

جَهْمُورِيَّةُ الْعِرَاقِ
ذِي الْإِقْفَالِ الشَّيْعِيّ

نَوَافِلُ الْبَصْرَةِ

مَجْلَةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ
تُعْنِي بِالتُّرَاثِ الْبَصْرِيِّ

تصدر عن :

الْعَتَبَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْمَقَرَّةُ
قِسْمُ شُعُونِ الْمَجَالِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْإِسْثَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تَرَاثِ الْبَصْرَةِ

السَّنَةُ السَّادِسَةُ - المجلد السَّادِسُ

العددان : السَّادِسُ عَشْرُ وَالسَّابِعُ عَشْرُ

ذوالقعدة - صفر ١٤٤٤ - ١٤٤٥ هـ

حزيران - أيلول ٢٠٢٣ هـ



الترقيم الدوليّ

ردمد: 2518-511X Print ISSN:

ردمد الإلكتروني: 2617-6734 Online ISSN:

07722137733 - 07800816579 Mobile:

Email: basrah@alkafeel.net

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٢٥٤) لسنة ٢٠١٧ م

جمهورية العراق - البصرة

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث البصرة.
تراث البصرة : مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث البصري / تصدر عن العتبة العباسية
المقدسة قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية مركز تراث البصرة-البصرة، العراق :
العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث البصرة،
١٤٣٨ هـ = ٢٠١٧ -

مجلد : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم
فصلية.-السنة السادسة، المجلد السادس، العددان السادس عشر والسابع عشر
(حزيران/أيلول ٢٠٢٣)

ردمد : 2518-511X

تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والانجليزية.

١. البصرة (العراق) --تاريخ--دوريات. ٢. علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام، ٢٣
قبل الهجرة-٤٠ هجري--الدور الاجتماعي والسياسي--دوريات. ٣. اللغة العربية--العراق--
البصرة--دوريات. ٤. القرآن--قراءات--دوريات. ٥. الشعر العربي--العراق--البصرة--
تاريخ ونقد--دوريات. الف. العنوان.

LCC : DS79.9.B3 A8373 2023 VOL. 6 NO. 16-17

DDC : 910.45

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الفهرسة اثناء النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

سورة المائدة: الآية (٣)



No.:

Date:

الرقم: ب ٤٤ / ٤٠٣
التاريخ: ٢٠٢٣ / ١ / ٢٤

الى/ ديوان الوقف الشيعي/العتبة العباسية المقدسة

م/ مجلة تراث البصرة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اشارة الى كتابكم المرقم ٧٥٧٩ بتاريخ ٢٠٢١/٥/٢٢ بشأن اعتماد مجلتكم لاجراض النشر والترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية ، وبعد استكمال الملاحظات الخاصة بضوابط الاستحداث بموجب كتابكم المرقم ٢٠٨١٩ في ٢٠٢٢/١٢/٢٨ ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢٣/١/١٧ على اعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى ، واعتباراً من المجلد الخامس – العددان الثالث عشر والرابع عشر لسنة ٢٠٢٢ لتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية.

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

...مع وافر التقدير

أ.م.د. ايهاب ناجي عباس
المدير العام لدائرة البحث والتطوير/ وكالة
٢٠٢٣/١ / ٢٤

نسخة منه الى:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي/ اشارة الى موافقة سيادته المذكورة اعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقمة ب ت م ٣٩٣/٤ في ٢٠٢٣/١/١٦
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر.... مع الاوليات
- الصادرة

مهند ابراهيم
١٩/ كانون الثاني




أمر جامعي

م/ مجلة تراث البصرة

إشارة الى ما تم مناقشته في محضر مجلس الجامعة بجلسته الثالثة عشر واستنادا"
للمصالحات المخولة لنا نقرر الاتي :

اعتماد مجلة تراث البصرة الصادرة من مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية
لأغراض الترقية العلمية في جامعتنا .


٢٠١٧/١٠/٢٠
الأستاذ الدكتور
ثامر أحمد الحمدان
رئيس الجامعة

نسخة منه إلى //

- مكتب السيد رئيس الجامعة للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- عمادة كلية التربية للعلوم الإنسانية / مكتب السيد العميد للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- عمادة كلية الآداب / مكتب السيد العميد للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- عمادة كلية التربية بنات / مكتب السيد العميد للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- إمامة مجلس الجامعة / مكتب السيد المدير للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / مكتب السيد المدير للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- مركز تراث البصرة / العتبة العباسية للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- قسم الدراسات والتخطيط والمتابعة
الصادرة

نجلأه //

العراق - بصرة - الكومنيش - داخلي ١٤٤



((معا لمساندة قواتنا المسلحة الياسلة لبحر الارهاب))

No:
Date :

العدد : ب ت / ٨ / ٢٠١٥
التاريخ : ٢٠١٨/٣/ ٢٥

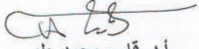
إلى/ ديوان الوقف الشيعي/ العتبة العباسية المقدسة /الأمانة العامة

م/تحكيم مجلة

تحية طيبة ...

أشارة الى كتابكم ذي العدد ٧٥١٢ في ٧/١ / ٢٠١٧ ، المتضمن تحكيم مجلة تراث البصرة واعتمادها لأغراض الترقية . نرفق لكم ربطاً الأمر الجامعي ذي العدد ١٩٧٩ في ٢٠١٨/٣/١٩ والمتضمن اعتماد مجلة (تراث البصرة) للدراسات الانسانية والعلمية لإغراض الترقيات العلمية في جامعتنا .

للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير


أ.د. قاسم محمد حلو
مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية/وكالة
٢٠١٨/ ٣/ ٢٥

نسخة منه الى :

- مكتب السيد رئيس الجامعة للتفضل بالاطلاع.. مع التقدير
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية/للتفضل بالاطلاع.. مع التقدير.
- قسم الرقابة والتدقيق الداخلي/للتفضل بالاطلاع ..مع التقدير.
- قسم الشؤون العلمية /مع الأوليات
- الصادرة :

مستند ٣/٢٥

العراق - محافظة المثنى - السماوة- المنطقة التعليمية - جامعة المثنى

www.mu.edu.iq
Email... muthannaresearch@gmail. rdd@mu.edu.iq

موقع جامعة المثنى
البريد الإلكتروني

٢٥ / ٣ / ٢٠١٨

امـر جامـعي

م/ مجلة تراث البصرة

إشارة إلى ماتم مناقشته في محضر مجلس الجامعة
بجلسته الثالثة عشرة المفتوحة (الجزء الثالث) للعام
الدراسي ٢٠١٦-٢٠١٧ بتاريخ ٢٠١٧/٦/١٨ واستنادا
إلى الصلاحيات المخولة إلينا نقرر الآتي :

اعتماد مجلة (تراث البصرة) الصادرة من مركز تراث
البصرة التابع للعتبة العباسية لأغراض الترقية العلمية في
جامعتنا.

الأستاذ الدكتور
عبد الرزاق احمد النصيري
رئيس جامعة واسط
٢٠١٧/٨/٢١

الاستاذ الدكتور
عبد الرزاق احمد النصيري
رئيس جامعة واسط
٢٠١٧/٨/٢١

أ.م.د. عبد الرزاق احمد النصيري
٢٠١٧/٨/٢١

نسخة منه الى///

- * مكتب السيد رئيس الجامعة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- * مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون الإدارية / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- * مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- * قسم البحث والتطوير مع الأوليات.
- * قسم الشؤون المالية
- * قسم الرقابة والتدقيق
- * قسم الموارد البشرية
- * وحدة قاعدة البيانات
- * المصادر

الجائي ٢٠١٧

جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي

والبحث العلمي

رئاسة جامعة واسط

قسم

البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher
Education & Scientific
Research
Presidency of Wasit
University



الرمز :
العدد : ١١٨٥

٢٠١٧/ ٨ / ٢١ م
١٤٤٣ / /

.....
/ / 201

KUT. WASIT. IRAQ
Rabee' District / University
City

www.uowasit.edu.iq
E-mail:
po@uowasit.edu.iq

Ministry of Higher Education
and Scientific Research
University of Babylon

Department of Research and Development



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل

قسم البحث والتطوير

Ref. No.:

Date: / /

العدد: ٩٩٧٠٢
التاريخ: ٢٠١٧/١٠/٢٠

امر جامعي

استناداً الى الصلاحيات المخولة اليها وأشارة الى المادة (١٠) من تعليمات الترقيات العلمية مرقم ٣٦ لسنة ١٩٩٢ النافذة (البند الثاني) وقرارات الجلسة الثانية لمجلس جامعة بابل للعام الدراسي ٢٠١٧-٢٠١٨ تقرر: اعتماد مجلة (تراث البصرة) الصادرة من مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية المقدسة لاغراض الترقيات العلمية في جامعتنا على ان تتقيد المجلة القائمة على تحرير المجلة بالالتزام بما يلي:

- الشروط التي منحت على اساسها مجلة محكمة معتمدة من جامعة بابل وفي حالة مخالفتها للشروط المثبتة في المحضر فسوف لا تعتمد على اساس الصفة اعلاه .
- تزويدنا بنسخة من المجلة بشكل دوري .

أ. د. جادل هادي البغدادي

رئيس الجامعة

٢٠١٧/١٠/٢٠

صورة منه الى:

- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير ... للتفضل بالاطلاع ... مع الاحترام .
 - السيد رئيس الجامعة المحترم للتفضل بالاطلاع مع الاحترام .
 - السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية المحترم للتفضل بالاطلاع مع الاحترام .
 - مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية المقدسة للتفضل بالاطلاع مع الاحترام .
 - شعبة المعلوماتية والادارية ... مع الاحترام .
 - قسم البحث والتطوير ... مع الاوليات .
- الصادرة .



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

www.uobabylon.edu.iq



No :

Date:



﴿ بجيشنا والحشد الشعبي العراق أقوى وأمضى ﴾

العدد : ش ع / ٥٩٤
التاريخ : ٢٠١٨ / ١ / ١٥

(امر جامعي)

م / اعتماد مجلة

- اشارة الى كتاب امانة مجلس الجامعة المرقم (م . ج / ٧٧٠ س) في ٢٦ / ١٢ / ٢٠١٧ والمتضمن محضر الجلسة الثالثة للدراسة الصباحية لمجلس جامعتنا للعام الدراسي ٢٠١٧ / ٢٠١٨ المنعقد بتاريخ ٢٠١٧ / ١٢ / ٢٦ تقرر:
- قبول اعتماد مجلة تراث البصرة في الترقّيات العلمية في جامعتنا كونها تتبع الاساليب العلمية في نشر البحوث والمقالات العلمية حسب المادة (١٠) من تعليمات الترقّيات العلمية في الجامعات العراقية رقم (٣٦) لسنة ١٩٩٢.
 - اعتماد المجلة اعلاه لغرض الترقّيات العلمية ابتداءً من تاريخ ٢٠١٧ / ١٢ / ١٤.

أ.م.د . علي عبدالعزيز الشاوي
رئيس الجامعة / وكالة
٢٠١٨ / ١ / ١٥

نسخة منه الى /

- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير.
- مكتب السيد رئيس الجامعة / لتفضل بالاطلاع مع التقدير.
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية والدراسات العليا / لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون القانونية والادارية / لتفضل بالاطلاع ... مع التقدير
- الكتليات كافة / مكتب السيد العميد / للاطلاع ... مع التقدير
- الامانة العامة للعتبة العباسية المقدسة / كتابكم المرقم (٧٥١٤) في ٢٠١٧ / ٧ / ١ .
- قسم الشؤون العلمية / شعبة البحوث العلمية ... مع التقدير
- لجنة الترقّيات المركزية
- شعبة البريد المركزي / المصادر.

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Kerbala University
Research and development
department



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
مكتب الشؤون العلمية
تاريخ: ٢٠١٨/١١/٢٥
العدد: ٤٣٣/٨

Issu :
No. :



العدد: ٤٣٣/٨
التاريخ: ٢٠١٨/١١/٢٥

أمر جامعي

إستناداً إلى الصلاحيات المخولة لنا وبناءاً على توصية اللجنة المشكلة في كلية
التربية للعلوم الانسانية بموجب الامر الإداري المرقم د/4303/8 في 2017/12/28.
تقرر الاتي:
إعتماد مجلة تراث البصرة الصادره من مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية المقدسة
لأغراض الترقيات العلمية في جامعتنا واعتباراً من تأريخه اعلاه.

أ.د. منير حميد السعدي
رئيس الجامعة
2018/1/25

نسخة منه الى //

- مكتب السيد رئيس الجامعة المحترم..مع التقدير.
- مكتب السيد المساعد العلمي المحترم...مع التقدير.
- قسم الشؤون العلمية.
- الصادرة .

الابمئل: Scientific_affairs@uokerbala.edu.iq

رئيس التحرير

أ.م.د. عامر عبد محسن السعد
جامعة البصرة/ كُليَّة الآداب/ اللغة العربيَّة

مدير التحرير

أ.م.د. محمود محمَّد جايد العيداني/ عضو الهيئة العلميَّة في جامعة المصطفى عليه السلام
قم المقدَّسة/ الفقه والأصول

هيئة التحرير

أ.د. سعيد جاسم الزبيديّ/ جامعة نزوى - سلطنة عمان/ اللغة العربيَّة
أ.د. فاخر هاشم الياسريّ/ جامعة البصرة - كُليَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة/ اللغة العربيَّة

أ.د. جواد كاظم النصر الله/ جامعة البصرة - كُليَّة الآداب/ التَّاريخ الإسلاميّ
أ.د. حسين عليّ المصطفىّ/ جامعة البصرة - كُليَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة/ التَّاريخ العثمانيّ

أ.د. عليّ أبو الخير/ كبير باحثين متقاعد في وزارة التَّربية والتعليم - مصر.
أ.د. شكري ناصر عبد الحسن/ جامعة البصرة - كُليَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة/ التَّاريخ الإسلاميّ

أ.د. محمَّد غفوري نجاد/ جامعة الأديان والمذاهب - قم المقدَّسة/ الفلسفة الإسلاميَّة

أ.د. عصام الحاجّ عليّ/ الجامعة البَنائيَّة/ التَّاريخ الإسلاميّ
أ.د. إسماعيل إبراهيم محمد الوزير/ جامعة صنعاء/ كُليَّة الشريعة والقانون
أ.د. حسين حاتمّيّ/ جامعة إسطنبول - كُليَّة الحقوق
أ.د. نجم عبد الله الموسويّ/ جامعة ميسان - كُليَّة التَّربية/ علوم تربويَّة ونفسية

أ.د. محمّد قاسم نعمة / جامعة البصرة - كُليَّة التَّربية - بنات / اللُّغة العربيَّة
أ.د. عماد جغيّم عويّد / جامعة ميسان - كُليَّة التَّربية / اللُّغة العربيَّة
أ.د. صباح عيدان العبادي / جامعة ميسان - كُليَّة التَّربية / اللُّغة العربيَّة
أ.م.د. عبد الجبَّار عبّود الحلفي / جامعة البصرة - كُليَّة الإدارة والاقتصاد / الاقتصاد
أ.م.د. عليّ مجيد البديري / جامعة البصرة - كُليَّة الآداب / اللُّغة العربيَّة
أ.م.د. حبيب عبد الله عبد النبي / جامعة البصرة - كُليَّة التَّربية - بنات / اللُّغة العربيَّة
م.د. طارق محمّد حسن مطر / كُليَّة الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلاميَّة الجامعة /
أقسام البصرة / اللُّغة العربيَّة

تدقيق اللُّغة العربيَّة

م.د. طارق محمّد حسن مطر

تدقيق اللُّغة الإنجليزيَّة

أ.م.د. هاشم كاطع لازم

الإدارة الماليَّة

إبراهيم حازم جاسم

الموقع الإلكترونيّ

أحمد حسين الحسيني

التَّصميم والإخراج الطباعيّ

عليّ يوسف النجَّار

ضوابط النشر في مجلة (تراث البصرة)

يسرُّ مجلة (تراث البصرة) أن تستقبل البحوث والدراسات الرّصينة وفق الضوابط التالية، ودليلي المؤلف والمقوم المبيّنين:

١- أن يقع موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها (تُعنى بقضايا التراث البصريّ).

٢- أن تكون البحوث والدراسات وفق منهجية البحث العلميّ وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٣- أن لا يكون البحث منشوراً، ولا حاصلاً على قبول نشر، أو مقدّماً إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

٤- يخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنيّة.

٥- يحقُّ للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعدادها إلى اللّغات الأخرى من غير الرجوع إلى الباحث.

٦- تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلميّ Turnitin.

٧- حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ من حقّ المجلة، ويُقرُّ ذلك بتعهّد خطّيّ يقدّمه المؤلف بإمضائه، ولا يحقُّ لأيّة جهة أخرى إعادة نشر البحث أو ترجمته ونشره، إلّا بموافقة خطيّة من المؤلف ورئيس التحرير.

٨- تخضع البحوث لتقويم علميٍّ سرّيٍّ لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد إلى أصحابها، سواء قبلت للنشر أم لا، ووفق الآليّة الآتية:

أ- يُبلّغ الباحث بتسلّم المادّة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.

ب- يُحْتَطَر أصحابُ البحوث بموافقة هيئة التحرير على قبول نشرها أو رفضها خلال فترة لا تتجاوز الشهرين من تاريخ استلام البحث.

ج- البحوث التي يرى المَقومونَ وجوبَ إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحددة؛ كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر، ويُعاد البحث خلال فترة أسبوع من تاريخ استلام التعديلات.

د- البحوث المرفوضة يُبلغ أصحابها بذلك من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

هـ - لا تُعادُ البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلفيها.

و- يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نُشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.

٩ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، وخصوصاً إذا تمَّ تحرير قبول نشره، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه.

١٠- يُراعى في أسبقية النشر:

أ- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب- تاريخ تسلّم رئيس التحرير للبحث.

ج- تاريخ تقديم البحوث كلّما يتمُّ تعديلها.

د- تنوع مجالات البحوث كلّما أمكن ذلك.

١١- تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر

بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار.

دليل المؤلف

- ١- أن يقع موضوع البحث ضمن قضايا التراث البصريّ حصراً.
- ٢- أن لا يكون البحث منشوراً، ولا مقدّماً إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.
- ٣- أن يعطي المؤلف حقوقاً حصريّة للمجلة تتضمّن النشر والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ والخزن وإعادة استخدام البحث.
- ٤- أن يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق بحجم (A4)، وبثلاث نسخ، مع قرص مدمج (CD)، على أن يكون عدّد كلمات البحث بحدود (٥٠٠٠-١٠,٠٠٠) كلمة، ومكتوباً بخطّ (Simplified Arabic)، وأن ترقيم الصفّحات ترقياً متسلسلاً.
- ٥- أن يُقدّم عنوان البحث وملخص البحث باللّغتين: العربيّة والإنجليزيّة، وبحدود (٣٥٠) كلمة.
- ٦- أن تحتوي الصفّحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف الأرضي أو المحمول، والبريد الإلكتروني، والكلمات المفتاحيّة، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث، أو الباحثين، في صلب البحث، أو أيّ إشارة إلى ذلك.
- ٧- أن يُشار إلى الهوامش في آخر البحث، وتُراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التوثيق، والإشارة بأن تتضمّن: (اسم الكتاب، رقم الصفّحة)، أو (المؤلف، الكتاب، رقم الصفّحة).
- ٨- أن تُرتّب وتنسّق المصادر وفق الصّيغ العالميّة المعروفة (APA).

٩- أن يُزوّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبيّة تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربيّة، ويُراعى في إعدادهما الترتيب الأبجديّ لأسماء الكتب أو البحوث في المجلّات، أو أسماء المؤلّفين.

١٠- أن تُطبع الجداول والصُّور واللّوحات على أوراق مستقلّة، ويُشار في أسفل الشّكل إلى مصدرها أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

١١- أن تُرفق نسخة من السّيرة العلميّة للباحث إذا كان ينشر في المجلّة للمرّة الأولى، وأن يُشار إلى ما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنّه لم يُنشر ضمن أعمالها، كما يُشار إلى اسم آية جهة علميّة أو غير علميّة قامت بتمويل البحث أو ساعدت في إعداده.

١٢- أن تُرسل البحوث على البريد الإلكترونيّ للمركز:
(Basrah@alkafeel.net)، أو تُسلّم مباشرة إلى مقرّ المركز على العنوان الآتي:
(العراق-البصرة-البراضعيّة-شارع سيّد أمين/ مركز تراث البصرة).

دليل المقوم

- ١- أن يُلاحظ المقوم كون البحث ضمن تخصصه العلمي.
- ٢- أن يكون التقويم ضمن المنهجية الموضوعية والعلمية، وأن لا يخضع للرغبات الشخصية أو الآراء الخاصة.
- ٣- أن ينظر إلى أصالة البحث وأهميته نشره في المجلة.
- ٤- أن يُلاحظ انسجام البحث مع الهدف العام للمجلة وسياستها في النشر.
- ٥- أن يُلاحظ تعبير ملخص البحث عن فكرة البحث ومادته.
- ٦- أن لا تتجاوز مدة تقويم البحث عشرة أيام.
- ٧- في حال ظهور كون البحث مستلاً، أو متحلاً، كله أو جزءاً منه، الإشارة إلى ذلك في موضعه.
- ٨- ملاحظة استهارة التقويم المرافقة للبحث، وملؤها وفق الفقرات المثبتة فيها، وكذا نتيجة التقويم.
- ٩- تُعدّ ملاحظات المقوم وتوصياته عاملاً مهماً في الحكم على قبول البحث من عدمه، فيلزم بيان الملاحظات الجوهرية من الجزئية بشكل تقرير مكتوب، مع تثبيتها في متن البحث؛ ليتسنى التعامل معها فنياً.
- ١٠- تُرسل ملاحظات التقويم مع البحث إلى مقرّ المجلة، أو البريد الإلكتروني- إن اقتضى الأمر ذلك- حسب دلالة النقطة (١٢) من دليل المؤلف.



العدد:

التاريخ:

مجلة تراث البصرة المحكمة

الترقيم الدولي

رندمد: 2518-511X Print ISSN:

رندمد الإلكتروني: 2617-6734 Online ISSN:

العدد:

المجلد:

السنة:

إلى/

م/ تعهد واقرار

يسرُّ هيئة تحرير مجلَّة (تراث البصرة) المحكمة إعلام جنابكم الكريم بأنَّها قد استلمت بحثكم الموسوم (-)؛ فيرجى تفضُّلكم بملء أنموذج التعهد المرافق ربطاً في أقرب وقتٍ ممكنٍ؛ لتتسنى لنا المباشرة بإجراءات التقييم العلمي، بعد استلام التعهد .. مع التقدير.

رئيس التحرير



مجلة تراث البصرة المحكمة

التقديم الدولي

ردمك: Print ISSN: 2518-511X

ردمك الإلكتروني: Online ISSN: 2617-6734

العدد:

المجلد:

السنة:

م / تعهد وإقرار

إني الباحث (.....)، وبحثي الموسوم:

(.....)؛ وأتعهد بما يأتي:

١. إنَّ البحث غير منشور سابقاً، ولم أقدمه لأيَّة جهة لنشره كاملاً أو ملخصاً، وهو غير مستلٍّ من رسالة، أو أطروحة، أو كتاب، أو غيرها.

٢. التقيّد بتعليمات النشر، وأخلاقيّاته المطلوب مراعاتها في البحوث المنشورة في المجلة.

٣. تدقيق البحث لغوياً.

٤. الالتزام بتعديل البحث وفق ملاحظات هيئة التحرير المستندة إلى تقرير المقيّم العلميّ.

٥. عدم التصرّف بالبحث بعد صدور قبول النشر من المجلة إلّا بعد حصولي على موافقة خطيّة من رئيس التحرير.

٦. تحمّل المسؤولية القانونيّة والأخلاقيّة عن كلّ ما يرد في البحث من معلومات.

وأقرّ - كذلك - بما يأتي:

أ. ملكيّتي الفكرية للبحث.

ب. التنازل عن حقوق الطبع والنشر، والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ كافّة لمجلة (تراث البصرة)، أو من تحوّله، وبخلاف ذلك أحمّل التبعات القانونيّة كافّة، ومن أجله وقّعت.

اسم الوزارة والجامعة والكلية أو المؤسسة التي يعمل بها الباحث:

(.....)

البريد الإلكترونيّ للباحث (.....).

رقم الهاتف: (.....).

أسماء الباحثين المشاركين إن وجدوا (.....).

- توقيع الباحث

التاريخ: / / م - الموافق: / / هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة العدد

إذا كانت الثقافة عقيمة، فلا يُرجى أن ينتفع من مخرجاتها العباد؛ لأنَّ هويتها مصطنعة، وانتماءها دَخِيلٌ، وخطابها أقرب إلى الجهالة منه إلى نور العلم. إنَّ أقسى ما تُعاني منه الثقافة هو جمهور المدَّعين ممَّن يُطلقون العنان لأفلامهم في أن تلج سوح الوغى من غير إدراكٍ حقيقيٍّ لعظيمِ المواجهة، فكما أنَّ السيف (لا يعملُ إلَّا في يدِ البطلِ)، فإنَّ القلمَ - كذلك - لا يؤدِّي وظيفته السليمة إلَّا في يد الكاتبِ الحصيف الذي يكونُ قد خَبَرَ الكتابة.

إنَّ أخلاقيَّة الكتابة ضرورةٌ من ضروراتِ الممارسة؛ لأنَّ إنتاج ما لا ينفَع في مجالِ الثقافة سيُحدِثُ شرخاً في فعلِ القراءة، أو فعلِ التلقِّي، وما يُخشى منه هو أن يَتَني الحمقى وجوداً يوحى، أو يُغرَّر بالانتماء الثقافي، ولعلَّ الأنكى من ذلك أن نجدَ مَنْ لا يقوى على الفرزِ والتَّمييز من بين مُستعملي تلك البضاعةِ المعروضة في السوقِ الثقافي.

في هذا الاتجاه نسمع - هنا وهناك - مَنْ يرفعُ صوتهُ بعدم الرِّضا عمَّن يشغلُ في إحياء التراثِ، وعمَّن يحاولُ الإفادة من ثماره، بادِّعاءٍ واهٍ في أنَّ الماضي قد ولى وصار نسياً منسياً، وأنَّ التَّعلق به والرجوع إليه يعدُّ صورةً من صورِ التخلف؛ إذ إنَّ الثقافة - كما يزعمون - هي أن نعيش الواقع، ونتطلَّع إلى المستقبل، ولا شكَّ في أنَّ هؤلاء يجهلون تماماً ما في بحر التراث الزَّاخر بالدَّرر والكنوز من عظيم الفائدة، وبديع المنافع، وإنَّهم لا يعرفون أنَّ الواقع لا يمكنه مواصلة السير إلى الأمام من غير أن يستند إلى الماضي.

إِنَّ تَقَدُّمَ الْأُمَمِ لَا يَتَشَكَّلُ بَعِيداً عَنْ تَرَاثِهَا وَتَارِيخِهَا، وَإِلَّا فَسَيَكُونُ الْمَسَارُ
وَعِراً يَحْفَهُ الظَّلَامُ، وَيَجَافِيهِ الْأَمَلُ.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فَسَنُدرِكُ الأهمية القصوى في حال تمتلئ فيه الأممُ
تراثاً ضخماً كالذي عليه (البصرة) حيثُ التنوعُ والثراءُ، ما لا يقود معها التضرر
إلى أَنَّهُ سَيَنفَدُ في يومٍ ما، وهذا ما يزرعُ التفاؤلَ في صفحاتِ مجلَّتنا التي آثرتُ
أَن يكونَ اسمُها (مجلةُ تراثِ البصرة)، فمنذَ عددِها الأولِ وهي شريانٌ نابضٌ
بالإبداعِ، زاخرٌ بالعطاءِ، فما أَن يمضي عددٌ حتَّى يُطالعَ القراءُ عددٌ جديدٌ يحملُ
أصالةَ البحثِ العلميِّ، جماليَّةَ التناولِ، وبراعةَ التعاملِ مع تراثِ مدينتِهِ جبل
ومن غزائره كَأَنَّهُ البحرُ، والبحرُ من أينَ تأتيهِ تردُّ...

وما هذا العددُ المزدوج (١٦ و ١٧) الذي نقدَّمهُ اليومَ لقراءتنا إلا شاهدٌ على
ما ذكرنا وبيَّنا، فقد رَوَى الباحثون أَقلامَهُم من تلك الأزهيرِ المتنوعةِ ممَّا يُسرُّ
ويُبهِجُ من ألوانِ عطره باللُّغة والأدب والدين والتاريخ وفنون معرفية تُثري
المتلقِّي؛ وتُبصِّرُهُ بروائعِ ما في التراثِ البصريِّ من الحكمِ والمنافعِ.

إِنَّ كُلَّ عددٍ يُصدره (مركز تراثِ البصرة) التابع لقسم شؤون المعارف
الإسلامية والإنسانية في العتبة العباسية المقدسة، يحملُ الشَّاء والشكر والتقدير
لكلِّ مَنْ أسهم في مادَّته، -كذلك- ويحملُ الدعوة إلى السادة الأكاديميين،
والكتَّاب المعنَّين بالتراث في أَن يرفدوا هذه المجلةَ التي هي صوت مدينتهم
وصوتهم المتواصل بخطواته الواعدة والنامية إن شاء الله.

هيئة التحرير

المحتويات

منهج المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها
(المحدث الجزائري مثلاً)

أ.م.د. محمود محمد جايد العيداني

٢٩

جامعة المصطفى العالمية/ إيران - قم المقدسة/ قسم الفقه والأصول

الأمثلة الصّرفيّة عند الخليل (ت ١٧٥هـ) وسيبويه (ت ١٨٠هـ) دراسة موازنة

أ.د. أحمد رسن صحن

٩٧

جامعة البصرة/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربيّة

التوجيه النحوي لإعراب الأسماء ودلالاتها في قراءات أهل البصرة في تفسير
البيان للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)

الباحث: جعفر محمد حسين - أ.د. صباح عيدان حمود

١٣٥

جامعة ميسان/ كلية التربية/ قسم اللغة العربيّة

منهج الإمام عليّ عليه السلام في مراقبة ولاته: الوالي عبد الله بن عباس أنموذجاً

أ.د. جواد كاظم النصر الله

١٦٥

جامعة البصرة/ كلية الآداب/ قسم التاريخ

آل النهديّ ودورهم في حفظ التراث المحمديّ

أ.د. نزار عزيز حبيب محمود

٢٤٧

جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم التاريخ

وصفُ البصرة في كتاب (تهذيب اللغة) للأزهريّ (ت ٣٧٠هـ)

أ. د. عباس فضل حسين

٢٨١

جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ

المهن والحرف في البصرة إلى نهاية القرن السادس الهجريّ

أ. م. د. علي منفي شراد

٣١٥

جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم التاريخ

الأحوال الإدارية لولاية البصرة (١٦٦٨-١٧٧٥م)

أ. م. د. كوثر غضبان عبد الحسن

٣٤٣

جامعة البصرة / كلية التربية بنات / قسم التاريخ

رسالة الوقف والوصل الواجب في القرآن الكريم للشيخ حسين بن مفلح الصيمريّ (ت ٩٣٣هـ) (دراسة وتحقيق)

الباحث: عبد العزيز مسلم عبد الله - د. علي عبد الواحد عزيز الحسيني

٣٨٧

كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة / قسم علوم القرآن

Pastoralism in the Light of Eco-Criticism: Badr Shaker as-Sayyab's Self-Poems as a Model

Researcher: Shaker Jawad Ali

Dr. Abdul Rahman A. Ahmad, Assistant Professor

Department of Arabic, College of Education for Humanitarian Sciences,
University of Basrah.

منهجُ المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة
اختلاف الأخبار وتعارضها
المحدث الجزائري مثلاً

The Approach of Muhaddetheen (relators) and
Ikhbariyyeen (information reporters) in Tackling
the Problem of Information Discrepancy

Relator Al-Jaza'ery as a Model

أ.م.د. محمود محمد جايّد العيداني
جامعة المصطفى العالمية/ إيران- قم المقدّسة

Dr. Mahmoud M. Jayed Alaidani, assistant professor

Al-Mustafa University, Holy Qum, Iran

مُلَخَّصُ الْبَحْثِ

شكّلت ظاهرة اختلاف الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليه السلام وتعارضها لغير المتخصّصين ذريعةً للطعن في الإسلام عموماً، وفي مذهب أهل البيت عليه السلام خصوصاً، بل كانت السبب الأساس الذي جعل بعض العلماء ينأى بنفسه عن الفتوى والتصدي لل مرجعية، ما يعكس ضرورة البحث في ما طرحه المتخصّصون كعلاج لهذه الظاهرة، بعد سبر أسباب الاختلاف والتعارض.

وقد طُرحت عدّة مناهج لعلاج هذه الظاهرة، ومن هذه المناهج منهج المحدثين والأخباريين القائم على أسس ونقاط ارتكاز عدّها أصحاب هذا المنهج غاية في القوة والمتانة، آخذين المحدث الجزائري مثلاً للقائلين بهذا المنهج، فقد تعرّض لذلك في كتابه القيم (كشف الأستار في شرح الاستبصار)، إلّا أنّنا سنرى أنّ مقتضى البحث والتحقيق في بيان هذا المنهج، وما قدّم له من مستندات هو عدم تمامية هذا المنهج، بل لا مجال له من الأساس، بعد بطلان ما يُسمّى التخيير بين المتعارضين ببطلان ما تمسك به في هذا المجال من الروايات وغيرها.

من الطبيعي أنّ المنهج المعتمد في كتابة هذا البحث لا بدّ من أن يتناسب مع طبيعة المادّة العلميّة المطروحة فيه، فإنّ مادّته مكوّنة من علم الحديث، وعلم الأصول، وعلم الفقه، والتاريخ، وبطبيعة الحال سيكون المنهج مركّباً من استقراء، وتوصيف، وتحليل، فُتستقرأ مادّة البحث ومعلوماته، ثمّ يتمّ عرضها، وتحليلها، ولا يخلو الأمر في بعض الموارد من الترجيح، واختيار القول المناسب

طبعاً، كما هو مقتضى البحث العلمي المنهجيّ.
الكلمات المفتاحية: منهج التخيير، المحدثون، الأخباريون، المحدث الجزائري،
اختلاف الأخبار، تعارض الأخبار، والتخيير في المسألة الفقهيّة، التخيير في المسألة
الأصوليّة.

Abstract

The disparity and discrepancy of Prophet Mohammad's traditions, as asserted by non-specialists, have been taken as a pretext to slender Islam in general and prophet Mohammad Households' doctrine in particular. This, in fact, is the main reason that led some religious leaders to distant themselves from fatwa (religious legal opinions), or holding top religious positions. A number of approaches, however, attempted to tackle this phenomenon. One notable approach is that of relators and information reporters (Ikhbariyyoun) which is based on a solid foundation, as claimed by the proponents of this approach. Relator Al-Jaza'ery has been taken as an example of such a trend. Al-Jaza'ery highlighted this matter in his notable book *Kashf al-Astar fi Sharh al-Istibsar* (Uncovering Veils in Explicating Insight). The study has arrived at the conclusion that such

an approach is far from being complete. The study has resorted to a number of related disciplines including the scientific study of Prophet Mohammad traditions, usoul (regular-oriented) scientific study, religious jurisprudence, and history. The methodology adopted is manifold covering induction, description, and analysis resorting sometimes to preference in terms of the suitable opinions.

Key Words: option approach, relators, information reporters; Relator al-Jaza'ery, information disparity, option in the usouli matters.

المقدمة

أولاً: بيان المسألة محلّ البحث والسؤال الأصلي المطروح فيها

من المسائل المهمة التي أثّرت قديماً وما زالت مستمرة مسألة اختلاف الأخبار والأحاديث الواردة عن أهل البيت (عليه السلام) وتعارضها، المسألة التي شكّلت ذريعة للطعن في الإسلام عموماً وفي مذهب أهل البيت (عليه السلام) خصوصاً؛ إذ تتّصف الأخبار الصادرة عن أهل البيت (عليه السلام) المعتمد عليها في عمليّة الاستنباط بظاهرة الاختلاف والتعارض في مختلف أبواب الفقه والتفسير والتأريخ والسيرة والعقيدة...، وهي حقيقة اعترف بها العلماء، وشكّلت السبب الأساس الذي جعل بعض العلماء ينأى بنفسه عن الفتوى والتصدي للمرجعية؛ إذ إنّ هذه المشكلة أدّت إلى تضارب الأحكام الشرعية بعضها مع البعض الآخر، فهذا هو السيّد ابن طاوس يشير إلى ذلك بقوله: «إنّي كنت قد رأيت مصلحتي ومعادي في دنياي وآخرتي من التفرّغ عن الفتوى في الأحكام الشرعية؛ لأجل ما وجدت من الاختلاف في الرواية بين فقهاء أصحابنا في التكاليف الفعلية...»^(١).

وهذا البحث يعالج هذه المسألة من حيث دراسة الأسباب والعلل التي أدّت إلى وقوع الاختلاف والتعارض في الموروث الحديثي عن أهل البيت (عليه السلام) في دائرة الأخبار الأحكامية الفقهية؛ إذ من المعلوم استحالة هذا اللّون من التنافي والتناقض في أخبارهم، فلا بدّ من أن يكون وراء هذا الاختلاف عوامل وأسباب أوجبت ذلك.

وليس محور البحث الكلام عن أسباب هذه الظاهرة بشكل أساس، وإن كان من اللازم الإشارة إلى تلك الأسباب، بوصفها سبب الظاهرة، وإنّما المحور الأساس البحث في منهج المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها، آخذين المحدث الجزائري مثلاً، وإن كنا سنستعرض بالسرعة الممكنة المناهج المطروحة في هذا المجال قبل البحث المستقصي في هذا المنهج، كما سنرى بالتفصيل.

ومن الواضح أنّ الكلام لن يكون موجّهاً بصورة فنيّة بدون عرض لمجموعة من المباحث التصرّية التي تُعدّ الأساس لعرض المنهج محلّ الكلام والبحث بصورة فنيّة ومنهجية صحيحة، وهو ما يتكفّل به المبحث الأوّل من مباحث هذا البحث.

وعلى هذا، فالسؤال الرئيس الذي يُعالجه هذا البحث يمكن صياغته كالآتي: ما هو منهج المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها إذا ما أخذنا المحدث الجزائري مثلاً؟.

ومن الواضح لدى المتخصّصين في منهج البحث أنّ السؤال الرئيس المتقدّم لكي يجد الإجابة الناجعة، فإنّه لابدّ من تشقيقه إلى مجموعة من الأسئلة الفرعية، وهي كالآتي:

- ١- ما المقصود بالحديث والخبر في اللّغة والاصطلاح؟.
- ٢- ما المقصود باختلاف الحديث وتعارض الأحاديث والأخبار؟.
- ٣- ما هو الموقف إزاء إمكان وقوع الاختلاف والتعارض بين الأخبار وعدمه؟.

- ٤- ما أهم أسباب وقوع الاختلاف والتعارض بين الأخبار؟.
 - ٥- ما أهم المناهج التي عالج بها الأصوليون مسألة الاختلاف والتعارض بين الأخبار؟.
 - ٦- ما منهج المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها؟.
- وواضح من الناحية الفنيّة والمنهجية أنّ بعض الأسئلة المتقدمة تقع مقدّمات تصوّريّة للبحث، ولا يحتاج البحث فيها إلى كثير وقوف من قبل الباحث، بينما يُشكّل السؤال الأخير العمود الفقري للبحث، ما يوجّه طول الوقوف عنده من الباحث النصف.

ثانياً: أهميّة البحث وضرورته

ومن خلال ما تقدّم من بيان لموضوع البحث، وما يطرح فيه من الأسئلة، تنجلي أهميّة هذا البحث وضرورة التحقيق فيه، فإنّ الوقوف على المناهج المتبعة في علاج مشكلة الاختلاف والتعارض يجعل الباحث على بصيرة من أمره في مجال المنهج المختار للدراسة، ومدى الدقّة والمنهجية التي اتّبعتها المحقّقون في هذا المجال، ما يُميّط اللثام عن علاج فنيّ ومنهجي لظاهرة نَجدها واضحة في مصادر أدلّة الفقه والاستنباط في المجالات المختلفة.

ثالثاً: أهداف البحث

علاوة على ما اتّضح من أهداف قريبة وبعيدة لهذا البحث في الفقرتين المتقدّمتين، فإنّه يهدف إلى جملة من الأمور الأخرى، منها:

- ١- بيان الأسباب والعوامل التي أدت إلى وقوع الاختلاف والتعارض في الأخبار والأحاديث.
- ٢- بيان آثار اختلاف الأخبار وتعارضها على عملية الاجتهاد الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية، التي تؤدي إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام نفسها والفتاوى.
- ٣- إلقاء الضوء على جملة من المفاهيم الواردة في البحث.
- ٤- استعراض أهم المباني والطرق التي انتهجها العلماء لرفع الاختلاف بين الأخبار.
- ٥- تبرئة الشريعة من التناقض والتضاد في مصادرها وأخبارها من خلال بيان حقيقة هذا الاختلاف والتعارض، وأنه ظاهري وغير حقيقي، فتدفع بذلك الاعتراضات التي وجهت إلى الشريعة والسنة.
- ٦- الوقوف على منهج المحدثين والأخباريين في معالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها، مع الأخذ بنظر المحدث الجزائري محوراً للبحث.

رابعاً: منهج البحث

المنهج المعتمد في كتابة هذا البحث يتناسب مع طبيعة المادة العلمية المطروحة فيه؛ فإن مادته مكونة من علم الحديث وعلم الأصول وعلم الفقه، وبطبيعة الحال سيكون المنهج مركباً من استقراء وتوصيف وتحليل، فتستقرأ مادة البحث ومعلوماته، ثم يتم عرضها وتحليلها، ولا يخلو الأمر في بعض الموارد من الترجيح، واختيار القول المناسب طبعاً.

المبحث الأول

التعريف بالمحدث الجزائري

لما كان محور هذه الدراسة كلها ما اختاره وذهب إليه المحدث الجزائري في مقدمة كتابه (كشف الأستار في شرح الاستبصار)، كان من اللازم فنياً الشروع بالتعريف به، لا سيما من الناحية العلمية، ولو باختصار شديد، فنقول:

المطلب الأول: النسب والولادة

هو السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين بن أحمد بن محمود بن غياث الدين بن مجد الدين بن نور الدين بن سعد الدين بن عيسى بن موسى بن عبد الله، ابن الإمام موسى الكاظم، ابن جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن علي بن الحسين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، من سلالة السادة الجزائريين^(٢).
وُلد في الصبّاغية، قرية من قرى الجزائر في البصرة سنة (١٠٥٠) من الهجرة النبوية الشريفة^(٣).

المطلب الثاني: المسيرة الدراسية

بدأ المصنّف رحلته الدراسية وهو في الخامسة من عمره الشريف؛ إذ أخذه والده إلى تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الشريف، فختم القرآن، وقرأ الكثير من القصائد والأشعار وهو لما يتم السادسة من العمر^(٤)، لبيدًا بدراسة علوم العربية في قرية (كارون)، ليكمل رحلته في العربية في قرية شط بني أسد، قبل أن يلتحق بأخيه في الحويزة من أجل إكمال دراسته، فقرأ معاً شرح الجامي، ثم شرح الجاربردي على الشافية^(٥).

وقد شملت رحلة المصنّف الدراسيّة شيراز^(٦) وأصفهان، التي تتلمذ فيها على يد أشهر علمائها، منهم: العلامة المجلسي، وكان السيّد يعبر عنه بشيخنا المعاصر، الذي أحلّه منه محلّ الولد البارّ، حتّى أنّه أسكنه بيته أربع سنين تقريباً، والتزمه لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً، وكان ممّن يستعين بهم في تأليف (بحار الأنوار)، وشرح الكافي، المسمّى (مرآة العقول).

وكان يخصّه من سائر الأصحاب، ويثني عليه في المحافل، ويوقّره، ويصوّب تحقيقاته، ويميل إلى ترجيحاته^(٧).

وقد قلّده السلطان سليمان الصفويّ منصب القضاء وإمامة صلاة الجمعة، وسائر المناصب الدينيّة، وكذا لقبه بشيخ الإسلام في مدينة شوشتر^(٨).

المطلب الثالث: الأساتذة

تتلمذ السيّد نعمّة الله الجزائريّ خلال مسيرته العلميّة على يد مجموعة من خيرة علماء عصره، نذكر هنا قسماً قليلاً منهم، في مسقط رأسه الجزائر في البصرة، وفي الحويّزة، وشيراز، وأصفهان^(٩)، ومن هؤلاء الأساتذة: في الجزائر: يوسف ابن محمّد البناء الجزائريّ (ت ١٠٧٠هـ)^(١٠)، وأمّا في الحويّزة، فدرس على يد الشيخ حسين بن سبّتي الحويّزي^(١١)، وفي شيراز في العقليّات عند شاه أبي الولي ابن شاه تقيّ الدين محمّد الشيرازي^(١٢)، وإبراهيم بن صدر الدين الشيرازي^(١٣)، وفي المنقول عند المحدث، الشيخ صالح بن عبد الكريم البحراني^(١٤)، وجعفر بن كمال الدين البحراني^(١٥).

وأما في أصفهان، فعلى يدي العلامة محمّد باقر المجلسي^(١٦)، والميرزا رفيع

الدّين محمد النّائنيّ، وقرأ عليه حاشيته على (أصول الكافي)^(١٧)، والمولى محمد باقر بن محمد بن مؤمن السبزواريّ، المعروف بالمحقّق السبزواريّ^(١٨)، والآقا حسين بن جمال الدّين الخوانساريّ، المعروف بالمحقّق الخوانساريّ^(١٩)، والشيخ محمد محسن المعروف بالفَيْض الكاشانيّ^(٢٠).

المطلب الرابع: التّلامذة

تتلمذ على يدَي السّيّد الجزائريّ **تتلى** الكثير، منهم: الشيخ أبو الحسن الشّريف الفتوئيّ العامليّ (ت ١١٣٨ هـ)^(٢١)، والحاجّ أبو الحسن بن زمان الشوشتريّ (ت ١١٤٣ هـ)^(٢٢)، والسّيّد أبو القاسم الحسينيّ المرعشيّ^(٢٣)، وأحمد بن كاظم الشوشتريّ (ت ١١٤٦ هـ)^(٢٤)، وغير هؤلاء^(٢٥).

المطلب الخامس: النّتاج العلميّ

تمتّع السّيّد الجزائريّ بقرينةٍ وقادةٍ، وأدبٍ راقٍ، وقلمٍ جميلٍ، وروحٍ أجملٍ، هذا كلّهُ علاوةً طبعاً على ما حباه الله به من الفضيلة والعلميّة والإبداع، ما كانت نتيجته عديد المؤلّفات التي أمتّعنا بها، وأغنى بها المكتبة الإسلاميّة في مجالاتٍ شتّى؛ فكتبَ في الفقه، والأُصول، والتفسير، والعقائد، والحديث، والدّعاء، والسيرة، والثّقافة العامّة، بل حتّى الترفيه^(٢٦).

المطلب السادس: أقوالُ العلّماء فيه

ورَدَ الكثيرُ من الكلمات في حقِّ السّيّد نعمة الله الجزائريّ، ومن هذا الكثير:
١ - قال عنه أستاذه وشيخُ مشايخه العلّامة المجلسيّ في إجازته له: «السّيّد الأيّد الحسيب، الحبيب اللّيب، الأديب الأريب، الفاضلُ الكامل، المحقّق المدقّق، جامعُ

فُنون العلم وأصناف السَّعادات، حائزُ قَصَبات السَّبقِ في مَضامير الكَمالات»^(٢٧).
 ٢- قال عنه الشيخ الحرُّ العامليُّ في (أَمَلِ الأَمَلِ): «فاضلٌ، عالمٌ، محقِّقٌ، علامةٌ، جليلُ القَدَر، مُدرِّسٌ، من المُعاصرين»^(٢٨).

٣- قال عنه الشيخ عبد الله أفندي الأصفهانيُّ في (رياض العلماء): «فقيهٌ، محدِّثٌ، أديبٌ، متكلمٌ، معاصرٌ، ظريفٌ، مدرِّسٌ، والآن هو شيخُ الإسلام من قِبَلِ السُّلطان بُنْتَر»^(٢٩).

٤- قال عنه الشيخ يوسف البحرانيُّ في (لؤلؤة البحرين): «كان هذا السيِّدُ فاضلاً، محدَّثاً، مُدَقِّقاً، واسعَ الدائرة في الاطلاع على أخبار الإمامية، وتتبع الآثار المعصومية»^(٣٠).

المطلب السابع: الوفاة

تُوُفِّيَ (رضوانُ الله عليه) عليه في الثالث والعشرين من شوالِ سنة (١١١٢ هـ)^(٣١)، في قرية (جايدر) من قرى مدينة لُرُستان، بعدَ وفاة شيخه المجلسيِّ بسنتين، وكان عمره اثنتين وستين سنة^(٣٢)، حين كان في طريق عودته من زيارة الإمام الرضا عليه السلام، بعد مرضه، فُدِّنَ بهذه القرية، وبُنيت على قبره قبةٌ، وقبرُهُ اليوم معروفٌ يُزار^(٣٣).

المبحث الثاني

في كليات البحث ومباحثه التصورية

المطلب الأول: التعريف بكل من الخبر والحديث

أولاً: الخبر لغةً واصطلاحاً

١ - الخبر لغةً

الخبر في اللغة ما يحكى نقله والإعلام عنه، وعلى الإنباء والإخبار عن الوقائع والحوادث؛ قال ابن فارس: «أما أهل اللغة، فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه: إعلام، تقول: أخبرته، أخبره، والخبر هو العلم»^(٣٤). وقال: «الخبر العلم بالشيء، تقول: لي بفلان خبرة وخبر، والله تعالى الخبير، أي: العالم بكل شيء»^(٣٥). وقال الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ): «أخبرته وخبرته. والخبر: النبأ، ويجمع على أخبار»^(٣٦)؛ وقریب منه الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ): «الخبر: النبأ»^(٣٧)، والفيومي (ت ٣٣٠هـ): «الخبر اسم ما ينقل ويحدث به»^(٣٨).

٢ - الخبر اصطلاحاً

اختلف علماء الأصول في تعريف الخبر، فقد ذكر أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب^(٣٩)، وغير ذلك من التعريفات^(٤٠)، التي لم تسلم من الإشكالات والمناقشات بما لا طائل تحته^(٤١)، والمهم أن نكون تصوّراً عن المصطلح يساعد على تحديد الخبر محل البحث ومركزه. ويمكن تعريفه بما لا يرد عليه كثير مما أُورد على التعريفات المتقدمة بأن يقال:

إنَّ الخبر عبارة عما احتمل الصدق والكذب لذاته، وقولهم: «لذاته»: قيد ثانٍ في التعريف، فُقصد به إدخال الخبر الذي لا يحتمل إلاَّ الصدق، كخبر الله تعالى، وخبر رسوله، والأنبياء عليهم السلام، ونحوهم ممَّا لا شكَّ في صدق أخباره، وكذلك الذي لا يحتمل إلاَّ الكذب، كخبر مسيلمة الكذاب.

وأما تعريف الخبر في اصطلاح المحدثين، فنرجى الكلام فيه إلى ما بعد ذكر تعريف الحديث من الناحية اللُّغويَّة والاصطلاحية؛ وذلك بسبب الارتباط الوثيق بين المعنى الاصطلاحي للخبر عند المحدثين والمعنى الاصطلاحي للحديث؛ إذ سنرى أنَّ اللَّفظين مترادفان.

٣- أقسام الخبر

قسَّم علماء (علم الدراية) الخبر إلى عدَّة أقسام باعتبارات مختلفة؛ فباعتبار إفادته العلم وعدمه إلى قسمين: متواتر وآحاد^(٤٢).

فالتواتر: هو الخبر الذي بلغ رواته من الكثرة مبلغاً تحيل العادة معه إمكان تواطئهم - أي اتفاقهم على الكذب -، وينقسم إلى قسمين: لفظي ومعنوي^(٤٣).
وأما خبر الواحد، فهو الرواية التي لم يصل رواتها في جميع الطبقات إلى حدِّ التواتر^(٤٤).

ثانياً: الحديث لغةً واصطلاحاً

١ - الحديث لغةً

عُرِّفَ الحديث لغةً بأنَّه نقيض القديم، والحديث الجديد من الأشياء، يُطلق حقيقة على الخبر والكلام القليل والكثير وسمِّي به؛ لتجدده وحدوثه شيئاً فشيئاً^(٤٥).

٢- الحديث اصطلاحاً

ذكر العلماء والمحدثون من الفريقين للحديث عدّة تعريفات؛ فعن الشهيد الثاني أنّه «أعمّ من أن يكون قول الرسول والإمام (عليه السلام) والصحابي والتابعي، وغيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم، وفي معناه فعلهم وتقريرهم . هذا، هو الأشهر في الاستعمال»^(٤٦)، والأوفق لعموم معناه اللُّغويّ»^(٤٧)، واختار الشيخ البهائيّ أنّه «قول المعصوم، أو حكاية قوله أو فعله أو تقريره»^(٤٨)، ويلاحظ عليه أنّه جعل واقع القول حديثاً، مع أنّ الحديث هو الحاكي لقول المعصوم (السنة) لا أنّه نفسه، هذا من جهة.

وذكر البهائيّ -أيضاً- في بداية (الوجيزة)، والميرزا القميّ في قوانينه^(٤٩)، واختاره جمع من الأعلام^(٥٠)، بل لعلّه أشهر التعريفات التي التزمها علماء الإماميّة ومحدثوهم^(٥١)؛ من أنّ الحديث: «كلام يحكي قول المعصوم (عليه السلام)، أو فعله، أو تقريره»^(٥٢).

وهذا التعريف هو الذي له صلة وارتباط بالبحث.

ثالثاً: الخبر في اصطلاح المحدثين

وأما في اصطلاح المحدثين، فذهب الإماميّة منهم إلى كونه مرادفاً للحديث؛ كما نقل ذلك في (أصول الحديث) عن المحدثين أنّ: «الخبر وهو في اصطلاح المحدثين يرادف الحديث»^(٥٣)، فيما ذهب الآخرون إلى الفرق بين المصطلحين^(٥٤). والصحيح هو المذهب الأوّل، وهو المشهور عند الفريقين؛ فإنّ «الخبر» و«الحديث» لا يفترقان في أصل معناهما اللُّغويّ، ولا مدلولهما الاستعماليّ في

العرف العام افتراقاً أساسياً؛ يقول أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ): «الحديث هو اسم من التحديث، وهو الإخبار، ثم سمي به قول أو فعل أو تقرير يُنسب إلى النبي ﷺ» (٥٥).

هذا، مضافاً إلى أن إطلاق الخبر والحديث على ما ورد عن النبي الأكرم، والأئمة الأطهار ﷺ أمر رائج ومتداول في الروايات الواردة عن أهل البيت ﷺ؛ كما سنرى في الأخبار التي سننقلها لمذهب التخير.

المطلب الثاني: اختلاف الأحاديث وتعارضها

أولاً: الاختلاف لغةً واصطلاحاً

١ - الاختلاف لغةً

الاختلاف: افتعال من الخلاف، وهيئة الافتعال في مثل المورد تقتضي الاشتراك، المستلزم للتعدد، الذي أقله اثنان؛ لِيُغاير حال أحدهما حال الآخر (٥٦)، ومن هنا قيل بأنّه تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه (٥٧)، واختلف ضدّ اتفق (٥٨)، ويقال: «تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر» (٥٩).

٢ - الاختلاف اصطلاحاً

يمكن أن يعرف الاختلاف عند المحدثين بأنه ما اختلف الرواة فيه سنداً أو متناً، وأنه بناء على هذا التعريف يمكن تقسيم الاختلاف إلى قسمين:
الأول: اختلاف الرواة في السند، والثاني: اختلاف الرواة في المتن (٦٠)،

والاختلاف المبحوث عنه في محلّ الكلام إنّما هو الاختلاف بلحاظ المتن لا بلحاظ السند؛ إذ إنّ الاختلاف المتني والمحتوائي يؤثر على الأخبار سلباً بنحو قد يوجب التعارض والاختلاف بينها، فتجري المنازعة بين المتعارضين والمختلفين؛ لتعيين أيّ منهما هو المعبر والحجة، فيما لو لم يمكن رفع الاختلاف والتعارض من خلال الجمع بينهما.

ثانياً: التعارض لغةً واصطلاحاً

١ - التعارض لغةً

التعارض: مصدر الفعل (تعارض)، يقال: تعارض، يتعارض، تعارضاً، فهو متعارض^(٦١)، وهو يقتضي فاعلين فأكثر، فإذا قلنا: تعارض الدليلان: كان المعنى: تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما^(٦٢)، وأصله راجع لمادة (عَرَضَ)^(٦٣)، الدالة على المنع^(٦٤)، والمقابلة^(٦٥)، والظهور^(٦٦)، وغيرها^(٦٧).

٢ - التعارض اصطلاحاً

وقد تعددت تعريفات الأصوليين للتعارض، واختلفت عباراتهم فيها، لكن أهمّها ثلاثة:

الأول: ما ذكره في (فرائد الأصول) ناسباً إيّاه إلى المشهور من أنّه «تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد»^(٦٨)، وفي القوانين: «تعارض الدليلين تنافي مدلوليهما»^(٦٩).

الثاني: التعريف الذي ذكره الشيخ الأنصاريّ نفسه؛ إذ قال: «وغلّب [أي التعارض] في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما...»^(٧٠).

الثالث: تعريف الآخوند الخراساني، قال في (الكفاية): «التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً، مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً»^(٧١).

وليس المقام النقض والإبرام في المعنى الاصطلاحي كما هو واضح؛ ولذا، نكتفي بهذا الاستعراض له.

المطلب الثالث: أسباب وقوع التعارض

أولاً: أسباب الاختلاف بين الأخبار في أحاديث أهل البيت عليهم السلام

بين أئمة أهل البيت عليهم السلام - انطلاقاً من مسؤولياتهم في الدفاع عن الدين الحنيف والشرعة الغراء، وعن إرشاد المسلمين وتوجيههم وتحذيرهم من الأخطار التي تحقّق بهم وتهتدّد كياناتهم وبنائهم الديني والشرعي - أسباب وقوع الاختلاف في الأخبار والأحاديث المروية، وأسباب الاختلاف في تفسير كتاب الله تعالى، وما يترتب على ذلك من آثار سلبية تؤدي إلى اختلاف المذاهب والآراء، وتشتت الأقوال، وتؤدي - كذلك - إلى حدوث البدع والأهواء، ووقوع الفتن والعداء، وذلك من خلال جملة من الأخبار التي تتضمّن ذكر عدد من أسباب الاختلاف^(٧٢)، وقد عقد لها الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في كتابه (الكافي) باباً تحت عنوان «باب في اختلاف الأحاديث»^(٧٣)، وتبعه غيره من أصحاب الحديث^(٧٤)، ومن نماذج هذه الأخبار ما رواه علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبان بن أبي عيّاش، عن سليم بن قيس الهلالي،

قال عليه السلام: «إنَّ في أيدي النَّاسِ حقًّا وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً وهمماً، وقد كُذِبَ على رسول الله، على عهده حتَّى قام خطيباً، فقال: أيُّها النَّاسُ، قد كثرت عليَّ الكذَّابة، فمن كَذَبَ عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعده من النار، ثمَّ كُذِبَ عليه من بعده، وإنَّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس...»، وهناك روايات متعدّدة أخرى في هذا المجال.

ثانياً: أسباب الاختلاف بين الأخبار في كلمات الأعلام

ونذكر هنا ما ذكره مرجع الطائفة السيِّد عليّ السيستاني (دام ظلُّه الوارف) كنموذج على ما ورد في المقام؛ فقد ذكر على ما في تقارير بحثه مجموعة من أسباب الاختلاف الحاصل في الأخبار وتعارضها، فقال: «أسباب الاختلاف، وهي قسمان: أسباب داخلية؛ وهي أسباب صدرت من قبل أهل البيت عليهم السلام أنفسهم، والمقصود بالأسباب خارجيّة، وهي أسباب صدرت من الرواة والمدوِّنين»^(٧٥).
أمّا الأسباب الداخليّة التي ذكرها، فعده، منها: النسخ، وانقسام الحكم الصادر إلى قانونيّ وولائيّ، وكتمان بعض الأمور الواقعيّة في حديث، وذكرها في حديث آخر؛ للتقيّة وغيرها.

وأما الأسباب الخارجيّة، فهي ما قام بها الرواة والمؤلّفون، وهي متعدّدة، من قبيل: الوضع، والدسّ، والنقل بالمعنى، والتقطيع للروايات، والخلط بين كلام الإمام وكلام غيره.

ثمَّ أشار إلى الأسباب التالية مضافاً إلى ما تقدّم من قبيل: الاشتراك في الصيغة، والعامّ والخاصّ، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغير

ذلك^(٧٦)، ثم قال: «فهذا مجمل بحث علل اختلاف الحديث الذي هو من أهمّ البحوث الأصوليّة، وأمّسّها بعملية الاستنباط»^(٧٧).
ويمكن الرجوع إلى كلمات محققين آخرين في هذا المجال^(٧٨).

المطلب الرابع: التخيير وأقسامه

ولما كان محور الكلام كلّهُ عن منهج الأخباريين والمحدثين في علاج التعارض بين الأخبار كما تقدّم، وكان هذا المنهج هو (منهج التخيير)، كان لابدّ من الكلام بالتفصيل في هذا المبحث عن المقصود بهذا التخيير وأقسامه، فنقول:

أولاً: التخيير لغةً

وهو مصدر خيّر، ويطلق على ثلاثة معان، وهي:

١- التفويض: يقال: خيّرته بين شيئين، أي: فوّضت إليه الاختيار، فيختار ما يشاء^(٧٩)، قال في مجمع البحرين: «خيّرته بين الشيئين، أي: فوّضت إليه الاختيار»^(٨٠).

٢- الانتقاء والاصطفاء: يقال: خار الشيء واختاره، أي انتقاء واصطفاه^(٨١)، فالاختيار هو انتقاء الشيء واصطفاءه من بين الأشياء^(٨٢).

٣- تفضيل شيء على شيء، يقال: خار الشيء على غيره، أي: فضّله، فالتخيير التفضيل^(٨٣).

والمعنى اللّغويّ الأوّل وهو التفويض، هو الذي له علاقة بمحلّ الكلام وهو التخيير، فهو يعطي المكلف الحقّ في اختيار ما يشاء، وبما أنّ متعلّق التفويض هو الاختيار، فيمكن القول بأنّ التخيير هو تفويض الانتقاء والاصطفاء إلى شخص.

ثانياً: التخيير اصطلاحاً

١ - التخيير في الاصطلاح

وأما التخيير في الاصطلاح، فهو تخيير الفقيه في الحجّة أو المكلف في العمل بأحد الخبرين المتعارضين تعارضاً مستقراً مع فقد المرجّحات كما قلنا^(٨٤).

ثالثاً: أقسام التخيير في الاصطلاح

يُقسّم التخيير في كلمات الأصوليين والفقهاء باعتبارات مختلفة إلى أقسام متعدّدة^(٨٥)، يمكن بيان أهمّها ضمن التقسيمين الآتين:

التقسيم الأوّل: التخيير في المسألة الفقهيّة (العملية) وفي المسألة الأصوليّة (الحجّة).

ينقسم التخيير إلى تخيير في المسألة الفقهيّة وإلى التخيير في المسألة الأصوليّة:

١ - التعريف بهذين القسمين

أ. التخيير في المسألة الفرعيّة الفقهيّة

أي: التخيير بين المضمونين (العلان أو التركان أو الفعل والترك)، والمقصود به هو جواز البناء العمليّ على أحدهما، والترخيص له في ذلك؛ بأن يجوز له في مقام العمل بالحكم الفرعيّ أن يعمل على طبق أيّهما شاء وأراد، فهو تخيير تطبيقيّ في مقام العمل على أيّ من الخبرين من دون أن يصير أحدهما حجّة في حقّه بعد الالتزام به، وعُبر عنه بالتخيير العمليّ أيضاً^(٨٦)؛ باعتبار أن ابتناء هذا التخيير على الأصل العمليّ الذي ينتهي إليه المكلف في مقام العمل بالوظيفة الشرعيّة.

ب. التخيير في المسألة الأصولية

أي: التخيير بين الحجّتين، والمقصود به جواز الأخذ بكل واحد من الخبرين المتساويين والمتكافئين بعد البناء على شمول أدلة الحجّة والاعتبار لواحد منهما لا بعينه، أو استفادة حجّة أحدهما كذلك من أخبار التخيير، بنحو يصير هذا الخبر بعد التزام المكلف به حجة في حقه مثل ما لو لم يكن له معارض، وعُبر عنه بالتخيير الأخذي^(٨٧)؛ وذلك من أجل أن التخيير في أخذ أي المتساويين والمتكافئين حجة على الحكم الشرعي الواقعي.

٢- الفرق الثبوتي بين التخييرين

ويمكن بيان الفرق الثبوتي بين التخييرين بأنّه يتمثل في أن الحكم التكليفي العملي للمكلفين لا يتحدّد في التخيير الأصولي بنفس ما هو المجعول التشريعي فيه كما هو الحال في التخيير الفقهي، وإنّما يحدّده ما سوف يختاره المكلف نفسه، فيكون مفاده حجة عليه تعييناً؛ فإذا كان أحد المتعارضين يدلّ على وجوب القصر في المواطن الأربعة مثلاً، واختاره المكلف، صار حجة عليه، وأصبح تكليفه العملي وجوب القصر فيها، شأنه في ذلك شأن ما إذا لم يكن لدليل وجوب القصر معارض أصلاً، وهذه هي النتيجة المتوخّاة من التخيير في الحجّة، أو قل: من التخيير الأصولي.

٣- من نتائج الفرق بين التخييرين

ومن نتائج الفرق بين التخييرين: أن الفقيه على الأصولي يفتي بمضمون ما التزم به واختاره هو، أو قل: يفتيهم بمفاد الخبر الذي تعيّن عليه، فلاختيار من صلاحيّاته هو بوصفه أصولياً متخصصاً في المسائل الأصولية، وأمّا المكلف،

فليس له أن يختار في هذا المجال، وإنما يلزمه أن يعمل بما اختاره مرجعه من الحجّة، وليس له تركه؛ فإنّه ليس مخيراً في الالتزام وعدم الالتزام بما أفتاه به مرجعه؛ إذ الاختيار في المسألة الأصوليّة ليس من صلاحيّات المكلف، وإنّما هي مسألة خاصّة بالأصوليّ الفقيه.

وأما لو كان التخيير تخييراً في المسألة الفقهيّة، فإنّ الفقيه يُفتي المكلف بالتخيير ابتداءً، أو قل: يتعيّن على الفقيه أن يفتي بهذا التخيير نفسه بوصفه حكماً تكليفاً ظاهرياً، فيكون المكلف مخيراً بين أن يلتزم بهذا المضمون وبين أن يلتزم بذلك، وليس له أن يتركهما معاً كما قلنا؛ إذ ليس هذا خياراً مطروحاً ثالثاً في المقام، كما هو واضح^(٨٨).

وبهذا، يتبيّن أن ما يختاره المحدث الجزائريّ من التخييرين إنّما هو التخيير في المسألة الفقهيّة؛ إذ هو واضح من قوله **تَدُلُّ** في ما نقلناه عنه قبل قليل: «فإن تساويا، فالعامل مخير في العمل بأيّهما شاء من باب التسليم»؛ إذ تُسبب التخيير الى العامل لا إلى الفقيه.

التقسيم الثاني: التخيير البدويّ والتخيير الاستمراريّ

وكذا قسّم الأصوليون والفقهاء التخيير إلى تخيير بدويّ، وتخيير استمراريّ^(٨٩). أمّا التخيير البدويّ، فالمراد به أنّه إذا اختار الفقيه أو المكلف أحد الخبرين المختلفين والمتعارضين في زمان، فلا يجوز له أن يختار الخبر الآخر في زمان آخر. وأمّا التخيير الاستمراريّ، فالمراد به: أنّه لو اختار الفقيه أو المكلف أحد الخبرين المختلفين والمتعارضين في زمان، جاز له اختيار الخبر الآخر في زمان آخر^(٩٠).

ومن الواضح أنَّ اللازم الآن تفصيل الكلام عن التخيير بتقسيميه المتقدمين، وما اختاره الأخباريون والمحدثون في كلِّ منهما، لنقف موقفاً تشخيصياً من هذا المختار.

المبحث الثالث

منهج المحدثين والأخباريين لرفع الاختلاف والتعارض بين الأخبار

هناك مناهج مختلفة لرفع الاختلاف والتعارض بين الأخبار، كمنهج المتكلمين من الأصوليين^(٩١)، ومنهج الترجيح^(٩٢)، ومنهج مطلق الجمع أو الجمع بالمعنى الأعم^(٩٣)، ومنهج الجمع العرفي^(٩٤)، ومنهج الجمع الضوابطي (القواعدي)^(٩٥)، وأخيراً منهج المحدثين والأخباريين (منهج التخيير)، وهو منهجهم قديماً وحديثاً، وهو ما سنتكلم عنه بالتفصيل هنا.

المطلب الأول: نقل كلام السيّد نعمة الله الجزائري في المقام وتوضيحه اجمالاً. ومحور الكلام ما اختاره السيّد نعمة الله الجزائري في مقدّمة كتابه (كشف الأسرار في شرح الاستبصار)، الذي شرح فيه كتاب شيخ الطائفة (الاستبصار)، فنقله هنا مع بعض التوضيح في الهامش، لنتنقل بعدها إلى تفصيل الكلام عن هذا المنهج.

قال **تفتّش**:

«الجوهرة الرابعة: في العمل بأحد الخبرين عند التعارض

إعلم أنّه إذا ورد إلينا خبر، فإن علم حكمه من الدّين بالضرورة، أو بالنصّ القاطع، أو بالإجماع، وجب العمل به، وطرح ما خالفه إلّا لضرورة التقيّة ونحوها، وإن لم يكن حكمه كذلك، لكن لم يعارضه خبر آخر، وجب العمل به أيضاً، ومع التعارض^(٩٦)، فالمستفاد من مقبولة ابن حنظلة^(٩٧) وغيرها^(٩٨) تقديم الأعدل والأورع والأفقه والأصدق في الحديث، فإن تساويا وجوداً وعدمًا،

فالأكثر رواة، فإن تساويا كذلك، فالمشهور نقلاً^(٩٩)، وقيل فتوى^(١٠٠)، ويعلم ذلك^(١٠١) بالتبّع ونقل الثقة من غير نكير عليه.

وفي هذه الصور^(١٠٢)، إن أمكن تأويل المخالف وردّه إلى المعمول عليه، كان هو الأحسن، كما هو دأب الشيخ (طاب ثراه) في تأويلاته البعيدة للأخبار؛ فإنّه رام عدم طرح شيء من الأحاديث ولو بتلك التأويلات البعيدة من اللفظ، وإلاّ، فالردّ^(١٠٣) والتسليم.

وإنّ تساويا كذلك^(١٠٤)، فما وافق القرآن والسنة وخالف الجمهور^(١٠٥)، فإنّ تساويا كذلك دون مخالفتهم^(١٠٦)، فما خالفهم^(١٠٧)، فإنّ تساويا كذلك^(١٠٨)، فما خالف ما كان قضاتهم وحكّامهم إليه أميل^(١٠٩)، وهذا يحتاج الى تفحص تامّ؛ لأنّ أعصار أئمة الجور مختلفة، وكذلك الأحكام أيضاً مختلفة باختلاف علماء كلّ عصر من أعصارهم، والأئمة عليهم السلام كانوا معهم في كلّ أعصارهم، فربما كان الحكم مشهوراً في عصر دون آخر، ولا يعرفه إلاّ المتبّع لأحوالهم، فإنّ تساويا^(١١٠)، فما جاء عن الإمام المتأخّر عليه السلام؛ لأنّه أعرف بمواقع كلام آبائه الطاهرين عليهم السلام، فإنّ تساويا^(١١١)، فالعامل مخير في العمل بأيّهما شاء من باب التسليم^(١١٢)، سواء كان في العبادات أو غيرها بالنسبة إلى هذا الزمان، وقيل: أمّا في العبادات، فنعم، وأمّا في غيرها، فلا^(١١٣).^(١١٤)

المطلب الثاني: توضيح منهج المحدثين والأخباريين في علاج التعارض والاختلاف.

ومنهج المحدثين والأخباريين قديماً وحديثاً يدعو إلى عدم الإصرار في التدقيق المشدّد في مجال اعتبار الأخبار والأحاديث، ويرون أنّ الاختلاف إنّما

نشأ من حصر الحقّ بأحد الأخبار دون الآخر المخالف له، أمّا لو جعلت جميع الأخبار صحيحة، وجعلت كلّها على حقّ، فلا مجال للاختلاف بينها^(١١٥).

وقد بين الشيخ الكليني في ديباجة (الكافي) بعض معالم هذه الطريقة والمنهج، فقال: «فاعلم يا أخي -أرشدك الله- أنّه لا يسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلف الرواية فيه عن العلماء^(عليه السلام) برأيه إلّا على ما أطلقه العالم^(عليه السلام) بقوله: (اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله^(عليه السلام)، فخذوه، وما خالف كتاب الله، فردّوه)، وقوله^(عليه السلام): (دعوا ما وافق القوم؛ فإنّ الرشد في خلافهم)، وقوله^(عليه السلام): (خذوا المجمع عليه؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه). ونحن لا نعرف من جميع ذلك كلّ إلّا أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّ إلى العالم، وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله^(عليه السلام): (بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم...)^(١١٦).

وقد اختلف في مفاد عبارته على قولين^(١١٧):

الأوّل: أنّ مفادها وتفسيرها الرجوع إلى التخيير رأساً ولو مع وجود المرجّحات، وقد ذهب إليه المحدث البحراني^(١١٨) وصاحب الكفاية^(١١٩)، ورّجّحه المجلسي في (مرآة العقول) معتبراً أنّ هذا التفسير هو الظاهر من العبارة^(١٢٠)، ويظهر من الملاً صدرا في شرح أصول الكافي^(١٢١).

الثاني: أنّ مفادها الرجوع إلى التخيير بسبب أنّ موارد المرجّحات قليلة بحيث يكون الغالب الأخذ بالتخيير لقلة اشتغال الأخبار المختلفة والمتعارضة على المرجّحات، وذهب إليه السيّد اليزدي^(١٢٢)، والمحقّق الأصفهاني^(١٢٣).

ولا يخفى أنّه بناء على الأوّل، يكون الكليني من القائلين بالتخيير مطلقاً، بينما على الثاني يكون من القائلين بالتخيير بعد فقد المرجّحات لا مطلقاً.

وهناك جماعة من متأخري المحدثين التزموا هذه الطريقة في مجال الأخذ بالأحاديث والأخبار، لكن ليس مطلقاً وفي جميع الأخبار والأحاديث، بل في خصوص أخبار الفروع والمسائل الفقهيّة دون أخبار الأصول الاعتقاديّة ومسائلها، ودون أخبار المسائل العقلية أمثال الملائ صُدرا والفيض الكاشاني^(١٢٤)، قال الملائ صُدرا في شرح أصول الكافي في ذيل شرح الحديث السابع والتسعين والمائة بعد أن قال إنه جاز الأخذ والعمل بكل واحد من حديثي السابق من المعصومين عليه السلام واللاحق: «إن الاختلافات الواقعة في الأحاديث المروية عن أصحاب العصمة عليهم السلام أكثرها في الأمور العملية الفرعية لا في الأصول الاعتقاديّة، وما يجري مجراها من الأمور العظيمة المهمّة، والاختلاف في القسم الأوّل ليس اختلافاً لا يسهل الناس أن يأخذوا بأيها كان بعد أن يكون كلاهما ثابتاً عن أهل بيت النبوة عليهم السلام، أو مستنداً إليهم. والناس لجمود قرائحهم وعدم تفقّهم في المسائل العلميّة الأصوليّة والعملية الفروعية صعب عليهم الأمر في مثل هذا الحديث، واستشكلوه حتّى جزموا بالقطع من إحدى الروايتين؛ أمّا من جهة الراوي وجرحه، وأمّا من جهة المتن وحمله على التقيّة»^(١٢٥).

إذن، طريقة ومنهج المحدثين والأخباريين لمعالجة مشكلة اختلاف الأخبار وتعارضها هو الأخذ بأيّ منها على سبيل التخيير بينها، كما رأينا ذلك في عبارة المحدث الجزائري المتقدّمة.

المطلب الثالث: الموقف من التخيير

بعد ما تقدّم من توضيح للمراد من التخيير بتقسيميه المتقدّمين في المبحث السابق، وبعد ما قدّمناه قبل قليل من كلام المحدث الجزائري في توضيح هذا

المنهج، وكلام غيره، لم يبقَ لكي يصبح الطريق مهياً لتشخيص الموقف من هذا المنهج إلا الوقوف الدقيق على المستندات التي قدمها أصحابه لما اختاروه من التخيير.

أولاً: مستندات منهج التخيير

استدلّ لمنهج التخيير في معالجة مسألة اختلاف الأخبار وتعارضها بأدلة: الدليل الأول: دعوى الإجماع على التخيير^(١٢٦)، قال في المعالم: «تعادل الأمارتين، أي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل بأحدهما. لا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفاً، وعليه أكثر أهل الخلاف»^(١٢٧).

الدليل الثاني: التمسك بالأصل؛ فإن الأصل في المتعارضين هو التخيير^(١٢٨).
الدليل الثالث: التمسك بأخبار التخيير.

وهذه أهم الأدلة التي استدلّ بها أصحاب منهج التخيير في معالجة الاختلاف والتعارض الواقع بين الأخبار، وهي جملة من الروايات والأخبار ادّعي دلائلها على التخيير مطلقاً حتى مع توافر المرجّحات ووجودها، وقد ادّعي تواتر هذه الأخبار، وهو ما ناقش فيه جماعة من الأصوليين والفقهائ، منهم السيّد الخوئي، قائلاً: «لم نجد منها إلا ثمان روايات»^(١٢٩)، وعلى أيّ حال، فقد استدلّ على التخيير بعدة أخبار^(١٣٠)، منها:

١- ما رواه الطبرسيّ مرسلًا عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، قلت: يخيّننا الرجالن وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحقّ؟ قال عليه السلام: «إذا لم تعلم، فموسّع عليك بأيّهما أخذت»^(١٣١).

ويمكن القول بأن هذا الخبر هو أحسن الأخبار حالاً، وأظهرها من حيث الدلالة^(١٣٢)؛ إذ لم يفترض مورداً خاصاً حتى يقال لعل هذا التخيير هو من باب التخيير الواقعي في خصوص المورد، بل أعطى هذا الخبر قانوناً عاماً مضمونه أنه إذا جاء رجلان بحديثين مختلفين وكلاهما ثقة، فموسّع عليك بأيهما أخذت، فالدلالة إذن تامة من هذه الجهة.

٢- ما رواه الطوسي بإسناده عن عليّ بن مهزيار، عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم: صلّهما في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلّهما إلّا على الأرض، فوقّع عليه السلام: «موسّع عليك بأيّة عملت»^(١٣٣).
تقريب الاستدلال: إن الإمام عليه السلام قال: «موسّع عليك بأيّة عملت»، يعني: أنت مخير بالأخذ بهذا الخبر أو بالأخذ بذاك، وهذا مساوق للتخيير، فيثبت المطلوب.

ثانياً: مفاد الروايات المتقدمة

١- بالنسبة إلى التخيير في المسألة الأصوليّة والتخيير في المسألة الفقهيّة

أ- قولان في المسألة

تقدّم بالتفصيل المراد من هذين القسمين من التخيير، وقد وقع الكلام بين الأصوليين والفقهاء في أنّ التخيير المستفاد من الأخبار المتقدمة هل هو من صنف التخيير في المسألة الأصوليّة، الذي هو من سنخ الأحكام الوضعيّة كما تقدّم، أو أنّه من التخيير في المسألة الفقهيّة، الذي هو من سنخ الأحكام التكليفيّة؟ في المسألة قولان أساسيان:

الأول: القول بأنّ التخيير هو تخيير في المسألة الفقهيّة، ونسبه الشيخ الأنصاريّ

إلى المشهور^(١٣٤).

الثاني: القول بأن التخيير إنما هو في المسألة الأصولية، وذهب إليه جماعة من الأصوليين، منهم الآخوند الخراساني^(١٣٥).

ب- أدلة القولين المتقدمين والموقف منها

١ - أدلة القول الأول والموقف منها

واستدلّ للقول الأول بوجهين، أحدهما بلحاظ المستفاد من الأخبار، وثانيهما باللازم.

أولهما: أن الظاهر من أخبار التخيير أنها ناظرة إلى التخيير الفقهي، وأن المكلف مرخص له في تطبيق العمل على أيٍّ من الخبرين، والالتزام بمؤدّي أحدهما؛ فإنّ المستفاد من مثل قوله **عليه السلام**: «فهو في سعة حتى يلقاه»، أو «موسع عليك بأية عملت»، أو «موسع عليك حتى ترى القائم **عليه السلام**» التخيير الفقهي^(١٣٦).

ويلاحظ عليه: أن لسان هذه الأخبار صالح لإرادة كلا التخييرين لا أنه مختصّ بالتخيير الفقهي كما هو المدعى، إلا أن قوله: «بأيها أخذت من باب التسليم وسعك» ظاهر في أن طرف التخيير هو التخيير الأخذّي الأصولي في مقام الاستطراق به الذي لازمه تعيين مضمونه عليه بعد أخذه والالتزام بالخبر. ثانيهما: أن لازم التخيير في المسألة الفقهية جواز إفتاء المجتهد بالتخيير في العمل، ومن ثمّ يتخير المقلّد في العمل كالمجتهد، فإذا ثبت اللازم ثبت الملزوم، وقد أثبت اللازم بوجهين^(١٣٧):

الأول: أن الأدلة الدالة على طريقة الأمارات وأنها منصوبة من قبل الشارع

تشمل المجتهد والمقلد، فتكون الأمارات حجة في حقهما؛ فإن الأحكام الشرعية مطلقاً، بلا فرق بين الأصول والفروع، مشتركة بين الجميع، غاية الأمر أن العمل بالأصول له شروط وموانع، والمقلد لا يتمكن من تشخيص مورد تحقق شروط العمل بها وانتفاء موانعه، والمجتهد يتمكن من ذلك، فإذا أثبت المجتهد تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وأفتى بجواز التخيير، فللمقلد أيضاً أن يعمل بالتخيير. ويلاحظ عليه: أنه لو سلم بأن أدلة الأحكام الطريقية الظاهرية منصوبة من قبل الشارع لكل من المجتهد والمقلد، فتكون الأمارات حجة في حقهما، لكن مع ذلك ليس للمجتهد الإفتاء بالتخيير في المسألة الفرعية الفقهية؛ والوجه في ذلك هو أن التخيير الفقهي ليس مؤدّى أي من الخبرين المختلفين والمتعارضين، فيكون الإفتاء به حينئذٍ بلا دليل^(١٣٨).

مضافاً إلى أن «الوجوب التخييري غير متصور في مثل المقام المنتهي إلى التعبد بالنقيضين، ولو باعتبار المدلول المطابقي والالتزامي؛ لأن مرجع الوجوب التخييري إنما هو إلى الأمر بكل واحد من الأمرين في ظرف عدم وجود بديله، وهذا إنما يتصور إذا لم يكونا مانعتي الخلو بحيث أمكن إعمال المولوية بالنهي عن ترك مجموع الأمرين، لا في مثل النقيضين أو الضدين [اللذين] لا ثالث لهما مما يكون وجود الشيء في فرض عدم ضده أو نقيضه حاصلًا قهراً»^(١٣٩).

الثاني: أن المفروض لم يقم دليل على الأخذ بأحد الخبرين عند المجتهد، وإنما قام الدليل على التخيير عنده، ولو أفتى مع هذا بوجوب الأخذ بأحد الخبرين، فهو إفتاء من دون دليل، فيكون مصداقاً للتشريع المحرم.

ويلاحظ عليه: أنه يمنع كون الإفتاء بالأخذ إفتاء بلا دليل، كيف؟! والحال

أنَّ الظاهر من قوله عليه السلام: «بأيِّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك»، هو التخيير الأصولي، والأخذ بأحدهما ليكون حجّة وطريقاً مثبتاً للواقع، لا مجرد الأخذ في مقام العمل.

٢- أدلّة القول الثاني والموقف منها

واستدلّ للقول الثاني بوجوه^(١٤٠)، منها:

الأوّل: بما ورد في مرفوعة زرارة، قلتُ: إنهما معاً موافقان للاحتياط ومخالفان، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: «إذن، فتخيّر أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر»^(١٤١)؛ فإنّه كالصريح في اختيار أحد الحجّتين ورفض الآخر؛ إذ إنّ الإمام عليه السلام لم يخيّر السائل بين مضمون الخبرين، بل أمره بالأخذ بأحد الدليلين تخييراً، وهذا مساوق للتخيير الأصولي.

الثاني: أن القول بالتخيير الفقهيّ في بعض الموارد موجب لسقوط كلا الخبرين المختلفين والمتعارضين عن الاعتبار مطلقاً، حتّى في المدلول الالتزاميّ، وهو نفى الثالث، كما إذا دلّ أحد الخبرين على وجوب شيء والآخر على حرمة؛ فإنّ التخيير في المسألة الفقهيّة يوجب إباحة ذلك الشيء، وهذه الإباحة منفيّة بمقتضى دلالة الخبرين التزاماً على نفيها، فالخبران المتعارضان سقطا عن الحجّة في كلّ من الدلالة المطابقة والالتزاميّة، وهو ينافي الأخذ بأحدهما من باب التسليم.

ج- المختار في هذه المسألة

ومن خلال ما تقدّم من النقض والإبرام وما لاحظناه على مستندات القولين المطروحين في المقام، يمكن القول بأنّ المستفاد من أخبار التخيير هو التخيير

الأصولي لا الفقهي؛ إذ هو الظاهر؛ لأن أخبار التخيير أشبه بمتّم الجعل؛ إذ إن دليل اعتبار وحجية الأمانة غير شامل لصورة التعارض، غير أن الأخبار العلاجية وسّعت حجيتها إلى صورة التعارض أيضاً، فما هو المركز فيها هو إفاضة الحجية؛ من أجل صيانة الحجة الواقعية مهما أمكن، فلو حكم بالتخيير، فمعناه حكم بالتخيير بين الحجتين بأن يأخذ هذا ويفتي به، ويترك الآخر، وبالعكس، لا التخيير بين المضمونين نظير التخيير في الأماكن الأربعة، أو التخيير في خصال الكفارة. مضافاً إلى أن التخيير الأصولي مقتضى دوران الأمر بين التعيين والتخيير عند الشكل في التخيير الأصولي والفقهي؛ إذ يُعلم بحجية ما اختاره المجتهد وأفتى به، ويُشك بحجية الآخر بعد الإفتاء بالأول، فالعقل يحكم بالأخذ بالمتيقن من الحجية، والنتيجة لصالح التخيير في المسألة الأصولية^(١٤٢).

٢- بالنسبة إلى التخيير البدوي والاستمراري

أ- قولان في المسألة

تقدّم المراد من التخييرين: البدوي والاستمراري، وقد وقع الاختلاف بينهم في أن التخيير المستفاد من أخبار التخيير هل هو تخيير بدوي أو أنه استمراري؟ فاختار البعض كونه استمراريّاً مطلقاً^(١٤٣)، ونُسب إلى المشهور^(١٤٤)، واختاره الآخوند الخراساني^(١٤٥)، وهو ظاهر عبارة المحدث الجزائري المتقدمة، وذهب آخرون إلى كونه بدويّاً مطلقاً، وهو الظاهر من كلام الشيخ الأنصاري^(١٤٦)، والسيد الحكيم^(١٤٧).

ب- أدلة القولين المتقدمين والموقف منها

١ - أدلة القول الأول (التخير الاستمراري) والموقف منها

استدل على أن التخير استمراري بوجهين^(١٤٨):

أحدهما: التمسك بإطلاقات أخبار التخير

ومحصله: أن مقتضى إطلاق أخبار التخير بحسب الزمان وعدم تقيده بزمان خاص هو استمرار التخير، وعدم اختصاصه بالزمان الأول؛ فإن إطلاق قوله **الخبير**: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»، قد دل على التوسعة بأن له أن يأخذ بأي من الخبرين شاء مطلقاً، سواء أكان قد أخذ بأحدهما أو لم يكن قد أخذ. إذن، إطلاق دليل حجته أحد الخبرين تخيراً يقتضي استمرار حجته كذلك.

ثانيهما: الاستصحاب

وتقريبه: أن التخير الثابت في الزمان الأول يصير بعد الأخذ في مقام العمل بأحد الخبرين مشكوكاً فيه؛ لاحتفال كون الأخذ بأحدهما رافعاً للتخير، كغيره من موارد الشك في رافعية الوجود، فيستصحب التخير وجواز الأخذ بالخبر الآخر في الزمان الثاني والثالث وهكذا.

وقد استدل العلامة الحلي على جواز العدول عن العمل بأحد الخبرين إلى العمل بالخبر الآخر، واستمرار التخير بأن مقتضى له وجود، وهو إطلاقات الأدلة الدالة على التخير؛ فإن مقتضاها جواز التخير، سواء كان قبل الأخذ بأحد الخبرين أم بعده، والمانع مفقود عقلاً ونقلاً. أمّا عقلاً، فغاية ما يتصور من المانع هو لزوم المخالفة التدريجية، ولا قبح فيها عند العقل، وأمّا نقلاً؛ فلعدم قيام دليل نقلي معتبر على المنع^(١٤٩).

٢- أدلة القول الثاني (التخير البدوي)

بما أن مقتضى الأصل الأولي في هذه المسألة هو التَّخِيرُ البدوي^(١٥٠)، فهو لا يحتاج إلى الاستدلال، بل هو ثابت بالأصل ما دامت الأدلة لم تنهض على التَّخِيرِ الاستمراري؛ ولذا اكتفى بعض القائلين بالتَّخِيرِ البدويّ بردّ الأدلة التي أقاموها على التَّخِيرِ الاستمراريّ، ولم يأتِ بأدلة مستقلة لإثبات التَّخِيرِ البدويّ؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري: «يشكل الجواز؛ لعدم الدليل عليه؛ لأنّ دليل التَّخِيرِ إن كان الأخبار الدالة عليه، فالظاهر أنّها مسوقة لبيان وظيفة المتخير في ابتداء الأمر، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى حال المتخير بعد الالتزام بأحدهما... والأصل عدم حجّة الآخر بعد الالتزام بأحدهما... واستصحاب التَّخِيرِ غير جار؛ لأنّ الثابت سابقاً بثبوت الاختيار لمن لم يختَر، فإثباته لمن اختار والتمزم إثبات للحكم في غير موضوعه الأوّل»^(١٥١).

ومن الواضح أنّ الشيخ الأنصاريّ من خلال عبارته المتقدمة قد تعرّض للأدلة التي استدلل بها على التَّخِيرِ الاستمراريّ من إطلاقات الأدلة والاستصحاب والإجابة عنها من دون أن يأتي بدليل على أنّ التَّخِيرِ بدويّ. ومع ذلك، فقد استدلل بعضهم مضافاً إلى عدم تمامية أدلة التَّخِيرِ الاستمراريّ بأدلة مستقلة:

أ- الجواب عن التمسك بإطلاق أخبار التَّخِيرِ

إنّ أخبار التَّخِيرِ لا إطلاق لها كي تدلّ على التَّخِيرِ الاستمراريّ؛ لأنّها متعرّضة لبيان وظيفة خصوص المتخير في ابتداء الأمر، ولا تشمل المتخير الذي أخذ بأحد الخبرين.

وبعبارة أخرى، إنَّ أخبار التخيير لا تشمل إلاَّ مَنْ كان متحيِّراً؛ فإنَّ موضوعها أخبار المتحيِّر، ولا تشمل مَنْ لم يكن متحيِّراً ولو استمرَّراً؛ فالمتحيِّر في بداية الأمر لا يبقى متحيِّراً بعد الأخذ بأحد الخبرين، بل يكون عالماً بوظيفته الظاهرية لا متحيِّراً، فلا تشمله أخبار التخيير.

مضافاً إلى أنَّه في حال الشكِّ بعد عدم الدليل على حجِّية الدليل الآخر في الخبر الآخر بعد الأخذ بأحد الخبرين يُتمسَّك بأصالة عدم حجِّيته؛ فإنَّ الخبر الذي أُخذ أولاً والتزم بالعمل به حجة قطعاً بأدلة التخيير، أمَّا الخبر الآخر الذي لم يأخذ به، فيشكُّ في حجِّيته، والأصل عدم حجِّيته.

إذن، أخبار التخيير تدلُّ على خصوص التخيير البدوي، ولا تشمل التخيير الاستمراري.

ب- الجواب عن التمسُّك بالاستصحاب

بأنَّ استصحاب بقاء التخيير غير جارٍ في حدِّ نفسه؛ إذ يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع، وهو هنا مفقود؛ إذ موضوع التخيير عبارة عن المتحيِّر الذي لم يأخذ بأحد الخبرين، وبعد الأخذ بأحدهما يكون خارجاً عن التخيير، ومعه لا يجري الاستصحاب؛ إذ معناه سريان حكم ثابت لموضوع إلى موضوع آخر.

ونوقش كلا الجوابين بما حاصله: إنَّ لفظ المتحيِّر لم يرد بلفظه في أخبار التخيير، فلا بدَّ من أن يكون مستفاداً من الأخبار؛ فإنَّ كان بمعنى تعارض الخبرين فهو باقٍ بحاله؛ لبداية أنَّ اختياره لأحدهما لا يخرجُه عن كونه ممَّن

تعارض عنده الخبران، ومع بقاء الموضوع يصحّ التمسك بالإطلاق ويُجرى الاستصحاب؛ للاتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة في الموضوع.

وإن كان التحيّر بمعنى آخر، سواء أكان بمعنى المتحيّر في الحكم الواقعي أم كان بمعنى المتحيّر في الوظيفة الفعلية؛ فإنه لم يؤخذ موضوعاً للحكم بالتخيير؛ إذ إنه لم يرد لفظ المتحيّر أو التحيّر في أخبار التخيير، لا سؤالاً ولا جواباً^(١٥٢).

إذن، الموضوع لحكم التخيير كما هو المستفاد من أخبار التخيير من تعارض عنده الخبران باق بعد الاختيار لأحدهما، وما هو المرتفع بعد الأخذ، وهو ما إذا كان التحيّر بمعنى آخر فلم يؤخذ موضوعاً للحكم بالتخيير، ومن ثمّ دعوى عدم شمول الأخبار للتحّيّر بعد الأخذ غير تامّة، كما أنّ أركان الاستصحاب على هذا تامّة، فلا مانع من جريانه^(١٥٣).

ويمكن المناقشة فيما أُفيد بثلاث مناقشات:

الأولى: أنّ الشيخ الأنصاريّ لم يدّع كون موضوع التخيير هو المتحيّر، بل ذكر أنّ موضوعه هو المتحيّر في ابتداء الأمر، لا المتحيّر بعد الالتزام بأحدهما، وهذه عبارته: «فالظاهر أنّها مسوقة لبيان وظيفة المتحيّر في ابتداء الأمر».

فلا يرد عليه الإشكال بأنّ التحيّر باق بعد الأخذ والعمل بأحدهما.

الثانية: أنّ المفهوم العرفي من السائل عن وظيفته عند مواجهته للخبرين المختلفين والمتعارضين أنّه متحيّر فيما هي وظيفته الشرعية، وما سؤاله إلّا لرفع التحيّر في تشخيص وظيفته الشرعية وتعيين تكليفه المنجز ظاهراً أو تجاه ما واجهه من اختلاف الخبرين وتعارضهما، الذي صيّر هذا السائل متحيّراً.

إذن، هكذا نوع من السؤال يستبطن التحيّر في تشخيص الوظيفة، والأخبار

مسوقة لبيان وظيفة هذا المتخير، ولا شك في أن هذا التحير يرتفع بحكم الإمام بالتخير البدوي، ولا يتوقف على استمراره كي يبقى بعد الأخذ أولاً. إذن، أخبار التخير مسوقة لبيان وظيفة المتخير في الحكم الواقعي من أجل تعارض الخبرين الموجب للحيرة في مقام العمل، وغرض السائل علاج حيرته. ولو شك في كون هذا المعنى هو الظاهر من الأخبار، «فلا أقل من صلاحيته للقرينية، ومعه لا يبقى إطلاق في دليل التخير بين الخبرين، بل يصير الموضوع مجملًا دائراً بين ما هو مقطوع البقاء وما هو معلوم الارتفاع، فلا يجري استصحاب التخير»^(١٥٤).

الثالثة: أن بقاء موضوع التخير وهو من تعارض عنده الخبران حتى بعد الأخذ بأحدهما لا يوجب استمرار التخير؛ وذلك لأن تعلق الأمر بطبيعة يقتضي مطلوبيّة صرف الوجود من الطبيعة المأمور بها، وقد تعلق الأمر بطبيعة التخير وهو يقتضي كون المطلوب صرف وجود التخير، وقد تحقق بالتخير البدوي، وهو صالح للمنع عن تحقق الإطلاق الموقوف على عدم ما يصلح للقرينية^(١٥٥).

ج- أدلة أخرى مستقلة على القول الثاني

واستدلّ للقول الثاني -أيضاً- بوجوه مستقلة، منها:

الأول: أن القول بالتخير الاستمراري يلزم منه الوقوع في المخالفة العملية القطعية تدريجياً، وهي قبيحة عقلاً^(١٥٦).

ويلاحظ عليه: أن المخالفة القطعية العملية تدريجياً لا قبح فيها عقلاً فيما إذا التزم في كل واقعة بحكم ظاهري من الشارع وهو مؤدّى الخبر كما في المقام^(١٥٧).

الثاني: أن تعلق الأمر بطبيعة تلاحظ في مطلوبيّة صرف وجودها؛ إذ المطلوب في الأمر بحسب الظاهر هو طرد العدم ونقضه بالوجود، ومن المعلوم تحقّق هذا المطلوب بصرف الوجود من الطبيعة؛ ولذا يحصل به الامتثال، ومطلوبيّة سائر وجودات الطبيعة محتاجة ثبوتاً وإثباتاً إلى مؤونة زائدة؛ إذ إنّ الأمر بالطبيعة سقط بالامتثال؛ لانطباق الطبيعة المأمور بها على أوّل وجوداتها قهراً، الموجب للامتثال عقلاً^(١٥٨).

وعليه؛ فالأمر بالأخذ بأحد الخبرين تخييراً يسقط بمجرد الأخذ بأحدهما، والتخير الثاني والثالث يحتاج إلى أوامر آخر غير الأمر الأوّل؛ إذ المفروض سقوطه بالأخذ الأوّل.

د- المختار في هذه المسألة

بعد ما تقدّم من عرضٍ وافٍ لما ورد في المقام من الأدلّة وما يلاحظ عليها، تبيّن أنّ ما ينبغي اختياره هو أنّ الظاهر من أخبار التخيير هو التخيير البدويّ كما أفاد الشيخ الأنصاريّ.

المبحث الرابع

الموقف من منهج التخيير

بعد استعراض أدلة القول بالتخيير ومستنداته بوصفه منهجياً لمعالجة الاختلاف والتعارض بين الأخبار المتعارضة، يمكن تسجيل عدّة ملاحظات على هذا المنهج؛ فإنّ هذه الطريقة على فرض تمامية أدلتها إنّما يلجأ إليها إذا لم يمكن العمل بكلا الخبرين من خلال الجمع بينهما جمعاً عرفياً، وإلا، فمع الجمع بين الخبرين لا يبقى موضوع للتخيير.

مضافاً إلى أنّ أدلة هذه الطريقة والمنهج لم تسلم من النقد وإبداء الملاحظات: أمّا بالنسبة للإجماع، فيلاحظ عليه:

أولاً: أنّه ممنوع صغرياً؛ فإنّ دعواه مخالفة للبناء العقلانيّ، فضلاً عن مخالفتها للأخبار الدالة على الترجيح، كمقبولة عمر بن حنظلة.

ثانياً: أنّه ممنوع كبروياً؛ إذ هذا الإجماع على فرض تحقّقه فهو مدركيّ، ولا أقلّ من كونه محتمل المدركيّة؛ إذ يحتمل استناده لأخبار التخيير الآتية، فلا يكون إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم.

وأمّا بالنسبة إلى الأصل، فلو حظ عليه:

أولاً: أنّه لم يتمّ دليل على هذا الأصل؛ فإنّ ما يمكن أن يستدلّ به على هذا الأصل عدّة وجوه لم تسلم من النقد^(١٥٩)، أوضحها ما ذكره السيّد الخوئيّ في المصباح^(١٦٠)، وقرّره السيّد السيستانيّ في تعارض الأدلّة بما حاصله: أنّ دليل حجّة الخبر له إطلاق أفراديّ وإطلاق أحواليّ، والأخذ بالإطلاق الأحواليّ له

وإن كان يلزم منه محذور التعبد بالمتناقضين؛ إذ مفاده حجّة الخبر وإن كان له معارض، ومقتضاه حجّة كلا الخبرين المختلفين والمتنافيين، لكن نرفع اليد عن إطلاق دليل الحجّة الأحوالي الذي هو منشأ بروز التنافي بين الدليلين؛ وذلك بأحد نحوين:

الأول: أن تُقيّد حجّة كلّ من الدليلين بعدم الأخذ بالآخر.

ويلاحظ عليه: أن هذا النحو من التقييد لا يدفع الإشكال مطلقاً؛ إذ لو لم نأخذ بشيء من الخبرين تحقق موضوع حجّة كليهما، فيجب الأخذ بهما معاً؛ وهذا يعني التعبد بالمتنافيين، فيعود المحذور.

الثاني: أن تُقيّد حجّة كلّ منهما بالأخذ به، وحيث لا يمكن الأخذ بكليهما؛ لفرض وجود التنافي بينهما، فلا يتحقق موضوع حجّيتهما معاً أبداً ليلزم محذور الجمع بين المتنافيين، فيثبت المطلوب وهو حجّة أحدهما تخييراً.

ويلاحظ عليه: أن هذا الجمع المقترح ليس ممّا يعترف به العقلاء؛ وذلك لأنّ الحجّة إنّما تجعل لطريقٍ لكي يؤخذ به، لا أنّ الطريق إذا أخذ به عند ذاك تجعل الحجّة له^(١٦١).

ثانياً: أنّه لا يُصار إلى الأصل مع وجود الدليل؛ إذ الأصل أصيل حيث لا يكون هناك دليل^(١٦٢).

أما بالنسبة إلى الأخبار وهو الدليل المهمّ، فقد نوقش في جميعها، تارة من جهة السند، وأخرى من جهة الدلالة وثالثة من كلا الجهتين:

أما رواية الحسن بن الجهم: فالدلالة وإن كانت تامّة ولا خدشة فيها، إلّا أنّها من حيث السند قابلة للتأمل؛ باعتبار أنّه قد رواها الشيخ الطبرسي في الاحتجاج

بشكلٍ مرسل عن الحسن بن الجهم، ولم يذكر سنده إليه، فتسقط عن الاستدلال بها^(١٦٣).

وأما صحيحة علي بن مهزيار، فيلاحظ عليها:

أولاً: أنَّ من المحتمل أن يكون التخيير المذكور ليس من باب التخيير الظاهري بين الخبرين، بل هو تخيير واقعي، أي: إنَّ الحكم الشرعي واقعاً بالنسبة إلى ركعتي الفجر هو التخيير بين أن يصلِّيها على الأرض وبين أن يصلِّيها على المحمل، فهو مخيَّر واقعاً؛ والإمام عليه السلام قال: «موسَّع عليك بأية عملت»، يحتمل أنَّه من هذه الناحية -أي من ناحية أنَّه مخيَّر واقعاً-، فيحقِّ له أن يأخذ بأيٍّ من الخبرين، والذي يقوِّي هذا الاحتمال أنَّ وظيفة الإمام عليه السلام بيان الحكم الواقعي؛ سيَّما مع ملاحظة أنَّ المستعلم سأل عن فعل الإمام عليه السلام وأنَّه كيف هو؟ فقال: «فأعلمني كيف تصنع أنت لأقتدي بك»^(١٦٤)، فسكت ولم يبيِّن، وكان من المناسب أن يبيِّن، ولكن بما أنَّ الحكم يحتمل أن يكون هو التخيير الواقعي، فلا حاجة لأن يبيِّن الإمام هو ماذا يفعل؛ لأنَّ الحكم هو التخيير الواقعي، فلعله -أحياناً- على المحمل ولعله -أحياناً- على الأرض، من باب التخيير الواقعي. ومع وجود هذا الاحتمال فلا يمكن أن تُعدَّى إلى كلِّ مورد حتَّى لو لم يكن من هذا القبيل، فهذه قضية في واقعة أي في مورد ركعتي الفجر^(١٦٥).

ثانياً: لو سلَّمنا أنَّ الإمام عليه السلام ناظر في جوابه إلى بيان الحكم الظاهري وهو التخيير في الأخذ بأحد الخبرين، ومع ذلك، فالصحيحة أجنبية عن محلِّ الكلام؛ فإنَّ محلَّ الكلام هو في الخبرين المختلفين والمتعارضين تعارضاً مستمراً مستقراً، ويُراد معرفة حكمهما، فهل هو التخيير أو لا؟ والتأمّل في الصحيحة يقضي أنَّ

الاختلاف والتعارض بين الخبرين المفروضين فيها إنّما هو اختلاف وتعارض غير مستقرّ؛ إذ إنّهُ يمكن الجمع العرفيّ بينهما؛ فإنّ أحد الخبرين يدلّ على الأمر والآخر يدلّ على النهي، والعرف في أمثال المقام يحمل الأمر على الترخيص والنهي على الكراهة. ومعه يُحتمل أنّ الإمام (عليه السلام) إنّما خيّر في الأخذ بأحد الخبرين في هذا المورد الذي يمكن فيه الجمع العرفيّ، ولا يعمّ موارد التعارض المستقرّ؛ وذلك لأجل أنّ المكلف مرخّص واقعاً في المقام في أداء الصلاة في المحمل وعلى الأرض، فمن أجل هذا الترخيص الواقعيّ بين أداء الصلاة في المحمل وأدائها على الأرض خيّر الإمام (عليه السلام) في الأخذ بأحد الخبرين، وهذا لا يستلزم التخيير بين الخبرين في الموارد التي لا يكون المكلف فيها مرخّصاً واقعاً بين الفعل والترك، كما هو الحال في موارد التعارض المستقرّ التي يكون فيها كلّ من الأمر والنهي إلزامياً^(١٦٦).

إذن، فالرواية وإن كانت تامّة من حيث السند، إلّا أنّها ليست كذلك من حيث الدلالة.

المختار في المنهج

اتّضح من كلّ ما تقدّم أنّ أخبار التخيير ومن ثمّ منهج التخيير، لا يمكن الاعتماد عليها لحلّ مشكلة الاختلاف والتعارض بين الأخبار؛ لأنّها غير تامّة الدلالة، وما كانت دلّالته تامّة، فهو ضعيف السند لا يمكن التمسك به، فيتّضح بذلك ضعف ما ذهب إليه المحدث الجزائريّ وآخرون من القول بالتخيير من أساسه.

الهوامش

- ١- عليّ بن موسى بن طاوس الحلبيّ، سعد السعود للنفوس: ص ١٠٧ .
- ٢- يُنظر: محمد حسين سليمان الأعلمي، دائرة المعارف: ٢٩ / ١٣٥ .
- ٣- يُنظر: نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية: ٤ / ٢٥٩ . عبد الله، الجزائري، الإجازة الكبرى: ص ٧٠ .
- ٤- يُنظر: نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية: ٤ / ٢٥٩ .
- ٥- يُنظر: المصدر السابق: ٤ / ٢٦٠-٢٦١ .
- ٦- يُنظر: المصدر السابق: ٢٦٣-٢٦٧ .
- ٧- يُنظر: المصدر السابق: ٢٦٦-٢٦٧ . عبد الله الجزائري، الإجازة الكبرى: ص ٧٣ .
- ٨- يُنظر: عبد الله الجزائري، الإجازة الكبرى: ٧٤ . الجزائري نعمة الله، الأنوار النعمانية: ٢٧٣ / ٤ .
- ٩- يُنظر: محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات: ٨ / ١٣٩ .
- ١٠- يُنظر: عبد الله الجزائري، الإجازة الكبرى: ص ٧١ .
- ١١- يُنظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة: ١٠ / ٢٢٦ .
- ١٢- يُنظر: نعمة الله الجزائري، قصص الأنبياء والمرسلين: ص ٦ .
- ١٣- يُنظر: محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات: ٨ / ١٣٩ .
- ١٤- يُنظر: عبد الله الجزائري، الإجازة الكبرى: ص ٧١ .
- ١٥- يُنظر: المصدر السابق: ص ٨٠ .
- ١٦- يُنظر: آغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة: ٩ / ٧٨٦ .
- ١٧- يُنظر: عبد الله الجزائري، الإجازة الكبرى: ص ٧٣ .
- ١٨- يُنظر: المصدر السابق: ص ٧٣ .
- ١٩- يُنظر: المصدر السابق: ص ٨١ .
- ٢٠- يُنظر: آغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة: ٩ / ٧٨٦ .
- ٢١- يُنظر: محمد أمين نجف، علماء في رضوان الله: ص ٢١١ .
- ٢٢- يُنظر: محمد الجزائري، نابغه فقه وحديث: ص ١٦٥ . عبد الله، الجزائري، تذكره شوشتر: ص ١٢٤ .

- ٢٣- يُنظر: عبد الله الجزائري، تذكره شوشتر: ص ١٢٥.
- ٢٤- يُنظر: المصدر السابق.
- ٢٥- يُنظر: محمد الجزائري، نابغه فقه وحديث: ص ١٦٩، ص ٢٠٧. عبد الله الجزائري، تذكره شوشتر: ص ١٢٥. نعمة الله الجزائري، نور البراهين: ص ٢٧. آغا بزرك الطهراني، الذريعة: ٣٠٥/١٥.
- ٢٦- يُنظر: آغا بزرك الطهراني، الذريعة: ٣٦٣/٢، ٤٤٦. عبد الله الأفندي، رياض العلماء: ٥/ ٢٥٤. آغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة: ٧٨٧/٩. حسن الصدر، تكملة أمل الآمل: ١٦٦/٦.
- ٢٧- محمد باقر المجلسي، إجازات الحديث: ص ٢٩٩.
- ٢٨- محمد بن الحسن الحر العاملي، أمل الآمل: ٣٣٦/٢.
- ٢٩- عبد الله الأفندي، رياض العلماء: ٥/ ٢٥٣.
- ٣٠- يوسف آل عصفور (البحراني)، لؤلؤة البحرين: ص ١٠٦.
- ٣١- يُنظر: آغا بزرك الطهراني، الإجازة الكبرى: ص ٧٠.
- ٣٢- يُنظر: محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات: ١٤٦/٨.
- ٣٣- يُنظر: آقا بزرك الطهراني، مصفّى المقال: ص ٤٨٣.
- ٣٤- أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ص ١٣٣.
- ٣٥- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٣٩.
- ٣٦- عبد الحميد هندواوي، ترتيب العين: ٣٨٣/١.
- ٣٧- يُنظر: الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط: ٦/٢.
- ٣٨- يُنظر: أحمد بن محمد بن علي، الفيومي، المصباح المنير: ص ١٦٢.
- ٣٩- يُنظر: محمد بن علي الطيّب البصريّ المعتزليّ، المعتمد في أصول الفقه: ٧٥/٢.
- و علي بن الحسين الموسويّ (المرتضى)، الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/٢.
- ٤٠- يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد، الأمديّ، الشافعيّ، الإحكام في أصول الأحكام: ١-٢/ ٢٤٨ فما بعدها. وعبد الرحمن بن أحمد الإيجي العسديّ، شرح المختصر: ص ١٢٨.
- ومحمد بن علي الشوكانيّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١/ ٢٢٧.

- ٤١- يُنظر: علي بن الحسين الموسوي (المرتضى)، الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢/ ٤٧٧
- ٤٧٨، ومحمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه: ٢/ ٧٥، وعثمان بن عمر بن الحجاب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ١/ ٥١١-٥١٢.
- ٤٢- يُنظر: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، الرعاية في علم الدراية: ص ٦٢، وحسن الصدر العاملي، نهاية الدراية شرح الوجيزة للشيخ البهائي: ص ٩٧، وعبد الله المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٨٧، -وانظر- أيضاً: صبحي الصالح، علوم الحديث ومصلحه: ص ١٤٦، ومحمد بن محمد أبو شعبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ص ١٨٩، ومحمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث: ص ٢١.
- ٤٣- يُنظر: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، الرعاية في علم الدراية: ٦٢، وعبد الله المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ١١٥. وجعفر السبحاني، أصول الحديث وأحكامه: ص ٢٣، يُنظر أيضاً: صبحي الصالح، علوم الحديث ومصلحه: ١٤٨-١٤٩، ومحمد بن محمد أبو شعبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ص ١٩٠، محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث: ص ٢٢.
- ٤٤- يُنظر: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، الرعاية في علم الدراية: ص ٦٩، وعبد الله المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ١٢٥، وجعفر السبحاني، أصول الحديث وأحكامه: ص ٣٧.
- ٤٥- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ٢٤٠، وانظر: فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين: ٢/ ٢٤٦، ومحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، لسان العرب: ٣/ ٧٥، محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة: ١/ ١٧٢، ترتيب القاموس المحيط: ١/ ٦٠٠، فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين: ١/ ٤٦٩.
- ٤٦- يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: ١/ ٢٣، وعلي بن محمد الهروي القاري، شرح النخبة: ص ١٦، ونور الدين العتر، منهج النقد في علوم الحديث: ص ١٩.
- ٤٧- زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، الرعاية في علم الدراية: ص ٥٠.
- ٤٨- محمد بن حسين البهائي العاملي، الوجيزة في علم الدراية: ص ٣، وزبدة الأصول: ص ١٨٢.

- ٤٩- أبو القاسم بن محمد حسن القمي، القوانين المحكمة في أصول الفقه: ٣٣٨/٢ .
- ٥٠- يُنظر: عبد الله المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٥٦/١ .
- ٥١- يُنظر: المصدر السابق: ٥٦/١ .
- ٥٢- محمد بن حسين البهائي العاملبي، الوجيزة في علم الدراية: ص ٣، وزبدة الأصول: ص ١٧٩ .
- ٥٣- جعفر السبحاني، أصول الحديث وأحكامه: ص ١٩ .
- ٥٤- يُنظر: محمد باقر الحسيني الأسترآبادي (المير داماد)، الرواشح الساوية: ص ٦٧، ومحمد بن حسين الحارثي البهائي، الوجيزة في علم الدراية: ص ٣، وعبد الله المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٦٢/١ .
- ٥٥- أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات: ص ٣٧٠ .
- ٥٦- يُنظر: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، شرح تصريف العزي: ص ٨٥، وعلي بن محمد بن علي الجرجاني، شرح السيد الشريف الجرجاني على تصريف العزي: ٣٧-٤٨، ومحمد ابن معين الدين الفارسي الشيرازي، شرح شافية ابن الحاجب (المشهور بكمال): ٥٨-٥٩ .
- ٥٧- يُنظر: عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٤١ .
- ٥٨- يُنظر: الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط: ٩٩/٢ .
- ٥٩- أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير: ص ١٧٩ .
- ٦٠- يُنظر: ماهر ياسين الفحل، أثر اختلاف المتون والأسانيد في اختلاف الفقهاء: ص ١٠ .
- ٦١- يُنظر: أحمد مختار عمر وفريق عمل مساعد، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٤٨٠/٢، والطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط: ١٩٦-١٩٧ .
- ٦٢- عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: ص ٤٥ .
- ٦٣- الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط: ١٩٦/٣ .
- ٦٤- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٣٨/٩ .
- ٦٥- يُنظر: محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، صحيح البخاري: ١٢٧٧ .
- ٦٦- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٣٩/٩ .
- ٦٧- يُنظر: عبد الحميد هندراوي، ترتيب العين: ١٣٢/٣ .

- ٦٨- مرتضى بن محمد أمين الأنصاري، فرائد الأصول: ١١ / ٤ .
- ٦٩- القمي، القوانين المحكمة في أصول الفقه: ٥٨٠ / ٤٣ .
- ٧٠- الأنصاري، فرائد الأصول: ١١ / ٤ .
- ٧١- محمد كاظم الخراساني، كفاية الأصول: ٢٧٥ / ٢ .
- ٧٢- محمد بن يعقوب الكليني، الكافي: ١ / ٣٧ / ح ١، ١ / ٣٨ / ح ٣، ٤ / ١ / ٣٩ / ح ٦ .
- ٧٣- يُنظر: الكليني، الكافي: ١ / ٣٧ .
- ٧٤- يُنظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ١٠٦ / ٢٧ . والمجلسي، بحار الأنوار: ٢١٩-٢٥٦ / ٢ .
- ٧٥- منير الخباز، الرافد في علم الأصول (تقريباً لأبحاث السيّد السيستاني): ص ٢٦ وما بعدها .
- ٧٦- يُنظر: المصدر السابق: ص ٢٦ وما بعدها .
- ٧٧- يُنظر: المصدر السابق: ص ٢٩ .
- ٧٨- محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، الاعتقادات في دين الإمامية: ص ١١٧ .
- محمد بن جمال الدين مكّي العاملي (الشهيد الأوّل)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٦٠ ، محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ٢٩-٤١ .
- ٧٩- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٠ / ٣٤٨ .
- ٨٠- يُنظر: فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين: ٢ / ٣٧ - ٣٧١٠ .
- ٨١- يُنظر: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات: ١٣٠ .
- ٨٢- يُنظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب: ٧ / ٣٧١ .
- ٨٣- يُنظر: الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط: ٢ / ١٣٢ ، ومحمد بن إبراهيم الشيرازي، شرح أصول الكافي: ٢ / ٣٧ .
- ٨٤- يُنظر: محمد كاظم الخراساني، كفاية الأصول، ص ٥٠٢ .
- ٨٥- يُنظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢ / ١٦٥ ، ومحمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة: ٨ / ٥١٥ ، ومحمد صنفور علي، الأصولي: ١ / ٤٧٧ .
- ٤٧٨ .
- ٨٦- يُنظر: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، كتاب التعارض: ص ٣٠٦ .

- ٨٧- يُنظر: المصدر السابق: ٣٠٥ .
- ٨٨- لمزيد التوضيح راجع: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ٢/ ٣٨٩-٣٩٠ .
- ٨٩- يُنظر: عليّ المشكيني، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: ص ١٠٣ .
- ٩٠- يُنظر: محمد المجاهد بن عليّ الطباطبائي، مفاتيح الأصول: ص ٦٨٦، ومحمد طاهر آل الشيخ راضي، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ٩/ ١٠٠ .
- ٩١- يُنظر: محمد باقر بن محمد أكمل الإصفهاني (الوحيد البهبهاني)، الفوائد الحائريّة: ٢٠٨-٢٠٩، هاشم الهاشمي، تعارض الأدلة واختلاف الحديث: ص ١٧٩، محمد بن محمد ابن النعمان العكبري (المفيد)، التذكرة بأصول الفقه: ص ٤٤ .
- ٩٢- يُنظر: محمد بن حسين البهائي العاملي، زبدة الأصول: ص ٤٢٢. محمد تقي البروجرديّ النجفي، نهاية الأفكار: ٤/ ١٨٥، علي كاشف الغطاء، التعارض والتعادل والترجيح: ص ٢١٧ .
- ٩٣- يُنظر: عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: ص ١٣٥، موسى بن محمد الخوانساري، منية الطالب في شرح المكاسب (تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني): ١/ ٢٠ .
- ٩٤- يُنظر: محمد حسين الحاج العاملي، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول (تقريراً لأبحاث الشيخ السبحاني): ٢/ ٣٢٧ .
- ٩٥- محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٢، الشيخ المفيد، المسائل السروية: ٧٤-٧٦. محمد بن الشيخ الصدوق، الاعتقادات: ص ١١٧ .
- ٩٦- المستقر، الذي ليس له جمع عرفي من تخصيص أو تقييد أو حكومة مثلاً.
- ٩٧- «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ، فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ أَوْ إِلَى الْقُضَاةِ، أَيَحْلُ ذَلِكَ؟ قَالَ عليه السلام: مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ، فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ. قُلْتُ: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي خَلَالِنَا وَخَرَائِمِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا، فَإِنِّي جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ، فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ اسْتَخَفَّ، وَعَلَيْنَا رَدٌّ. قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا النَّاطِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا، فَاخْتَلَفَا فِيهَا حَكْمًا وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ؟ قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَاهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا

في الحديث وأورعهم، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قال: فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟ قال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه، وإنما الأمور ثلاثة: أمر بين رُشد، فيتبع، وأمر بين غي، فيجتنب، وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله. قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة، إلى أن قال الراوي: قلت: فإن وافق حكمهم (أي: العامة) الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك، فأرجئه حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات. جامع أحاديث الشيعة، الباب ٧ من أبواب المقدمات، الحديث ١٢٤.

وقال السيد الخوئي: «إن الرواية ضعيفة السند؛ لعدم توثيق عمر بن حنظلة، وما ورد في توثيقه -أيضاً- ضعيف». التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ١/ ١٩٣. وخالفه في ذلك جمع من المحققين كالسيد الشهيد الصدر؛ فقال: «المقبولة صحيحة سنداً». بحوث في علم الأصول (الهاشمي): ٣٧٠/ ٧.

٩٨- من قبيل رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «قال الصادق (عليه السلام): إذا ورد عليك حديثان مختلفان، فأعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله، فخذوه، وما خالف كتاب الله، فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فأعرضوهما على أخبار العامة...». وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

٩٩- وهي النوع الثالث من الشهرة، وهي الشهرة في النقل في كتب الأصحاب الخاصة بنقل الأخبار، والأول: الشهرة العملية، والثانية: الشهرة الفتوائية.

١٠٠- وهي الشهرة الفتوائية.

١٠١- أي: جميع هذه المرجحات من الأعدلية والأكثرية في الرواية والشهرة نقلاً أو فتوى أو عدمها.

١٠٢- أي: الصور المتقدمة للتعارض.

١٠٣- أي: الرد إلى قائله وهو المعصوم (عليه السلام) بدون الإنكار، بل يقبله بمعناه المجهول عنده، وهو معنى التسليم.

- ١٠٤- أي: من حيث الشهرة النقليّة أو الفتوائية.
- ١٠٥- كما ورد في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله مثلاً.
- ١٠٦- كما لو لم يكن ما ورد في الخبرين مذكوراً ظاهراً في القرآن والسنة.
- ١٠٧- أي: الجمهور.
- ١٠٨- بأن يكون مضمون أحد الخبرين مخالفاً لبعض فرق العامة، أو لم يكن مذكوراً عندهم بتاتاً، ومضمون ثانيهما مخالفاً لبعض آخر، فبالنتيجة يكون مضمون كلا الخبرين مخالفاً لهم من جهة.
- ١٠٩- كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة.
- ١١٠- في ميل حكّام الجور إليهما، أو في عدم ميلهم إليهما.
- ١١١- في مجيئها عن الإمام المتأخّر.
- ١١٢- عملاً بما ورد في ذيل مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميريّ الى صاحب الزمان (عليه السلام) وهي: ما رواه الشيخ في الغيبة بسنده عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميريّ، في مكاتبة بتوسط الحسين بن روح عن الحجة (عليه السلام): «يَسْأَلُنِي بَعْضُ الْفُقَهَاءِ عَنِ الْمُصَلِّي إِذَا قَامَ مِنَ التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُكَبِّرَ، فَإِنْ بَعْضُ أَصْحَابِنَا قَالَ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّكْبِيرُ، وَيُجْزِيهِ أَنْ يَقُولَ: بِحَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ أَقُومُ وَأَقْعُدُ؟ فَكَتَبَ فِي الْجَوَابِ: أَنَّ فِيهِ حَدِيثَيْنِ، أَمَّا أَحَدُهُمَا، فَإِنَّهُ إِذَا انْتَقَلَ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى، فَعَلَيْهِ التَّكْبِيرُ، وَأَمَّا الْآخَرُ، فَإِنَّهُ رُوِيَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ، ذَكَرَ، ثُمَّ جَلَسَ، ثُمَّ قَامَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي الْقِيَامِ بَعْدَ الْقُعُودِ تَكْبِيرٌ، وَكَذَلِكَ التَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى، وَبِأَيِّمَا أَخَذَتْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ، كَانَ صَوَاباً».
- وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب السجود، الحديث ٨. وذكر أنّ «سند الحديث لا يخلو عن شوب إشكال؛ وذلك لأنّ النوبختي الذي ينقل هذا الحديث عن الحسين بن روح لم يثبت توثيقه، فإن كان الحميريّ هو الذي يشهد بنفسه أنّ ما رآه من الكتاب كان جواباً للإمام (عليه السلام)، صحّ السند، وأمّا لو كان افتراضه لكون هذا الجواب جواباً للإمام مأخوذاً من نفس المكتوب وكلام النوبختي، أي: كان هذا الافتراض في طول نقل الخبر عن النوبختي، فلا يبقى وثوق بسند الحديث، وكيفينا الإجمال». الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ق ٢ / ٥ / ٦٩١.
- ١١٣- إذ الأصل فيها الاحتياط.
- ١١٤- الجزائري، نعمة الله، كشف الأسرار في شرح الاستبصار: ٢ / ٤٥-٤٩.

- ١١٥- يُنظر: هاشم الهاشمي، تعارض الأدلة واختلاف الحديث: ص ١٨١ .
- ١١٦- الكليني، الكافي: ٩/١ (الديباجة) .
- ١١٧- يُنظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ: ٢٤/١ .
- ١١٨- يُنظر: يوسف بن أحمد (البحراني)، الحقائق الناضرة: ١/١٠٧ .
- ١١٩- يُنظر: الخراساني، كفاية الأصول: ٢/٢٩١ .
- ١٢٠- يُنظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ: ٢٤/١ .
- ١٢١- يُنظر: محمد بن إبراهيم الشيرازي، شرح أصول الكافي: ١/٢١٠ .
- ١٢٢- يُنظر: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، كتاب التعارض: ص ٤٢٧ .
- ١٢٣- يُنظر: محمد حسين الغروي الإصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية: ٦/٤٢٤ .
- ١٢٤- يُنظر: محمد محسن الفيض الكاشاني، الأصول الأصلية: ص ١٠٨ .
- ١٢٥- محمد بن إبراهيم الشيرازي، شرح أصول الكافي: ٢/٣٧ .
- ١٢٦- يُنظر: الحسن بن زين الدين العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٣٤٥، ومحمد حسين الإصفهاني، الفصول الغروية: ص ٤٤٥ .
- ١٢٧- يُنظر: الحسن بن زين الدين العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٣٤٥ .
- ١٢٨- يُنظر: جعفر بن الحسن الحلي (المحقق)، معارج الأصول: ص ٢٢٤، والحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (العلامة)، تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ص ٢٧٧ .
- ١٢٩- محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مصباح الأصول موسوعة الإمام الخوئي: ٥٠٨/٤٨ .
- ١٣٠- علي بن موسى بن بابويه، فقه الرضا عليه السلام: ص ١٩١، ومحمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي العزيرية في الأحاديث الدينية: ٤/١٣٣، وأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، الاحتجاج: ٢/٩٥، والكليني، الكافي: ١/٣٩ ح ٧، ومحمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام: ٣/٢٢٨ ح ٥٨٣ .
- ١٣١- الطبرسي، الاحتجاج: ٢/٩٥ .
- ١٣٢- يُنظر: محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ٧/٣٤٧، ومحمد سعيد الحكيم، المحكم في أصول الفقه: ٦/٢٣٠ .
- ١٣٣- الطوسي، الغيبة: ص ٢٣٢ .

- ١٣٤- الأنصاري، فرائد الأصول: ٤١/٤ - ٤٢ .
- ١٣٥- يُنظر: الخراساني، كفاية الأصول: ٢/٢٩٣ .
- ١٣٦- يُنظر: موسى التبريزي، أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٦/٢٧٩ .
- ١٣٧- يُنظر: الأنصاري، فرائد الأصول: ٤١/٤ - ٤٢ .
- ١٣٨- يُنظر: محمد تقي البروجرديّ النجفي، نهاية الأفكار: ٢/٢١٢ .
- ١٣٩- المصدر السابق: ١٧٥/٢ ق٤ .
- ١٤٠- يُنظر: محمد صادق الحسيني الروحاني، زبدة الأصول: ٦/٣٤٦، ومحمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ٧/٣٩٧، وكاظم الحسيني الحائري، مباحث الأصول: ٧٣٩/٢ ق٥ .
- ١٤١- عوالي اللثالي: ٤/١٣٣، بحار الأنوار: ٢/٢٤٥/باب ٢٩ علل اختلاف الأخبار، مستدرک الوسائل: ١٧/٣٠٣/باب ٩ .
- ١٤٢- يُنظر: محمد علي الكاظمي الخراساني، فوائد الأصول: ٤/٧٦٩ .
- ١٤٣- يُنظر: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (العلامة)، تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ص ٢٧٨، وعبد الله بن محمد بن الأعرج الحسيني الحلي، منية اللبيب في شرح التهذيب: ٢/٤٧٠ .
- ١٤٤- يُنظر: محمد حسن بن جعفر الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/١٦٣ .
- ١٤٥- يُنظر: الخراساني، كفاية الأصول: ٢/٢٩٣ .
- ١٤٦- يُنظر: مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/٤٣ .
- ١٤٧- يُنظر: محسن الطباطبائي الحكيم، حقائق الأصول: ٢/٥٧٢ .
- ١٤٨- يُنظر: مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/٤٣، والخراساني، كفاية الأصول: ٢/٢٩٣-٢٩٤، ومحسن الطباطبائي الحكيم، حقائق الأصول: ٢/٥٧٢ .
- ١٤٩- يُنظر: العلامة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/٢٨١، ومحمد حسن بن جعفر الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/١٦٣-١٦٤، وعليّ المروجي القزويني، تمهيد الوسائل في شرح الرسائل: ١١/٤٨٥ .
- ١٥٠- يُنظر: محمد حسن بن جعفر الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/١٦٤ .
- ١٥١- يُنظر: مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/٤٤ .

- ١٥٢- يُنظر: الخراساني، كفاية الأصول: ٢/ ٢٩٤، ومحمد حسين الغروي الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية: ٥- ٦/ ٣٣٠، ومحسن الطباطبائي الحكيم، حقائق الأصول: ٥٧٢/ ٢.
- ١٥٣- أنظر: محمد طاهر آل الشيخ راضي، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ١٠٢/ ٩.
- ١٥٤- محمد جعفر الجزائري المروّج، منتهى الدراية في توضيح الكفاية: ٥/ ٥٨٥.
- ١٥٥- المصدر السابق: ٨/ ٢٠٦.
- ١٥٦- يُنظر: مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول: ٢/ ١٨٩. ومحمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/ ١٦٩.
- ١٥٧- يُنظر: محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/ ١٦٩. ومصطفى الاعتمادي التبريزي، شرح الرسائل: ٣/ ٤٧٥.
- ١٥٨- يُنظر: محمد تقي البروجردي النجفي، نهاية الأفكار: ٤/ ٢١٣، ومحمد جعفر الجزائري المروّج، منتهى الدراية في توضيح الكفاية: ٨/ ٢٠٦.
- ١٥٩- يُنظر: مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٧٣٤، وعليّ الموسوي القزويني، تعلية على معالم الأصول: ٧/ ٦٠٤ - ٦٠٥، ومحمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مصباح الأصول موسوعة الإمام الخوئي: ٤٨/ ٤٤١، ومحمد سعيد الطباطبائي الحكيم، المحكم في أصول الفقه: ٦/ ١٣٣- ١٣٦، ومحمد صادق الحسيني الروحاني، زبدة الأصول: ٦/ ٢٨٨- ٢٨٩، وعليّ كاشف الغطاء، التعارض والتعادل والترجيح: ١٧٥- ١٧٩.
- ١٦٠- يُنظر: محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مصباح الأصول موسوعة الإمام الخوئي: ٤٨/ ٤٤١.
- ١٦١- يُنظر: هاشم الهاشمي، تعارض الأدلة واختلاف الحديث: ١١٤- ١١٦.
- ١٦٢- يُنظر: محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مصباح الأصول موسوعة الإمام الخوئي: ٤٨/ ٤٤٠.
- ١٦٣- المصدر السابق: ٤٨/ ٥٠٩، وحسين التقويّ الإشتياردّي، تنقيح الأصول: ٥٢٨/ ٤.
- ١٦٤- يُنظر: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، كتاب التعارض: ٢٤٣، ومحمود الهاشمي،

بحوث في علم الأصول: ٣٤٢/٧ .

١٦٥- يُنظر: محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، المحكم في أصول الفقه: ٢٢٨/٦ .

١٦٦- يُنظر: محمد حسين الغروي الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية:

٥-٦/٣١١-٣١٢، ومحمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ٣٤٢-٣٤٣/٧ .

المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تح: الآغا مجتبي العراقي، انتشارات سيد الشهداء، ط ١ قم إيران، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٢- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، ط ١ بيروت لبنان، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٣- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تح: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط ١ الرياض السعودية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ٤- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأندلسي، القرطبي، الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ط ٢ بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٥- ابن طائوس، علي بن موسى الحلي، سعد السعود للنفوس، تح: فارس تبريزيان الحسون، انتشارات دليل، ط ١ قم إيران، ١٤٢١هـ / ١٣٧٩ش.
- ٦- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط ٢ بيروت لبنان، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٧- ابن فارس، أحمد بن زكريا، القزويني، الرازي، الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط ١ بيروت لبنان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ٨- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الأفرقي، لسان العرب، تح: أمين محمد عبد الوهاب محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣ بيروت لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- ٩- أبو شهبة، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، عالم المعرفة، ط ١ جدة السعودية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ١٠- أبو شهبة، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، عالم المعرفة، ط ١ جدة السعودية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ١١- الإشتهازي، حسين التقوي، تنقيح الأصول (تقريباً لأبحاث الإمام الخميني)،

- مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ١ قم إيران، ١٤١٨ هـ / ١٣٧٦ م.
- ١٢- الأشتياني، محمد حسن الرازي، بحر الفوائد في شرح الفرائد، مؤسسة التاريخ العربي، ط ١ بيروت لبنان، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.
- ١٣- الإصفهاني، محمد حسين بن عبد الرحيم، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، ط ١ / الطبعة الحجرية، قم إيران، ١٤٠٤ هـ / ١٣٦٣ ش.
- ١٤- الأصفهاني، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ١ قم إيران، ١٤١٤ هـ.
- ١٥- الاعتمادي، مصطفى التبريزي الخواجوي، شرح الرسائل، مؤسسة الشفق، ط ٧ قم إيران، ١٣٨٠ ش.
- ١٦- الأعرجي، محسن بن الحسن بن مرتضى، الحسيني، المحصول في علم الأصول، تح: هادي الشيخ طه، مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية، ط ١ النجف-العراق، ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م.
- ١٧- أفندي، عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، قم، إيران، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠١ هـ.
- ١٨- آقا بزرك الطهراني، محمد محسن، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٣ بيروت، لبنان، دار الأضواء، ١٩٨٣ م.
- ١٩- آقا بزرك الطهراني، محمد محسن، طبقات أعلام الشيعة، ط ١ بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠ هـ.
- ٢٠- آقا بزرك الطهراني، محمد محسن، مَصَفَى الْمَقَال في مصنف علم الرجال، ط ٢ بيروت، لبنان، دار العلم، ١٩٨٨ م.
- ٢١- آل الشيخ راضي، محمد طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، ط ١ أسرة آل الشيخ راضي، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٢٢- آل عصفور (المحقق البحراني)، يوسف بن أحمد، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم أهل الحديث، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط ٢ مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، قم، (د.ت).
- ٢٣- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين، بيروت، لبنان، دار التعارف

- للمطبوعات، ١٩٨٣ م.
- ٢٤- الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١ قم- إيران، ١٤١٥ هـ.
- ٢٥- الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، ط ٢ قم- إيران، ١٤٢٨ هـ.
- ٢٦- البحراني، محمد صنفور علي، المعجم الأصولي، مؤسسة السيدة المعصومة، ط ٣ قم- إيران، ٢٠١٣ م.
- ٢٧- البحراني، يوسف بن أحمد بن عصفور، الدرّازي، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة نشر الإسلام، (د. ط) قم إيران، ١٣٦٣ ش.
- ٢٨- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق سوريا/ ط ١، بيروت لبنان، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م، ط ١.
- ٢٩- البروجردي، محمد التقي النجفي، نهاية الأفكار (تقريراً لأبحاث ضياء الدين العراقي)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٣، قم إيران، ١٤١٧ هـ.
- ٣٠- البصري، محمد بن علي بن الطيّب، المصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت لبنان، ١٤٠٣ هـ.
- ٣١- البهائي، محمد بن حسين بن عبد الصمد، الحارثي، العاملي، زبدة الأصول مع حواشي المصنّف عليها، تح: علي جبار گلباغي ماسولة، انتشارات دار البشائر، ط ١، قم إيران، ١٤٢٥ هـ/ ١٣٨٣ ش.
- ٣٢- البهائي، محمد بن حسين بن عبد الصمد، الحارثي، العاملي، الوجيزة في علم الدراية، المكتبة الإسلامية الكبرى، (د. ط) قم إيران، ١٣٩٦ هـ.ق.
- ٣٣- البهسودي، محمد سرور الواعظي الحسيني، مصباح الأصول (تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط ١، قم إيران، ١٤٢٢ هـ.
- ٣٤- التبريزي، موسى بن جعفر، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، سماء قلم، ط ٢، قم إيران، ١٤٣٠ هـ/ ١٣٨٨ ش.
- ٣٥- التفّازاني، مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر، شرح تصريف العزي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط ١، بيروت لبنان، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م.

- ٣٦- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، شرح السيّد الشريف الجرجاني على تصريف العزي، تح: محمد الزراف، دار الطلائع للنشر والتوزيع، (د.ط)، القاهرة - مصر، ٢٠١٧م.
- ٣٧- الجزائري، عبد الله بن نور الدين، الإجازة الكبرى، تح: محمد الحائري، ط ١، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ.
- ٣٨- الجزائري، عبد الله، تذكره شوشتر، طهران، ١٣١٧ش.
- ٣٩- الجزائري، محمد، نابغه فقه وحديث، أصفهان، ١٣٥٤ش.
- ٤٠- الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، قدّم له وعلّق عليه: محمد علي الطباطبائي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، بيروت، ٢٠١٠م.
- ٤١- الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، قدّم له وعلّق عليه: محمد علي الطباطبائي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، بيروت، ٢٠١٠م.
- ٤٢- الجزائري، نعمة الله، النور المين في قصص الأنبياء والمرسلين، تعليق: علاء الدين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٢، ٢٠٠٢م.
- ٤٣- الجزائري، نعمة الله، كشف الأسرار في شرح الاستبصار، مؤسّسة دار الكتاب ط ١، قم، ١٤٠٨هـ.
- ٤٤- الجزائري، نعمة الله، نور البراهين، تحقيق: مهدي الرجائي، ط ٢، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠هـ.
- ٤٥- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت لبنان، ١٩٩٠م.
- ٤٦- الحاج العاملي، الشيخ محمد حسين، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول (تقريراً لأبحاث الشيخ السبحاني)، دار الأضواء، ط ١، بيروت لبنان، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- ٤٧- الحائري، كاظم الحسيني، مباحث الأصول (تقريراً لأبحاث الشهيد الصدر)، مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، قم إيران، ١٤٠٧هـ.
- ٤٨- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط ٣، قم إيران، ١٤١٦هـ.
- ٤٩- الحكيم، محسن الطباطبائي، حقائق الأصول، مكتبة بصيرتي، ط ٥، قم إيران، ١٤٠٨هـ.

- ٥٠- الحكيم، محمد تقى، الأصول العامة للفقه المقارن، ت: وفي الشناوة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ط١، طهران إيران، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- ٥١- الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، ط١، قم إيران، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ٥٢- الحلبي، أحمد بن محمد بن فهد الأسدي، المختصر من شرح المختصر، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مشهد إيران، ١٤١٠هـ.
- ٥٣- الحلبي، عبد الله بن محمد بن الأعرج، الحسيني، منية اللبيب في شرح التهذيب، تح: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط١، قم إيران، ١٤٣١هـ/ ١٣٨٩ش.
- ٥٤- الخباز، منير السيد عدنان، الرافد في علم الأصول (تقريراً لأبحاث السيد السيستاني)، مكتب آية الله السيستاني، ط١، قم إيران، ١٤١٩هـ.
- ٥٥- الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، مجمع الفكر الإسلام، ط١، قم إيران، ١٤٣١هـ.
- ٥٦- الخوانساري، موسى بن محمد النجفي، منية الطالب في شرح المكاسب (تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم إيران، ١٤٢١هـ.
- ٥٧- الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ط١، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٩١م.
- ٥٨- الزاوي، الطاهر احمد، ترتيب القاموس المحيط، دار الفكر، ط٣، بيروت لبنان، (د.ت).
- ٥٩- الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ٦٠- السبجاني، جعفر التبريزي، أصول الحديث وأحكامه، دار جواد الأئمة (عليهم السلام)، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- ٦١- السمين، عبد الله بن حسين خاطر، حاشية لقط الدرر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، القاهرة، مصر، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م.
- ٦٢- السوسوة، عبد المجيد، منهج التوفيق بين مختلف الحديث، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، العبدلي، الأردن، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- ٦٣- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: نظر محمد الفارياي، مكتبة الكوثر، ط٢، بيروت، لبنان/ الرياض السعودية، ١٤١٥هـ.
- ٦٤- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، تح: أبو القاسم گرجي، نشر جامعة طهران، (د.ط)، طهران إيران، ١٣٧٦هـ.
- ٦٥- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط١، الرياض السعودية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٦٦- الشيرازي، محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، الناشر: مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، ط١، طهران، ١٣٨٣ ش.
- ٦٧- الصالح، صبحي إبراهيم، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت لبنان، ٢٠٠٩م.
- ٦٨- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، دار الهدى، ط١، قم، ٢٠٠١.
- ٦٩- الصدر، حسن، تكملة أمل الآمل، تحقيق: حسين علي محفوظ، بيروت، دار المؤرخ العربي، (د.ت).
- ٧٠- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، الاعتقادات في دين الإمامية، تح: عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم، إيران، ١٤١٣هـ / ١٣٧١ ش.
- ٧١- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، انتشارات الشريف الرضي، ط١، قم إيران، ١٣٨٧ ش.
- ٧٢- الطباطبائي، محمد بن علي المجاهد، مفاتيح الأصول، مؤسسة آل البيت، طبعة حجرية قم، إيران، ١٢٩٦هـ.
- ٧٣- الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم إيران، ١٣٨٠هـ.
- ٧٤- الطبرسي، حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط٣، قم، إيران، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- ٧٥- الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، مركز الهدى للدراسات، ط٧، الإسكندرية مصر، ١٤١٥هـ.

- ٧٦- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تح: أحمد الحسيني، المكتبة المرتضوية إحياء الآثار الجعفرية، ط٣، طهران، إيران، ١٣٧٥ ش.
- ٧٧- الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، مكتبة نينوى الحديثة، (د.ط)، طهران، إيران، ١٣٨٥ هـ.
- ٧٨- الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ط٣، طهران، إيران، ١٣٦٤ ش.
- ٧٩- العاملي، الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط١، قم، إيران، ١٤١٩ هـ.
- ٨٠- العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية، تح: عبد الحسين محمد علي بقال، مكتبة المرعشي النجفي، ط٣، قم، إيران، ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م.
- ٨١- العاملي، حسن الصدر الكاظمي، نهاية الدراية شرح الوجيزة للشيخ البهائي، ت: ماجد الغرباوي، مشعر، قم إيران، د.ت، د.ط.
- ٨٢- العاملي، الحسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، الناشر: مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، المطبعة: باقري قم.
- ٨٣- عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، ط٣، دمشق، سوريا، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.
- ٨٤- العكبري (المفيد)، محمد بن محمد بن النعمان، المسائل السروية، تح: صائب عبد الحميد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم، إيران، ١٤١٣ هـ.
- ٨٥- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام)، ط١، لندن بريطانيا، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م.
- ٨٦- عمر، أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط١، القاهرة، مصر، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.
- ٨٧- الغفاري، علي أكبر، دراسات في علم الدراية/ تلخيص مقباس الهداية، جامعة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط١، طهران، إيران، ١٣٦٩ ش.

- ٨٨- الفحل، ماهر ياسين، أثر اختلاف الأسانيد و المتون في اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٨٩- الفسائيّ، محمّد بن معين الدين، الفارسيّ، الشيرازيّ، شرح شافية ابن الحاجب المشهور بكمال، (د.ط)، إيران، ١٤١٩هـ.
- ٩٠- الفيّوميّ، أحمد بن محمد بن عليّ المقرّي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط٢، القاهرة، مصر، ١٩١٩م.
- ٩١- القاريّ، عليّ بن سلطان محمد، الهرويّ، شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، محمد نزار تميم/ هشام نزار تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، بيروت لبنان، ١٩٩٩م.
- ٩٢- القرافيّ، أحمد بن إدريس الصنهاجيّ، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمّد أحمد سرّاج / عليّ جمعة محمّد، دار السلام، ط١، القاهرة، مصر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- ٩٣- القزوينيّ، عليّ المروجي، تمهيد الوسائل في شرح الرسائل، مطبعة مكتب النشر الإسلامي، ط١، قم إيران، ١٤١٠هـ.
- ٩٤- القزوينيّ، عليّ الموسويّ، تعلّيقه على معالم الأصول، تح: عليّ العلويّ القزوينيّ، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط١، قم، إيران، ١٤١٢هـ.
- ٩٥- القميّ، أبو القاسم بن محمّد حسن الكيلانيّ، القوانين المحكّمة في الأصول المتقنة، تح: رضا حسين صبح، إحياء الكتب الإسلاميّة، ط١، قم، إيران، ١٤٣٠هـ.
- ٩٦- القميّ، عليّ بن موسى [بن بابويه]، فقه الرضا عليه السلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ / ٢٠١٠م.
- ٩٧- كاشف الغطاء، عليّ، التعارض والتعادل والترجيح، منشورات ذوي القربى، ط١، قم، إيران، ١٤٣٠هـ.
- ٩٨- الكفويّ، أيّوب بن موسى الحسينيّ، الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تح: عدنان درويش محمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة، ط٢، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ٩٩- الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار صعب / دار التعارف، ط٤، بيروت لبنان، ١٤٠١هـ.

- ١٠٠- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، منشورات الفجر، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ١٠١- المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٤٠٤هـ.ق.
- ١٠٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ١٠٣- المجلسي، محمد باقر، إجازات الحديث، تحقيق: أحمد الحسيني، ط١، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، سنة ١٤١٠هـ.
- ١٠٤- المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، معارج الأصول، تح: محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة الإمام علي ﷺ، (د.ط)، لندن بريطانيا، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- ١٠٥- المروج، محمد جعفر الجزائري، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مؤسسة دار الكتاب الجزائري، ط٦، قم، إيران، ١٤١٥هـ.
- ١٠٦- المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول، دفتر نشر الهادي ﷺ، قم، إيران، ١٣٧٤ش، ط٦.
- ١٠٧- المعلمي، حسن، محاضرات في علوم الحديث، معهد المغرب الإسلامي، القنيطرة المغرب، (د.ط)، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- ١٠٨- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، التذكرة بأصول الفقه، تح: مهدي النجف، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم إيران، ١٤١٣هـ.
- ١٠٩- المتأوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط١، القاهرة، مصر، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- ١١٠- الميرداماد، محمد باقر الأسترآبادي، الرواشح السماوية، تح: نعمة الله الجليلي غلام حسين قيصرته ها، دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، قم، إيران، ١٤٢٢هـ/ ١٣٨٠ش.
- ١١١- نجف، محمد أمين، علماء في رضوان الله، قم، انتشارات الإمام الحسين ﷺ، ٢٠٠٩م.
- ١١٢- الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريباً لأبحاث الشهيد الصدر)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٥، قم، إيران، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- ١١٣- الهاشمي، هاشم، تعارض الأدلة واختلاف الحديث (تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني الأصولية)، انتشارات إسماعيليان، ط١، قم، ١٤٤١هـ.
- ١١٤- هندأوي، عبد الحميد، ترتيب كتاب العين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ١١٥- الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل، الفوائد الحائرية، مجمع الفكر الإسلامي، ط٢، قم إيران، ١٤٢٤هـ.
- ١١٦- اليزدي، محمد كاظم الطباطبائي، كتاب التعارض، تح: حلمي عبد الرؤوف السنان، مؤسسة انتشارات مدين، ط١، قم، إيران، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الأمثلة الصَّرْفِيَّةُ

عند الخليل (ت ١٧٥هـ) وسيبويه (ت ١٨٠هـ)

دراسةٌ موازنةٌ

Morphological Examples by Al-Khalil (died
175 of Hijra) and Sibawaih (died 180 of Hijra):

A Comparative Study

أ.د. أحمد رسن صحن

جامعة البصرة / كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Dr. Ahmad Risen Sahen

Department of Arabic Language, College of arts,
University of Basra

ملخص البحث

أجرى الباحث موازنة علمية بين الأمثلة الصرفية في كتاب العين للخليل بن أحمد والكتاب لسيبويه. فتبين أن سيبويه اطلع على آراء أستاذه الخليل مباشرة في سياق السؤال المباشر الذي يقدمه إلى الخليل، ويستمع إلى الإجابة، ويدونها مباشرة بلغة الخليل. وهذه الإجابات العلمية كان قسم منها مذكّرة في كتاب العين، وهذا يدل على سعة علم الخليل وحفظه اللغة العربية، وفهمه لأسرارها، وأفاد سيبويه منها في استنتاج القواعد الصرفية، وتحديد الأبنية المستعملة في كلام العرب.

وقرأ سيبويه كتاب العين الذي جمع فيه الخليل اللغة، فكان من أكثر المصادر اللغوية التي رجع إليها في التمثيل للأبنية الصرفية، وأفاد من المواد اللغوية عند الخليل، ومن تحليلاته الصرفية للأمثلة؛ لذلك تطابقت أكثر الأمثلة الصرفية عندهما في أبنية الأسماء والأفعال، وقد كان سيبويه ينقل نصوصاً صرفية بلفظها من كتاب العين، وهناك أمثلة صرفية لم يذكرها الخليل في كتاب العين، ونقلها سيبويه من مصادر أخرى من كلام العرب، وقد ذكرت كتب اللغة هذه الأمثلة، وأثبتت وجودها في كلام العرب؛ لذلك تظهر علمية سيبويه، وإحاطته بمصادر اللغة المتنوعة دون أن يكتفي بآراء الخليل وأمثله التي جمعها من كلام العرب.

الكلمات المفتاحية: الأمثلة الصرفية، موازنة، كتاب العين، الخليل، الكتاب،

سيبويه.

Abstract

The present study undertakes a comparison between the morphological examples cited in Al-Ain book by Al-Khalil bin Ahmad and Al-Kitab (the Book) by Sibawaih. It has been found that Sibawaih is acquainted directly with the opinions of Al-Khalil, his teacher, through the questions he has raised and the answers received, and then written down adopting Al-Khalil's language. Some of these scholarly answers have been precluded in Al-Ain book. This is an obvious example of Al-Khalil's broad knowledge of Arabic and its secrets. Sibawaih, however, has made use of such a distinguished knowledge in arriving at morphological rules and identifying the linguistic structures used by Arabs. Al-Ain book, where Al-Khalil gathered Arabic language, represented a noticeably primary source for Sibawaih to exemplify morphological structures. He also benefitted

from Al-Khalil's linguistic materials and his morphological analyses of examples. This is why most of the morphological examples given by both of them seem identical regarding the structures of nouns and verbs. Sibawaih also transcribed morphological texts in letter and spirit from Al-Ain book in addition to other examples taken from other Arab sources. All these efforts show the scholarly mentality of Sibawaih and his comprehensive knowledge of Arabic.

Key words: morphological examples - balancing - Kitab Al-Ain - Al-Khalil - Al-Kitab – Sibawayh.

المقدمة

موضوع هذا البحث مثير لأسئلة كثيرة: منها ما حدود العلاقة العلمية بين الخليل (ت ١٧٥هـ) وسيبويه (١٨٠هـ)؟، وما العلاقة بين إنتاجهما العلمي في كتابيهما: كتاب العين والكتاب؟، وهل التلميذ يعتمد آراء أستاذه، ويرجع إلى جهوده في جمع اللغة، ويكتفي بذلك؛ لعلو سلطة الأستاذ على تلميذه؟، وغير ذلك من الأسئلة التي قد يجد القارئ أجوبتها في هذا البحث.

إن الموازنة بين الأمثلة الصرفية عند الخليل وسيبويه تفرض خطة واضحة للبحث تناسب حدود البحث، وتوافق الأمثلة المختارة؛ لذلك قسّمتُ البحث على مبحثين، الأوّل: «آراء الخليل الصرفية في الكتاب»، ويتكوّن من محورين: المحور الثاني «آراء الخليل في الأسماء»، والمحور الأوّل «آراء الخليل في الأفعال».

وغاية هذا المبحث الكشف عن العلاقة بين الخليل وسيبويه بتبني التلميذ آراء أستاذه أو الاختلاف معه، فإنّ وجود هذه الآراء يشغل في البحث وظيفتين: الوظيفة الأولى الاستدلال بدليل علمي مضمّر على اشتغالهما في البحث الصرفي، ووجود علاقة كبيرة بينهما، ولا سيّما في كثرة أسئلة سيبويه للخليل عن مسائل علم الصرف.

والوظيفة الثانية منهجية لتحديد مجال الأمثلة الصرفية؛ لأنّ سيبويه عندما يضع أبواب علم الصرف يذكر آراء الخليل ومعها أمثلة صرفية تناسب المسألة التي يتكلّم عنها، في حين أنّ كتاب العين مبنيّ على الموادّ اللغوية، ومعاني

الكلمات في اللغة العربيّة.

ويذكر المسائل الصّرفيّة عرضاً في سياق الشّرح اللّغويّ، فالبدء بآراء الخليل التي أفاد منها سيبويه في البحث الصّرفيّ يقوّي من غاية الموازنة بينه وبين سيبويه؛ لأنّ هذه الآراء قد وجد أغلبها في كتاب العين بعد التّدقيق.

والمبحث الثّاني «الأمثلة الصّرفيّة بين الاستعمال والإهمال» في محورين: المحور الأوّل «الأمثلة الصّرفيّة المستعملة»، والمحور الثّاني «الأمثلة الصّرفيّة المهملة»، فإنّ قسماً منها وظّفه سيبويه في المسائل الصّرفيّة، وذكره الخليل عندما جمع اللّغة، وهذا الاتّفاق مفيد في تحديد مدى التّطابق بين الأمثلة والآراء، في حين أنّ قسماً منها لم يذكره الخليل في كتابه على الرغم من وجوده، والاستدلال به في كتاب سيبويه، وهذا التّناقض بين الاستعمال والإهمال يفرض على الباحث إجابة علميّة لحلّ هذا التّناقض، واختتمتُ البحث بنتائج تمثّل أجوبة عمّا ذكر في مقدّمة البحث، أو يُذكر عند استعراض البحث.

المبحث الأول

آراء الخليل الصرفية في الكتاب

أذكر هنا آراء الخليل بن أحمد الصرفية التي صرح سيبويه بنسبتها إلى أستاذه عندما جعلها من أصول معارفه الصرفية في كتابه؛ لتكون دليلاً على إمكان دراسة الأمثلة الصرفية عند الخليل؛ لأنه عالم لغوي شمولي له آراء مفيدة في الدرس الصرفي، ويمكن الاستفادة من كتاب العين في توثيق المادة اللغوية، وتفسير المعنى، ونقل الرأي الصرفي منه؛ لأن عالم اللغة حينها يبحث عن معنى الكلمة ينظر إليها من جهات أخرى كالبنية الصرفية التي قد تظهر فيها آراء صرفية لل خليل الذي هو أستاذ في علوم اللغة، ومنها علم الصرف بشهادة سيبويه الذي كان يسأله في مسائل صرفية تثبت أجوبة الخليل عنها أستاذيته في علم الصرف. ثم تأتي مرحلة الموازنة بين أمثلة الصرف في كتاب سيبويه وكتاب العين لل خليل، فقد نجد علاقة بينهما بعد استقراء بعض الأمثلة لأبرز الأبنية الصرفية العربية. ويمكن أن تقسم آراء الخليل على قسمين. كل قسم منها في محور خاص:

المحور الأول: آراء الخليل في الأسماء

هذه الآراء تشمل مجموعة من المسائل الصرفية في الأسماء، وهنا مع الثقة العالية بنقل سيبويه آراء أستاذه أبحث عنها في كتاب العين للموازنة المطلوبة التي تنطوي على نتائج مفيدة تظهر في البحث، ويمكن ترتيب هذه الآراء في فقرات:

١ - أمثلة أبنية المصادر

إنَّ المصدر مفهوم صرفيٌّ معلوم عند الخليل، وقد ذكره في كتاب العين عند ورود أمثلة من ذلك مع تفريقه بين مصادر المادّة الواحدة على أساس الأصل اللُّغويّ. فتجد أكثر من مصدر في النَّصّ اللُّغويّ، ومن الأمثلة الواضحة على هذا قوله: «الْوَلَاية: مصدرُ المُوَالاة، والْوَلَاية مصدر الوالي. والْوَلَاء: مصدر المَوْلَى»^(١). ومثله تفریق الخليل بين مجموعة من المصادر في قوله: «والْعِظَمُ: مصدر الشيء العظيم. عَظُمَ الشيء عِظْمًا فهو عَظِيم. والعِظَامَةُ: مصدرُ الأمرِ العظيم. عَظُمَ الأمرُ عِظَامَةً. وَعَظْمُهُ يُعَظَّمُ تعظيماً، أي: كِبَرُهُ»^(٢).

وذكر سيبويه رأياً للخليل في موقفه من أبنية المصادر، فكان يراها كثيرة الاستعمال متنوّعة الأوزان لا تخضع لقاعدة أو قياس، وسيبويه أخذ بهذا الرأى المُستَنَج من استقراء الاستعمال العربيّ، فقد «قالوا: الجَوْل والغَلْي، فجاءوا على الأصل. وقالوا: الحِيدان والمِيلان، فأدخلوا الفَعْلانَ في هذا كما أنَّ ما ذكرنا من المصادر قد دخل بعضها على بعض. وهذه الأشياء لا تُضَبَط بقياس، ولا بأمرٍ أحكم من هذا. وهكذا مَأْخُذُ الخليل»^(٣).

ومن المصادر التي سأل سيبويه عنها الخليل مصدر الفعل «وَأَى». قال: «وسألت الخليل عن فُعْلٍ من وَاَيْتُ، فقال: وُؤِيّ كما ترى. فسألتها عنها فيمن خَفَّفَ الهمز، فقال: أُوِيّ كما ترى، فأبدل من الواو همزة؛ لأنّه لا يلتقي واوان في أوّل الحرف»^(٤).

وهذا المصدر ذكره الخليل مع فعله، لكنّه ضبطه على وزن «فَعْل» بفتح الفاء، لا على وزن «فُعْل» بضمّها كما في الكتاب. وبَيَّن معناه بقوله: «الوأي: ضمانٌ

العِدَّة.. وَأَيُّ لَكَ بِهِ عَلَى نَفْسِي أَيْ وَأَيًّا، أَيْ: ضَمِنْتُ لَهُ عِدَّةً»^(٥).

وذكر الخليل بناء المصدر «تَوَلَّج» هو «فَوَعَلَ» تأسيساً على كثرة الاستعمال العربي، ونقل هذا القول سيبويه، قال: «كَذَلِكَ قُلْتُ فِي هَذِهِ الْوَاوِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: تَوَلَّجَ. زَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّهَا فَوَعَلَ، فَأُبَدِلَتِ التَّاءُ مَكَانَ الْوَاوِ، وَجَعَلُوا فَوَعَلَ أَوَّلَى بِهَا مِنْ تَفَعَّلَ؛ لِأَنَّكَ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِي الْكَلَامِ تَفَعَّلًا اسْمًا؛ وَفَوَعَلَ كَثِيرٌ»^(٦).

وهذا الرأي مصرَّح به في كتاب العين بصورة أكثر تفصيلاً، وقد ذكر أصله وهو «ولج» مدقَّقاً في بنيته الصَّوْتِيَّة واشتقاقه. «التَّوَأَّمُ: عَلَى تَقْدِيرِ: فَوَعَلَ، وَلَكِنَّهُمْ اسْتَقْبَحُوا وَآوَيْنَ فَاسْتَخْلَفُوا مَكَانَ الْوَاوِ الْأَوَّلَى تَاءً.. وَكَذَلِكَ التَّوَلَّجُ، وَاسْتِقَاقُهُ مِنْ وَلَجَ، وَنَحْوُ ذَلِكَ كَذَلِكَ... فَإِذَا أَدْخَلْتَ التَّاءَ فِي التَّوَأْمِ لَزِمَتْ التَّصْرِيفُ لَزُومِ الْحَرْفِ الْأَصْلِيِّ، فَقَالُوا: أَتَأَمَّتِ الْمَرْأَةُ، أَيْ: وَلَدَتْ تَوَأْمًا»^(٧).

٢ - أمثلة أبنية الأسماء الأخرى

تشمل (الأسماء الأخرى) الأسماء جميعها كالمشتقات، وذكر سيبويه موقف الخليل منها، فقد نجده يرى في الاسم «العَنْتَرِيسُ» زيادة حرف «النون» بناء على المعنى اللُّغَوِيَّ «زَعَمَ الْخَلِيلُ: أَنَّ النُّونَ زَائِدَةٌ؛ لِأَنَّ الْعَنْتَرِيسَ الشَّدِيدُ، وَالْعَنْتَرَسَةُ: الْأَخْذُ بِالشَّدَّةِ، فَاسْتُدِّلَ بِالمَعْنَى»^(٨)؛ فلذلك يكون وزنه (فَنَعْلِيل)؛ من الفعل الرَّبَاعِي «عَتَرَسَ». وهذا التَّأْصِيلُ اللُّغَوِيَّ ذَكَرَهُ الْخَلِيلُ، فَقَالَ: «وَيُقَالُ: عَتَرَسْتُ مَالَهُ: أَيْ: أَخَذْتُهُ عَتَرَسَةً، أَيْ: غَضَبًا. وَالْعَنْتَرِيسُ: النَّاqَةُ الْوَثِيقَةُ، وَقَدْ يُوصَفُ بِهِ الْفَرَسُ الْجَوَادُ... وَالْعَنْتَرِيسُ: الدَّاهِيَةُ»^(٩).

وذكر سيبويه رأي الخليل في الحرف الزائد في الاسم «سُلَمٌ» عندما سألته، فقال: «سَأَلْتُ الْخَلِيلَ، فَقُلْتُ: سُلَمٌ أَيُّتُهُمَا الزَّائِدَةُ؟ فَقَالَ: الْأَوَّلَى هِيَ الزَّائِدَةُ؛

لأنّ الواو والياء والألف يقعن ثَوَانِي في فَوَعْل وفاعِل وفَيْعِل. وقال في فَعْلٍ وفِعْلٍ، ونحوهما: الأولى هي الزائدة؛ لأنّ الواو والياء والألف يقعن ثَوَالِثَ، نحو: جَدَوَلٍ، وَعَثِيرٍ، وَشَمَالٍ^(١٠). وهذا التَّحْلِيلُ الصَّرْفِيُّ يُبَيِّنُ أَنَّ «سَلَمَ» بناءؤه: فُعْلٌ بزيادة التَّضْعِيفِ، والزائد هو السَّيْنُ الأولى.

والخليل ذكر الاسم وهو يُسْتَعْمَلُ للمذكَّر والمؤنَّث، ولم يُشِرْ إلى الزيادة في البناء، وإنَّما ذكر المفرد، وجمعه. «يُقال: هي السَّلَم، وهو السَّلَم، أي: السَّبَبُ والمِرْقَاةُ، والجميعُ: السَّلَالِيمُ»^(١١). ويمكن أنْ نعلم بناءَ هذا الاسم من جمعه «السَّلَالِيم» على وزن «فَعاعِل» بعد حذف حرفي الجمع الألف والياء، ومفردها «فَعْلٌ»، «فَعَاعِلٌ: سَلَالِيمٌ... فَعَاعِلٌ: سَلَامٌ»^(١٢)، أو بعد حذف الألف من «سَلَام» الجمع الثاني لهذا الاسم.

ومن الأسماء التي ذكر بناءها الخليلُ الصَّفَةُ المشبَّهة «سَيِّد»، فهو يرى وزنها «فَيْعِلٌ» مخالفاً مَنْ يرى أَنَّ وزنها «فَعِيلٌ»، «وكان الخليل يقول: سَيِّدٌ فَيْعِلٌ، وإنَّ لم يكن فَيْعِلٌ في غير المعتلِّ؛ لأنَّهم قد يَخْصُصُونَ المعتلَّ بالبناء لا يَخْصُصُونَ به غيره من غير المعتلِّ، ألا تراهم قالوا: كَيْنُونَةٌ، والقَيْدُودُ؛ لأنَّه الطويل في غير السماء، وإنَّما هو من قاد يَقُودُ، ألا ترى أَنَّكَ تقول: جَمَلٌ مُنْقَادٌ وأَقُودُ، فأصلهما فَيْعَلُولَةٌ، وليس في غير المعتلِّ فَيْعَلُولٌ - مصدرًا»^(١٣).

وقد ذُكِرَ هذا المثالُ مع وزنه في تحليل الخليل، قال: «مَيِّتٌ في الأصل مَوَيْتٌ مثلُ سَيِّدٍ وَسَوَيْدٍ، فأُدْغِمَتِ الواو في الياء، وثُقِّلَتِ الياءُ، وقيل: مَيَّوتٌ وَسَيَّودٌ»^(١٤). إنَّ الخليل استحضر الوزنين: فَعِيلٌ: مَوَيْتٌ، وفَيْعِلٌ: مَيَّوتٌ، وإنَّ لم ينسب أحدهما إلى نفسه. ونجد المطابقة في البناء الصَّرْفِي في كتابي سيبويه والخليل واضحة، وهذا

التّطابق يُشعر بأنّ سيبويه كان يأخذ أمثله من كتاب العين، وكيف لا وهو يسأل الخليل مباشرة، ويدوّن آراءه؟.

وتدلُّ أبنية المبالغة على الكثرة، «وزعم الخليل أنْ فَعُولاً، ومفعُلاً، نحو قُؤُول ومَقُولٍ، إنّما يكون في تكثير الشيء وتشديده والمبالغة فيه»^(١٥).

وهذا المعنى الصّرفيّ لصيغ المبالغة معلوم عند الصّرفيّين، وهناك عند الخليل كثير من الأمثلة تؤكّد هذه الدّلالة في موارد، منها:

«ورجل أكوّل: كثير الأكل، وامرأة أكوّل»^(١٦).

«ورجل مكثّار، وامرأة مكثّار، وهما الكثيرا الكلام»^(١٧).

«ورجل مغوّار: كثير الغارات»^(١٨).

ومن الأسماء التي ذكر بناءها الخليل «أُثْفِيَّة» في جوابه عن سؤال سيبويه: «وسألتُه عن أُثْفِيَّة، فقال: هي فُعْلِيَّةٌ فيمَن قال: أَثَفْتُ، وأُفْعُولَةٌ فيمَن قال: ثَفَيْتُ»^(١٩)، ونجد النّص نفسه في كتاب العين، وهذا لا يدعُ مجالاً للباحث في أنْ سيبويه يأخذ مباشرة عن الخليل، والخليل قد دوّن آراءه في كتاب العين، ولا يُبعدُ الأخذُ المباشرُ عن الخليل اطلاعَ سيبويه على كتاب العين، فقد تطابق رأي الخليل في بناء الاسم، وذكر البناءين معتمداً الأصل اللّغويّ للكلمة، «أَثَفْتُه أَثْفُهُ أَثْفًا: بَعَثُهُ، وَالْأَثْفُ: التّابَع. وَتَأَثَّفْنَا: صَرْنَا حَوَالِيَهُ كَالْأَثْفِ. وَالْأُثْفِيَّةُ: مَعْرُوفَةٌ وَهِيَ: فُعْلِيَّةٌ فِي قَوْل مَنْ قَالَ: أَثَفْتُ. وَهِيَ: أُفْعُولَةٌ فِيمَنْ قَالَ: ثَفَيْتُ»^(٢٠).

ومن الأسماء «صَبٌّ» استدلّ به سيبويه على بناء «فَعِل» آخذاً برأي الخليل الذي سبقه في تحديد هذا البناء، ومثّل له بالاسم «صَبٌّ» على أساس الأصل اللّغويّ، «وذلك قولك في فَعِلٍ: صَبٌّ، زعم الخليل أنّها فَعِلٌ؛ لأنّك تقول:

صَبَبْتُ صَبَابَةً، كما تقول: قَنَعْتُ قَنَاعَةً وَقَنِعْتُ^(٢١).

والخليل ذكر الاسم «الصب» والمصدر الصَّبَابَةُ، ومعناه اللُّغْوِيُّ من غير إشارة إلى بنائه الصَّرْفِيِّ، فقال: «والصَّبَابَةُ مصدر الرَّجُلِ الصَّبِّ، وامرأة صَبَّةٌ، وهو يَصَبُّ إليها عَشَقًا، وهو الْوَجْدُ وَالْحَبَّةُ»^(٢٢).

٣ - أمثلة أُبْنِيَةِ التَّصْغِيرِ

يُطْلَقُ الخليل مصطلح «التَّحْقِيرِ» على التَّصْغِيرِ في كتاب سيبويه، ويستعمل التَّصْغِيرِ في كتاب العين، «ويجوز في تصغير عَشِيَّةٍ: عَشِيَّةٌ، وعُشْيَشِيَّةٌ»^(٢٣)، ويحلل البنية الصَّرْفِيَّةَ للاسم معتمدًا المعنى، وقواعد الحذف الصَّرْفِيِّ عندما ينظر إلى الاسم، وما يطرأ عليه من متغيرات عند تصغيره. وقد صرح علماء اللُّغَةِ بأنَّ الخليل وضع أُبْنِيَةَ التَّصْغِيرِ، و «زعم الْهَازِنِيُّ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ الْخَلِيلُ ابْنُ أَحْمَدَ: وَضَعْتُ التَّصْغِيرَ عَلَى ثَلَاثَةِ أُبْنِيَةٍ: عَلَى فُلَسَ وَدِرْهَمَ وَدِينَارَ. وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ تَصْغِيرٍ لَا يَخْرُجُ مِنْ مِثَالِ فُلَيْسَ، وَدِرْهِمَ، وَدُنَيْنِيرَ. فَإِنْ كَانَتْ فِي آخِرِهِ زَائِدَةٌ لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا، وَصَغُرَ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الْأَمْثِلَةِ، ثُمَّ جِيءَ بِالزَّوَائِدِ مُسَلِّمَةً بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ هَذَا التَّصْغِيرِ»^(٢٤).

وللخليل آراء في مجموع من الأسماء في باب التَّصْغِيرِ ذكرها سيبويه، منها: «زعم الخليل أَنَّ مَرْمَرِيْسَ عنده من المراساة، والمعنى يَدُلُّ. وزعم أَنَّهُمْ ضَاعَفُوا الميم والراء في أوَّلِهِ كما ضَاعَفُوا في آخِرِ ذُرْجَرٍ الراء والحاء. وتحقيره مُرْيَرِيْسَ؛ لِأَنَّ الْيَاءَ تَصِيرُ رَابِعَةً، وَصَارَ الْمِيمُ أَوْلَى بِالْحَذْفِ مِنَ الرَّاءِ؛ لِأَنَّ الْمِيمَ إِذَا حُذِفَتْ تَبَيَّنَ فِي التَّحْقِيرِ أَنَّ أَصْلَهُ مِنَ الثَّلَاثَةِ، كَأَنَّكَ حَقَرْتَ مَرَّاسَ»^(٢٥)، وقد ذكر الخليل

هذا الاسم «المَرْمِيسُ»، ويَبَيِّنُ معناه اللُّغَوِيَّ، وذكر الاسم الآخر «مَرَّاسٍ»، ولم يُشِرْ إلى تصغيره، قال: «فَحَلَّ مَرَّسٌ وَمَرَّاسٌ، وهو ذو المراسِ الشديد... والمَرْمِيسُ: الصَّعْبُ العَالِي مِنَ الْجِبَالِ»^(٢٦).

ومن آراء الخليل في التَّصْغِيرِ، وقوله الثَّابِتُ عند سيبويه في «باب تحقير ما كان من الثلاثة فيه زائدتان تكون بالخيار في حذف إحداهما تَحْدَفُ أَهْمَا شَتَّ، وذلك نحو: قَلَنْسُوَّةٌ، إِنْ شَتَّ قَلْتُ: قُلَيْسِيَّةٌ، وَإِنْ شَتَّ قَلْتُ: قُلَيْنَسَةٌ، كما فعلوا ذلك حين كَسَرُوهُ لِلْجَمْعِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَلَانِسٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَلَاسٍ. وهذا قول الخليل»^(٢٧).

وهذا الرَّأْيُ نَفْسُهُ موجود في تحليل الخليل لهذا البناء بالمثل نفسه، «التَّقْلُسُ: لُبْسُ الْقَلَنْسُوَّةِ، وَالْقَلَّاسُ صَاحِبُهَا وَصَانِعُهَا، وَالْجَمِيعُ قَلَانِسٌ وَقَلَاسِي، وَيُصَغَّرُ: قُلَيْسِيَّةٌ بِالْيَاءِ، وَقُلَيْسِيَّةٌ بِالنُّونِ، وَقُلَيْنَسِيَّةٌ، وَتُجْمَعُ عَلَى الْقَلَنْسِي»^(٢٨).

وهذا دليل آخر على أَنَّ سيبويه كان يأخذ أقوالاً للخليل من كتابه العين؛ لوجود أكثر من قول للخليل باللفظ نفسه أو بأكثر ألفاظه في الكتابين.

وكان سيبويه يَفْضِلُ بعض آراء الخليل في التَّصْغِيرِ، قال: «وَإِذَا حَقَّرْتَ رَجُلًا اسْمَهُ قَبَائِلُ، قَلْتُ: قُبَيْلٌ، وَإِنْ شَتَّ قَلْتُ: قُبَيْلٌ عَوْضًا مَّا حَذَفْتُ، وَالْأَلْفُ أَوْلَى بِالطَّرْحِ مِنَ الْهَمْزَةِ؛ لِأَنَّهَا كَلِمَةٌ حَيَّةٌ لَمْ تَحْجُ لِلْمَدِّ، وَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ جِيمٍ مَسَاجِدَ وَهَمْزَةُ بُرَائِلٍ... وَالْأَلْفُ بِمَنْزِلَةِ أَلْفِ عُدَافِرٍ. وهذا قول الخليل. وأمَّا يونس، فيقول: قُبَيْلٌ يَحْذِفُ الْهَمْزَةَ إِذَا كَانَتْ زَائِدَةً...، وقول الخليل أحسن»^(٢٩).

ولم أجد لتصغير هذا الاسم ذكراً في كتاب العين، فهو من الأبنية التي سمعها سيبويه مباشرة عن الخليل، وهذا يُسْتَدَلُّ به على أَنَّ كتاب العين لم يحتوِ آراء

الخليل الصّرفيّة كلّها؛ لأنّ وظيفة المعجم الأساسيّة بيان المعاني اللغويّة للألفاظ. وللخليل نظرٌ في تصغير الاسم «سفرجل»، ف «زعم الخليل: أنّه يقول في سَفَرَجَلٍ: سُفَيْرِجٌ حتّى يصير على مثال فُعَيْلٍ، وإن شئت قلت: سُفَيْرِجٌ. وإنّا تحذف آخر الاسم، لأنّ التّحقير يَسْلَم حتّى يُنتهى إليه، ويكون على مثال ما يحقرون من الأربعة»^(٣٠).

وذكر هذا الاسم الخليل، وبيّن معناه في اللّغة من غير إشارة إلى تصغيره، قال: «السَّفَرَجَل، والواحدة، سَفَرَجَلَة، من الفواكه، معروف»^(٣١).

ولللّيل فهم لغويّ في تصغير «ناب» بيّنه في جوابه عن سؤال سيبويه، «وسألته عن الناب من الإبل، فقال: إنّما قالوا: نيبٌ؛ لأنّهم جعلوا الناب الذكر اسماً لها حين طال نابها، على نحو قولك للمرأة: إنّما أنتِ بطيئةٌ ومثلها أنتِ عينهم، فصار اسماً غالباً»^(٣٢).

وقد بيّن الخليل معنى هذا الاسم، وجنسه مذكراً للسنّ، ومؤنثاً للنّاقة، وجمعه في قوله: «النّاب: السنّ الذي خلف الرّباعيّة، وهو النّاب مذكّر، وأنّياب: جمعه. والنّاب: النّاقة المُسنّة، والجميع: نيبٌ وأنّياب»^(٣٣).

ولم يكتفِ الخليل بذلك، بل بيّن تصغير الاسم عن طريق اشتقاقه من الفعل، وجمعه جمع تكسير على بناء «أفْعال»، «وإنّما يتبيّن الأصل في اشتقاق الفعل نحو ناب، وتصغيره: نيبٌ وجمعه: أنّياب»^(٣٤).

٤ - أمثلة أبنيّة الجمع

نقل سيبويه مجموعة من آراء الخليل في جمع الأسماء، فقال: «سألتُ الخليل

عن قول العرب: أرَضُ وأَرْضَاتُ؟، فقال: لما كانت مؤنثة وُجِعَتْ بالتاء نُقِلَتْ كما نُقِلَتْ طَلَحَاتٌ وَصَفَحَاتٌ. قلتُ: فلمْ جُمِعَتْ بالواو والنون؟ قال: شُبِّهَتْ بالسَّيْنِ ونحوها من بنات الحرفين؛ لأنَّها مؤنثة كما أنَّ سَنَةً مؤنثة، ولأنَّ الجمع بالتاء أَقْلٌ، والجمع بالواو والنون أَعْمٌ. ولم يقولوا: آرَاضُ ولا آرُضُ فيجمعونه كما جمعوا فَعُلٌ. قلتُ: فهَلَّا قالوا: أَرُضُونَ كما قالوا: - أهلونَ؟ قال: إنَّها لما كانت تدخلها التاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنون كما جمعوها بالتاء، وأهْلٌ مذكَّرٌ لا تدخله التاء، ولا تغيَّرُ الواو والنون، كما لا تغيَّرُ غيرُه من المذكر، نحو: صَعِبٌ، وفَسَلٌ^(٣٥). وقد جمعت «أَرْضُ» بالواو والنون ملحقة بجمع المذكر السالم، وتجمع جمع التذكير «أَفْعُلُ» «أَرُضُ» بخلاف ما ذكر سيبويه. وقد رصد الخليل هذه الأبنية المستعملة والمهملة، فقال: «ولم يقولوا: آرَاضُ ولا آرُضُ»، قال الخليل: «أَرُضُ وجمعها أَرُضُونَ، والآرُضُ أيضًا جماعة»^(٣٦).

وفي الجمع يُلحق العرب الهاء كما «زعم الخليل أنهم يُلحقون جمعه الهاء إلا قليلاً، وكذلك وجدوا أكثره فيما زعم الخليل. وذلك: مَوَزَجٌ ومَوَازِجَةٌ، وَصَوَلَجٌ وَصَوَالِجَةٌ، وَكُرَبَجٌ وَكَرَابِجَةٌ، وَطَيْلَسَانٌ وَطَيْلَاسَةٌ، وَجَوَرَبٌ وَجَوَارِبَةٌ. وقد قالوا: جَوَارِبٌ وَكِيَالِجَةٌ، ونظيره في العربية صَيَقُلٌ وَصَيَاقِلَةٌ، وَصَيِرْفٌ وَصَيَارِفَةٌ، وَفَشَعَمٌ وَفَشَاعِمَةٌ، فقد جاء إذا أعرب كَمَلَكٌ وَمَلَائِكَةٌ»^(٣٧).

وذكر الخليل من هذه الأسماء «الملائكة» «والمَلَكُ [واحد] الملائكة، إنَّها هو تخفيف المَلَأَكُ، والأصل مَأَلَكُ، فَقَدَّمُوا اللَّامَ وَأَخَّرُوا الهمزة، فقالوا: مَلَأَكُ، وهو مَفْعَلٌ من الأَلَوَكُ وهو الرِّسالة، واجتمعوا على حذف همزته كهمزة (يرى)»^(٣٨). أمَّا الأسماء الأخرى، فلم يذكر الخليل جمعها، واكتفى بالفرد منها ومعانيها،

مثل: «صلج: الصَّلَجَةُ: فيلجةٌ واحدةٌ من القَزِّ. والصَّوْلُجُ: الفِصَّةُ الجَيِّدةُ، يقال: هذه فِصَّةٌ صَوْلُجٌ وصَوْلُجَةٌ. والصَّوْلُجَةُ: الصَّنَجُ العربيُّ الذي يكون في الدُّفوف ونحوها، فأما الصَّنَجُ ذو الأوتار، فهو دَخِيلٌ. والصَّوْلُجَانُ مُعَرَّبٌ»^(٣٩).

وتحدّث عن بناء طيلسان دون جمعه، فقال: «والطَّيْلَسَانُ، بفتح اللَّام وكسره، ولم يجيء «فَيْعْلان» مكسوراً غيره، وأكثر ما يجيءُ فَيْعْلان مفتوحاً أو مضموماً، نحو الخيْزُران والجَيْسَمَانِ، ولكن لما صارت الكسرة والضمة أُخْتِنِ واشتركتا في مواضع كثيرة، دَخَلَتِ الكسرةُ مَدْخَلَ الضِّمَّةِ»^(٤٠).

وذكر معنى الصَّيْقِل من غير جمعه، فقال: «الصَّقْلُ: الجلاء، وبالسَّين جائز. والمِصْقَلَةُ: التي يَصْقَلُ بها الصَّيْقَلُ سَيْفُهُ»^(٤١).

وكان الخليل ينظر إلى الجمع منسجماً مع معناه، وكثرة استعماله في العربية. «وقال الخليل: إنّما قالوا: مَرَضَى وهَلَكَى ومَوْتَى وَجَرَبَى، وأشابه ذلك؛ لأنّ ذلك أمرٌ يُتَلَوَّن به، وأدخلوا فيه له كارهون وأُصِيبوا به، فلمّا كان المعنى معنى المَفْعُول كَسَرُوهُ على هذا المعنى، وقد قالوا: هَلَّاكٌ وَهَالِكُون، فجاءوا به على قياس هذا البناء وعلى الأصل، فلم يكسروه على المعنى؛ إذ كان بمنزلة جالسٍ في البناء وفي الفِعْل. وهو - على هذا أكثر في الكلام»^(٤٢).

ونجد هذه الجموع كلّها في الشَّرح اللُّغويّ، وهي مطابقة لما جاء عن سيبويه، «وقومٌ هَلَكَى وهَالِكُون. وهَالَاكٌ: الصَّعَالِيكُ الَّذِينَ يَتَتَابُونَ النَّاسَ طَلَباً لِمَعْرِفَتِهِمْ من سوء الحال»^(٤٣).

ونقل سيبويه قول الخليل في جمع «الفُلُك»، فقال: «وقد كُسِرَ حرفٌ منه على فُعْلٍ كما كُسِرَ عليه فُعْلٌ، وذلك قولك للواحد: هُوَ الفُلُكُ فَتُدَكِّر، وللجميع: هِي

الفلك، وقال الله ﷻ: «**الْفُلُكُ الْمَشْحُونُ**»، فلما جمع قال: - «**وَالْفُلُكُ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ**»، كقولك: أسدٌ وأسدٌ. وهذا قول الخليل، ومثله: رهنٌ، ورهنٌ»^(٤٤). وهذا الجمع ذكره الخليل في العين مستشهداً بالآيات القرآنيّة نفسها الدالّة على المفرد المذكر والمؤنث والجمع، فقال: «والفُلُكُ: السفينة، يُذكر ويُؤنث [وهي واحدة، وتكون جمعاً]. قال الله ﷻ: «**جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ**»، وقال: «**فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ الْمَشْحُونِ**»، أي: الموقر المَفْرُوع من جهازه. والفُلُكُ: جماعة السفن، «**حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلُكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ**»^(٤٥).

وذكر سيبويه رأي الخليل في جمع «هجان»: «وزعم الخليل أن قولهم: هِجَانٌ للجماعة بمنزلة ظِرَافٍ، وكسروا عليه فعلاً فوافق فعلاً ههنا كما يوافق في الأسماء. وزعم أبو الخطاب * أنهم يجعلون الشمال جميعاً، فهذا نظيره. وقالوا: شمائل كما قالوا: هجائن. وقالوا: درعٌ دلاصٌ وأدرعٌ دلاصٌ، كأنه كجوادٍ وجيادٍ، وقالوا: دلصٌ كقولهم: هجنٌ»^(٤٦).

والخليل ذكر المفرد، ووجده جمعين في كلام العرب: الهجان والهجائن، «والهجان من الأبل: البيض الكرام. ناقة هِجَانٌ وبعيرٌ هِجَانٌ، ويُجمع على الهجائن»^(٤٧).

المحور الثاني: آراء الخليل في الأفعال

ذكر سيبويه بناء «فَعُلْتَ تَفْعَلُ»، ونسبه إلى الخليل، فقال: «وقد قال بعض العرب: كُذْتُ تكادُ، فقال: فَعُلْتَ تَفْعَلُ أَفْعَلُ، وكما ترك الكسرة كذلك ترك الضمّة. وهذا قول الخليل، وهو شاذٌّ من بابه، كما أن فَضِلَ يَفْضُلُ شاذٌّ من بابه»^(٤٨). والخليل بيّن أن هذا البناء إنما هو لغة لبني عديّ، فقال: «الكود: مصدر كاد يكوذ كوداً ومكادة... ولغة بني عديّ: كُذْتُ أفعل كذا، بالضم»^(٤٩).

وبين الخليل معنى صيغة الفعل المضاعف لسيويه عند سؤاله «قالوا: خشن، وقالوا: اخشوشن، وسألت الخليل، فقال: كأنهم أرادوا المبالغة والتوكيد، كما أنه إذا قال: اعشوشبت الأرض، فإنما يريد أن يجعل ذلك كثيرًا عامًا، قد بالغ، وكذلك أحلولى»^(٥٠).

وهذا المعنى «المبالغة والتوكيد» - صريح في تفسير الخليل لبناء الفعل مع المثال نفسه: «أرض عشبَة مُعشِبَة قد أعشبت وأعشوشبت، أي: كثر عشبها وطال والتف»^(٥١).

ويرى الخليل أن الفعل إذا تعدى إلى المفعول به قد يدل على الجعل في المفعول به، وهذا الرأي ذكره سيويه، فقال: «وتقول: فتن الرجل وفتنته، وحزن وحزنته، ورجع ورجعته. وزعم الخليل أنك حيث قلت فتنته وحزنته لم ترد أن تقول: جعلته حزينا وجعلته فاتنا، كما أنك حين قلت: أدخلته أردت جعلته داخلا. ولكنك أردت أن تقول: جعلت فيه حزنا وفتنة، فقلت فتنته كما قلت كحلته، أي: جعلت فيه كحلا، ودهنته جعلت فيه دهنًا، فجئت بـ(فعلته) على حدة، ولم ترد بـ(فعلته) وهنا تغيير قوله حزن وفتن. ولو أردت ذلك لقلت أحزنته وأفتنته. وفتن من فتنته كحزن من حزنته»^(٥٢).

وفي الاستعمال العربي جاء الفعل عند تعديته إلى المفعول به للدلالة على الجعل في المفعول به، لا جعل المفعول به، ومن ذلك ما ذكره الخليل في أمثلة من الأفعال، ومنها: «فتقت العجين، أي: جعلت فيه فتاقًا»^(٥٣)، والمعنى جعلت في العجين فتاقًا لا جعلته فتاقًا. ومثله «ورملت الطعام ترميلًا: جعلت فيه رملاً وتُرابًا»^(٥٤)، فلا يقصد: جعلته رملاً وترابًا، وكذلك الفعل «توبلت القدر توبلة: جعلت فيه التوابل»^(٥٥)، فلا يدل على جعله القدر توابل.

المبحث الثاني

الأمثلة الصَّرْفِيَّة بين الاستعمال والإهمال

يمكن أن نوازن بين الأمثلة الصَّرْفِيَّة عند سيبويه والخليل في أمثلة الأبنية العربيَّة جميعها، التي ذكرها سيبويه في الكتاب، واستقراء تلك الأمثلة في كتاب العين، لنصل إلى رؤية معيَّنة بعد الاستقراء، وهذه الموازنة تشمل قسمين من الأمثلة في محورين:

المحور الأول: الأمثلة الصَّرْفِيَّة المستعملة

إنَّ التَّدقيق في أمثلة الصَّرْف عند سيبويه يُبيِّن اطلاعه على كلام العرب وتدقيقه في أبنيتهم، ويكشف -إنَّ تطابقت أمثله مع أمثلة الخليل - رجوعه إلى كتاب العين المصدر الأساس لجمع اللُّغة في وقته، والأخذ عنه، ولذلك سأختار بعضًا من الأمثلة الصَّرْفِيَّة التي تكون دليلًا على كون كتاب العين من مصادر الأبنية الصَّرْفِيَّة عند سيبويه، وأتابع موضوعات الصَّرْف في الكتاب، ثمَّ أذكر ما يطابقها عند الخليل.

١ - أمثلة أبنية الأسماء

تشمل هذه المثلة مجموعة من الأسماء هي:

١-١ - أمثلة أبنية المصادر

نجد أمثلة واحدة في الكتابين، ومن ذلك:

مصدر الفعل من الباب الأوّل «فَعَلَ يَفْعُلُ» على بناء فُعُول، وذكر سيبويه لهذا البناء مجموعة من الأمثلة، منها «رَكَنَ يَرَكُنُ رُكُونًا»^(٥٦)، وقد ذكره الخليل مع بناء آخر للفعل نفسه، فقال: «رَكَنَ: رَكِنَ إِلَى الدُّنْيَا: مَالَ إِلَيْهَا وَاطْمَأَنَّ.. يَرَكُنُ رَكْنًا.. وَرَكَنَ يَرَكُنُ رُكُونًا، لُغَةٌ سُفْلَى مُضَرٌّ، وَنَاسٌ أَخَذُوا مِنَ اللَّغَتَيْنِ، فَقَالُوا: رَكَنَ يَرَكُنُ»^(٥٧).

والمثال الثاني من الباب الأوّل الفعل «قَعَدَ». ومصدره على بناء فُعُول. وذكره سيبويه: «قَعَدَ يَتَعَدُّ قُعُودًا»^(٥٨)، وهذا النَّصُّ مطابق لما ذكره الخليل، وزاد الخليل بناء المصدر الدالّ على المَرَّة الواحدة، فقال: «قَعَدَ يَتَعَدُّ قُعُودًا» خلاف قام». والقَعْدَةُ: المَرَّة الواحدة»^(٥٩).

والباب الثاني «فَعَلَ يَفْعُلُ» قد يأتي مصدره على بناء «فَعَلَ» ومثّل له سيبويه بالفعل «سَرَقَ يَسْرِقُ سَرَقًا»^(٦٠)، وقد نصّ الخليل على هذا المصدر بقوله: «وَالسَّرَقُ: مصدر»^(٦١).

ومثّل سيبويه في الباب الرابع «فَعَلَ يَفْعُلُ»، الذي مصدره على بناء «فَعَلَ» بمجموعة من الأفعال، منها «قالوا: وَدِدْتُهُ وَدًّا، مِثْلَ شَرِبْتُهُ شَرْبًا»^(٦٢)، وذكر هذا المثال الخليل مع مصدره، وفرّق بينه وبين فعل آخر من الباب الثالث «وَدَّ يَوَدُّ» بالمعنى، وأصل المادّة اللُّغَوِيَّة، فقال: «الْوَدُّ مصدر وَدَدْتُ، وَهُوَ يَوَدُّ مِنَ الْأَمْنِيَّةِ. وَمِنَ الْمَوَدَّةِ، وَدَّ يَوَدُّ مَوَدَّةً، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهُ عَلَى فَعَلٍ يَفْعُلُ. وَالْوِدَادُ وَالْوِدَادُ مصدر مثل المَوَدَّة»^(٦٣). فنرى الخليل أكثر إلمامًا بلغة العرب حين يجمع أكثر من مصدر للفعل الواحد، ويذكر أكثر من أصل للمادّة اللُّغَوِيَّة، ولكلّ أصل معنى خاصّ به. أمّا المثال الثاني الذي ذكره سيبويه، فهو «شَرِبَ»، وذكر له الخليل

مصدرين في قوله: «شَرِبَ شَرْباً وَشُرْباً»^(٦٤)، والمصدر الثاني ذكره سيبويه في بناء آخر «فَعَلَ» للمصدر، فقال: «وشربه يَشْرِبُه شَرْباً»^(٦٥)، ومنه المصدر على بناء «فَعْلَة» في كلام العرب، «قالوا: حميتُ المريضَ حِمِيَّةً»^(٦٦)، وهذا المثال ذكره الخليل من قبل باللفظ نفسه «حَمَيْتُ المريضَ حِمِيَّةً: مَنَعْتُهُ أَكْلَ مَا يَضُرُّهُ»^(٦٧)، ويَن الخليل معنى الفعل بـ «منع»، فيكون معنى المصدر «حِمِيَّة» المنع من أكل ما يضر.

١-٢- أمثلة أبنية الأسماء

يصعب دراسة أمثلة الأسماء جميعها في هذا البحث؛ لكثرتها في الكتاب، وهي تحتاج إلى دراسة شاملة، فأكتفي باسمين، وهما:

١-٢-١ - أمثلة الصفة المشبهة

تُستعمل الصفة المشبهة على بناء «فعليل»، ومن أمثلة سيبويه: «وتحيي الأسماء على فَعِيل، وذلك نحو: قَبِيحٌ، ووسيمٌ، وجميلٌ، وشقيحٌ، ودَمِيمٌ»^(٦٨)، وهذه الأمثلة جمعها الخليل في مواد لغوية متفرقة، منها: «القبيح والشقيح»، وقد نسبها إلى العرب، فقال: «الشَّقْحُ، العَرَبُ تقول: قُبْحاً له وشُقْحاً. وإنه لقبِيحٌ شَقِيحٌ. ولا يكاد يُعْزَلُ الشَّقْحُ من القُبْحِ. والشَّقِيحُ: تلوينُ البُسر إذا اصْفَرَ أو احْمَرَّ»^(٦٩). وذكر «وسيمة» صفة لمؤنث في قوله: «وفلانة ذات ميسم وجمال، وميسمها أثر الجمال فيها، وهي وسيمة قسيمة»^(٧٠).

وذكر صفة «جميل» مع مصدره وبناء فعله من الباب الخامس «فَعْلُ يَفْعُلُ» في بيانه: «والجمالُ: مصدر الجميل، والفعل منه جَمَلٌ يَجْمَلُ»^(٧١).

وذكر الخليل «دميم» مع مصدره «دِمَامَة»، وفعله، ويَن معناه اللُّغوي. وذكر للفعل بناءين: الأوّل من الباب الثاني «فَعْلُ يَفْعُلُ»، والثاني من الباب الأوّل:

«فَعَلَ يَفْعُلُ» في هذا التحليل الصَّرْفِيّ: «والدَّمَامَةُ مصدر الشيء الدَّمِيم، وأساء فلانٌ وأدَمَّ، أي: أَقْبَحَ، والفعل اللازم: دَمَّ يَدَمُّ، ولغة ثانية على قياس فَعَلَ يَفْعُلُ، وليس في باب التَّضْعِيفِ على فَعَلَ يَفْعُلُ غير هذا. وتقول: دَمَمْتَ يا هذا، وإذا أَرَدْتَ اللازمَ قُلْتَ: دَمِمْتُ»^(٧٢).

وتأتي الصِّفَةُ المشبَّهة على بناء «فَعَلَ»، مثل: «حَسَنٌ، فبنوه على فَعَلَ، كما قالوا: بَطُلٌ، ورجلٌ قَدَمٌ وامرأةٌ قَدَمَةٌ، يعني أن لها قدماً في الخير»^(٧٣)، وهذا المثال عَرَفَهُ الخليل مع فعله «حَسَنَ الشَّيْءِ»، فهو حَسَنٌ^(٧٤)، وذكر الخليل الصِّفَةَ «بَطُلٌ»، وجمعه على بناء «أَفْعَالٍ»، ومعناه، فقال: «والْبَطْلُ: الشُّجَاعُ الَّذِي يُبْطِلُ جراحته، ولا يَكْتَرِثُ لها، ولا تَكْفُهُ عن نَجْدَتِهِ، وإنه لَبَطْلٌ بَيْنَ الْبُطُولَةِ...، وجمعُ الْبَطْلِ: أَبْطال»^(٧٥)، ومن أمثلة سيبويه للصِّفَةِ المشبَّهة على بناء «فَعَلَ» ما نقله عن العرب: «قالوا: سَهْلٌ، كما قالوا: ضَخْمٌ»^(٧٦).

وهذا المثال بَيَّنَّ معناه الخليل، وذكر فعله «سَهْلٌ»، وذكر مصدره «سُهُولَةٌ»، فقال: «السَّهْلُ: كُلُّ شَيْءٍ إِلَى اللَّيْنِ، وَذَهَابِ الْحَشُونَةِ، وَقَدْ سَهَّلَ سُهُولَةً. وَالسَّهْلَةُ: تُرَابٌ كَالرَّمْلِ يَجِيءُ بِهِ الْمَاءُ. وَأَرْضٌ سَهْلَةٌ، إِذَا قُلْتَ: سَهْلَةٌ فَهِيَ نَقِيضُ حَزْنَةٍ»^(٧٧)، وذكر المثال الثَّانِي «ضَخْمٌ»، ومعناه وفعله «ضَخْمٌ»، ومصدره وجمعه في تحليله الصَّرْفِيّ الشَّامِلُ: «الضَّخْمُ: الْعَظِيمُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَضَخَمَ الشَّيْءُ ضَخَامَةً، فَهُوَ ضَخْمٌ، وجمعه: ضِخَامٌ، وَالْإِنَاثُ: الضَّخْمَاتُ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الصِّفَاتِ»^(٧٨).

١-٢-٢- أمثلة اسم الآلة

يأتي اسم الآلة على بناء «مَفْعَلٍ»، وبَيْنَهُ سيبويه بقاعدة عامَّة، وبأمثلة صرْفِيَّة، هي: «كُلُّ شَيْءٍ يَعَالِجُ بِهِ، فَهُوَ مَكْسُورُ الْأَوَّلِ، كَانَتْ فِيهِ هَاءُ التَّائِيثِ أَوْ

لم تكن، وذلك قولك: مَحْلَبٌ، وَمَنْجَلٌ، وَمَكْسَحَةٌ، وَمِسْلَةٌ، والمِصْفَى، والمِخْرَزُ، والمِخِيطُ^(٧٩). وشرح الخليل معنى اسم الآلة «مَحْلَب» وهو الإناء الذي يُحلب فيه الحليب أو اللبن، فقال: «الحَلَبُ: اللبن الحليب، والحَلَابُ: المَحْلَبُ الذي يُحْلَبُ فيه»^(٨٠). ويَبِّن معنى «مَنْجَل»، وفعله «نجل» وهو أداة للقطع، ولرمي أعواد الشجر، «الْمِنْجَلُ: ما يُقَصَّبُ به العودُ من الشَّجَر، فينجلُ به، أي: يُرمى»^(٨١)، وفَسَّر اسم الآلة «المِسْلَة» باسم الآلة «المِخِيط»، «والمِسْلَة: المِخِيط، وجمعه مَسَالٌ»^(٨٢).

والبناء الثاني لاسم الآلة «مِفْعَال»، ومثَّل له سيبويه بأسماء، هي: «مِقْرَاضٌ، ومِفْتَاحٌ، ومِصْبَاحٌ»^(٨٣).

وهذه الأمثلة شرحها الخليل، فبيَّن معنى القرض، ومعنى اسم الآلة «مِقْرَاضٌ»، فقال: «والقَرْضُ: القطع بالنَّاب، والمِقْرَاضُ: الجلم الصغير»^(٨٤)، وذكر اسم الآلة «مِفْتَاحٌ»، وجمعه وفعله. «فَأَمَّا الْمِفَاتِيحُ، فَجَمْعُ الْمِفْتَاحِ الذي يُفْتَحُ به المِغْلَاقُ»^(٨٥). وبيَّن معنى الاسم الثالث «المِصْبَاحُ»، «والمِصْبَاحُ: السِّراج بالمِسرَجَة، والمِصْبَاحُ: نَفْسُ السِّراج، وهو قُرْطُهُ الذي تَرَاهُ في القِنْدِيل وغيره»^(٨٦).

٢- أمثلة أبنية الأفعال

أبنية بعض الأمثلة الصرفية التي تطابقت عند الخليل وسيبويه؛ للاستدلال على أخذ سيبويه من الخليل هذه الأمثلة الصرفية، ومن أبنية الأفعال ما يأتي:

٢-١- أمثلة بناء «فَعَلَ - يَفْعُلُ»

هذا البناء ليس له باب صرفي مقيس، وذكر له سيبويه مثالين في قوله: «وقد

جاء في الكلام فَعِلَ يَفْعُلُ في حرفين، بنوه على ذلك...، وذلك فَضِلَ يَفْضُلُ، وَمِتَّ تَمَوْتُ. وَفَضَلَ يَفْضُلُ وَمِتَّ تَمَوْتُ أقيس^(٨٧). وبين الخليل أن بناء هذا المثال في «لغة أهل الحجاز فَضِلَ يَفْضُلُ»^(٨٨)، ولم يذكر الخليل المثال الثاني «مِتَّ تَمَوْتُ».

٢-٢- أمثلة بناء «أَفْعَلْ»

يستعمل هذا البناء للدلالة على الاستحقاق، ومثّل له سيبويه بـ «أَصْرَمَ - النَّخْلُ وَأَمْضَغَ، وَأَحْصَدَ الزَّرْعُ، وَأَجَزَّ النَّخْلُ وَأَقْطَعَ، أي: قد استحقَّ أَنْ تُفْعَلَ به هذه الأشياء»^(٨٩)، وجمع الخليل بعض هذه الأمثلة، ومنها: «أَصْرَمَ النَّخْلُ إِذَا حَانَ وَقْتُ اصْطِرَامِهِ»^(٩٠)، وكذلك «أَحْصَدَ الْبُرُّ: إِذَا أُنِيَ حَصَادُهُ، أي: حَانَ وَقْتُ جَزَاؤِهِ»^(٩١)، «وَأَخْرَفَ النَّخْلُ وَهُوَ مُخْرِفٌ مِثْلُ أَجَزَّ الْبُرِّ»^(٩٢). ولم يذكر الخليل «أَمْضَغَ»، ولا «أَقْطَعَ» في كتاب العين.

٢-٣- أمثلة بناء «انْفَعَلَ»

هذا البناء يدلّ على المطاوعة، وله أمثلة عند سيبويه في قوله: «كَسَرْتُهُ فَاَنْكَسَرَ، وَحَطَمْتُهُ فَاَنْحَطَمَ، وَحَسَرْتُهُ فَاَنْحَسَرَ، وَشَوَيْتُهُ فَاَنْشَوَى، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: فَاَنْشَوَى، وَغَمَمْتُهُ فَاَنْغَمَّ، وَانْغَمَّ، وَصَرَفْتُهُ فَاَنْصَرَفَ، وَقَطَعْتُهُ فَاَنْقَطَعَ»^(٩٣). وذكر الخليل من هذه الأمثلة «كَسَرْتُهُ فَاَنْكَسَرَ»^(٩٤)، و«الْحَطَمُ: كَسْرُكَ الشَّيْءِ الْيَابِسِ كَالْعِظَامِ وَنَحْوِهَا، حَطَمْتُهُ فَاَنْحَطَمَ»^(٩٥).

وبين الخليل معنى الحَسَرِ، وفعله ونَصَّ على بناء المطاوعة في قوله: «الْحَسَرُ: كَشَطُّكَ الشَّيْءِ عَنِ الشَّيْءِ. يُقَالُ: حَسَرَ عَنْ ذِرَاعِيهِ، وَحَسَرَ الْبَيْضَةَ عَنْ رَأْسِهِ، وَحَسَرَتِ الرِّيحُ السَّحَابَ حَسَرًا، - وَانْحَسَرَ الشَّيْءُ إِذَا طَاوَعَ»^(٩٦). وذكر الفعل

«انشوى» في قوله: «شوي: والشئ: مصدر شويت، والشواء: الاسم، وأشويتهم: أطعمتهم شواءً، وكذلك شويتهم تشوية.. واشتوينا لحماً في حال الخصوص، وانشوى اللحم»^(٩٧). وذكر المثال «انقطع» «قَطَعْتُهُ قَطْعاً وَمَقْطَعاً فَاَنْقَطَعَ»^(٩٨). ولم يذكر المثالين: «انصرف» و«انغم».

المحور الثاني: الأمثلة الصرفية المهملة

الأمثلة الصرفية التي ذكرها سيبويه، ولم ترد في كتاب العين لا يعني أنها غير مستعملة في كلام العرب، كيف يصحّ هذا الادعاء وسيبويه عالم ثقة ينقل عن ثقة، وإنّما الخليل هو الذي أهمل بعض الأمثلة الصرفية بعد أن ذكر مادتها اللغوية، أو بعض كلمات هذه المادة، فلا ريب أنّ الأمثلة مستعملة في كلام العرب، وهذا دليل على سعة علم سيبويه بكلام العرب، وأخذه اللغة من أساتذته الآخرين غير الخليل، أو سماعه من بعض العرب؛ فكان سيبويه حريصاً على ضبط اللغة وقواعدها، ومن الأمثلة التي أهملها الخليل ما يأتي:

١ - أمثلة أبنية الأسماء

١-١ - أمثلة أبنية المصادر

بناء «فعل» من الأبنية التي يندر وجود أمثلة لها في الاستعمال العربيّ الفصيح، فمثّل له سيبويه بمثالين فقط: «وقد جاء المصدر على فعل، وذلك: خَنَقَهُ يَخْنُقُهُ خَنِقًا، وَكَذَبَ كَذِبًا»^(٩٩)، ولم يرد «خَنِقًا» في كتاب العين، ولا غيره من مصادر هذا الفعل، في حين ذكر الخليل المصدر الثاني «كَذَبًا»، وفعله ومعناه في قوله: «كَذَبَكَ كَذِبًا، أي: لم يصدقك»^(١٠٠)، وجمع الخليل أمثلة أخرى لهذا البناء «فعل»،

ويبين أبنية أخرى، ومنها البناء القياسي في قوله: «ضَحِكَ يَضْحَكُ ضَحِكًا وَضَحْكًا، ولو قال: ضَحَكًا لكان قياساً؛ لأنَّ مصدرَ فَعَلَ فَعَلٌ»^(١٠١). ومن أمثلة الخليل «الحَلْفُ والحَلِفُ في القسم»^(١٠٢)، وكذلك مثل له بالفعل «لَعِبَ يَلْعَبُ لَعِبًا وَلَعِبًا»^(١٠٣)، وهذا البناء قد ذكره ابن القطّاع (ت ٥١٥هـ) مع بنائيه. «وَحَنَقَ الحَلَقُ حَنَقًا، وَحَنَقًا»^(١٠٤).

وضبط أبنية الصَّرْفِيَّة «فَعَلَ» للمصدر الميداني (ت ٥١٨هـ): «يُقَال: حَنَقَهُ يَحْنُقُهُ حَنَقًا، بكسر النون من المصدر»^(١٠٥)، وأضاف أمثلة أخرى لهذا البناء كراع النمل (ت ٣١٠هـ)، وهي من كلام العرب: «وليس في الكلام مصدر على الفَعْلِ إِلَّا قولهم: ضَحِكَ ضَحِكًا، وَكَذَبَ كَذِبًا، وَحَلَفَ حَلْفًا، وَسَرَقَ سَرِقًا، وَحَنَقَ حَنَقًا، وَحَبَقَ حَبَقًا، وَصَرَطَ صَرِطًا، وَخَضَفَ خَضَفًا، وَلَعِبَ لَعِبًا»^(١٠٦).

وذكر سيبويه من أبنية المصدر «فَعَلَ»، ومثل له بأمثلة منها: «طرد يطرد طَرْدًا»^(١٠٧)، ولم أجده في كتاب العين، وجاء المصدر نفسه على بناء «فَعَلَ» «طَرَدْتُهُ أَطَرَدُهُ طَرْدًا، أي: نَحَيْتُهُ»^(١٠٨)، في حين ذكر البنائين ابن القطّاع: «و«طَرَدْتُ» الشيء طَرْدًا وطَرْدًا سُقْتُهُ»^(١٠٩).

ومثل سيبويه لهذا البناء بكلام العرب؛ إذ «قالوا: دَفَعَهَا دَفْعًا كالقَرْع، ودَقَطَهَا دَقَطًا، وهو النِّكاح»^(١١٠)، ولم يذكر الخليل «دَقَطَهَا دَقَطًا» في كتابه، وضبط البناء ابن القطّاع، فقال: ««دَقَطَ» الطائرُ أَنثاه دَقَطًا سَفَدَهَا، والرجلُ كذلك دَقَطَ»^(١١١). وضبط ثابت ابن أبي ثابت (من علماء القرن الثالث الهجري) بناءين لصيغة الفعل في العربية: - «ودَقَطَ يَدْقِطُ وَيَدْقُطُ دَقَطًا»^(١١٢). وممن جمع أمثلة هذا البناء ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، فقال: «ليس في كلام العرب: فَعَلَ فَعَلًا إِلَّا طَلَبَ طَلَبًا،

وَرَقَصَ رَقْصًا وَطَرَدَ طَرْدًا، وَحَلَبَ حَلَبًا، وَجَلَبَ جَلَبًا، وَرَقَصَ رَقْصًا، سِتَّةَ
أَحْرَفٍ جَاءَ الْمَصْدَرُ وَالْمَاضِي مَفْتُوحِينَ»^(١١٣).

أمثلة أبنية الأفعال

أختار بعضاً من هذه الأمثلة التي أهملها الخليل، ومنها:

أمثلة بناء «أَفْعَلَ»

هذا البناء المزيد بالهمزة يدلّ على الإدخال في الشّيء، «تقول: دخل وخرج وجلس. فإذا أخبرت أنّ غيره صيره إلى شيء من هذا قلت: أخرجته وأدخلته وأجلسته»^(١١٤)، ولم يذكر الخليل هذه الأمثلة إلا أنّه سبق سيبويه في جمع عدد من الأمثلة الأخرى الدّالة على هذا المعنى، ويبيّن معناها الصّرفيّ وهو الإدخال، مثل «أَتَلَجَّهُ الحَرُّ فِيهِ وَأَوَلَجَهُ: أَدَخَلَهُ كِنَاسَهُ»^(١١٥)، ومن تمثيله -أيضاً- في قوله: «أَغَمَدْتُ السَّيْفَ: أَدَخَلْتُهُ فِي: غِمْدِهِ، أَي: فِي غِلَافِهِ»^(١١٦)، ومن أمثلة الخليل قوله: «أَجَحَرْتَهُ فَانْجَحَرَ، أَي: أَدَخَلْتُهُ فِي جُحْرٍ»^(١١٧).

٢-٢- أمثلة بناء «فَعَّلَ»

يدلّ هذا البناء الصّرفيّ على تسمية الشّيء، وذكر له سيبويه أمثلة، منها «فَأَمَّا خَطَأَتُهُ، فَإِنَّمَا أَرَدْتُ سَمِّيَتْهُ مُخْطِئًا، كَمَا أَنَّكَ حَيْثُ قُلْتَ: فَسَقْتُهُ، وَزَيَّيْتُهُ، أَي سَمِّيَتْهُ بِالزَّيِّ وَالْفُسْقِ»^(١١٨)، إلّا أنّ الخليل لم يذكر واحداً من هذه الأمثلة في موادّها اللّغويّة في معجمه، وقد ذكرها ابن السّراج (ت ٣١٦هـ)، فقال: «وَأَمَّا خَطَأَتُهُ، فَإِنَّمَا أَرَدْتُ: سَمِّيَتْهُ مُخْطِئًا، مَثَلُ: فَسَقْتُهُ، وَزَيَّيْتُهُ، وَحَيَّيْتُهُ»^(١١٩).

النتائج

من النتائج التي توصلت إليها في البحث بعد الموازنة بين الأمثلة الصرفية في الكتاب لسيبويه وكتاب العين للخليل ما يأتي:

١- وجدتُ العلاقة القويّة بين التّلميز سيبويه والأستاذ الخليل في علم الصّرف، فكان من آثار هذه العلاقة العلميّة النّاضجة أنّ سيبويه حرص على جمع أفكار الخليل عن طُرُق النّقل المباشر والمشافهة، وتوجيه الأسئلة إلى الخليل، وكانت أجوبة الأستاذ تدلّ على علمه وفهمه لأسرار اللّغة العربيّة.

٢- هناك طريق آخر سلكه سيبويه في أخذ اللّغة والآراء العلميّة للخليل في الصّرف، وهو الاطّلاع على كتاب العين، بدليل التّطابق بين أمثلة سيبويه الصّرفيّة وأمثلة الخليل في جمعه اللّغة، وتحليل معانيها اللّغويّة والصّرفيّة في كتاب العين، وقد نقل سيبويه اللّغة والأمثلة الصّرفيّة من المجتمع العربيّ -آنذاك-، ولا ريب في أنّ كتاب العين كان موجوداً، ولا يوجد مانع من الاطّلاع عليه، والإفادة من مادته اللّغويّة الموثقة؛ لتكون أمثلة فصيحة على ما توصّل إليه من قواعد صرفيّة.

٣- إنّ الأمثلة التي لم يذكرها الخليل، وأفاد منها سيبويه في درسه الصّرفيّ من كلام العرب؛ لأنّ سيبويه ثقة، وينقل عن ثقة، فهناك مصادر لغويّة أخرى نقل منها سيبويه، ولعلّ سماعه المباشر من العرب كان من أبرز تلك المصادر المعرفيّة كما صرّح بذلك سيبويه نفسه في الكتاب؛ ولذلك أكّدتُ هذا الرّأي بوجود هذه الأمثلة التي أهملها الخليل في مصادر لغويّة قديمة.

٤- الموازنة العلميّة بين الكتابين في العلوم جميعها التي ذُكرت فيها تستحقُّ دراسةً شاملةً تبيّن تفاصيل العلاقة العلميّة بين الكتابين، سواء في مصادر المعرفة، أم في المفاهيم العلميّة، أم في الأفكار والأحكام، وغير ذلك.

الهوامش

- ١- كتاب العين: ٣٦٥ / ٨. «ولي».
- ٢- المصدر نفسه: ٩١ / ٢. «عظم».
- ٣- الكتاب: ١٥ / ٤.
- ٤- المصدر نفسه.
- ٥- كتاب العين: ٤٤٢ / ٨. «وأى».
- ٦- الكتاب: ٣٣٣ / ٤. ولم يذكر هذه الأبنية ابن خالويه في كتابه ليس في كلام العرب.
- ٧- كتاب العين: ٤٢٤ / ٨. «وام».
- ٨- الكتاب: ٤٤٥ / ٣.
- ٩- كتاب العين: ٣٢٩ / ٢. «عترس».
- ١٠- الكتاب: ٣٢٩ / ٤. «والعثير: الغبار الساطع. والعثير الأثر الخفي» كتاب العين: ١٠٥ / ٢. «عثر».
- ١١- كتاب العين: ٢٦٦ / ٧. «سلم».
- ١٢- الأصول في النحو: ١٩٢ / ٣.
- ١٣- الكتاب: ٣٥٦ / ٤.
- ١٤- كتاب العين: ١٤٠ / ٨. «موت».
- ١٥- الكتاب: ٣٨٤ / ٣.
- ١٦- كتاب العين: ٤٠٩ / ٥. «أكل».
- ١٧- المصدر نفسه: ٣٤٨ / ٥. «كثر».
- ١٨- المصدر نفسه: ٤٤٢ / ٤. «غور».
- ١٩- الكتاب: ٣٩٥ / ٤.
- ٢٠- كتاب العين: ٢٤٦ / ٨. «أنف».
- ٢١- الكتاب: ٤١٩ / ٤.
- ٢٢- كتاب العين: ٩٠ / ٧.

- ٢٣- المصدر نفسه: ١٨٨/٢.
- ٢٤- المقتضب: ٢٣٤/٢.
- ٢٥- الكتاب: ٤٣٢/٣.
- ٢٦- كتاب العين: ٢٥٣-٢٥٤. «مرس».
- ٢٧- الكتاب: ٤٣٦/٣.
- ٢٨- كتاب العين: ٧٩/٥.
- ٢٩- الكتاب: ٤٣٩/٣.
- ٣٠- المصدر نفسه: ٤٤٨/٣.
- ٣١- كتاب العين: ٢١٠/٦. «سفرجل».
- ٣٢- الكتاب: ٤٨٣/٣.
- ٣٣- كتاب العين: ٣٨١/٨. «ناب».
- ٣٤- المصدر نفسه: ٢٤٧/٨. «ناب».
- ٣٥- الكتاب: ٥٩٩/٣.
- ٣٦- كتاب العين: ٥٥/٧. «أرض». وأثبت المحققان في الهامش «أرض» بدلاً من «أرض» في الأصول المخطوطة، وعدّها خطأً. وقد تعني «أرض» مفرداً وجماعة إن كانت أل العهدية، فهي مفرد. وإن كانت أل الجنسية، فهي عامة تشمل كل أرض. وهذا الاسم المفرد ومعناه الجمع يرفع الاختلاف بين قول سيبويه، وما أثبتته المحققان في المتن بالاعتماد على لسان العرب لابن منظور.
- ٣٧- الكتاب: ٦٢٠/٣.
- ٣٨- كتاب العين: ٣٨٠/٥. «ملك».
- ٣٩- المصدر نفسه: ٤٦/٦. ذكر الصولجان الجواليقي، فقال: «الصَّوْلَجَانُ بفتح اللّام: المَحْجَنُ. والجمعُ «صَوَالِجَةٌ»، والهاءُ للعُجْمَة». المعرّب من الكلام الأعجميّ على حروف المعجم، الجواليقي: ١٠٦.
- ٤٠- المصدر نفسه: ٢١٤/٧. «طلّس».
- ٤١- المصدر نفسه: ٦٤/٥. «صقل».
- ٤٢- الكتاب: ٦٤٨/٣.

- ٤٣- كتاب العين: ٣/ ٣٧٧. «هلك»
- ٤٤- الكتاب: ٣/ ٥٧٧. والشاهد القرآنيَّ الأوَّل [الشعراء: من الآية ١١٩]، والشاهد الثاني [البقرة: من الآية ١٦٤].
- ٤٥- كتاب العين: ٥/ ٣٤٧. «سفن». الشاهد القرآنيَّ الأوَّل [يونس: ٢٢]، والثاني: [الشعراء: ١١٩]، والثالث: [يونس: ٢٢].
- ٤٦- المصدر نفسه: ٣/ ٥٣٩. * «الأخفش الكبير، أبو الخطَّاب، عبد الحميد بن عبد المجيد، أخذ عنه يونس»، طبقات النحويِّين واللُّغويِّين، محمد بن الحسن الزَّبيدي: ص ٤٠.
- ٤٧- المصدر نفسه: ٣/ ٣٢٩. «هجن».
- ٤٨- الكتاب: ٤/ ٤٠.
- ٤٩- كتاب العين: ٥/ ٣٩٥. «كود».
- ٥٠- الكتاب: ٤/ ٧٥.
- ٥١- كتاب العين: ١/ ٢٦٢. «عشب».
- ٥٢- الكتاب: ٤/ ٥٦.
- ٥٣- كتاب العين: ٥/ ١٣١. «فتق».
- ٥٤- المصدر نفسه: ٨/ ٢٦٦. «رمل».
- ٥٥- المصدر نفسه: ٨/ ١٢٤. «تبل».
- ٥٦- الكتاب: ٤/ ٦.
- ٥٧- كتاب العين: ٥/ ٣٥٤. «ركن».
- ٥٨- الكتاب: ٤/ ٦.
- ٥٩- كتاب العين: ١/ ١٤٢. «قعد».
- ٦٠- الكتاب: ٤/ ٦.
- ٦١- كتاب العين: ٥/ ٧٦. «سرق».
- ٦٢- الكتاب: ٤/ ٧.
- ٦٣- كتاب العين: ٨/ ٩٨-٩٩. «ودد».
- ٦٤- المصدر نفسه: ٦/ ٢٥٦. «شرب».
- ٦٥- الكتاب: ٤/ ٥.

- ٦٦- المصدر نفسه: ٨/٤.
- ٦٧- كتاب العين: ٣/٣١٣. «شرب».
- ٦٨- الكتاب: ٢٨/٤.
- ٦٩- كتاب العين: ٣/٣٦. «شقح».
- ٧٠- المصدر نفسه: ٧/٣٢٢. «وسم».
- ٧١- المصدر نفسه: ٦/١٤٢. «جمل».
- ٧٢- المصدر نفسه: ٨/١٥. «دم».
- ٧٣- الكتاب: ٢٨/٤.
- ٧٤- كتاب العين: ٣/١٤٣. «حسن».
- ٧٥- كتاب العين: ٧/٤٣١. «بطل».
- ٧٦- الكتاب: ٣٢/٤.
- ٧٧- كتاب العين: ٤/٧. «سهل».
- ٧٨- المصدر نفسه: ٤/١٨٠. «ضخم».
- ٧٩- الكتاب: ٩٤/٤.
- ٨٠- كتاب العين: ٣/٢٣٧. «حلب».
- ٨١- المصدر نفسه: ٦/١٢٥. «نجل».
- ٨٢- المصدر نفسه: ٧/١٩٣. «سلل».
- ٨٣- الكتاب: ٩٥/٤.
- ٨٤- كتاب العين: ٥/٩٤. «قرض».
- ٨٥- المصدر نفسه: ٣/١٩٤. «فتح».
- ٨٦- المصدر نفسه: ٣/١٢٦. «صبح».
- ٨٧- الكتاب: ٤٠/٤.
- ٨٨- كتاب العين: ٧/٤٤. «فضل».
- ٨٩- الكتاب: ٦٠/٤.
- ٩٠- كتاب العين: ٧/١٢٠. «صرم».
- ٩١- المصدر نفسه: ٣/١١٢. «حصد».

- ٩٢- المصدر نفسه: ٢٥٢/٤. «خرف».
- ٩٣- الكتاب: ٦٥/٤.
- ٩٤- كتاب العين: ٣٠٦/٥. «كسر».
- ٩٥- المصدر نفسه: ١٧٥/٣. «حطم».
- ٩٦- المصدر نفسه: ١٣٣/٣. «حسر».
- ٩٧- المصدر نفسه: ٢٩٧/٦. «شوي».
- ٩٨- المصدر نفسه: ١٣٥/١. «قطع».
- ٩٩- الكتاب: ٦/٤.
- ١٠٠- كتاب العين: ٣٤٧/٥. «كذب».
- ١٠١- المصدر نفسه: ٥٨/٣. «ضحك».
- ١٠٢- المصدر نفسه: ٢٣١/٣. «حلف».
- ١٠٣- المصدر نفسه: ١٤٨/٢. «لعب».
- ١٠٤- كتاب الأفعال: ٢٩٧/١.
- ١٠٥- مجمع الأمثال: ٢٢١/٢.
- ١٠٦- المنتخب من غريب كلام العرب: ٥٦١/٢. وذكر ابن خالويه: «ليس في كلام العرب: فَعَلَ فَعِلًا إِلَّا خَفَقَهُ حَقًّا، وَصَرَطَ صَرِطًا، وَحَلَفَ حَلْفًا، وَحَبَقَ حَبَقًا، وَسَرَقَ سَرَقًا، وَرَضَعَ رَضْعًا، وهو ستة أحرف». ليس في كلام العرب: ص ٣٠٤.
- ١٠٧- الكتاب: ٦/٤.
- ١٠٨- كتاب العين: ٤١٠/٧. «طرد».
- ١٠٩- كتاب الأفعال: ٢٩٢/٢.
- ١١٠- الكتاب -: ٩/٤.
- ١١١- كتاب الأفعال: ٣٨٨/١.
- ١١٢- كتاب الفرق: ٥٢.
- ١١٣- ليس في كلام العرب: ٨٦.
- ١١٤- الكتاب: ٥٥/٤.
- ١١٥- كتاب العين: ١٨٢/٦. «ولج».

- ١١٦- المصدر نفسه: ٣٩٥/٤. «غمد».
١١٧- المصدر نفسه: ٧٥/٣. «حجر».
١١٨- الكتاب: ٥٨/٤.
١١٩- الأصول في النحو: ١٢٥/٣.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

- ١- الأصول في النحو، محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط ٢، مصر، ١٩٨٤م.
- ٣- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٣، مصر، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٤- كتاب الأفعال، علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع الصقلي (ت ٥١٥هـ)، عالم الكتب، ط ١، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٥- كتاب الفرق، ثابت بن أبي ثابت (من علماء القرن الثالث الهجري)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ٣، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٦- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٧- ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٢، السعودية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٨- مجمع الأمثال، أحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، مصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ٩- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، موهوب بن أحمد الجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، وضع حواشيه وعلّق عليه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ط ١، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٠- المقتضب، محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة،

(د.ط) القاهرة، مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١١- المنتخب من غريب كلام العرب، عليّ بن الحسن المعروف بكراع النمل (ت٣١٠هـ)،
تحقيق: د. محمد بن أحمد العمريّ، معهد البحوث العلميّة وإحياء التراث الإسلاميّ، مركز
إحياء التراث الإسلاميّ، ط١، السعودية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

التوجيه النَّحْوِيُّ لِإِعْرَابِ الْأَسْمَاءِ وَدَلَالَتِهَا فِي
قِرَاءَاتِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ فِي تَفْسِيرِ التَّبْيَانِ لِلشَّيْخِ
الطُّوسِيِّ (ت ٤٦٠ هـ)

Grammatical guidance for the parsing
of names and their connotations in the
readings of the people of Basra in Tafsir
al-Tibyan by Sheikh al-Tusi (d. 460 AH)

الباحث: جعفر محمد حسين أ.د. صباح عيدان حمود
جامعة ميسان/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية

Professor Sabah Idan Hammoud

researcher Jaafar Muhammad Hussein

Maysan University - College of Education - Department
of Arabic Language

ملخص البحث

لكل اسم موقعٍ إعرابيٍّ معيّن، يُحدّد وظيفته في سياق النصّ الذي يرد فيه، ويترتب على اختلاف موقعه بين الحالات الإعرابية الثلاث (الرفع والنصب والجرّ)، اختلاف المعنى الذي ستعطيه في النصّ، ما يسهم في خلق دلالاتٍ ومعانيٍ متنوّعةٍ فيه.

يهدف البحث إلى إبراز دور اختلاف القراءات القرآنيّة في توجيه معاني الآيات التي ترد فيها الأسماء بقراءاتٍ مختلفة، لا سيّما قراءة أهل البصرة، واختلافها عن باقي القراءات.

وكان من أبرز ما توصل إليه الباحث، هو الدور الواضح الذي أدّته القراءات في توجيه المعنى القرآنيّ، وترجيح الشيخ الطوسي بعض القراءات على بعض؛ لمناسبتها المعنى المراد في الآية، بحسب منظوره العلميّ.

الكلمات المفتاحية: (التوجيه النحويّ، الحالات الإعرابية، الدلالات، القراءات القرآنيّة، التبيان، الطوسيّ).

Abstract

Each noun has a specific grammatical function which is determined by the context in which it appears. The difference in position has three grammatical cases: nominative, accusative and genitive. These result in a difference in the meaning that each case will take in the context, leading to various significations and meanings in the text. The present study seeks to highlight the role of different Qur'anic readings in directing the meanings of the Holy Qur'an verses especially the Basri reading which is distinguished from other readings. One basic finding in this study is the distinct role played by these readings in directing the meaning of the Holy Qur'an, and Shaikh al-Tusi's preference of some readings over others. This is attributed to the suitability of these readings to the meanings required in the Qur'anic verses.

Key Words: grammatical guidance; parsing cases; significations; Qur'anic readings; manifestation

المقدمة

جمعت كتب العربية عبر قرون متطاولة كماً هائلاً من الأوجه الإعرابية للتركيب اللغوية، موزعة على الحالات الإعرابية الأربع (الرفع والنصب والجرّ والجزم)، أو بين الحالة الواحدة لكن باختلاف الموقع، كأن يُذكر لاسم اتفق النحاة على وروده منصوباً موقعين أو ثلاثة، بأن يوجّه مفعولاً أو حالاً أو تمييزاً...، وهكذا.

ويترتب على هذا التعدد في الأوجه الإعرابية، تعدد المعاني والدلالات التي ستجود بها التركيب؛ نتيجة اختلاف الحالة الإعرابية والموقع الإعرابي، ما يُعطي النصّ أجمع، والتركيب اللغوي خصوصاً آفاقاً واسعة في فهم النصّ، وتلقي معانيه، وبناء الأحكام والرؤى والأفكار على أساس هذه الأوجه الإعرابية.

وخير ما يُمثل هذه التنوع الإعرابي الذي يترتب عليه المعنى والأحكام، هو النصّ القرآني، الذي زخرت سورة وآياته بهذا الكمّ الواسع من الدلالات؛ نتيجة لتعدد الأوجه الإعرابية في الكثير من آياته، كما في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾^(١).

فقد ترتب على اختلاف القراءة بين الجرّ والكسر في كلمة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ اختلاف الحكم في وضوء الرجل بين الغسل والمسح، وراح العلماء يوجهون كلتا القراءتين توجيهاً يخدم المعنى المراد منها^(٢).

فالتوجيه النحويّ عموماً، والقواعد المتصلة، لا يكون الغرض منها دراسة

النحو، وبيان الاختلافات الإعرابية فحسب، إنَّما الغاية من وراء ذلك هو تفسير المعاني وكشف الدلالات الكامنة التي من أجلها وُضعت التراكيب، ويكون هذا التفسير - غالباً - عن طريق الإعراب؛ فعلى ذلك فالإعراب وسيلةٌ غايتها المعنى^(٣) والتوجيه النحوي أهم وأوسع من التوجيهين (الصوتي والصرفي)؛ لأنَّه يُعطي دلالةً ومعانٍ أوسع، ما يخلق ثراءً لغوياً كبيراً.

المطلب الأول / ما قرأه أهل البصرة بالرفع

١ - في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الأنفطار، ١٩].

أشار الشيخ الطوسي إلى أنَّ في إعراب (يَوْمَ) قراءتان، هما:

الأولى: قراءة أهل البصرة وابن كثير برفع كلمة (يَوْمَ).

والثانية: قراءة باقي القراء (يَوْمَ) بنصبها^(٤).

وذكر الشيخ الطوسي حجة كلِّ قراءة وحاول توجيهها، ففي توجيه القراءة

الأولى بالرفع (يَوْمَ) ذكر أربعة أوجه، هي:

١ - أنَّها على الاستئناف، فتُعرب مبتدأً مرفوعاً، فلا صلة بينها وبين ما قبلها

إعرابياً؛ فكأن الآية السابقة تتحدَّث عن جُزئية معيّنة هي تهويل أمر يوم القيامة،

وهذه الآية التي تبدأ بكلمة (يَوْمَ) منقطعة عنها، وحقيقة هذه الوجه الإعرابي

ضعيف؛ لأنَّه يجعل كلمة (يوم) مستقلةً عمَّا قبلها من دون تقدير حتَّى، وهذا أمر

لا يخلو من هُتة في الدلالة التي سنحصل عليها وفق هذا التوجيه^(٥).

٢ - وأجاز الشيخ في إعرابها وجهًا آخر هو البدل من كلمة (يوم الدين)

الواقعة خبراً مرفوعاً في قوله تعالى الفاتت: ﴿ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾^(٦).

فتكون دلالة الآية على هذا الوجه: ما أدراك ما يوم الدين الذي هو ذاته اليوم الذي لا تملك فيه نفسٌ لنفسٍ شيئاً، فهي بدل مفردة من مفردة، فقد أبدل (يومٌ الدين) بـ(يومٌ).

٣- أمّا التوجيه الثالث، فهو أنّ كلمة (يومٌ) تُعرب مبتدأً إذا جاءت مضافة إلى جملة فعلية فعلها مضارع -كما في الآية- رُفِعت، أمّا إذا أُضيفت إلى فعلٍ ماضٍ نُصبت^(٧)، وهذه قاعدة نحوية في باب الإضافة إلى الجملة، يرى البصريون فيها وجوب رفع المضاف إلى جملة فعلية صُدّرت بمضارع أو اسم، ولم يُجوزوا البناء إلّا فيما أُضيف إلى جملة فعلية فعلها ماضٍ، بينما أجاز الكوفيون الإعراب رفعاً والبناء على الفتح، مع غُضِّ عمّا أُضيف إليه^(٨)، فوجه الرفع هنا وجوباً على مذهب البصريين، وجوازاً على مذهب الكوفيين، فعلى أساس ذلك تُعرب كلمة (يومٌ) مبتدأً -أيضاً- كالوجه الأول مع تفصيلٍ مهمٍّ قد ذكرناه.

٤- أمّا التوجيه الرابع الذي ذكره الشيخ، فهو رأي أبي عليّ الفارسيّ، الذي يرى أنّها مرفوعة على الخبر بتقدير: هو يومٌ^(٩).

هذه التوجيهات الأربعة هي ما ذكره الشيخ الطوسيّ عن قراءة الرفع البصريّة، التي أوضح فيها مدوّنته النحويّة في معرفة الأوجه الإعرابيّة لكلّ قراءة يذكرها، وإنّ تعدّدت وجوهها.

أمّا القراءة الثانية، فذكر أنّ (يوم) منصوبة على الظرف، فكلمة (يوم) ظرف زمان، والظروف منصوبة على المفعوليّة، وذكر الشيخ الطوسيّ عن الفارسيّ رأياً آخرَ في توجيه نصبها هو أنّها على الإخبار عن الجزاء، فيكون التقدير: الجزاء يومٌ لا تملك نفسٌ لنفسٍ^(١٠).

فنصب (يوم) بنزع الخافض - كما يظهر -، فأصله: الجزاء في يوم. بينما ذكر العكبري (ت ٦١٦هـ) أنها منصوبة على أنها مفعول به لفعل محذوف تقديره: أعني يوم...، أمّا عند الكوفيّين، فهي مبنية على الفتح كما ذكرنا من أنّهم يُجيزون الرفع والبناء على الفتح في الاسم المضاف إلى الجملة^(١١).

ومن هنا نرى بجلاء أنّ كلمة (يوم) فيها صورتان نحويتان: الأولى تدلّ على أنّ هناك مبتدأ يحتاج إلى أن تُخبر عنه، والثانية هو ظرف الحدوث والجزاء، ففي الرفع يكون الاهتمام بهذا اليوم وضرورة بيان صفته وعظيم الأحوال التي ستحصل فيه على الخلائق، من وقوفهم أمام الخالق العظيم للحساب، وما يُرافق ذلك من ضعف الإنسان وقلة حيلته، تشير إليها الآيات السابقة بتكرار قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١٢).

بينما قراءة النصب أو البناء على الفتح تُشير إلى معنى قريب من المعنى الأول من أنّ الأحداث والأحوال تقع في ذلك اليوم العظيم، والله تعالى أعلم.

٢- في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ اتَّخَذَ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام، ٧٤].

أشار شيخ الطائفة إلى أنّ في كلمة (آزر) قراءتين، هما:

الأولى: قراءة الحسن ويعقوب البصريّان (آزُر) بالضمّ.

والثانية: قراءة باقي القراء: (آزَر) بالفتح نصباً^(١٣).

وذكر الشيخ حجة كلّ قراءة، فحجّة القراءة البصريّة ضماً، أنّه منادى مبنياً على الضمّ في محلّ نصب؛ كونه علم مفرد، على تقدير: يا آزر.

وقد علّم كونه علماً بناءً على أنّ حرف النداء لا يجوز حذفه إلّا مع المنادى

العَلَم، كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾^(١٤) أي: يا يوسف. أمّا حذفه من الصفات، فهو شاذٌّ^(١٥).

أمّا القراءة الثانية (آزر) بالفتح فهي على كونه اسماً مجروراً بالفتح، بدلاً من (أبيه)؛ لأنّه علم أعجمي^(١٦)، فهو ممنوع من الصرف، فيُجرُّ بالفتح بدلاً من الكسرة. وذكر الشيخ الطوسي تفصيلاً دلالياً عن الزجاج (ت ٣١١هـ) يوضح الوجه الأنسب في القراءتين، فذكر أنّ (آزر) لفظ يفيد الذمّ في لغة قوم إبراهيم عليه السلام، فيكون المعنى: وإذا قال لأبيه يا مخطئ أو المخطئ، فيكون الاختيار الرفع على النداء، أمّا المعنى الثاني لكلمة (آزر)، فهو أنّها اسم صنم، فتكون منصوبة على إضمار فعل بتقدير: وإذا قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر إلهًا؟^(١٧).

وأضاف الطوسي أنّ قراءة البناء على الضمّ تؤيد المذهب الإمامي القائل بأنّ آزر كان جدّه لأُمّه، أو كان عمّاً له، ولم يكن أباه المباشر، وعلّق على ذلك بقوله: «لأنّ أباه كان مؤمناً من حيث ثبت عندهم أنّ أباء النبي ﷺ إلى آدم كلّهم كانوا موحدين، لم يكن فيهم كافر، وحبّتهم في ذلك إجماع الفرقة المحقّقة، وقد ثبت أنّ إجماعها حجّة؛ لدخول المعصوم فيها، ولا خلاف بينهم في هذه المسألة»^(١٨).

وذكر الرازي (ت ٦٠٤هـ) لمحة مهمة عن القراءة بالضمّ على النداء، فرأى أنّ نداء الوالد باسمه من أعظم أنواع الجفاء والغلظة، التي يجب أن لا تكون صادرة من الابن تجاه أبيه المباشر حتّى مع كُفر الأب، واستشهد بأمر الله ﷻ بكليمه موسى عليه السلام بلين القول مع فرعون، الذي ربّاه في قصره عدّة سنين، ولم يكن أباه، فأبو إبراهيم أولى بالرفق في ذلك، إلّا أن يكون (آزر) ليس باب لإبراهيم إنّما يكون عمّاً له، أو أباً لأُمّه كما ذكر الطوسي^(١٩).

٣- في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ [سورة

الكهف، ٤٤].

ذكر الشيخ الطوسي أنَّ في كلمة (الحَقُّ) قراءتين متباينتين:

الأولى: قراءة أبي عمرو البصري والكسائي: (الحَقُّ) بضم القاف رفعًا.

والثانية: قراءة باقي القراء: (الحَقُّ) بكسر القاف جرًّا^(٢٠).

ووجه الشيخ الطوسي قراءة الرفع على أنَّها نعت لـ (الولاية) المرفوعة على الابتداء، وتكون كلمة (الحَقُّ) صفة لها، ويكون تقدير الجملة: هنالك الولاية الحق لله، فتكون (الولاية) هي الموصوفة بكلمة (الحَقُّ)، من كونها واجبة على الجميع الاعتقاد بها والتمسك بها، وعدم الركون إلى غير الله، كما حصل مع صاحب الجنتين، الذي تحدَّث هذه الآية والآيات السابقة عن قصَّته، وكيف وصل به الحال إلى الكفر الصريح بعد أن أنعم الله بهاتين الجنتين اللتين تصفهما آية سابقة ﴿وَأَصْرَبُ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾^(٢١).

فوصل حدَّ الكفر بعد البطر والخيلاء، فيقول القرآن على لسانه: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾^(٢٢)، فالآية على قراءة الرفع تُلزم التمسك بولاية الله بعد بيان مآل من انسلخ عنها حتَّى كفر بالله تعالى عبر إنكاره يوم القيامة.

أما القراءة الثانية بالجر، فوجهها الشيخ على أنَّها نعت لله ﷻ ذاته، فالحق هو (الله)؛ لذلك هي نعت له ﷻ لا (للولاية)، واحتجَّ لها الطوسي بقراءة ابن مسعود

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ وَهُوَ الْحَقُّ﴾، وقراءة أبي ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ﴾، ف(الحق) مجرورة على هاتين القراءتين نعتاً (الله) (٢٣).

فعلى هذه القراءة يكون الله تعالى هو الموصوف بالحق، الحق في كل حال لا محالة فيه، فهو الإله الذي وجب التسليم بوجوده أولاً، وأنه خالق الوجود والمتصرف فيه كيف شاء بحكمته.

ونلاحظ أن كلمة (الحق) أعربت في الحالين نعتاً، ولكن في القراءة الأولى على أنها نعت لمرفوع (الولاية)، فُرِعت، وفي الثانية نعت لمجرور (الله)، فجاءت مجرورة. فعلى قراءة الرفع يكون المعنى: ولاية الله هي الحق «بمعنى الصدق؛ لأن ولاية غيره كذب وباطل» (٢٤)، وعلى قراءة الجر: الله هو الحق، فالمعنيان متقاربان. وذكر الشيخ قراءة ثالثة بالنصب أجازها نحاة البصرة والكوفة، بمعنى: أحق ذلك حقاً، ولم يقرأ بها أحد (٢٥).

المطلب الثاني / ما قرأه أهل البصرة بالنصب

١ - في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة، ٤٠].

أشار الشيخ إلى أن في كلمة (وَكَلِمَةُ اللَّهِ) قراءتين، هما:

الأولى: قراءة يعقوب الحصري، (وَكَلِمَةُ اللَّهِ) بالنصب، وقرأ بها الحسن البصري - أيضاً - (٢٦).

والثانية: قراءة باقي القُرَّاء: (وَكَلِمَةُ اللَّهِ) بالرفع^(٢٧).

وذكر الشيخ الطوسي موجَّهًا القراءتين أنَّ القراءة بالنصب عطفاً على (كلمة) في الجملة السابقة ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى﴾ فيكون التقدير: وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَجَعَلَ كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فتكون (كلمة الله) منصوبة على المفعوليَّة بالفعل (جعل) المقدَّر عطفاً^(٢٨).

أما القراءة الثانية بالرفع، فوجهها الشيخ الطوسي على أنَّها على الاستئناف، مبتدأ مرفوع مفصول عن الجملة السابقة^(٢٩)، فتكون كلمة (كلمة الله) مبتدأ، و(هي) ضمير فصل أو مبتدأ ثانٍ، و(العليا) خبر (كلمة)، أو خبر المبتدأ الثاني (هي)، و(هي العلياً) خبر المبتدأ الأول.

ونلاحظ أنَّ الشيخ الطوسي يُرَجِّح إحدى القراءتين، فنراه يَرَجِّح قراءة الرفع واصفاً إياها بقوله: «وهو أبلغ [أي: الرفع]؛ لأنَّه يُفيد أنَّ كلمة الله العليا على كُلِّ حال»^(٣٠).

ويمكن أن نفهم من عبارة الطوسي المجملة هذه بلاغة قراءة الرفع؛ كونها تعطي معنىً مستقلاً بذاته، يصف علوَّ كلمة الله تعالى على نحو الإخبار، الذي لا يقبل وجهًا آخر، أو معنىً مغايراً.

وفي قبال ذلك، فقد صَعَّف العُكبري (ت ٦١٦هـ) قراءة النصب البصريَّة لأسبابٍ ثلاثة:

أولها: «أنَّ فيه وضع الظاهر موضع المضمَر، إذ الوجه أن تقول: كَلِمَتُهُ»^(٣١) بإضافة الضمير إلى (كلمة) بدل لفظ الجلالة الظاهر، وهو خلاف الأصل. وثانيها: «أنَّ فيه دلالة على أنَّ كلمة الله كانت سفلى، فصارت عُليا، وليس

كذلك»^(٣٢)، خاصّة عند تقدير الفعل (جعل) الذي يُفيد التصيير^(٣٣).
 أمّا قراءة الرفع، فهي تصف علوّ كلمة الله على كلّ حال كما أشار الشيخ الطوسي في عبارته السّابقة، فقراءة الرفع تؤكّد أنّ كلمة الله علّياً دائماً على نحو الثبوت.
 وثالثها: «أنّ تأكيد مثل ذلك بـ(هي) بعيد؛ إذ القياس أن يكون (إيّاها)»^(٣٤)؛ لأنّ (هي) ضمير رفع، ولا يكون ضمير نصب، فعندما يؤكّد اسم منصوب نحتاج إلى ضمير نصب، والمناسب هنا هو (إيّاها) للمفردة المؤنّثة.
 ويترتّب على رفع (كلمة الله) أو نصبها اختلاف إعراب (هي)، فعلى قراءة النصب تكون مفعولاً به ثانٍ للفعل (جعل) المحذوف، أمّا على قراءة الرفع، فتكون مبتدأً ثانياً أو (ضمير فصل) أو (عماداً)^(٣٥)، و(العليا) خبره.
 ويكون المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للمبتدأ الأوّل (كلمة الله)^(٣٦)، وسبق الطوسي في هذا التوجيه الفراء، الذي أجاز قراءة النصب لكنّه لا يستحسنها، يقول: «ولستُ أستحبُّ ذلك؛ لظهور الله تبارك وتعالى؛ لأنّه لو نصبها -والفعل فعله- كان أجود أن يقال: (وكلمته هي العليا)...»^(٣٧).
 ممّا تقدّم يظهر جليّاً ضعف القراءة البصريّة؛ للدلالات التي ذكرها الشيخ الطوسي والمفسّرون، الذين أوضحوا اختلاف الدلالة في القراءتين مع تحسين قراءة الرفع.

٢- في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَفْلَاحٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة لقمان، ٢٧].
 ذكر الشيخ الطوسي في كلمة (البحر) قراءتين:
 الأولى: القراءة البصريّة عن أبي عمرو ويعقوب: (والبحر) بالنصب.

والثانية: قراءة باقي القراء: (البحر) بالرفع^(٣٨).

قال ابن عباس (ت ٦٨هـ) في سبب نزول الآية: «نزلت الآية جواباً لليهود، الذين قالوا: أوتينا التوراة وفيها كل الحكمة، فبين الله تعالى أن ما يقدر عليه من الكلمات لا حصر له ولا نهاية»^(٣٩)، فالآية هنا رد على كلام اليهود، واصفة علم الله تعالى وقدرته، -التي مثلها بالكلمات- أنها لا نفاذ لها ولا حد، لدرجة أن لو كان الشجر أقلاماً يكتب بها كلمات الله، والبحر مداداً يكتب عليها، لنفد البحر مع ما يمدُّ بها من الأبحر، قبل نفاذ كلمات الله، وذلك كناية عن سعة كلمات، تعالى اسمه وجلَّت قدرته.

ووجه شيخ الطائفة كلتا القراءتين توجيهاً نحوياً يفهم منه دلالة كل قراءة على حدة، فوجه قراءة النصب البصريّة (والبحر) إلى أنها عطف على (ما) الموصولة، التي جاءت في محل نصباً سماً لـ (أن)، فنُصبت لذلك العطف، فهي على ذلك متعلقة بالجملة التي قبلها ﴿وَلَوْ أَتَمَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾، فالجملة لم تتم عند الإتيان بخبر إن المتمثل بكلمة (أقلام)، إنما استمرت بما عطف عليها في جملة ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ﴾، فتكون الواو للعطف^(٤٠).

ونقل الطوسي عن ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) استحسانه لهذه القراءة، واصفاً أبا عمرو البصري بالحدق، ما ينم عن وجاهة هذه القراءة التي قرأ بها البصريون^(٤١). وأضاف الشيخ: إن تمام الكلام يكون بالإتيان بجواب (لو) التي في أول الآية، التي تحتاج إلى جواب شرط؛ كونها حرف شرط غير جازم، حرف امتناع لا امتناع، وجواب (لو) يقع عند قوله: ﴿مَا نَفَذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾^(٤٢).

وذكر السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) وجهاً آخر في قراءة النصب أن (البحر) منصوب بفعل محذوف يفسره الفعل المذكور (يمدُّه)^(٤٣).

أما القراءة الثانية، فوجهها الشيخ على الاستئناف، فيكون (والبحر) مبتدأً مرفوعاً، خبره الجملة الفعلية (يُمَدُّه)، فتكون كلمة (البحر)، وما بعدها جملة مستقلة في سياق الآية.

ويترتب على هذه القراءة كون الواو للحال، فتعرب في محل نصب حال^(٤٤)، يقول الطاهر بن عاشور: «على أن الجملة الاسمية في موضع الحال، والواو واو الحال، وهي حال من ﴿مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ﴾، أي: تلك الأشجار كائنة في حال كون البحر مداداً لها...»^(٤٥).

ونلاحظ ممّا تقدّم وجاهة قراءة البصريين، التي جعلت وجود (البحر) مداداً معطوفاً على وجود (ما في الأرض من شجر)؛ لتكتمل بذلك الصورة المعبرة عن سعة علم، في صورة من عجب النظم، ورشيق الصياغة والسبك، تعلى عمّا يصفون.

المطلب الثالث: ما قرئ بالجرّ

١ - في قوله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة المائدة، ٥٧].

ويشير الشيخ الطوسي، إلى أن في كلمة (والكفار) قراءتين:

الأولى: قراءة أبي عمرو البصري ونافع والكسائي (والكفار) بالجرّ.

والثانية: قراءة باقي القراء (والكفار) بالنصب^(٤٦).

وجه الشيخ الطوسي قراءة الجرّ إلى أنّها عطف على قوله ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾

التي جاءت في محلّ جرٍّ بـ(من)، فيكون المعنى: من الذين أوتوا الكتاب والكفار. والحقّة في هذا التوجيه هو حمل المعطوف على أقرب العاملين أجود؛ لأنّها لغة قرآنيّة فصيحة صريحة، يؤمّن بها من اللبس، هذا في جانب، وهو الجانب النحوي. وفي جانب آخر - وهو جانب دلاليّ - نجد أنّ الكفار في نظر الإسلام ثلاث فرق:

المشرك/ الذي يعبد مع الله إلهًا واحدًا أو أكثر.
والمنافق/ الذي يُظهر الإيمان ويبطن الكُفر.
والكتابي/ وهو اليهوديّ والنصرانيّ الذي لم يُسلم، وكان دأبه الاستهزاء بالإسلام وتعاليمه، فحسّن عطف (الكفار) تفسيرًا للاسم الموصول المجرور بحرف الجرّ^(٤٧)، وذكر الكسائي أنّها في حرف أبي بالكسر جرًّا^(٤٨).
أمّا قراءة النصب، فوجهها الشيخ عطفًا على قوله ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ﴾، الواقعة مفعولاً به منصوبة بالفعل (لا تتخذوا)، فيكون المعنى: لا تتخذوا الذين اتَّخذوا دينكم هزؤًا، ولا تتخذوا الكفار أولياء.
 واحتجّ الطوسي لقراءة النصب بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤٩)، التي تشير إلى النهي عن اتّخاذ المؤمنين الكافرين أولياء لهم، معطوفًا على نهيمهم عن اتّخاذ الذين يستهزؤون بالدين من الكتّابيين أولياء أيضًا^(٥٠).

وهو بهذا العرض النحويّ ربما يرجح قراءة الجرّ؛ لأنّه قدّمها على قراءة النصب؛ لكونها أقرب إلى الذوق النحويّ من القراءة الثانية.
ويبدو أنّ مؤدّي القراءة بالجرّ أنّ كلًّا من أهل الكتاب والكفار قد اتَّخذوا

الدين هزواً ولعباً، فيما تدلّ القراءة بالنصب على أنّ المتّصف بذلك، أي: اتّخاذ الدين هزواً ولعباً هم أهل الكتاب وحدهم وليس الكفار، مع اشتراك القراءتين في التحذير من اتّخاذ أيّ من الفريقين أولياء من دون المؤمنين^(٥١).

ويقول مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في ترجيح القراءتين: «ولولا اتفاق الجماعة على النصب، لاخترت الخفض؛ لقوّته في الإعراب وفي المعنى والتفسير، والقرب من المعطوف عليه»^(٥٢)، فهذا التصريح من هذا العالم الكبير في مجال علوم القرآن واللغة يصرّح بأنّ اختياره يقع على قراءة الجر، ويُعلّل ذلك؛ بأنّها أقوى إعرابياً من جهة، وأقوى في المعنى والتفسير الدلاليّ من جهة أخرى، فعلى ذلك فقراءة الجرّ مستكملةٌ لشرائط التفضيل والصّحّة.

على ما تقدّم، نفهم أنّ مآل القراءتين لا يبعد كثيراً عن بعضهما، وإن اختلفت التفصيلات الداخلية في المعنى الدقيق الناجم من اختلاف ما تعطف عليه كلّ قراءة^(٥٣).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيْن﴾ [سورة فصلت، ١٠].

ذكر لنا الشيخ الطوسي في كلمة (سواء) ثلاث قراءات موزّعة على الحالات الإعرابية الثلاث للأسماء، وهي كالآتي:

الأولى: قراءة أبي جعفر المدنيّ (سواءً) بالرفع.

والثانية: قراءة يعقوب الحضرميّ: (سواءٍ) بالجرّ، وقرأ بها من قُراء البصرة أيضاً ابن أبي إسحاق، والحسن البصريّ، وعيسى بن عمر، فهي قراءة بصرية عامّة^(٥٤).

والثالثة: قراءة باقي القراء (سواءً) بالنصب^(٥٥).

ووجه الشيخ الطوسي القراءات الثلاث، فقراءة الرفع وجهها على الاستئناف، خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ مُقدَّرٍ بـ (هي سواءٌ).
أما قراءة النصب، فوجهها الطوسيُّ أنَّها مصدر منصوب^(٥٦)، بينما ذكر ابن حيَّان أنَّها منصوبة على الحال من غير أن يشير إلى صاحب الحال ولو بإشارة موجزة^(٥٧).
أما قراءة الجرِّ البصريَّة، فوجهها الشيخ إلى أنَّها نعتٌ لـ (أيَّام) المجرورة بالإضافة^(٥٨).

ودلالياً، فعلى قراءة الرفع تكون (سواءٌ) مفصولة عمَّا قبلها، ويجوز أن تكون الجملة الاسميَّة (هي سواء) على هذا الأساس في محلِّ نصب نعت لـ (أقواتها)، وعلى قراءة الجرِّ (سواءٌ) تكون متعلِّقة بما قبلها، صفة لـ (أيَّام)، أما على قراءة النصب (سواءٌ)، «فعلى تقدير: استوت سواءٌ واستواءٌ، لمن سأل في كم خُلقت السموات والأرض؟ فقل: في أربعة أيَّام سواء لا زيادة ولا نقصان»^(٥٩).
لذا شاعت قراءة النصب على القراءتين الباقيتين، وأصبحت قراءة المصحف؛ لأنها الأكثر قبولاً والأوضح دلالةً في التعبير عن معنى الآية.

٣- في قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [سورة الذاريات، ٤٦].

يورد الشيخ الطوسي في كلمة (قوم نوح) قراءتين:
الأولى: قراءة أبي عمرو البصري، وحمزة، والكسائي: (وقوم نوح) بالجر.
والثانية: قراءة باقي القراء: (وقوم نوح) بالنصب^(٦٠).

ووجه الشيخ الطوسي القراءتين، فوجه قراءة الجر إلى أنَّها عطفٌ على (وفي عادٍ)^(٦١) السابقة المجرورة بحرف الجرِّ، فيكون المعنى: وفي عادٍ وقوم نوح^(٦٢).
وأضاف السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ثلاثة أوجه كلّها عطفًا على مجرور سابق

هي: أنها معطوفة على ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ...﴾^(٦٣) السابقة، أو معطوفة على ﴿وَفِي مُوسَى...﴾^(٦٤) السابقة أيضاً، أو على ﴿وَفِي ثَمُود...﴾^(٦٥) ورجَّح هذه الأخيرة؛ لقرئها منها وبُعد الباقيات، واحتجَّ لهذا الرأي -أيضاً- بأنَّ الزمخشري والعكبري لم يذكرَا غيره في توجيه هذه القراءة^(٦٦).

أمَّا قراءة النصب، فوجهها الطوسيُّ إلى أنَّها مفعول به منصوب لفعل محذوف مقدَّر بأحد الأنماط الآتية:

- ١- وأهلكنا قومَ نوح.
- ٢- فأخذت صاعقةُ العذاب قومَ نوح.
- واختار الطوسيُّ الفاعل هنا (صاعقةُ العذاب) عادداً أنَّ العرب تُسمِّي كلَّ عذاب مُهلك (صاعقة).
- ٣- واذكر قومَ نوح^(٦٧).

وعن ترجيح إحدى القراءتين نرى أبا جعفر النخَّاس يرجِّح قراءة النصب العامةً ترجيحاً دلاليّاً معتمداً على ما ذكره أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) في سياق الآيات السابقة المجرورة التي تتحدَّث عن قصص الأمم الكافرة، فقد بيَّنت ما نزل بهم من العقاب الإلهي كقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾، ولم يكن هذا مع قوم نوح كي تُعطف عليهنَّ.

وقال: فكيف يكون الكلام (وفي قوم نوح) ولا يذكر ما نزل بهم؟، ولم يفصِّل الحادثة، كما كان في مثيلاته من الآيات، وهناك حجةٌ أخرى للنصب، في أنَّ العرب إذا تباعد ما بين المخفوض وما بعده لم يعطفوه عليه، ونصبوه كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٦٨).

ولا يُعلم أنَّ أحدًا خفض (يومَ القيامة) عطفًا على (في هذه)، وذكر النحَّاس عن سيبويه أنَّ العطف إلى ما هو أقرب إليه أولى، ومثَّل له قال: خَشَنْتُ بِصَدْرِهِ وصدرِ زيدٍ^(٦٩).

فعلى ذلك يكون النصب في ﴿قَوْمَ نُوحٍ﴾ أولى؛ لقربه من ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾، فيكون تقدير الكلام: فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةَ وَأَخَذْتُ قَوْمَ نُوحٍ^(٧٠). وذكر العكبري والسمين الحلبي قراءةً ثالثةً لـ (قوم نوح) بالرفع على أنَّها مبتدأ خبره محذوف مقدَّر بأهلكتناهم، أو قوله تعالى التالي لها: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾^(٧١).

الخاتمة

ختاماً نُجمل ما توصل إليه البحث بما يأتي:

- ١- أدّت القراءات دوراً بارزاً في توجيه المعنى عند الشيخ الطوسي، سواء كانت القراءة بصرية، أو باقي القراءات الأخرى.
- ٢- احتجَّ الشيخ الطوسي بقراءة أهل البصرة في دعم الرأي الإمامي القائل بإيمان آباء الأنبياء كافة، وذلك في كلمة (آزر) التي قرأها أهل البصرة بالرفع، على أنَّها منادى مبنيٌّ على الضمِّ، وهذا يوضِّح بجلاء دور القراءات المهم في تفسير القرآن.
- ٣- رجَّح الشيخ الطوسي بعض القراءات على بعض، كما في ترجيحه قراءة الرفع على قراءة النصب في كلمة (كلمة الله)؛ عازياً ذلك إلى المعنى الذي أفادته قراءة الرفع؛ فهي تُفيد أنَّ كلمة الله عليها على نحو الدوام والثبوت، خلافاً لقراءة النصب، التي يمكن أن يفهم منها أنَّ كلمة الله كانت سفلى، ثم صارت عُلّيا.

الهوامش

- ١- سورة المائدة، ٦.
- ٢- يُنظر: كتاب السبعة في القراءات: ص ٢٤٢-٢٤٣، النشر في القراءات العشر: ٥/ ١٦٧٧، والتبيان في تفسير القرآن: ص ٤/ ٤٥٢.
- ٣- يُنظر: التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتاب الحجة للقراء السبع، د. سحر سويلم راضي: ٢٩.
- ٤- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩٣.
- ٥- يُنظر: المصدر نفسه.
- ٦- الانفطار، ١٨.
- ٧- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩٣.
- ٨- يُنظر: شرح ابن عقيل: ٣/ ٥٩-٦٠.
- ٩- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩٣، والحجة للقراء السبعة: ٦/ ٣٨٣.
- ١٠- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩٣، والحجة للقراء السبعة: ٦/ ٣٨٣.
- ١١- يُنظر: التبيان في إعراب في القرآن: ص ٣٨٧.
- ١٢- سورة الانفطار، ١٧-١٨.
- ١٣- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٧٥.
- ١٤- يوسف، ٢٩.
- ١٥- يُنظر: روح المعاني: ٤/ ١٨٤.
- ١٦- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٧٥.
- ١٧- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه، ٢/ ٢٦٥، ومعاني القرآن، النحاس، ٢/ ٤٤٨.
- ١٨- التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٧٥.
- ١٩- يُنظر: مفاتيح الغيب: ١٣/ ٤٢.

- ٢٠- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٨/٧، وتنظر القراءتين: السبعة في القراءات، ص ٣٩٢.
- ٢١- سورة الكهف، ٣٢.
- ٢٢- سورة الكهف، ٣٥-٣٦.
- ٢٣- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٨/٧.
- ٢٤- يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٢٩/١٥.
- ٢٥- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٩/٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢٨٩/٣.
- ٢٦- يُنظر: إتحاف الفضلاء: ٩٢/٢.
- ٢٧- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن، ٢٢١/٥.
- ٢٨- يُنظر: المصدر نفسه.
- ٢٩- يُنظر: المصدر نفسه.
- ٣٠- التبيان في تفسير القرآن، ٢٢١/٥.
- ٣١- التبيان في إعراب القرآن: ص ١٨٤.
- ٣٢- يُنظر: المصدر نفسه.
- ٣٣- يُنظر: لسان العرب، مادة (جعل)، ومعاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٢٦/٢.
- ٣٤- التبيان في إعراب القرآن: ص ١٨٤.
- ٣٥- هو ضمير منفصل يتوسط بين المبتدأ والخبر، أو ما كان أصله مبتدأً وخبراً؛ ليدلّ على أنّ الاسم الذي يليه خبر، وليس صفةً أو بدلاً، وضمير الفصل تسمية بصرية، والعماد تسمية كوفية له؛ كونه يُعتمد عليه في الاهتداء إلى الفائدة من الجملة. يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ص ٥٦٧، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري: ١/٤٦٨.
- ٣٦- يُنظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها: ص ٣٧٢.
- ٣٧- معاني القرآن: ٤٣٨/١.
- ٣٨- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٤/٨.
- ٣٩- التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٤/٨-٢٨٥.
- ٤٠- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٤/٨.
- ٤١- يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨٤/٨، والحجة في القراءات السبع، ٢٨٦.

- ٤٢- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٤ / ٨.
- ٤٣- يُنظر: الدر المصون: ٦٧ / ٩.
- ٤٤- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٤ / ٨.
- ٤٥- التحرير والتنوير: ١٨٣ / ٢١.
- ٤٦- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٦٧ / ٣.
- ٤٧- يُنظر: المصدر نفسه: ٥٦٧ / ٣.
- ٤٨- يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥٨ / ٨.
- ٤٩- آل عمران، ٢٨.
- ٥٠- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٦٧ / ٣.
- ٥١- يُنظر: القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني، محمد الحبش: ص ٣٤١.
- ٥٢- يُنظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ٤١٤ / ١.
- ٥٣- يُنظر: التحرير والتنوير: ٢٤٢ / ٦.
- ٥٤- يُنظر: البحر المحيط: ٤٦٥ / ٧.
- ٥٥- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠٦ / ٩.
- ٥٦- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٦ / ٩.
- ٥٧- يُنظر: البحر المحيط: ٤٦٥ / ٧.
- ٥٨- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠٦ / ٩.
- ٥٩- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٨ / ٩ - ١٠٩.
- ٦٠- يُنظر: المصدر نفسه: ٣٩٤ / ٩.
- ٦١- الذاريات: ٤١.
- ٦٢- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٩٤ / ٩.
- ٦٣- الذاريات: ٢٠.
- ٦٤- الذاريات: ٣٨.
- ٦٥- الذاريات، ٤٣.

٦٦- يُنظر: الدرُّ المصون: ١٠/٥٦-٥٧، والكشاف: ١٠٥٣، وإملاء ما منَّ به الرَّحمن: ٢/٢٤٥.

٦٧- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩/٣٩٤.

٦٨- هود، ٩٩.

٦٩- يُنظر: كتاب سيبويه: ١/٧٣-٧٤.

٧٠- يُنظر: إعراب القرآن: النحاس، ١٠٣٧.

٧١- يُنظر: إملاء ما منَّ به الرَّحمن: ٢/٢٤٥، والدرُّ المصون: ١٠/٥٧.

المصادر المراجع

- ١ - إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: العلامة الشيخ أحمد بن محمد البنا (ت ١١١٧هـ)، تح: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٢ - إعراب القرآن، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ)، اعتنى به: الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، ط ٢، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- ٣ - إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، أبو البقاء، عبد الله الحسين بن عبد الله العكبري (ت ٦١٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- ٤ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيّين: أبو البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: د. جودة مبروك محمد، الناشر مكتبة الخانجي - ط ١، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ٥ - التبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة، أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد قصير حبيب العاملي، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).
- ٦ - تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ عليّ محمد معوض، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

- ٧- تفسير التحرير والتنوير، سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ط)، ١٩٨٤م.
- ٨- تفسير الفخر الرازيّ المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الإمام محمد الرازيّ، فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، المشتهر بخطيب الري (ت ٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط ١، بيروت، ١٩٨١م.
- ٩- الجامع لأحكام القرآن والمبنيّ لما تضمّنه من السّنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرطبيّ (ت ٦٧١هـ)، تح: د. عبد الله عبد الحسن التركي وآخرون، مؤسّسة الرسالة، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ١٠- الحجة في القراءات السبع، الإمام الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط ٣، بيروت، ١٩٧٩م.
- ١١- الحجة للقراء السبعة، أبو عليّ، الحسن بن عبد الغفار، الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ)، تح: بدر الدّين قهوجي، وبشير جويباقي، دار المأمون للتراث، ط ١، دمشق، ١٩٨٧م.
- ١٢- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبيّ (ت ٧٥٦هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ط)، (د.ت).
- ١٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: العلامة أبو الفضل، شهاب الدّين السيّد محمود الآلوسي البغداديّ (ت ١٢٧٠هـ)، ضبطه: عليّ عبد البارّي عطية، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.
- ١٤- شرح ابن عقيل، قاضي القضاة، بهاء الدّين، عبد الله بن عقيل، العقيليّ،

المصريّ، الهمدانيّ (ت ٧٩٦هـ)، دار مصر للطباعة - دار التراث، ط ٢٠، القاهرة، ١٩٨٠م.

١٥ - القراءات المتواترة وأثرها في اللّغة العربيّة والأحكام الشرعيّة والرسم القرآنيّ: محمد الحبش، دار الفكر، ط ١، دمشق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٦ - كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس، التميمي المعروف بابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، تح: شوفي ضيف، دار المعارف، مصر، (د.ط)، ١٩٧٢.

١٧ - الكتاب، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الشهير بسبيويه (ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٣، القاهرة، ١٩٩٦م.

١٨ - الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر، الزمخشريّ، الخورازميّ (ت ٥٣٨هـ)، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط ٣، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.

١٩ - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمّد، مكّي بن أبي طالب، القيسيّ (ت ٤٣٧هـ)، تح: د. محيي الدّين رمضان، مؤسّسة الرسالة، ط ٣، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٠ - لسان العرب، الإمام العلامة أبو الفضل، جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفيقيّ المصريّ، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٢١ - معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري الزّجاج (ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ١٩٨٨م.

- ٢٢- معاني القرآن، أبو زكريّا، يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، عالم الكتب، ط ٣، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٢٣- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، عمان، ٢٠٠٠م.
- ٢٤- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين بن هشام، الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، حققه وعلّق عليه: د. مازن المبارك - محمد عليّ حمد الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٥- الموضح في وجوه القراءات وعللها، الإمام أبو عبد الله، نصر بن عليّ ابن محمد الشيرازي المعروف بابن أبي مريم (ت ٥٦٥هـ)، تح: الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت ٢٠٠٩م.

منهج الإمام عليّ عليه السلام في مراقبة ولاته
الوالي عبد الله بن عباس أنموذجاً

Imam Ali Approach in Monitoring His Rulers: Wali
(Ruler) Abdulla bin Abbas as an Example

أ.د. جواد كاظم النصرالله

جامعة البصرة / كلية الآداب / قسم التاريخ

Professor Jawad K. Nasrallah, Ph.D.

Department of History, College of Arts, University of Basra

ملخص البحث

لما تولّى أمير المؤمنين (عليه السلام) الخلافة، اتخذ عدّة إجراءات، أهمّها المساواة في العطاء^(١)، وإعادة القطائع إلى بيت المال^(٢)، وعزل الولاة السابقين كافّة ماداموا هم السبب في الثورة على عثمان التي أدّت إلى قتله^(٣). فامثل جميع الولاة ما عدا معاوية وإلى الشام، والمغيرة وإلى الكوفة، الذي ما لبث أن عُزل بالقوّة^(٤).

ولم يترك الإمام (عليه السلام) ولاه الجدد دون مراقبة شديدة، وكان دائم المراقبة لهم، مُبدياً النصيحة تارةً، والتحذير تارةً أخرى، بل يصل أحياناً إلى التهديد والعزل، وكان شديد المحاسبة لهم، وكان عبد الله بن عباس من أهمّ ولاة الإمام عليّ (عليه السلام)؛ فضلاً عن مكانته الاجتماعية كونه ابن عمّ الإمام عليّ (عليه السلام)، كان واليه على البصرة ثاني مصر بعد العاصمة الكوفة في دولة أمير المؤمنين، ومع ذلك فإنّ الإمام شديد عليه لما بدرت منه بعض الزلات.

الكلمات المفتاحية: منهج، الإمام عليّ (عليه السلام)، مراقبة، الولاة، ابن عباس، البصرة.

Abstract

When Imam Ali took over the Caliphate, he undertook a number of procedures. Most important among these are equal distribution of money to citizens, bringing the plots of land to the State Treasury, and dismissing former rulers who have instigated rebellion against caliph Othman, which led to his murder. All rulers complied with Imam Ali's order except Mu'awiya, the Ruler of Sham and Al-Mugheera, the Ruler of Kufa who was then deposed by force. Imam Ali continued to monitor his new rulers keenly. Yet, he was always advising them, sometimes warning them and even threatening and dismissing them. Abdulla bin Abbas was one of the most outstanding rulers. He has a notable social status being Imam Ali cousin. He was also his ruler of Basra, which assumed a second position at that time after Kufa. Despite this fact, Imam Ali reacted sternly towards him when he committed some lapses.

Key words: method - Imam Ali, peace be upon him - governors - Ibn Abbas.

قبل البدء بن طرح أولاً نصوص الروايات، ثم نعلق عليها:

أولاً: البلاذري (ت ٢٧٩هـ)

ذكر البلاذري: «قالوا: واستعمل عليّ عبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- على البصرة، واستعمل أبا الأسود على بيت مالها، فمرّ ابن عباس بأبي الأسود، فقال له: يا أبا الأسود، لو كنت من البهائم كنت جملًا، ولو كنت له راعياً ما بلغت به المرعى، ولا أحسنت مهنته في المشتى.

فكتب أبو الأسود إلى عليّ (عليه السلام): أمّا بعد، فإنّ الله جعلك والياً مؤتمناً، وراعياً مسؤولاً، وقد بلوناك فوجدناك عظيم الأمانة، ناصحاً للرعية توفّر لهم، وتظلف نفسك عن دنياهم، فلا تأكل أموالهم، ولا ترشّ في أحكامهم، وإنّ عاملك وابن عمّك قد أكل ماتحت يده بغير علمك، ولا يسعني كتمانك ذلك، فانظر رحمك الله فيما قبّلنا من أمرك، واكتب إليّ برأيك إن شاء الله، والسلام.

فأجابه عليّ (عليه السلام): أمّا بعد، فقد فهمت كتابك، ومثلك نصّح الإمام والأئمة، ووالى على الحقّ، وفارق الجور، وقد كتبتُ إلى صاحبك فيما كتبتُ إليّ فيه من أمره، ولم أعلمه بكتابك إليّ فيه، فلا تدع إعلامي ما يكون بحضرتك ممّا النظر فيه للأئمة صلاح، فإنّك بذلك محقّق، وهو عليك واجب، والسلام.

وكتب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أمّا بعد، فقد بلغني عنك أمر إن كنت فعلته، فقد أسخطت ربّك، وأخربت أمانتك، وعصيت إمامك، وختت المسلمين. بلغني أنّك جرّدت الأرض، وأكلت ما تحت يديك، فارفع إليّ حسابك، واعلم أنّ حساب الله أشدّ من حساب النّاس، والسلام.

فكتب إليه عبد الله بن عباس: أما بعد، فإن الذي بلغك عني باطل، وأنا لما تحت يدي أضبط وأحفظ، فلا تصدق علي الأظناء رحمك الله، والسلام .

فكتب إليه علي: أما بعد، فإنه لا يسعني تركك حتى تعلمني ما أخذت من الجزية ؟ ومن أين أخذته، وفيما وضعت ما أنفقت منه، فاتق الله فيما ائتمنتك عليه، واسترعتك حفظه، فإن المتاع بما أنت رازٍ منه قليل، وتباعة ذلك شديدة، والسلام.

قالوا: فلما رأى ابن عباس أنه غير مقلع عنه، كتب إليه: أما بعد، فقد فهمت تعظيمك عليّ مرزأة مالٍ بلغك أني رزأته من أهل هذه البلاد، ووالله لأن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها ولجينها، وبطلاع ما على ظهرها أحب إليّ من أن ألقاه وقد سفكت دماء الأُمّة لأنال بذلك الملك والإمارة، فابعث إلى عملك من أحببت.

وأجمع ابن عباس على الخروج. قالوا: فلما قرأ عليّ الكتاب، قال: أو ابنُ عباس لم يشركنّا في هذه الدماء؟!!

ولما أراد ابن عباس الخروج، دعا أخواله من بني هلال ليمنعوه، فجاءه الضحّاك بن عبد الله الهلاليّ -وهو على شرطة البصرة-، وعبد الله بن رزين الهلاليّ، وقبيصة بن عبد عون الهلاليّ وغيرهم من الهلاليّين، فقال الهلاليّون: لا غناء بنا عن إخواننا من بني هوازن، ولا غناء بنا عن إخواننا من بني سليم. فاجتمعت قيس كلّها، وصحب ابن عباس -أيضاً- سنان بن سلمة ابن المحبق الهذليّ، والحصين ابن أبي الحرّ العنبريّ، والربيع بن زياد الحارثيّ، فلما رأى عبد الله من معه حمل المال، وهو ستّة آلاف ألف في الغرائر ثمّ سار، واتّبعه أخماس البصرة كلّهم، فلحقوه بالطفّ على أربعة فراسخ من البصرة، فأرادوا أخذ المال منه، فقالت قيس: والله لا

يصلون إليه ومنا عين تطرف . فقال صبرة بن شيان بن عكيف (كذا) وهو رأس الأزد: يا قوم، إن قيسًا إخواننا وجيراننا في الدار، وأعواننا على العدو، ولو ردّ عليكم هذا المال كان نصيبكم منه الأقل، فانصرفوا، وقالت بكر بن وائل: الرأي والله ما قال صبرة بن شيان، واعتزلوا -أيضًا-، فقالت بنو تميم: والله لنقاتلنهم عليه، فقال لهم الأحنف: أنتم والله أحق ألا تقاتلونهم، وقد ترك قتالهم من هو أبعد منهم رحماً. فقالوا: والله لنقاتلنهم عليه. فقال الأحنف: والله لا أساعدكم وانصرف عنهم، فرأسوا عليهم رجالاً يُقال له ابن الجذعة^(٥) وهو من بني تميم، وبعضهم يقول: ابن المخدعة، فحمل عليهم الضحّاك بن عبد الله الهلاليّ، فطعن ابن الجذعة فصرعه، وحمل سلمة بن ذويب على الضحّاك فطعنه، فاعتنقه عبد الله بن رزين الهلاليّ، فسقطا إلى الأرض يعتركان، وكان ابن إدريس (كذا) شجاعاً وكثرت الجرحى بينهم، ولم يُقتل من الفريقين أحد، فقال من اعتزل من الأخماس: والله ما صنعتُم شيئاً حيث اعتزلتم وتركتموهم يتناحرون، فجاؤوا حتّى صرفوا وجوه بعضهم عن بعض وحجزوا بينهم، وقالوا لبني تميم: والله لنحن أسخى أنفساً منكم، وتركنا لبني عمّكم شيئاً أنتم تقاتلونهم عليه، فخلّوا عن القوم وعن ابن أختهم، ففعلوا ذلك . . . ، ومضى عبد الله بن عباس، ومعه من وجوههم نحو من عشرين، سوى مواليتهم ومواليه، ولم يفارقه الضحّاك بن عبد الله، وعبد الله بن رزين حتّى وافى مكّة، وقال قائل أهل البصرة:

صَبَّحَ مِنْ كَاطِمَةِ الْخَضْبِ سَبْعَ دَجَاجَاتٍ وَسَنَوْرٌ جَرَبَ

مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ بَنِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ .

وكان ابن عباس يُعطي في طريقه مَنْ سألَه وَمَنْ لم يسألَه من الضعفاء، حتّى

قدم مكة. ويقال: إنه كان استودع حصين بن الحرّ مالا، فأدّاه إليه.
قالوا: ولما قدم ابن عباس مكة، ابتاع من حبيرة مولى بني كعب من خزاعة
ثلاث مولدات: حوراء، وفنور، وشادن بثلاثة آلاف دينار .

فكتب إليه علي بن أبي طالب: أما بعد، فإنّي كنتُ أشركتُك في أمانتي، ولم
يكن في أهل بيتي رجل أوثق منك في نفسي لمواساتي، وموازرتي، وأداء الأمانة
إليّ، فلما رأيت الزمان على ابن عمّك قد كَلَب، والعدوّ عليه قد حرب، وأمانة
الناس قد خربت، وهذه الأمة قد فُتنت قلبت له ظهر المجنّ، ففارقت مع القوم
المفارقين، وخذلته أسوأ خذلان الخاذلين، وخنته مع الخائنين، فلا ابن عمّك
آسيت، ولا الأمانة أدّيت، كأنّك لم تكن الله تريد بجهدك؟! وكأنّك لم تكن على
بيّنة من ربّك، وكأنّك إنّما كنت تكيد أمة محمّد عن دنياهم، وتطلب غرّتهم عن
فيئهم!! فلما أمكنتك الشرّة (الشدة) أسرعت العدوّة، وأغلظت الوثبة، وانتهزت
الفرصة، واختطف ما قدرت عليه من أموالهم اختطاف الذئب الأزل دامية
المعزى الهزيلة، وظالعتها الكسير، فحملت أموالهم إلى الحجاز رحيب الصدر،
تحميلها غير متأمّن من أخذها، كأنّك - لا أبا لغيرك - إنّما حزت لأهلك ترائك
عن أبيك وأمّك، سبّحان الله، أفما تؤمن بالمعاد؟! أو لا تخاف سوء الحساب؟!
أما تعلم أنّك تأكل حراماً وتشرب حراماً؟! أو ما يعظم عليك وعندك أنّك
تستثمن الإماء، وتنكح النساء بأموال اليتامى والأرامل والمجاهدين الذين أفاء
الله عليهم البلاد!!! فاتّق الله، وأدّ أموال القوم، فإنّك - والله - أن لا تفعل ذلك،
ثمّ أمكنني الله منك، أعذر إليه فيك حتّى آخذ الحقّ وأردّه، وأقم الظالم، وأنصف
المظلوم، والسّلام .

فكتب إليه عبد الله: أمّا بعد، فقد بلغني كتابك تعظّم عليّ إصابة المال الذي أصبته من مال البصرة، ولعمري إنّ حقّي في بيت المال لأعظم ممّا أخذت منه، والسّلام.

فكتب إليه عليّ (عليه السلام): أمّا بعد، فإنّ من أعجب العجب تزين نفسك لك أنّ لك في بيت المال من الحقّ أكثر ممّا لرجل من المسلمين، ولقد أفلحت إن كان ادّعاؤك ما لا يكون، وتمنيك الباطل ينجيك من الإثم، عمرك الله إنّك لأنّك السعيد إذا! وقد بلغني أنّك اتخذت مكّة وطناً، وصيرتها عطناً، واشتريت مولدات المدينة والطائف، تتخيرهنّ على عينك، وتُعطي فيهنّ مال غيرك، والله ما أحبّ أن يكون الذي أخذت من أموالهم لي حلالاً أدعه ميراثاً، فكيف لا أتعجّب من اغتباطك بأكله حراماً!!! فضح رويداً، فكأنّك قد بلغت المدى، حيث يُنادى المغترّ بالحسرة، ويتمنّى المفرط التوبة، والظالم الرجعة، ولات حين مناص، والسّلام.

وقد زعم بعض النّاس أنّ عبد الله لم يبرح البصرة حتّى صالح الحسن معاوية، وليس ذلك بثبت، والثبت أنّه لما قُتل أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام)، كتب إلى الحسن كتابه - الذي نذكره إن شاء الله في خبر صالح الحسن ومعاوية - من الحجاز»^(٦).

ثانياً: اليعقوبيّ (ت بحدود ٢٩٢هـ)

ذكر اليعقوبيّ: «وكتب أبو الأسود الدؤليّ [كذا]، وكان خليفة عبد الله بن عبّاس بالبصرة إلى عليّ (عليه السلام) يُعلمه أنّ عبد الله أخذ من بيت المال عشرة آلاف درهم، فكتب إليه يأمره بردّها، فامتنع، فكتب يقسم له بالله لتردّها، فلمّا ردّها عبد الله، أو ردّها أكثرها، كتب إليه عليّ (عليه السلام): أمّا بعد، فإنّ المرء يسرّه درك ما لم يكن ليفوته، ويسوؤه فوت ما لم يكن ليدركه، فما أتاك من الدنيا، فلا تُكثر به فرحاً، وما فاتك

منها، فلا تُكثر به جزءاً، واجعل همَّك لما بعد الموت، والسَّلام». فكان ابن عباس يقول: «ما اتَّعظت بكلام قطُّ اتَّعَظني بكلام أمير المؤمنين»^(٧).

ثالثاً: الطَّبري (ت ٣١٠هـ)

ذكر الطبري: «حدَّثني عمر بن شبة، قال: حدَّثني جماعة عن أبي مخنف عن سليمان بن راشد عن عبد الرحمن بن عبيد أبي الكنود، قال: مرَّ عبد الله بن عباس على أبي الأسود الدؤلي، فقال: لو كنت من البهائم كنت جهلاً، ولو كنت راعياً ما بلغت من المرعى، ولا أحسنت مهنته في المشي.

قال: فكتب أبو الأسود إلى عليٍّ: أمَّا بعد! فإنَّ الله جلَّ وعلا جعلك والياً مؤتمناً، وراعياً مستولياً، وقد بلوناك، فوجدناك عظيم الأمانة، ناصحاً للرعية، توفّر لهم فيأهم، وتظلف نفسك عن دنياهم، فلا تأكل أموالهم، ولا ترتشي في أحكامهم، وإنَّ ابن عمِّك قد أكل ما تحت يديه بغير علمك، فلم يسعني كتبائك ذلك، فانظر رحمك الله فيما هناك، واكتب إليَّ برأيك فيما أحببتَ أنته إليك، والسَّلام.

فكتب إليه عليٌّ: أمَّا بعد! فمثلك نصح الإمام والأئمة، وأدّى الأمانة، ودلَّ على الحقِّ، وقد كتبتُ إلى صاحبك فيما كتبتَ إليَّ فيه من أمره، ولم أعلمه أنك كتبتَ، فلا تدع إعلامي بما يكون بحضرتك، ممَّا النظر فيه للأئمة صلاح، فإنَّك بذلك جدير، وهو حقٌّ واجب عليك، والسَّلام.

وكتبت إلى ابن عباس في ذلك، فكتب إليه ابن عباس: أمَّا بعد! فإنَّ الذي بلغك باطل، وإني لما تحت يدي ضابط قائم له، وله حافظ، فلا تصدِّق الظنون، والسَّلام. قال: فكتب إليه عليٌّ: أمَّا بعد! فأعلمني ما أخذت من الجزية، ومن أين أخذت، وفيم وضعت.

قال: فكتب إليه ابن عباس: أمّا بعد! فقد فهمت تعظيمك مرزأة ما بلغك أني رزأته من مال أهل هذا البلد، فابعث إلى عملك من أحببت، فاني طاعن عنه، والسّلام.

ثمّ دعا ابن عباس أخواله بني هلال بن عامر، فجاءه الضّحّاك بن عبد الله، وعبد الله بن رزين بن أبي عمر والهلاليّان، ثمّ اجتمعت معه قيس كلّها، فحمل ما لا. قال أبو زيد: قال أبو عبيدة: كانت أرزاقاً قد اجتمعت، فحمل معه مقدار ما اجتمع له، فبعث الأخماس كلّها، فلحقوه بالطف^(٨)، فتواقفوا يريدون أخذ المال. فقالت قيس: والله لا يوصل إلى ذلك، وفينا عين تطرف، وقال صبرة بن شيان الحداني: يا معشر الأزدي! والله إنّ قيساً لإخواننا في الإسلام، وجيراننا في الدار وأعاوننا على العدو، وإنّ الذي يصيبكم من هذا المال لو ردّ عليكم لقليل، وهم غداً خير لكم من المال، قالوا: فما ترى؟ قال: انصرفوا عنهم ودعوهم، فأطاعوه، فانصرفوا، فقالت بكر وعبد القيس: نعم الرأي رأى صبرة لقومه، فاعتزلوا أيضاً، فقالت بنو تميم: والله لا نفارقهم نقاتلهم عليه، فقال الأحنف: قد ترك قتالهم من هو أبعد منكم رحماً، فقالوا: والله! لنقاتلنهم، فقال: إذاً لا أساعدكم عليهم، فاعتزلهم، قال فرأسوا عليهم ابن المجاعة من بنى تميم، فقاتلوهم، وحمل الضّحّاك على ابن المجاعة، فطعنه واعتنقه عبد الله ابن رزين، فسقطا إلى الأرض يعتركان، وكثر الجراح فيهم، ولم يكن بينهم قتيل، فقالت الأخماس^(٩): ما صنعنا شيئاً، اعتزلناهم وتركناهم يتحاربون، فضربوا وجوه بعضهم عن بعض، وقالوا لبني تميم: لنحن أسخى منكم أنفساً حين تركنا هذا المال لبني عمّكم، وأنتم تقاتلونهم عليه، إنّ القوم قد حملوا وحموا، فخلّوهم، وإن أحببتهم، فانصرفوا. ومضى ابن

عبّاس، ومعه نحو من عشرين رجلاً حتّى قدم مكّة»^(١٠). وذكر الطبريّ أيضاً: «وحدّثني أبو زيد، قال: زعم أبو عبيدة، ولم أسمعه منه: أن ابن عبّاس لم يبرح من البصرة حتّى قُتل علي عليه السلام، فشخص إلى الحسن، فشهد الصلح بينه وبين معاوية، ثمّ رجع إلى البصرة وثقله بها، فحمله ومالاً من بيت المال قليلاً، وقال: هي أرزاقِي، قال أبو زيد: ذكرتُ ذلك لأبي الحسن، فأنكره، وزعم أن عليّاً قُتل وابن عبّاس بمكّة، وأنّ الذي شهد الصلح بين الحسن ومعاوية عبيد الله بن عبّاس»^(١١).

وذكر الطبريّ أيضاً: «وفيها (٤٠هـ) خرج عبد الله بن العبّاس من البصرة ولحق مكّة في قول عامّة أهل السّير، وقد أنكر ذلك بعضهم، وزعم أنّه لم يزل بالبصرة عاملاً عليها من قبل أمير المؤمنين علي عليه السلام حتّى قُتل، وبعد مقتل علي حتّى صالح الحسن معاوية، ثمّ خرج حينئذٍ إلى مكّة»^(١٢).

رابعاً: ابن عبد ربّه (ت ٣٢٨هـ)

ذكر ابن عبد ربّه: «فلما صار الأمر إلى عليّ، استعمله على البصرة، فاستحلّ الفيء على تأويل قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾»^(١٣)، واستحلّه من قرابته من رسول الله ﷺ.

وروى أبو مخنف، عن سليمان بن أبي راشد، عن عبد الرحمن بن عبيد، قال: مرّ ابن عبّاس على أبي الأسود الدؤليّ، فقال له: لو كنت من البهائم لكنت جملًا، ولو كنت راعيًا ما بلغت المرعى. فكتب أبو الأسود الدؤليّ إلى عليّ: أمّا بعد! فإنّ الله جعلك والياً مؤتمناً، وراعيًا مسؤولاً، وقد بلوناك رحمك

الله، فوجدناك عظيم الأمانة، ناصحاً للأمة، تُوفّر لهم فيأهم، وتكفّ نفسك عن دنياهم، فلا تأكل أموالهم، ولا ترتش بشيء في أحكامهم، وابن عمّك قد أكل ما تحت يديه من غير علمك، فلم يسعني كتمانك ذلك، فانظر رحمك الله فيما هنالك، واكتب إليّ برأيك، فما أحببت أتبعه إن شاء الله، والسلام.

فكتب إليه عليّ:

أمّا بعد! فمثلك نصح الإمام والأمة، وأدّى الأمانة، ووالى على الحقّ، وفارق الجور، وقد كتبت لصاحبك بما كتبت إليّ فيه من أمره، ولم أعلمه بكتابك إليّ، فلا تدع إعلامي ما يكون بحضرتك، مما النظر فيه للأمة صلاح، فإنّك بذلك جدير، وهو حقّ واجب لله عليك، والسلام.

وكتب عليّ إلى ابن عباس:

أمّا بعد! فإنّه قد بلغني عنك أمر، إن كنت فعلته فقد أسخطت الله، وأخزيت أمانتك، وعصيت إمامك، وخنت المسلمين، بلغني أنّك جردت الأرض، وأكلت ما تحت يدك، فارفع إليّ حسابك، واعلم أنّ حساب الله أعظم من حساب الناس، والسلام.

فكتب إليه ابن عباس: أمّا بعد! فإنّ كلّ الذي بلغك باطل، وأنا لما تحت يدي ضابط، وعليه حافظ، فلا تصدّق عليّ الظنين، والسلام.

فكتب إليه عليّ: أمّا بعد، فإنّه لا يسعني تركك حتّى تعلمني ما أخذت من الجزية: من أين أخذته، وما وضعت منها، أين وضعته؟ فاتّق الله فيما أئتمنك عليه واسترعتك إيّاه، فإنّ المتاع بما أنت رازمه قليل، وتباعته وبيله لا تبيد، والسلام.

فلما رأى أنّ عليّاً غير مقلع عنه، كتب إليه: أمّا بعد! فإنّه بلغني تعظيمك عليّ

مرزئة مال بلغك أني رزأته أهل هذه البلاد، وأيم الله، لأن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها ومخبئها، وبها على ظهرها من طلاعها ذهباً، أحب إلي من أن ألقى الله وقد سفكت دماء هذه الأمة لأنال بذلك الملك والإمرة، ابعث إلى عملك من أحببت، فإني ظاعن، والسلام.

فلما أراد عبد الله المسير من البصرة، دعا أخواله بنى هلال بن عامر بن صعصعة ليمنعوه، فجاء الضحّاك بن عبد الله الهلالي فاجأه، ومعه رجل منهم يقال له عبد الله بن رزين، وكان شجاعاً بئيساً، فقالت بنو هلال: لا غنى بنا عن هوازن، فقالت هوازن: لا غنى بنا عن سليم، ثم أتتهم قيس، فلما رأى اجتماعهم له، حمل ما كان في بيت مال البصرة، وكان فيها زعموا ستة آلاف ألف، فجعله في الغرائر. قال: فحدثني الأزرق اليشكري، قال: سمعتُ أشياخنا من أهل البصرة، قالوا: لما وضع المال في الغرائر، ثم مضى به، تبعته الأخماس كلها بالطف، على أربعة فراسخ من البصرة، فواقفوه، فقالت لهم قيس: والله لا تصلون إليه ومنا عين تطرف، فقال صبرة بن شيان: وكان رأس الأزد، والله إن قيساً لأخوتنا في الإسلام، وجيراننا في الدار، وأعواننا على العدو، وإن الذي تذهبون به من المال لو ردّ عليكم لكان نصيبكم منه الأقلّ، وهم غداً خير لكم من المال، قالوا: فما ترى؟ قال: انصرفوا عنهم. فقالت بكر بن وائل وعبد القيس: نعم الرأي رأي صبرة، واعتزلوهم. فقالت بنو تميم: والله لا نفارقهم حتى نقاتلهم عليه، فقال الأحنف بن قيس: أنتم والله أحق أن لا تقاتلوهم عليه، وقد ترك قتالهم من هو أبعد منكم رحماً، قالوا: والله لنقاتلنهم! فقال: والله لا أساعدكم على قتالهم، وانصرف عنهم.

فقدّموا عليهم ابن مجاعة فقاتلهم، فحمل عليه الضحّاك بن عبد الله، فطعنه

في كتفه فصرعه، فسقط إلى الأرض بغير قتل، وحمل سلمة بن ذؤيب السعديّ على الضَّحَّاك فصرعه -أيضاً-، وكثرت بينهم الجراح من غير قتل. فقال الأخماس الذين اعتزلوا: والله ما صنعتُم شيئاً، اعتزلتم قتالهم، وتركتموهم يتشاجرون، فجاءوا حتّى صرفوا وجوه بعضهم عن بعض، وقالوا لبني تميم: والله، إنّ هذا للؤم قبيح، لَنحن أسخى أنفساً منكم حين تركنا أموالنا لبني عمّكم، وأنتم تقاتلونهم عليها، خلُّوا عنهم وأرواحهم، فإنّ القوم قدحوا، فانصرفوا عنهم. ومضى معه ناس من قيس، فيهم الضَّحَّاك بن عبد الله، وعبد الله بن رزين حتّى قدموا الحجاز، فنزل مكّة، فجعل راجز لعبد الله بن عبّاس يسوق له في الطريق، ويقول:

صَبَّحت من كاظمة القصر الحرب مع ابن عبّاس بن عبد المطلب.

وجعل ابن عبّاس يرتجز، ويقول:

آوي إلى أهلك يا ربّ آوي فقد حان لك الإياب

وجعل أيضاً يرتجز، ويقول:

وهنّ يمشين بنا هميساً

فقال له: يا أبا العبّاس، أمثلك يرفث في هذا الموضع؟ قال: إنّما الرفث ما يقال عند النساء.

قال أبو محمّد: فلمّا نزل مكّة، اشترى من عطاء بن جبير مولى بني كعب، من جواريه ثلاث مولدات حجازيّات يُقال لهنّ: شادن، وحوراء، وفتون. بثلاثة آلاف دينار.

وقال سليمان بن أبي راشد، عن عبد الله بن عبيد، عن أبي الكنود، قال: كنت من

أعوان عبد الله بالبصرة، فلما كان من أمره ما كان، أتيتُ علياً فأخبرته، فقال: ﴿وَأَنُلِّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١٤).
ثمَّ كتب عليٌّ إليه:

أما بعد، فإنِّي كنتُ أشركتك في أمانتي، وجعلتُك شعارِي وبطانتي، ولم يكن من أهل بيتي رجل أوثق عندي منك، لمواساتي وموازرتي وأداء الأمانة إليّ، فلما رأيت الزمان قد كلب على ابن عمّك، والعدوّ قد حرب، وأمانة النَّاس قد خربت، وهذه الأُمّة قد فتنت، قلبت لابن عمّك ظهر المجنّ، ففارقته مع القوم المفارقين، وخذلته أسوأ خذلان، وختته مع من خان، فلا ابن عمّك آسيت، ولا الأمانة أدّيت، كأنّك لم تكن على بينة من ربّك، وكأنّك إنّما كنت تكيد أُمّة محمّد عن دنياهم، وتنوي غرّتهم عن فيئهم!! فلما أمكنتك الفرصة في خيانة الأُمّة، أسرعْتَ الغدرة، وعاجلتِ الوثبة، فاختطفْتَ ما قدرتَ عليه من أموالهم، وانقلبتَ بها إلى الحجاز، كأنّك إنّما حزت على أهلك ميراثك من أبيك وأُمّك، سبحان الله أفما تؤمن بالمعاد؟! أما تخاف الحساب؟! أما تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً وتشتري الإمام وتكحهم بأموال اليتامى والأرامل والمجاهدين في سبيل الله التي أفاء الله عليهم فاتّق الله وأدّ إلى القوم أموالهم، فإنّك -والله- لأن لم تفعل وأمكنني الله منك، لأعذرَنَّ إلى الله فيك، فوالله لو أنّ الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هوادة، ولما تركتهما حتّى آخذ الحقّ منهما، والسّلام.

فكتب إليه عبد الله: أمّا بعد، فقد بلغني كتابك تعظّم عليّ أمانة المال الذي أصبْتُ من مال البصرة، ولعمرِي إنّ حقّي في بيت مال الله أكثر من الذي

أخذتُ، والسَّلام.

فكتب إليه عليٌّ:

أمَّا بعد، فإنَّ العجب كلَّ العجب منك إذ ترى لنفسك في بيت مال الله أكثر مما لرجل من المسلمين، قد أفلحت إن كان تمنُّيك الباطل، وأدعاؤك ما لا يكون، ينجيك من الإثم، ويحلُّ لك ما حرَّم الله عليك، عمرك الله إنَّك لأنَّك البعيد، وقد بلغني أنَّك اتَّخذت مكَّة وطناً، وضربت بها عطناً، تشتري المولدات من المدينة والطائف، وتختارهنَّ على عينك، وتعطي بهنَّ مال غيرك، وإني أقسم بالله ربِّي وربَّك ربَّ العزَّة، ما أحبُّ أنَّ ما أخذت من أموالهم حلال لي أدعه ميراثاً لعقبِي، فما بال اغتباطك به تأكله حراماً!!! ضحَّ رويداً، فكأنَّك قد بلغت المدى، وعُرضت عليك أعمالك بالمحلِّ الذي يُنادى فيه المغترُّ بالحسرة، ويتمنَّى المضيع التوبة، والظالم الرجعة! .

فكتب اليه ابن عبَّاس: والله، لئن لم تدعني من أساطيرك لأحملنَّه إلى معاوية يقاتلك به . فكفَّ عنه عليٌّ^(١٥).

خامساً: الكشِّي: (ت ٣٤٠ هـ)

قال الكشِّي^(١٦): «روى عليُّ بن يزداد الصَّائغ الجرجانيُّ، عن عبد العزيز ابن محمَّد بن عبد الأعلى الجزريِّ، عن خلف المحروميِّ البغداديِّ، عن سفيان بن سعيد، عن الزهريِّ، قال: سمعتُ الحارث، يقول: استعمل عليٌّ^{عليه السلام} على البصرة عبد الله بن عبَّاس، فحمل كلَّ مال في بيت المال بالبصرة، ولحق بمكَّة وترك علياً^{عليه السلام}، وكان مبلغه ألفي ألف درهم، فصعد عليٌّ^{عليه السلام} المنبر حين بلغه ذلك،

فبكى، فقال: هذا ابن عمّ رسول الله ﷺ في علمه وقدره يفعل مثل هذا، فكيف يؤمن من كان دونه، اللهم إني قد مللتهم، فأرحني منهم، واقبضني إليك غير عاجز ولا ملول».

وذكر الكشي بإسناد آخر، قائلاً: «قال شيخ من أهل اليمامة، يذكر عن معلى بن هلال، عن الشعبي، قال: لما احتمل عبد الله بن عباس بيت مال البصرة وذهب به إلى الحجاز، كتب إليه علي بن أبي طالب:

من عبد الله علي بن أبي طالب، إلى عبد الله بن عباس، أما بعد: فإني قد كنت أشركتك في أمانتي، ولم يكن أحد من أهل بيتي في نفسي أوثق منك لمواساتي وموازرتي وأداء الأمانة إليّ، فلما رأيت الزمان على ابن عمك قد كلب، والعدو عليه قد حرب، وأمانة الناس قد خربت، وهذه الأمور قد قست، قلبت لابن عمك ظهر المجنّ، وفارقت مع المفارقين، وخذلته أسوأ خذلان الخاذلين، فكأنك لم تكن تريد الله بجهادك، وكأنك لم تكن على بينة من ربك، وكأنك إنَّما كنت تكيد أمة محمد ﷺ على دنياهم، وتنوي غرَّتهم، فلما أمكنتك الشدة في خيانة أمة محمد، أسرعت الوثبة، وعجلت العدو، فاختطفت ما قدرت عليه اختطاف الذئب الأزل رمية المعزى الكسير، كأنك لا أبالك، إنَّما جررت إلى أهلك تراثك من أبيك وأمك، سبحان الله، أما تؤمن بالمعاد؟ أو ما تخاف من سوء الحساب؟ أو ما يكبر عليك أن تشتري الإمام وتنكح النساء بأموال الأراذل والمهاجرين الذين أفاء الله عليهم هذه البلاد؟ أُرَدِّدُ إلى القوم أمواهم، فوالله لئن لم تفعل، ثم أمكنني الله منك، لأعذرَنَّ الله فيك، فوالله لو أن حسناً وحسيناً فعلاً مثل ما فعلت، لما كان لهما عندي في ذلك هوادة، ولا لواحدٍ منهما عندي فيه رخصة،

حتَّى آخذ الحقَّ وأُزِيح الجور عن مظلومها، والسَّلام.
قال: فكتب إليه عبد الله بن عبَّاس، أمَّا بعدُ - فقد أتاني كتابك، تعظَّم عليَّ إصابة المال الذي أخذته من بيت مال البصرة، ولعمري إنَّ لي في بيت مال الله أكثر ممَّا أخذت. والسَّلام.

قال: فكتب إليه عليُّ بن أبي طالب عليه السلام: أمَّا بعد - فالعجب كلُّ العجب من تزيين نفسك أنَّ لك في بيت مال الله أكثر ممَّا أخذت، وأكثر ممَّا لرجل من المسلمين، فقد أفلحت إن كان تمنُّيك الباطل، وادَّعَاؤك مالا يكون يُنجيك من الإثم، ويحلُّ لك ما حرَّم الله عليك، عمرك الله أنَّك لانت العبد المهتدي إذاً. فقد بلغني أنَّك اتَّخذت مَكَّةَ وطناً، وضربت بها عطناً، تشتري مولدات مَكَّةَ والطائف، تختارهنَّ على عينك، وتعطي فيهنَّ مال غيرك، وإني لأقسم بالله ربِّي وربَّك ربَّ العزَّة، ما يسرُّني أنَّ ما أخذت من أموالهم لي حلال أدعه لعقبى ميراثاً، فلا غرو وأشدَّ باغتباطك تأكله رويداً رويداً، فكأن قد بلغت المدى، وعُرضت على ربِّك والمحلَّ الذي يتمنَّى الرجعة، والمضيِّع للتوبة كذلك، وما ذلك ولات حين مناص، والسَّلام.

قال: فكتب إليه عبد الله بن عبَّاس، أمَّا بعدُ - فقد أكثرت عليَّ، فوالله لئن ألقى الله بجميع ما في الأرض من ذهبها وعقيانها، أحبَّ إليَّ أن ألقى الله بدم رجلٍ مسلمٍ ^(١٧).

سادساً: أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)

أولاً: كتاب الأغاني

ذكر أبو الفرج في أخبار أبي الأسود الدؤلي تحت عنوان: «تبع ابن عباس حين خرج من البصرة إلى المدينة ليرده، فأبى».

«أخبرني محمد بن العباس اليزيدي، قال حدثنا البغوي، قال: حدثنا علي بن الجعد، قال: حدثنا معلى بن هلال، عن الشعبي وأخبرني أحمد بن عبيد الله بن عمار قال: حدثنا عمر بن شبة، قال: حدثنا المدائني جميعاً، قالوا:

لما خرج ابن عباس رضي الله عنهما إلى المدينة من البصرة تبعه أبو الأسود في قومه ليرده، فاعتصم عبد الله بأخواله من بني هلال، فمنعوه، وكادت تكون بينهم حرب، فقال لهم بنو هلال: نشدكم الله ألا تسفكوا بيننا دماء تبقى معها العداوة إلى آخر الأبد، وأمير المؤمنين أولى بابن عمه، فلا تدخلوا أنفسكم بينهما، فرجعت كنانة عنه، وكتب أبو الأسود إلى علي عليه السلام، فأخبره بما جرى، فولاه البصرة»^(١٨).

ثانياً: كتاب مقاتل الطالبين

وأشار أبو الفرج الأصفهاني أثناء حديثه عن خلافة الإمام الحسن عليه السلام إلى ترك عبيد الله بن العباس^(١٩) قيادة الجيش والتحاقه بمعاوية، فقام قيس بن سعد بن عبادة^(٢٠) بتولي قيادة الجيش، وألقى خطبة جاء فيها:

«أيها الناس: لا يهولنكم، ولا يعظمن عليكم ما صنع هذا الرجل الولي الوليع -أي: الجبان-، إن هذا وأباه وأخاه لم يأتوا بيوم خير قط، إن أباهم رسول الله صلى الله عليه وآله، خرج يقاتله بدر، فأسرهم أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري^(٢١)، فأتى به رسول

الله صَلَّى الله عليه وآله، فأخذ فداءه، فقسمه بين المسلمين^(٢٢)، وإنَّ أخاه ولَّاه عليَّ أمير المؤمنين على البصرة، فسرق مال الله، ومال المسلمين، فاشترى به الجواري، وزعم أنَّ ذلك له حلال، وإنَّ هذا ولَّاه على اليمن، فهرب من بئر برطأة، وترك ولده حتَّى قُتلوا^(٢٣)، وصنع الآن هذا الذي صنع^(٢٤).

سابعاً: الشريف الرضيّ (ت ٤٠٦هـ)

وقد ذكر الشريف الرضيّ (ت ٤٠٦هـ) نصَّ كتاب الإمام عليّ عليه السلام إلَّا أنَّه لم يذكر الشخص الذي أرسل له الإمام الكتاب، إذ جاء: «ومن كتاب له عليه السلام إلى بعض عماله: أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكْتُكَ فِي أَمَانَتِي، وَجَعَلْتُكَ شِعَارِي وَبِطَانَتِي، وَلَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي، لِمُؤَسَّاتِي وَمُؤَاوَرَتِي وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ، فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ، وَالْعُدُوَّ قَدْ حَرَبَ وَأَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَرَبَتْ، وَهَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ فَتَكَتْ وَشَعَرَتْ، قَلَبْتَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمَجْنُونِ، فَفَارَقْتَهُ مَعَ الْمُفَارِقِينَ وَخَذَلْتَهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ، وَخُتِنْتَهُ مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ وَلَا الْأَمَانَةَ أَدَيْتَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ لِلَّهِ تُرِيدُ بِجِهَادِكَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَكَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ، وَتَنْوِي غُرْمَهُمْ عَنْ فَيْئِهِمْ، فَلَمَّا أَمَكَّنْتَكَ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكَرَّةَ، وَعَاجَلْتَ الْوَثْبَةَ وَاخْتَطَفْتَ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، الْمُصُونَةَ لِأَرْمِلِهِمْ وَأَيَّتَامِهِمْ، اخْتِطَافَ الذَّنْبِ الْأَرْلَ دَامِيَةِ الْمِعْزَى الْكَسِيرَةِ، فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمْلِهِ، غَيْرَ مُتَأَثِّمٍ مِنْ أَخْذِهِ، كَأَنَّكَ لَا أَبَا لِعَيْرِكَ، حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تُرَاثِكَ مِنْ أَيْيِكَ وَأُمَّكَ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ أَمَّا تُؤْمِنُ بِالْمَعَادِ، أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ، أَيُّهَا الْمَعْدُودُ

كَانَ عِنْدَنَا مِنْ أُولِي الْأَلْبَابِ، كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَاباً وَطَعَاماً، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً وَتَشْرَبُ حَرَاماً، وَتَتَبَاعُ الْإِمَاءَ وَتَنْكِحُ النِّسَاءَ، مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ، الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالُ، وَأَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ الْبِلَادَ، فَاتَّقِ اللَّهَ وَارْذُدْ إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمَكَّنِي اللَّهُ مِنْكَ، لِأُعَذِّبَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ، وَلَا ضَرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا، إِلَّا دَخَلَ النَّارَ، وَوَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ، مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ وَلَا ظَفِيرًا مِنِّي بِإِرَادَةٍ، حَتَّى أَخْذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا وَأُزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتَيْهِمَا، وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مَا يَسُرُّنِي أَنْ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي، أَتْرُكُهُ مِيراثًا لِمَنْ بَعْدِي فَضَحَّ رُويْدًا، فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمُدَى وَدُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى، وَعُرِضْتَ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ بِالْمَحَلِّ، الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحُسْرَةِ، وَيَتَمَنَّى الْمُضَيِّعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ)» (٢٥).

ثامناً: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)

ذكر الشريف المرتضى محاورة جرت بين عمرو بن عبيد^(٢٦)، وبين سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس؛ إذ سأله سليمان عن قول الحسن البصري^(٢٧) في ابن عباس: فقال الشريف المرتضى:

«وروى أبو عبيدة، قال: دخل عمرو بن عبيد على سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس بالبصرة، فقال له سليمان: أخبرني عن صاحبك -يعني: الحسن- ... قوله في عبد الله بن العباس: يُقْتَنَى فِي الْقَمَلَةِ وَالْقَمِيلَةِ، وَطَارَ بِأَمْوَالِنَا فِي لَيْلَةٍ؟ فقال عمرو بن عبيد: وكيف يقول هذا! وابن عباس رحمة الله عليهما لم يفارق

عليًا حتَّى قُتل، وشهد صلح الحسن؟ وأيُّ مال يجتمع في بيت مال البصرة مع حاجة عليٍّ عليه السلام إلى الأموال، وهو يُفرغ بيت مال الكوفة في كلِّ خمس ويرشُّه؟ قالوا: إنَّه كان يُقيل فيه، فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة، هذا باطل»^(٢٨).

تاسعاً: القطب الراونديّ (ت ٥٧٣هـ)

قال القطب الراونديّ^(٢٩) بعد ذكره للكتاب الذي ذكره الشريف الرضّي في أعلاه: «ولم يروِ أنّ هذا الكتاب إلى أيّ عامل . فأما ما بعده، فقد روي أنّه إلى عبد الله بن العباس، فإنَّ عليّاً عليه السلام كان ولّاه على البصرة، فأخذ مالاً كثيراً، وخرج إلى المدينة نحو بيته، وكتب إلى عليٍّ عليه السلام: أن اجعلني في حلٍّ من كذا، فإنَّ عيالي كثير وتغرم من مالك . ويمكن أن يكون هذا العامل: عبيد الله بن العباس، فنحو ذلك بهذا أليق، والاحتياج يعمُّ جميع الناس، ولا يوحشك خشونة الكلام، فإنَّ الكلام مع الأقرباء في مثل هذا الموضع أغلظ»^(٣٠).

عاشراً: ابن أبي الحديد المعتزليّ (ت ٦٥٦هـ)

ذكر ابن أبي الحديد خطبة لعبد الله بن الزبير يُشير فيها إلى أخذ ابن عباس أموال البصرة، فقال:

«خطب ابن الزبير بمكة على المنبر، وابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر، فقال: إنّ هاهنا رجلاً قد أعمى الله قلبه كما أعمى بصره، يزعم أنّ متعة النساء حلال من الله ورسوله، ويُفتي في القملة والنملة، وقد احتمل بيت مال البصرة بالأمس، وترك المسلمين بها يرتضخون النوى، وكيف ألومه في ذلك، وقد قاتل أمّ المؤمنين وحواري رسول الله صلّى الله عليه وآله، ومن وقاه بيده!»^(٣١).

لكن ابن أبي الحديد توقف طويلاً عند شرحه الكتاب الذي ذكره الشريف الرضي أعلاه، فقال ابن أبي الحديد: «وقد اختلف الناس في المكتوب إليه هذا الكتاب، فقال الأكثرون: إنه عبد الله بن العباس رحمه الله، ورووا في ذلك روايات، واستدلوا عليه بألفاظ من ألفاظ الكتاب، كقوله: (أشركت في أماتي، وجعلتك بطانتي وشعاري، وأنه لم يكن في أهلي رجل أوثق منك)، وقوله: (على ابن عمك قد كلب)، ثم قال ثانياً: (قلبت لابن عمك ظهر المجن) ثم قال ثالثاً: (ولا ابن عمك آسيت)، وقوله: (لا أبا لغيرك)، وهذه كلمة لا تقال إلا لمثله، فأما غيره من أفناء الناس، فإن علياً عليه السلام كان يقول: لا أبا لك. وقوله: (أيها المعداد كان عندنا من أولي الأبواب). وقوله: (لو أن الحسن والحسين عليهما السلام)، وهذا يدل على أن المكتوب إليه هذا الكتاب قريب من أن يُجرى مجراها عنده.

قال ابن أبي الحديد: وقال آخرون - وهم الأقلون -: هذا لم يكن، ولا فارق عبد الله بن عباس علياً عليه السلام، ولا باينه، ولا خالفه، ولم يزل أميراً على البصرة إلى أن قُتل علي عليه السلام. مستدلين بما رواه أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني^(٣٢) من كتابه الذي كتبه إلى معاوية من البصرة لما قُتل علي عليه السلام، قالوا: وكيف يكون ذلك ولم يخذعه معاوية ويجرّه إلى جهته، فقد علمتم كيف اختدع كثيراً من عمال أمير المؤمنين عليه السلام، واستمالهم إليه بالأموال، فمالوا وتركوا أمير المؤمنين عليه السلام، فما باله وقد علم النبوة التي حدثت بينهما، لم يستمل بن عباس، ولا اجتذبه إلى نفسه، وكل من قرأ السير وعرف التواريخ يعرف مشاققة بن عباس لمعاوية بعد وفاة علي عليه السلام، وما كان يلقاه به من قوارع الكلام، وشديد الخصام، وما كان يُشني به على أمير المؤمنين عليه السلام، ويذكر خصائصه وفضائله، ويصدع به من مناقبه ومآثره، فلو كان

بينهما غبار أو كدر لما كان الأمر كذلك، بل كانت الحال تكون بالضد لما اشتهر من أمرهما. وهذا عندي هو الأمثل والأصوب.

وخلص ابن أبي الحديد للقول:

«وقد أشكل عليّ أمر هذا الكتاب، فإن أنا كذبتُ النقل، وقلتُ: هذا كلام موضوع على أمير المؤمنين عليه السلام، خالفتُ الرواة، فإنهم قد أطبقوا على رواية هذا الكلام عنه، وقد ذكر في أكثر كتب السير. وإن صرفته إلى عبد الله بن عباس، صدني عنه ما أعلمه من ملازمته لطاعة أمير المؤمنين عليه السلام في حياته وبعد وفاته. وإن صرفته إلى غيره لم أعلم إلى من أصرفه من أهل أمير المؤمنين عليه السلام، والكلام يُشعر بأن الرجل المخاطب من أهله وبني عمه، فأنا في هذا الموضع من المتوقِّفين!»^(٣٣).

بعد عرض نصوص الحادثة كما وردت في المصادر الأوليّة، نطرح عدّة تساؤلات:

أولاً: ما المصادر التي وردت فيها الحادثة؟

لقد وردت الحادثة في مختلف المصادر، وفي مقدّماتها كتاب التاريخ العام كالطبريّ، وقد استقاها منه المتأخرون، كابن الأثير^(٣٤)، وابن كثير^(٣٥)، وابن خلدون^(٣٦)، وإن الذي يُلاحظ على روايات الطبريّ:

١- أنّ سند روايته مخدوش بالمجاهيل، فيقول: «حدّثني عمر بن شبة، قال: حدّثني جماعة عن أبي مخنف...»، فمن هي تلك الجماعة؟ ويقول -أيضاً-: «في قول عامّة أهل السير، وقد أنكر ذلك بعضهم»، فمن هم أهل السير؟ ومن هم أولئك الذين أنكروا؟

٢- يظهر أنّ الطبريّ يشكّك في ما جاء في بعضها بقوله: «وحدّثني أبو زيد، قال:

زعم أبو عبيدة، ولم أسمع منه»^(٣٧)، وقال: «قال أبو زيد: ذكرت ذلك لأبي الحسن، فأنكره، وزعم أن...»^(٣٨)، وقال: «وقد أنكر ذلك بعضهم، وزعم أنه...»^(٣٩).

٣- يرى باحث معاصر^(٤٠) أن منهج الطبري قائم على ذكر عدة روايات للحادثة الواحدة، مهما كان الاختلاف بين الروايات تافهاً^(٤١)، لكنه هنا اكتفى برواية واحدة.

والحقيقة أن الطبري ذكر روايتين متباينتين، الأولى تذهب إلى صحة أخذ ابن عباس لأموال البصرة، وهي رواية (أبو الكنود)، والثانية تنفي ذلك وهي رواية أبي عبيدة. فذكر الطبري -أيضاً-: «وحدثني أبو زيد، قال: زعم أبو عبيدة، ولم أسمع منه: أن ابن عباس لم يرح من البصرة حتى قُتل علي عليه السلام، فشخص إلى الحسن، فشهد الصلح بينه وبين معاوية، ثم رجع إلى البصرة وثقله بها، فحمله ومالاً من بيت المال قليلاً، وقال: هي أرزاق، قال أبو زيد: ذكرت ذلك لأبي الحسن، فأنكره، وزعم أن علياً قُتل وابن عباس بمكة، وأن الذي شهد الصلح بين الحسن ومعاوية عبيد الله بن عباس»^(٤٢).

ووردت المراسلات في كتاب (أنساب الأشراف) للبلاذري، ونص الرواية مشابه إلى حد كبير لما جاء في رواية الطبري، ويلاحظ على روايته:

١- أن البلاذري لم يذكر سنداً، وإنما اكتفى بالقول (قالوا)، ما يضعف الرواية.

٢- أنه يذكر أن هناك من ينفي الحادثة، لكن البلاذري يميل إلى صحتها.

وذكر تفاصيل الحادثة ابن عبد ربّه في كتابه (العقد الفريد) وهو وإن كان من كتب الأدب الأندلسية، لكنه اهتم بالأدب المشرقي، ويلاحظ على ما جاء عند ابن عبد ربّه:

- ١ - جاءت روايته مزيجاً بين رواية الطبري والبلاذري.
- ٢ - حذف شيخ الطبري، واكتفى بالإشارة إلى أبي مخنف.
- ٣ - ذكر راو وهو (الأزرق الشكري)، وهو اسم لم يرد إلا في كتابه، ولم نعثر له على ترجمة، ونسب مصدر الشكري إلى أنه سمع أسياف له في البصرة، وهذا زاد السند جهالة.
- ٤ - ذكر الحكيم^(٤٣) أن أبا الكنود هو من حمل الرسائل المتبادلة بين الإمام وابن عباس في مكة، لكن نص ابن عبد ربّه لا يوحى بأن أبا الكنود هو من حمل الرسائل.

وأشار إلى الحادثة الكثيرة في روايتين، يُلاحظ على سندهما:

الرواية الأولى

- ١ - تنتهي إلى الزهري، وهو من صنائع الأمويين.
- ٢ - الزهري يرويها عن شخص مجهول اسمه الحارث، ولكن لم يعرف من هو الحارث هذا.

الرواية الثانية

- ١ - يرويها عن شخص مجهول، قال عنه «شيخ من أهل اليمامة».
 - ٢ - تنتهي الرواية إلى الشعبي، وهو من صنائع الأمويين أيضاً.
- وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (مقاتل الطالبين) خطبة قيس بن سعد بن عبادة بعد تحاذل عبيد الله بن عباس، فأشار قيس إلى أخذ ابن عباس أموال البصرة، لكن أبا الفرج يذكرها بلا سند.

أمّا في كتابه (الأغاني)، فقد ذكر بسندين موقف أبي الأسود من خروج ابن عباس بأموال البصرة، ومحاولته منعه، لكن أحوال ابن عباس ساندوه. السند الأوّل ينتهي إلى الشَّعْبِيّ، والثاني ينتهي إلى المدائنيّ. وذكر الشريف الرضيّ نصّ كتاب الإمام، ولكنه لم يذكر الشخص الذي أرسله له الإمام، وإنّما اكتفى بالقول: «ومن كتاب له عليه السلام إلى بعض عمّاله». أمّا الشريف المرتضى، فقد ذكر عن أبي عبيدة، عن محاورة عمرو بن عبيد، وسليمان بن عليّ العبّاسيّ عن قول الحسن البصريّ، واتّهامه لابن عباس في أخذ أموال البصرة، ونفي عمرو بن عبيد ذلك ورده، ولم يتّضح هل ردّ عمرو بن عبيد على الحسن البصريّ، أو أنّه ينفي صدورهما عن الحسن البصريّ بالأدلة التي قدّمها، وكأنّه يريد القول إنّها مختلفة على لسان الحسن البصريّ.

ثانياً: ماموقف المؤرّخين الأوائل من الرواية؟

إنّ الذي يلاحظ على هذه الروايات التناقض، إذ أصبحت بين مؤيّد لها أو ناف أو متوقّف.

أولاً: الطبريّ: يلاحظ أنّ سند الطبريّ هو أبو زيد عمر بن شبّة، الذي استقى روايته عن ثلاثة طرق، طريقان يؤيّدان الحادثة، الأوّل: عن جماعة عن أبي مخنف، والثاني: أبو الحسن المدائنيّ، أمّا الطريق الثالث، فينفيه، وهو أبو عبيدة، ويظهر أنّ أبا عبيدة يعتمد على نفي عمرو بن عبيد، فقد ذكر الشريف المرتضى عن أبي عبيدة: «قال: دخل عمرو بن عبيد على سليمان بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس بالبصرة، فقال له سليمان: أخبرني عن صاحبك -يعني: الحسن- ... قوله في عبد الله بن

العبّاس: يُفتنينا في القملة والقُميلة، وطار بأموالنا في ليلة؟ فقال عمرو بن عبيد: وكيف يقول هذا! وابن عبّاس رحمة الله عليهما لم يفارق عليّاً حتّى قُتل، وشهد صلح الحسن؟ وأيّ مال يجتمع في بيت مال البصرة مع حاجة عليٍّ (عليه السلام) إلى الأموال، وهو يفرغ بيت مال الكوفة في كلّ خمس ويرشّه؟ قالوا إنه كان يقيّل فيه، فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة، هذا باطل»^(٤٤).

ثانياً: البلاذريّ: مع أنّه لم يذكر سند للرواية، واكتفى بالقول (قالوا)، لكنّه، أشار إلى أنّ هناك مَنْ نفى الحادثة، لكنّ البلاذريّ يميل إلى وقوعها.

ثالثاً: ابن أبي الحديد: توقّف طويلاً عند شرحه الكتاب الذي ذكره الشريف الرضيّ في أعلاه، فقال ابن أبي الحديد: «وقد اختلف الناس في المكتوب إليه هذا الكتاب، فقال الأكثرون: إنه عبد الله بن العباس رحمه الله، ورووا في ذلك روايات، واستدلوا عليه بألفاظ من ألفاظ الكتاب كقوله: (أشركت في أمانتي، وجعلت بك بطانتي وشعاري، وأنه لم يكن في أهلي رجل أوثق منك)، وقوله: (على ابن عمك قد كلب)، ثم قال ثانياً: (قلبت لابن عمك ظهر المجن) ثم قال ثالثاً: (ولابن عمك آسيت)، وقوله: (لا أبا لغيرك)، وهذه كلمة لا تقال إلّا لمثله، فأما غيره من أفناء الناس، فإنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا أبا لك. وقوله: (أيها المعداد كان عندنا من أولى الألباب). وقوله: (لو أن الحسن والحسين (عليهما السلام)، وهذا يدل على أنّ المكتوب إليه هذا الكتاب قريب من أن يجري مجراهما عنده.

قال ابن أبي الحديد: وقال آخرون وهم الأقليون: هذا لم يكن، ولا فارق عبد الله بن عباس عليّاً (عليه السلام) ولا باينه ولا خالفه، ولم يزل أميراً على البصرة إلى أن قتل علي (عليه السلام). مستدلّين بما رواه أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني^(٤٥) من

كتابه الذي كتبه إلى معاوية من البصرة لما قتل علي عليه السلام، قالوا: وكيف يكون ذلك ولم يخدعه معاوية ويجره إلى جهته، فقد علمتم كيف اختدع كثيرا من عمال أمير المؤمنين عليه السلام واستألمهم إليه بالأموال، فمالوا وتركوا أمير المؤمنين عليه السلام، فما باله وقد علم النبوة التي حدثت بينهما، لم يستمل ابن عباس، ولا اجتذبه إلى نفسه، وكل من قرأ السير وعرف التواريخ يعرف مشاقة ابن عباس لمعاوية بعد وفاة علي عليه السلام، وما كان يلقاه به من قوارع الكلام، وشديد الخصام، وما كان يثنى به على أمير المؤمنين عليه السلام، ويذكر خصائصه وفضائله، ويصدع به من مناقبه ومآثره، فلو كان بينهما غبار أو كدر لما كان الأمر كذلك، بل كانت الحال تكون بالضد لما اشتهر من أمرهما، وهذا عندي هو الأمثل والأصوب».

وخلص ابن أبي الحديد للقول:

«وقد أشكل على أمر هذا الكتاب، فإن أنا كذبت النقل وقلت: هذا كلام موضوع على أمير المؤمنين عليه السلام، خالفت الرواة، فأتهم قد أطبقوا على رواية هذا الكلام عنه، وقد ذكر في أكثر كتب السير. وإن صرفته إلى عبد الله بن عباس صديني عنه ما أعلمه من ملازمته لطاعة أمير المؤمنين عليه السلام في حياته وبعد وفاته. وإن صرفته إلى غيره لم أعلم إلى من أصرفه من أهل أمير المؤمنين عليه السلام، والكلام يشعر بأن الرجل المخاطب من أهله وبنى عمه، فأنا في هذا الموضع من المتوقفين!»^(٤٦).

ثالثاً: ما موقف المعاصرين؟

أما من الباحثين المحدثين، فقد أيد: فلهاوزن^(٤٧)، وطه حسين^(٤٨)، وعلي الوردي^(٤٩)، صحة الروايات القائلة بأخذ ابن عباس أموال البصرة، فيما رأى

محمد تقي الحكيم^(٥٠) أنَّ الحادثة قد بولغ فيها، فهو من جانب رأى ضعف سند رواية الطبري ومجهوليّة رواة رواية ابن عبد ربّه والكشّي، ومع أنّه لا يستبعد الوضع والتزوير على ابن عباس، وعدم وجود أيّ إشارة مستقبلاً لدى أهل البيت^(عليه السلام)؛ إذ أنّها أشارت إلى إساءة الأدب مع أمير المؤمنين^(عليه السلام)؛ لذا لا بدّ إن كانت حقيقة من أن تترك أثراً سيئاً في علاقتهم مع آل العباس.

لكن من جانب آخر يرى أنّ ذكر أحداث الحادثة لدى الطبري، وابن الأثير، وابن كثير، وابن خلدون، وغيرها من المصادر، يجعل من الصعب نكرانها، وأنّه لا بدّ لها من منشأ، وهذه الاعتبارات لا يمكن القول بوقوع كلّ هذه التفاصيل، كما لا يمكن القول بأنّها مختلقة من الأساس.

ويخلص للقول: يمكن القول إنّ ابن عباس امتدّت يده إلى بيت المال، متجاوزاً مارسمه له الإمام^(عليه السلام)، ولما علم الإمام بذلك كتب له، وبعد ذلك أعاد الأموال وبقي في ولايته حتّى استشهاد الإمام^(عليه السلام)، وبيعة الإمام الحسن^(عليه السلام)، وصلحه مع معاوية، فعندها خرج ابن عباس إلى مكّة، وهنا كان موقف بني تميم معه، حيث لاحظوا خروج السلطة من يده، فأرادوا الانتقام لموقفه الصارم معهم فيما سبق؛ لانضمامهم إلى ابن الحزرمي. وقد يكون ما جاء لدى ابن عبد ربّه^(٥١) مبرراً شرعياً لابن عباس، بأنّه تأوّل حقّه في الخمس^(٥٢).

ولم يستبعدها منتظري قائلاً: «ليس المقام مقام تحقيق هذه المسألة التاريخية وبيان صحّتها وسقمها، وربّما يخطر ببعض الأذهان أنّ حبر الأُمّة وعالمها، ومن رُوي أنّه دعا له النبي^(صلى الله عليه وآله) بالفقه والحكمة والتأويل، وعرف حاله في المحبة والإخلاص لأمر المؤمنين^(عليه السلام)، والنصر له والذبّ عنه في المواقف الخطيرة،

كيف يمكن أن يصدر عنه هذه الخيانة!! وكلّ مَنْ يقرأ التواريخ والسّير يظهر له ثناؤه الدائم لأمر المؤمنين عليه السلام، وذكره لفضائله ومناقبه، وخصامه ومشاقته لمعاوية، حتّى بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام، وقد كان معاوية يستميل الأشخاص ويجتذبهم بالأموال كما اجتذب عبيد الله أخاه، ولم يسمع ميل عبد الله إلى ساحته أبداً، فيعلم بذلك طهارة ذيله وكذب القصّة، هذا.

ولكن نقول: الروايات التي نقلنا بعضها من الكشّي أخبار ضعاف، بل ويعلم عداوة بعض رواها لأهل البيت عليه السلام، فلا يُعتمد عليها، ولكن ما حكاها السيّد الرضوي رحمه الله في نهج البلاغة قد أطبقت الرواة على روايته، وذكر في أكثر كتب السّير كما في شرح ابن أبي الحديد، ويشكّل حملّه على أخيه عبيد الله مع ما فيه من القرائن التي مرّت .

والذي يسهّل الخطب أنّ ابن عباس مع جلالته وعظم قدره لم يكن عندنا معصوماً، ولعلّه بعد ما أيس من دوام الحكومة العادلة الحقّة، واطمأن بأنّ الحكومة سوف تقع في أيدي الأعداء، وقد علم سجيّة بني أميّة وشيئتهم، وأنّهم لا محالة يتتقمون يوماً من بني هاشم، ويمنعونهم حقوقهم، ويضيّقون الأمر عليهم، قد فكّر في ادّخار بيت المال ليوم الشدّة والمآل، والنفس أمّارة بالسوء إلا ما رحم الله، ومن شأنها دائماً التوجيه والتبرير، وقد كفى المرء نبلاً أن تُعدّ معايبه، كما قيل.

وهل لم نر في جميع الأعصار من رجال العلم والدين رجالاً كانوا مخلصين ملتزمين؟ ولكن بعد ما أقبلت الدنيا إليهم، وصاروا مراجع للأموال العامّة، وقع منهم، أو من بعض حواشيهم وأولادهم، ما لم يكن يترقّب من الإسراف والتبذير، وادّخار الأموال العامّة، والاستبداد بها في ضوء بعض التوجيهات؟

فنعوذ بالله من وساوس النفس وهواجسها، هذا، ولكن بعد اللّتيا والتي، يشكل الجزم بكون المخاطب في الخطبتين هو عبد الله بن عبّاس، وليس لتعقيب الموضوع أثر عمليّ شرعيّ، والله العالم بالأُمور»^(٥٣).

فيما ذهب السيّد محمّد مهدي الخرسان إلى القول بصحّة الحادثة، ولكنّها قد حُرِّفت عن حقيقتها، وربط الحادثة بصلح الإمام الحسن (عليه السلام) مع معاوية الذي كان من بنوده أن يكون خراج دار أبجرد للإمام الحسن (عليه السلام)، ولما كانت دار أبجرد تخضع إداريّاً للبصرة، ولما كانت فُتحت صلحاً، فأموالها تكون للإمام؛ لذا حمل ابن عبّاس هذه الأموال، ورحل بها إلى الحجاز؛ ليوصلها إلى الإمام الحسن (عليه السلام)^(٥٤)، ولعلّ السيّد الخرسان تأكّد من صحّة الروايات، فمال إلى البحث عن تأويل لها يُناسب مكانة ابن عبّاس.

وعدها العامليّ^(٥٥) من المفتريات، وأشبهه بالخيال، ومن نتاج القصّاصين، ومبغضي ابن عبّاس.

رابعاً: مَنْ هو ابن عبّاس؟ وما مكانته الاجتماعية؟

هو عبد الله^(٥٦) بن العباس^(٥٧) بن عبد المطلب^(٥٨) بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، المعروف بحبر^(٥٩) الأُمّة^(٦٠)، وأُمّه أُمّ الفضل بُبابة بنت الحارث الهلاليّة^(٦١).

وُلد في حصار الشَّعب^(٦٢)، ولكن اختلف في أيّ سنةٍ من سنوات الحصار الثلاث كانت ولادته، وقد قضى السنوات العشر الأولى من عمره في مكّة حتّى فتح مكّة سنة (٨هـ) حيث خرج مهاجراً مع والده العبّاس قبل الفتح، فعُدّت

الرواية العباسية العباس آخر مهاجر^(٦٣).

إنَّ معرفة التاريخ الصحيح لإسلام العباس بن عبد المطلب سيكون مفتاحاً لنا لمعرفة هل عبد الله قد عبد الأصنام، أو أنه فتح عينيه على دين التوحيد؟ وكان عمر عبد الله بن عباس حينها هاجر إلى المدينة إحدى عشرة سنة، ولم يتضح هل كانت له مشاركة في أحداث ما بعد الفتح كمعركة حنين وتبوك أم لا؟. لقد حفلت كتب الحديث والتاريخ والتراجم بالإشارة إلى قرب ابن عباس من النبي ﷺ، وأنه تعلَّم منه مباشرة، مستغلاً خالته ميمونة^(٦٤) زوج النبي ﷺ^(٦٥)، ولا يستبعد صحَّة بعضها، كما لا يستبعد وضع بعضها الآخر لأغراض سياسية وعقائدية.

كان عبد الله مدركاً ما وقع من أحداث بعد فتح مكة حتَّى وفاة النبي ﷺ، وما تلاها من أحداث السَّقيفة وملابساتها، والردة وإشكاليَّاتها، وأحداث حُكم عمر بن الخطاب، إلَّا أننا لم نعثر له على أيِّ دور في كلِّ ذلك، لا في الحرب ولا في الإدارة. وتُظهره عدد من الروايات كأنَّه صديق حميم لعمر بن الخطاب، الذي كثيراً ما يختصُّه بأسراره، وأحياناً تُظهره الروايات بمظهر المدافع عن حقِّ الهاشميين عموماً، والإمام علي عليه السلام خصوصاً، سواء في عهد عمر^(٦٦) أو عثمان^(٦٧). وفي عهد عثمان بن عفَّان انصرف مع أستاذه الإمام علي عليه السلام نحو العلم، حيث كانا يُلقيان دروساً في المسجد في مختلف صنوف المعرفة^(٦٨)، ولم يتولَّ أيَّ منصبٍ ما عدا إمارة الحجِّ في آخر سنة من حُكم عثمان؛ علاجاً لدرء الفتنة في الحجِّ^(٦٩).

خامساً: ما هو موقف ابن عباس من خلافة الإمام عليّ عليه السلام؟

تباينت الرواية في الشكل الآتي: هل أنّه شهد بيعة الإمام عليّ عليه السلام^(٧٠)، أو جاء بعد تمام البيعة^(٧١)؟، وكذلك تباينت في موقفه من قرار الإمام عليّ عليه السلام عزل ولاية عثمان كافة^(٧٢)، وكان رأيّه تجاه طلحة والزبير الإمارة يُخالف رأي المغيرة بن شعبه الذي يرى توليتهما حتّى يستقيم أمر الناس، فيما كان رأي ابن عباس «يا أمير المؤمنين! إنّ الكوفة والبصرة عين الخلافة، وبهما كنوز الرجال، ومكان طلحة والزبير في الإسلام ما قد علمت، ولست آمنهما إنّ وليتهما أنّ يحدثا أمراً»^(٧٣)، فكان رأي أمير المؤمنين عليه السلام موافقاً لرأي ابن عباس؛ إذ سرعان ما طلب طلحة والزبير من الإمام الإذن لأداء العمرة، بعد أن سمعا بالموقف السلبيّ لأمّ المؤمنين عائشة في مكّة، وطلبها بدم عثمان، وقد أذن لهما الإمام عليّ عليه السلام بعد أن أخذ عليهما المواثيق بعدم نكث البيعة، ولكنّها بعد أن وصلا مكّة انطلقا نحو البصرة^(٧٤).

وبينما كان أمير المؤمنين عليه السلام يُعدّ العدة لحرب معاوية، بعد أن عيّن ابن عباس قائداً على الميمنة^(٧٥)، جاءته أنباء أصحاب الجمل^(٧٦)، فقرّر السير أولاً إلى البصرة، فأوفد رسله إلى الكوفة؛ لحث أهلها على نصرته، وكان من بين الرسل ابن عباس، وكان والي الكوفة أبو موسى الأشعريّ رافضاً نصرة الإمام عليه السلام، ويدعو سراً لابن عمر^(٧٧)، وبعد نجاح الوفد في عزل الأشعريّ، ومسير طائفة من أهل الكوفة لنصرة الإمام عليه السلام في البصرة، سار الإمام عليه السلام بجيشه نحو البصرة، فكان ابن عباس على مقدّمة الجيش^(٧٨).

ولما وصل الإمام عليه السلام إلى البصرة، بدأ كعادته في الحرب بالدخول في مفاوضات لحقن دماء المسلمين، فكان ابن عباس رسوله لأصحاب الجمل، إلا أن هذه المفاوضات لم تُسفر إلا عن حالة الحرب^(٧٩)، تولى ابن عباس قيادة الجيش^(٨٠)، وبعد نهاية المعركة أرسله أمير المؤمنين عليه السلام للسيدة عائشة يأمرها بالرحيل إلى المدينة، وقد دار له معها حديث انتهى بمسيرها إلى المدينة^(٨١).

سادساً: كيف تمّ تولية ابن عباس على البصرة؟ وما طبيعة ادارته لها؟

لما أتمّ أمير المؤمنين عليه السلام فتح مدينة البصرة، فكرّ عليه السلام فيمن يولّيه إياها، فكان رأيه أن يولّي أبا بكر^(٨٢)، ولكنّ الأخير أشار عليه بأن يولّي «رجل من أهلك، يسكن إليه الناس، وسأشير عليه»، فتّمّ تعيين ابن عباس على ولاية البصرة، وتعيين زياد بن أبيه^(٨٣) والياً على خراج البصرة وبيت مالها^(٨٤)، ويُقال: إنّ الذي أشار على الإمام علي عليه السلام بتولية ابن عباس هو زياد بن أبيه^(٨٥).

والظاهر أنّ شعور الإمام عليه السلام بما تركته حرب الجمل من مخلفات على أهل البصرة، وأنّ بها حاجة إلى شخص كفوء دفع؛ الإمام عليه السلام إلى اختيار ابن عباس على الرُّغم من حاجته الماسّة إليه^(٨٦)، وقد زوّده بجملة من الوصايا في كتاب أرسله له جاء فيه: «سَعِ النَّاسَ بِوَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَحُكْمِكَ، وَإِيَّاكَ وَالْغَضَبَ فَإِنَّهُ طَيْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا قَرَّبَكَ مِنَ اللَّهِ يُبَاعِدُكَ مِنَ النَّارِ، وَمَا بَاعَدَكَ مِنَ اللَّهِ يُقَرِّبُكَ مِنَ النَّارِ»^(٨٧).

وبدأ ابن عباس بإدارة ولايته، وذات مرّة استشار ابن عباس زياد بن أبيه في ما يفعله مع الناس، فقال زياد: إن كنت تعلم أنّك على الحق، وأنّ من خالفك على الباطل، أشرت عليك بما ينبغي، وإن كنت لا تدري، أشرت عليك بما ينبغي

كذلك. فقال ابن عباس: إني على الحق، وإنهم على الباطل. فقال زياد: اضرب بمن أطاعك من عصاك، ومن ترك أمرك، فإن كان أعز للإسلام وأصلح له أن يضرب عنقه، فاضرب عنقه^(٨٨).

ومع تحفظنا على صحة النص في أعلاه، ومناسبته؟ فهل أخذ ابن عباس برأي زياد هذا، وهو رأي مخالف لسيرة ومنهاج أمير المؤمنين (عليه السلام)؟ إذ إن سيرة الإمام علي (عليه السلام) قائمة على الرفق واللين والأناة، واستصلاح حال الناس، ولا يلجأ للسياسة المغايرة إلا إذا أعيته الحيل^(٨٩)؛ فهذا كتابه (عليه السلام) لابن عباس حينما كتب له الأخير يصف له اختلاف أهل البصرة عليه بعد خروج الإمام (عليه السلام) إلى الكوفة، كتب إليه: «أما بعد، فقد قدم عليّ رسولك، وذكرت ما رأيت وبلغك عن أهل البصرة بعد انصرافي، وسأخبرك عن القوم: هم بين مقيم لرغبة لرجوها، أو عقوبة يخشاها، فأرغب راغبهم بالعدل عليه والإنصاف له والإحسان إليه، وحل عقدة الخوف عن قلوبهم، فإنه ليس لأمرأ أهل البصرة في قلوبهم عظم إلا قليل منهم، وانه إلى أمري ولا تعده، وأحسن إلى هذا الحي من ربيعة، وكل من قبلك فأحسن إليهم ما استطعت إن شاء الله. والسلام»^(٩٠).

ويظهر أن سر نجاح ابن عباس واجتماع الناس حوله، على الرغم من توليه قبل فترة وجيزة، يعود لانتهاجه السياسة التي رسمها له الإمام علي (عليه السلام)؛ إذ قام بتوفير العطاء لهم، إذ أمره الإمام علي (عليه السلام) أن يوزع ما اجتمع لديه من أموال، ويبعث بفاضله إليه، فقد كتب إليه الإمام (عليه السلام): «أما بعد، فانظر ما اجتمع عندك من غلات المسلمين وفيئهم، فاقسمه من قبلك حتى تغنيهم، وابعث إلينا بما فضل نقسمه فيمن قبلنا»^(٩١).

وأوضح صعصعة بن صوحان^(٩٢) سياسة ابن عباس في البصرة لما سألَه الإمام علي عليه السلام عنها، فقال: «يا أمير المؤمنين، إنه أخذ بثلاث وتارك لثلاث، أخذ بقلوب الرجال إذا حدث، وبحسن الاستماع إذا حدث، وبأيسر الأمرين إذا خولف، وترك المراء، ومقارنة اللئيم، وما يُعْتَذَرُ منه»^(٩٣).

وكان أبغض شيء لديه الوشاية بالآخرين؛ إذ لما سعى إليه رجل، فقال له: إن شئت نظرنا فيما قلت، فإن كنت كاذباً عاقبنك، وإن كنت صادقاً مقتنك، وإن أحببت أقلناك، قال: هذه^(٩٤).

وإذا أضفنا إلى ذلك قيامه بتثقيف المجتمع البصري، لأدركنا مدى نجاحه، يقول ابن سعد البصري^(٩٥): «إنَّ أَوَّلَ مَنْ عَرَفَ^(٩٦) بالبصرة عبد الله بن عباس، وكان مثبجة، كثير العلم»، وقال الجاحظ^(٩٧): «وكان عبد الله بن عباس أول مَنْ عَرَفَ بالبصرة، سعد المنبر، فقرأ البقرة وآل عمران، ففسرهما حرفاً حرفاً، وكان والله مثبجاً يسيل غرباً، وكان يُسمَّى البحر، وحبر قريش»، وذكر ابن كثير^(٩٨): «وكان أهل البصرة مغبطين به، يفقههم، ويعلم جاهلهم، ويعظ مجرمهم، ويعطي فقيرهم، فلم يزل عليها حتى مات علي»، وقال فيه أبو بكر: «قدم علينا عبد الله البصرة، وما في العرب مثله، جسماً، وعلماً، وثياباً، وجمالاً، وكمالاً»^(٩٩).

سابعاً: ما دور ابن عباس في صفين والنهروان؟

بعد أن يؤس الإمام علي عليه السلام من استصلاح معاوية، عزم على حربه، فكتب لابن عباس يستمذه بأهل البصرة: «أما بعد، فأشخص إلى مَنْ قبلك من المسلمين والمؤمنين، وذكرهم بلائي عندهم، وعفوي عنهم، واستبقائي لهم، ورغبهم في الجهاد، وأعلمهم الذي لهم في ذلك من الفضل»^(١٠٠).

والملاحظ أنَّ وضع البصريين كان صعباً جداً في الاستجابة للإمام (عليه السلام)، وذلك لمخلفات معركة الجمل، أمّا الذين لم يشتركوا في الحرب كقبيلة تميم، فكانوا يفضلون عدم الاشتراك فيها إبقاءً على حياتهم^(١٠١)، لكنّ ابن عباس تمكّن من حملهم على الاستجابة لنداء الإمام (عليه السلام)؛ إذ قال لهم بعد أن قرأ عليهم كتاب الإمام عليّ (عليه السلام): «أيّها الناس، استعدّوا للمسير إلى إمامكم، وانفروا في سبيل الله خفافاً وثقلاً، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم، فإنّكم تقاتلون المحلّين القاسطين، الذين لا يقرءون القرآن، ولا يعرفون حكم الكتاب، ولا يدينون دين الحقّ، مع أمير المؤمنين وابن عمّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر والصّادع بالحقّ، والقيّم بالهدى، والحاكم بحكم الكتاب، الذي لا يرتشي في الحكم، ولا يدهن الفجّار، ولا تأخذه في الله لومة لائم»^(١٠٢).

ويظهر أنّه ممّا خفف على أهل البصرة أنّهم خارجون لحرب معاوية، الذي ليس لديه من المآثر ما لعائشة وطلحة والزبير؛ إذ جاء في كلام الأحنف بن قيس: «والله لنجيبنّك، ولنخرجنّ معك على العسر واليسر، والرضا والكره، نحتسب في ذلك الخير، ونأمل من الله العظيم من الأجر». وقام إليه خالد بن المعمر السدوسيّ، فقال: سمعنا وأطعنا، فمتى استنفرتنا نفرنا، ومتى دعوتنا أجبنا. وقام إليه عمرو بن مرجوم العبديّ، فقال: وفقّ الله أمير المؤمنين، وجمع له أمر المسلمين، ولعن المحلّين القاسطين، الذين لا يقرءون القرآن، نحن -والله- عليهم حقّون، ولهم في الله مفارقون، فمتى أردتنا صحبك خيلنا ورجالنا»^(١٠٣).

بعد ذلك وجد ابن عباس استجابة من الوسط البصريّ، فقرّر السير إلى الإمام (عليه السلام)، بعد أن استعمل على البصرة أبا الأسود الدؤليّ، وخرج حتّى قدم

على الإمام عليٍّ ومعه رؤوس الأخماس: خالد بن المعمر السدوسيّ على بكر بن وائل، وعمرو بن مرجوم العبديّ على عبد القيس، وصبرة بن شيان الأزديّ على الأزد، والأحنف بن قيس على تميم وضبة والرباب، وشريك بن الأعور الحارثيّ على أهل العالية، فقدموا على الإمام عليٍّ عليه السلام بالنخيلة^(١٠٤)، ومنها سار جيش الإمام عليٍّ عليه السلام نحو صفين، وكان ابن عباس قائد جيش البصرة^(١٠٥)، وبعد سلسلة من المفاوضات مع أهل الشام، لم تُسفر إلا عن حالة الحرب، فعين الإمام عليٍّ عليه السلام قادته، ومنهم ابن عباس الذي عينه على ميسرة جيش الإمام عليٍّ عليه السلام^(١٠٦)، فضلاً عن زعامته لقريش وأسد وكنانة^(١٠٧).

وبدأت معركة صفين في شهر صفر سنة (٣٧ هـ)، وكان لابن عباس مواقف كلامية في إثبات أحقية الإمام عليٍّ عليه السلام، وجواز قتال معاوية^(١٠٨)، وقد حاول معاوية استمالة ابن عباس إلى جانبه عن طريق مراسلته، لكنّه فشل^(١٠٩)، وكان آخر جواب لابن عباس أجاب به معاوية: وقد بقي لك منّا يوم يُنسيك ما قبله. وصدق ابن عباس؛ إذ كانت ليلة الهزيم، حيث طلب فيها معاوية فرسا لينهزم، إلّا أنّ عمرو بن العاص تنبّه إلى أمر سبق وأن استخدمه أمير المؤمنين عليه السلام حينما دعا أهل الشام للعمل بكتاب الله، إلّا أنّ معاوية رفض دعوة الإمام عليه السلام، فكانت الحرب. وبعد هزيمة أهل الشام دعا عمرو بن العاص لرفع المصاحف داعياً للعمل بكتاب الله وتحكيمه^(١١٠). ولم تُجد نفعاً نصائح الإمام عليه السلام لأصحابه بأنّ ذلك خدعة؛ إذ أصرّ بعضهم على قبول التحكيم^(١١١)، فأراد الإمام عليه السلام إنقاذ الموقف بترشيح ابن عباس ممثلاً له للتحكيم، إذ رآه كفؤاً لابن العاص ممثلاً معاوية؛ إذ قال الإمام عليه السلام: «إنّ معاوية لم يكن ليضع لهذا الأمر أحداً هو أوثق

برأيه ونظره من عمرو بن العاص، وإنه لا يصلح للقرشي إلا مثله، فعليكم بعد الله بن عباس، فارموه به، فإنَّ عَمراً لا يعقد عقدة إلا حلَّها عبد الله، ولا يحلُّ عقدة إلا عقدها، ولا يُبرم أمراً إلا نقضه، ولا ينقض أمراً إلا أبرمه»^(١١٢).

إلا أنَّ أمراً خفياً كان وراء موقف الأشعث بن قيس، الذي قال: لا -والله- لا يحكم فيها مضرَّيان حتَّى تقوم الساعة، ولكن اجعله رجلاً من أهل اليمن؛ إذ جعلوا رجلاً من مضر. فقال الإمام عليٌّ عليه السلام: «إني أخاف أن يندع يمنيكم، فإنَّ عمراً ليس من الله في شيء، إذا كان له في أمر هوى، فقال الأشعث: والله، لأنَّ يحكما ببعض ما نكره، وأحدهما من أهل اليمن، أحبَّ إلينا من أن يكون بعض ما نحبُّ في حكمهما وهما مضرَّيان»^(١١٣).

ويرى طه حسين^(١١٤) أنَّ إصرار الأشعث بن قيس على ترشيح أبي موسى الأشعري، ورفض ابن عباس، دليل على مؤامرة بين طلاب الدنيا من أصحاب الإمام عليٍّ عليه السلام وأصحاب معاوية.

وأصرَّ الإمام عليٌّ عليه السلام على ترشيح ابن عباس، قائلاً: إنَّكم قد عصيتموني في أول الأمر، فلا تعصوني الآن، إنِّي لا أرى أنَّ أوليَّ أبا موسى... إنَّه ليس لي بثقة، قد فارقني، وخذَّل النَّاس عني، ثُمَّ هرب منِّي حتَّى آمنت بعد أشهر، ولكن هذا ابن عباس نوليَّه ذلك، فقال الأشعث ومَن على رأيه: ما نبالي أنت كنت أم ابن عباس، لا نريد إلا رجلاً هو منك ومن معاوية سواء، ليس إلى واحدٍ منكم بأدنى منه إلى الآخر^(١١٥). ولما علم أيمن بن خزيمة الأسديُّ بترشيح أهل العراق للأشعري، ساءه ذلك، وكتب لمعاوية شعراً:

لو كان للقوم رأيٌ يُعصمون به من الضَّلالِ رموكم بابنِ عباس

لله دُرُّ أبيه أيما رجل ما مثله لفصال الخطب في الناس
 لكن رموكم بشيخ من ذوي يمن لا يهتدي ضرب أخماسٍ بأسداس^(١١٦).
 وقد أرسل الإمام علي عليه السلام ابن عباس مع وفد التحكيم، وكان ابن عباس من
 الموقعين على كتاب الصلح، وقيل هو الذي تولّى كتابته^(١١٧)، ونصح أبا موسى
 الأشعري من مكيدة ابن العاص، لكن دون جدوى^(١١٨)، وكانت تلك النصيحة
 مثاراً لإعجاب الناس، حتّى قال أحد الشعراء:

والله ما كلم الأقوام من بشرٍ بعد الوصي عليّ كابن عباس
 أوصى ابن قيس بأمر فيه عصمته لو كان فيها أبو موسى من الناس
 إني أخاف عليه مكر صاحبه أرجو رجاء مخوف شيب بالياس^(١١٩).

وكان أمير المؤمنين عليه السلام قد أوكل لابن عباس مهمّة الصلّة في أصحابه، وهم
 أربعائة^(١٢٠)، وبعد عودة ابن عباس للكوفة، ألقى خطبة أوضح فيها رأيه في
 الحكمين، وما نتج عن التحكيم^(١٢١)، ثم عاد ابن عباس إلى البصرة، وبعد فترة
 قصيرة خرج جماعة من أهل البصرة ممّن على رأي الخوارج للحاق بخوارج
 النهروان، فأرسل ابن عباس لردّهم، لكنهم فاتوه، والتحقوا بعبد الله بن وهب
 في النهروان^(١٢٢) وعلى أثر فشل التحكيم، قرّر الإمام علي عليه السلام السير إلى الشام
 لحرب معاوية مرّة أخرى، فكتب لابن عباس وهو في البصرة: «أمّا بعد، فإنّا قد
 خرجنا إلى معسكرنا بالنخيلة، وقد أجمعنا على المسير إلى عدوّنا من أهل المغرب،
 فاشخص بالناس حتّى يأتيك رسولي، وأقم حتّى يأتيك أمري، والسّلام»، فلمّا
 وصل الكتاب قرأه ابن عباس على الناس، وأمرهم بالشخوص مع الأحنف بن
 قيس، فشخص معه منهم ألف وخمسةائة رجل، فاستقلّهم عبد الله بن عباس

فقام خطيباً: «يا أهل البصرة! فإنه جاءني أمر أمير المؤمنين يأمرني بإشخاصكم، فأمرتكم بالنفير إليه مع الأحنف بن قيس، ولم يشخص معه منكم إلا ألف وخمسمائة، وأنتم ستون ألفاً سوى أبنائكم وعبدانكم ومواليكم، ألا انفروا مع جارية بن قدامة السعدي، ولا يجعلن رجل على نفسه سيلاً، فإني موقع بكل من وجدته متخلفاً عن مكتبه عاصياً لإمامه، وقد أمرت أبا الأسود الدؤلي بحشركم، فلا يلم رجل جعل السيل على نفسه إلا نفسه»، فخرج جارية في ألف وسبعمائة، وسار إلى النخيلة حيث انظم إلى جيش الإمام علي عليه السلام، وبلغ عدد أهل البصرة الذين وفدوا النخيلة (٣٢٠٠) مقاتل^(١٢٣)، وقيل (٧٠٠٠) مقاتل^(١٢٤).

وخرج ابن عباس للمشاركة في حرب معاوية، إلا أن الإمام علي عليه السلام فوجئ بخروج الخوارج وما ارتكبه من فضائع، فقرّر السير أولاً لهم وإرجاعهم إلى جادة الصواب^(١٢٥)، وبدأ كعاداته المفاوضات بإرساله ابن عباس، وكان نتيجة المفاوضات عودة أربعة آلاف وانضمامهم لجيش الإمام علي عليه السلام، فيما أصرّ الآخرون على موقفهم، فاستأصلهم أمير المؤمنين علي عليه السلام، وبعد نهاية المعركة تسلّل الفارّون إلى الكوفة ودخلوها، ولم يتمكّن الإمام علي عليه السلام من السير إلى حرب معاوية، فعندها عاد ابن عباس إلى البصرة^(١٢٦).

بعد عودة ابن عباس إلى البصرة، واجه خروج الحرّيت بن راشد الناجي على سلطة الإمام علي عليه السلام^(١٢٧)، ولما خرج الحرّيت من الكوفة أرسل الإمام علي عليه السلام وراءه معقل بن قيس على رأس ألفي مقاتل، وكتب لابن عباس: «أما بعد، فابعث رجلاً من قبلك صلياً شجاعاً معروفاً بالصّلاح في ألفي رجل من أهل البصرة، فليتبّع معقل بن قيس، فإذا خرج من أرض البصرة، فهو أمير أصحابه حتّى يلقي

معقلاً، فإذا لقيه، فمعقل أمير الفريقين، فليسمع منه وليطعمه ولا يُخالفه»^(١٢٨).
 سار معقل إلى الأهواز وبقي ينتظر أهل البصرة، فجاءه كتاب ابن عباس: «إن أدركك رسولي بالمكان الذي كنت فيه مقيماً أو أدركك وقد شخصت منه، فلا تبرح المكان الذي ينتهي فيه إليك رسولي، واثبت فيه حتى يقدم عليك بعثنا الذي وجّهناه إليك، فإني قد بعثت إليك خالد بن معدان الطائي، وهو من أهل الإصلاح والدين والبأس والنجدة، فاسمع منه، واعرف ذلك له، والسلام»^(١٢٩).
 ولما وصل مدد البصرة لمعقل، سار بالجميع إلى الأهواز، وتمكّن من القضاء على تمرّد الخريّة، وأخذ أصحابه أسارى، فمروا بهم على مصقلة بن هبيرة، فاستغاث الأسرى به، فقام مصقلة بشرائهم وإعتاقهم، فطالبه الإمام علي عليه السلام بالأموال، فسار مصقلة إلى البصرة، فطالبه ابن عباس بالمال؛ إذ كان عمال كور البصرة يحملون المال إلى ابن عباس، ويقوم الأخير بإيصال الأموال إلى الإمام علي عليه السلام، فذهب مصقلة إلى الإمام علي عليه السلام، وأدّى مائتي ألف، ثمّ هرب إلى معاوية^(١٣٠).
 وفي هذه الأثناء تمكّن معاوية من قتل والي الإمام علي عليه السلام على مصر، وهو محمّد بن أبي بكر، وفتحت مصر لصالح معاوية، وتولّاها عمرو بن العاص حسب الاتفاق المبرم بينهما، حينما اشتركا في حرب الإمام علي عليه السلام، وقد ترك ذلك أثراً كبيراً في نفس الإمام علي عليه السلام؛ إذ كتب لابن عباس معرباً له عن عظيم أساءه لمقتل محمّد بن أبي بكر^(١٣١)، وكان ابن عباس على علم بمكانة محمّد عند الإمام علي عليه السلام، فأجابه بجواب ملؤه الأسى، ثمّ سار بنفسه إلى الكوفة ليعزي الإمام عليه السلام بمحمّد بن أبي بكر^(١٣٢)، الذي يُعدّ ابن الإمام من صلب أبي بكر كما أدلى بذلك الإمام علي عليه السلام^(١٣٣).

وكان ابن عباس قد خلفَ زياد بن أبيه على البصرة، فاستغلَّ أنصار معاوية ذلك، ودعوه لإرسال مَنْ يثير الفتنة في البصرة تحت شعار الطلب بدم عثمان^(١٣٤). وأخذ معاوية يدسُّ في أهل الكوفة مَنْ يطرح الأسئلة على الإمام عليٍّ^(عليه السلام) عن موقفه ممَّن تولَّى الحكم قبله، فألقى الإمام خطبته الشهيرة المعروفة بالشقشقية^(١٣٥)؛ إذ أوضح فيها رأيه في كيفية اختيار وسيرة مَنْ كان قبله، وقد أظهر ابن عباس تألُّه بعد سماعه هذه الخطبة؛ إذ بينما الإمام^(عليه السلام) يخطب، قام رجل وقطع عليه كلامه، بمناولته كتاباً، فانشغل الإمام بالنظر فيه، ولمَّا انتهى من الكتاب، قال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! لو أطردت خطبتك من حيث أفضيت، فقال^(عليه السلام): هيهات يا ابن عباس! تلك شقشقة هدرت، ثم قرَّت، فقال ابن عباس: فوالله، ما أسفْتُ على كلامٍ قطُّ، كأسفي على هذا الكلام أن لا يكون أمير المؤمنين^(عليه السلام) بلغ منه حيث أراد^(١٣٦).

وفي هذه الأثناء وصل كتاب لابن عباس من زياد، جاء فيه: «إنَّ عبد الله بن عامر الحضرميَّ أقبل من قبل معاوية حتَّى نزل في بني تميم، ونعى ابن عفَّان، ودعا إلى الحرب، فبايعه جُلُّ أهل البصرة، فلمَّا رأيت ذلك استجرتُ بالأزد بصبرة بن شيان وقومه لنفسِي ولبيت مال المسلمين، فرحلتُ من قصر الإمارة، فنزلتُ فيهم، وإنَّ الأزد معي، وشيعة أمير المؤمنين من سائر القبائل تختلف إليَّ، وشيعة عثمان تختلف إلى ابن الحضرميَّ، والقصر خال منَّا ومنهم، فارفع ذلك إلى أمير المؤمنين ليرى فيه رأيه، ويعجِّل عليَّ بالذي يرى أن يكون فيه منه»^(١٣٧).

أعلم ابن عباس أمير المؤمنين^(عليه السلام) بذلك، وبعد المداولة تمَّ الاتفاق على إرسال أعين بن ضبيعة المجاشعي، ليفرق قومه عن ابن الحضرميَّ، وكتب الإمام معه إلى زياد كتاباً^(١٣٨)، ولقد كاد أعين أن ينجح لولا اغتياله، فكتب زياد للإمام عليٍّ^(عليه السلام)

يخبره بذلك، واقترح إرسال جارية بن قدامة السعدي؛ لأنه «نافذ البصرة، مطاع في العشيرة، شديد على عدو أمير المؤمنين»، حسبما جاء في كتاب زياد^(١٣٩)، فأرسل الإمام جارية، وزوده بكتاب إلى زياد ليقرأه على أهل البصرة مستخدماً معهم التهديد والوعيد^(١٤٠). وقد تمكّن جارية من مناهضة ابن الحضرمي وقتله، وإفشال حركته؛ إذ خذله بنو تميم، وأنصار معاوية، وكتب زياد بذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام^(١٤١).

ولم يتضح هل تمرد أهل فارس وكرمان، وكسرهم الخراج بإيعاز من معاوية، أو نتيجة فتنة ابن الحضرمي، فقد كتب سهل بن حنيف عامل أمير المؤمنين عليه السلام على فارس إلى الإمام يعلمه بذلك، فاستشار الإمام أصحابه، فأشاروا عليه بزياد ابن أبيه، والظاهر أن نجاح زياد في القضاء على فتنة ابن الحضرمي كان سبباً في اختياره لهذه المهمة، فبعد عودة ابن عباس إلى البصرة، أرسل زياداً إلى بلاد فارس، تمكن من القضاء على التمرد^(١٤٢).

والظاهر أن ابن عباس قد اتخذ موقفاً متشدداً من بني تميم في عودته الأخيرة إلى البصرة، لمساندتهم ابن الحضرمي، فكتب له أمير المؤمنين عليه السلام يوصيه بهم^(١٤٣).

ثامناً: متى كانت الحادثة؟

يظهر من الطبري أنها كانت سنة (٤٠هـ)، وقد بقي من خلافة الإمام أشهر معدودة فقط؛ إذ استشهد في (٢١/ رمضان سنة/ ٤٠هـ)، فهل ياترى استغل ابن عباس الظرف السيء الذي يمر فيه الإمام، ولا سيما بعد غارات معاوية على البلاد التابعة للإمام عليه السلام؟ أو أنه خاف من وقوع البصرة بيد معاوية كما وقعت مصر؟.

تاسعاً: هل تتناسب مكانة ابن عباس في المجتمع الإسلامي عموماً ولدى الإمام خصوصاً؟، وهل تتناسب رؤية ابن عباس لأمر المؤمنين مع تلك المراسلات بينهما، التي اتّسمت بالغلظة والشدة وسوء الظنّ والتّهمة؟.

إنّ استقراءنا لسيرة ابن عباس وموقفه من الإمام عليّ (عليه السلام) في الصفحات السابقة نجدها لا تتلائم مع ما تمّ ذكره في الرسائل التي تُبذلت بينهما في هذه الحادثة -إن صحّت-، وما ذكر فيها من ألفاظ لا تناسب تلك العلاقة الودّية، وذلك الاعتقاد الذي يحمله ابن عباس للإمام عليّ (عليه السلام).

فهل يُعقل أن يكتب ابن عباس للإمام: «والله لأن ألقى الله بها في هذه الأرض من عقيانها ولجينها، وبطلاع من على ظهرها، أحبّ إليّ من أن القاه وقد سفكت دماء الأُمّة لأنال بذلك الملك والإمارة».

فإذا كان ابن عباس يرى هذا الرأي، فلماذا نجده العضد الأيمن للإمام في معاركه الثلاث، وفي مناظراته مع خصوم الإمام كان يحاول بها أوتي من قوّة جدال إثبات صحّة مواقف الإمام وإمامته، والتأكيد على خطأ خصومه، ولذلك نجد الإمام يرشّحه ليمثّله في التحكيم، ويُرسله إلى الخوارج، ومن قبل أرسله إلى طلحة والزبير وأمّ المؤمنين عائشة، وكلّ ذلك ليشير إلى مدى الثّقة التي يَكُنّها الإمام لابن عباس.

ثم إنّ ابن عباس -إن صحّ- القول عنه يجعل سرّ حروب الإمام هو الوصول إلى الحكم والملك، وهذا أمرٌ لم يفعله خصوم الإمام، فأنتى لابن عباس أن يعتقده، وإذا كان الإمام يُريد الوصول إلى الحكم بأيّة طريقة، ولو بسفك الدماء، فما باله

رفض شرط عبد الرحمن بن عوف، وهو يقول له: أباعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين^(١٤٤).

وبالمقابل نجد ردود الإمام -أيضاً- لا تناسب مكانة ابن عباس لدى الإمام علي عليه السلام؛ إذ جاء في كتاب الإمام: «فأتق الله، واردد إلى هؤلاء القوم أموالهم، فإنك إن لم تفعل، ثم أمكنني الله منك، لأعذرنَّ إلى الله فيك، ولأضربنَّك بسيفي هذا، الذي ما ضربتُ أحداً إلا دخل النار».

هب أن ابن عباس أخذ الأموال، فهل عقوبته القتل، ثم إن الروايات، لا تشير إلى إعادة ابن عباس الأموال، فهل هذا يعني أن الإمام يقول بأن ابن عباس من أهل النار، نعم أشار اليعقوبي إلى أنه أعاد بعضها، ولعل رواية اليعقوبي متهمة؛ ليله إلى العباسيين.

وقد ورد في أجوبة الإمام علي عليه السلام لابن عباس «لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هودة، ولا ظفرا مني بإرادة، حتى آخذ الحق منهما، وأزيع الباطل عن مظلمتيهما».

هل هذا يصبُّ في مصبِّ تلك الروايات التي نفسه نسبت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»، أو أن الروايات التي تشير لأخذ أم كلثوم^(١٤٥) بنت الإمام علي عليه السلام عقداً من بيت المال، فقرّر الإمام قطع يدها لولا تدخل خازن بيت المال؟.

إن هذه الأقوال تُريد أن تُوضَّح أن أهل البيت عليه السلام كسائر الناس، يمكنهم الوقوع في الكبائر؛ لذا تُقام عليهم الحدود!!!.

عاشرًا: مَنْ هو الذي كتب للإمام عليه السلام وما طبيعة علاقته بابن عباس؟

أكدت جميع الروايات أنَّ مَنْ كتب للإمام عليه السلام هو أبو الأسود الدؤلي، ولكن لم يتبيّن لنا من خلال المصادر طبيعة العلاقة بين ابن عباس وأبي الأسود الدؤلي، فقد كان أبو الأسود كاتب ابن عباس في البصرة^(١٤٦)، وقد جاء عند البلاذري والطبري ما يفهم إساءة ابن عباس لأبي الأسود الدؤلي: «مرَّ عبد الله ابن عباس على أبي الأسود الدؤلي، فقال: لو كنت من البهائم كنت جملاً، ولو كنت راعياً ما بلغت من المرعى، ولا أحسنت مهنته في المشي»، فهل هذا يدلّ على سوء العلاقة بين الاثنين، ما دعا أبا الأسود للكتابة إلى الإمام عليه السلام؟ ولكن يفهم من رسالة الإمام لأبي الأسود أنَّ الأخير كان عيناً للإمام؛ إذ جاء في رسالته: «فلا تدع إعلامي بما يكون بحضرتك، ممّا النظر فيه للأمة صلاح، فإنّك بذلك جدير، وهو حقّ واجب عليك». وهل ساءت علاقتهما أكثر بعد ذلك؟ يظهر من رسالة الإمام إلى أبي الأسود أنَّ مكاتبة الأخير سرّاً بين الاثنين لا يعلم أحد بها. ولم نجد ما يشير إلى أنَّ ابن عباس اتهم أحداً معيّنًا، نعم هو عدّ ذلك باطلاً، ولكنَّ أبا الفرج أشار إلى أنَّ أبا الأسود وقومه أرادوا أن يحولوا بين ابن عباس وأخذ المال، لكنَّ الأخير استعان بأخواله الذين ساندوه على أخذ المال^(١٤٧).

حادي عشر: هل اكتفى الإمام عليه السلام بالمراسلات، أو أنّه أرسل مَنْ يتقصى الأمر؟

لقد ذكر ابن عبد ربّه ما نصّه: «قال سليمان بن أبي راشد، عن عبد الله بن عبيد،

عن أبي الكنود، قال: كنت من أعوان عبد الله بالبصرة، فلما كان من أمره ما كان أتيت علياً، فأخبرته، فقال: ﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١٤٨)، فمن هو أبو الكنود هذا؟ وما علاقته بابن عباس؟.

يظهر أنه عبد الرحمن بن عبيد أبي الكنود الأزدي^(١٤٩)، الذي روى مراسلات الإمام مع ابن عباس، وقد حصل تصحيف في رواية ابن عبد ربّه، وقد ورد ذكره بصفتيه راوياً ولم يُترجم له أحد سوى أنهم عدّوه من أصحاب الإمام علي عليه السلام^(١٥٠)، ومن رواياته معاتبة الإمام لسليمان بن صرد لعدم مشاركة الأخير في الجمل، واعتذاره للإمام^(١٥١)، وروى خطبة الإمام عليه السلام لما وصل الكوفة^(١٥٢)، وروى خطبة الإمام علي عليه السلام في المهاجرين والأنصار لما عزم السير إلى الشام^(١٥٣)، وجواب عمار بن ياسر للإمام عليه السلام^(١٥٤)، وكان مع الإمام علي عليه السلام في النخيلة^(١٥٥)، وهو متوجّه لحرب معاوية في صفين^(١٥٦)، وذكر عدد جيش الإمام علي عليه السلام^(١٥٧)، ومعاوية في صفين^(١٥٨)، وكان مع الإمام علي عليه السلام في صفين حينما وصله وفد معاوية^(١٥٩)، وروى موقف الإمام لما بلغه غزو بسر بن إرطأة الحجاز^(١٦٠)، وإرساله جارية السعدي لمحاربتة^(١٦١)، وأنه كان حاملاً وراوياً كتاب عقيل للإمام عليه السلام، وجواب الإمام بخصوص بني أمية^(١٦٢)، وروى موقف عبد الله بن جعفر لما بلغه مقتل ولديه مع الإمام الحسين عليه السلام^(١٦٣)، وروى الشعر الذي قالته امرأة من آل عقيل لما رجع سبايا آل البيت إلى المدينة^(١٦٤)، وروى أنه ممّن شارك بقتل الشمر أيام المختار^(١٦٥).

وروي أنه كان مع ابن عباس في البصرة، فهو أحد أعوانه، وعندما ارتحل ابن عباس إلى مكة سار أبي الكنود إلى الكوفة، وأخبر الإمام عليه السلام، عندها أخذ الإمام بمكاتبته وهو في مكة^(١٦٦).

فهل أرسل الإمام أبا الكنود لتقصّي الأمر، وقد رأينا الطبريّ وابن عبد ربّه يعتمدون على روايته المفصّلة، التي كان لباحث معاصر وقفة معه، فقال: «وأظنُّ أننا في غنى عن التساؤل عن أبي الكنود هذا، كيف استحصل على كلّ هذه الوثائق والمستندات الخطيرة؟ وهل مكّنه ابن عبّاس منها وهي تدينه في مضامينها؟! أو أنّ الإمام عليه السلام أعطاه صورة من رسائله، ومن أجوبة ابن عمّه له، واختصّه بها دون سواه؟ أو سطا هو على هذه الرسائل ففتحها، واطّلع عليها في أثناء سفارته بينهما، إن كان هو الوسيط فيها جميعاً، ومع الغصّ عن هذه الناحية، وعن قيمة أبي الكنود من وجهة أمانته ووثاقته، والفجوات الموجودة في قصّته هذه، فإنّ الجهالة في أسانيدنا كافية لتوهينها»^(١٦٧).

ثاني عشر: طريقة خروج ابن عبّاس من البصرة

إنّ طريقة خروج ابن عبّاس من البصرة حسبها توضّحه الروايات، تُشير إلى سلوك غير طبيعيّ لا يتناسب مع ابن عبّاس، وأنّه طلب حماية الآخرين للخروج، وإذاً فهو مقتنع بأنّ تصرفه غير صحيح؛ ولذا طلب معونة الآخرين من أحواله، وقد بالغت الروايات في أمر المال المأخوذ وهو ستّة ملايين، دون أن تُحدّد دراهم أو دنانير، وهذا شيءٌ لا يمكن أن يقع من ابن عبّاس، ولم تترك الروايات خروج ابن عبّاس حتّى جعلته وكأنّه رغباً على أهل البصرة وبالقوة، على الرغم من محاولات بني تميم الحيلولة دون ذلك.

ثالث عشر: موقف بني تميم

لماذا تصوّر الروايات أنّ بني تميم فقط أخذوا موقفاً متشدّداً من ابن عبّاس؟

فهل هذا يعود لتشدّد مع بني تميم إبان ولايته إلى درجة أن كتب له الإمام ينهاء عن ذلك؛ لأنّ بني تميم كلّما غاب منهم نجمٌ ظهر لهم آخرٌ حسب تعبير الإمام^(١٦٨).

رابع عشر: ما موارد صرف ابن عباس لهذه الأموال؟

تباينت الروايات في كمّيّة المال الذي أخذه ابن عباس، بين مليونين إلى ستّة ملايين، فيما ذكر اليعقوبيّ أنّه لا يتجاوز العشرة آلاف درهم، ولم تترك الروايات ابن عباس وأمواله دون أن تحدّد موارد صرفها التي لم تتجاوز (الجواري)، وكأنّ الروايات تريد أن تؤكد على دنيويّة ابن عباس وميله إلى النّساء، فأشارت إلى أسماء الجوّاري (حوراء، وفنور، وشادن)، إلّا أنّها لم تُبشّر إلّا إلى صرف ثلاثة آلاف دينار فقط.

خامس عشر: هل استغلّ معاوية هذه الأزمة؟

إنّ معاوية كان يفتعل الكتب على لسان الإمام، وينشر الأخبار غير الصّحيحة على ألسن أصحاب الإمام، في محاولة منه إمّا لجذبهم إليه، أو تشويه سمعتهم، أو لإدخال الشكّ في نفس الإمام منهم، كما فعله مع قيس بن سعد^(١٦٩) والأشتر، وغيرهما، إذن يا ترى ما باله لم يوظف هذا الشرخ الكبير الذي ظهر من ابن عباس ولا سيّما أنّ ابن عباس هو الساعد الأيمن للإمام عليه السلام، فإنّنا لم نجد أيّ إشارة لا في خلافة الإمام ولا بعده، ونحن نعلم أنّ ابن عباس كان لسان الهاشميّين في مجلس معاوية^(١٧٠)، ولم يتردّد يوماً في الثناء على الإمام والطعن على معاوية، بل الأكثر من ذلك أنّ معاوية أشرك ابن عباس في اللّعن مع الإمام والحسن الحسين عليهما السلام، وجعل ابن عباس رابعهم^{(١٧١)؟!!}.

سادس عشر: مَنْ هو الوالي الذي تولّى البصرة بعد ابن عباس؟

تؤكد الروايات بقاء ابن عباس حتى استشهاد الإمام علي عليه السلام، ما عدا رواية أبي الفرج التي تذهب إلى تولي أبي الأسود البصرة بعد رحيل ابن عباس، وهي رواية شاذة، فكان ابن عباس ممن غسّل أمير المؤمنين عليه السلام (١٧٢)، ورثاه (١٧٣)، ثم دعا إلى بيعته الإمام الحسن عليه السلام (١٧٤)، ثم كتب له من البصرة يدعوه للقيام بالأمر (١٧٥)، وقد كتب معاوية يتهدّد ابن عباس وهو في البصرة، فردّ ابن عباس برسالة مماثلة (١٧٦)، وأخذ يدسّ معاوية الجواسيس في الكوفة والبصرة، فقبض ابن عباس على الجاسوس، وكتب لمعاوية يندّد بفعله (١٧٧)، وذكر الطبري أنّ ابن عباس شخص إلى الكوفة، وشهد الصلح مع معاوية، ثمّ رجع إلى البصرة، فحمل أثقاله، وارتحل إلى الحجاز .

سابع عشر: لماذا هذه المبالغة في الحادثة؟

يظهر أنّ الرواية قد بُلّغ فيها كثيراً، ولكن لماذا هذه المبالغة؟ هل تعود إلى تشدّد الإمام مع أكثر ولائته، لا سيّما في مسألة الأموال؟ كما حصل مع زياد بن أبيه عامله على فارس، فقد كتب إليه: «إنّ رسولي أخبرني بعجب، زعم أنّك قلت له فيما بينك وبينه: إنّ الأكراد هاجت بك، فكسرت عليك كثيراً من الخراج، وقلت له: لا تعلم بذلك أمير المؤمنين، يا زياد، وأقسم بالله إنّك لكاذب، ولئن لم تبعث بخراجك، لأشدنّ عليك شدة تدعك قليل الوفرة، ثقيل الظهر، إلّا أنّ تكون لما كسرت من الخراج محتملاً» (١٧٨).

وكتب عليه السلام إلى النعمان بن عجلان بعد أن بلغه أنّه ذهب بهال البحرين، «إنّه من

استهان بالأمانة، ورغب في الخيانة، ولم ينزه نفسه ودينه، أحل بنفسه في الدنيا، وما يشقى عليه بعد أمر وأبقى وأشقى وأطول، فخف الله! إنك من عشيرة ذات صلاح، فكن عند صالح الظن بك، وراجع إن كان حقاً ما بلغني عنك، ولا تقلبن رأيي فيك، واستنظف خراجك، ثم اكتب إليّ ليأتيك رأيي، وأمرني، إن شاء الله»، فلمّا وصله الكتاب حمل المال، ولحق بمعاوية^(١٧٩).

وكتب عليه السلام لمصقلة بن هبيرة والي أردشير خُرة في الموضوع نفسه^(١٨٠)، و-أيضاً- كتب للمنذر بن الجارود والي أصطخر^(١٨١)، وكتب إلى زيد بن قيس الأرحبي، والأشعث بن قيس^(١٨٢).

فهل أشكل على الرواة، ومزجوا بين هذه الكتب، ونسبوه لابن عباس؛ لشهرته وعلاقته الودّية مع الإمام علي عليه السلام؟ أو أنّ الحادثة دخلت أروقة القصاصين، فأضافوا عليها من خيالاتهم الكثير؟ أو أنّ الحادثة بولغ فيها لأغراض سياسيّة.

ثامن عشر: وختاماً

إنّنا لا نستبعد أن يكون ابن عباس قد أخذ الأموال، ولكن ليس بهذه الصّورة التي أشارت إليها الروايات، فقراءتنا لما جاء لدى اليعقوبيّ تُعطي انطباعاً إلى أيّ مدى بولغ في هذه الحادثة؟ ولماذا بولغ؟ فقد جاء لديه: «وكتب أبو الأسود الدؤليّ [كذا]، وكان خليفة عبد الله بن عباس بالبصرة، إلى علي عليه السلام يُعلمه أنّ عبد الله أخذ من بيت المال عشرة آلاف درهم، فكتب إليه يأمره بردها، فامتنع، فكتب يقسم له بالله لتردّها، فلمّا ردّها عبد الله، أو ردّها أكثرها، كتب إليه علي عليه السلام: أمّا بعد، فإنّ المرء يسرّه درك ما لم يكن ليفوته، ويسوؤه فوت ما لم يكن ليدركه،

فما أتاك من الدنيا، فلا تُكثر به فرحاً، وما فاتك منها، فلا تُكثر به جزعاً، واجعل همّك لما بعد الموت، والسّلام»، فكان ابن عبّاس يقول: ما اتّعظت بكلام قطّ اتّعازي بكلام أمير المؤمنين^(١٨٣).

والملاحظ أنّ ابن عبّاس كان يعتقد باستحقاقه للمال الذي أخذه، فقد جاء في جوابه للإمام: «إنّ حقّي في بيت المال لأعظم ممّا أخذت»^(١٨٤)، فهل اعتقاده استحقاقها من باب العاملين عليها؟ أو من باب ذوي القربى؟ أو شيء آخر؟ فقد ذهب ابن عبد ربه إلى القول: «فلما صار الأمر إلى عليّ استعمله على البصرة، فاستحلّ الفيء على تأويل قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾»^(١٨٥)، واستحلّه من قرابته من رسول الله ﷺ.

ومهما يكن، فإنّ ابن عبّاس ذهب إلى الكوفة إمّا بطلب من الإمام^(عليه السلام)، أو رغبة منه، ليشرح للإمام أسباب أخذه المال^(١٨٦). وشهد ابن عبّاس أو آخر أيام الإمام^(عليه السلام) عندما كان أمير المؤمنين^(عليه السلام) يعدّ العدة لاسترجاع الشام^(١٨٧)، فكان ابن عبّاس معه في الكوفة، وفي تلك الليلة التي جمعت فرحاً وحزناً، وُلد لابن عبّاس ولد سمّاه أمير المؤمنين^(عليه السلام) على اسمه (عليّ) وكنّاه أبا الحسن^(١٨٨)، وما هي إلاّ ساعات حتّى فُجعت الكوفة، ومعها ابن عبّاس بالإمام عليّ^(عليه السلام)؛ إذ ضربه ابن ملجم، وهو في محراب الصلاة، وشارك ابن عبّاس مع الإمام الحسن والحسين^(عليه السلام) وسائر أولاد أمير المؤمنين^(عليه السلام) بهذا المصاب، وقد كان وقع ذلك ثقيلاً على ابن عبّاس؛ إذ هو تلميذ الإمام الأثير، فشارك في غسل الإمام، وتكفينه، ودفنه، وقام برثائه^(١٨٩).

وبعد ذلك دعا النّاس لبيعة ولده الإمام الحسن^(عليه السلام)، يقول المدائني: «لما توفّي عليّ^(عليه السلام) خرج عبد الله بن العبّاس بن عبد المطّلب إلى النّاس، فقال: إنّ أمير

المؤمنين عليه السلام توفي، وقد ترك خلفاً، فإن أحببتم خرج إليكم، وإن كرهتم، فلا أحد على أحد، يقول: فبكى الناس، وقالوا: بل يخرج إلينا^(١٩٠) وقيل أنه قام ودعا الناس إلى بيعته عليه السلام، بعد أن ألقى الإمام الحسن عليه السلام خطبته^(١٩١)، ثم عاد ابن عباس إلى البصرة والياً للإمام الحسن عليه السلام^(١٩٢).

وبعد أن تولى الإمام الحسن عليه السلام الخلافة، بدأ معاوية بإثارة القلاقل، وذلك بإثارة الجواسيس؛ إذ يقول أبو الفرج: «ودس معاوية رجلاً من بني حمير إلى الكوفة، ورجلاً من بني القين إلى البصرة، يكتبان إليه بالأخبار، فدل على الحميري عند لحام جرير، ودل على القيني بالبصرة في بني سليم، فأخذوا وقتلاً»^(١٩٣).

وكتب الإمام الحسن عليه السلام وابن عباس إلى معاوية ينددان بفعله، فكان مما كتبه ابن عباس: «أما بعد، فإنك ودسك أخا بني فلان إلى البصرة، تلتمس من غفلات قريش مثل الذي ظفرت به من يمانيتك، لكما قال ابن الأسكر:

لعمرك إني والخزاعي طارقاً
كنعجة عادٍ حتفها تتحفر
أثارت عليها شفرة بكراعها
فظلت بها من آخر الليل تنحر
شمت بقوم من صديقك أهلکوا
أصابهم يومٌ من الدهر أصفر
فأجابه معاوية:

إن الحسن بن علي قد كتب إلي بنحو مما كتبت به، وأنبأني بما لم أجز ظناً وسوء رأي، وإنك لم تصب مثلكم ومثلي، ولكن مثلنا ما قاله طارق الخزاعي، يجب أمية عن هذا الشعر:

فوالله ما أدري وإني لصادق
إلى أيٍّ من يظنني أتعدّر
أعنف إن كانت زينة أهلكت
ونال بني لحيان شرٌّ فأنفروا^(١٩٤).

وبعدها كتب ابن عباس للإمام الحسن (عليه السلام) يدعوهُ إلى جهاد معاوية، شارحاً له فهمه طبيعة المرحلة، وكيفية اتخاذ السياسة المناسبة؛ إذ جاء في كتابه: «إنَّ المسلمين ولَّوك أمرهم بعد عليٍّ (عليه السلام)، فشمر للحرب، وجاهد عدوك، وقارب أصحابك، واشتر من الضنين دينه بما لا يثلم لك ديناً، ووال أهل البيوتات والشرف، تستصلح بهم عشائهم، حتَّى يكون النَّاس جماعة، فإنَّ بعض ما يكره النَّاس ما لم يتعدَّ الحقَّ، وكانت عواقبه تؤدِّي على ظهور العدل، وعزَّ الدين خير من كثير ممَّا يحبه النَّاس، إذا كانت عواقبه تدعو إلى ظهور الجور، وذللَّ المؤمنين وعزَّ الفاجرين، واقتد بما جاء عن أئمة العدل، فقد جاء عنه أنَّه لا يصلح الكذب إلَّا في حرب، أو إصلاح بين النَّاس، فإنَّ الحرب خدعة، ولك في ذلك سعة إذا كنت محارباً ما لم تبطل حقاً، واعلم أنَّ عليّاً أبأك إنَّما رغب النَّاس إلى معاوية، أنَّه آسى بينهم في الفيء، وسوى بينهم في العطاء، فثقل عليهم، واعلم أنَّك تحارب مَنْ حارب الله ورسوله في ابتداء الإسلام، حتَّى ظهر أمر الله، فلما وحَّد الربُّ ومحقَّ الشرك، وعزَّ الدين، أظهروا الإيَّان وقرءوا القرآن، مستهزئين بآياته، وقاموا إلى الصلاة وهم كسالى، وأدَّوا الفرائض وهم لها كارهون، فلما رأوا أنَّه لا يعزُّ في الدين إلَّا الاتقياء الأبرار، توسَّموا بسيماء الصالحين، ليظنَّ المسلمون بهم خيراً، فما زالوا حتَّى أشركوهم في أماناتهم، وقالوا: «حسابهم على الله، فإن كانوا صادقين، فإخواننا في الدين، وإن كانوا كاذبين، كانوا بما اقترفوا هم الأخسرين، وقد مُنيت بأولئك وأبنائهم وأشبائهم، والله ما زادهم طول العمر إلَّا غيًّا، ولا زادهم ذلك لأهل الدين إلَّا مقتاً، فجاهدهم ولا ترضَ دينه ولا تقبل خسفاً، فإنَّ عليّاً لم يُجب إلى الحكومة حتَّى غلب على أمره، فأجاب، وإنَّهم يعلمون أنَّه أولى بالأمر إنَّ حكموا

بالعدل، فلما حكموا بالهوى، رجع إلى ما كان عليه حتى أتى عليه أجله، ولا تخرجنَّ من حقِّ أنت أولى به حتى يحول الموت دون ذلك، والسلام»^(١٩٥).

هنا ابن عباس يرسم للإمام الحسن عليه السلام السياسة الواجب اتباعها في هذه المرحلة، ويدعوه إلى قتال معاوية، وهذا يستلزم جذب الناس إليه، وفي مقدمتهم أهل الشرف، وهذا يعني أن يخرج الإمام الحسن عليه السلام عن سياسة والده في التسوية بين جميع المسلمين، فيؤكد يؤكد ابن عباس أن هذا هو السبب في تفرق الناس عن الإمام علي عليه السلام والتحاقهم بمعاوية.

وأكد ابن عباس التشابه بين هذه المرحلة وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فالنبي صلى الله عليه وسلم على الرغم من انتصاره أخذ بمؤالفة قلوب بعضهم لمصلحة الإسلام، وإن الإمام الحسن عليه السلام في حلٍّ من العمل بذلك؛ لأنه في حالة حرب، ويؤكد هنا ابن عباس انحراف هؤلاء عن الإسلام، وأنهم لم يُسلموا ولكن استسلموا، واستغلوا الإسلام لمصالحهم الشخصية.

والظاهر أن ابن عباس كتب ذلك للإمام الحسن عليه السلام لما علم أنه يريد مصالحة معاوية، فأشار عليه بأن الإمام علياً عليه السلام لم يُجب إلى الحكومة حتى غلب، ولما رآهم قد انصرفوا عن الحق، رجع إلى ما كان عليه، ثم دعا إلى عدم القبول بالصلح بقوله: «ولا تخرجنَّ عن حقِّ أنت أولى به حتى يحول الموت دون ذلك».

إن هذه السياسة مع واقعيتها لكنّها لا تتلائم مع منهج أهل البيت عليه السلام، فضلاً عن ذلك الدعاية التي بثّها معاوية في أهل الكوفة، التي جعلت زعمائهم يهربون إليه، وظهور الخوارج وتكفيرهم الإمام علياً عليه السلام، والأهم من ذلك أنه لا يمكن الرجوع عن سياسة الإمام علي عليه السلام في التسوية بالعتاء؛ لأن ذلك ربما يؤدي لثورة

الشعوب عليه، بعدما أحسَّت بنوع من المساواة وعدم الطبقيَّة لعدَّة سنوات. وبعد عقد الإمام الحسن (عليه السلام) الصلح مع معاوية، خشي معاوية من ابن عباس لئلا يقف ضده، فكتب له يدعوه للبيعة ويتهدَّده؛ لأنَّه يعلم رفضه للصلح معه، وجاء في كتابه: «العمرى لو قتلتك بعثمان، رجوت أن يكون ذلك لله رضا، وأن يكون رأياً صواباً، فإنَّك من الساعين عليه، والخاذلين له، والسافكين دمه، وما جرى بيني وبينك صلح، فيمنعك مني، ولا بيدك أمان»^(١٩٦).

لكنَّ ابن عباس بما أُوتي من بيان وحجَّة، ردَّ قائلاً: «وأما قولك إنِّي من الساعين على عثمان، والخاذلين له والسافكين دمه، وما جرى بيني وبينك صلح، فيمنعك مني، فأقسم بالله لأنَّك المتربِّص بقتله، والمحبِّ لهلاكه، والحابس الناس قبلك عنه، على بصيرة من أمره، ولقد أتك كتابه، وصرِيخه يستغيث بك ويستصرخ، فما حفلت به، حتَّى بعثت معذراً بآخره، وأنت تعلم أنَّهم لن يتركوه حتَّى يُقتل، فقتل كما كنت أردت، ثمَّ علمت عند ذلك أنَّ النَّاس لن يعدلوا بيننا وبينك، فطفقت تنعى عثمان، وتلزمنا دمه، وتقول: قُتل مظلوماً، فإنَّ يك قُتل مظلوماً، فأنت أظلم الظالمين، ثمَّ لم تزل مصوباً ومصعداً، وجائماً ورايضاً تستغوي الجهَّال، وتنازعنا حقَّنا بالسفهاء، حتَّى أدركت ما طلبت، وإن أدري لعلَّه فتنة لكم ومتاع إلى حين»^(١٩٧).

وبعد ذلك ارتحل ابن عباس عن البصرة، وحمل أمتعته وأمواله، فلمَّا رأى بنو تميم أنَّ السلطة خرجت من يده، أرادوا الانتقام منه لموقفه منهم في فتنة ابن الحضرمي^(١٩٨). ولمَّا خرج ابن عباس من البصرة، غلب عليها حمران بن أبان، حتَّى ولَّى معاوية عليها بسر بن أرطاة^(١٩٩).

ونخلص للقول: إن ابن عباس كان الساعد الأيمن لأمر المؤمنين عليه السلام طول فترة خلافته، وكذلك لولده الإمام الحسن عليه السلام؛ إذ كان المعتمد الأول لهما في مناظرة خصومهم؛ ولأهمية البصرة؛ ولأه أهمية البصرة؛ ولأه أمير المؤمنين عليه السلام إياها، مع أن الإمام لم يستغن عنه، فكان يرسل إليه للمشاركة في الأحداث الجسام، ولما كان الإمام علي عليه السلام يمرُّ بظرف خاص، لم يسمح لابن عباس أن يأخذ حقه من بيت المال؛ تجنباً لأيِّ اتهام له ولولاته، فاستجاب ابن عباس لذلك، ولكن الخصوم يعدُّونها مناسبة للطعن بالإمام وواليه الأمين.

إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، ولم يدخل الإسلام إلا في السنة الثامنة من الهجرة، ولعلَّ الرواية العباسية أنقذته وأباه من عار الطلقاء، ومع أن النبي صلى الله عليه وآله غادر الدنيا ولابن عباس ثلاث عشرة سنة لم ير النبي صلى الله عليه وآله إلا ستين وبضعة أشهر، لكنَّ الرواية العباسية ذهبت بعيداً في كونه حبر الأمة وترجمان القرآن؛ لذا لم يكن له موقف يوم السقيفة كما هو موقف أبيه العباس الذي كان غامضاً، وغدا العباس صاحب الرقم الأول في توزيع العطاء في عهد عمر، فيما غدا ابن عباس وكأنَّه مستشار الخليفة ومرافقه، وعيَّنه عثمان أميراً على الحج في سنته الأخيرة؛ إذ لم يؤثر عنه موقف حيال الثورة على عثمان.

ولما تولى الإمام علي عليه السلام الخلافة أحسن إلى أولاد العباس جميعاً، وولاهم جميعاً، وكان في مقدمتهم ابن عباس الذي ولَّاه البصرة، وقد شارك مع الإمام في الجمل وصفين والنهروان، وكان مرشحاً للتحكيم. وتشير الروايات إلى أن الإمام زوَّده بصلاحيات أكثر من غيره من الولاة، وبقي على ولاية البصرة حتى استشهاد الإمام عليه السلام، فنهض خطيباً داعياً لبيعة الإمام الحسن عليه السلام، وقبض على

جواسيس معاوية وقتلهم، وكتب مهدداً معاوية، لكنّه بعد الصلح مع معاوية، سار من البصرة إلى مكة، فهل قصة أخذه للأموال كانت بعد الصلح؟ ولم يطالبه بها معاوية كما هو ديدنه مع الآخرين ليضمن سكوته.

لكن من جانب آخر يلحظ أنّ ابن عبّاس كان غير مدرك لحقيقة الإمام عليّ عليه السلام كإمام معصوم مفترض الطاعة، فقد خطأ الإمام في أمور، وخالفه في أمور أخرى؛ فكان رأيه على خلاف رأي الإمام تجاه معاوية؛ إذ يرى ابن عبّاس تثبيتته في ولايته، وعندما أمره الإمام للسّير إلى الشام تقاعس وجبن؛ لأنّ معاوية سيطاله بدم عثمان، ولما أرسله الإمام إلى الخوارج موصياً إيّاه أن يحاجّجهم بالسنة وليس بالقرآن لأنّ القرآن حمّال ذو وجوه، خالف الإمام، وحاجّجهم بالقرآن، فلم يتّعظوا، ما اضطرّ الإمام إلى الخروج إليهم ومحاجّجتهم، فانسحب ثمانية آلاف من أصل اثني عشر ألفاً، وعلى الرّغم من وصايا الإمام له عندما ولّاه البصرة، فإنّه كان شديداً على بني تميم، ما جعل الإمام يكتب له مؤنباً إيّاه.

ويظهر أنّ عدم إدراك ابن عبّاس عصمة الأئمة، دفعه لنصح الإمام الحسن عليه السلام بتغيير منهجه عن منهج أمير المؤمنين في التعامل مع النّاس، وكذلك في نصحه للإمام الحسين عليه السلام في عدم الثورة على يزيد، فهو لم يكتف بعدم الخروج، وإنّما جاء نصحه بمنزلة طعن بخروج الإمام عليه السلام، ومن ثمّ كان سبباً في عدم خروج كثير من النّاس مع الإمام اقتداءً بابن عبّاس.

من هنا يبدو أنّ الأمر مقبول للقول بأنّ ابن عبّاس قد أخذ الأموال متأولاً، ومخالفاً منهج أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يبعد أنّه استغلّ ظرف الإمام عليه السلام بعد استيلاء معاوية على مصر، وكثرة غاراته على بلاد الإمام، لكن يظهر أنّ شدّة الإمام على

ولاته لم تُعَفِ ابن عباس من ذلك، فقد اتخذ موقفاً متشدداً للحفاظ على أموال المسلمين، وألا يدع أحداً - مهما كان - أن يتناول على ذلك، ويظهر أن ابن عباس تشدد أولاً لكنه لما رأى تشدد الإمام عليه السلام، شد الرحال نحو الكوفة معتذراً للإمام وأعاد الأموال، وقدرها عشرة آلاف دينار، كما أفاد بذلك اليعقوبي في تاريخه، واستمر في ولايته حتى الصلح مع معاوية.

الهوامش

- ١- ابن عقدة، فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) ص ٩١، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣٧/٧.
- ٢- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٥٧، ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ٣٧٧/١، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ٢٦٩/١.
- ٣- الطبري، تاريخ: ٤/٤٤٢، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/١٧.
- ٤- لمزيد من التفاصيل، يُنظر: النصرالله، الإمام علي (عليه السلام) في فكر معتزلة بغداد: ص ٣٦١ - ٣٦٤.
- ٥- ذكر البلاذري: «قال ابن الكلبي: الحذعة بنت معاوية بن مالك بن زيد مناة، وهي أمّ جشم وعبشمس (كذا) ابني كعب بن سعد، ويقال لهم: بنو الحذعة». أنساب الأشراف: ١٧٣/٢.
- ٦- البلاذري، أنساب الأشراف: ١٦٩-١٧٦.
- ٧- التاريخ: ٢/١٤٢-١٤٣. ويُنظر: الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٣٧٨، ابن الجوزي، صفة الصفوة: ١/٣٢٧، ابن الاثير، المثل السائر: ١/٣٩٤، سبط ابن الجوزي، تذكرة: ص ١٣٩، محبّ الدّين الطبري، الرياض النظرة: ٢/٢٩٥.
- ٨- هو ما أشرف من أرض العرب على العراق، وسمّي بالطفّ؛ لقربه من الريف، ينظر: الزمخشري، كتاب الأمكنة: ص ١٢٥، ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤/٣٥-٣٦، الحميري، الروض المعطار: ص ٣٩٦.
- ٩- الأخماس: لقد قسّمت البصرة حسب القبائل الكبرى الخمسة، وهي بكر بن وائل وتميم والازد وعبد القيس والعالية. لمزيد من التفاصيل ينظر: النصرالله، شهيد الثورة الحسينية الأول: ص ٥٣-٨٠.
- ١٠- الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥/٦١-٦٢.
- ١١- تاريخ: ٦/٦٢.
- ١٢- تاريخ: ٦/٦٠.
- ١٣- سورة الأنفال، الآية (١٧٧).

- ١٤- سورة الأعراف الآية (١٧٥).
- ١٥- ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ٥/ ٩٦-١٠١. ونقلها عنه: الدمشقيّ، جواهر المطالب: ٨٤-٧٩/٢
- ١٦- رجال الكشيّ: ص ٤١، الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال: ١/ ٢٧٩.
- ١٧- المصدر السابق: ١/ ٢٧٩-٢٨٠.
- ١٨- أبو الفرج الأصفهانيّ، الأغاني: ١٢/ ٤٨٣.
- ١٩- تُنظر ترجمته: ابن عبد البر، الاستيعاب: ٣/ ١٠٠٩، ابن حجر، الإصابة: ٤/ ٣٣٠-٣٣٢.
- ٢٠- تُنظر ترجمته: ابن عبد البر، الاستيعاب: ٣/ ١٢٨٩-١٢٩٣، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/ ٥٧-٦٥، ابن حجر، الإصابة: ٥/ ٤١٩-٤٢٠.
- ٢١- تُنظر ترجمته: ابن حجر، الإصابة: ٧/ ٣٨٠-٣٨١.
- ٢٢- عن أسر العباس يوم بدر، ودفعه الفداء، يُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ: ٢/ ٣٠.
- ٢٣- عن غزوة بسر إلى اليمن والجرائم التي اقترفها، يُنظر: اليعقوبيّ، تاريخ: ٢/ ١٣٧-١٣٩، الطبريّ، تاريخ: ٦/ ٥٩-٦٠، أبو هلال، الغارات: ص ٤٠٤-٤٢٨، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١/ ٣٤٠، ٢/ ١٨٣.
- ٢٤- مقاتل الطالبين: ص ٤٣.
- ٢٥- نهج البلاغة: ص ٤١٢-٤١٤.
- ٢٦- تُنظر ترجمته: البلخيّ، باب ذكر المعتزلة: ص ٦٨-٦٩، القاضي، فضل الاعتزال: ص ٢٤٢-٢٥٠، الشريف المرتضى، الأمالي: ١/ ١٨٠-١٨٧، الشهرستاني، الملل: ص ٣٨، ابن خلّكان، وفيات الأعيان: ٣/ ٤٦٠-٤٦٢، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٣٥-٤١، المقرئ: الخطط ٢/ ٣٤٦، عمر فروخ: تاريخ الفكر العربيّ: ص ٢٢٤-٢٢٥. النصر الله، عمرو بن عبيد وآراؤه الكلاميّة: ص ١-٥٢.
- ٢٧- تُنظر ترجمته: البلخيّ، باب ذكر المعتزلة: ص ٨٦-٨٧، القاضي، فضل الاعتزال: ص ٢١٥-٢٢٥، ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ص ١٨-٢٤.
- ٢٨- الشريف المرتضى، الأمالي ١/ ١٨٦-١٨٧.
- ٢٩- هو سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ)، أحد أعلام الإماميّة. عن مصادر ترجمته يُنظر:

- الزركلي، الأعلام: ٣/ ١٠٤.
- ٣٠- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٣/ ١٣٤-١٣٥.
- ٣١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٢٩.
- ٣٢- مقاتل الطالبيين: ص ٣٥.
- ٣٣- شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٧٢، ويُنظر: إبراهيم الخوئي، الدرّة النجفيّة: ص ٣٢٨.
- ٣٤- الكامل في التاريخ: ٣/ ١٩٦.
- ٣٥- البداية والنهاية: ٧/ ٣٢٢.
- ٣٦- العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٢/ ٤٥١.
- ٣٧- تاريخ: ٦/ ٦٢.
- ٣٨- تاريخ: ٦/ ٦٢.
- ٣٩- تاريخ: ٦/ ٦٠.
- ٤٠- الحكيم، عبد الله بن عباس: ١/ ٣٩٥.
- ٤١- عن منهج الطبري، يُنظر: عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي: ص ١٩١-٢٢٨، العزاوي، الطبري السيرة والتاريخ: ص ١٧١-٢٣٧.
- ٤٢- تاريخ: ٦/ ٦٢.
- ٤٣- عبد الله بن عباس: ١/ ٣٩٠.
- ٤٤- الشريف المرتضى، الأمالي: ١/ ١٨٦-١٨٧.
- ٤٥- مقاتل الطالبيين: ص ٣٥.
- ٤٦- شرح نهج البلاغة: ١٦/ ١٧٢، ويُنظر: إبراهيم الخوئي، الدرّة النجفيّة: ص ٣٢٨.
- ٤٧- تاريخ الدولة العربيّة: ص ٩٥-١٠٥.
- ٤٨- الفتنة الكبرى (عليّ وبنوه): ص ١٣٣-١٤٢.
- ٤٩- مهزلة العقل البشريّ: ص ٥٧-٥٨.
- ٥٠- عبد الله بن عباس ١/ ٣٨٦-٤٠٢.
- ٥١- العقد الفريد: ٢/ ٢٠٨، ويُنظر رأي طه حسين، الفتنة الكبرى (عليّ وبنوه): ص ١٤١.
- ٥٢- عبد الله بن عباس: ١/ ٣٩٠-٢٩٧.
- ٥٣- دراسات في ولاية الفقيه: ص ٦٧٧-٦٧٩.

- ٥٤- محمد مهدي الخرسان، موسوعة عبد الله بن عباس: ٤ / ٣٦٦-٣٦٧.
- ٥٥- ابن عباس وأموال البصرة: ص ٨٥-٨٥.
- ٥٦- لمزيد من التفاصيل عن ترجمة ابن عباس، ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٢ / ٣٦٥ ٣٧٢، ابن حنبل، فضائل الصحابة: ١ / ٢٣، أبو نعيم، حلية الأولياء: ١ / ٣١٤-٣٢٩، ابن الأثير، أسد الغابة: ٣ / ٨-١٠، الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣ / ٣٣١، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤ / ١٢١-١٣١، الحكيم، عبد الله بن عباس (في جزأين)، الخرسان: موسوعة عبد الله بن عباس (في خمسة أجزاء).
- ٥٧- ما زالت بسيرة العباس بن عبد المطلب حاجة لدراسة دقيقة لاستجلاء الكثير من غوامضها، كموقفه من الدعوة الإسلامية في مكة، ودوره في حصار الشعب، وأخذه العهد على الأنصار في بيعة العقبة، ثم خروجه في معركة بدر، ووقوعه أسيراً بيد النبي صلى الله عليه وآله، وموقفه يوم السقيفة؛ إذ لم يكن موجوداً في بيت الإمام علي عليه السلام، والموقف السلبي للسيدة فاطمة عليها السلام منه، ورفضها زيارته لها في مرضها الأخير، وغير ذلك. عن الموضوع الأخير، يُنظر: النصر الله، مصادرة الحق السياسي والاقتصادي لأهل البيت عليه السلام: ص ٢٠٧-٢١٢، ٢٤٩-٢٥٣، العواد: السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخية: ص ١٠٥٤.
- ٥٨- إن دراسة دقيقة لسيرة عبد المطلب سوف تُظهر لنا أن كثيراً مما تُنسب إليه لا أساس له من الصحة. يُنظر: النصر الله، شرح نهج البلاغة: ص ٦١-٦٧، ٨٣-٨٥.
- ٥٩- لم يُعرف من أطلق لقب حبر الأمة على ابن عباس، وهو لقب يُطلق على رجال الدين اليهود، فلماذا لُقّب ابن عباس بهذا اللقب اليهودي؟ ومن الذي أطلق عليه ذلك؟ ولعلّ التقاء المصالح العباسية اليهودية هي التي أفرزت منح هذا اللقب لابن عباس.
- ٦٠- الجاحظ: البيان والتبيين: ١ / ٢٦٢، ابن الأثير، أسد الغابة: ٣ / ٨-١٠.
- ٦١- تُنظر ترجمتها: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨ / ٢٧٧-٢٧٩، ابن عبد البر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب: ٤ / ٢٩٩، الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣ / ٣٣٣، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: ٨ / ٤٤٩-٤٥١.
- ٦٢- بعد أن فشلت مساعي قريش ضد النبي صلى الله عليه وآله والمسلمين، وأدركت مكانة أبي طالب ودوره في حماية النبي صلى الله عليه وآله والدّين الجديد، لجأوا إلى أسلوب جديد يشمل أبو طالب -أيضاً-، ألا وهو فرض حصار، وكان هذا الحصار قبلي فرض على بني هاشم مسلمهم ومشرکهم ما

عدا أبو لهب، فحوصر النبي ﷺ وبنو هاشم لسنوات ثلاث حصاراً اقتصادياً واجتماعياً، إلا أن قريشاً فشلت في تحقيق أهدافها من وراء الحصار. يُنظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ٢١/٢، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٢٣٦-٢٣٧-٢٤٠، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٤/٥٨-٦١، النصرالله، شرح نهج البلاغة: ص ١٠٥-١٠٧.

٦٣- الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣/٣٣٢-٣٣٣.

٦٤- هي ميمونة بنت الحارث بن حزن زوجة النبي محمد ﷺ وهي أخت أم الفضل زوجة العباس، كان اسمها برة، فأسمها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها النبي ﷺ في السنة السابعة من الهجرة، في رجوعه من مكة، واختلف في سنة وفاتها (٥١-٦٣-٦٦هـ)، ومات في منطقة سرف. تُنظر ترجمتها: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/١٣٢، ابن عبد البر، الاستيعاب: ٤/١٩١٨، ابن حجر، الإصابة: ٨/٣٢٢.

٦٥- ابن حنبل، فضائل الصحابة: ١/٢٣، أبو نعيم، حلية الأولياء: ١/٣١٤-٣٢٩، الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣/٣٣٤-٣٣٧-٣٤١، ابن حجر، الإصابة: ٤/١٢٤.

٦٦- مؤلف مجهول، أخبار العباس: ص ٣٣، ١٢٨-١٢٩، اليعقوبي، تاريخ: ٢/١٠٩-١١٠، الطبري، تاريخ: ٥/٧٣-٧٤، الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء: ٢/٢١٣، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٢/٢٠-٢١-٤٦، ٥٠-٥٥-٧٨-٨٢، الجويني، فرائد السمطين: ١/٣٣٤-٣٣٦، ابن الأثير، أسد الغابة: ٣/٨.

٦٧- ابن بكار: الأخبار الموفقيات ص ٦٠٥-٦١٦، ابن عبد ربه: العقد الفريد: ٢/١٩٣، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٩/٨-٢٢.

٦٨- سيّد أمير عليّ، مختصر تاريخ العرب والتمذّن الإسلامي: ص ٤٣.

٦٩- الطبري، تاريخ: ٥/١٩١، ابن الأثير، أسد الغابة: ٣/١٠، ابن كثير، البداية والنهاية: ٨/٣٠٣.

٧٠- الطبري، تاريخ: ٥/٢١٢-٢١٣.

٧١- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ١/٤٤، الطبري، تاريخ: ٥/٢١٣.

٧٢- البلاذري، أنساب الأشراف: ٢/١١٩، الطبري، تاريخ: ٥/٢١٤.

٧٣- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١/٢٣٢.

٧٤- المصدر السابق: ١/٢٣٢-٢٣٣.

٧٥- ابن خلدون، العبر: ٤٠٦/٢.

٧٦- سُمِّي الجيش الذي تحرَّك من مكَّة إلى البصرة بقيادة أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير بأصحاب الجمل نسبة إلى الجمل الذي ركبه السيِّدة عائشة الذي دارت حوله المعركة. لمزيد من التفاصيل عن معركة الجمل، يُنظر: المفيد، الجمل (الصفحات جميعها)، ابن شدقم، الجمل (الصفحات جميعها).

٧٧- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة؛ ٢/٢٥٢-٢٥٣، ويُنظر: المفيد، الجمل: ص ٢٦٥-٢٦٦-٢٧٢.

٧٨- ابن خياط، تاريخ خليفة: ١/١٦٤، المسعودي، مروج الذهب: ٢/٢٤٤-٢٤٥.

٧٩- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٧٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/١٦٩.

٨٠- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ١/٦٥، المفيد، الجمل: ص ٣١٤-٣١٩.

٨١- اليعقوبي، تاريخ: ٢/١٢٧، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/٢٢٩.

٨٢- هو أبو بكره الثقفي، اسمه نفع بن مسروح، وقيل: نفع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن عبدة بن عوف بن قسّى، وهو ثقيف. وأمّ أبي بكره سميّة جارية الحارث بن كلدة المشهورة بالبغاء؛ لذا كان أبو بكره يقول: أنا مولى رسول الله ﷺ، ويأبى أن ينتسب، وكان قد نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من حصن الطائف، فأسلم في غلمان من غلمان أهل الطائف، فأعتقهم رسول الله ﷺ، فكان يقول: أنا مولى رسول الله ﷺ، وقد عُذّ في مواليه. وكان من فضلاء الصحابة، وهو الذي شهد على المغيرة بن شعبة، فبَتَّ الشهادة، وجلده عمر حدّ القذف؛ إذ لم تتمّ الشهادة، ثمّ قال له عمر: تُبْ تُقبل شهادتك. فقال له: إنّما تستيني لتقبل شهادتي. قال: أجل. قال: لا جرم، إني لا أشهد بين اثنين أبداً ما بقيت في الدنيا. وكان أبو بكره يوصف مثل النصل من العبادة حتّى مات. قيل: إنّ رسول الله ﷺ كناه بأبي بكره؛ لأنّه تعلّق ببكره من حصن الطائف، فنزل إلى رسول الله ﷺ، وكان أولاده أشرافاً بالبصرة بالولايات والعلم، وله عقب كثير. وتوفيّ أبو بكره بالبصرة سنة (٥١هـ) أو (٥٢هـ)، وأوصى أن يصليّ عليه أبو برزة الأسلمي، فصلّى عليه. تنظر ترجمته: ابن عبد البر، الاستيعاب: ٤/١٦١، ابن الأثير، أسد الغابة: ٥/٣٨.

٨٣- هو أبو المغيرة زياد بن سميّة، وهي أمّه، وسميّة هي جارية الحارث بن كلدة، وأبوه عبيد الثقفي مولى، قيل إنّ زياد اشترى أباه فيما بعد بألف درهم وأعتقه. ولد زياد سنة ١ أو

- ٢ من الهجرة؛ لذا لا يعدُّ من الصحابة، وليست له رواية عن النبي ﷺ، وكان من دهاة العرب والخطباء الفصحاء، عيَّنه عمر كاتباً لأبي موسى الأشعري في البصرة، وكان أحد الشهود على المغيرة إلا أنه لم يقطع بالشهادة؛ لذا لم يحجَّه عمر، وكان كاتب ابن عباس في البصرة، ثم ولَّاه بلاد فارس، ولما تولى معاوية الحكم، استلحقه بأبي سفيان مخالفاً قول رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، وكانت من مويقات معاوية، فأخذ يُعرف بزياد بن أبي سفيان سنة (٤٤هـ)، واستعمله على البصرة، ثم جمع له البصرة والكوفة، وهو أوَّل مَنْ جُمِعَ له، حتَّى مات سنة (٥٣هـ) بالطاعون. يُنظر: ابن الأثير، أسد الغابة: ٢/٢١٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣/٤٩٤.
- ٨٤- الجهشيارى، الوزراء والكتَّاب: ص ٢٣، ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣/١٢٩.
- ٨٥- الطبري، تاريخ: ٥/٢٨٢، النصرالله، أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في رحاب البصرة: ص ١٠٨ - ١١٠.
- ٨٦- الحكيم، عبد الله ابن عباس: ١/٣١٥.
- ٨٧- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٤٦٥، ويُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة: ١/٨٠، المفيد، الجمل: ص ٤٢٠-٤٢١.
- ٨٨- يُنظر الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ٣/٥٤٦، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ١٩/١٧١.
- ٨٩- الحكيم، عبد الله بن عباس ١/٣١٦.
- ٩٠- المنقري، وقعة صفين: ص ١٠٥.
- ٩١- المنقري، وقعة صفين: ص ١٠٦، الحكيم: عبد الله بن عباس: ١/٣١٧.
- ٩٢- هو أبو عمرو، صعبعة بن صوحان العبدي الكوفي، أسلم على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، وصغر عن ذلك، وكان سيِّداً من سادات قومه عبد القيس، وكان فصيحاً خطيباً ليسناً ديناً فاضلاً يُعَدُّ في أصحاب الإمام عليّ (عليه السلام)، وشهد معه حروبه، وصعبعة هو القائل لعمر بن الخطاب حين قسَّم المال الذي بعثه إليه أبو موسى، وكان ألف ألف درهم، وفضلت فضلة، فاختلفوا أين نضعها، فخطب عمر النَّاس: وقال: أيها الناس، قد بقيت لكم فضلة بعد حقوق الناس، فقام صعبعة بن صوحان وهو غلام شاب، وقال: يا أمير المؤمنين، أنما تشاور النَّاس فيما لم ينزل فيه القرآن، فأما ما نزل به القرآن فضعه مواضعه التي وضعه الله ﷻ فيها، فقال: صدقت أنت مني وأنا منك، فقسَّمه بين المسلمين، وهو ممَّن سيَّره عثمان إلى الشام، وتوفيَّ أيام

معاوية، وكان ثقة قليل الحديث. تُنظر ترجمته: ابن الأثير، أسد الغابة: ٣/ ٢٠. المزي: تهذيب الكمال: ١٣/ ١٦٧.

- ٩٣- ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ: ٨/ ٣٣١.
- ٩٤- مؤلف مجهول، أخبار الدولة العباسية: ص ١٢٠.
- ٩٥- الطبقات الكبرى: ٢/ ٣٦٧.
- ٩٦- أي: أولى اهتمام بيوم عرفة وهو يوم التاسع من شهر ذي الحجة.
- ٩٧- البيان والتبيين: ١/ ٢٦٢، أبو هلال العسكري، الأوائل: ص ٢٣٢.
- ٩٨- البداية والنهاية: ٨/ ٣٣٤.
- ٩٩- الحاكم، المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٥٤٥، الذهبي، تذكرة الحفاظ: ١/ ٤١.
- ١٠٠- المنقري، وقعة صفين: ص ١١٦.
- ١٠١- الحكيم، عبد الله بن عباس: ١/ ٣١٦.
- ١٠٢- المنقري، وقعة صفين: ص ١١٦.
- ١٠٣- المصدر السابق: ص ١١٦-١١٧.
- ١٠٤- المنقري، وقعة صفين: ص ١١٧، وما بعدها، المفيد، الجمل: ص ٤٢١.
- ١٠٥- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة: ١/ ٩٧.
- ١٠٦- المنقري، وقعة صفين: ص ١٠٥.
- ١٠٧- ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية: ص ٨٠.
- ١٠٨- المنقري، وقعة صفين: ص ١١٨.
- ١٠٩- المنقري، وقعة صفين: ص ٤١٠-٤١٦. ويُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ١/ ١٠٥-١٠٦.
- ١١٠- المنقري، وقعة صفين: ص ٤٧٨.
- ١١١- الطبري، تاريخ: ٦/ ٤٣.
- ١١٢- المنقري، وقعة صفين: ص ٥٠٠، ويُنظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٢٩.
- ١١٣- المنقري، وقعة صفين: ص ٥٠٠.
- ١١٤- الفتنة الكبرى (عليّ وبنوه): ص ٩٠.

- ١١٥- الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ٣٦/٤.
- ١١٦- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/٢٣١.
- ١١٧- المنقري، وقعة صفين: ص ٥٠٨، البلاذري، أنساب الأشراف: ٢/٢٥٤، الطبري، تاريخ: ٦/٦.
- ١١٨- الدينوري، الأخبار الطوال: ص ١٨٦، الطبري، تاريخ: ٦/١٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/٢٤٦.
- ١١٩- ابن بكّار، الأخبار الموقّعات: ص ٥٧٥، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/٢٦٢.
- ١٢٠- اليعقوبي، تاريخ: ٢/١٣١-١٣٢، الطبري، تاريخ: ٦/١٤، ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣/١٦٧.
- ١٢١- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ١/١٢٨، ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ٢/٢٠٧.
- ١٢٢- الطبري، تاريخ: ٦/٢٠.
- ١٢٣- الطبري، تاريخ: ٤/٥٨.
- ١٢٤- الدينوري، الأخبار الطوال: ص ١٩١.
- ١٢٥- الطبري، تاريخ، ٦/١٧-٢٤.
- ١٢٦- اليعقوبي، تاريخ ٢/١٣٢-١٣٤، سبط ابن الجوزي، تذكرة خواص الأمة: ص ٩٨ ٩٩، ابن كثير، البداية والنهاية: ٧/٢٨١، السيوطي، تاريخ الخلفاء: ص ٧٤.
- ١٢٧- اليعقوبي، تاريخ: ٢/١٣٥، الطبري، تاريخ: ٦/٤٣-٤٨.
- ١٢٨- الكوفي، الغارات: ١/٣٤٩، الطبري، تاريخ: ٦/٤٨-٤٩، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣/١٣٦.
- ١٢٩- الطبري، تاريخ: ٤/٩٤.
- ١٣٠- الطبري، تاريخ: ٦/٥٠-٥٤.
- ١٣١- الطبري، تاريخ: ٦/٤٠-٤١، الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٤٠٨، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/٩٢-٩٣، ١٦/١٤٥.
- ١٣٢- الطبري، تاريخ: ٦/٤١.
- ١٣٣- أبو هلال، الغارات: ص ١٩٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/٥٢-٩٤.

- ١٣٤- الطبري، تاريخ: ٤١/٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٥٠/١.
- ١٣٥- من أشهر خطب الإمام علي عليه السلام التي تحدّث فيها عن نظام الحكم بعد النبي صلى الله عليه وآله. لمزيد من التفاصيل عنها، يُنظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١/١٥١-٢٠٦، سبط ابن الجوزي، تذكرة خواص الأئمة: ص ١١٧-١٢٠، الشهرستاني، ماهو نهج البلاغة: ص ٢٣-٤٠.
- ١٣٦- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٤٨-٥٠، وقد قال ابن أبي الحديد: «حدّثني شيخني أبو الخير مصدّق بن شبيب الواسطي في سنة ثلاث وستمائة، قال: قرأت على الشيخ أبي محمّد عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشاب هذه الخطبة...، قال مصدّق: وكان ابن الخشاب صاحب دعاية وهزل، قال: فقلّ له: أتقول إنّها منحولة! فقال: لا والله، وإنّي لأعلم أنّها كلامه، كما أعلم أنّك مصدّق. قال فقلّ له: إنّ كثيراً من الناس يقولون إنّها من كلام الرضي، رحمه الله تعالى. فقال: أي للرضي ولغير الرضي هذا النفس وهذا الأسلوب! قد وقفنا على رسائل الرضي، وعرفنا طريقته وفنه في الكلام المشور، وما يقع مع هذا الكلام في خلّ ولا خمر: ثمّ قال: والله، لقد وقفت على هذه الخطبة في كتب صنّفت قبل أن يُخلّق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتُها مسطورة بخطوط أعرفها، وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الأدب قبل أن يُخلّق النقيب أبو أحمد والد الرضي». شرح نهج البلاغة: ١/٢٠٥.
- ١٣٧- الطبري، تاريخ: ٤٢/٦، صفوت: جمهرة رسائل العرب: ١/٥٧٧.
- ١٣٨- الطبري، تاريخ: ٤٢/٦، صفوت: جمهرة رسائل العرب: ١/٥٧٨.
- ١٣٩- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٤٨/٤.
- ١٤٠- الطبري، تاريخ: ٤٢/٦-٤٣، صفوت: جمهرة العرب: ١/٥٨٠-٥٨١.
- ١٤١- أبو هلال، الغارات: ص ٢٥٥-٢٨٤، الطبري، تاريخ: ٤٣/٦، النصرالله، شرح نهج البلاغة: ص ٤٠١.
- ١٤٢- الطبري، تاريخ: ٤٩/٥-٥٨-٥٩.
- ١٤٣- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٣٧٥-٣٧٦.
- ١٤٤- منذ ذلك التاريخ أصبحت سيرة الشيخين مصدراً يضاف للكتاب والسنة. الطبري: ٢٣٣/٤، ٢٣٨.
- ١٤٥- لم يتّضح على وجه الدقّة هل للإمام علي عليه السلام بنت تدعى أم كلثوم، أم أنّها كنية لابنته الوحيدة زينب بنت السيّد فاطمة رضي الله عنها. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: العواد، السيّد فاطمة

الزهاء: ص ٢٧٢-٣٤٣.

١٤٦- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني: ١٢/ ٤٨٤.

١٤٧- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني: ١٢/ ٤٨٣.

١٤٨- سورة الأعراف، الآية (١٧٥).

١٤٩- أبو جعفر الإسكافي، المعيار والموازنة: ص ١٨٠، الميرجهاني، مصباح البلاغة: ١٢٩/٤.

١٥٠- التفرشي، نقد الرجال: ٣/ ٥٢، النمازي، مستدركات علم رجال الحديث: ٤/ ٤٠٧.

١٥١- الميرزا النوري، خاتمة المستدرک: ٨/ ٤٧-٤٨.

١٥٢- المفيد، الأمالي: ص ١٢٧.

١٥٣- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣/ ١٧١، حبيب الله الخوئي، منهاج البراعة: ٢٨/١٨.

١٥٤- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣/ ١٧٢، حبيب الله الخوئي، منهاج البراعة: ٢٩/١٨.

١٥٥- النخيلة: تصغير نخلة، موضع قرب الكوفة على سمت الشام، وهو الموضع الذي خرج إليه الإمام عليّ في توجّهه للشام، وكذلك لما بلغه ما فعل بالأبّار من قتل عامله عليها، وخطب خطبة مشهورة ذمّ فيها المتخاذلين من أصحابه، وبه قتلت الخوارج لما ورد معاوية إلى الكوفة. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ٢٧٨.

١٥٦- المجلسي، بحار الأنوار: ٩٧/ ٤٥٥، الميرزا النوري، مستدرک الوسائل: ٣/ ٤٣٩، ٨/ ١٣٥. الميرجهاني، مصباح البلاغة: ١/ ٣٢٣.

١٥٧- ابن العديم، بغية الطلب: ٤/ ١٩٢١.

١٥٨- المصدر السابق: ١/ ٣١١.

١٥٩- المنقري، وقعة صفين: ص ٢٠٠، الطبري، تاريخ الطبري: ٤/ ٣-٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٤/ ٢٢-٢٣، حبيب الله الخوئي، منهاج البراعة: ١٥/ ٢٣٦.

١٦٠- الثقفى، الغارات: ٢/ ٦٢٧-٦٢٨.

١٦١- المصدر السابق: ٢/ ٦٣٢.

١٦٢- المجلسي، بحار الأنوار: ٣٤/ ٢٣.

- ١٦٣- الطبري، تاريخ الطبري: ٤/ ٣٥٧.
- ١٦٤- ابن كثير، البداية والنهاية: ٨/ ٢١٥.
- ١٦٥- الطبري، تاريخ الطبري: ٤/ ٥٢٦، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ٢٣/ ١٩٢، النويري، نهاية الإرب: ٢١/ ٢٧.
- ١٦٦- ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ٥/ ٩٦-١٠١.
- ١٦٧- محمد تقي الحكيم، عبد الله بن عباس: ١/ ٣٩٠.
- ١٦٨- الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٣٧٥-٣٧٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٥/ ١٢٥.
- ١٦٩- ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٦١-٦٢.
- ١٧٠- البيهقي، المحاسن والمساوي: ص ٨٨-٩١، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٢٩٨-٣٠٤.
- ١٧١- ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٣٧، سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ٩٨.
- ١٧٢- أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٢٧، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٢٢.
- ١٧٣- ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٢٥-١٢٦.
- ١٧٤- أبو الفرج: مقاتل الطالبين: ص ٣٤، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٣٠، ١٢٢-١٣١.
- ١٧٥- ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٢٣-٢٤.
- ١٧٦- المصدر السابق: ٦/ ١٥٤-١٥٥.
- ١٧٧- أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤-٣٥.
- ١٧٨- اليعقوبي، التاريخ: ٢/ ١٤٢، الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٣٧٧.
- ١٧٩- اليعقوبي، التاريخ: ٢/ ١٤٠.
- ١٨٠- اليعقوبي، التاريخ: ٢/ ١٤٠، الشريف الرضي: نهج البلاغة ص ٤١٥.
- ١٨١- اليعقوبي، التاريخ: ٢/ ١٤١-١٤٢، الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٤٦١-٤٦٢.
- ١٨٢- البلاذري، أنساب الأشراف: ٢/ ٦٩، اليعقوبي، التاريخ: ٢/ ١٣٩.
- ١٨٣- التاريخ: ٢/ ١٤٢-١٤٣، ويُنظر: الشريف الرضي، نهج البلاغة: ص ٣٧٨، ابن الجوزي، صفة الصفوة: ١/ ٣٢٧، ابن الأثير، المثل السائر: ١/ ٣٩٤، سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ١٣٩، محب الدين، الرياض: ٢/ ٢٩٥.
- ١٨٤- البلاذري، أنساب الأشراف: ٢/ ١٧٥.

- ١٨٥ - سورة الأنفال، الآية (١٧٧).
- ١٨٦ - الطبرسي: مكارم الأخلاق: ص ١٣١، سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ١٤١.
- ١٨٧ - الزمخشري، ربيع الأبرار: ٤/ ٢٤٢-٢٤٣، ابن أبي الحديد، شرح: ٧/ ٩٠، ٩٣-٩٤.
- ١٨٨ - المبرّد، الكامل في اللغة والأدب: ١/ ٣٦٧.
- ١٨٩ - أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٢٧، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٢٢-١٢٥-١٢٦.
- ١٩٠ - ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٢٢-٣٠-٣١.
- ١٩١ - أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤.
- ١٩٢ - المصدر السابق: ص ٣٥.
- ١٩٣ - أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٣١.
- ١٩٤ - أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤-٣٥، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٣١-٣٢.
- ١٩٥ - البلاذري، أنساب: ٣/ ٣١-٣٢، ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ٢٣-٢٤.
- ١٩٦ - ابن أبي الحديد، شرح: ٦/ ١٥٤.
- ١٩٧ - المصدر السابق: ٦/ ١٥٤-١٥٥.
- ١٩٨ - الحكيم: عبد الله بن عباس ١/ ٣٩٦-٣٩٧-٤١٢.
- ١٩٩ - الطبري، التاريخ: ٦/ ٧٦.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير: عز الدين، أبو الحسن، علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ).
- ١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: خليل مأمون، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١ م.
- ٢- الكامل في التاريخ: دار صادر، بيروت، ١٩٦٦ م.
- ابن الأثير، أبو الفتح، نصر الله بن أبي الكرم ضياء الدين الشيباني (٥٥٨-٦٣٧هـ).
- ٣- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي-بدوي طبائنه، ط ٢، دار الرفاعي، الرياض، ١٩٨٤ م.
- ابن بكّار، الزبير (١٧٢-٢٥٦هـ).
- ٤- الأخبار الموفّقيات، تح: سامي مكّي العاني، بغداد، ١٩٧٢ م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ).
- ٥- أنساب الأشراف، تح: د. سهيل زكار - د. رياض زر كلّي، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦ م.
- البلخي، أبو القاسم الكعبي (ت ٣١٩هـ).
- ٦- باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، تحقيق: فؤاد سيّد، تونس، ١٩٧٤ م.
- البيهقي، إبراهيم بن محمد (من علماء القرن الرابع الهجري).
- ٧- المحاسن والمساوي، منشورات الشريف الرضي، ط ١، قم، ١٤٢٣هـ.
- الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (١٥٠-٢٥٥هـ).
- ٨- البيان والتبيين، قدم له: علي أبو ملحم، بيروت، ٢٠٠٢هـ.
- ابن الجوزي، جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي (٥١٠-٥٩٧هـ).
- ٩- صفة الصفوة، تح: محمود فاخوري محمد رواس، ط ٢، بيروت، ١٩٧٩ م.
- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (٣٢١-٤٠٥هـ).
- ١٠- المستدرك على الصحيحين، تح: د. يوسف المرعشلي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- حبيب الله الخوئي الهاشمي (١٢٦٥-١٣٢٦هـ).
- ١١- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، غني بتصحيحه وتهذيبه: السيّد إبراهيم الميانجي، ط ٤، قم، ١٣٦٠ ش.
- ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد (٧٧٣-٨٥٢هـ).

- ١٢- الإصابة في تمييز الصحابة، (ب.ط)، دار الفكر، (ب.مكا)، (ب.ت). .
- ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله، المدائني (٥٨٦-٦٥٦هـ) .
- ١٣- شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧ م .
- حسين، طه (١٣٠٦-١٣٩٣هـ).
- ١٤- الفتنة الكبرى، (عليّ وبنوه)، دار المعارف، مصر، ١٩٥٣ م.
- الحكيم: محمد تقي (١٣٤١-١٤٢٣هـ).
- ١٥- عبد الله بن عباس، ط ١، قم، ١٤٢٣هـ.
- الحموي، أبو عبد الله ياقوت (ت ٦٢٦هـ) .
- ١٦- معجم البلدان، (ب.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩ م .
- الحميري: محمد بن عبد المنعم ت (٧٢٧هـ) .
- ١٧- الروض المعطار في خبر الاقطار، تح: إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٥ .
- ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد (١٦٤-٢٤١هـ) .
- ١٨- فضائل الصحابة، تح: وصي الله محمد عباس، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣ م.
- الخراسان، السيّد محمد مهدي.
- ١٩- موسوعة عبد الله بن عباس، ط ١، مركز الأبحاث العقائدية، النجف، ١٤٢٨هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ت (٨٠٨/١٤٠٦هـ) .
- ٢٠- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ط ٤، دار إحياء التراث، الناشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧١ م .
- ابن خلّكان، أبو العباس، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ).
- ٢١- وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨-١٩٧١ م.
- خليل: عماد الدين.
- ٢٢- في التاريخ الإسلامي، مواقف ودراسات، ط ٢، الموصل، ١٩٨٥ م.
- الخوئي: إبراهيم (١٢٤٠-١٣٢٥هـ) .
- ٢٣- الدرّة النجفية في شرح نهج البلاغة، (ب.ط)، (ب.مكا)، ١٣٢٥ هـ.
- ابن خياط، أبو عمرو خليفة (ت ٢٤٠هـ) .

- ٢٤- تاريخ خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، دار الفكر بيروت، ١٤١٤هـ.
- الدينوري، أبو حنيفة (ت ٢٨٢هـ).
٢٥- الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠م.
- الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).
٢٦- سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط - حسين الأسد، ط ٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
- الراغب الإصبهاني، أبو القاسم، الحسين بن الفضل (ت ٥٠٢هـ).
٢٧- محاضرات الأدباء، المطبعة العامرية الشرقية، ١٣٢٦هـ.
- الزركلي، خير الدين ت (١٤١٠هـ).
٢٨- الأعلام، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
- الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ).
٢٩- الأمكنة والمياه والجبال، تح: إبراهيم السامرائي، بغداد، ١٩٤٧م.
٣٠- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تح: سليم النعيمي، مط العاني، بغداد، ١٩٨٢م.
- سبط ابن الجوزي، شمس الدين، يوسف (ت ٦٥٤هـ).
٣١- تذكرة الخواص، تح: محمد صادق آل بحر العلوم، قم، ١٤١٨هـ.
- ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ).
٣٢- الطبقات الكبرى، (ب.ط)، دار صادر، بيروت، (ب.مكا).
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٨٤٩-٩١١هـ).
٣٣- تاريخ الخلفاء، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (ب.ط)، منشورات الشريف الرضي، (ب.مكا)، (ب.ت).
- الشريف الرضي، أبو الحسن، محمد بن الحسين (٣٥٩-٤٠٦هـ).
٣٤- نهج البلاغة، شرح محمد عبدة، ط ١، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧هـ.
- الشريف المرتضى، أبو القاسم، علي بن الحسين، علم الهدى (٣٥٥-٤٢٦هـ).
٣٥- أمالي المرتضى، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة ذوي القربى، ط ١، قم، ١٣٨٤هـ.
- الشهرستاني، أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ).
٣٦- الملل والنحل، قدّم له: صدقي العطار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.

- الشهرستاني، السَّيِّد هبة الدين.
- ٣٧- ما هو نهج البلاغة؟ ط ٢، دار الثقافة، النجف، ١٩٦١ م.
- صفوت، أحمد زكي (١٣١١-١٣٩٥هـ).
- ٣٨- جمهرة رسائل العرب، ط ١، القاهرة، ١٣٥٦ هـ.
- الطبرسي، أبو علي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ).
- ٣٩- مكارم الأخلاق، ط ٦، الناشر: مؤسسة الشريف الرضي، (ب.مكا)، ١٩٧٢ م.
- الطبري، أبو جعفر، مُحَمَّد بن جرير (ت ٣١٠هـ).
- ٤٠- تاريخ الرسل والملوك، راجعه: صدقي جميل العطار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢ م.
- ابن الطقطقي، مُحَمَّد بن طباطبا (ت ٧٠٩هـ).
- ٤١- الفخري في الآداب السلطانية، ط ٢، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٣٨ م.
- العاملي، جعفر مرتضى.
- ٤٢- ابن عباس وأموال البصرة دراسة وتحليل، ط ١، مطبعة الحكمة، قم، ١٣٩٦ هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد، النمري، القرطبي (ت ٤٦٣هـ).
- ٤٣- الاستيعاب في أسماء الأصحاب، بهامش كتاب الإصابة، (ب.ط)، دار الفكر، (ب.ت).
- ابن عبد ربّه الأندلسي، أبو عمر، أحمد بن مُحَمَّد (ت ٣٢٨هـ).
- ٤٤- العقد الفريد، تح: أحمد أمين وآخرين، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- ابن العديم، الصاحب كمال الدين، عمر بن أحمد بن أبي جراد (ت ٦٦٠هـ).
- ٤٥- بغية الطلب في تاريخ حلب، حَقَّقَه وقَدَّمَ له: الدكتور سهيل زكَّار، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م.
- العزَّاوي، عبد الرحمن حسين.
- ٤٦- الطبري السيرة والتاريخ، ط ١، بغداد، ١٩٨٩ م.
- علي، سيِّد أمير (١٢٦٥-١٣٤٧هـ).
- ٤٧- مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، ترجمة: رياض رأفت، مصر، ١٩٣٨ م.
- العوَّاد، انتصار عدنان.
- ٤٨- السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخية، ط ١، مؤسسة البديل، بيروت، ٢٠٠٩ م.
- أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ).

- ٤٩- الأغاني، تصحيح: أحمد الشنقيطي، القاهرة، (د.ت).
- ٥٠- مقاتل الطالبين، تح: أحمد صقر، ط ١، مطبعة شريعت، المكتبة الحيدريّة، ١٤٢٣ هـ.
- فروخ، عمر.
- ٥١- تاريخ الفكر العربيّ إلى أيام ابن خلدون، ط ٤، بيروت، ١٩٨٣ م.
- القاضي عبد الجبار، عماد الدّين، أبو الحسن بن أحمد (ت ٤١٥ هـ).
- ٥٢- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد سيّد، تونس، ١٩٧٤ م.
- ابن قتيبة، أبو محمّد، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ).
- ٥٣- الإمامة والسياسة (منسوب)، تح: عليّ شيري، ط ١، مطبعة: أمير، الناشر: الشريف الرضّي، قم، ١٤١٣ هـ.
- ابن كثير، عماد الدّين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، القرشيّ (ت ٧٦٤ هـ).
- ٥٤- البداية والنهاية، تح: عليّ شيري، ط ١، بيروت، ١٩٨٨ م.
- الكشيّ، محمّد بن عمرو (ت ٣٤٠ هـ).
- ٥٥- رجال الكشيّ، (ب. محق)، المطبعة المصطفويّة، بومباي، ١٣١٧ هـ.
- المبرّد، أبو العباس (ت ٢٨٥ هـ).
- ٥٦- الكامل في اللغة والأدب، تح: جمعة الحسن، ط ١، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- مجهول المؤلف (القرن الثالث الهجريّ).
- ٥٧- أخبار العباس وولده، تح: عبد العزيز الدوريّ وعبد الجبار المطليبيّ، بيروت، ١٩٧١ م.
- محبّ الدّين الطبريّ، أبو جعفر، أحمد بن عبد الله (ت ٦٩٤ هـ).
- ٥٨- الرياض النظرة، تح: عيسى بن عبد الله، ط ١، دار الغروب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٦ م.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠ هـ).
- ٥٩- طبقات المعتزلة، تح: مؤسسة ديفلد فلزر، إستانبول، ١٩٦٠ م.
- المسعوديّ، أبو الحسن، عليّ بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ).
- ٦٠- مروج الذهب ومعادن الجواهر، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مطبعة: السعادة، مصر، ١٩٦٤ م.
- المفيد، أبو عبد الله، محمّد بن محمّد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ).

- ٦١- أوائل المقالات، تح: إبراهيم الأنصاري، ط٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.
- ٦٢- الجمل، (ب.ط)، الناشر: مكتبة الداودي، قم، (ب.ت).
- المقريري، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ).
- ٦٣- الخطط المقريرية، (ب.محق)، بولاق، ١٢٩٤، إعادة طبعه بالأوفست، بغداد، ١٩٧٠ م.
- المنتظري، حسين علي.
- ٦٤- دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط١، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٤٠٨ هـ.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ).
٦٥- لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ.
- المنقري، نصر بن مزاحم (ت ٢١٢ هـ).
٦٦- وقعة صفين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، المؤسسة العربية، ١٣٨٢ هـ.
- الميرجهاني، محمد حسن الطباطبائي (ت ١٣٨٨ هـ).
٦٧- مصباح البلاغة في مشكاة الصياغة (مستدرک نهج البلاغة)، بلا معلومات. (قرص مكتبة أهل البيت عليه السلام).
- النصر الله، جواد كاظم.
- ٦٨- الإمام علي عليه السلام في فكر معتزلة بغداد، ط١، مؤسسة نهج البلاغة، العتبة الحسينية المقدسة، ٢٠١٧ م.
- ٦٩- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد رؤية اعتزالية عن الإمام علي عليه السلام، مطبعة ذوي القربى، قم، ١٣٨٤ هـ/ ٢٠٠٤ م.
- ٧٠- شهيد الثورة الحسينية الأول، ط١، مركز ابن ميثم البحراني، البحرين، ٢٠١٧ م.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ).
٧١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- النوري، حسين الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ).
٧٢- خاتمة مستدرک الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٥ هـ.
- النوري، شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣ هـ).

- ٧٣- نهاية الإرب في فنون الأدب، (ب.ب. محق) طبعة دار الكتب، مطابع گوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، (ب.ت).
- أبو هلال الثقفي، إبراهيم بن محمد بن سعيد ت (٢٨٣ هـ).
- ٧٤- الغارات، تح: عبد الزهراء الخطيب، ط ١، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٩٠ م.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهيل ت (٣٩٥ هـ).
- ٧٥- الأوائل، ط ١، وضع حواشيه: عبد الرزاق المهدي، بيروت، ١٩٩٧ م.
- الوردی: علي .
- ٧٦- مهزلة العقل البشري، (د.مكا)، ١٩٥٦ م.
- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح ت بعد ٢٩٢ هـ).
- ٧٧- التاريخ، علّق عليه: خليل المنصور، ط ١، مطبعة: مهر، الناشر: دار الاعتصام، ١٤٢٥ هـ.
- يوليوس: فلهاوزن.
- ٧٨- الدولة العربية وسقوطها، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٥٨ م.

آل النهدي ودورهم في حفظ التراث المحمديّ

Aal Al-Nahdy and Their Role in Preserving
Islamic Heritage

أ.د. نزار عزيز حبيب محمود

جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ

Professor Nazar A. Habeeb, Ph.D.

Department of History, College of Education for
Humanitarian Sciences, University of Basra

مُلَخَّصُ البَحْثِ

أُسرة آل النَّهْدِيِّ من الأُسَرِ العَرَبِيَّةِ، أَصلُها من بلاد اليمَن، واستوطن أبناؤها من الكوفة والشَّام، ورحل بعضهم إلى البصرة، وكان لهم دور مهمٌّ في حفظ التراث الإسلاميِّ، لاسيَّما أنَّهم من أصحاب الأئمة (عليه السلام)؛ لذا التقى بعضهم بأئمة عصرهم، ونهلوا من علومهم، ونقلوا ذلك إلى أبناء المجتمع الإسلاميِّ، وكان نشاطهم يتركز في المسائل الدينيَّة، وما يتعلَّق بالجانب السِّيَاسيِّ، والاقتصاديِّ، والاجتماعيِّ، فكانوا سدّاً منيعاً من انحراف أبناء المسلمين في ظرف ساعدت فيه السُّلطة على الانحراف، والعمل على طمس تراث أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، فحافظوا على تراث المسلمين من الضَّياع.

الكلمات المفتاحيَّة: الأئمة (عليهم السلام)، التراث الإسلاميِّ، آل النَّهْدِيِّ، الفضيل بن يسار، البصرة- طلحة بن زيد، محمَّد بن القاسم بن الفضيل النَّهْدِيِّ.

Abstract

The Al Nahdi family is an Arab family of Yemeni origin whose descendants settled in Kufa and Sham, and some of them migrated to Basra. They played an important role in preserving the Islamic heritage, especially as they were among the companions of the Imams (peace be upon them). Some of them met with the Imams of their time and learned from their knowledge, passing it on to the Muslim community. Their activities focused on religious, political, economic, and social matters, and they were a strong barrier against the deviation of Muslims in a period when the authorities contributed to the distortion and erasure of the heritage of the household of the prophet Muhammad (peace be upon them). They safeguarded the heritage of Muslims from being lost.

Keywords: (Imams, Islamic heritage, Al Nahdi family, Al-Fudayl bin Yassar, Basra, Talha bin Zaid, Muhammad bin Al-Qasim bin Al-Fasil Al Nahdi)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وحبيب الخلق أجمعين، أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تُعدُّ دراسة تراجم الأعلام من الموضوعات الرئيسة في دراسة التاريخ الإسلامي؛ لأنها تُبين للقارئ معلومات تنفرد بها كتب التراجم والسير، ترتبط بحياة المترجم له، والميادين التي نشط فيها: سياسياً، أو اجتماعياً، أو اقتصادياً، أو علمياً، وينعكس على مكانة الأسرة أو المجتمع الذي ينتمون إليه، وبذلك تكمن أهميّة الدراسة في تسليط الضوء على هؤلاء الأعلام، والأسر التي ينتمون إليها لتعطي -أيضاً- دوراً للمدن والأقاليم التي ينتمون إليها، وهذا بطبيعة الحال يعكس مدى التطور في الحقبة التاريخية التي عاشوا فيها ومارسوا نشاطهم الخاص بهم.

ومن هنا جاءت دراستنا المتواضعة لهذه الأسرة بعد الاطلاع على تراجم أعلامها لتعرفنا على مكانتهم المعرفيّة والعلميّة، وبخاصّة علم الحديث وما يتعلّق بحياة الإنسان المسلم، وارتباطهم بالأئمة عليهم السلام، ودورهم في حفظ التراث المحمديّ الأصيل، على الرغم من الظروف التي أحيطت بالأئمة عليهم السلام وأصحابهم، ومحاوله إخضاع تراثهم من قبل السلطة الحاكمة للدولة الإسلاميّة، وأتباعهم وأصحاب المذاهب الأخرى، الذين اجتمعت كلمتهم في تحجيم التراث المحمديّ الأصيل، والعمل على القضاء عليه بكلّ الوسائل والأساليب؛ لأنّ ذلك يتعارض مع بقاء السلطويّين في السلطة، وأتباع المذاهب في استمرار ونجاح مذهبهم.

جاء البحث في مقدّمة ومعلومات عن أعلام الأسرة ونسبهم، وأماكن استيطانهم، ورحلاتهم، وتقييمهم العلمي، فضلاً عن طرق الرواية التي حصلوا من خلالها على معارفهم عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) والمجالات العلميّة التي نشطوا فيها، فضلاً عن أهميّة رواياتهم من خلال ما أشارت إليه المصادر بذكر الرواة الأعلام، واعتمادها مورداً لرواياتهم في تأليف المصنّفات الخاصّة بهم.

نسب الأسرة

تُنسب أسرة آل النَّهْدِيِّ إلى نهد بن زيد بن ليث بن أسود بن مسلم بن الحافي بن قضاعة^(١)، وقضاعة هو ابن مالك بن عمرو بن مرّة بن زيد بن مالك بن حميد^(٢). وقال ابن الأثير عند ذكره نسبهم «النَّهْدِيُّ بفتح النون وسكون الهاء، وبعدها دال مهملة، هذه النسبة إلى نهد بن زيد بن ليث بن أسود بن أسلم بن الحاف بن قضاعة، منهم أبو عثمان عبد الرحمن بن أمل بن عمرو بن عديّ النَّهْدِيُّ، أسلم زمان النَّبِيِّ ﷺ، ولم يلقه، ومات سنة مائة، وله مائة وثلاثون سنة، روى عن كثير من أصحابه، وروى عن أيّوب السخيتيّ، وقتادة، وسليمان التميميّ، وغيرهم»^(٣). وقال القلقشنديّ (ت ٨٢١هـ): «من بقايا قضاعة نَهْد بفتح النون وسكون الهاء ودال مهملة في الآخر، وهم بنو نهد بن زيد بن ليث بن أسود بن أسلم بن الحافي بن قضاعة»^(٤)، وأشار في موضوع آخر إلى النهد من الولد، مالك، وصباح، وجذيمة، وزيد، ومعاوية، وأبو سودة، وكعب، وهم من نهد اليمن^(٥)، وأكّد ابن حزم الأندلسيّ أن هذه البطون تسكن قرب نجران^(٦). ومن ولد النَّهْد عامر، وحنظلة، والطّول، ومرّة، وعمرو، وهم من نهد الشام^(٧).

وينسب إليه -أيضاً- جذيمة وشبابة، وعائدة، وهم المنضمّين إلى تنوخ^(٨).
ومن المشهورين من بني النّهد في اليمن طهفة النّهديّ، ويُقال له: طخفة،
يبادل الهاء خاء معجمة، أسلم على يد النّبيّ محمّد ﷺ بعد أن كتب له الرّسول ﷺ
كتاباً يدعو فيه إلى الإسلام^(٩).

شارك أجداد آل النّهديّ أثناء الفتوحات الإسلاميّة مع مسلمي أهل اليمن
أثناء الحملات المتّجهة إلى بلاد الشام والعراق، حتّى استقرّ بعض الأعلام
المنتسبين إليهم من مدينة الكوفة ممّا لهذه المدينة من أهميّة سياسيّة واقتصاديّة حتّى
أطلق على بعض أعلامها بلفظ الكوفيّ، كما جاء في ترجمة داود بن محمّد النّهديّ،
الذي قال عنه النّجاشيّ: «.. ابن عمّ الهيثم بن أبي مسروق، كوفيّ، ثقة..»^(١٠)،
وعبدالله بن طلحة النّهديّ، عربيّ كوفيّ^(١١)، والهيثم بن أبي مسروق عبدالله أبي
محمّد الكوفيّ^(١٢).

ويبقى الأصل لمدينة الكوفة يُطلق حتّى على الذين رحلوا عنه، فعلى سبيل
المثال، جاء في ترجمة محمّد بن حمران النّهديّ: «أبو جعفر ثقة كوفيّ الأصل نزل
جرجرايا»^(١٣).

ومن مدينة الكوفة رحل أعلام من أسرة آل النّهديّ إلى مدن رئيسة في العالم
الإسلاميّ، فعلى سبيل المثال جاء في ترجمة طلحة بن زيد أبو الخزرج النّهديّ
الشاميّ^(١٤).

وإلى مدينة البصرة رحل العديد من أبناء الأسرة، واستوطنوا واستقرّوا فيها،
حتّى عُرفوا بالبصريّين، فعلى سبيل المثال تداول مصنّفو كتب التراجم مصطلحات
وألفاظ دالّة على استقرارهم في البصرة، منها «عربيّ صميمّ بصريّ»^(١٥) ولفظ

«.. من أهل البصرة ..»^(١٦)، أو بلفظ بصريّ^(١٧) أو بلفظ موليّ بصريّ^(١٨).

وكان ذلك أحد الأسباب الرئيسة التي جعلتنا نبحث في تراث مدينة البصرة، ألا وهو انتساب عدد من أبناء الأسرة إلى مدينة البصرة، وعليه يمكن أن نرجح الأسباب التي دعت بعض المنتسبين إلى آل النَّهْدِيِّ للاستقرار في مدينة البصرة:

أولاً: الرغبة في طلب العلم

رغبة العلماء في الاستزادة العلميّة، ولا يمكن حصر المعرفة من أخذ العلم على يد شيوخ المدينة التي ينتسب إليها؛ لأنّ الرّحلة في طلب العلم منهج العلماء، ولا بدّ من الترحال في الآفاق للاستماع من الشيوخ ولقاء العلماء^(١٩).

فرحّل عددٌ من أعلام أسرة آل النَّهْدِيِّ إلى البصرة؛ لما تتمتع به المدينة من موقعٍ جغرافيٍّ ومكانة علميّة تساعد على جذب العلماء وطلبة العلم ما يساعد على لقاء العلماء من مختلف المدن والأقاليم، و-أيضاً- نقل التراث العلميّ للمدينة إلى مدن العالم الإسلاميّ عن طريق اللّقاءات مع أبناء المدينة، ومنهم آل النَّهْدِيِّ الذين يحملون تراث المدرسة المحمديّة.

ثانياً: العامل السّيّاسيّ

ويُعَدُّ من الأسباب الرئيسة لرحيل العلماء وطلبة العلم عن بلدتهم إلى مدن وأقاليم العالم الإسلاميّ، لا سيّما إذا اختلفوا مع السّلطة الحاكمة من حيث المعتقد والرأي، ومنهم أسرة آل النَّهْدِيِّ الذين وُصفوا بحبّهم وموالاتهم للأئمّة عليهم السلام، وأخذوا على عاتقهم نشر التراث المحمّديّ من مصدره الأصليّ، وهم أئمّة عصرهم في حقبة زمنيّة امتازت بمعاداة حكّامها وأتباعهم لآل البيت عليهم السلام.

وأتباعهم من الأصحاب؛ لأنهم يرون جميعاً أن نشر التراث المحمدي واللقاء مع الأئمة عليهم السلام يُشكّل خطراً جسيماً على بقائهم في السلطة، وعائقاً أمام نشر مبادئ وأفكار المذاهب والفرق التي تبنتها السلطة الحاكمة في نشر أفكارها بين أبناء المجتمع، فعملت السلطة وأتباعها على التضييق والمحاسبة، وجعلتهم تحت المراقبة الجبرية الشديدة، فضلاً عن إيداعهم السجن، وعدم السماح للأصحاب والأتباع من لقاء الأئمة عليهم السلام، ومحاربة نشر أفكارهم وتراثهم العلمي الأصيل.

إلا أن هذه الأساليب لم تُثنِ الأئمة عليهم السلام ولا أصحابهم عن تحدي الظروف وإجراءات المتابعة والمراقبة، والعمل على الاتصال بأبناء المجتمع الإسلامي، وتحسينه من الأفكار والانحرافات التي انتشرت بين أبنائه، التي استخدمته أسلوباً لمحاربة التراث المحمدي الأصيل.

وعلى أثر ذلك، زاد إصرار الأئمة عليهم السلام وأتباعهم من ضرورة حصول اللقاءات المباشرة أو غير المباشرة، وإيصال تراثهم الإسلامي إلى أبناء المجتمع، ومنهم أسرة آل النّهدي التي رحلت من الكوفة إلى البصرة، بوصف الرحلة أسلوباً أو إجراء مضاداً لتحدي السلطة العباسية، التي استخدمت أبشع الأساليب والطرق في حاربة العلويين وأتباعهم أثناء العصرين الأول والثاني^(٢٠).

ثالثاً: وهناك أسباب أخرى تُعدّ من مسببات رحلة العلماء، وهي كسب العيش عن طريق التجارة، أو المراقبة في الحدود والدفاع عن حدود المسلمين، أو لأداء فريضة الحج، أو تولي منصب إداري، وغير ذلك مما شجّع في عملية لقاء العلماء وطلبة العلم.

لكن هذه الأسباب الأخيرة لا يمكن ترجيحها في بيان رحلة أبناء أسرة

آل النَّهْدِيِّ إلى البصرة؛ ولذلك يبقى السببان الأول والثاني قائمين لبيان سبب الانتقال إلى البصرة.

التقييم العلمي

من خلال الاطلاع على كتب التراجم والسير المتوافرة لدينا، نجد أنها تُشير إلى تراجم عددٍ من الأعلام المنتمين إلى أسرة آل النَّهْدِيِّ من أهل البصرة كاشفةً عن المكانة العلمية لأبنائها، ومدى اهتمامهم والاهتمام بالتراث الإسلامي، ويختلف التقييم بين شخصية وأخرى، وهذا يرجع بطبيعة الحال إلى النشاط الذاتي والقابلية في طلب العلم، والمكانة التي يتصف بها عن غيره من أبناء الأسرة، منهم:

١ - الفضيل بن يسار، أبو القاسم، النَّهْدِيُّ

ويُعدُّ من أعلام الأسرة، وَصَفَهُ النجاشي بالعربي البصريِّ الصميم، وقال عنه «ثقة روى عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليه السلام»^(٢١)، وقال عنه العلامة الحلي «... عربي صميم، بصري، ثقة، عين»^(٢٢)، وقال عنه الطوسي: «بصري ثقة»^(٢٣). وقال البرقي: «فضيل بن يسار كوفي، مولى بني نهد، انتقل من الكوفة إلى البصرة، وعده من أصحاب الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام»^(٢٤).

وقال التفرشي: «أبو القاسم، عربي، بصري، صميم، ثقة، روى عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليه السلام، ومات في أيامه، يُكنى بأبي مسرور»^(٢٥)، ووُصِفَ بالصدق، والإقرار له بالفقه^(٢٦)، ووصفه الكشي بقوله «... كان أبو عبد الله عليه السلام إذا رأى الفضيل بن يسار قال: بشر المخبتين، مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرَى رجلاً من أهل الجنة، فلينظر إلى هذا»^(٢٧)، وكان الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام ممَّن نعته بهذه الصفة،

فأشار الكشيّ بقوله: «... كان أبو جعفر (عليه السلام) إذا دخل عليه الفضيل بن يسار يقول: بخ بخ بشر المختين، مرحباً بمن تأنس به الأرض»^(٢٨)، وترحم عليه الإمام الصادق (عليه السلام) بعد وفاته بقوله: «رحم الله الفضيل بن يسار، هو من أهل البيت»^(٢٩). هذا الثناء الذي حظي به الفضيل بن يسار البصريّ في حضرة الإمامين أبي جعفر الباقر وولده أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، يُبين أنّه من المقرّبين حتّى وُصف بالثقة العيّن.

٢ - القاسم بن الفضيل بن يسار، النّهديّ

أبو محمّد البصريّ، روى عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام)^(٣٠)، قال عنه العلامة الحليّ: «... ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)»^(٣١).

٣ - العلاء بن الفضيل بن يسار، النّهديّ

أبو القاسم، قال عنه النجاشي: «مولى، بصريّ، ثقة»^(٣٢)، وقال بحقه العلامة الحليّ: «أبو القاسم، النّهديّ منسوب إلى زيد بن زيد... مولى، بصريّ ثقة»^(٣٣)، وكلمة منسوب إلى نهد بن زيد تعني من أصل الأسرة لا سيّما أنّه ابن الفضيل بن يسار، وأرجعه البرقيّ إلى أصله، بقوله: «كوفيّ من أصحاب أبي عبد الله جعفر ابن محمّد الصادق (عليه السلام)»^(٣٤).

٤ - محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار

قال عنه النجاشي: «ثقة هو وأبوه وعمّه العلاء وجدّه الفضيل، روى عن الإمام عليّ بن موسى الرضا (عليه السلام)»^(٣٥)، واتفق معه العلامة الحليّ على وثاقته هو وأبوه وعمّه وجدّه^(٣٦)، وذكره البرقيّ ضمن أصحاب الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام)^(٣٧).

٥- داود بن محمد، النهديّ

ابن عمّ الهيثم بن أبي مسروق عبد الله أبي محمد النهديّ، قال عنه النجاشي: «... ثقّه متأخّر الموت»^(٣٨).

٦- محمد بن أحمد بن خاقان، النهديّ

أبو جعفر القلاسيّ، قال النجاشي يُعرف بحمدان، كوفيّ مضطرب، له كتبٌ، منها: كتاب المواقيت في الصّلاة، وكتاب فضل الكوفة، وكتاب النوادر^(٣٩). وعلى ما وصفه النجاشيّ بأنّه مضطرب في رواية الحديث، وربما كان ذلك في أواخر أيّامه، لا سيّما وأنّ النجاشيّ اعتمد عليه في موارد ضمن سلسلة الإسناد التي استقى منها معلوماته في تصنيف كتابه، فقد ذكره أثناء ترجمة ربيع بين زكريّا الوراق الكوفيّ، بقوله: «... حدّثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهديّ، قال: حدّثنا...»^(٤٠) وأشار إليه -أيضاً- في أثناء ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، بقوله: «له كتاب يرويه جماعة، أخبرنا أبو الحسن ... حدّثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهديّ، قال، حدّثنا»^(٤١)، قال عنه النجاشي: «عربيّ كوفيّ، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وليس هو أخا يحيى بن طلحة...»^(٤٢).

٧- حكم بين أيمن الخياط

أبو علي، مولى قريش، قال النجاشي، «جدّ قفاعة الحمريّ، وهو أحمد بن عليّ ابن الحكم، وكان أبو الحسن عليّ بن عبد الواحد الحمريّ من ولده (عليه السلام)، يُذكر أنّه من ولد فهد بن زيد، روى حكم عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، له كتاب يرويه...»^(٤٣).

٨- طلحة بن زيد أبو الخزرج الشَّاميّ

قال النجاشي: «ويقال الخزريّ، روى عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، وذكره أصحاب الرّجال، له كتاب يرويه جماعة...» ^(٤٤).

٩- محمّد بن حمران، النّهديّ

أبو جعفر، قال عنه النجاشي: «... ثقة كوفيّ الأصل، نزل جرجرايا، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب...» ^(٤٥)، وقال عنه البرقيّ محمّد بن حمران مولى بني نهّد وعده من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ^(٤٦).

١٠- هيثم بن أبي مسروق عبد الله، النّهديّ

أبو محمّد، كوفيّ، له كتاب نوادر ^(٤٧).

١١- الحسين بن أسد، النّهديّ

عده البرقيّ من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام) ^(٤٨).

١٢- أبو الحسن النّهديّ

ذكره النجاشيّ بهذه الكنية فقط دون ذكر اسمه ^(٤٩)، ولعله أبو الحسن، عليّ بن عبد الواحد الحميريّ من ولد حكيم بن أيمن الحنّاط، فقد ترجم له النجاشيّ، بقوله: «جدّ قفاعة...، وكان أبو الحسن عليّ بن عبد الواحد من ولده (عليه السلام)...» ^(٥٠). وهناك أعلامٌ ورد ذكرهم عند النجاشيّ خاصّة بأنّهم موالي لبني النهّد، وهذا يعني صلتهم بهذه الأسرة، تربطهم روابط اجتماعيّة، فارتأينا ذكرهم:

١- عبد الرحمن بن أبي عبد الله ميمون، البصريّ

قال عنه العلّامة الحليّ «... ثقة، وهو ختن فضيل بن يسار...، روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) سبعائة مسألة، وهو بصريّ، أصله من الكوفة» ^(٥١).

وقال النجاشي في أثناء ترجمة حفيده إسماعيل بن همام: «إسماعيل بن همام بن عبد الرحمن بن أبي عبدالله ميمون البصري، مولى كندة وإسماعيل، يُكنى أبا همام، روى عن الرضا عليه السلام، ثقة هو وأبوه وجدّه...»^(٥٢).

٢- عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل

أبو موسى، مولى بني نهد، روى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، وله كتاب^(٥٣).

٣- موسى بن عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل

أبو علي، مولى بني نهد، قال النجاشي: «... له ابن اسمه علي، وبه كان يُكنى، له كتاب طرائف النوادر، وكتاب النوادر...»^(٥٤).

٤- محمد بن يحيى

قال عنه البرقي: «محمد بن يحيى، مولى بني نهد كوفي»^(٥٥).

موارد الرواية

أخذ عدداً من أعلام أسرة النهدي دوراً في حفظ التراث المحمدي من الضياع، بفعل سياسة الحُكّام المعادية لآل البيت عليه السلام، وتشجيعهم للأفكار المنحرفة والضلالة، ودسّ المخالفين، وتشجيع أفكارهم المعادية للنهج العلوي. وفي ظل الظروف الصعبة عمل أهل البيت عليه السلام على الحفاظ على التراث المحمدي الأصيل، من خلال لقاءاتهم مع أبناء المجتمع الاسلامي عن طريق الأصحاب بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ لنقل علوم الأئمة وتعليمها للمسلمين؛ لأنها الوسيلة الرئيسة لإحياء التراث المحمدي الأصيل، استناداً إلى قول الإمام الرضا عليه السلام الذي نقله عبد السلام بن صالح الهروي^(٥٦) بقوله: إنه سمع الإمام الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا، فقلت له: كيف يحيي أمركم؟ قال:

يتعلّم علومنا ويعلمها النَّاسُ، فإنَّ النَّاسَ لو علموا محاسن كلامنا لاتَّبَعُونَا»^(٥٧). فكان لأصحاب الأئمة دور فعّال في تعليم العامة المسائل الفقهيّة، والعقائديّة، وكلّ ما يتعلّق بشؤون المسلمين في حياتهم الاجتماعيّة والدينيّة والسياسيّة والاقتصاديّة إلى غير ذلك من المعارف، ومنهم أعلام من أسرة آل النّهديّ، الذين امتازوا بدورهم المشرف في الاتّصال بالأئمة عليهم السلام، والنّهل من علومهم بطرق مختلفة، منها:

أولاً: الرؤيا واللقاء

تُعَدُّ الرؤيا واللقاء أحد أهمّ الطرق الرئيسة التي يحصل بها الأصحاب من أئمّتهم عليهم السلام على الإجابة عن مسائلهم الفقهيّة، أو عند جلوسهم في مجالس الأئمة عليهم السلام، يشاهدون الإمام عليه السلام وحديثه وما يصدر عنه من حلّ لجملة من المسائل الشرعيّة. ومن أبرز أعلام الأسرة الذين لهم شرفُ اللقاء والرؤيا، الفضيل بن يسار، ويضهر ذلك من خلال بعض العبارات الدالة عليه، ذلك منها: «الفضيل بن يسار، قال: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام في مرضه...»^(٥٨)، وقوله «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام...»^(٥٩)، وقوله «ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً وقال: قال رسول الله...»^(٦٠)، ولفظ «قلت: لأبي عبد الله عليه السلام...»^(٦١)، بلفظ «قلت لأبي جعفر عليه السلام...»^(٦٢)، ولفظ «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، ودخلت عليه امرأة...»^(٦٣).

ثانياً: المساءلة

المساءلة من المشافهة، وتعني: المخاطبة^(٦٤)، وتعني -أيضاً-: توصية سؤال من الأصحاب إلى إمام عصره يستفسر فيه عن مسائل ما تتعلّق بالجانب الدينيّ

أو الاجتماعيّ أو... وفق ما جاء في القرآن والسّنة النبويّة الشّريفة، وبدور الأصحاب نقل هذه الأجوبة إلى أبناء المجتمع الإسلاميّ، فقد أشارت المصادر المتوافرة بين أيدينا إلى اتّباع أسلوب المساءلة من قبل بعض أعلام أسرة آل النّهديّ، فقد دلّت الألفاظ المعبّرة عن ذلك، منها: على سبيل المثال ما جاء في أخبار الفضيل بن يسار، وربيعي بن عبد الله بن الجارود^(٦٥)، عن أبي عبد الله عليه السلام قالوا: «سألناه عن رجل...»^(٦٦)، أو بلفظ: «وعن العلاء بن الفضيل، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن...»^(٦٧).

ثالثاً: المكاتب

تعني رواية أحد أصحاب الأئمة مسائل ما، كتب بها إلى إمام زمانه، وحصل فيه على الإجابة، وهذا ما ذكر عن محمّد بن القاسم بن الفضيل النّهديّ حين كتب إلى الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام حين جاءت الرواية بلفظ «... عن محمّد بن القاسم بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: كتبت إليه: الوصيّ يزكيّ زكاة الفطرة...»^(٦٨).

رابعاً: السّماع

يُقصد به تلقّي المتلقّي كلاماً ونحوه بالإذن من المتكلّم أو المخاطب، ويعني -أيضاً-: النقل والتقليد^(٦٩).

أمّا اصطلاحاً فهو تلقّي المكلف بالأمر بالسّمع، وليس بالوجدان كالمباشرة والإخبار^(٧٠)، ويحدث السّماع من لفظ الشيخ إلى طالب العلم، أو المستمع إلى الشيخ، عن طريق الإملاء أو التحدّث من غير إملاء، ويكون من حفظ الشيخ،

أو من كتابٍ له أو غير ذلك^(٧١).

والسَّماع هو إحدى الطرق الرئيسة التي سمع منها أصحاب الأئمة عليهم السلام عن أئمتهم بصورة مباشرة، أو سماع غير مباشر من أحد الأصحاب المعاصرين للإمام عليه السلام، وتتعلّق بمسائل تخصّ حياة المسلم في الجانب العقائديّ، والجوانب الأخرى لغرض الاستفسار والإيضاح، ونقل ذلك إلى أبناء المجتمع الاسلاميّ. وهذا ما نجده عند عائلة آل النّهديّ، فعلى سبيل المثال أشارت المصادر المتوفرة إلى عدّة روايات عن الفضيل بن يسار النّهديّ سمعها من الإمامين محمد الباقر وابنه أبي عبد الله الصادق عليهما السلام، جاءت بلفظ: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام»^(٧٢)، تناولت تفسيراً لمعنى بعض الآيات القرآنيّة، ومعرفة المسلم لإمام زمانه، وعن مؤازرة المسلم لأخيه المسلم.

وسمع -أيضاً- من الإمام الصادق عليه السلام رواياتٍ تناولت موضوعات في فضل تعلّم القرآن الكريم ومكانة الإمام عليّ عليه السلام العلميّة، وما نزل فيه من أحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله ومواضيع أخرى حملت لفظ «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول»^(٧٣) وبلفظ «سمعت أبا عبد الله يقول»^(٧٤) تناول النصّ عن الأخوة بين المسلمين.

وفي مجال تفسير الآيات القرآنيّة، ومعرفة معاني الآيات، وبمَن نزلت، سمع الفضيل بن يسار من الإمام محمد الباقر عليه السلام تفسيراً للآية الكريمة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٧٥)، «يقول: مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ، يُقَدِّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَهِيَ مِنْ مَشِيئَةِ الْبَارِي جَلَّ عِلَاهُ لَا يَطْلُعُ عَلَيْهَا أَحَدٌ»^(٧٦)، وورد عن الفضيل ما يقرب من هذا المعنى: «العلمُ علّمان، فعلمُ عند الله مخزونٌ لم يُطلِعْ عليه أحدٌ من خلقه، وعلمُ

عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ، فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ، فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَا يَكْذِبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ، وَعَلِمَ عِنْدَهُ مَخْرُوجٌ، يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ» (٧٧).

وفي تفسير الآية الكريمة: «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (٧٨)، عن الفضيل بن يسار «قال: سمعتُ أبا جعفر (عليه السلام)، يقول: قال رسولُ الله (صلى الله عليه وآله): ما من عبد اغرورقت عيناه بمائها إلا حَرَّمَ اللهُ ذلكَ الجسدَ على النَّارِ، وما فاضَتْ عينٌ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ إلا لم يرهق ذلك الوجه قترٌ ولا ذلَّةٌ» (٧٩).

والآية الكريمة تدلُّ على الخشية من الله (صلى الله عليه وآله) مالك الملك الذي بيده كلُّ شيء، ومن يخشى ويؤمن بذلك، فقد جازاه الله بأنَّ حَرَّمَ جسده على النَّارِ.

وللفضيل سَمَاعٌ عن الإمام الباقر (عليه السلام) عن إمامة الإمام للمسلمين، وضرورة معرفته والافتداء به، وَمَنْ لم يعرفه فقد مات ميتة جاهليَّة، وقد جاء عن الكليني عن الفضيل بن يسار، قال: سمعتُ أبا جعفر (عليه السلام)، يقول: «مَنْ ماتَ وليسَ له إمامٌ، فميتتُهُ جاهليَّةٌ، وَمَنْ ماتَ وهوَ عارفٌ لإمامه لم يضرَّه تقدُّمُ هذا الأمرِ أو تأخُّرُ، وَمَنْ ماتَ وهوَ عارفٌ لإمامه، كان كَمَنْ هو مع القَائِمِ فِي فِسْطَاطِهِ» (٨٠).

وفي مجال الصَّلَاة سمع الفضيل بن يسار الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) في مسألة مَنْ فاتتُهُ الصَّلَاةُ في موعدها، يقول: «سمعتُ أبا جعفر (عليه السلام) يقول: تَقْضِيهِ مِنَ النَّهَارِ مَا لَمْ تَرَلِ الشَّمْسُ وتراً، فإذا زالتِ الشَّمْسُ، فَمَتْنِي وَمَتْنِي» (٨١).

وفي فضل الحجَّ جاء عن الفضيل بن يسار، قوله: «سمعتُ أبا جعفر (عليه السلام)،

يقول: قال رسول الله ﷺ: لا يُجَالِفُ الْفَقْرَ وَالْحُمَى مُدِمِنُ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ»^(٨٢).

وعن الأخوة وأهميتها بين المسلمين، ورد عن الفضيل بن يسار قوله: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام، يقول: إِنَّ نَفَرًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَرَجُوا إِلَى سَفَرٍ هُمْ، فَضَلُّوا الطَّرِيقَ، فَأَصَابَهُمْ عَطَشٌ شَدِيدٌ، فَتَكَفَّنُوا، وَلَزِمُوا أَصُولَ الشَّجَرِ، فَجَاءَهُمْ شَيْخٌ وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ بَيْضٌ، فَقَالَ: قَوْمُوا، فَلَا بَأْسَ عَلَيْكُمْ، فَهَذَا الْمَاءُ، فَقَامُوا وَشَرَبُوا وَارْتَوَوْا، فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ؟ فَقَالَ: أَنَا مِنَ الْجَنِّ الَّذِينَ بَايَعُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، عَيْنُهُ وَدَلِيلُهُ، فَلَمْ تَكُونُوا تَضِيْعُوا بِحَضْرَتِي»^(٨٣).

وَسَمِعَ الْفَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ مِنَ الْإِمَامِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عليه السلام روايات كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر عن أهميتها تعلُّم القرآن الكريم، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الَّذِي يُعَالِجُ الْقُرْآنَ وَيَحْفَظُهُ بِمَشَقَّةٍ مِنْهُ وَقِلَّةٍ حِفْظٍ لَهُ أَجْرَانِ»^(٨٤).

وسمعه من الإمام الصادق عليه السلام قراءة الآية الكريمة ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٨٥).

وللفضيل بن يسار سماعٌ عن الإمام الصادق عليه السلام عن اختيار الله ﷻ رسولَه الكريم، وما يتمتع به من صفاتٍ وكمالٍ الأدب، وما ورد بحقه من آيات، منها قوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٨٦)، وما يتمتع به رسول الله ﷺ من فضائل وكرامات خصَّه الله ﷻ بها، فكان مُسَدِّدًا مِنَ الْبَارِي تَعَالَى، وما علَّمه ﷻ في كيفية أدوار الصلاة الواجبة، والمستحبة، وما قام به رسول الله ﷺ، ونقلها إلى المسلمين، وعلى الناس الأخذ بها؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (٨٧).

أي: ما طَبَّقَهُ الرَّسُولُ ﷺ هو القانون الإلهي على الأرض، ونشر بين الناس، وتكفَّلَ الأئمة الأطهار ﷺ على العمل بسيرة الرسول، وضرورة تطبيقه بين أبناء المجتمع الإسلامي (٨٨).

وسمع الفضيل بن يسار من الإمام الصادق ﷺ حديثاً عن المشيئة والإرادة الإلهية، فقد جاء عن الكليني قوله: «... عن الفضيل بن يسار، قال: سمعتُ أبا عبد الله ﷺ، يقول: شاء وأراد، ولم يُحِبَّ ولم يَرْضَ: شاء أن يكون شيءٌ إلا بعلمه، وأراد مثل ذلك، ولم يُحِبَّ أن يُقال ثالث ثلاثة، ولم يَرْضَ لعباده الكفر» (٨٩)، وفي رواية أخرى سمع الفضيل من الإمام الصادق حديث التوحيد، وعدم وصف الباري ﷻ بغير ما وَصَفَ به نفسه تعالى، مشيراً إلى الآية الكريمة: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ...﴾ (٩٠)، فلا يوصف ﷻ بقدر إلا كان أعظم من ذلك (٩١).

وعن أهمية العلم، سمع الفضيل كلام الصادق ﷺ في مرتبة جدّه الإمام علي ﷺ العلميّة، وأشار إلى أن العلم يُتوارث بين الأنبياء والأئمة ﷺ والعلماء منذ أن نَزَلَهُ اللهُ تعالى على نبيِّنا آدم ﷺ (٩٢).

وفي باب الإيِّان سمع الفضيل بن يسار رواية الصادق ﷺ، قوله: «سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: إِنَّ الْإِيْمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ، وَلَا يُشَارِكُهُ الْإِسْلَامُ، إِنَّ الْإِيْمَانَ مَا وَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ...» (٩٣).

وعن الآخرة وأهميتها في بناء المجتمع، سمع الفضيل بن يسار حديث الصادق ﷺ، بقوله: «سمعت أبا عبد الله ﷺ، يقول: المسلم أخو المسلم لا يظلمُهُ،

وَلَا يَغُشُّهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَغْتَابُهُ، وَلَا يَخُونُهُ، وَلَا يَجْرُمُهُ»^(٩٤).

- مروياتهم مورداً في المصنّفات العلميّة

اعتمد العديد من مؤلّفي المصادر الأوّليّة في تصنيف مصنّفاتهم العلميّة التي تتناول التراث الإسلاميّ بشكل عامّ، وما يتعلّق بتراث الأئمّة عليهم السلام بشكل خاصّ على مرويات أصحاب الأئمّة، ومنهم بعض أبناء أسرة النّهديّ، ويعود السبب في ذلك إلى المكانة العلميّة التي يتمتّعون بها، وقربهم من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وما يتّصفون به بالثقة في رواية الحديث؛ ونظراً إلى كثرة المؤلّفات العلميّة التي ضمّت بين صفحاتها مرويات أسرة آل النّهديّ، وخشية الإطالة في هذا البحث المتواضع، اقتصرنا من ذلك على مؤلّفين فقط للشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)؛ لتعطي القارئ الكريم المكانة العلميّة للرواية والمجالات التي شملتها رواية بعض أعلام الأسرة، وهما: (مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، وَعِلَلُ الشَّرَائِع).

في مصنّف الشيخ الصدوق (مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه) عدد من الرواة من آل النّهديّ ضمن سلسلة الإسناد التي اعتمدها الشيخ الصدوق في تأليف مصنّفه، يأتي في مقدّماتهم الفضيل بن يسار النّهديّ فقد روى عن الإمامين محمّد بن عليّ الباقر، وابنه جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام عدداً من المرويات جاءت بصيغة «روى الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام»، قال^(٩٥) وبلفظ «روى عن الفضيل بن يسار، أنه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام...»^(٩٦)، وقوله «...روى الفضيل عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام»^(٩٧).

وفي روايات أخرى تأتي بصيغة الجمع بين الفضيل بن يسار ورواة آخرين من أصحاب الأئمّة، كزرارة بن أعين^(٩٨) وبكير بن أعين^(٩٩)، ومحمّد بن مسلم^(١٠٠)،

وآخرون^(١٠١)، كقوله «روى الفضيل بن يسار، وزرارة بن أعين وبكير بن أعين، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر، وأبي عبد الله...»^(١٠٢).
أو بصيغة الجمع مع راوٍ واحد فقط من أصحاب الأئمة، كقوله على سبيل المثال: «رُوي عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار أنّهما قالَا: قلنا لأبي جعفر...»^(١٠٣)، أو قوله: «روى زرارة وفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام)»^(١٠٤).

وروايات أخرى عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) جاءت بصيغ مختلفة، منها قوله: «... روى الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام)»^(١٠٥)، وقوله: «... في رواية الفضيل قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، قال: ...»^(١٠٦) وبصيغة «سأل الفضيل بن يسار أبا عبد الله (عليه السلام)»^(١٠٧)، أو بصيغة «رُوي عن الفضيل بن يسار أنّه قال»^(١٠٨)، أو قوله: «رُوي عن الفضيل بن يسار، قال: قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام) ...»^(١٠٩).

وبضع الروايات جاءت -أيضاً- بصيغة الجمع مع عدد من الرواة أصحاب الأئمة، كقوله: «وعن الفضيل بن يسار وزرارة بن أعين...» عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام)^(١١٠).

أما مروياته الأخرى عن الآخرين من أبناء الأسرة جاءت بذكر محمد بن حمران النهدي عن أبي عبد الله (عليه السلام)^(١١١)، وعن محمد بن القاسم بن الفضيل البصري، عن الإمام الرضا (عليه السلام)^(١١٢)، وعن طريق العلاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)^(١١٣)، وروايات عن طريق طلحة بن زيد النهدي، عن جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام)^(١١٤)، تناولت جميع الروايات المسائل الفقهية في الجانب الديني والاجتماعي، والواجبات التي على المسلم اتّباعها وفق الشرع الإسلامي.

وفي كتابه (عِلل الشَّرَائِع) تَضَمَّنَ هو الآخر مجموعة من الرُّوايات التي ذكر فيها عدداً من رواة أسرة آل النَّهْدِيِّ، منهم: الفضيل بن يسار^(١١٥)، ومحمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النَّهْدِيِّ^(١١٦)، والهيثم بن مسروق النَّهْدِيِّ^(١١٧)، وطلحة بن زيد^(١١٨).

وفي رواية ذَكَرَ فيها أبا زهير النَّهْدِيِّ^(١١٩)، عن بعض الأصحاب، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام^(١٢٠).

تناولت الروايات ما يتعلَّق بالسَّماع، أو نقل الرواية عن طريق الأصحاب عن الأئمة عليهم السلام محمد بن عليِّ الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، والإمام الرِّضا (عليهم أفضل الصَّلَاة والسَّلَام) وتخصُّ عقيدة المسلمين، والمرجعيَّات الدِّيْنِيَّة التي يجب اتِّباعها، وتعليم أبناء المجتمع الإسلاميِّ.

الهوامش

- ١- ابن حبيب البغداديّ، مختلف القبائل ومؤلفها، تحقيق: إبراهيم الأبياري: ص ٦٤.
- ٢- ابن عبد البر، الانباه على قبائل الرواة، تحقيق: إبراهيم الأبياري: ص ٢٣
- ٣- أبو الحسن الشيباني، اللُّباب في تهذيب الأنساب: ٣/ ٣٦٦.
- ٤- أبو العباس، أحمد بن علي، قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق: إبراهيم الأبياري: ص ٥١.
- ٥- القلقشندي، قلائد الجمان: ص ٥١، ويُنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٤٤٦.
- ٦- جمهرة أنساب العرب: ص ٤٤٦.
- ٧- القلقشندي، قلائد الجمان: ص ٥١.
- ٨- القلقشندي، قلائد الجمان، ص ٥١، الحنبليّ، عبدالرحمن بن حمد المعيريّ، المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب: ص ٢١.
- ٩- القلقشندي، قلائد الجمان: ص ٥١.
- ١٠- النّجاشيّ، رجال نجاشي، تحقيق: السيّد موسى الشبيريّ، ص ١٦١.
- ١١- النّجاشيّ، رجال النّجاشيّ: ص ٢٢٤.
- ١٢- النّجاشيّ، رجال النّجاشيّ: ص ٤٣٧.
- ١٣- النّجاشيّ، رجال النّجاشيّ: ص ٣٥٩.
- ١٤- النّجاشيّ، رجال النّجاشيّ: ص ٢٠٧.
- ١٥- العلّامة الحلّي، خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال، (تحقيق: الشيخ جواد القيوميّ، التفريسيّ: ٢/ ٢٦١).
- ١٦- البرقيّ، كتاب الرّجال: ص ١١.
- ١٧- الطّوسيّ، تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن الموسويّ، الحلّي، خلاصة الأقوال:

- ٢/ ٢٧١، التفرشي، نقد الرجال: ٢١٣/٣.
- ١٨- النجاشي، رجال النجاشي: ص ٢٩٨.
- ١٩- الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، ص ١٧، الكفاية في علم الرواية: ص ٤٠٢، أكرم العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ص ٢٠٨-٢١٥.
- ٢٠- عن اضطهاد العلويين من قبل السلطة العباسية، يُنظر: يعقوبي، تاريخ يعقوبي: ٢/ ٢٦٣-٢٦٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٦/ ٥٤٦ وما بعدها، ٧/ ١٥٥، وما بعدها، ٤٤٣، وما بعدها، ٤٥٨، وما بعدها، المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: ٣/ ٢٤٢، وما بعدها: ٢٦٧، وما بعدها: ٧٦/٤.
- ٢١- رجال النجاشي: ص ٢٩٧، ويُنظر: البرقي، رجال البرقي: ٧/ ١١، التفرشي، نقد الرجال: ٣١-٣٠/٤.
- ٢٢- خلاصة الأقوال: ٢/ ٢٦١.
- ٢٣- تهذيب الأحكام: ص ١٤٣.
- ٢٤- رجال البرقي: ص ١١.
- ٢٥- نقد الرجال: ٣١-٣٠/٤.
- ٢٦- التفرشي، نقد الرجال: ٣١/٤.
- ٢٧- رجال الكشي، تحقيق: حسن المصطفوي، جامعة مشهد، ١٣٤٨هـ، ٢١٣.
- ٢٨- رجال الكشي: ص ٢١٣.
- ٢٩- رجال الكشي: ص ٢١٤.
- ٣٠- النجاشي، رجال النجاشي: ص ٣١١.
- ٣١- خلاصة الأقوال: ٢/ ٢٧، وينظر: التفرشي، نقد الرجال: ٢/ ٤٢-٤٣.
- ٣٢- رجال النجاشي: ص ٢٩٨.
- ٣٣- خلاصة الأقوال: ٢/ ٢٢٣.
- ٣٤- رجال البرقي: ص ٢٥.

- ٣٥- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٣٦٢.
- ٣٦- خلاصة الأقوال: ٢/ ٣٥٧.
- ٣٧- رجال البرقي: ص ٥٢.
- ٣٨- رجال النَّجاشِيِّ: ص ١٦١.
- ٣٩- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٣٤١.
- ٤٠- رجال النَّجاشِيِّ: ص ١٦٥.
- ٤١- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٢٩٥.
- ٤٢- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٢٢٤.
- ٤٣- رجال النَّجاشِيِّ: ص ١٣٧.
- ٤٤- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٢٠٧.
- ٤٥- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٣٥٩.
- ٤٦- رجال البرقي: ص ١٩-٢٠.
- ٤٧- النَّجاشِيُّ: رجال النَّجاشِيِّ: ص ٤٣٧.
- ٤٨- رجال البرقي: ص ٥٩.
- ٤٩- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٤٥٧.
- ٥٠- رجال النَّجاشِيِّ: ص ١٣٧.
- ٥١- خلاصة الأقوال: ٢/ ١٧٣-١٧٤.
- ٥٢- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٣٠.
- ٥٣- النَّجاشِيُّ، رجال النَّجاشِيِّ: ص ٢٨٦.
- ٥٤- رجال النَّجاشِيِّ: ص ٤٠٥.
- ٥٥- رجال البرقي: ص ١٩.
- ٥٦- عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروي، روى عن الإمام الرضا عليه السلام، وُصِفَ بالثقة. صحيح الحديث. له كتاب وفاة الرضا عليه السلام. يُنظر: النَّجاشِيُّ، رجال النَّجاشِيِّ: ص ٢٤٥.

- ٥٧- الصَّدوق: معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري: ص ١٨٠ البروجرديّ، جامع أحاديث الشيعة، ص ٢٣٨.
- ٥٨- الكليني، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري: ١٤٨/٢.
- ٥٩- الكليني، الكافي: ٣٦٣/٢.
- ٦٠- الكليني، الكافي: ٢٣٤-٢٣٥/١.
- ٦١- الكليني، الكافي: ٣٤٩/٢.
- ٦٢- العياشي، تفسير العياشي: ١٥٨/٢.
- ٦٣- الطوسي، الاستبصار، تحقيق: حسن الموسوي: ٦٦-٦٧/٣.
- ٦٤- ابن منظور، لسان العرب المحيط: ٥٠٧/١، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري.
- ٦٥- ربعي بن عبدالله بن الجارود بن أبي سبرة الهذلي، أبو نعيم البصري، ثقة، روى عن أبي عبدالله، وأبي الحسن (عليه السلام)، صحب الفضيل بن يسار، وأكثر الأخذ عنه، يُنظر: النجاشي، رجال النجاشي: ص ١٦٧.
- ٦٦- الطوسي، تهذيب الأحكام: ٥٣/٣.
- ٦٧- الطوسي، تهذيب الأحكام: ٤٤٠/١، ٣٣٦/٣.
- ٦٨- الكليني، الكافي: ١٠٤-١٠٥، الطوسي، تهذيب الأحكام: ٤١٨-٤١٩/٤.
- ٦٩- فتح الله، د. أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ص ٢٣٢.
- ٧٠- فتح الله، معجم ألفاظ: ص ٢٣٣.
- ٧١- السيّد الصدر، السيّد حسن، نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرباوي: ص ٤٤٥.
- ٧٢- الكليني، الكافي: ٨٥، ١٥٠، الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٧٦/٢، العياشي، تفسير العياشي: ٢٧٦/٢، ٣٩٥/٣، ٣٩٦.
- ٧٣- الكليني، الكافي: ٦٠/١، ١٣٢/٨٨، ٣٣٦/١٩، العياشي، تفسير العياشي: ٣٥٩/٢.

- ٧٤- الكليني، الكافي: ١٠٥ / ٢.
- ٧٥- القرآن الكريم، سورة الرعد: (٣٩).
- ٧٦- الكليني، الكافي: ١٤٧ / ١.
- ٧٧- روضة المتقين في شرح مَنْ لا يحضره الفقيه، محمد تقي المجلسي: ٤٣٤ / ٣.
- ٧٨- القرآن الكريم، سورة الرعد: (٣٩).
- ٧٩- العياشي، تفسير العياشي: ٢ / ٢٧٦.
- ٨٠- الكليني، الكافي: ١ / ٢٣١.
- ٨١- الطوسي، تهذيب الأحكام: ٢ / ١٧٦.
- ٨٢- الكليني، الكافي: ٤ / ١٥٠.
- ٨٣- الكليني، الكافي: ٢ / ١٠٤ - ١٠٥.
- ٨٤- الكليني، الكافي: ٢ / ٣٣٦.
- ٨٥- القرآن الكريم، سورة يوسف: (٨٦).
- ٨٦- القرآن الكريم، سورة القلم: (٤).
- ٨٧- القرآن الكريم، سورة الحشر: (٧).
- ٨٨- الكليني، الكافي: ١ / ١٥٨ - ١٥٩.
- ٨٩- الوافي، الفيض الكاشاني: ١ / ٥٢٣.
- ٩٠- القرآن الكريم، سورة الأنعام: (٩١).
- ٩١- الكليني، الكافي: ١ / ٦٠.
- ٩٢- الكليني، الكافي: ١ / ١٣٢.
- ٩٣- الكليني، الكافي: ٢ / ١٩ - ٢٠.
- ٩٤- الكليني، الكافي: ٢ / ١٠٥.
- ٩٥- الصَّدُوق، مَنْ لا يحضره الفقيه، ص ١٠١، ص ٢٦٤.
- ٩٦- الصَّدُوق، مَنْ لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٦٧.

٩٧- المصدر السابق: ٢٠٢/١.

٩٨- زرارة بن أعين بن سنسن، قال النجاشي: شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم، وكان قارئاً، فقيهاً، متكلماً، وشاعراً أديباً، اجتمعت فيه صفات الفضل والدين، صادقاً فيما يرويه. مات ١٥٠ هـ. يُنظر: رجال النجاشي: ١٧٥.

٩٩- بكير بن أعين من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، مات في زمانه، يُنظر: الطوسي، اختيار معرفة رجال الكشي: ص ١٨١.

١٠٠- محمد بن مسلم بن رباح، أبو جعفر، الأوقص الطحان، قال النجاشي: وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه ورع، صحب أبا جعفر وأبا عبد الله (عليه السلام)، وروى عنهما من أوثق الناس. توفّي عام ١٥٠ هـ. يُنظر: رجال النجاشي: ص ٣٢٣-٣٢٤.

١٠١- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٨٦، ص ٥٦٣.

١٠٢- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٨٦.

١٠٣- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٢٠٢.

١٠٤- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٢٦٤، ص ٢٦٥.

١٠٥- الصدوق من لا يحضره الفقيه: ص ٢٣٧.

١٠٦- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٣٦٦.

١٠٧- الصدوق من لا يحضره الفقيه: ص ١٣٦، ص ١٥٣.

١٠٨- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ١٧٦.

١٠٩- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٤٨٢.

١١٠- الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٨٦.

١١١- يُنظر الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٤١، ٤٢، ٢٦٦، ٣٠٦، ٥٦٢، ٦١٥،

٧١٣.

١١٢- يُنظر الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٢٧٢، ٢٧٣.

١١٣- يُنظر الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٣٧٤.

١١٤- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، مِنْ لَا يُحْضِرُهُ الْفَقِيهَ، ٤٥٢، ٤٥٣، ٥٥٣، ٥٦٩، ٥٧١، ٦٤٤، ٦٤٩.

١١٥- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، عِلَلُ الشَّرَائِعِ: ص ١٥٣، ٣٨١.

١١٦- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، عِلَلُ الشَّرَائِعِ: ص ٤٥، ١٩٥.

١١٧- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، عِلَلُ الشَّرَائِعِ: ص ١٩٤، ٢٣١، ٣٦١.

١١٨- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، عِلَلُ الشَّرَائِعِ: ص ٣٢٣، ٣٧٦.

١١٩- لَمْ أَعْثَرُ عَلَى تَرْجُمَةٍ لَهُ.

١٢٠- يُنْظَرُ الصَّدُوقُ، عِلَلُ الشَّرَائِعِ: ص ٣٤٧.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأولية

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، أبو الحسن، علي بن أبي الكرم، محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٣٠هـ).
- ١- اللُّبَاب في تهذيب الأنساب، بيروت، دار صادر، (د. ت).
- البرقي، أبو جعفر، أحمد بن أبي عبدالله (ت ٢٤٧هـ).
- ٢- رجال البرقي، طهران، جامعة طهران، (د. ت).
- التفرشي، السيّد مصطفى بن حسين الحسيني (ت ١١١هـ / ١٧م).
- ٣- نقد الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ابن حبيب البغدادي، أبو جعفر، محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ).
- ٤- مختلف القبائل ومؤلفها، تحقيق: إبراهيم الأبياري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، (د. ت).
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ).
- ٥- جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصر، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ).
- ٦- الرّحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عنتر، بيروت، ط ١، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

- ٧- الكفاية في علم الرواية، الهند، حيدر آباد، ١٣٥٧هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ).
- ٨- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- الصَّدوق، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١هـ).
- ٩- علل الشرائع، لبنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٦م.
- ١٠- معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم المقدسة، ١٣٨٩هـ.
- ١١- من لا يحضره الفقيه، لبنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٢، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- الطُّبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ).
- ١٢- تاريخ الرسل والملوك، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- الطُّوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).
- ١٣- الأبواب ورجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ١٤- الاستبصار، تحقيق: السيّد حسن الموسوي، الخراساني، طهران، مطبعة خورشيد، ط ٤، ١٣٦٣هـ.
- ١٥- تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن الموسوي، الخراساني، طهران، ط ٤، ١٣٦٥هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد (ت ٤٦٣هـ).
- ١٦- الإنباه على قبائل الرواة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، لبنان، بيروت، دار

الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

- العلامة الحليّ، أبو منصور، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ).

١٧- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، ط ١، ١٤١٧هـ.

- العياشي، محمد بن مسعود (ت ٣٢٠هـ).

١٨- تفسير العياشي، طهران، المكتبة العلميّة، (د.ت).

- القلقشنديّ، أبو العباس، أحمد بن عليّ (ت ٨٢١هـ).

١٩- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

١٥- الكشيّ. أبو عمرو، محمد بن عمر (ت ٣٥٠هـ).

٢٠- رجال الكشيّ، تحقيق: حسن المصطفويّ، مؤسسة النشر في جامعة مشهد، ١٣٤٩هـ.

- الكلينيّ، أبو جعفر محمد، بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩هـ).

٢١- الكافي، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، ط ٤، ١٣٦٥هـ.

- المسعوديّ، عليّ بن الحسين بن عليّ (ت ٣٤٦هـ).

٢٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، بيروت، دار الأنوار، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدّين، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ).

٢٣- لسان العرب المحيط، إيران، قم المقدّسة، ١٤٠٥هـ.

- النجاشيّ، أبو العباس، محمد بن عليّ بن أحمد بن العباس (ت ٤٥٠هـ).

٢٤- رجال النجاشي، تحقيق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، قم المقدّسة، ١٤٢٣هـ.

- يعقوبيّ، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن واضح، البغداديّ (ت ٢٩٢هـ).

٢٥- تاريخ يعقوبيّ، إيران، قم المقدّسة، دار الزهراء، ط ١، ١٤٢٩هـ.

ثانياً: المراجع الثانوية

- أحمد فتح الله .

٢٦- معجم ألفاظ الفقه الجعفريّ، الدّمّام، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- أكرم العمريّ.

٢٧- بحوث في السّنة المشرّفة، بيروت، ط ٣، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- البروجرديّ، العلامة آغا حسين الطّباطبائيّ (ت ١٣٨٢هـ).

٢٨- جامع أحاديث الشيعة، قم المقدّسة، المطبعة العلميّة، ١٣٩٩هـ.

- الحنبليّ، عبد الرحمان بن حمد بن زيد المغيريّ.

٢٩- المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب، (د. ت).

- السيّد الصّدر، السيّد حسن بن هادي بن محمّد بن عليّ (ت ١٣٥١هـ).

٣٠- نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرباويّ، قم المقدّسة، مطبعة اعتماد، (د. ت).

وصفُ البصرة في كتاب (تهذيب اللُّغة)

للأزهريّ (ت ٣٧٠هـ)

Description of Basra in Al-Azhery's Book Tahtheeb
Al-Lugha (Rectification of Language) (died 370 Hijra)

أ. د. عبّاس فضل حسين

Professor Abbas F. Hussain, Ph.D.

جامعة المثنى / كَلِيَّةُ التَّربِيَةِ لِلْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ / قِسمُ التَّأْرِيخِ

Department of History, College of Education for
Humanitarian Sciences, Muthanna University

ملخص البحث

يُعَدُّ كتاب (تهذيب اللُّغة) للأزهريّ (ت ٣٧٠هـ) مِنْ كُتُبِ المعاجِمِ اللُّغَوِيَّةِ المهمَّةِ التي ورد فيها وصفٌ لمدينة البصرة الإسلاميَّة، مِنْ خلال استعراضه لبعض المدن والأماكن والأنهار في مدينة البصرة.

جاء هذا البحث محاولةً لتسليط الضوء على مدينة البصرة في العصر الإسلاميّ في مختلف الجوانب: السِّياسِيَّة، والاجتماعِيَّة، والاقتصاديَّة من خلال نصوص الأزهري التي ذكرها في كتابه (تهذيب اللُّغة).

قُسِّمَ البحث إلى عدَّة فقرات: الأولى تناولت نبذةً من حياة الأزهريّ، والثانية عن جغرافية البصرة، والمواضع الواردة في كتاب (تهذيب اللُّغة)، وتطرَّقت الفقرة الثالثة إلى بعض الأخبار التَّاريخِيَّة ذات الطَّبيعة السِّياسِيَّة، لتتحدَّث الفقرة الرابعة عن الشَّخصِيَّات العلميَّة البصريَّة، ثُمَّ تأتي الفقرتان الخامسة والسادسة لتُغطِّي الجوانب الاقتصاديَّة والحياة الاجتماعيَّة والملاحم في البصرة على الترتيب.

الكلمات المفتاحِيَّة: البصرة، كتاب تهذيب اللُّغة، الأزهريّ، الأماكن الجغرافية، أنهار البصرة.

Abstract

Al-Azhery's book entitled Tahtheeb Al-Lugha (Rectification of language) is one of the important books that includes a description of Basra. It reviews some places, rivers, and other phenomena in Basra. The present paper aims at shedding light on Basra during the Islamic era covering various political, social and economic aspects. The study is divided into six sections. The first section is about Al-Azhery's biography. The second section deals with the geography of Basra. The third part hints at some historical events with political nature. The fourth part covers Basra notable scholars. The fifth part tackles the economic aspects of the city while the last part highlights the social aspects.

Key Words: Basra; Tahtheeb Al-Lugha Book; Al-Azhery; Geographical places Basra Creeke.

المقدمة

أسست البصرة القديمة في العصر الإسلامي لتكون قاعدة إسلامية عسكرية متقدمة للدولة الإسلامية لإمداد جيوشها نحو المشرق، لتتحول لاحقاً إلى مدينة كبيرة ذات بُعد حضاري ثقافي متنوع، أسهمت في إغناء التراث الإنساني بمختلف العلوم؛ لذلك ظلت سيرتها وذكراها متعددة في بطون الكتب بمختلف اختصاصاتها: الدينية، والسياسية، والتاريخية، والثقافية، واللغوية، ما يدل على مدى تأثيرها الفكري في مؤلفي تلك الكتب، وإسهامات أبنائها في رفا الحركة العلمية في كل الأصعدة.

ومن تلك الكتب: كتاب (تهذيب اللغة) للأزهري، الذي أورد نصوصاً متنوعة عن البصرة في إطار كونه كتاباً لغوياً يتتبع المفردات اللغوية وجذورها، ويعطي شواهد عنها، وكان للبصرة جانب مهم من تلك الشواهد التي نذكرها في هذا البحث.

أولاً: نبذة مختصرة عن حياة الأزهري

لابد لنا من عرض موجز لحياة الأزهري، فهو أبو منصور، محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح، الأزهري^(١)، الهروي، الشافعي^(٢). وُلد سنة (٢٨٢هـ) في مدينة هراة^(٣)، وسمع من شيوخها^(٤)، ثم سافر إلى العراق في رحلته إلى الحج^(٥)، ووقع بالأسر أثناء عودته من رحلته للديار المقدسة سنة (٣١٢هـ)^(٦)، وهو بعمر ثلاثين عاماً، بيد الأعراب أثناء حركة القرامطة^(٧)، وبقي فترة طويلة أسيراً إلى أن تم إطلاق سراحه، واستقر في بغداد^(٨).

تتلمذ على كبار شيوخ بغداد أثناء مدّة بقائه فيها، وعاد بعد ذلك إلى هراة، وأنجّه فيها إلى دراسة الفقه الشافعيّ واللغة على يد عددٍ كبيرٍ من علمائها المشهورين^(٩)، وقد تتلمذ على يديه عددٌ كبير من الشيوخ والعلماء^(١٠)، وأصبح لهم مكانة كبيرة في الحركة العلميّة في هراة^(١١). تُوفّي الأزهريّ سنة (٣٧٠هـ)^(١٢)، وله مؤلّفات عديدة، منها: التهذيب خمسة عشر مجلداً، التقريب في التفسير، وكتاب تفسير ألفاظ المزيّ، وكتاب علل القراءات، وكتاب الرّوح وما ورد فيها من الكتاب والسنة، وكتاب تفسير الأسماء الحسنی، وتفسير إصلاح المنطق، وتفسير السبع الطوال، وتفسير ديوان أبي تمام^(١٣).

ثانياً: الأماكن الجغرافيّة البصريّة

أشار الأزهريّ إلى مجموعة من المواقع الجغرافيّة البصريّة خلال ذكره للألفاظ اللّغويّة في كتابه، ومنها:

١ - البصرة: أورد الأزهريّ لفظة البصرة بقوله: «أرض كأثها جبلٌ من حصّ، وهي التي بُنيت بالمربد، وإنّها سُمّيت البصرة بصرة بها... البصرة والكذان^(١٤) كلاهما الحجارة التي ليست بصلبة... البصرة بضمّ الباء إذا كانت حمراء، وأرض بُصرة إذا كانت فيها حجارة تقطع حوافر الدّواب^(١٥)»، وذكر -أيضاً-: «ويقال بصر فلان تبصيراً إذا أتى البصرة^(١٦)»، ويلاحظ على هذا النصّ أنّه تناول البعد اللّغويّ لمفردة البصرة واصفاً طبيعة الأرض التي بُنيت عليها، دون تحديد جغرافيٍّ للمدينة، أو من قام ببنائها، ويعطينا هنا ثلاثة احتمالات، هي: الأرض الرخوة، والحجارة اللينة، والتربة الحمراء.

ويُطلق عليها الأزهرِّي لفظة المصر^(١٧)، ويعدها من الأمصار الإسلامية الأولى التي بُنيت زمن عمر^(١٨)، ويُعطي شرطاً لتكوين المصر، مفاده: إقامة الحدود الشرعية، ويقسم فيه الفياء والصدقات من غير تأمير مباشر من الخليفة^(١٩)، وذكر خطط البصرة بقوله: «الباطنة من البصرة...، مجتمع الدور والأسواق في قصبتها»^(٢٠)، ويشير إلى أن مسجد البصرة نُحِت أساطينه من حجر جبل بالأهواز اسمه قعيعقان^(٢١)، وينتقل الأزهرِّي نحو وصف تربة البصرة بأنها لا تُنبت شيئاً، من خلال شرحه لمفردة (الصلفة)، بقوله: «البصرة صلف أسيف؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْبِتُ شَيْئاً»^(٢٢)، ولعله يشير إلى السبخة^(٢٣) في المدينة^(٢٤).
٢- الأُبلة^(٢٥): لم يعطِ الأزهرِّي تفاصيل واضحة عنها، واكتفى بقوله: «الأُبلة لأُبلة البصرة، والأُبلة الفدرة»^(٢٦) من الثمرة^(٢٧).

٣- الحزن^(٢٨) والبريت^(٢٩): قال عنها الأزهرِّي: «أرضان بناحية البصرة، ويقال: البريت الجدية»^(٣٠)، ونلاحظ أن النص مبهم وعمّ، فهو لم يُحدّد لنا أين موقعه في أيّ ناحية من نواحي البصرة، وهل هما قريبان منها أو بعيدان، ولو رجعنا إلى كتب البلدان، نجد أنّها تُفسّر الحزن بأنها الأرض الغليظة^(٣١)، ويحدّدها ابن الفقيه الهمداني بمنطقة بين زباله^(٣٢) وبلاد نجد، بقوله: «الحَزَن ما بين زباله فما فوق ذلك مُصْعِداً في بلاد نجد»^(٣٣)، ما يعني أنّها على الطريق بين البصرة ونجد، بمكان بعيد عن المدينة، ولعله يقصد بذلك أرض الحزن التي تربط صحراء الكوفة بالبصرة، كما أشار إلى ذلك ياقوت الحموي في كتابه، وجعله على طريق البصرة دون أن يوضّح مدى قربه أو بعده عنها^(٣٤)، فيما تحدّثت المصادر عن البريت بأنها أرض بالبادية رملية هشة، دون تحديد جغرافي واضح لها، ولعلّها

قريبة من البصرة^(٣٥).

٤- الأمثال: وصفها الأزهري بقوله: «أرضون ذات جبال شبه بعضها بعضاً، ولذلك سُميت أمثالاً، وهي من البصرة على ليلتين»^(٣٦)، وصفها أبو عبيد البكري، بأنها: «آكام متشابهة في بطن فلج»^(٣٧)، فيما أشار صاحب كتاب الأماكن إلى أنها جبالٌ من أرض البصرة بدون تفاصيل^(٣٨).

٥- الدَّو: وصفها الأزهري قوله: «الدَّو أرض مسيرة أربع ليال شبه ترس، خاوية، يُسار فيها بالنجوم، ويُخاف فيها الضلال، وهي على طريق البصرة متياسرة إذا أُصعدت إلى مكة، وإنَّما سُميت الدَّو؛ لأنَّ الفرس كانت لطائمهم تجوز فيها، فكانوا إذا سلکوها تحاضوا فيها بالجد، فقالوا بالفارسية: دودو»^(٣٩)، وعلى ما يبدو أنَّ الدَّو تضمُّ الفاو^(٤٠) باتجاه اليمامة على ساحل الخليج^(٤١)، ويضعها آخرون على طريق البصرة على بعد أربعة أميال من البصرة^(٤٢)، وهي أرض بني تميم^(٤٣).

٦- حفر أبي موسى^(٤٤)، قال عنها الأزهري: «والأحفار المعروفة في بلاد العرب ثلاثة، فمنها: حفر أبي موسى، وهي ركايا احتفرها أبو موسى الأشعري على جادة البصرة، ونزلت بها، واستقيت من ركاياها، وهي بين ماوية»^(٤٥) والمنجشانيات^(٤٦)»^(٤٧)، وقد نقل هذا النصَّ بحذافيره صاحب كتاب الأماكن^(٤٨)، ويحدّد الأزهري المسافة بينها وبين البصرة بخمس ليالٍ^(٤٩)، فيما قدّرها أبو عبيد البكري بخمس مراحل^(٥٠)، ويُعطي الأزهري وصفاً لذلك بقوله: «ويعدُّ ما بين البصرة وحفر أبي موسى خرقاً، وما بين النجاج»^(٥١) وضرية^(٥٢) خرقاً، وكلّ بلدٍ واسع تنخرق به الريح، فهو خرق»^(٥٣)، وهذا يشير بوضوح إلى وجود مناطق

مفتوحة بين المدينة المبنية في البصرة وبين هذه الحفر، وتعدُّ أحد حدود جزيرة بلاد العرب، وهي من منازل الحجِّ البرِّيِّ المعروفة باتجاه الحجاز^(٥٤).

٧- شبَّاك البصرة: أحد مناطق البصرة، قال عنها الأزهري: «مواضع ليست بسباخ، ولا تُثبت كنحو شبَّاك البصرة»^(٥٥)، وقال -أيضاً-: «شبَّاك البصرة ركايا كثيرة مفتوح بعضها في بعض»^(٥٦)، وعيَّن أبو عبيد البكريَّ موقعها بعد منطقة النحيت^(٥٧) بالبصرة^(٥٨).

٨- كاظمة: وردت في كتاب (تهذيب اللغة) بهذه الصيغة: «على سيف البحر من البصرة على مرحلتين، وفيها ركايا كثيرة، وماؤها شروب»^(٥٩).

٩- الجزيرة: قال عنها الأزهري: «أرض نخل بين البصرة والأبلة خُصَّت بهذا الاسم»^(٦٠)، وهذا النصُّ يُشير بوضوح إلى وجود غابة نخيل محاطة بالمياه بين المدينتين، ويشير ابن الفقيه إلى أنَّ المسافة هذه تبلغ أربع فراسخ^(٦١)، ما يُشير إلى ضخامة بساتين النخيل في الجزيرة.

١٠- بطن الفلج: وصفه الأزهريُّ بقوله: «قيل لطريق يأخذ من طريق البصرة إلى اليمامة طريق بطن الفلج»^(٦٢)، ولم يحدّد لنا موقعه بالضبط.

١١- النبع: يُقال لها: الغرائر السُّود، روى الأزهريُّ عنها بقوله: «في بلاد العرب نباجان، أحدهما على طريق البصرة، يُقال له: نباج بني عامر»^(٦٣)، ونلاحظ أنَّ الأزهريَّ يُطلق على الطريق الرابط بين البصرة ومكّة المكرّمة باسم طريق البصرة.

١٢- ذو المجازة: «منزل من منازل طريق مكّة بين ماوية»^(٦٤) وينسوبة^(٦٥) على طرق البصرة»^(٦٦)، وهذا النصُّ فيه إشكاليّة تحديد المكان بالضبط، فياقت

الحموي ذكر النص نفسه بدون تعديل^(٦٧)، فيما أشار أبو عبيد البكري إلى روايتين، الأولى بسياق النص أعلاه نفسه^(٦٨)، والثانية تتمثل بقوله: «طريق بين العشيرة^(٦٩) والسمينة^(٧٠) من طريق البصرة، وهو أول رمل الدهناء^(٧١)»^(٧٢)، وتقع بين حفر أبي موسى وينسوعة، على جادة طريق البصرة بالبادية^(٧٣).
 ١٣ - الغيض: اسم أطلق على نهر البصرة^(٧٤)، وهي تسمية تدل على غزارة مياه هذا النهر.

١٤ - البطيحة: قال الأزهري: «ما بين واسط والبصرة: ماء مستنقع لا يرى طرفاه من سعته، وهو مغيض ماء دجلة والفرات، وكذلك مغيض ما بين البصرة والأهواز»^(٧٥)، وصفها ياقوت الحموي بأنها: «أرض واسعة بين واسط والبصرة»^(٧٦).

١٥ - الحوَاب: ذكر الأزهري بأنها: «موضع بئر نبحت كلابه أم المؤمنين مقبلها إلى البصرة»^(٧٧)، وأشار أبو عبيد البكري إلى أنه «ماء قريب من البصرة على طريق مكة إليها»^(٧٨).

١٦ - خُريبة: «موضع بالبصرة يُسمَّى بصيرة الصغرى»^(٧٩)، ولم نستطع العثور على مكانها في كتب البلدان التي ذكرت الرواية نفسها^(٨٠)، فقد وردت لفظة الخريبة التي بُنيت عليها البصرة القديمة أيام بنائها، وهي تختلف في معناها عن لفظة خُريبة التي أوردها الأزهري^(٨١).

١٧ - مَرغايين: «اسم لنهر بالبصرة»^(٨٢)، ويأتي باسم «المرغابان»^(٨٣)، وينقل ياقوت عن الأزهري قوله: «اسم علم موضوع لنهر بالبصرة»^(٨٤).

١٨ - سنام: «اسم جبل بالبصرة، يقال: إنه يسير مع الدجال»^(٨٥)، ويقع قرب

سفوان^(٨٦)، وصفه ياقوت الحمويّ بدقّة بقوله: «جبل مشرف على البصرة إلى جانبه ماء كثير الساقى، وهو أوّل ماء يرده الدّجال من مياه العرب،... سنام اسم جبلٍ قريب من البصرة يراه أهلها من سطوحهم، وفي بعض الآثار أنّه يسير مع الدّجال»^(٨٧).

١٩- سفوان: وصفه الأزهرىّ بقوله: «ماء على قدر محلّة من باب المربد بالبصرة، وبه ماء كثير الساقى، وهو التراب»^(٨٨)، عدّها الهمداني من شطوط بحر العرب^(٨٩)، وحدّدها أبو عبيد البكريّ على بعد أربع أميال من البصرة^(٩٠).
٢٠- الزاوية: موضع بالبصرة^(٩١)، ويحدّها ابن الفقيه بأنّها تلي مدينة الأبلّة^(٩٢)، والمسافة بينها وبين البصرة أم فرسخان^(٩٣).

ثالثاً: الأحداث التاريخية في البصرة

روى الأزهرىّ مجموعة من النصوص ذات الأحداث التاريخية التي مرّت بمدينة البصرة أثناء ذكره للمفاهيم اللّغويّة، فقد ذكر أنّ البصرة كانت منفى لبعض الشخصيّات المثيرة للجدل العلميّ أيام عمر بن الخطّاب، فقد أورد الأزهرىّ في صيغة (صبيغ): «اسم رجل كان يتعنّت الناس بسؤاله مشكلة من القرآن، فأمر عمر بن الخطّاب بتأديبه ونفيه إلى البصرة، وكتب إلى أبي موسى أن ينهى الناس عن مجالسته»^(٩٤)، ولعلّ السبب كون هذا الرجل من أهل العراق^(٩٥)، وكان يتحدّث في علم الكلام والأمور الدّينيّة، ما سبّب له هذا النفي^(٩٦).

وأشار -أيضاً- إلى حادثة الحوآب، الذي مرّت عليه أمّ المؤمنين عائشة أثناء

خروجها على الإمام عليٍّ عليه السلام ^(٩٧)، ونشوب وقعة الجمل في البصرة في سنة (٣٦هـ) ^(٩٨)، ويروي عن الشعبي، عن الحادثة نفسها بقدم جيش طلحة والزبير إلى البصرة، وإن بني تميم أبرز القبائل البصريّة الذين طلبوا من السيّد عائشة التفاوض مع الأحنف بن قيس ^(٩٩) من أجل ضمّه إلى الخارجين على الإمام عليٍّ، فرفضت ذلك، دون أن يُحدّد السبب ^(١٠٠)، ويسرد الأزهريّ مجموعة من النصوص عن وقعة البصرة (الجمل) مفادها التحذير من الوقوع في هذه الخرج على الحاكم الشرعي للدولة، فقد روى عن أمّ سلمة أنّها وعظت عائشة بقولها: «لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَارَضَكَ بَعْضَ الْفَلَوَاتِ نَاصَّةَ قُلُوصاً مِنْ مَنْهَلٍ إِلَى مَنْهَلٍ قَدْ وَجَّهَتْ سِدَاقَتَهُ وَتَرَكْتَ عُهْدَاهُ» ^(١٠١).

وخلال العصر الأمويّ أشار الأزهري إلى قيام زياد بن أبيه والي البصرة بمراسلة معاوية بن أبي سفيان عن تعيين والٍ جديد للكوفة بعد وفاة المغيرة بن شعبة، ويطلب منه تولية الضحّاك بن قيس على الكوفة، خاصة أنّه كان خائفاً من تولية عبد الله بن عامر على الكوفة، فقام معاوية بضمّ الكوفة إلى ولاية البصرة تحت إمرة زياد نفسه ^(١٠٢)، وقد أورد اسم بلال بن أبي بردة ^(١٠٣) بوصفه أحد ولاة البصرة في العصر الأمويّ أيام هشام بن عبد الملك ^(١٠٤)، وفي العصر العبّاسيّ أشار إلى اسم سليمان بن عليّ الهاشميّ ^(١٠٥)، دون تحديد تاريخ ولايته على المدينة ^(١٠٦).

وذكر الأزهريّ تفاصيل مقتضبة عن حركة القرامطة ^(١٠٧)، ومحاولتهم الهجوم على البصرة، عند ذكره مفردة (الدو)، بقوله: «وَقَدْ قَطَعَتِ الدَّوُّ مَعَ الْقَرَامِطَةِ -أَبَادَهُمُ اللَّهُ- وَكَانَتْ مَطَرَقَهُمْ قَافِلِينَ مِنَ الْهَبِيرِ» ^(١٠٨)، فَسَقَوْا ظَهْرَهُمْ، وَاسْتَقَوْا بِحُفْرِ أَبِي مُوسَى الَّذِي عَلَى طَرِيقِ الْبَصْرَةِ، وَفَوَزُوا فِي الدَّوِّ وَوَرَدُوا صَبِيحَةَ

خامسة ماء يُقال له: ثبرة، وعطبت فيها بخت كثيرة من إبل الحاج لبلوغ العطش منها^(١٠٩)، وذكر وجود صاحب شرطة البصرة اسمه جلاذ، ولقبه أبو العساء، دون أن نعرف اسمه وتاريخ ظهوره^(١١٠).

رابعاً: شخصيات علمية بصرية

وردت إشارات متعددة وبشكل مقتضب إلى بعض الشخصيات العلمية البصرية في صفحات متنوعة من كتابه، وأشار إليهم بأنهم من العلماء الذين اعتمد عليهم في هذا الكتاب، تحت عنوان: «باب ذكر الأئمة الذين اعتمادي عليهم فيما جمعت في هذا الكتاب»^(١١١)، وهذه الشخصيات هي:

١- الأخفش: أبو الحسن، سعيد بن مسعدة^(١١٢)، قال عنه الأزهرى: «الغالب عليه النحو ومقاييسه، ولم يكن حافظاً للغريب»^(١١٣)، وصفه السيرافي بأنه أشهر نحويي البصرة^(١١٤)، وكانت وفاته سنة (٢٠٧هـ)^(١١٥).

٢- خلف الأحمر: يروي الأزهرى عن الأصمعي عن شخصية خلف الأحمر بأنه كان: «مولى أبي بردة بن أبي موسى، أعتق أبويه وكانا فرغانيين»^(١١٦)، «الغالب عليه بقوله الشعر وإجاده له بشكل مميز، إلى درجة أنه كان مشابهاً للشعراء القدماء، ويصعب تمييزه عنهم»^(١١٨)، وينقل الأزهرى: «وكان خلف بن حيّان -أبو محرز- وهو خلف الأحمر أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت الشعر، وأصدق لساناً، كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبراً»^(١١٩)، وكان خلف معلماً للأصمعي وأهل البصرة، بحسب وصف الأزهرى^(١٢٠).

٣- الخليل بن أحمد الفراهيدي: وصفه الأزهرى بقوله: «رجل من الأزد من

فراheid، ويُقال فراheidيّ،.. استخرج علم العروض، واستنبط منه علله، ما لم يستخرجه أحد، ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء»^(١٢١).

٤- أبو زيد، سعيد بن أوس، الأنصاري: وصفه الأزهري «بأنه من الطبقة الثانية الذين أخذوا عمّن سبقهم، وعُرفوا بصدق الرواية والمعرفة الثاقبة، وحفظ الشعر وأيام العرب»^(١٢٢)، وروى أنه سمع من عددٍ كبير من العلماء، وقرأ دواوين الشعراء، ويغلب عليه النوادر والغريب، كثير الرواية عن الأعراب، وله فضل بمقاييس النحو وعلم القراءات^(١٢٣)، وعلى الرغم من عدم قيام الأزهريّ بجعله من أهل البصرة، لكنّ الأنباريّ قال عنه: «كان ثقة من أهل البصرة»^(١٢٤)، وأضاف الأنباريّ -أيضاً-: «حكى أبو زيد من شواهد النحو عن العرب ما ليس لغيره، وكان يروى عن علماء الكوفة، ولا يعلم أحدٌ من علماء البصريّين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلاّ أبا زيد»^(١٢٥) تُوفي سنة (٢١٥هـ)^(١٢٦).

٥- أبو سعيد، عبد الملك بن قريب، الأصمعيّ: قال عنه الأزهريّ: «كان الأصمعيّ أذكى من أبي عبيدة، وأحفظ للغريب منه، وكان أبو عبيدة أكثر رواية منه، قال: وكان هارون الرشيد استخلص الأصمعيّ لمجلسه، وكان يرفعه على أبي يوسف القاضي، ويجيزه بجوائز كثيرة، وكان أكثر علمه على لسانه»^(١٢٧).

٦- أبو عمر بن العلاء^(١٢٨): البصريّ^(١٢٩)، من أهل البصرة، وله فيها عقب كثير^(١٣٠)، وصفه الأزهريّ بقوله: «أخذ عنه البصريّون والكوفيّون من الأئمة الذين صنفوا الكتب في اللغات وعلم القرآن والقراءات، وكان من أعلم النّاس باللفاظ العرب، ونوادر كلامهم، وفصيح أشعارهم وسائر أمثالهم»^(١٣١)، وقال عنه -أيضاً-: «ما في الدنيا أحدٌ إلّا وأنا أعلم بالشعر منه»^(١٣٢)، وقال فيه

- أيضاً: «وكان أبو عمرو بن العلاء أوسع علماً بكلام العرب وغريبها»^(١٣٣)، ووصفه - أيضاً - بقوله: «لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله كله في شيء، كان ينبغي لقول أبي عمرو بن العلاء في العربية أن يؤخذ كله»،^(١٣٤).

٧- عمرو بن كركرة: بصريُّ المذهب^(١٣٥)، جعله الأزهري من ثقات العرب في حفظ اللغة والشعر والنوادر^(١٣٦)، كان معلِّماً للعربية في البادية، ومدينة البصرة، وله عدة كتب^(١٣٧)، ولا نعلم تاريخ وفاته.

٨- معمر بن المثني، التيمي البصري^(١٣٨): أبو عبيدة، مولى لبني تيم قريش، ولد سنة (١٠١هـ)^(١٣٩)، عدّه الأزهري من متقني الرواية في الشعر والنوادر والغريب^(١٤٠)، وصفه السيرافي بقوله: «أبو عبيدة من أعلم الناس بأنساب العرب وبأيامهم، وله كتب كثيرة في أيام العرب وحروبها، مثل كتاب مقاتل الفرسان، وكتب في الأيام معروفة... كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب والأخبار والنسب، وكان الأصمعيّ يشركه في الغريب والشعر والمعاني، وكان الأصمعيّ أعلم بال نحو منه، وكان أبو عبيدة والأصمعيّ يتقارضان كثيراً، ويقع كل واحد منهما في صاحبه»^(١٤١)، قال عنه الجاحظ: «لم يكن في الأرض خارجي ولا جامعيّ أعلم بجميع العلوم منه، وقدم بغداد في أيام هارون الرشيد، وقرأ عليه بها أشياء من كتبه»^(١٤٢). توفي بعد سنة (٢٠٨هـ)^(١٤٣).

٩- المفصل بن محمد، الضبي الكوفي: سكن الكوفة، واصله من البصرة، وصفه الأزهري بقوله: «وكان الغالب عليه رواية الشعر وحفظ الغريب.. أعلم من ورد علينا من أهل البصرة»^(١٤٤)، وروى أن سليمان بن عليّ العبّاسيّ والي البصرة جمع بين المفصل الضبيّ والأصمعيّ في مناظرة شعريّة، وتحليل لغويّ طويل يطول ذكرها

في هذا البحث المختصر، ما يدلُّ على عظم قامته في المجتمع العلميِّ البصريِّ^(١٤٥).
 ١٠ - النضر بن شميل، المازني: أشار الأزهريُّ إلى قيام النضر بن شميل بملازمة الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسكنه بالبصرة دهرًا طويلاً، ودخوله إلى سوق المربد الشهير، ولقاءاته بالأعراب، واستفادته من لهجاتهم، ووصفه بقوله: «وقد كتب الحديث، ولقي الرجال، وكان بارعاً، ديناً، صدوقاً، وله مصنّفات كثيرة في الصّفات والمنطق والنوادر»^(١٤٦).

١١ - يحيى بن المبارك، اليزيديّ: بصريٌّ سكن بغداد، وحَدَّث بها^(١٤٧)، وضعه الأزهريّ ضمن الثقات في أخبار العرب والنوادر والشعر واللغة^(١٤٨)، قال الخطيب البغداديّ: «ثقة، وكان أحد القراء الفصحاء، عالماً بلغات العرب، وله كتاب نوادر في اللغة... وكان -أيضاً- أحد الشعراء، وهو جامع شعر وأدب...، وأخذ عن الخليل من اللغة أمراً عظيماً، وكتب عنه العروض في ابتداء صنعه إيّاه، إلّا أنّ اعتماده كان على أبي عمرو؛ لسعة علم أبي عمرو باللغة... وكان اليزيديّ صحيح الرواية، صدوق اللّهجة، وألّف من الكتب كتاب النوادر، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب مختصر النحو، وكتاب النقط والشكل، وكان يجلس في أيام الرشيد مع الكسائيّ ببغداد في مجلس واحد يُقرئان النَّاسَ، فكان الكسائيّ يؤدّب محمداً الأمين، وكان اليزيديّ يؤدّب عبد الله المأمون»^(١٤٩)، تُوفّي سنة (٢٠٢هـ)^(١٥٠).

١٢ - يونس النّحويّ: يونس بن حبيب اللّيثيّ بالولاء. إمام نحاة البصرة، ومرجع الأدباء والنحويّين في حلّ مشكلاتهم^(١٥١)، وصفه الأزهريّ بالثقة والمعرفة بأيّام العرب والنوادر^(١٥٢)، قال عنه ياقوت الحمويّ: «كانت حلقة مجمع فصحاء الأعراب وأهل العلم والأدب، سمع من العرب كما سمع من قبله...، وكان

يونس عالماً بالشَّعر نافذ البصر في تمييز جيده من رديئه، عارفاً بطبقات شعراء العرب، حافظاً لأشعارهم، يُرجع إليه في ذلك كله»^(١٥٣). توفي سنة (١٨٢هـ)^(١٥٤).

خامساً: الجوانب الاقتصادية في البصرة

أورد الأزهري في معجمه مجموعة من الجوانب الاقتصادية بمجالاتها المتنوعة في البصرة، وهي:

١- البياب: وهو الساقى^(١٥٥)، قال الأزهري: «أهل البصرة يُسمُّون الساقى الذي يطوف عليهم بالماء بياباً»^(١٥٦).

٢- صناعة السفن: أشار الأزهري إلى وجود مجتمع السفن في البصرة أثناء ذكره مفردة الكلاء: «مجتمع السفن ومن هذا سُمِّي كلاء البصرة كلا لاجتماع سفنه»^(١٥٧).

٣- صناعة البالوعات: قال عنها الأزهري: «بلغة أهل البصرة بئر تُحفر وتُضَيَّق رأسها يجري فيها ماء المطر»^(١٥٨)، وتُصنع أغطية البالوعات من حجر تُنحت فيه تسوى بها رؤوس البلاليع^(١٥٩)، ما يشير إلى وجود مجاري تصريف الأمطار بشكلٍ نظاميٍّ في مدينة البصرة؛ لحمايتها من سيول الأمطار.

٤- صيد السمك: من الحرف البصريّة العريقة، فقد ذكر الأزهري نوعاً من السمك في البصرة اسمه الشلق، فقال: «الشلق شيءٌ على حلقة السمك صغير له رجلان عند ذنبه كرجل ضفدع، ولا يدان له، يكون في أنهار البصرة»^(١٦٠)، وذكر أنَّ الصيادين يملكون: «البالة، وهي عصا فيها زج يكون مع صيادي أهل البصرة»^(١٦١).

٥- الأشل: وحدة قياس بصريّة تعني الذراع، تُستخدم في القياس والمعاملات التجارية^(١٦٢).

٦- لقُباع: مكيال كبير لأهل البصرة واسع^(١٦٣).

٧- نبات الفاخور: قال الأزهري: «ضرب من الريحان، يُقال له: مرو، وهو: منه ما عُرض ورَقُه، وخرجت له جاميح في وسطه كأنه أطراف أذنان الثعالب، عليها نور أحمر في وسطه، طيب الريح، يسميه أهل البصرة «ريحان الشيوخ»، يزعم أطبائهم أنه يقطع الشباب»^(١٦٤).

٨- الزردالو: وهو نبات المشمش بلهجة أهل البصرة، ولم يُعط لنا الأزهري تفاصيل أخرى عنه^(١٦٥).

٩- نوى العقوق: قال الأزهري: «نوى هَش رَخْو لِيْن المضغة، تأكله العجوز، وتلوكة وتلعقه العقوق إطفافاً بها، ولذلك أُضيف إليها، وهو من كلام أهل البصرة، ولا تعرفه الأعراب في باديتها»^(١٦٦).

١٠- الشاقول: قال عنه الأزهري: «خَشْبَةٌ قَدْر ذراعين في رأسها زَج يكون مع زُرَّاع البصرة، يجعل أحدهم فيها رأس الحبل، ثم يزُرُّها في الأرض، ويتضَبَّطها حتَّى يمدَّوا الحبل»^(١٦٧).

١١- سوق الإبل: ذكره الأزهري كأحد أسواق البصرة عند ذكره للمربد في قوله: «وبه سُمِّي مربد البصرة، إنَّما كان موضع سوق الإبل»^(١٦٨).

سادساً: وصف الحياة الاجتماعية والكوارث والملاحم في البصرة

أشار الأزهري إلى قيام البصريين بتجهيز العروس أثناء قيامهم بزفافها إلى زوجها^(١٦٩)، وذكر نص رواية لقاء أهل البصرة بعمر بن الخطاب، وأن هؤلاء البصريين لم يلبسوا ملابس تليق بهذا اللقاء، فقد روى: «إن وفد البصرة أتوه وقد تغشَّفوا، فقال: ما هذه الهيئة؟ فقالوا: تركنا الثياب في العباب وجئناك،

قال: البسوا وأميطوا الخيلاء.. تغشّفوا: لبسوا أحسّ ثيابهم، ولم يتهيأوا^(١٧٠)، والنصّ لا يوضح إذا كان ذلك عادة اجتماعية بصرية معروفة في ذلك العصر، أم إنّها حالة خاصّة بهذا الحدث فقط.

وأشار الأزهرّي إلى وجود المزاليج في بيوت البصرة، فقال: «إذا خرجت المرأة من بيتها ولم يكن فيه راقب تثق به، خرجت، فردت بابها، ولها مفتاح أعقف مثل مفتاح المزاليج من حديد، وفي الباب ثقب، فتولج فيه المفتاح، فتغلق بابها..»^(١٧١)، وتطرّق الأزهرّي إلى وجود بعض المخنثين بالبصرة منهم رجل اسمه عفزان^(١٧٢).

وامتازت البصرة بوجود المواخير^(١٧٣) أيام زياد بن أبيه، الذي قام بتهديمها حسب رواية الأزهرّي، قال: «ما هذه المواخير الشراب عليه حرام حتّى تُسوّى بالأرض هدماً وإحراقاً»^(١٧٤)، ويشير ابن الأثير إلى هذه الحادثة في حوادث سنة (٤٥هـ) ضمن خطبة ألّفها زياد بن أبيه في مسجد البصرة^(١٧٥).

وأشار الأزهرّي إلى وجود سباق الخيل في ميادين البصرة، فقال: «الطربال بناء يُبنى علماً للخيل يستبق إليه، ومنه ما هو مثل المنارة، وبالمنجشائيّة واحد منها»^(١٧٦). وعرج الأزهرّي إلى نصوص يمكن من خلالها أن نستشف وقوع كوارث اقتصادية، منها قوله: «أسرع الأرض خراباً البصرة، قيل: ما يُجرّبها؟ قال: القتل الأحمر، والجوع الأغبر»^(١٧٧)، وهذا نصّ عامّ مبهم، ولا نعلم الذي يقصد الوضع الإقتصادي العامّ في البصرة عبر عصورها المختلفة، أم أنّه يقصد بذلك عصراً معيّناً وقع فيه ما أشار إليه في النصّ المذكور.

وأشار الأزهرّي إلى غرق البصرة في نصوص يرويها عن الصحابة، منها:

رواية أنس بن مالك، وقوله: «البصرة إحدى المؤتفكات، فانزل في ضواحيها وإيّاك والمملكة.. أراد بالمملكة وسطها»^(١٧٨)، وفي نص آخر قوله: «أي بُني، لا تنزلن بالبصرة؛ فإنّها إحدى المؤتفكات، قد اتتفتك بأهلها مرّتين، وهي مؤتفكة بهم الثالثة،.. قال: يعني بالمؤتفكة أنّها غرقت مرّتين»^(١٧٩).

ويسرد الأزهري مجموعة من الملاحم الخاصّة بالبصرة، منها: ما رواه عن الصحابيّ حذيفة بن اليمان، وهو قوله: «يوشك بنو قنطور»^(١٨٠) أن يُخرجوا أهل البصرة»^(١٨١)، وذكر أن البصرة عُرّضت إلى الأوبئة التي يسمّيها بالموتان، التي تعني كثرة الموت «الذي وقع بالبصرة وغيرها»^(١٨٢).

الخاتمة

في ختام البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

- ١- يُعدُّ كتاب (تهذيب اللُّغة) للأزهري أحد أهم المصادر اللُّغوية لأنَّه يحتوي على معلومات معرفية ثريّة في مختلف المجالات السِّياسيّة والاقتصاديّة والدينيّة، والاجتماعيّة.
- ٢- لم يعطِ الأزهريّ صورة واضحة لجغرافية البصرة وخطوطها، واقتصرت معلوماته على نُفص صغيرة جدًّا عن هذه المدينة؛ بسبب كونه كتاب مصطلحات لغويّة، وليس كتاباً جغرافياً.
- ٣- أشار الأزهريّ إلى بعض الأحداث السِّياسيّة التي وقعت في البصرة بشكلٍ مقتضب.
- ٤- ذكر الأزهريّ مجموعة من العادات الاجتماعيّة والنشاطات الاقتصاديّة في المدينة.
- ٥- أشاد الأزهريّ بازدهار الحركة العلميّة البصريّة من خلال اعتماده على عدد كبير من علماء البصرة، بصفتهم مراجع، اعتمد عليهم في تتبّع المفردات اللُّغويّة التي أوردها في كتابه (تهذيب اللُّغة).

الهوامش

- ١- ابن الأثير، اللُّباب في تهذيب الأنساب: ٤٨ / ١.
- ١- ابن خلِّكان، وفيات الأعيان: ٣٤٤ / ٤.
- ٢- السبكي، طبقات الشافعية، ٦٣ / ٣.
- ٣- هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أمَّهات مدن خراسان، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٣٩٧ / ٥.
- ٤- ابن خلِّكان، وفيات الأعيان: ٣٤٤ / ٤.
- ٥- الأزهري، تهذيب اللغة: ٧ / ١، مقدمة المحقِّق.
- ٦- ابن خلِّكان، وفيات الأعيان: ٣٤٤ / ٤.
- ٧- الأزهري، تهذيب اللغة: ٧ / ١، مقدمة المحقِّق.
- ٨- ابن خلِّكان، وفيات الأعيان: ٣٤٤ / ٤.
- ٩- السُّبكي، طبقات الشافعية: ٦٤ / ٣.
- ١٠- يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ١١-٧ / ١، مقدمة المحقِّق.
- ١١- الأزهري، تهذيب اللغة: ج ١١-٧ / ١، مقدمة المحقِّق.
- ١٢- السبكي، طبقات الشافعية: ٦٤ / ٣.
- ١٣- السبكي، المصدر نفسه: ٦٤ / ٣.
- ١٤- الكدَّان: حجارة فيها رخاوة كأثنا المدر، وربما كانت نخرة، يُنظر: الفراهيدي، العين: ٢٧٦ / ٥.
- ١٥- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٢٤ / ١٢.
- ١٦- المصدر نفسه: ١٢٥ / ١٢.
- ١٧- يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٩ / ١٢.
- ١٨- يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٩ / ١٢.
- ١٩- المصدر نفسه: ١٢٩ / ١٢.
- ٢٠- المصدر نفسه: ٢٥٢ / ١٣.

- ٢١- يُنظر: الأزهرِّي، المصدر نفسه: ٥٢/١.
- ٢٢- الأزهرِّي، المصدر نفسه: ١٣٦/١٢.
- ٢٣- السَّبَّحَة: الأرض الملحة النازة: موضع بالبصرة، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١٦٣/٣.
- ٢٤- يُنظر: الأزهرِّي، تهذيب اللُّغة: ١٣٦/١٢.
- ٢٥- الأَبْلَة: بلدة على شاطئ دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج، الذي يدخل إلى مدينة البصرة، وهي أقدم من البصرة، لأن البصرة مُصِّرَت في أيام عمر بن الخطَّاب، وكانت الأَبْلَة حينئذ مدينة فيها مسالح من قبل كسرى، يُنظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٧٧-٧٦/١.
- ٢٦- الفدرة: القطعة من اللحم، يُنظر: الجوهري، الصحاح: ٧٧٩/٢.
- ٢٧- الأزهرِّي، تهذيب اللُّغة: ٢٨٢/١٥.
- ٢٨- الحزن: توجد عدَّة مناطق بهذا الاسم، ولعلَّه يقصد بها: يربوع بن حنظلة بن مالك ابن زيد مناة بن تميم قبيلة جرير، وهو قرب فيد، وهو من جهة الكوفة، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٥٤/٢.
- ٢٩- البريت: مكان بالبادية، كثير الرَّمْل والحزن قرب البصرة، يُنظر: ابن عبد الحقَّ البغدادي، مراصد الأطلّاع: ١٩١/١.
- ٣٠- الأزهرِّي، تهذيب اللُّغة: ١٩٧/١٤.
- ٣١- يُنظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب: ص ١٥٧.
- ٣٢- زباله: منزل معروف بطريق مكَّة من الكوفة، وهي قرية عامرة بها أسواق بين واقصة والثعلبية، يُنظر: ياقوت الحموي: ١٢٩/٣.
- ٣٣- ابن الفقيه، كتاب البلدان: ص ٨٩.
- ٣٤- يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٢٦/١-٢٥٥/٢.
- ٣٥- يُنظر: ياقوت الحموي، المصدر نفسه: ٤٠٦/١، ابن عبد الحقَّ البغدادي، مراصد الاطلاّع: ١٩١/١.
- ٣٦- الأزهرِّي، تهذيب اللُّغة: ٧٣/١٥، ويُنظر: ياقوت الحموي: ٢٤٩/١.
- ٣٧- معجم ما استعجم: ١٩٠/١.

- ٣٨- يُنظر: الزمخشري، الأماكن، ص ٢٩٨.
- ٣٩- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٥٨ / ١٤.
- ٤٠- يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٣٤ / ٤، ابن عبد الحق البغدادي، مراصد الاطلاع: ١٠١٦ / ٣.
- ٤١- يُنظر: ابن عبد الحق البغدادي، مراصد الاطلاع، ج ٢، ص ٨٩٨.
- ٤٢- يُنظر: ابن عبد الحق البغدادي، المصدر نفسه: ٥٤٤ / ٢.
- ٤٣- يُنظر: أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٥٦٦ / ٢.
- ٤٤- نسبة إلى أبي موسى الأشعري: عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر ابن عنز بن بكر بن عامر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الأشعر، أسلم وهاجر إلى الحبشة. توفي بالكوفة سنة (٤٢هـ / ٦٦٢م)، يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٩٤ / ٦.
- ٤٥- ماوية: منهلة ماء بين حفر أبي موسى وينسوعة على طريق الحاج بين البصرة ومكة، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤٨ / ٥.
- ٤٦- المنجشانيات: لم نوفق في تحديد مكانها.
- ٤٧- الأزهري تهذيب اللغة: ١٣ / ٥.
- ٤٨- الحازمي، الأماكن: ٣٦٦.
- ٤٩- الأزهري، تهذيب اللغة: ٤٣ / ٦.
- ٥٠- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٥٥٧ / ٢.
- ٥١- النبا: منزل لحاج البصرة، يُنظر: الحازمي، الأماكن: ص ٨٧٣.
- ٥٢- ضرية: وهي قرية عامرة قديمة على وجه الدهر في طريق مكة من البصرة من نجد، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤٥٧ / ٣.
- ٥٣- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٤ / ٧.
- ٥٤- ابن الفقيه، البلدان، ص ١٧٦.
- ٥٥- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٩ / ١٠.
- ٥٦- المصدر نفسه: ٢٠ / ١٠.
- ٥٧- النحيت: أرض قرب البصرة باتجاه طريق الحج، يُنظر: أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٧٧٧ / ٣.

- ٥٨- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٣/ ٧٧٧.
- ٥٩- الأزهرى، تهذيب اللُّغة: ١٠/ ٩٣.
- ٦٠- المصدر نفسه: ١٠/ ٣١٩.
- ٦١- ابن الفقيه، البلدان: ص ٢٤٠.
- ٦٢- الأزهرى، تهذيب اللُّغة: ١١/ ٦١.
- ٦٣- الأزهرى، المصدر نفسه: ١١/ ٨٧.
- ٦٤- ماوية: ماء ببطن فلج على بعد ستّ مراحل من البصرة، يُنظر: أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٤/ ١١٨٧.
- ٦٥- ينسوعة: تُسمّى ينسوعة القف، منهل من مناهل طريق مكّة على جادة طريق البصرة، وهي ركايا عذبة عند منقطع رمال الدهناء والرياح، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ٤٥١.
- ٦٦- الأزهرى، تهذيب اللُّغة: ١١/ ١٠٤.
- ٦٧- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ٥٦.
- ٦٨- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٣/ ١٢٢٩.
- ٦٩- العشيّة أو العشير: من منازل أهل البصرة إلى النباح بعد مسقط الرمل بينهما رمل الشيحة لتسعة أميال قبل سميراء، يُنظر: عبد الحقّ البغدادي، مراصد الاطّلاع: ٢/ ٩٤٣.
- ٧٠- السمينة: بلفظ تصغير سمنة، كأنّه قطعة من السمن، وهو أوّل منزل من النباح للقاصد إلى البصرة: وهو ماء لبني الهجيم فيها آبار عذبة وآبار مالحة، بينهما رملة صعبة المسلك بها الزرّق، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٣/ ٢٥٨-٢٥٩.
- ٧١- الدهناء: من ديار بني تميم معروفة، وهي سبعة أجبل من الرمل في عرضها، بين كلّ جبلين شقيقة، وطولها من حزن ينسوعة إلى رمل يبرين، وهي من أكثر بلاد الله كلاً مع قلّة أعذاء ومياه، وإذا أخضبت الدهناء ربّعت العرب جمعاً لسعتها وكثرة شجرها، وهي عذّة مكرّمة نزهة، من سكنها لا يعرف الحمّى لطيب تربتها وهوائها، آخر كلامه، وقال غيره: إذا كان المصعد بالينسوعة، وهو منزل بطريق مكّة من البصرة، صبحت به أفهام الدهناء من جانبه الأيسر، واتصلت أقماعها بعجمتها، وتفرّعت جبالها من عجمتها، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢/ ٤٩٣.

- ٧٢- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٣/ ١٢٢٩.
- ٧٣- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ٤٥.
- ٧٤- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٢/ ٥٦.
- ٧٥- الأزهري، المصدر نفسه: ٤/ ٢٣١.
- ٧٦- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١/ ٤٥٠.
- ٧٧- الأزهري، تهذيب اللغة: ٥/ ١٧٥.
- ٧٨- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٢/ ٤٧٢.
- ٧٩- الأزهري، تهذيب اللغة: ٧/ ١٥٥.
- ٨٠- الحازمي، الأماكن: ص ١٢٦، أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٢/ ٤٩٢.
- ٨١- يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ج ١/ ٤٣٠ وما بعدها.
- ٨٢- الأزهري، تهذيب اللغة: ٨/ ١٢٢.
- ٨٣- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٤/ ١٢١٥.
- ٨٤- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ١٠٧.
- ٨٥- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٣/ ١٣.
- ٨٦- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٣/ ٧٥٩.
- ٨٧- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٣/ ٢٦٠.
- ٨٨- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٣/ ٨٥.
- ٨٩- الهمداني، صفة جزيرة العرب: ص ١٢٧.
- ٩٠- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٣/ ٧٣٠.
- ٩١- الأزهري، تهذيب اللغة: ج ١٣، ص ١٩٠.
- ٩٢- ابن الفقيه الهمداني، كتاب البلدان، ص ٣٣١.
- ٩٣- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ٢/ ٦٩٣.
- ٩٤- الأزهري، تهذيب اللغة: ٨/ ٦٣.
- ٩٥- يُنظر: ابن عبد الحكم، فتوح مصر: ص ١٩٥.
- ٩٦- يُنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: ١٤/ ٣٢٩.
- ٩٧- الأزهري، تهذيب اللغة: ٥/ ١٧٥.

- ٩٨- يُنظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ: ٣/ ٣١٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٦٤٠/ ٢.
- ٩٩- الأحنف بن قيس: اسمه الضحّاك بن قيس بن معاوية بن حصين بن حفص ابن عبادة بن النزال بن مرّة بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد، بن زيد مناة ابن تميم وأُمّه من بني قراض من باهلة، ولدته وهو أحنف، ويكنّى الأحنف أبا بحر، تُوفي سنة ٦٧هـ/ ٦٨٦م، يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/ ٦٥.
- ١٠٠- يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ٧/ ٥.
- ١٠١- المصدر نفسه: ٦/ ١٨٦.
- ١٠٢- يُنظر: المصدر نفسه: ٣/ ١١٣.
- ١٠٣- بلال بن أبي بردة: بن أبي موسى الأشعري، كان أحد نواب خالد القسري في البصرة، توفي سنة (١٠٣هـ)، يُنظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان: ٣/ ١٠-١٣.
- ١٠٤- يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ٩.
- ١٠٥- سليمان بن علي الهاشمي: بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب. عُرف بالجلود وسعة المال، وهو عمّ السفّاح والمنصور العبّاسي، ينظر: ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق: ١٨٣/ ١٠-١٨٤.
- ١٠٦- يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ١٠-١١.
- ١٠٧- القرامطة: فرقة من الاسماعيلية تُنسب الى قرمط بن حمدان، نشأت في شرق الجزيرة العربية وأُسست دولتهم فيها، يُنظر: ابن الجوزي، القرامطة: ص ٣٨.
- ١٠٨- الهبيرة: رمل زروود في طريق مكة كانت عنده وقعة ابن أبي سعيد الجنابي القرمطي بالحاج سنة (٣١٢)، قتلهم وسباهم، وأخذ أموالهم. وهبيرة سيّار: بنجد، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٥/ ٣٩٢.
- ١٠٩- الأزهري، تهذيب اللغة: ١٤/ ١٥٨.
- ١١٠- يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ٣/ ٥٥.
- ١١١- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ٩.
- ١١٢- السيرافي، أخبار النحويين: ص ٤٠.
- ١١٣- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ١٠.

- ١١٤- يُنظر: السيرافي، أخبار النحويين: ص ٤٠.
- ١١٥- يُنظر: التنوخي، أخبار النحويين: ص ٨٥-٨٨.
- ١١٦- نسبة إلى فرغانة: مدينة وكورة واسعة بها وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان في زاوية من ناحية هيطل من جهة مطلع الشمس على يمين القاصد لبلاد الترك، يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٥٣/٤.
- ١١٧- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/١٠.
- ١١٨- يُنظر: المصدر نفسه: ١/١٠.
- ١١٩- المصدر نفسه: ١/١٠.
- ١٢٠- يُنظر: المصدر نفسه: ١/١٠.
- ١٢١- الأزهري، المصدر نفسه: ١/١٠.
- ١٢٢- الأزهري، المصدر نفسه: ١/١١.
- ١٢٣- يُنظر: الأزهري، المصدر نفسه: ١/١٢.
- ١٢٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١/١٠١.
- ١٢٥- المصدر نفسه: ١/١٠٢.
- ١٢٦- المصدر نفسه: ١/١٠٤.
- ١٢٧- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/١٤.
- ١٢٨- أبو عمرو بن العلاء: رَبَّانُ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ عَمَّارِ بْنِ حُصَيْنِ بْنِ حَلِيمِ بْنِ مَازِنِ بْنِ حَزَاعِيٍّ توفى سنة (١٥٤هـ)، يُنظر: ابن حبان، الثقات: ٦/٣٤٥-٣٤٦.
- ١٢٩- البخاري، التاريخ الكبير: ١/٤٣٦.
- ١٣٠- ابن حبان، الثقات: ٦/٣٤٥.
- ١٣١- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/٩.
- ١٣٢- المصدر نفسه: ١/٩.
- ١٣٣- المصدر نفسه: ١/٩.
- ١٣٤- المصدر نفسه: ١/٩.
- ١٣٥- ياقوت الحموي، معجم الأدباء: ٥/٢١٣٢.
- ١٣٦- الأزهري، تهذيب اللغة: ١/١٢.

- ١٣٧- القفطي، إنباه الرواة، ج ٢، ص ٣٦٠.
- ١٣٨- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٣٣٨/١٥.
- ١٣٩- المصدر نفسه: ٣٣٨/١٥.
- ١٤٠- الأزهرى، تهذيب اللغة: ١/١٢.
- ١٤١- السيرافي، أخبار النحويين: ص ٥٤.
- ١٤٢- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٣٣٨/١٥.
- ١٤٣- السيرافي، أخبار النحويين: ص ٥٤.
- ١٤٤- الأزهرى: تهذيب اللغة: ١/١٠.
- ١٤٥- يُنظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، ج ١، ص ١٠-١١.
- ١٤٦- المصدر نفسه: ١٠/١٢-١٦.
- ١٤٧- يُنظر: الخطيب البغدادي، تأريخ بغداد، ج ١٦، ص ٢٢٠.
- ١٤٨- يُنظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: ١/١٢.
- ١٤٩- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٢٢٠/١٦.
- ١٥٠- يُنظر: المصدر نفسه: ١٦/٢٢٠.
- ١٥١- يُنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء: ٦/٢٨٥١.
- ١٥٢- يُنظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: ١/١٢.
- ١٥٣- ياقوت الحموي، معجم الأدباء: ٦/٢٨٥١.
- ١٥٤- يُنظر: المصدر نفسه: ٦/٢٨٥٢.
- ١٥٥- الفراهيدي، كتاب العين: ٨/٤١٥.
- ١٥٦- الأزهرى، تهذيب اللغة: ١٥/٤٣٨.
- ١٥٧- المصدر نفسه: ١٠/١٩٧.
- ١٥٨- المصدر نفسه: ٢/٢٥٠.
- ١٥٩- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠/٢٨٠.
- ١٦٠- المصدر نفسه: ٨/٢٥٥.
- ١٦١- المصدر نفسه: ١٥/٢٨٢.
- ١٦٢- يُنظر: المصدر نفسه: ١١/٢٨٤.

- ١٦٣- يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ١٨٧.
١٦٤- المصدر نفسه: ٧/ ١٥٣.
١٦٥- المصدر نفسه: ١١/ ٢٠٠.
١٦٦- المصدر نفسه: ١/ ٥١.
١٦٧- المصدر نفسه: ٨/ ٢٥٥.
١٦٨- المصدر نفسه: ١٤/ ٧٧.
١٦٩- المصدر نفسه: ٦/ ٢٥.
١٧٠- المصدر نفسه: ٨/ ٤٥.
١٧١- المصدر نفسه: ١٠/ ٣١٩.
١٧٢- المصدر نفسه: ٣/ ٢٢٠.
١٧٣- المواخير: جمع ماخور: في اللغة تعني بيت الريبة، وهي بيوت الخمارين، يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: ٢/ ٢٦.
١٧٤- الأزهري، تهذيب اللغة: ٧/ ١٦٦.
١٧٥- ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣/ ٤٤-٤٥.
١٧٦- الأزهري، تهذيب اللغة: ٤/ ٤٠.
١٧٧- المصدر نفسه: ٥/ ٣٨.
١٧٨- المصدر نفسه: ١٠/ ١٩٧.
١٧٩- المصدر نفسه: ١٠/ ٢١٥.
١٨٠- بنو قنطور: يُقصد بهم الترك، يُنظر: الفراهيدي، كتاب العين: ٥/ ٢٥٧.
١٨١- الأزهري، تهذيب اللغة: ٩/ ٣٠٢.
١٨٢- المصدر نفسه: ١٢/ ١٧٣.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- ابن الأثير: علي بن محمد، الجزري (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).
- ١- الكامل في التاريخ: (تحقيق: عبد السلام تدمري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت / ١٩٩٧م).
- ٢- اللباب في تهذيب الأنساب، (دار صادر، بيروت / د. ت).
- الأزهري، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ / ٩٨٠م)
- ٣- تهذيب اللغة: (تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت / ٢٠٠١م).
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت ٥٧٧هـ / ١١٨١م).
- ٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار / ط ٣، الأردن، ١٩٨٥م).
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م).
- ٥- التاريخ الكبير، (دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند / د. ت).
- التنوخي، أبو المحاسن، المفضل بن محمد بن مسعر (ت ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م).
- ٦- تاريخ العلماء النحويين، (تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلوه، هجر للطباعة / ط ١، القاهرة، ١٩٩٢م).
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م).
- ٧- القرامطة: (تحقيق: محمد الصبّاغ، المكتب الإسلامي، دمشق / ط ٥، ١٩٨١).
- الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م).
- ٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار الملايين، ط ٤، بيروت، ١٩٨٧م).
- الحازمي، محمد بن موسى بن عثمان (٥٨٤هـ / ١١٨٨م)

- ٩- الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، (تحقيق: حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ١٤١٥هـ).
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م).
- ١٠- الثقات، (دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط ١، الهند/ ١٩٧٣).
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
- ١١- تاريخ بغداد، (تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ ٢٠٠٢م).
- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).
- ١٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: (تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت/ ١٩٩٤م).
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م).
- ١٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (تحقيق: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط ٢، بيروت/ ١٩٩٣م).
- الرخشمري، أبو القاسم، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م):
- ١٤- الجبال والأمكنة والمياه، (تحقيق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة/ ١٩٩٩م).
- ابن سعد، أبو عبد الله، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م).
- ١٥- الطبقات الكبرى، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت/ ١٩٩٠م).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٤م).
- ١٦- طبقات الشافعية الكبرى، (تحقيق: محمود الطنجاوي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، ط ١، الرياض/ ١٤١٣هـ).
- السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨هـ/ ٩٤٨م).
- ١٧- أخبار النحويين، (تحقيق: طه محمد الزيني وآخرون، مطبعة مصطفى الحلبي/ ١٩٦٦م).

- ابن عبد الحق، عبد المؤمن البغداديّ (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م).
- ١٨ - مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (دار الجليل، ط ١، بيروت / ١٤١٢هـ).
- أبو عبيد البكريّ، عبد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م).
- ١٩ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (عالم الكتب، ط ٣، بيروت / ١٤٠٣هـ).
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ / ٨٧٠م).
- ٢٠ - فتوح مصر والمغرب، (مكتبة الثقافة الدينية، د. ط) القاهرة / ١٤١٥هـ).
- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ / ٧٨٦م).
- ٢١ - كتاب العين، (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت / د. ت).
- الفسويّ، يعقوب بن سفيان بن جوان، الفارسيّ (ت ٢٧٧هـ / ٨٩٠م).
- ٢٢ - المعرفة والتاريخ، (تحقيق: أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت / ١٩٨١م).
- ابن الفقيه الهمدانيّ، أحمد بن محمد بن إسحاق (ت ٣٦٥هـ / ٩٧٥م).
- ٢٣ - كتاب البلدان، (تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، ط ١، بيروت / ١٩٩٦م).
- القفطيّ، عليّ بن يوسف (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م).
- ٢٤ - إنباه الرواة على أنباه النحاة، (المكتبة العصرية، ط ١، بيروت / ١٤٢٤هـ).
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١م).
- ٢٥ - مختصر تاريخ دمشق، (تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ٢، دمشق / ١٩٨٤م).
- ٢٦ - لسان العرب، (دار صادر، ط ٣، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٢م).
- الهمدانيّ، أبو محمد، الحسن بن أحمد (ت ٣٨٥هـ / ٩٩٥م).
- ٢٧ - صفة جزيرة العرب، (طبعة ليدن / ١٨٨٤م).
- ياقوت الحمويّ، ياقوت بن عبد الله الروميّ (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م).
- ٢٨ - معجم البلدان، (دار صادر، ط ٢، بيروت / ١٩٩٥م).

المِهْنُ والحِرَفُ
في البصرة إلى نهاية القرنِ السَّادسِ الهجريِّ

Professions and Handicrafts in Basra up to the
End of the Sixth Century of Hijra

أ.م.د. عليّ منفي شراد

Dr. Ali M. Sharrad, Assistant Professor

جامعة المثنى / كَلِيَّةُ التَّربِيَةِ للعلومِ الإنسانيَّةِ / قسمُ التَّاريخِ

Department of History, College of Education for
Humanitarian Sciences, Al-Muthanna University

ملخص البحث

تُعَدُّ مدينة البصرة من المدن الإسلامية ذات الأهمية الاقتصادية مُنْذُ استيطانها، فقد عُرِفَ أهلها بنشاطهم التجاري، لا سيَّما بعد الفتح الإسلامي، وانتشار الإسلام في المناطق المجاورة، وازدادت أهمية المدينة مع بدء جموع المجاهدين والجيوش الإسلامية بفتح بلاد فارس إذ انَّحَدَّتْ المدينة مقرّاً ومركزاً للانطلاق، ومع مرور الأيام تطوَّرت الحياة الاقتصادية فيها؛ لتلبي متطلبات الوافدين، وحاجات المستوطنين .

لذلك اقتضت الضرورة ممارسة بعض المِهَن والحِرَف التي ترتبط بحياة الناس ومعاشهم، لا سيَّما المِهَن التي لا يُمكن الاستغناء عنها، مثل البقالين، والسقَّائين، والقصَّابين، فلولا وجودهم لكانت الحياة منعقدة بسبب الخدمات التي يقدِّمونها لسكَّان البلاد، وكذلك حِرْفَةُ الحدادة التي انتعشت كثيراً أيام الفتوحات الإسلامية؛ إذ يكثر الطلب على السيوف، والرماح، والدروع الحديدية، وغيرها من مستلزمات الجيوش.

ومن الحِرَف الأخرى المهمة حِرْفَتَا الخياطة والحياكة اللَّتَانِ عَدَّهما ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) من الحرف الضرورية للعمران، فضلاً عن ذلك مهنة البنَّائين والفعالة، وما لهم من دور فعَّال في تطوُّر واتِّساع المدينة نتيجة الاستيطان، وكذلك اشتهرت بالبصرة مهنة الكُتَّاب أو الورَّاقون الذين أسهموا بشكلٍ كبير في نشر العلوم والمعارف، وقد راجت هذه المهنة أيام العباسيين، لا سيَّما المأمون

الذي شجّع على الترجمة والتأليف، وقد حُصِّصت الأموال الطائلة لنشر هذه المهنة وتطويرها مثل إنشاء بيت الحكمة في بغداد .

وكذلك من الحِرَف والمهن الأخرى مهنة أصحاب الحَمَامَات، ومهنة البَزَّازِينَ، ومهنة صُنَّاع السُّفُن والقوارب، وحرفة الدِّبَاغَة، ومهنة الصيَّارِفَة، ومهنة الطَّحَّانِينَ، وغيرها من المهن التي سوف نتطرق إليها إن شاء الله تعالى .

ونتيجة لهذه الحِرَف والمهن التي ظهرت بالمدينة، فقد حُصِّص لكل حِرَفَةٍ أو مِهْنَةٍ سوقاً خاصاً لمزاولته، يتلائم مع أهميّتها وطبيعتها، فمثلاً سوق البَقَّالِينَ، وسوق البَزَّازِينَ وسوق الورَّاقِينَ يكون في وسط المدينة، أمّا سوق الدِّبَاغِينَ وسوق الطَّحَّانِينَ، فقد كانا في أطراف المدينة، وهكذا بقيّة المِهْن والحِرَف .

أمّا أهمّ المصادر التي اعتمد عليها البحث، فقد تنوّعت بين كتب التاريخ العام والخاص، وكتب البلدان والجغرافيا، وكتب معاجم اللُّغة العربيّة .

الكلمات المفتاحيّة: المهن والحرف اليدويّة، البصرة، القرن السادس الهجري، الجيوش الإسلاميّة، بلاد فارس .

Abstract

Basra is considered to be one of the important Islamic cities since the beginning of its establishment. The people of the city were well-known for their commercial activities especially after the Islamic Conquest and the spread of Islam to the neighboring regions. The city has become a headquarters for the Islamic armies heading towards Persia. In time, the economic life flourished in Basra to meet the requirements of newcomers and settlers' needs. It has thus become important to have some professions and handicrafts that were directly related to people's lives such as those of grocers, water carriers, butchers, blacksmiths, a profession that thrived due to Islamic conquests where high demand for swords, spears, iron shields ,etc., increased considerably. Other professions included sewing, weaving, builders, cloth merchants, ship

and boat builders, tanning, money changers, millers, and paper makers who contributed markedly in spreading sciences and knowledge at large. This particular profession flourished during the Abbasid era, especially during Al-Ma'Moun's rule. A special market was specified to practice each profession or handicraft coping with its nature and importance. The sources and references for this study include books of history, geography, and Arabic language lexicons.

Key Words: professions and handicrafts; Basra; Sixth Century of Hijra; Islamic armies; Persia

المبحث الأول

تاريخ مدينة البصرة وأسمائها

مدينة البصرة هي إحدى أمّهات المدن العراقية الشهيرة الذكر في الآفاق، الفسيحة الأرجاء، المونقة الأفناء، ذات البساتين الكثيرة والفواكه الأثيرة، توفر قسمها من النضارة والخصب، لما كانت مجمع البحرين: الأجاج والعذب، وليس في الدنيا أكثر نخلاً منها^(١)، والبصرة في كلام العرب الأرض الغليظة، وقال: قُطِرَب البصرة الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدواب، قال: ويقال بصرة للأرض الغليظة، وقال غيره: البصرة حجارة رخوة فيها بياض، وقال ابن الأعرابي: البصرة حجارة صلاب، قال: وإنما سُميت بصرة لغلظها وشدتها، وقيل: إن البصرة الطين العلك، وقيل: الأرض الطيبة الحمراء^(٢)، وقيل: البصرة تعريب «بس راه»؛ لأنها كانت ذات طُرُق كثيرة انشعبت منها إلى أماكن مختلفة^(٣).

وكانوا يُسمّون البصرة هنداً؛ لأنها من جهة الهند، ومنها يُسلّك إلى الهند^(٤)، وقيل: البصرة هي الحجارة الرخوة تضرب إلى البياض، وقيل: سُميت البصرة، لأن أرضها التي بين العقيق وأعلى المربد حجارة رخوة، وهو الموضع الذي يُسمّى الخزير^(٥)، وكذلك أطلق عليها أم خنّور؛ إذ يُقال لكل واحدة من البصرة و مصر: أم خنّور، أم خرّمان، ولعلّ هذه التسمية نسبة إلى موضع مشهور^(٦)، وكذلك أطلق على البصرة اسم الرّعناء، فشُبّهت المدينة برعن الجبل^(٧).

وقد قيل: الدنيا بصرة، ولا مثلك يا بغداد، وكان جعفر بن سليمان^(٨) يقول:

العراق عين الدنيا، والبصرة عين العراق، والمربد عين البصرة^(٩)، والبصرة أقوم المدن قبلة، وأكثرها مساجد ومؤذنين، يدفع الله عنها من البلاء ما لا يدفع عن سائر البلاد^(١٠)، واعلم أن كل بلد فيه صاد، فأهله حُمق إلا البصرة^(١١)؛ لذا وصفها أمير المؤمنين (عليه السلام): «... البصرة أقوم أرض الله قبلة، قارئها أقرأ الناس، وعابدها أعبد الناس، وعالمها أعلم الناس، و متصدقها أعظم الناس صدقة...»^(١٢).

تقع البصرة في جنوب العراق على خطّ طول (٥٦, ٤٧ شرقاً)، ودائرة عرض (٢٦, ٣٠ شمالاً) على مسافة من شطّ العرب، حيث يبلغ طولها (٧٤ درجة)، وعرضها (٣١ درجة) وهي في الإقليم الثالث، وتعدّ أولى مدن الأمصار التي أسسها العرب المحرّرون قرب الأبلّة^(١٣) سنة (١٤هـ/ ٦٣٥م)^(١٤).

وعندما أراد عمر بن الخطّاب (١٤-٢٤هـ/ ٦٣٥-٦٤٤م) أن يتخذ للمسلمين مصراً بعد فتوحات البحرين^(١٥) ونوبندخان^(١٦) وطاسان^(١٧)، كتبوا إليه: إنا وجدنا بطاسان مكاناً لا بأس به. فكتب إليهم أن يبني وبينكم دجلة لا حاجة في شيء بيني وبينه دجلة أن تتخذوه مصراً، ثمّ قدم عليه رجل من بني سدّوس، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي مرّرتُ بمكان دون دجلة فيه قصر، يقال له: الخريبة، ويُسمّى -أيضاً- البُصيرة، بينه وبين دجلة أربعة فراسخ، له خليجٌ بحريٌّ فيه الماء، فأعجب عمر، وكان قد جاءته أخبار الفتوح من ناحية الحيرة، فعمل ابن الخطّاب على تولية عتبة بن غزوان، وكان من المهاجرين الأوائل حيث بنى البصرة على أسسٍ عسكريّة، وقد بنى المسلمون بالبصرة سبع دساكر، اثنان بالخريبة، واثنان بالزابوقة، وثلاث في موضع دار الأزد، وقد تمّ بناء تلك الدساكر باللبن، ثمّ بنى المسلمون مسجد البصرة من القصب، ودار إمارتها قرب المسجد

في الرُّحبة التي يُقال لها: رحبة بني هاشم، وكانت تُسمَّى بالدَّهْناء وفيها السَّجَن والديَّوان وحَمَّام الأمراء بعد ذلك؛ لقربها من الماء، فكانوا إذا غزوا نزعوا ذلك القصب، ثمَّ حزموه ووضعوه حتَّى يعودوا من الغزو، فيعيدوا بناءه كما كان^(١٨). وكان أوَّل مولود للمسلمين في البصرة هو عبد الرَّحمن بن أبي بكرة، وكذلك أوَّل من غرس النخيل في البصرة هو أبو بكرة، وكانت أوَّل دار بُنيت بالبصرة هي دار نافع بن الحارث، ثمَّ دار معقل بن يسار المزني^(١٩)، وفي عهد الوالي أبي موسى الأشعريّ بُني المسجد ودار الإمارة باللَّبن، وكان المنبر في وسط الجامع، وكان الإمام إذا أراد الصَّلَاة بالناس يتخطَّى رقاب الناس إلى القبلة، ولكن عندما استعمل معاوية بن أبي سفيان زياد بن أبيه على البصرة، قال زياد: لا ينبغي للأُمير أن يتخطَّى الرَّقاب، فَحوَّل دار الإمارة من الدهناء إلى قبل المسجد، وَحوَّل المنبر إلى صدره، فكان الإمام يخرج من الدَّار من الباب الذي في حائط القبلة إلى القبلة مباشرة، فلا يتخطَّى أحداً، وزاد في حائط المسجد زيادات كثيرة، وبنى المسجد بالجصّ، وسقَّفه بالسَّاج، وقيل: كانت أرض المسجد تربة، بحيث إذا فرغوا من الصَّلَاة نفضوا أيديهم من التراب، فلمَّا رأى زياد ابن أبيه ذلك، قال: لا آمن أن يظنَّ النَّاس على طول الأَيَّام أن نفص اليد في الصَّلَاة سُنَّة، فأمر بجمع الحصى وإلقائه في المسجد الجامع^(٢٠).

أمَّا أهمّ ما قيل في مدح البصرة، قول ابن أبي ليلى: «ما رأيتُ بلدًا أبكرَ إلى ذكر الله من أهل البصرة، وقال شعيب بن صخر تذاكروا عند زياد البصرة والكوفة، فقال زياد: لو صَلَّت البصرة، لجعلتُ الكوفة لمن دَلَّني عليها، وقال ابن سيرين كان الرَّجل من أهل البصرة يقول لصاحبه إذا بالغ في الدعاء عليه: غَضِبَ الله

عليك كما غضب على المغيرة وعزله عن البصرة وولاه الكوفة، وقال ابن أبي عيينة المهلب يصف مدينة البصرة:

يا جَنَّةَ فاقَتِ الجنانَ فما يَعِدُها قِيمَةٌ ولا ثَمَنُ
أَلْفَتْهَا فَاتَّخَذْتُهَا وَطَنًا إِنَّ فَوَادِي لَمِثْلِهَا وَطَنٌ^(٢١)

وروي عن الأصمعي، قال: سمعتُ هارون الرشيد يقول: نظرنا فإذا كل ذهب وفضة على وجه الأرض لا يبلغ ثمن نخل البصرة، وقيل: من العجائب -وهو مما كرم الله به الإسلام- أن النخل لا يوجد إلا في بلاد الإسلام ألبتة، مع أن بلاد الهند والحبش والنوبة بلاد حارة خليقة بوجود النخل فيها^(٢٢)، وقيل: بالبصرة ثلاث أعجوبات ليست في غيرها من البلدان، منها: أن عدد المد والجزر في جميع الدهر شيء واحد، فيقبل عند حاجتهم إليه، ويرتد عند استغنائهم عنه، والثانية: ادعاء أهل أنطاكية وأهل حمص وجميع بلاد الفراعنة الطلسات، وهي بدون ما لأهل البصرة، وذاك أن لو التمسّت في جميع بيادرها ورُبطها المعودة وغيرها على نخلها في جميع معاصر ديسها أن تُصيب ذبابة واحدة لما وجدتْها إلا في الفَرط، والثالثة: أن الغربان القواطع في الخريف يجيء منها ما يسود جميع نخل البصرة وأشجارها، حتّى لا يُرى غضنٌ واحدٌ وقد تأطّر بكثرة ما عليه منها، ولا كربة غليظة إلا وقد كادت أن تندق؛ لكثرة ما ركبها منها، ثم لم يوجد في جميع الدهر غراب واحد ساقط إلا على نخلة مصرومة^(٢٣).

ومرشد البصرة من أشهر محالّها وكان سوق الإبل فيه قديماً، ثم أصبح محلّة عظيمة سكنها الناس، وبه كانت مفاخرات الشعراء ومجالس الخطباء، وكان بائناً عن البصرة، بينهما نحو ثلاثة أميال، وكان ما بين ذلك كلّ عامراً، ثم أصبح

خراباً، فصار المربد كالبلدة المفردة في وسط البرية^(٢٤)، وقد وصف سوق المربد بأنه عكاظ الإسلام، فكان مكاناً عظيماً بُنيت فيه الدور والمنتزهات، ثم تطوّر السوق ليصبح مركزاً سياسياً واجتماعياً فصلاً عن سوقاً تجارياً^(٢٥).

بلغت مساحة مدينة البصرة التي تُعدّ من المدن الكبرى في القرن الرابع الهجري/ التاسع الميلادي «٣٠٠٠ هكتاراً»، أمّا عدد سكّانها، فقد بلغ «٢٠٠ ألف نسمة»^(٢٦)، نستنتج ممّا تقدّم، أنّ هذه المدينة ذات المساحة والسكّان تُشكّل ثقلًا اجتماعيًا واقتصاديًا، من ثمّ لا بدّ من وجود حِرَفٍ وصناعات تتناسب مع هذا الزخم السكّاني لتلبّي الاحتياجات والرّغبات.

المبحث الثاني

الحِرْفُ والمِهْنُ والصَّناعات البصريَّة

يُعَدُّ العمل والكسب الحلال من الأمور المهمَّة والرئيسة في بناء المجتمع الصالح، وتسيير عجلة الحياة بشكل طبيعيٍّ، فقد أكَّد الإسلام على العمل وإتقانه؛ لذلك مارس الكثير من النَّاس الحِرْفَ والمِهْنَ المختلفة التي يَحْتَاج إليها غالباً أهل المدن أكثر من أهل البادية؛ لذا وقبل الخوض في تفاصيل تلك المِهْن والحِرْف لا بدَّ من معرفة معاني ودلالات بعض الكلمات أمثال:

الحِرْفَةُ: وأَحْرَفَ الرَّجُلُ إِحْرَافاً، فهو مُحْرَفٌ، إِذَا نَمَّا مَالُهُ وَصَلَحَ، يُقَالُ جَاءَ فُلَانٌ بِالْحِلْقِ وَالْإِخْرَافِ إِذَا جَاءَ بِالْمَالِ الْكَثِيرِ، وَالْحِرْفَةُ الصَّنَاعَةُ، وَحِرْفَةُ الرَّجُلِ ضَيْعَتُهُ أَوْ صَنَعَتُهُ، وَحَرَفَ لَأَهْلِهِ وَاحْتَرَفَ، كَسَبَ وَطَلَّبَ وَاحْتَالَ، وَقِيلَ: الْإِخْتِرَافُ الْاِكْتِسَابُ أَيَّ كَانَ، وَأَحْرَفَ إِذَا اسْتَغْنَى بَعْدَ فَقْرٍ، وَأَحْرَفَ الرَّجُلُ إِذَا كَدَّ عَلَى عِيَالِهِ^(٢٧)، وَقِيلَ: الْحِرْفَةُ بِالْكَسْرِ: الطُّعْمَةُ وَالصَّنَاعَةُ الَّتِي يُرْتَزَقُ مِنْهَا، وَهِيَ جِهَةٌ الْكَسْبِ، وَمِنْهُ مَا يُرَوَى: «إِنِّي لَأَرَى الرَّجُلَ فَيَعْجِبُنِي فَأَقُولُ: هَلْ لَهُ حِرْفَةٌ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَا، سَقَطَ مِنْ عَيْنِي»، وَكُلُّ مَا اشْتَغَلَ الْإِنْسَانُ بِهِ وَرَضِيَ بِهِ مِنْ أَيِّ أَمْرٍ كَانَ، فَإِنَّهُ عِنْدَ الْعَرَبِ يُسَمَّى صَنَعَةً وَحِرْفَةً، يَقُولُونَ: صَنَعَةٌ وَحِرْفَةٌ، يَقُولُونَ: صَنَعَةُ فُلَانٍ أَنْ يَعْمَلَ كَذَا، وَحِرْفَةُ فُلَانٍ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا، يُرِيدُونَ دَابَّةً وَدَيْدَنَةً؛ لِأَنَّهُ يَنْحَرِفُ إِلَيْهَا، أَي: يَمِيلُ، وَفِي اللِّسَانِ: حِرْفَتُهُ: ضَيْعَتُهُ أَوْ صَنَعَتُهُ^(٢٨).

الصَّنْعُ بالصَّ: مصدر قولك صَنَعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفاً، وَصَنَعَ بِهِ صَنِيعاً قَبِيحاً، أَي: فَعَلَ، وَالصَّنَاعَةُ: حِرْفَةُ الصَّانِعِ، وَعَمَلُهُ الصَّنْعَةُ، وَصَنَعَةُ الْفَرَسِ -أَيْضاً-:

حُسْنُ القيام عليه، تقول منه: صَنَعْتُ فرسي صَنْعاً وَصَنْعَةً، فهو فرسٌ صَنِيعٌ، وقيل: امرأةٌ صَنَاعٌ اليدين، أي: حاذقةٌ ماهرةٌ بعمل اليدين. وامرأتان صَنَاعَانِ. ونسوةٌ صُنُوعٌ، ورجُلٌ صَنِيعٌ اليدين وصَنِيعُ اليدين -أيضاً- بكسر الصاد، أي صَانِعٌ حاذقٌ، وكذلك رجلٌ صَنَعَ اليدين، بالتحريك^(٢٩). وقيل: صَنَعَهُ يَصْنَعُهُ صَنْعاً، فهو مَصْنُوعٌ، وصُنِعَ عَمَلُهُ، واصْطَنَعَهُ اتَّخَذَهُ، وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، والاصْطِنَاعُ من الصَّنِيعَةِ، وهي الْعَطِيَّةُ والكرامة والإحسان، ويُقال اصْطَنَعَ فلان خاتماً إذا سأل رجلاً أَنْ يَصْنَعَ لَهُ خاتماً، واستَصْنَعَ الشيءَ دَعَا إِلَى صُنْعِهِ، والصَّنَاعَةُ حِرْفَةُ الصَانِعِ، وَعَمَلُهُ الصَّنْعَةُ، والصَّنَاعَةُ ما تَسْتَصْنَعُ من أَمْرٍ، والصَّنِيعَةُ ما اصْطَنَعَ من خير أو أَعْطَيْتَهُ وَأَسْدَيْتَهُ من معروف، والمُصَانَعَةُ الرِّشْوَةُ^(٣٠)، والصَّانِعُ جَمْعُهُ صُنَاعٌ: وهو مَنْ لَهُ حِرْفَةٌ من الحرف الصَّنَاعِيَّةِ، أو مَنْ يعمل في صناعةٍ معيَّنة، أمَّا الصَّنْعَةُ، هي درجة الصَّنَعِ ودَقَّتُهُ^(٣١).

المِهْنَةُ بالفتح: الخدمة، وقيل: المِهْنَةُ بالكسر، والمَاهِنُ: الخادِمُ، وقد مَهَنَ القَوْمَ يَمَهِّنُهُمْ مِهْنَةً، أي: خدَمَهُمْ، ويُقال -أيضاً-: مَهَنْتُ الْإِبِلَ مِهْنَةً، إذا حَلَيْتَهَا عن الصَّدْرِ، وامْتَهَنْتُ الشيءَ ابْتَذَلْتَهُ وَأَمَهَنْتُهُ: أضعفته، ورجُلٌ مَهِينٌ: أي حقيرٌ^(٣٢). نتيجة لما تقدّم، فقد دخل أصحاب الحِرَفِ والمِهَنِ في غمار العامّة؛ إذ تَفَشَّتْ النسبة إلى الصنعة أو الحرفة إلى جنب النسبة إلى المدينة أو القبيلة، ويُعدُّ أصحاب الحِرَفِ في مرتبة متدنية ضمن المنظومة الاجتماعية، فصدق عليهم القول المأثور «الحِرْفَةُ أَمَانٌ مِنَ الْفَقْرِ، وَأَمَانٌ مِنَ الْغِنَى»^(٣٣)، وليبيان الوضع المعاشي لأصحاب الحِرَفِ، قيل: «...وأما حِرَفُ أهل الصَّنَاعَاتِ، فغير فاضلة عن الأقوات، ولا نافعة في جميع الأوقات، ومعظمها معصوب بشيئة الحياة...»^(٣٤)؛ لذلك أصبح

لكلِّ حرفة زِيَّها الخاصَّ، ويحقِّ لكلِّ الصُّنَّاع فتح حوانيت خاصَّة بهم لممارسة الصنعة مستقلِّين؛ وعلى أيديهم يتدرَّب المبتدئون، وكانت الحرف مفتوحة للناس من الديانات الأخرى، وتُعَدُّ المهنة رابطة أساسية بين أصحابها، فهم يتساندون ويتعاونون لمواجهة الظروف الصَّعبة التي قد تعرض لبعضهم، وكان أهل الصناعات يشاركون في بعض المناسبات العامَّة، ولهم مواكبهم واحتفالاتهم، فيُظهرون فيها روائع إنتاجهم، ويؤكِّدون كيانهم في نطاق الحياة المدنيَّة^(٣٥).

وقد قسَّم أخوان الصفا الصناعات والحرف إلى عدَّة أقسام، هي:

- الموضوع فيها الماء حسب، كصناعة الملاَّحين، والسقَّائين، والروَّائين، والشَّرَّابين، والسبَّاحين، ومَن شاكلهم.
- الموضوع فيها التراب حسب، كصناعة حُفَّار الآبار، والأنهار، والفنَّي، والقبور، والمعادن، وكلَّ مَن ينقل التراب ويقلع الحجارة.
- الموضوع فيها النَّار حسب، كصناعة النِّفَّاطين، والوقَّادين، والمُشْعِلين .
- الموضوع فيها الهواء حسب، كصناعة الزُّمَّارين، والبوَّاقين، والنِّفَّاخين جمع.
- الموضوع فيها الماء والتراب فقط، كصناعة الفخَّارين، والغصَّارين، و القُدوريَّين، وضُرَّابي اللَّبن وكلَّ مَن يبُلُّ التراب.
- الموضوع فيها أحد الأجسام المعدنيَّة، كصناعة الحدَّادين، والصفَّارين، والرصاصين، والزجاجيَّين، والصوَّاغين، ومَن شاكلهم.
- الموضوع فيها أصول النبات من الأشجار والقضبان والأوراق، كصناعة النجَّارين، والخوَّاصين، والبوَّارين، والحَصريَّين، والأقفاصيَّين، ومَن شاكلهم.
- الموضوع فيها لحاء النبات حسب، كصناعة الكتَّانين، ومَن يعمل القنب،

والكاغد، ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها ورق الأشجار والحشائش وزهر النبات ونزورها وعروقتها وقشورها.

- الموضوع فيها ثمر الأشجار وحبّ النبات، كصناعة الدقاقين، والرزّازين، والنوّائين والعصارين والبزارين، والشيرجيين، وكلّ مَن يُخرج الأدهان من ثمر الشجر وحبّ النبات.

- الموضوع فيها الحيوان كصناعة الصيادين، ورعاة الغنم، والبقر، وساسة الدوابّ، والبيطرة، وأصحاب الطيور، ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها أحد الأجسام الحيوانية من اللحم والعظم والجلد والشعر والصوف والقزّ، كصناعة القصابين، والشوّائين، والطّبّاخين، والدبّاغين، والأساكفة، والخرّازين، والسيوريين، والدنانين، والحدّائين، ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها مقادير الأجسام، كصناعة الوزّانين، والكيّالين، والذرّاعين، ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها قيمة الأشياء، كصناعة الصيارفة، والدلّالين، والمقومين، ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها أجساد الناس، كصناعة الطّبّ، والمزّينين ومَن شاكلهم.

- الموضوع فيها نفوس الناس، كصناعة المعلّمين أجمع، وهي نوعان: عملية وعلمية^(٣٦).

ونظراً إلى الموقع الجغرافي لمدينة البصرة في جنوب العراق، فقد أدّت دوراً مهماً إذ كانت المرفأً العالميّ على الخليج العربيّ لأكثر من ثلاثة قرون، فكانت السفن

القادمة من الهند ترسو في مينائها وتصدر عنها مختلف البضائع، وكان تجار البصرة موزعين رئيسيين ما بين الشرق والغرب؛ لذلك ظهرت في البصرة بعض الوكالات التجارية ما حدا بأهل البصرة إلى إنشاء أسطول تجاري يصل (ملقة) في الأندلس وقد وصل إلى (كانتون) في الصين الكثير من السفن التجارية^(٣٧)، أما التجارات، فقد اشتهرت البصرة بخزّها، وبزّها^(٣٨)، وطرائفها، وبأرزها، هي معدن اللآلي والجواهر وفرضة البحر، ومطرح البرّ، وبها يُصنع الراسخت^(٣٩)، والزنجفر^(٤٠)، والزنجار^(٤١)، والمرداسنج^(٤٢)، ومنها تُحمل التّمور إلى الأطراف، والحِناء، ولهم خزٌّ، وبنفسج، وماء ورد، وبالأبلّة تُعمل ثياب الكتّان الرفيعة على عمل القصب^(٤٣).

وتذكر المصادر أنّ أوّل مَنْ ظهر في البصرة من أصحاب المِهْن هم البقالون والباعة المتجولون الذين يُطلق عليهم (السقاطون)، وكان سوقهم الخاصّ يقع قرب دار الرزق، ومخازن الأطعمة عند الكلاء^(٤٤)، وهؤلاء يقومون بالبيع والشراء بصورة محدودة، دون الحاجة إلى رأس المال الكبير، أو مهارة فائقة، أو تخصّص دقيق، ويبدو أنّ عددهم كان منذ البداية كبيراً، ويبيع معظمهم ما يُنتجُه هو بنفسه، أو ما يشتريه من تجّار الجملة، ومثل هذه التجارة ربحها قليل، وتتأثّر بالمستوى المعاشي للسكّان^(٤٥).

وكان أغلب معاملات العرب في السوق بطريقة بيع سقط المتاع والأطعمة، وبيع سقط المتاع هو: «سكر القوالب، الشاي، السكر، القهوة، الفلفل، التّمر الهندي، اللّيمون العماني»، وهناك طائفة من العرب يأتون الأسواق منذ الصّباح، ولا يغادرون إلّا في نهاية النّهار، يعملون أجراء في حلّ البضائع والأعمال البسيطة

مقابل أجرٍ زهيدٍ، ويقدمون للناس أعمالاً كثيرة... وطائفة أخرى يعملون في بساتين النخيل إذ يُعبّثون التمر في صناديق، أو أوعية خاصة، أو علب معيّنة، ويتقاضون مقابل ذلك أجوراً تتناسب مع طبيعة وأهميته عملهم^(٤٦).

ومّا يؤيد أهمية بساتين النخيل خاصة، والزراعة عامة، أنّ التمر يُباع في سوق البصرة بحساب أربعة عشر رطلاً عراقيةً بدرهم، ودرهمهم ثلث النقرة، ولقد بعث إلى قاضيها حجة الدين (خوصرة) تمر، يحملها الرجل على تكلف، فأراد بيعها، فبيعت بتسعة دراهم، أخذ الحمال منها ثلثها عن أجره حملها من المنزل إلى السوق، ويصنع بها من التمر عسل يُسمّى السيلان، وهو طيب كأنه الجلاب، وأهل البصرة لهم مكارم أخلاق، وإيناس للغريب، وقيام بحقه، فلا يستوحش فيما بينهم غريب^(٤٧)، أما زراعة الأترج المدور، فقد حُمِل من أرض الهند بعد سنة (٣٠٠هـ)، وزُرِع بعمّان، ثم نُقل منها إلى البصرة والعراق^(٤٨)، والبياعة في ظلال الأشجار يبيعون الخبز، والسّمك، والتمر، واللبن، والفواكه^(٤٩)، وقد وُصفت البصرة بزراعة بعض أنواع الفاكهة التي عُرفت بجودتها؛ فقد قيل: «... وأترج المربد، ونارنج البصرة...»^(٥٠).

ومّا يدلُّ على عظم زراعة النخيل في البصرة أنّه: «قد أمرت امرأة من أثرياء البصرة بتجهيز أربعمئة مركب، وملأتها كلّها بنوى التمر، وأغرقتها»^(٥١)، ولأهل البصرة ثلاثة أشياء ليس لأحدٍ من أهل البلدان أن يدعيها، ولا يشركهم فيها، منها: زراعة النخل، فهم أعلم قوم بها، وأحذقهم بغراستها، وتربيتها وإصلاحها، وإصلاح عللها وأدوائها، وأعرفهم بأحوالها من حين تُغرس إلى حين تكمل وتستوي، وأبصرهم بالتمر وخرصه، وتمييزه وحزره وخزنه، وهي

تجارتهم العظمى، وعدّتهم الكبرى، وفي البصرة من أصناف النخيل ما ليس في بلد من بلاد الدنيا^(٥٢).

ويُنصب السوق في البصرة في ثلاث جهات كلّ يوم، ففي الصّباح يُجرى التبادل في سوق خزاعة، وفي الظهر في سوق عثمان، وفي المغرب في سوق القدّاحين، ويعمل في هذا السوق كلّ من معه مالٌ، يعطيه للصرّاف ويأخذ منه صكّاً، ثم يشتري كلّ ما يلزمه، ويحوّل الثمن على الصّراف^(٥٣). كان الخبز أرزى شاعراً أُمّياً يخبز خبز الأرز بمربد البصرة في دكّان، ويُشد أشعاره، فيحتشد النّاس حوله لسماعها^(٥٤). ومن الحِرَف الأخرى حرفة الحدادة في البصرة؛ إذ تُعدّ من الحرف التي تُشكّل خطراً على النّاس؛ لذا تمّ تقييد أصحابها ووضعهم في مكانٍ خاصّ، بحيث يجتمعون فيه لمزاولة مهنتهم، ولا يجوز لهم الانتقال إلى مكانٍ آخر، وكذلك من مصلحة الصّناع أنفسهم أو معظمهم التّجمّع في محلٍّ واحد^(٥٥)، وهكذا ظهر تجمّع آخر خاصّ بالدبّاغين في طرف سوق المربد، وهؤلاء يعملون في تجارة جلود الحيوانات، وكذلك الطحّانون الذين يعملون في المطاحن الكثيرة المنتشرة بالمدينة، أو في بعض البيوت؛ إذ يستخدمون الرّحى التي تُصنع من حجرٍ خاصّ غالي الثمن، وقد تجمعوا على نهر الأرحاء^(٥٦).

وكان في البصرة للقصّابين سوق خاصّ بهم، عُرف باسم رحبة القصّابين^(٥٧)، وسوق لأصحاب المهن كالبزّازين - الذين أغلبهم من الجالية الإيرانية، أو الطائفة اليهوديّة - والحرفيّين فيه من البصريّين والبغداديّين وبعض الأكراد والفرس؛ لذا انحصرت تجارة القماش بالطائفة اليهوديّة تماماً، وليس لأحدٍ غيرهم يد فيها، و انحصرت فيهم مهنة الصيرفة وبيع البراءات الماليّة «الكميالات» وهؤلاء تجار

القماش لهم وكلاء وشركاء من ملّتهم في لندن وبعض مناطق أوربّا المهمّة، فأَيّ بضاعة يريدونها تأتي للبصرة عن طريق السفن بما يتلائم مع طبيعة الناس وذوقهم، وهذا ما جعل منافسة اليهود في هذا المجال شبه مستحيلة^(٥٨).

ومن الحرف الأخرى الحياكة والخياطة، التي يعدّها ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) من الحرف الضروريّة للعمران، فكانوا يستعينون بعامل أو أكثر يعملون تحت إشراف أستاذ لقاء أجور، فالعامل يحصل على درهمين لقاء خياطة القميص، أمّا حرفة السقّائين، فأصحابها هم فئة ضخمة؛ لأنّ عملهم يقوم على حمل الماء النقيّ الصالح للشرب من الأنهار لاستعماله في البيوت، وكانوا يحملون الماء بالقرب أو الروايا «وهي ثلاثة جلود ملتصقة ببعض يُحمل فيها الماء» على البغال^(٥٩).

أمّا مهنة البناء، فكان البنّاءون والفعّالة من الفئات ذات التأثير الكبير في المجتمع، لكن لم يتوافر لدينا تفاصيل دقيقة عن طبيعة عملهم، فمن الراجح أنّ الأبنية رخيصة وبسيطة؛ لأنّ الدّولة كانت توزّع الأراضي والخطط على السكّان مجّاناً، وإنّ البصرة كانت ذات مناخ دافئ، وأمطار قليلة، فلا يستلزم أبنية محكمة وقويّة، بل يكفي أن تُشَيّد الدور من الطين واللّبن، وهي الموادّ المتوافرة -آنذاك-، بدليل أنّ المسجد الجامع ودار الإمارة بقيا مشيّدين من الطين واللّبن حتّى عهد سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ)؛ إذ تمّ تجديد البناء بالآجر والجصّ، ولا ريب أنّ كثيراً من السكّان كانوا يُقيمون في الأخصاص (بيوت البرديّ أو جريد النخل)، وبيوت الشّعر والقصب قبل أن تُصبح العمارة بالطين^(٦٠)، ومع تقدّم الحضارة، بدأ بعض الأغنياء يُشَيّدون لهم قصوراً ضخمة، كقصر الوالي عبيد الله ابن زياد، الذي كلّفه مليون درهماً، وقصر زربي، وقصر عبد الرحمن بن سمرة،

وقصر عبد الرحمن بن زياد، وغيرها من القصور والأبنية^(٦١).

أما مهنة أصحاب الحمامات، فقد ذكر ياقوت الحموي أن أول حمام شُيِّد في البصرة كان حمام عبد الله بن عثمان بن أبي العاصي الثقفي، ثم حمام فيل مولى زياد بن أبيه وحاجبه، ثم حمام مسلم بن أبي بكرة، فمكثت البصرة دهرًا ليس بها إلا هذه الحمامات الثلاثة، وكان لا يُبنى أي حمام إلا بإذن السلطان، وكان مسلم بن أبي بكرة يكرى من حمامه مائة درهم في اليوم، فاتفق أن مرض وعهد إلى أخيه عبد الرحمن بمسؤولية الحمام، فلمّا عرف مقدار ما يجنيه من المال، استأذن الوالي في بناء حمام له، فأذن له، ثم استأذن أخوه عبيد الله في حمام آخر، فأذن له، واستأذن سياه الأسواري، والحسين بن أبي الحرّ العنبري، وريطة بنت زياد، ولبابة بنت أوفى الجرشي في حمامين، والمنجاب بن راشد الضبي، فأذن لهم جميعاً^(٦٢)، وهكذا أصبح في البصرة في أواسط القرن الأول الهجري أحد عشر حماماً، ولكن أشهرها حمام فيل، وحمام بلج بن كبشة التميمي^(٦٣)، ومما يدل على كثرة الحمامات وشهرتها في البصرة، ما نقله ناصر خسرو علوي عند زيارته للمدينة، قائلاً: «... وذهبنا يوماً إلى ذلك الحمام الذي لم يُسمح لنا بدخوله من قبل، فوقف الحمامي عند دخولنا من الباب، وكذلك وقف كل من الحاضرين حتّى دخلنا، ثم جاء المدلك والقيّم، وقاما بخدمتنا، فلمّا فرغنا، ودخلنا غرفة الملابس، وقف كل من بها، ولم يجلسوا حتّى لبسنا ثيابنا وخرجنا»^(٦٤).

ومن المِهْن والحرف -أيضاً- مهنة الكتّاب الذين أغلبهم من المجوس^(٦٥)، وكان أصحاب هذه الحرفة يُعرفون بـ «الوزاقون»، الذين قصدوا الأمصار العظيمة طلباً للرزق؛ لأنهم عاشوا على نشر الكتب، فكانوا يقومون بالنسخ

والتصحيح والتجليد والتذهيب، وكانت مهنة الورّاقين رائجة، فقد عمد الولاة والوجهاء إلى الإحتفاظ بعدة نسخ من الكتاب الواحد، ومع ذلك فالثقة غير متوافرة دائماً بالورّاقين؛ لأنّهم لم يكونوا علماء أو رواة غالباً، وإنّما كانوا أهل حرفة؛ لذلك كثّر الطعن بهم، على الرّغم من وصف الكثير منهم بحسن الخطّ وسرعة الكتابة، وجودة الصّنع، وقد اتّخذهم بعض الوجهاء والكبراء موظّفين لديهم، في حين جلس الباقون في سوق الكتب طلباً للرزق، وكان بعض كبار الأدباء والعلماء لهم ورّاق خاصّ، فقد ذُكر أنّ للجاحظ أكثر من ورّاق^(٦٦)، لذلك اتّجهت الكتابات في البصرة نحو تأسيس مدارس خاصّة بها، فمثلاً مدرسة البصرة النحويّة التي كانت على نقیض مدرسة الكوفة، وكذلك مدرسة البصرة التاريخيّة التي عكست طبيعة الحياة السائدة في المجتمع البصريّ، وتحديدًا كتب الأنساب لأهميّتها في هذه المجتمعات؛ لذا نرى أنّ أغلب المؤرّخين يذكرون الصّحابة على أساس عشائريهم بعد تقسيمهم إلى طبقات، ونظراً إلى أهميّة البصرة في الفتوحات، اهتمّ المؤرّخون بالمدينة ورجالاتها^(٦٧)، أمّا مكتبة البصرة وخزانتها التي أنشأها عليّ بن سور، فتعدّ من أكبر المكتبات وأزحها كتباً، وقد زارها المقدسيّ^(٦٨).

الخاتمة

في ختام البحث، نخلص الى النتائج الآتية:

- ١- تعدُّ مدينة البصرة من المدن العريقة في التاريخ، لا سيَّما التاريخ الإسلاميّ نظراً إلى موقعها الجغرافيّ، وطبيعة مناخها، وانبساط تضاريسها، ما انعكس إيجاباً على سكَّانها والوافدين إليها.
- ٢- يُعدُّ العمل الحلال والتكسُّب من الأمور المهمّة في الإسلام، فقد أكَّد القرآن الكريم والسُّنة النبويّة الشريفة على العمل والتكسُّب.
- ٣- اشتهرت مدينة البصرة بالزراعة بصورة عامّة، وزراعة النخيل بصورة خاصّة، فكان تمر البصرة مشهوراً بجودته وحلاوته.
- ٤- مارس سكَّان المدينة الكثير من المهن والحرف التي يحتاج إليها الناس، لا سيَّما الوافدين إليها؛ لتسيير شؤون حياتهم ومعاشهم.
- ٥- اشتهرت العديد من الأسواق في المدينة، لا سيَّما سوق المبرد الذي ذاع صيته؛ يُطلق عليه عُكاظ الإسلام.
- ٦- عرفت البصرة الأسواق الخاصّة بأصناف المِهْن والحِرَف قبل غيرها من المدن، فظهر لدينا سوق خاص بالقصّابين، وآخر خاصّ بالدبّاغين، وآخر خاصّ بالحدّادين، وهكذا.
- ٧- اشتهرت مدينة البصرة بكثرة حمّاماتها، ما يدلُّ على اهتمام السكَّان بالنظافة والجمال.

الهوامش

- ١- ابن بطّوطة، رحلة ابن بطّوطة: ١ / ٨٥.
- ٢- ياقوت الحمويّ، معجم البلدان: ١ / ٣٠٨.
- ٣- ياقوت الحمويّ، معجم البلدان: ١ / ٣٠٩.
- ٤- السلفيّ المقدسيّ، أبو عبد الرّحمن، إسعاد الأخصّاء بذكر صحيح فضائل الشام والمسجد الأقصى: ١ / ٢٤.
- ٥- أبو عبيد البكريّ، معجم ما استعجم: ص ٧٥، ص ١٢٧.
- ٦- الزمخشريّ، الجبال و الأمكنة و المياه: ص ١١.
- ٧- الزمخشريّ، الجبال و الأمكنة و المياه: ص ١٣.
- ٨- جعفر بن سليمان: لعلّ المقصود هو جعفر بن سليمان الضبعيّ الذي تُوفيّ بالبصرة عام (١٧٨)، روى عن أبي عمران الجوني، وكان أحد علماء البصرة، وفيه تشييع، وقد أخذ ذلك عنه عبد الرزّاق باليمن، وكان ثقة حسن الحديث. الذهبيّ، العبر في أخبار من غبر: ١ / ٥٠؛ السيوطيّ، طبقات الحفاظ: ص ١٩.
- ٩- ابن الورديّ، خريدة العجائب وفريدة الغرائب: ص ٩٦.
- ١٠- السلفيّ المقدسيّ، إسعاد الأخصّاء: ٢ / ١١.
- ١١- المقدسيّ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ١ / ١١.
- ١٢- ياقوت الحمويّ، معجم البلدان: ١ / ٣١٤.
- ١٣- الأبلّة: هي بالبصرة معلومة، وهي من طساسيج دجلة، وأصل الأبلّة: المتلبّد من التمر. أبو عبيد البكريّ، معجم ما استعجم: ص ٣٠.
- ١٤- المقدسيّ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ١ / ١١٧.
- ١٥- البحرين: وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان، قيل هي قصبّة هجر، وقيل: هجرٌ قصبّة البحرين، وقد عدّها قوم من اليمن، وجعلها آخرون قصبّة: برأسها، وفيها عيون ومياه وبلاد واسعة. ياقوت الحمويّ، معجم البلدان: ١ / ٢٤٣.

- ١٦- نوبندخان: وهي إحدى مدن بلاد فارس التي فتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١/ ٤٤١.
- ١٧- طاسان: لم أعثر على ترجمتها.
- ١٨- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١/ ٣٠٩.
- ١٩- المصدر نفسه: ١/ ٣١٠.
- ٢٠- المصدر نفسه: ١/ ٣١٢.
- ٢١- المصدر نفسه: ١/ ٣١٥.
- ٢٢- المصدر نفسه: ١/ ٣١٦.
- ٢٣- المصدر نفسه: ١/ ٣١٧.
- ٢٤- المصدر نفسه: ٤/ ٨٤.
- ٢٥- حمود عرفان محمد، أسواق العرب: ص ٥٠-٥١.
- ٢٦- مصطفى شاكر، المدن في الإسلام حتّى العصر العثماني: ٢/ ٣١.
- ٢٧- ابن منظور، لسان العرب: ٩/ ٤١.
- ٢٨- الزبيدي، تاج العروس: ١/ ٥٧٦٨.
- ٢٩- الجوهري، الصّحاح في اللّغة: ١/ ٣٩٧.
- ٣٠- ابن منظور، لسان العرب: ٨/ ٢٠٨؛ الزبيدي، تاج العروس: ١/ ٥٣٨٢-٥٣٨٧.
- ٣١- الجوهري، الصّحاح في اللّغة، ١/ ٣٩٨.
- ٣٢- الجوهري، الصّحاح في اللّغة، ٢/ ١٨٤.
- ٣٣- العنسي، أحمد بن قاسم الصنعاني، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ١٢/ ٢٩٢.
- ٣٤- الدوري، عبد العزيز، مقدّمة في التاريخ الاقتصادي: ص ٥٥.
- ٣٥- المصدر نفسه: ص ٦٣-٦٥.
- ٣٦- رسائل أخوان الصفا: ص ١٠٧-١٠٨.

- ٣٧- شاكر، المدن في الاسلام: ٢/ ٤٣٣ .
- ٣٨- البز: ضَرَبَ من الثَّياب، وقيل: ضرب من المتاع. الفراهيدي، العين: ٢/ ٨٤ .
- ٣٩- الراسخت: هو نوع من الكحل يُستخدم لعلاج القروح بعد مزجه بمواد أخرى.
- ابن سينا، القانون، ٣/ ١٧٥ .
- ٤٠- الزنجفر: صبغ يُعمل منه الحبر الأحمر. مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ١/ ٨٣٥ .
- ٤١- الزنجار: هو نوع من الأصباغ يتكوّن نتيجة تعرّض النحاس للرطوبة والهواء، يُستخدم للاكتحال. الأشبيلي، نهاية الأفكار ونزهة الأبصار: ق ١، ص ١٥٨ .
- ٤٢- المرادسانج: هو نوع من الرصاص. الفراهيدي، العين: ٤/ ٣٠٠ .
- ٤٣- المقدسي، أحسن التقاسيم: ١/ ٤٥ .
- ٤٤- العلي، صالح أحمد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأوّل الهجريّ: ص ٢٦٧؛ الصالح، صبحي، النظم الاسلامية: ص ٣٩٥ .
- ٤٥- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ٢٦٤ .
- ٤٦- ميرزا حسن خان، تاريخ ولاية البصرة: ص ٨١ - ٨٢ .
- ٤٧- ابن بطّوطة، رحلة ابن بطّوطة: ١/ ٨٥ .
- ٤٨- المقرئزي، المواعظ والاعتبار: ١/ ٣٥ .
- ٤٩- ابن بطّوطة، رحلة ابن بطّوطة: ١/ ٨٦ .
- ٥٠- ابن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب: ص ٩٨ .
- ٥١- ناصر خسرو، سفر نامه: ص ٤٤ .
- ٥٢- الحميري، الروض المعطار: ص ١٠٧ .
- ٥٣- ناصر خسرو، سفر نامه: ص ٤٣ .
- ٥٤- ابن بسّام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ٧/ ٤٠١ .
- ٥٥- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ٣٠٥ .
- ٥٦- كروي، إبراهيم سلمان، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية: ص ١٩٠؛ العلي،

- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ٣٠٦ .
- ٥٧- الشيخلي، صباح إبراهيم، الأصناف في العصر العباسي: ص ٧٣؛ العلي،
التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ٣٠٦ .
- ٥٨- ميرزا حسن خان، تاريخ ولاية البصرة: ص ٨١ .
- ٥٩- كروي، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية: ص ١٩١ .
- ٦٠- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ١٨٥ .
- ٦١- ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١/ ٣١٨ .
- ٦٢- المصدر نفسه: ١/ ٣٢٢ .
- ٦٣- المصدر نفسه: ٢/ ٢٩٩ .
- ٦٤- سفر نامه: ص ٤٤ .
- ٦٥- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ص ٣٠٨ .
- ٦٦- كروي، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية: ص ١٨٧ .
- ٦٧- مجموعة مؤرخين، العراق في ركب الحضارة: ٣/ ١٣٣-١٣٨ .
- ٦٨- المقدسي، أحسن التقاسيم: ص ٤١٣، شاكر، المدن في الإسلام: ٢/ ٧١٦ .

المصادر والمراجع

- ١- أخوان الصفا (القرن الرابع الهجري/ القرن العاشر الميلادي)، رسائل أخوان الصفا وخلان الوفا، دار الصادر، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٢- الأشبيلي، عبد الله بن قاسم البغدادي، نهاية الأفكار ونزهة الأبصار، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٩ م.
- ٣- ابن بسام، ابو الحسن، علي بن بسام، الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧ م.
- ٤- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٩ م).
- ٥- حمود، عرفان محمد، أسواق العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١ م.
- ٦- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٧- خسرو، ناصر خسرو علوي (ت ٤٨١هـ- ١٠٨٨ م)، سفر نامه، ترجمة: يحيى الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٣ م.
- ٨- الدوري، عبد العزيز، مقدمة في التاريخ الاقتصادي، ط ١، بغداد، ١٩٤٥ م.
- ٩- الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ- ١٧٩٠ م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤ م.
- ١٠- الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ- ١١٤٣ م)، الجبال والأمكنة والمياه، تحقيق: عبد الأمير مهنا، ط ١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٢ م.
- ١١- السلفي المقدسي، أبي عبد الرحمن، إسعاد الأخصا بذكر صحيح فضائل الشام والمسجد الأقصى، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١ م.
- ١٢- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ- ١٥٠٥ م)، طبقات الحفاظ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، مصر، ١٩٦٧ م.
- ١٣- أبو سينا، أبو علي، الحسين بن علي (ت ٤٢٨هـ)، القانون في الطب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩ م.
- ١٤- الشيخلي، صباح إبراهيم سعيد، الأصناف والمهن في العصر العباسي، بيت الوراق، بغداد، ٢٠١٠ م.
- ١٥- الصالح، صبحي، النظم الإسلامية، منشورات الشريف الرضي، بيروت، ١٤١٧ هـ.

- ١٦- أبو عبيد البكري (ت ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ١٧- العليّ، صالح أحمد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأوّل الهجريّ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٣م.
- ١٨- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، العين، تح: مهدي المخزوميّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران، ١٤٠٩هـ.
- ١٩- كروي، إبراهيم سلمان، المرجع في الحضارة العربيّة الاسلاميّة، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤م.
- ٢٠- مجموعة مؤلّفين، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، ٢٠١١م.
- ٢١- مجموعة مؤرّخين، العراق في ركب الحضارة، دار الحرّيّة، بغداد، ١٩٨٥م.
- ٢٢- مصطفى، شاكر، المدن في الإسلام حتّى العصر العثمانيّ، دار الأضواء، بيروت، ٢٠١١م.
- ٢٣- المقدسيّ، شمس الدّين أبو عبد الله محمّد (ت ٣٥٤هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة ليدن، ١٩٠٤م.
- ٢٤- المقرئزي، تقيّ الدّين، أحمد بن عليّ بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ-١٤٤١م)، الخطط المقرئيّة، أو المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٢٥- ابن منظور، جمال الدين، أبو الفضل، محمّد بن مكرم بن عليّ (ت ٧١١هـ-١٣١١م)، لسان العرب المحيط، علّق عليه: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ، ط ١، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٢٦- المهديّ لدين الله، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت-٨٤٠هـ)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تح: عبد الله عبد الكريم الجرافيّ، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ١٩٤٧م.
- ٢٧- ميرزا حسن خان، تاريخ ولأية البصرة دراسة في الاحوال الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، منشورات مركز دراسات البصرة والخليج العربيّ، ١٩٨٠م.
- ٢٨- ابن الورديّ، سراج الدّين، أبو حفص عمر بن الورديّ، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.
- ٢٩- ياقوت الحمويّ، أبو عبد الله، شهاب الدّين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ-١٢٢٨م)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربيّ، ط ١، بيروت، ١٩٧٩م.

الأحوال الإداريَّة لولاية البصرة (١٦٦٨-١٧٧٥م)

Administrative Conditions in Basra (1668-1775)

أ.م.د. كوثر غضبان عبد الحسن

Dr. Kawthar G. Abdul Hussain, Assistant Professor

جامعة البصرة / كليَّة التَّربية بنات / قسم التَّاريخ

Department of History, College of Education for Girls,

University of Basra

ملخص البحث

كانت ولاية البصرة ثاني ولاية عثمانية عندما أنهى الوالي العثماني إياس باشا والي بغداد الحكم المحلي في البصرة، وأقام إدارة مركزية فيها. شكّلت الدولة العثمانية في البصرة جهازاً إدارياً ابتداءً من الوالي الذي شكّل رأس الجهاز الإداري في البصرة، حتّى المحتسب، وقُسمت البصرة إلى عددٍ من الأفضية والنواحي والقرى. وارتبط النظام الإداري بالنظام العسكري والاقتصادي، الذي اعتمد على الإيرادات، وسخر هذا النظام لخدمة مصالح الدولة العثمانية، التي كان همّها فرض الضرائب دون التفكير في تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الولاية. الكلمات المفتاحية: الأحوال الإدارية، ولاية البصرة، الدولة العثمانية، النظام الإداري.

Apstract

Basra was ranked as the second Ottoman state(wilaya) when the Ottoman Ruler Ayas Pasha terminated the local rule in Basra and set up a central administration there. The Ottoman State then set up an administrative body including the Ruler (wali), the top administrator in Basra, up to the Treasurer. The city was divided into a number of districts, provinces and villages. The administrative system followed the military and economic systems that depend mainly on revenues. The system as a whole served the Ottoman State interests which focused on imposing taxes without seeking to improve the economic and social conditions in Basra.

Key words: administrative conditions - the state of Basra
- the Ottoman Empire - the administrative system.

المقدمة

تُعدُّ ولاية البصرة ثاني ولاية عثمانية تمَّ تشكيلها بعد ولاية بغداد، وذلك سنة (١٥٤٦م)، حين أنهى إياس باشا والي بغداد الحكم المحلي في البصرة، وأقام إدارة مركزية فيها، ومن ثمَّ أصبحت البصرة مثل بقية الولايات العثمانية الأخرى، والجدير بالملاحظة أنَّ معظم مراكز ألوية ولاية البصرة هي على شكل قلاع حربية، وقد دخلتها القوَّات العثمانية للحفاظ على الأمن في شط العرب من بعض القبائل العربية الساكنة بالقرب منه^(١).

يعالج البحث الأحداث من عام (١٦٦٨م) حتَّى عام (١٧٧٥م)، وقد تمَّ اختيار هذه المدَّة؛ لأنها شهدت تغييراً في الوحدات الإدارية المهمة في ولاية البصرة، التي كانت تحت الاحتلال العثماني وقد مارسها الولاة والكهية والمتسلم، وإلى غيرها من المهمَّات الإدارية التي كانت وظيفتها هو جمع الضرائب. وقد اعتمدت دراستنا على العديد من الوثائق والمصادر الأولية والأجنبية.

المبحث الأول

التقسيمات الإدارية لولاية البصرة

تأتي ولاية البصرة التي تمّ تشكيلها في أثناء الاحتلال العثماني للعراق سنة (١٥٤٦م)، بعد ولاية بغداد في التقسيم الإداري، وقد اتخذت البصرة مركزاً لهذه الولاية، وعيّن بلال باشا أول والٍ عثماني، وتحوّلت إلى ولاية تُدار بالالتزام، لا يوجد فيها نظام التيمار أو الزعامات، وكلّ أراضيها تحت التزام واليها . كانت الضرائب وتكاليفها المختلفة تُجبى باسم خزينة الدولة مباشرة، وتُدفع رواتب لرؤسائها من الخزينة، وتُعرف باسم ساليانه وتبلغ (١٠٠٠٠٠) أقة^(٢)، ولم تتجاهل الدولة طبيعة المنطقة العشائرية، فأعطت زعماء العشائر دوراً في نظامها الإداري^(٣)، وقد ذكرت وثيقة عن تسليم مبلغ (٧١٥٠٠) قرش إلى خزينة الدولة، من مجمل مبلغ (١٠٠٠٠٠) قرش، المرسل إلى خزينة الداخلية الخاصة في كلّ سنة، والآتية من ولاية البصرة في كانون الثاني عام (١٦٧٢م)^(٤). استمرّ هذا الوضع إلى مدّة حكم الزعماء المحليين (إمارة آل أفراسياب)، فأصبحت البصرة مستقلة عن الإدارة العثمانية حتّى سنة (١٦٦٨م)، وعلى الرّغم من الأحداث التي حدثت في عهد آل أفراسياب، فلم يكن بإمكان الدولة العثمانية توصيل نفوذها إلى المنطقة الجنوبية من ولاية بغداد؛ لذلك بقيت ولاية البصرة بألويتها في أيدي أفراسياب، ولم يتعيّن أمراء عثمانيون فيها، ولم يحدث تغيير إداري في ولاية البصرة بعد إعادة النفوذ العثماني إلى بغداد سنة (١٦٣٨م)،

وهذا يعني أنَّ معظم أرجاء المنطقة كانت تخضع إسمياً للدولة العثمانية، ولم يرد من ألوية البصرة^(٥).

ويذكر عبد العظيم عباس نصّار أنَّ البصرة قُسمت إلى سناجق، حسب تركيبها.

العشائريّ، وتُجبى الضرائب بالالتزام، وعُدّت وحدة إدارية يتسلّم الوالي لإدارتها راتباً سنوياً شكل ساليانة^(٦)، وقد أكّدت الوثيقة العثمانية أنَّ ولاية البصرة قُسمت إلى ألوية ومقاطعات، وذلك في سنة (١٦٧١م)، أيّ إنّ ولاية البصرة توسّعت في التقسيم الإداري بعد حكومة أسرة أفراسياب عندما أصبحت تابعة للسلطة العثمانية المركزية مباشرة^(٧)، وتتكوّن من (١١) لواءً بعد أن كانت (٨) ألوية، وهي: لواء قبّان، لواء حمدان، لواء زكية، لواء حمّار، لواء فتحية، لواء دار ابن أسد، لواء بني منصور، لواء نهر صالح، لواء دار آل محمّد، لواء منصورية، لواء باطنة^(٨)، وغالبتها عبارة عن قلاعٍ حربيةٍ فيها حاميات عسكرية مهيّأة لمواجهة انتفاضات القبائل والتهديدات الفارسية في بلاد فارس، وتمتدّ مساحتها الى الجهة الشرقيّة من شطّ العرب (قبان)، وإلى شمال البصرة (زكية) (دار بني أسد) (دار آل محمّد) .

وللظروف السياسية والعسكرية نجد إدارة البصرة تتنقل بين كونها ولاية مرّة، ومتسلّمة مرّة أخرى، فنجدها منذ بداية عام (١٦٦٨م) ولاية يديرها والٍ، ثمّ انتزعها شيخ قبيلة المنتفق لتبقى مدّة خمس سنوات تحت حكومة المنتفق شبه مستقلة، وسرعان ما استولت عليها الإمارة المشعشعية سنة (١٦٩٧م)^(٩).

وفي سنة (١٧٠٠-١٧٠١م) استرجعها العثمانيون، وأصبحت متسلّمة تابعة

لولاية بغداد منذ تولّي حسن باشا ولاية بغداد سنة (١٧٠٤م)، بسبب ثورات العشائر؛ لهذا قامت بإلحاق ولاية البصرة بولاية بغداد^(١٠).

المبحث الثاني

أولاً: الوحدات الإدارية والقائمون على إدارتها

١- الإيالة (الولاية): أطلقت الدولة العثمانية على البصرة كلمة إيالة (ولاية)، ووضع على الهرم الإداري فيها أحد رجالها تحت اسم (بكلربكي)، وكان بكلربكي يُمثل السلطة التنفيذية للسلطان في الولاية، وهو الرئيس الإداري والعسكري فيها، ويتم اختياره من أمراء ألوية (السناجق)، أو من رجال الدولة، أو من المستخدمين في السراي، الذين كانت لديهم خبرة إدارية وعسكرية^(١١)، إلا أنه بعد ذلك تغير الأمر، فأصبح تعيين الوالي يتم بتأثير منتسبي السراي، -أي: الباب العالي- ويتم -أيضاً- تعيينه بالرشوة دون مراعاة الكفاءة^(١٢).

اتّصف أغلب ولاية البصرة بضعف مستواهم الإداري والثقافي، فكان شأن البصرة كشأن الولايات البعيدة عن مركز السلطة مهمة، وبخاصة من الجانب الإداري؛ إذ تركت أمورها إلى الولاية يتصرفون بها وبسكانها ما يشاؤون^(١٣). وكان يُخصّص للوالي ساليانة، كراتب مقطوع أو مبلغ محدد، ويُدرج عادة في أمر تعيينه، وقد بلغت ساليانة البصرة حوالي (١،٠٠٠،٠٠٠) أقة، وكان الوالي يُقيم في مركز الولاية، أو ما يُسمى (سراي)^(١٤)، وإن هذا الدخل السنوي للولاية لم يبق ثابتاً، بل ازداد مع انخفاض أسعار العملة، وسقوط قيمتها الشرائية^(١٥). كان الوالي مسؤولاً عن الشؤون العسكرية في الولاية، وكان له حق الإشراف على أمراء السناجق التابعين له، وعند وقوع المعارك كان هؤلاء الأمراء يشتركون

مع الوالي^(١٦)، إلا إنَّ صلاحياته في المسائل الماليَّة والعديَّة كانت محدودة الى حدٍّ ما، وقد استمرَّ لقب البكلربكيَّ حتَّى القرن الثامن عشر^(١٧).

وكانت له -أيضاً- صلاحيات في الأمور الإداريَّة بشكلٍ عامٍّ، ومنها تطبيق العدالة في الولاية، وعدم التمييز بين الرعايا، ومساعدة المظلومين، وإيقاف الظالمين، وإعمار البلاد، وتأمين الأمن والنظام، وحماية الأهالي من اللصوص والأشقياء، والمشاركة مع جنود الولاية في الحملات العسكريَّة، وإرسال المستحقَّات الماليَّة إلى الخزينة من دون تأخير، ويقوم -أيضاً- بتنفيذ ما يرد من الأحكام السلطانيَّة، والأوامر الصادرة من مركز الدَّولة من دون تلوُّؤ أو إهمال^(١٨)، وفي حال وفاة قاضي الولاية ولحين تعيين قاضٍ جديد من إسطنبول يحقُّ للوالي -أيضاً- مصادرة أموال معارضيه، أو مَنْ يشكُّ فيه دون استشارة أحد، ويجوز للوالي تولِّي ولايتين في آنٍ واحد، كما حدث لأحمد باشا والي بغداد، الذي تولَّى ولاية البصرة -أيضاً-، أي تُلحق به ولاية ثانية، وينوب عنه متسلِّم لإدارة الولاية الثانية، وتعيين المتسلِّم من صلاحيات الوالي نفسه^(١٩).

كانت الأمور العديَّة والشرعيَّة في الولاية من اختصاص القاضي الذي يقوم بالنظر فيها، من دون تدخُّل الوالي، كما كان للدفتَر دار الخزينة أو المال، يتولَّى مهمَّة تحصيل الأموال العائدة إلى الخزينة بشكلٍ مباشر، من دون تدخُّل الوالي^(٢٠).

وعند تأخُّر الوالي عن دفع المبالغ المترتبة بذمَّته، قد يؤدِّي ذلك إلى إصدار أوامر من الباب العالي بإعدامه، مثلما حصل للدفتَر دار حسين باشا (١٦٨٦-١٦٨٨م) والي البصرة^(٢١)، وكان أوَّل شيءٍ تعمله الدَّولة حين سماعها بخبر وفاة والٍ من الولاة، هو إرسال أحد موظفي الباب العالي لضبط مَخلفاته، ومعرفة ما بذمَّته من

أموال، مثلما حدث عند عزل والي البصرة حسين باشا سنة (١٦٨٦م)^(٢٢). وإذا أثبت الوالي كفاءته في إدارة شؤون الولاية، قد يؤدي استدعائه إلى العاصمة لنيل منصب الوزارة أو الصدارة، أو تتم مكافأته عن طريق إعادة تعيينه في مركزه، أو إرسال الخلع والهدايا إليه، مثل الهدايا والخلع التي أرسلت إلى مصطفى باشا دلتبان -والي بغداد- إثر نجاحه في استرداد البصرة في عام (١٧٠١م)، بعد أن بقيت لسنوات بيد المتفق وحاكم الحوزة^(٢٣). كان الوالي الذي تُلحق به ولاية ثانية ينوب عنه متسلم لإدارة الولاية الثانية، ويبدو أن تعيين المتسلم كان من صلاحية الوالي نفسه^(٢٤)، وعندما تكون علاقة الوالي بسكان المدينة -أحياناً- غير حسنة، يقوم السكان بتقديم الشكوى ضده، وربما يقومون بطرد الوالي من المدينة بالقوة، كما حدث عام (١٦٩٢م) عندما قام سكان البصرة بطرد واليها خليل باشا؛ بسبب ظلمه وظلم أتباعه^(٢٥). وعلى العكس من ذلك، كان هناك ولاية من ذوي السيرة الحسنة، الذين أداروا شؤون الولاية بكفاءة وحكمة، ودون إلحاق الضرر بالسكان ومصالحهم، مثل والي البصرة عبد الرحمن باشا سنة (١٦٨٢-١٦٨٦م)، الذي خفف بعض الضرائب والرسوم عن سكان البصرة^(٢٦)، ولكن أغلب الولاة المعيّنين في إدارة البصرة بوجه عام، كانوا غير كفوئين، واتسموا بالضعف، كان يؤتى بهم من مختلف الجهات، مع غض النظر عن مؤهلاتهم وكفاءتهم، وكان أغلب الولاة يركّزون اهتمامهم على جمع الأموال، وبأي طريقة كانت؛ لعلمهم بعدم بقائهم بالحكم سوى مدّة قصيرة، كما حدث في عهد الوالي أحمد باشا بن عثمان (١٧٤٧ - ١٧٥٠م) الذي اتّصف بالطمع والجشع.

٢- الكتخدا أو (الكهية)

وهو نائب الوالي (الخاص)، أو نائبه في الشؤون الإدارية والعسكرية والمالية المختلفة، أو أي طلب من الطلبات التي يأمره بها، وله دائرة خاصة تُعرف (بدار الكتخدائية)، ومصيره مرتبط بمصير الوالي، ويحلُّ الكتخدا محلَّ الوالي عند غيابه أو وفاته، وسلطات الكتخدا ترتبط بشخصية الوالي، فإذا كان الوالي ذا شخصية ضعيفة، تكون شخصية الكتخدا أقوى، والعكس صحيح، وقد تعرّضت هذه الوظيفة الإدارية إلى التغيير المستمر^(٢٧)، وعليه أن يُقدّم تقريراً يومياً عن أوضاع الولاية إلى الوالي^(٢٨).

ونظراً إلى أهمية هذا المنصب كان يعيّن فيه بعض الأشخاص الذين يحملون لقب الوالي بدرجة (مير ميران)، ويقوم الوالي بتعيين الكهية^(٢٩). والجدير بالملاحظة أنّ أغلبية من تولّوا هذا المركز هم من المماليك، وخاصة في البصرة، الذين حازوا على مكانة عالية لدى ساداتهم من الولاة، إلى درجة أنّ بعضهم قد صاهر الولاة أنفسهم، فقد تزوّج الكتخدا سليمان باشا ابنه أحمد باشا عادلة خانم^(٣٠).

٣- المتسلّم

استُعملت كلمة المتسلّم خلال البحث بعدّة معانٍ، فقد دلّت للدلالة على الشخص الذي يحكم بصفته نائباً عن الوالي، مثل متسلّم البصرة، الذي يعيّنّه والي بغداد، ويُسمّى المتسلّم في هذه الحالة بالقائم مقام -أيضاً-^(٣١)، ويحقّ للوالي تعيين المتسلّم دون الرجوع إلى الباب العالي^(٣٢).

في البدء كانت مهمّة المتسلّم الرئيسة أن يتولّى حكم الولاية بشكلٍ مؤقتٍ في حالة غياب الوالي أو عزله، حتى يُعيّن الباب العالي والياً جديداً، وأصبح هذا المنصب -أي: (المتسلّم)- خلال القرن الثامن عشر الموظّف الرّسميّ الثابت الذي يتمتع بأكبر السُّلطات بعد الوالي والكتخدا، ومكانة المتسلّم في هذه الحالة بمنزلة مكانة الوالي، ولا يحقّ للوالي المعزول ترك الولاية حتّى ورود الوالي الجديد، أو تعيين متسلّم مكانه، وقد يقوم السكّان أنفسهم باختيار متسلّم المدينة إلى حين ورود والٍ جديد إليها^(٣٣)، ويحدث هذا عادة عند وفاة الوالي بصورة مفاجئة؛ نتيجة المرض، أو مقتله في معركة، أو عند طرده من السكّان أنفسهم، مثلما حدث في البصرة سنة (١٦٩٠م)، عندما قام سكّان المدينة بانتخاب أحد الأعيان (هو حسين الجمال) متسلّماً على المدينة، وأصبح متسلّم البصرة منصباً دائماً ذا وظيفة إداريّة دائمة، بخاصّة بعد أن يتم إلحاق البصرة ببغداد عندما يكون المتسلّم شخصاً مرغوباً فيه من قبل الأهالي، وذا شخصيّة قويّة، وقادراً على جمع العائدات الماليّة للمتصرّف، وتأديب الأتقياء وحماية الأهالي، وعندما تسلّم أحمد باشا ولاية البصرة، أقام في بغداد وأدار البصرة بوساطة متسلّم من المماليك وهو سليمان أبو ليلة^(٣٤)، وقد أنيطت بالمتسلّم شؤون الإدارة والمصالح الماليّة، وأمور الشرطة، والحسبة وتنفيذ الأحكام المدنيّة والجنائيّة^(٣٥).

٤ - القبطان باشا (القبودان)

وهو شخص ذو سلطة ونفوذ في البصرة، ويشغل هذا المنصب قائد الأسطول المرابط في شطّ العرب^(٣٦)، ويبيّن الآباء الكرمليّون أن الأسطول كان يتألّف من

أربعين سفينة حربيّة، وما يماثلها من مراكب صغيرة، وخلال العقد الأوّل من القرن الثامن عشر كان القبطان باشا يُعدّ الشخص الثاني بعد المتسلّم في التدرّج الوظيفي لحكومة البصرة، مع حصّة كبيرة من ضريبة المدينة تُجبى باسمه، وكان القبطان باشا يتلقّى راتباً قدره (١٥) ألف قرش، ويكون تعيينه وعزله من الباب العالي في إسطنبول^(٣٧).

إهتمّت الدولة العثمانيّة بالبحريّة، وعلى الأخصّ في البصرة؛ للدفاع عنها ضدّ العشائر الثائرة في منطقة الجزائر (الأهوار)، لذلك بادرت إلى إنشاء ترسانة صغيرة في (بيرة جك) أعالي الفرات، لصناعة السفن والزوارق الحربيّة الصغيرة وإنزالها عن طريق الفرات إلى البصرة، وكانت السفن تحت إمرة القبطان باشا، الذي يخضع للباب العالي، الذي يُسمّى في المصادر المحليّة (أمير السفن)، وهو غير خاضع للوالي أو المتسلّم، بل يتمتع بالاستقلال^(٣٨).

ومنذ أن أصبح العراق تحت حكم المماليك، وعقب اندماج البصرة ببغداد في مطلع القرن الثامن عشر، أصبح القبطان باشا يعيّن من والي بغداد، وتناقصت سلطته الى حدّ كبير^(٣٩).

كان مقرّ القبطان باشا في البصرة يقع قرب منطقة المُنّاوي في الضفّة الغربيّة من شطّ العرب؛ إذ تصطفّ قطعات الأسطول عادة^(٤٠)، أمّا البحّارة، فكان أغلبهم من المسيحيّين من اليونانيّين، وبعض الإيطاليّين، حتّى بعض الروس، وقد كان الكثير من هؤلاء من أسرى الحروب، أو المحكوم عليهم بعقوبة العمل في الأسطول كمجدّفين، هذا بالنسبة إلى إدارة السفن، أمّا المقاتلون العاملون على ظهر السفن، فكان أكثرهم من الأتراك، أو غيرهم من المتطوّعين من

السكّان المحليّين^(٤١). وعلى الرُّغم من أنّ رواتب العاملين في الأسطول كانت تُدفع من الخزينة المركزيّة لتبعيّتهم المباشرة للسلطان، إلّا إنّ ذلك قد تغيّر و أصبح يخصّص للقبطان والعاملين معه واردات بعض المقاطعات الكبيرة في البصرة؛ وذلك لتأمين نفقات الأسطول كاملة^(٤٢)، وكان الأسطول العثمانيّ في بداية العهد العثمانيّ في البصرة قد أهمل تماماً، وهذا ما ذكره الرّحالة تيخيرا الذي زار العراق، ومَرَّ بالبصرة سنة (١٦٠٤م)، بقوله إنّ السفن العثمانيّة الموجودة في البصرة لا تصلحُ إلّا لمطاردة رجال القبائل واستحصال الضرائب منهم^(٤٣)، ولم يقيم الأسطول العثمانيّ بأيّ دور في المنطقة، على الرُّغم من الأحداث التي شهدت ظهور القوى الأوربيّة في الخليج، باستثناء تصديّها للقوّة البحريّة البرتغاليّة في منتصف القرن السّادس عشر، بعدها بدأت تضعف تدريجيّاً، خاصّة عندما تعرّضت البصرة للهجوم الفارسيّ سنة (١٧٣٥م)، ولم تستطع القوّة البحريّة في البصرة صدّ الهجوم، مع العلم أنّ البحريّة لدى العثمانيّين كانت كبيرة بالنسبة إلى الفرس، بل قامت بطلب المساعدة من شركة الهند الشرقيّة لردّ الهجوم^(٤٤)، وكان القبطان باشا يرأس ديواناً خاصّاً يناقش القضايا البحريّة العسكريّة، ويستمع إلى الدعاوى المتعلّقة بالبحّارة عما كان يجري من التبدّل والتعيين في صفوف البحّارة^(٤٥).

٥- أمير اللّواء (السنجق بكّي)

يتولّى ادارة اللّواء المرتبط بالولاية، وإنّ القائم على اللّواء يُطلق عليه اسم أمير اللّواء (سنجق بكّي)، ويكون اختياره من موظّفي السراي، أو من أبناء الأمراء،

أو بتوجيه من والي الولاية، ولم يكن أمير اللّواء يتلقّى راتباً من الدولة شأنه شأن الوالي، بل يمنح مخصّصات مالية تُسمّى (الساليانة)، وهي مخصّصات سنوية، ويجب على أمير اللّواء الاشتراك في الحملات العسكرية، أمّا مهمّاته الإدارية، فهي: تأمين الأمن، والنظام في السنجق، واتّخاذ التدابير اللازمة لتحقيق ذلك، ومعاينة المذنبين^(٤٦)، وبهذا يكون أمير اللّواء يجمع بين الصّفتين العسكريّة والمدنيّة، ومن واجبه إرسال المبالغ المفروضة على سنجقه الى مركز الولاية، وتخصّص له الأموال من الضرائب، أو الرسوم التي تُخصّص لأمر اللّواء، مثل سنجق بك صدر السويب في ولاية البصرة، الذي كان ال (خاصّ) المعيّن له، وهو عبارة عن وارد مصبغة (بوية خانة) صدر السويب، والمجزرة (القصابخانة)، ووارد أسكلة السويب (المجر)، وضرائب أخرى، وعلى الرغم من أنّ أقلّ مقدار لحاصل (خاصّ) السنجق بك كان محدّداً بـ (٢٠٠،٠٠٠) أفجة سنوياً، قانوناً، إلّا إنّنا نلاحظ أنّه لم يطبّق هذا الشرط في العراق . فمثلاً بلغ (خاصّ) سنجق بك شرش (١٠٠،٠٠٠) أفجة فقط، في حين أنّ بعضها الآخر تجاوز ذلك بكثير من سنجق بك لواء زكيّة في ولاية البصرة الذي بلغ مقدار ال (خاصّ) المعيّن له (٩٥٤، ٤٢١) أفجة^(٤٧).

٦- رئيس الكتاب (ديوان افنديسي)

وهو موظّف عند الوالي، وواجهه الإشراف على القضايا الكتابيّة كافّة، التي تخصّ شؤون الولاية، وهو بمزلة السكرتير الخاصّ للوالي، وكان رئيس الكتاب يترأس ما يُعرف بـ (ديوان الإنشاء)^(٤٨)، ومكتبه يضمّ مجموعة من الكتاب

والمترجمين، ويختصُّ بتحرير كتب الوالي ورسائله باللُّغات المتداولة، وتسجيل الأوامر الحكوميَّة الواردة للولاية وحفظها^(٤٩).

كان كُتَّاب الديوان يستخدمون ثلاث لغات أساسية هي: العربيَّة، وهي لغة سكَّان البلاد، التركيَّة، التي استخدمت في المراسلات الرسميَّة مع الدولة، وأخيراً الفارسيَّة التي كانت مهمة جداً بالنسبة إلى الحدود^(٥٠).

وكان الديوان أفنديسي ومجموعة كُتَّاب الديوان يستلمون مخصَّصاتهم من الوالي نفسه. وكان الوالي يعتمد على رئيس الكُتَّاب في المهَّمَّات الشخصيَّة المهمَّة، مثل استخدامه في المراسلات مع إستانبول^(٥١)، أو استخدامه في الأمور الرسميَّة ذات الأهميَّة، كإرساله مع وفود الدَّولة إلى بلاد فارس، وقد أصبح يُطلق على رئيس الكُتَّاب فيما بعد لقب (المكتوبجي)، أو مدير مراسلات الولاية^(٥٢)، ومن بين موظفي الديوان -أيضاً- المهردار، وكان المهردار كما يدلُّ عليه اسمه يحمل ختم الوالي وتوقيعه، ليختم المراسلات والكتب الصادرة من الديوان باسم الوالي^(٥٣).

٧- الخزندار

وهو المسؤول عن خزانة الوالي وضبط وارداتها ومصروفاتها، ويشرف على أمور شتَّى منها: تسجيل الفرمانات الواردة للولاية، وتسجيل مقدار الضرائب المفروضة على القرى، وتثبيت مقدار ما استحصل منها^(٥٤)، ووجد منصب الخزندار لدى ولاية البصرة.

٨- الشاهبندر

وهو كالقبطان باشا له مقعد في ديوان الحكومة، أو في اجتماع الشخصيات البارزة، ومن ضمنهم بعض الأعيان الكبار، أمثال: القاضي، والمفتي، وكبار موظفي الحكومة، وكان دوره الرئيس ينحصر في تمثيل الحكومة، والتوسط في حل المشاكل بين التجار والحكومة، وقد أشار الآباء الكرمليون إليه بصفته (قاضي التجار)، فحين طلب تاجر بارز وهو الحاج إسماعيل من الحكومة أن تنظر في نزاع له مع عدد من التجار الإنكليز بشأن عقد له معهم في عام (١٧٢٦م)، عيّن الشاهبندر للنظر في الأمر^(٥٥).

٩- الدفتر دار

وهو المسؤول عن الإدارة المالية في الولاية، وعصب النظام المالي القائم على الالتزام، ووظيفته منفصلة عن سلطة الوالي، ويعيّن مباشرة من الباب العالي بفرمان سلطاني، شأنه شأن الوالي أو القاضي^(٥٦)، ويسمّى دفتر دار المالية باسم الولاية عند المخاطبة، فيقال -مثلاً- دفتر دار البصرة، ووظيفته ضبط حسابات الولاية من حيث الواردات والصرفيات، وضبط الحسابات، وقد يقوم الدفتر دار بأعمال ليست من اختصاصه، أمثال إبراهيم أفندي دفتر دار البصرة عام (١٧٢٦-١٧٢٧م)، الذي أمر بوجوب إصلاح أسوار المدينة^(٥٧)، وفي بعض الأوقات يقوم الدفتر دار بدور الوالي، كما حصل لدفتر دار بغداد حسين باشا، الذي أصبح والياً على البصرة سنة (١٦٨٦م)، ونجده -أيضاً- يُشارك في العمليات العسكرية^(٥٨).

وكان للدفتر دار دائرة خاصّة به تسمى (الدفتر خانة) مستقلة عن سراي الوالي، ويحتفظ بالدفاتر والسجلات التي تُبيّن الموارد الماليّة للولاية، سواء أكانت أموالاً سائلة أم عينيّة، ومقدار الأموال المحصّلة والمزعم إنفاقها، والفائض، والإحتياطي، وكيفية الحصول على موارد ماليّة أخرى في حالة حدوث عجز في ميزانيّة الولاية^(٥٩). والدفتر دار مستقل في عمله، ويحقّ له أن يتصلّ اتّصلاً مباشراً بالباب العالي^(٦٠)، أمّا في مدّة حكم الماليك، فكان الدفتر دار في البصرة يُعيّن من باشا بغداد، ويعمل تحت توجيهه وإشرافه^(٦١)، وهناك وظيفة مساعد الدفتر دار، وهي الروزنامجي^(٦٢)، وواجبه مسك الدفتر الخاص بالوارد والمصروف، أي إنّ الروزنامجيّ بمنزلة كاتب حسابات للدفتر دار، وعليه يقع التوقيع والختم (قلم المحاسبة)، ويقوم بتحويل مبالغ خزينة البصرة التي تُرسل كلّ عام إلى خزينة الباب العالي في سنة (١٦٧٣ م).

تمّ تسليم عبّاسيّ بقيمة واحد وسبعين ألف وخمسمائة قرشاً أسدي من أصل ألف قرش، المقرّر إرسالها من خزينة البصرة إلى خزينة الباب العالي^(٦٣).

١٠- الأعيان

من التطورات المهمّة التي حدثت في إدارة ولاية البصرة في أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، ظهور جماعة من الأعيان، وعدّهم رعايا عثمانيّين مكلفين بدفع الضرائب التي يُلزمون بدفعها.

تُطلق كلمة الأعيان على الأشراف من وجهاء المدينة، ومن أمثالهم هو الشيخ (درويش) من بيت باشا أعيان، الذي كان يحكم الديوان بأجمعه تقريباً، وقد جعل

الوالي سليمان باشا (أبو ليلة) منصب المفتي من الأعيان، ويكون منصبه وراثياً، ولا يحقُّ للمتسلّم أن يقوم بأيّ عمل دون استشارة الأعيان، ويعفى الأعيان من دفع الرسوم عن أملاكهم سوى النخيل فقط، التي تُشكّل أكبر مصادر لثروتهم، فقد ذكرت وثيقة عثمانية أعفى المفتي، والرديني، والشيخ عبد اللطيف حبيب عبد الله، والشيخ عبد السلام من الضرائب على أراضيهم وأملاكهم حدود سنة (١٧٠٠-١٧٠١م) (٦٤).

كان الأعيان أصحاب ثروات ونفوذ داخل الولاية، وساعد هذا الأمر على اعتراف الدولة بذلك، ومخاطبتهم بعبارات الاحترام والتبجيل في المراسيم العثمانية الموجهة إلى الوالي أو القاضي، التي كانت واضحة في تلك الحقبة، واستعملت كلمة أعيان في المصادر العثمانية منذ القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر؛ للدلالة على كبار رجال المدن ومتنفذهم، الذين أدوا دوراً للوساطة بين الدولة -التي كان يهّمها فقط الضرائب والقضايا المالية- والسكّان، ففي أحد الفرامين المرسلة إلى والي البصرة وقاضيهما ودفتردارها بشأن ضبط الضرائب بعد حساب الفرق الحاصل بين السنة الشمسية والسنة القمرية، نجد ذكر «أعيان الولاية، وأصحاب الشؤون» الى جانب الوالي والقاضي والدفتر دار (٦٥).

وقد أدّى الأعيان دوراً رئيساً في تثبيت الحكم والاستقرار للمجتمع البصري، والأعيان هم أفراد ذوو مراكز ونفوذ قويّ وكبير؛ إذ إنهم يؤلّفون مجموعة تتوسّط بين الحكومة والناس، ويؤخذ بآرائهم في الشؤون التي تخصّ السكّان عامة، وظهرت قوّة الأعيان خصوصاً في بداية القرن الثامن عشر، وبالأخصّ عندما تحوّلت الضرائب إلى نظام الالتزام خلال القرن السابع عشر، وهذا أدّى

إلى توفير الفرص للسكان المحليين للحصول على الأعمال التي كانت محتكرة قبلاً من جانب الدولة ووكلائها، وقد شجّع الباب العالي على نموّ قوّة الأعيان، حتّى تتوازن قوّتهم مع قوّة الولاة الذين كان يزداد ميلهم إلى الاستقلال، وكان هذا المنصب معترفاً به لدى الباب العالي، إلّا أنّه منصب غير رسمي^(٦٦).

وقد أدّت الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية في أوروبا مع النمسا إلى بروز دور الأعيان عندما احتاجت الدولة العثمانية للأموال؛ من أجل الصرف على الجيوش وجمع المتطوّعين، فأنجّبت الدولة إلى الاقتراض من أعيان الولايات، ومن ضمنها البصرة، التي اقترضت (١٥٠) كيساً من أعيان البصرة^(٦٧)، ويذكر (نيبور) أنّ المتسلّم يدعو الأعيان إلى ديوانه للتشاور في الأمور التي تخصّ المدينة^(٦٨).

وللأعيان القوّة في اختيار والٍ مؤقت عند وفاة الوالي الذي تعيّن الدولة العثمانية، أو الوالي الذي لا تريده في المنصب، مثلما حدث أثناء تصادم الدولة العثمانية مع حسين باشا أفراسياب؛ إذ كان الأعيان على خلاف معه، ما اضطرّه إلى التراجع إلى عربستان وترك المدينة^(٦٩)، وكانت الأعيان تختلف من سنة إلى أخرى، فعلى سبيل المثال كان تسعة وعشرون من الأعيان يجلسون في ديوان البصرة في عام (١٧٧٥م)^(٧٠).

وكان يترأس الأعيان طول القرن الثامن عشر شخص من عائلة آل باشا أعيان، وقد رشّح الباب العالي الشيخ عبد اللطيف (باشا أعيان البصرة) للدفاع عن مصالح التجار^(٧١).

أمّا المهّمات التي كان يقوم بها الأعيان: فمنها جباية الضرائب في مناطقهم، وتقرير الأسعار، وإدارة الأوقاف، وعزل الإداريين غير الكفويين من وظائفهم،

وتقديم المشورة في الموضوعات المختلفة، ومتابعة شؤون الأهالي لدى الحكومة، ثم إعلانهم لما تطلبه الحكومة منهم^(٧٢).

١٠- نقابة الأشراف: وهي من الوظائف التي عُرِفَتْ خلال فترة البحث في البصرة، وكان القائم على هذه الوظيفة يكون منحدراً من سلالة الرسول ﷺ، ويُعدُّ أحد أعضاء أفراد الديوان لولاية البصرة الاستشارية^(٧٣)، وكان يرأس هذه الوظيفة في البصرة أحد أفراد عائلة الرفاعي^(٧٤)، الذين يمتلكون ثروات طائلة عن الدور الذي أدّوه بوصفهم حماة أو قائمين على الأوقاف الكثيرة، ومن أهم نقباء أشراف البصرة خلال القرن الثامن عشر هو الشيخ مهدي الرفاعي^(٧٥).

١١- وظائف أخرى

وإلى جانب هذه الوظائف كان هناك وظائف ارتبط وجودها بالأسباب الموجبة لذلك، فقد كان هناك أمناء عديدون للكمارك في البصرة بشكل خاص، وأمناء لجباية الضرائب المفروضة على المواشي والجواميس، وغيرها، وهؤلاء الأمناء بمنزلة موظفي هيئة إدارة الولاية، ولهم مخصصات مقطوعة من جانب الدولة، إلا إن وجود هؤلاء كان مرتبطاً باستمرار طريقة (الأمانة) في جباية الضرائب، وكان دورهم ينتهي عندما يعطى حق جباية الضرائب إلى الملتزمين^(٧٦).

وتّم استحداث وظيفة تحصيل رسوم القهوة المعروفة بـ(بدعت قهوت)، وهؤلاء أرسلوا إلى الولايات العراقية، ومن ضمنها البصرة، إذ إن استعمال القهوة كان شائعاً، وكانت القهوة تُستهلك بكميات كبيرة في العراق، فضلاً عن هؤلاء تردّ - أحياناً - أسماء بعض الموظفين، لكن دون أن نعرف اختصاصاتهم بالضبط،

مثل وظيفة (مساح)، التي ذكرت في الرخصة المؤرخة في (١٣/ تموز/ ١٦٧٩م)، التي مُنحت للآباء الكرمليين بخصوص توسيع كنيستهم في البصرة، وكان هذا الشخص ممن شهد على قياس حدود الكنيسة^(٧٧). ويتّضح أنّ الجهاز الإداري العثماني في البصرة كان يضمُّ هيئة من الموظفين لإدارة شؤونها المختلفة، إلّا أنّ هذه الوظائف لم تكن ثابتة، بل كانت في نقصان وزيادة وفق الظروف.

ثانياً: السلطة القضائية

كان النظام القضائي في البصرة دائرة مستقلة عن سلطة الوالي؛ لما له من دور مهمّ في حياة المجتمع^(٧٨)، والمهمّة الأساسية للقاضي -كما هو معروف- النظر في جميع المعاملات الشرعيّة، والقانونيّة، وحلّ الخلافات الناشئة بين الأهالي^(٧٩)، وعليه أن يراقب أعمال الوالي، والنظر في مطابقتها للشرعية الإسلاميّة، وعليه أن يُشرف على أمور الضرائب، ومدى مطابقتها لما هو مسجّل في سجل المحكمة الشرعيّة، وعليه النظر في الدعاوى والفصل فيها، ومعالجة القضايا الشرعيّة، مثل: تقسيم التركات، وعقود الزواج، وتنفيذ الوصايا، ومن واجباته المهمّة النظر في تسعيرة السلع والموادّ الغذائيّة في الأسواق، ومراقبة التقيّد بها، وكان ملزماً بأن يُعلم الحكومة المركزيّة بأيّ مخالفة تحدث في هذا المجال، وبإلاستناد إلى أوامر السلطان كان القاضي يقوم بجولات تفتيشيّة في المنطقة^(٨٠)، وكان يمارس نوعاً من الإشراف على الأمور الإدارية في الولاية، أو السنجق الذي يعمل فيه، وكان عليه حال انتهاء خدمته في الولاية تقديم تقرير إلى المسؤولين في إستانبول يُبيّن فيه

أوضاع المنطقة التي أنهى خدمته فيها^(٨١).

يتَّضح من ذلك أنَّ سلطة القاضي تأتي في المرتبة الثانية بعد الوالي، إلّا إنّها - أحياناً - تكون أعلى من سلطة الوالي أو قائد البحريّة، أو قيادة القوّات العثمانيّة في الولاية، فضلاً عن مراقبة الأمور الاقتصاديّة في الولاية، ومهمّاته في تطبيق الشريعة الإسلاميّة وفق المذهب الحنفيّ.

كان للقاضي الحقّ في إعطاء رأيه عن المعارك التي تقوم بين الولاة أنفسهم، ومثال على ذلك عندما أرسل قاضي البصرة عبدالحليم أفندي إلى الباب العالي تفاصيل الحرب القائمة بين المدعوّ يحيى (والي البصرة السّابق) -الذي استولى على البصرة والقرنة- ووالي بغداد قرّة مصطفى باشا مع والي البصرة مصطفى باشا سنة (١٦٦٩م)^(٨٢).

يُعيّن القاضي باقترح من شيخ الإسلام في إستانبول، وبموجب فرمان سلطانيّ، لما يتمتّع به القاضي من مكانة مرموقة في الولاية التي يُعيّن فيها، وهو يأتي في المركز الثاني^(٨٣) بعد الوالي، وهو نائب السلطان العثمانيّ، وكان قاضي البصرة فيها من القضاة العاديين (قضاة من الدرجة الثانية)، وهم الذين يؤلّفون من الناحية العمليّة غالبيّة القضاة^(٨٤)، وفي بعض الأحيان -ولظروف خاصّة- يُعيّن من ولاة بغداد، ومثال على ذلك تعيين القاضي عبد الرحمن السويديّ من عمر باشا والي بغداد مباشرة، من دون علم سابق من الباب العالي في مدّة حكم المماليك سنة (١٧٧١م)^(٨٥)، وأحياناً كان وجهاء المدينة يُسهّمون في اختيار القاضي المناسب، وترشيحه إلى الوالي أو المتسلّم.

وللقاضي الصلاحيّة في مراقبة أعمال الوالي وسلوكه، وأحياناً كان القاضي

يقف ضدّ الوالي بسبب جوره وتعسّفه مع النّاس، وعند تعيين قضاة البصرة من قبل الدولة العثمانية كانوا يتسلّمون براءة تحمل توقيع السلطان تُحدّد فيها صلاحيّاتهم وواجباتهم كافّة، وعلى القاضي دفع مبلغ معيّن باسم رسم البراءة، وكان هناك قضاة في الألوية يدفعون وارد شهر كامل بصفة رسم براءة، وكان من صلاحيّة القضاة عزل الوالي بعد قضاء المدة المحدّدة له^(٨٦).

لُقّب القضاة في الدولة العثمانيّة بلقب (المنلا)، وفي العراق بلقب (الملا)، أما مدة بقائهم في مناصبهم، فكان لمدة سنة واحدة^(٨٧)، وفي بعض الأحيان أغلب القضاة الذين جاءوا إلى البصرة قد اشتروا فرمانهم من أشخاص آخرين، وسمّوا أنفسهم بأسمائهم^(٨٨)، ومن قضاة البصرة المعروفين محمّد بن عثمان عام (١٦٧١م)^(٨٩)، وفتح الله بن موسى العمريّ، الذي تولّى قضاء البصرة سنة (١٦٩٥م)، والقاضي محمّد أفندي في سنة (١٧١٥م)، ولم يكن هناك طائفة معيّنة تحتكر منصب القضاء في ولاية البصرة، بل اختلف أفراد القضاء بين تركيّ وعربيّ^(٩٠).

ولم يكن القاضي وحده الذي ينظر في الأمور الشرعيّة، بل كان لكلّ قاضٍ نائب يتمّ اختياره بعد موافقة قاضي العسكر، ويوجد نواب يجلسون مع القاضي في المحكمة، وقد ينوبون عنه بالنظر في الأمور القضائيّة، ويتمّ تعيين أولئك النّواب بطريقة الالتزام التي أثّرت بشكلٍ سلبيّ في هيكل النظام القضائيّ؛ إذ إنّ القاضي لا يفكر بمدى صلاحيّة النائب بقدر تفكيره بما يدفعه من أموال^(٩١)، أمّا النائب، فبعد دفعه الأموال يقوم بضرورة استرداد تلك الأموال، والحصول على أكبر قدر ممكن من المال، ويبدو أنّ سبب ذلك يعود إلى أنّ القاضي يتسلّم مرتباً لا يسدّ الحاجة، فراتب قاضي المدينة لا يتعدّى (٥٠٠) أقة، وقاضي السنجق

(٣٠٠) أقجة، أمّا في القضاء فيقدّر بـ (١٥٠) أقجة فقط، وعندما يعزل القاضي يتوقّف دفع الراتب له؛ ولذا فغالباً ما كان القضاة يستغلّون مناصبهم لجمع الأموال^(٩٢).

ونائب القاضي يكون ممّن يعرف لغة الولاية؛ لأنّ القاضي الوافد من إستانبول لا يتكلّم العربيّة، وينظر في القضايا باسم القاضي الذي أنابه، ويساعد القاضي ويُصدر الأحكام في قضايا شتّى عند مرضه، أو تغيّبه.

وهناك إلى جانب منصب القاضي وجد منصب المفتي، الذي يُشكّل قطاعاً مهماً في الهيئة التشريعيّة الإسلاميّة، ويقوم بمهام منصب القضاة، ولكنهم أدنى درجة منهم^(٩٣)، ومهمّته مساعدة القاضي في تفسير بعض قضايا الشريعة، أو إصدار فتوى في الأمور التي لا نصّ فيها، ويسجّل رأيه كتابة على ورقة معدّة ومختومة من قبله، والرأي الذي ينتهي إليه يُسمّى (فتوى)^(٩٤)، وكان في البصرة مفتيان، أحدهما حنفيّ يُمثّل المذهب العثمانيّ الرسميّ، والآخر شافعيّ يُمثّل غالبية البصريّين في مركز الولاية، وكلاهما يجلس في الديوان، وكان هذا المنصب وراثيّاً خاصّة في مدّة حكم سليمان أبي ليلة^(٩٥).

ولكلّ مُفتنٍ نائب يُساعده في جميع واجباته، ويظلّ أبي في منصبه مدّة طويلة لا يتسلّم راتباً، بل تخصّص له بعض المقاطعات لينفق من ريعها على شؤونه، والقسم الأغلب منه يتّجه نحو التدريس^(٩٦).

المحتسب:

من الوظائف المهمة المرتبطة بمهام القاضي وظيفة الحسبة^(٩٧)، والذي يتولّاها هو المحتسب، ويكون مكلفاً بتنظيم الحياة الصناعية والتجارية للمجتمع، ومراقبتها تحت إمرة القاضي، والوظيفة الأساسية له هي مراقبة تسعير المواد الداخلة إلى الأسواق، وتأمين التقيّد بها من قبل الباعة، ومتابعة حالات الاحتكار، ومعاقبة المحتكرين، ومراقبة التجّار الذين يبيعون موادّ فاسدة، أو رديئة، وضبط المتلاعبين بالوزن ومعاقبتهم^(٩٨)، ويكون ارتباط المحتسب بقضايا السوق بشكل واضح في حين تركت القضايا الاجتماعية والاقتصادية لقاضي المنطقة^(٩٩).

يحقّ للمحتسب فرض غرامة وعقوبة، وتأديب كلّ من يخرق القوانين الخاصّة بالأسواق، ومن جملتها قانون الأسعار، إلّا أنّه لم يكن للمحتسب الحقّ في إنزال عقوبة بالانكشاريّة، بل عليه تحويلهم إلى ضباطهم بشأن معاقبتهم، ويحقّ له كذلك جمع الرسوم المفروضة على أصحاب المحلّات والحوانيت، حتّى يجمع راتبه وراتب مساعديه، أو من يعمل معه، شأنه شأن وسائل التشغيل الأخرى^(١٠٠).

وتجدر الإشارة إلى أنّ النهج الإداري لولاة الممالك هو استخدام عدد من الموظّفين في المدن، يُسمّى كلّ واحد (شادا)، فهناك شاد الزكاة، وشاد للأوقاف، وكان التخصّص في الأسواق معروفاً، ولكلّ منها شاد، أو ناظر يُعنى بشؤونها^(١٠١)، ويمكن القول: إنّ هذه التدخلات العثمانية في عزل وتنصيب الباشوات يؤكّد ضعف الدولة العثمانية وفساد جهازها الإداري، وعدم نجاح مؤسّساتها الاقتصادية القائمة على نظام الالتزام، وجباية الضرائب.

ثالثاً: القوات العسكرية والأمنية

١ - الإنكشارية^(١٠٢)

في منتصف القرن السابع عشر وجّهت الدولة العثمانية اهتمامها لتحسين القوة العسكرية بعد أن دبّ الضعف في صفوف الجيش العثماني، وقامت بجعل البصرة منطقة عسكرية عن طريق حشد المقاتلين في موقع استراتيجي عند ملتقى نهري دجلة، والفرات في القرنة، لمراقبة طريق الخليج العربي، وإيجاد نقطة ارتكاز وتجمع عسكري يمكن فيها تجميع المقاتلة من القبائل العربية عند الحاجة، واستقبال الإمدادات العسكرية من دول الخليج العربي والجزيرة العربية، والاستعداد للعمليات الهجومية، ولصدّ الهجمات المحتملة من جهة الفرس، أو من بعض القبائل العربية المجاورة للمنطقة^(١٠٣).

وكان لكلّ والٍ حاميته العسكرية التي تتباين أعدادها باختلاف رتبهم، وعلى رأس هذه الحامية (آغا الإنكشارية) الذي يُشرف على جميع الإنكشارية في الولاية^(١٠٤)، الذين يتلقّون أوامرهم من السلطان.

توزّعت أفواج الإنكشارية (المشاة) أورطاتهم (جمع أورطات) العسكرية في المدن الرئيسة داخل البلاد، كبغداد، الموصل، والبصرة، وفي بعض القصبات للحدود الشرقية، ويقدر عدد كلّ فوج بنحو (٣٠٠) إلى (٥٠٠) مقاتل، وهناك تخصّص لهذه الأفواج باستخدام السلاح الناري؛ لذا أصبحت ذات أهميّة عسكرية كبيرة، وكان معظم منتسبيها من المشاة حاملي الأسلحة النارية الخفيفة، وبعضهم من صنف المدفعية (الطوبجية)، فضلاً عن مسؤولي التموين (اكمك جية) والنقل، وما يتّصل بذلك من خدمات، وعن طريق هذه الأفواج

عرف العراق المدفعية الثقيلة لأول مرة في تاريخه، تتردد في بعض المصادر أسماء أنواع بعض المدافع، مثل: أبو خزيمة، والهاون، وباليمز، والزنبرك، واليان صاحبة^(١٠٥). أمّا مدّة خدمة الإنكشارية خارج مقرّاتها في الولايات، فقد حدّدت بثلاث سنوات لكلّ وجبة، وعند انتهاء الفترة المحدّدة كانت الوجبة تعود إلى مقرّاتها الرئيسة في العاصمة لتحلّ محلّها القوّة البديلة الأخرى التي تأتي لقضاء ثلاث سنوات -أيضاً- في الولاية، وكانوا يُسمّون بـ (النوبتجية)^(١٠٦).

ويقدر الرحّالة الإنجليزيّ هاملتون عدد الإنكشارية في البصرة عام (١٧٢١م) بثلاثة آلاف جنديّ، فضلاً عن ألف آخر كان يربط في القرنة^(١٠٧)، وكان البصريّون عموماً يعاملونهم بشيء من الحذر؛ إذ طالما كان الإنكشارية ميالين للنزاع والشغب والنهب، ولا سيّما إذا تأخّرت رواتبهم، إذ يلاقي المتسلّم أوقات عصيبة لضبط أورطات الإنكشارية الذين يتصرّفون تصرّف العصابات، مسبّين متاعب للتجار وأصحاب الحوانيت في حفظ أموالهم^(١٠٨).

وكانت رواتب الإنكشارية تُعرف (بالعلوفة) أو (الموجب) تُصرف لهم من الدولة في الغالب، وترسل لهم من خزينة الدولة إلى المكان الذي يوجدون فيه، أو قد تصرف لهم من إحدى الولايات القريبة من الولايات الموجودين فيها، أو تُصرف لهم الرواتب من محلّ وجودهم، فكانت في البصرة تُصرف علوفة الإنكشارية من واردات الولاية نفسها^(١٠٩).

كان عدد الإنكشارية في البصرة يأتي بعد بغداد؛ ويعود ذلك إلى عدم تطبيق الإقطاع العسكريّ العثمانيّ في الولاية مطلقاً، فضلاً عن التهديد الدائم الذي تعرّضت إليه البصرة من العشائر العربيّة والفرس والإمارة المشعشعية^(١١٠).

وازداد عدد الإنكشارية في البصرة؛ إذ بلغ (١٢٠٠) إنكشارياً في سنة (١٦٨٧م)، بسبب التمردات العشائرية، واستغلال العشائر وضع الدولة العثمانية؛ لانشغالها في حروب الجبهة الأوربية، وقيامهم بالهجوم على البصرة^(١١١).
لوحظ في بداية القرن الثامن عشر ضعف انضباط الإنكشارية، واستهتارهم، وعجز ضباطهم عن معاقبتهم، وفي بعض الأحيان تمردهم بحجة عدم تسلمهم العلوقة.

امتنعت الإنكشارية في البصرة عن تأدية مهماتها العسكرية، كما حصل بحملة والي بغداد (مصطفى باشا دلتبان) على البصرة عام (١٧٠٠-١٧٠١م)، إذ تمردت قوات الإنكشارية، واحتجت بطلب العلوقة، لكن اتضح بعد هذا أن التمرد كان من تدبير والي ديار بكر الحاج محمد باشا، فصدرت الأوامر بقتله^(١١٢).
كان لإنكشارية البصرة امتيازات عظيمة، لهذا تطوّعت في هذه الفئة العديد من فئات المجتمع من بحارة وحمّالين، وغيرهم من الطبقات الدنيا^(١١٣)، وكان واجب الإنكشارية الأساسي (بوصفها قوة عسكرية) هو الدفاع عن الولاية ضدّ الهجمات والأخطار الخارجية، والإسهام في حفظ الأمن والنظام فيها، وفي أوقات السلم تقوم الإنكشارية بحراسة أبواب المدن وجمع الضرائب، وفي موسم الحصاد كانوا يقومون بجولات في القرى والأرياف لحماية المحاصيل والغلات الزراعية من أخطار السراق من البدو واللصوص، وعند الحرب تكون الإنكشارية تحت إمرة آغا الإنكشارية، والأخير يكون تحت إمرة والي^(١١٤).

إلى جانب الإنكشارية كانت هناك قوة عسكرية في البصرة، وهي: القوة البحرية، وقد قُدّر عدد السفن في منتصف القرن الثامن عشر حدود اثنتي عشرة

سفينة من سفن المتسلم، عندما تعرضت إلى هجوم السفن الفارسية في زمن نادر شاه عام (١٧٣٥م)^(١١٥).

٢- القوّات المحليّة

كانت مع الإنكشاريّة قوّات محليّة مرتبطة بالوالي أو المتسلم، لمجابهة ازدياد الانتفاضات العشائريّة، وازدياد الخطر الخارجيّ الذي يهدّد العراق، وخاصّة الخطر الفارسيّ؛ لذلك تطلّبت الحاجة إلى إنشاء قوّات مرتبطة بالسلطة في العراق، وليس تابعاً للدولة المركزيّة العثمانيّة، لذا شهد القرن الثامن عشر ظهور عدّة تشكيلاتٍ عسكريّة^(١١٦).

قام الوالي حسن باشا بإعداد تشكيلات جديدة، وتنشئة الجند والقوّاد على تربية عسكريّة، فأنشأ مدارس عسكريّة في بغداد، وضمّ إليها عدداً من أطفال المماليك الذين جاء بهم من خارج البلاد، بعد أن أدرك أن الاعتماد على الجيش الإنكشاريّ بفساده وارتباطه بالسلطان لا يحقّق الأمن؛ لذا عمل على الاعتماد والتركيز على شراء المماليك واستخدمهم لهذا الغرض، فأسس (الأيج دائرة سي)، أي: الدائرة الداخليّة، مهمّتها الإشراف على شراء المماليك وتدريبهم والاهتمام بهم. وعمل الوالي حسن باشا وابنه أحمد باشا بزيادة هذه القوّات، فبدأت الكفّة بالرّجحان لصالح القوّات المحليّة، ليس هذا فحسب، بل عمل أحمد باشا على محاولة التقليل من أعداد الإنكشاريّة^(١١٧).

٣- الشرطة

سبق القول إنّ الإنكشاريّة كانوا مسؤولين عن حفظ الأمن والنظام داخل المدن، ومراقبة أبوابها، والداخلين إليها والخارجين منها، إلّا إنّ هذا الصّنف لم يمنع وجود

صنف آخر مسؤول عن قضايا حفظ الأمن، النظام، وهو الشرطة، والمسؤول عنها هو شخص مختص بأعمالها، إلا إنه في أوقات السلم مسؤول عن أمن منطقته، أو القضاء الذي يسكن فيه^(١١٨)، ويشرف عسس باشي على العسس (الحرس الليلي)، الذي يكون تحت إمرته، ومهماته حراسة الأسواق ليلاً في الأحياء والشوارع، ويسمّون في البصرة بـ (طوافيه)^(١١٩)، وعند عدم إلقاء القبض على اللصوص، يلزم العسس على دفع أثمان الأشياء المسروقة^(١٢٠).

ومن وظائف العسس إلقاء القبض على كلّ شخص يتجول في ساعات متأخرة من الليل في الأسواق والشوارع، وتفتيشه والتحقيق معه^(١٢١).

ويتم اختيار العسس بشكل عام من بين الذين يحظون بثقة أصحاب الدكاكين في المدن، ولهذا يتلقون مبالغ محدّدة من أصحاب هذه الدكاكين^(١٢٢)، عن طريق فرض ضرائب شهرية لذلك، وفي البصرة فرضت (٦) أقجّات على صاحب الدكان مع منزله شهرياً، وفرض (٤) أقجّات شهرياً على كلّ من يمتلك منزلاً أو أكثر في حالة تأجيرها لمنزله، وعلى كلّ مستأجر دفع (٤) أقجّات يدفعها مالك تلك المنازل، وفرض على السكّان الفقراء دفع (٢) أقجة شهرياً، وعلى بائعي الخضروات مبلغ (١) أقجة، وفلس واحد شهرياً^(١٢٣)، وحتى الأشخاص الذين يأتون من الخارج، مثل أهالي شستر ودزفول من بلاد فارس، ويبقون لدى ذويهم في البصرة، عليهم دفع مبلغ (١٢) أقجة شهرياً، كما فرضت مبالغ مماثلة على كلّ حمل من أحمال قوافل الشام وحلب وبغداد، التي تمرّ بالبصرة^(١٢٤).

الخاتمة

مما تقدّم نستنتج أنّ الوحدات الإداريّة التي كانت تحكم ولاية البصرة باسم الدولة العثمانيّة شكّلت الجانب المهمّ من حياة المجتمع البصريّ؛ لأنّها أدّت دوراً في استقرار الحكم في الولاية، فقد كانت ولاية البصرة من ولايات العراق الثلاث، وعندما سيطرت القبائل العربيّة عليها، خضعت إلى ولاية بغداد، حتّى تكون تحت سيطرة والي بغداد، فأصبحت متسلّميّة في عام (١٧٠٦م)؛ إذ قام والي حسن باشا والي بغداد بالقضاء على نفوذ قبيلة المنتفق، وتعيين ابنه أحمد باشا سنة (١٧١٤م) متسلّماً عليها.

وشكّلت ولاية البصرة عدّة ألوّية ومقاطعات، وبقيت تابعة إلى ولاية بغداد خلال مدّة الدّراسة، ولم تُنحَ للولاة الذين حكموا البصرة التفكير بشؤون المدينة؛ لقصر مدّة حكمهم.

الهوامش

(١) عبد العظيم عباس نصّار، بلدّيات العراق في العهد العثمانيّ (١٥٣٤-١٩١٨م)، دراسة تاريخيّة (٢٠٠٥): ص ٥٣.

(2) Manton, op . cit , pp . 231.

(٣) ساطع الحصريّ، البلاد العربيّة والدولة العثمانيّة: ص ٢٣٨.

(٤) فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٣٣٧، خورشيد رشيد، المصدر السابق: ص ٣٠.

(٥) مديريّة الإرشيف العثمانيّ في إسطنبول - تركيا رقم ٦٧٤٦.

(٦) فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٣٣٧.

(٧) عبد العظيم عباس نصّار، المصدر السابق: ص ٥٤.

(٨) فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٣٣٨.

(٩) مديريّة الأرشيف العثمانيّ، إسطنبول - رقم 10927 - 00093 - AE - SMMD - 17

- 001

(١٠) عبد العظيم عباس نصّار، المصدر السابق: ص ٢٢٨.

(١١) لأنّ البكر بكّي في البصرة يقوم بتقديم المساعدات الممكنة لباشا بغداد عند قيادة الحملات العسكريّة.

(١٢) فاضل بيّات، الدولة العثمانيّة في المجال العربيّ دراسة تاريخيّة في الأوضاع الإداريّة

ص ٥٢.

(١٣) إلهام محمود كاظم، تاريخ البصرة في العهد العثمانيّ (١٨٠٣-١٨٦٩م)، ص ٦٩.

(١٤) السراي: كلمة فارسيّة في الأصل تعني المقام أو القصر، أمّا لدى العثمانيّين، فإنّها كانت تعني بصورة عامّة ذلك التركيب المعقّد لقصر السلطان والبلاط والخدمة الداخليّة في القصر، وأُطلقت هذه الكلمة على مقرّ الولاية -أيضاً-، والذين حاولوا التشبّه بكلّ ما هو موجود في سراي السلطان، أمّا الأوربيّون، فيسمّونه seraglio، يُنظر: خليل عليّ مراد، تأريخ العراق الإداريّ والاقتصاديّ في العهد العثمانيّ (١٦٣٨-١٧٥٠)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كليّة الآداب (٢٠١٢): ص ٩٤.

(١٥) إلهام محمود كاظم: المصدر السابق، ص ٦٩.

(١٦) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ٨٧، علي شاكّر علي، تأريخ العراق في العهد

العثمانيّ (١٦٣٨-١٧٥٠) دراسة في أحواله السياسيّة: ص ٣٣.

(١٧) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٥٢ .

(١٨) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٥٥

(19) AilUnal " OP cit, markezi Oterite ve Tasra Teskilati " in Eren[et ai] . eds ,

osmanli,vol,6, p. 112 .

(٢٠) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٥٦ .

(٢١) المصدر نفسه: ص ٥٦ .

(٢٢) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٩٤ .

(٢٣) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٥٥ .

(٢٤) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، (١٩٦٨):

ص ١٥٢ .

(٢٥) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٥٥ .

(٢٦) ابن الغملاس، البصرة ولايتها ومتسلّموها من تأسيسها حتّى نهاية الحكم العثمانيّ:

ص ٦٤ .

(٢٧) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٣٢٨ .

(٢٨) صالح محمّد العابد، النظام الإداريّ، حضارة العراق: ص ٣٦/١٠ .

(٢٩) علي شاكّر علي، التنظيمات الإداريّة العثمانيّة في ولاية البصرة خلال النصف الثاني

من القرن السادس عشر: ص ١٢١ .

(٣٠) جميل موسى النجّار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد: ص ٦٦ .

(٣١) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٠٧ .

(٣٢) المصدر نفسه: ص ١٠٨ .

(٣٣) عليّ شاكّر علي، المصدر السابق: ص ٨٨ .

(٣٤) المصدر السابق: ص ٩١ .

(٣٥) فاضل بيات، تكوين الفكر العربيّ الحديث: ص ٦٨ .

(٣٦) عليّ الشرقيّ، البصرة في مجلّة لغة العرب: ص ٩٦ .

(٣٧) طارق نافع الحمداني، ملامح سياسية وحضارية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر: ص ١٣٧.

(38) The Chronical of Events Between the Years (1623- 1733), op. Cit, P446.

(٣٩) طارق نافع الحمداني، ملامح سياسية وحضارية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر: ص ١٢٧.

(٤٠) ثابت عبد الجبار، الاقتصاد السياسي لتجارة البصرة في القرن الثامن عشر، ترجمة: عبد العزيز السباهي: ص ٧٤.

(٤١) نيبور، رحلة نيبور الكاملة إلى العراق: ص ٥١.

(٤٢) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٢٠٧.

(٤٣) طارق نافع الحمداني، ملامح سياسية وحضارية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر: ص ١٢٧.

(٤٤) بيدرو تيخيرا، تاريخ الخليج العربي والبحر الأحمر في اسكارييدروتكسيرار، ترجمة: عيسى أمين: ص ٣٥.

(٤٥) طارق نافع الحمداني، ملامح سياسية وحضارية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر: ص ١٢٨.

(٤٦) خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: د. محمد . م. الأرناؤوط: ص ١٥٤.

(٤٧) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٦١.

(٤٨) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٢٩.

(٤٩) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١١٠، عبد العظيم عباس نصار، المصدر السابق: ص ٦١.

(٥٠) صالح محمد العابد، موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي (١٧٩٨- ١٨١٠م): ص ٢٧.

(٥١) عبد الكريم محمود غرايبة، مقدمة في تاريخ العرب (١٥٠٠- ١٩١٨م): ص ٦٠.

(٥٢) العزاوي: المصدر السابق: ٢٢٨/٥.

(٥٣) عبد العظيم عباس نصار، المصدر السابق: ص ٦٠.

(٥٤) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١١١، سيار كوكب جميل، المصدر السابق: ص ٩١.

(٥٥) صالح محمّد العابد، المصدر السابق: ص ٢٧.

(٥٦) ثابت عبد الجبّار عبد الله، المصدر السابق: ص ٧٦.

(57) The chronical of Events between the years (1623- 1733), op. cit, pp 343.

(٥٨) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١٦.

(٥٩) ابن الغملاس، المصدر السابق: ص ٦٣.

(٦٠) صالح محمّد العابد، المصدر السابق: ص ٢٨.

(٦١) خليل اينالجيّك، المصدر السابق: ص ٨٧.

(٦٢) نيور، المصدر السابق: ص ٩.

(٦٣) الروزنامجيّ: كلمة فارسيّة مركّبة من (روز) التي تعني اليوم أو النهار والثانية، (نامة) أي: كتاب أو دفتر، فتصبح الكلمة بمعنى (سجل يومي)، وأُطلقت لدى العثمانيين على السجل اليوميّ للصادر والوارد، يُنظر: خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١٢٠.

(٦٤) مديرية الأرشفة العثمانيّ: تركيا، إسطنبول،

Ramazan 1082/10 January 1672.

(٦٥) مديرية الأرشفة العثمانيّ: تركيا، إسطنبول، وثيقة عثمانية بدون رقم. إعفاء الضرائب عن أراضي وأملاك شيوخ البصرة.

(٦٦) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١٢٤.

(٦٧) ثابت عبد الجبّار، المصدر السابق: ص ٧٨-٧٩، فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٧١.

(٦٨) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١٢٥.

(٦٩) نيور، المصدر السابق: ص ٥٢.

(٧٠) ابن الغملاس، المصدر السابق: ص ٦٧.

(٧١) ثابت عبد الجبّار عبد الله، المصدر السابق: ص ٨٠.

(٧٢) ثابت عبد الجبّار عبد الله، المصدر السابق: ص ٨٢.

- (٧٣) كمال الدين إحسان أوغلي، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة: ص ٢٦٥.
- (٧٤) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٢٧.
- (٧٥) تولى آل النقيب من أتباع الشيخ أحمد الرفاعي الحسيني، الصوفي الشهير، منصب النقابة، فكان لهم نفوذ ومنزلة ما جعل هذا المنصب يكاد يكون حكراً عليهم طول العصر العثماني، يُنظر: عماد عبد السلام، التنظيمات الاجتماعية، حضارة العراق، ١٣٠ / ١٠.
- (٧٦) ثابت عبد الجبار عبد الله، المصدر السابق: ص ٨٣.
- (٧٧) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٢١.
- (78) The chronical of Events between the years (1623- 1733), op, cit, p 352.
- (٧٩) ألكسندر أداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ترجمة: هاشم صالح التكريتي: ص ٨٩.
- (٨٠) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٦٤.
- (٨١) خليل اينالجيك، المصدر السابق: ص ١٨٧.
- (٨٢) صالح محمد العابد، المصدر السابق: ص ٦٤.
- (٨٣) عبد الرحمن السويدي، تاريخ حوادث بغداد والبصرة: ص ٥٠.
- (٨٤) كان قضاة الولايات العراقية الأخرى (الموصل والبصرة وشهرزور) من فئة القضاة العاديين الذين يشكّلون الغالبية العظمى من عدّة قضاة في الهيئة التشريعية.
- (٨٥) حميد حمدان التميمي، التطور التاريخي لهيكل القضاء العثماني، وأثره في العراق (١٨٣٩-١٩١٤م) أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدّمة إلى كلية الآداب/ جامعة البصرة، ١٩٩٥: ص ٣٢.
- (٨٦) مديرية الأرشفة العثماني: اسطنبول، رقم ٣٠-٧٦٦٩-٧.
- (٨٧) إلهام محمود كاظم، المصدر السابق: ص ٩٢.
- (٨٨) حميد حمدان التميمي، المصدر السابق: ص ٣٦.
- (٨٩) نيبور، رحلة نيبور الكاملة إلى العراق: ص ٥٢.
- (٩٠) مديرية الارشفة العثماني، اسطنبول، 0927-00 - 93. IV - SMMD - AE
- (٩١) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٢٢٢.
- (٩٢) صالح محمد العابد، المصدر السابق: ص ٣١.

- (٩٣) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ٢٢٣.
- (٩٤) صالح محمد العابد، المصدر السابق: ص ٣٢.
- (٩٥) المصدر نفسه: ص ٣٢.
- (٩٦) ثابت عبد الجبار، المصدر السابق: ص ٨٣.
- (٩٧) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٢٧٩، الهام محمود كاظم، المصدر السابق: ص ٩٥.
- (٩٨) الحسبة: وظيفة إسلاميّة يتولّى صاحبها مراقبة الأسواق ومنع الغشّ، وضبط المكاييل وغيرها.
- (٩٩) فاضل بيات، المصدر السابق: ص ٢٨٣.
- (١٠٠) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ٢٨٣.
- (١٠١) المصدر نفسه: ص ٢٨٤.
- (١٠٢) عبد العظيم عباس نصّار، المصدر السابق: ص ٧٩.
- (١٠٣) الإنكشاريّة: من العبارة العثمانيّة (يني تشيري)، التي تعني الجيش الحديد خصّص هذا الجيش لتنفيذ واجبات حرس السلطان الشخصي، ويظهر أنّه تقليد لأسلوب الحكّام المسلمين السابقين في اتّخاذ حرسهم الخاصّ، ولم يكن الفرق إلّا عناصر الحرس، فالأتراك العثمانيّون كانوا يشكّلون هذا الحرس من الأسرى المسيحيّين المعتنقين للإسلام، وكان هؤلاء الأسرى أبناء أمم مختلفة، وتمّ تشكيله في عهد مراد الأول. يُنظر: ايرينا بتروسيان، الإنكشاريّون في الامبراطوريّة العثمانيّة، تقديم: قسم الدراسات والنشر بمركز جمعة الماجد: ص ٢٠.
- (١٠٤) إلهام محمود كاظم، المصدر السابق: ص ١٠٧.
- (١٠٥) حسين علي عبيد المصطفى، البصرة في مطلع العهد العثمانيّ: ص ١٧٢.
- (١٠٦) عماد عبد السّلام، الجيش حضارة العراق: ١/ ٤٠.
- (١٠٧) خليل عليّ مراد، المصدر السابق: ص ١٣٣.

(108) Hamilton, Alexander, A New Account of the East Indies, London: Argonaut Press, 1930, P. 53.

- (١٠٩) ثابت عبد الجبار، المصدر السابق: ص ٧٧.
- (١١٠) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٤٠.

(١١١) محمد هليل الجابري، المصدر السابق: ١١١ - ١٣١.

(112) Hamilton, op: cit, P. 80.

(١١٣) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٤١.

(١١٤) نيبور، رحلة نيبور الكاملة إلى العراق: ص ٥٦.

(١١٥) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ١٤٣.

(١١٦) طارق نافع الحمداني، المصدر السابق: ص ١٢٨.

(١١٧) عماد عبد السلام رؤوف، حضارة العراق: ١ / ٢٤.

(١١٨) علاء موسى كاظم نورس، العراق في العهد العثماني: (١٧٥٠-١٨٣١): ص ٢٦.

(١١٩) خليل علي مراد: ص ١٩٤.

(120) Manton, op. cit, pp 231 - 236.

(١٢١) فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٦٩.

(١٢٢) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٢٧٤.

(١٢٣) فاضل بيّات، المصدر السابق: ص ٦٩.

(١٢٤) خليل علي مراد، المصدر السابق: ص ٢٧٤.

المصادر والمراجع

- الوثائق غير المنشورة

١- مديرية الأرشفة العثماني، تركيا إسطنبول.

10 Ramazan 108 /10 January 1672

٢- مديرية الأرشفة العثماني، تركيا، إسطنبول، وثيقة عثمانية بدون رقم، إعفاء الضرائب عن أراضي وأملاك شيوخ البصرة.

٣- مديرية الأرشفة العثماني، إسطنبول رقم 7-7009-30.

٤- مديرية الأرشفة العثماني تركيا، إسطنبول رقم 674.

٥- مديرية الأرشفة العثماني، إسطنبول، رقم AE- SMMMD-17-10927-001.

- الرسائل الجامعية

١- حميد حمدان التميمي، التطور التاريخي للقضاء العثماني وأثره في العراق (١٨٣٩-١٩١٤م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الآداب، ١٩٨٥م.

٢- خليل علي مراد، تاريخ العراق الإداري والاقتصادي في العهد العثماني (١٦٣٨-١٧٥٠م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٧٥م.

٣- محمد هليل الجابري، إمارة المشعشين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الآداب، ١٩٧٣م.

الكتب العربية والمعرّبة

١- ابن الغملاس، البصرة ولاتها ومتسلموها من تأسيسها حتى نهاية الحكم العثماني، الدار العربية للموسوعات، بيروت، (د.ت).

٢- إلهام محمود كاظم، تاريخ البصرة في العهد العثماني (١٨٠٣-١٨٦٩م)، مطبعة الميزان، النجف، ٢٠١٤م.

- ٣- ألكسندر أداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ترجمة: صالح التكريتي، مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٩م.
- ٤- ثابت عبد الجبار عبد الله، الاقتصاد السياسي لتجارة البصرة في القرن الثامن عشر، ترجمة: عبد العزيز السباهي، دار الثقافة والنشر، بيروت، ٢٠١٣م.
- ٥- بيدرو تيخيرا، تاريخ الخليج العربي والبحر الأحمر في اسكارييدروتكسيرار، ترجمة عيسى أمين، البحرين، ١٩٩٦.
- ٧- حسين عليّ عبيد المصطفى، البصرة في مطلع العهد العثماني (١٥٤٦-١٦٦٨م)، دار تموز، دمشق، ٢٠١٢م.
- ٨- خليل اينالجيك، تأريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: د. محمد .م. الارناؤوط، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- ٩- ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، دار العلم للملايين، بيروت (ت.ب).
- ١٠- سيار كوكب جميل، تكوين العراق الحديث، الموصل، ١٩٩٦م.
- ١١- صالح محمد العابد، موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي (١٧٩٨- ١٨١٠م)، بغداد، ١٩٧٩م.
- ١٢- طارق نافع الحمداني، ملامح سياسية وحضارية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر، بيروت، (د.ت).
- ١٣- عبد العظيم عباس نصّار، بلدّيات العراق في العهد العثماني (١٥٣٤-١٩١٨م)، المكتبة الحيدرية، ٢٠٠٥م.
- ١٤- عباس العزاوي، تأريخ العراق بين احتلالين، ج٥، بغداد، ١٩٥٣م.
- ١٥- عبد الكريم محمود غرايبة، مقدّمة في تاريخ العرب (١٥٠٠-١٩١٨م)، العراق والجزيرة العربية، دمشق، ١٩٦٠م.
- ١٦- علاء موسى كاظم نوري، العراق في العهد العثماني (١٧٥٠-١٨٣١م)، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٥م.

- ١٧- عليّ شاكّر عليّ، تاريخ العراق في العهد العثمانيّ (١٦٣٨-١٧٥٠م) دراسة في أحواله السياسيّة، بغداد، ١٩٨٥.
- ١٨- عماد عبد السلام، الجيش حضارة العراق، ج٢، بغداد، ١٩٨٥م.
- ١٩- فاضل بيّات، الدّولة العثمانيّة في المجال العربيّ دراسة تاريخيّة في الأوضاع الإداريّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ٢٠٠٧م.
- ٢٠- كمال الدين إحسان أوغلي، الدّولة العثمانيّة تاريخ وحضارة، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة، إسطنبول، ١٩٩٩م.
- ٢١- لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق، ترجمة: جعفر الحياّط، بغداد، ١٩٦٨م.

– المصادر الأجنبية

- Ailnnal," Osmanli Devletnd, markezi oberibeve Teskilati" in Eren {etar} eads, Osmanli , VOL 6 .
- Chronical, of Event between the years (1623-1733), Relating to the settlement of the order of Carmelits in meeso polamia (Dos sorra) trans by Herman Collane zex . Ford, 1927 .
- Hamilton, Alexander, Anew Accout of the East India, London, 1966 .

رسالة الوقف والوصل الواجبان في القرآن الكريم
للشيخ حسين بن مفلح الصيمري (ت ٩٣٣هـ)
(دراسة وتحقيق)

Compulsory al-waqf and al-wasl in the Holy
Qur'an A Treatise by Shaikh Hussain bin
Mefleh Al-Saimery (died 933 of Hijra)
(A Study and Inquiry)

الباحث: عبد العزيز مسلم عبد الله

د. علي عبد الواحد عزيز الحسيني

كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة / قسم علوم القرآن

Abdul Aziz M. Abdulla, Researcher

Dr. Ali Abdul Wahed A. Al-Husainy

ملخص البحث

يُعَدُّ الفقيه الشيخ حسين بن مفلح بن حسن بن رشيد الصيمريّ من كبار علماء القرن التاسع والعاشر الهجريّين، وهو نجل العالم البصريّ الكبير الشيخ مفلح الصيمريّ صاحب الكتاب المعروف: (غاية المرام في شرح شرائع الإسلام)، وأحد تلامذة الفقيه الشيخ عليّ بن عبد العالي الكركيّ. للشيخ حسين العديد من المؤلّفات، وقد اخترنا من بينها هذه الرّسالة التي تتناول موضوع الوقف والابتداء؛ وذلك لغرض الدراسة والتحقيق. وخلاصة هذه الرّسالة (المخطوطة) أنّ المؤلّف أثبت فيها بأدلّته العقليّة والنّقليّة أنّ مصطلحات الوقف المستعملة في علم الوقف والابتداء، وبما فيها (اللازم) الذي يجب الوقوف عنده؛ هي ليست بمعنى الوجوب الشرعيّ، ولا يترتّب على مخالّفه بطلان الصّلاة مثلاً، إذا كان فيها وقفٌ لازمٌ، سواء خالفه سهواً أم عمداً، وإنّما جاء إطلاق لفظة الواجب؛ لشدّة استحباب الوقوف عليه. وقد تناولنا في بحثنا هذا التعريف بعلم الوقف والابتداء وأهمّيّته، وارتباطه بالعلوم الأخرى، وذكرنا أبرز الأعلام الذين ألفوا في هذا المجال، سواء من المتقدّمين أم المتأخّرين، وقد تطرّقنا إلى ترجمة المؤلّف، ووصف المخطوط، وصولاً إلى تحقيق نصّ الرّسالة، ومنه تعالى التّوفيق.

الكلمات المفتاحيّة: الوقف والابتداء، الوقف الواجب، الوصل الواجب، حسين بن مفلح الصيمريّ.

Abstract

Religious jurist Shaikh Hussain bin Mefleh bin Hassan Al-Saimery is one of the outstanding Muslim scholars in the ninth and tenth Centuries of Hijra. He is the son of the well-known Basri scholar Shaikh Mefleh Al-Sairemy who has written a famous book on Islamic Shari'a. Shaikh Hussain's treatise has been chosen from his many scholarly contributions. It mainly deals with al-waqf (stopping) and al-wasl (attachment). Al-Saimery proved that the terminology used in this treatise does not entail religiously legal necessity. The study tackles also the definition of al-waqf and al-ibtida' (commence), their importance and connection with other disciplines. The most notable authors, in different periods, have been covered, in addition to Al-Saimery's biography. The manuscript has been studied, and the text has been inquired.

Key Words: al-waqf and al-ibtida'; compulsory al-waqf; compulsory wasl; Hussain bin Mefleh Al-Sairemy.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبينا أبي القاسم محمّد، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، وصحبه المنتجبين.
أمّا بعد:

فيُعدُّ علم الوقف والابتداء من العلوم المهمّة التي ينبغي على كلّ قارئ للقرآن الكريم الإمام به؛ إذ تتّضح به معاني الآيات، وتتجلّى المفاهيم لسامعها، تأمّلاً في أن تتحقّق الغاية الإلهيّة من إنزال كتاب الله تعالى وهي التدبّر، قال جلّ وعلا: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١).

فمن منطلق هذه الأهميّة تمّ اختيار هذا الموضوع (الوقف والابتداء) مادّةً لبحثنا.

ولم يذكر المؤلّف عنواناً صريحاً لرسالته هذه، وإنّما ذكر نتيجة ما توصّل إليه فيها، فقد جاء فيها بعد حمد الله تعالى، والصلاة على النّبّي وآله: «يقول الفقير إلى ربّه الغنيّ، حسين بن مفلح بن حسن بن رشيد الصّيمريّ: الذي اعتقده بعد أن نقلته، أنّه ليس في القرآن وقف واجب ولا وصل واجب»، ونحن استقيناه عنوان الرّسالة من مضمونها.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون على فصلين، الفصل الأوّل يحتوي على الدّراسة، والفصل الثّاني يحتوي على نصّ الرّسالة محقّقاً، وذلك على النّحو الآتي:

الفصل الأول: الدراسة.

المبحث الأول: الوقف والابتداء.

المطلب الأول: التعريف بالوقف والابتداء (لغة، واصطلاحاً).

المطلب الثاني: أنواع الوقف.

المطلب الثالث: آراء العلماء في الوقف الواجب والوصل الواجب.

المبحث الثاني: أهمية علم الوقف والابتداء.

المطلب الأول: أهمية علم الوقف والابتداء، وأبرز من ألفت في هذا العلم.

المطلب الثاني: علاقة علم الوقف والابتداء بغيره من العلوم.

المبحث الثالث: ترجمة المؤلف.

المبحث الرابع: وصف النسخة الخطية ومصادرها.

الفصل الثاني: التحقيق.

ثم يأتي ذكر الخاتمة بأهم نتائج البحث، وتليها مصادر البحث.

وكان اعتمادنا في هذا البحث على عدد من المصادر المتنوعة في مجال علوم القرآن، منها: الوقف والابتداء، والقراءات، والتفسير، والتجويد، فضلاً عن المصادر النحوية، والفقهية، واللغوية، والرجالية، وكان أبرزها: (المكتفى في الوقف والابتداء)، لأبي عمرو الداني؛ (البرهان في علوم القرآن)، للزركشي؛ (والنشر في القراءات العشر)، لابن الجزري؛ (ولسان العرب)، لابن منظور؛ (والقطع والائتناف)، لأحمد بن محمد، النحاس؛ (وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، للنيسابوري؛ (وذكرى الشيعة في أحكام الشريعة وكتاب البيان)، للشهيد الأول؛ (وأعيان الشيعة)، للسيد محسن الأمين؛ (وأثر القراءات في

الوقف والابتداء)، لمحمود الشنقيطي؛ وغيرها.
وخلال عملنا على هذا البحث واجهنا بعض المعوقات في تحقيق هذه النسخة،
وكان أبرزها: صعوبة قراءة خطِّ النَّاسخ؛ إذ كانت أغلب كلماته خالية من النُّقْط؛
لذلك تطلَّب منا جهداً مضاعفاً لضبطها وتجاوز عقبتها.
ونلتمس من القارئ الكريم العذر عن كلِّ خلل يتمُّ ملاحظته، ولا ندعي
الكمال، فالكمال لصاحب الكمال وحده.
نسأل الله التَّوفيق والسَّداد، وصلى الله على سيِّدنا مُحَمَّد وآله الطاهرين.

الفصل الأول: الدراسة

المبحث الأول: الوقف والابتداء

المطلب الأول: التعريف بالوقف والابتداء (لغة، واصطلاحاً)

أولاً: معنى الوقف لغةً واصطلاحاً

الوقف لغةً: اتَّفَق اللُّغَوِيُّونَ عَلَى أَنَّ مَعْنَى الْوَقْفِ: هُوَ الشَّيْءُ الْمَوْقُوفُ، وَالْوَقْفُ عِنْدَهُمْ هُوَ الْحَبْسُ وَالْمَنْعُ وَالْكَفُّ عَنْ مَطْلُوقِ شَيْءٍ^(٢).

الوقف اصطلاحاً: هو «قطع الصوت على الكلمة زمنًا يتنفس فيه عادةً بنية استئناف القراءة، أما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله، لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط كلمة، ولا فيما اتصل رسماً، نحو: أين من (أينما)، وإن من (إنما)»^(٣).

ثانياً: معنى الابتداء لغةً واصطلاحاً

الابتداء لغةً: افتتاح الشيء، وهو ضدُّ الوقف، تقول: بدأت بالأمر وابتدأت^(٤).
الابتداء اصطلاحاً: «هو الشُّرُوعُ فِي الْقِرَاءَةِ، سِوَاكَ كَانَ بَعْدَ قَطْعٍ وَانْصِرَافٍ عَنْهَا، أَوْ بَعْدَ وَقْفٍ بِنْيَةٍ اسْتِنْفَافِ الْقِرَاءَةِ»^(٥).

المطلب الثاني: أنواع الوقف

ذكر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) في كتابه (المكتفى في الوقف والابتداء):
«أَنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي أَقْسَامِ الْوَقْفِ؛ فَالْوَقْفُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ؛ تَامٌّ مُخْتَارٌ، وَكَافٍ جَائِزٌ، وَصَالِحٌ مَفْهُومٌ، وَقَبِيحٌ مَتْرُوكٌ»^(٦).

وهذا الرأي قد اختاره أبو عمرو؛ لما فيه من التيسير على القراء؛ لانقطاع النفس في كثير من المواضع.

١ - الوقف التام: هو الذي يحسن القطع عليه والابتداء بما بعده؛ لأنه لا يتعلّق بشيء ممّا بعده، وذلك عند تمام القصص وانقضائهنّ، وأكثر ما يكون موجوداً في الفواصل ورؤوس الآي، كقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٧)، والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٨).

وكذلك: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٩)، والابتداء بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾^(١٠)، وكذلك: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(١٢)، والابتداء بما بعد ذلك في الآية كلّها. وكذلك الوقف على قوله: ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾^(١٣)، والابتداء بما بعد ذلك إلى قوله: ﴿أَوْ أَشْيَاءًا﴾، وما أشبهه^(١٤).

٣ - الوقف الحسن: هو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده، لتعلّقه به من جهة اللفظ والمعنى جميعاً، وذلك نحو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٥)، و﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(١٦)، الوقف على ذلك وشبهه حسن؛ لأنّ المراد مفهوم، والابتداء بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، و: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(١٧) لا يحسن؛ لأنّ ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح؛ لأنّه تابع لما قبله. ويسمّى هذا الضرب صالحاً؛ إذ لا يتمكّن القارئ أن يقف في كلّ موضع على تامّ، ولا كافٍ؛ لأنّ نفسه ينقطع دون ذلك.

وممّا ينبغي له أن يقطع عليه رؤوس الآي؛ لأنّهنّ في أنفسهنّ مقاطع. وأكثر ما

يوجد التَّامَّ فيهنَّ لاقتضائهنَّ تمامَ الجمل، واستيفاء أكثرهنَّ انقضاء القصص^(١٨).
 ٤- الوقف القبيح: هو الذي لا يُعرف المراد منه، وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿بِسْمِ﴾، و ﴿مَلِكِ﴾، و ﴿رَبِّ﴾، و ﴿رُسُلِ﴾، وشبهه، والابتداء بقوله ﴿لِلَّهِ﴾، و ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾، و ﴿الْعَالَمِينَ﴾، و ﴿السَّمَاوَاتِ﴾، و ﴿اللَّهِ﴾؛ لأنَّه إذا وقف على ذلك لم يُعلم إلى أيِّ شيء أُضيف.

وهذا يسمَّى وقف الضَّرورة؛ لتمكّن انقطاع النَّفس عنده، والجلَّة من القراء وأهل الأداء يهون عن الوقف على هذا الضرب، ويُنكرونه، ويستحبُّون لَمَن انقطع نَفْسَه عليه أن يرجع إلى ما قبله حتَّى يصله بما بعده، فإنَّ لم يفعل، فلا حَرَجَ عليه^(١٩).

المطلب الثالث: آراء العلماء في الوقف الواجب والوصل الواجب

أثبت المؤلِّف في بحثه أنَّ وجوب الوقف على (اللازم) ليس بمعنى الوجوب الشرعيِّ، وإنَّما أطلق هذا المصطلح من علماء الفنِّ؛ لشدَّة استحبابه، وقد أثبت ذلك بعدة دلائل في رسالته.

وهذا نصُّ ما ذكره في مطلع الرِّسالة: «يقول الفقير إلى ربِّه الغنيِّ، حسين ابن مفلح بن حسن بن رشيد الصِّيمري: الَّذي أَعْتَقَدُهُ بعد أن نَقَلْتُهُ، أَنَّهُ ليس في القرآن العزيز وقف واجب، ولا وصل واجب، بحيث لو أُخِلَّ بإحدهما أثم وبطلت صلاته لو وقع فيها، بل له أن يقف على ما شاء، ويصل ما يشاء، والدليل على ذلك من العقل والنقل...»^(٢٠).

وهذا الرأي يتبنَّاه أغلب العلماء، ففي كتاب (الفوائد المليَّة لشرح الرِّسالة النَّفليَّة) للشَّهيد الثَّاني ذكر أنَّ الوقف الواجب الَّذي ذكره علماء الفنِّ يريدون به

تأكيد الفعل، كما اعترفوا به في اصطلاحهم، إذ قالوا: إنَّ الواجب ليس المصطلح الشرعيّ بحيث يَأْثَمُ تاركه^(٢١).

وقال ابن الجزريّ الدمشقيّ في كتابه (شرح طيبة النشر في القراءات):

وليس في القرآن مِنْ وقفٍ يجب ولا حرامٌ غير ما له سبب

وهذه مسألة يتعيّن التنبيه عليها، وهي أنّه وقع في كلام كثير ممّن ألف في الوقوف، قولهم: الوقف على هذا واجب، أو لازم، أو حرام، أو لا يحل، أو نحو ذلك من الألفاظ الدالّة على الوجوب، أو التحريم، ولا يريدون بذلك المقرّر عند الفقهاء ممّا يُثاب على فعله ويُعاقب على تركه، أو يعاقب على فعله ويثاب على تركه، بل المراد أنّه ينبغي للقارئ أن يقف عليه؛ لنكتة، أو لمعنى يستفاد من الوقف عليه، أو لئلاّ يُتوهّم من الوصل تغيير المعنى المقصود، أو لا ينبغي الوقف عليه، ولا الابتداء بما بعده؛ لما يُتوهّم من تغيير المعنى، أو بشاعة اللفظ، ونحو ذلك^(٢٢).

المبحث الثاني: أهمية علم الوقف والابتداء

المطلب الأول: أهمية علم الوقف والابتداء، وأبرز من ألف في هذا العلم الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم من أدق العلوم التي تُبنى عن فهم القارئ لكتاب الله تعالى، وتكشف عن أسرار معاني الآيات الكريمة، بما لا يحصى عدداً ولا ينقضي عجباً؛ لذلك كان النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام من أوائل المهتمين بهذا المجال، فقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾^(٢٣)، قال: «الترتيل تجويد الحروف، ومعرفة الوقوف»^(٢٤).

وقد علق ابن الجزري على قول أمير المؤمنين عليه السلام هذا قائلاً: «ففي كلام علي عليه السلام دليل على وجوب تعلّم الوقف ومعرفته»^(٢٥).

ومّا بيّن ذلك ويوضّحه: أنّ خطيباً خطب عند النبي ﷺ، فقال: «مَنْ يُطِيع الله ورسوله فقد رشد، ومَنْ يعصهما» وسكت، فقال النبي ﷺ: «قُمْ، أو اذهب، بئس الخطيب أنت»^(٢٦).

قال أبو عمرو الداني: «ففي هذا الخبر أذان بکراهية القطع على المستبشع من اللفظ، المتعلق بما يبيّن حقيقته، ويدلّ على المراد منه؛ لأنّه عليه السلام إنّما أقام الخطيب لما قطع على ما يقبح، إذ جمع بقطعه بين حال مَنْ أطاع ومَنْ عصى، ولم يفصل بين ذلك، وإنّما كان ينبغي له أن يقطع على قوله: (فقد رشد)، ثمّ يستأنف ما بعد ذلك، أو يصل كلامه إلى آخره، فيقول: (ومَنْ يعصهما، فقد غوى)»^(٢٧).

وقد أخرج ابن النحاس عن ابن عمر أنّه قال: «لقد عشنا برهة من دهرنا

وَأَنَّ أَحَدَنَا يُؤْتِي الْإِيمَانَ قَبْلَ الْقُرْآنِ، وَتَنْزِلُ السُّورَةُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَتَعَلَّمُ حِلَالَهَا وَحُرَامَهَا، وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُوقِفَ عِنْدَهُ فِيهَا»^(٢٨).

وقد استدلَّ الداني بهذا النصِّ على أنَّ تعليم ذلك توقيف من رسول الله ﷺ، ويكشف عن الإجماع^(٢٩).

وتتَّضح أهمية تعلُّم هذا العلم من خلال أقوال بعض العلماء ممَّن لهم اليد الطولى في هذا العلم، ومنهم قول الهذليّ (ت ٤٦٥هـ) في (الكامل): «مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْوَقْفَ لَمْ يَعْلَمْ مَا يَقْرَأُ»^(٣٠).

وقال الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ): «وبه تتبيَّن معاني الآيات، ويؤمِّن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»^(٣١).

وقال السخاويّ (ت ٩٠٢هـ): «ففي معرفة الوقف والابتداء الذي دَوَّنه العلماء تبين معاني القرآن العظيم، وتعريف مقاصده، وإظهار فوائده، وبه يتهيأ الغوص على ذروة فرائده»^(٣٢).

وقد ألَّف العلماء قديماً وحديثاً العديد من المؤلفات في هذا العلم، وفي بيان قواعده وضوابطه، وتطبيقه على آيات القرآن الكريم، نذكر منها مثلاً:

- إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر الأنباريّ (ت ٣٢٨هـ).
- القطع والائتناف، لأبي جعفر النّحاس (ت ٣٣٨هـ).
- المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الدانيّ (ت ٤٤٤هـ).
- المرشد في الوقف والابتداء، للحسن بن عليّ العمانيّ (ت بعيد ٥٠٠هـ).
- الوقف والابتداء وعلل الوقوف، وهما لمحمّد بن طيفور السّجّاونديّ (ت ٥٦٠هـ).

- المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، لزكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ).

- تقييد وقف القرآن الكريم، لابن أبي جمعة الهبطي (ت ٩٣٠هـ).

- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن عبد الكريم الأشموني (ت نحو ١١٠٠هـ).

- معالم الاهتداء لمعرفة الوقف والابتداء، لمحمود خليل الحصري (ت ١٤٠١هـ).

المطلب الثاني: علاقة علم الوقف والابتداء بغيره من العلوم

١. علاقته بعلم العقيدة

تبرز العلاقة بين علم العقيدة وعلم الوقف من خلال معرفة الآيات التي تمسكت بها بعض الطوائف وقفاً أو وصلاً؛ لإثبات مقالة من المقالات العقائدية، أو رأي من الآراء، ومن أمثلة ذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣٣).

فهذه الآية من مواضع الوقف التي ترتبط بالعقيدة، فمن ينفي من الطوائف قَدَر الله ﷻ، فإنه يصل الآية كلها ببعضها، زاعماً أنَّ (ما) الثانية موصولة، وليست للنفي، وإنما هي في موضع نصب بالفعل (يختار)، ولذلك يمنع الوقف قبلها والابتداء بها، ليكون المعنى: (أنَّ الله تعالى يختار للعباد الذي لهم فيه الخيرة فقط)، وفي هذا التفسير نفي لما ليس لهم فيه خيرة أن يكون من قَدَر الله تعالى عليهم، وفيه إثبات أنَّ الله ﷻ لا علاقة لمشيئته وقدرته بأفعال العباد، تعالى الله عن ذلك وتنزه^(٣٤).

والوقف في هذه الآية ذهب فيه العلماء إلى عدَّة مذاهب^(٣٥):

المذهب الأول: أنه يقف على قوله تعالى: (ويختار)؛ لأنَّ (ما) الثانية نافية قولاً واحداً.

والمذهب الثاني: أنَّ الوقف في هذه الآية يتعلّق بمعنى (ما) الثانية، فمن رآها نافية وقف على (ويختار)، ومن رآها صلة بمعنى (الذي) وصل الكلام ببعضه. والمذهب الثالث: أنَّ الوقف في الآية يحتمل الوجهين، وهو على وجه إعراب (ما) نافية أجد وأصح.

٢. علاقته بعلم الفقه

وللوقف علاقة قائمة مع علم الفقه تتصل باختلاف الأحكام عند الفقهاء بناءً على الاختلاف في نوع الوقف أو موضعه، ومن موارد ذلك، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣٦).

فهذه الآية محلّ خلاف بين العلماء، وأصله مبنيّ على الوقف، كما أشار إليه علماء الوقف، فمن جعل الوقف على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ كان في ذلك دليل له على تأييد ردّ شهادة القاذف وإنّ تاب؛ لأنّ عدم اعتبار شهادته أبداً جزء من عقوبة القذف، والحدود لا تُسقطها التوبة، فيكون بذلك الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣٧)، متعلّقاً بحكم الفسق لا باعتبار الشهادة، بمعنى: أن الذين تابوا وأصلحوا، فقد زال عنهم وصف الفسق بسبب التوبة والإصلاح.

أمّا من جعل الكلام متصلاً ببعضه، فلا يوقف له على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا

لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا؛ لما فيه من فصل الاستثناء عن المستثنى منه، وتتصل له القراءة إلى تمام الآية الثانية ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ ليكون اعتبار شهادة القاذف ممّا يشمل الاستثناء عنده^(٣٨).

٣. علاقته بعلم القراءات

إنّ ما بين علمي القراءات والوقف علاقة قائمة، تتمثل في أنّ القراءات هي مجال التطبيق العمليّ لعلم الوقف والابتداء، وهذه القراءات يختلف الوقف فيها بحسب القراءة، فقد يكون الموضوع وقفاً على قراءة، وليس بوقف في قراءة أخرى^(٣٩). وتأثير اختلاف القراءة على الوقف له عدّة أمثلة، فمنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(٤٠)، فقد (واتخذوا) بفتح الحاء وكسرها.

فمَنْ قرأها بفتح الحاء كان الوقف على (وأمنًا) غير تامّ؛ لتعلّق ما بعده بما قبله من جهة اللفظ والمعنى، وأمّا قراءة الكسر، فإنّ الكلام مستأنف جديد لا علاقة له بما قبله؛ كونه فعل أمر^(٤١).

٤. علاقته بعلم النحو

إنّ علم النحويّين القارئ على تحقيق وقوفاته وابتدائه من خلال فهم معاني التراكيب، ولهذا نجد أنّ جُلَّ القراء المتقدّمين هم من العلماء بالنحو، فالعلاقة بين النحو وبين الوقف والابتداء علاقة متلازمة، فينبغي على القارئ أن يراعي العلاقات النحويّة القائمة بين الكلمات القرآنيّة حال الوقف والابتداء، فلا يفصل بين العامل ومعموله دون سبب، وهذا ما يتّضح جليّاً من خلال ما قاله أبو عمرو

الداني: «والذي يلزم القراء أن يتجنبوا الوقف عليه: أن لا يفصلوا بين العامل وما عمل فيه، كالفعل وما عمل فيه من فاعل ومفعول، وحال وظرف ومصدر، ولا يفصلوا بين الشرط وجزائه، ولا بين الأمر وجوابه، ولا بين الابتداء وخبره، ولا بين الصلة والموصول، ولا بين الصفة والموصوف، ولا بين البذل والمبدل منه، ولا بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يقع على المؤكّد دون التوكيد، ولا على المضاف دون المضاف إليه، ولا على شيء من حروف المعاني دون ما بعدها»^(٤٢).

والأمثلة على هذه العلاقة كثيرة، نورد أحدها هنا: قال النكزائي^(٤٣): اختلفت الأئمة في الوقف على (لم)^(٤٤)، قيل: يجوز الوقف على كل حرف منها، ويكون وقفاً تاماً، ويكون كل حرف منها جملة مستقلة بذاتها.

وقيل: لا يجوز الوقف على كل كلمة - حرف - منها، وإنما يجوز الوقف على الحروف بجملتها، فهل يكون وقفاً تاماً أو كافياً؟ قيل: تمام، وإذا كان تاماً، فهل تكون هذه الحروف في محل رفع أو نصب؟ قيل: تكون في محل نصب على الإغراء، تقديره: عليك ألم، وقيل: كاف^(٤٥).

٥. علاقته بعلوم البلاغة:

لعلم الوقف صلة وثيقة بعلوم البلاغة تظهر في اتصال كثير من الوقوف ببعض مسائل البلاغة، وتظهر في اهتمام علماء البلاغة بمصطلحي الوصل والفصل اللذان يطابقان مدلول الوقف والابتداء عند القراء، وهو باب دقيق من أبواب علم البلاغة جعل بعض العلماء معرفته غاية ما ينتهي إليه هذا العلم. وفي مجال التطبيق العملي للوقف والابتداء لا يخفى اتحاد هذين العلمين

في الغاية؛ وهي استتمام المعنى وتحليلته للسامع، فكما أن الوقف والابتداء يراد بتعلّمه تفصيل الكلام لتبيين معانيه، فكذلك الفصل والوصل في البلاغة قائم للغرض ذاته^(٤٦).

ومن مواضع توارد الفصل والوقف قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْغِزَةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٤٧)، فهذه الآية اتفق علماء الوقف على الوقف فيها عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾، ولم يهمل ذكر الوقف عليها أحد من العلماء؛ وسبب هذا الإجماع على ذكر الوقف هو الاحتراز من وصل الآية ببعضها لئلا يقع خلاف مراد الله تعالى منها، فلو وصلها القارئ ببعضها قد يتوهم سامع أن جملة (إِنَّ الْغِزَةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) من مقول المشركين^(٤٨).

هذا الغرض الذي اتفق القراء من أجله على الوقف عند قوله: ﴿وَلَا يَخْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ يراعيه البلاغيون في تضاعيف الكلام، وردّاً لتوهم السامع معنى يخالف مقصود المتكلم، بل ويجعلونه واجب الفصل عمّا سبقه ما دام وصله به يؤهم معنى غير مُراد^(٤٩).

ويرتبط الوقف والابتداء بالبلاغة كذلك من جهة الأداء والإلقاء؛ الذي هو معطى مهم من معطيات الفصاحة، فالبلاغة علاقة تواصل بين المتكلم والسامع، وكلّ ما يُعرقّل هذه العلاقة، فإنّه يهوي بالعملية التواصليّة؛ وعليه ينبغي مراعاة الوقف والابتداء وضوابطهما من أجل استمرار هذه الوشيحة والحفاظ عليها لتحقيق المراد.

المبحث الثالث

ترجمة المؤلف

الشيخ حسين بن مفلح بن حسن الصيمري، عالم جليل القدر، علامة نابه مكثّر، ذو أصولٍ بصرية.

والده الشيخ مفلح بن حسن بن رشيد الصيمري، نزيل البحرين، الذي اقتصرت شهرته على أهل العلم، فهو من أهالي مدينة البصرة، من قرية الصيمر، وُلد ونشأ وترعرع فيها، ثم هاجر إلى البحرين، وسكن قرية (سلامباد)، حتّى عدّ من أبرز علمائها، وهناك ولد الشيخ حسين بن مفلح بن حسن الصيمري، وسنحاول ههنا أن نستعرض شيئاً من سيرته وحياته العلمية، مستعينين بما قدّمته لنا كتب التراجم والرجال منها، ومن الله التوفيق.

اسمه ونسبه

هو الشيخ حسين بن مفلح بن حسن بن رشيد بن صلاح، الصيمري، البحراني^(٥٠)، والملاحظ أنّ العلامة الحرّ العاملي قد جعل اسم جدّه (حسين)^(٥١)، وتابعه على ذلك صاحبُ الرّياض^(٥٢)، إلّا أنّ باقي العلماء ومن ترجمه يُصحّحونه بـ (الحسن)، قال العلامة الأمين: «قال الآقا بزرگ الطهراني العسكري فيما كتبه إلينا: الذي وجدناه في جميع النسخ (ابن الحسن) مكبراً»^(٥٣).

أمّا والدّه، فهو الشيخ مفلح بن حسن بن رشيد بن صلاح الصيمري البحراني (ت ٩٠٠هـ)، من كبار علماء القرن التاسع الهجري، تتلمذ على يد الفقيه الكبير أحمد بن محمد بن فهد الحلّي (ت ٨٤١هـ)، وبرع في الفقه، وصنّف فيه وأجاد،

واشتهرت فتاواه، ودوّنت في كتب الفقهاء، كالجواهر، والمقاييس، ومفتاح الكرامة، وغيرها.

وكان أديباً، شاعراً. سكن قرية (سلماباد) بالبحرين، وغادرها مدة، ثمّ أب إليها^(٥٤).

جاء في كتاب (رياض العلماء): «فاضلٌ، علامةٌ، فقيهٌ، له كتبٌ، منها: شرح شرائع الإسلام، وشرح الموجز، ومختصر الصّحاح، ومنتخب الخلاف، وله رسالة سّمّاها: جواهر الكلمات في العقود والإيقاعات، وهي دالة على علمه وفضله واحتياطه، وهو معاصرُ الشيخ عليّ بن عبد العالي الكرّكي»^(٥٥).

لم تتوافر معلومات عن جدّه^(٥٦)، وقد استظهر العلامة الأمين أنّ جدّه لم يكن من العلماء؛ مستنداً إلى عدم ذكر الشيخ سليمان الماحوزيّ له، إلّا أنّه يعتذر له بجملة من الأمور التي تنم عن الضبط، قال: «أمّا والدّه»^(٥٧)، فلعلّه لم يكن من العلماء؛ لأنّ الشيخ سليمان الماحوزيّ البحرانيّ في رسالته التي كتبها في ذكر بعض علماء البحرين، ذكر الشيخ مفلحاً وابنه الحسين بن مفلح، ولم يذكر والدّه، ولو كان من العلماء، لذكره، ويُحتمل سقوطه من قلمه، أو تركه له ككثير من مشاهير البحرينيّين، ويُحتمل اتّحاده مع الحسن بن محمّد بن راشد البحرانيّ، صاحب نظم ألفيّة الشهيد، أو الحسن بن محمّد بن راشد^(٥٨)، صاحب كتاب مصباح المهتدين^(٥٩).

وقد وقفنا على حاشية من حواشي نسخ كتاب (غاية المرام في شرح شرائع الإسلام)، وهو من تصنيفات والده الشيخ مفلح الصيمريّ، والحاشية بخطّ الشيخ حسين -المرّجّم له- يُثبّت من خلالها أنّ جدّه كان من العلماء، وله رأي يعتدّ به في الأوساط العلميّة آنذاك؛ إذ كان يتحدّث في الحاشية عن آراء العلماء

بخصوص إرث الزوجين في الزواج المنقطع، هل يصح أن يتوارثا إذا شرطاً ذلك في العقد أو لا يصح؟، فذكر الشيخ حسين أصحاب الرأيين، ثم اختار هو الرأي الثاني، الذي يقول بعدم صحة التوارث وإن اشترط ذلك في العقد، وذلك بمعية رأي والده وجدّه، وهذا نص الحاشية: «.. وثانيهما: أنّه لا يصحّ اشتراطه في العقد؛ لأنّ كلّ ما لا يكون سبباً للميراث شرعاً لا يصير سبباً بجعل الجاعل، وهو اختيار والدي المصنّف ووالده وأبي الصّلاح وابن إدريس، وهو الحقّ عندي».

وهناك موضع آخر في متن كتاب غاية المرام، ثبت أيضاً أنّ جدّ الشيخ حسين من العلماء، فقد كان المصنّف - الشيخ مفلح الصيمريّ - يستعرض في شرحه آراء العلماء عن جواز عتق الكافر في الكفّارات من عدمه، وذلك من غير كفّارة القتل؛ لأنّ كفّارة القتل جاء فيها نصّ في القرآن الكريم بعتق الرّقبة المؤمنة، ولم يذكر هذا التقييد في بقيّة الكفّارات، ومن هنا نشأ الاختلاف بين العلماء، فبعضهم جوّز عتق الكافر، والبعض الآخر اشترط عتق المؤمن، وقد ذهب الشيخ مفلح ووالده إلى من يقول بشرط عتق الرّقبة المؤمنة، وهذا نصّ ما جاء في متن كتاب غاية المرام: «وقال العلامة في القواعد: وهل يشترط الإيمان؟ الأقوى ذلك، قال فخر الدّين في شرحه: اختلف القائلون باشتراط الإسلام في اشتراط الإيمان، قال المرتضى وابن إدريس: لا يجزي إلا المؤمن، وهو الأصحّ عندي وعند والدي».

وللشيخ حسين ابن، وهو الشيخ عبد الله، من العلماء والفضلاء، وله ترجمة في أنوار البدرين^(٦١).

عن النسبة إلى الصيمرة

الصيمري نسبة إلى (صيمر) أو (صيمرة)، وهي اسم لموضعين كما في معجم البلدان؛ الأول في البصرة، والثاني بين ديار الجبل وديار خوزستان، وقد ذكر الماحوزي كما في (أنوار البدرين) أنه (من صيمر، وانتقل منها إلى البحرين)، وهذا يعني أنه من أصل غير بحراني، ولكن صاحب أنوار البدرين نقل عن بعض ثقاته وجود منطقة في قرية (سلماباد) بالبحرين تُعرف بـ(صيمر)، واحتمل كون الصيمري نسبة إليها، خصوصاً أنه مدفون في تلك القرية، ولكن الحق على ما يبدو هو ما قاله الماحوزي؛ وذلك لقرب عهده به، ولوجود أبيات للشيخ مفلح قالها حين أخرج من البحرين تؤكد ذلك، قال:

أَلَا مَنْ مُبْلَغُ الْإِخْوَانِ أَنِّي رَضِيتُ بِسُنَّةِ الْفُجَّارِ فِينَا
فَأَفْعَلُ مِثْلَ (فَعْلَانٍ) وَإِنِّي كَـ(جُنْدَبٍ) لِلْوَلَايَةِ قَدْ نُفِينَا
وَمَا أَسْفِي عَلَى الْبَحْرَيْنِ لَكِنْ لِإِخْوَانٍ بَهَا لِي مُؤْمِنِينَا
دَخَلْنَا (كَارِهَيْنَ) لَهَا فَلَمَّا أَلْفَنَاهَا (خَرَجْنَا) كَارِهِينَا

وقوله: (دخلنا كارهين لها) يدل على أنه لم يكن بحراني الأصل كما هو الظاهر^(٦١). ويذكر أنه رجع إليها مرة أخرى^(٦٢).

ولادته ووفاته

لم يذكر من ترجم له تاريخ ولادته بالتحديد لكن ذكر أنه ولد قبل عام (٨٥٣هـ)، وذكروا أنه توفي في حدود سنة (٩٣٣هـ)، ومن أكد تاريخ وفاته هذا تلميذه الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحراني في كتابه (رسالة في مشايخ

الشيعة)، قال فيه: «ومات بقرية سلما باد إحدى قرى بلدة البحرين، مفتتح شهر محرم الحرام من سنة ثلاث وثلاثون وتسعمائة، وعمره ينيف على ثمانين سنة»^(٦٣). وقد ذكر الشيخ سليمان الماحوزي (ت ١٢١ هـ) أنه زار قبر صاحب الترجمة وقبر أبيه الشيخ (مفلح) بجانبه في قرية سلما باد البحرينية^(٦٤)، والقبران في الوقت الحالي عليهما بناء معروف، ويقصدهما الناس للزيارة والتبرك.

مشايخه وتلامذته

لم تسلط المصادر الضوء على مشايخه وتلامذته بشكلٍ وافٍ تبيين من خلاله نشأته العلمية؛ فقد ذكر أنه قرأ على أبيه، ويروي إجازة عن المحقق الكركي. ذكر صاحب أعيان الشيعة أنه «اجتمع في بعض أسفاره بالمحقق الكركي، واستجاز منه، فأجازه. قرأ على أبيه، وله رواية عنه، له عدة كتب ذكر السيد الأمين في الأعيان تسعة منها. ومن تلامذته: الشيخ يونس المفتي بأصفهان، والشيخ يحيى بن الحسين بن عشيرة»^(٦٥).

ومن خلال بحثنا لم نتعرف إلا على شخصيتين ممن تتلمذ على يد الشيخ حسين ابن مفلح الصيمري، الأول: هو الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحراني، صاحب كتاب (مشايخ الشيعة)، المعروف بـ (تذكرة المتجدين)، والثاني هو ابن الشيخ حسين، واسمه الشيخ عبد الله بن حسين بن مفلح الصيمري.

وقد حصل اشتباه من صاحب الرياض، فقد ذكر في ترجمة الشيخ حسين^(٦٦) أن من جملة تلاميذه هو الشيخ يونس المفتي بأصفهان، وأنه هو صاحب (مشايخ الشيعة)، ولكنه عاد ثانياً^(٦٧) وذكر هذا الكتاب في جملة تصانيف الشيخ يحيى

البحراني، وصرح في ترجمة الشيخ يونس^(٦٨) بأنه لم يعرف له مصنف، وكان ما ذكره أولاً من اشتباهات قلمه الشريف، هذا وقد غفل صاحب أعيان الشيعة، ولم يلتفت لهذا الاشتباه، فذكر الشيخ يونس في ضمن تلامذة الشيخ حسين الصيمري، وتبعه في ذلك بعض من تأخر عنه^(٦٩).

شعره

لم يدون لنا التاريخ قصائد كثيرة للشيخ حسين، وكل ما عثرنا عليه هي قصيدة قالها تقريراً لكتاب والده (كشف الالتباس عن موجز أبي العباس)، ويظهر من هذه القصيدة أنه كان شاعراً مجيداً من غير تكلف، وهذه القصيدة مذكورة على نسخة خطية من كتاب (كشف الالتباس)، وهي نسخة قديمة موجودة في خزانة السيد المرعشي، يعود تاريخ كتابتها إلى سنة (٩٨٨هـ)، وقد كتبها علاء الدين بن عبد الرحمن، ومعها ثلاث قصائد أخرى، إحداها لوالده -أي: الشيخ مفلح الصيمري-، والثانية للشيخ محمد بن أحمد الإحسائي، والثالثة للشيخ ناصر بن عبد الحسين السماهيجي البحراني، ولعل التاريخ يكشف لنا من بطون المخطوطات قصائد أخرى لصاحب الترجمة، والقصيدة هي:

هذا كتاب ليس يُوجد مثله	للطالبين عمود رأس المذهب
شرح تضمن كشف لفظ الموجز	بعبارة وضحت لكل مهذب
شرح تصدى للمسائل كلها	سنداً وتعليلاً وحسن تهذب
قد كان موجز ابن فهد مُعْجِزاً	حتى غدا سهلاً بغير تصعب
رام الإمام الشيخ أحمد أنه	يعلو على كل بهذا المطلب

فأتى بلغز ثم لمز موجز
قد كان يعجز كل حبر مصقع
من بعد ما قد كان صعباً مغلقاً
مضت السنون عليه غير محقق
مع كونه يُقرأ ويروى دائماً
حتى بحمد الله أصبح مشرقاً
من شرح شيخ قد تعود كاشفاً
ذاك الإمام الشيخ مفلح الذي
أسألك يا ربُّ العُلا بالمصطفى
من نسلها فأدم فواضل شيخنا
وأدِّمه في التقوى لكشف المذهب^(٧٠)

ما قيل في حقه

إن خير ما وصفه تلميذه الشيخ يحيى البحراني في كتابه (مشايخ الشيعة)؛ إذ قال فيه: «الشيخ الفاضل نصير الحق والملة والدين، حسين بن مفلح بن حسن الصيمري، ذو العلم الواسع والكرم الناصع. صنَّف كتاب (المنسك الكبير) كثير الفوائد، وقد استفدتُ منه. وعاشرته زماناً طويلاً ينيف على ثلاثين سنة، فرأيتُ منه خلقاً حسناً وصبراً جليلاً، وما رأيتُ منه زلةً فعلها، ولا صغيرة اجترأ عليها، فضلاً عن الكبيرة. وكان له فضائل ومكرمات، كان يختم القرآن في كل ليلة الاثنين والجمعة مرة، وكان كثير النوافل المرتبة في اليوم واللييلة، كثير الصوم، ولقد حجَّ مراراً متعدّدة - تعمّده الله بالرحمة والرضوان - وأسكنه بُجوحة الجنان»^(٧١).

وقال عنه الحرُّ العامليُّ في (أمل الآمل): «فاضلٌ، علامةٌ، فقيه»^(٧٢)، وقال التستريُّ في (مقابس الأنوار): «الفقيهُ الفاضلُ المدققُ، الحبرُ الكاملُ المحقق»^(٧٣). وقال صاحب (أنوار البدرين): «الشيخُ، الفقيهُ، الزاهدُ، العابدُ، الورعُ، الشيخُ حسين، أروعُ أهلِ زمانه، وأعبدُهم، وأفضلُهم. كانَ مستجابَ الدعوة، كثيرَ العباداتِ والصدقاتِ، قلَّ أن يمضيَ له عامٌ في غير حجٍّ أو زيارةٍ، لم يعثر له على عثرة، وكان للناس فيه اعتقادٌ عظيمٌ، وراج الشرعُ الشريفُ في زمانه غايةَ الرواج، وكان أذكى أهل زمانه»^(٧٤).

مؤلفاته

للشيخ حسين العديد من المؤلفات، قسم منها رسائل صغيرة، والقسم الآخر مؤلفات كبيرة، وسنورد ما حصلنا عليها من خزانة مركز تراث البصرة - وهي الأكثر - وما لم نحصل عليها، لكنّها ذكرت في بطون الكتب.

- رسالة في: أحكام الطّواف.
- رسالة في: أحكام الولوغ.
- رسالة في: حدّ البلوغ الذي يصير به الإنسان مكلفاً.
- رسالة: لا تحلُّ الفتوى إلّا لجامع الشّرائط.
- رسالة في: الوقف الواجب والوصل الواجب في القرآن.
- رسالة في: معرفة الأحكام الخمسة.
- رسالة في: معرفة حكم المفقود.
- رسالة في: حجّة زواج المتعة.

- رسالة في: نيات العبادات وصيغ العقود والإيقاعات.
- رسالة في: نيات حج التمتع وعمرته.
- رسالة في: سجود السهو.
- رسالة في: وجوب القصر على زائري مساجد البحرين وعدم جواز الجمع بين القصر والتمام.
- رسالة في: الإفتاء والاستفتاء والحكم لغير المجتهد، ووجوب العمل بالنقل عن المجتهد الميت.
- مناسك الحج الصغير.
- مناسك الحج الكبير، قال عنه تلميذه الشيخ يحيى: كثير الفوائد^(٧٥).
- كتاب إلزام النواصب بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، نسبه إليه صاحب الرياض، وقال: هو كتاب معروف، وقد اشتبه مؤلفه على أكثر أهل عصرنا، وقد وجدت عدة نسخ عتيقة منه في البحرين وبلاد الأحساء وغيرها، وكان فيها أنه من مؤلفات الشيخ حسين هذا، وقد يُظن أنه تأليف والده.
- محاسن الكلمات في معرفة النيات وصيغ العقود والإيقاعات، ذكره بحر العلوم في فوائده، وقال: إن فيه كثيراً من فتاوى والده في كتابيه: شرح الموجز وشرح الشرائع، أمّا جواهر الكلمات، فهو لوالده.
- الأسئلة الصيمرية: وهي مسائل فقهية أرسلها إلى المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، فأجاب عنها، تقرب من مائتي بيت.
- فوائده وتعليقات على كتب الفقه وغيرها، قال (صاحب الرياض): إنه رأى بعضها^(٧٦).

المبحث الرابع

وصف النسخة الخطية ومصادرها

نسخة الرسالة المعتمدة في التحقيق هي نسخة وحيدة من حيث الوجود والنسخ، والمُعَبَّر عنها بحسب كتب الفهارس (نسخة يتيمة)، وهي موجودة ضمن مجموع في مكتبة ملك في طهران، رقمها (٤/ ١٢٧٤)، وفي فهرست فنخا برقم (٦٢١/ ٢٧).

وموجودة -أيضاً- في خزانة مركز تراث البصرة، التابع للعتبة العباسية المقدسة تحت عنوان: (مخطوطات حسين بن مفلح الصيمري).

نسبتها إلى مؤلفها واضحة، فقد أثبتها المؤلف في مقدمته، إلا أنه لم يذكر في مقدمته عنواناً لرسالته هذه، وإنما ذكر نتيجة ما توصل إليه فيها، فقد جاء فيها -بعد حمد الله تعالى، والصلاة على النبي وآله-، قائلاً: «يقول الفقير إلى ربه الغني، حسين بن مفلح بن رشيد الصيمري: الذي أعتقده بعد أن نقلته، أنه ليس في القرآن وقف واجب ولا وصل واجب»، وقد تصوّر صاحب فهرست (فنخا) أن عنوان الرسالة هو هذا، فأثبته في فهرسته عند ذكر رسائل الشيخ حسين بن مفلح؛ فلذا استقيناً عنواناً ملائماً لها من خلال بحث وموضوع الرسالة.

آخر المخطوط: (وبالغ القائل بوجوبه بكفر تاركة عمداً عالماً، وبفسقه جاهلاً، وفي ذلك مخالفة للعقل والنقل والإجماع، كما عرفت، ومخالفة هذه الأدلة الثلاثة خطر عظيم، وإثم جسيم، نعوذ بالله من ذلك، فإن قال: قلدت في ذلك، قلنا: يجب أطراح التقليد مع مخالفة الدليل؛ لأنه لا يجوز العمل بالتقليد إلا مع

العجز عن الدليل، فكيف مع معارضته للدليل، مع أن أسباب الكفر لا يجوز فيها التقليد؛ لأنها ضرورية الثبوت، والله أعلم).

نسخ هذه الرسالة تلميذه: الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة بن ناصر بن أحمد السلمابادي البحراني، بتاريخ (١١ / جمادى الثاني / ٩٠٨هـ).

وبلغ عدد صفحاتها (٣) صفحات، وعدد أسطر الصفحة الواحدة (٢٠) سطراً، ونوع الخط: نسخ.

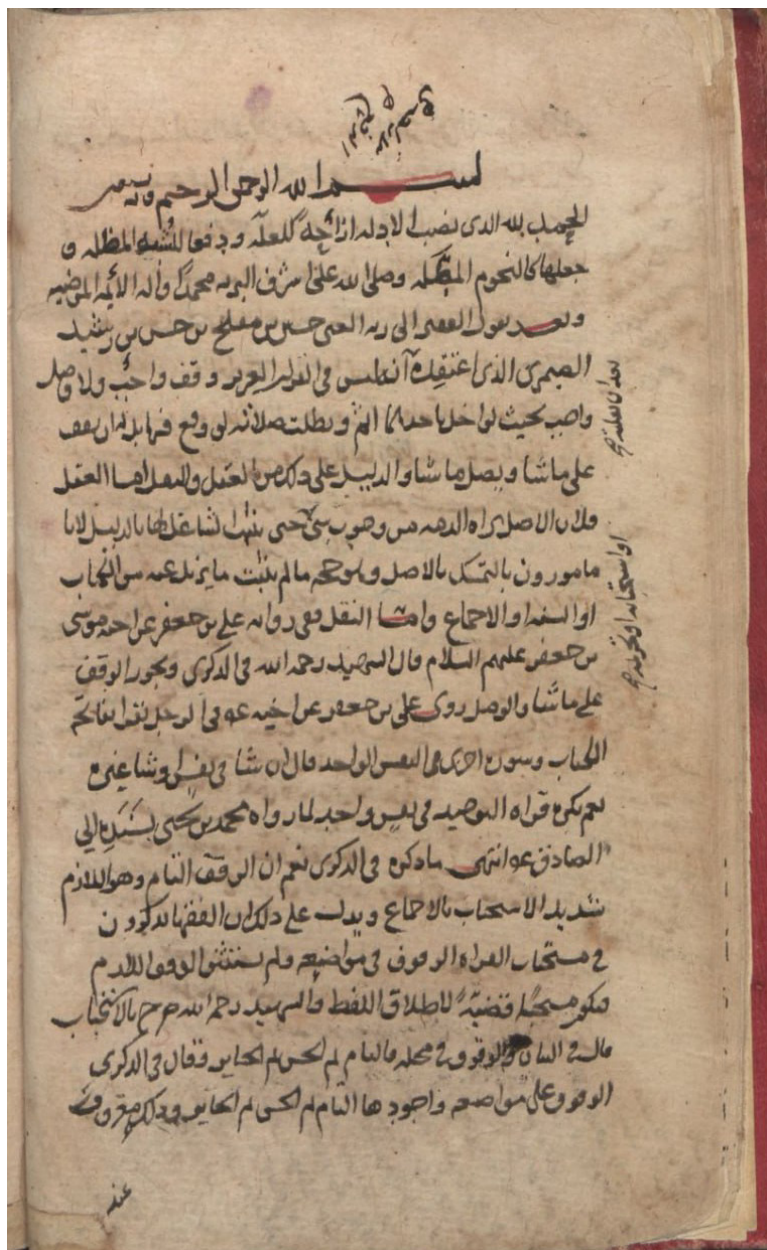
ومن الملاحظ أن الصفحة الأولى والأخيرة يوجد فيها بعض التصحيحات، وقد دَوَّن النَّاسِخ على هامش الصفحة الأخيرة بعض الفوائد الفقهيّة، ولم تكن لها علاقة بموضوع الرسالة.

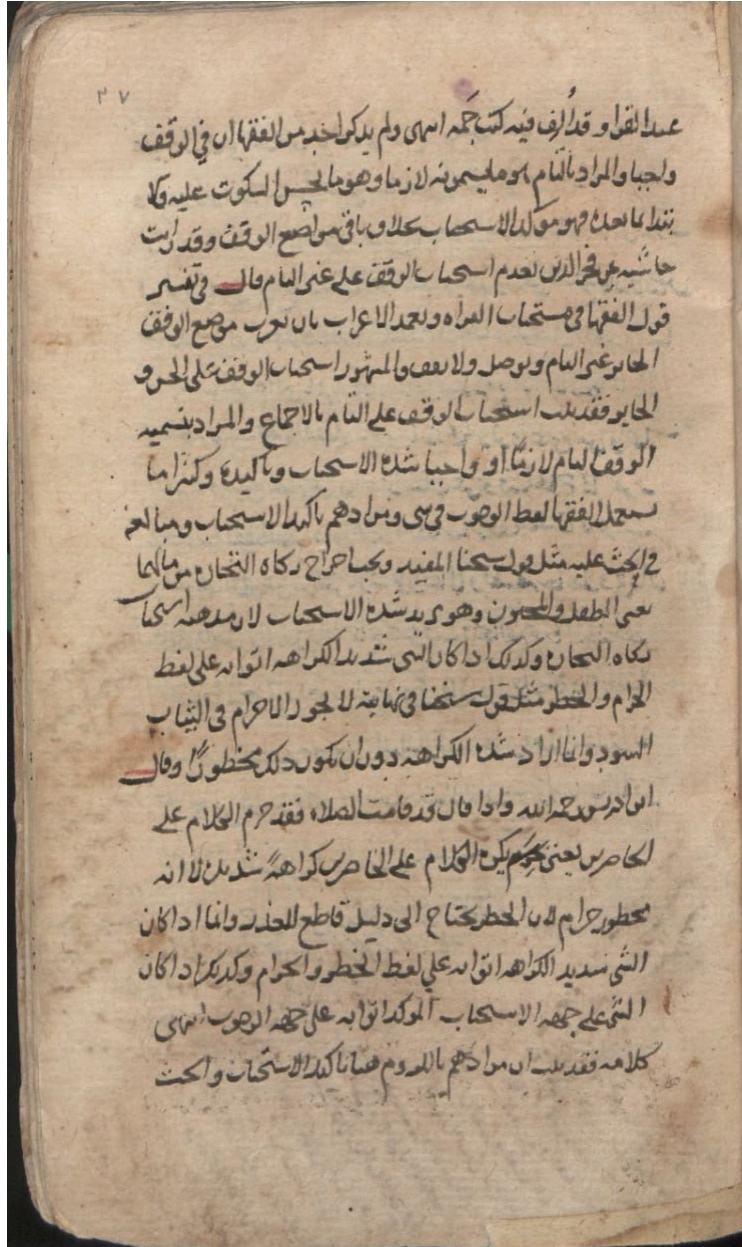
وذيل النَّاسِخ في هامش الصفحة الأخيرة تاريخ إنهاء قراءة المؤلف لهذه الرسالة وهو: (١٢ / شوال / ٩٠٨هـ).

مصادرها

اعتمد المؤلف في هذه الرسالة على خمسة مصادر أساسية، وهي:

كتاب المقنعة، للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، وكتاب النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، وكتاب السرائر، لابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨هـ)، وكتابي ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، والبيان، للشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ).





عليه وكذلك في القل عن الوق في موضع الوصل بالكذا لا سيما لو حصل
وبعد والوقف هناك من المصاحح مبالغة في إحت على الوصل كما تقدم لا
أن تاركه ما تؤم بطلان الصلاة لوقف فيها قال الشهيد رحمه الله في الذكر
أما لو وقف في موضع لا تقف القراء عليه وتعد من المصاحح فإنه لا يبطل
لحصول معنى القراء ولو كان الوقف للدارم ولحيا والوصل في محله واجبا
كما أجاب العواه إلى ما تم بها وبطلان الصلاة مع الإختلاف لما كان مع
بعضهم لوجوب على القراء ما ذكر وأبانه كما ذكرنا عن من وأجاب
العواه وبينوا لعدم حواذ خبر السان عن وقت الحاج كما تقدم
2 أصول الفقه لكلامهم نصوص على استحباب الوقف مطلقا كما عرفت
والخ العايد لوجوبه بغير تاركه عمدا عالما وبفسق جاهلا وفي ذلك
مخالفة للعقل والمنطق والاصحاح كما عرفت ومخالفة هذه الآية خطر
عظيم ولم نجسم نعود ما ليس ذلك فإن قال قلت في ذلك قلنا
بمساطر أراج العلي مع مخالفة الدليل لأنه لا يجوز العمل بالنقل لا
مع الخبرين الدليل فكيف مع معارضة الدليل مع استحباب الوقف
لا يجوزهما الدليل لأننا نأمر بغير القبول والله أعلم
جاء في الأصول في الوقف في موضعين أحدهما
أنها حادثة وقفية هي التي لا يورثها ولا يملكها ولا يملكها
الشيء اليوم الثاني عشر هو على سبيل ما ذكرناه
وسهروا من سبيل ما ذكرناه
وسهروا من سبيل ما ذكرناه

الفصل الثاني

التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين:

الحمد لله الذي نصب الأدلة؛ إزاحة للعلّة، ودفعاً للشبهة المضلّة، وجعلها كالنجوم المطلّة، وصلى الله على أشرف البريّة، محمّد وآله الأئمة المرضيّة. وبعد:

يقول الفقير إلى ربّه الغنيّ، حسين بن مفلح بن حسن بن رشيد الصّيمريّ: الذي اعتقده بعد أن نقلته، أنّه ليس في القرآن العزيز وقف واجب، ولا وصل واجب، بحيث لو أخلّ بإحداهما أثم وبطلت صلاته لو وقع فيها، بل له أن يقف على ما شاء، ويصل ما يشاء، والدليل على ذلك من العقل والنقل. أمّا العقل: فلأنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب شيء، أو استحبابه، أو تحريمه حتّى يثبت لشاغل لها بالدليل؛ لأنّا مأمورون بالتمسك بالأصل، وهو حجة ما لم يثبت ما يزيله عنه من الكتاب أو السنّة أو الإجماع^(٧٧).

وأما النقل: ففي رواية عليّ بن جعفر^(٧٨)، عن أخيه موسى بن جعفر^(٧٩). قال الشهيد^(٨٠) في الذكرى:

«ويجوز الوقف على ما شاء والوصل، روى عليّ بن جعفر عن أخيه^(٨١) في رجل يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة أخرى في النفس الواحد، قال: «إن شاء في

النَّفْسِ أَوْ شَاءَ فِي غَيْرِهِ»^(٨١)، نعم يُكره قراءة التوحيد في نَفْسٍ واحدٍ؛ لما رواه محمد بن يحيى بسنده إلى الصادق عليه السلام^(٨٢)»^(٨٣)، انتهى ما ذكره في الذكرى.

نعم، إن الوقف التام وهو اللازم، شديد الاستحباب بالإجماع.

ويدل على ذلك:

أن الفقهاء يذكرون في مستحبات القراءة الوقوف في مواضعه، ولم يستثنوا الوقف اللازم؛ فيكون مستحباً قضياً لإطلاق اللفظ.

والشَّهيد رحمته الله صرح بالاستحباب، قال في البيان: «والوقوف في محلّه، فالتّام،

ثم الحسن، ثم الجائز»^(٨٤).

وقال في الذكرى: «الوقوف على مواضعه، وأجودها: التّام، ثم الحسن، ثم

الجائز، وذلك معروف عند القراء، وقد أُلّف فيه كُتُبٌ جمّة»^(٨٥)»^(٨٦)، انتهى.

ولم يذكر أحد من الفقهاء أن في الوقف واجباً.

والمراد بالتّام: هو ما يسمّونه لازماً، وهو ما يحسن السُّكوت عليه، والابتداء

بما بعده^(٨٧)، فهو مؤكّد الاستحباب بخلاف باقي مواضع الوقف.

وقد رأيتُ حاشيةً عن فخر الدّين بعدم استحباب الوقف على غير التّام، قال

في تفسير قول الفقهاء في مستحبات القراءة وتعمّد الإعراب: بأن تُعرَب موضع

الوقف الجائز غير التّام، وتُوصل ولا تقف^(٨٨).

والمشهور استحباب الوقف على الحرف الجائز^(٨٩)، فقد بُتَّ استحباب

الوقف على التّام بالإجماع، والمراد بتسمية الوقف التّام لازماً، أو واجباً، شدّة

الاستحباب وتأكيده.

وكثيراً ما يستعمل الفقهاء لفظ الوجوب في شيء، ومرادهم تأكيد الاستحباب،

ومبالغة في الحث عليه، مثل قول شيخنا المفيد^(٩٠): «يجب إخراج زكاة التجارة من مالهما»^(٩١)، يعني: الطفل، والمجنون، وهو يريد شدة الاستحباب؛ لأن مذهبه استحباب زكاة التجارة.

وكذلك إذا كان الشيء شديد الكراهة، أتوا به على لفظ الحرام والحظر، مثل قول شيخنا^(٩٢) في نهايته: لا يجوز الإحرام في الثياب السود، وإنها أراد شدة الكراهة دون أن يكون ذلك محظوراً^(٩٣).

وقال ابن إدريس^(٩٤) **رحمه الله**: «وإذا قال قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على الحاضرين، يعني يكره الكلام على الحاضرين في كراهية شديدة، لا أنه محظور حرام؛ لأن الحظر يحتاج إلى دليل قاطع للعذر، وإنها إذا كان الشيء شديد الكراهة أتوا به على لفظ الحظر والحرام، وكذلك إذا كان الشيء على جهة الاستحباب المؤكد أتوا به على جهة الوجوب»^(٩٥)، انتهى كلامه.

فقد قلت: إن مرادهم بال لزوم هنا تأكيد الاستحباب والحث عليه، وكذلك نهي القراء عن الوقف في موضع الوصل تأكيد لاستحباب الوصل، ويعدون الوقف هنا من القبح مبالغة في الحث على الوصل كما تقدّم، لا أن تاركة مأثوم مبطل لصلاته لو وقع فيها^(٩٦).

قال الشهيد **رحمه الله** في الذكرى: «أما لو وقف في موضع لا يقف القراء عليه، ويعدونه من القبيح، فإنه لا يبطل؛ لحصول مسمى القرآن»^(٩٧)»^(٩٨).

فلو كان الوقف اللازم واجباً، والوصل في محله واجباً كواجبات القراءة التي يائثم تاركها، وتبطل صلاته مع الإخلال بها كما زعم بعضهم؛ لوجب على الفقهاء ذكره وإبانتته، كما ذكروا غيره من واجبات القراءة، ويُنَوِّه؛ لعدم جواز

تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما نقول في أصول الفقه^(٩٩)، لكنهم نصّوا على استحباب الوقف مطلقاً، سواء كان لازماً أو غير لازم، كما عرفت.

وبالغ القائل بوجوبه بكفر تاركه عمداً عالماً، وبفسقه جاهلاً^(١٠٠)، وفي ذلك مخالفة للعقل والنقل والإجماع، كما عرفت، ومخالفة هذه الأدلة الثلاثة خطرٌ عظيمٌ، وإنّهم جسيماً، نعوذ بالله من ذلك. فإن قال: قلّدتُ في ذلك، قلنا: يجب أطراح التقليد مع مخالفة الدليل؛ لأنّه لا يجوز العمل بالتقليد إلّا مع العجز عن الدليل، فكيف مع معارضته للدليل، مع أنّ أسباب الكفر لا يجوز فيها التقليد؛ لأنّها ضرورة الثبوت، والله أعلم^(١٠١).

حرّره الفقير إلى ربّه الغنيّ، يحيى بن حسين بن عشيرة^(١٠٢)، حادي عشر جمادى الثاني^(١٠٣)، أحد شهور سنة ثمان وتسعمائة، وصلّى على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

الخاتمة

في نهاية رحلتنا في بحث هذا الموضوع نرجو أن نكون قد أسهمنا ولو بقطرة في بحر العلم والمعرفة، وخدمة كتاب الله تعالى، وأن ما بذلناه من جهد ما هو إلا محاولة خجولة لدعم عجلة العلم للسير باتجاه الأمام، ونسأل من الله القبول، ومن قارئه العذر؛ لعدم خلوّ البحث من الملاحظات، فله الكمال وحده.

وإن أهم ما توصلنا إليه من نتائج هو الآتي:

١. تسليط الضوء على سيرة حياة المؤلف، وإظهار أبرز سماته الشخصية من علم، وعبادة، وأخلاق، وذلك بما توافر من معلومات قد حصلنا عليها من بطون الكتب، وذكرنا -أيضاً- مجموعة من مؤلفاته، وهي كلها عبارة عن مخطوطات، عمل مركز تراث البصرة على تحقيقها مشكوراً، وهي كلّ ما حصل عليه من المكتبات العالمية لحد الآن، وهو في طور البحث -أيضاً- عن الباقي.
٢. أثبتنا أن جدّ المؤلف من العلماء، وله رأي علمي يعتدّ به في الأوساط العلمية آنذاك، بعد أن كان مبهماً وغير ثابت، وخصوصاً لدى العلامة الأمين الذي قال في كتابه أعيان الشيعة: «فلعلّه لم يكن من العلماء...».
٣. أثبت المؤلف في رسالته من خلال العقل والنقل أن ما جاء من مصطلحات الوقف كاللّازم الذي يجب الوقوف عليه أنّه ليس بالواجب الشرعي، وأن تاركه سهواً أو عمداً لا تبطل صلاته، وإنّها إطلاق لفظة الواجب عليه جاء لشدة استحباب الوقوف عليه.

٤. إنَّ المخطوطة المحقَّقة تُعدُّ من التَّراث المعرفيِّ لمدينة البصرة، وهو تراث
فدَّ يحقُّ للبصريِّين أن يفخروا به؛ لِرصانته العلميَّة وتنوُّعه الفكريِّ، وتحقيق
هذه المخطوطة هو محاولة منَّا لإبراز جزء من هذا التَّراث المغمور وإظهاره الى
النُّور؛ لكي يكون للقارئ والباحث تصوُّر واضح عن ما تحتويه الخزنة البصريَّة
من تراث مخطوط في مجالات شتَّى، عسى أن يوجد من يُزيح عنه غبار الزمان،
وتظهر منافعه للباحثين.

الهوامش

- ١- سورة ص، الآية: ٢٩.
- ٢- يُنظر: تهذيب اللُّغة، الأزهري: ٢٥١/٩؛ لسان العرب، ابن منظور: ٤٥/٦؛
القاموس المحيط، الفيروز آبادي: ص ٥٣٧.
- ٣- يُنظر: النشر في القراءات العشر، (ابن الجزري): ١/ ص ٢٤٨.
- ٤- يُنظر: معجم مقاييس اللُّغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون: ٢١٢/١.
- ٥- غاية المريد في علم التجويد، عطية قابل نصر: ص ٢٣٣.
- ٦- يُنظر: المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمر والداني: ص ٧.
- ٧- سورة البقرة، من الآية: ٥.
- ٨- سورة البقرة، من الآية: ٦.
- ٩- سورة البقرة، من الآية: ٢٩.
- ١٠- سورة البقرة، من الآية: ٣٠.
- ١١- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ٨، ويُنظر: التحديد في الإتيان
والتجويد، أبو عمرو الداني: ص ١٧٦.
- ١٢- سورة النساء، من الآية: ٢٣.
- ١٣- سورة النور، من الآية: ٦١.
- ١٤- يُنظر: المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ١٠، ويُنظر: التحديد في
الإتيان والتجويد، أبو عمرو الداني، ص ١٧٦.
- ١٥- سورة الفاتحة، الآية: ٢.
- ١٦- سورة الفاتحة، الآية: ٣.
- ١٧- سورة الفاتحة، الآية: ٤.
- ١٨- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ١١، ويُنظر: التحديد في الإتيان
والتجويد، أبو عمرو الداني، ص ١٧٦.
- ١٩- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ١٣، ويُنظر: التحديد في الإتيان

- والتجويد، أبو عمرو الداني: ص ١٧٧.
- ٢٠- يُراجع نصّ الرسالة المحقّقة في نهاية هذا البحث.
- ٢١- يُنظر: الفوائد المليّة لشرح الرسالة النَّفليّة: ص ١٨٨.
- ٢٢- شرح طيّبة النّشر في القراءات: ص ٤٢.
- ٢٣- سورة المزمل، من الآية: ٤.
- ٢٤- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدّين السيوطي، تحقيق: سعيد المنسوب: ص ٢٢١.
- ٢٥- يُنظر: النّشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ١/ ٢٢٥.
- ٢٦- يُنظر: سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللّحّام: ١/ ٤٩٤.
- ٢٧- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ٤.
- ٢٨- يُنظر: المستدرک، الحاكم النيسابوري: ١/ ٣٥.
- ٢٩- يُنظر: المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني: ص ٤.
- ٣٠- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، الهذلي، يوسف بن عليّ: ص ١٣٢.
- ٣١- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ص ٣٤٢.
- ٣٢- جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي: رسالة دكتوراه بإشراف د محمد سالم المحيسن: ٢/ ٥٥٣.
- ٣٣- سورة القصص، الآية: ٦٨.
- ٣٤- يُنظر: أثر القراءات في الوقف والابتداء - دراسة نظريّة تطبيقيّة (ماجستير)، محمود ابن كابر بن عيسى الشنقيطي: ص ٢٣.
- ٣٥- يُنظر: أثر القراءات في الوقف والابتداء، محمود بن كابر الشنقيطي: ص ٢٤.
- ٣٦- سورة النور، الآية: ٤.
- ٣٧- سورة النور، الآية: ٥.
- ٣٨- يُنظر: أثر القراءات في الوقف والابتداء، محمود بن كابر الشنقيطي: ص ٣١.
- ٣٩- يُنظر: المصدر نفسه: ص ١٩.
- ٤٠- سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

- ٤١- يُنظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، حسن بن محمد القمي النيسابوري، تحقيق: عميرات، زكريّا: ١/ ٣٨٤.
- ٤٢- التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الدني: ص ١٧٨.
- ٤٣- هو عبد الله بن محمد بن عبد الله القاضي معين الدين أبو محمد النكراوي: مقرر، نحويّ. ولد بالإسكندرية سنة (٦١٤هـ)، له كتاب (الشامل) في القراءات السبع، وكتاب (الافتداء في معرفة الوقف والابتداء)، توفي سنة (٦٨٣هـ).
- ٤٤- سورة البقرة، الآية: ١.
- ٤٥- يُنظر: القطع والائتناف، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، المحقق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي: ص ٥٤٧.
- ٤٦- يُنظر: أثر القراءات في الوقف والابتداء، محمود بن كابر الشنقيطي: ص ٣٣.
- ٤٧- سورة يونس، الآية: ٦٥.
- ٤٨- القطع والائتناف، أحمد بن محمد، النحاس: ٣/ ٣٠٦.
- ٤٩- يُنظر: أثر القراءات في الوقف والابتداء، محمود بن كابر الشنقيطي: ص ٣٦.
- ٥٠- وذكره بهذا الاسم والنسب كل من: السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة: ٦/ ١٧٤، والشيخ عليّ البحراي في أنوار البدرين: ص ٧٦، والشيخ الطهراني في الذريعة: ٢/ ٨٩.
- ٥١- أمل الآمل، الحرّ العاملي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني: ٢/ ٣٢٤.
- ٥٢- رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، تحقيق: أحمد حسيني اشكوري: ٦/ ٤٣.
- ٥٣- أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، تحقيق وتخريج: حسن الأمين: ١٤/ ٤٧٧.
- ٥٤- يُنظر: موسوعة طبقات الفقهاء، اللّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): ٩/ ٢٨٣.
- ٥٥- أمل الآمل، الحرّ العاملي: ٢/ ٣٢٤، رقم الترجمة ١٠٠١؛ وعنه: الميرزا عبد الله أفندي: ٢/ ٢١٥؛ وتابعه على ذلك السيّد الخوانساري في روضات الجنّات، وإسماعيل باشا البغدادي في هديّة العارفين: ٢/ ٤٨٨.
- ٥٦- أي: جدّ المترجم له: الشيخ حسين.
- ٥٧- ويقصد به والد الشيخ مُفلح.

- ٥٨- وقد أفرد له د. سالم النويدري، صاحب كتاب (أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين خلال ١٤ قرناً) ترجمة، عاداً إياه والد الشيخ (مفلح)، ثم ينقل كلام العلامة الأمين المتقدم.
- ٥٩- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٤ / ٤٧٧.
- ٦٠- أنوار البدرين، الشيخ عليّ البحراني: ص ٧٧.
- ٦١- يُنظر: (هامش) فهرست علماء البحرين، الماحوزي البحراني، سليمان بن عبد الله، تحقيق: فاضل الزاكي البحراني: ص ٨١.
- ٦٢- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٤ / ٤٧٧.
- ٦٣- رسالة في مشايخ الشيعة، يحيى بن حسين بن عشيرة بن ناصر البحراني، تحقيق: نزار حسن: ص ٧٤.
- ٦٤- يُنظر: أنوار البدرين: ص ٧٦.
- ٦٥- الذريعة، آقا بزرك الطهراني: ٢ / ٨٩.
- ٦٦- يُنظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني: ٢ / ١٧٨.
- ٦٧- يُنظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٥ / ٣٨٠.
- ٦٨- يُنظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٥ / ٤٠٠.
- ٦٩- (هامش) فهرست علماء البحرين، الماحوزي: ص ٨٤.
- ٧٠- كشف الالتباس عن موجز أبي العباس، الشيخ مفلح الصميري البحراني، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر (عليه السلام): (مقدمة التحقيق): ١ / ٤٨-٤٩.
- ٧١- رسالة في مشايخ الشيعة، يحيى بن حسين بن عشيرة بن ناصر البحراني، تحقيق: نزار حسن: ص ٧٣.
- ٧٢- أمل الأمل، الحر العاملي: ٢ / ٣٢٤.
- ٧٣- مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظمي، تحقيق: السيد محمد عليّ الشهير بسيد حاجي آقا: ص ١٤.
- ٧٤- أنوار البدرين، الشيخ البحراني: ص ٧٦.
- ٧٥- رسالة في مشايخ الشيعة: ص ٧٣.
- ٧٦- يُنظر: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٦ / ١٧٥؛ فهرس فنخا (فهرس المؤلفين)، مصطفى درايتي: ٣٦ / ٤٧.

٧٧- استناداً لما ورد في كتاب الله العزيز من آيات، ولما جاء في السنّة الشريفة من أحاديث؛
نورد من كلّ منها أنموذجاً واحداً، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَيْهَا﴾، وورد في
الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي». (سورة الطلاق، من
الآية: ٧، من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ١/ ٣١٧، ح ٩٣٧).

٧٨- عليّ بن جعفر الصادق، المشهور بعليّ العريضيّ هو الابن الأصغر للإمام
الصادق (عليه السلام)، وعاصر عدداً من أئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، بدءاً من أبيه، وصولاً إلى الإمام الهادي (عليه السلام)،
فروى عنهم الحديث. هناك خلاف في تأريخ وفاته، فذكر أنّه توفّي سنة (٢١٠هـ)، أو سنة
(٢٢٠هـ)، كما قال البعض إنّه عاش حتّى (٢٥٢هـ)، وكان عمره (١٢٠) أو أكثر، وتُنسب إليه
عدّة مزارات في بعض البلاد، كقرية عريض بالقرب من المدينة المنوّرة، وكذلك في مدينتي قم
وسمنان في إيران. ١٢٤/٥، تحفة الطالب

بمعرفه من ينتسب إلى عبد الله وأبي طالب، السيد محمد السمرقندي: (ص ٧٢).

٧٩- كذا في الأصل، وقد أعرض المصنّف عن ذكر الرواية؛ اعتماداً على ما يأتي في الذّكرى.
٨٠- الشيخ شمس الدين، أبو عبد الله، محمّد بن جمال الدّين مكّي العامليّ، المعروف
بالشهيد الأوّل، أحد أبرز فقهاء الشيعة الإماميّة ممّن ترك أثراً واضحاً على الفقه الشيعيّ تجديداً
وتطويراً وتنقيحاً. له العديد من التصانيف القيّمة التي ما زالت حتّى يومنا هذا من الكتب التي
يرجع إليها الشيعة في دراسة الفقه والعلوم الشرعيّة. وكان استشهاده سنة (٧٨٦) هجرية، في
اليوم التاسع من جمادى الأولى، قُتل بالسيف، ثمّ صلب، ثمّ رُجم وأُحرق جسده بدمشق،
بفتوى القاضي برهان الدّين المكّي، وعبّاد بن جماعة، بعدما سُجن سنة كاملة في قلعة الشام.
٨١- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخراساني:
٢٩٦/٢.

٨٢- يُنظر: الكافي، الشيخ الكلينيّ، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ: ٣/ ٣١٨، ح ١١.

٨٣- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأوّل، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)
لأحياء التراث: ٣/ ٣٣٤.

٨٤- يُنظر: البيان، الشهيد الأوّل (ط - ج): ص ١٦١.

٨٥- منها: الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ، لمحمد بن سعدان الكوفي الضرير (ت ٢٣١هـ)؛ الوقف والابتداء، لأبي حاتم، سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)؛ إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ)؛ المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)؛ الوقف والابتداء، لمحمد بن طيفور السجائدي الغزنوي (ت ٥٦٠هـ).

٨٦- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول: ٣/ ٣٣٤.

٨٧- أي: هو الذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظاً ولا معنى، أو هو الذي يحسن الوقف عليه، ويحسن استئناف ما بعده. (التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي: ١١/ ٦، الفوائد المليّة لشرح الرسالة النقليّة، الشهيد الثاني: ص ١٨٨).

٨٨- وهو ابن العلامة، الشيخ أبو طالب، فخر المحققين المتوفى سنة (٧٧١هـ)، ولم نعثر عليه في كتبه، وقد أشار إليه الشهيد الأول، فقال: «تعمّد الإعراب، أي: إظهار حركاته، بحيث يميّز بعضها عن بعض بالقدر الذي لا يخرج إلى الحروف التي منها حركات الإعراب، ويجوز أن يراد بتعمّد الإعراب أن لا يكثر الوقف، وخصوصاً على ما لا ينبغي الوقف عليه»، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول: ٣/ ٣٣٤.

٨٩- أي: القراءة الجائزة دون الشاذّة، سواء كانت قراءة واحدة، أو ملفقة من عدّة قراءات. (يُنظر: الروضة البهيّة في شرح اللّمة الدمشقيّة، الشهيد الثاني: ٥/ ٣٤٦، كشف اللثام (ط. ج)، الفاضل الهندي: ٧/ ٤٠٦).

٩٠- أبو عبد الله، محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦هـ - ٤١٣هـ) المشهور باسم الشيخ المفيد: فقيه ومحدّث ومتكلّم من علماء الشيعة الاثني عشرية، وهو أحد أبرز علمائها خلال القرن الرابع والخامس الهجريّين، قام بتدوين أصول الفقه الشيعي، وتأسيس منهج فقهيّ جديد، وانتهت إليه رئاسة متكلّمي الشيعة في عصره.

٢٧٩ ط مصر، رجال الطوسي: ٥١٤ ط النجف الأشرف.

٩١- يُنظر: المقنعة، الشيخ المفيد: ص ٢٣٨.

٩٢- المقصود: أبو جعفر، محمد الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) المعروف بشيخ الطائفة

والشيخ الطوسي من فقهاء الشيعة ومتكلميهم ومحدثيهم ومفسريهم في القرن الخامس الهجري، قَدِمَ إلى العراق من خراسان في سنِّ الثالثة والعشرين، وتلمذ على يد أكابر علماء الشيعة هناك، كالشيخ المفيد والشيخ الشريف المرتضى. هو مَنْ أسَّس حوزة النجف، وأصبح مرجعاً وزعيماً للشيعة الإمامية بعد وفاة الشريف المرتضى، وقد ألَّفَ العشرات من الكتب، وأسَّس طريقة الاجتهاد المطلق، وألَّفَ العديد من الكتب في الفقه والأصول. ي الشيعة، آقا بزرگ الطهراني، ١٦٢/٢).

٩٣- يُنظر: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، الشيخ الطوسي: ص ٢٦٥.

٩٤- هو الشيخ محمد بن أحمد بن إدريس، وقيل: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي. فطحل من فطاحل علماء الشيعة، جدّه الشيخ الطوسي من جهة الأمّ، وهو أوّل مَنْ فتح باب الرّد على بعض فتاوى الشيخ الطوسي. من أبرز مؤلّفاته السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى. توفي سنة (٥٩٨ هـ)، وقبره الآن في مدينة الحلة.

٩٥- السرائر، ابن إدريس الحلّي، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسّسة النشر الإسلامي: ٢١١/١.

٩٦- قال السيوطي: «الوقف القبيح، وإنّما يجوز ضرورة بانقطاع النّفس، كالوقف على المضاف، والمبتدأ، والموصول، والنعت دون متمّماتها، وبعضه أقبح من بعض، والمراد بالقبح من جهة الأداء لا الشّرع، فليس بحرام ولا مكروه، إلّا إنّ قصد تحريف المعنى عن مواضعه، وخلاف ما أَرادَه الله تعالى، فإنّه يجرم»، التحبير في علم التفسير، جلال الدين السيوطي: ص ٨٢.

٩٧- في الأصل (القراءة)، وما أثبتناه من المصدر، وهو الصّحيح.

٩٨- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأوّل: ٣/٣١٢.

٩٩- وهو المعبر عنه فيه بالأصول العملية، ومنها أصالة البراءة قبل وصول البيان، فمن أَرَدَ المزيد، فليراجع كتب أصول الفقه، منها بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي: ٢٩٠/٦ (الشّرح).

١٠٠- لم نعثر فيها بحثنا عن مَنْ قال بذلك.

١٠١- في حاشية الأصل إنهاء قراءة: «أنهاها قراءة - وقرّنه الله - في اليوم الثّاني عشر من

شهر شوال سنة ثمان وتسعمائة، الفقير حسين بن مفلح».

١٠٢- الشيخ شرف الدين يحيى بن عز الدين حسين بن عشيرة بن ناصر السلمابادي،
البحراني، من أفاضل تلامذة المحقق الكركي، والشيخ حسين بن مفلح الصيمري، وهو من
مشاهير علماء القرن العاشر الهجري في بلاد البحرين، له ما يقرب من (٢٣) مؤلفاً، بين رسالة
وكتاب، وأبرزها: رسالة مشايخ الشيعة، ورسالة تذكرة المجتهدين، لم تذكر وفاته في كتب
التراجم؛ لكنه كان حياً عام (٩٧٠هـ).

١٠٣- الآخرة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- ١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢- أثر القراءات في الوقف والابتداء - دراسة نظرية تطبيقية (رسالة ماجستير)، محمود ابن كابر بن عيسى الشنقيطي، دار التدمرية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- ٣- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق وتخرّيج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى - بيروت - لبنان (د.ت).
- ٤- أمل الآمل، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.
- ٥- أنوار البدرين، الشيخ علي بن الشيخ حسن البلادي البحراني (ت ١٣٤٠هـ)، إشراف وتصحيح: محمد علي محمد رضا الطبسي، مكتبة المرعشي - قم، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ٦- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- ٧- البيان، محمد بن مكّي الجزيني العاملي الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الأولى - قم - إيران (د.ت).
- ٨- التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة، أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٩- التّحجير في علم التفسير، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، مراجعة وإشراف: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ٢٠٠١/١٤٢١م.
- ١٠- التحديد في الإتقان والتجويد، عثمان بن سعيد الداني أبو عمرو الأندلسي (ت ٤٤٤هـ)، الطبعة الأولى، دار عمار - عمان ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٠م.
- ١١- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي،

- النيسابوري، (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: الشيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، منشورات محمّد عليّ بيضون، الطبعة الأولى، - بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ.
- ١٢- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، أبو جعفر، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، - طهران، ١٣٦٤ش.
- ١٣- تهذيب اللّغة، أبو منصور، محمد بن أحمد الأزهرّي (ت ٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٢١هـ.
- ١٤- جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاويّ (ت ٦٤٣هـ) دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، ويأشرف د. محمد سالم المحيسن، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٥- الذريعة، آقا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، - بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ - ١٩٨٣م.
- ١٦- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمّد بن مكّيّ الجزينيّ العامليّ، الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٧- رسالة في مشايخ الشيعة، يحيى بن حسين بن عشيرة بن ناصر البحرانيّ (ت بعد ٩٧٠هـ)، تحقيق: نزار حسن، مؤسسة البلاغ - دار سلوني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- ١٨- الروضة البهيّة في شرح اللّمة الدمشقيّة، الشيخ زين الدين العامليّ الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، الطبعة الأولى - الثانية، ١٣٨٦هـ - ١٣٩٨هـ.
- ١٩- رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ (ت ١١٣٠هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني الأشكوري، مؤسسة التاريخ العربيّ، الطبعة الأولى - لبنان - بيروت ١٤٣١هـ.
- ٢٠- السرائر، أبو جعفر، محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس، الحلّي (ت ٥٩٨هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ٢١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، السجستانيّ (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٢- غاية المريد في علم التجويد، عطية قابل نصر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

- ٢٣- فهرس فنخا (فهرس المؤلفين)، مصطفى درايتي، مركز الجواد للأبحاث، الطبعة الأولى: ١٣٩٠ ش .
- ٢٤- فهرست علماء البحرين، الشيخ سليمان بن عبد الله، الماحوزي، البحراني (ت ١١٢١هـ)، تحقيق: فاضل الزاكي البحراني، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- ٢٥- الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية، الشيخ زين الدين العاملي، الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: الإسلامي (محمد حسين مولوي، المساعدون: إسماعيل بيك المندلاوي، حسان فرادي، السيد حسين بني هاشمي، محمد حسين مشهدي)، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، المطبعة اليمنية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ - ١٩٠٢م..
- ٢٧- القطع والائتناف، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨- الكافي، الشيخ أبو جعفر، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ ش.
- ٢٩- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزادة عليها، يوسف بن علي بن جبارة الهذلي (ت ٤٦٥هـ)، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
- ٣٠- كشف الالتباس عن موجز أبي العباس، الشيخ مفلح الصميري، البحراني (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣١- كشف اللثام، الشيخ بهاء الدين، محمد، بن الحسن، الأصفهاني (الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٢- لسان العرب، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٣٣- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، (د.ت).
- ٣٤- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ابن فارس) (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق:

- عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٥- مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظمي (ت ١٢٣٧هـ)، تحقيق: السيد محمد علي الشهير بسيد حاجي آقا ابن المرحوم محمد الحسيني اليزدي، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، الطبعة الأولى (د.ت).
- ٣٦- المقنعة، الشيخ أبو عبد الله، محمد بن محمد بن النعمان، الملقب بالمفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ٣٧- المكتفى في الوقف والابتداء، عثمان بن سعيد الداني، أبو عمرو الأندلسي (ت ٤٤٤هـ)، دار عمار، الطبعة الأولى، - عمان ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ٣٨- من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الصدوق (ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، الطبعة الثانية (د.ت).
- ٣٩- موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤٠- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي (ابن الجزري) (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، لبنان (د.ت).
- ٤١- النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، شيخ الطائفة أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، انتشارات قدس محمدي، الطبعة الأولى، قم (د.ت).



BASRAH HERITAGE

A Quarterly Refereed
Journal Specialized in
Basrah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Department of Islamic Knowledge

And Humanitarian Affairs

Basrah Heritage Center

Sixth Year · Volume No.6 · Issue No.16·17

Dhul-Qi'dah · Safar 1444·1445 A.H

June · September 2023 A.D



Secretariat General of
Al- 'Abbas Holy Shrine



Basrah Heritage Center

Print ISSN: 2518 - 511X

Online ISSN: 2617-6734

Mobile: 07800816579 - 07722137733

Email: basrah@alkafeel.net

**Consignment Number in the Housebook and
Documents in Baghdad:** 2254, 2017.

Iraq - Basrah

Al-Abbass Holy Shrine. Department of Islamic Knowledge and Humanitarian
Affairs. Basrah Heritage Center.

Basrah Heritage : A Quarterly Refereed Journal Specialized in Basrah
Heritage / Issued by Al-Abbass Holy Shrine Department of Islamic Knowledge
and Humanitarian Affairs Basrah Heritage Center.- Basrah, Iraq : Al-Abbass
Holy Shrine, Department of Islamic Knowledge and Humanitarian Affairs,
Basrah Heritage Center, 1438 Hijri = 2017-

Volume : illustrations ; 24 cm

Quarterly.- Sixth Year, Volume 6, Issue 16-17 (June/September 2023)

ISSN : 2518-511X

Includes bibliographical references.

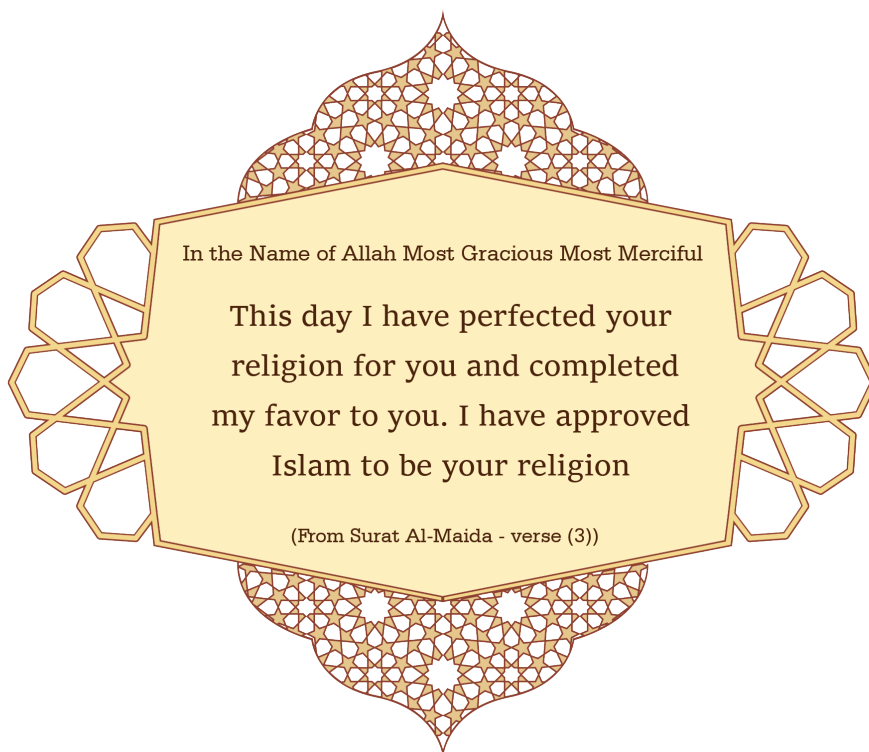
Text in English ; Abstracts in English and Arabic.

1. Basrah (Iraq)--History--periodicals. 2. 'Alī ibn Abī Ṭālib, Caliph,
approximately 599-661--Political and social views--Periodicals. 3. Arabic
language--Iraq--Baṣrah--Periodicals. 4. Qur'an--Readings--Periodicals. 5.
Arabic poetry--Iraq--Baṣrah--History and criticism--20th century--Periodicals.
A. Title.

LCC : DS79.9.B3 A8373 2023 VOL. 6 NO. 16-17

DDC : 910.45

Cataloging Center and information Systems - Library and House of
Manuscripts of Al-Abbass Holy Shrine
A Cataloging in Publication



In the Name of Allah Most Gracious Most Merciful

This day I have perfected your
religion for you and completed
my favor to you. I have approved
Islam to be your religion

(From Surat Al-Maida - verse (3))

Editor in Chief

Assist. Prof. Amir Abed Muhsen Al Sa'ad
/College of Arts \University of Basrah

Managing Editor

Assist. Prof. Mahmoud Mohammed Jayed Alaidani/Scientific
Committee Member of the University of Mustafa/Holy Qom

Editorial Board

Prof. Sae'd Jasim Al Zubaidy/University of Nazwa/Sultanate of
Oman

Prof.Fakher Hashim Sa'ad Al Yasery / University of Basrah /
College of Education for Humanitarian Sciences

Prof. Jawad Kadhum A Nasr Alla / University of Basrah /
College of Arts

Prof. Husain Ali Al Mustafa / University of Basrah / College of
Education for Humanitarian Sciences

Prof. Ali Abu Al_Khair / Retired Senior Researcher at the Ministry
of Education - Egypt

Prof. Shukri Nasser Abdul Hassan / University of Basrah / College
of Education for Humanitarian Sciences

Prof. Dr. Muhammed Ghaffouri Najad / University of Religions
and Doctrines / Holy Qum

Prof. Dr. Issam Al Haj Ali / Lebanese Universty

Prof. Dr. Ismaeel Ibraheem Mohammad Al-Wazeer / University
of Sanaa / College of Sharia and Law

Prof. Dr. Hussein Hatami / University of Istanbul / College of Law

Prof. Najim Abdulla Al Musawi / University of Maisan /

College of Education

Prof. Muhammad Qasim Ni'ma / University of Basrah /

College of Education for Women

Prof. Emad Jghaim Owaid / University of Maysan /

College of Education

Prof. Sabah Edan Al Ebadi / University of Maysan /

College of Education

Assist. Prof. Abdul Jabbar Al Helfy / University of Basrah /

College of Administration and Economics

Assist. Prof. Ali Majid al-Badri / University of Basrah /

College of Arts

Assist. Prof. Habib Abdulla Abdul Nabi/ University of Basrah/

College of Education for Women

Dr. Tariq Muhammad Hassan Mutar / Imam Kadhemi University

College for Islamic Sciences / Basrah

Arabic Language Check-up

Dr. Tariq Muhammad Hassan Mutar

English Language Check-up

Assist. Dr. Hashem Kataa Lazem

Financial Administrator

Ibrahim Hazem Jassim

Website

Ahmad Husain Al Husainy

Design and Printing Production

Ali Yousif AL-Najjar

Publication Rules in Basrah Heritage Journal

Publication Rules of Basrah Heritage Journal

Basrah Heritage Quarterly Journal receives original research papers under the provisions below:

1. The paper should cope with the interests and goals of the Journal (Basrah Heritage issues).
2. Research papers or studies to be published should be strictly written in line with the globally agreed-on standards.
3. The research paper presented should never have been published before, or submitted to any means of publication.
4. The ideas contained in the research paper manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary that they reflect the general policy of the Journal.
5. The research papers arrangement is subject to technical priorities.
6. The Journal has the right to translate the research papers published in it into other languages without the approval of the respective researcher.
7. Research papers submitted to the Journal are subjected to Turnitin plagiarism program.

8. The Journal has the right for publication, typing, paper and electronic distribution. This should be an obligation signed by the author himself. No other body has the right to republish any published research paper in the Journal or translate it and publish it without written permission of the author and Editor-in-Chief.

9. Research papers are subjected to confidential revision to secure their suitability for publication. No research papers would be returned to researchers, whether they are accepted or not. The publication procedures are as follows:

a. The researcher should be notified of the reception of his/her research paper within maximally two weeks after receiving the paper.

b. The researchers whose research papers are approved or disapproved are notified within 2 months after the date of papers reception.

c. The papers to be rephrased or modified, before publication, would be sent back to the respective researchers together with the notes to be prepared for final publication

d. The researchers whose research papers are not

approved are notified without necessarily stating the whys and wherefores of the disapproval.

e. Research papers which are not approved for publication are not returned to the respective researchers.

f. The researcher whose research paper is published in the Journal would be granted a copy of the journal, together with a financial reward.

10. The respective researcher should not request the Editorial Board not to publish his/her paper, especially if it is approved. This can happen otherwise in cases where the Editorial Board is content with the wherefores given, and within two weeks of receiving the paper.

11. Priority in publication is dictated by the following:

a. Research papers delivered in conferences or symposiums held by Basrah Heritage Center.

b. The date of receiving the research paper concerned by the Editor-in-Chief of the Journal.

c. The date of submitting the research papers after carrying out the required modifications. The research paper presented should never have been published before, or submitted to any means of publication.

d. Diversifying research papers topics as much as possible.

Researcher's Guide

1. The research paper's topic should be exclusively within Basrah heritage issues and interests.

2. The research paper presented should never have been published before, or submitted to any means of publication.

3. The author should grant exclusive rights for the Journal including publication, paper and electronic distribution, storage and retrieval of the research paper.

4. The paper should be printed on (A4). Three copies and a (CD) having ,approximately, 5000 - 10000 words using simplified Arabic or Times New Roman font and in pagination should be delivered to the Journal Editor in Chief.

5. An abstract in Arabic or English of no more than 350 words, with the research title, should be delivered with the paper.

6. The front page should have the title, the name of the researcher/researchers, occupation, address, telephone number and email. Name(s) of the researcher / researchers

in the text itself should be avoided.

7. Notes should be documented and placed at the end of the research paper, adhering to the scholarly scientific procedures in vogue including the title of the book and page number.

8. Arrangement and order of sources used should be carried out according to the well-known world style sheets such as MLA, IEEE Harvard or Vancouver, Chicago, or APA.

9. The paper should be supplemented with a bibliography of the sources used separate from endnotes. In the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one. The books and research papers should be ordered alphabetically.

10. All tables, pictures, graphs, and charts should be printed on separate sheets. There should be reference to their sources(s) below the table or other forms, together with their locations in the text.

11. The curriculum vitae of the researcher should be attached in case the researcher contributes to the Journal for the first time. It is necessary to show whether the research paper was submitted to a conference or a symposium for

publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

12. Research papers should be emailed to the Center's official email "Basrah@alkafeel.net" or submitted directly to the Center's main office (Location: Basrah Heritage Center, Syd 'Amin Street, Al Buradieia, Basrah, IRAQ).

Evaluator's Guide

1. The evaluator should make sure that the research paper is within his own academic specialty.

2. The evaluation should be undertaken according to the objective and scientific methodology. It should not be influenced whatsoever by any personal prejudices or viewpoints.

3. The evaluator should seek to explore the originality of the research paper and its suitability for publication.

4. The evaluator should ascertain that the research paper submitted harmonizes with the general aim of the Journal and its policy in publication.

5. The abstract should clearly express the main idea and material of the research paper.

6. Evaluation of the research paper should be carried out within 10 days.

7. If plagiarism is diagnosed, in full or partly, then reference will be made on the text accordingly.

8. The evaluation form sent with the research paper should be filled in full, together with the result of the evaluation.

9. The evaluator's remarks and recommendations are of prime importance in accepting the paper or refusing it. In case of any major or minor remarks, a written report should be supplemented by the evaluator, together with spotting these remarks on the text of the paper.

10. The evaluator's remarks, together with the paper itself, are sent to the main office of Basrah Heritage Center, or emailed using the Center's official email (See point 12 of the Researcher's Guide).

Opening Address

A fruitless culture would not be useful to people at all, as it has a factitious identity and a futile discourse. Culture, however, is suffering considerably from those fakers who unleash their pens without recognizing the high responsibility of true and purposeful writing. Like the sword which functions perfectly in the hand of the hero, the pen as well works well in the hand of the experienced and prudent writer. The ethics of writing is a requirement of practice. In this respect, producing unprofitable cultural and educational products would negatively impact reading at large. As the domain of culture is open for all types of contributions, we are afraid that there are some readers who cannot distinguish between what is good and bad.

Accordingly, some people, now and then, show dissatisfaction with the efforts made to revive heritage on the pretext that the 'past' has fallen into utter oblivion! Any attempt, they claim, to go back to the past represents nothing but backwardness! They contend that culture

is only incarnated in the present and the anticipation of the future. No doubt, such people completely ignore the pearls and treasures abounding in the past; they also do not recognize that the present cannot proceed forward without relying on the past.

One can ascertain the importance of this when taking as an example the great heritage of Basrah with all its diversity and richness. Our scholarly journal Basrah Heritage Journal is an artery pulsating with creativity, embodied in its original scientific research and scholarly treatment. This new dual number of the Journal (16 & 17) encompasses various topics covering literature, religion, language, history, and other fields of knowledge that shed light on the rich sources of Basrah heritage. In each number issued, special thanks and gratitude should go to all contributors. We are also calling for academics and other writers interested in studying Basrah heritage to provide research papers that tackle this important area from manifold angles.

--Editorial Board

Contents

The Approach of Muhaddetheen (relators) and Ikhbariyyeen (information reporters) in Tackling the Problem of Information Discrepancy - Relator Al-Jaza'ery as a Model

Dr. Mahmoud M. Jayed Alaidani, assistant professor
Al-Mustafa University, Holy Qum, Iran

29

Morphological Examples by Al-Khalil (died 175 of Hijra) and Sibawaih (died 180 of Hijra): A Comparative Study

Dr. Ahmad Risen Sahen.
Department of Arabic Language, College of arts, University of Basra

97

Grammatical guidance for the parsing of names and their connotations in the readings of the people of Basra in Tafsir al-Tibyan by Sheikh al-Tusi (d. 460 AH)

Professor Sabah Idan Hammoud
Maysan University - College of Education - Department of Arabic Language

Jaafar Muhammad Hussein

135

Imam Ali Approach in Monitoring Rulers: Wali (Ruler) Abdulla bin Abbas as an Example

Professor Jawad K. Nasrallah, Ph.D.
Department of History, College of Arts, University of Basra.

165

Aal Al-Nahdy and Their Role in Preserving Islamic Heritage

Professor Nazar A. Habeeb, Ph.D.
Department of History, College of Education for Humanitarian Sciences,
University of Basra.

247

Description of Basra in Al-Azhery's Book Tahtheeb Al-Lugha (Rectification of Language) (died 370 Hijra)

Professor Abbas F. Hussain, Ph.D.

Department of History, College of Education for Humanitarian Sciences,
Muthanna University. **281**

Professions and Handicrafts in Basra up to the End of the Sixth Century of Hijra

Dr. Ali M. Sharrad, Assistant Professor

Department of History, College of Education for Humanitarian Sciences, Al-Muthanna University. **315**

Administrative Conditions in Basra (1668-1775)

Dr. Kawthar G. Abdul Hussain, Assistant Professor

Department of History, College of Education for Girls, University of Basra **343**

Compulsory al-waqf and al-wasl in the Holy Qur'an A Treatise by Shaikh Hussain bin Mefleh Al-Saimery (died 933 of Hijra) - (A Study and Inquiry)

Abdul Aziz M. Abdulla, Researcher

Dr. Ali Abdul Wahed A. Al-Husainy
387

Pastoralism in the Light of Eco-Criticism: Badr Shaker as-Sayyab's Self-Poems as a Model

Researcher: Shaker Jawad Ali

Department of Arabic, College of Education for Humanitarian Sciences,
University of Basrah **21**

**Pastoralism in the Light of Eco-Criticism:
Badr Shaker as-Sayyab's Self-Poems as a
Model**

الرعوية في ضوء النقد البيئي الإيكولوجي
(قصائد بدر شاكر السياب الذاتية انموذجاً)

Researcher: Shaker Jawad Ali

الباحث: شاكر جواد علي

Dr. Abdul Rahman A. Ahmad, Assistant Professor

أ.م.د. عبد الرحمن عبدالله أحمد

Department of Arabic, College of Education for

Humanitarian Sciences, University of Basrah

جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

Abstract

This study deals with the most important roots of eco-criticism and literature represented by pastoralism. It first defines the terms 'eco-criticism' and 'pastoralism' in addition to the relationship between them. The present study has adopted the point of view of the critic Terry Gifford in dividing pastoralism and explaining its contents which establishes the environmental sense in literature, criticism and philosophy. It also seeks to shed light on the main causes behind the environmental problems and attribute these roots to the religious and pagan beliefs at early times such as the story of the descent from Paradise and Arcadia. A number of as-Sayyab's self-poems have been analytically studied as they mirror the main characteristics of pastoral poetry. The study is rounded off with a conclusion outlining the main points discussed.

Key Words: eco-criticism; pastoralism; pastoralism relationship with eco-criticism; Arcadia; Badr Shaker as-Sayyab.

ملخص البحث

يختص هذا البحث في دراسة أهم جذور النقد والأدب البيئي الإيكولوجي المتمثل بالرعوية، وقد تطرق إلى تعريف النقد البيئي، وتعريف الرعوية، فضلاً عن تطرقه للعلاقة بينهما، وقد اعتمد رأي الناقد (تيري جيفورد) في تقسيمه للرعوية وبيان مضامينها، التي تؤسس إلى الحس البيئي في الأدب والنقد والفلسفة، وقد أشار البحث إلى الجذور التي بُنيت عليها الفوقية البشرية، والتي تسببت بالمشكلة البيئية وإرجاع هذه الجذور إلى المعتقدات الدينية والوثنية في بداية تكوينها مثل قصة النزول من النعيم وأركاديا، وكانت عينة التطبيق مجموعة قصائد من شعر (بدر شاكر السياب) في (المرحلة الذاتية) من شعره، إذ انطبقت عليها سمات الشعر الرعوي وكانت نتائج البحث هي الخاتمة.

الكلمات المفتاحية: النقد البيئي، الرعوية، علاقة الرعوية بالنقد البيئي، أركاديا بدر شاكر السياب.

1. Introduction

Eco-criticism during the post-modernism stage was considered to be an interdisciplinary activity. Such an activity set the foundation for the 'greenness' phenomenon in the experimental, abstract, and humanitarian sciences. Philosophy has already taken its greenness from pastoral literature.

This study seeks to shed light on pastoralism, its relationship with the ecological literature and criticism, and then its application to the poems of a poet who is identified with his environment. The poet lived the Second World War and witnessed its consequences. His self poems represent a renovation for the pastoral literature which carries the ecological concerns, and aspires to reformulate the relationship with his environment and mankind.

The study is divided into five sections. The first section deals briefly with the concept of eco-criticism. The second section tackles the concept of pastoralism. The third section aims at treating the relationship between the two concepts. The fourth section deals with Terry Gifford's classification of

pastoralism while the fifth section is on the application of pastoralism on a number of as-Sayyab's self poems. The study is rounded off with a conclusion.

2. Preface

Literary criticism approaches have always been influenced by the contemporary philosophical tendencies especially those approaches that appeared during the post-modernism stage that resulted in an intellectual reaction towards the recounts that led to the two world wars. These two wars have affected all aspects of life and instigated a cultural crisis which changed the world's vision that was based on those ideologies that considered 'man' as a top authority and allowed him to act freely with the surrounding environment being a reservoir of resources which supply him with all his needs. He also has the right to use it up as long as it fulfills his objectives. Moreover, these ideologies deep-rooted man's central position not as nature and its elements only, but also on people at large. Such a move intensified the ecological problem leaving mankind in a hard stalemate. Intellectuals were thus motivated to

try to find a solution for such a crisis through an attempt to renew man's relationship with the environment and become reconciled with it together with his peers. It has been found out, however, that the roots of the problem date back to the beginning of human history. Thus, it has become necessary to study the human primitive texts and the patterns generated at those remote times leading to the development of the ecological problem. The men of letters therefore tended to study literature at that time represented in the 'pastoral literature' which reflects the concept of the first man in his relationship with his environment and his role in destroying it. The study is based on the hypothesis of as-Sayyab's representation of his ecological sensations embodied in a number of self poems that could be studied within the ecological critic's vision of pastoralism according to their classifications of this concept.

3. Eco-criticism

Cheryll Glatfelty asserts that eco-criticism seeks to study the relationship between literature and physical environment.⁽¹⁾ Pippa Marland observes that this kind

of criticism is a conclusive term for a series of critical approaches that highlight the relationship between human beings and non-humans from the perspective of concern emanating from human beings destructive impact of the environment⁽²⁾. On his part, Dr. Jamil Hamdawy defines eco-criticism as that kind of criticism that aims at studying the place, the environment, nature and earth in the creative, literary, artistic and cultural texts and discourses⁽³⁾. This last definition is the most comprehensive one. The definitions focus on three aspects: the place added by critics to other categories including race, class, sex, etc, as viewpoints to analyze literature⁽⁴⁾.

4.Pastoralism

There are a number of definitions for the term 'pastoralism'. In this respect, Peter F. Marinelli maintains that giving a specific definition for pastoralism is quite difficult due to the universality and multi uses of the term⁽⁵⁾. One attempt is that pastoralism is a form for a literary type that spread in Europe since the beginning of the sixteenth century. It was inspired by old pastoral poetry which was written in Greek

by Theocritus⁽⁶⁾, and by Virgil in Latin⁽⁷⁾. Another definition goes as follows: pastoralism refers to any type of literature that tackles the complexities of human life in a simple manner⁽⁸⁾. The pastoral poet is the one who composes his poems about the shepherds in an actual rural environment or seeks to create a rural atmosphere where poets exchange poems covering various topics such as love poetry, elegies, and contrasting poems⁽⁹⁾. The emergence of pastoral poetry, however, coincided with the expansion of the urbanization movement in the Hellenistic era⁽¹⁰⁾. Nowadays, this term refers to a type of literature that tackles the complexities of human life in a simple manner. One requisite in pastoralism is that memory should collaborate with imagination to uncover a past not far away from the present which is characterized by relative innocence⁽¹¹⁾.

5. Pastoralism and Eco-criticism

In Cregg Garrard's point of view, pastoralism represents the basis of ecological literature as ecology is a reflection of the influence of the literary texts concerned with the countryside. This motivated men of letters to deal with

the environment very seriously. Probably, ecology might have been formulated due to pastoralism in its early development⁽¹²⁾. On his part, Lawrence Buell observes that consciousness is a type of a cultural tool that the West thought stuck to for more than 2000 years⁽¹³⁾. In fact, pastoral poetry and ecological problems have two phases: the first phase portrays tender life and the ideal nature prior to downfall. Such life is considered more sublime than art; the mission of art is but to depict and describe it while tends to criticize the present implicitly. The second phase depicts the exhausted life after downfall which is in need of efforts, thought and many experiences to rectify it. Pastoral art thus seeks to identify weaknesses and suffering in it working n reforming it through literary craftsmanship and its resources and tools⁽¹⁴⁾.

Pastoral literature s based on two paradoxes that distinguish it from other types of literature, considering time and nature as two abstract concepts. The serious pastoral art pays due attention to time and nature to come closer to the main causes that negatively affected the relationship

between man and nature⁽¹⁵⁾. The two paradoxes are: (1) the spatial paradox between the countryside and the city looking into the village as secure and settled, while the city is deranged and corrupt;(2) the temporal paradox between the heavenly pastoral past which suggests purity and well-being and the bad present embodied in the general behavior of civilized societies and the city qualities⁽¹⁶⁾. Pastoral poetry is always composed as a reaction to the loss of an ideal world, or at least a more innocent one⁽¹⁷⁾. It is an expression of the loss of the ideal life in the past, and also an expression of the wretched life at present. Pastoralism was therefore looked at as the art of looking backward⁽¹⁸⁾. Gregg Garrard defines pastoralism as the literature that describes the countryside by comparing it with the city 19), considering the countryside as the lost Paradise whereas the city represents the downfall from paradise. Pastoral poetry has thus expressed the ecological problems in its own way.

The countryside is incarnated in as-Sayyab's early poetic attempts that bear the characteristics of pastoral poetry.

Through these early poems, one can have an idea of the pattern adopted by him in his writing about nature.

The present study adopts the classification of Terry Gifford of pastoralism that distinguishes these poems according to the purpose of their compilation. Gifford's classification was carried out to have better understanding of the subtle relationship between pastoral literature and eco-criticism.

6. Pastoralism Classification

Gifford lists three different types of pastoral literature:

(a) The literary heritage: It includes withdrawal from the city to the countryside. It emerged in old Alexandria. Gifford calls it the classical pastoralism⁽²⁰⁾.

(b) Romantic pastoralism which was a key literary form during the Renaissance. It shows some sort of longing for the countryside, primitive life, and an antipathy towards the city.

(c) The disdainful meaning of pastoralism: This suggests the idealism of rural life which conceals the facts about exertion and hardship⁽²¹⁾. This meaning especially attracted

Marxist criticism of pastoralism and ecological literature leading to a negative attitude towards it⁽²²⁾.

6.1 Classical Pastoralism: This category includes the poems composed during the Hellenistic period represented in the songs of the Alexandria poet Theocritus (260-316 A.D.), together with the critical essays and translations related to them⁽²³⁾. Then he classified them into three categories: the Idyll, The Elegy, and The Utopian⁽²⁴⁾. Garrard then mentions two types of pastoralism:

(a) Romantic pastoralism: The poems which appeared after the inception of the Industrial Revolution in Europe. They delineate nostalgia to the countryside following the expansion of cities, the growing development of the Industrial Revolution and the exploitation of human beings. The poems were colored with social and political aspects at the expense of aesthetic ones⁽²⁵⁾.

(b) American pastoralism: This is embodied in the American literary ecological writings most of which are concerned with the social ecology that is based on fighting man's centrality on his peers and nature, a trend that was

contemporary to the intellectual conflict between the East and the West where American eco-critics were obliged to confront the Marxist challenges⁽²⁶⁾.

The concept of pastoralism and its classifications can be applied to a large number of as-Sayyab's early poems that extended up to 1947. These poems were revolving around pastoral topics. They were characterized by deft depiction and unique imagination, making as-Sayyab as a pioneering figure in Arabic modern poetry. For modern eco-criticism using post-pastoralism has become acceptable due to instability, tensions, and paradoxes latent, since the beginning, in realism⁽²⁷⁾.

7. As-Sayyab Pastoralism according to Gifford Classification

There are a number of classifications and denominations for pastoralism owing to its ability to take various forms based on one foundation, namely looking into the ideal past and complaining of the cruel present represented in the environmental destruction and man centrality. Pastoralism is thus able to permeate into other forms to be a new creative element⁽²⁸⁾. On his part, as-Sayyab's pastoralism

can be divided into the following categories:

(A) As-Sayyab's Classcal Pastoralism

By 'classical pastoralism' is meant the poetic heritage of the pastoral poets of the Hellenistic period. It encompasses basic meanings in patterning after places and the environment in pastoral poetry. One such consideration is that the environment provides livelihood for people. Besides, classical pastoralism was not only interested in nature at that time, but also in depicting the arduous work and sheer sarcasm, deprivation of the beloved and delight for plentiful harvest⁽²⁹⁾. Some of as-Sayyab's poems carry these meanings.

As-Sayyab's classical pastoralism is embodied in his poems that depict Jaikur's lost countryside. Another meaning that the poet harbored is his alienation of the city and his aversion of it. Dr. Ihsan Abbas attributes as-Sayyab's recourse to pastoralism to the approximity of the life in the countryside to shepherds and the close social relationship with them. The other reason is the shepherds' melodies and beautiful songs which appealed to him⁽³⁰⁾. As-Sayyab's

poems, during that early period, were characterized by the imitation of nature and description of the countryside's bewitching scenery. These scenes represented a memory that affected the poet deeply between now and then, as he himself has lived these scenes and loved them⁽³¹⁾. The scenes also stand for the first pillar in the classical pastoral poetry which substantiated such a fallback into that ideal world⁽³²⁾. Such a withdrawal is not haphazard, as there is an ecological meaning behind it bringing forth the first interaction with nature. The pastoral art, in essence, is the art of looking back. Arcadia⁽³³⁾, since its creation, was the incarnation of gloomy nostalgia⁽³⁴⁾. This meaning is found in this stanza from as-Sayyab's poem "Memory":

I looked down from memories window,
Upon the dreaming antique meadows.
For long I found displayed
The prettiest dream life contrived.
Running in all directions, dallying
With the butterflies touching plants.
staying awake at night with brook,

Shivering in the slack whiffs.

Alas! Beyond the mounds

The shepherd's voice's calling me.⁽³⁵⁾

These rural images, in fact, accompanied his passionate experiences with the young ladies in the village, let alone his intimate relationship with nature. Meeting his beloved young girl anew was often impossible, yet he was longing for such a reunion. He was also yearning for the place where he met her, as that place would be colored by his passions--a pillar of the pastoral poetry to be detected in as-Sayyab's poems during that period as is drawn in his poem "Your Delighted Whispering":

Your apparition has borrowed from my heart

An attire adorned with white visions, so sweet.

I was like a tricky bird,

Seen by shepherd's falling in meadows.

Running through herbs and roses towards it.

Coming nearby it'll fly joyful chanting.

It's still skimming and flying;

Yet, it's not far away or nearby.

A shepherd was so diverted from his herd
And also his pipe, to stray his route⁽³⁶⁾.

The image of the bird, that diverted the attention of shepherds from their herds, is not mere an aesthetic image matching his relationship with his beloved young woman and delineating the difficulty of the sought-after rendezvous. Although such an image is a prerequisite of pastoral poetry, the poet aims at another deeper meaning: he seeks to remove the barriers between man and other creatures. He seeks also to liberate himself from direct expression to give an amoral dimension calling for man's humility towards creatures⁽³⁷⁾ where he finds no space pertinent to him only separating him from non-human creatures. Psycho-ecology uses the term "personal space" to show the extent of man's relationship with other creatures around him⁽³⁸⁾.

Such a concept reflects clearly as-Sayyab's suffering in his grandfather's home as noted by Dr. Ihsan Abbas. As Sayyab, in this context, felt both marginalized and lacking maternal care. He also suffered from loss of privacy and quietude⁽³⁹⁾. If we apply this concept to a romantic poet such as as-

Sayyab, we will find that he allows others, especially the village young girls and non-human creatures, to influence his personal space, both positively and negatively. He sees all creatures around him having the same recognition and sensations as human beings do. Such a creative aspect is known as pathetic fallacy⁽⁴⁰⁾.

One of the basic requirements of pastoral poetry is the poet's supplication to the gods of art or poetry, being sources for well-being and happiness. In case the poet disobeys them or refrains from supplicating them, then utter destruction and draught will prevail. As-Sayyab took up this tradition in some of his poems as, for example, the poem entitled "The Shepherd's Song":

From the threads of your herds,
O dear, we weave the sail of our boat
and traverse the depth of our age.
we sing the shepherd's song
on green meadows,
On a lyre inspired by the melodies
of the goddess of poesy⁽⁴¹⁾.

By so doing, as-Sayyab tends to imitate pastoral poets⁽⁴²⁾. Dr. Ihsan Abbas said that as-Sayyab depicts the countryside scenes in a superficial manner, which does not create a poet, not even a poet fond of nature⁽⁴³⁾. But he did show the nature of such a recount. As-Sayyab surely conceived of the experience of those poets in reality. He had his own suffering that was expressed effectively. He was selective in imitating European poets, so he translated the poems that appealed to him, and which represented nature within the human universe and experience. He also dealt with the topic of Paradise, descending from it, and suffering later on-- which explains the causes of the environmental problem which is proportionate with human childhood. This is the essence of pastoralism, according to Buell, who points to a type of writing covering human relationships with earth adopting some cultural tools⁽⁴⁴⁾, whether ideas are derived from the pagan conception of descent from Arcadia, or rather taken from the texts of the Torah and the Bible: Adam's descent from Paradise.

To pursue as-Sayyab's classical pastoralism, Garrard's

classification of Gifford classical pastoralism will be adopted as follows:

(a) Pastoral Elegy: It represents the pastoral poems that long for the bygone past with the same feeling of nostalgia to the homeland⁽⁴⁵⁾. The majority of as-Sayyab's pastoral poems represented his memories of Jaikur beautiful rural areas, and his recollection of the most beautiful moments of his life for which he was always bemoaning. He deeply elegizes these memories of his childhood and early youth: the sad tone emanating from remembering those green lands overflown with life, coupled with his passionate experiences which led nowhere, for his bad luck. They also ended with oblivion and patience and a longing for these days.

The elegy, however, tries to identify a temporal and spatial paradox comparing between Paradise in the past and its loss at present. The aim is to bring forth a retreat to the ideal past⁽⁴⁶⁾. The poet then tends to elegize his lost Paradise reclining on the story of the descent from Paradise as inherited by religions and superstitions. Garrad has

connected this meaning with his classification of classical pastoralism into an elegy, a song, and an ideal poem with the Hebrew-Christian concept of time⁽⁴⁷⁾. The basis of the pastoral elegy is the Torah and Biblical texts which recite that event⁽⁴⁸⁾. However, as-Sayyab's Arabic and Islamic cultures have added a lot to the concepts of eco-criticism. He has included this meaning in one of his poems, namely "The Shadws of Love":

Ask the apple's rose
Smiling with deep delight.
O, apple's rose:
Tell me about heavens
when caprice incited,
Two hearts began to beat.
relate the story of the 'repelled'
As you're the relator of time.
Eve's seduced him;
His hand he stretched to the snake.
A fruit forbidden by god,
For them not to eat,
Yet, they sanctioned the outlawed act⁽⁴⁹⁾.

The story of the descent from Paradise was established in as-Sayyab's fancy under the influence of the Holy Qur'an, in addition to his religious knowledge. The poet's recount of the story of Paradise is so close to the story of the Holy Qur'an: "Satan whispered to him saying: 'O Adam! Shall I lead you to the Tree of eternity and to a kingdom that will never waste away?' Then, both Adam and Eve ate apples from the tree, and so their private parts became manifest to them, and they began to cover themselves with the leaves of Paradise." Thus did Adam disobey his Lord, so he went astray." (Surat Ta-Ha, verses 119-120).

Pastoral literature considers the descent from Paradise as a consequence of the sin committed by Adam, the direct reason for people to have societies where the city was taken as a center. So, pastoral literature put the liberal countryside vis-vis the confined city which stands for collapse irrespective of its development⁽⁵⁰⁾.

As-Sayyab's personal suffering, as expressed in his poems at that time, was closely connected with his ideal countryside that he has already quit, leaving his memories

there. Besides, autumn and the fall of leaves represent another story that attracted the poet. As is mentioned in the Holy Qur'an, Adam and Eve, after recognizing their sin, hastened to remove leaves to cover their private parts. For this reason, as-Sayyab records his first remarks on the damage inflicted on nature by human beings⁽⁵¹⁾. He, thus, makes autumn as a symbol of sin and spring a symbol of forgiveness and renovation of life⁽⁵²⁾.

In his poem "Memories of the Countryside", it is clear that these memories are stuck in his imagination and the cause of his comfort and delight. The countryside, indeed, turned to be the only source of formulating his memory at that primitive innocent period of his life. The memories of the unforgettable countryside were so painful to him⁽⁵³⁾.

The countryside for as-Sayyab is an animate being that may moan as do the trunks of trees under the feet of passers-by, likening their crossing to the passing of sorrows in his heart. The lost environment of the countryside shares his sorrows and brings it forth. This helped to represent and embody nature in his pastoral poetry through personifying

creatures. For example, the trunks of palm-trees wail and feel pain as as-Sayyab himself does. Such a concept makes expressions and thoughts even deeper through setting up the equality of man with other creatures living in nature.

In his poems, as-Sayyab embodied the pastoral meanings, imitating those poets but adding new images incarnating his environmental sensation. They also reveal the discrepancy between the countryside and the city inside himself. In his poem "Ray of Memory", he asks his heart about the desert. He talks to the desert describing his heart as lifeless sand. Then he starts addressing the desert wishing that it keeps secrets in order to tell her about his own secrets. He actually told her as he was intent on unmasking his secret and also sharing the pace with all its beings. As-Sayyab's aim was an intended objective: his beloved or something else--possibly Jaikur. It may well be understood that his latent objective is an environmental address purposefully guided with the aim of divulging

the reality of the city which is considered to be as cruel and lifeless, besides being far away from technical

development and modernism:

O, keep my secret

And I'll let you know

About a Paradise I've left behind.

My old love in the country, dreams, joy, desire and
hope.

Youth is laughing and my belle shepherd

Is waiting for me in the meadows⁽⁵⁴⁾.

(b) The Pastoral Idylls: These are the pastoral poems that celebrate the present which is full of amenities⁽⁵⁵⁾. The meaning of the word 'idyll' implies singing and modulating. It refers to chants and songs by shepherds and peasants⁽⁵⁶⁾. These songs incarnate the ideal country life and the pledge of innocence in the bygone past. Such songs approximate the harvest songs. However, the Greek shepherds first chanted this type of songs which prevailed at the beginning of the emergence of pastoral literature⁽⁵⁷⁾. There is a connection between the two concepts due to subject unity which focuses on the representation of nature and longing for Paradise and recalling the beautiful past, with all its inheritance related to the life of toiling people and

shepherds. The idyll can be understood better if we review some of its definitions.

1. The idyll is composed in accordance with the light joyous meters⁽⁵⁸⁾ to be sung and become one of the hymns of shepherds using pentameters or hexameters⁽⁵⁹⁾.

2. The idyll celebrates the ideal life enjoyed by shepherds during the golden age or the age of innocence. It is not concerned with the present; rather, it seeks to recall the beautiful past before the emergence of 'ambition, avarice, hope and honor', according to Tasso, as these aspects began to conflict with the freedom enjoyed by those who inhabited Paradise or Arcadia alike⁽⁶⁰⁾.

3. It is a mixture of description, dialogue and partial narratives, some of which are dramatic⁽⁶¹⁾.

Some of as-Sayyab's poems can well be considered as idylls, but they are less than the elegies. This is due to the fact that he was scarcely feeling joyful and rejoicing in the meadows. Conversely, sadness and melancholy reigned in his career pushing his pastoral poems mostly towards elegies⁽⁶²⁾. All through these poems, he was celebrating the beauty of nature and the interactions between nature and

shepherds, bestowing love and amiability on the place and its surroundings. The images of the shepherds created by as-Sayyab assume special importance as the shepherds undertake a human act connected with the environment which projects intellectual importance in the ecological approaches. The shepherd, however, has a vital role in developing the idea of sustainability and renovation of nature in opposition to the actions emanating from the city which are sheerly destructive. He seems infatuated by these scenes which appear to be imaginary nowadays owing to the destruction inflicted upon them at the hands of human beings. This is also attributed to the poet's 'green memory', according to Dr. Zaheeda Jabbour⁽⁶³⁾, related to the ideal environment in the past. Eco-criticism took upon itself the task of studying the ecological history which reflects man's relationship with his environment throughout ages. That is why pastoral literature is considered to be the basis for ecological literature and criticism⁽⁶⁴⁾. The following lines are an example of one of as-Sayyab's idylls known as "A Spring Song":

A dream of the horizons of delight
Drawn by birds' wings.
Portends on mounds
Inside thickets, and in chests.
Breeze dancing on
Gardens roses and the brook⁽⁶⁵⁾.

As-Sayyab, then, recounts his dream that brought delight to him embroidered in that scene constituted of the mounds where birds fly up and then alight, where breezes jest with the flowers of the brook, the butterflies that are playing in the meadows. All in all, it is a scenery extracted from Paradise which he did not draw in his mind only, but, in fact, he has seen it during his childhood and boyhood, and even in his youth. Such a beautiful description aims at another concealed meaning--his boredom of the life in the city and its cruelty.

As such, pastoralism is an escape from bonds through immersion in nature. It is also hidden opposition against urban tyranny which is harmful to nature and creates an atmosphere across nature's beauty.

(c) Pastoral Utopia: These are the poems that look for a liberating future⁽⁶⁶⁾, according to Garrard. These poems hinted at prompting hope and anticipating a prospective future, where the poet would include all his wishes that are not unfulfilled whether they are subjective represented in the anticipated lover or representing the status of the social class he belongs to as an inclination for change and revolution. Pastoralism, then, should not always long for the past, but rather it can be ideal or forgetful of the reality of a period prior to its history⁽⁶⁷⁾.

Such a meaning cannot be visualized without man's thinking of rectifying his relationship with the environment by looking back into his former mistakes that caused the environmental problem, and how to correct it in the future. This change inside as-Sayyab began to grow since his movement to the city and his shock because of the bonds he has expressed that formulated a terrible nightmare for a simple countryman like him. The reality of the city then motivated him to write utopian poetry to be as a qualitative alternative to the problems of his age, and possibly to his political ideology. This objective alternative may

stand for a stark insurgence and a revolution against the obedience to the horrid city. Studying as-Sayyab's poems during his subjective stage, the present study comes to the conclusion that as-Sayyab utopia is divided into two parts:(1) a subjective utopia related to his emotion and experience towards his lover; also being a reflection for the suffering and hopes of his social class (indirect); (2) a utopia that expresses directly the social class he belongs to, with their problems, and subsequently the inclination to get rid of the bitter reality of the peasants class, in addition to the attempt to achieve justice and happy life in the future where patience and sacrifices are expected. He composed some of his poems that deal with such an inclination and kindle the soul of change and reform. Such poems are much less than the two first types⁽⁶⁸⁾.

Subjective utopia poems represent the poems that express the poet's dream of implementing his hopes and desires and meeting his lover. While waiting for his prospective lover, as-Sayyab was suffering from his thin body inherited from his father. He therefore spent his rather short life, until his death, searching for the heart that

beats of his love, but in vain⁽⁶⁹⁾. An example is his poem "Affection"

Look at my tearful eyes,
A vision of the bright planet.
a shadow of the dreaming boughs
On the bank of the meek brook.
As hymns stroll in my heart
Wooing my lost love⁽⁷⁰⁾.

During his life, as-Sayyab suffered a lot from poverty and hardships after his big family got bankrupt⁽⁷¹⁾. This problem pushed him to be isolated from his community which no longer interacted with his problems and needs. On the contrary, his people tended to look at him with contempt. He therefore got used to birds, animals and inanimate objects that constituted his milieu. These creatures became a substitute for human beings as they turned to share him his passions and feelings in a better manner⁽⁷²⁾. He employed these elements (winter, clouds, darkness, etc) that took the place of their opposite elements (spring, clearness, daytime). The countryside is mostly formed out

of these elements summoned by the poet's imagination in connection with the surrounding environment. The poet, however, does not consider himself superior than the trees, birds or butterflies. Rather, he looks at them as equal to him in their feelings and recognition, besides their distinguished ability in keeping his secrets compared with his fellow people.

As-Sayyab has composed several pastoral poems reflecting the suffering of the peasants class to which he belongs. These poems represent the roots of his ecological consciousness as he has opted for realism through which he has uncovered many social and ecological problems. His poem : "To the Cottage Belle" comprises interrelated implications revealing hopes for the future, following the sufferance of a specific category embodied in the cottage belle, who is, in fact, the daughter of a toiling peasant whose efforts are faced with indifference. In the poem, the main reason for suffering is urbanization and industrial expansion naturally at the expense of the countryside, the country people, and the purposeful negligence of agriculture. He says:

Weeping ... and dusk is about
to make the fair country dance?
Night's approaching,
The clouds, with their abated embers, melt down.
Night slackened its hands on your father,
His sedulous sickle worked no more.
O, gender girl of bleak cottage,
Wrapped by the drear
Were it not for resounding wishes,
Nations will be victorious⁽⁷³⁾.

He calls for the young beautiful lady not to weep as he has a hope for her. The utopia of liberation from oppression and marginalization of peasants and laborers has been depicted in his mind's eye through debates and dialogues he used to hear everywhere on communism taking it as the ideal solution of the problem of toiling nations. As-Sayyab should have believed of the efficacy of the communist creed that is expected to bring about justice and welfare for them. But, he soon discovered that he has believed in an ideology that could not be verified. Finding it impossible to be adopted, he, later on, had a strong reaction towards it.

The interesting point in this last poem is nature's representation and its role in imparting sadness and wretchedness to it as a result of the sadness of the belle who stands for the peasants class who are closely related to nature. In the poem, he has kindled a glimpse of hope inside the peasants through instigating them to revolt and to rescue themselves by adopting communism.

Here are the hungry complaints,
By poured tears they are spread.
Don't be overcome by moan;
The looted right will be restored⁽⁷⁴⁾.

The poet continues to eulogize the countryside even in cases of hope and optimism. He recalls the chants of shepherds, then fields scenery, and his docile village:

Where are the sweet hymns
that long for fields?
Whispering in the ear of the guide
on behalf of the virgin village⁽⁷⁵⁾.

The ideal pastoralism that was included in as-Sayyab's poetry at that period had two concepts. The first concept tended to depict the nature of the countryside milieu as a

thriving environment vibrant with life and welfare which motivates the poet's memory whenever he faced life cruelty and fluctuations he suffered from since he was separated from that countryside. The second concept is represented in the hope inside the poet in spite of all the disappointments he has faced in his relationships at the pastoral level. This is added to his hopefulness of the promising future for the working class.

(B). Romantic Pastoralism: As-Sayyab composed a number of poems during his study in Baghdad, or in the first period that may have the characteristics of romantic pastoralism that is defined by Gifford⁽⁷⁶⁾. The main impetus behind his first writings is the emotional aspects being a romantic poet. For instance, 'Jaikur' was the mother that accompanied as-Sayyab all through his life where very close households abandoned him whether voluntarily or forced to do so⁽⁷⁷⁾. The poet's pastoralism was deeply romantic. For this reason, he did merge feelings of longing and love with barren or lifeless places. He, in fact, fused them with the countryside scenery that turned to be quite imaginary these days. He devoted

these poems to express his feelings about the big difference between Baghdad and Jaikur where he seeks to define the pure and meritorious qualities of the countryside that contradict the qualities of the city which is characterized by sin. In the city he always missed felicity and lack of privacy⁽⁷⁸⁾. To be sure, the poet's antipathy of the general conditions in the city and longing for the shades and general atmosphere of Jaikur does not arise from psychological complex, but rather felt by any normal person.

As-Sayyab's pastoral poems especially focused on land and people. Sometimes, the poems describe his relationship with Jaikur as a mother; on other occasions they describe Jaikur as an arena for his emotional experiences with the lady shepherd of the village. All images in this concern embody the place and give it human assets such as sensations, feelings and recognition which share the poet his sensations and suffering⁽⁷⁹⁾. One of his representative poems is "Your Shadow":

Your shadow has, if the brook knows,
an abode on fresh water.

The heart or stranger passes by it;
Love and hope, for it, beat in passion
In their shades memories dream,
fancy does warble and be at ease.
Sad, I stood at the banks,
around me wither the roses of desire⁽⁸⁰⁾.

The poet's description of the beauty of the countryside remains incomplete due to the non-existence of the beloved in the scene drawn by him. Her absence calls for feelings of longing and great desire to see her. As a result, the beautiful description changes from delight and hearty reception into sadness, loss and longing. One can discern the interplay between the poet and that place. Out of such a perception, some basic questions have been proposed by Glotfelty on delineating nature in the pastoral poem. The poet here has bestowed meaning and signification on the milieu he used to see⁽⁸¹⁾. Also, there was as-Sayyab's beloved he yearned to meet in that place. One can find two characters: the present lover and the absent beloved. As-Sayyab therefore formulates in his pastoral elegies a

dualism between the land and the human being based on interaction and integration. The beloved typifies two levels of the poet's emotional relationship:

More loyal is your vision than
my close household,
Though this be inconceived.
Women've stripped me of my father,
Time's wound up my mother so haste.
I seek nothing of time but your goodwill,
Time is not fair⁽⁸²⁾.

She is not mere a beloved, as as-Sayyab endows her a bigger role seeking a compensation for losing his father who has been taken by women, through marrying another woman, and consequently he was away from his children⁽⁸³⁾.

(C). The Scornful Meaning of the Countryside Idealism

The other part of Gifford's pastoralism is the disdainful meaning of pastoralism. Although this meaning is connected with pastoralism, according to Gifford⁽⁸⁴⁾, it is different from the other two previous meanings. This point may become equivocal for many people who will

mix up between two categories of pastoralism: the old mode that depicts the life of shepherds in Arcadia-- a soft and ideal life void of hard efforts. The classical pastoralism, however, tended to distort the social and environmental history. Yet, it provided a distinct position to the feelings of loss and alienation of the sort of nature produced by the Industrial Revolution⁽⁸⁵⁾. The new mode depicts a realistic world wrapped by human inflamed emotion linked with a number of difficulties faced by shepherds in Arcadia⁽⁸⁶⁾.

The poet may portray a forlorn and dismal, or even sometimes cruel, environment in line with the poet's experience. Linguistically speaking, the 'scornful meaning' refers to contempt or despise. According to Garrard, this meaning may point to ignoring or avoiding a certain meaning where the literary man touches on such a style to deliberately arouse queries in the recipient's mind. He/She does disturb this idealism. He tends to describe the emotions lurking inside him and how these emotions are linked with nature. From this, one may understand the gradual transformation from individualism into realism in as-

Sayyab's poetry. He felt that idealism and subjective poetry would not touch the real suffering of people. He cared so much for the peasants class which he closely experienced. He described their emotional disappointments and the sort of discrimination and cultural and social differences they have had when they immigrated to the city⁽⁸⁷⁾. On his part, as-Sayyab was influenced by some European poets such as William Wordsworth, the poet of nature. He has transferred this poet's experience and developed it in a way peculiar to him⁽⁸⁸⁾.

The poet then found his long-sought goal--the suffering of the toiling working class, which is not apparent in the overt expression of the literary text. Only a few poems of as-Sayyab's subjective stage carried such a meaning⁽⁸⁹⁾, in addition to the poems dedicated to the soul of Wordsworth⁽⁹⁰⁾ as he was challenging a comprehensive concept of pastoralism⁽⁹¹⁾. His concern of the strained shepherd, who was obliged to beg from 'the hand of the stingy nature'⁽⁹²⁾ stirred him to overtly attack the traditions of classicism⁽⁹³⁾:

I know well that fields and flocks
Are affection inside those who graze or plant.
Amidst these merry scenes, I see
People of those regions strained and poor.
The noon sun I behold with glowing rays
Playing over the bare heads and sweating temples⁽⁹⁴⁾.

Wordsworth does not write about nature following the model of the Golden Age⁽⁹⁵⁾ or Arcadia preceding downfall. He was keen to describe the pastoralism of the time of the descent from Paradise and focuses on the suffering of peasants through criticizing the ideal description of pastoralism and creating a motivation for change. As-Sayyab's connection with Wordsworth is embodied through recognizing suffering and the worrying obsession itself. As-Sayyab does not consider hard work and hardships linked with the external reality of the rural person. Rather, it may be related to his psychological state with all the passions and sensations related to it. This is emphasized by eco-psychology, as the human being is exposed to ecological pressures that would affect his demeanor. Such pressures

are either a natural or rather artificial cause by human beings themselves. But he tends to ignore them and abstains from projecting their effect on his fellow men trying to adopt himself to them. These pressures may be attributed to social reasons resulting from some inherited behaviors that may push him to leave his place or environment⁽⁹⁶⁾.

The poems involve amazement expressed by as-Sayyab at observing some unfamiliar scenes of his dear countryside embodied in titles such as "A Brook with Dried water", "the Deserted Nest", and "Withering of the Oleander Flowers", through which one can conceive the poet's intention in proposing a concept divergent from the familiar nature of the countryside: aridity, withering and the deserted nest point to environmental deterioration. Such an intention is characteristic of Wordsworth's poetry compared with other poets of nature. As-Sayyab, then, sought to reflect his passionate experience suffered due to his beloved's desertion of Jaikur, and the failure to meet her in spite of his insistence. He says in his poem "The Deserted Nest":

The two birds flew off, the nest

Vacant then it became.
Its texture of herbs and roses
Make known the thrilling moan⁽⁹⁷⁾.

The meaning can take another direction that may be harmonious with the social conditions and living standard of the social class to which as-Sayyab belongs. One may question what has happened in the countryside which incited Paradise inhabitants to leave their blissful place! Was their descent taken by themselves; or was there a ruffling factor for the idealism of Jaikur? Wordsworth, on his part, hastened to show his desire through recalling rural memories that recount the development of early pastoralism⁽⁹⁸⁾. One also may question the meaning ignored by as-Sayyab: what is the main reason that made 'Paradise' to change into a place empty of life? Such a question helps to disclose the state of the countryside when a certain domineering class swayed over the toiling class using legislations and laws as weapons against the weak people. As such, they spoiled that happy and simple life making people mere commodities for sale⁽⁹⁹⁾. The place then turned

from a pursued Paradise to hell or a lifeless desert. One of the poems that bears such a meaning is "O, Nights!":

O country, I would not've dispraised staying
In your abodes, had I found love.
My field there has no better scent than yours
Save its perfumed feet⁽¹⁰⁰⁾.

He addresses the countryside expressing grief for his compelled separation from it. The impetus for separation, he interprets, is due to emotional failure and unfulfilled hopes. In this juncture, as-Sayyab decides to forsake chanting the countryside in a scornful manner through his tendency to enumerate waves and sheep. He felt fed up with such a description that did not meet his need--meeting his beloved. Yet, he acknowledges that the countryside is still thriving. He even did not belittle its beauty by saying that his feet have been scented by the dews of the fields. This meaning explains the psychological motivations that stimulated him to decide to depart from his beautiful countryside. Another reason for departure, not overtly stated by him, is attributed to the hardships facing the peasants and exploiting their efforts⁽¹⁰¹⁾.

Influenced by all these factors, as-Sayyab appears reluctant to compose pastoral poetry adopting the classical form that sticks only to longing for the lost Paradise without highlighting the peasants' suffering, understanding their pains, and trying to find suitable solutions for their troubles. Here he appears contemptuous of the pastoral description which is limited to beauty and idealism and does not try to touch on the actual suffering symbolized in turning Paradise into hell. He uses a symbolic expression, namely the non-existence of the beloved.

Moreover, nature is not the only concern of the literary ecological text. Instead, the human concern should be equally important. He states in his poem that the countryside has become a forsaken place--an incomplete Paradise. The countryside has thus lost the most important element, i.e. Eve, turning into a place void of love and emotions, which attracts the poet. The city thus appears victorious as it turned to be a blissful place. Such a meaning is repeated in his poem "The Hymn of Meeting":

Where's the fair village and roomy river,

of love of the soul,
In Baghdad so flaming?
You, Baghdad, is my abode,
but the countryside is not! ⁽¹⁰²⁾.

He is not attracted to Baghdad (the city) when he became disheartened of meeting his beloved. This meaning shows as-Sayyab's attachment to the countryside in his subjective period as a passionate one that could well be changed in response to these changing passions. One can attribute this as well to the transformation to the economic state the peasants experienced at that time where they were exposed to poverty, persecution, marginalization and exploitation especially in the rural areas⁽¹⁰³⁾. As-Sayyab dealt with this metaphorically through delineating man's relationship with his environment--a love relationship that is similar to the relationship between the lover and the beloved.

4. Conclusion

The following are the most important conclusions arrived at in this study:

- a. Eco-criticism is an interdisciplinary field having

connections with humanitarian and applied disciplines. Pastoralism represents the first roots of ecological literature and criticism and ecological philosophy.

b. Pastoralism reflects man's simple life and the close relationship with his nature. This is mirrored through literature that relates life in Arcadia or lost Paradise. It portrayed the descent from Paradise as the beginning of the bad relationship between man and nature.

c. Terry Gifford's model, which classified pastoralism, is considered to be of prime importance in understanding the roots of the ecological problem. He classified it into three sections: classical pastoralism, which reflects the ideal life of Arcadia through the elegy, the idyll and the utopia. The second is romantic pastoralism which is expressed through the passionate literature that highlights the discrepancy between the countryside and the city. The third is the scornful meaning which opposes pastoralism. It represents suffering that is referred to only implicitly by the literary man.

d. Pastoralism is linked with both eco-criticism and ecological literature through its ability to bring human

thought back to the first picture in solving the environmental problem by adopting the ideal life of Arcadia before people there were inflicted by grudge and competition.

e. As-Sayyab was influenced by a number of European poets of nature especially William Wordsworth. He reflected their experiences through showing up the relationship of man to the environment. He wrote a number of self poems in this context.

f. The characteristics of pastoralism are embodied in some of as-Sayyab's poems in his self stage as has been shown in the study.

Endnotes

1. Ta'ziz S. Jaber. Eco-Criticism by Greg Garrard. (in Arabic). Abu Dhabi institute for culture and Heritage (word), 2009, p.15.
2. Najah Al-Jubaily. Eco-Criticism: Prefaces, Approaches, and Applications. (in Arabic) .Basra: Shahrayar Publishing House, 2021, p.9
3. Jameel Hamdawy and Hassan E'rab. Eco-Criticism in Literature and Art (in Arabic).Morocco: Reef Publishing house, 2020,p.44
- 4.David Carter. Literary Theory. Trans. Dr. Basil Al-Masalma. Damascus:Al-TakweenPublishingHouse,2010,p.153
- 5.Encyclopedia of Critical Terms. Trans. Dr.Abdul Wahed lu'Lu'a.Beirut:The Arabic Establishment for Publication, 1993,p.382
6. Theocritus is a Greek poet (280B.C.). He is one of the pillars of pastoralism. He was writing poems in which he was recalling his memories in Sicily mountains or Kos Island in Greece. He used to describe an ideal countryside that is peerless in reality. see; Dictionary of Arabic Terms in

Language and Literature (in Arabic), p. 179

7. Majdy Wahba and Kamel Al-Muhandes. Dictionary of Arabic Terms in Language and Literature, 1984, p.179.

8. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 380

9. Ibid. p. 180

10. A civilization that appeared in the second millennium B.C. It had its own peculiar identity up to the Seventh Century. See: Arnold Toynbee, History of Hellenistic Civilization. Trans. Ramzy Jergis. Cairo, 2003, p. 19.

11. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 380

12. Eco-criticism, by Cregg Garrard, p. 46

13. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral. Terry Gifford. Draft of Chapter One for Louise Westling (ed.) The Cambridge Companion to Literature and Environment,

14. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 404

15. Ibid., p. 401

16. Eco-criticism, by Cregg Garrard, p. 48

17. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 387

18. Ibid

19. Eco-criticism, by Cregg Garrard, p. 46

20. Ibid, p.47

21. Ibid, p.46.
22. There is a strong debate between capitalism and Marxicism where each party accuses the other of contributing to the environmental problems. Capitalists claim that the socialists, especially Marx, undertook a negative attitude towards thought and movements that defend the environment. Socialists attribute the main reason for environmental degradation to capitalism. See: Thamer as-Saffar, Marxicism and Ecology: Readings in Marxicist Literature.(in Arabic) Baghdad, 2016, p.22 and after.
23. Eco-criticism, by Cregg Garrard, p. 47.
24. Ibid.p. 51.
25. Ibid. p. 47.
26. Ibid. p. 62.
27. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral.
28. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 49.
29. Eco-criticism, by Cregg Garrard, p. 49.
30. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab: A Study of His Career and Poetry.(in Arabic) beirut: Dar Al-Thaqafa,

1983, p.4

31. Ibid. p. 35

32. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral

33. Arcadia is a mountainous place in Greece. It was inhabited by primitive shepherds and hunters. Virgil, in his pastoral poetry, depicts Arcadia as an ideal place where peace and simplicity prevailed in the Golden Age.

34. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 387.

35. Ali M. Khudayyer. Badr Shker as-Sayyab: The Complete Works. (in Arabic), Vol.2. Beirut: Dar ar-Rafidain, 2021, p. 346.

36. Ibid. p. 343.

37. Zaheeda D. Jabbour. Arabic Contemporary Poetry from an Ecological Perspective. (in Arabic) Tripoli: Gross Press, 2022, p. 243.

38. Nagham H. Hussain. Eco-Psychology. (in Arabic). Amman: as-Safa Publishing House, 2019, p. 93.

39. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab..., p. 21.

40. Eco-criticism, p. 49.

41. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 356.

42. Dictionary of Arabic Terms in Language and Literature, 1984, p. 179.

43. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab..., p. 36.
44. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral.
45. Eco-criticism, p. 51.
46. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral.
47. Eco-criticism, p. 51
48. Encyclopedia of Critical Terms, Vol. 4, p. 401.
49. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab..., Vol. 2, p. 376.
50. Encyclopedia of Critical Terms, p. 388.
51. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab..., Vol. 2, p. 39
52. The meaning of the pastoral elegy is repeated in a number of poems such as "An Elegy of a Peasant: 299", "On the Beach: 332", "Memories of the Countryside: 340", "A Song of Oblivion: 344", "Memory: 346", "Autumn: 448", "Last evening: 358", "The Nymph of the river: 370", "Rays of Memory: 374", "Shadows of love: 376", all from volume 2 of as-Sayyab's complete works.
53. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 340.
54. Ibid. , p. 375.
55. Eco-criticism, p. 51.

56. Jubran Mas'ud. The Pioneering Dictionary.(in Arabic). Beirut: Dar Al-Elm, 1992, p.839.
57. Eco-criticism, p. 48.
58. The idyll is part of English poetry. It is basically different in Arabic poetry, yet they are identical in content.
59. Encyclopedia of Critical Terms, p. 386.
60. Ibid., p. 395.
61. Ibid., p. 386.
62. In the second volume of as-Sayyab's complete works , there are some poems he has written during the self stage which can be considered as Sayyabi pastoral idylls including "Welcome to the Village: 343", "The song of the shepherd: 355", "Elegy of the Herd: 368", "Songs of Spring: 373".
63. Zaheeda D. Jabbour. Arabic Contemporary Poetry..., p.77.
64. Lawrence Buell and Others. Eco-criticism between Theory and Practice. Trans. Dr. Mu'taz Salama. Cairo:A;- nabigha Publishing House, 2022, p. 23.
65. Eco-criticism, p. 51.
66. Ibid .

67. Some of these poems are "Affections:114","Do not Torment him More:178","To the Belle of the Palace:234","An Elegy of a Peasant: 299".

68. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab, p.25

69. Ali M. Khudayyer., Vol. 1, p. 165

70. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab, p.21

71. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.71

72. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 315

73. Ibid.

74. Ibid.

75. Ibid., p. 316

76. Abdul Jabbar Abbas. as-Sayyab.Baghdad: Al-Huriyya Publishing house, 1972,p. 8

77. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab, p.19

78. Nagham H.Hussain. Eco-Psychology, p.102

79. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab, p.63

80. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 353

81. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.82

82. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 354

83. Dr. Ihsan Abbas. Badr Shaker as-Sayyab, p.20

84. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.47
- 85.Ibid., p.52
86. Encyclopedia of Critical Terms,Vol. 4, p. 387
87. www.Almaany.com item اُزدري (to scorn)
88. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.47
89. Encyclopedia of Critical Terms,Vol. 4, p. 383
90. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.54
91. Dr. Yousif Balawi and Abdul Aziz Hammadi,"Struggle between the Countryside and the city in as-Sayyab's Poetry." (in Arabic). Bulletin of Arabic Language and Literature, Vol. 1,No. 25, February, 2017,p.159
92. Pastoral, Anti-Pastoral and Post-Pastoral
93. The poems he has dedicated to the soul of Wordsworth are:"Withering of the Oleander Roses":207","A Brook with Dry Water":209","the desertedNest;212"
94. Encyclopedia of Critical Terms,Vol. 4, p. 382
95. Eco-criticism, p. 53
96. Nagham H.Hussain.Eco-Psychology, p.62 and after.
97. Ali M. Khudayyer., Vol. 2, p. 212
98. Encyclopedia of Critical Terms,Vol. 4, p. 377

99. Dr.Yousif Balawi and Abdul Aziz Hammadi, p.154
100. Ali M. Khudayyer., Vol. 1, p. 226
101. Dr.Yousif Balawi and Abdul Aziz Hammadi, p.157
102. Ali M. Khudayyer., Vol. 1, pp. 54-56
103. Issa Balata. Badr Shaker as-Sayyab: Career and Poetry.
(in Arabic).Beirut, 1971, p. 76.

Bibliography

- 1- Abbas, Abdul Jabbar. As-Sayyab. Baghdad:Al-Hurriya Publishing House, 1972.
- 2- Abbas, Dr. Ihsan. Badr Shaker as-Sayyab: A Study of His Career and Poetry.(in Arabic) Beirut: Dar Al-Thaqafa, 1983.
- 3- Al-Jubaily, Najah.Najah Al-Jubaily. Eco-Criticism: Prefaces, Approaches, and Applications. (in Arabic).Basra: Shahrayar Publishing House, 2021.
- 4- As-Saffar, Thamer. Marxicism and Ecology: Readings in Marxacist Literature.(in Arabic) Baghdad, 2016.
- 5- Balata, Issa. Badr Shaker as-Sayyab: Career and Poetry. (in Arabic).Beirut, 1971.
- 6- Balawi, Dr. Yousif and Hammadi, Abdul Aziz. "Struggle between the Countryside and the City in as-Sayyab's Poetry." (in Arabic). Bulletin of Arabic Language and Literature, Vol. 1, No. 25, February, 2017.
- 7- Buell, Lawrence and Others. Eco-criticism between Theory and Practice. Trans. Dr. Mu'taz Salama. Cairo: Al-Nabigha Publishing House, 2022.

8- Carter, David. Literary Theory. Trans. Dr. Basil Al-Masalma. Damascus:Al-Takween Publishing House,2010.

9- Humdawy, Jameel and E'rab, Hassan. Eco-Criticism in Literature and Art (in Arabic).Morocco: Reef Publishing house, 2020.

10- Hussain, Nagham H. Eco-Psychology.(in Arabic). Amman: as-Safa Publishing House, 2019.

11- Jabbour, Zaheeda D. Arabic Contemporary Poetry from an Ecological Perspective. (in Arabic)Tripoli: Gross Press, 2022.

12- Jaber, Ta'ziz S. Ta'ziz S. Jaber. Eco-Criticism by Greg Garrard. (in Arabic). Abu Dhabi institute for culture and Heritage (word), 2009.

13- Khudayyer, Ali M. Badr Shker as-Sayyab: The Complete Works. (in Arabic), Vol.2. Beirut: Dar ar-Rafidain, 2021.

14- Lu'lu'a, Abdul Wahed (Trans.).Encyclopedia of Critical Terms. Beirut: Arabic Establishment for Studies and Publications,1993.

15- Mas'oud, Jubran. The Pioneering Dictionary (in Arabic).Beirut: Dar Al-Elm, 1992.

16- Toynbee, Arnold. History of Hellenistic Civilization.
Trans. Ramzy Gergis. Cairo, 2003.

17- Wahba, Majdy and Al-Muhandes, Kamel. Dictionary
of Arabic Terms in Language and Literature, 1984.

18- www.Almaany.com.