



مَجَلَّةُ فَضْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْكَرْبَلَائِيِّ

مُجَاوِزَةً مِنْ وَرَازَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِيِّ وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةً لِأَعْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسية المقدسة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

مركز تراث كربلاء

السنة الثانية عشرة / المجلد الثاني عشر / العددان الأول والثاني (٤٣-٤٤)

ذو الحجة ١٤٤٦هـ / حزيران ٢٠٢٥م



كربلاء المقدّسة - جمهورية العراق

ردمد: ٥٤٨٩-٢٣١٢

ردمد الإلكتروني: ٣٢٩٢-٢٤١٠

الترقيم الدولي: ٣٢٩٧

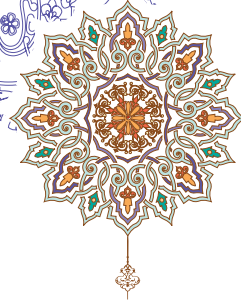
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٩٩٢ لسنة ٢٠١٤

رقم الجوال: ٠٧٧٢٩٢٦١٣٢٧

Web: <http://Karbalaheritage.alkafeel.net>

E. mAl: turAth@AlkAfeel.net





الْحَمْدُ لِلَّهِ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ



تراث كربلاء

المشرف العام

سماحة السيّد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسيّة المقدّسة

المشرف العلمي

الشيخ عمّار الهلالي
رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة في العتبة العباسيّة المقدّسة

رئيس التحرير

د. إحسان علي سعيد الغريفي (مدير مركز تراث كربلاء)

مدير التحرير

أ.د. فلاح رسول الحسيني (كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء)

سكرتير التحرير

م.د. علي عباس فاضل

مدقق اللغة العربية

أ.د. فلاح رسول الحسيني (كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء)

م.د. حيدر فاضل العزاوي (وزارة التربية/ مديرية تربية كربلاء)

مدقق اللغة الانكليزية

م.م. إباء الدين حسام عباس (جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة)

الإدارة المالية والموقع الإلكتروني

وليد جاسم سعود

الهياة التحريرية

- أ.د. مشتاق عباس معن (كلية التربية/ ابن رشد/ جامعة بغداد)
- أ.د. علي خضير حجي (كلية التربية/ جامعة الكوفة)
- أ.د. إياد عبد الحسين الخفاجي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. علي كسار الغزالي (كلية التربية للبنات/ جامعة الكوفة)
- أ.د. عادل محمد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)
- أ.د. حسين حاتمي (كلية الحقوق/ جامعة اسطنبول)
- أ.د. تقي عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج/ سلطنة عمان)
- أ.د. إسماعيل إبراهيم محمد الوزير (كلية الشريعة والقانون/ جامعة صنعاء)
- أ.د. زين العابدين موسى جعفر (كلية الآداب/ جامعة بغداد)
- أ.د. علي طاهر تركي الحلي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. محمد حسين عبود (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. حميد جاسم الغرابي (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. ضرغام كريم كاظم الموسوي (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.م.د. حيدر عبد الكريم حاجي البناء (جامعة القرآن والحديث/ قم المقدسة)
- أ.م.د. محمد علي أكبر غفوري نژاد (كلية الدراسات الشيعية/ جامعة الأديان والمذاهب/ إيران)
- أ.م.د. فلاح عبد علي سر كال (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- م.د. اكسم احمد فياض (جامعة وارث الأنبياء/ كلية العلوم الإسلامية)

قواعد النشر في المجلة

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

١- يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون على وفق منهجية البحث

العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٢- يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق A٤، وبنسخ ثلاث مع قرص مدمج

(CD) بحدود (٥٠٠٠ - ١٠٠٠٠) كلمة بخط (simblified ArAbic)

على أن ترقيم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

٣- تُقبل النصوص المحققة لمخطوطات كربلاء، على أن تكون محققة على وفق

المناهج المتعارف عليها، وأن تتضمن مقدّمة تحقيق (دراسة) يذكر فيها

الباحث المنهج المعتمد ومواصفات النسخة المعتمدة ومصدرها، ويرفق

مع العمل المحقّق صورة المخطوطة المعتمدة كاملةً، على أن لا يتعدّى عدد

الكلمات ١٨,٠٠٠ كلمة.

٤- تقديم ملخّص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في

حدود صفحة مستقلّة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص

بحدود (٣٥٠) كلمة.

٥- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين،

وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني مع مراعاة

عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث أو أيّ إشارة إلى ذلك.

٦- يشار إلى المراجع والمصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر

البحث، وتراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن

نُزَاتُ كِرْبَاءِ

تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة، هذا عند ذكر المرجع أو المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

٧- يزوّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربية، ويراعي في إعدادهما الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.

٨- تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩- إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث ينشر في المجلة للمرة الأولى، وأن يشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنّه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠- أن لا يكون البحث منشورًا، وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

١١- تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١٢- تخضع البحوث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلَت للنشر أم لم تُقبَل، وعلى وفق الآلية الآتية:

أ. يُبلّغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع.

نُزَاتُ كَرْبَلَاءَ

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

د. البحوث المرفوضة يُبلّغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

هـ. يشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.

و. يُمنَح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية.

١٣- يراعى في أسبقية النشر:

أ- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب- تاريخ تسليم البحث لرئيس التحرير.

ج- تاريخ تقديم البحوث التي يتمّ تعديلها.

د- تنوع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.

١٤- ترسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة:

(turath@alkafeel.net)

أو على موقع المجلة:

<http://karbalaheritage.alkafeel.net/>

أو موقع رئيس التحرير:

drehsanalguraifi@gmail.com

أو تُسلّم مباشرة إلى مقرّ المجلة على العنوان الآتي:

(العراق/ كربلاء المقدسة/ المدينة القديمة/ باب الخان/ مجمّع الإمام

الصادق لأقسام العتبة/ الطابق الخامس).

تراث كربلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No:

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لبحر الارهاب"

الرقم: ب ت ٤ / ٩٨١٤

Date:

التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٧

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لبحر الارهاب"

العتبة العباسية المقدسة

م / مجلة تراث كربلاء

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ، وبناءً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لأغراض الترقية العلمية في "مجلة تراث كربلاء" المختصة بالدراسات والابحاث الخاصة بمدينة كربلاء الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالة
٢٠١٤/١٠/٢٧

وزارة التعليم العالي
والبحوث العلمي

نسخة منه الى:

- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com

Emailscientificdep@rddiraq.com

تراث كربلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الشَّعْعةُ الثانية عشرة

الحمد لله حمداً يعدل حمد ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين، وصلى الله على خيرته من خلقه محمد خاتم النبيين، وآله الطاهرين المخلصين.

أمّا بعد

فمع هذا العدد المزدوج: الثالث والأربعين، والرابع والأربعين، تُوقد مجلّة تراث كربلاء الشَّعْعةُ الثانية عشرة من عمرها، يطرّزها العدد الأوّل والثاني من المجلّد الثاني عشر، للسنة الثانية عشرة من عُمر المجلّة، فنحمد الله تعالى على مواصلة المسير في توثيق تراث مدينة كربلاء المقدّسة، وإحيائه عبر بحوث رصينة تتّسم بالنضج والابتكار، جادت بها أقلام الباحثين الذين تعدّدت اختصاصاتهم العلميّة، وثقافتهم التراثيّة، فكان ذلك أحد أهمّ العوامل في ازدهار مجلّة تراث كربلاء، ونضوج ثمارها العلميّة والفكريّة والثقافيّة، التي أصبحت في متناول أيدي الباحثين والمحقّقين من أساتذة الجامعات والعلماء والمبدعين، وغيرهم ممّن يتلّهب لاقتطاف هذه الثمار.

يأتي هذا العدد متمّماً لما بدأت به المجلّة في إيصال ما تجده ضروريّاً في طريق الارتقاء الفكريّ والمعرفيّ، فجاء البحث الأوّل دراسة عن كتاب (رياض المسائل) بين السابقة الفقهيّة والضرورة العصريّة، ودرس البحث الثاني سيرة أحد أعلام الحائر ومنهجه في كتابة التاريخ؛ إذ اختصّ بسيرة الشيخ فضل عليّ القزوينيّ، ودراسة منهجه في كتابه (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه)، والبحث الثالث عُني بسيرة المقدّس الأردبيليّ، ومنهجه

نزات كربلاء

العلمي في حاشية التجريد، والرابع جاء ليظهر مواضع التصريح والتلميح للشاهد القرآني في كتاب صفوة الصفات للشيخ إبراهيم الكفعمي.

والخامس اختار دراسة التشكيل البياني في شعر التصوف لدى الشاعر فضولي البغدادي، والسادس تحدّث عن السيّد حسين بن مساعد الحسيني الحائري، واستعرض كتابه المخطوط الموسوم بـ(تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار)، والسابع تتبّع رحلة نسخة التهذيب المخطوطة النفيسة إلى كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجري، ويبيّن الفوائد التراثية المستفادة منها، وتأسيساً على الخطوة التي بدأها في الأعداد السابقة من نشر مخطوطة محقّقة انتقت الهيئة التحريرية للمجلّة إحدى مخطوطات الشيخ إبراهيم الكفعمي التي تحمل عنوان (غاية التلخيص في مسائل العويص).

وأما بحث اللغة الإنكليزية فعُني بدراسة مفهوم المعنى في مرجعيّات الشيخ إبراهيم الكفعمي في كتابه (رتق الفتوق في معرفة الفروق).

ونطمح أن تتناغم هذه الأبحاث مع أذواق قرائنا الكرام مجدّدين الدعوة للباحثين لتقديم أبحاثهم الأصيلة، التي تثري الساحة التراثية تحليلاً وتوثيقاً وتحقيقاً لتراث مدينة سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

رئيس التحرير

كلمة الهيئة التحريرية

رسالة المجلة

لماذا التراث؟

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وآله الطاهرين المعصومين، أما بعد:

فأصبح الحديث عن أهميّة التراث وضرورة العناية به وإحيائه ودراسته من
البدهيّات التي لا يحسن إطالة الكلام فيها؛ فإنّ الأُمّة التي لا تُعنى بتراثها ولا
تكرّم أسلافها ولا تدرس مآثرهم وآثارهم لا يُرجى لها مستقبل بين الأمم.

ومن ميزات تراثنا اجتماع أمرين:
أولهما: الغنى والشموليّة.

ثانيهما: قلّة الدراسات التي تُعنى به وتبحث في مكنوناته وتُبرزه، فإنّه في
الوقت الذي نجد باقي الأمم تبحث عن أيّ شيء مادّي أو معنويّ يرتبط
بإرثها، وتُبرزه وتُقيم المتاحف تمجيداً وتكريماً له، وافتخاراً به، نجد أمتنا
مقصّرة في هذا المجال.

فكم من عالم قضى عمره في خدمة العلم والمجتمع لا يكاد يُعرف اسمه،
فضلاً عن إحياء مخطوطاته وإبرازها للأجيال، إضافة إلى إقامة مؤتمرات أو
ندوة تدرس نظريّاته وآراءه وطروحاته.

لذلك كلّ وانطلاقاً من تعاليم أهل البيت (عليهم السلام) التي أمرتنا بحفظ التراث؛
إذ قال الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) للمفضل بن عمر: «اكتب وبثّ علمك في
إخوانك، فإنّ من مات فأورث كتبك بنيك»، بادرت الأمانة العامّة للعتبة العبّاسيّة

نِزَانَةُ كِرْبَلَاءَ

المقدّسة بتأسيس مراكزٍ تراثيّةٍ متخصصةٍ، منها مركزُ تراثِ كربلاء، الذي انطلقت منه مجلّةُ تراثِ كربلاء الفصليّةُ المحكّمةُ، التي سارت بخطى ثابتةٍ غطّت فيها جوانبَ متعدّدةٍ من التراثِ الضخمِ لهذه المدينة المقدّسة بدراساتٍ وأبحاثٍ علميّةٍ رصينةٍ.

لماذا تراثُ كربلاء؟

إنّ لاهتمامٍ والعنايةِ بتراثِ مدينةِ كربلاء المقدّسة منطلقين أساسيين: مُنطلقٌ عامٌّ، يتلخّص بأنّ تراثَ هذه المدينة شأنه شأنُ بقيةِ تراثنا ما زال به حاجةٌ إلى كثيرٍ من الدراساتِ العلميّةِ المتقنة التي تُعنى به.

مُنطلقٌ خاصٌّ، يتعلّق بهذه المدينة المقدّسة، التي أصبحت مزاراً بل مقراً ومقاماً لكثيرٍ من محبّي أهل البيت (عليه السلام)، منذُ فاجعةِ الطفِّ واستشهادِ سيّد الشهداء سبطِ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) الإمامِ أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فكان تأسيسُ هذه المدينة، وانطلاق حركةٍ علميّةٍ يمكنُ وصفها بالتواضعةِ في بداياتها بسببِ الوضعِ السياسي القائم آنذاك، ثم بدأت تتوسّع حتّى القرنِ الثّاني عشرَ الهجريّ؛ إذ صارت قبلةً لطلابِ العلمِ والمعرفةٍ وترعّمت الحركةُ العلميّةُ، واستمرّت إلى نهاياتِ القرنِ الرّابعِ عشرِ للهجرة؛ إذ عادت حينذاك حركات الاستهداف السلبّي لهذه المدينة المعطاء.

فلذلك كلّهُ استحقّقت هذه المدينة المقدّسة مراكزَ ومجالاتٍ متخصصةً تبحثُ في تراثها وتاريخها وما رشح عنها ونتج منها وجرى عليها عبرَ القرون، وتبرز مكتنزاتها للعيان.

اهتماماتِ مجلّةِ تراثِ كربلاء:

إنّ أفقَ مجلّةِ تراثِ كربلاء المحكّمة يتسعُ بسعةِ التراثِ بمكوّناته المختلفة، من العلومِ والفنونِ المتنوعة التي عُني بها أعلامُ هذه المدينة من فقهٍ وأصولٍ وكلامٍ ورجالٍ وحديثٍ ونحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وحسابٍ وفلكٍ وأدبٍ إلى غيرِ

نرات كربلاء

ذلك ممّا لا يسعُ المجالُ لاستقصاء ذكرها، دراسةً وتحقيقًا.
ولمّا كان هناك ترابطٌ أكيدٌ وعلقةٌ تامّةٌ بين العلوم وتطوّرها وبين الأحداثِ
التاريخيّة من سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وغيرها، كانت الدراسات العلميّة
التي تُعنى بتاريخ هذه المدينة ووقائعها وما جرى عليها من صلبِ اهتماماتِ
المجلّة أيضًا.

مَن هم أعلامُ كربلاء؟

لا يخفى أنّ الضابطة في انتساب أيّ شخصٍ لأية مدينةٍ قد اختلفَ فيها،
فمنهم من جعلها سنواتٍ معيّنة إذا قضاها في مدينةٍ ما عدّ منها، ومنهم من
جعل الضابطة تدورُ مدارَ الأثر العلميّ، أو الأثر والإقامة معًا، وكذلك اختلفَ
العُرفُ بحسبِ المدد الزمانيّة المختلفة، ولمّا كانت كربلاءُ مدينةً علميّةً محبّجًا
لطلابِ العلم وكانت الهجرة إليها في مددٍ زمنيّةٍ طويلةٍ لم يكن من السهلِ
تحديدُ أسماءِ أعلامها.

فكانت الضابطة فيمن يدخلون في اهتمام المجلّة هي:

- ١- أبناء هذه المدينة الكرام من الأسر التي استوطنتها، فأعلامُ هذه الأسر
أعلامُ مدينةٍ كربلاء وإن هاجروا منها.
- ٢- الأعلام الذين أقاموا فيها طلبًا للعلم أو للتدريس في مدارسها وحوزاتها،
على أن تكونَ مدّة إقامتهم معتدًا بها.

وهنا لا بدّ من التنبيه على أنّ انتساب الأعلام لأكثر من مدينةٍ بحسبِ الولادة
والنشأة من جهةٍ والدراسة والتعلّم من جهةٍ ثانيةٍ والإقامة من جهةٍ ثالثةٍ لأمّرٍ
متعارفٍ في تراثنا، فكم من عالمٍ ينسبُ نفسه لمدنٍ عدّة، فنجدُه يكتبُ عن نفسه
مثلاً: (الأصفهانيّ مولدًا والنجفيّ تحصيلًا والحائريّ إقامةً ومدفنًا إن شاء الله).

فمن نافلة القولِ هنا أن نقولَ: إنّ عدّ أحد الأعلام من أعلام مدينةٍ كربلاء
لا يعني بأيّة حالٍ نفى نسبته إلى مدينته الأصليّة.

مَحَاوِرُ الْمَجَلَّةِ:

لَمَّا كَانَتْ مَجَلَّةُ تَرَاثِ كَرْبَلَاءَ مَجَلَّةً تَرَاثِيَّةً مُتَخَصِّصَةً فَإِنَّهَا تَرَحَّبُ بِالْبَحْثِ التَّرَاثِيَّةِ جَمِيعُهَا مِنْ دَرَأَسَاتٍ، وَفَهَارَسَ وَبَبِلْيُوغَرَفِيَا، وَتَحْقِيقِ التَّرَاثِ، وَتَشْمَلُ الْمَوْضُوعَاتِ الْآتِيَةِ:

١ - تَارِيخُ كَرْبَلَاءَ وَالْوَقَائِعُ وَالْأَحْدَاثُ الَّتِي مَرَّتْ بِهَا، وَسِيرَةُ رَجَالِهَا وَأَمَاكِنِهَا وَمَا صَدَرَ عَنْهَا مِنْ أَقْوَالٍ وَمَأْثُورَاتٍ وَحِكَايَاتٍ وَحُكْمٍ، بَلْ كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِتَارِيخِهَا الشَّفَاهِي وَالْكِتَابِي.

٢ - دَرَأَسَةُ آرَاءِ أَعْلَامِ كَرْبَلَاءَ وَنَظَرِيَّاتِهِمُ الْفَقْهِيَّةِ وَالْأُصُولِيَّةِ وَالرَّجَالِيَّةِ وَغَيْرِهَا وَصَفًا، وَتَحْلِيلًا، وَمُقَارَنَةً، وَجَمْعًا، وَنَقْدًا عِلْمِيًّا.

٣ - الدَرَأَسَاتُ الْبَبِلْيُوغَرَفِيَّةُ بِمُخْتَلَفِ أَنْوَاعِهَا الْعَامَّةِ، وَالْمَوْضُوعِيَّةِ كَمُؤَلَّفَاتٍ أَوْ مَخْطُوطَاتٍ عِلْمَاءِ كَرْبَلَاءَ فِي عِلْمٍ أَوْ مَوْضُوعٍ مُعَيَّنٍ، وَالْمَكَانِيَّةِ كَمَخْطُوطَاتِهِمْ فِي مَكْتَبَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَالشَّخْصِيَّةِ كَمَخْطُوطَاتٍ أَوْ مُؤَلَّفَاتٍ عِلْمٍ مِنْ أَعْلَامِ الْمَدِينَةِ، وَسِوَى ذَلِكَ.

٤ - دَرَأَسَةُ شَعَرِ شَعْرَاءِ كَرْبَلَاءَ مِنْ مُخْتَلَفِ الْجِهَاتِ أَسْلُوبًا وَلُغَةً وَنَصًّا وَمَا إِلَى ذَلِكَ، وَجَمْعُ أَشْعَارِ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ دَوَاوِينَ شَعْرِيَّةٍ مُجْمُوعَةٍ.

٥ - تَحْقِيقُ الْمَخْطُوطَاتِ الْكَرْبَلَاءِيَّةِ.

وَأَخْرُ الْمَطَافِ دَعْوَةً لِلْبَاحِثِينَ لِرَفْدِ الْمَجَلَّةِ بِكِتَابَاتِهِمْ، فَلَا تَتَحَقَّقُ الْأَهْدَافُ إِلَّا بِاجْتِمَاعِ الْجُهُودِ الْعِلْمِيَّةِ وَتَكَاتُفِهَا لِإِبْرَازِ التَّرَاثِ وَدَرَأَسَتِهِ.

وَأَخْرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ الْمُعْصومِينَ.

نَزَاتُ كَرْبَلَاءَ

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٢٣	رياضُ المسائلِ بَيْنَ السَّابِقَةِ الفِقهِيَّةِ وَالضَّرُورَةِ العَصْرِيَّةِ	الشيخُ زُهيرُ قاسمُ التَّيْمِيّ الحوزةُ العلميَّةُ / قم المقدَّسة
١٠١	الشيخُ فضلُ عليّ القزوينيِّ دراسة في سيرته ومنهجه في كتاب (الإمام الحسين <small>عليه السلام</small> وأصحابه)	أ.د. عليّ طاهر الحلّي جامعة كربلاء / كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة
١٣٣	المقدَّسُ الأَرْدَبِيلِيُّ ومنهجهُ العلميُّ في حاشيةِ التجريدِ	الشيخُ محمَّدُ العباسويِّ العتبةُ العباسيَّةُ المقدَّسةُ / مركز الشيخ الطوسيِّ للدراسات والتحقيق
١٧٢	الشَّاهدُ القرآنيُّ في كتابِ صفوةِ الصفاتِ للكفعميِّ (ت ٩٠٥ هـ) (بين التصريح والتلميح)	م.م. عمَّار عبد العباس عزيز مديرية التربية / كربلاء المقدَّسة
٢١١	التشكيلُ البيانيُّ في شعرِ فضوليِّ البغدادي (٩٠٠ - ٩٦٣ هـ) شعر التصوُّف اختيارًا	م.د. حاكم فضيل الكلابي الكليَّةُ التربويَّةُ المفتوحةُ / النجف الأشرف

٢٦٩ تُحْفَةُ الْأَبْرَارِ مِنْ مَنَاقِبِ الْأُئِمَّةِ أ.د. عبد الإله عبد الوهَّاب هادي
الأطهارِ للسَّيِّدِ حُسَيْنِ بْنِ العرداويِّ
مُسَاعِدِ الْحُسَيْنِيِّ الْحَاضِرِيِّ (كَانَ جامعة الكوفة / كَلِيَّةُ التَّربِيَّةِ
حَيًّا سَنَةَ ٩١٧ هـ) تَعْرِيفٌ بِالْمَوْلُفِ الْأَسَاسِيَّةِ
وَعَرَضٌ لِّلْمَخْطُوطِ

٣٠٧ رِحْلَةُ نُسْخَةٍ نَفِيسَةٍ مِنْ تَهْذِيبِ الشَّيْخِ: مُحَمَّدٍ جَعْفَرِ الْإِسْلَامِيِّ
الْأَحْكَامِ إِلَى كَرْبَلَاءِ الْمُقَدَّسَةِ فِي الْقَرْنِ الحوزة العلميَّة / النجف الأشرف
الْعَاشِرِ الْهِجْرِيِّ (دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)

تحقيق التراث

٣٦٧ غَايَةُ التَّلْخِصِ فِي مَسَائِلِ تحقيق
العويصِ الشَّيْخِ سَامِرِ عَبْدِ الْأَمِيرِ الزَّيْدِيِّ
تَأْلِيفُ الشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ ابنِ الحوزة العلميَّة / النجف الأشرف
حَسَنَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ صَالِحِ ابْنِ إِسْمَاعِيلَ الشَّيْخِ ضِيَاءِ الشَّيْخِ علاء
اللُّويزِيِّ الْكَفْعَمِيِّ (ت ٩٠٥ هـ) الكربلائيِّ
الحوزة العلميَّة / كَرْبَلَاءِ الْمُقَدَّسَةِ

Prof. Dr. Sami Al-Madhi
Al-Mustansiriyah University / College of Arts

The References of Sheikh Al-Kaf'ami (d. 905 AH) in Ratq al-Fu-
toq fi Ma'rifat al-Furooq – A Study
on the Concept of Meaning

27

رِيَاضُ الْمَسَائِلِ بَيْنَ السَّابِقَةِ الْفَقْهِيَّةِ
وَالضَّرُورَةِ الْعَصْرِيَّةِ

**Riyad al-Masa'il Between Jurispru-
dential Precedence and Contemporary
Necessity**

الباحث

الشَّيْخُ زُهَيْرُ قَاسِمِ التَّمِيمِيِّ
الحوزة العلمية/ قم المقدسة

Researcher:

Shaykh Zuhayr Qasim al-Tamimi
Scientific seminary, Holy Qum



الملخص

يرصد هذا البحث المسائل الفقهية في كتاب رياض المسائل؛ مبيّنًا سابقتها الفقهية، وارتباطها بمتطلّبات العصر، وقد عمد الباحث إلى التعريف بالمؤلف السيّد عليّ الطباطبائيّ، فهو شخصيّة علميّة فقهية بارزة، ذاكرًا سيرته وتلامذته ومكانته العلميّة، وشمل البحث أهمّ الفقهاء في زمن الغيبة؛ منهم المحقّق الحليّ، الذي كان له الدور التأسيسيّ في تطوير الفقه الاستدلاليّ في القرن السابع الهجريّ، وتعرّض الباحث إلى أهمّ مميّزات كتاب رياض المسائل وشروحه وحواشيه وتأمّلاته، وبعض مباني مؤلّفه.

الكلمات المفتاحية: كتاب رياض المسائل، السيّد عليّ الطباطبائيّ، المسائل الفقهية، الفقه الاستدلاليّ.

Abstract

This research monitors the jurisprudential issues in the book Riyad al-Masa'il, clarifying their jurisprudential precedence and their connection to the requirements of the age. The researcher introduced the author, Sayyid 'Ali al-Tabataba'i, as a prominent scholarly jurisprudential figure, mentioning his biography, students, and scholarly status. The research included the most important jurists in the time of occultation, among them al-Muhaqqiq al-Hilli, who had a foundational role in developing inferential jurisprudence in the seventh Hijri century. The researcher addressed the most important features of the book Riyad al-Masa'il, its commentaries, marginalia, reflections, and some of the foundations of its author.

Keywords: Riyāḍ al-Masā'il, 'Alī al-Ṭabāṭabā'ī, Deductive Jurisprudence, Jurisprudence Issues.

المُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا ونبيّنا المصطفى محمّد وعلى آله المطهّرين المنتجبين، ولا سيّما الحجة بن الحسن المهديّ أرواحنا وأرواح العالمين لتراب أقدامه الفداء، واللّعة الدائمة على من عاداهم وجحد حقّهم إلى يوم الدّين...

أمّا بعد

فقد منّ الله تعالى على الأمة المرحومة بنبيّها ﷺ أن نصبَ لهم بعده منائر يهتدون بها، ومصايح تكشف الظلمة في ساحة عقائدهم وأحكامهم وأخلاقهم، وقد بين الأئمّة الأوصياء عليهم الصلاة والسلام ما فرض على الأمّة، وبلغوا ما يجنبهم البؤس والعذاب، وما يبلغ بهم السعادة وحسن المآب، باذلين لذلك مُهجهم، ومُسترخصين أرواحهم قبل أجسامهم لم يكلّوا ولم يملّوا ولم يسأموا، حتّى تكون لله تعالى الحجة البالغة على عباده، فجزاهم الله تعالى عنّا خير ما جرى نبياً عن أمّته وإماماً عن رعيّته.

ولمّا لم تعرف الأمّة قدرهم، ولم يرعوا حقّهم، وقصّروا في اتّباعهم والأخذ بأوامرهم ونصائحهم وإرشادهم، اقتضى التقدير والحكمة الإلهيّة أن يُحرّموا من بعض لطف وجودهم، فاستتر عن عيونهم خاتمهم وقائمهم صلوات الله عليه الذي تُختم به الأوصياء والخلافة الإلهيّة، فأوكل أمر استنباط الأحكام إلى ورثة الأنبياء من الفقهاء العاملين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وقد مرّت ظاهرة فتوى الفقهاء بالأحكام الشرعيّة في مراحل متعدّدة، من

بساطة الفتوى المطابقة لنصوص الروايات لفظاً، إلى التحرر من الألفاظ والاكْتفاء بالمعاني والمتفاهم العرفي منها، ثم التطوّر في الصناعة الفقهيّة باستنباط الأحكام والاستدلال على كلّ حكم من الأحكام، وصولاً إلى المتأخّرين من الفقهاء بإدخال المسائل الأصوليّة والملازمات العقليّة في الاستنباط، في تفصيلٍ مذكورٍ في بعض الكتب لا يسمح المقام له.

وبملاحظة مسيرة الفقه الجعفريّ نرى أنّ القرن السابع قد شهد تطوّر الحركة الاستدلاليّة في الفقه والاعتماد على القواعد الأصوليّة فيه، بل تأسيس قواعد أصوليّة اعتمدها الفقهاء إلى زماننا، ورأس حركة الاستدلال في ذلك القرن ومؤسّسها هو المحقق أبو القاسم الحلّي قُتِبَ عَلَيْهِ صاحب كتب الشرائع، والمعتبر، والمختصر - المتن الحالي - وغيرها من كتب الفقه والأصول.

ولذلك فقد ترى تسابق الفقهاء على شرح كُتُبِ المحقّق الحلّي «قُدّس سرّه» ومنها كتاب المختصر النافع الذي سُجِّلَ في شرحه أكثر من ثمانية وثلاثين عنواناً فقهياً، بدءاً بالمحقّق نفسه في كتابه (المعتبر في شرح المختصر)، وانتهاءً بالمحقّق السيّد الخوانساريّ في (جامع المدارك)، ومن أجود ما كُتِبَ في شرح المختصر هو كتاب رياض المسائل للعلامة السيّد عليّ الطباطبائيّ المعروف بصاحب الرياض.

المبحث الأول: هوية صاحب الرياض ونشأته

المطلب الأول: اسمه وولادته ونشأته

هو السيد عليّ ابن السيد محمد عليّ ابن السيد أبي المعالي الصغير ابن السيد أبي المعالي الكبير الطباطبائيّ الحسنيّ الحائريّ.

وُلد في مشهد الكاظمين (عليه السلام) في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة (١١٦١هـ)، ونشأ وترعرع ودرس واستقرّ في مدينة كربلاء المقدّسة.

«وكان جدّه الأعلى السيد أبو المعالي الكبير صهر مولانا المقدّس الصالح المازندرانيّ، وخلف ثلاثة أولاد ذكور، وهم السيد أبو طالب، والسيد عليّ، والسيد أبو المعالي، وهو أصغرهم، وعدّة بنات، والسيد أبو المعالي خلف السيد محمد عليّ لا غير، وهو تُدعى والده»^(١).

وصفه معاصره وتلميذه الرجاليّ المعروف بالمازندرانيّ تُدعى الذي توفي قبل السيد بخمس عشرة سنة بما يغني عن التعريف به، وهو أعرف به من غيره فقال: «ثقة عالم عريف، وفقه فاضل غطريف، جليل القدر، وحيد العصر، حسن الخلق عظيم الحلم، حضرت مدّة مجلس إفادته، وتطلّعت برهة على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، وإن صال لم يدع نصالاً لصائل... له -مدّ في بقاءه- مُصنّفات فائقة ومؤلّفات رائقة...»^(٢).

ذكروا أنّه تُدعى قد خلف ابنيّن علميّن، وهما السيد محمد المجاهد

(١) منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥/ ٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤.

صاحب المناهل، والسيد مهدي الطباطبائي، وهو من الفقهاء الأعلام، ولكن التحقيق أثبت أن له ابناً ثالثاً وهو السيد أبو القاسم الطباطبائي على نحو ما سيأتي بيانه في ذكر تلامذة السيد المترجم.

المطلب الثاني: مشايخه ومن روى عنهم

١ - الشيخ محمد علي بن محمد باقر البهبهاني، ابن خاله وأخو زوجته، وهو أول من تتلمذ عليه.

٢ - الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني، فقيه عصره، الذي كان يطلق عليه من تلامذته بـ (الأستاذ الأعظم)، وهو والد زوجته، وهو خاله أيضاً، وبحسب إطلاق عبارات من ترجمه يفهم أنه خاله النسبي، ولكن صرح المرحوم التنكابني في قصص العلماء أنه كان خاله بالرضاعة وليس بالنسب^(١).

قال المازندراني **قوله**: «اشتغل أولاً على ولد الأستاذ العلامة أدام الله أيامهما وأيامه، فقرنه سلمه الله في الدرس مع شركاء أكبر منه في السن، وأقدم في التحصيل بكثير، وفي أيام قلائل فاقهم طراً وسبقهم كلاً، ثم بعد قليل ترقى فاشتغل عند خاله الأستاذ العلامة أدام الله أيامه وأيامه، وبعد مدة قليلة اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف»^(٢).

٣ - السيد عبد الباقي بن محمد حسين الخاتون آبادي^(٣).

(١) ينظر: قصص العلماء: ٣٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٦.

(٣) ينظر: تكملة أمل الآمل: ٣ / ٢٢١ - ٢٢٢.

٤- الشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق، على ما نُقل عنه، فقد قال في روضات الجنّات: «ونُقل عنه أيضًا أنّه كان يحضر درس صاحب الحقائق ليلاً لغاية اعتماده على فضله ومنزلته، وحذرًا عن اطلاع خاله العلامة - أي المحقّق الوحيد البهبهانيّ - عليه، وإنّه كتب جميع مجلّدات الحقائق بخطّه الشّريف، وذكر والدنا العلامة أعلى الله مقامه أنّه طلب من جنبه الكتاب المذكور أيّام تشرفه بالزيارة، فذهب إلى داخل الدّار وأتى بجميع تلك المجلّدات إليه، فكانت عنده إلى يوم خروجه عن ذلك المشهد الشّريف»^(١).

المطلب الثالث: تلامذته

قد حضر درس سيّد الرياض جمعٌ غفير من أكابر الفقهاء وأعلام الطائفة، ذكر سيّد الروضات - وهو تلميذ تلامذته - بعضًا منهم لا حصرًا، ونحن نذكرهم تيمّنًا بهم:

١ - السيّد محمّد باقر الأصفهانيّ؛ الشهير بحجّة الإسلام الشفّطيّ، المتوفّي سنة ١٢٦٠ هـ، صاحب (مطالع الأنوار في شرح الشرائع)، وهو من تلامذة الوحيد البهبهانيّ أيضًا، عبّر عنه السيّد الخوانساريّ في الروضات بـ(شيخنا وسيّدنا ورأسنا ورئيسنا وسميّنا الإمام العلامة)، وهو من مشايخ الشيخ الأعظم الذي عبّر عنه بـ(بعض سادتنا المعاصرين).

٢ - العلامة حاج محمّد إبراهيم بن محمّد حسن الكاخيّ الخراسانيّ الأصفهانيّ الكرباسيّ، صاحب (إشارات الأصول) في مجلدين،

(١) روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٢، وينظر: أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين: ١٤٣ - ١٤٤.

المولود سنة ١١٨٠هـ، والمتوفى سنة ١٢٦١هـ.

٣ - السيد الفقيه المتبحر جواد بن محمد الحسيني الشقراي العاملي، صاحب كتاب (مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة)، المتوفى حدود ١٢٢٦هـ، وذكر بأنه قد «لازم على مجلس درس السيد صاحب الرياض، وهو الذي رباه ونمّاه وقرّبه وأدناه، كما صرّح في إجازة لبعض تلامذته»^(١).

٤ - السيد صدر الدين العاملي، وهو محمد بن صالح بن محمد بن شرف الدين إبراهيم بن زين العابدين الموسوي العاملي الكاظمي الأصفهاني (١١٩٣ - ١٢٦٤هـ).

٥ - الرجالي الكبير الشيخ أبو علي، محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار المازندراني الحائري، صاحب كتاب (منتهى المقال) في علم الرجال، الذي ينتهي نسبه إلى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا البخاري، وُلد بكر بلاء المقدسة سنة ١١٥٩هـ، وتوفي فيها سنة ١٢١٥هـ.

٦ - السيد إبراهيم بن محمد باقر الموسوي الحائري القزويني، صاحب (ضوابط الأصول)، المتوفى سنة ١٢٦٢هـ، صرّح التنكابني بتلمذته على صاحب الرياض^(٢).

٧ - الحاج ملا محمد جعفر بن المولى سيف الدين الأسترابادي الطهراني، الشهير بشريعتمدار، صاحب كتاب (حياة الأرواح) في الرد على الشيخ أحمد الأحسائي، والحاشية على المعالم، وتوفي سنة ١٢٦٣هـ.

(١) تكملة أمل الآمل: ١٢٧.

(٢) ينظر: قصص العلماء: ١١.

٨ - الفقيه المولى محمّد تقي بن محمّد البرقيّ البرغانيّ القزوينيّ، المعروف بالشهيد الثالث، أُغتيل من البائيّة وهو ساجد بعد أن كسر شوكتهم في قزوین، وأفتى بكفرهم، صاحب كتاب (مجالس المتقين) في الموعظة، استشهد سنة ١٢٦٤ هـ، وله كتاب (منهج الاجتهاد في شرح شرائع الإسلام) في الفقه في أربعة وعشرين مجلّدًا، وكتاب (عيون الأصول) في الأصول، في نقد قوانين أستاذه الميرزا القمّيّ.

٩ - الفقيه المولى الشهيد محمّد صالح بن محمّد البرقيّ البرغانيّ القزوينيّ، صاحب كتاب (مخزن البكاء في مقاتل الشهداء)، وهو أخو المولى محمّد تقيّ المذكور قبله، واستشهد في السنة نفسها - وقيل سنة ١٢٨٣ هـ، وله كتاب (مسالك الرشاد في شرح الإرشاد) في ثلاثة مجلّدات، و(غنيمة المعاد في شرح الإرشاد) في شرح إرشاد العلامة في أربعة عشر مجلّدًا، وكتاب (بدائع الأصول) في أصول الفقه، وغيرها من التآليف القيّمة.

١٠ - المحقّق الشيخ أسد الله بن إسماعيل الدزفوليّ التستريّ الكاظميّ، صاحب (مقابس الأنوار)، المتوفّي سنة ١٢٣٧ هـ.

١١ - المولى الأصوليّ محمّد شريف بن حسن عليّ الأمليّ الحائريّ المازندرانيّ، المعروف بـ (شريف العلماء)، له رسالة: (جواز أمر الأمر مع العلم بانتفاء الشرط) في الأصول، ورسالة (بيع المعاطاة) في الفقه، توفي سنة ١٢٤٥ أو ١٢٤٦ هـ.

١٢ - الشّيخ العارف المشهور أحمد بن زين الدّين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر الأحسائيّ، تُنسب إليه فرقة (الشيخيّة) أو (الكشفيّة)، له مؤلّفات كثيرة في شتّى العلوم، منها (رسالة في أنّ الامتثال يقتضي الصّحّة وبراءة الذمّة)، و(مباحث الألفاظ) في الأصول، و(رسالة في

الإيمان والكفر) في الكلام، وكتاب (صراط اليقين في شرح التبصرة) في الفقه، وكتاب (جوامع الكلم) مجلّدان يشتمل على مئة رسالة في مختلف العلوم، توفي سنة ١٢٤١هـ.

١٣ - الشَّيْخُ الْفَقِيه الْمَبْرُورْ خَلْفُ بَنِ عَسْكَرِ الرَّوْبَعِيِّ الْحَائِرِيِّ الْكَرْبَلَائِيِّ، أَحَدُ أَكْبَارِ فَقْهَاءِ الشَّيْعَةِ، وَمَمَّنْ اخْتَصَّ بِسَيِّدِ الرِّیَاضِ وَحَضَرَ عِنْدَهُ سَنِينَ عَدِيدَةً، وَصَنَّفَ كِتَابًا، مِنْهَا: (شرح شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)، و(تلخيص رياض المسائل) لأستاذ الطباطبائي، و(شرح المعارج) لأصول المحقق الحلِّي، توفي سنة ١٢٤٦هـ.

١٤ - السَّيِّدُ مُحَمَّدُ الْمَجَاهِدُ الطَّبَّاطِبَائِيُّ الْحَائِرِيُّ، الْوَلَدُ الْأَكْبَرُ لَصَاحِبِ الرِّیَاضِ، وَلَدَ فِي كَرْبَلَاءَ سَنَةَ ١١٨٠هـ، وَسُمِّيَ بِالْمَجَاهِدِ لِلْقَضِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ فِي دَعْوَتِهِ أَبْنَاءَ الشَّعْبِ وَاسْتِنْهَاضَهُ لِلْجِهَادِ، ثُمَّ فَتَوَاهُ - مَعَ الْمُحَقِّقِ النَّرَاقِيِّ وَجَمَعَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَّحِدِينَ مَعَهُ - أَمَامَ السُّلْطَانِ فَتَحَ عَلَيَّ شَاهٍ حَاكِمِ إِيرَانَ آنَ ذَاكَ، جَاءَ فِيهَا: «أَنَّ مَنْ يَتَقَاعَسَ عَنْ جِهَادِ الرُّوسِ يُعَدُّ كَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَتَبَعَ الشَّيْطَانَ»، ثُمَّ ضَغَطَهُمْ عَلَى السُّلْطَانِ لِلْقِيَامِ بِالِدِفَاعِ عَنْ إِيرَانَ ضِدَّ الْإِحْتِلَالِ الرُّوسِيِّ، وَشَارَكَ مَوْكِبَ السُّلْطَانِ وَجِيشَهُ مَعَ أَبْنَاءِ الشَّعْبِ فِي الْمَعَارِكِ ضِدَّ الرُّوسِ (١).

وهو أستاذ كل من صاحب الجواهر والشيخ الأعظم، بل هو الذي طلب من والد الشيخ الأعظم أن يبقى ولده في كربلاء فبقي الشيخ الأنصاري سنوات عديدة متلمذًا على يد السيد المجاهد، وهو معروف بصاحب (المناهل في فقه آل ياسين) في الفقه، وصاحب (مفاتيح الأصول) في

(١) ينظر: ناسخ التواريخ: ١ / ٣٥٨ - ٣٥٩.

أصول الفقه، توفي سنة ١٢٤٢ هـ في قزوين في طريق رجوعه من معارك الروس.

١٥ - الفقيه المتضلّع السيّد مهدي المقدّس الطباطبائي الولد الآخر لصاحب الرياض، أستاذ الميرداماد وخاله.

قال عنه السيّد الصدر في التكملة: «عالم متبحّر ربّانيّ، محقّق مدقّق بلا ثانٍ، طويل الباع، واسع الاطلاع، كثير التشقيق في المسائل الجزئية، ممّا لا يحوم حوله فكر مفكّر، ولا ذهن حاذق، لا يمكن وصف ذهنه الوقاد، ولا نعت فكره النقّاد، ولا يجارى ولا يبارى في عوصات المسائل، وغوامض العلوم، كلّ محقّق عنده سطحيّ، وكلّ مدقّق إذا قيس به بدويّ»^(١).

وتوفاه الله تعالى في طريقه إلى مشهد الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، إذ «نزل في مشهد الشاه عبد العظيم الحسنيّ، فمرض وتوفّي هناك في حدود سنة ١٢٩٠ هـ، فحمل نعشه الشريف إلى الحائر الشريف»^(٢)، ودُفن في حرم سيد الشهداء عليه السلام.

١٦ - المحقّق المولى الشيخ أحمد ابن المولى محمّد مهدي النراقيّ، صاحب (مستند الشيعة) و(عوائد الأيام)، ولم يذكره من تلامذة سيّد الرياض، ولكنّ المحقّق النراقيّ عبّر عنه في موارد متعدّدة في المستند والعوائد بـ(بعض مشايخنا)، وقال أيضًا: «وقال بعض مشايخنا المعاصرين في

(١) تكملة أمل الآمل: ٦/ ١١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٦/ ١١٦.

شرحه على النافع»^(١) الدالّ على ما أثبتنا، مضافاً إلى صريح عبارته في العوائد عند ترجمة السيّد، فقال: قال في إجازته المتقدمة: «ما أخبرني به إجازة شيعي العالم العَلَمُ العلامة والمجتهد الكامل الفهامة، قدوة المجتهدين وشمس فلك المعالي والفقه والدين»^(٢)، وقد توفاه الله تعالى سنة ١٢٤٥ هـ.

١٧ - المحقّق الزاهد السيّد جعفر أبو القاسم ابن السيّد حسين بن قاسم الموسويّ الخوانساريّ، جدّ السيّد صاحب (روضات الجنّات) الذي قال بأنّه رأى صورة إجازة صاحب الرياض له على ظهر شرحه الصغير، يُلقّب بالسيّد جعفر الصغير؛ تمييزاً له عن جدّه السيّد جعفر أبي القاسم الكبير، توفيّ سنة ١٢٤٠ هـ.

١٨ - الميرزا أحمد بن لطف علي خان بن محمّد صادق القرجه داغي (القراداعي) المغانّيّ التبريزيّ، الشهير بـ (المجتهد)، صاحب كتاب (منهج الرشاد في شرح الإرشاد)، توفيّ في تبريز سنة ١٢٦٥ هـ.

١٩ - السيّد محمّد بن عبد الصمد الحسينيّ الشهبهانّيّ الأصفهانّيّ، صاحب كتابيّ (أنوار الرياض) و (الغاية القصوى)، المتوفّي سنة ١٢٨٧ هـ، تلميذ السيّد صاحب الرياض وولده السيّد المجاهد، كما عن صاحب الذريعة^(٣).

٢٠ - المولى عبد الكريم الإيروانيّ القزوينيّ، له حاشية على الرياض، توفيّ

(١) عوائد الأيام: ٧٨٦.

(٢) المصدر نفسه: ٧٤.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢ / ٤٢٧ - ٤٢٨، و ١٦ / ١٥ / رقم ٥٩.

بعد ١٢٦٠هـ، صرّح في الذريعة أنّه من تلامذة صاحب الرياض^(١).

٢١ - المولى محمّد حسن بن محمّد علي الحائري، له كتاب حجّية الاستصحاب، توفّي سنة ١٢٣٩هـ، صرّح في الذريعة أنّه تلميذ السيّد الطباطبائي، وولده السيّد المجاهد^(٢).

٢٢ - المولى أحمد بن عليّ مختار الجرفادقاني، صاحب رسالة (إزاحة الشكوك في تملك العبد المملوك)، قال في الذريعة أنّه تلميذ صاحب الرياض وولده المجاهد^(٣).

٢٣ - الميرزا حبيب الله بن المولى علي مدد الساوجي، نزيل كاشان، صاحب كتاب (لباب الألباب في ألقاب الأطياب)، وكتاب (إيضاح الرياض) المتوفّي سنة ١٣٤٠هـ.

٢٤ - الملا حسن الغني الخراساني، صاحب (مغني الفقيه) صرّح في الذريعة بكونه من تلامذة السيّد الطباطبائي^(٤).

٢٥ - الملا شريف بن رضا الشيروانيّ التبريزي، صاحب كتاب (نور الأنوار في إثبات إمامة الأئمة الأطهار) صرّح في الذريعة بكونه تلميذ صاحب الرياض^(٥).

٢٦ - الشيخ عبد الله بن محمّد باقر المامقاني، وهو جدّ العلامة المامقانيّ

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦ / ١٠٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٢٧١ / رقم ١٤٧٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١ / ٦١ / رقم ٣٧٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥ / ٩٥ / رقم ٥١٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤ / ٣٥٩ / رقم ١٩٤٣.

صاحب (تنقيح الرجال)، صرّح بتلمذته لصاحب الرياض حفيده
المرحوم المامقاني في التنقيح، توفي سنة ١٢٤٦ هـ^(١).

هذا ما أمكن التوصل إليه ممّن تتلمذ على السيّد الطباطبائي **قُدْسِ** وذكر في
كتب التراجم - وقد صرّح بأكثرهم في روضات الجنّات^(٢) - ولعلّ من لم
يُذكر منهم ليس بالقليل، ويكفي الفخر أن يكون من تلامذته أفضل من كتب
في الأصول؛ سيّد المفاتيح، وفي الفقه شيخ المستند، وفي الرجال صاحب
منتهى المقال في ذلك العصر، وقد قال عنه في تكملة أمل الآمل: «المحقّق
المؤسّس المروّج الذي ملأ الدنيا ذكره، وعمّ العالم فضله، تخرّج عليه علماء
أعلام، وفقهاء عظام، صاروا في مستقبلهم من أكابر المراجع في الإسلام،
كصاحب المقاييس وصاحب المطالع وصاحب مفتاح الكرامة وأمثالهم من
الأجلّة. وقد ذكره في إجازاتهم ومؤلّفاتهم»^(٣).

المطلب الرابع: مؤلّفاته

قال تلميذه المازندراني: (له - مُدّ في بقاءه - مصنّفات فائقة، ومؤلّفات
رائقة)^(٤) فيمتاز قلمه بالعمق والتحقيق والتدبّر الشمول للأقوال وأدلّتها،
كما في شرح المفاتيح والرياض؛ إذ كان سابقة في هذا المجال كما صرّح به
العديد من أهل الفن.

(١) ينظر: تنقيح المقال في علم الرجال ط. الحديثة: المقدمة (ق ١): ٢٥.

(٢) ينظر: روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٣) تكملة أمل الآمل: ٤ / ١١٥.

(٤) منتهى المقال في أحوال الرجال ت ١٢١٦ هـ: ٥ / ٦٥.

وقد ذكر أكثرها مع شيء من الشرح في منتهى المقال^(١)، وسنذكر ما سُجِّل من هذه المؤلفات في الفقه والأصول والعقائد باختصار:

١ - شرح المفاتيح في الفقه، وقد برز منه كتاب الصلاة فقط، والظاهر أنه شرح كتاب مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني الذي شرحه خاله الوحيد وغيره.

٢ - شرح المختصر النافع، وهو كتاب (رياض المسائل) الذي تقدّم شرحه بين أيديكم، ويسمّى الشرح الكبير، وسيأتي شرح حاله تفصيلاً.

٣ - (حديقة المؤمنين) وهو الشرح الثاني على المختصر النافع، اختصره من الأوّل، وسمّاه بالشرح الصغير، سلك فيه في العبادات مسلك الاحتياط لتعمّ فائدته للعلماء والعوام، وفي بعض نسخه أطلق عليه (حديقة المؤمنين) كما عن صاحب الذريعة^(٢).

٤ - رسالة في تثليث التسيّحات الأربع في الأخيرتين، وكيفية ترتيب الصلاة المقضيّة عن الأموات، قال في منتهى المقال: إنّها موجودة عنده بخطّ يده الشريف.

٥ - رسالة في جواز الاكتفاء بضربة واحدة في التيمّم مطلقاً.

٦ - رسالة في تحقيق أنّ منجزات المريض تُحسب من الثلث أم من أصل التركة.

٧ - رسالة في تحقيق حكم الاستظهار للحائض إذا تجاوز دُمها عن العشرة.

(١) ينظر: منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥/ ٦٤ - ٦٥.

(٢) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦/ ٣٨٩ / رقم ٢٤٢٥.

- ٨ - رسالة في أصالة براءة ذمة الزوج عن المهر .
- ٩ - رسالة في حلية النظر إلى الأجنبية في الجملة وإباحة سماع صوتها كذلك .
- ١٠ - رسالة في الطهارة والصلاة والصوم، قال في الذريعة: «والنسخة كانت في مكتبة مدرسة السبزواري بمشهد خراسان المعروفة بمدرسة الملا محمد باقر»^(١).
- ١١ - حواشي متفرقة على مدارك الأحكام، وعلى الحقائق الناضرة (مختصر الحقائق)^(٢).
- ١٢ - شرح اللمعة الدمشقية، على نحو ما حكاها في الروضات عن رجال المحدث النيسابوري^(٣).
- ١٣ - ملخص المهذب البارع، بناءً على ما يظهر من عبارة المحدث النيسابوري المنقولة في الروضات، فقد وردت هكذا: «له شرحه الكبير والصغير على (مختصر الشرايع) ملخص المهذب البارع: و(شرح اللمعة) و(مختصر الحقائق)»^(٤)؛ ولذا فإن بعض المحققين نقل هذه العبارة بوضع نقطة بعد ذكر كتاب الشرائع هكذا: «له شرحه الكبير والصغير على «مختصر الشرايع». ملخص المهذب البارع: و(شرح

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٥ / ١٩٢ / رقم ١٢٨٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٨١، و ١٩٨.

(٣) يُنظر: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠١.

(٤) المصدر نفسه.

اللمعة)...^(١)، فيحتمل أنه فهم من كلام النيسابوري أن ملخص المذهب البارع كتاب مستقل.

ولكن قد يُشكل بأنه عند ذكر الكتّابين الآخرين (شرح اللمعة ومختصر الحقائق) عطفهما على ما قبلهما بحرف الواو، فكان الأنسب أن يعطف كتاب ملخص المذهب - لو كان مستقلاً - بالواو على شرح المختصر، فيكون الأقرب للمعنى أن عبارة (ملخص المذهب البارع) هو تفسير لعبارة (له شرحه الكبير والصغير على «مختصر الشرايع»؛ أي إن الرياض عبارة عن ملخص المذهب البارع، وهذا المعنى وإن كان الأقرب للعبارة ولكن الوجدان يمنعه، فإن كتاب الرياض يفوق المذهب البارع بضعف على الأقل، فكيف يكون تلخيص الكتاب أكبر من الأصل؟ فلو قيل إنه شرح للمذهب لكان أقرب.

نعم، من المطمأن به أن صاحب الرياض في شرحه للمختصر ناظر إلى كلمات ابن فهد الحلبي في المذهب البارع في شرحه للمختصر، وقد يتعرض له أحياناً، وقد يستفاد منه أحياناً آخر، حاله حال كشف الرموز وغيره من الكتب الفقهية الشارحة لمختصر المحقق، ولكن لا يחדش ذلك بقيمة الكتاب، ولا يعدّ تلخيصاً له.

١٤ - رسالة في حجّة الإجماع والاستصحاب، في علم الأصول.

١٥ - رسالة في تحقيق حجّة مفهوم الموافقة، وفي الذريعة ذكرها بعنوان «حجّة المفهوم بالأولوية، أو القياس بالأولوية»^(٢)، فيحتمل

(١) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٥٢٩/٥.

(٢) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦ / ٢٧٩ / رقم ١٥٢٢.

اتّحادهما، ولكن الظاهر من العنوائين عدم الوحدة؛ لأنّ قياس الأولويّة هو أحد أقسام مفهوم الموافقة.

١٦ - رسالة في اختصاص الخطاب الشفاهيّ بالحاضر في مجلس الخطاب.

١٧ - رسالة في بيان أنّ الكفّار مكلفون بالفروع عند الشيعة، بل وغيرهم إلّا أبا حنيفة.

١٨ - رسالة في حجّة الشهرة، اختار فيها الاعتماد على الشهرة في إثبات الأحكام الشرعيّة وفاقاً للشهيد عليه السلام، وقد أدرج ابنه السيّد محمّد المجاهد هذه الرسالة في كتابه «مفاتيح الأصول» المطبوع ^(١).

١٩ - رسالة في حجّة ظواهر الكتاب ^(٢).

٢٠ - حاشية على كتاب معالم الأصول غير مدوّنة، كتبها بخطّه على حواشي المعالم في صغره وأوائل مباحثته له.

٢١ - أجزاء غير تامّة في شرح مبادئ الأصول للعلامة الحلّيّ.

٢٢ - رسالة وجيزة في الأصول الخمس، في العقائد وعلم الكلام.

٢٣ - ترجمة رسالة في الأصول الخمس فارسيّة، لخاله الوحيد البهبهانيّ إلى العربيّة.

٢٤ - السّؤال والجواب في المسائل العلميّة باللغة الفارسيّة، يقرب من ألف بيت، موجود في مكتبة الطهرانيّ في سامراء على نحو ما ورد عن الذريعة ^(٣).

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦ / ٢٧٢ / رقم ١٤٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٦ / ٢٧٤ / رقم ١٤٩١.

(٣) المصدر نفسه: ١٢ / ٢٤٧-٢٤٨ / رقم ١٦٢٨.

٢٥ - (النجاة) رسالة فارسيّة عمليّة في العبادات، مطابقة لفتاوى السيّد عليّ الطباطبائيّ صاحب رياض المسائل^(١).

وقد نسب بعض - سهواً - لصاحب الرياض كتاب (الرسالة - اللآلئ - البهيّة في الردّ على الطائفة الوهابيّة الغويّة)^(٢)، والصحيح أنّها من مؤلّفات صاحب منتهى المقال.

ومنشأ الاشتباه هو طريقة سرد صاحب الروضات؛ إذ إنّ عند التعرّض لذكر تلامذة صاحب الرياض وعند وصوله إلى المحقّق المازندرانيّ صاحب (منتهى المقال) أسهب في شرح حاله إلى أن قال: «وقد ذكره المحدث النيسابوريّ في رجاله، فقال كان متبّعاً في علم الرجال، متعصّباً في طريقة الاجتهاد، صنّف كتاباً سمّاه «الرسالة البهيّة» في الردّ على الطائفة الغويّة أو العميّة، يريد بهم جماعة الأخباريّة»^(٣)، ثم ذكر أنّ سنة وفاته وافقت سنة الغزو الوهابيّ الهمجيّ على كربلاء المقدّسة، فرأى المناسبة أن يعود إلى ذكر السيّد الطباطبائيّ صاحب الترجمة الأصليّة وكرامته في تلك الحادثة، فتوهم ذلك بعض أن الكلام كلّه يعود إلى صاحب الرياض، فنسب الرسالة إليه، قال في الروضات بعد ذكر كلام المحدث النيسابوريّ عن الرسالة البهيّة: «هذا وقد بلغني من الثقات أنّ وفاته ^{رحمته} كانت في سنة قتل عام صدر من جماعة الوهابيّة النواصب... في مشهد مولانا الحسين - إلى أن قال - ومن عجيب الاتفاق في تلك الواقعة العظيمة أيضاً بالنسبة إلى سيّدنا صاحب الترجمة عليه الرحمة، أنّه لما

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٤ / ٥٦ / رقم ٢٧٣.

(٢) ينظر: معجم المؤلّفات الإسلاميّة في الردّ على الفرقة الوهابيّة (محمد علي، عبدالله): ٢٠٧.

(٣) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٥.

وقف على قصدهم الهجوم على داره بعزيمة قتله... إلى آخر الحادثة»^(١).
وكيف كان، فكون (الرسالة البهيّة) من تأليف المازندرانيّ صاحب منتهى
المقال - وليست لسيدّ الرياض - ممّا لا شكّ ولا خلاف فيه، وقد صرّح
بذلك جماعة من المحقّقين^(٢).

المطلب الخامس: من كرامات صاحب الرياض

تطرق السيّد الخوانساريّ في الروضات إلى جريمة الفرقة الوهابيّة الضالّة
في يوم غدیر سنة ١٢١٥ هـ في كربلاء المقدّسة، بأمر رئيسهم سعود، وكان
أغلب أهالي كربلاء قد توجّهوا إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام المخصوصة
كما هو المندوب، فباغتهم الوهابيّة وأخذوا من تبقى على حين غرّة، وقتلوا
من الشيعة قتلاً ذريعاً، واستباحوا المدينة المقدّسة وانتهبوا وسلبوا وخرّبوا
وانتهكوا حرمة المرقد الشريف وتلك البقعة المقدّسة ما لم ينتهكه التتار
أو الديلم بالمسلمين، وذكر هناك ما يخصّ سيّدنا المترجم: «أنّه لما وقف
على قصدهم الهجوم على داره بعزيمة قتله وقتل عياله ونهب أمواله، فأرسل
بحسب الإمكان أهاليه وأمواله في الخفاء عنهم إلى مواضع مأمونة، وبقي هو
وحده في الدار مع طفل رضيع لم يذهبوا به مع أنفسهم، فحمل ذلك الطفل
معه، وارتقى إلى زاوية من بيوتاتها فوقانيّة معدّة لخزن الحطب والوقود
وأمثاله ليختفي فيها عن عيونهم، فلمّا وردوا وجعلوا يجوسون خلال

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٦.

(٢) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣ / ١٦٥-١٦٦، و١١ / ١٣٣، وتنقيح المقال في
علم الرجال (المماقانيّ): ٢ / ٢٥٩، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن
أسماء الكتب والفنون: ١ / ٥٦٠.

حجرات الدار في طلبه وينادون من كل جهةٍ منها بقولهم أين مير عليّ؟

ثمَّ عمدوا إلى تلك الزاوية فأخذ هو عليه السلام ذلك الطفل الرضيع على صدره، متوكِّلاً على الله تعالى في جميع أمره، ودخل تحت سبدة كبيرة ^(١) كانت هناك... فلمَّا صعدوا إلى تلك الزاوية وما رأوا فيها غير حزمةٍ من الحطب موضوعة في ناحية منها، وكان قد أعمى الله أبصارهم عن مشاهدة تلك السبدة، تخيلوا أنَّ جناب السيِّد لعلَّه اختفى بين الأحطاب والأخشاب، فاخذوها واحداً بعد واحدٍ ووضعوها بأيدي أنفسهم فوق تلك السبدة إلى أن نفدت ويُس الذين كفروا من دينهم، فانقلبوا خائبين وخاسرين، وخرج السيِّد المرحوم لنعمة الله من الشاكرين، وفي عصمة الله من الحائرين ^(٢)، وإنَّه كيف سكن ذلك الطَّفل الصَّغير من الفرع والأنين، وأحمد منه التنفُّس والحنين ^(٣).

المطلب السادس: مقامه العلمي:

ولو لم يكن له سوى ما ذكرنا في باب كرامته، من بحث الوهابية الهمجية عنه لقتله، قائلين: (أين مير عليّ؟)، وقد عرفوا اسمه ولقبه ومحلَّ داره، مع أنَّهم ثلَّةٌ من أهل البوادي لا حظَّ لهم من معرفة العلم والعلماء، وليس قائدُهم - سعود - بأفضل حالاً منهم، ممَّا يكشف عن أنَّ أسيادهم من الغرب عموماً والإنكليز خصوصاً قد عرفوا مقام السيِّد المعظَّم وتأثيره في مجتمع

(١) قال في الوافي: ٢٠ / ٧٣٥: (السفط محرَّكة كالجوالق أو كالفقة وكأنَّه معرَّب سبد)، و(الفقة: شبه زبيل صغير من خوصٍ يجتنى فيه الرطب، وتضع النساء فيه غزلهن)، أنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩١ / ٤.

(٢) هكذا في المصدر الموجود، ولعلَّ الصحيح: (من الحائزين).

(٣) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٥.

المسلمين، وكونه السد المنيع من إجراء خططهم وتنفيذها في المنطقة، فتجسّسوا وتحسّسوا وأمروا عبيدهم الوهابية بقتله وتصفيته مع بقية علماء الشيعة، هذا بالنسبة إلى مقامه العلمي عند الأعداء.

فلا غلو في قول السيّد الصدر أنّه «المروّج الذي ملأ الدنيا ذكره وعمّ العالم فضله»^(١).

أمّا رأي المخالفين له في المنهج الأصولي كالأخباريّة، فقد نقل في الروضات عن المحدث النيسابوري كلامه عند التعرّض لصاحب الرياض في كتابه الرجاليّ قائلاً: «وذكره المحدث النيسابوريّ أيضاً في رجاله - مع أنّه كان من المعاندين له في ظاهر السّياق - بهذه العبارة: عليّ بن أبي المعالي الحسينيّ الحسينيّ الطّباطبائيّ الحائريّ مولداً ومنشأً، شيخٌ في الفقه وأصوله، مجتهدٌ صرفٌ، يراعي الاحتياط بما يرى، عاصرناه، له شرحه الكبير والصّغير على مختصر الشرايع»^(٢).

فعبارة (شيخٌ في الفقه وأصوله) تنمّ عن مقامٍ كبيرٍ عند المتكلّم رغم معاندته له.

أمّا وصف الموالين والمتّقين معه في المسلك فنكتفي بما ذكره بعض معاصريه وتلامذته، ومنهم: المازندرانيّ المحقّق الرجاليّ؛ إذ وصفه قائلاً: «هو السيّد السناد والركن العِماد ابن أخت الأستاذ العلامة أعلى الله في الدارين مقامه ومقامه... تلمذ عليه وتربّى في حجره ونشأ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء دام مجده وكُبت ضده، ثقةٌ عالمٌ عرّيفٌ، وفقيةٌ فاضلٌ غطريفٌ، جليل القدر وحيد

(١) تكملة أمل الآمل: ١١٥/٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤٠١.

العصر، حسن الخلق عظيم الحلم، حضرت مدّة مجلس إفادته وتطلّعتُ برهة على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، وإن صال لم يدع نصلاً لصائل»^(١).

ومنهم: الشيخ أسد الله التستريّ صاحب المقابس؛ إذ وصفه قائلاً: «الأستاذ الوحيد سيّد المحقّقين وسند المدقّقين العلّامة التحرير، مالك مجامع الفضل بالتقرير والتحرير، المتفرّع من دوحة الرسالة والإمامة، المترعرع في روضة الجلالة والكرامة، الرافع للعلوم الدنيّة أرفع راية، الجامع بين محاسن الدراية والرواية، مُحيي شريعة أجداده المنتجبين، مبين معاضل الدّين المبين بأوضح البراهين وأفصح التبيين، نادرة الزمان، خلاصة الأفاضل الأعيان الحاوي لشتات الفضائل والمفاخر، الفائت بها على الأوائل والأواخر، أوّل مشايخي وأساتيذي وسنادي وملاذي وعمادي السيّد علي بن محمّد عليّ الطباطبائيّ الحائريّ أدام الله وجوده وأفاض عليه لطفه وجوده»^(٢).

ومنهم: السيّد الفقيه جواد العامليّ صاحب مفتاح الكرامة؛ إذ قال: «السيّد الأستاذ... الإمام العلّامة ومشكاة البركة والكرامة، صاحب الكرامات أبو الفضائل، مصنّف الكتاب المسمّى برياض المسائل، الذي عليه المدار في هذه الأعصار، النور الساطع المضيء والصراط الواضح السويّ، سيّدنا وأستاذنا الأمير الكبير عليّ، أعلى الله شأنه... وهو عالم ربّانيّ ومخبت صمدانيّ، رسخ في التقوى قدمه، وسبط بالله لحمه ودمه، زهد في دنياه فقرّبه الله وأدناه، وهو أوّل من علّم العبد وربّه»^(٣).

(١) منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥/ ٦٣ - ٦٤ / رقم ٢١٠١.

(٢) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار (الشيخ أسد الله التستري الكاظمي ت ١٢٣٧ هـ): ١٩.

(٣) تكملة أمل الآمل: ٤/ ١١٦ - ١١٧.

المطلب السابع: تواضعه في طلب العلم:

قال السيّد التنكابني في قصص العلماء في معرض كلامه عن السيّد المترجم: «إنّه كان لا معرفة له بعلم الهيئة، وعندما كتب الشرح الكبير ووصل إلى بحث القبلة أشكل الأمر عليه؛ لأنّه لم يكن على معرفة بالهيئة، فكان أحد تلامذته على معرفة بها، فطلب منه السيّد أن يأتي إليه في وقتٍ محدّد ليعلمه بعض ضروريّات القبلة من علم الهيئة.

فقال له ذلك الشخص: كما أنّنا نحمل الكتاب تحت إبطنا ونشرّف ونستفيض منكم، فكذلك تحملون أنتم الكتاب تحت إبطكم وتشرّفوننا في المنزل وتأخذون مسائل الهيئة.

فقال له السيّد: بالنسبة لي لا مانع من ذلك لكن إذا خرجتُ من المنزل هجم الناس عليّ يضيّعون أوقاتي فلا يدعونني أقوم بعمل.

وبالجملة فإنّ السيّد عليّ تألّم من هذا الكلام، وقضى تلك الليلة داخل حرم سيّد الشهداء (عليه السلام) مشغولاً حتّى الصباح بالعبادة والتضرّع طالباً من الله بشفاعة سيّد الشهداء (عليه السلام) أن يفيض عليه دقائق علم الهيئة الضرورية، وقد فرّج الله همّه وكتب مباحث القبلة»^(١).

كما أنّ صاحب الرياض كان يقصد قبر الشيخ ابن فهد الحلّي (رحمته الله) دائماً ويتوسّل به إلى الله تعالى لحلّ المعضلات العلميّة، وإلى ذلك يشير السيّد الصدر قائلاً: «حدّثني بعض الشيوخ أنّه لما أشكل على السيّد صاحب الرياض كتاب الفرائض، ذهب إلى قبر الشيخ ابن فهد متوسّلاً إلى الله ببركته

(١) قصص العلماء: ٣٠١.

تسهيل ذلك، فسَّهله الله عليه على أحسن وجه»^(١).

ولو تأملنا في كلماته عند ختم الرياض لأحسننا منه مدى تواضعه واستقلاله لعمله، فهو يعدّ هذا السفر الفقهي العظيم تعليقةً على المختصر، فقال: «أحمدُ الله سبحانه على توفيقه وتسهيله لتأليف هذا التعليق»، وهذا قَمَّةُ التواضع ونكران الذات، كما نشعر بكلماته في ترجّيه التنبيه على الخلل والإصلاح للأخطاء التي يمكن أن يُعثر عليها، ثمّ شكره لهم على ذلك، مدى قوّة ملكته النفسانيّة وسماحتها وتزكّيته لها، وهذا ما ينبغي أن يكون ملازمًا لقوّة الملكة العلميّة، كما نراه في سلوك أعظم علمائنا، فقال: «والمرجوّ ممّن يقف على هذا التعليق ويرى فيه خطأ أو خللاً أن يصلحه، ويبنّه عليه، ويوضّحه ويشير إليه، حائزاً بذلك منّي شكراً جميلاً، ومن الله تعالى أجراً عظيماً جزيلاً».

بل بلغ أوج التواضع بفعله مع ولده السيّد المجاهد، عندما جزم بأنّه أعلم منه، «فصار لا يفتي وابنه موجود في كربلاء، فعلم ابنه بذلك، فرحل إلى أصفهان، وسكنها ثلاث عشرة سنة»^(٢).

وهذا الأمر نادر الحصول بأن يقرّ عالم فقيهٌ بأعلميّة تلميذه أو ولده فلا يفتي بوجوده، بل الشائع عكس ذلك، وقد عثرتُ على شبيه هذه القصة عندما كان الميرزا القمّي يرجع في بعض الفتاوى إلى السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة عند إقامته في قم وهو من تلامذته^(٣).

(١) تكملة أمل الآمل: ١٣٨/٢.

(٢) تكملة أمل الآمل: ٥٣/٥، وانظر: أعيان الشيعة: ٤٤٣/٩.

(٣) ينظر: روضات الجنات في أحوال العلماء السادات: ٥/٣٧٨.

المطلب الثامن: درس وعبرة في التقوى وسعة الصدر مع الزوجة:

نقلوا أنَّه غاب يوماً عن صلاة الجماعة التي كان يؤمُّها في المسجد، فذهب بعضهم للاستخبار عن السبب، فأخبرهم بأنَّه استشكل في عدالته وجواز إمامته اليوم بسبب ردِّه على شتائم زوجته المتكرِّرة بعد أن ضاق صدره بأن قال لها: «كُلِّ ما قلتَ فهو مردود عليك»، وبقي على ترك إمامة الجماعة حتَّى ذهبوا إليها واستبرؤوا ذمَّته منها^(١).

المطلب التاسع: بين الفقيه صاحب القوانين وبين الأصوليِّ صاحب الرياض

أيُّهما الأَعلم، الأَعلم في الفقه أم الأَعلم في الأصول؟

سؤال لطالما يتردَّد بين الأوساط شبه العلميَّة، ومنشؤه وجود بعض العلماء البارزين في الفقه دون الأصول، ووجود طائفة على خلافهم فيبرزون في علم الأصول دون الفقه.

ولكن السؤال غير صحيح؛ لأنَّ الاجتهاد والأعلميَّة ملكة في نفس حاملها، فمن ناحية المقتضي يكون تامًّا، أمَّا الفعلية فأمر خارج عن الذات، فبمجرّد تهيؤ الشروط وزوال الموانع تحققت الفعلية، وبرز العلم للواقع الخارجي، فقد تتمَّ أجزاء العلة في الفقه دون الأصول، فيبرز بين الأوساط العلميَّة فقيهٌ بارعٌ كفخر المحقِّقين وابن فهد الحلِّيِّن، والشهيد الأوَّل، والمحقِّق الكركي، والأردبيلي، وسيّد المدارك، وصاحب الحقائق، وصاحب الجواهر، والهمداني، وغيرهم، وقد يكون العكس، فيبرز في الأصول دون الفقه، كصاحب الهداية، وأخيه صاحب الفصول، وصاحب الضوابط، وصاحب

(١) ينظر: تنقيح المقال في علم الرجال: ٢ / القسم الأوَّل / ٣٠٧.

الكفاية المحقق الخراساني وأضرابهم، وقد تتوافر الأرضية المناسبة لكلا الأمرين فيكون علماً بارزاً في الفقه والأصول كالشيخ الطوسي، والمحقق والعلامة الحليين، والشهيد الثاني وولده مروراً بالشيخ الأعظم، والسيد الخوئي «أعلى الله درجاتهم» والأستاذ الأعظم الوحيد الخراساني «دام ظلّه».

فهناك عوامل متعددة تدخل في إظهار شخصية الفقيه؛ منها قوة البيان، وقوة التلاميذ والمقررين، وسعة الوقت، فإذا توافرت في جانب الفقه برز العالم فقيهاً بارعاً، وإذا توافرت في جانب الأصول صار أصولياً أليماً، وكل هذه العوامل لا دخل لها في علمية العالم وأعلميته، والذي تقتضيه دقة النظر وجود تناسب بين العلمية الفقهية والعلمية الأصولية، فالقوي في علم الأصول قوي في علم الفقه، والعكس صحيح، ولكنه قد يبرز في أحدهما دون الآخر، وقد يبرز في كليهما، وقد لا يبرز في أي منهما، كما هو معروف عن بعض الفقهاء فنقل عنهم أنهم في المراتب العالية من العلم، ولكن لم تسنح لهم الظروف السياسية أو الأمنية أو الاجتماعية في البروز، أو لضعف بيان بعضهم خبت نأزهم، كما أن بعضاً منهم تعمّدوا التكتّم وعدم الظهور لشدة احتياطهم أو فراراً من التصدي للفتوى.

وقصّنا هنا بين العلمين تؤكد ما نرمي إليه، ف«المنقول على ألسنة مشايخنا... أنه كان تبخره في الأصول أزيد من الفقه، كما أن تبخر شريكه في الدرس الفاضل القمي كان في الفقه أزيد من الأصول، فالتمس كل منهما صاحبه أن يصنّف كتاباً في غير ما هو متبحر فيه، فصنّف هو الرياض، وصنّف الفاضل القمي القوانين»^(١).

والميرزا القمي صاحب القوانين الذي يكبر سيّد الرياض بعشر سنوات

(١) تنقيح المقال في علم الرجال: ٢ / القسم الأول / ٣٠٧.

تقريباً يشترك معه ببعض الأساتذة؛ منهم المجدّد الوحيد البهبهانيّ، وبعض التلاميذ؛ منهم السيّد جواد العامليّ صاحب مفتاح الكرامة، والشيخ أسد الله التستريّ، والشيخ محمّد علي البرغانيّ القزوينيّ، فقد عاش العلّمان في عصر واحد إلى سنة ١٢٣١ هـ، وهي السنة التي توفّي الله تعالى فيها الاثنين معاً، ومن الطبيعيّ أن يحصل الاحتكاك بين علميّين بارزين يُشار إليهما بالبنان في الأوساط العلميّة، وقد حضرا في مجلس واحد، وتعلّم على يديهما التلاميذ أنفسهم، وإن كان الاحتكاك ليس حقيقياً، وإنّما نشأ من فضول الكلام بين الأوساط وفي المجالس من غيرهما، فتولّد نوعاً من الحزازة والتنافس بين الطرفين المعنّيين المؤطّر بطبيعة الحال بإطار الشرع والتقوى المعهودة من العلمين.

ولكنّ للتأمّل فيما نقله المحقّق المامقانيّ عن المشايخ محال؛ لأنّ شروع السيّد بكتابة الرياض على نحو ما سيأتي بين سنة ١١٨٦ وسنة ١١٨٨ هـ تقريباً، و فراغ الميرزا من القوانين كان سنة ١٢٠٥ هـ^(١)، فلو صحّ ما ذكره من الالتماس والتوافق على الكتابة لكان زمن كتابة القوانين بجزءيه يقرب من العشرين سنة، وهذا أمرٌ غير مقبول بحسب العادة، بخلاف الدورة الفقهيّة التي قد تستلزم زمناً طويلاً لتدوينها، ولا سيّما وأنّه قد نُقل بأنّ العلماء عثروا على ١٢٠٠٠ من الأغلاط اللفظيّة في القوانين^(٢)، فيكشف عن تعجّل المصنّف في كتابته، وقد نُقل عن السيّد القزوينيّ أنّه كتب ضوابط الأصول - وهي دورة أصوليّة كاملة في جزئين - خلال شهرين فقط^(٣)، وهو وإن كان

(١) ينظر: نجوم السماء في تراجم العلماء (فارسي): ١ / ٣٦٥.

(٢) قصص العلماء: ٣١١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٢.

أمراً غير عاديٍّ ولكن من الجهة الأخرى أيضاً لا يتصور استغراق الأصول لأكثر من سنةٍ أو سنتين في أضعف الاحتمالات.

نعم، القول بتبحر الميرزا في الفقه أكثر من الأصول وتبحر السيّد في الأصول أكثر من الفقه لا غبار عليه، وهذا لا يعني أنّ الميرزا أعلم في الفقه، والسيّد أعلم في الأصول لما قدّمنا، بل هكذا جرت الظروف والعوامل ليكون كلّ منهما بارزاً في جهةٍ دون أخرى، وشاهد ما ذكرنا هو تأليف القوانين المحكمة من قبل الميرزا الفقيه وتأليف الرياض من السيّد عليّ الأصولي.

ومن ثمّ يحقّ لنا الإشكال على عبارة السيّد في الروضات؛ إذ عبّر عن هذه الحقيقة بتعبيرٍ مختلفٍ قليلاً، فقال: «ولنعم ما قال في تصديق ذلك بعضُ الأصحاب، إنّ صاحب القوانين كان أفضل من صاحب الرياض في الفقه، فاشتهر كتابه في الأصول، وصاحب الرياض كان أفضل منه في الأصول، فاشتهر كتابه في الفقه»^(١).

ومحلّ التأمل في عبارة (أفضل منه)؛ لأنّ التبخر في علم شيءٍ، والأفضلية شيءٌ آخر كما أسلفنا.

مسألة حرمة الزبيب بين السيّد الطباطبائي والميرزا القميّ

ذكر في الروضات أنّه كان بين السيّد والميرزا مخالفات ومنافرات كثيرة في كثيرٍ من المسائل العلميّة وغيرها، وكان الميرزا يرى حرمة الزبيب المغلّي في المرق أو الطبخ قبل ذهاب ثلثيه مثل ماء العنب، ويقول بنجاستها أيضاً قبل ذلك، ولكن السيّد صاحب الرياض كان يحكم بحلّه وطهارته، (فاتّق أنّ

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٣٧ / ٥.

السَّيِّدُ رحمته الله أَضَافَهُ فِي سَفَرِ زِيَارَةِ لَهُ بِأَرْضِ الْحَائِرِ الْمُطَهَّرِ عَلَى مَشْرِفِهَا السَّلَامِ، فَلَمَّا أَحْضَرَتِ الْمَائِدَةَ وَبَسَطَتْ ظُرُوفَ الْأَطْعَمَةِ، وَمَدَّ مَوْلَانَا الْمِيرْزَا يَدَهُ الشَّرِيفَةَ إِلَى مَطْبُوحٍ كَانَ فِي جُمْلَةٍ مَا أَعَدَّ لَهُ مِنَ الْغِذَاءِ، وَوَضَعَ اللَّقْمَةَ فِي فَمِهِ أَمْ لَمْ يَضَعَهَا أَحْسَبُ بِكَوْنِ الزَّيْبِ الْمَغْلَى فِي ذَلِكَ الْمَطْبُوحِ، فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ الشَّرِيفِ، وَقَامَ مِنْ فُورِهِ نَاقِشًا الْمَاءَ لِيُغْسَلَ بِهِ مَا مَسَّهُ، وَأَقْبَلَ عَلَى جَنَابِ السَّيِّدِ مُعَاتِبًا إِيَّاهُ بِقَوْلِهِ: مَرْحَبًا بِإِضَافَتِكَ وَإِكْرَامِكَ وَإِنْعَامِكَ، فَقَدْ آذَيْنَا وَأَطْعَمْنَا النِّجَاسَةَ، وَلَمْ يَقْرَبْ بَعْدَ ذَلِكَ يَدَهُ إِلَى الطَّعَامِ»^(١).

وَهَذِهِ الْوَاقِعَةُ بِهَذِهِ الْحِكَايَةِ يَصْعَبُ قَبُولُهَا، لَا لِأَنَّ السَّيِّدَ ارْتَكَبَ مُحَرَّمًَا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ - لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ اعْتِقَادُهُ بِحَلَالِيَّةِ الزَّيْبِ وَطَهَارَتِهِ، وَلَا يَشْتَرِطُ مِرَاعَاةَ اعْتِقَادِ الْأَكْلِ لِلطَّعَامِ حَتَّى يَكُونَ إِعَانَةً عَلَى الْإِثْمِ، بَلْ مَعَ اعْتِقَادِهِ هُوَ بِالْحَلَالِيَّةِ يَشْكُ بِتَحَقُّقِ مَوْضُوعِ الْإِعَانَةِ - بَلْ لِمَنَافَاتِ فَعْلِهِ لِرِسْمِ الضِّيَافَةِ وَالْأَخْلَاقِ الْحَمِيدَةِ، كَمَا أَنَّهَا سَبَبٌ لِأَذْيَةِ الْمُؤْمِنِ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمِيرْزَا، وَلِذَلِكَ يَصْعَبُ فَهْمُ هَذَا السَّلُوكِ وَتَبْرِيرُهُ مِنْ صَاحِبِ الرِّيَاضِ رحمته الله، وَلَكِنْ - وَلِلَّهِ الْحَمْدُ - عَثَرْنَا عَلَى مَا يَنَافِي هَذِهِ الْحِكَايَةَ، وَهُوَ مَا وَرَدَ عَلَى لِسَانِ مُعَاَصِرِ صَاحِبِ الرُّوَضَاتِ الْمِيرْزَا مُحَمَّدِ التَّنْكَابَنِيِّ الْمَتَوَفَّى قَبْلَ صَاحِبِ الرُّوَضَاتِ بِأَكْثَرِ مِنْ عَشْرِ سَنَوَاتٍ، الَّذِي يَشْتَرِكُ مَعَهُ بِوُجُودِ وَاسِطَةٍ وَاحِدَةٍ تَفْصِلُهُمَا عَنِ الْعَلَمَيْنِ، فَقَدْ نَقَلَ الْوَاقِعَةَ فِي قِصَصِهِ بِهَذَا النِّحْوِ: «فَدْعَى لَيْلَةً لِلضِّيَافَةِ عِنْدَ السَّيِّدِ عَلِيٍّ، وَأَمَرَ أَنْ يُطَبَّخَ فِي الطَّعَامِ مَقْدَارٌ مِنَ الزَّيْبِ، وَعِنْدَمَا أَحْضَرَ الطَّعَامَ امْتَنَعَ الْمِيرْزَا عَنِ الْأَكْلِ، فَمَسَكَ السَّيِّدُ عَلِيٌّ بِيَدِ الْمِيرْزَا، وَقَالَ: نَاقِشْنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَأَجِبْنِي، أَوْ كُلْ مِنْ هَذَا الطَّعَامِ، فَقَالَ لَهُ الْمِيرْزَا: أَنْتَ تَعْرِفُ أَنَّنِي لَا أَقْدِرُ عَلَيْكَ، وَأَنْ مَذْهَبِي حَرَمَةُ هَذَا الطَّعَامِ، فَلَمَّاذَا تُؤْذِنِي؟

(١) رَوَضَاتُ الْجَنَاتِ فِي أَحْوَالِ الْعُلَمَاءِ وَالسَّادَاتِ: ٥ / ٣٧٣.

وشتان ما بين الحكايتين؛ ففي الأولى تعمّد الإيذاء والتسيب في أكل ما يعتقد الميرزا بحرمة، وهو غير متصور في حقّ صاحب الرياض، وفي الثانية لا تعدو المزاح العلميّ المثمر، وفتح بابٍ للنقاش في المسألة ومحاولة إفحام الميرزا، ولكنه كان قد أمر بتهيئة الطعام الخاص بالميرزا من الأول. والقاعدة هنا تساقط الخبرين فيما اختلفا فيه وثبت أصل القضية المشتركة بينهما، إن لم نقل بعدم شمول أدلة الحجّة لكلا الخبرين رأساً في هذه الموارد.

بل يمكن ترجيح حكاية التنكابيّ على حكاية السيّد في الروضات، لوجوه عدّة منها؛ أنّ التنكابيّ الذي فرغ من قصصه سنة ١٢٩٠ هـ بعد أربع سنوات من فراغ السيّد الخوانساري من الروضات (١٢٨٦ هـ)، كتب في مقدّمته متعجباً من عدم كتابة الأصحاب لتراجم العلماء وتدوين أحوالهم إلّا القليل من الكتب، ثمّ أشار إلى بعض الكتب التي تخصّصت في هذا المجال، وذكر ثمانية كتب منها القديم ومنها المعاصر، ولكنه لم يتعرّض للروضات بكلمة، مع اتّحاد الزمان والمكان بينهما، ومع كون كتاب الروضات قد سبقه بأربع سنوات، وهذا يُنبئ عن عدم اعتبار الكتاب عنده، فلا بدّ أنّه قد أطلّع عليه ورأى ما يجعل منه كتاباً غير معتبرٍ في ميزان التراجم.

ومنها؛ تضمّنه لحكايات مخالفة للواقع ولما تقتضيه سيرة علمائنا الأبرار وأخلاقهم، حتّى نسب إليهم الحسد والتنافس والتسقيط في كثير من الموارد، قال في الأعيان: «وكم له في كتابه المذكور من سخافاتٍ لا تُحصى ولا تصدر

(١) قصص العلماء: ٣٠١-٣٠٢.

مَمَّنْ يُنْسَبُ إِلَى عِلْمٍ، كَثُرَ الناقِمُونَ عَلَيْهِ وَالْهَازِئُونَ بِهِ بِسَبَبِهَا ... وَفِي كَلَامِهِ كَثِيرُ الْأَشْبَاهِ»^(١).

وَيُنْقَلُ فِي مَوَارِدٍ مُتَعَدِّدَةٍ مَا هُوَ مُخَالَفٌ لِلْوَاقِعِ، كَقَوْلِهِ بِأَنَّ صَاحِبَ مِفْتَاحِ الْكِرَامَةِ لَهُ تَعْلِيقَاتٌ كَثِيرَةٌ عَلَى الْقَوَانِينِ، مَعَ أَنَّ السَّيِّدَ جَوَادَ الْعَامِلِيَّ لَيْسَ لَهُ تَعْلِيقٌ عَلَى الْقَوَانِينِ مُطْلَقًا، بَلِ التَّعْلِيقَاتُ لِابْنِ عَمِّهِ الْفَقِيهِ السَّيِّدِ حُسَيْنِ بْنِ السَّيِّدِ مُوسَى بْنِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحُسَيْنِيِّ الْعَامِلِيِّ مِنْ وَجْهِهِ تَلَامِيذُ بَحْرِ الْعُلُومِ ... الَّذِي جَرَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِ الْقَوَانِينِ حِينَ قَدُومِهِ إِلَى الْعِرَاقِ مَبَاحِثَاتٌ فِي حُجَّةِ الظَّنِّ الْمَطْلُوقِ^(٢).

وَمِنْ غَرِيبٍ مَا نُقِلَ فِي كِتَابِهِ قَوْلُهُ فِي تَرْجُمَةِ السَّيِّدِ جَوَادِ الْعَامِلِيِّ أَيْضًا: «عِنْدَ تَعْدَادِ مَوْلاَفَاتِهِ إِنَّ لَهُ تَعْلِيقَاتٍ كَثِيرَةً عَلَى الْقَوَانِينِ؛ تَعَرَّضَ فِيهَا لِلرَّدِّ وَالنَّقْدِ جِزَاءً لِمَا كَانَ يَبْلُغُهُ مِنْ جِهَةِ الْمُصَنِّفِ، وَالْعُهُدَةِ عَلَى الرَّائِي وَإِنْ كَانَ الْمُرَوِّى فِيهِ مِنَ الْعَرَبِ، وَحُكِيَ أَيْضًا عَنْ بَعْضِ أَهْلِ عَصْرِهِ أَنَّ صَاحِبَ الرِّيَاضِ كَانَ يَنْكُرُ فَضْلَهُ»، وَفِيمَا ذَكَرَهُ طَعَنُ السَّيِّدِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ جَازِي الْإِحْسَانِ بِالْإِسَاءَةِ، وَكَوْنِهِ كَانَ يَتَلَقَّى الْمُسَاعَدَاتِ وَالِدَعْمَ الْمَالِيَّ مِنَ الْمِيرْزَا، وَهَذَا مُخَالَفٌ لِلْوُجُودَانِ وَالْمَعْرُوفِ عَنِ الْمِيرْزَا بِفَقْرِهِ وَسُوءِ حَالَتِهِ الْمَادِّيَّةِ، وَأَنَّهُ كَانَ يَتَلَقَّى الْمُسَاعَدَاتِ مِنَ الْعُلَمَاءِ؛ مِنْهُمْ أَسْتَاذُهُ الْوَحِيدُ الْبَهْبَهَانِيُّ، وَأَنَّ فِي تَعْرِيزِهِ بِنَسَبِ السَّيِّدِ الْعَرَبِيِّ مَا فِيهِ، وَكَفَانَا فِي الْإِجَابَةِ عَلَى هَذِهِ الْغَرَائِبِ السَّيِّدُ الْأَمِينُ، فَقَالَ وَاصِفًا كَلِمَاتِهِ بِتَقْوِيلَاتِ صَاحِبِ الرُّوَضَاتِ: «فَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ: «جِزَاءً لِمَا كَانَ يَبْلُغُهُ مِنْ جِهَةِ الْمُصَنِّفِ»؛ أَيُّ إِنَّهُ قَابِلُ الْإِحْسَانِ بِالْإِسَاءَةِ، وَإِلَى قَوْلِهِ: «وَإِنْ كَانَ الْمُرَوِّى فِيهِ مِنَ الْعَرَبِ»، تَقْضِ الْعَجَبُ، فَهَلْ

(١) أَعْيَانُ الشَّيْعَةِ: ٤ / ٢٨٩.

(٢) يَنْظُرُ الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ.

يتفوّه بمثله من ينتسب إلى علمٍ أو ورعٍ؟ وكأنّه يبرأ من أصله العربيّ الكريم، وهو ينتسب إلى الذرّيّة الطاهرة»^(١).

ومن مجموع هذه الأمور تنزل وثاقة الكتاب، لا من جهة الشكّ في صدق الكاتب ﷺ والعياذ بالله، بل من جهة عدم ضبطه وتساهله في نقل القضايا، دون إحاطةٍ بالقرائن المختلفة التي تحفّ بمقام المترجم لهم وورعهم وتقواهم، والظروف المحيطة بهم زمن الحوادث، ومنها إصراره على وجود النزاع بين صاحب الرياض والميرزا، بنحوٍ تعدّى حدود الأدب أحياناً، وأنّ صاحب الرياض كان ينكر فضل الميرزا ويتقصّ منه في كلّ مكان ومناسبة، وهو غير مقبول في الجملة، وإن كنّا لا ننفي وجود أصل التنافس والاحتكاك العلميّ بينهما في الجملة، والذي لا يتجاوز حدود الشرع والأخلاق والمروءة، والشاهد على ذلك ما حكاه صاحب أعيان الشيعة ﷺ من احترام متبادلٍ بين هذين العلمين الجليلين بتبعه وملاحظته لحال كلّ واحدٍ منهما مع الآخر، وتعظيم كلّ واحدٍ منهما لصاحبه وثنائه عليه، ثمّ قال: «واطلعتُ على مكاتبةٍ بينهما في بعض المسائل التي أفتى بها صاحب الرياض وبين له المترجمُ [أي السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة] خطأه فيها، فرجع إلى قوله بعد تراود المكاتبة بينهما [أي بين الميرزا وصاحب الرياض] سؤالاً وجواباً، و قد رأيتها بخطّهما الشريف»^(٢).

وبذلك تضعف أخبار الروضات التي تفرّد بها، ولا بأس بسردها ما دامت توافق ما يناسب مقام العلم والعلماء، لا ما يكون شيناً ومنافياً لذلك، ومنها ما نقله عن أستاذه السيّد صدر الدّين عن أستاذه صاحب الرياض، فقال: «وكان شيخنا الفقيه المتبحّر السيّد صدر الدّين الموسويّ العامليّ... يذكر لي أنّ في

(١) أعيان الشيعة: ٤/ ٢٨٩.

(٢) المصدر نفسه.

تلك الأيام كنتُ هناك، فكان صاحب الرِّياض يُضَيِّقُ عليه الأمر في المناظرة في مسائل الفقه والأصول حيثما يجده، وكان رحمته الله يقول لي: «تكلّم مع هذا الرجل فيما يريد من المسائل حتّى تعلم أنّه ليس بشيء، وإنّي أجذك أفضل منه يقيناً»، أو ما يكون قريباً من هذا الكلام، قلت: ولا يبعد صحّة كون اعتقاد صاحب الرِّياض في حقّه كذلك؛ وذلك لأنّه رحمته الله [يعني الميرزا] كان قليل الحافظة جدّاً، ولا بدع له في ذلك، لما ورد في النّبويّ المشهور: «إِنَّ أَقْلَ مَا أُوتِيَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ قُوَّةُ الْحَافِظَةِ وَصَبَاحَةُ الْمَنْظَرِ»^(١)، ومن الظّاهر أنّ هذه الصّفة متى وُجِدَتْ في الإنسان كانت مُنْسِيَةً مراتب فهمه وفضيلته ومُغْشِيَةً مواهب ذهنه وقريحته، وإن كان هو علامة وقته، ومحقّق سلسلته وقبيلته، ولا يكاد يحصل له تقدّم في المناظرات.... بخلاف من وُجد فيه خلاف هذه الصّفة وغلبت حافظته العالية على قوّة المتصرّفة، فإنّه يصير في الأغلب أعجوبةً في المناظرات... ولذا حُكي عنهما أيضاً إنّ في مجلسٍ من مجالس الجدل بينهما، جعل السيّد يتجلّد على الميرزا رافعاً صوته... ويقول له: قُل حتّى أقول؛ فأجابه الميرزا رحمته الله بصوتٍ خفيضٍ ونداءٍ غير عريضٍ، اكتب حتّى أكتب»^(٢).

ملاحظات على حكاية روضات الجنّات:

وذكرنا الكلام بطوله لوجود ملاحظات متعدّدة؛ منها:

أولاً: هناك مجالس بالأمانات، عندما يسرّ شخصٌ آخر بكلام لا ينبغي خروجه للملأ، فكيف سوّغ لنفسه نقل كلام أستاذه صدر الدّين الذي أسرّ به

(١) سيأتي في ضمن مناقشة هذا الكلام عدم وجود أثرٍ لهذا الحديث في المصادر.

(٢) روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ٥/ ٣٧٣-٣٧٤.

أستاذة الطباطبائي فيما بينهما، ومن الواضح أنّ هكذا كلام لو انتشر - على فرض صدوره من صاحب الرياض - لكان سبباً لتوهين الميرزا بين العلماء وموجباً لأذيتّه، وإن كان هو معتقداً بذلك.

ثانياً: قوله: «ولا يبعد صحّة كون اعتقاد صاحب الرياض في حقّه كذلك» وهو عجيب، فهل عنده احتمالٌ بعدم اعتقاد صاحب الرياض بما حكم به من أفضليّة تلميذه السيّد صدر الدين؟

والمفروض أن يقول ولا يبعد صحّة اعتقاد صاحب الرياض؛ أي إنّّه يوافق اعتقاد صاحب الرياض.

ثالثاً: أنّ تعليقه حكم صاحب الرياض - بأفضليّة السيّد صدر الدين وعلى الميرزا القمي، وكون الميرزا رحمته الله ليس بشيء - بضعف حافظته، هذا التعليل ليس صحيحاً في ميزان العلم، فجودة الاستنباط والدقّة والعمق في فهم الأدلّة هو المعيار في الأعلميّة وليس منه قوّة الحافظة في شيء، وإن كانت مؤثّرة في مجالات أخرى؛ منها: البروز والاشتهار في المناظرات الارتجاليّة، فلو كان بينهما مكاتبات أو تعليقات على كتاب أحدهما من الآخر لزال تأثير قوّة الذاكرة، كما أنّ قوّة الحافظة ركنٌ من أركان قبول الحديث عند علماء الدراية والرجال.

رابعاً: الحديث المشهور الذي استند إليه لم نجده له ولو في مصدرٍ واحد في كتب الحديث العامّة والخاصّة، أو على لسان العلماء فضلاً عن شهرته، فلا نعرف من أين قد أتى به وما هو مصدره؟.

خامساً: بعد كلّ ما أسلفنا لا يبقى اعتبارٌ لهذه الحكاية حتّى نحتاج لتوجيهها بما يناسب شأن الأجلّة من فقهاءنا، وذكرنا أنّنا لا ننفي وجود

التنافس بين العلماء في الجملة، وبين العلمين المزبورين، كما نُقل ذلك في كتبٍ متعدّدة، فقال بعضُ: إنّه كانت بينهما «مناظرات شديدة ومباحثات كثيرة»^(١)، وقال آخر: «وكانا معاصرين، بل متنافسين»^(٢) وغيرها، وهو - كما ترى - أمرٌ طبيعيٌّ يحصل في كلّ زمانٍ ومكان، في العلوم الدّينيّة وغيرها.

ولكن على فرض صحّة وقوع هذه الأمور التي ذكرها في الروضات من مضايقة سيّد الرياض للميرزا في المجالس العلميّة، وأنّه كان يأمر تلامذته بمحاورته وإبراز ضعفه للوسط العلميّ، فلا بدّ من وجود عنوانٍ ثانويٍّ أهمّ عنده، ولا يبعد - بعد التسليم بأصل وقوع القضية - أن يكون من جهة كثرة مخالفات الميرزا لمشهور الأصوليين في القواعد الأصوليّة، حتّى أنّه «انفرد بعدّة أقوال في الأصول والفقه عن المشهور، كقوله بحجّة الظنّ المطلق، واجتماع الأمر والنهي في شيء واحد شخصيٍّ، وجواز القضاء للمقلّد برأي المجتهد»^(٣)، فهو كان من المفرطين في مسألة حجّة الظنّ المطلق والقول بالانسداد، بل قيل: إنّ بعض نظريّاته مخالفة لضرورة المذهب كما صرّح به السيّد نفسه في الروضات، بل نسب إليه القول بحجّة الاستقراء والقياس^(٤)، ونقل في ذلك كرامةً للسيّد بحر العلوم عن بعض الثقات، بأن الميرزا «لمّا فرغ من تصنيف كتابه القوانين ذهبوا بنسخةٍ منه إلى حضرة مولانا بحر العلوم في النّجف الأشرف على مشرّفها السّلام، فلمّا أن رآها المرحوم السيّد، وأحاط ببعض مطاويه خبرًا بعد المطالعة، ولمّا يدر أنّه من أيّ مصنّف جاء

(١) غرقاب: ١٧٩.

(٢) مرآة الكتب: ١ / ٢١٨.

(٣) أعيان الشيعة: ٢ / ٤١١.

(٤) ينظر: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٥ / ٣٧٧.

بها إلى صاحبها، وقال: «يا هذا: لاحظتُ كتابك هذا، ولم أدرِ ممَّن هو، إلَّا أنَّ صاحبه ممَّن قد أصيب في بعض مشاعره لا محالة، أم لا بدَّ له من آفةٍ تنزل على سمعه أو بصره»، فقليل له رحمته: بلى أنَّه من تأليفات جناب مولانا الميرزا، وقد أصيب بعد فراغه من هذا التَّأليف في سمعه الشَّريف، وابتليَ بثقل السامعة وثقل آفة الصَّمم دون الخفيف، فتعجَّب الحاضرون والسامعون في فِراسة المخبر بذلك، بل كرامته...»^(١).

فيكون سلوك صاحب الرياض يصبُّ في هذا الاتجاه الدِّيني، إن لم يكن هذا هو السبب في سلوك صاحب الروضات أيضًا في التشديد على نقل هذه الوقائع بهذه الطريقة السَّلبية.

وبعد هذه الحكايات نظمنا إلى عدم صدور أمرٍ من صاحب الرياض ممَّا قيل يكون منافياً لأخلاق علمائنا وسيرتهم المتَّخذة من سيرة النبيِّ الأعظم وأهل بيته المطهَّرين صلوات عليهم أجمعين ورضوان الله تعالى ورحمته على علمائنا الأبرار أجمعين.

المطلب العاشر: وفاته ومدفنه

تُوفي قدس سره في كربلاء المقدَّسة سنة ١٢٣١ هـ، قال السيِّد في روضات الجنَّات: (توفي قدس سره في حدود سنة ١٢٣١ هـ، ودُفِن بالرواق المشرقي من الحضرة المقدَّسة، قريباً من قبر خاله العلامة، وكان ولده الأجد الأرشد - الآقا السيِّد محمَّد المرحوم - آنذاك قاطناً بمدينة أصفهان العجم، فلما بلغه نعي أبيه المبرور أقام مراسم تعزيته هناك، وجلس أياًماً للغزاء يأتون إلى زيارته من كلِّ فجٍّ عميق، ثمَّ رجع إلى موطنه الأصيل ومقامه الجليل بعد

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٥ / ٣٧٨.

زمان قليل، وبقي في خلافة أبيه ونيابته في جميع ما يأتيه، إلى زمان انتقله في موكب سلطان العجم إلى دفاع الروسية، ووفاته في ذلك السفر ببلدة قزوين^(١).

وقد أرّخه المحقق العلياري في بهجة الآمال بقوله:

وصاحب (الرياض) السيّد الأجل محقق عن خاله الآغا نقل
قد عاش سبعين بعلم وعمل مقبضه (مؤلف الرياض حل)^(٢).

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠٢.

(٢) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٥ / ٥٢٦، وقد نسب بعضهم هذه الأبيات سهواً للسيّد حسين بن رضا البروجرديّ صاحب المنظومة، وفاتهم أنّ منظومة البروجرديّ قد شرحها في الأجزاء الثلاثة الأولى من البهجة.

المبحث الثاني: كتاب رياض المسائل بين السابقة الفقهية والضرورة العصرية:

المطلب الأول: نبذة تعريفية بكتاب رياض المسائل:

رياض المسائل في شرح المختصر النافع:

كتاب (رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل) أو (رياض المسائل وحياض الدلائل)، وكذلك يُسمّى بـ (الشرح الكبير)، وهو أكبر شرح لكتاب (المختصر النافع) في الفقه للمحقق الحلّي، ألفه المير سيّد عليّ الطباطبائي المتوفّى سنة ١٢٣١هـ، ويُعدّ من أحسن الكتب الاستدلالية في الفقه، وللسيّد صاحب الرياض شرح آخر للمختصر يسمّى بـ (الشرح الصغير).

رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل مطبوع في عشرة أجزاء، وهو شرح دقيق متين متداول بين العلماء منذ زمن تأليفه، وقد مرّ قول السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة في الكتاب: (الذي عليه المدار في هذه الأعصار)، حتّى صار منهجاً تدريسيّاً في الحوزات العلمية إلى زمن قريب، فلا يُعدّ الطالب مؤهلاً إن لم يعبر من قنطرة الرياض.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في الكتاب:

نذكر بعض كلمات الأعلام في تقييمهم لكتاب الرياض:

منهم: تلميذه الشيخ أبو عليّ في «منتهى المقال»؛ إذ قال في الكتاب: «وهو في غاية الجودة جدّاً، لم يُسبق بمثله، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من

الأقوال على نهج عسرٍ على سواه، بل استحال»^(١).

ومنهم: السيّد جواد العامليّ صاحب مفتاح الكرامة، فقال في ضمن إجازته للشيخ محمّد علي بن الآقا باقر الهزار جريبي: «ومن حُسن نيّته وصفاء طويته، مَنْ الله سبحانه وتعالى عليه بتصنيف الرياض، الذي شاع وذاع وطَبَّقَ الآفاق في جميع الأقطار، وهو ممّا يبقى إلى أن يقوم صاحب الدار جعلنا الله فداه وَمَنْ عَلَيْنَا بَلْقَاهُ»^(٢).

ومنهم: الشيخ أسد الله التستريّ صاحب مقابس الأنوار، فقال عن الرياض وعن الشرح الصغير أنّهما: «أحسن الكتب الموجودة في مسائل عديدة وشرح مبسوط»^(٣).

ومنهم: صاحب الجواهر؛ إذ نقل في الفوائد الرضويّة عن صاحب التكملة عن شيخه محمّد حسن آل يس الكاظمي، عن الشيخ محمّد حسن النجفيّ صاحب الجواهر مقولته: «ولو أردتُ أن أكتب كتاباً مصنّفاً في الفقه لكنتُ أحبُّ أن يكون على نحو رياض المير سيّد علي الطباطبائيّ، فبه عنوان الكتابيّة في التصنيف»^(٤).

ومنهم: الشيخ الأعظم في بعض وصاياه لطلّابه: «ادرسوا كتاب رياض المسائل، فسيكون عوناً لكم على الاجتهاد»^(٥).

(١) منتهى المقال: ٥/ ٦٤.

(٢) خاتمة المستدرک: ٢/ ١٢٠.

(٣) مقابس الأنوار: ١٩.

(٤) الفوائد الرضوية مترجم: ٤٥٣.

(٥) نقلها دون ذكر مصدرها في مقدمة رياض المسائل (ط - الحديثة): ٢٢.

ووصفه المحقق الكتتوري في كشف الحجب: «هو كتاب دقيق متين يعرف منه كمال مصنفه وطول باعه في الفقه، استدلل فيه على جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات»^(١).

والأهم من كل هذه التوصيفات هو أن الكتاب كان معروفاً في عصر المؤلف وبُعِده على أنه كتابٌ منهجيٌّ درسيٌّ ضروريٌّ، فقد قال تلميذه صاحب مفتاح الكرامة: «مُصنّف الكتاب المسمّى برياض المسائل، الذي عليه المدار في هذه الأعصار، النور الساطع المضيء والصراط الواضح السويّ سيّدنا وأستاذنا الأمير الكبير علي... ومن حسن نيّته وصفاء طويّته من الله سبحانه وتعالى عليه بتصنيف الرياض الذي شاع وذاع وطبق الآفاق في جميع الأقطار، وهو ممّا يبقى إلى أن يقوم صاحب الدار جعلنا الله فداه...»^(٢).

فقوله **فدّرسه** بأن كتاب الرياض عليه المدار في هذه الأعصار يدلّ على كونه كتاباً مهماً عند فقهاء الطائفة في مسألة استنباط الأحكام في عصرهم، وكذلك قوله **فدّرسه**: «الذي شاع وذاع وطبق الآفاق في جميع الأقطار» يكشف عن سرعة انتشار كتاب الرياض في بلدان الشيعة وبين فقهاءهم في جميع البلدان مع ضعف النشر آنذاك، وليس ذلك إلا لأهمّيّة العلميّة في الاستنباط؛ إذ صار معتمدهم ومرجعهم في ذلك.

هذا مع كون المصنّف **فدّرسه** لم يكن قصده نشر الكتاب، بل كتبه على نحو المسوّدة والتمرين والممارسة، كما يظهر من كلامه **فدّرسه** المنقول عن الروضات، إذ قال: «وقد أشار المصنّف **رحمته** أنّه لم يكتب الكتاب للنشر، فقال:

(١) كشف الحجب: ٣٠٠-٣٠١ / رقم ١٦١١.

(٢) تكملة أمل الآمل: ٤ / ١١٧.

إِنِّي مَا أَرَدْتُ بِهِ النُّشْرَ وَالتَّدْوِينَ، بَلِ الْمَشَقَّ وَالتَّمْرِينَ»^(١)، فَمَاذَا كَانَ أَنْ يَكُونَ
الْكِتَابَ لَوْ كَتَبَهُ لِأَجْلِ النُّشْرِ وَالتَّدْوِينَ؟

المطلب الثالث: مميزات كتاب رياض المسائل وبعض مباني صاحب الرياض:

إنَّ الكتبَ الفقهيةَ كُتِبَتْ عَلَى نَحْوَيْنِ:

النحو الأول: الفقه الفتوائي، وهو الذي يعتني ببيان الأحكام والفتاوى
الشرعية من دون التعرّض إلى أدلتها وكيفية الاستدلال والنقض والإبرام،
على غرار الرسائل العملية في زماننا، ومن مصاديقه: المقنعة للشيخ المفيد،
والنهاية والمبسوط للشيخ الطوسي، والمهذب لابن البرّاج، والمختصر النافع
للمحقق الحلي، والقواعد والتبصرة للعلامة الحلي، واللمعة للشهيد الأول.

النحو الثاني: الفقه الاستدلالي، وهو الذي يُعنى باستنباط الأحكام
الشرعية من أدلتها، فيقوم فيه الفقيه بإعمال القواعد الأصولية والفقهية
وممارسة الصناعة ردّاً وتأبيداً، نقضاً وإبراماً للاستدلال على كلّ مسألة فرعية
فيرجّحه أو يضعّفه حتّى يصل إلى مبتغاه من الحكم الشرعي، ومن أهمّ هذه
الكتب: (منتهى المطلب) للعلامة الحلي، و(ذكرى الشيعة) للشهيد الأول،
و(مسالك الأحكام) و(الروضة البهيّة) للشهيد الثاني، و(مجمع الفائدة
والبرهان) للأردبيلي، و(مستند الشيعة) للمحقق النراقي، وكذلك (جواهر
الكلام) للشيخ محمّد حسن النجفي، وغيرها.

وفي عصرنا يُعدّ (مستمسك العروة الوثقى) للسيد محسن الحكيم،
و(موسوعة الفقه) للسيد أبي القاسم الخوئي، و(جامع المدارك) للسيد

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤٠٢/٤.

أحمد الخوانساري من أبرز كتب الفقه الاستدلالي.

ولكن كتاب رياض المسائل للسيد علي الطباطبائي يعد من أبرز كتب الفقه الاستدلالية التي تصلح للتدريس والشرح في الفقه، وكان يعد من المناهج الدراسية لفترة ليست بالبعيدة، حتى أن نفس السيد كان يدرس تلامذته كتاب الرياض فترة من الزمن على نحو ما نقل المرحوم التنكابني^(١)، وليس ذلك إلا لما يتميز به هذا الكتاب من ميزات جعلته مؤهلاً لوضعه في عداد الكتب المنهجية في الحوزات العلمية، بل لو قلنا بأن بعض تلك الميزات - كالتوسع والشمول لأبواب الفقه المختلفة - تنحصر به وبكتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي، وكتاب تبصرة المتعلمين للعلامة الحلي وروضة الشهيد (قدس سرهما) لما ملنا عن الصواب.

وأهم ما يمتاز به كتاب رياض المسائل:

أولاً: محاولة جمعه بين مدرستين أصوليتين عظيمتين لطالما تقاطعتا في المباني والنظريات إلى حد القطيعة، وهي مدرسة الأخباريين ومدرسة الأصوليين، فهو من جهة متأثر بمباني أستاذه الأعظم وخاله المولى الوحيد البهبهاني رأس مدرسة الأصوليين والناقص لأسس الأخباريين آنذاك رغم الاعتدال الواضح في مسلكه الرجالي والحديثي، ومن جهة أخرى فهو تلميذ المحقق البحراني ذخر المدرسة الأخبارية حينها، فكان السيد المعظم يمثل مرحلة النضج والاعتدال الأصولي، فيمكن أن يعبر عنه بمعدل المسير المتطرف الأصولي، ومصحح المنهج المتشدد الدراي والرجالي من جهة، كما يمكن التعبير عنه بمهذب التحرر والتشتت الأخباري والكاشف عن سقمه واختلاف مفاهيم بعض اصطلاحاته التي سببت التطرف الأخباري إلى الطرف الآخر من

(١) ينظر: قصص العلماء المترجم: ٣٠١.

جهةً أخرى، ولو قلنا أن كتاب الرياض أصولي أخباري لما عدلنا عن الواقع. ثانيًا: هذا الكتاب هو ثالث ثلاثة في الكتب المزجّية التي دمجت المتن بالشرح؛ إذ يعدّ الشرح والمتمن كتابًا واحدًا، لا يمكن الفصل بينهما إلا بحصر كلام الماتن بين المعقوفات، فقد سبقه كتاب الروضة البهيّة للشهيد العامليّ الثاني **قُدس سرّه** مبتكر هذا الفنّ على شرح اللمعة الدمشقيّة للشهيد العامليّ الأوّل **قُدس سرّه**، ثمّ كشف اللثام للفاضل الهندي **قُدس سرّه** عن قواعد الأحكام للعلامة الحلّيّ **قُدس سرّه**، ولكنّ رياض المختصر النافع يمتاز منهما ببسطه لأدلة المسائل وجمعه لأقوال الفطاحل وشموله لجميع أبواب المسائل، فالروضة وإن شملت جميع الأبواب، ولكنّها لم تتعرّض لأدلة الفتاوى إلا إشارة وتلميحا، ولا للأقوال إلا لبعضها تلويحا، وكتاب كشف اللثام وإن بسط القول في الأدلّة، ولكنّه لم يجمع أبواب الفقه كلّها، بل اقتصر منه على أبواب عشرة، بينما تعرّض السيّد إلى جميع الأقوال في جميع الأبواب مع ذكر أدلّة كلّ منها ومبناه نقضا وإبراما ثمّ اختيارا.

ويمتاز ممّن جاء بعده من نوع هذا النسق في التأليف - كالجواهر ومنتقد المنافع وجامع المدارك - لاشتراك الجميع بعدم كونها منهجيّة للتدريس، لبسطها الكلام في الاستدلال بشكلٍ موسّع واضح لا يحتاج إلى عناية زائدة على الفقاهاة لفهم مطالبه، بخلاف الرياض الذي سلك التعقيد في العبارة، والاعتماد على الترميز، والإشارة مع الحفاظ على إيصال أقصى المعاني بقوة بلاغته وبراعة بيانه وحسن أدبياته، كما هو ديدن الكتب المنهجية التي تحتاج إلى التعمّق في معاني الكلمات؛ لاستخراج المباني والقواعد المستندة إليها في الاستدلال، وفهم التأمّلات والتدبّرات التي فيها، فهو بنفسه مدرسة لتعليم طالب العلم كيفية الورود في المسائل، وفنّ الاستنباط واستخراج الأحكام من الدلائل، ومن ثمّ فقد كان كتاب الرياض في سالف الأيام من المناهج

المهمّة في الحوزات العلميّة، بل كان وما زال ليومنا هذا مضمّارًا لتباحث الفقهاء والتناقش في مسائله شحذًا لأذهانهم وتقوية لملكاتهم، فصار الكشف عن ألغازه معيارًا لقوّة الفقيه، ولذا نرى كثرة الشروح والحواشي والتعليقات والتأمّلات على الرياض على نحو ما سيأتي.

وبعبارة مختصرة: فإنّ كتاب الرياض سبق من سبقه، وأتعب من لحقه. ثالثًا: يظهر من كتاب الرياض ومن خلال الممارسة وكثرة مراجعته اعتماد السيّد المعظم على مبانٍ خاصّة به في الأصول والرجال، وبعض منها تُعدّ من مختصّاته.

ففي الأصول مثلاً فهو من القائلين بحجّية الإجماع المنقول كما صرّح به^(١)، وكذلك حجّية الشهرة الفتوائية بنفسها كما يظهر من رسالته الأصوليّة التي أشرنا إليها في تصنيفاته، وقد صرّح بذلك في الرياض مرارًا، نحو قوله **فقد سئل**: «وما أبعد ما بين هذا وبين ما يختلج بالبال ... من حجّية الشهرة بنفسها؛ حيث لم نجد لها مستندًا ولا معارضًا أقوى، ويبيّن الوجه فيه في رسالة مفردة في الإجماع مستقصى، وعلى تقدير التنزّل فلا أقلّ من كونه جابرًا»^(٢).

وكذلك يقول بجبر السند الضعيف بالشهرة العمليّة وبمخالفة العامّة^(٣)، بل يقول بجبر الشهرة العمليّة حتّى للمراسيل، كما يظهر من قوله **فقد سئل**: «وقصور الأسانيد فيها وفي المرسلة غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الأصحاب»^(٤).

وفي باب التعارض فظاهر مسلكه في الفقه أنّه يقتصر على المرجّحات

(١) ينظر: رياض المسائل (ط - الحديثة): ١ / ٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٠: ٣٠٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ١٠٢.

(٤) المصدر نفسه: ١ / ٢٢، وفي طبعة أخرى: (وقصور الأسانيد فيما عدا المرسلة - وفيها - غير ضائر ..)

المنصوصة، كما أنّه يصرّح بترجيح الخبر الصحيح على الموثّق^(١) لقبوله
الترجيح بالأعدليّة^(٢)، وترجيح الضعيف - أو الموثّق - المعتضد بالشهرة
على الصحيح الشاذ^(٣).

وهو يُفرّق بين العموم الوضعي - فلا يقبل تخصيص الأكثر - وبين
الإطلاق بمقدمات الحكمة فيصحّ إخراج الأكثر^(٤).

ومن مبانيه تحقّق الانصراف ومنعه للإطلاق بسبب كثرة الأفراد الخارجيّة،
وكونه قد ورد مورد الغالب^(٥)، وفي الجمع الدلاليّ فهو لا يقدّم الجمع في
مرتبة الموضوع دائماً، بل قد يجمع بحمل الظاهر على النصّ في مرتبة
المحمول مع وجود الجمع بالإطلاق والتقييد.

أمّا في الرجال، فيمكن تلخيص مبانيه الرجاليّة بنقاط:

المبنى الأوّل: أنّه من القائلين بقصر الصحّة في السند على توثيق الرجال
مثلاً عليه اصطلاح السيّد ابن طاووس والعلامة والمتأخّرين.

نعم، الحُجِّيّة والقوّة في السند أعمّ من الصحّة، فالخبر الحجّة عنده هو
الأعمّ من الخبر الذي فيه الوثوق الخبريّ أو الوثوق المُخبريّ^(٦).

المبنى الثاني: قبوله بالتوثيق العامّ لأصحاب الإجماع، وأنّ العصابة

(١) ينظر: رياض المسائل: ٢ / ٣٩٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٢ / ٣٥٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٦٠ - ٦١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ١٠١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: (ط - الحديث): في موارد متعددة نذكر منها: ١ / ٢٨٦، ٢٨٨،

٢٩٢، ٤٤٩، وغيرها.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٥ / ٣٤٨.

أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنهم، بمعنى توثيق من تقدّمهم من الرواة^(١).
المبنى الثالث: قبوله للتوثيق العامّ لمشايخ الثقات الثلاثة، وأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة^(٢)، ولا يتوهم مخالفته لهذا المبنى في مورد اعتراض عليه بقوله: «وإن كان في سنده ابن أبي عمير؛ لأنّ المرسل غيره وإن كان قبله؛ لأنّ الإلحاق بالصحيح بمثله، وكذا بدعوى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن ابن أبي عمير، وأنّه لا يروي إلّا عن ثقة غير متّضح»^(٣).

وذلك لأنّ إشكاله هنا من جهة عدم قبول عموم القاعدة لتشمل جميع الوسائط في السند، بل هي مختصّة بمن قبل المشايخ الثلاثة أو أصحاب الإجماع بلا واسطة، ولذا فقلّوه: «لأنّ الإلحاق بالصحيح بمثله»؛ أي مع كون المرسل شخصاً آخر غير ابن أبي عمير، وهذا هو أحد المباني في المسألة؛ ولذا نراه يصرّح في مورد آخر قائلاً: «في سندهما سهل، مع ما في الثاني منهما من الإرسال... والثاني غير قادح بعد كون الراوي ممّن أجمعت على تصحيح رواياته العصابة»^(٤)، ومراده مرسلة ابن أبي عمير في تحديد سنّ اليأس بالخمسين^(٥).

المبنى الرابع: إلحاق المرسل الوارد بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم - (روى أصحابنا) - بالصحيح^(٦).

(١) ينظر: رياض المسائل ١/ ٤٦٢، و ٧/ ٣٥، و ٨/ ٢٣٤، و ٢٥٧ وغيرها.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٤٦٢، و ٧/ ١٠٨، و ٨/ ٢٥٧، و ١١/ ٣٤٤ وغيرها.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ١٣٠.

(٤) المصدر نفسه: (ط - الحديثة): ١٢/ ٢٩٨.

(٥) ينظر: الكافي: ٥/ ٢٩١ ح ٣.

(٦) ينظر: رياض المسائل (ط - الحديثة): ٧/ ٤٦٣ - ٤٦٤.

المبنى الخامس: تقوية وثاقة إبراهيم بن هاشم وعدّ أخباره في الصحاح^(١).

المبنى السادس: توثيق مشايخ جعفر بن بشير، كما صرح في حاشية منه^(٢).

المبنى السابع: عدّه روايات سهل بن زياد في المعتبَر؛ فالأصحاب على قسمين في أمره؛ القسم الأوّل من عدّه ثقةً بنفسه، والقسم الثاني من عدّ أمر سهل سهلاً، وأنّ التساهل في أمره بمعنى عدم احتياج المؤونة في توثيق من مثله؛ أي عدم احتياج من مثل سهل للتدقيق والبحث في إثبات وثاقته، ولعلّه لأجل كثرة رواية الأصحاب بل الأجلاء عنه، وبناءً على ذلك يكون أشبه بالإجماع على اعتبار رواية سهل بن زياد^(٣).

قال **ثُمَّرَشُ**: «ففي بعض المعتبَرَة الذي ليس في سنده سوى (سهل) الثقة عند جماعة، ولا بأس بضعفه على المشهور بين الطائفة»^(٤)؛ أي إنّ سهلاً دار أمره بين جماعة وثقوه وبين باقي المشهور الذين لا يهتمون بضعفه وتوثيقه، فلا بأس عندهم بسهل وإن كان ضعيفاً، وقال في مورد آخر: «إلا أنّ الأوّل سهلٌ أو ثقةٌ، كما عليه من المحقّقين جماعة»^(٥).

المبنى الثامن: بالنسبة لكتاب الفقه الرضويّ أو المنسوب إلى الإمام أبي الحسن الرضا **عليه السلام**، ففي نسبته إلى الإمام **عليه السلام** أو كونه من مؤلّفات بعض الأصحاب توجد ثلاثة أقوال، وصاحب الرياض ممّن اختار كونه راجعاً إلى الإمام الرضا **عليه السلام** كما صرح به تلميذه صاحب المستند **ثُمَّرَشُ** في العوائد^(٥)، ويظهر هذا الأمر بكثرة

(١) ينظر: رياض المسائل: ١٠ / ٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ١١ / ٣٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٢ / ٢١٤.

(٤) المصدر نفسه، (ط - الحديثة): ١٢ / ٢٩٨.

(٥) ينظر: عوائد الأيام: ٧٢٥، وخاتمة المستدرک: ٣ / ٢٣٤.

اعتماده في الرياض على روايات الكتاب الرضويّ دون الخدش فيه.

هذا غيُضُ من فيضٍ بالنسبة إلى المباني الأصوليّة والرجاليّة للسيد الشارح، ممّا سمحَ به المقام وممّا استفدناه عبر ممارستنا لدرس كتاب الرياض في أكثر من أربع وعشرين سنة، والغرض من ذكر بعض هذه المباني هو دفع ما نسبته بعض إلى الكتاب ومؤلفه؛ مُبْخَسِن حَقّه وإن كان من دون قصدٍ، ومن ذلك ما ذكره أبو المعالي في رسائله مُعَرِّضًا بالرياض فقال: «وأما لو كان الظاهر كونَ التصحيح من باب الاعتماد على تصحيح بعض آخر من الفقهاء، كما هو الحال في الرياض بناءً على ما قيل من أنّه قد استقرّت عادته على أخذ الأقوال وغالب الحُجج من كشف اللثام، فهو خارج عن مورد الكلام»^(١).

وقد أرجع بعضُ^(٢) هذه الدعوى إلى قول السيّد الخوانساريّ في الروضات: «قد يُقال: إنّ الشرح الكبير مأخوذٌ من الأخيرين [أي شرح اللمعة ومختصر الحقائق]، ومن كتاب كشف اللثام للفاضل الهنديّ، ومن شرح المفاتيح لخاله المروّج البهبهانيّ»^(٣).

وهذا الإرجاع لا يمكن قبوله بوجهٍ لأسباب متعدّدة؛ منها أنّه لو كان مراد الكلّباسيّ الإشارة إلى كلام الروضات لما كان خصّصه بكشف اللثام، بل لزم أن يرجعه إلى شرح اللمعة والحدائق وشرح المفاتيح أيضًا، ومنها أن كلام الروضات ليس فيه دلالة على اعتماد الرياض في اختياره للرجال على هذه

(١) الرسائل الرجاليّة (لأبي المعالي محمّد بن محمّد إبراهيم الكلّباسيّ) ١٢٤٧ - ١٣١٥ هـ: ٤ / ٣٩٨.

(٢) المصدر نفسه: في هامش طبعة دار الحديث من محقّق الكتاب (محمد حسين درايّتي).

(٣) روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٤٠١.

الْكُتُبُ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كِتَابَ الرِّیاضِ عِبَارَةٌ عَنْ تَلْخِیصٍ لِهَذِهِ الْكُتُبِ، أَوْ كَثْرَةِ اعْتِمَادِهِ عَلَيْهَا فِي مَسَائِلِهِ وَأَدْلَتِهِ لَا فِي مَبَانِيهِ.

وَأَيًّا كَانَ مَنْشَأُ دَعْوَى الْكِلْبَاسِيِّ فَإِنَّهَا بَعِيدَةٌ عَنِ الْوَاقِعِ كَمَا بَيَّنَّا، وَلَا يَشْفَعُ لَهُ قَوْلُهُ: (بِنَاءٌ عَلَى مَا قِيلَ)؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ إِذَا كَانَ خَادِشًا وَقَادِحًا فَطَرَحَهُ يَتْرَكَ أَثَرَهُ عِنْدَ الْقَارِئِ مَهْمَا بَرَّرْنَا هَذِهِ الدَّعْوَى، فَهُوَ يُوْهِمُ الطَّعْنَ فِي عِلْمِيَّةِ السَّيِّدِ صَاحِبِ الرِّیاضِ **قُدْسِ سَئِدْ**، خُصُوصًا وَقَدْ جَعَلَهُ مُضِرًّا لِلْمَثَلِ فِي تَطْبِيقِ الْكِبَرِيِّ عَلَيْهِ، مِمَّا يَجْعَلُ الْاسْتِخْفَافَ يَسْرِي إِلَى النَّفْسِ عِنْدَ سَمَاعِهِ، وَمَا أَسْهَلَ مَرَاجِعَةَ كِتَابِ الرِّیاضِ وَكَشَفَ اللَّثَامَ لِمَعْرِفَةِ صَحَّةِ هَذِهِ الدَّعْوَى مِنْ سَقْمِهَا بَدَلُ أَنْ نَلْقِيَ الْكَلَامَ عَلَى عَوَاهِنِهِ.

فَمَعَ الْمُرُورِ عَلَى كِتَابِ كَشَفِ اللَّثَامِ لِلْفَاضِلِ الْهِنْدِيِّ مُرُورًا سَرِيعًا نَجِدُ بَعْضَ الْمُلَاحِظَاتِ الَّتِي ثَبَّتَ بَطْلَانُ هَذِهِ الدَّعْوَى؛ مِنْهَا:

١ - أَنَّهُ يَعْدُ فُسَادَ الْمَذْهَبِ قَادِحًا فِي الرَّاوي وَإِنْ ثَبَّتَتْ وَثَاقَتُهُ، فَهُوَ لَا يَقْبَلُ وَثَاقَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ مَعَ إِجْمَاعِ الْعَصَابَةِ عَلَى تَوْثِيقِهِ بِسَبَبِ فُسَادِ مَذْهَبِهِ فِي بَرَهَةٍ مِنْ حَيَاتِهِ، فَطَعَنَ فِي سِنْدِ رَوَايَةِ قَائِلًا: «قُلْتُ: فِي طَرِيقِهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمَغِيرَةِ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ يُقَالُ: إِنَّهُ مِمَّنْ اجْتَمَعَتِ الْعَصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصَحِّحُ عَنْهُ وَإِنَّهُ ثَقَّةٌ، لَكِنْ يُقَالُ: إِنَّهُ كَانَ وَاقِفِيًّا حَتَّى هَدَاهُ اللَّهُ»^(١).

وَفِي إِبْرَاهِيمَ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: «وَهُوَ وَإِنْ كَانَ ثَقَّةً لَكِنَّهُ وَاقِفِيٌّ»^(٢).

(١) كَشَفُ اللَّثَامِ: ٤ / ١٧.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ: ١٠ / ٣٨٣.

وفي هذا الكلام اختلافات متعدّدة مع صاحب الرياض؛ فصاحب الرياض يقول بالتوثيق العامّ لأصحاب الإجماع، ويقبل توثيق عبد الله بن المغيرة، ويعده ثقةً وإن كان فاسد المذهب، مضافاً إلى اعتماد صاحب الرياض، على إبراهيم بن هاشم القمّيّ رحمته الله.

نعم، في عليّ بن فضال نقض كاشف اللثام مبناه المذكور، فقال: «في طريقها عليّ بن فضال وفيه قول لأنّه كان فطحياً، لكن الأصحاب وثّقوه وأثنوا عليه كثيراً... فأنا أعتمد على روايته وإن كان مذهبه فاسداً» ^(١).

٢- إنّ الفاضل الهنديّ لم يتعرّض في كشف اللثام إلى التوثيقات العامّة لمشايع الثقات، ولا إلى إجماع الأصحاب على التصحيح إلاّ مرّة واحدة مع ردّه بفساد المذهب كما مرّ، بينما يصرّح سيّد الرياض بقبول مراسيل الثقات الثلاثة ومشايعهم، وكذلك توثيق أصحاب الإجماع على نحو ما ذكرنا في مبانيه.

نعم، في طيّات كلامه واستدلّاله نراه قد اعتمد كثيراً مراسلات ابن أبي عمير، بل عبّر أحياناً عن رسالة ابن أبي عمير بـ «الصحيح» ^(٢).

ولكنّه من جهة أخرى نراه يرّجح الخبر الصحيح على رسالة ابن أبي عمير في مقام التعارض والترجيح ^(٣)، وهذا ما يخالفه فيه صاحب الرياض الذي لا يُفرّق بين مراسيل ابن أبي عمير وأقرانه وبين مسانيدهم تبعاً للمشهور.

ومن ثمّ تكون الدعوى المزبورة ليست دعوى بلا دليل وحسب، بل يخطئها الوجدان مع مراجعة الكتائب.

(١) كشف اللثام: ٩ / ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٣٨٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧ / ٢٢٧.

ومن هذه الدعاوى ما ورد في الروضات كما ذكرنا؛ إذ إنّه بعد أن ذكر كلام المحدث النيسابوري عن الرياض وصاحبه بقوله: «له شرحه الكبير والصغير على «مختصر الشرايع» ملخص المذهب البارع: و«شرح اللّمة» و«مختصر الحقائق»»، قال مُعَقَّبًا: «وقد يُقال: إنّ الشرح الكبير مأخوذ من الأخيرين، ومن كتاب «كشف اللثام» للفاضل الهندي، ومن شرح المفاتيح لخاله المروّج البهبهاني...»^(١)، ومن الطبيعي أن يعتمد الباحثون كلام صاحب الروضات كما صدر من صاحب الذريعة؛ إذ قال: «متداول بين الفضلاء، وقيل إنّه ملخص المذهب البارع والروضة البهيّة والحدائق الناضرة، وقيل بل الأخيرين وكشف اللثام وشرح المفاتيح الفيضيّة للوحيد البهبهاني»^(٢)، مشيرًا بترديده إلى قوليّ النيسابوري وصاحب الروضات.

أمّا كلام النيسابوري فلا يظهر منه إلا كون كتاب الرياض هو عبارة عن ملخص للمذهب البارع لابن فهد الحلّي **قده** على نحو ما استقرّبناه قريباً عند سرد مصنّفات صاحب الرياض، وأنّه لا يمكن حمل كلامه على إرادة الكتاب المستقلّ، ولا يظهر منه إرادة كون الرياض تلخيصاً للكتب الثلاثة على وفق فهم صاحب الذريعة، بل ذكر الكتّابين الأخيرين في ضمن سرده لمصنّفات صاحب الرياض على نحو ما هو مثبت في مصنّفات.

وقد أجبنا هناك دعوى النيسابوري هذه، وأنّ الوجدان لا يساعد على ذلك، فقد تتبّعنا الموارد التي تعرّضت في الرياض إلى المذهب البارع، فوجدنا ما يقرب الثمانين مورداً، أغلبها نقل الأقوال والإجماعات، فكيف يكون هذا الكتاب الكبير تلخيصاً للمذهب مع قلة التعرّض إلى الكتاب الأصل؟ وقد

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤٠١ / ٤.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣٣٦ / ١١.

تعرّض في الرياض إلى كتبٍ أُخر - ككتب الشيخ والعلامة - أضعاف ما تعرّض فيه للمهذّب.

وممّا ذكرنا يمكن دعوى كون مراد النيسابوريّ هو ذكر مصنّفات السيّد تعقيباً على الشرحين، وليس كون الرياض ملخصاً للمهذّب، فتكون واو العطف قد سقطت، خصوصاً مع رداءة النسخة.

أمّا كلام السيّد في الروضات، «قد يقال: إنّ الشرح الكبير مأخوذ من الأخيرين، [أي شرح اللمعة ومختصر الحقائق]، ومن كتاب كشف اللثام للفاضل الهنديّ، ومن شرح المفاتيح لخاله المروّج البهبهانيّ»، فقد تبين ممّا ذكرنا سقم هذه الدعوى، فإنّ كتاب الرياض يختلف عن هذه الكتب شكلاً ومضموناً، فكيف يكون متّخذاً منها؟

فلو لاحظنا كتاب مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع نراه يشرع بمفاتيح الصلاة، ويبدأ بمفتاح الحيض والنفاس، ثم مفتاح الطهور، وبعد ذكر جميع أحكام الصلاة وأنواع الصلوات واجباتها ومستحباتها، ثم تعرّض إلى شرط الطهارة وأحكام الوضوء والغسل والتيمّم، وبعدها ينتقل إلى النجاسات وأقسامها وأحكامها وكيفية التطهير، فيشرع في ذكر المُطهّرات إلى أن يذكر مبحث المياه في الجزء الخامس من المطبوعة الحاليّة التي تتشكّل من أحد عشر جزءاً.

وأيّن هذا من الرياض الذي يبدأ بذكر مبحث المياه وأقسامها وأحكامها، ثمّ الوضوء والتيمّم، والغسل إلى آخره؟

مضافاً إلى أنّ صاحب الرياض له شرحٌ على مفاتيح الفيض؛ قد مرّ في تصانيفه، فما الداعي أن يعتمد شرح خاله العلامة لكتابة شرحٍ آخر بضخامة الرياض؟

وفي كشف اللثام فإنه كذلك قدّم الطهارات على مبحث المياه على عكس الرياض.

أمّا بالنسبة لشرح اللمعة ومختصر الحقائق، فإن كان مرادهم الكتائب اللذين كتبهما صاحب الرياض بقلمه، فلا ضير في ذلك بأن يعتمد في كتابة الرياض كتابين سابقين له؛ بوصفهما مصدرًا ومرجعًا لهذا الكتاب الكبير، فلا يُعدّ مطعنًا على الكتاب.

وإن كان مراده غيرهما فلا دليل ولا وجه عقلائي لهذا الفعل، ولا سيّما إذا كان المقصود الروضة البهيّة - الذي صرّح به في الذريعة^(١) - فما أبعد ما مضمونًا - وإن اقتربت هيئة - مع الرياض.

وعلى كلّ حال، فالذي يقتضيه التحقيق وكثرة الممارسة والمراجعة لكتاب الرياض هو ما وصفه به تلميذه الشيخ أبو عليّ المازندرانيّ في «منتهى المقال»؛ إذ قال في الكتاب: «وهو في غاية الجودة جدًّا، لم يسبق بمثله، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من الأقوال على نهجٍ عسرٍ على سواه، بل استحال»^(٢).

ونحن وبعد أكثر من أربع وعشرين سنة من درس الرياض وتحقيقه ومطالعته تيقنًا من هذه الحقيقة، وأنّه كتابٌ يعسر على أيّ فقيه كتابة مثله، وأنّه فريدٌ في مضمونه وأسلوبه، وخير شاهدٍ على ما نقول كثرة من صنّف في شرح الرياض وتأملاته الذي يقرب من الأربعين مصنّفًا ممّا وصل إلينا من العناوين، فلا يُعقل انصباب اهتمامهم على الرياض مع كونه تلخيصًا أو مأخوذًا من كتابٍ آخر، ولا يُعقل تكرار التصنيف في شرحه والتعليق عليه

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١١ / ٣٣٦ / رقم ١٩٩٩.

(٢) منتهى المقال: ٥ / ٦٤.

مع وجود كتابٍ أكثر أهميّة عندهم، فبنظرةٍ رياضيّةٍ نعلم أنّ كتاب الرياض كان يُعدّ عند الفقهاء ممّن تأخر عن صاحب الرياض من أهمّ الكتب الفقهيّة التي تستحقّ النظر والشرح والتدريس، فليس قول الفقيه صاحب المقابس رجماً بالغيب أو من الإفراط حين قال في الرياض وملخصه: «وهما في أصول المسائل الفقهيّة أحسن الكتب الموجودة في مسائل عديده وشرح مبسوط»^(١).

هذا مع أنّه **قُدِّسَ سَمِيّاً** كان يصرّح كثيراً بـ: «أنّي ما أردت به الشّر والتدوين، بل المشقّ والتّمرين»، فعقّب عليه سيّد الروضات قائلاً: «فرّعه الله تعالى إلى ما رفع، ونفع به أحسن ما به يُنتفع، وقيل إنّ كان أصوليّاً، فاشتهر كتابه في الفقه، بخلاف صاحب القوانين، فإنّه كان فقيهاً فاشتهر كتابه في الأصول»^(٢).

ولذا نرى بعض فحول الفقهاء كانوا يوصون بدرسه وتدريسه ومباحثته لتحصيل ملكة الاجتهاد.

المطلب الرابع: شروح الرياض وحواشيه وتأملاته:

الشروح التي صُنِّفت على كتاب الرياض كثيرة، وقد ذُكر أكثرها في الذريعة، منها:

- ١ - أنوار الرياض: حاشية على رياض المسائل في ثمانية مجلّات، للسيد محمّد بن عبد الصمد الحسينيّ الشهشهانّي الأصفهانيّ المدرّس بها المتوفّي سنة ١٢٨٧ هـ، وكان تلميذاً لصاحب الرياض.

(١) مقابس الأنوار: ١٩.

(٢) روضات الجنات في أحوال العلماء السادات: ٤ / ٤٠٢.

٢- إيضاح الرياض: وهو تعليقات على كتاب رياض المسائل، للحاج ميرزا حبيب الله ابن المولى عليّ مدد الساجي نزيل كاشان، تلميذ صاحب الرياض، المتوفى سنة ١٣٤٠ هـ، طبع بمباشرة ولد المصنّف الشيخ محمّد شريف في طهران في ١٣٧٨ هـ.

٣- التأمّليات: حاشية على الرياض مع بيان وجوه تأمّلاته، للمولى أحمد بن المولى مصطفى الخوئي القزويني، المعروف بمولى آقا المجتهد الخوئي، المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ.

٤- التأمّليات: في بيان وجه التأمّلات الواقعة في رياض المسائل، للشيخ محمود بن محمّد الخويني التبريزي مؤلّف «مشارك الأصول»، وقد طبع معه سنة ١٣١٢ هـ من أوّله إلى مباحث النجاسات، وقد فرغ منه أواخر المائة الثالثة عشرة.

٥- التعليقة على رياض المسائل: السيّد عبد الحسين بن السيّد عبد الله بن السيّد عبد الرحيم اللاري المتوفى سنة ١٣٤٢ هـ.

٦- حواشي رياض المسائل: وهذه من باب النكاح إلى باب اللقطة، للسيّد أبي القاسم بن المير محمّد الطباطبائي السنكلجي، المولود سنة ١٢٨٧ هـ.

٧- حياض الزلائل^(١) شرح وحاشية على رياض المسائل: للميرزا محمّد عليّ بن محمّد طاهر المدعو بأقا بالا الخياباني المدرس، التبريزي، المعاصر لصاحب الذريعة، مؤلّف «فرهنگ بهارستان» و«نوبهار»

(١) لعلّها مشتقة من الإزلال بمعنى: الإنعام والصنيع، قال في كتاب العين: (والإزلال: الإنعام، من أزلت إليه نعمة؛ أي: أسديت واصطنعت عنده)، كتاب العين مادة: زلّ.

و«ريحانة الأدب» وغيرها، خرج منه شرح كتاب الطهارة، مطبوع، توفي سنة ١٣٧٣هـ.

٨ - رموز الرياض: حاشية على الرياض، للفاضل الشيخ عبد النبي بن الشيخ عليّ ابن المولى محمد جعفر الأسترآبادي الشريعتمدار، كتبه من تقرير بحث أستاذه الشيخ المولى إسماعيل القره باغي النجفي أوان إقامته في سامراء، توفي سنة ١٣٤٠هـ.

٩ - رياحين الرياض: حاشية على الرياض، خرج منها إلى آخر الطهارة في مجلد كبير، للميرزا عليّ نقّي ابن الميرزا عليّ ابن الميرزا لطف عليّ المغاني التبريزي، المتوفّى سنة ١٣١٨ هـ، ذكرها أخوه الحاج الميرزا لطف عليّ.

١٠ - زهر الرياض المستخرج من الرياض: فارسيّ، في الطهارة والصلاة والصوم، للشيخ أبي عليّ محمد بن إسماعيل الحائريّ الرجاليّ تلميذ الوحيد البهبهانيّ وصاحب الرياض، توفي سنة ١٢١٦ هـ، ذكره في ترجمة نفسه في باب الكنى من رجاله، وذكر في أوّله أنّه انتخبه بأمر أستاذه صاحب الرياض، وفيه «زهر» بدون تاء بعد الراء كما في ترجمة نفسه في رجاله أيضًا، لكن في بعض المواضع «زهرة» بالتاء، والظاهر أنّ الأوّل هو الصحيح، ترجمه إلى الأردويّة المولوي مهديّ حسين.

١١ - زهر الرياض: حاشية على الرياض، لسبط المصنّف السيّد الأمير محمد صالح الحائريّ، المعروف بـ(عرب)، وهو ابن الأمير السيّد حسن [حسين] بن يوسف الموسويّ الملقّب بالداماد؛ لأنّه كان صهر صاحب الرياض على بنته، توفي بطهران ليلة الجمعة سنة ١٣٠٣ هـ.

١٢- طرائق الرياض: حاشية على طهارة الرياض، تأليف المولى غلام حسين بن عليّ أصغر بن غلام حسين الدربنديّ النجفيّ، توفيّ سنة ١٣٢٣ هـ، ذكره تلميذه الشيخ عبد الله المامقانيّ في آخر مخزن المعاني، وإنّه كان عند السيّد مهديّ السبزواريّ.

١٣- مختصر حجّ رياض المسائل: وهو مناسك الحجّ للشيخ أبي عليّ محمّد بن إسماعيل المازندرانيّ الحائريّ الرجاليّ، المتوفّى سنة ١٢١٦ هـ، في واجبات الحجّ ومحرماته ومكروهاته، اختصره من حجّ «رياض المسائل»، كما في «نجوم السماء».

١٤- المصباح المنير: في التعليقات على الشرح الكبير الموسوم بـرياض المسائل، قال في الذريعة: «لبعض تلاميذ الشارح، مجلّد بخطّ المؤلّف عند السيّد شهاب الدّين التبريزيّ بقم»^(١).

ولم نعرف مؤلّفه، وإن احتملنا بدوّا كونه المولى نجف عليّ بن فضل عليّ القره باغي، لقول المحقّق الطهرانيّ في الذريعة: «بهجة العقائد: في أصول الدّين للمولى نجف عليّ بن فضل عليّ القره باغي... و للمصنّف أيضاً المصباح المنير»^(٢)، وكونه قد انتهى من تأليف كتاب البهجة سنة ١٢٦٣ هـ، فيناسب جدّاً أن يكون من تلامذة صاحب الرياض، ولكنّا عثرنا على كلامٍ للمحقّق الطهرانيّ في طبقاته ينفي هذا الاحتمال؛ إذ قال في ترجمته: «المولى نجف عليّ بن فضل عليّ القره باغي، العالم الجليل، صاحب «بهجة العقائد» في أصول الدّين، الذي فرغ منه سنة ١٢٦٣ هـ، وله أيضاً «المصباح

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢١/ ١٢٠-١٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ١٦٣ / رقم ٥٧٥.

المنير» في المنطق، رأيتهما عند الأردوبادي^(١)، فقله إن كتاب المصباح في المنطق لا ينطبق على كتاب المصباح الذي هو شرح للرياض، إلا أن يكون سهواً من قلمه الشريف .

١٥ - مفتاح الرياض: شرح على رياض المسائل في مجلدين، للسيد إسماعيل بن نجف اسماعيل بن نجف المرندي، المتوفى سنة ١٣١٨ هـ.

١٦ - وثيقة الوسائل في شرح رياض المسائل: من تأليف أحمد بن علي الحسيني الرشتي، فرغ منه وطبع أيضاً في سنة واحدة، وهي سنة ١٣٢٠ هـ.

١٧ - الورود الجعفرية في حاشية الرياض الطباطبائية: للشيخ عباس بن حسن بن الشيخ الكبير جعفر كاشف الغطاء، توفي سنة ١٣٢٣ هـ.

١٨ - تلخيص رياض المسائل: للشيخ الفقيه خلف بن عسكر الزوبعي الحائري الكربلائي، أحد أكابر فقهاء الشيعة، وممن اختصّ بسيد الرياض، وحضر عنده سنين عديدة، توفي سنة ١٢٤٦ هـ.

أما ما ورد بعنوان الحاشية على الرياض من دون عنوان للكتاب فهي كثيرة، ذكرها المحقق الطهراني في الذريعة^(٢)، نذكر بعض أسماء المؤلفين:

١. للسيد آقا القزويني من أجلاء تلاميذ الأستاذ الميرزا حبيب الله الرشتي، المتوفى سنة ١٣٣٣ هـ، حاشية مبسوبة بين فيها وجه تأملات صاحب الرياض على موجب نظره.

(١) طبقات أعلام الشيعة: ١٢/٥٨٣-٥٨٤ / رقم ٩٥٥.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦/ ٩٩-١٠٢.

٢. للسيد الحجة الميرزا أبي الحسن بن محمد الحسيني الأنكجي التبريزي المتوفى سنة ١٣٥٧ هـ، كما في ترجمته في زهر الربى للأردوبادي.
٣. للشيخ إسماعيل الزنجاني المتوفى بالنجف سنة ١٣٣٢ هـ، وفيها بيان تأملاته.
٤. للشيخ محمد باقر ابن المولى محمد حسن القائي البيرجندي، المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ، ذكرها في كتابه (نور المعرفة) و(بغية الطالب).
٥. للمولى محمد تقي بن حسين علي بن رضا بن إسماعيل الهروي الأصفهاني الحائري، المتوفى سنة ١٢٩٩ هـ، فرغ منه سنة ١٢٨٩ - ١٢٩٠ هـ، وقال في الذريعة: (وكتب إلينا من تبريز أن تمام هذه الحاشية موجودة في مكتبة السيد الحاج ميرزا باقر القاضي).
٦. للسيد محمد تقي ابن الأمير مؤمن الحسيني القزويني المشهور بالكرامات والمتوفى سنة ١٢٧٠ هـ، قال في الذريعة: (حدثني حفيده السيد آغا المذكور أنفا أنها موجودة في مكتبته بقزوين).
٧. للسيد حسين ابن السيد دلدار علي النقوي الكهنوي المتوفى سنة ١٢٧٣ هـ، وهي غير مدونة، وهي على كتاب الصوم والهبة فقط.
٨. للسيد شفيع ابن السيد علي أكبر الموسوي الجابلي المتوفى سنة ١٢٨٠ هـ، قال في الذريعة: (ذكرها لي شفاهاً سبطه العالم آغا رضا بن علي محمد الموسوي البروجردي أوان تشرفه في السفارة الأخيرة إلى العتبات).
٩. للشيخ عبد الحسين ابن الشيخ نعمة الطريحي النجفي المتوفى سنة ١٢٩٥ هـ، توجد في مكتبة بيت الطريحي في النجف.

١٠. للمولى عبد الكريم الإيرواني القزويني تلميذ صاحب الرياض كما مرّ، توفي بعد سنة ١٢٦٠ هـ، قال في الذريعة: (يوجد مجلّد منها في تبريز في مكتبة الحاج ميرزا باقر القاضي، كما كتبه إلينا ولده السيّد محمّد عليّ).

١١. للميرزا عبد الواسع ابن السيّد محمّد بن أبي القاسم الزنجانيّ، المتوفّى سنة ١٢٩١ هـ، قال في الذريعة: (والحاشية توجد عند حفيده ... السيّد الميرزا محمود بن أبي الفضائل ابن المصنّف المذكور).

١٢. للمولى عبد الوهاب شيخ الإسلام بالمشهد الرضويّ المتوفّى بها سنة ١٢٦٢ هـ.

١٣. للمولى محمّد عليّ بن أحمد القراچه داغي صاحب حاشية الروضة البهيّة ذكرت في فهرس تصانيفه.

١٤. للشيخ عليّ ابن المولى محمّد جواد بن علي المرنديّ، صاحب كتاب البيع، وهي من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر الدماء الثلاثة، فرغ منها سنة ١٣٢٥ هـ.

١٥. للميرزا محمّد عليّ ابن المولى محمّد نصير المدرّس الجهاردهيّ، المتوفّى بالنجف سنة ١٣٣٤ هـ، موجود بخطه عند حفيده مرتضى المدرّسي بطهران.

١٦. للسيّد محسن ابن السيّد مهديّ الحكيم الطباطبائيّ النجفيّ، صاحب (مستمسك العروة الوثقى) المتوفّى سنة ١٣٩٠ هـ، خرج منها من أوّل كتاب الإجارة إلى أوائل كتاب النكاح.

١٧. للسيّد محمّد بن محمّد تقيّ بن عبد المطلب الحسينيّ التنكابنيّ المعاصر لصاحب الذريعة، تلميذ الميرزا محمّد حسن الأشثانيّ، قال في الذريعة

بأنّها غير مدوّنة كحاشيته على القوانين و المكاسب.

١٨. للميرزا محمّد بن سليمان التنكابنيّ، نقل في الذريعة أنّه خرج منها مجلّد البيع ومجلّد الإجارة ومجلّد الصلح ومجلّد الوصايا ومجلّد القضاء ومجلّدان في النكاح، توفّي سنة ١٣٠٢هـ.

١٩. للمولى المجاهد السيّد مصطفى ابن السيّد حسين الحسيني الكاشانيّ النجفيّ المتوفّي سنة ١٣٣٦هـ، قال في الذريعة: «وهذه الحاشية لو دوّنت تصير مجلّداً ضخماً».

٢٠. للسيّد مصطفى ابن السيّد هادي ابن السيّد مهديّ ابن السيّد دلدار عليّ اللكهنويّ، المتوفّي ١٣٢٣هـ، هي على كتاب الطهارة كما ذكره السيّد عليّ نقّي في مشاهير علماء الهند.

٢١. للميرزا نصر الله الفارسيّ المدرّس بالحضرة الرضويّة، توفّي سنة ١٢٩١هـ.

٢٢. للميرزا محمّد هاشم ابن الميرزا زين العابدين الموسويّ الخوانساريّ المعروف بـ(چهار سوقي) المتوفّي سنة ١٣١٨هـ، قال في الذريعة: «ذكر الحاشية في إجازته التي كتبها بخطّه لشيخنا شيخ الشريعة الأصفهانيّ في سنة مهاجرته الأولى من أصفهان إلى النجف وهي ١٢٩٥هـ»^(١).

المطلب الخامس: وصايا الأستاذ المرجع الشيخ الوحيد الخراسانيّ
(دام ظله):

لطالما أكّد سماحته بدرس كتاب الرياض وتدريسه ومباحثته ميّناً أهميّة

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦ / ١٠٢.

هذا الكتاب، ومن الأمور التي كان لسماحته التأثير المباشر في هذا الدرس:
الأمر الأول: التأكيد على بيان أهميّة الكتاب، وإنّ في دراسة هذا الكتاب
بركات عظيمة وآثاراً وضعيّة يحصل عليها الطالب، ومن بركاته أنّ كثيراً ممن
درسوا الرياض نالوا درجة الاجتهاد في الفقه، وقد كان (دام ظلّه) ينبّه على
أنّ لصاحب الجواهر قدس سرّه عناية خاصّة بكتاب الرياض.

الأمر الثاني: التأكيد وبشكلٍ مستمرّ على تدوين دروس شرح الرياض
وطباعتها بعد التنقيح والتحقيق، فلم تكن تمرّ برهة من الزمن حتّى يسأل عن
الكتاب ومدى بلوغ التقرير، فهو «دام ظلّه الوارف» متلهّف لرؤية كتاب شرح
الرياض المطبوع، لتعمّ فائدته جميع طلاب العلوم.

الأمر الثالث: قام سماحته بتسميته بـ(المناهل في شرح رياض المسائل)
فأضاف شرفاً ومجداً لهذا الجهد المتواضع على ما فيه من شرف نسبته إلى
فقه آل محمّد «صلوات الله عليهم أجمعين» وإلى الماتن المحقّق الحلّي قدس سرّه
والشارح السيّد الطباطبائي قدس سرّه.

المطلب السادس: تأريخ كتابة الرياض:

يظهر من بعض تواريخ كتب الرياض التي أرّخها المصنّف قدس سرّه أنّ كتابته
امتدّت لما يربو على خمس سنوات، ما بين سنة ١١٩١ هـ وسنة ١١٩٦ هـ،
هـ، فيكون قد تجاوز عمره المبارك الثلاثين عاماً عند شروعه، وتجاوز
الخامسة والثلاثين عند الفراغ منه، وهو منتصف عمره الشريف الذي بلغ
السبعين، ويستنتج من ذلك أنّ هذا الكتاب على عظمتها العلميّة لا يحكي
حقيقة علميّة صاحب الرياض، وينفي ما يتردّد أحياناً في المجالس العلميّة
من أنّ سيّد الرياض قد شرع في دراسة العلوم الدنيّة متأخراً بناءً على

اشتراط خاله وأستاذه العلامة البهبهاني عند طلبه الزواج من كريمته، وإنه كان قبل ذلك يعمل في التكبسب بالخط والكتابة، ومن العجب ما صرح به في قصص العلماء بقوله: «وعندما بلغ السيد علي سن الكهولة وبعد إصرار خاله المفضل... اشتغل بتحصيل العلوم وذلك بعد ولادة السيد محمد»^(١)، كما قد يستفاد قريب ذلك أيضًا من كلام المحقق المامقاني؛ إذ قال: «أقول: المنقول على السنة مشايخنا أنه شرع في طلب العلم في زمان الرجولية، وأنه كان قبل ذلك جيد الخط مكتسبًا بكتابته»^(٢).

لأن الذي يكتب بهذا المستوى العلمي وبهذه العبارة الفنية الدقيقة لا بد أن يكون قد وصل إلى مراحل عالية من العلم والاجتهاد، وهذه الملكة لا تحصل - عادةً - إلا بطي سنوات طويلة في العلم والتحصيل في المقدمات والسطوح والخارج، وآخر في البحث والتدريس سطوحًا وخارجًا، ولسنا نتكلم عن مجرد ملكة الاجتهاد التي قد تحصل - بعد عناية مولانا الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف - ولطفه بسنوات قصيرة كما وقع لبعض الأوحدين وفطاحل المذهب، وإنما نحن بصدد كتابة مثل فقه الرياض بكل ما فيه من جمع الأقوال وبراعة الاستدلال وبلاغة التعبير وعمق المطالب، ومن ثم نعتقد أن السيد المعظم عند كتابته الرياض كان قد أمضى على الأقل اثنتي عشرة سنة في التحصيل، منها سنتان للمقدمات، وثلاث منها للسطوح، وسبع منها للخارج، فعلى أقل التقادير يكون عمره قد بلغ السابعة عشرة عند دخول الحوزة.

فنسبة المرحوم التنكابني وقت شروع السيد بتحصيل العلوم إلى زمن

(١) قصص العلماء (للميرزا التنكابني): ٣٠٠.

(٢) تنقيح المقال في علم الرجال (ط. ق. رحلي): ٢ / القسم الأول / ٣٠٧.

كهولته وأنه بعد ولادة السيد محمد المجاهد مردوداً، فالكهولة تكون ما بعد الأربعين وقد ثبت استحالة كما يتبين من تأريخ كتابة الرياض، كما أن ولادة ابنه السيد محمد المجاهد كان في حدود سنة ١١٨٠ هـ^(١)؛ أي قبل الشروع بكتابة الرياض بثمانين سنة على أكثر التقادير، فكيف يمكن أن يكتب الرياض ولم يمض على دراسته للعلوم سوى ثمانين سنوات؟

مضافاً إلى ما ذكر في بداية دراسته عند ابن خاله الآقا محمد علي، وكان شريكاً في الدرس لجماعة يكبرونه سنّاً ويقدمونه في التحصيل حتى تفوق عليهم فارتقى إلى حضور درس الأستاذ المجدد البهبهاني نفسه^(٢)، وهذا ينبئنا عن حداثة سنّه عند شروعه في الدرس.

أما بالنسبة لتأريخ كتابة الرياض فتوجد ثلاثة تواريخ مثبتة في الكتاب من المؤلف:

التأريخ الأول: سنة ١١٩٢ هـ بعد كتاب الديّات وفراغه من كتاب الرياض، قال: «وفرغ من تسويده مؤلفه الفقير إلى الله تعالى الغنيّ عليّ بن محمد عليّ الطباطبائيّ منتصف ليلة الجمعة، وهي السابعة والعشرون من شهر صفر سنة اثنين وتسعين ومائة بعد الألف من الهجرة النبويّة على صاحبها أفضل صلواتٍ وتسليماتٍ وتحيّة».

التأريخ الثاني: سنة ١١٩٤ هـ بعد فراغه من كتاب الصلاة، قال: «على يد مؤلفه - المفتقر إلى الله الغني - عليّ بن محمد الطباطبائيّ، في أواخر العشر

(١) ينظر: روضات الجنات في أحوال العلماء السادات: ٧ / ١٤٥ / رقم ٢١٤، وتكملة أمل الآمل: ٥ / ٥٥.

(٢) ينظر: منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥ / ٦٥، وقصص العلماء: ٣٠١.

الثاني من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العُشر الآخر من المائة الثانية من الألف الثاني من الهجرة النبويّة، على صاحبها ألف سلامٍ وثناءٍ وتحيّةٍ».

التأريخ الثالث: سنة ١١٩٦ هـ بعد فراغه من كتاب الاعتكاف، قال: «قد فرغتُ بعون الله سبحانه من تسويد هذه الجملة ليلة الإثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الأوّل من شهور سنة ست وتسعين بعد المائة والألف من الهجرة النبويّة عليه وآله أفضل صلاةٍ وسلامٍ وتحيّةٍ».

ومن هنا يُعلم عدم الترتيب الزمنيّ بالنسبة لكتب الرياض وأبوابه، وبناءً على هذه التواريخ يمكن تقسيم كتاب الرياض على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: وهو القسم الأكبر من الكتاب، ما كتبه قبل سنة ١١٩٢ هـ، وانتهى منه سنة ١١٩٢ هـ، وهي ما بين الأجزاء (٦ - ١٦) في الطبعة الحديثة، وتبدأ بكتاب الحجّ، ثم بالترتيب كُتِب: الجهاد، والتجارة، والرهن، والحجر، والضمان، والصلح، والشركة، والمضاربة، والمزارعة، والوديعة، والإجارة، والوكالة، والوقوف، والصدقات، والسبق والرماية، والوصايا، والنكاح، والطلاق، والخلع، والظهار، والإيلاء، واللعان، والعق، والتدبير، والإقرار، والأيمان، والنذر والعهود، والصيد والذبابة، والأطعمة والأشربة، والغصب، والشفعة، وإحياء الموات، واللقطة، والمواريث، والقضاء، والشهادات، والحدود، والتعزيرات، والقصاص، وختمًا بكتاب الديات الذي أرخ بعد الفراغ منه.

القسم الثاني: ما كتبه بعد سنة ١١٩٢ هـ إلى الفراغ منه سنة ١١٩٤ هـ، وهي الأجزاء الأربعة الأولى من الطبعة الحديثة، ويبدأ بكتاب الطهارة إلى آخر كتاب الصلاة.

القسم الثالث: ما كتبه بين سنة ١١٩٤ وسنة ١١٩٦ هـ، وهو الجزء الخامس من الطبعة الحديثة، ويبدأ بكتاب الزكاة، ثم كتاب الخمس وكتاب الصوم وختمًا بكتاب الاعتكاف الذي أرّخ **قاسم** تأريخ الفراغ منه.

وبملاحظة كثرة الكتب في القسم الأول - إذ يبلغ ما يقرب من ثلثي الكتاب - وأن من الطبيعي استغراقه لأكثر من أربع سنوات على الأقل؛ لأنه قد استغرق أربع سنوات في الثلث الآخر من الكتاب (بين ١١٩٢-١١٩٦ هـ) فيمكن الحدس حينئذٍ بأن شروعه في تأليف الرياض كان في حدود سنة ١١٨٧ هـ؛ أي عندما كان يبلغ السادسة والعشرين من العمر إن لم يكن أصغر من ذلك، ولا سيّما بملاحظة ما نقله في الذريعة من أنه قد رأى المجلد الثاني - وهو القسم الأول الذي ذكرناه - وقد سُجّل عليه أن الشيخ محمد بن درويش بن عوض الحلبي قد كتبه بخطّ يده، وقد انتهى من كتابته سنة ١١٩٢ هـ^(١)، فيكون قد تم الفراغ من الأصل قبل هذا التاريخ.

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣٣٦/١١.

خاتمة البحث ونتائجه :

وقد تلخّص من هذا البحث المختصر أمور متعدّدة، نذكر أهمّ ما توصّلنا إليه :

الأمر الأوّل: المقام العلميّ السامي في الفقه والأصول لصاحب الرياض المعظّم السيّد علي الطباطبائي قده، ويُعرف ذلك من سطوع نجمه في زمنٍ ودوحةٍ يعجّان بالفقهاء الأعلام والأصوليّين الألمعيّين.

الأمر الثاني: اعتداله في المباني الأصوليّة والدرايّة والرجاليّة، الناشئ من جمعه بين مدرستين مهمّتين في الفقه الجعفريّ، وهما مدرسة الأصوليّين التي ورثها من خاله الوحيد البهبهانيّ ومدرسة الأخباريّين التي ورثها من أستاذه المحقّق البحرانيّ، وأعلنها بكلّ شجاعة غير آبه للصراعات العلميّة التي وصلت إلى ذروتها آنذاك بين المدرستين، ويكشف عن عدم تطرّفه وتعصّبه في المجال العلميّ حضوره سرّاً بين يدي المحقّق البحرانيّ رغم شدّة الخلاف بين المدرستين آنذاك كما بيّنا.

الأمر الثالث: كثرة نتاجاته وبركة ثمراته؛ إذ تخرّج وتربّى على يديه أكثر من خمسة وعشرين من العلماء أغلبهم من أساطين الفقه والأصول والرجال في عصرهم، كما خرج من تحت يراعه أكثر من خمسة وعشرين مؤلّفاً في مختلف العلوم.

الأمر الرابع: سرعة نبوغه العلمي؛ حيث طوى سنين الدرس بمُدّة قصيرة، فصار جليساً للكهول من العلماء وهو في سنّ الحداثة، وكما يدلّنا على سرعة نضجه وبراعته تأريخ تأليف كتاب الرياض؛ إذ شرع فيه وهو في العقد الثالث

من عمره على أعلى التقادير.

الأمر الخامس: اتفاق المخالف والموافق على علو مكانته العلمية وعظم شأنه، كما يشهد له كلمات بعض الأخباريين، مضافاً إلى اهتمام الوهابية بالبحث عنه وتصفيته.

الأمر السادس: جمعه بين اعتبار نظر المشهور من الفقهاء وعدم التقليد المتعارف، فقد امتاز بتبني مسالك في الفقه والأصول والرجال خاصة به.

الأمر السابع: تركيته لنفسه ومخالفته لهواه الذي برز بشكل كبير في مسيرة حياته العلمية، من تواضعه في طلب التعلم من تلميذه، وعدم حسده لولده السيد المجاهد؛ إذ لم يتصد للإفتاء مع وجوده في كربلاء الكاشف عن اعتقاده بأعلميته، وكذلك ورعه وسعة صدره في التعامل مع أهله.

الأمر الثامن: عدم صحة بعض ما نسب إليه **فُتِيَتْهُ** في تعامله مع صاحب القوانين **فُتِيَتْهُ**، بل كان يكنّ له المودة والاحترام رغم التنافس العلمي الذي كان موجوداً بينهما.

الأمر التاسع: إن كتاب رياض المسائل بما له من مميزات ينماز بها من غيره من الكتب قد تفوّق على الكتب التي سبقته في مضمار الفقه الاستدلالي؛ منها الروضة البهية وكشف اللثام، وصار مناراً للكتب التي تلتها في المجال نفسه، ويغنيك في إثبات ذلك كثرة ما صُنّف في شرحه وبيان تأملاته والتعليق عليه، حتّى بلغت الأربعين مصنفاً مما وصل إلينا، فهو سابقة فقهية، كما أنّ تدريسه وشرحه ضرورة عصرية لا يستغني عنها طلاب العلم، بل لعله أول متن يُعتمد في الدرس من مؤلفه، ممّا يكشف لنا سرّ شهرته العظيمة في عصره.

الأمر العاشر: إن تاريخ تأليف كتاب الرياض يُنبئ عن قوة قلم السيد المعظم،

فقد كتب جميع أبواب الرياض في خمس سنوات، ويدرك من يطالع الكتاب ويطلع على علمية نكاته ومتانة عباراته وكثرة دقته، مضافاً إلى شموليته وكثرة تفرعاته أن تأليفه في هذه المدة القصيرة أشبه بالأمر المستحيل عادةً، فينتقل بالتعليل إلى وجود العناية والنظرة الغيبية المباركة لهذا الكتاب ولصاحبه.

هذا باختصار ما توصلنا إليه من نتائج لهذا البحث المتواضع، ونسأل الله تعالى أن يمن علينا باغتنام ما أنعم علينا من جهود الماضين من العلماء، ويعيننا على المحافظة عليه والمساعدة في نقله إلى من يأتي من بعدنا، ببركة وجود مولانا وملاذنا الإمام الحاضر خاتم الأوصياء الإمام الحجة المنتظر (عجل الله فرجه الشريف)، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى على سيدنا وشفيعنا أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله المطهرين.

وقد حرر هذا البحث في ٢٤ المحرم الحرام سنة ١٤٤٦ هـ، في عش آل محمد ﷺ وجوار سيدتنا فاطمة المعصومة بنت الإمام موسى ﷺ.

المصادر والمراجع

١. أعيان الشيعة: الأمين، السيّد محسن (ت ١٣٧١ هـ)، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ.
٢. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين، البحراني، علي بن حسني (ت ١٣٤٠ هـ)، المصحّح: الطبسي، محمّد علي بن محمّد رضا، الناشر: المكتبة العامة لآية المرعشي رحمته الله، مكان الطبع: قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٣. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، البغدادي، إسماعيل (ت ١٣٣٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ١، د.ت.
٤. بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، العلياريّ التبريزي، علي بن عبد الله (ت ١٣٢٧ هـ)، مؤلّف زبدة المقال: بروجرديّ، حسين بن رضا (ت ١٢٧٦ هـ)، المقدمة: المرعشيّ النجفيّ، شهاب الدّين (ت ١٤١١ هـ)، المصحّح: الحائريّ، جعفر، المصحّح: المسترحمي، هدايت الله، مؤسّسة الحاج محمّد حسين كوشانبور للثقافة الإسلامية، طهران، ط ٢، ١٤١٢ هـ.
٥. تكملة أمل الآمل، الصدر، السيّد حسن (ت ١٣٥٤ هـ)، تحقيق: حسين علي محفوظ، وعدنان الدّبّاغ، وعبد الكريم الدّبّاغ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ.

٦. تنقيح المقال في علم الرجال، المامقاني، عبد الله (ت ١٣٥١ هـ)، تحقيق: محي الدين المامقاني (ت ١٤٢٩ هـ)، ومحمد رضا المامقاني، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة، ط ١، ١٤٣١ هـ.

٧. تنقيح المقال في علم الرجال (قطع الربع رحلي)، المامقاني، عبد الله (ت ١٣٥١ هـ)، ط ١، د.ت.

٨. خاتمة مستدرک الوسائل، النوري الطبرسي، الميرزا حسين بن محمد تقي (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، مطبعة ستاره، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني، محمد محسن (ت ١٣٨٩ هـ)، إعداد: أحمد بن محمد الحسيني، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣ هـ.

١٠. الرسائل الرجالية، الكلّباسي، محمد بن محمد إبراهيم (ت ١٣١٥ هـ)، المصحح: محمد حسين الدرايتي، المؤسسة العلمية والثقافية لدار الحديث للطباعة والنشر، قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

١١. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل (ط - الحديث ١٦ جزء)، الحائري، سيد علي بن محمد الطباطبائي، (ت ١٢٣١ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، بقم المقدسة، ط ١، ١٤١٢ هـ.

١٢. رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، (ط - الحديث ١٦ جزء)، الحائري، سيد علي بن محمد الطباطبائي (ت ١٢٣١ هـ)، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم - إيران، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٣. رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل (ط - القديمة جزءان قطع: رحلي)، مؤسسة آل البيت (ع)، قم - إيران، ط ١، د.ت.

١٤. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين (ت ١٣١٣ هـ)، تحقيق: إسماعيليان، أسد الله، الناشر: دهاقاني (إسماعيليان)، قم المقدسة، ط ١، ١٣٩٠ هـ.

١٥. طبقات أعلام الشيعة، آقا بزرگ الطهراني، محمد محسن، (ت ١٣٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

١٦. عوائد الأيام، النراقي، أحمد بن محمد مهدي، (من ١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤١٧ هـ.

١٧. غرقاب، الموسوي الشفتي، محمد مهدي بن محمد علي، (ت ١٣٢٦ هـ)، تقديم: النجفي، هادي، تحقيق: مهدي باقري سياني، ومحمود النعمتي، الناشر: كانون پژوهش، أصفهان - إيران، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

١٨. الفوائد الرضوية (مترجم)، القمي، الشيخ عباس بن محمد رضا، (ت ١٣٥٩ هـ).

١٩. قصص العلماء ورسالة سبيل النجاة، التنكابني، الميرزا محمد بن سليمان (ت ١٣٠٢ هـ)، نشر: ذوي القربى، طبعة مزيدة ومنقحة، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، مطبعة: فاضل، مكان الطبع: قم / إيران، ط ١، ١٣٨٤ هـ.

٢٠. الكافي، الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٨، ٣٢٩ هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، الناشر: مرتضى آخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.

٢١. كشف الحُجُب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، الكتتوري، إعجاز حسين بن محمّد قلي، (ت ١٢٨٦ هـ)، تقديم: آية الله المرعشي النجفي، المكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

٢٢. كشف اللثام عن قواعد الأحكام عن قواعد الأحكام، الفاضل الهندي، بهاء الدّين محمّد بن الحسن الأصفهاني، (من ١٠٦٢ - ١١٣٧ هـ)، نشر وتحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٢٣. مرآة الكتب، التبريزي، علي بن موسى (ت ١٣٣٠ هـ)، تحقيق: محمّد علي الحائري، وعلي صدرايي خوئي، المكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٢٤. معجم المؤلفات الإسلاميّة في الردّ على الفرقة الوهابيّة، محمّد العلي، عبد الله، مركز الزهراء الإسلامي، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

٢٥. مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وعترته الأطهار، التستري، أسد الله الكاظمي، (ت ١٢٣٧ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ط ١، د.ت.

٢٦. منتهى المقال في أحوال الرجال، المازندراني الحائري، محمّد بن إسماعيل (ت ١٢١٦ هـ)، نشر وتحقيق: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٢٧. نجوم السماء في تراجم العلماء (شرح حال العلماء الشيعة في القرن الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر الهجري)، آزاد كشميري، محمّد علي بن محمّد صادق، (ت ١٣٠٩ هـ)، المصحّح: هاشم المحدث،

مؤسسة التبليغات الإسلامية للطباعة والنشر العالمي، طهران - إيران،
د.ط، د.ت.

٢٨. ناسخ التواريخ: سپهر، محمد تقی، المشهور بـ «لسان الملك»، (ت
١٢٩٧هـ)، د.ط، ١٣٠٨هـ.

الشيخ فضل عليّ القزويني دراسة في سيرته
ومنهجه في كتاب (الإمام الحسين - عليه السلام -
وأصحابه)

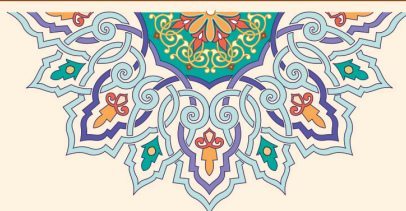
Shaykh Fadl 'Ali al-Qazwini: A Study
of His Biography and Methodology in
the Book (Imam al-Husayn, Peace Be
Upon Him, and His Companions)

أ.د. عليّ طاهر الحلي

جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية

Prof. Dr. Ali Tahir al-Hilli

University of Karbala / College of Educa-
tion for Human Sciences



الملخص

أفرزت نهضة الإمام الحسين عليه السلام وسيرته العطرة، عددًا غير قليل من العلماء والمؤرّخين والباحثين والدارسين للوقوف على أبعادها التربويّة ذات النهج الاصلاحيّ، وما لهذا البعد من امتدادات تاريخيّة تمثّلت برجالها الأفاضل، كانت مثار اهتمام الشيخ فضل عليّ القزوينيّ بوصفه أنموذجًا من أولئك العلماء.

تضافرت عوامل متعدّدة دفعت الشيخ القزوينيّ أن يركّز اهتمامه بالثورة الخالدة للإمام الحسين عليه السلام؛ منها دراسته الدنيّة وتبحّره في استقصاء الحقائق التاريخيّة منطلقًا من مكتبته بالعلوم الشرعيّة التي تتناغم مع ما يبحث ويمحصّ في بطون المصنّفات ذات العلاقة، فكان كتاب «الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه» مصداقًا عمليًّا لذلك الاهتمام.

جاءت هذه الدراسة لبيان ماهية منهجه العلميّ المستخدم في إخراج كتاب «الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه» إلى النور؛ إذ عمل الباحث على الوقوف عند أبرز محطات سيرته الذاتيّة، وجهوده العلميّة التي بذلها في تأليف كتابه المذكور آنفًا، مع التعرّيج على أهمّ سمات منهجه العلميّ في الكتابة التاريخيّة، التي جاءت في أعمّها الأغلب تراجم لأنصار الإمام الحسين عليه السلام ومن شاركه نهضته الخالدة من الرجال والنساء.

الكلمات المفتاحيّة: فضل عليّ القزوينيّ، كتاب الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه.

Abstract

The uprising and blessed life of Imam al-Husayn, peace be upon him, have produced a considerable number of scholars, historians, researchers, and academics dedicated to uncovering its educational dimensions and reformative path—dimensions with historical extensions embodied in its remarkable figures. One such scholar who paid great attention to this legacy is Shaykh Fadl ‘Ali al-Qazwini, representing a model of those scholars.

Various factors contributed to Shaykh al-Qazwini’s deep interest in the immortal revolution of Imam al-Husayn, peace be upon him. These included his religious studies and his profound investigation into historical truths, stemming from his mastery of Islamic sciences that harmonize with the themes he pursued and critically examined within related sources. His book *Imam al-Husayn, Peace Be Upon Him, and His Companions* serves as a practical embodiment of this scholarly dedication.

This study seeks to clarify the nature of the scholarly methodology he employed in producing the aforementioned book. The researcher focused on the key stages of his personal biography and the academic efforts he exerted in composing his work, while also highlighting the most significant features of his historical writing methodology. This methodology primarily consisted of biographical entries for the supporters of Imam al-Husayn, peace be upon him, and those who shared in his eternal uprising—both men and women.

Keywords: Fadl ‘Ali al-Qazwini, Imam al-Husayn (PBUH) and His Companions

المقدمة

مثّل الاهتمام بدراسة سير العلماء محوراً مهماً في فضاء الدراسات الإنسانية؛ لما يحمل بين طيّاته من الخير والفائدة الكبيرتين للقارئ المتبّع لسيرهم؛ كونه يجد فيها القدوة والأسوة الحسنة بعد النبي الأكرم ﷺ، لذا جاءت المكتبة الإنسانية محتوية على عدد غير قليل من كتب التراجم التي جاء الاهتمام بها متناغماً مع ما سبق ذكره، فضلاً عما أسست له تلك التراجم من توفير المادة اللازمة لمن لهم مواقف مشهودة في الدفاع عن بيضة الإسلام وروحه.

لذا ظهر الاهتمام بتدوين كلّ ماله علاقة بثورة الإمام الحسين عليه السلام، ولا سيّما أنصاره من رجالات الإيمان الحقيقيّ الذين بذلوا مهجهم دون إمامهم عليه السلام، فكانت كتب المقاتل أنموذجاً لذلك الاهتمام؛ من أمثال مقتل ابن مخنف، ومقتل ابن أعثم الكوفي، ومقتل الخوارزمي وغيرها من المصنّفات التي دوّنت لنا أحداث مقتل الإمام الحسين عليه السلام.

تطوّرت الكتابة التاريخية بشكل أوسع لتشمل الخوض في سيرة رجالات المواقف الخالدة وأنسابهم ودراساتها، ممّا خلق لنا علماً خاصاً بالموضوع سُمّي بـ«علم التراجم» مرّكّزاً ومهتمّاً بالشخصيّة نفسها مشار البحث والاهتمام، فجاء كتاب «الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه» مصداقاً جلياً لذلك العلم؛ إذ اعتنى مؤلّفه الشيخ فضل عليّ القزويني بترتيب أسماء من حضر واقعة الطف الأليمة وأحداثها بالشكل والصياغة التاريخية التي تستحقّ معها الدراسة وتبسيط الضوء؛ لذا جاء اختيار العنوان متناغماً مع تلك الأهميّة.

تكوّن البحث من هذه المقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة؛ يبيّن فيها الباحث أبرز ما توصّل إليه من استنتاجات، وقد تناول المبحث الأوّل الذي جاء بعنوان «أهميّة علم التراجم والحاجة إليه» مفهوم التراجم وتأسيسات كتابها الأوائل وأبرز ما تنضوي عليه من مدلولات معرفيّة.

في حين عالج المبحث الثاني المعنون بالشيخ فضل عليّ القزويني. سيرته الذاتيّة، وأبرز محطات حياة الشيخ القزويني وروافد بنائه الفكريّ، وسلّط المبحث الثالث - الذي جاء تحت عنوان: منهج الشيخ فضل عليّ القزويني في كتابه أنصار الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه - الضوء على أبرز سمات المنهج العلميّ للشيخ فضل القزويني مفصّلاً جملة مطالب؛ منها «وصف الكتاب وبيان مظانه» و«أسلوب الشيخ القزويني في تأليف الكتاب» و«موارد كتاب الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه، وصف وتحليل».

اعتمد الباحث جملة من المصادر والمراجع في كتابة بحثه، كان أبرزها كتاب «الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه»؛ إذ شكّل المرتكز والأساس من بين مصادر البحث، وعمل الباحث على تحليل مظانه للوقوف على جهود الشيخ القزويني في معالجة قضية الإمام الحسين (عليه السلام) بطريقة منهجيّة متفردة من نوعها من جهة الأسلوب والخصائص.

واعتمد الباحث مصادر منوّعة آخر جاءت مكّلة لسابقتها، أضافت للبحث قيمة علميّة لا بأس بها من ناحية إيرادها بشكل مكّمل ومؤيّد لما ورد في النصّ من معلومات تاريخيّة.

المبحث الأول: أهمية علم التراجم والحاجة إليه.

استدعت الضرورة العلميّة بالتوسّع في كلّ ما هو أساس من العلوم والفنون ذات التأثير المباشر على حركة التاريخ المتصاعدة؛ إذ اشتبكت العلوم الانسانيّة فيما بينها تكمّل إحداها الأخرى من أجل الوصول إلى توصيف معرفي متكامل للمشكلة المراد حلّها، سواء أكانت ذات محتوى تاريخي أو أدبي أو اجتماعي أو سياسي... إلخ.

أمّا علم التراجم، فهو علم يتناول سير حياة الأعلام من الناس عبر العصور المتعاقبة، وهو علم دقيق يبحث في أحوال الشخصيات والأفراد من الناس، الذين تركوا أثراً في المجتمع، ويتناول هذا العلم طبقات الناس كافّة من الأنبياء والخلفاء والملوك والأمراء والقادة والعلماء في شتّى المجالات والفقهاء والأدباء والشعراء والفلاسفة وغيرهم، ويعنى بذكر حياتهم الشخصية، ومواقفهم وأثرهم في الحياة وتأثيرهم فيها.

وقد اعتنى المسلمون الأوائل بهذا العلم ومنذ عهد النبي ﷺ حينما أنزل الله تعالى قرآنًا يتلى إلى يوم القيامة، وفيه التنبيه على ضرورة معرفة الناقل للأنباء والأخبار والتأكد من معرفة صلاحه واستقامته وتدينه، كما في قول الله جلّ وعلا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١).

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا العلم جزء أساس من علم التاريخ، وعلم التأريخ علم له مكانته وأثره، فبالإضافة لِمَا لهذا العلم من الثمار والفوائد

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

العديدة إلا أن هناك دلائل كثيرة تؤكد أهميّة العناية به، والتصنيف فيه، والاستقراء لمؤلفاته، والاهتمام بها، وأسوق هنا بعضاً من كلام العلماء المتقدمين في أهميّة علم التاريخ، وهي أقوال تدلّ على أنّهم يعنون به، وبما يُذكر في التاريخ من أعمال الناس ومواقفهم وآثارهم وتأثيراتهم في الحياة، ولعلّ تسمية بعض المتقدمين لمصنّفاتهم في التراجم بالتاريخ دليل على ذلك، ويعدّ علم التراجم عموماً فرعاً من فروع علم التاريخ، الذي يحتاج إليه العالم وطالب العلم على السواء؛ إذ به يُعرف المتأخرون أحوال من تقدّمهم من الرجال والعلماء، وبه يُعرف وفاء المتأخرين لمن تقدّمهم من أهل العلم والفضل^(١).

ولهذا العلم من الفوائد والفضل على باقي العلوم الإنسانيّة الشيء الكثير فأصحاب التراجم والسّير هم صنّعة التاريخ، وهم أبطال المسيرة، وهم من حُفِظت بسببهم الأخبار، وانطبعت في عقول الناس عنهم المآثر والآثار، فلو لا أولئك ما ذُكر التاريخ وما دوّن، وبسبب أخبارهم ارتقت الأمم الحيّة، مستنطقة مواقفهم عبّراً، ومستمطرة أخبارهم دروساً.

ومن المناسب هنا أن نلتمس من آي القرآن الكريم دليلاً يبيّن لنا أهميّة هذا العلم؛ إذ قال الله سبحانه وتعالى وهو يبيّن لنبيه ﷺ أنه يقصّ عليه من أنباء السابقين تثبيتاً له وذكرى وموعظة للمؤمنين، ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وقد تنبّه علماؤنا لأهميّة ذلك العلم، وتكاتفت الجهود المضنية للعمل

(١) ينظر. شذرات الذهب : ٨ / ١.

(٢) سورة هود : اية ١٢٠.

في هذا السبيل من علمائنا المتأخّرين، بين اختصار وتفصيل وشرح وتعليق،
لجملة من الفقهاء والعلماء الذين تصدّوا لحمل الرسالة المحمّديّة السمحة؛
مدعومة بالأدلة المتينة المحكمة، التي كانت دراسة أحوالهم عمدة جهود
الشيخ فضل عليّ القزوينيّ في كتابه «الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه عليهم السلام».

المبحث الثاني: الشيخ فضل عليّ القزويني... سيرته الذاتية.

هو الشيخ فضل عليّ بن ولي محمد القزويني المعروف بالمهديّ، وُلِدَ في مدينة قزوین بقرية «تنوره»، ونشأ في كنف والده الذي كان معروفاً بالتقوى والصلاح بين أبناء مدينته، كي يعدّه عالماً فاضلاً صالحاً^(١).

انتقل إلى قزوین في سنّ الخامسة عشرة من عمره، وفيها درس المقدمات الحوزويّة على أفاضل مدرّسي المدرسة الصالحية، وأكمل السطوح وشرطاً من البحث الخارج متلمّذاً على يد الشيخ محمّد عليّ البرغانّي القزويني، ليتوجّه بعدها إلى طهران ليأخذ الحكمة والفلسفة على السيّد أبو الحسن جلوة الذي لازمه حتّى وفاته عام ١٣١٤ هـ، ليقصد هذه المرّة مدينة أصفهان متلمّذاً على أعلامها^(٢).

جاءت مرحلة النجف الأشرف التي انتقل إليها ليحضر فيها الأبحاث العالية في الفقه والأصول لدى أعلام مدرّسيها من أمثال حبيب الله الرشتي^(٣)، والسيّد محمد كاظم الطباطبائيّ اليزدي^(٤)، وأكمل دورة أصوليّة كاملة عند

(١) يُنظر: تراجم الرجال: ٢ / ٣٠٥.

(٢) يُنظر: علماء كربلاء في ألف عام: ١ / ٢٧٣.

(٣) حبيب الله الرشتي (١٢٣٤ - ١٣١٢ هـ): هو الشيخ حبيب الله بن محمّد عليّ خان بن إسماعيل خان الرشتي، ولد في رشت وأكمل دراسته الدّينيّة في كلّ من قزوین والنجف، أصبح من مدرّسي مرحلة السطوح العالية المعروفين بعد وفاة أستاذه مرتضى الأنصاري، فأخذ كثير من رجال الدّين بحضور دروسه في الفقه والأصول. ينظر: أعيان الشيعة: ٤ / ٥٥٩.

(٤) محمّد كاظم اليزدي (١٨٣١ - ١٩١٩ م) هو محمّد كاظم بن عبد العظيم اليزديّ فقيه الإماميّة ومرجعها الأعلى، وُلِدَ عام ١٨٣١ م كان له موقف سلبيّ من المشروطة -

المولى محمّد كاظم الخراساني^(١) مع بعض الأبحاث الفقهيّة، ولم يفته الارتحال إلى مدينة كربلاء المقدّسة متلمّذاً على أعلامها من أمثال مدرّس الطّف الشيخ الميرزا عليّ نقّي البرغانيّ الحائريّ آل الصالحيّ^(٢).

عاد الى موطنه قزوین بحدود عام ١٣٢٧ هـ، ليتصدّى إلى التّأليف والتدريس والإفتاء، فتخرّج عليه جمع غفير من طلبة العلوم الدّينيّة؛ حيث اشتهر «بحلاوة التعبير، وحسن التفهيم، ورشاقة البيان، وإحاطته بآراء السلف»^(٣)، وكان يقيم الجماعة في مسجد خلیج، ثمّ في مسجد النبی ﷺ ظهرًا وليلاً^(٤).

كما كان له أثر بارز عند اندلاع شرارة الثورة الدستوريّة في بلاد فارس؛ إذ كان في طليعة الثّوّار الفرس المطالبين بضرورة إحلال الدستور والإصلاحات

رغم اجتماع أكثر العلماء على تأييدها وهو صاحب موسوعة العروة الوثقى توفّي سنة ١٩١٩ م. درس السيّد اليزديّ على يد والده والمرحوم ملاّ محمّد إبراهيم الأردكانيّ والمرحوم الآخوند زين الدّين العقدايّي والآخوند الملاّ هادي ومحمّد باقر النجفيّ وغيرهم. معارف الرجال: ٢/ ٣٢٦-٣٢٩.

(١) محمّد كاظم الآخوند (١٨٣٩-١٩١١ م): هو محمّد كاظم بن حسين الهرويّ، ولد من أسرة معروفة بالعلم والصلاح، هاجر إلى النجف عام ١٨٦٢ م، والتحق بدرس الشيخ الأنصاريّ والمجدّد الشيرازيّ توفّي في النجف في ١٢ كانون الأوّل ١٩١١ م، من آثاره المهمّة كتاب كفاية الأصول، ومن أشهر مواقفه مساندته للثورة الدستوريّة، ووقوفه بوجه الغزو الروسيّ لبلاد فارس عام ١٩١١ م. محمّد كاظم الآخوند (١٨٣٩-١٩١١ م) دراسة تاريخيّة: ٦٦-٦٧.

(٢) يُنظر: مستدركات أعيان الشيعة: ٧/ ٢٠٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) يُنظر: تراجم الرجال: ٢/ ٣٠٦.

الجديدة، على وفق توجيهات الأخوند الخراسانيّ، علاوةً على انتخابه نائباً عن مدينة قزوین في الدورة الثالثة من البرلمان القاجاريّ^(١).

كان للشيخ القزويني إضافة إلى تبحّره بالعلوم الحوزويّة، دراية واسعة بعلوم الجفر والكيمياء، والتواريخ والسّير، وله إسهامات فاعلة في التحقيق التاريخي؛ إذ اتّسمت جهوده في هذا المجال بـ«الدقّة في النقل، والفحص في مختلف الآراء والاستنتاج الواعي»^(٢)، وأقام في مدينة قزوین سنين متعدّدة، غير أنّه اضطرّ إلى الخروج منها بسبب الفوضى التي حصلت من جرّاء تداعيات حادثة كشف الحجاب، فهاجر على إثرها إلى كربلاء مقيمًا فيها أربعة عشر عامًا مشغلاً بالبحث والتحقيق والإفادة^(٣).

أثرى الشيخ فضل عليّ القزويني المكتبة الإنسانيّة بمؤلفات قيّمة كثيرة كان منها كتاب «الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه» و«شرح خطبة الزهراء عليها السلام» و«تاريخ وأحوال السيدة فاطمة أخت الإمام الرضا عليه السلام» و«ترجمة حياة فاطمة الزهراء عليها السلام» و«كتاب مذهب وجعفر» وغيرها.

(١) يُنظر: أعلام من كربلاء: ١٨٨.

(٢) تراجم الرجال: ٢ / ٣٠٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣٠٦.

المبحث الثالث: منهج الشيخ فضل علي القزويني في كتابه (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه).

أولاً: وصف الكتاب وبيان مظاهره.

جاء كتاب (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه)، بأربعة أجزاء، تناول الأول منها موضوع نهضة الإمام الحسين عليه السلام على وفق تسلسل منطقيّ ابتدأه ببيان أهم الظروف الموضوعية التي سوّغت له عليه السلام الشروع بمسيرته نحو أرض الشهادة (كربلاء)، وتبعه الجزء الثاني والثالث؛ أحدهما مكمل للآخر من ناحية اشتمالهما على ترجمات لأصحابه وأقربائه، ليأتي الجزء الرابع ملحقاً بالثالث (في المجلد نفسه) بين فيه الشيخ القزويني ترجمات من حضر يوم الطف ولم يفز بالشهادة فيه، مرتباً على وفق ترتيب ألفبائي، مخصّصاً في نهاية كلامه ملحقاً بسيرة الإمام السجاد عليه السلام إبان النهضة، ولعل ذلك الأمر يعود لأهمية الأحداث التي اشترك بها الإمام عليه السلام فأثر الشيخ القزويني أن يذكرها بالتفصيل في فصل مستقل^(١).

ومن الجدير بالذكر أن محقق الكتاب السيّد أحمد الحسيني قد أفرد جزءاً أسماه (الجزء الرابع) بفهرسة ما ورد ذكره في الأجزاء التي سبقتها، فهرسة فنية راعى فيها جلّ ضوابط الفهارس المعمول بها في المعاجم والموسوعات ذات الأجزاء المتعددة.

وعمل المحقق الذي بلغ غاية جهده في مقابلة النسخ المتعددة للكتاب

(١) ينظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٣/ ٣٤١-٤٢١.

دونما ذكر عددها^(١)، مع عنايته البالغة بتخريج جميع ما ورد في المتن من إشارات مرجعية، مع تحديد الاختلافات التي قد ترد في شروحات بعض النصوص التاريخية أو الأبيات الشعرية فيما إذا قورنت بمصادرها الأساس^(٢)، علاوةً على إضافة جملة من التعريفات والتخريجات التي جاءت متناغمة مع ما ورد في النصّ المحقق من معلومات وتوثيقها سنداً^(٣).

جاء الجزء الأول مشتملاً على ذكر التأسيسات الأولى لنهضة الإمام الحسين عليه السلام وبواقع تسعة أبواب؛ ابتدأها بخطبته عليه السلام لمّا عزم الخروج إلى العراق؛ إذ عدّها الشيخ القزويني من «إعجازه وكراماته»؛ لما فيها من بلاغة وبراعة في استهلال ما سيحدث، معرّجاً في الوقت نفسه على أبرز الاحتجاجات التي واجهها الإمام عليه السلام التي جاءت على لسان مؤرّخي تلك الحقبة التاريخية^(٤).

وتضمّن كلّ من الأبواب الثاني والثالث والرابع، جملة من رسائله وأجوبته لمن سألّه أو تعرّض له أو اعترض عليه من أمثال محمّد بن الحنفية ومروان بن الحكم وغيرهم^(٥).

في حين سلّط الباب الرابع الضوء على وصايا الإمام عليه السلام لأهله وعياله

(١) ذكر المحقّق أنّه هناك أكثر من نسخة للكتاب المخطوط، جهد في مقابلتها وبيان اختلافاتها. ينظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١ / ٢٤-٢٥.

(٢) ينظر على سبيل المثال مجموعة من الاختلافات التي أشرها المحقّق في غير موضع، منها: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١ / ٦٢، ٢ / ٣٣١، ٣ / ٨٠.

(٣) ينظر: على سبيل المثال: المصدر نفسه: ١ / ٨٦، ٢ / ٢٠٩، ٣ / ٢٦٠.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٨-٣٩.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٨٩-١٠٢.

والمقرّبين لديه، التي أحصى منها الشيخ القزوينيّ سبع وصايا؛ قسّمها بين أخيه محمّد بن الحنفية وأم سلمة وابنته فاطمة الكبرى وابنه الإمام السجاد عليه السلام وأخته السيّدة زينب عليها السلام قبل وصولهم أرض كربلاء وبعدها، وأخرى لأهل بيته وأقربائه، اشتملت جميعها على الرقراق من العبارات التوعويّة، والمواعظ الأخرويّة؛ إذ أمرهم بالصبر ووعدهم بالثواب والأجر ^(١).

وجاء الباب الخامس الأكبر حجمًا بين أقرانه تحت عنوان (وقائع السفر من المدينة إلى مكّة)؛ إذ تضمّن أحداثًا تاريخيّة أوردّها الشيخ القزوينيّ على وفق تتابع زمنيّ ابتدأه من خروجه عليه السلام من المدينة إلى مكّة إلى كربلاء ^(٢)، مع ذكر المنازل التي مرّ بها في سفره من مكّة إلى كربلاء، وأهمّ الشخصيات التي التقى بها عليه السلام وما جرى بينهم من محاورات أوردتها أمّات الكتب التي تناولت نهضته عليه السلام وأحاديثه الواردة عنه ^(٣).

وتحدّثت الأبواب (السادس إلى التاسع) عن مجريات الأحداث التي مرّت على الإمام عليه السلام في كربلاء وليلة عاشوراء، مبينًا التفصيلات والابتلاءات المختلفة والمتعدّدة التي مرّت عليه، والتي أصبحت فيما بعد المادّة والمستند في ذكر مصيبتّه عليه السلام ^(٤).

أمّا الجزء الثاني من الكتاب فقد تضمّن ترجمة (١٦٩) ممّن استشهد

(١) يُنظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١ / ١٠٣-١٢٠.

(٢) وهو خلاف ما ورد في العنوان الذي اقتصر على مسيرة الإمام عليه السلام من المدينة إلى مكّة المكرّمة، دونما الإشارة إلى سبب ذلك.

(٣) يُنظر: من أمثال «إبصار العين» و«اللهوف» و«نفس المهموم» و«الإرشاد» و«الكافي» وغيرها.

(٤) يُنظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١ / ٢٨٣-٤٦٧.

في سبيل الإمام الحسين عليه السلام سواء أكانت شهادته قبل واقعة الطفّ من أمثال مسلم بن عقيل ^(١) وهانئ بن عروة ^(٢)، وسليمان بن زرين ^(٣) أم بعدها كالهفّاف بن مهند الراسبي ^(٤).

ومن الجدير بالذكر أنّ التفاتة الشيخ القزويني كانت متأنيّة من مفهومه لمصطلح (في سبيل الحسين عليه السلام) الذي عمّمه على كلّ مَنْ نهض من أجله ممهداً لدعوته عليه السلام، ممّن بايع مسلم بن عقيل أو ممّن قتلهم ولالة الأمويّين بـ «التهمة» و«الظنة» ^(٥).

مع التنويه إلى أنّ ذكر هؤلاء الأصحاب جاء على وفق ما ذكرته كتب

(١) مسلم بن عقيل الهاشمي القرشيّ (٢٢ - ٦٠ هـ): وهو ابن عمّ الحسين بن عليّ وقد أرسله إلى أهل الكوفة لأخذ البيعة منهم، وهو أوّل مَنْ استشهد من أصحاب الحسين بن عليّ في الكوفة. وقد عُرف فيما بعد بأنّه (سفير الحسين). للتفاصيل ينظر: أعيان الشيعة: ٥٩١/١.

(٢) هانئ بن عروة (- ٦٠ هـ): هو هانئ بن عروة بن الفضفاض، وهو من أبرز وجوه الكوفة وأشرافها، وأحد خواصّ أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام كانت داره مركز النشاط السياسيّ في الكوفة عند قدوم عبيد الله بن زياد إليها، وقد أدّى دوراً بارزاً في دعم حركة مسلم بن عقيل عليه السلام. للتفاصيل ينظر: أنساب الأشراف: ٢ / ٣٣٦ ٣٣٧.

(٣) سليمان بن زرين (... - ٦٠ هـ): هو مولى الإمام الحسين عليه السلام، بعثه الإمام بكتاب إلى أشراف أهل البصرة، يدعوهم إلى نصرته، فاعتقله ابن زياد، وأودعه السجن ثمّ قتله. للتفاصيل ينظر: اللهوف: ٢٩.

(٤) الهفّاف بن المهند الراسبيّ (... - ٦١ هـ): من أصحاب الإمام الحسين بن عليّ، خرج من البصرة إلى كربلاء عندما سمع بخروج الإمام الحسين عليه السلام، وقد وصل إلى كربلاء عندما انتهت المعركة، وتصادت أعمدة الدخان من الخيام، ورفعت الرؤوس على الرماح، فقاتل عسكر عمر بن سعد حتّى قتلوه. يُنظر: قاموس الرجال: ١٠ / ٥٧٢.

(٥) ينظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٢ / ٧ - ٣٤٨.

المقاتل والتاريخ، وإلا فالمقتولون في سبيله عليه السلام من أول خروجه إلى بعد شهادته كثيرون، بلحاظ التعذيب والتنكيل الكبيرين ^(١) اللذين طالا شيعة أهل البيت عليهم السلام من قبل حكّام بني أمية ^(٢).

وجاء الجزء الثالث متماثلاً في موضوعه مع سابقه من جهة تتميم ترجمات أصحاب الإمام الحسين عليه السلام، غير أنه اختصّ بذكر النساء والصبيان منهم؛ إذ وقف الشيخ القزويني على إيراد ترجماتهم وما جرى لهم منذ خروجه من المدينة إلى رجوعهم إليها ^(٣).

ترجم الشيخ القزويني لـ (٤٧) امرأة، و (١٢) رجلاً من عيال الإمام عليه السلام وصبيانهم وأهل بيته عليهم السلام، وعلى وفق ترتيب ألفبائي مبتدئاً بالنساء أولاً، ومن ثمّ الصبية والرجال الذين لم ينالوا شرف الشهادة في الطفّ، مع ملاحظة اختصاره في بعض الترجمات ليستفيض بها في موضع آخر من الكتاب؛ لأهميّتها ومحوريّتها؛ من أمثال السيّدة زينب والإمام زين العابدين عليهما السلام ^(٤).

ثانياً: أسلوب الشيخ القزويني في تأليف الكتاب.

جرى قلم الشيخ القزويني على استخدام أسلوب سلس واضح بعيد عن العبارات والتراكيب اللغويّة المعقّدة، وبأسلوب علمي ^(٥) راعى متطلّبات فنّ الكتابة القائم على التركيز في صياغة العبارة بشكل سليم يتعدّ بها عما هو مجازي.

(١) للتفاصيل حول مظلومية الشيعة في ذلك العهد ينظر: الشيعة والحاكمون: ٧٣-١٠٢.

(٢) ينظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٢/ ٣٤٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١١-٤٢١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٠٧-٣٠٢؛ ٣٤١-٤٢١.

(٥) عن الأسلوب العلمي ومقوماته ينظر: أصول البحث: ص ٢١١.

وشكّل وضوح الأسلوب أحد أبرز العوامل التي تجعل العبارة سهلة الفهم، مع ترابط مجموعها ترابطاً متسلسلاً يقرب الفكرة المراد طرحها للقارئ، ساعده بذلك مكانته العلمية ودراسته الدينية التي أتاحت له قدرًا كافيًا من العلوم العقلية والنقلية مع ما تمتّع به من ملكات عقلية مكنته بأن تأتي كتابته بهذا الشكل، فكان (السهل الممتنع)^(١)، أحد مميّزات كتابته التاريخية، التي بها يتمكّن القارئ من إدراك لما كان يورده في كتابه (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه).

كانت لدراسة الشيخ القزويني الدينية وما لها من عمق تحقيق وتحليل أهميّة في استحصال الحكم الشرعي، الأمر الذي بان جليًا في كتاب (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه)؛ إذ لا يخفى أن دراسة علم الحديث والرجال من الأسس التي يعتمد عليها الفقيه لمعرفة أحكام الشريعة المقدسة، علاوة على تمكّنه من علوم متعدّدة ومعارف أُخر تجاوزت الرجال المترجم لهم في موسوعته؛ إذ اشتمل كتابه على مصطلحات، وأسماء مدن وقبائل ومعارف أُخر، استعرضها على وفق خطوات منهجية مدروسة تدلّ على مكنة صاحبها من أدوات الكتابة التاريخية^(٢).

(١) السهل الممتنع: أحد أساليب الكتابة عند العرب الذي (يظن من سمعه لسهولة ألفاظه وعذوبة معانيه أنه قادر على الإتيان بمثله عزّ عليه مثاله وامتنع عن طالب معارضته فلا يناله). وهو أسلوب القرآن الكريم نفسه، ومنه في أحاديث الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله الشيء الكثير، معجم النقد العربي القديم، ج ٢ / ص ٥٠.

(٢) عن منهج البحث التاريخي وشروطه وآلياته ينظر: التاريخ فكرياً ومنهجاً: ٣٣-٣٥، وأصول البحث: ١٤٧-١٤٩.

وعلى الرغم من توظيف الشيخ القزويني مقولات المنهج الوصفي^(١) في سرد الأحداث إلا أنه لا يستغرق في ذلك، بل كثيراً ما كان يجمع بينه وبين المنهج التحليلي التعليلي^(٢)، ولا سيّما مع الروايات التي تحوم حولها الشكوك؛ إذ يقف منها موقف المدقق المتفحص، ينقدها داخلياً وخارجياً^(٣)، حتّى يخلص إلى النتيجة التي يراها مناسبة؛ معلّلاً بعد ذلك ميله للرواية الصحيحة، فيضع تلك الأسباب في نقاط متعدّدة تعكس رأيه فيها؛ مستنداً إلى الأدلّة التاريخية حيناً والعقلية حيناً آخر^(٤).

فعلى سبيل المثال لا الحصر، عالج الشيخ القزويني قضية خروج الإمام الحسين عليه السلام إلى كربلاء، وإجاباته عليه السلام على من اعترض عليه في أمر المسير، موردًا ومحلّلاً لأبرز الروايات التاريخية الواردة في هذا الخصوص، فتارةً يقول عليه السلام: «إنّ أهل الكوفة كتبوا إليّ كذا وكذا»، وتارة «رأيت في المنام»، ليقول أيضاً: إنّ الإمام عليه السلام قد كشف لسرّ الشهادة، وسبب الخروج لأخيه محمّد بن الحنفية وألزمه بسرّ الشهادة والسبي؛ إذ يقول الشيخ القزويني في هذا الصدد ما نصّه: «وهذا هو السرّ في الشهادة لا الشفاعة وغيرها مما ذكروها في سرّ الشهادة»^(٥) معضّداً ومبيّناً في الوقت نفسه مبدأ «ما قُتِلَ إلا أن

(١) عن المنهج الوصفي وماهيته وتطبيقاته ينظر: منهجية البحث العلمي: ص ٥٠.

(٢) عن المنهج التحليلي التعليلي ينظر: كلمة في تحليل التاريخ: ص ٢٩.

(٣) عن النقد الداخلي والخارجي للروايات ينظر: طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار: ص ٧٩-٨٠.

(٤) ينظر على سبيل المثال: أعيان الشيعة: مج ٤/ ص ٤٠٤؛ مج ٦/ ص ٢٩٦، ص ٤٦٩.

(٥) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١/ ١٠٠.

شاء الله أن يراه قتيلاً، وما سُبي إلا أن شاء الله أن يراهنّ سبايا»^(١).

ومن الجدير بالإشارة إلى أنّ ما ذهب إليه الشيخ القزويني تناغم مع جملة من الدراسات المعاصرة التي تناولت مسألة خروج الإمام الحسين عليه السلام بالتحليل، مبيّنة ومجمّعة في الوقت نفسه على أنّ مسألة الخروج كانت بمشيئة الله وتخطيطه، وأنّ ما ذهب إليه من رأي طُرِح على الساحة الفكرية من أنّ الإمام عليه السلام قد خطّط للثورة على وفق قناعاته وحساباته الماديّة هو «ظلم» و«استهانة» بنهضته عليه السلام^(٢).

وفي موضع آخر من كتاب (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه) أثبت الشيخ فضل عليّ القزويني براعته في التحليل والاستنتاج عبر استقراء موقفه بإزاء وافر الأصول التاريخية المتضاربة فيما بينها، فعلى سبيل المثال وفي سياق ترجمته للسيدة زينب عليها السلام فصّل صفحات طوال حول عشرات الروايات المتضاربة من ناحية المضمون والمضطربة من جهة السند حول زواجها عليها السلام أو رفقتها لأخيها الإمام الحسن عليه السلام وما ورد في وفاتها في أثناء حياته، وصولاً الى مسيرتها لأخيها الإمام الحسين عليه السلام، وما جرى عليها من أحداث بعد استشهادها.

وقد لاحظ الباحث أنّ تتبّع الروايات التاريخية ومقارنتها ببعضها الآخر، وبيان أوجه قبولها ورفضها من الشيخ القزويني، كان دليلاً على تمكّنه من ناصية البحث العلميّ الرصين القائم على استقراء الأحداث ونقدها للوقوف على الحقيقة قدر الإمكان؛ إذ شكّلت عبارات من أمثال «ثمّ تتبّعنا بذكر

(١) وهو عين ما ورد عنه عليه السلام، وما أكّده كتب الحديث. ينظر: الكافي: ١/ ١٥٠.

(٢) ينظر في هذا الخصوص تحليلات السيّد محمد سعيد الحكيم، وإفاضاته في الأسباب الموجبة لنهضة الحسين المباركة. فاجعة الطف: ١٣-٥٥٧.

ما قاله الفريقان، ثم نذكر المختار مع دليله»^(١) و«ما رواه فلان مرسل»^(٢) و«فلا استدلال بمثل هذه الرواية ليس له وجه»^(٣)، أدوات تعامل بها الشيخ القزويني مع النصوص التاريخية لتخرج بحلّتها الموثوقة.

وامتاز أسلوب الشيخ القزويني بإيراد جملة من الاستنتاجات في الشخصية أو الحادثة المراد معالجتها، وعمد إلى إصدار أحكام تحليلية كانت نتيجة ما توصل إليه من قراءات لموارد متعددة، ليأتي برأي ينم عن براعته في التحليل والاستنتاج والمقارنة، فعلى سبيل المثال لا الحصر وفي سياق ذكره لما جرى في يوم عاشوراء بين الشيخ القزويني تحفظه على ما ألفه المتأخرون من وقائع وقضايا تخص ليلة عاشوراء؛ لأن «ليس لأكثرها سند معتبر ولم نجد لجملة منها مستنداً»؛ لذا جاءت استشاداته التاريخية بالاعتماد على ما استخرجه من «الكتب المعتبرة» و«التواريخ المعتمدة»^(٤).

ومن جملة التحليلات التي ركن إليها الشيخ القزويني، يمكن أن نؤشّر في هذا المقام تلك التي أوردها في تعليقه على وصية الإمام الحسين عليه السلام لأخيه محمد بن الحنفية لما أراد الخروج من المدينة^(٥)، التي جاء في بعض منها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى أَخِيهِ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَنْفِيَّةِ، أَنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا

(١) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٣ / ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ١ / ٢٨٣.

(٥) للاطلاع أكثر حول مبتنيات وصايا الإمام الحسين عليه السلام، ينظر: الإمام الحسين في سيرته ووصاياه: ٤١٧ - ٤٣٩.

عبدُه ورسولُه، جاء بالحق من عنده، وأنَّ الجنةَ حقٌّ، والنَّارُ حقٌّ، والسَّاعةُ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنَّ اللهَ يبعثُ من في القبور...»^(١)، ويبيِّن الشيخ القزويني جملة من المظانَّ التي تضمَّنتها تلك الوصيَّة مقارنًا لما جاء في ديباجتها من إقرار بالتوحيد والرسالة والمبدأ والمعاد، مع كلمات أمِّه الزهراء (عليها السلام)؛ لأنَّها كتبت في وصيَّتها بعد وفاة أبيها شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأنَّ أبيها رسول الله، وأنَّ الجنةَ والنار حقٌّ، ملمَّحًا في الوقت نفسه إلى أنَّ تلك الشهادة أصبحت من لوازم وصايا المؤمنين فيما بعد يكتبونها في أكفانهم ووصاياهم لما فيها من البركة^(٢).

وكان الشيخ القزويني كثيرًا ما يقارن بين الروايات المتعددة ليركن إلى المعتبر منها، وبنفس المؤرِّخ الواعي لمسألة التمييز بين مختلف الروايات، والأخذ بأقربها للحقيقة على اعتبار قوتها السندية وأقدميَّتها الزمنية، فعلى سبيل المثال أورد الشيخ القزويني جملة من الروايات المتناقضة في تاريخ وصول الإمام الحسين (عليه السلام) إلى كربلاء، يوم الثاني من المحرم الموافق يوم الخميس^(٣)، وهو ما أيده الشيخ القزويني بقوله «جملة من الكتب المعتبرة والمعتَمدة»، على حين رفض وبشكل قاطع ما جاء في نصِّ المطبوع من مقتل أبي مخنف الذي صرَّح فيه أن قدومه (عليه السلام) لكربلاء كان يوم الأربعاء، مشيرًا إلى أن «هذا الكتاب المنسوب لأبي مخنف لا يُعتمد عليه خصوصًا فيما تفرَّد به من آراء»^(٤)، وهو ما يضعه الباحث في خانة الوعي التام لما كُتب في الدراسات المتنوعة عن الموضوع نفسه، ومحاولة ترجيح ما يتقبَّله العقل

(١) الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه: ١ / ١٠٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: تاريخ الرسل والملوك: ٦ / ٣٧٠، والكامل في التاريخ: ٤ / ٤٦.

(٤) الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه: ١ / ٢١٨.

بعد تمحيص المطروح منها على الساحة الفكرية.

ابتعد الشيخ القزويني عما يجرّ النصّ إلى صعوبات التراكيب اللغوية، فكان يذكر الاسم كاملاً، ثمّ يتبعه بالكنية أحياناً، ومن ثمّ اللقب دائماً، وفي غير مرة يذكر مجموعة ألقاب حسب ذكر الموارد الأساس التي استقى منها مادّته التاريخية، فعلى سبيل المثال يذكر ممّن ترجم لهم «عباد بن المهاجر بن أبي المهاجر الجهني»^(١) ذاكراً الكنية واللقب، و«عمرو بن جنادة بن كعب بن الحرث الأنصاري الخزرجي»^(٢) مورداً أكثر من لقب، و«عمرو بن عبد الله بن كعب بن الصائد أبو ثمامة الصائدي الهمداني»، وهنا ذكر الكنية مع أكثر من لقب^(٣).

وكانت الاستشهادات بأبيات من الشعر ميزة أخرى انماز بها أسلوب الشيخ القزويني، ولا سيّما عندما ناقش الروايات التاريخية وحللها، فجاءت تلك الاستشهادات منسجمة مع ما كان يُطرح من أفكار، فمنها ما استشهد به من أبيات عندما أراد بيان مظلومية الإمام الحسين عليه السلام وإرجاع تلك المظلومية إلى عصور خلت، في اللوح الذي وجده أهل نجران قبل بعثة النبي الأكرم عليه السلام بثلاثمائة عام تحت الأرض مدفوناً، مكتوباً عليه^(٤):

أترجو أمّة قتلت حسيناً	شفاعة جدّه يوم الحساب
فقد قدموا عليه بحكم جور	فخالف حكمهم حكم الكتاب
ستلقى يا يزيد غداً عذاباً	من الرحمن يا لك من عذاب

(١) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٢ / ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

وكذلك الحال مع ما ذكره من أراجيز^(١) إخوة الإمام الحسين عليه السلام وهم عازمون على الموت دونه، فهذا عمر بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام برز للعدو يقول^(٢):

أضربكم ولا أرى فيكم زُحر ذاك الشقيّ بالنبيّ قد كفر
يا زَحْرُ يا زَحْرُ تدانِ من عمر لعلّك اليوم تبوءاً بالسقر^(٣)
شرّ مكان في حريق وسعر لأنّك الجاحدُ يا شرّ البشر

وشكّلت الآيات القرآنيّة واحدة من نقاط القوّة لديه في الإسناد الى المصادر الأمّ؛ إذ كانت له استشهادات غير قليلة عزّزت من مصداقيّة النصّ المراد تحليله وإثبات مبنيّاته التاريخيّة، فمنها على سبيل المثال، وفي سياق الحديث عن خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكّة الى كربلاء، اعترضه رسل عمرو بن سعيد بن العاص يمنعونه من المسير، فقالوا له انصرف أين تذهب، فأبى عليهم ومضى، فتدافع الطرفان فاضطربوا بالسيّاط، فامتنع الإمام عليه السلام عنهم امتناعاً قوياً، ومضى الحسين عليه السلام، فنادوه: يا حسين ألا تتقي الله تخرج عن الجماعة وتفرّق بين هذه الأُمّة^(٤)، فتلا الإمام عليه السلام قول الله عزّ وجلّ ﴿لِيَعْمَلِيَ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ * أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٥).

(١) جمع أرجوزة، والأرجوزة نسبة الى الرجز، وهو بحر من بحور الشعر العربي، ويسمّى حمار الشعر لسهولة النظم فيه ووزنه: مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ يُنْظَرُ: علم العروض والقافية: ٧١.

(٢) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٢ / ٢٢٣.

(٣) (تبوءاً) هكذا في المصدر، والصحيح (تبوء) لاستقامة الوزن.

(٤) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ١ / ١٧٥.

(٥) سورة يونس: آية ٤١.

ولم يغفل الشيخ القزويني اقتباسات العقيلة زينب عليها السلام التي ذكرتها جملة من المقاتل وجَهِتها إلى بني أُمَيَّة عندما قالت لهم: «ويحكم أما فيكم مسلم؟ فلم يجيبها أحد بشيء»^(١)، إذ يرى الشيخ القزويني بأن كلامها عليها السلام مقتبس من كلام الله عز وجل في سورة مريم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾^(٢).

غير أن الباحث أشر جملة من المؤاخذات على أسلوب الشيخ القزويني، منها على سبيل المثال عدم تسميته الدقيقة لبعض المصادر التي اعتمدها في متن البحث، بل اكتفى بذكر عبارات وتعميمات غير واضحة للقارئ، من أمثال «وقد يظهر من بعض الكتب والمقاتل»^(٣)، و«نقله جُلُّ أصحاب السير»^(٤) و«قال لسان المؤرخين»^(٥)، وهي عبارات بتقدير الباحث المتواضع ذات ضبابية لا يمكن اعتمادها في البحث العلمي بسبب عدم وضوح شواهدا التاريخية.

وعزَّز الشيخ فضل علي القزويني كتابه بجوانب معرفية آخر شكَّلت سمة من سمات أسلوبه في الكتابة التاريخية؛ إذ كانت له جملة من الوقفات العلمية التي يراها مفيدة للقارئ، فقد ذكر في هذا المجال على سبيل المثال ما تقوَّت به نساء الإمام الحسين عليه السلام كمداً على فاجعته، على لسان إحدى

(١) ينظر. الإرشاد: ١١٢ / ٢.

(٢) سورة مريم: آية ٨٨-٩١.

(٣) الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٤٩ / ١.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه: ١٨٦ / ١.

جواني زوجته رباب الكلبيّة عندما قالت: «إني لما أصابني الجهد شربت شربة سويق»، فأمرت زوجها عليه السلام بتوزيع الطعام والأسوقة على باقي النساء، وقالت: «إنما نريد بذلك أن نتقوى على الحسين» ^(١).

لتأتي إفاضات الشيخ فضل عليّ القزويني هنا مشتملة على ما للسويق (العدس في وقتنا الحالي) ^(٢) من فوائد أكّدت عليه الروايات العديدة، مستشهداً في هذا المقام برواية الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله؛ إذ يقول: «عليكم بالعدس، فإنّه مبارك مقدّس يرقّ القلب ويكثر الدمعة...» ^(٣)، وغيرها من أحاديث المعصومين عليهم السلام، التي يختمها الشيخ فضل عليّ القزويني بما أكّده الأطباء في الوقت الحاضر من أهميّة العدس وفائدته لصحة الإنسان ^(٤).

ثالثاً: - موارد كتاب الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، وصف وتحليل.

لا شك بأنّ التصديّ للتعريف بالعلم والترجمة به حاجة إلى مصادر كثيرة، يستطيع المترجم أن يستقي معلوماته عنه منها، فالتاريخ بصفحاته الواسعة، اشتمل على مصنفات كثيرة حفظت تراث أولئك الأعلام؛ فهي تدلّ عليهم وترشد إلى ذكرهم، وللتعريف بالعلم وسائل عديدة تُعين الباحث على ذلك، وانسجاماً مع ذلك فقد حرص الشيخ القزويني على تنويع الموارد التي اعتمدها في إسناد مادته كتابه.

(١) ينظر: الكافي: ١ / ٤٦٦.

(٢) بيّن الشيخ القزويني هنا أن المراد بالسويق هو سويق العدس. الإمام الحسين وأصحابه: ٣ / ٤١.

(٣) ينظر: الكافي: ٦ / ٣٤٣.

(٤) ينظر: الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه: ٣ / ٤١.

وقد أدرك الشيخ القزويني أهمية تلك المصادر في الوقوف على أساس المادة التاريخية المراد معالجتها؛ لذا نجده قد ركن إلى أماتها محللاً ومقارناً وموردًا ما اقتضاه النص التاريخي، فكان نسيجه مترابطاً متيناً بفضل توثيقاته المتنوعة، وشكّلت كُتُب التراث الإسلامي ثقلًا كبيراً في مصادر كتاب (الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه)؛ إذ اعتمد الشيخ القزويني على (٢٠٥) مصدرًا، كان اعتماده في الرجوع إليها بنسب متفاوتة، غير أن أبرزها كان كتاب (مقتل أبي مخنف)، لأبي مخنف لوط بن يحيى الغامدي؛ إذ كان مصدره المهم في ذكر أغلب ما جرى على الإمام عليه السلام من أحداث معركة الطف في الجزء الأول من الكتاب.

بيد أن ما يمكن ملاحظته بشكل واضح هو اعتماده بالدرجة الرئيسة على كتب الرجال أو الأصول الخمسة ^(١) المعتمدة عند الإمامية بشكل مطلق في الكتابة عن الرجال ^(٢).

وكان لكتب التاريخ الحولية الثقل الأكبر بعد ما سبق من مصادر؛ إذ استمد منها الشيخ القزويني جلّ مادّته التاريخية علاوة على مصادر تاريخية أخر لم تخل من مقابلات شخصية ابتغى الشيخ القزويني أن يقف بها على جملة من الإشكالات الجدلية في الحدث المراد معالجته ^(٣).

(١) وهي رجال الكشي ورجال الشيخ الطوسي وفهرسته ورجال النجاشي وخلاصة العلامة الحلبي. أبو القاسم الموسوي الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: ٩٥ / ١.

(٢) الجرح والتعديل: وهو واحد من علوم الحديث الذي يبحث عن الرواة من ناحية ما ورد في شأنهم ممّا يشينهم أو يزيّجهم بألفاظ مخصوصة. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ١٠٩.

(٣) منها على سبيل المثال وفي سياق ترجمته لرقية بنت الإمام الحسين عليه السلام، ما نقله له أهل

الخاتمة

لعلّ ما تقدّم من الكلام عن نشأة علم التراجم وأهميّته، يدلّ على عمق قيمته العلميّة ومكانته الإنسانيّة، وممّا لا يخفى أن تلك المصنّفات الخاصّة به على ما اشتملته من ترجمات، قد احتوت على أبعاد فكريّة وعقدية، فبين المناقب والفضائل جاءت لتعكس أنموذجاً آخر لثورة الإمام الحسين (عليه السلام)، ألا وهو رجالاتها الأفاضل من أنصاره (عليه السلام).

مثّل كتاب «الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه» أنموذجاً لكتب التاريخ والتراجم الذي حرص فيه على الأمانة العلميّة والدقّة في الحصول على المعلومة من مظانّها الأصليّة فضلاً عن تعريفه بالمصادر ودقّة اختيارها ونقده للروايات مع تعزيزها بالآراء المدعّمة بمصادر ذكرها في سياق المتن للمقارنة والتعزيز.

وعلى الرغم من أنّ الكتاب المذكور أنفاً موسوعة تراجم وسير إلا أنّه لم ينهج فيه نهجاً سرديّاً فحسب، إنّما طرح الروايات بطريقة علميّة، مبيناً وجهة نظره فيها برفضها أو قبولها؛ مستنداً في ذلك إلى الدليل التاريخي والمنطق العلمي، الذي لا نغالي إن قلنا بتفرّده من ناحية طريقة المعالجة وما تضمّنته من مقارنة وترجيح وغيرها ممّا يتطلّب منهج البحث العلمي.

الشام بروايات متواترة أباً عن جدّ حول السيول التي تعمّ بلاد الشام بين الحين والآخر، فخرّب قبر السيّدة رقية (عليها السلام)، ولمّا أرادوا تعميره فإذا بالطفلة كأنّها ماتت من توّها، ولم يجرؤ أحد أن يخرج الطفلة من القبر، وكان في الشام سيّد جليل شريف عالم جاء وأخذ الطفلة في حجره حتّى سوّوا القبر فدفنها. الإمام الحسين (عليه السلام) وأصحابه: ٤٩ / ٣.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب:

١. الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد، أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد، (بيروت: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، ٢٠٠٨).
٢. أصول البحث، عبد الهادي الفضلي، (قم: مطبعة ستار، ٢٠٠٧م).
٣. أعلام من كربلاء، أحمد الحائري، (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر، ٢٠١٣م).
٤. أعيان الشيعة، محسن الأمين، ط ٥، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ٢٠١٤م).
٥. الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، فضل عليّ القزويني، تحقيق: أحمد الحسيني، (كربلاء: مجمع الإمام الحسين عليه السلام لتحقيق التراث، ٢٠١٥م).
٦. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦).
٧. تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤).
٨. التاريخ فكرة ومنهجاً، عبد الله فياض، ط ٢، (بغداد: مطبعة أسعد، ١٩٧٧م).

٩. تراجم الرجال، أحمد الحسيني، (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي ١٤١٤هـ).
١٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد الدمشقي، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦م).
١١. الشيعة والحاكمون، محمد جواد مغنية، تحقيق سامي الغريبي، (بيروت: منشورات الرضا، ٢٠١٢م).
١٢. طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار، طه باقر وعبد العزيز حميد، (الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٠م).
١٣. علم العروض والقافية، عبد العزيز عتيق، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٧م).
١٤. علماء كربلاء في ألف عام، سلمان هادي آل طعمة، (قم: مجمع الذخائر الاسلاميّة، ٢٠١٥م).
١٥. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، (قم: مطبعة أمير، ١٩٩٧م).
١٦. فاجعة الطف، محمد سعيد الحكيم، ط ٣، (د.ك: دار الهلال، ٢٠١٠م).
١٧. قاموس الرجال، محمد تقيّ التستري، ط ٤، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٥هـ).
١٨. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، (بيروت: منشورات الفجر، ٢٠٠٧م).
١٩. الكامل في التاريخ، عليّ بن محمد ابن الأثير، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٦٥م).

٢٠. كلمة في تعليل التاريخ، عمر فروخ، ط ٣، (الكويت: مطبعة الرسالة، ١٩٨٩م).

٢١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن عليّ بن منظور، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٢٢. اللهوف في قتلى الطفوف، عليّ بن موسى بن طاووس، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٣م).

٢٣. مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين، (بيروت: دار التعارف، ١٩٩٣م).

٢٤. معجم النقد العربيّ القديم، أحمد مطلوب، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م).

٢٥. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، ط ٥، (قم: مركز نشر الثقافة الإسلامية، ١٩٩٢).

٢٦. منهجيّة البحث العلميّ، مهديّ حسين التميمي، (بغداد: إصدارات جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٠٠٦).

ثالثا: الصحف والمجلات:

١. الإمام الحسين عليه السلام في سيرته ووصاياه، محمد بشير حسن وعبد الرحمن إبراهيم، مجلة القادسيّة للعلوم الإنسانيّة / العدد الأوّل / ٢٠١٥م.

المقدّس الأردبيلي ومنهجه العلمي في حاشية
التجريد

Al-Muqaddas al-Ardabili and His
Scholarly Methodology in the Hashiyat
al-Tajrid

الشيخ محمد العساوي
العتبة العباسية المقدسة / مركز الشيخ الطوسي
للدراسات والتحقيق

Shaykh Muhammad al-‘Absawi
Al Abbas Holy Shrine, Al Tusi Center for
Investigation and Studies



الملخص

يؤكد الإنسان وهو مفطور على التفكير والبحث والتحقيق، وقد جاء الكتاب العزيز مؤكّداً، ومرشداً للإنسان في التفكير في المبادئ، قال تعالى ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (الزخرف: ٨٧).

وهذا ما أشارت إليه النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، ويُعدّ القرآن الكريم المصدر الأول لعلم الكلام، وقد بذل علماؤنا الأعلام جهدهم المتواصل في حفظ هذا الدين وإيصاله إلينا.

ومن هذا المنطلق قمتُ بتقديم محاولةٍ لقراءة المنهج الاستدلالي الذي استعمله المقدّس الأردبيلي؛ إذ كتب حاشية على ما كتبه القوشجيّ من شرح على كتاب التجريد للمحقّق نصير الدّين الطوسي، وحاول القوشجيّ الردّ على ما جاء به المحقّق الطوسي في بعض البحوث، وخاصّة في بحث الإمامة، ولمّا اطّلع المقدّس على هذا الشرح، وقام بتدريسه، رأى فيه إجحافاً من القوشجيّ لما ساقه المحقّق نصير الدّين الطوسي فأخذ بالردّ عليه، والمناقشة لما جاء به، وقمتُ بتتبّع منهج المقدّس الأردبيلي قدر المستطاع، فرأيتُه باحثاً محقّقاً عالمّاً كثير الاطلاع دقيق النظر؛ قام بالردّ على ما ذكره القوشجيّ بأدلة ترجع في أصولها للبديهيّات وأزاح الستار عمّا ذكره من الشبهات، ووقع البحث في مقدّمة، وخمسة مباحث، وخاتمة.

الكلمات المفتاحيّة: المنهج العقليّ، المنهج النقليّ، المنهج التكامليّ، المقدّس الأردبيليّ، حاشية التجريد.

Abstract

Man is born with an innate nature inclined toward thought, inquiry, and investigation. The Noble Book confirmed and guided man toward thinking about the fundamentals, as the Almighty said: "And if you ask them who created them, they will surely say, "Allah." So how are they deluded?" (Az-Zukhruf: 87).

This is also indicated by the transmitted texts from Ahl al-Bayt (peace be upon them). The Noble Qur'an is considered the primary source of the science of theology ('ilm al-kalam), and our esteemed scholars have exerted continuous efforts in preserving this religion and conveying it to us.

From this standpoint, I have presented an attempt to examine the inferential method used by al-Muqaddas al-Ardabili, who wrote a marginal commentary (hashiyah) on the explanation (sharh) of Tajrid al-'Aqa'id by al-Qushji. Al-Qushji attempted to refute some of what was presented by the scholar Nasir al-Din al-Tusi, especially in the discussion of Imamate. When al-Muqaddas examined this commentary and taught it, he found in it unfairness from al-Qushji regarding the arguments of al-Tusi, and thus he undertook to refute and discuss what was presented.

I traced the methodology of al-Muqaddas al-Ardabili to the best of my ability and found him to be a diligent, investigative scholar, deeply knowledgeable and precise in his reasoning. He refuted al-Qushji's points with arguments rooted in self-evident truths and unveiled the ambiguities he raised.

The research is structured into an introduction, five sections, and a conclusion.

Keywords: Rational methodology, transmitted methodology, integrative methodology, al-Muqaddas al-Ardabili, Hashiyat al-Tajrid.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مما لا شك فيه أنّ علم الكلام يُعدُّ من أشرف العلوم، ومن أمّهاته، وذلك باعتبار موضوعه، وما يُبحث فيه من المسائل كتوحيد الله (تعالى) وصفاته الثبوتية، والجمالية، والجلالية، والنبوة، والمعاد، والعدل، وسائر المسائل التي تتعلّق بعقيدة الإنسان، وما لا بدّ منه أن يؤمن بها عن طريق اليقين والبرهان ولا يجوز التقليد فيها.

وقد صُرفت فيه جهودُ العلماء، وألّفت فيه الكتبُ والرسائل؛ نظراً لأهميّة موضوعه وعظمته.

وكان في مقدّماتهم الخواجة نصير الدين الطوسي؛ إذ ألّف كتابَ تجريد الاعتقاد وهو كتابٌ علميٌّ دقيقٌ متقنٌ، «عليه حواشٍ لا تُحصى، وشروح كثيرة، فأول الشروح شرح تلميذ المصنّف آية الله العلامة الحليّ المتوفّى سنة ٧٢٦هـ»^(١)، ومن الشروح التي كُتبت عليه (الشرح الجديد للقوشجي) وعليه حاشية المقدّس الأردبيليّ التي حاولتُ جاهداً بيان منهجه فيها، وبيان ميزاتها.

أسباب اختيار الموضوع:

كان شغفي الدائم والمتواصل، هو معرفة منهج العلماء في دراستهم، وطريقة استعمال الأدلّة في الاستدلال على المطالب النقليّة والعقليّة إلى أن دارت الأيام، ونشرت العتبة العباسيّة المقدّسة إعلاناً عن مؤتمرها الثاني

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣/ ٣٥٣.

تحت عنوان (تراثنا هويّتنا)، فاخترتُ أن أكتب عن الإمامة في كتابه (زبدة البيان)، ثمّ رأيت أن المقدّس قد كتب آراءه الكلاميّة في أكثر من كتاب، ومنها ما كتبه في (حاشية التجريد) الذي كتبه على الشرح الجديد للعلامة القوشجيّ، فعيرت رأيي، وبدأت بالبحث عن منهج المقدّس الأردبيليّ، وما قام به من استدلال على المطالب، ومناقشة لها، والبحث عن المنهج يعطيك ضابطة كليّة للتعرف إلى طريقة العلماء في التعامل مع المطالب، ومعالجة الإشكالات التي ترد عليهم.

فرضيات البحث:

قدّم البحث جملة من التساؤلات والملاحظات لتكون مدار البحث لإجابتها والوصول إلى نتيجة منها، وهي:

١. لماذا كتب المقدّس الأردبيليّ ردّاً على القوشجيّ؟
 ٢. ما منهجيّة المقدّس الأردبيليّ في حاشيته على التجريد؟
 ٣. ما تطبيقات المنهج العقليّ عند المقدّس الأردبيليّ؟
 ٤. ما تطبيقات المنهج النقليّ عند المقدّس الأردبيليّ؟
 ٥. ما سمات أسلوب الإقناع في المنهج العقليّ عند المقدّس؟
- هذه جملة من الأسئلة المحوريّة التي حاولنا إجابتها قدر المستطاع. والله المعين.

أهميّة البحث:

تبيّن أهميّة البحث من أهميّة موضوعه، وموضوع البحث الذي يدور حوله

هو معرفة منهج البحث الذي خاضه المقدّس الأردبيليّ في الدفاع عن (مباحث الإمامة التي نقض فيها كلام المحقّق الطوسي) وإثباتها بطريقة عقلية رصينة مقنعة ومؤثّرة في الآخرين من دون تعصّب، وتغييب للحقيقة، فالبحث عن منهج المقدّس الأردبيليّ هو بحثٌ للحصول على قاعدة كليّة؛ لاستعمالها في الاستدلال على أصول الدّين ودفع الإشكالات التي تردّ عليها.

مخطط البحث:

وقع البحث في خمسة مباحث وخاتمة، للخروج بنتيجة مقبولة في المطالب التي درستها.

المبحث الأول: الأعلام الثلاثة، وقد تضمن الحديث عن:

١- المحقّق نصير الدّين الطوسي.

٢- الفاضل القوشجي.

٣- المقدّس الأردبيلي.

والمبحث الثاني: الذي تضمّن الحديث عن المنهج العقليّ عند المقدّس الأردبيليّ في حاشيته على التجريد.

والمبحث الثالث: الذي تضمّن الحديث عن المنهج النقليّ عند المقدّس الأردبيلي.

والمبحث الرابع: الذي تضمّن الحديث عن المنهج التكامليّ عند المقدّس الأردبيلي.

المبحث الخامس: الذي تضمّن الحديث عن استخدام المنهج العقليّ والنقليّ في التأثير والإقناع عند المقدّس الأردبيلي.

المبحث الأول: الأعلام الثلاثة (المحقّق الطوسي، العلامة القوشجيّ، المقدّس الأردبيليّ)

نُوجزُ فيه عن حياة كلّ منهم على وفق الآتي:

أولاً: المحقّق نصير الدّين الطّوسيّ (٥٩٧-٦٧٢هـ):

هو صاحب كتاب تجريد الاعتقاد، العالم الأكمل سلطان العلماء وتاج الحكماء، وأبرع المتكلّمين الذي أخذ منه كلّ من تأخّر عنه، واعترف بفضلِهِ القاصي والداني انتهج منهج التدقيق، والتّحقيق، والتّمحيص باحثاً عن الحقيقة، وطالباً للدليل، قال تلميذه العلامة الحلّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ) فيه:

«والآن حيث وفّقنا الله تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل العالم الأكمل نصير الملة والحقّ والدّين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسيّ قدّس الله تعالى روحه الزكيّة في العلوم الإلهيّة والمعارف العقليّة، ووجدناه راكباً نهج التّحقيق سالكاً جدد التدقيق، مُعرّضاً عن سبيل المغالبة، تاركاً طريق المغالطة، وتبّعنا مطارح أقدامه في نقضه وإبرامه، ولما عرج إلى جوار الرّحمن ونزل بساحة الرّضوان، وجدنا كتابه الموسوم بـ(تجريد الاعتقاد) قد بلغ فيه أقصى المراد، وجمع جلّ مسائل الكلام على أبلغ نظام، كما ذكر في خطبته وأشار في ديباجته، إلّا أنّه أوجز ألفاظه في الغاية، وبلغ في إيراد المعاني إلى طرف النّهاية، حتّى كلّ عن إدراكه المحصّلون، وعجز عن فهم معانيه الطالبون، فوضعنا هذا الكتاب...»^(١).

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٤.

يُعَدُّ كتابُ (تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام) من أشهر الكتب الكلامية، ولم يزل منذ تأليفه إلى الآن مداراً للمفكرين وكبار المتكلمين؛ إذ تناولوه بالشرح والتعليق عبر القرون الثمانية المنصرمة، وهو مع وجازته وصغر حجمه إلا أنه اشتمل على أهم مسائل علم الكلام، وهو في ثلاثة محاور:

الأول: (الإلهيات بالمعنى الأعم) التي يُبحث فيها عن الوجود، والعدم، وأحكام الماهيات، والقدم والحدوث، والعلة والمعلول، وغيرها من المسائل التي تبحث عن أحكام الوجود بما هو هو ^(١).

الثاني: (الطبيعيّات) وهي الجواهر والأعراض، ويُبحث فيه عن الأقسام الفلكية، والعنصرية، والأعراض التسعة على وجه التفصيل ^(٢).

الثالث: (الإلهيات بالمعنى الأخص)، وهو ما يُبحث فيه عن أصول الدين الخمسة ^(٣).

مميزات كتاب تجريد الاعتقاد

١. يُعَدُّ من أعمق الكتب الكلامية وأمتنها ^(٤).
٢. وتمكّن -إلى حدٍّ ما- من نقل الكلام من أسلوب الحكمة الجدلية، والاقتراب به من أسلوب الحكمة البرهانية ^(٥).

(١) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٠٣-١٤١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٤١-١٨٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٧-٣١٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣.

(٥) دراسة تعريفية بالعلوم الإسلامية: ٦٨ / ٢.

٣. يتميّز بالاختصار، والسبك، والدقّة في العبارة لإيصال المعاني المرادة.
٤. تميّز بمنهجية مغايرة للمتقدّمين؛ إذ آخر مبحث المعاد عن مبحث النبوة، خلافاً للمتقدّمين الذين يقدّمون بحث (المعاد) عليها؛ لذا ارتبط الوعد والوعيد والثواب والعقاب بصفات الله تعالى^(١).
٥. بسّط الكلام في بحث الإمامة، وأقام الأدلة على كلّ مطلب يذكره، وتعرّض لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ثم جاء بأدلة قطعية على أفضلية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وبعد ذلك يبحث عن النصّ على إمامة الأئمة الاثني عشر وحكم محاربتهم، وهذا البحث وقع مثاراً للنقض والإبرام والأخذ والردّ بين مخالف لكلامه وموافق له.

ثانياً: الفاضل القوشجي:

الشيخ علاء الدين عليّ بن محمّد (المتوفّى ٨٧٩هـ) من فقهاء الحنفية، وذكره خير الدين الزركليّ بقوله: «عليّ بن محمّد القوشجيّ، علاء الدين: فلكيّ رياضيّ، من فقهاء الحنفية، أصله من سمرقند... وكان مجداً في تحصيل العلوم، وقد حصل في حداثة سنّه غالب العلوم، وكان يكتب بالعربية والفارسية»^(٢).

ومن أهمّ مؤلّفات القوشجيّ، شرحه على التجريد، فقد تعرّض لآراء المحقّق الطوسيّ، ووافقه في الأغلب وخالفه في بحث الإمامة، وتصدّى للجواب عن كلّ ما استدلّ به على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وردّ ما نقل من

(١) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ٢٧.

(٢) الأعلام: ٩/٥.

المطاعن على الخلفاء الثلاثة، وزعم أنه أجاب عنها وردّها، نعم قد أجاب عنها، ولكن الأجوبة التي ذكرها أجوبة هزيلة لا تصمد أمام المناقشة.

ثالثاً: المقدّس الأردبيليّ:

هو أحمد بن محمد الأردبيليّ (٩٩٣هـ)، يُعدّ من فقهاء الشيعة في القرن العاشر الهجري، كان من المبرّزين في العلوم العقليّة والنقليّة، وازدهرت الحوزة العلميّة في زمن رئاسته^(١).

الميزات الأخلاقيّة

اشتهر العلامة بالمقدّس الأردبيليّ^(٢) وقيل كرامات عنه^(٣)، وكان يتواضع كثيراً أمام تلامذته، الذين نقلوا عنه قصصاً تحكي تواضعه البالغ، ومساعدته الفقراء والمستضعفين^(٤).

كان يحترمه كثير من العلماء والفقهاء؛ منهم: السيّد مصطفى التّفرشيّ، والشيخ الحرّ العامليّ، والعلامة المجلسيّ والشيخ عبّاس القميّ، الذين وقّروه بعناوين وألقاب متعدّدة، وذكره بالعظمة والجلالة كلّ من صاحب الجواهر والمحدث البحرانيّ في الحقائق النّاضرة وصاحب مستند الشيعة^(٥).

وعاش المقدّس الأردبيليّ مدّة من الزمن في كربلاء المقدّسة، ودرس

(١) ينظر: رياض العلماء: ٩٠ / ١.

(٢) ينظر: ريحانة الأدب: ٣٦٧ / ٥.

(٣) ينظر: بحار الأنوار: ١٧٤ / ٥٢.

(٤) ينظر: الأنوار النّعمانية: ٤٠ / ٣، ريحانة الأدب: ٣٦٨ / ٥.

(٥) ينظر: الفوائد الرضوية: ٢٣.

فيها وألّف فيها كثيراً من التصانيف الغزيرة، ذكرها جملةً من الأعلام والمترجمين، إلّا أنّ بعضهم أنكر ذلك، وهذا لا يصمد بعد ما كتبه المقدّس الأردبيليّ بخطه في بداية كتابه مجمع الفائدة.

إذا قال: شرعت في تأليفها في كربلاء سنة ٩٧٧هـ، وأنهيتها في النجف سنة ٩٨٥هـ.

وكذلك تأليفه رسالته (التهليليّة)، وألّفها يوم الخميس بعد صلاة المغرب، وهي في ثلاث صفحات، الراجح أنّها في إحدى زياراته لحرم الإمام الحسين عليه السلام.

وما ذكره الميرزا الأفنديّ، نقلاً عن تاريخ عالم آرا في المجلّد الأخير منه المكتوبة باللغة الفارسيّة ما معناه: (أنّ المولى عبد الله التستريّ الأصفهانيّ (ت: ١٠٢١هـ)، قد سكن في مشهد عليّ والحسين عليهما السلام قريباً من ثلاثين سنة في خدمة المولى المجتهد المغفور مولانا أحمد الأردبيليّ عليه السلام وكان يستفيد من خدمته العلوم والفضائل والمسائل^(١))، هذا يوافق ما ذكره المجلسيّ، وإن ذكر صاحب الرياض أنّ موضوع إقامته محلّ تأمل.

ما ينقله عنه جملة من المترجمين من أنّه سافر مرات متعدّدة إلى كربلاء لزيارة مرقد الإمام الحسين عليه السلام، وأنّه كان يجمع في صلاته بين القصر والتمام.

فيتّضح جليّاً عند تصفّح يسير لما تضمّنه من تحقيق وتدقيق، وأصبح مضرب الأمثال في الورع والتقوى والعبادة، الذي رُفِعَ به إلى مصافّ الأعلام الورعين الذين تشحّ بأمثالهم أرحام الأمّهات؛ ولعلّ في بعض ما روته كتب

(١) ينظر: رياض العلماء: ٣ / ٢٠٣.

التراجم من قضاياها النادرة إلقاء لبعض الضوء على شخصيته النادرة المثلى،
ففي الأنوار النعمانية للسيد نعمة الله الجزائري قال:

«إنه ^{رحمه الله} كان في عام الغلاء يقاسم الفقراء ما عنده من الأطعمة، ويبقي
لنفسه مثل سهم واحد منهم، وقد اتفق أنه فعل في بعض السنين الغالية ذلك،
فغضبت عليه زوجته، وقالت: تركت أولادنا في مثل هذه السنة يتكففون
الناس، فتركها ومضى عنها إلى مسجد الكوفة للاعتكاف، فلما كان اليوم
الثاني جاء رجل مع دواب حملها الطعام الطيب من الحنطة الصافية والطحين
الجيد الناعم، فقال: هذا بعثه إليكم صاحب المنزل، وهو معتكف في مسجد
الكوفة، فلما جاء المولى من الاعتكاف أخبرته زوجته بأن الطعام الذي بعثه
مع الأعرابي طعام حسن، فحمد الله تعالى، وما كان له خبر منه»^(١).

سبب التأليف:

كان المحقق الأردبيلي يدرّس كتاب (شرح تجريد العقائد) للفاضل
القوشجي لبعض الطلاب ويلاحظ آراءه، ويكتب عليها آراء توضيحية أو
اعتراضية، ثم جمعها وجعلها كتاباً باسم ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد،
وقد فرغ منه في الثالث عشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وثمانين وتسعمائة،
وأشار إلى ذلك في آخر كتاب حاشيته على التجريد^(٢).

ما تفرّد به المقدّس الأردبيلي:

الأول: جواز إعادة المعدوم، كما صرّح به في بحث المعاد، قال: «واعلم

(١) الأنوار النعمانية: ٢ / ٣٠٢.

(٢) ينظر: الحاشية على الهيئات الشرح الجديد للتجريد: ٣٤.

أنّ ما قاله المصنّف مشكل، وأدلة امتناعها مدخولة، وقد تقدّم البحث فيه فتذكّر؛ لأنّ ظاهر الكتاب والسنة، بل الإجماع أيضًا يدلّ على انعدام كلّ شيء بالمرّة، وإعادة المعدوم...»^(١).

الثاني: تبنّى المقدّس صحّة ما ورد من خطب ورسائل ومواعظ في كتاب نهج البلاغة، وأنّها قطعيّة، وقد ذكر ذلك في أوّل مبحث القضاء والقدر^(٢).

الثالث: تكثير الأدلّة والأجوبة، فقد يُستشكّل على المحقّق الدواني أو الفاضل القوشجيّ باثني عشر إشكالاً، وأشكّل على الدواني في بحث المرید باثني عشر إشكالاً^(٣).

الرابع: يأتي بقوله: (فتأمّل) في كثير من المباحث على النحو المعهود في المحاورات العلميّة في شتّى الفنون، ويمكن أن تلاحظ ذلك في مباحثه بشكل واضح وجليّ^(٤).

الخامس: يكرّر نصيحته بالاحتراز عن التقليد والعصبيّة، ويمدح استقلال الرأي والنظر^(٥).

السادس: بعض حواشيه تكون اعتراضاً على المحقّق الطوسيّ نفسه، فيتّبع الإنصاف وحسن القول، والمنهج الموضوعيّ غير المنحاز.

السابع: قد يستشهد ببعض الفتاوى الفقهيّة مثل قبول شهادة الفاسق بمجرد التوبة.

(١) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ٤٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٦٥، ٨٧، ٩٨، ١٦٥، ١٧٣، ٢٧٢، ٤١٤، ٤٩٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٩، ٢٥٧، ٢٦٧، ٣٤٤.

المبحث الثاني: المنهج العقلي عند المقدّس الأردبيلي في

حاشيته على التجريد

لا شك في أنّ المقدّس الأردبيلي كان يتمتّع بقوة حفظ وذكاء، فتراه محيطاً بآيات القرآن الكريم والروايات إحاطة تامّة تمكّنه من ردّ الخصم وإفحامه في مناقشاته، فتراه مطلعاً على كتب القوم، وحافظاً لآرائهم، وفاهماً لها، والتزم المحقّق بالتبويب على ما جاء به المحقّق الطوسي، فابتدأ بإثبات الصانع وصفاته، ثمّ بحث النبوة وبعدها الإمامة ثمّ العدل والمعاد.

ولأجل أن نطلّع على منهج المقدّس الأردبيلي نذكر شيئاً عن معنى المنهج وأنواعه.

أولاً: تعريف المنهج

عرّف المنهج علمياً بأكثر من تعريف، منها:

١ - عرّفه النشار بأنّه «طريق البحث عن الحقيقة في أيّ علم من العلوم أو في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانيّة»^(١).

٢ - وأشهر تعريف للمنهج هو التعريف القائل: بأنّه «الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامّة تهيمن على سير العقل وتحدّد عمليّاته حتّى يصل إلى نتيجة معلومة»^(٢).

استعمل المقدّس الأردبيلي المنهجين العقلي والنقلي، والمنهج التكاملي

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١ / ٣.

(٢) مناهج البحث العلمي: ٥.

أيضا الذي جمع فيه بين المنهج العقليّ والنقليّ، وسنقوم باستعراض المناهج لنرى كيف استعملها المقدّس الأردبيليّ في استدلالاته ومناقشاته.

وقبل البدء بالتعرّض لتفاصيل هذا المبحث، لا بأس بالتعرّف على المقصود بالمنهج العقليّ، فقد عرّف بتعريفات كثيرة، نقتصر على بعض منها:

وهو: أنّ المنهج العقليّ: «طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية، ويقوم على قواعد علم المنطق الأرسطيّ، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف، والقياس والاستقراء في الاستدلال»^(١).

ومن رواد هذا المنهج المبرزين هم الفيلسوف والمعلّم الأوّل أرسطو، والمعلّم الثاني أبو نصر الفارابيّ، وشيخ فلاسفة الإسلام ورئيسهم الحكيم الإلهيّ والفيلسوف المشائيّ صدر الأطبّاء، وأستاذ المناطق أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن الحسن بن عليّ بن سينا، والمحقّق نصير الدّين الطوسيّ^(٢)، والمعلّم الثالث السيّد الداماد، وقبل أن تُبيّن هذا المنهج ومميّزاته تُبيّن فلسفة هذا المنهج.

فنقول: السّالك في طلب المعرفة إذا أراد أن يبني بنيانه على أساس متين رصين لا بدّ له من أن ينطلق من النقطة الأساس والجذر الأوّليّ، وبدأته الصحيحة تكون من نقطتين:

الأولى: إثبات أصل الواقع الخارجيّ بنحو مجمل.

(١) أصول البحث: ٥٣.

(٢) ينظر: أصول المعرفة والمنهج العقليّ: ١٦٢.

الثانية: إثبات إمكان العلم التفصيلي بهذا الواقع الموجود^(١).

ولتطبيق هاتين الخطوتين لابد له من أن يعتمد بعض المعارف الذاتية المعلومة بنفسها التي لا يحتاج العلم بها إلى الغير، بل هي حاضرة عنده واضحة كاملة الوضوح، فلا يجد العقل إلا التسليم بها والاعتماد عليها، وهي التي ترجع العلوم النظرية إليها، كما قال ابن سينا: (التعليم الذهني ما هو إلا معرفة بالوجود)^(٢).

وهذه المعارف عامة مشتركة بين الجميع، وليس خاصة بفرد من دون آخر، وهذه القضايا هي معارف قلبية فطرية مغروسة في فطرة الإنسان، وليس بها حاجة إلى التجربة ولا إلى الاستدلال عليها، وهي أربعة مبادئ^(٣):

المبدأ الأول: الهوية:

وقد يعبر عنها بالذاتية؛ بمعنى أن كل شيء هو هو، وما ليس هو فليس هو^(٤)، وهذا المبدأ - الذي نتداوله في مقام الاستدلال والنقد والمناقشة - يعتمد ركنين:

أ. الركن الأول: أن لكل شيء تقريراً ثابتاً؛ إذ لو لم يكن للشيء معنى ثابت لم يكن معنى لقولنا: «كل شيء هو».

ب. الركن الثاني: أن هذا الشيء الذي له معنى ثابت لو وُجد فإن الذي يوجد

(١) ينظر: أصول المعرفة والمنهج العقلي: ١٦٢.

(٢) برهان الشفاء، شرح مصباح اليزدي: ٧٤.

(٣) ينظر: برهان الشفاء، شرح مصباح اليزدي: ٧٤، والمعجم الفلسفي: ٢ / ١٨١.

(٤) ينظر: المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية: ٢ / ٧٠٧ - ٧٠٨.

هو وليس غيره، فهو في وجوده لا يلتبس بغيره، فالإنسان مثلاً له معنى ثابت، وإذا وُجد فيوجد بمعناه نفسه ولا يختلط بغيره.

جاء في المعجم الفلسفي: «الهوية (مبدأ)

في الفرنسية / Identite (Principe d)

في الإنكليزية / (Identity) Law of

مبدأ الهوية هو القول: ما هو هو، ويعبر عنه بالجملة: ب ب او (ب) هي (ب). وهو لا يصدق على المساواة الرياضية فحسب، بل يصدق على كلّ علاقة منطقيّة يُعبر عنها بالجملة: ب U ب.

ومبدأ الهوية هو المثل الأعلى للحكم التحليلي؛ لأنّ المحمول في هذا الحكم ليس جزءاً من مفهوم الموضوع وإنّما هو عين الموضوع نفسه»^(١).

المبدأ الثاني: مبدأ الوسط الممنوع.

وهو ما درسناه في علم المنطق، وما يُطلق عليه بمبدأ عدم التناقض^(٢)؛ أي إنّ النقيضين لا يجتمعان، فلا يمكن أن يكون الشيء موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد مع اكتمال بقيّة الشروط للمنع.

وهناك خلاف بين المناطق في أنّ المبدأ الأوّل هل هو الهوية ويتفرّع عليه مبدأ عدم التناقض، أم العكس؟ إذ هناك من يقول بأنّ المبدأ الأوّل الأساس لكلّ المبادئ هو مبدأ الهوية^(٣)، فلو لم نؤمن بأنّ الشيء هو هو لما آمنّا بأنّ ما

(١) المعجم الفلسفي: ٢/ ٥٣٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٨١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣١٦.

كان هو لا يمكن أن يكون ليس هو، وهذا يعني أنَّ مبدأ عدم التناقض - وهو أنَّ الشيء لا يمكن أن يكون هو وليس هو - فرع أن يكون للشيء هُويّة في حدّ ذاته.

ولكن هناك من يرى أنَّ مبدأ عدم التناقض سابق على مبدأ الهُويّة، فلا يمكن أن نقرّر بأنَّ «كلّ شيء هو هو، وما ليس هو فليس هو» إلا إذا آمنّا مسبقاً بأنّه لا يمكن أن يجتمع النقيضان.

المبدأ الثالث: الثالث المرفوع:

وهو مبدأ ارتفاع الوجود والعدم^(١) عن صفحة الواقع؛ أي: خلو الواقع من الوجود والعدم وهذا مستحيل، فلا يمكن أن تخلو صفحة الواقع من الوجود والعدم، فليس هنالك ثالثٌ لهما، ولذلك يعبر عنه بمبدأ الثالث المرفوع^(٢).

وهذا المبدأ متفرّع على مبدأ استحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّه لو ارتفع الوجود والوجود لاجتمع النقيضان، فلا يمكن أن يخلو الواقع من الوجود والعدم.

المبدأ الرابع: مبدأ السببيّة:

وهو أنَّ لكلّ مسبّب سبباً^(٣).

قال صاحب المعجم: «المبادئ العقلية هي المبادئ التي تنظّم المعرفة، وتنسّق أفعال العقل في بحثه عن الحقيقة»، ثمّ قال: «إنّ هذه المبادئ هي الأساس الذي يضمن الارتباط المنطقيّ بين حدود البرهان، حتّى لقد قال

(١) في التعبير مسامحة، وذلك تمثيلاً مع عبائر القوم.

(٢) ينظر: الشفاء (المنطق): ٣/٣٥٦، والمعجم الفلسفي: ١/٣٧٣.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي: ٢/٣١٦.

لينيز: إنّها ضروريّة له كضرورة العضلات والأوتار العصبيّة للمشي»^(١).
وهذه المبادئ تتّصف بثلاث صفات أساسيّة تميّزها عن ما عداها^(٢)،
وهي:

أولاً: تتميّز بكونها كليّة موجودة في كلّ عقل.

ثانياً: تتّصف بالضروريّة؛ أي لا يستطيع العقل تصوّر نقيض لها.

ثالثاً: تتّصف بكونها بديهيّة فطريّة، قلبيّة غير خاضعة للتجربة.

ومن الواضح أنّ المبادئ الأربعة ضروريّة؛ إذ يمتنع اجتماع النقيضين بالضرورة، ولكلّ حادث سبب بالضرورة، ولو كان منشأ هذه المبادئ هو التجربة، لم نعلم أنّها ضروريّة؛ لأنّ التجارب الحسيّة تثبت لنا أصل الشيء، ولكنّها لا تثبت اللابديّة والضرورة، وعلى ذلك فاتّصاف هذه المبادئ بأنّها ضرورة، معناه أنّها لم تأت من التجربة، وإنّما أتت من مصدر قبليّ سابق على التجربة.

فاجتماع النقيضين ممتنع في جميع الأحوال والظروف، ولكلّ حادث سبب في جميع الأحوال والظروف، ولو اعتمدنا في معرفة هذه المبادئ التجربة لم نستفد أنّها كليّة؛ لأنّ التجربة محدودة النطاق.

إذن فالمذهب العقليّ يؤكّد أنّنا نرى بوجداننا أربعة مبادئ تتّصف بالضرورة والكليّة، وهذا يعني أنّ هناك مبادئ قبليّة سابقة على التجربة مغروسة في الفطرة.

(١) ينظر: المعجم الفلسفي ٢/ ٣١٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣١٧.

المنهج النقلي: وهو طريقة دراسة النصوص المنقولة وأخذ النتيجة منها، ويقوم هذا المنهج على العناصر الآتية:

١. توثيق إسناد النص إلى قائله:

ويأتي هذا بالرجوع إلى المنهج الخاص لذلك العلم الخاص، كعلم الرجال الذي يقوم بدراسة أسانيد أحاديث الأحكام الفقهية وتاريخ الرواة.

٢. التحقق من سلامة النص دلالة:

بمعنى التأكد من أن النص لم يدخله التحريف أو التصحيف أو الزيادة أو النقص أو ما إلى ذلك؛ أي إنه سليم من هذه الأمور.

٣. فهم مدلول النص:

وهذا يمكن تحصيله بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العملية والمقرر استعمالها لذلك، وتعرف في ضوء المنهج الخاص بالحقل المعرفي كعلم أصول الفقه بالنسبة إلى معرفة مداليل النصوص الفقهية من آيات وروايات^(١).

المبادئ العقلية وتطبيق المقدس الأردبيلي لها:

اتخذ المقدس الأردبيلي منهج الدراسة العلمية غير المتحيز اتجاه مذهب ما، وطبق الضوابط والقواعد المنطقية العلمية، ولذلك نرى عنده:

أولاً: استقلال التفكير:

إن تعرض المقدس لتلك الأقوال والمناهج لم يقدمه بوصفه ناقلاً ومقلداً، بل جعله ناقداً ومحققاً لأفكار الآخرين، ومستقلاً في تفكيره وتحقيقه، فتراه لم يفعل بالمذهب، ولم يدافع عنه؛ لأنه ينتمي إليه، بل يدافع عن الحقيقة

(١) ينظر: أصول البحث: ٥٢-٥٣.

التي تعقلها وأقام عليها الأدلة، فيتعامل مع أفكار الآخرين بكل موضوعيّة وحياد.

ونراه قد ناقش في بعض الكلام المنقول، ووافق الشارح في بعض كلماته^(١)، وكذلك عرض الأدلة على إمامة غير الإمام عليّ عليه السلام^(٢). واستدلّ على ما ذكره من مطلب، ثم وافق الرازيّ في الجملة^(٣).

ثانياً: تطبيق الموازين العقليّة والمنطقيّة على ما يذكره من أدلة وإرجاعها إلى البديهيّات الواضحة التي لا تحمل الشكّ.

وبحث المقدّس الأردبيليّ المطالب حسب تسلسلها عند الخواجة نصير الدّين الطوسيّ؛ إذ إنّ المباحث العقديّة تتمحور حول أصول الدّين الخمسة، وهي: (التوحيد، والنبوة، والإمامة، والعدل، والمعاد)، فنرى المقدّس الأردبيليّ في استدلالاته، ومناقشاته استعمل البرهان العقليّ، وهو تارة تكون مقدّماته بديهيّة بنفسها، وأخرى تنتهي إلى بديهيّة، فعندما استدلّ المحشّي على وجود واجب الوجود ببرهان الإمكان استعمل فيه بعض المقدّمات البديهيّة التي لا تحتاج إلى استدلال، فمثلاً: الدور لا يحتاج إلى دليل على بطلانه؛ لأنّه يؤدّي إلى اجتماع النقيضين، والتسلسل كذلك هو باطل بذاته، وأنّ إقامة البرهان عليه لأجل التنبيه لا أكثر فهو باطل بذاته؛ لأنّه ينتهي إلى اجتماع النقيضين، فضلاً عن أنّه استعمل بعض القضايا الأوليّة البديهيّة، وهي الموجود إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً أو ممتنعاً، فهذه القضية يصدّق بها

(١) ينظر: الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد: ٨٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٧.

العقل من دون الحاجة إلى سبب خارجي عن ذاتها، وهذا ما اتخذهُ المحشّي منهجاً له في مبحث صفات الباري؛ إذ أقام البرهان عليها الذي يتألف من قضايا بديهية أو تنتهي إلى بديهية.

وفي مسألة الإمامة استعمل البرهان؛ إذ اعتمد على مقدّمات بديهية، ففي وجوب تنصيب الإمام أشار إلى وجوب نصب الإمام دفعاً للضرر، وهو أمر بديهيّ وأشار إلى تطابق آراء العقلاء على ذلك، فإنّ تطابق آراء العقلاء على قضية؛ يعني أنّها من المشهورات البديهية^(١)، إضافةً لذلك معرفة المحشّي بكيفية استعمال الدليل ومواطنه، ففي بحث (أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً)^(٢) يكون استعمال الدور لا معنى له، والصحيح هو استعمال التسلسل على وجوب العصمة، إضافةً إلى ذلك فإنّ المحشّي ردّ على كلّ ما ذكر من أدلة من قبل أعلام المذهب الآخر على كلّ مسألة تخالف الاعتقاد الأمامي؛ سواء أكانت مسألة كبيرة أم صغيرة.

ثمّ لا يخفى على من لاحظ كلام المحشّي فإنّه استعمل الأدلة المشهورة، والمشهورات تُعدّ أحد موادّ الدليل البرهانيّ؛ إذ استدلّ بآية الولاية^(٣) وحديث الغدير^(٤)، وحديث المنزلة^(٥)، وحديث الأخوة، وغيرها، وهي كلّها أمور متواترات أم مشهورات تسالم عليها القوم في ورودها في عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، فلا ينكرها إلّا مكابر على عقله ومتّبّع لهواه.

(١) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١٧٨ - ١٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢١٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢١٨.

(٥) المصدر نفسه: ٢٢٨.

ثمّ يأتي بخلاصة من كتاب المناقب للخوارزمي، وكتاب كفاية الأثر وبعض أبواب كتاب الحجّة من أصول الكافي في مبحث الإمامة من هذا الكتاب، ثمّ يختتم كتابه بالبحث عن المعاد وما يتّبعه من التّوبة والشفاعة وما يناسبها.

نموذج: وإليك كلامه في بحث المريد حتّى تتّضح الصورة بشكل جليّ وواضح لما أقوله.

قال المقدّس الأردبيليّ: «ففيه نظر: أمّا أوّلاً فلأنّ مراد من قال: «إنّ الإرادة اختياريّة» أنّها ليست بجبليّة كالشوق، لا أنّه يصدر عنه بإرادة أخرى إمّا بنفس العلم بالنفع أو مسبّب عنه، فتأمل.

وثانيًا: أنّه قد يلزم بأنّ بعضها اختياريّة دون البعض ويمنع التحكّم، وكذا عدم مساعدة الوجدان بل نجد غير ذلك، فإنّا نجد أنّا في إيجادنا الشيء واختياره لسنا بموجب، بل نجد في أنفسنا أنّا قادرون على تركه وترك إرادته حتّى نوجده، وليس فيه إيجاب الفعل ولا إيجاب الإرادة كالفعل ولا إرادة أخرى لها لا إلى النهاية.

وثالثًا: يُمنع كون الأمور الاختياريّة تنتهي إلى الأمور الاضطراريّة، فإنّ تصوّر الفعل المطلوب قد يحصل بالاختيار، وكذا اعتقاد النّفع ولو في تحصيل المقدّمات. فقلوه: «فإنّ اعتقاد النّفع... ممنوع.

ورابعًا: على تقدير تسليم أنّ الاختيار في الحيوان ما ذكره: ليس قدرته عبارة عن ذلك، كيف والقدرة بالنسبة إلى الطرفين على السواء، والإرادة مرجّحة لأحدهما.

وخامسًا: أنّه لا يمكن أن يوجد فعل اختياريّ من عاقل من غير إرادة، بل

لا يمكن تناول الأطعمة اللذيذة الضارة بالنسبة إلى العالم بضررها من غير إرادة.

وسادساً: أنه لو سُلِّم ذلك لم يكن من الأفعال الاختيارية، فلا يضرّ بكون مبادي الأفعال الاختيارية خمسة.

وسابعاً: أنه قد يكون مراد القائل أنه لا يريد المبادي على ذلك، لا أنه لا ينقص، فإن القائل صرّح بأن الإنسان قد يشتهي ما لا يريده، كالأطعمة اللذيذة الضارة، وقد يريد ما لا يشتهيهِ كالأدوية، فقد صرّح بانفكاك أحدهما عن الآخر. فكيف يقول: إنه لا بدّ من اجتماعهما دائماً؟!.

وثامناً: أنه قد مرّ تحقيق أنه يجوز الثواب والعقاب على تحقيق المعتزلة لوجود الاختيار، ولو سُلِّم الانتهاء بالآخرة إلى الإيجاب، فقد يُقال: إنه يكفي للثواب والعقاب الاختيار في الجملة، وكون الفعل صادراً عنه وباختياره أولاً، وإن كان بالآخرة إيجاب، فتأمل.

وتاسعاً: أنه قد تقرّر عند أهل الحق - على ما يدلّ عليه العقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً على الوعد بالثواب والعقاب، بحيث يدلّ صريحاً - أن ذلك بالاستحقاق مثل: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهي في القرآن العزيز والسنة الشريفة أكثر من أن يُحصى ولا يحتاج إلى البيان والذكر. والعقل يجد أن من أطاع شخصاً في مطلوبه وأموره ولا يخالفه أنه يستحقّ به المدح، وأن من عصاه يستحقّ الذمّ والعقاب.

وعاشراً: أنه لو صحّ عدم استحقاق الثواب كيف يصحّ عدم استحقاق العقاب مع إغلبه؛ فإن عقاب من لا يستحقّ ممّا لا خفاء فيه في كونه ظلمًا، فلا تغفل عن قوله: «قد تقرّر عند أهل الحقّ أن الثواب والعقاب من الله تعالى

ليس لسابقة استحقاق...»^(١).

وكان مبني ذلك على كون الحسن والقبح شرعيّين فقط. وفيه ما لا يخفى؛ بل ممّا ذكرنا أنّهما عقليّان؛ بل ذلك لا يجوز على تقدير كونهما شرعيّين أيضًا؛ إذ لا يجوز عقاب من لا يستحقّ عند عاقل؛ بل عند مجنون وصبيّ أيضًا، فتأمل. فكيف يجوز الشارع. فقلّوه: «لا يساعده أهل الحقّ ولا التحقيق» غلط.

وحادي عشر: أنّ الكسب بالمعنى الذي ذكره جبر محض لا واسطة بين الجبر والتفويض، فإنّ مقارنة الإرادة مع عدم تأثيرها أصلًا كعدمها لا يُخرجه عن الجبر وهو ظاهر.

وثاني عشر: أنّه يلزم عدم اندفاع المحذورات التي ألزمت الأشاعرة بها الجبريّة والقدريّة الممنوعة شرعًا أيضًا. ومنها يلزم أن يكون تكليف العاجز واقعًا، ولم يذهب به أحد وإنّ جوّزه بعض بالقدرة المقارنة إذا لم يمكن تأثيرها في الفعل لصاحبها لم ينفع، فإنّ وجود ما لا تأثير له في حكم العدم، كيف وتأثيرها في الفعل محال عند الأشاعرة على ما يقتضيه دليلهم^(٢).

التطبيق الأوّل:

لاشكّ أنّ ما نقلناه هو مجرد نموذج يعبر عن طريقة المقدّس الأردبيليّ في الردّ والمناقشة لكلام الأعلام الآخرين، وإلاّ فكتابه مليء بالأدلة القويّة الرصينة في الردّ على المخالفين.

فنقول: المحقّق الدوانيّ استعمل القضية القائلة: (النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان)، وأثبت أنّ الإرادة ليست فعلاً اختياريّاً؛ لا متناع كونها اختياريّة

(١) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ٧٠-٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٧١-٧٢.

فيثبت كونها ليست اختيارية؛ لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهنا المحقق الأردبيلي سلّم بالمبدأ، وردّ التطبيق فقال: إنّ هناك مسبباً آخر للإرادة وهو إمّا العلم نفسه أو مسبب عنه، وتكون الإرادة اختيارية صادرة عن العلم أو مسببه، وهنا المحقق كذلك استعمل الأصل العقليّ - النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان - للإثبات.

وردّ الإشكال الثاني للدواني القائل بعض الإرادة اختياريّ دون بعض.

نعم، ممكن أن يكون بعضها اختيارياً من دون بعض ولا يلزم التحكّم، والوجدان حاكم على ذلك، وهذا تصريح منه أنّ هذه القضية بديهية أنّنا نجد في أنفسنا أنّنا قادرون على إيجاد الشيء وتركه.

وبالرد الخامس استعمل قضية النقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، فقال: لا يمكن أن يصدر فعل اختياريّ من غير إرادة؛ لأنّ الفعل الاختياريّ إمّا يصدر بإرادة من الفاعل أو من دون إرادة، ولا يمكن أن يصدر فعل اختياريّ لا بإرادة ولا من دون إرادة؛ لأنّه ارتفاع للنقيضين ولا بإرادة ومن دونها؛ لأنّه اجتماع للنقيضين، وأمّا لماذا لا يصدر فعل من عاقل اختياريّ من دون إرادة فذلك ندركه بالوجدان بعدم إمكانه.

التطبيق الثاني:

استعمل المحقق الدليل العقليّ في الردّ على من قال: إنّ اشتغال الإمامة على اللطف لا يكفي في وجوبها على الله تعالى؛ لأنّه لا بدّ أن نعلم بانتفاء المفسد عنه تعالى، ولا يكفي الظنّ بانتفائها، فيمكن أن تشمل الإمامة على مفسدة لا نعلمها، فلا تكون واجبة على الله تعالى.

الجواب: إنّ التكليف بغير المعلوم محال فلا بدّ أن يكلفنا الله بما هو

معلوم؛ لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والتكليف إمّا يكون معلوماً أو غير معلوم ولا ثالث له، وتكليفنا بغير المعلوم محال، فلا بدّ أن يكلفنا بالمعلوم، فتكون المفاسد معلومة الانتفاء عن الإمامة، فيجب علينا اجتنابها إذا علمناها؛ لأنّا مكلفون بالمعلوم.

التطبيق الثالث:

في بحث وجوب نصب الإمام يستعمل المحشّي مبدأ الهوية للفرقة بين حقائق الأشياء ليناقد به الشارح، فيقول له: (ثمّ العجب من عدّ التفرقة بين وجود إمام مرجوّ ظهوره في كل آن، وبين معدوم يُرجى وجوده وظهوره...) فإنّه يريد التفرقة بين حقيقة الموجود المنتظر وبين المعدوم المنتظر ظهوره، ويشكل به على الشارح؛ فإنّ هويّة أحدهما تختلف عن هويّة الآخر.

المبحث الثالث: المنهج النقلي عند المقدس الأردبيلي

ومما لا شك فيه ولا شبه أننا نرى أنّ المحشّي استعمل المنهج النقليّ في طريقة استدلاله؛ إذ استعمل القرآن الكريم للاستدلال به في بحث التوحيد قليلاً، واستعمله في بحث الإمامة، فقد استدللّ بآية الولاية وآية أولي الأمر وآية الصادقين، واستدلّ بالحديث الشريف على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام حديث الغدير، وحديث الأخوة إضافة إلى الاستدلال بما نقل من فضائل الإمام عليه السلام، وكلّ تلك الأدلّة لاحظ فيه صحّة السند والدلالة، بل بعضها إن لم تكن كلّها وصلت إلى حدّ التواتر ^(١).

نماذج تطبيقية:

في بحث وجوب نصب الإمام أجاب المحشّي عن إشكال ذكره الرازيّ والشارح وغيرهما، ويستعمل الدليل النقليّ لإثبات وجود الإمام، وأنّ وجوده فيه فضل لنا فيقول: «ويقولون بأنّ وجوبه بالأدلة النقلية التي أشرنا إليها مثل: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة» ^(٢)، ومثل ما ذكر الكلينيّ، إذ قال عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «تكون الأرض ليس فيها إمام؟

(١) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١٧٨.

(٢) ورد مضمون هذا الحديث في صحيح مسلم (١٤٧٨/١ كتاب الإمامة) عن رسول الله ﷺ قال: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة»، وأيضاً يروي في أحمد (مسنده: ٩٦/٤) وابن حبان في (صحيحه: ٤٩/٧) والأصفهاني في (حلية الأولياء: ٣/٢٢٤).

قال: «لا»، قلت: يكون إمامان؟ قال: «لا، إلّا وأحدهما صامت»^(١).

أحمد بن مهران، عن محمد بن عليّ، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا».

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل...»^(٢).

وهكذا يذكر أحاديث متعدّدة على إثبات وجود الإمام والفائدة منه، ونترك الكلام فيها؛ لطوله.

(١) شرح أصول الكافي: ٦/ ٣٠٣.

(٢) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١٨٣.

المبحث الرابع: المنهج التكاملي عند المقدس الأردبيلي

تعرّض القوشجيّ لبحث الإمامة وذكر كلام الخواجة نصير الدين الطوسيّ وشرحه، ثمّ ردّ عليه فابتدأ في وجوب نصب الإمام وعصمة الإمام، وأفضليّته ووجوب النصّ على الإمام والنصوص الجليّة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وآية الولاية، وحديث الغدير، وحديث المنزلة، وحديث المؤاخاة، ومطاعن الخلفاء، وأفضليّة أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، وإمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام وأحكام المخالفين، وردّ كلّ ما أثبتته الشيعة من عقيدة في هذه المطالب، ولكنّ المقدّس الأردبيليّ بسط القول في كلّ مطلب من هذه المطالب، وردّ على ما ذكره القوشجيّ من أدلّة تفتقر إلى العمق والمتانة بأدلة رصينة تعتمد العقل والنقل، وإليك بعضاً منها:

ففي وجوب نصب الإمام تعرّض القوشجيّ إلى الأقوال في وجوب نصب الإمامة أو واجب عقلاً، أو نقلاً، أم غير واجب مطلقاً؟ كلّ فرقة قالت بقول، وجاء المقدّس الأردبيليّ، وتعرّض لكلامه فذكر أنّ وجوب نصب الإمام واجب عقلاً ونقلاً؛ وذلك بدليل وجوب دفع الضرر وحصول النفع في الدنيا والآخرة، ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (١).

ثمّ يردّ على القوشجيّ بأنّ القائل بوجوب نصب الإمام عقلاً ليس فقط الإماميّة، بل هناك غيرهم، كما نقل ذلك في المواقف، ثمّ يتعرّض للأدلة التي ذكرها القوشجيّ على أنّ الوجوب شرعيّ ودليلهم الإجماع، فردّ عليهم

(١) سورة النساء: ٥٩.

المقدّس الأردبيليّ برّد ينمّ عن عقلية قويّة ونظرة ثابتة وفطنة عالية:
أوّلاً: إنّ أصل هذا الوجوب الشرعيّ هو عقليّ؛ وذلك لأنّ عدمه يلزمه
الضرر ودفع الضرر واجب عقلاً^(١).

وثانياً: لا يوجد إجماع حقيقيّ؛ لأنّ المجتمعين الصحابة وقد خرج منهم
عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهكذا يردّ كلّ الأدلّة التي ذكرها برردود متعدّدة
وبكيفيات متعدّدة^(٢)، ولم نتعرّض لذكرها في نماذج تطبيق؛ لأنّ المقام لا
يسع لذلك.

(١) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٢.

المبحث الخامس: استخدام المنهج العقلي والنقلي في التأثير والإقناع عند المقدس الأردبيلي:

الإقناع فيه جانب القوة العقلية التي تنبع من عقيدة الإنسان التي يؤمن بها وتميّز الفرد عن غيره، وهذا ما كان يملكه المقدس الأردبيلي، ويتّضح جلياً من ملاحظة نقاشه ودفاعه عن آراء المحقق نصير الدين الطوسي، وكثيراً ما نراه يختم نقاشه بكلمات تلامس القلب وتداعب الفكر، فتراه يقول: «فتأمل أيها الأخ وارحم نفسك ولا تقلّد ولا تنظر إلى ما يختصّ به الخصم بل إلى المتقن، بل إلى الذي يعلم بالدليل أنّه في حقّ مَنْ ورد؟ ومعناه ما هو؟ ولا يؤوّل من غيره ضرورة وحاجة ووجوه أقوى، فتتهدي به إن شاء الله»^(١).

والإقناع يتحقّق مع توافر شرائطه التي هي:

الإلمام بالموضوع: تراه محيطاً بالموضوع وملماً به من جوانبه جميعها، ويردّ على كلّ دليل يُطرح، فنراه في وجوب نصب الإمام يقول: إنّ الإمام لطف فيجب نصبه، وهذا هو مذهب الإمامة، ويستدلّ عليه عقلاً، ونقلًا، ثمّ يتطرّق الى كلام الرازيّ بشكل خاصّ أن وجوب النصب عقليّ، وسمعيّ، وعليه أكثر المعتزلة، والزيدية، وبعد ذلك يبسط القول في الأدلة النقلية على ضرورة وجود الإمام في كل زمان فينقل (٢٤) حديثاً على لا بدية وجود الإمام **عليه السلام**، فتراه يخوض مطلباً علمياً جميلاً محيطاً به من كلّ الجهات والجوانب؛ ليصل إلى فكرة مفادها أنّ وجوب نصب الإمامة لطف^(٢).

(١) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ٢١٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٩.

تحشيد الرأي: يستعرض آراء الأعلام المخالفين الذين وافقوه بالرأي:
ففي بحث (أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً) يذكر خمسة أدلّة على
وجوب عصمة الإمام يقول بها الموافق والمخالف، ولذلك بعد أن يكمل
استدلّاله مع المناقشة والتوضيح، يقول: «فقد حصل من جميع هذه الوجوه
المطلوب - وهو عصمة الإمام من الذنب بالمعنى الذي تقدّم - بإقرار الخصوم
أيضاً قالوا به، بل بعدم صلاحية من يقول بإمامته لها، والرازيّ أيضاً قد سلّم،
ونازع في وجوب العصمة، وذلك ليس بمقصود على ما عرفت، فإنّ المقصود
[عدم] جواز كون المعصوم إماماً ووجوب كونه معصوماً واشتراط الإمامة بها.
وقد دلّت الآية على ذلك؛ إذ سلّم أنّ الله أخبر بأنّها لا ينالها غير المعصوم،
وخبره واجب الصدق»^(١).

الدراية الكافية بالرأي المعارض: فتراه محيطاً برأي المعارض، ويمكنه
الردّ عليه بسهولة وسلاسة، وهذا ما نراه في بحث الإمامة؛ إذ نرى أنّ الشارح
محيطٌ بآراء المخالفين، وحافظٌ لها فتراه يستعرض رأي الرازيّ والكوشيّ
والبيضاويّ وغيرهم من أعلام العامّة، ويذكر رأيهم وردّه عليهم تارة عقلاً
ونقلًا وأخرى عقلاً فقط، وخير مثال على ذلك ذكر (١٥) شبهة للرازيّ،
ويجيب عنها^(٢)، ولولا ضيق الوقت وقصر البحث لبسطنا الكلام في ذلك.

وقد رصدنا أكثر من أسلوب عند المحقّق للإقناع، وإليك هذه الأساليب:
الإقناع بالإلحاح: التكرار والإلحاح له وجهان:

التكرار الراهن: بمعنى تكرار الفكرة أو الجملة مرّات متعدّدة في أثناء

(١) الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦٦-٣٨٨.

طرح الفكرة التي يريد إيصالها، وبعض المطالب كررها في أكثر من موضوع في الكتاب، فتراه يستدلّ على إمامة أمير المؤمنين بأشكال مختلفة وبأساليب متنوّعة، ومن جهات متعدّدة وروايات مختلفة، وكلّها تدلّ وتؤكّد على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ^(١).

التكرار بالتذكير: التذكير بعواقب الأمور ومجريات الأحداث، فتراه يأمر بالتأمل واتباع العقل، والنهي عن التقليد في سبيل التخلّص من الضرر الأخرى، ونراه يخاطب القارئ بأسلوب هادئ وعقلائيّ أن ينظر بإنصاف حتّى يعرف مواطن الحق ^(٢).

ومما سبق نصل إلى الإقناع بالعرض المتكامل؛ إذ يستعمل هذا الأسلوب بالدمج بين أساليب الإقناع المختلفة، وقد أشرنا فيما تقدّم إلى نماذج يمكن مراجعتها.

(١) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١٧٨-٣٦٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤٨.

الخاتمة

توصّل البحث إلى مجموعة من النتائج نوّصّحها على وفق الآتي:

١. تميّز المقدّس الأردبيليّ بعقليّة واسعة الأفق، ظهر ذلك عبر قراءته لردود القوشجيّ على الطوسيّ، والردّ على شبهات القوشجيّ؛ إذ استعمل أدلّة واضحة وجليّة تُبعد ما ذهب إليه القوشجيّ من شبهات.
٢. استعمل المقدّس الأردبيليّ في مسألة الإمامة البرهان، واعتمد على مقدّمات بديهيّة؛ إذ أشار إلى وجوبه دفعًا للضرر، وكذلك اعتمد على البرهان في المباحث العقديّة التي تتمحور حول أصول الدّين الخمسة.
٣. أثبت المقدّس الأردبيليّ أن نصب الإمام واجب عقلاً ونقلاً، مستندًا إلى ما ورد من آيات قرآنيّة وأحاديث شريفة.
٤. استعمل المقدّس الأردبيليّ المنهجين العقليّ والنقليّ بأسلوب بارز في الكتاب كلّ، موازنًا بين المنهجين في إثبات ما يذهب إليه.
٥. في المنهج العقليّ استعمل المبادئ العقليّة الأربعة للوصول إلى المطلوب، بدءًا من الهويّة ومبدأ الوسط الممنوع، ثمّ الثالث المرفوع ومبدأ السببيّة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب العربية:

١. أصول البحث، المؤلف الدكتور عبد الهادي الفضلي (ت: ٢٠١٣م)، دار الكتب الإسلامي، قم (چاپ دوم، ١٤٢٧ هـ)
٢. الأعلام، قاموس تراجم، لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركليّ دمشقيّ (ت: ١٣٩٦ هـ): دار العلم للملايين، ط ٥، (د.ت).
٣. الأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري (ت: ١١١٢ هـ)، دار القارئ، بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
٤. بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت: ١١١١ هـ) مؤسسة الوفاء، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
٥. تجريد الاعتقاد، الشيخ نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢ هـ) - تحقيق محمد جواد الحسيني الجليلي رحمته الله مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٦. الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، المولى أحمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد العابدي، قم: مؤسسة بوستان كتاب، ط ٣، (د.ت).
٧. الخراجيات، المحقق الكركي (ت: ٩٤٠ هـ) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، (د.ت).

٨. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، أغا بزرك الطهرانيّ، دار الأضواء، إيران ط ٣، ١٤٠٣ هـ.
٩. رسائل ومقالات، الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام قم، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
١٠. شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني (ت: ١٠٨١ هـ)، تحقيق: السيّد علي عاشور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
١١. الشرح الجديد، علاء الدّين علي بن محمّد القوشجيّ (ت: ٨٧٩ هـ)، الناشر رائد، ط ١، (د.ت.).
١٢. الشفاء، أبو علي ابن سينا، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، تصدير ومراجعة: د. إبراهيم مذكور، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، ١٤٠٥ هـ، المطبعة الأميريّة بالقاهرة، ط ٢، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.
١٣. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
١٤. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ النيسابوريّ (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
١٥. الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، الشيخ عباس القميّ، تحقيق: باصر باقري بيد هندي، انتشارات مؤسّسة بوستان كتاب، ط ١، ١٣٨٥ هـ.

١٦. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلّي (١٦٤٨ هـ)، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: آية الله الشيخ حسن حسن زادة الآمليّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المشرفة، ط ٧، ١٤١٧ هـ.

١٧. مجمع الفائدة والبرهان، المحقّق الأردبيليّ (ت: ٩٩٣ هـ)، تحقيق الحاج اغا مجتبی العراقي، الشيخ بناءه الاشتهاري، لحاج آغا حسين اليزدي الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

١٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد - وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، مؤسّسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٩. المعجم الشامل للمصطلحات العلميّة والدينيّة، إبراهيم حسين سرور، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٠. المعجم الفلسفيّ (بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة)، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٢١. نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام: المؤلّف علي سامي النشار (ت: ١٩٨٠ م)، دار المعارف، القاهرة ط ٨، (د.ت).

الكتب الفارسيّة:

١. برهان الشفا، شرح مصباح اليزدي: طبعة بالفارسي، ح برهان شفا (ج ١ و ٢) تحقيق ونگارش: محسن غرويان. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني ^{قدس سره}، ١٣٨٤.

٢. ريحانة الأدب، محمد علي مدراس التبريزي، مكتبة الخيام، ط ٣، ١٣٦٩ هـ.

الشَّاهِدُ الْقُرْآنِيُّ فِي كِتَابِ صَفْوَةِ الصِّفَاتِ
لِلْكَفْعَمِيِّ (ت ٩٠٥ هـ) بَيْنَ التَّصْرِيحِ وَالتَّلْمِيحِ

the Qur'anic witness
In the book "Safwat al-Sifat" by al-
Kaf'mi 905 AH

Between Explicitness and Allusion

م. م عمّار عبد العباس عزيز
مديرية التربية / كربلاء المقدّسة

Asst. Lecturer 'Ammar 'Abd al-'Abbas 'Aziz
Directorate of Education, Holy Karbala



الملخص

يَتَّخِذُ أَصْحَابُ الْأَطْرُوحَاتِ الْعِلْمِيَّةِ سُبُلًا حِجَاجِيَّةً لِتَوْضِيحِ مَا أَثْبَتُوهُ وَتَقْرِيرِهِ، وَهَذِهِ طَرِيقَةٌ نَفَذَتْ فِي الْعُلُومِ جَمِيعُهَا، وَمِنْ بَيْنِهَا الْعُلُومُ الْإِنْسَانِيَّةُ، فَعَالِمُ اللُّغَةِ -مَثَلًا- يَجْعَلُ نَافِلَةً قَاعِدَتَهُ شَاهِدًا لُغَوِيًّا مِنْ مَصَادِرِ الْإِسْتِشْهَادِ الْمَعْرُوفَةِ، يُقَوِّي بِهَا قَاعِدَتَهُ وَيَحْجُجُ بِهَا مُسْتَقْبَلَهَا، فَضْلًا عَنْ أَنَّ الْقَاعِدَةَ أَوْ الْمَعْنَى قَامَ أَسَاسًا عَلَى ذَلِكَ الشَّاهِدِ، فَالْأَخِيرُ إِذْنُ ذُو وَظِيفَةٍ مُزْدَوِجَةٍ.

وَفِي كِتَابِ (صَفْوَةُ الصِّفَاتِ فِي شَرْحِ دَعَاءِ السَّمَاتِ) لِلْكَفْعَمِيِّ (ت: ٩٠٥ هـ) نَجَدُ عَمَلِيَّةَ الْإِسْتِشْهَادِ بِالنَّصِّ الْقِرَائِيِّ تَمَثُّلَ رَكْنًا رَكِينًا اعْتَمَدَهُ الْمُؤَلِّفُ؛ لِيُؤَدِّيَ وَظَائِفَ مُتَعَدِّدَةً، وَمَا هَذَا الْبَحْثُ إِلَّا أَنْ سَلَّطَ الضُّوءَ عَلَى هَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ بِوَصْفِهَا ظَاهِرَةً وَاسِعَةً فِي الْكِتَابِ، مَثَلَتْ عَمُودًا رَاكِزًا لِلْبَرْهَنَةِ وَالتَّدْلِيلِ عَلَى مَا تَمَّ طَرْحُهُ، وَصُورَةً جَلِيَّةً لِنَشَاطِهِ الْفِكْرِيِّ الْقَائِمِ عَلَى تَحْلِيلِ اللُّغَةِ وَهَنْدَسَةِ تَقَاطُعَاتِهَا عَلَى الْمُسْتَوَى الدَّلَالِيِّ، وَالنَّظَرُ إِلَى الشَّاهِدِ وَقَعَ مِنْ وَجْهَتَيْنِ؛ التَّصْرِيحُ بِهِ بِالْأَنْمَاطِ وَالْوِظَائِفِ، وَالتَّلْمِيحُ إِلَيْهِ.

الكلمات المفتاحية: الشاهدُ القرآني، الكفعمي، كتابُ صفوة الصفات، دعاء السمات.

Abstract

The authors of scientific theses take arguing ways to clarify and establish what they have proven, and this method has penetrated all sciences, including the humanities, the world of language-for example-He makes the supererogatory rule of his as a linguistic witness from the well-known sources of martyrdom, with which he strengthens his rule and performs the pilgrimage to its future, in addition to the fact that the rule or meaning is based on that witness, so the latter has a dual function.

In the book (Safwat al-Sifat fi Sharh Duaa al-Samamat) by al-Kafami, we find the process of citing the Qur'anic text as an important pillar on which the compiler relied. To perform multiple functions, and this research only sheds light on this process as a broad phenomenon in the book, which represented a focused column to demonstrate and demonstrate what was proposed, and a popular image of his intellectual activity based on the evidence of the interaction of the two aspects of language analysis and the interaction of the two aspects of the language level. Declaring it with patterns and functions , alluding to it.

Keywords: The Qur'anic reference, al-Kaf'ami, the book of Safwat al-Sifat, Du'a al-Simat.

المقدمة

الحمد لله الواحد، المعين الواهب الشاهد، والصلاة والسلام على نبينا
ذي الذكر الخالد وآله الكرام الأماجد، واللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام
اليوم الشاهد، وبعد

فإن ذخيرة التراث الكربلائي ما زالت تفيض بنميرها على ساحة البحث،
وقد دفعني هذا الثراء إلى التقاط جنبه تستحق البحث والتقليب، في كتاب
لأحد الأعلام الذين عاشوا في هذه المدينة المقدسة التي أنتمي إليها،
وهو كتاب (صفوة الصفات في شرح دعاء السمات) للشيخ إبراهيم بن
علي الكفعمي رحمته الله؛ إذ انتهت إلى أن المؤلف قد أكثر من التمثيل بالآيات
القرآنية في أثناء شرحه؛ بوصفه - الشاهد - آية للتدليل وكشف ما تضمن
في الدعاء من معانٍ ودلالات، فلم يكتف بما جادت به متون اللغة لشرح
معاني الكلمات، وإنما التقت هذه بتلك، وغيرهما لتكوين مادة الكتاب؛
لتلوح للباحث مرجعيات متعددة اضطلع بها المصنف، شهدت له بموسوعية
انعكست من محتوى كتابه.

وقد يتصور - كما تصور الباحث في الوهلة الأولى - أن مناسبة الاستشهاد
بالآيات تخص بيان معنى لغوي أو استعمال، إلا أن الأمر امتد أكثر من هذا
التصور، فكانت المناسبات متعددة ستضح في أثناء البحث؛ والحالة هذه
لافتة للنظر وداعية للوقوف عليها بحثاً؛ من أجل فهم قيمة الشاهد القرآني في
فكر المؤلف، والتعرف إلى مكتبته ودقته في التوظيف، فضلاً عن تقديم قراءة
فاحصة تستجلي جانباً ثرياً احتواه هذا الكتاب.

وبعد هذه المقدمة سيجيء التمهيد الذي خُصَّصَ لبيان المقدمات المنهجية التي تشتمل مصطلح الشَّاهدِ القرآني، والتعريف بكتابِ صِفَةِ الصِّفَاتِ ومؤلفه. ثُمَّ ينشعبُ البحثُ على قسمين، الأولُ تضمَّنَ التصريحَ بالشَّاهدِ القرآني، وفيه أبسطُ مطلبين: أنماطُ الاستشهادِ في الكتاب، والوظائفُ التي حقَّقها الشَّاهدُ القرآني، والقسمُ الآخرُ بحثٌ فيه التلميحُ إلى الشَّاهدِ القرآني، وذلكَ عبرَ تعقُّبِ الإيماءاتِ التي استعملها المؤلِّفُ للدلالةِ على النصِّ المبارك، بواسطة استعمالِ كلمةٍ أو تركيبٍ من آية، أو تلمسٍ معنى تلكَ الآية. وجاءَ بعدَ هذينِ القسمينِ ملخَصٌ بالتناجٍ، فقائمةٌ بالهوامشِ والمصادرِ والمراجعِ التي اعتمدها البحثُ.

وقد فرضتِ المادةُ البحثيةُ أن يكونَ منهجُ البحثِ قائماً على الرِّصدِ والتحليلِ والوصفِ، اعتماداً على مصادرَ رصينة، ولا أشكُّ أبداً في وجودِ الزللِ وهو من دونِ قصدٍ حتماً؛ فإنَّ كاتبَ هذه الأسطرِ فقيرٌ في بضاعته، يطلبُ من القارئِ الكريمِ العذرَ، وأرجو من الله أن يأخذَ بأيدينا إلى ما فيه خيرٌ ونفعٌ للإسلامِ والمسلمينَ، والحمدُ لله من قبلُ ومن بعدُ.

التمهيد

على شرط البحث العلميّ عقدتُ هذا التمهيدَ لبيانِ المفاهيمِ التي حملتها كلماتُ العنوانِ، من جهتي اللغةِ والاصطلاحِ، وكذلك التعريفُ بالكتابِ ومؤلفه، ومن ثمّ سيّضح للقارئ الكريم مدارُ البحثِ وهدفه:

أولاً: الشاهدُ القرآنيُّ:

هذا المصطلحُ تتضايّف في إنتاجه كلمتان، نحنُ في غنى عن بيانِ معنى الكلمةِ الثانية؛ فهي تدلُّ على النسبةِ للقرآنِ وهو معلومٌ؛ إذن بنا حاجةٌ لكشفِ معنى المنسوبِ أي كلمة (شاهد)، وهي في اللغةِ اسمُ فاعلٍ من الفعلِ (شهد)، الأصلُ الذي يدلُّ على حضورٍ وعلمٍ وإعلامٍ، ولا يخرجُ شيءٌ من فروعه عن هذه المعاني ^(١)، يُقالُ للذي يبينُ عندَ القاضي ما يعلمه ويظهره شاهداً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ ^(٢).

والشاهدُ هو الحاضرُ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ ^(٣)؛ أي تحضره ملائكةُ الليلِ والنهارِ، وتُطلقُ العربُ (الشاهد) على اللسانِ، تقول: ما لفلانٍ رُواءٌ ^(٤) ولا شاهدٌ؛ أي ما له منظرٌ ولا لسانٌ، وتُطلقه أيضاً على الملكِ

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: مادة (شهد).

(٢) سورة يوسف: ٢٦.

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

(٤) الرواء هو المنظر، قال تعالى في سورة مريم الآية ٧٤: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِئْيَا﴾. (والرئي بالكسر فالسكون: ما رُئي من المناظر، نقل في مجمع البيان عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر وليس بالمصدر، وإثما المصدر الرأي والرؤية يدل

الموَكَّلِ مِنَ اللَّهِ ﷻ؛ لِأَنَّهُ يَحْضُرُ الْعَبْدَ وَيَشْهَدُ عَلَيْهِ^(١)، وَمِنْ دَلَالَةِ الْحَاضِرِ أَنْ جَعَلُوا كَلِمَةَ (الشَّاهِدِ) مُقَابِلَةً لِلْغَائِبِ فِي حَدِيثِ عِلْمَاءِ اللُّغَةِ عَنِ الضَّمَائِرِ^(٢).
لَقَدْ اسْتَغْنَى الْبَحْثُ عَنْ بَعْضِ الْمَعَانِي الْأُخْرَ الْمَذْكُورَةِ فِي مَتُونِ اللُّغَةِ؛ لِكِفَايَةِ مَا تَقَدَّمَ، فَالْكَلِمَةُ إِذْنٌ مِنَ الْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ، وَظَهَرَ لَنَا مِنَ الْمَجْمُوعِ أَنَّ مَعْنَى (الشَّاهِدِ) فِي جَمِيعِ الْأَسْبَاقِ وَالْإِطْلَاقِ يَعُودُ لِلْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ فَارَسٍ (ت ٣٩٥ هـ) فِي مَقَائِيسِهِ، وَهُوَ الْحُضُورُ الْعَيَانِيُّ وَالْعِلْمُ وَالْإِعْلَامُ بِالشَّيْءِ.

أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ فَيَخْتَلِفُ مَفْهُومُ الشَّاهِدِ بِحَسَبِ اسْتِعْمَالِ أَهْلِ الصَّنْعَةِ، فَهُوَ عِنْدَ الْمُتَصَوِّفِ «عِبَارَةٌ عَمَّا كَانَ حَاضِرًا فِي قَلْبِ الْإِنْسَانِ، وَغَلَبَ عَلَيْهِ ذِكْرُهُ، فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْعِلْمُ فَهُوَ شَاهِدُ الْعِلْمِ، وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْحَقُّ فَهُوَ شَاهِدُ الْحَقِّ»^(٣)، وَالْوَصُولُ لِلشَّاهِدِ عِنْدَهُمْ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ يُسَمَّى مُشَاهَدَةً.

وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ يُسْتَعْمَلُ مُصْطَلَحُ الشَّاهِدِ وَصْفًا لِلْحَدِيثِ الَّذِي يُؤَيَّدُ حَدِيثًا، وَلَكِنَّهُ لَيْسَ بِلَفْظِهِ، بَلْ بِمَعْنَاهُ، وَطَرِيقُ رَوَايَتِهِ مُخْتَلِفٌ أَيْضًا فَيَكُونُ مُعْضَدًا وَمَقْوًى^(٤)، وَالْإِسْتِشْهَادُ عِنْدَهُمْ «إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى دَعْوَى، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ:

عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿يُرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنُ﴾ فالرأي: الفعل، والرئي المرئي كالطحن والطحن والسقي والسقي والرمي والرمي، ينظر: الميزان في تفسير القرآن: المكتبة الشيعية، ١٤/ ١٠٠.

(١) ينظر: لسان العرب: مادة (شهد).

(٢) ينظر: الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ١٦٣.

(٣) التعريفات، الجرجاني: ١٢٤، وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ١٠٠٣.

(٤) ينظر: القاموس الفقهي: ٢٠٢.

يستشهدُ على صحّة هذا بالحديث أو بالآية^(١).

وكانت الصّلة الوثيقة بين الفقه والعربية مُفضيةً إلى تشابه في بعض الإجراءات بينهما، ومنها أن وجدنا عند علماء العربية عملية الاستشهاد والشواهد، وتسميتها بالشاهد، إلا أن تعريف الشاهد عندهم جاء متأخراً، فهو «الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة؛ لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعريبتهم»^(٢)؛ أي إنه كلامٌ عربيٌّ فصيحٌ صحيحٌ النقل، يوظفه المشتغلون بالعربية لإثبات استعمال أو قاعدة، والعملية هذه تُسمّى الاستشهاد أو الاحتجاج^(٣).

على ما تقدّم فإن الشاهد القرآني -على وفق إجراء أهل اللغة- جزءٌ من آية أو آية كاملة أو أكثر، يذكرها المشتغل في اللغة لتكون دليلاً على صواب الاستعمال والقاعدة، أو لتكون بياناً لمعنى، ومع الاستشهاد بالقرآن يُستشهد بما صحّ من أقوال النبي ﷺ^(٤)، وكلام العرب بضوابط مكانية وزمانية معينة^(٥)، وترجع الثلاثة على الترتيب نفسه إلى أصل من أصول النحو العربي يُسمّى (السّماع).

إن وظيفة الشاهد التي اقتصر على ذكرها المعجميون وغيرهم - فيما طالعت - تأتي عقب وضع القاعدة والحكم اللغوي، وبقينا فإن أيّ شاهد

(١) معجم لغة الفقهاء: ٦١.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ١٠٠٢.

(٣) ينظر: في أصول النحو: ٦.

(٤) اختلف علماء اللغة في الاستشهاد بأحاديث النبي ﷺ، وفي ذلك تفاصيل راجعها في:

الاقتراح، السيوطي: ٤٣ - ٤٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٧ و ٤٨.

صحيحٌ يُسَهِّمُ بشكلٍ رئيسٍ في صوغِ القاعدةِ والحكمِ والرأيِ عندَ العالمِ، حتَّى وإن لم يُصرِّحْ بذلك، وعليه تكونُ للشَّاهدِ وظيفتانِ عامَّتانِ، قَبْلِيَّةٌ وبعْدِيَّةٌ، الأولى تتعلَّقُ بالعالمِ وتكونُ حينَ الاستقراءِ، وعليها يَبْنِي القاعدةُ، والأخرى تأتي بعدَ إبرامِ القاعدةِ، وتُمثِّلُ دعامةً للقاعدةِ ووسيلةً إقناعٍ وحجاجٍ للخصمِ أو المتعلِّمِ.

وينبغي أن نذكرَ هنا أنَّ بعضَ الأحكامِ عندَ الفقهاءِ وأهلِ اللغةِ لا تكونُ متَّفَقَةً معَ ظاهرِ الشَّاهدِ الْقُرْآنِيِّ؛ إذ يقومُ هؤلاءُ بتأويلِ النَّصِّ عن ظاهره لينسجمَ معَ حكمهم^(١)، ومن ثَمَّ لا يكونُ النَّصُّ المباركُ شاهداً لهم بل عليهم، والذي يحملُهم على هذا الفعلِ اعتباراتٌ، منها الأصولُ الاعتقاديَّةُ والنظرةُ العقليَّةُ، وإذا كانَ ثَمَّةَ ما يسوِّغُ ذلكَ في الفقه، فإنَّه في النحوِ غيرُ مقبولٍ؛ لأنَّ علَمَ النحوِ مستنبطٌ من كلامٍ متنوعٍ بمستوياته، وليسَ من القرآنِ فحسب.

ثانياً: صِفَةُ الصِّفَاتِ فِي شَرْحِ دَعَاءِ السَّمَاتِ:

يَتَّبِعُ البَحْثُ الشَّاهِدَ الْقُرْآنِيَّ ويرصده في شرحِ المؤلِّفِ لدَعَاءِ السَّمَاتِ العظيمِ، وهو من الأدعية التي تُقرأ في آخرِ ساعةٍ من يومِ الجمعةِ، وقد رواه الخاصَّةُ بسندٍ عن الإمامِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ (ت ١١٤ هـ)، وعن الإمامِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ (ت ١٤٨ هـ) عليه السلام، ولأجلِ عظمتِه وآثاره العجيبةِ وما فيه من معانٍ عميقةٍ وإشاراتٍ بها حاجةٌ إلى توضيحٍ؛ تولَّى شرحَه ثلَّةٌ كبيرةٌ من العلماءِ، فقد ذَكَرَ مُحَقِّقُ الْكِتَابِ أَرْبَعَةً وَعَشْرِينَ شَرْحاً لَهُ^(٢)، وقد وصلَ عددُ الشُّرُوحِ في موسوعةِ (ويكي شيعية) على الإنترنت إلى واحدٍ وثلاثينَ شَرْحاً^(٣).

(١) ينظر: أصول النحو العربي: ١٥٧.

(٢) ينظر: صِفَةُ الصِّفَاتِ: ٢١ - ٢٣.

(٣) ينظر: بحار الأنوار، المكتبة الشيعية: ٩٦/٧٨.

و يُعَدُّ شرحُ الكفعميّ للدُّعاءِ المُباركِ ثانيَ تلكَ الشُّروحِ؛ وأوَّلُها استقلالاً في التصنيفِ؛ لذلكَ تمَتَّعَ كتابُه بشهرةٍ ومكانةٍ عاليتين، قالَ محقِّقُ الكتابِ: «ولعلَّه لا مبالغةَ إن قلنا: إنّ هذا الكتابَ الذي بينَ يديكَ هو المصدرُ الأساسيُّ لجُلِّ - إن لم نقل كلِّ - من صَنَّفَ بعده كالعلامةِ المجلسيِّ وغيره في شرحِ هذا الدُّعاءِ المُباركِ. خصوصاً وأنَّ هذا الكتابَ المُباركِ لا يُعَدُّ شرحاً لألفاظِ الدعاءِ فحسب، بل هو في الحقيقةِ موسوعةٌ علميَّةٌ تشتملُ على مواضعٍ عديدةٍ قلَّ ما تجتمعُ في كتابٍ واحدٍ»^(١).

ويبدو أنَّ الكفعميّ ألفه وهو في جبلٍ عاملٍ؛ إذ كانَ تأليفُ الكتابِ بطلبٍ من أحدِ الفضلاءِ فيه، وهذا الأخيرُ كانَ لا يقلُّ شأنًا في العلم؛ لقولِ صاحبِ الكتابِ: «وجعلتُ هذه الرسالةَ هديَّةً إلى شريفِ جنابه، لائحةً لأعتابِ أبوابه، وإن كنتُ في ذلكَ كمن يهدي التمرَ إلى هجر»^(٢).

لم يذكرِ الكفعميّ سببَ تسميةِ كتابه بـ (صفوةِ الصِّفاتِ)، والصِّفوةُ في اللغةِ خلاصةُ الشيءِ، فيكونُ المعنى خلاصةُ الصِّفاتِ، أمّا عن سببِ تسميةِ الدعاءِ بـ (دعاءِ السماتِ) فقد قيلَ إنّ السماتِ هي العلاماتِ، وكأنَّ عليه علاماتُ الإجابةِ، وقيلَ: السماتُ هي الأسماءُ أو الاسمُ الأعظمُ^(٣).

ثالثاً: الكفعميّ:

هو الشَّيخُ تقيُّ الدِّينِ إبراهيمُ بنُ عليِّ بنِ الحسنِ بنِ محمَّدِ بنِ صالحٍ

(١) صفوة الصِّفات: ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

ابن إسماعيل العاملي الكفعمي مولداً، واللوزي محتداً^(١)، والجبعي أباً، والحرثي نسباً، والتقي لقباً، والإمامي مذهباً، والجبشيتي مدفنًا^(٢). فالكفعمي إذن نسبةً إلى المدينة التي وُلِدَ فيها سنة (٨٤٠ هـ)، وهي قرية (كفر عيما) في جبل عامل، وهذه النسبة ليست قياسيةً، وإنما هي نظيرة (عشمي) إلى عبد شمس.

ذكر الكفعمي كثير من المترجمين وأهل العلم، من الخاصة والعامّة، وأحسنوا الثناء عليه، فقد ذكره الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، قائلاً: «كَانَ ثَقَّةً فاضلاً أديباً شاعراً عابداً زاهداً ورعاً»^(٣)، وقال فيه المجلسي صاحب البحار (ت ١١١١ هـ): «من مشاهير الفضلاء والمحدثين والصُّلَحَاءِ المتورّعين... وله تصانيف كثيرة في الدَّعَوَاتِ وغيرها»^(٤)، أمّا الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني (ت ١١٣٠ هـ) فقال عنه: «العالم الفاضل الكامل الفقيه المعروف بالكفعمي، من أجلة علماء الأصحاب، وكان عصره متصلاً بزمن خروج الغازي في سبيل الله الشاه إسماعيل الماضي الصفوي»^(٥).

درس الكفعمي علوم اللغة والدين على يد مجموعة من كبار الشيوخ، وقد أجازَه بعضهم في الرواية، كالسيد حسين بن مساعد الحسيني الحائري (ت ٩١٠ هـ، ٩١٧ هـ)، والسيد علي بن عبد الحسين بن سلطان الموسوي،

(١) المحتد هو الأصل، فأصل آبائه من قرية اللوزة في جبل عامل في لبنان، ينظر: أعيان الشيعة: ٢ / ١٨٥.

(٢) ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١ / ٢١، وطبقات أعلام الشيعة، أغا بزرك: ٧ / ٦.

(٣) أمل الآمال: ١ / ٢٨.

(٤) نقل القول الشيخ عبد النبي الكاظمي في كتابه (تكملة الرجال)، ينظر: أعيان الشيعة: ٢ / ١٨٥.

(٥) رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١ / ٢١.

ووالده، وقد سكن كربلاء مدّة في أرض تُسمى عقيّر^(١).

له تصانيف متعدّدة في علوم شتّى، ولا سيّما في العربيّة والأدب، ومنها كتابه الذي نبحت فيه، وكتابه الأشهر (المصباح) الذي سمّاه بـ (جَنَّةُ الأمانِ الواقية وجَنَّةُ الإيمانِ الباقية)، وهو في الأدعية والصّلوات وبعض الفوائد، وقد عدّد السيّد مُحسن الأمين (ت ١٣٧١ هـ) تسعة وأربعين مؤلّفًا له^(٢)، وقد تزيد عن هذا العدد^(٣).

وفيما يخصّ وفاته قد ذكر بعض المترجمين أنّه توفّي سنة (٩٠٠ هـ)، ودُفِنَ في كربلاء، فقد أوصى في قصيدة له أن يكون مدفنه بأرض الحسين عليه السلام^(٤)، قال:

سَأَلْتُكُمْ بِاللّهِ أَنْ تَدْفِنُونِي إِذَا مِتُّ فِي قَبْرِ بِأَرْضِ عَقِيرٍ
فَإِنِّي بِهِ جَارُ الشَّهِيدِ بِكَرْبَلَا سَلِيلِ رَسُولِ اللَّهِ خَيْرِ مُجِيرٍ
إِلَّا أَنْ بَعْضَهُمْ قَالَ بَأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى جَبَلٍ عَامِلٍ، وَتَوَفِّيَ هُنَاكَ سَنَةَ (٩٠٥ هـ)،
ودُفِنَ فِي قَرْيَةٍ جَبَشِيَّتٍ؛ إِذْ ظَهَرَ لِلنَّاسِ فِيهَا قَبْرٌ عَلَيْهِ صَخْرَةٌ مَكْتُوبٌ فِيهَا
اسْمُهُ، فَصَارَ مَزَارًا يُتَبَرَّكُ بِهِ^(٥).

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٢ / ١٨٤.

(٢) ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١ / ٢١، وأعيان الشيعة: ٢ / ١٨٥ و ١٨٦.

(٣) ينظر: مقدّمة كتاب صفوة الصفات للمحقّق: ١٦ - ٢٠.

(٤) ينظر: الطليعة من شعراء الشيعة، محمّد السماوي: ١ / ٨٤ و ٨٥.

(٥) ينظر: أعيان الشيعة: ٢ / ١٨٤، و علماء في رضوان الله: ١٤٦.

القسم الأول: التَّصْرِيحُ بِالشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ

فِي تَفْحَصْنَا لِكِتَابِ الْكَفَعَمِيِّ وَجَدْنَا إِكْثَارًا لَافْتًا مِنَ الْإِسْتِشْهَادِ الْقُرْآنِيِّ؛ إِذْ يَزِيدُ عَدْدُ الشَّوَاهِدِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَلَى الْمِئَتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ شَاهِدًا، فَضْلًا عَنْ وَجُودِ شَوَاهِدٍ أُخَرِ نَقَلَهَا مِنْ كِتَابٍ كَانَتْ مَرْجَعًا لَهُ فِي شَرْحِهِ، فِي الْغَالِبِ كَانَ يُشِيرُ إِلَى أَصْحَابِهَا وَأَرَائِهِمْ.

وَلَا يَخْفَى عَلَى الْبَاحِثِ أَثَرُ الْإِسْتِشْهَادِ بِالنَّصِّ الْقُرْآنِيِّ؛ إِذْ يُعَدُّ رَصِيدًا مَعْرِفِيًّا عَمِيقًا وَوَاسِعًا لَا يَسْتَعْنِي عَنْهُ أَيُّ مَدَوْنٍ فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا؛ لِأَنَّهُ أَعْلَى الْكَلَامِ وَأَصْدَقُهُ وَأَخْلَصُهُ مِنَ التَّحْرِيفِ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ اسْتِثْمَارُ الشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ فِي مَنَاسِبَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَأَغْرَاضٍ شَتَّى، فَاقَتْ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الشَّوَاهِدِ غَيْرِ الْقُرْآنِيَّةِ فِي الْكِتَابِ.

وَمَعَ هَذِهِ الْأَهْمِيَّةِ لِلشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ نَعْتَقِدُ بَدَاعَ آخَرَ حَمَلَ الْمُؤَلِّفَ عَلَى الْإِكْثَارِ مِنَ الْإِسْتِشْهَادِ بِالنَّصِّ الْمُبَارَكِ، وَهُوَ ثِقَافَتُهُ الْقُرْآنِيَّةُ الَّتِي اضْطَلَعَ بِهَا؛ إِذْ أَخَذَ يَعْزُضُ كَثِيرًا مِنَ التَّفْسِيرَاتِ لِمَا يَسْتَشْهَدُ بِهِ، وَيُقَلِّبُ الْوُجُوهَ الْمَعْنَوِيَّةَ لِلْكَلِمَاتِ الَّتِي تَكَرَّرَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَقَدْ نَرَاهُ يَسْتَأْنِسُ بِلُغَةِ الْقُرْآنِ لِتُقَوِّيَ رَوَايَةً لِلدَّعَاءِ، فَقَدْ قَالَ مُعَلِّقًا عَلَى لَفْظِ الدَّعَاءِ (وَخَضَعَتْ لَهُ الْأَصْوَاتُ): «وَخَضَعَتْ الْأَصْوَاتُ: أَيَّ خَفَفَتْ وَخَفَضَتْ وَخُفِّتْ. وَقِرَاءَةٌ: وَخَشَعَتْ الْأَصْوَاتُ بِالشَّيْنِ أَوْلَى مِنْ خَضَعَتْ بِالضَّادِ وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُمَا وَاحِدًا إِتْبَاعًا لِلْفَرْقِ النَّزِيلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾» (١)(٢).

وَبَعْدَ هَذِهِ التَّوْطِئَةِ السَّرِيعَةِ سَتَتَنَاوَلُ فِي مَسْأَلَةِ التَّصْرِيحِ بِالشَّوَاهِدِ مُحَوْرَيْنِ

(١) سورة طه: ١٠٨.

(٢) صِفَةُ الصِّفَاتِ: ١٢٥.

يُمَثِّلَانِهِ، الأوَّلُ يَبْحَثُ فِي قَضِيَّةِ الْأَنْمَاطِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا الْكَفَعْمِيُّ فِي إِيرَادِ الشَّاهِدِ، وَالْآخَرُ نَجْعَلُهُ مَسْرَدًا لِلْوُضَائِفِ الَّتِي قَدَّمَهَا الشَّاهِدُ.

أَوَّلًا: أَنْمَاطُ الِاسْتِشْهَادِ

مَنْ الطَّبِيعِيُّ أَنْ لَا يَسِيرَ الْمُؤَلَّفُ بِوَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي عَرْضِ الشَّاهِدِ الْقِرَائِيِّ، فَقَدْ ثَبَّتَ الْمَلَا حِظَةً أَكْثَرَ مِنْ نَمِطٍ لِلتَّصْرِيحِ بِهِ عِنْدَهُ، سَنَأْتِي عَلَيْهَا تَبَاعًا:

١. ذِكْرُ مَوْطِنِ الشَّاهِدِ مِنَ الْآيَةِ:

أَيُّ الْاِكْتِفَاءِ بِجُزْءٍ مِنَ الْآيَةِ عَوْضًا عَنْ ذِكْرِهَا كَامِلَةً، وَهَذَا الْجُزْءُ هُوَ مَوْطِنُ الشَّاهِدِ وَالِدَاعِي لِاسْتِعْمَالِهِ. وَمِنْ أَمْثَلَةِ هَذَا النَّمِطِ مَا جَاءَ فِي مَسْرَدِهِ لِلْمَعَانِي الْمَحْتَمَلَةِ لِمَفْرَدَةٍ (كَلِمَةٍ) الَّتِي وَرَدَتْ فِي الدَّعَاءِ فِي نَصِّهِ (وَبِكَلِمَتِكَ الَّتِي خَلَقْتَ بِهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، قَالَ: «وَقَوْلُهُ تَعَالَى عَنْ يَحْيَى: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾^(١)؛ أَيُّ بَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مُؤْمِنًا بِهِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ. وَإِنَّمَا سُمِّيَ كَلِمَةً لِأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ إِلَّا بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَحْدَهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ: «كُنْ» مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ آخَرَ»^(٢).

فَفِي هَذَا النَّصِّ مِنْ شَرْحِهِ أَوْرَدَ شَاهِدَيْنِ قِرَائِيَيْنِ؛ لِيَسْتَدَلَّ بِهِمَا عَلَى أَنَّ مَنْ مَعَانِي مَفْرَدَةٍ (كَلِمَةٍ) فِي الْقِرَآنِ عِيسَى النَّبِيِّ، وَفِي الشَّاهِدَيْنِ اجْتِزَأَ مِنَ الْآيَةِ مَوْطِنَ الشَّاهِدِ وَذَكَرَهُ مِنْ دُونِ تَكْمِلَةِ الْآيَةِ كُلِّهَا، بَلْ اِكْتَفَى مِنَ الشَّاهِدِ الثَّانِي بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ وَهِيَ (كُنْ)، حَتَّى أَنْ مُحَقِّقَ الْكِتَابِ لَمْ يُخْرِجِ الْآيَةَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ تُحِيلُ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ قِرَائِيَّةٍ، هُنَّ الْآيَتَانِ ٤٧ وَ ٥٩ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، وَالْآيَةُ ٣٥ مِنْ سُورَةِ مَرْيَمَ.

(١) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ: ٣٩.

(٢) صِفْوَةُ الصِّفَاتِ: ١٤١.

إنَّ هذا الأسلوبَ في ذكرِ الشَّاهدِ كانَ الأكثرَ في كتابِ الكفعميِّ؛ لِما يَتميَّزُ به من إيجابياتٍ، فهو يجعلُ القارئَ يتفاعلُ مع بؤرةِ الشَّاهدِ مباشرةً، من دونِ بحثٍ وتشتيتٍ، فضلاً عن كونه مظهرًا يُحقِّقُ الاقتصادَ لدى المؤلِّفِ في عرضِ مادَّتهِ العلميَّةِ، شرطُ أن لا يكونَ الاجتزاءُ مخلاً بالغرضِ ومُبهمًا لمحله.

وقد اعتدنا على هذه الطريقةِ في المدوَّنة القديمة، اللغويَّة وغيرِها؛ سواءً أكانَ الاستشهادُ بالآياتِ القرآنيَّةِ أم بالشعرِ، ففي الشعرِ يُذكرُ صدرُ البيتِ أو عجزُه بحسبِ الموطنِ، ويأتي الحاشي لِيكملَ بقيَّةَ البيتِ في أثناءِ تخرِجه له.

٢. ذِكرُ الآيةِ كاملةً:

ونعني أنَّ المصنِّفَ يذكُرُ الآيةَ كُلَّها من دونِ أن يقطعَ منها شيئاً، بل قد يذكُرُ آيتينِ معاً، وهنا نسألُ: ما الأسبابُ التي تحملُه على ذِكرِ النِّصِّ كاملاً بعدَ ما عرفنا نِجاعةَ ذِكرِ موطنِ الشَّاهدِ فحسبُ؟ لقد قمنا باستقراءٍ للشواهِدِ من هذا النمطِ في محاولةٍ للوقوفِ على دواعي ذِكرِ النِّصِّ كشاهدٍ بكامله، فوجدنا هذا النمطَ قليلاً جدًّا بالقياسِ معَ نمطِ الاستِجْزاءِ.

ويمكنُ القولُ: إنَّ سببَ ذِكرِ النِّصِّ كُلِّه يرجعُ لحاجةٍ دَلاليَّةٍ يُغَطِّيها كاملُ النِّصِّ، فمثلاً نجدُه في تعدادِ خواصِ الشُّكرِ يذكُرُ: «أَنَّ الشُّكْرَ يَسْتَدْعِي سَبْقَ النِّعْمَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾»^(١). فنلحظُ أنَّه سبقَ ذِكرُ الشَّاهدِ بأنَّ الشُّكْرَ يكونُ عن نِعمةٍ تسبِّقُه، فيكونُ الشُّكْرُ بسببِها، ثُمَّ ساقَ الشَّاهدَ الذي يتكوَّنُ من جزَئين؛ الأوَّلُ

(١) سورة النمل: ٧٣.

(٢) صِفَةُ الصَّفَاتِ: ٣١٧.

ذُكِرَتْ فِيهِ النِّعْمَةُ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ وهي موجبةُ الشكر، والآخرُ موضوعُ الشكرِ ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾. إذن فالآيةُ كُلُّها شاهدٌ، ولا يصحُّ علمياً ذكرُ جزءٍ منها؛ لأنَّ غرضَ الاستشهادِ سيغيّبُ.

وقد يكونُ السببُ وجودَ علاقاتٍ تركيبيةٍ غيرِ منفكةٍ، توجبُ ذكرَ الآيةِ بالكامل؛ ليتمَّ التركيبُ ومن ثَمَّ المعنى. ومن الأمثلةِ على هذا الأمرِ قوله وهو يُعَدِّدُ معاني الفعلِ (فرق): «وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(١)؛ أي يُقْضَى»^(٢)، فلا يُمكنُ في هذه الآية أن يجتزأ منها محلُّ الشاهدِ وهو الفعلُ (يُفرَّقُ)؛ لأنَّ شبه الجملةِ (فيها) معلقةٌ به، وما بعده فاعلٌ واجبُ الذكرِ مع ما أُضيفَ إليه، ثُمَّ صفتهُ.

ولا نريدُ التّطويلَ بذكرِ مزيدٍ من الأمثلةِ، سوى أن بيّنا ما عَنَ للبحثِ من وجوهٍ استدعت ذكرَ الآيةِ كاملةً، وربّما يستدعي الأمرُ ذكرَ آيتينِ معاً، على نحو ما في حديثه عن بلاغةٍ مجيءِ المفردِ في سياقِ النفي، قال: «وكذا حكمُ تمرّةٍ وتمرٍ فإنَّ استعمالَ الواحدةِ في النفي؛ كقولك: ما لي تمرّةً، أبلغُ في نفي التمرِ من قولك: ما لي تمرّاً. وفي الإثباتِ بالعكسِ فإنَّ: عندي تمرّاً أبلغُ في إثباتِ التمرِ من: عندي تمرّةً، ولهذا قيلَ في قصّةِ نوحٍ عليه السلامُ: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^(٣)؛ لأنَّ نفي الضلالةِ أبلغُ من نفي الضلالِ عنه رأساً، والمرادُ من الضلالةِ المرّةُ الواحدةُ لا المصدرُ فاعرفه»^(٤).

(١) سورة الدخان: ٤.

(٢) صفوة الصفات: ٢١٨.

(٣) سورة الأعراف: ٦٠ و ٦١.

(٤) صفوة الصفات: ١٦٠.

لَا شَكَّ أَنَّ ذَكَرَ الْآيَتَيْنِ بوصفهما شاهداً على ما تقدّمهما أمرٌ ضروريٌّ؛ لأنّه يُبَيِّنُ غَرَضَ سوقهما بشكلٍ واضحٍ، فقد ورد في قولِ نوحٍ مفردٌ (ضلالة) في النفي، وقومُه لم يقولوا له: أَنْتَ (في ضلالة)، بل بصيغة الشمول، فكان ردُّ نوحٍ حسناً وبلغاً؛ لأنّه نفى أن تلبسَ به ضلالةٌ واحدةٌ، ومن ثمّ فليسَ له ضلالتان أو أكثر، فضلاً عن أن يشملَه الضلالُ ويُحيطُ به، وهذا التعبير لا يؤدّيه غيره^(١).

ثانياً: وظائفُ الشَّاهدِ القرآنيِّ

١. الوظيفةُ المعجميّةُ:

في تفحصي لكتابِ صفوة الصفاتِ وجدتُ معظمَ الشواهدِ القرآنيّةِ ساقها المؤلّفُ لأغراضٍ معجميّةٍ؛ فقد وضع لهذا الغرضِ أساساً، والوظيفةُ المعجميّةُ تكمنُ في بيانِ معنى الكلمةِ الأساس أو العام، أو الخاصّ على وفقِ الاستعمالِ؛ إذ يذكرُ المعجميّونَ معنى الكلمةِ في إطارِ تراكيبٍ أو جملةٍ، وهو ما يُسمّيه العلماءُ بـ (السياقِ المقالي)^(٢). والكفعميّ سارَ على هذا النهجِ في بيانِ كثيرٍ من معاني كلماتِ الدعاء، عبرَ سردِ استعمالاتها في القرآنِ الكريمِ، والإشارةُ إلى تعدّدِ تصاريِفِ الكلمةِ والفروقِ المعنويّةِ التي يفرّضُها بناءُ الكلمةِ وسياقُها الاستعماليّ.

ولنأخذ مثلاً على هذه الوظيفةِ في كلامه عن كلمة (جعل) التي وردت في فقرة الدعاء (وجعلتَ الشمسَ ضياءً)، قال: «الجعلُ: هنا بمعنى الصيرورة، ومنه ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣)؛ أي صيّرناهم... ويكونُ

(١) ينظر: الدرّ المصون: ٥ / ٣٥٥.

(٢) ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٧٠.

(٣) سورة الأعراف: ٢٧.

بمعنى الوصف، ومنه قوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناناً﴾^(١)؛ أي وصفوهم بذلك، وبمعنى الخلق كقوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كلّ شيءٍ حيٍّ﴾^(٢). وبمعنى التبيين، كقوله تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾^(٣)؛ أي تبيّنتم أنّ الله عليكم رقيباً وشاهداً^(٤).

هذه هي واحدة من خصائص الكلمة في اللغات؛ إذ يتحدّد معناها عند دخولها في حيّز الاستعمال، أمّا في حالة انعزالها عنه فهي حمالة لأكثر من معنى، وإن تبادر منها إلى الذهن معنى بعينه؛ لهذا قال أحد فلاسفة اللغة المحدثين إنّ للكلمة بشكل عامّ قدرًا «من المعاني بقدر ما لها من الاستعمالات»^(٥).

وقد اختار الكفعمي من بين هذه المعاني (الصيرورة) ليكون المعنى المقصود للجعل في الدعاء؛ أي إنّ الله جلّ جلاله صير الشمس ضياءً، أمّا استشهادُه بباقي الشواهد المصاحبة، فكان لأجل ذكر الوجوه الدلالية الأخر في استعمال هذا الفعل على المستوى القرآني؛ أي في غير دلالة الصيرورة.

ومّا يقرب من السالف ذكره استشهادُه بنصّ قرآنيّ لبيان أصل الوضع، فقد ذهب يتكلّم عن البروج الفلكيّة وأسمائها، ثمّ قال: «وأصل البروج القصور والحصون، قال تعالى: ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾^(٦)، وسُمّي كلّ

(١) سورة الزخرف: ١٩.

(٢) سورة الأنبياء: ٣٠.

(٣) سورة النحل: ٩١.

(٤) صفوة الصفات: ١٥٧.

(٥) اللغة، فندريس: ٢٤٢.

(٦) سورة النساء: ٧٨.

وَاحِدٍ مِنَ الْبُرُوجِ عَلَى التَّشْبِيهِ بِمَا سُمِّيَ بِهِ»^(١).

لقد وردت كلمة (بروج) في القرآن الكريم في أربعة مواضع، ثلاثة منها تدلُّ على التسمية الفلكية، ولأنَّ هذه الثلاثة لا تنفع المؤلف لبيان معنى الكلمة في أصل وضعها؛ لجأ إلى الشَّاهد القرآني المذكور؛ لأنَّه يُعطي المعنى الأصلي، فالبرج هو الحصن أو القصر الذي يتخذُه الناس ليكون ملجأً لهم، ويبدو أنَّ هذا الأصل جرى عليه تطوُّرٌ دلاليٌّ، فالعرب لم تكن تعرف (بروج السماء) وإنَّما تعرف (منازل القمر)^(٢)، فانتقلت الدلالة من معنى الحصن إلى منزل القمر، فالتسمية جاء بها القرآن الكريم؛ إذ إنَّ منزل القمر ملجأٌ له ومحطٌّ، فاتَّحد هذا المعنى مع أصل الوضع بلحاظ الصِّفة.

ولم يكتفِ ببيان هذا المعنى بل راح يفصِّل الحديث عن مقدار البرج الواحد، فهو يُمثِّل ثلاثين درجةً من مسارِ الفلك الذي تدورُ في حيزه النجوم، البالغ ثلاث مئة وستين درجةً، وعلى هذا التقدير يكون في الفلك اثنا عشر برجاً^(٣).

٢. الوظيفة الصرفية:

الصرفُ علمٌ يتناول بناء الكلمة من دون حرف الإعراب، فيلاحظ ما يطرأ على هذا البناء من أصالة أو زيادة أو حذف أو قلب أو تحريك أو إبدال أو اشتقاق^(٤)، وهو علمٌ ظهر لصيقاً بعلم النحو في بدايات تدوين قواعد اللغة،

(١) صفوة الصفات: ١٧٨.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد: مادة (برج).

(٣) ينظر: لسان العرب: مادة (برج)، و صفوة الصفات: ١٧٣.

(٤) ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ١٩.

ويعدُّ مقدّمًا على النحو في الدراسة وأصعب منه^(١)، وللصيغة الصرفيّة معانٍ تُسهّم في تكوين المعنى العام للكلام.

لقد حضر الشاهد القرآنيّ مصرّحاً به في كتاب صفوة الصفات بوصفه موظفاً صرفياً في مواطن متعدّدة، منها ما أورده الشيخ الكفعميّ دليلاً على تأويل الصيغة الصرفيّة عن ظاهرها، قال: «وفي صفته سألته **عليه**: «أنور المتجرّد» والعرب تقول للحسن المشرق اللون: أنور... وأراد بالأنور النير فوضع أفعّل في موضع فعيل كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾^(٢)؛ أي هيّن عليه^(٣).

محلّ الشاهد كلمة (أهون) التي هي على صيغة التفضيل (أفعّل)، وعند الشارح أنّ المراد منها ليس دلالة التفضيل الظاهرة في الكلام، بل أريد (هيّن) التي هي صيغة من صيغ الصفة المشبّهة، وهو استشهاد أراد به أن يقول إنّ (أنور) تأويلها (نير).

والحقيقة أنّ هذا العدول الصيغيّ في النصّ المبارك له ما يسوّغه من جهة المعنى عند عموم المفسّرين وأهل اللغة؛ إذ لو حُمِلَ الكلام في الشاهد على الظاهر لكان المعنى أنّ إعادة الخلق على الله عزّ وجلّ أكثر هواناً من بداية الخلق، وهو معنى «ينافي كون قدرته مطلقة غير محدودة فإن القدرة اللامتناهية لا تختلف حالها في تعلّقها بشيء دون شيء فتعلّقها بالصعب والسهل على السواء فلا معنى لاسم التفضيل ههنا»^(٤). أمّا القصديّون من أهل اللغة فلا

(١) ينظر: المنصف: ١ / ٤ و ٥.

(٢) سورة الروم: ٢٧.

(٣) صفوة الصفات: ١٦٢.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٦ / ١٧٧ و ١٧٨.

يقبلونَ هذا التَّأْوِيلَ، بل يأخذونَ بالصَّيْغَةِ الظَّاهِرَةِ وَيُوجِّهُونَ الْمَعْنَى، بِمَا يَنْسَجُمُ وَالْإِعْتِقَادَ بِمُطْلَقِ الْقُدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهُوَ مُوَضُّوعٌ لَا يَسَعُ الْمَجَالُ هُنَا لَذِكْرِهِ.

وَمِنَ الْإِسْتِشْهَادَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الْمَوْضُفَّةِ فِي الْجَانِبِ الصَّرْفِيِّ مَا سَاقَهُ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثِهِ عَمَّا يُسَمَّى بـ (الْمَثْنَى التَّغْلِيْبِيَّةِ)، الَّذِي يَعْنِي تَشْنِيعَ شَيْئَيْنِ بِلَفْظٍ الْغَالِبِ مِنْهُمَا أَوْ الْأَشْهَرِ، وَلَا يَصِحُّ تَجْرِيدُهُ وَعَطْفُ مِثْلِهِ عَلَيْهِ، مِثْلُ (الْعُمَرَانِ) وَ(الْأَشْتِرَانِ) ^(١). قَالَ: «وَالْقَمْرَانِ: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ. إِنْ قُلْتَ: وَزَنُ قَمَرٍ عَلَى فَعَلٍ وَشَمْسٍ عَلَى فَعَلٍ، وَسَاكُنُ الْعَيْنِ أَخْفُ مِنْ مَتَحَرِّكِهَا، فَلِمَ غُلِبَ الثَّقِيلُ عَلَى الْخَفِيفِ؟ قُلْتُ: إِنَّ الْقَمَرَ مَذْكُورٌ وَالشَّمْسُ مُؤَنَّثَةٌ، وَإِذَا اجْتَمَعَا غُلِبَ الْمَذْكُورُ الْمُؤَنَّثُ؛ لِأَنَّ الْمَذْكُورَ هُوَ الْأَصْلُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَفَعَ أَبْوِيهَ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ^(٢)، ذَكَرَ لِأَنَّهُ أَرَادَ أَبَاهُ وَخَالَتَهُ» ^(٣).

فِي تَحْلِيلِهِ هَذَا كَانَ يَعْلَلُ صَرْفِيًّا سَبَبَ تَغْلِيْبِ الْقَمَرِ فِي التَّشْنِيعِ عَلَى الشَّمْسِ؛ لِأَنَّ عُلَمَاءَ اللُّغَةِ وَضَعُوا أَسْبَابًا لِلتَّغْلِيْبِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، مِنْهَا الشَّهْرَةُ أَوْ السَّبْقُ لِأَحَدِهِمَا، وَإِذَا مَا وَجَدُوا تَشْنِيعًا مُخَالَفَةً لِهَذِهِ الْعِلَّةِ تَأَوَّلُوا غَيْرَهَا، وَهَذَا مَا حَاوَلَهُ الشَّيْخُ الْكَفَعَمِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي كَلَامِهِ السَّابِقِ، فَقَدْ افْتَرَضَ شَخْصًا مُعْتَرِضًا عَلَى تَشْنِيعِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بـ (الْقَمْرَانِ) بِلِحَاطٍ صَرْفِيَّةٍ، وَهِيَ أَنَّ وَزْنَ كَلِمَةِ (قَمَرٍ) أَثْقَلُ فِي بَنِيَّتِهَا؛ لَكُونِهَا - بِالتَّفْسِيرِ الصَّوْتِيِّ الْحَدِيثِ - تُشَكِّلُ ثَلَاثَةَ مَقَاطِعٍ صَوْتِيَّةٍ (قَ - مَ - رَ / رَ - نَ)، بَيْنَمَا يَتَشَكَّلُ فِي كَلِمَةِ (شَمْسٍ) مَقْطَعَانِ فَقَطْ، هُمَا (شَ - مَ / سَ - نَ)، وَجَاءَتِ التَّشْنِيعُ

(١) يَنْظُرُ: الْمَثْنَى التَّغْلِيْبِيَّةِ وَتَرَاثِ الْعَرَبِيَّةِ فِيهِ: ٢٩.

(٢) سُورَةُ يُوسُفَ: ١٠٠.

(٣) صِفَةُ الصِّفَاتِ: ١٦٥.

على الأثقل خلافاً لعادة العرب في الميل للخفيف في كلامها.

وهنا التمس تعليلًا آخر لتغليب القمر وهي أنّ القمر مذكّر والمذكّر أصل يغلب على المؤنث، وضرب لذلك شاهداً قرآنياً ليبيّن ظاهرة تغليب المذكر، ففي الآية نجد أنّ المثنى التغيبي هو كلمة (أبويه)، وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في انطباق كلمة (أبويه) على يعقوب وأمه الحقيقية، أو يعقوب وخالته؛ بناءً على أنّ أمّه ماتت وهو صغير^(١)، فإنّ الكلمة تعني أباه وأمه، وقد تُنْياً بتغليب الأب على الأم؛ لأنّه مذكّر، فالشاهد إذن جاء مناسباً لما كان بصدده من شرح صرفي.

٣. الوظيفة النحويّة:

في علم النحو يبرز الجانب النحوي عبر العلاقات التركيبية التي تولّف الكلام، وفي الغالب يُلاحظ أثر هذه العلاقات على حرف الإعراب بإشارات يُسمّيها النحويّون علامات الإعراب. ولم نعدم أن نجد في كتاب صفوة الصفات استشهاداً قرآنياً ذا وظيفة نحويّة يبرز بوساطتها الكفعمي معاني الكلام في الدعاء.

ومن ذلك تعليقه على فقرة الدعاء (وبقوتك التي تُمسك بها السماء أن تقع على الأرض): «هنا «لا» محذوفة والمعنى أن لا تقع على الأرض... وهم يحذفون «لا» في مواضع والمراد الإثبات... كقوله تعالى: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾^(٢) أي «لا» تحبط^(٣).

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١١ / ٢٤٨.

(٢) سورة الحجرات: ٢.

(٣) صفوة الصفات: ١٢٧.

لقد لاحظَ الكفعميُّ فجوةً تركيبيةً في عبارة الدعاء، وهي ظاهرة لغويةٌ يُسمِّيها النحويُّونَ (الحذف)، فإنَّه لا يستقيمُ المعنى إذا لم تُقدَّر أداة النفي (لا)؛ فإمساكُ السماءِ لأجلِ ألا تقعَ، لا العكسُ؛ أي لا أن تقعَ، فالحرفُ المحذوفُ هو أداة نفيٍّ بعدَ (أن) المصدرية.

وحتى يؤكِّد كلامه استشهدَ على هذا الحذفِ أو الاستغناء بآية الحُجُرَاتِ، فهي بحسبِ الظاهرِ تشبه ما وردَ في الدعاء، وبالرجوعِ إلى بعضِ كتبِ التفسيرِ وجدتُ أنَّه يُمكنُ أن يكونَ التقديرُ بحذفِ مصدرٍ صريحٍ مضافٍ للمصدرِ المؤوَّلِ؛ أي لا تفعلوا ذلكَ كراهةً أن تحبَطَ أعمالُكم^(١). ومهما يكن فإنَّ الشَّاهدَ القرآنيَّ أدَّى وظيفةً في النحو، وساندَ النمطَ التركيبيَّ الذي وردَ في الدعاء، ومن ثَمَّ رأيَ المصنِّفِ في توضيحِ المعنى.

ويُطالعنا أيضًا تصريحٌ بشاهدٍ قرآنيٍّ ذي وظيفةٍ نحويَّةٍ، والمصنِّفُ كانَ يعرضُ لمعاني كلمة (الرحمة) التي وردت في الدعاء وما يُشتقُّ منها، إلى أن قال: «والرحمُ والرحيمُ: القرابةُ، والجمعُ: الأرحامُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^(٢)، فَمَنْ نَصَبَ فالمعنى: وَاتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهَا، ومن خَفَضَ أَرَادَ: تَسَاءَلُونَ بِهِ وَبِالْأَرْحَامِ، وهو كقولك: نَشَدْتُكَ بِاللَّهِ وَبِالرَّحِمِ»^(٣).

إنَّ من أساليبِ المؤلِّفِ خروجَه عن نقطةٍ بحثه إلى ما يُحيطُها وما يُغني كتابه عامَّةً، فقد انتقلَ من بيانِ معنى الكلمةِ إلى إيرادِ شاهدٍ عليها، ومن ثَمَّ

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٢١، والميزان في تفسير القرآن: ١٨ / ٣١٢.

(٢) سورة النساء: ١.

(٣) صِفَةُ الصِّفَاتِ: ٢٥٨ و ٢٥٩.

بيان الأوجه النحويّة للكلمة موضع البحث في سياقها من النصّ المبارك، وأعني كلمة (الأرحام) في سورة النساء؛ إذ قرئت بالجرّ والرفع^(١)، وما عليه المصحف الكريم النصب، ومما لا شكّ فيه أنّ تغيّر علامة الإعراب يتبعه تغيّر في المعنى^(٢)، فإذا قرئت بالنصب كانت معطوفة على لفظ الجلالة والمعنى (اتّقوا الأرحام)، وإذا قرئت بالجرّ كانت معطوفة على الضمير الهاء المجرور بالباء.

وهذا البيان للمعنى بلحاظ الإعراب مختصر منه؛ إذ ليس من شأنه التفصيل في كتاب غير معنيّ بإسهاب شرح الآيات الكريمة، وللمفسّرين كلامٌ أكثر تفصيلاً في التوجيه الإعرابي، أنقلُ منه قول السيّد الطباطبائي في العطف على شبه الجملة (به)، قال: «هذا ما قيل، لكنّ السياق ودأب القرآن في بياناته لا يلائمونه، فإنّ قوله: (والأرحام) إنّ جعل صلةً مستقلةً لـ (الذي)، وكان تقدير الكلام: واتّقوا الله الذي تسألون بالأرحام، كان خالياً من الضمير وهو غير جائز، وإن كان المجموع منه ومما قبله صلةً واحدةً لـ (الذي) كان فيه تسوية بين الله عزّ اسمه وبين الأرحام في أمر العظمة والعزّة وهي تنافي أدب القرآن»^(٣).

٤. الوظيفة البلاغيّة:

تُعرف البلاغة بأنّها علمٌ يتناول الكلام المركّب وطريقة تأليفه من جهة

(١) ينظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣ / ٥٤٤ و ٥٥٥.

(٢) في بعض مواطن اللغة القليلة يكون تغيير حركة الإعراب بلا متغيّر معنوي، ينظر: معاني النحو: ١ / ٢٨ - ٣١.

(٣) ينظر: الميزان: ٤ / ١٤٢.

مطابقة أساليبه لما يقتضيه مقامُ الخطاب^(١)، ولهذا العلمِ ثلاثة أقسامٍ رئيسة يبحثُ فيها، وهي علمُ المعاني، والبيان، والبدیع.

وقد استشهد الكفعميُّ بآياتٍ متعدّدة لبعضِ الأساليبِ البيانيّة، من ذلك تعليقه على جملة الدعاء (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَعَزِّ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَغَالِقِ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لِفَتْحِ الرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَضَائِقِ أَبْوَابِ الْأَرْضِ لِلْفَرْجِ بِالرَّحْمَةِ انْفَرَجَتْ) أن فيه أنواعاً من البديع، منها «البسطُ وهو الإتيانُ باللفظِ الكثيرِ على المعنى القليلِ لكنَّ شرطه زيادةُ الفائدةِ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾^(٢)، فإنّه لو تركَ الإطنابَ لم يذكر: «ويؤمنون به»؛ لأنَّ إيمانهم لا يُنكره من يُثبِّههم فلا حاجة إلى الإخبارِ به لكونه معلوماً، لكن حَسُنَ ذِكرُه لفائدة إظهارِ شرفه والترغيبِ فيه... وفي الفقرتين كان يُمكنه **عليه السلام** أن يقولَ لو تركَ الإطنابَ: مغالق السماء لانفتحت ومضايق الأرض لانفرجت بالرحمة»^(٣).

لقد لمَحَ الكفعميُّ هذا اللونَ البيانيَّ الذي وردَ في الدعاءِ مستنداً إلى مرجعيّاته في البلاغة والقرآن الكريم، والبسطُ الذي هو من الإطنابِ وعكسه الإيجازُ، طريقةً في إلقاء الخبر، تناولتها الدراساتُ البلاغيّة، وقرّرت أنَّ دواعيها كثيرة، منها تقوية المعنى وتوكيده، أو توضيحُ المراد، أو رفعُ الإبهامِ وغير ذلك^(٤)، وقد تحقّقَ هذا الأسلوبُ بتكرارِ لفظِ (الرحمة) و (الأبواب)

(١) ينظر: جواهر البلاغة: ٤٠.

(٢) سورة غافر: ٧.

(٣) صفة الصفات: ٩٢.

(٤) ينظر: جواهر البلاغة: ٢٠٢.

في فقرة الدعاء، وجاء الشاهد القرآني موضّحاً لهذا الاستعمال.

ولفقرة الدعاء نفسها استشهد بالقرآن الكريم لأسلوب بياني آخر ورد فيها، يُسمّى الإشارة، ويعني أن يُشير المتكلّم إلى معانٍ كثيرة بكلامٍ قليل، فهو عكس البسطِ إذن، وذكر له الكفعمي شاهدَيْن أحدهما قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾^(١)، فإنّ شرح ما في الجَنّة يطولُ ذكره أو جزه الحكيمُ جلّ جلاله بالآية المباركة، وفيما يخصُّ الإشارة في فقرة الدعاء قال المصنّف: «وفي الفقرتين الإشارة بذكر الرحمة السماوية والأرضية إلى رفع الأعمال ونزول الأرزاق والآجال وزوال الركب وبلوغ الآمال، وشرح ذلك لا يُعدُّ ولا يُحصى ولا يُحدُّ ولا يُستقصى»^(٢).

(١) سورة الزخرف: ٧١.

(٢) صفوة الصفات: ٩٤.

القسم الثاني: التلميح للشاهد القرآني

قد تبينَ ممَّا سبقَ الحضورُ الكثيفُ للشاهدِ القرآنيِّ في كتابِ الكفعميِّ مصرِّحًا به، وعلى أكثرِ من نمطٍ؛ ليؤدِّيَ وظائفَ متعدِّدةً تصبُّ في كشفِ المعنى ومرادِ منتجِ النصِّ، وتُثري البحثَ بما يدورُ حولَ تلكَ المعاني، ولكنَّ المصنِّفَ لم يقنع بهذا الحدِّ في عمله، فثمةَ شواهدُ قرآنيَّةٍ غابت في أثناءِ شرحه أو كانت مضمرةً، فبدلَ أن يذكرها لجأ إلى الإلحاحِ إليها بكيفيَّاتٍ محدَّدةٍ، ومن ثمَّ يكونُ الشَّاهدُ مرصودًا ذهنيًّا وهو غيرُ موجودٍ في البحثِ، لذا عقدنا هذا القسمَ لأنَّه مناظر للقسمِ الذي سبقَ، وهو التلميحُ للشاهدِ. وفيما يأتي من البحثِ نرصدُ بعضَ ما وردَ من إيماءاتٍ لتلكَ الشواهدِ، ونقفُ على مناسباتِها:

يجدُ الباحثُ في مواضعٍ من الكتابِ ذكرَ كلمةٍ أو تركيبٍ من آيةٍ قرآنيَّةٍ، كان بإمكانِ المصنِّفِ أن يستشهدَ بها على كلامه، إلَّا أنَّه لم يفعل؛ اختصارًا واكتفاءً بالتلميحِ إليها. إنَّ ذكرَ كلمةٍ أو أكثرَ من آيةٍ لا يعني أنَّ المصنِّفَ قد ذكرَ شاهدًا للنصِّ المباركِ، إنَّما أغناه هذا الذكرُ السريعُ في أثناءِ حديثه عن الإتيانِ به تصرُّيحًا، ويكثرُ هذا الأمرُ كلَّما كان الشَّاهدُ معروفًا لدى القارئِ، ويكثرُ ترديدهُ في البحوثِ.

ومن ذلكَ أنَّه استطرَدَ كثيرًا وهو يُعقِّبُ على جملةِ الدعاءِ (وحُمِدَتْ به في السماواتِ والأرضِ)، فذكرَ كلامًا يخصُّ معنى الحمدِ، ثمَّ عرَّجَ على ذكرِ السماواتِ وما فيها، وختمَ الحديثَ عن الأرضِ وما فيها من أقاليمٍ وجبالٍ وقلاعٍ، وفجأةً ذكرَ فنًّا بلاغيًّا تحتَ عنوانِ (فائدة)، وهو الاقتباسُ، قالَ: «الاقتباسُ في علمِ البديعِ هو أن يُضمَّنَ المتكلِّمُ كلامه

كلمةً أو آيةً من كتاب الله... كقول الكفعمي عفا الله عنه:

رأيتها تنهّدي في أزقتنا والصدرُ مُنشرحٌ والقلبُ في جدلٍ
سألتها الوصلَ قالت: في غداة غدٍ فقلت: قد ﴿خُلِقَ الإنسانُ من عجلٍ﴾^(١)

على الرغم من بعد ما وصل إليه الشارح رحمه الله عن فقره الدعاء، إلا أنه قدّم مادّةً علميّةً لغويّةً وتاريخيّةً وجغرافيّةً، وهذا - فيما نحسب - أسلوبٌ يدفع الملالة عن القاري؛ إذ يخرج المؤلّف عن جوّ اللغة والدعاء إلى رحاب لا تخلو من فائدة، وكثيراً ما يحضر هذا الأسلوب في كتابه. وما يُركّز عليه بحثنا هو الشاهد القرآني بوصفه غائباً بنصّه، حاضرًا إلماحاً، ففي بيته الشعريّ استعمل أسلوب الاقتباس لآية قرآنيّة هي قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الإنسانُ من عجلٍ سأريكم آياتي فلا تستعجلون﴾^(٢)، ولو أراد التوضيح أكثر لقال: إنّ الاقتباس كان في عجز البيت الثاني، ثمّ يذكر الشاهد القرآني، إلا أنه اختصر لوضوح ذلك.

ومنه أيضاً ما قدّمه من بحثٍ فلكيٍّ مائعٍ استطرّد به الحديث عن فقره الدعاء (وجعلت لها مطالعَ ومجاريَ وجعلت لها فلكاً ومسابعَ)، وكعادته يبدأ الكلام ببيان معاني الكلمات، ثمّ يوردُ بعض الأبحاث المتعلّقة، فقد بسط القول في حركة الكواكب في أفلاكها إلى أن قال: «وأما القمرُ فهو يقطعُ الفلكَ في ثمانية وعشرين يوماً وله ثمانية وعشرون منزلاً ينزلها القمرُ في كلّ شهرٍ، ينزل في كلّ يومٍ وليلةٍ منزلاً، فإذا قطعَ هذه الثمانية وعشرين منزلاً عادَ كالعرجون القديم»^(٣).

في هذا النصّ من كلامه إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿والقمرَ قدرناه منازلٍ حتى

(١) صفوة الصفات: ٣٣١.

(٢) سورة الأنبياء: ٣٧.

(٣) صفوة الصفات: ١٧٧.

عاد كالعرجون القديم^(١)، ولم يذكره، وإِثْمًا أَشَارَ إِلَيْهِ بِتَرْكِيبِ (العرجون القديم). والقمرُ يسيرُ في مجالِ الفلكيِّ (الفلك) لينزلَ منازلَه المعروفةَ في مدَّةِ شهرٍ؛ إذ يبدأ هلالًا ويكبرُ فيصبحُ بدرًا، حتَّى يُصبحَ في آخرِ الشهرِ مستدقًا كالعرجونِ القديم.

واختلفَ أهلُ اللِّغَةِ في أصلِ العرجونِ، فقليلٌ هو من الثلاثيِّ (عرج)، وقيلَ من الرباعيِّ (عرجن)، ومهما يكن فإنَّ معناه واحدٌ عندهم وهو أصلُ العذقِ في النخلِ، ما بينَ جذعِ النخلةِ وشماريخِ العذقِ التي تحملُ الثمرَ^(٢)، وهذه القطعةُ النباتيَّةُ إذا صارتَ قديمةً تنحني، لذلك عُدَّ تشبيهُ القمرِ بها بديعًا، تضمَّنَ ثلاثةَ وجوهٍ: الدقَّةُ والاستقواسُ والاصفرارُ^(٣).

ومنه ما جاء في شرحه لجملةٍ وردت في الدعاء، وهي (وفي أرضِ مصرَ بتسعِ آياتٍ بيِّناتٍ)، قال: «والآياتُ التسعُ قيلَ: هي الدَّمُ، والصفادُ، والقُمَّلُ، والرجزُ، والوباءُ، والجرادُ، والبردُ، وكانَ ينزلُ من السماءِ ويطلعُ منه حرٌّ نارٍ فتحرَّقُهم، والظلامُ الملبسُ بحيثُ لا يُمكنُ القائمُ أن يقعدَ ولا القاعدُ أن يقومَ، وموتُ الأبقارِ، وقيلَ: عوضُ موتِ الأبقارِ: الطوفانُ»^(٤).

في كلامه هذا غابَ أكثرُ من شاهدٍ قرآنيٍّ، فذكرُ الآياتِ التسعِ التي آتاها اللهُ موسى وألفاظُ تلكِ الآياتِ يُحيلُ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى

(١) سورة يس: الآية ٣٩.

(٢) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية: مادة (عرجن).

(٣) ينظر: الدرّ المصون: ٩ / ٢٧١.

(٤) صِفَةُ الصِّفَاتِ: ٢١٦.

مَسْحُورًا^(١)، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم الطوفانَ والجرادَ والقُمَّلَ والضفادعَ والدمَّ آياتٍ مَفْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ^(٢)﴾.

لقد اختلف العلماء في تصنيف هذه الآيات على أقوالٍ، والقرآن الكريم ذكر من آيات موسى أكثر من هذا العدد، فهناك إحياء المقتول ونثق الجبل والعصا واليد وغيرها، وقد ذكر الكفعمي أقوالاً أخرى في أصناف الآيات التسع، لا نريد التطويل بذكرها.

وبالجملة فإن الذي يظهر من القرآن الكريم أنّ هذه التسعة مخصوصة بفرعون وقومه ودعوتهم للإسلام، قال تعالى: ﴿وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ^(٣)﴾، فالآيات التسعة هي «العصا واليد والطوفان والجراد والقُمَّل والضفدع والدم والسنون ونقص من الثمرات»^(٤).

وعلى هذا المنوال يتم التلميح بأسلوب لا نجد فيه من الكفعمي إشارة إلى شاهد قرآني بذكر كلمة منه أو تركيب، بل نراه يتناول فكرته أو مضمونه، وكأنّه استشهد به، وبطبيعة الحال فإنّ هذا يُمثّل إلماحاً لنصّ غائب في حديثه.

ومما على هذه الشاكلة في الإشارة للشاهد القرآني ما جاء في بحث مطوّل عن مجموعة من الأنبياء في إطار شرحه لقول الدعاء (وبركاتك التي باركت فيها على إبراهيم خليلك ﷺ في أمّة محمد ﷺ)، فقد أتى ببحث عن النبي

(١) سورة الإسراء: ١٠١.

(٢) سورة الأعراف: ١٣٣.

(٣) سورة النمل: ١٢.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٣ / ٢١٤.

مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، مَبِينًا فِيهِ جَمَلَةٌ مِنْ خَصَائِصِهِ، قَالَ: «وَجُعِلَتْ نَسَاؤُهُ أَمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ يَعْنِي: تَحْرِيمُ نِكَاحِهِنَّ عَلَى غَيْرِهِ سِوَاءَ فَارَقِهِنَّ لِمَوْتٍ أَوْ فُسْخٍ أَوْ طَلَاقٍ، لَا لِتَسْمِيَتِهِنَّ أَمَهَاتٍ وَلَا لِتَسْمِيَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبَا»^(١).

أَشَارَ الْكَفَعَمِيُّ فِي كَلَامِهِ هَذَا إِلَى نَصِّ قُرْآنِيٍّ غَائِبٍ لَمْ يَذْكُرْهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾^(٢)، فَقَدْ تَنَاوَلَ مَضْمُونُ الْآيَةِ وَلَمْ يَسْتَشْهَدْ بِهَا؛ لَوْضُوحِهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، فَنَسَاءُ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كُلُّهُنَّ أَمَهَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَقَدْ وَقَفَ الْكَفَعَمِيُّ عَلَى عِلَّةِ هَذَا التَّشْرِيعِ، فَهُوَ - وَإِنْ كَانَ تَوْقِيرًا لَهُنَّ إِنْ بَقِينَ عَلَى سَلَامَةٍ مُعْتَقِدِهِنَّ - تَحْرِيمُ نِكَاحٍ؛ أَيْ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُنَّ بَعْدَ النَّبِيِّ، وَالِدَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ لِلنِّسَاءِ إِنِّي لَسْتُ أُمًَّّا لَكُمْ، بَلْ لِرِجَالِكُمْ كَمَا يَرَوِيهِ الْعَامَّةُ^(٣).

(١) صِفَةُ الصِّفَاتِ: ٤١٩.

(٢) سُورَةُ الْأَحْزَابِ: ٦.

(٣) يَنْظُرُ: الْكَشَافُ عَنْ غَوَامِضِ حَقَائِقِ التَّنْزِيلِ: ٣ / ٥٢٣.

الخاتمة

بعد انتهاء رحلتنا في البحث عن الشاهد القرآني في كتاب صفوة الصفات، نقف هنا لنسجل أبرز النتائج التي توصل إليها البحث هذا، وهي كما يأتي:

١. لحظَ البحثُ غزارة الاستشهاد بالنص القرآني في كتاب الكفعمي، بل إنه فاق غيره من أنواع الاستشهادات الأخر، وأعني الاستشهاد بالحديث النبوي وكلام العرب شعراً ونثراً؛ إذ وصل عدد الآيات التي استشهد بها إلى ما ينيف على المئتين والسبعين.

٢. تعددت أنماط التصريح بالشاهد القرآني، فقد يذكر جزءاً منه أو آية كاملة أو أكثر من ذلك، وهو أمرٌ منوطٌ بالحاجة والمقام، والذي كثر في الكتاب نمط الاجتزاء.

٣. عرفنا عبر البحث في كتاب الكفعمي أنه - زيادةً على الاستشهاد الصريح بالشاهد القرآني - كان يُلْمَحُ إلى بعض الشواهد بواسطة استعمال كلمة أو تركيبٍ منها، أو ذكر معانيها.

٤. وجدَ البحثُ أنَّ الشيخ الكفعمي لا يبقى عند نقطة البحث في المعنى، فهو يوشّي ما يبحثه بمسائل تتصل بالكشف المعنوي فتثريه، فقد يبحث في السيرة والفلك والجغرافية وعجائب الخلق وغير ذلك.

٥. وجدَ البحثُ أيضًا أنَّ الكفعمي قد اطلع على كثيرٍ من المصادر المهمة في التفسير والأدب واللغة، وكان ينقل منها بإشارة أو من دون إشارة.

٦. توَصَّلُ البَحْثُ إِلَى حَقِيقَةٍ لَمْ يُسَجَّلْهَا أَغْلَبُ مَنْ تَحَدَّثُوا عَنِ الشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ تَعْرِيفًا وَوُضُفَةً؛ إِذْ أَنْصَبَ اهْتِمَامُهُمْ عَلَى غَايَةِ التَّوْثِيقِ الَّتِي تَلِي وَضْعَ الْقَاعِدَةِ مِنْ قَبْلِ الْعَالَمِ؛ إِذْ نَعْتَقِدُ بِأَنَّ هُنَاكَ وَضُفَةً لِلشَّاهِدِ تَسْبِقُ هَذَا الْوَضْعَ لِلْقَاعِدَةِ، وَهِيَ أَنَّهُ يُسَهَّمُ بِشَكْلِ أُسَاسٍ فِي صَوْغِ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ أَوِ الرَّأْيِ الْعِلْمِيِّ؛ إِذْ يَقَعُ تَحْتَ مَنْظُورِ الْعَالَمِ مُسَبِّقًا فِي مَرَحَلَةِ الْاِسْتِقْرَاءِ.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أصول النحو العربيّ في نظر النحاة وابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، محمّد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٩ م.
٢. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين العامليّ (ت ١٣٧١ هـ)، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.
٣. الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١ هـ)، ضبطه: عبد الحكيم عطية، دار البيروتيّ، ط ٢، ٢٠٠٦ م.
٤. أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤ هـ)، تح: أحمد الحسينيّ، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م.
٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦. تاج اللغة وصحاح العربيّة، أبو نصر الفارابيّ (ت ٣٩٣ هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٧ م.
٧. التحرير والتنوير، محمّد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية للنشر، (د. ط)، ١٩٨٤ م.
٨. التعريفات، علي بن محمّد الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ)، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.

٩. جمهرة اللغة، محمّد بن دريد الأزديّ (ت ٣٢١ هـ)، تح: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
١٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشميّ (ت ١٣٦٢ هـ)، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصريّة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
١١. الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف الحلبيّ (ت ٧٥٦ هـ)، تح: أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، (د.ط)، (د.ت).
١٢. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله الهندي الأصبهاني (ت ١١٣٠ هـ)، تح: أحمد الحسيني، مطبعة الخيّام، قم المقدّسة، ط ١، ١٩٨١ م.
١٣. شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ)، تح: فخر الدين قباوة، المكتبة العربيّة في حلب، ط ١، ١٩٧٣ م.
١٤. الصاحبى في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، الناشر محمّد علي بيضون، ط ١، ١٩٩٧ م.
١٥. صفوة الصفات في شرح دعاء السمات، إبراهيم بن علي الكفعميّ (ت ٩٠٥ هـ)، تح: حسين هادي الحسينيّ، العتبة الحسينيّة المقدّسة (قسم الشؤون الفكرية والثقافية)، كربلاء، ط ١، ٢٠١٨ م.
١٦. الطليعة من شعراء الشيعة، محمّد السماويّ (ت ١٣٧٠ هـ)، تح: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
١٧. علماء في رضوان الله، محمّد أمين نجف، انتشارات الإمام الحسين، ط ٢، ٢٠٠٩ م.

١٨. في أصول النحو، سعيد الأفغاني (ت ١٤١٧ هـ)، مطبعة الجامعة السورية، ط ٢، ١٩٥٧ م.
١٩. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٨ م.
٢٠. الكشف عن غوامض حقائق التنزيل، جابر الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥ م.
٢١. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٤ م.
٢٢. اللغة، فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، مكتبة الأنكلو المصرية، (د. ط)، (د. ت).
٢٣. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمّان، ط ١، ٢٠٠٠ م.
٢٤. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٨٨ م.
٢٥. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تح: عبد السلام هارون (١٤٠٨ هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٧٩ م.
٢٦. المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧ م.
٢٧. المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحويّ لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازنيّ النحويّ البصريّ، ابن جني

(ت ٣٩٢ هـ)، تح: د. إبراهيم مصطفى و د. عبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، القاهرة، ط ١، ١٩٥٤ م.

٢٨. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت ١١٩١ هـ)، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.

٢٩. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، صحّحه: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٩٩٧ م.

التشكيلُ البيانيُّ في شعرِ فضولي البغدادي
(٩٠٠ - ٩٦٣ هـ) شعر التصوف اختياراً

**The Rhetorical Formation in the Poetry
of Fuduli al-Baghdadi (900–963 AH)
Sufi Poetry by Choice**

م.د. حاكم فضيل الكلابي

الكلية التربوية المفتوحة / النجف الأشرف

**Asst. Lecturer Dr. Hakim Fadhel al-Kallabi
College of Open Education, Holy Najaf**



الملخص

يتوجّه هذا البحث إلى دراسة شاعر ينتمي إلى تراث كربلاء في القرن العاشر الهجريّ، ألا هو الشاعر الشيخ فضولي البغدادي المتوفّى في سنة ٩٦٣ هـ، والمدفون بالقرب من مرقد الإمام الحسين عليه السلام؛ فقد كان يشعل فوانيس المرقد الحسيني في أواخر سني حياته، ويتصوّف في الطريقة الدنيّة وشعره الموزّع بين ثلاث لغات أو أربع من لغات الشرق الإسلاميّ أبرزها العربيّة والفارسيّة والتركيّة والأذريّة، وقد اختصّ هذا البحث بدراسة (التشكيل البياني في شعر فضولي البغدادي (٩٠٠ - ٩٦٣ هـ) شعر التصوّف اختياراً) بهدف تحليل الأداء البياني العربيّ الصوفيّ للشاعر؛ والتركيز على ما أنجزه نصّه العربيّ من سمات التطوير اللغويّ والإبداعيّ، وما انماز به من ثقافة شيعيّة وصوفيّة وإنسانيّة، وما أضمرته أنساق البيان الصوفيّ من دلالات سياسيّة ومعارضة فكريّة للواقع القاسي الذي كان يحيط بالبلدان الإسلاميّة آن ذاك، وكيف كان لفنون التشبيهات والاستعارات والرميزات الشعرية التي أبدعها أثرٌ كبيرٌ في التعبير والتصوير والتأمّل والتفكير في وحدانيّة الله عزّ وجلّ وربوبيّةه وألوهيّةه والحبّ الإلهيّ الذي شغل كلّ صوفيٍّ وملاً حواسّه ومنطقه، مازجاً هذا الحبّ الإلهيّ الصوفيّ بحبّ محمديّ علويّ حسينيّ شيعيّ الهوى، فجسّد روح المسلم المتصوّف الذي اهتدى بعرفان الأئمّة المعصومين عليهم السلام إلى خالقه وبارئه ومرجعه، وعشق العذريّ الهائم بحثاً عن معشوقه وحبّيه الثاوي في أعماق قلبه وروحه الأبديّة.

الكلمات المفتاحيّة: البيان العربي، فضولي البغدادي، الشعر الصوفيّ، التشبيهات الصوفيّة، الاستعارات الصوفيّة، الترميز الصوفيّ.

Abstract

This research is directed to the study of a poet belonging to the heritage of Karbala in the tenth century AH, namely the poet Sheikh Fuzuli al-Baghdadi, who died in “963 AH”, and was buried near the shrine of Imam Hussein “peace be upon him”; He used to light the lanterns of the Husseini shrine in the late years of his life, and mysticism in his religious way and poetry distributed among three or four languages of the Islamic East, most notably Arabic, Persian, Turkish and Azeri, and this research was specialized in studying (Graphic Formation in Fuzuli Al-Baghdadi’s Poetry)

With the aim of analyzing the performance of the poet’s Arabic mystical statement; Focusing on what his Arabic text accomplished of linguistic and creative development, and what distinguished it from Shiite, Sufi and human culture, and what the mystical statement formats contained in terms of political connotations and intellectual opposition to the harsh reality that surrounded Islamic countries at that time, and how was the arts of similes, metaphors and poetic symbols that he created A great role in expressing, depicting, meditating, and contemplating the oneness of God, the Mighty and Majestic, and his lordship and divinity, and the divine love that filled every mystic and filled his senses and logic, mixing this divine mystical love with the love of Muhammadi Alawi Hosseini, a Shiite of passion, so he embodied the soul of the mystic Muslim who was guided by the gratitude of the infallible imams. To his Creator, Creator and Returner, and the love of the virgin, wandering in search of his beloved and his eternal lover in the depths of his heart and eternal soul.

Keywords: (Arabic statement, Fuzuli al-Baghdadi, Sufi poetry, Sufi similes, Sufi metaphors, Sufi notation).

المُقدِّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العباد، والصلاة والسلام على أمين وحيه محمّد «صلى الله عليه وآله وسلّم» خير العباد، وعلى آله المعصومين المنتجبين.
أما بعد؛

فقد اختصّ هذا البحث بعالم وشاعر وناثر من القرن العاشر الهجري؛ ألا هو الأديب (محمّد بن سليمان) الملقّب بفضولي البغدادي الذي تمتدّ حياته بين سنة ٩٠٠ هـ - ١٤٩٤ م حتّى سنة ٩٦٣ هـ - ١٥٥٦ م، ومن أبرز ما يميّز شخصيّته أنّه كان يجيد الكتابة شعراً ونثراً باللغة التركيّة والتركمانيّة والفارسيّة والعربيّة؛ ويُقال إنّهُ ينتسب إلى قبيلة البيّات ذات الأصل التركيّ أو التركمانيّ، ويُقال: إنّ له ابناً يُسمّى (فضلي بن فضولي)، وكان شاعراً كذلك، ويعدّ هو وأبوه والشاعر جيهان دده من شعراء الحركة الصوفيّة في كربلاء في القرن العاشر الهجريّ، ويُعدّ كذلك من أهمّ شعراء أهل البيت (عليه السلام)، وله مراثٍ للإمام الحسين (عليه السلام)، وأكثرها باللغة التركيّة والفارسيّة؛ وعلى ما تقدّم برزت أهميّة هذا البحث الذي سيّخذ من التشكيل البيانيّ في شعره التصوفيّ - دراسة تستهدف بيان خبرة الشاعر اللغويّة والفنيّة في استعمال فنون البيان العربيّ بغية التوصل إلى نتائج عمليّة وعلميّة تتجاوز كلّ البحوث التي أوغلت في مناقشة الجانب التاريخيّ والسيريّ والدينيّ لهذا الشاعر المشرقيّ المهمّ، مع إشارة مُختصرة في التمهيد للتعريف بسيرته من هذا الجانب المذكور آنفًا، وبعدها تتوجّه الدراسة في هذا البحث إلى دراسة

البيان العربي الصوفي في قصائده العربية وعلى النحو الآتي:

التمهيد: فضولي البغدادي وظهور الحركة الصوفية

المبحث الأول: التشبيهات الشعرية.

المبحث الثاني: الاستعارات الشعرية.

المبحث الثالث: الترميزات الشعرية.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

ومن الجدير بالذكر هنا ورود ترجمة الشاعر في كثير من كتب التراجم، وكتب الرجال والسير؛ التي ظهرت بعد القرن العاشر الهجري حتى يومنا هذا، ومن أبرز المؤلفات التي تخصصت بسيرته ودراسته، باللغة العربية هي:

١. فضولي البغدادي، للدكتور حسين علي محفوظ، مهرجان فضولي البغدادي في باكو ١٩٥٨ م.

٢. في الأدب الإسلامي - فضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم، تأليف: الدكتور حسين مجيب المصري سنة ١٩٦٧ م.

٣. مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي، تقديم وتحقيق وإعداد: عبد اللطيف بندر أغلو، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٩٤ م.

أما ما يخص نصوص دراسة البحث - هنا- فهي القصائد العربية لفضولي في المؤلف المذكور لـ عبد اللطيف أغلو، وسنعرض في دراسته إمكانياته البيانية العالية في تمثيل حركة التطور البياني الشعري العربي في مرحلة

كانت مرآة للروح الصوفيّة والثقافة الحسينيّة والفكر الكلاميّ الشيعيّ، وهي البنية التكوينيّة الغالبة في نتاجاته الشعريّة الخالدة، ومن الله تعالى نستمدّ العون؛ فهو نعم المولى ونعم النصير.

التمهيد: فضولي البغدادي وظهور الحركة الصوفيّة

أولاً: فضولي البغدادي:

ورد ذكر الشاعر فضولي البغدادي في مصادر وتراجم مهمّة يمكن أن نتعرّف إليه عن طريقها، فهو «أشهر شعراء الترك، عراقيّ اسمه محمّد بن سليمان البغداديّ، وأصله من قبيلة البيات القديمة السكنى في العراق»^(١)، ومن أهمّ الأخبار في مولده أنّه «وُلِدَ بكر بلاء حدود ١٤٩٨ م، نشأ ببغداد ونُسبَ إليها. ويلقّبهُ الأتراك «رئيس الشعراء» وهو عندهم عديل سنان باشا. وعند الفرس له مكانة عظيمة، وله شعر عربيّ أيضاً، وله بلاغة في اللغات الثلاث»^(٢)، وفي بداية سيرته يُقالُ إنّهُ «ذهب مع إبراهيم خان إلى بغداد ولمّا فرّ هذا من السلطان سليمان خواند كابر سكن فضولي الحلّة واكتسب العلم هناك»^(٣)؛ لذلك من الراجح لدى أغلب الباحثين أنّه عاش صباه وشبابه في مدن عراقية^(٤).

وقيل اختلّف في تحديد تاريخ مولده مثل ما اختلّف في مكان مولده

(١) تاريخ العراق بين احتلاكين -٣- الحكومات التركمانية من سنة ٨١٤هـ - ١٣٣٨ م إلى

سنة ٩٤١هـ - ١٥٣٤ م: ٩٨-٩٩.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٩ / ٨٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ٩ / ٨٣٨.

(٤) ينظر: أعيان الشيعة: ٨ / ٤١٣.

«وربما كان مولده في العُشر الأخير من القرن التاسع الهجري»^(١). ومن الجدير بالذكر احتفاء الروس بالشاعر فضولي البغدادي في مهرجان أقيم في باكو عام ١٣٧٨هـ؛ لأنَّ أصل قبيلته البيات ترجع إمّا إلى أذربيجان أو تركستان^(٢)؛ وتخليداً لاسمه ومسيرته الشعرية والأدبية، أطلقت جمهورية أذربيجان اسم الشاعر العراقي التركماني الشهير «فضولي البغدادي» على مطارها الجديد الذي افتتحه الرئيس الأذربيجاني إلهام علييف وحليفه التركي رجب طيّب أردوغان في الأوّل من نوفمبر / تشرين الثاني ٢٠٢١م^(٣).

وقد وصفه الدكتور حسين علي محفوظ نقلاً عن مستدرك الوسائل وشهداء الفضيلة في كتابه عنه: بأنّه «شاعر مخضرم؛ أدرك الفرس والترك في العراق، ونظم الشعر بالفارسية والتركية؛ عدا العربية، وقد كانت الحلة موطنه، مدينة المؤمنين، ودار العلم، وينبوع الآداب، ومطرح الأفاضل، ومجمع الفحول، ومثابة المتفقيين، ومربع المتأدّبين، ومظنة الثقافة الدنيّة، ومركز التراث الإسلاميّ المذخور، فصادف مدداً متتابعاً من العلم، ومضطرباً واسعاً من الأدب»^(٤)، وقد أشار إلى صداقته مع السلطان العثمانيّ سليمان القانونيّ بعد أن صارت بغداد بيد العثمانيين عام ٩٤١هـ، وإزالتهم للحكم الصفويّ عنها^(٥)، ويرى محفوظ أنّ فضولي قطن في بغداد حتى عُرف بالبغدادي؛ وفي

(١) أعيان الشيعة: ٨ / ٤١٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٨ / ٤١٣.

(٣) مقال بعنوان فضولي البغدادي.. شاعر عراقي أهملته بلاده واحتفت به أذربيجان، موقع صحيفة الاستقلال، ٢٠٢١ / ١١ / ١٠ / www.alestiklal.net.

(٤) فضولي البغدادي، الدكتور حسين علي محفوظ، مهرجان فضولي البغدادي في باكو ١٩٥٨م: ٤.

(٥) ينظر: فضولي البغدادي، الدكتور حسين علي محفوظ: ٥.

آخرى حياته اعتكف بقبر الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء حتّى مات ^(١)، وأوجز محفوظ بحثه عن أصل فضولي بقوله: «قال صادقي - كان معاصراً لفضولي، وقد أدرك الثلث الآخر من عمر هذا الشاعر - إنّه من عشيرة بيات؛ وهي بطن من أغز؛ قبيلة من الترك، وهم التركمانيّة، ونسبه صاحب نمونة أدبيّات وهوارت إلى الكرد، وخصّصهم كرمسكي بكرد أذربيجان» ^(٢)، وقد ذكر أسباب التفرد التي دعت الشاعر إلى أن يختار لقب فضولي لنفسه ^(٣).

ومن الجدير بالذكر - أيضاً - أنّ منزلة الشاعر فضولي البغدادي وملكته البيانيّة في الشعر التركيّ والفارسيّ والعربيّ أشارت إليها كلّ المدوّنات التي ذكرته، وقد جاءت بأقوال لشعراء وعلماء معاصرين له تؤيّد هذه المنزلة المحترمة والمكانة المرموقة لشخصيّته الأدبيّة ^(٤).

ولفضولي البغدادي ابن اسمه (فضلي بن فضولي) شاعر متمكّن؛ أغفلته التراجم إلّا نادراً، ذكره المحامي عباس العزاوي، وأشاد الشاعر (عهدي البغدادي) بصفاء ذهنه وذكائه، وقدرته التاريخيّة ومؤلفاته في التاريخ، وانشغاله بالعلوم وعزلته بزاوية من أجل ذلك ^(٥).

ومهما كان الخلاف متّسعاً في تحديد موضع ولادة الشاعر فضولي إلّا أنّ

(١) ينظر: فضولي البغدادي، الدكتور حسين علي محفوظ: ٦.

(٢) المرجع نفسه: ٧.

(٣) المرجع نفسه: ١٠.

(٤) ينظر: العراق بين احتلالين: ٩٩/٤، والذريعة: ٨٣٨/٩، وأعيان الشيعة: ٨/٤١٣-٤١٤، ومعارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ٣/٣١٧، وفضولي البغدادي، د. حسين علي محفوظ: ١٥.

(٥) ينظر: العراق بين احتلالين: ١٠١/٤.

المرجّح هو ولادته في العراق، وقد ترجم الدكتور حسين مجيب المصري ما قاله الشاعر فضولي في مقدّمة ديوانه باللغة الفارسيّة، وفيه يشير إلى ولادته بقوله: «إنّ توقّع مثل هذا الفنّ منّي أنا المدلّه الولهان لأمر عجاب، فإنّ في عراق العرب مولدي ومقامي. وهي بقعة تراخي البعد بينها وبين ظلال السلاطين، وخوت على عروشها من أجل قطّانها الذين خلوا من كلّ شعور؛ يا لها روضاً سروره التمايل أعاصير وسموم، وبراعمه التي لم تتفتح فيه قباب لمزار شهيد مظلوم»^(١). فمكان مولد الشاعر هو مكان وفاته نفسه، وهو في العراق، وقد ذهب الدكتور سلمان هادي آل طعمة في نشأته إلى أنّه «عاش صباه في الحلة، ودرس العربيّة على يد أستاذه (رحمة الله) أو (رحمن الله) الذي كان عالماً بارعاً في العربيّة عندما كان يشغل منصب مفتي الحلة، وتزوج فضولي ابنة أستاذه وأنجبت له ولداً سمّاه (فضل الله)، ولقّب (فضلي) الذي توفّي عام ١٠١٤هـ - ١٦٠٥م^(٢)، وعلى الرغم مما ضمّته سيرته من مدن متعدّدة على وفق تنوّع نشاطه الأدبيّ والسياسيّ، فقد توفّي الشاعر على الأشهر بمرض الطاعون في كربلاء عام ٩٦٣هـ، ودُفِنَ بالقرب من مرقد الإمام الحسين (عليه السلام)^(٣)؛ إذ دُفِنَ في المقبرة المعروفة بمقبرة «الددة» تكية البكتاشيّة قبال باب القبلة للصحن الحسينيّ^(٤)، ويُقال إنّهُ اعتزل «في أواخر حياته واعتكف للعبادة في ضريح الإمام الحسين (عليه السلام) وكان يُضيئ

(١) في الأدب الإسلامي - فضولي البغدادي أمير الشعر التركيّ القديم: ١٨٢.

(٢) من أعلام كربلاء.. فضولي.. شاعراً، نشرت في سبتمبر ٥ / ٢٠١٨ الدكتور سلمان هادي آل طعمة <https://al Hikmeh.org/yanabeemag/?p=4596>.

(٣) ينظر: العراق بين احتلالين: ٩٩ / ٤.

(٤) معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ٣ / ٣١٧.

القناديل في المرقد الشريف مبتعدًا عن ملاذ الدنيا ومتاعبها، وكان يدعو إلى إنصاف المظلومين، وفُضِّل الاعتزال والزهد والتبُّل والعبادة وتكريس نفسه لها، والابتعاد عن الدنيا ومغرياتها، فكانت كربلاء هي أفضل المدن في نظره وكان يسمِّيها (إكسير الممالك) حتَّى أدركه الأجل^(١). أمّا ما يخصُّ آثاره فقد تحدّث عنها محفوظ في كتابه عنه^(٢).

ثانيًا: ظهور الحركة الصوفيّة في عصره:

رافق سيرة الشاعر ازدهار حركات الدروشة والتصوّف في كربلاء مطلع القرن العاشر الهجريّ، وحينها وافق أن «عزم فضولي في جلال السنّ على الاعتزال والزهادة، فاعتكف في كربلاء التي سمّاها «إكسير الممالك»، وقبع في كسر بيت جوار قبر الإمام الحسين عليه السلام؛ لا شغل له بغير العبادة، ويُقال إنّه قُلِّد في شيخوخته تنوير المشهد الحسينيّ، وفُوِّض إليه إسراج مصابيح»^(٣)، ويُقال إنّ فضولي كان يسير على نمط الطريقة الحروفية^(٤)، ومن أبرز الطرائق الصوفيّة التي شهدها فضولي في عصره هي:

١. الطريقة الكتابيّة

(١) فضولي.. شاعر الشرق الكبير، موقع العتبة الحسينية المقدسة <https://arabic.org/imamhussain/21249>.

(٢) ينظر: العراق بين احتلاكين: ٤/ ١٠٠-١٠٢، وينظر: فضولي البغدادي، الدكتور حسين علي محفوظ: ١٧ - ٢٦.

(٣) أعيان الشيعة: ٨/ ٤١٥.

(٤) الطرق الصوفيّة في كربلاء، منى إبراهيم هاشم الطباطبائي، مقال على شبكة المعلومات، نشر في تاريخ ٢٤ يونيو ٢٠٢٠.

٢. الطريقة الحسينية

٣. الطريقة الصفوية

٤. طريقة الكهنة يوش

٥. الطريقة الحروفية^(١)؛ إلا أن «مجموعة كبيرة من أفراد قوّات المشاة المعروفة بالإنكشارية- التي كانت تتخذ من المدن العراقية مركزاً لها- لها طريقته التي لم تحظ بالتأييد الكامل من قبل أهالي كربلاء الذين عدّوها تنظيمًا اجتماعيًا خاصًا بالجيش العثماني»^(٢). وقد أشار الدكتور حسين مجيب المصري إلى ظاهرة التصوف في حياة فضولي، وناقش القضية نقاشاً لا بأس به، وخرج من النقاش بأن فضولي شاعر متصوف وليس صوفيًا؛ أي إنه يقلد شعراء الصوفية في طريقتهم في وصف حبهم الإلهي وزهدهم، وعشقهم لمعالم جلال الله سبحانه وجماله، وجمال خلقه ومخلوقاته؛ وكان هذا متسبباً عن نشاط حركة التقليد القويّة لشعراء الصوفية من شعراء الفرس والترك والعرب الذين سبقوا عصر هذا

(١) الحروفية: هي فرقة شيعية فارسية متأثرة في الصوفية والإسماعيلية، أسسها فضل الله نعيمى الأسترابادي (١٣٣٩ م ١٣٩٤ م).

وتقول الطائفة الحروفية: «إنّ العبادة هي اللفظ، وبه يمكن للإنسان الاتصال بالله، والمعرفة هي أيضاً معرفة الألفاظ؛ لأنّها مظهر الموجودات، واللفظ لذلك مقدّم على المعنى»، وقد ذكرت ويكيبيديا تحت عنوان الحروفية هذا التعريف. // <https://ar.m.wikipedia.org/wiki>

(٢) الطرق الصوفية في كربلاء، منى إبراهيم هاشم الطباطبائي، مقال على شبكة المعلومات،

نشر في تاريخ ٢٤ يونيو ٢٠٢٠

www.facebook.com/MjltSadaKarbla

الشاعر^(١)، وإنّ فضولي من الشعراء الذين التهمت قلوبهم بنار العشق؛ فقد أحبّ ابنة أستاذه حباً شديداً وصادقاً وعفيفاً حتّى تزوّجها، وكان لهذا الحبّ بصماته على غنائية فضولي المفعمة بالمشاعر، والأحاسيس الدافئة والصور الغزليّة العفيفة، والأوصاف الجماليّة التي يصف فيها المحاسن والمفاتن الأنثويّة^(٢).

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الدكتور حسين مجيب المصريّ أشار إلى أنّ فضولي كان شيعياً والتشيع يقف موقف الرفض من التصوّف؛ وعد هذا أحد الأدلّة التي تدلّ على أنّ طريقة فضولي ليست طريقة صوفيّة، بل يمكن أن تُحسب تقليداً لهم، أو هي طريقة في الحبّ الإنسانيّ المطلق أو طريقة غنائيّة دينيّة^(٣)؛ بينما تذهب الدكتورة الأذربجانية ازادة رستم جعفري فيزي إلى القول: «وإذا قيّمنا دهاء فضولي في مقياس التدرّج، فبعد كونه أستاذ الشعر فإنّه فيلسوف اتجه إلى دراسة المسائل الدنيّة والفلسفيّة، وإلى جانب فضولي الشاعر نجد فضولي المتصوّف المولوي^(٤)»؛ غير أنّ هذه الإشارة إلى تصوّف فضولي، وإشارة طفيفة مثلها في ورقة أخرى من مهرجان الشاعر في بغداد في التسعينيّات هما الإشارتان الوحيدتان اللتان حظي بهما جانب التصوّف عند الشيخ فضولي البغدادي.

وفي قراءات دائرة المعارف الحسينيّة لديوان القرن العاشر الهجريّ

(١) ينظر: في الأدب الإسلاميّ - فضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم: ٢٢٥-٢٣٩.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٢٢٥-٢٣٩.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢٣٧.

(٤) النظرة الفلسفيّة والعلميّة عند فضولي (بحث في رسالة مطلع الاعتقاد)، الدكتورة ازادة رستم جعفر فيزي: ٤٠.

-الجزء الأول للدكتور العروضي والأديب الشيخ الدكتور محمد صادق بن محمد الكرباسي إشارات إلى أنه قد «تحققت وفيات عدد من الشعراء في هذا القرن، لكن عطاءهم الشعري تحقّق في القرن الماضي من قبيل الشاعر مفلح بن الحسن الصيمري المتوفى بعد عام ٩٠٠ هـ، والشاعر إبراهيم بن علي الكفعمي المتوفى عام ٩٠٥ هـ، وعبد الله بن أحمد الحميري المتوفى عام ٩٠٣ هـ، ومحمد بن عمر النصيبي المتوفى عام ٩١٦ هـ، والحسين بن مساعد الحائري المتوفى عام ٩١٧ هـ، وابن جعفر علي بن جعفر العلوي، وهاشم بن العريض البحراني، والأخيران من أعلام هذا القرن، وغيرهم، فتتاج هؤلاء الشعراء وأمثالهم في هذا القرن قليلة نسبة إلى نتاجهم في القرن الماضي؛ ولذلك شهد ديوان القرن العاشر جذباً في الشعر والشعراء»^(١).

وعليه يكون فضولي البغدادي من العلامات الإبداعية النادرة التي عاشت ضمن هذه الحقبة التاريخية التي ضعفت فيها الفطرة الأدبية، والسليقة اللغوية، والقدرة البيانية؛ وشاع التقليد، وانتشر التصنع؛ لذلك يمكن أن يرى فضولي البغدادي وسيرته في هذا العصر المحتدم بالصراعات الإقليمية والثقافية والمذهبية على أنه ظاهرة أدبية عالمية تبشّر برسالة المشرق الإسلامي في الدين والحضارة.

ثالثاً: مفهوم البيان العربي الصوفي:

من المُرَجَّح - هنا - التذكير بمفهوم البيان عند العرب، ومن المعلوم لدى الباحثين في البلاغة العربية والإعجاز القرآني، والتفسير، والنقد الأدبي؛ أنّ لفظ البيان مذكور في القرآن الكريم، والحديث الشريف، قال تعالى - واصفاً

(١) ينظر: موقع المركز الحسيني للدراسات، <https://www.hcht.org/ar/encyclopedia/reviews>.

كلامه في القرآن الكريم من أوامر وواجبات ومحرمات وقصص وعواقب مسّت أقواماً سابقين - ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١)؛ إذ يقول الجاحظ «ت ٢٥٥ هـ»: «والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه؛ بذلك نطق القرآن [الكريم]، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم»^(٢)، فبيّن أهميّة اللغويّة والحضاريّة والثقافيّة، ثمّ ذيل قائلاً: «والبيان اسمٌ جامعٌ لكلّ شيءٍ كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصولة كائن ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام؛ بأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»^(٣). والمهمّ في هذا التعريف هو أنّ البيان يُظهر المعنى الخفيّ، ويكشف قناعه، وقيد الرّمانيّ (ت ٣٨٦ هـ) البيان في الكلام بالحُسن؛ لأنّه «ليس بحُسن أن يطلق البيان على ما قبح من الكلام؛ لأنّ الله قد مدح البيان، واعتدّ به في أياديه الجسام، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾»^(٤)، ولكن إذا قيّد بما يدلّ على أنّه يعني به إفهام المراد جاز»^(٥)، وهو على مراتب وليس بمرتبة واحدة^(٦)، وفسّره الزمخشريّ في

(١) سورة آل عمران: ١٣٨.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ٧٥.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٧٦.

(٤) سورة الرحمن: ١-٤.

(٥) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٦.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٧.

سورة الرحمن بأنّه: «المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير»^(١)؛ ولأنّ البيان هو باب للظهور والكشف والإعراب والإفصاح صار من أكبر وسائل اللغة في التعبير عن المضمّرات بطريقة فنيّة وكاشفة وبلغّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ الدكتور بدوي طبانة أجمل وظائف البيان العربيّ التي عن طريقها تحصّل على هذا الاهتمام الكبير من لدن علماء العرب، ووضعه في قائمة علوم اللسان العربيّ الرئيسة^(٢)؛ وقد فسّر أيضاً المقصود منه في الحديث الشريف «إنّ من البيان لسحراً وإنّ من الشعر لحكمة»^(٣)، قائلاً: «وجاء في الحديث - إنّ من البيان لسحراً -، في معرض الإفحام وقوّة الحجّة، والقدرة على الإقناع، وإثارة الإعجاب، وشدّة وقع الكلام في النفس»^(٤)، وهذه الطاقة الكامنة في البيان بها حاجة إلى الاستنفار والتفعيل من المتكلم، والكاتب، والشاعر؛ ممّا يجعلها من الطاقات الحيويّة الإيجابيّة الكامنة في أعماق الروح، وبواعث الموهبة هي المحفّزات لبلوغها مستوى التجلّي والظهور الفنيّ؛ لما له من مستوى إبداعيّ مدهش وعجيب، وقد قارب كولن ولسن بين التجربة الشعريّة والتجربة الصوفيّة، وبين المعاناة الشعريّة والمعاناة الصوفيّة، وكانت المقارنة بينهما من نواح نفسيّة، وشعوريّة، وحياتيّة، ذاهباً إلى «أنّ التجربة الصوفيّة أو الشعريّة هي قدرة كامنة طبيعيّة تماماً للوعي اليوميّ، وليست صعوداً انفجارياً إلى مستوى فوق عاديّ.

(١) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٦/ ٥-٦.

(٢) يُنظر: البيان العربيّ - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربيّة: ١٠.

(٣) سُنن أبي داود: تح. الأستاذ الشيخ أحمد سعد علي: ٢/ ٥٩٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ١/ ١٧٤، ٤١٩.

(٤) يُنظر: البيان العربيّ - دراسة تاريخيّة فنيّة في أصول البلاغة العربيّة: ١١.

وهي تنطوي على مجرّد تحطيم الالتباس و «الغموض»، وإزاحة النفايات التي تميل إلى أن تتراكم حين نسمح للوعي أن يظلّ سلبياً لمُدّة أطول ممّا ينبغي^(١)، معتبراً كولن ولسون الصوفيّة جوهر المعاناة الشعريّة، وهكذا لديه -أنّ الشاعر هو الذي يهبط على وحيه، لا وحيه هو الذي يهبط عليه-^(٢). ومع موضوعيّة الفهم العلميّ للسلوك الصوفيّ إلّا أنّ السلوك الصوفيّ في المجتمع الإسلاميّ نحو ما يتّضح من كلام كبار الصوفيّة المسلمين في شعرهم ونثرهم ينطلق من الحبّ الإلهيّ، ومفهوم الإنسان الصوفيّ المسلم للحبّ الإلهيّ، وطريقة الصوفيّ الخاصّة للتعبير عن مشاعر هذا الحبّ والإبانة عن العواطف الصوفيّة والعقليّة الصوفيّة^(٣)، وقد ذكر الدكتور درويش الجنديّ معاني ثلاثة عشر مصطلحاً صوفيّاً؛ منها معاني الأدب وهو ثلاثة أنواع: «أدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له»^(٤)، فلهذه المصطلحات معانٍ مختلفة عن معانيها في المعجم العربي، وعن معانيها في شرح الشعر العربيّ غير الصوفيّ، وقد يشفع ما تقدّم من وصف لمفهوم التصوّف ما قاله الحسين بن منصور الحلاج في كتابه الطواسين: «التصوّف: (التصوّف): طوامس وروامس اللاهوتيّة. (التصوّف): لا عبارة عنه. (التصوّف): يعلمه من يعلمه، ويجهله من يجهله. (التصوّف): الاستهلاك في حقائق الحقّ، والفناء عن جميع صفات الخلق. (التصوّف): أهون مرّاه منه ما ترى، وما أعلاه ليس

(١) الشعر والصوفيّة: ٣٠١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الرمزيّة في الأدب العربي: ٣٣٦-٣٣٩.

(٤) المصدر نفسه: ٣٤١.

لك إليه سبيل، ولكن سترى غداً، فإن الغيب ما شهدته وغاب عنك»^(١).

ومن الواضح في دراسات الباحثين للشعر الصوفي؛ أن الرمزية الصوفية اتخذت من لغة الغزل الشعري والخمري، وما يتصل بهما من حالات الوله والهيام والشوق والسكر والحزن، والاتحاد الروحي نسقاً فنياً وبيانياً للتعبير عن موقفهم الديني، وطريقتهم في التعبد، والحب الإلهي^(٢)، وللميزة الخاصة التي يتمتع بها الأدب الصوفي؛ صارت استعمالات البيان وفنونه في هذا النوع من الأدب مميزة جداً، فلها مرجعيات خاصة، ورموز خاصة، ومقاصد خاصة، ومع كل هذه الخصوصية لم تنفصل عن لغة البيان العربي في شعر العرب، وطريقتهم في البناء الفني، فالبيان العربي الصوفي مرحلة من مراحل تطور البيان العربي، ونوع من أنواعه المستحدثة.

ومن الجدير بالذكر -هنا- ما ذهب إليه الدكتور عدنان العوادي متكلماً عن تقارب الشاعر والصوفي، وابتعادهما بقوله: «أمّا صلة الشاعر بالصوفي فتقوم على اعتماد كل منهما على الحدس الذاتي، واستعمال اللغة المجازية. ولكن موضع الخلاف بينهما يكمن في أن الشاعر يجد حقيقة تجربته بالولوج في صميم العالم، بينما يجدها الصوفي بالفناء عن العالم، وعن ذاته أيضاً»^(٣)، ومع ما نجده من تأثر العوادي بكونن ولسن في محاولة اكتشاف نقطة الالتقاء الروحي بين الشاعر والصوفي إلا أن العوادي قسّم نقطة الالتقاء على قسمين؛ هما: الاعتماد على الحدس الذاتي من جهة، واستعمال اللغة المجازية من جهة أخرى، فاستعمال الصوفي للبيان العربي ولغته المجازية

(١) الطواسين: ٧٨.

(٢) ينظر: الرمزية في الأدب العربي: ٣٤٢-٣٤٦.

(٣) الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: ٦.

تلتقي وتوجهات الشاعر بشكل عامّ من توظيف لفنون البيان العربيّ، وهذا ما يفسّر تمكّن الصوفيّ من كتابة الشعر؛ فهو يمتلك مقومين رئيسين من مقوّمات الشعرية، مع ما له من رموز خاصّة ومقاصد خاصة يريدّها أن تعبّر عن تجربته الدنيّة ومسلكه التعبديّ الصوفيّ، وقد أشار الدكتور العواديّ إلى تحديد الرؤية الصوفيّة، وهي تعريف التصوّف عند أبي عمرو الدمشقيّ بأنّ «التصوّف رؤية الكون بعين النقص، بل غصّ الطرف عن كلّ ناقص، لي شاهد من هو منزّه عن كلّ نقص»^(١)، وهذا ما جعله يرغب بالفناء ويرغب عن الحياة الزائلة، وقد لخّص الشاعر الصوفيّ الغرض من تجربته - نحو ما ذهب العواديّ، بقول أحد الشعراء الصوفيّين^(٢):

وجودي أن أغيب عن الوجود بما يبدو عليّ من الشهود

وقد ذيل ما ذهب إليه تحت عنوان (التصوّف والشعر): «الشاعر كالصوفيّ «يسعى إلى إنهاء نقص العالم»، وعلى هذا فإنّ الصلة بين التصوّف والشعر تنبثق من سعي كلّ منهما إلى تصوّر عالم أكثر كمالاً من عالم الواقع»^(٣)، وبهذا التوجّه المتسامي يُخرج الصوفيّ شخصيته من عامّة الناس، ويتوافق بهذه الطريقة مع الشاعر الثائر الذي يرفض الواقع، ويتسامى عن متعته الماديّة الزائلة في الحياة الدنيا، وقد يلتقي الصوفيّ والشاعر عند التفاعل الحسيّ مع مظاهر الكون وما فيه من جمال، مع اختلاف النية والقصدية؛ فالشاعر يتفاعل متعاطفاً، ومتلذّذاً مع الجمال، أمّا الصوفيّ فيتفاعل متأمّلاً، وزاهداً، ورامزاً إلى ما في داخله من معتقد، وفي المسارين تظهر التراكيب اللغويّة

(١) الشعر الصوفيّ حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزاليّ: ٢٦.

(٢) المرجع نفسه: ٢٧.

(٣) المرجع نفسه.

الأدبية مكلّلة بفنون البيان؛ فالبيان وسيلة وغاية لكلّ من أراد أن يرتفع بتعبيره أو يتفرد أو ينماز بكشف معانيه وتجليّاتها.

ومن المهمّ ذكره أنّ بعض الدراسات الرائدة أرادت أن تلج في تحليل لغة الشعر الصوفيّ؛ لكنّها وقفت على أعتاب البنى الكبرى للنصّ، فتناولت الرمزيّة، والقصديّة، والتجربة الشعريّة، والمعاناة، والبواعث، وكلّ هذه القضايا لم تمس تحليل تركيب الجملة الصغيرة في الشعر الصوفيّ - في أغلب الأحيان - بل وقفت على إيضاح منطلقات الشاعر الصوفيّ ومقاصده العامّة، ورمزيّته المهيمنة، وأبرز من قام بهذه الدراسات على نحو ما مرّ في هوامش هذا البحث - ممّا أطلعت عليه - هي دراسة كولن ولسن والدكتور عدنان العوادي والدكتور عاطف جودة نصر؛ إذ تناول الأخير الرموز المهيمنة في البنية الكلّيّة في قصائد الشعر الصوفيّ وهي: رمز الأنثى، ورمز الطبيعة، ورمز الخمرة^(١) من دون أن يحلّل التراكيب الشعريّة للجملة التي يبرز فيها صنعة البيان وفنونه، وكيف كانت هذه القضية التي أشار إليها الدكتور عاطف جودة نصر إشارة موجزة على عجالة بقوله قبل أن يختم دراسته: «وبقي لنا أن نناقش قضيتين، تدور الأولى منهما على العلاقة بين الرمز الشعريّ في أدب الصوفيّة وبين الأساليب والتقاليد الفنيّة الموروثة، وتعالج الثانية الرمز الشعريّ ذاته في ضوء مفهوم العفويّة والقصديّة»^(٢). قائلاً: «وقد لاحظنا في ما يخص القضية الأولى، أنّ الصوفيّة عوّلوا في شعرهم على ما ورثوا من تقاليد فنيّة راسخة، وأنماط أسلوبية ثابتة، ألّموا بها في قصائد الغزل والخمر ووصف الطبيعة، إلماًماً أشرب هذه الأساليب روح الرمز ودلالته بواسطة عمليّات من الإسقاط، تشكّلت هذه الأساليب

(١) الرمز الشعري عند الصوفية: المقدمة ٩ - ١٠.

(٢) المرجع نفسه: ٥٠٦.

الموروثة من خلالها على غرار الموقف الرمزي وطبيعته»^(١)، ثمّ رجع يلخص ما درسه في رمزية الأثنى والطبيعة باختصار.

وعليه لم يفصل الدكتور عاطف جودة نصر في تحليل تراكيب هذه الأساليب الفنية وجملها، وكيفية الإسقاط التي قام بها الشعراء الصوفيون؛ مكتفياً بهذه الإشارة المختصرة التي تبين أنّ شعراء الصوفية لم يخرجوا عن سنن البناء الشعري العربي في قصائدهم وشعرهم، وإن اختلفت مقاصدهم في النهاية على الرغم من تناوله لقصائد كبار شعراء الصوفية من أمثال الشيخ ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ)، والشيخ محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ).

وهنا يمكن أخذ بعض الأمثلة من شعر فضولي البغدادي لبيان المقصود بالتراكيب البيانية الصوفية، وطبيعتها اللغوية، والفنية؛ فالبيان الصوفي ضمّ صنوفاً من الفنون الكلامية العربية، وتعامل معها تعاملًا أدائيًا بارعاً، ومن ذلك ما قاله فضولي من قصيدة له^(٢):

تكلّمت تشريقاً للفظك في السّما	من الملاء الأعلى قامت هلاهل
(ملا) الأرض مسحوراً وطرفك في الملا	يقول لما في الأرض إنّي جاعل
رأيتك قد بانّت عليّ عواقبي	وحقّق أمرّ في الأواخر حاصل
كناظر مرآة يرى ما وراءه	يبيّن أحوال الوراء المقابل
خذ الروح منّي للوصل مسامحاً	فلا عيب أن راعى العميل مُعامل
لسانك خلّو لحظ طرفك ساحر	كانك حلّي وأرضك بابل
حببي لك الترجيح في الحُسن والبها	على كلّ من في مسند الحُسن كامل

إذ تبدو في هذا المقطع من قصيدة الشاعر فضولي البغدادي ملامح البيان

(١) الرمز الشعري عند الصوفية: ٥٠٦.

(٢) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ١١٢-١١٣.

العربي الصوفي، وذلك في استعماله (التشبيه البليغ المرسل) في موضعين، وهو يخاطب الذات الإلهية عز وجل؛ الأول: في قوله: «كناظر مرآة يرى ما وراءه»، والثاني: في قوله «كأنك حلّي وأرضك بابل»، مستعملاً أداتين من أدوات التشبيه بلفظيهما؛ هما: (كاف التشبيه) و (كأن) الذي هو حرف مشبه بالفعل يفيد التشبيه، مشبهاً (الذات القدسية) بالمحسوب الإنساني الأرضي، وقد مرّ في التمهيد أنّ فضولي تزوّج ابنة أستاذه الشيخ رحمه الله الحلّي، فكانت هذه التجربة ملهمًا له في تشكيل هذا التركيب البياني الصوفي الدالّ على الحبّ الإلهي الذي يتوجّه به الشاعر الصوفي إلى الله عز وجل.

ويتيسّر -أيضاً- عن طريق التحليل الشعري أنّ البيان العربي الصوفي المتمثّل بفنّ التشبيه -هنا- ذو مضمون غزليّ عفيف، يستثمر عناصر السرد الغزليّ من مكان اللقاء بالمحسوب أو تواجده، ورؤية النفس والروح بمرآة هذا المحبوب، والاستمتاع بحديث المحبوب؛ فلسانه حلو المذاق، وعيون المحبوب ساحرة تفقده إرادته، ووعيه، وهذه الأوصاف والأحاديث من أبرز ما يصوّره شعراء الغزل العفيف للتعبير عن مشاعرهم الحانية، وحرارة شوقهم لرؤية المحبوب؛ إلّا أنّ هذا التصوير الغزليّ البيانيّ الصوفيّ له وجه خاصّ، وخصوصيّ، فالفناء لا الحياة هي مسعى الشاعر وشوقه، والآخرة هي المكان الأليف لروحه المتسامية الحانية، وحييته هي الذات الإلهية المنزّهة عن النقص؛ الذي يسعى إلى الاندماج بها والذوبان فيها، والحقيقة الصوفيّة هي مرآته التي يرى بوساطتها عشقه وأمله.

ونذكر -هنا- أنّ فضولي البغدادي قد وظّف فنون البديع بشكل جميل في بيانه العربيّ الصوفيّ، فتوازي التراكيب، والتقابل، والجناس؛ كلّها مستعملة في بيانه الصوفيّ، وهذا يدلّ على إتقانه لفنون البلاغة العربيّة، وتمكّنه من

استعمالها استعمالاً شعرياً إبداعياً.

وعليه يكون البيان العربيّ الصوفيّ: هو إيراد المعنى الباطن بطرائق إبداعية للدلالة على ما يُراد منه؛ إذ يدركه الصوفيّ حباً إلهياً، ويسمعه غيره عبثاً شعورياً، وتأويل حقيقته لا تتم إلا بعد لقاء الله عز وجل، ويضم هذا النوع من البيان ثلاث طبقات من المعنى هي: المعنى ومعنى المعنى، وما وراء المعنى.

وإذا ما أخذنا فضاء المعنى من جهة المتلقي، ونقد استجابة القارئ، يكون هذا البيان قد سنّ تعدد المعنى لمعارضة السلطات المحيطة به؛ فالسلطة الاجتماعية، والسلطة السياسية، والسلطة الدينية؛ بواعث دعت الصوفيّ إلى ترميز البيان العربيّ، وإظهار أنساقه الثقافية مظهر المحبّ الولهان، والزاهد المنعزل، والطريقة الصوفية -بحد ذاتها- نقد معارض لبنية العقل العربيّ الإسلاميّ الذي يرجّح الظهور على الخفاء، والحضور على الغياب، والتمذهب على التصوّف.

وهنا أميل إلى عدّ التصوف -نقداً-، -لا تمذهباً-، ودليلي على ذلك انتشار هذه الظاهرة الصوفية في جميع الأديان والمذاهب على اختلافها وتنوعها.

وما انتماء البيان العربيّ الصوفيّ للبيان العربيّ -بشكل عام- إلا حبّ لكلام الله سبحانه وتعالى، وبلاغته الإعجازية؛ وأما استثماره لقيم التعبير الشعريّ العربيّ في القصيدة العربية فهو تبشير ودعوة، واحترام لإبداع مخلوقات الله، وملكاته التي منحها بمنه ورحمته للناس، ومنهم العرب.

ومن المناسب بعد ما تقدّم من تمهيد في إيضاح مفردات العنوان -قدر المستطاع- أن أقول: إنّ مفهوم البيان العربيّ الصوفيّ به حاجة إلى تحليل

فنونه بالتفصيل تحليلًا بيانيًّا مصنَّفًا، وفي هذه الدراسة الشعرية أرجو أن يكون للبيان الصوفيِّ موقع فنيٍّ، وقيمة جمالية إنسانية تظهر عن طريق دراسة شعرهم العربي؛ فقد وظَّف هذا الأداء البيانيُّ الصوفيُّ كلَّ فنون البلاغة في تشوير الشعرية العربية، وتفجير طاقاتها الإبداعية.

المبحث الأول: التشبيهات الشعرية

وردت التشبيهات عنواناً أدبياً، وتصنيفاً شعرياً عند ابن أبي عون «إبراهيم بن محمد بن أبي عون أحمد بن المنجم، أبو إسحاق المتوفى (٣٢٢هـ)، وقد استخرج التشبيهات التي استحسناها لشعراء العرب في العصور التي قرأ لها، وهي: العصر الجاهلي، والإسلامي، والأموي، والعباسي، والأندلسي^(١)، وأشار إلى أنه أول من صنّف في التشبيهات، وقسمها، وكلُّ مَنْ تقدّم عليه لم يعمل سوى الاختيار منها فقط، قائلًا: «... غير أنّهم لم يصنّفوه أبواباً، وذلك مقسوم على ثلاثة أنحاء منه المثل السائر، كقول الأخطل: [البسيط]

فأقسم المجدُّ حقاً لا يُحالفهم حتى يُحالفَ بطنَ الراحةِ الشّعْرُ

...ومنه الاستعارة الغريبة كقول الطرماح: [الطويل]

فقلتُ لها يا أمَّ بيضاء إنّه هُريقٌ شبّابي واستشنّ أديمي

...ومنه التشبيه الواقع النادر كقول امرئ القيس في العقاب: [الطويل]

كأنّ قلوبَ الطيرِ رطباً ويابساً لدى وَكرها العُنابُ والحشَفُ البالي

وما خرج من هذه الأقسام الثلاثة فكلامٌ وسطٌ أو دون لا طائل فيه^(٢)، ومع دقّة هذه التصنيفات التي جاء بها ابن أبي عون إلّا أنّ علماء البيان العربيّ قد تأمّلوا في شعر العرب، وتشبيهاتهم، واستخرجوا أصنافاً آخر من التشبيه، بل حلّلوا جملة التشبيه، واستخرجوا أركانها: (المشبّه، والمشبّه به، وأداة

(١) كتاب التشبيهات: ١ - ١٠.

(٢) المصدر نفسه: ١ - ٢.

التشبيه، ووجه الشبه^(١)، إذ بين السكاكي (ت ٦٢٦هـ) هذه الأركان، وأهميّة بيانها للمضمون والغرض، وانسجامها معه على نحو منسّق تنسيقاً بيانياً، ينطلق من الحسّ إلى الذهن أو من الذهن إلى الحسّ، وكونه متعدّداً أو مفرداً^(٢)؛ فقد تنوّع التشبيه على وفق هذه المعطيات على تشبيه حسيّ بعقليّ، وعقليّ بحسيّ، أو حسيّ بحسيّ، أو عقليّ بعقليّ، من جهة المشبه والمشبه به، أمّا من ناحية وجه الشبه؛ فقد تنوّع على مفرد بمفرد، أو مركّب بمركّب، أو مفرد بمركّب، أو مركّب بمفرد^(٣).

وأشير - أيضاً - إلى أنّ الخطيب القزوينيّ (ت ٧٣٩هـ) قد أجمل القول في ذكر أنواع التشبيه التي صنّفها السكاكيّ (ت ٦٢٦هـ)، وكان أهمّها التشبيه المركّب الذي يُنتزع فيه وجه الشبه من جوانب متعدّدة، أو يصحّ فيه تقارب المشبه والمشبه به من أكثر من وجه، ومن أبرز أنواع التشبيه المركّب هو التشبيه البليغ: «وهو كلّما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد، والبليغ ما كان من هذا الضرب؛ لغرابته، ولأنّ نيل الشيء بعد طلبه ألدّ»^(٤)، وقد قسّمه على تشبيه مؤكّد لكون الأداة فيه محذوفة، وتشبيه مرسل لكون الأداة فيه مذكورة.

يقول فضولي في قصيدة له^(٥):

خليليّ إنّي عاشقٌ متحيّرٌ وليعُ لصهباءِ الصبابةِ شاربُ

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٣٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٢ - ٣٣٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٤ - ٣٣٦.

(٤) التلخيص في علوم البلاغة: ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٥) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٧٩.

تَخِيلُ مَنَاعِي مِنَ الْعَشْقِ فَاسِدٌ فلم يُعْتَبَرَ بَيْتٌ بَنَتْهُ الْعِنَاكِبُ
ولو كَانَ رَأْيُ الْعَقْلِ لِلْمَرْءِ مُصْلِحًا فكيف أَطِيعَ الْعَقْلَ وَالْعَشْقُ غَالِبٌ

يتوجّه الأداء البيانيّ الصوفيّ إلى تصوير موانع العشق الإلهي، وتخيّل فسادها عن طريق التشبيه البليغ بقوله: «فلم يُعْتَبَرَ بَيْتٌ بَنَتْهُ الْعِنَاكِبُ»، وهي صورة قرآنيّة اتّكأت على وهن بيت العنكبوت، إلّا أنّ الشاعر يميل إلى إيضاح وجهة نظره، والإطناب في تحليل أفكاره تحليلًا استقصائيًا؛ وذلك عن طريق التعليل التخيليّ في البيت اللاحق له الذي بناه على أسلوبيّ الشرط والاستفهام الإنكاريّ، فالبيان الصوفيّ بهذه المقابلة بين قوّة العشق وضعف العقل يعبر عن الرؤيا الصوفيّة التي ترى أنّ الله عز وجل لا يمكن أن تدرك حقيقته إلّا بالعشق، أمّا العقل فهو ضعيف وقاصر أن يدرك هذه الحقيقة، ويكتشف خباياها الغائبة، فالعقل قوّة تعمل على وفق المعطيات الحسيّة والأدلة المنطقيّة، وكلّ هذه الوسائل والمَلَكات قاصرة وضعيفة عن إدراك المنزلة الصوفيّة التي تتسامى عشقًا، وتتفانى في حبّ الله سبحانه وتعالى؛ وقد كانت هذه الفكرة أهمّ محاور الصراع بين أنصارها الصوفيّة، وخصومها من أصحاب الطرائق الاستدلاليّة العقليّة^(١)، فمركزيّة العقل كانت مقابلًا ضديًا لمركزيّة القلب والحبّ لديهم.

وقد استعمل الشيخ فضولي البغدادي تشبيه المركّب بالمفرد؛ لتصوير مبادئ عقيدته بالنبي صلّى الله عليه وآله، وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام بقوله:

بَدْرٌ تَجَلَّى كُلُّ مَنْ طَلَبَ الْوَلَا صَلَّى عَلَى خَيْرِ الْوَرَى وَالْأَلِ
جَذَبَ الْقُلُوبَ بِقَدِّهِ مَتَمَايَلًا قَتَلَ النُّفُوسَ بِلَحْظِهِ الْقَتَالِ

إذ برز البيان الصوفيّ -هنا- بهذا التشبيه الذي قرن التصرُّور الذهنيّ بالتصوير

(١) ينظر: الشعر الصوفيّ حتّى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزاليّ: ٩١.

الحسيّ لتجلّي البدر؛ وذلك لإظهار قوّة التمسّك والولاء، ووضوح مشاعره القليّة، ومصاديقه الواقعيّة، وأنّ هذا الولاء والحبّ متّصلان بحبّه الإلهيّ، وما وصله قلبه من يقين وتجاذب شعوريّ قاتل مثل ما هو بلغة العذريّين.

فنوع التشبيه «مؤكّد»؛ حُذِفَ منه أداة التشبيه، فالمشبه «كُلُّ مَنْ» والمشبه به «بدرٌ تجلّى»، ووجه الشبه هذا الجمال، والتجاذب الكونيّ لضياء البدر، وضياء الولاء، والشاعر لا يريد هذه المعاني، بل يسعى أن يتعلّق بمخلوقات الله عزّ وجلّ، فهي من صنع صانعها وجمالها، وحُسنه، ووصالها وصاله، وأنّ الرسول ﷺ، وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام ولاؤهم ووصالهم من حبه ووصاله، فالشاعر فضولي البغدادي يريد التعبير عن عقيدته بروح صوفيّة متجرّدة من المادّيّات، والمصالح، والمنافع الدنيويّة، ويجعل من الحبّ الإلهيّ النسق الأهمّ، والمهيمن في ربط دلالاته وصوره التي جمعت موجودات الله سبحانه في هذا التشبيه الشعريّ.

ويؤكّد هذه الرؤيا الصوفيّة شعريّاً، وهو يستعمل أحد طرائق التشبيه وأدواته، بقوله^(١):

على فاقدٍ في العشق بالضعف والبكا وجودي وإعدامي معاً متناسبٌ
أغيّبُ فمن نوحٍ كأنّي حاضراً فأحضرُ من ضعفي كأنّي غائبٌ

فاستعمال أداة التشبيه «كأنّ» مرّتين يدلّ على تنسيقه التقابليّ المتوازي لهذا تصوّر الصوفيّ، الذي يرى وجوده وإعدامه معاً متناسباً؛ فالتفاني، والاندماج الروحيّ، والعشق المتوحّد، المتحقّق في داخله لا يظهر بحقيقته بالبكاء والضعف، ولا يمكن أن يصف نفسه بالحضور ولا الغياب مطلقاً بهذه

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٧٩.

الحال، بل هو شبه حضور وشبه غياب، وهذه فلسفة صوفيّة، وتأملات شعريّة عميقة، لا يمكن تحليلها تحليلًا يكتفي بالمستوى البيانيّ العربيّ المألوف فقط؛ لأنّه يحلّل معنى المعنى ويقف عنده، وهنا في التعبير الشعريّ الصوفيّ يتجاوز التركيب بدلالته الصوفيّة الباطنيّة قرينة البيان التشبيهيّ الظاهر، فيشير إلى بنية عميقة متحقّقة في ما وراء المعنى عن طريق اصطلاحات صوفيّة، لهذه المفردات التي دخلت التركيب الشعريّ، واقرنت عن طريق التشبيه لتصوّر العلاقة الصوفيّة المعقّدة، والخفيّة التي تربط روح الصوفيّ بالذات الإلهيّة أو الحقيقة الإلهيّة، فالله سبحانه وتعالى متجلّ لمخلوقاته جميعها، لكنّ معرفته تتطلّب الصفاء الروحيّ، والحبّ الوجدانيّ، والتقرب الصوفيّ، وهذا ما لا يصل إليه التحليل بمعرفته البيانيّة الظاهرة.

وقد يشكّل الشاعر سلسلة متراكمة من الصّور التشبيهيّة؛ وذلك متأتّ عن تدفّق متواصل لمشاعر الحبّ الصوفيّ، واستقصاء استقرائيّ شعريّ لمعاني الرابطة الصوفيّة وأفكارها نحو الذات الإلهيّة، ويبرز ذلك في قوله (١):

سرورُ هواك المستدام محرّمٌ
هواك نعيمٌ في البقاء مخلّدٌ
لحُسنِكَ من خطّ العذارِ ندائدُ
يَمُنُّ بك الدنيا عليّ فكيفَ لا
فما الدهرُ إلّا خلوةٌ لاجتماعنا
أساراك من سُكر الهوى كسبوا البقا
حتّى يقول:

قيأمك أفنى الدهرَ وهو قِيامةٌ
فللدهرِ إظهارُ القيامةِ آخرُ

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ١٠٦ - ١٠٧.

تُخاطبني نهباً على ولع الهوى فكيف تناجيني وما أنا حاضر
هذه السلسلة من التشبيهات تكشف عن أفكار ومعتقدات صوفيّة غاية
في الأهميّة، ويمكن أن نسلط الضوء على بيتين في هذا المقطع الشعريّ
المذكور سالفاً، وهما:

فما الدهرُ إلّا خلوةٌ لاجتماعنا وما أنا إلّا فيه بالوصلِ شاكرُ
أساركَ من سُكر الهوى كسبوا البقا وبين الورى كأسُ المنيةِ دائرُ

فالفرق بين الصوفيّ، والورى العاديّين أن الصوفيّ يعيش حياة روحية
وليس جسدية، فالصوفيّة أسارى الهوى الإلهيّ وبه كسبوا البقاء والخلود،
وبقية الورى من الناس العاديّين بقوا أسارى الأجساد التي يدور عليها كأس
المنية؛ ومن هذا المنطق العشقيّ الإلهيّ، لا يابه الصوفيّ بالموت، وهو أشدُّ
جراً عليه، وأشدُّ ثورة على الواقع الظاهر المتكوّن من المادّيّات الحسيّة التي
نسيت شكر الله تعالى، والصوفيّ ما فتى في وصاله شاكرًا يعزّز في كلّ لفظة
وفعل علاقته بالله سبحانه وتعالى.

وقد أبدع فضولي في اختيار المفردات في جملة البيان الصوفيّ، وبثَّ
فيها طاقة جماليّة متأبّية من فصاحته العربيّة، متحدّياً مؤثّرات بعض اللغات
العالميّة التي يتقنها أدباً، وأهمّها: التركيّة، والفارسيّة، ويتجلّى هذا التحديّ
والجمال العربيّ الفصيح في قوله^(١):

مزاجك ميّالٌ وطبعك مشفقٌ وحولك بالكيد العظيم الأراذلُ
فأنت كماءٍ في اللطافة والصفاء وجاذبه للملء طبعاً أسافلُ^(٢)
وأنت كمرآةٍ بلطفٍ طبيعةٍ وكُلُّ لطيفٍ للتأثّرٍ قابلُ

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ١١٣ - ١١٤.

(٢) وردت في الأصل (وحاذبة للملأ)، ينظر: فضولي البغدادي وشعره العربي: ١٦٤.

أخافُ على عرضِ الجمالِ مِنَ الردى قراري ضعيفٌ ذلكَ الخوفُ هائلُ
حبيبي متاعُ الحُسنِ فيكَ أمانةٌ وأنتَ أمينٌ للأمانةِ حاملُ

فقراءة المفردات في جملتيّ البيان في التشبيه المرسل الذي يصف فيهما الذات الإلهية تناسب بفصاحة عربية مهذبة تهذيباً معجمياً مدروساً ؛ فقوله: «أنتَ كماءٌ في اللطافة والصفاء»، وقوله: «وأنتَ كمرآةٍ بلطفٍ طبيعةٍ»، وما في سياقهما القريب من مفردات أخر انتقاها الشاعر بحذر وخبرة كبيرين؛ يدلُّ على فصاحة عربية نقية، لم تتأثر بأعجمية اللغات التي أتقنها أدباً ؛ بل استطاع الشيخ فضولي بحصافة ولياقة بيانية أن يبدع صُوراً شعرية غاية في الرقي والجمال والتهذيب، بعيداً عن التصنع والتصنيع الذي هيمن على هذه العصور المتأخرة من الأدب العربي، وربما يرجع ذلك إلى موسوعية الشيخ فضولي البغدادي الثقافية الشرقية الإسلامية التي جمع عن طريقها مرجعيّات تعبيرية وتصويرية فائقة الجمال والإبداع، فالشاعر فضولي البغدادي يحاول الإفادة من كُلِّ المخزون الثقافيّ لديه، ويستثمر -إن جاز التعبير- كُلَّ الصُّور الشعرية التي قرأها في هذه الثقافات المتنوعة ؛ لا عن طريق تقليد مألوف محافظ، بل عن طريق تجديد متفرّد متطور، فالتركيب البيانيّ العربيّ الصوفيّ في شعر الشيخ فضولي البغدادي يتحكّم بمفرداته صوتياً ودلالياً بلياقة عالية، وقد يتجلّى للقارئ ما ذهبْتُ إليه في البيت المذكور أخيراً:

حبيبي متاعُ الحُسنِ فيكَ أمانةٌ وأنتَ أمينٌ للأمانةِ حاملُ

وهنا لا نجد ما وجده الدكتور عاطف جودة نصر من تقليد محافظ لقوالب أسلوبية موروثة، والتزاماً متجمّداً بقوانين العمود الشعريّ بإعادة وترديد كثير من مفرداتها وتراكيبها الجاهلية في شعر ابن الفارض الصوفي^(١) ؛ بل نجد صُوراً شعرية جديدة لم يصل إليها كثير من شعراء الصوفية العرب السابقين،

(١) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية: ١٧٥ - ١٧٦.

وقد اتضح سبب ذلك بما سلف من ذكر ثقافته المتنوعة، وذكاؤه المتطلع إلى التفوق، والتميز فصاحة وبلاغة.

وقد وصل الشيخ فضولي البغدادي مستوى عالياً من فصاحة البيان العربي الصوفي في الوضوح، والجمال، والإبداع الذي يضارع ما نقرؤه من صور جميلة في تطور صورة الشعر العربي في القصيدة العمودية، ومن ذلك قوله^(١):

حَتَّمْ عَلَى النَّظَارِ عِنْدَ لِقَائِهِ التَّ
فَرَضْ عَلَى الْأَرْوَاحِ إِجْلَالاً لَهُ التَّ
حَتَّمْ الْكَلَامَ بَأَنَّ خَطَّ عِزِّهِ
حَكَمَ الْخِيَالَ بَأَنَّ وَرْدَ خُدُودِهِ
سَبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَالتَّهْلِيلُ
عَظِيمُ وَالتَّكْرِيمُ وَالتَّبْجِيلُ
صُحُفٌ وَنُورٌ جَمَالُهُ جَبْرِيلُ
نَارٌ وَإِنَّ الْخَالَ فِيهِ خَلِيلُ
حَتَّى قَالَ:

يَا مَنْ تَمَكَّنَ حُبُّهُ فِي مُهْجَتِي
قَدْ آثَرَ (القلب)^(٢) الْوَفَا بَعْدَ الْفَنَاءِ
بِتَمَكَّنٍ مَا شَأْنُهُ التَّعْدِيلُ
مُذْ شَاعَ أَنِّي فِي هَوَاكَ قَيْلُ

فالمفردات ذات فصاحة عربية عالية القدر، وهي تُعبر عن معنى صوفي عن طريق الصور البيانية العربية لا عن طريق التقليد الموروث، بل عن طريق التجديد والخصوصية التعبيرية للطريقة الصوفية، إذ يرصع الشاعر فضولي لغته البيانية بألوان من الجناس والإيقاع الصوتي الداخلي، ويتمثل هنا في تكراره الصيغة الصرفية «تفعيل»، وكذلك التكرار المحتشد لصوت الخاء في (الخيال، والحدود، والخليل)، والتجاور بين (الوفا، والفناء)، وأمّا ما يخص المعنى فقد تمكن التصوير البياني العربي عن طريق التشبيه في قوله:

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٩٣.

(٢) أضيف كلمة (القلب) ليستقيم الوزن وهي غير موجودة في الأصل، ينظر: فضولي البغدادي وشعره العربي: ١٤٢.

حَكَمَ الْخِيَالُ بِأَنَّ وَرَدَ خُدُودِهِ نَارٌ وَإِنَّ الْخَالَ فِيهِ خَلِيلٌ

من التعبير عن جذوة العشق الإلهي، وطاقة الحبِّ الصوفيِّ التي تتأجج في قلوب المحبِّين من الصوفيَّة، والمتعلِّقين الهائمين في بحار معاني هذه الذات المقدَّسة، وإنَّ تصدير الشاعر الصوفيِّ - هنا - لجملة التشبيه بـ «حَكَمَ الْخِيَالُ»، وهي جملة فعلية تؤكِّد عدم نيَّة الشاعر الصوفيِّ تجسيد الذات الإلهية، وإنَّه لا يقصد التجسيم لذاته سبحانه وتعالى؛ بل هي صورة مجازية حكم بها الخيال الشعريُّ، وشرَّعتها الرؤيا الصوفيَّة؛ لتتجلَّى بما يكنه من مشاعر الحبِّ الإلهيِّ، والعشق الأبدِي، والوفاء السرمديِّ، والتضحية الصادقة والمصدَّقة، وهذه الدلالات كلُّها معاني ما ورائية لا يصل إليها تحليل البيان بالقرينة الأولى، بل بالتعمُّق والتأمُّل المتكرِّر في بنية الجملة البيانية، فالتشبيه يوصلك إلى معنى المعنى، أمَّا ما وراء المعنى الذي يتقصَّده الصوفيُّ، فهو مكنون في طيَّات نفسه، ولباب قلبه، وامتعاليات صوفيَّته في دلالات صُورهِ الشعرية التعبيرية؛ إذ يبقى التشبيه فناً بيانياً عربياً مرحلة من مراحل القراءة، وحلقة من حلقات التواصل اللغويِّ، أمَّا من جهة أنَّه تشبيه صوفيٌّ فهو تصوير مختلف وخصوصيُّ الدلالة؛ يريد تحقيق التواصل الكلِّي بسعيه إلى فناء الجسد، وتحرير الروح، وإطلاقها نحو مَنْ تحبُّ.

المبحث الثاني: الاستعارات الشعرية

بدأ التحليل البياني للاستعارة يأخذ مجراه في الدراسات القرآنية والأدبية مع ظهور كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (ت ٢٠٩هـ)^(١)، ولعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) فضل كبير في تحليل مباحث الاستعارة وتدشين منهجها البياني العربي؛ إذ عرّف الاستعارة بقوله: «اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»^(٢).

ويذهب أحد الباحثين إلى أنّ أصل الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية «التي هي ضرب من المعاملة، وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئاً»^(٣)، فهي وسيلة نقل وتوليد.

فالاستعارة وسيلة من وسائل التعبير، وتوليد المعاني المناسبة للمقام عن طريق نوع من النقل المختلف عن لوازم الوضع اللغوي والمنطقي التي تربط الألفاظ بالمعاني، وتؤصل المناسبة بينهما بطريقة إبداعية تنم عن عقلية العربي في رسم الصور المناسبة وبثها إلى المستمع، والتأليف بين الأجزاء الظاهرة، والخفية لتشكيل دلالات ذهنية، وصور حسية تبلغ قلب السامع بما يريده المتكلم

(١) ينظر: الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير: ٥.

(٢) كتاب أسرار البلاغة: ٣٠.

(٣) فن الاستعارة - دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي: ١٧.

من معنًى مبتكر، أو فكرة مهمّة يريد إيصالها بشكل يفهمها ومستحقّها.

ومن أهمّ أنواع الاستعارات في الخطاب الصوفيّ هي الاستعارات الأنطولوجيّة - نحو ما يذهب بعض الباحثين المحدثين - فهي «تعكس نوعاً من تضخّم الذات الصوفيّة الناتج عن ارتداد الموضوع إلى الذات التي نشأت عنها؛ حيث تصبح بمقتضاها الألوهيّة من موقع إنسانيّ، ما هي إلّا الذات الإنسانيّة متموضعة بفعل سياق الإسقاطات القدسيّة»^(١)، ويبدو لي؛ أنّ الاستعارة الصوفيّة بهذا الفهم كائنة بين ثلاثة أطراف لا بين طرفين (مستعار منه ومستعار له) فقط، وهذه الأطراف الثلاث هي: الذات المستعار لها (واجب الوجود)، والذات المستعار منها (ممكّن الوجود)، والذات المستعار إليها (المرتدّ إليها)؛ التي تجمع وجهيّ الوجود: الوجود والإمكان؛ إذ يقترّب هذا التحليل من الفلسفة الثالوثيّة أو التثليث؛ وبعيداً عن تفسيرات المرجعيّات الفكرية للاستعارة الصوفيّة، فإنّه يبدو من تشكيّلها أنّه يتأسّس على مستعار منه، ومستعار إليه، ومستعار له، والمستعار، على أنّ يبقى هذا التفصيل للأركان والتحليل لدلالته مقتصرّاً على غرض تسهيل عمليّة الفهم والقراءة اللغويّة والبيانيّة للاستعارة الصوفيّة فقط، مبتعدين عن التعمّق في سبر أغوار المرجعيّات الفكرية لهذه التشكيّلة التعبيريّة، ومركّزين في تحليل البيان العربيّ الصوفيّ المتشكّل عبر هذه الاستعارة الصوفيّة التي تنتمي إلى النسيج الشعريّ، وفضاءاته غير المتناهية .

يقول الشاعر فضولي البغدادي موظّفاً فنّ الاستعارة البيانيّة في تشكيل

(١) الاستعارة في الخطاب الصوفيّ، رسالة ماجستير، جراح وهيبة: ٣٦. والفكرة مستلّة من كتاب التجربة الصوفيّة لنهاد خياطة، صفحة ٩٨ نحو ما يشير هامش رقم «١» ص: ٣٦.

تصوّر صوفيّ للحبّ الإلهيّ^(١):

صفا شهدُ ذوقي من مَمازجةِ الهوى علا شأنُ قدرِي بالغناءِ عن العلي
رفعتُ همومَ النَّائبَاتِ بسلوّةِ حسبتُ حلولَ الآتيَاتِ كما مضى
تمسّك ذيل الصبرِ عظمَ كربتي فما هو أَردى من معاشرَةِ الرّدى
قبولُ رضاءِ الخلقِ غيّرَ خلقتي فويلُ لِمَن يمضي لهُ العمرُ في الرّيا
لكلِّ من الحُسّادِ نَبْلٌ مَفوَّقُ من اللومِ في الأفعالِ يرمونَ مَنْ يرى
كنتُ جوارَ الاختفاءِ مخافةً لعلّي يُنجيني مَظاهِرُهُ الخفَا
خفيتُ عن العَدَالِ في كهفِ عَزَلتي هديتُ إلى الحصنِ الحصينِ مِنَ العدا
إهانةً عَذلِ العاذِلينَ مصيبةً بشرطِ وجودِ الاعتبارِ على الفتى
خلعتُ لباسَ الاعتبارِ لأنّه مُهتَكُ أَسْتارِ السّلامةِ في الملا

إذ شكّل الشاعر قضيّةً بيانيّةً من سلسلة من الاستعارات التصريحيّة؛ ليتجلّى عن طريقه تصوّره عن الحبّ الإلهيّ، فكانت الاستعارات مترابطة دلالياً، وحسيّاً، وذهنيّاً؛ إذ ابتدأها بـ(شَهِدُ ذوقي)، ثُمَّ بـ(ذيل الصبر)، ثُمَّ بـ(لكلِّ من الحُسّادِ نَبْلٌ)، ثُمَّ بـ(جِوارَ الاختفاء)، ثُمَّ بـ(كهف عَزَلتي)، ثُمَّ بـ(خلعتُ لباسَ الاعتبار)؛ فهذه مجموعة من الاستعارات التصريحيّة ذكر فيها الشاعر ما يلائم المستعار منه، وهو يريد تصوير عقيدته في الحبّ الإلهيّ، وعلاقته بالله سبحانه وتعالى، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يريد تصوير رَدّة فعل العَدَال والمعارضين من الخصوم، وردود أفعاله على هذه المعارضة، وهذا كُلُّهُ ضربٌ من المقاومة العقديّة، والسياسيّة، والثقافيّة؛ فالشيخ فضولي البغدادي يقاوم بهذه العُزلة، وهذا الزهد موجات الفكر الآخر، وأنساق السلطات المهيمنة، ونزعات الفنّ الماديّ التي تركض وراء الدُّنيا، وملذّاتها الزائلة، مُسجّلاً موقفاً ثورياً صوفيّاً ورافضيّاً، يعارض به كُلّ

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٦٩.

توجهات السلاطين، والديويين.

وقد برزت استعارة من نوع تعبيرِيّ؛ يستعير فيها الشاعر فضولي البغدادي تشكيل تراكيب المتنبي، ومن هذا النوع الاستعاريّ قوله^(١):

مراتبُ قدرِي في البلاءِ جليلاً	بقدَرِ بلاءِ المرءِ تعلو المراتبُ
فلا نفعَ إلّا تحتَ دركِ بليّةٍ	فطالبُ نفعِ البليّةِ طالبُ
إلى المجدِ إرشادٌ بكلّ من النوى	فرحْتُ إذا مالتَ إليّ النوائِبُ
أعزّ جفاءِ الدهرِ نيلُ مقاصدي	حلّتْ بمدارةِ الرقيبِ الحبايبُ
صلاحُ لفرطِ الشوقِ فقدُ مطالبي	لقلّتها تحلو وتعلو المطالبُ

فالتعبيريّة الشعريّة بهذه التراكيب تتناصّ وقول المتنبي المشهور، وما في بعض قصيدته:

على قدر أهل العزم تأتي العزائمُ وتأتي على قدر الكرام المكارمُ

ومع هذه الاستعارات التعبيريّة والتركيبية التي نقرؤها في هذه القصيدة للشيخ فضولي البغدادي، يبدو فيها - أيضاً - لفيف من المعاني والدلالات المتأثرة بحكمة المتنبي في قصيدته الميمية المشهورة؛ وللتدليل على هذه الدلالات المتأثرة التي طوّرها الشيخ فضولي قوله^(٢):

حريصٌ هوى الدنيا تكسّر قلبه	فما الكسرُ إلّا في الإضافةِ واجبُ
مميّزٌ فعلٍ الخيرِ والشرِّ أنسبُ	لنيلِ العلا إنَّ المميّزَ ناصبُ
من الدهرِ لا ترجو المنى لفنائه	وما سجن الموجبات السوالِبُ
عدوّ سعى في ذلّتي وإهانتي	بسعي مرور الدهرِ فإنّ وذاهبُ

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٧٧.

(٢) المرجع نفسه: ٧٨.

وكيف أعادي الدهر فهو بسعيه على رفع أحزاب العدا لي نائب
إلى أن يقول:

حكيمٌ حشّت في الدهر منه بدائع بدیعٌ بدت في الكون منه العجائب
فمنه حظوظ العقل والحسن والقوى تدلُّ على قدر الكرام المكارم

فالبيت الأخير يشير بوضوح إلى استعارة تعبيرية نصية وتركيبية، وتبدو معاني هذه التشكيلة من الاستعارات التمثيلية في مبدأ حوارِيٍّ، وقصيدة المتنبي ومعانيها، إلا أن الشاعر الشيخ فضولي البغدادي يعمل على تطوير هذه الصور والتصورات نحو تحويلها إلى بيان صوفيٍّ يستثمر طاقات المعرفة اللغوية والأدبية في العلوم العربية، وقد دلّ توظيفه لمفهوم «الكسر» في الإضافة النحوية، وتوظيفه لمفهوم «المميز» في موضوع «التميز النحوي»، وصورة «الدهر» فهي من الصور الشعرية والأدبية المألوفة لدى الأدباء العرب؛ هذه التعبيرات المستعارة أو الموظفة تشكّل تصوّراً عقائدياً صوفياً، وموقفاً سياسياً خاصاً، ولعلّ قوله:

عدوّ سعى في ذلتي وإهانتني بسعي مرور الدهر فانٍ وذهابُ
وكيف أعادي الدهر فهو بسعيه على رفع أحزاب العدا لي نائب

يشير إلى موقف معارض، وخصوم سعت إلى عدوانية الشيخ فضولي البغدادي، ومبادئ رؤيته في التعبير عن أفكاره، وقضاياها التي تبنّاها في أدبه وشعره.

وقد أبدع الشيخ فضولي البغدادي في ختام هذه القصيدة قائلاً^(١):

إلهي بعنو الجرم وفّق متيماً له القلب من نار المخافة ذائب

(١) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٨١.

فضولي إلى التوفيقِ سلّم أمره لقد رُفعت ممّا عناءُ الشوائبِ
وصلّ على خير الأنامِ محمّد صلاةً لمهديها تطيبُ العواقبِ

فلاستعارة التصريحية في قوله «نار المخافة» لها دلالة متناسبة وختام القصيدة، وكذلك ذكره لفظة «العواقب» فهي - أيضاً - تناسب موقع الخاتمة؛ فالشاعر يربط شعورياً ومحبته الإلهية والمحمّدية ويجعل منها طقساً تعبدياً، ومسكاً للختام، وأذاناً لحسن العاقبة، فالقصيدة صلاة روحية يجب أن تنتهي بالصلاة المحمّدية، والسلام والحبّ الإلهي، والإيمان بأركان الدين وأصوله الرئيسة، وما طرب الشاعر ونفسه في غنائية القصيدة، وتشكيلها البيانيّ الصوفيّ إلّا صلاة صوفيّة بدأت بالشكوى إلى الله عزّ وجلّ من المصائب وانتهت بالتسليم لأمره، والصلاة على حبيبه الرسول محمد ﷺ.

ومن الجدير بالذكر - وقد أشرت إلى بعض أجزاء بناء القصيدة - الإشارة إلى أنّ مطالع قصائد الشيخ فضولي البغدادي^(١) تبدأ - في أحيان كثيرة - بذكر الهوى، ووصل الحبيب وحاله من الانقطاع أو الشوق أو الحزن أو ما يخلّفه من هم ومصائب على نفسيّة الشاعر، ثمّ يُشرع في تشكيل الصورة المقصودة منها، وبناء تصوّر الغرضيّ من هذه القصيدة، ومركزيّة دواعيها وأهدافها.

وقد يسترسل الشاعر في تحليل حال المحبّ، وما يسدي عليه، فيستقصي أحواله، ويُفصّل في طبيعة مشاعره، وما يطرأ عليها من ألوان، وما يصدر عنها من ردود أفعال قلبية وذهنيّة، وحسيّة، ومن ذلك ما شكّله من صُور استعارية متلاحمة في مقدّمة إحدى قصائده التي استهلّها بذكر الهوى؛ إذ يقول^(٢):

حرامّ هو الدنيا على كلّ عاشقٍ فقيهُ الهوى من غيره يتورّعُ

(١) ينظر: مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٦٩، ٨٨، ٩١، ١٠٠، ١١٨.

(٢) المرجع نفسه: ١١٩.

فلو حُمِلْتُ ما في الغرام من الضنى
مطيّة أوضاع الدوائر تضلّع
فلو عرضت فرضاً على قلب ميّت
تصوّر أوهام الصبابة تجزّع
وإن امتلى بطن الزمان مطامعاً
حريص حظوظ الابتلا ليس يشبّع
فلا تحسبوا ذا الحبّ ممّن يحبّه
بحالٍ من الأحوال يرضى ويقنّع
إذا شمّ ريح الورد يقصد أن يرى
فلماً يرى بالاجتناء فيه يطمع
حظوظ مقامات الغرام كثيرة
ولكنّ منها تابع العقل يُمنع

وهنا نصّ متناسق من الاستعارات البيانية الصوفيّة أبدع فيه الشاعر فضولي في رسم مشاعره الصوفيّة، وعبر عن عقائده بطريقة خفيّة وجميلة، ففي البيت المذكور أوّلاً قوله: «فقيه الهوى»، وفي البيت الثاني بعده «مطيّة أوضاع الدوائر»، والاستعارة التمثيلية الرائعة في البيت المذكور ثالثاً:

فلو عرضت فرضاً على قلب ميّت
تصوّر أوهام الصبابة تجزّع
وفي البيت المذكور رابعاً - السالف الذكر - قوله: «بطن الزمان»، وكذلك الاستعارة التمثيلية الثانية:

إذا شمّ ريح الورد يقصد أن يرى
فلماً يرى بالاجتناء فيه يطمع
كلّ هذه الاستعارات تتضمن المعنى، ومعنى المعنى، وما وراء المعنى الذي تحدّثت عنه في مفهوم الاستعارة البيانية الصوفيّة؛ بأنّ هنالك معنًى بعيداً (ما ورائي) يقصده الشاعر الصوفيّ، لا يريد أن يكون ظاهراً لخصومه من السياسيين، وليس أدلّ على ما أذهب إليه من قول الشاعر:

حظوظ مقامات الغرام كثيرة
ولكنّ منها تابع العقل يُمنع
فالشاعر يستثني الفئات التي لا توافقهم بطريقتهم من حظوظ المقامات التي أسندها إلى الغرام الإلهيّ استعارة، فنقل كلمة الحظوظ إلى سياق مقامات الغرام؛ وذلك ليبيّن المقابلة بين صورتين: الأولى: ذات حظوظ،

والثانية: ليست ذات حظوظ، وهذا في حد ذاته يعزّز موقفاً مذهبياً وسياسياً
مضمراً (ما ورائي) يشكّله الشاعر بطريقة البيان العربي الصوفي التي تكاملت
بتلاحم هذه الاستعارات البيانية المذكورة آنفاً.

المبحث الثالث: الترميزات الشعرية

ينطلق مصطلح الترميزات من مصطلح «الترميز»، وقد ذهب المترجم عبد الواحد لؤلؤة بقوله: إنَّ «الترميز (Allegory) أراها أفضل كلمة عربية تفيد المعنى الإغريقي للكلمة التي تعني حرفياً (القول خلافاً) أو (قول الشيء الآخر)، والترميز من المجاز الذي يقوم على توسيع الاستعارة حتى تخرج عن حدود الجملة فتصبح حكاية تطول أو تقصر، ومن هنا يكون (الترميز) الإكثار من استعمال الرمز والتوسُّع فيه من باب (التفصيل) فالتكسير الإكثار من الكسر، ومثله التقتيل وهكذا»^(١).

وفي هذا المفهوم الذي قدّمه للمصطلح محاولة لدراسة الأنساق الدنيّة والأسطوريّة في الآداب؛ إذ يقول: ومن الترميز الخرافة والمثل، كالقصص على لسان الحيوان مما نجد في «كيلة ودمنة» ومنه «التعليم بالأمثال» كما نجد في قصص التوراة، وكما نجده في كلام السيّد المسيح في الإنجيل - على وفق قوله - ويضيف قائلاً: وفي القرآن الكريم ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا^(٢) مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ...﴾^(٣)؛ مع أنّي لا أتفق معه بمعاملة البيان القرآنيّ الكريم معاملة أيّ بيان رمزيّ أو ترميزيّ آخر، ويذهب - كذلك - إلى أنّ للترميز جذوراً «فلسفيّة ولاهوتيّة أكثر منها أدبيّة، بل ربما كانت دينيّة أكثر من أيّ شيء آخر. فقد كان الترميز منذ البداية شديد

(١) موسوعة المصطلح النقدي / الترميز: ١٩٩٠م: ٨٧.

(٢) لا أتفق مع د. عبد الواحد لؤلؤة في معاملته البيان الرمزيّ القرآنيّ أسوة بأيّ ترميز آخر.

(٣) النور: ٣٥.

الارتباط بالقصص، كما أنَّ جميع الديانات الغربيَّة وكثيرًا من الديانات الشرقيَّة قد وُجدت أكمل تعبير عنها في الأسطورة... والحسُّ بالتقصير والفشل والحسُّ بالقدرة وكلاهما مما يميِّز القسم الأكبر من البشر»^(١)، ويذهب (جون ماكوين) إلى أنَّ الترميز في الكتابة المحليَّة يتمُّ تفسيره بأربعة أشكال بالدرجة الأولى؛ فالأول تفسير حرفيٌّ والثاني تفسير ترميزيٌّ والثالث تفسير أخلاقيٌّ والرابع تفسير تأويليٌّ^(٢)، ويبدو أنَّ مصطلح الترميز الذي عالجته (موسوعة المصطلح النقدي) يتناول تفسير نصوص الأنساق الدينيَّة وتعبيراتها المجازيَّة ذات القرائن البعيدة، وكذلك نصوص الأسطورة والمعادلات الموضوعيَّة الرمزيَّة^(٣). وهي أنساق رمزيَّة مستعملة من لدن الكهَّان والشعراء، وقد فرَّقت الموسوعة بين الاستعمالين؛ فالترميز عند الشعراء هو الترميز العامُّ، وهو يقابل الترميز عند أصحاب اللاهوت، وهو ترميز (التنميط)؛ أي (الأنماط اللاهوتيَّة)^(٤)، و«في الشعر يعدُّ الترميز الأسطوريُّ أكثر ورودًا من الترميز التنميطيِّ، وربَّما كان (دانتة) يشعر على الأقلَّ عندما كان يكتب المأدبة، أنَّ الأسطورة الكلاسيكيَّة تلبي مطالبه من (الحقيقة المخبوءة تحت وهم جميل)^(٥) بشكل أكثر دقة ممَّا تفعله أحداث العهد الجديد»^(٦)؛ إلَّا أنَّ ما

(١) موسوعة المصطلح النقدي - الترميز: ١٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٦٦ - ٦٧.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٦٦ - ٦٧.

(٤) المرجع نفسه: ٦٧.

(٥) ما وضع بين القوسين هو مفهوم التفسير الترميزيُّ، وهو الذي يختفي تحت غطاء من القصص، وهو حقيقة مخفيَّة تحت خيال جميل [هو حرفيًّا (كذبة جميلة)]. ينظر:

موسوعة المصطلح النقدي - الترميز: ٦٦.

(٦) المرجع نفسه: ٦٨.

يؤخذ عليه عبد الواحد لؤلؤة هو معاملته لما جاء في النص القرآني من ترميز غيره من أنساق الترميز التي جاءت في كُتُب الأديان والآداب سواءً بسواء؛ لأنَّ «التعبير القرآنيَّ تعبير فنيٍّ مقصود، كلُّ لفظة فيه بل كلُّ حرف فيه وضع وضعاً فنياً مقصوداً»^(١)؛ ولأنَّ الخلط بين «الدين كإبداع متكامل منجز إنجازاً تاماً، وبين المشروع الدينيَّ المراد تحقيقه على الساحة الإنسانية وما يمكن أن ينتج عنه من تنوع أو تشويه جرّاء تعاطي البشر وإيَّاه وفق مستويات وعيهم وإدراكهم وثقافتهم ونزاهتهم»^(٢) - لا يصحُّ، ومع ذلك لا تمنع هذه القاعدة القول بأنَّ «التجارب الصوفية أشبه بالتجارب الفنية»^(٣) من جهة «أنَّ بين التصوف والشعر بخاصّة والفنّ بعامة، وشائج قربي»^(٤) تتمثل في أنَّ كليهما يحيل على العاطفة والوجدان»^(٥).

وقد قدّم (جاك لاكان) تعريفاً للترميز بقوله: «إنَّ الترميز فنُّ الموارد [أي] فنُّ إظهار السياقات التي تقع تحت الملفوظ»^(٦)، ويبدو هذا التعريف أكثر ملاءمة لما يُقرأ من ترميز في شعر الحداثة، وأنَّه أكثر إحاطة بمطالب الموضوعات والأغراض الأدبية والشعرية وما تجدر الإشارة إليه أنَّ صلاح

(١) التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، بيت الحكمة، جامعة بغداد، (د.ط)، ١٩٨٦ - ١٩٨٧ م: ١٢.

(٢) حرب المصطلحات، دراسة تتناول ثلاثة مصطلحات تفترس الساحة المعرفية العربية/ الدين تراث - أنسنة النص - نسبية القيم: ٧٠.

(٣) الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة نصر: ٥٠٢.

(٤) يبدو أن د. عاطف جودة يقصد ذلك من جهة الأسلوب، وليس الموضوع والغاية.

(٥) الرمز الشعري عند الصوفية: ٥٠٢.

(٦) اللغة الخيالي والرمزي: ٨٩.

فضل فضل ترجمة «Allegory» بالأمثلة الرمزية على الترميز الذي اختاره عبد الواحد لؤلؤة^(١).

وقد توصل أحد الباحثين إلى أن الترميز الشعري ظهور البنية الشعرية على نظام رمزي لا يمكن التفكير به إلا باستعمال أجزاء منه لترمز إلى أجزاء آخر منه أيضاً، ويصبح النص ترميزاً للسياق وليس نسخاً له^(٢)، والتعريف الأخير يبدو مفهوماً أقرب إلى المنهج البنيوي في قراءة النسق الشعري، ويتوافر في شعر الشيخ فضولي البغدادي صور شعرية مستمدة من الأنساق الدينية، ويمكن تعقب هذه الأنساق عبر دلالات الألفاظ والتعبيرات التي تتصل بسياقات دينية قد تكون تعبيراً عن قيم عقائدية أو طقوس شعائر أو تاريخ ديني يعبر عن هذا الحب الإلهي، أو هذا التوجه الصوفي الذي يتحكم بتنسيق الترميزات الشعرية، وطبقات المعنى وما وراءه من أفكار ومشاعر.

ولعل أول وحدة معنوية في الكلام العربي مهّدت طريق الترميزات، وصنعتها هي «الكناية»؛ فقد كان «لها دور مهم في التعبير عن الوجدان الإنساني عامة، والعربي بصفة خاصة لاستمداد صورتها من بيئة الإنسان، وسلوكه، وأعرافه»^(٣)، وقد مرّ الشيخ فضولي في شعره على أشكال من الكناية العربية بشكلها التراثي؛ لكنه ينسّقها تنسيقاً صوفياً، ويتوجه فيها لوصف الرسول محمد ﷺ في قوله^(٤) :

لثناء سيدنا الذي بلغ العلا بجلاله وجماله وكماله

(١) ينظر: أساليب الشعرية المعاصرة: ١٤٤.

(٢) ينظر: الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي، أطروحة دكتوراه: ١٧.

(٣) الكناية - أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي: المقدمة ٧.

(٤) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٨٦.

سندٌ كريمٌ سيّدٌ متكرّمٌ قد بان أمرُ الحقِّ في إرساله
الدينُ منتسبٌ إلى أحكامه والشرعُ مبنيٌّ على أقواله
لَمَّا توجّه للعلوّ إلى السما نزلت نكات الوحي لاستقباله
بثنائه رُفعت مدارجُ قدرنا خصّت تحيُّتاً عليه وآله

ومن الجدير بالذكر - هنا - أنّ هذا المقطع من شعر فضولي هو إحدى خواتيم قصائده، وهو من أكثر أشكال الخاتمة التي وضعها لقصائده، وهو أيضاً يتناصّ وما أثر عمّن وصف الرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام)، في قوله (١):

بلغ العلا بكمـاله كشف الدجى بجماله
حسنت جميعُ خصاله فبحقّه صلّوا عليه وآله

والأبيات الشعرية في قصيدة الشيخ فضولي البغدادي كلّها كنايات عن موصوف هو الرسول ﷺ، وتبدو من تنسيقها الرمزيّ أنّه سياق نصيٍّ مألوف في شعر الفقهاء والمتديّنين الذين مدحوا الرسول ﷺ، وذكروا الصلاة عليه وعلى آله؛ إلّا أنّه تضمّن مواقف ومهامّ عظيمة وجليلة في سيرة الرسول ﷺ، ويدلّ هذا على أنّ الشيخ فضولي البغدادي يربط هذا الذكر للصلاة المحمّدية بنكات عقديّة، ومنازل دينيّة يشير إليها عن طريق الكنايات التي تناسقت في هذا الترميز الصوفيّ العقديّ.

وقد أبدع الشيخ فضولي البغدادي في رسم عواطفه، وإظهار مشاعره، وإحسان العزاء والحزن على أطلال محبّته الصوفيّة في مقدّمة إحدى قصائده حينما يأتي بترميز استهلاكيّ يقول فيه (٢):

(١) الصلاة على محمد وآله في الميزان، عبد اللطيف البغداديّ، كاتب معاصر، موقع مكتبة الشيعة على النت: صفحة: ٢١٥.

(٢) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي: ٩٥.

أراك ترى حالي وما تترحمُ أيمنك الواشون أم ليس تعلمُ
 أم الحال معلومٌ ولكن مخافةً من اللوم بين الناس إذ تتكلمُ
 أم اللوم مذلولٌ ولكن بعصركم فنى الوصل ذات الليل مات الترحمُ
 إن هذه الصورة الترميزية التي ينسّقها الشيخ في مقدّمة إحدى قصائده
 تتضمّن معاناة صوفيّة تستبطن معاني عميقة (ما ورائيّة)، ترمز إلى معاناة
 سياسيّة واجتماعيّة، وخصوم عقديّة، وابتلاء يعيشه الشاعر فضولي، ويريد أن
 يكون مقدّمته في هذه القصيدة ومحطّ اهتمامه، فالرموز المترابطة في تشكيل
 صورة المقدّمة من «الواشون» و«الحال» و«اللوم» و«الوصل» و«العصر»،
 ومجموعة من الأخبار الرمزيّة نحو «اللوم المذلول» و«موت الترحم»؛ كلّ
 ذلك يتناسق في ترميز أو أمثولة رمزيّة تعادل موضوعياً أو ذاتياً ما في خوالج
 الشاعر من هذه المعاناة الصوفيّة.

وقد يصل - في كثير من الأحيان - البيان الشعريّ في مضمون قصيدة
 الشيخ فضولي البغدادي؛ بسبب الولع المتعالي، والمشار المتصاعدة إلى
 منازل الترميز الكونيّ وظواهره السماويّة، وقد وصل مثل هذا البيان العربيّ
 الصوفيّ في وصف الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى مثل هذا الترميز الكونيّ
 الصوفيّ حين يقول ^(١):

موالاته بالعدل واللوم لم تزل من الطعن لا يؤذي مزاج عدوّه
 من الطعن لا يؤذي مزاج عدوّه هو الغيث للأحباب والليث للعدى
 هو الغيث للأحباب والليث للعدى على كلّ أهل اللطف والجود فائق
 على كلّ أهل اللطف والجود فائق فلو لم يكن في بنية الشرع حكمه

(١) المصدر نفسه: ١٢١.

ولو لم يكن بالصدق لازم ذيله من الدهر جبراً حلّة الكون تُخلعُ
أمانٌ من البلوى تحرُّكُ سيفه خيالاتُ إفسادِ العدى منه تُدفعُ
عصاهُ كليم سيفه بظهوره أراقمُ جبل السحرِ تفنى وتبلغُ
عليك سلامُ الله يا منيعَ التقى ويا من لآثارِ المكارم منيعُ

وهنا تمكّن الشيخ فضولي البغدادي من مزج هذه التجربة الصوفيّة المتميّزة في أدبه وسيرته بحبّه للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وعقيدته نحوه، وخدمته لذريّته المعصومين قولاً وفعلًا، فالشاعر يتعقّب مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن طريق سلسلة من الترميز الشعريّ، أو الترميزات الشعريّة الكونيّة، والسماويّة، وما أثر عن سيرته عليه السلام، وصفاته ومواقفه في نصرة الإسلام، وأخلاقه في قيادة المجتمع الإسلاميّ بعد الرسول صلّى الله عليه وآله، إلّا أنّ هذا التعقّب، والذكر لمناقب الإمام عليّ عليه السلام تجلّى بصورة ترميزيّة، وتشكّل بمهارات البيان العربيّ وفنونه في الرمز الكنائيّ، وتجاوز ما هو مألوف من هذا التعبير الرمزيّ الكنائيّ عند الشعراء الجاهليّين وما بعدهم من عصور قريبة؛ لأنّ الشاعر فضولي البغدادي رحمته الله استطاع أن يمزج التجربة الصوفيّة، والوجدان العاطفيّ الدافق في شعر شعراء الشيعة، وشعراء الطفّ، فذكره «الغيث» و«أهل اللطف والجود» و«عصا موسى» و«الكليم»، و«فناء أراقم جبل السحر» و«دفع خيالات الإفساد»؛ وتصوير القدرة العالية والمعجزة للإمام عليّ عليه السلام؛ فبكلّ هذه الصُور الممزوجة يكون التعبير الشعريّ المذكور أنفًا عبارة عن ترميز صوفيّ عقديّ لو صف منزلة الإمام عليّ عليه السلام ومناقبه، وصفاته الذي أشرب في ضمير الشاعر الصوفيّ فضولي البغدادي، وهو - أيضًا - نفحة عرفانيّة من نفحات حبّه للإمام الحسين عليه السلام، وجميع المعصومين (صلوات الله وسلامه عليهم)، وبهذا الحبّ الإلهيّ والحبّ المحمّديّ، والحبّ العلويّ، والحبّ الحسينيّ؛ يكون الشيخ فضولي

البغدادى قد مزج التجربة الصوفيّة في الحبّ الإلهيّ بالتجربة الشيعيّة في الحبّ المحمّديّ والعلويّ والحسينيّ في تجربته الشعريّة الصوفيّة متجاوزاً المفهوم المذهبيّ للتصوّف، واعتناقه عاطفة إنسانيّة دينيّة، وترانيم قدسيّة خالصة في الحبّ والمحبة.

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث لا يسعني إلا أن ألخص بعض الأفكار والنتائج التي أظن أنها مهمة، وعلى النحو الآتي:

١. أكد البحث نظرياً أنّ الشاعر فضولي البغدادي قد شغل كثيراً من الباحثين والمعنيين بمنزلته البارزة بوصفه شاعر الشرق الإسلامي الذي ظهر في القرن العاشر الهجري؛ فكان وسيطاً ثقافياً بين دول إسلامية، وإراثاً أدبياً ولغوياً متقاسماً بين هذه الدول الإسلامية الشرقية، وهو السبب الرئيس في انصباب جلّ اهتمامهم على هذه الناحية التاريخية والثقافية من تراثه.

٢. تجلّى للبحث وفرة الإبداع الصوفي في البيان العربي، وعمق نظريته وتأمّلاته التي تصلح أن تكون بحوثاً أكاديمية ودينية وافرة النتائج، وعالية الجودة، وفائقة الكمّ.

٣. لمس البحث عن طريق التحليل البياني الشعري، ونزعت الصوفيّة هنا ما قدّمه الشاعر فضولي البغدادي من تطوير في أدائه، وإثراء لدلالاته ومعانيه حتّى شكّلت طبقة معنويّة عميقة جاءت في أعماق المعنى ومعنى المعنى، وقد أطلقت عليها تسمية «ما وراء المعنى».

٤. توصّل الباحث عن طريق التعمّق في ما وراء المعنى في البيان العربي الصوفي في شعر فضولي البغدادي إلى دلالات فنيّة، تقبّع وراء الصّور المتشكّلة بهذا اللون من الإبداع الشعري الذي ميّز بعنوانه الصوفي؛ فكان بحق محاولة تطوير جادّة لأفكار الشعر وفنون البيان، وحلقة مفقودة بين القديم والحديث.

٥. أكّد البحث مهارة الشاعر وقوّة ملكته اللغويّة في البيان العربيّ في أغلب شعره؛ فلم يتأثّر بالضعف المحتمل من ممارسته الأدبيّة بلغات أخرى مختلفة هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يتأثّر بما ظهر من تصنيع وتقليد في المدّة الزمنيّة الطويلة لما يُعرَف بـ (العصور المتأخّرة أو المظلمة)؛ فكان بهذا دليلاً على وجود حركة إبداعيّة حيويّة مهمّشة كانت تحيا بجوار المراقد الشيعيّة أو المساجد الصوفيّة، لم يلتفت إليها صنّاع القرار النقديّ الرسميّ، وصنّاع التاريخ الأدبيّ المُسيّس.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب المطبوعة

١. أساليب الشعرية المعاصرة: د. صلاح فضل: دار القباء، مصر، د.ط: ١٩٩٨م.

٢. أسرار البلاغة، تأليف الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، مطبعة المدني بجدة، الناشر دار المدني بجدة، د. ط، د. ت.

٣. أعيان الشيعة، تأليف المغفور له السيد محسن الأمين، حققه وأخرجه ولده: حسن الأمين، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.

٤. البيان العربي - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، تأليف الدكتور بدوي طبانة، مطبعة الرسالة، ملترم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٢، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٥. البيان والتبيين، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، بتحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٦. تاريخ العراق بين احتلالين - ٣ - الحكومات التركمانية من سنة ٨١٤هـ - ١٣٣٨م إلى سنة ٩٤١هـ - ١٥٣٤م، المحامي عباس العزاوي، المطبعة، أمير، قم، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٣٦٩هـ، وهي إعادة للطبعة

الأولى في مطبعة التنصيص الأهلية في سنة ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ م.

٧. التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، بيت الحكمة، جامعة بغداد، د. ط : ١٩٨٦-١٩٨٧ م.

٨. التلخيص في علوم البلاغة، الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (ت ٧٣٩ هـ)، ضبطه وشرحه الأديب الكبير الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م.

٩. حرب المصطلحات، دراسة تتناول ثلاثة مصطلحات تفترس الساحة المعرفية العربية / الدين تراث - أنسنة النص - نسيئة القيم: حسين درويش العادلي: دار المرتضى، بغداد، ط ٢: ٢٠٠٦ م.

١٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، القسم الثالث من الجزء التاسع، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، د. ت.

١١. الرمز الشعري عند الصوفيّة، د. عاطف جودة نصر، دار الأندلس؛ للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الكندي؛ للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٧٨ م.

١٢. الرمزية في الأدب العربي، تأليف الدكتور درويش الجندي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط، ١٩٥٨ م.

١٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ): تح. الأستاذ الشيخ أحمد سعد علي.

١٤. الشعر الصوفيّ حتّى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، عدنان حسين العوادي، دار الحرية للطباعة، بغداد، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات (١٩١) ١٩٧٩ م.

١٥. الشعر والصوفيّة، كولن ولّسون، مطابع مؤسّسة جواد للطباعة، بيروت، د. ط.

١٦. الطواسين، الحسين بن منصور الحلاج، منشورات نصوص، لبنان، بيروت، شارع الحمرا، العراق، بغداد، شارع المتنبي، ط ١، ٢٠٢٢م.

١٧. فضولي البغدادي، الدكتور حسين علي محفوظ، مهرجان فضولي البغدادي في باكو ١٩٥٨م، مطبعة البرهان، بغداد، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٨م، ساعدت وزارة المعارف على نشره، ١٣٧٨هـ.

١٨. فن الاستعارة - دراسة تحليليّة في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي، تأليف الدكتور أحمد عبد السيّد الصاوي، دار بور سعيد للطباعة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٩م.

١٩. في الأدب الإسلاميّ - فضولي البغدادي أمير الشعر التركيّ القديم، تأليف: دكتور حسين مجيب المصري، دار الفكر للطبع والنشر، ٧ شارع منشأة الفاضل ميدان التحرير، القاهرة، د. ط، ١٩٦٧م.

٢٠. كتاب التشبيهات، ابن أبي عون (ت ٣٢٢هـ)، عني بتصحيحه: محمد عبد المعيد خان، طبع في مطبعة جامعة كمبردج، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.

٢١. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض وشارك في التحقيق أ.د. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٢. الكناية - أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي، تأليف محمد الحسن

علي الأمين أحمد، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، المكتبة الفيصلية،
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٣. اللغة الخيالي والرمزي: جاك لاكان، تر. مصطفى المسناوي، منشورات
الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

٢٤. مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي البغدادي، دراسة
ومراجعة عبد اللطيف بندر أوغلو، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار
الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤ م.

٢٥. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، حجة الإسلام والمسلمين
الشيخ محمد حرز الدين، علّق عليه حفيده الناشر، محمد حسين حرز
الدين، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، د. ط، ١٣٨٥ هـ، ١٩٦٥.

٢٦. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي
(ت ٦٢٦ هـ)، ضبطه وكتبه هوامشه وعلّق عليه، نعيم زرزور، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٧. موسوعة المصطلح النقدي / الترميز: جون ماكوين: تر. د. عبد الواحد
لؤلؤة، دار المأمون، بغداد، د. ط، ١٩٩٠ م.

٢٨. النكت في إعجاز القرآن أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (٣٨٦ هـ)
ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطّابي وعبد القاهر
الجرجاني، حقّقها وعلّق عليها، محمد خلف الله أحمد، و. د. محمد
زغلول سلام، دار المعارف، مصر، سلسلة ذخائر العرب: ط ٦، ٢٠١٢ م.

٢٩. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تح. طاهر
أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، د. ط، د. ت.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية والبحوث:

١. الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، زينب يوسف عبد الله هاشم، كلية اللغة العربية / جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢. الاستعارة في الخطاب الصوفي، رسالة ماجستير، جراح وهيبة، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، الجزائر، ٢٠١٢م.

٣. الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي، أطروحة دكتوراه، د. حسن الخاقاني، كلية الآداب / جامعة الكوفة، ٢٠٠٦م.

٤. فضولي البغدادي وشعره العربي، جمع وتحقيق ودراسة ٨٨٥هـ - ٩٧٥هـ، رسالة ماجستير، محمد زكي سعيد، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.

٥. النظرة الفلسفية والعلمية عند فضولي (بحث في رسالة مطلع الاعتقاد)، الدكتوراة ازاده رستم جعفر فيزي، ترجمة د. مصطفى ضيا، ضمن أعمال مهرجان الشاعر فضولي البغدادي (من بحوث المهرجان الدولي) في ١٧-١٩ أيلول ١٩٩٤ في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٥م.

رابعاً: المواقع الإلكترونية:

١. الصلاة على محمد وآله في الميزان، عبد اللطيف البغدادي، كاتب معاصر، موقع مكتبة الشيعة على النت.

٢. الطرق الصوفية في كربلاء، منى إبراهيم هاشم الطباطبائي، مقال على شبكة المعلومات، نشر في تاريخ ٢٤ يونيو ٢٠٢٠.

٣. فضولي.. شاعر الشرق الكبير، موقع العتبة الحسينية المقدسة <https://imamhussain.org/arabic/21249>

٤. مقال بعنوان فضولي البغدادي.. شاعر عراقي أهملته بلاده واحتفت به
أذربيجان، موقع صحيفة الاستقلال، ٢٠٢١/١١/١٠ - www.ales-tiklal.net

٥. من أعلام كربلاء.. فضولي.. شاعرًا، نشرت في ٥ سبتمبر
٢٠١٨ الدكتور سلمان هادي آل طعمة - <https://alhikmeh.org/yana-beemag/?p=4596>

www.facebook.com/MjltSadaKarbla

٦. موقع المركز الحسيني للدراسات - <https://www.hcht.org/ar/encyclopediadia/reviews>

تُحْفَةُ الْأَبْرَارِ مِنْ مَنَاقِبِ الْأَئِمَّةِ
الْأَطْهَارِ لِلسَّيِّدِ حُسَيْنِ بْنِ مُسَاعِدٍ
الْحُسَيْنِيِّ الْحَائِرِيِّ

(كَانَ حَيًّا سَنَةَ ٩١٧ هـ)

تَعْرِيفٌ بِالْمُؤَلِّفِ وَعَرْضٌ لِلْمَخْطُوطِ

Tuḥfat al-Abrār min Manāqib al-Aimmah
al-Aṭhār by Sayyid Ḥusayn ibn Musā'id al-
Ḥusaynī al-Hāirī

(Alive in the Year 917 AH)

Introduction to the Author and Presenta-
tion of the Manuscript

أ.د. عبد الإله عبد الوهَّاب هادي العرداوي
جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية

Professor Dr. Abd al-Ilāh Abd al-Wahhāb
Hādī al- Arḍāwī

University of Kufa / College of Basic Education



الملخص

يعدُّ التراث الإسلاميّ مظهرًا من مظاهر التقدّم العلميّ والفكريّ للأُمَّة الإسلاميّة؛ إذ يحفظ لنا ما توصل إليه العلماء من نتاج علميٍّ وثقافيٍّ يعبر عن هويّة المجتمع آنذاك، وينقل تلك العلوم المختلفة للإفادة منها في بناء المجتمع الإسلاميّ.

يقدم البحث عرضًا لمخطوط من مخطوطات التراث الإسلاميّ في كربلاء المقدّسة، في القرن العاشر للهجرة المباركة، ألا وهو (تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار)؛ إذ تضمّن البحث بيان حياة المؤلّف وسيرته العلميّة وحائريّته، إضافة إلى نتاجه الفكريّ، وأقوال العلماء فيه وإجازته ورواياته، وتلاميذه ومن نقل عنه، ثمّ شرع في وصف المخطوط ونسبته لمؤلّفه السيّد حسين بن مساعد الحسينيّ الحائريّ، ومن ثمّ بيان منهج المؤلّف في كتابه في عرض مادّته وتقسيمه لها على فصول، تخصّ سيرة الأئمة الأطهار (صلوات الله عليهم)، وختم البحث بنتائج توصل إليها، ثمّ قائمة بالمصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحيّة: تحفة الأبرار، مناقب الأئمة، حسين بن مساعد، الحائريّ، كربلاء.

Abstract

Islamic heritage is considered one of the manifestations of scientific and intellectual advancement in the Islamic Ummah, as it preserves for us the scholarly and cultural output achieved by the scholars, expressing the identity of the society at that time and conveying the various sciences for the benefit of building the Islamic community.

This research presents a manuscript from the Islamic heritage preserved in Holy Karbala during the tenth Hijri century, namely (Tuḥfat al-Abrār min Manāqib al-A'imma al-Aṭḥār). The study includes a presentation of the life of the author, his scholarly biography, his association with al-Ḥā'ir, in addition to his intellectual contributions, the opinions of scholars about him, his authorizations and narrations, his students, and those who transmitted from him.

Then it proceeds to describe the manuscript and its attribution to its author, Sayyid Ḥusayn ibn Musā'id al-Ḥusaynī al-Ḥā'irī, followed by a presentation of the author's methodology in his book regarding the structuring and division of its content into chapters focused on the biography of the Pure Imams (peace be upon them). The research concludes with the results reached, followed by a list of sources and references.

Keywords: Tuḥfat al-Abrār, Virtues of the Imams, Ḥusayn ibn Musā'id, al-Ḥā'irī, Karbala.

المقدمة

الحمد لله ربَّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين
محمَّد الأمين ﷺ والهداة الميامين من آلِه الطيِّبين الطاهرين، وبعد:

فإنَّ عمل التعريف بمخطوط ما فيه كثير من الجهد والمشقة، ولكنَّ
ثمرة هذا الجهد تنضج بإخراج النصِّ الكاشف لسمات الشخصية
والمخطوط؛ ليُفاد به في إحياء تراث السلف، وليكون بين أيدي الدارسين
يتنفعون به ويفيدون.

وإن ارتبط ذلك المخطوط بقدوة ومثال من القدوات الإنسانية كانت له
المزية في التعريف أكبر وأنجع؛ لأنَّه يتحدَّث عن شخصيَّة سجَّل التاريخ
مسيرتها بأحرف من الأنوار الإلهية، والإشراقات الربَّانية، سعت في دنياها
إلى سلوك الطريق نحو الكمال الإنساني، وحسن الصفات، لم ترضخ إلا
للوَّاحد الأحد، ولم تنكس رأسها خضوعاً وخشوعاً إلا للفرد الصمد، فرفعها
ربُّها إلى عليّين، وأقعدتها في مقعد صدق مع أنبيائه وأصفِيائه.

تلك الشخصية العظيمة، هي شخصيَّة الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ ومعه
شخصيَّات أهل البيت ﷺ.

لقد حاولتُ كتب فضائل الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ ومناقبه، وكذلك
كتب فضائل أهل البيت ﷺ أن تحيط بجانب من جوانب حياتهم المضيئة؛
فسطرت الأقلام تستقصي تلك الفضائل بمؤلَّفات كثيرة وفي عصور متعاقبة،
ومن تلك الكتب: كتاب (تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار) للسيد
حسين بن مساعد الحائري؛ وممَّا يزيد من أهميَّته أنَّه استخرجه من مصادر

الإخوة من أبناء العامة، وعدّها في نهاية المخطوط (١٢٤) مصدرًا، فضلًا عن المجلسي والكفعمي اللذين اعتمداه بوصفه مصدرًا في مؤلفاتهم.

وأمام هذا الكمّ من المؤلفات التي كتبت عن فضائل الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ومناقبه عليه السلام أجدني صغيرًا جدًا لأكتب عن جانب من جوانب حياته المضئية، لكنّ حبي لهذه الشخصية العظيمة، وإيماني الكبير بأفعاله ومواقفه، شجّعني على تعقب طريق من الطرق التي سلكها في استشرافه نحو الكمال الإنساني لهذا البحث الذي يسلط الضوء على مخطوطة (تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار للسيد حسين بن مساعد الحائري) كان حيًا سنة ٩١٧هـ) بهدف التعريف بالمؤلف وعرض المخطوطة، عسى أن يكون هذا الجهد إضافة معرفية لمكتبتنا التراثية المختصة بمناقب الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام.

لقد انتظمت خطة البحث على مقدّمة ومبحثين، تناولنا في المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وتضمّن: نسبه وولادته ووفاته وبعض أحواله، وأقوال العلماء فيه، وإجازاته ورواياته، وتلاميذه ومن نقل عنه، ثمّ الحديث عن والده، وأخيرًا مؤلفاته، وفي المبحث الثاني اشتغلنا على عرض المخطوطة وتحديثنا فيه عن وصف المخطوط ودراسته من خلال نسبة المخطوط إلى مؤلفه، ومنهج المخطوط ومصادره، ووصف المخطوط، وأخيرًا صور المخطوط، والخاتمة التي تضمنت خلاصة لما تقدّم، ثمّ ثبت المصادر والمراجع.

وختامًا هذا ما وقفنا الله إليه، في إنجاز هذا البحث، فندعو الله سبحانه وتعالى أن يوفّقنا فيما سعيينا إليه، فإنّ كان عملنا قد أصبنا فيه مرضاة الله فهو منّة من منّهِ علينا، وإنّ أخطأنا، وزلّ قلمنا، فالإنسان سمته الضعف

والنسيان، فهو ديدنُ العبد، والقصور وسمه وسمته، لا يقوى إلا بنعمِ
القويّ سبحانه وتعالى وهو الجبَّار المتعال، الحنَّان الوهَّاب، الكمال له
وحدهُ وجودُ من آلائه لمن يشاء من عباده ويقدر، وآخر دعوانا أن الحمد
لله ربِّ العالمين والعاقبة للمتقين.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف:

نسبه وسيرة حياته:

هو السيّد حسين بن مساعد بن الحسن بن المخزوم بن أبي القاسم^(١) بن أبي عبد الله الحسين بن محمّد^(٢) بن عيسى الحسينيّ الحائريّ^(٣)، ذكر نسبه

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣/ ٤٠٥، ٦/ ١٥٠.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٧/ ٧٢.

(٣) ينظر في نسبه: المصباح للكفعمي: ٣٨٣، محاسبة النفس: ١٧، ١٨، ولباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ١/ ٩٦، وأمل الآمل: ٢/ ١٠٢، وبحار الأنوار: المدخل / ٢٢١، ورياض العلماء وحياض الأدباء: ٢/ ١٧٥، وأعيان الشيعة: ٦/ ١٧١، وأدب الطف أو شعراء الحسين عليه السلام: ٥/ ٢٢، والشيعة وفنون الإسلام: ٤٢٩، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ١/ ٣٠، والطلیعة من شعراء الشيعة: ١/ ٢٨١، وذكر نسبه كاملاً المحقق في هامشه وذكره أيضاً صاحب كتاب منية الراغبين في طبقات النسابين، بقوله: «الحسين بن مساعد بن حسن بن مخزوم بن أبي القاسم طوغان بن أبي عبد الله الحسين المقرّي بن محمّد بن عيسى بن طاهر بن محمّد بن أبي الحسن علي المعروف بابن هيف بن محمّد بن أحمد الناصر بن أبي الصلت يحيى بن أبي العبّاس أحمد بن علي بن عيسى ابن يحيى بن الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد بن الإمام زين العابدين عليّ بن الإمام الحسين الشهيد بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام»، ومجالي اللطف بأرض الطف: ٢٨٠، والأدباء من آل أبي طالب عليه السلام: ١/ ٤٣٩، والفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة (فارسي): ١/ ٢٧٥، وتذكرة المتبحّرين: ٢٨٢، والفوائد الطريفة: ٢٧٤، والمجدي في أنساب الطالبين: ٣٩، وتنقيح المقال في علم الرجال: ٢٣/ ٥٩، ومروّة الكتب: ٢٥٣، ومعجم رجال الحديث: ٧/ ٩٨، ومدينة الحسين: ٣/ ٣٥، ٣٩، وكشف الحجب والأستار: ١١٢، والغدير: ١١/ ٢١٤، وريحانة الأدب: ٤/ ١٣١، وتراث كربلاء: ٢٢٩، ومنية الراغبين في طبقات النسابين: ٤٢٧ وفيه: حسين بن عبد الله

كذلك في آخر عمدة الطالب الذي كتبه لنفسه «وفرغ منه في ٢٥ ربيع الثاني عام ٨٩٣هـ، وقيل ٢٩ ربيع الأوّل ٨٩٣هـ، ووجدته في مكتبة المرحوم الشيخ عبد الرضا آل شيخ راضي في النجف؛ إذ ذكر ابن مساعد في نسخته هذه بقوله :

«إني كتبتها عن نسخة مكتوبة بخطّ المؤلّف عام ٨١٢هـ، وقبل وفاة السيّد الداوديّ ب ١٦ سنة»، ثمّ كتب على نسخته هوامش في خلال سنين كما يظهر من تواريخ بعضها.

ويُقرأ ختمه: (الأحقّر حسين بن مساعد الحائريّ)، وكان مدوّرًا كبيرًا على كثير من المشجّرات المخطوطة العائدة لبعض السادات العلويّين؛ ومنها مشجرة - آل درّاج - نقباء كربلاء.

جاء في هامش (عمدة الطالب) المطبوع في ذكر العقب من عيسى بن يحيى بن الحسين «ذي الدمعة» ما نصّه: «العقب من عيسى في ولده أبو الحسن عليّ، ويقال لهم (بنو المهنا)، وهو أبو الحسن عليّ بن محمّد بن أحمد الناصر بن أبي صلت يحيى بن أبي العباس أحمد بن عليّ بن عيسى المذكور - كان له عقب بالحائر، ولهم النقابة والبأس والشجاعة، وعقبه محصور في ولده - أبي طاهر محمّد الذي كان متوجّهًا بالحائر، والعقب منه في ولده (عيسى بن طاهر)، ويُعرفون في الحائر بـ (بنو عيسى)، وباسمهم سُمّي قديمًا طرفهم (محلّة آل عيسى) في كربلاء، والعقب منه في بني المقرّي أبي عبد الله الحسين بن محمّد بن عيسى بن طاهر المزبور، ويقال لولده: (بنو المقرّي) وكلّهم بالحائر.

حسين، معجم ما كتب عن الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ: ٣٩٤ / ٩، ومعجم مؤرّخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيلية): ٣٠٧ / ١، وأضواء على مدينة الحسين / الحركة العلميّة: ٤٨ / ١، وتاريخ الحركة العلميّة في كربلاء: ٤٤، وشعراء كربلاء: ١٨ / ٢.

والعقب من بني المقرّي في الحائر «بنو طوغان»؛ منهم السيّد بدر الدّين حسن بن مخزوم بن أبي القاسم طوغان بن الحسين المقرّي ومنهم السيّد الكامل الحافظ كمال الدّين (حسين بن مساعد) وإخوته عماد الدّين وعبد الحقّ ومحمّد أولاد السيّد العالم المدرّس إمام الحضرة الحسينيّة الحائريّة شمس الدّين محمّد المعروف بـ «مساعد» بن حسن بن مخزوم بن أبي القاسم طوغان ووالده العلامة الفاضل النسابة المترجم (حسين بن مساعد الحائري).

ثمّ يقول: «إني ألحقت آل طوغان الذين هم من بني المقرّي عند كتابي لهذه المبسوطّة في سنة ٨٩٣هـ؛ تجسيداً لعهدهم، والحمد لله تعالى وحده»^(١).

فهو ينحدر من سلالة علويّة قديمة تُعرف بـ (آل طوغان) الحسينيّين، ذكرها صاحب كتاب (مدينة الحسين)، فقال: «وآل طوغان من المخزوميّين الحسينيّين، ومنهم العالم الفاضل النسابة حسين بن مساعد العيسويّ الطوغانيّ الحسينيّ من سلالة عيسى بن زيد الشهيد حفيد الإمام السّجّاد عليه السلام، وباسمهم سُمّيت محلّة (آل عيسى) في كربلاء»^(٢).

وذكر في مقدّمة كتاب لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: «ويُعبر عنه في لسان النّسّابين بابن مساعد تارة، والكرمانيّ أخرى، كما أنّ الكرمانيّ قد يُطلق على صاحب عمدة الطالب أيضاً»^(٣).

(١) أدب الطف: ٢٢/٥ - ٢٣، وينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤٠٥/٣، وإحياء الدائر من القرن العاشر: ٧٣/٧، ومنية الراغبين في طبقات النّسّابين: ٤٢٧، ومقدّمة لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧/١، ومقدّمة المجدي في أنساب الطالبيين: ٣٩، ومرآة الكتب: ٢/٢٥٣، وتراث كربلاء: ٢٢٩، معجم مؤرخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيلية): ٣٠٧/١.

(٢) مدينة الحسين: ٦٨/١.

(٣) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧/١.

وقال صاحب كتاب منية الراغبين في طبقات النّسّابين: «وهو من أهل (عيناثا) من جبل عامل، ثمّ انتقل هو وإخوته: السيّد عبد الحقّ، والسيّد زين العابدين إلى العراق؛ لطلب العلم»^(١).

ويقول أيضًا عن والده: «أمّا والد المترجم له وهو السيّد مساعد بن حسن بن محمّد ولقبه شمس الدّين، ذكره ابنه السيّد حسين في تعليقه على العمدة بقوله: السيّد العالم المدرّس إمام الحضرة الحسينيّة الحائريّة»^(٢).

وقال صاحب أعيان الشيعة: «ووجدت في بعض المجاميع العامليّة المخطوطة ما صورته: السيّد الجليل الفاضل الحسيب النسيب السيّد حسين بن مساعد العامليّ العيناويّ، كان من أهل عيناثا، ثمّ انتقل هو وإخوته السيّد عبد الحقّ والسيّد زين العابدين إلى العراق؛ لأمر أوجب لهم الانتقال، وبها ماتوا، وبقي والدهم السيّد مساعد في عيناثا إلى أن توفّي بها، وكانوا مشهورين ببيت الطغي بغي (قدّس الله أرواحهم ونفعنا ببركاتهم وبركات أسلافهم) انتهى، ولا يبعد أنّه هو المترجم بأن يكون أصله من عيناثا، ثمّ انتقل إلى العراق وسكن الحائر الحسينيّ، ويكون اتّصال الكفعميّ به إمّا في الحائر؛ لأنّ الكفعميّ سكن كربلاء مدّة وبنى لنفسه أزجًا فيها ليُدْفَن فيه، ثمّ عاد إلى جبل عامل، فمات فيه، وأمّا في جبل عامل قبل سفرهما منه إلى الحائر»^(٣).

ولم تُحدّد سنة ولادته، ولم يضبط مترجمو الإماميّة تاريخ وفاته أيضًا، إلّا

(١) منية الراغبين في طبقات النّسّابين: ٤٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٠—٤٣١.

(٣) أعيان الشيعة: ١٧٢/٦.

أن السماوي جاء في أرجوزته تاريخ وفاته نظمًا في قوله:

ثمّ الحسين بن مساعد الأبى وجامع الأخبار بعد النسب
الموسوي الحائري قد مضى لرّبّه بها فأرخه قضى
ويفهم من ذلك أن وفاته كانت في سنة ٩١٠ هـ^(١).

وذكر في بعض تلك الهوامش على النسخة التي كتبها على العمدة بيان اتصال نسب بعض من أدركهم من السادة المذكورين مع بيان نسب بعض السادة الآخرين الذين تعرّف عليهم (ابن مساعد) في سفره إلى سبزوار وسمنان من مدن إيران عندما كان متوجّها في طريقه لزيارة الإمام الرضا عليه السلام عام ٩١٧ هـ، بمعنى أنّه عليه - كتاب العمدة - حواشٍ له بخطّه إلى تاريخ سنة ٩١٧ هـ^(٢)، فيفهم من ذلك أنّه كان حيًّا إلى سنة ٩١٧ هـ، وهو الصحيح في بيان حقبة حياته.

أمّا سنة ولادته فقد ذكر في مقدّمة كتاب (المجدي في أنساب الطالبين): «العلامة الجليل الشريف حسين بن مساعد بن الحسين بن مخزوم الكرمانيّ الحائريّ، عاش مائة وعشرين سنة، وهو سليم القوى والحواسّ، صاحب كتاب تحفة الأبرار في مناقب أبي الأئمة الأطهار عليه السلام»^(٣).

(١) ينظر: مجالي اللطف بأرض الطفّ: ٥١٤.

(٢) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤٠٥/٣، وإحياء الدائر من القرن العاشر: ٧٣/٧، ومنية الراغبين في طبقات النسابين: ٤٢٧، وأدب الطف: ٢٢/٥ - ٢٣، ومقدمة لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧/١، ومقدمة المجدي في أنساب الطالبين: ٣٩، ومرآة الكتب: ٢٥٣/٢، وتراث كربلاء: ٢٢٩، ومعجم مؤرّخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيلية): ٣٠٧/١.

(٣) المجدي في أنساب الطالبين: ٣٩.

وذكر في مقدّمة كتاب لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: «وبالجملة جلالة الميرزا حسين هذا أشهر من أن يذكر، وعاش أزيد من مائة وعشرين سنة»^(١).

وبحساب فرق السنين بلحاظ كونه حيّاً سنة ٩١٧ هـ تكون ولادته بحدود سنة ٧٩٧ هـ والله العالم.

ولم نعرف عن أحواله كثيراً سوى ما قاله الشيخ الطهراني في كتابه إحياء الدائر من القرن العاشر: «ولمّا وصل في العمدة في ذكر أولاد الحسين ذي الدمعة إلى الشريف أبي المكارم محمّد بن يحيى...، فكتب الحسين المترجم له في الحاشية: إنّ والدي لقّني القرآن ولي سبع سنين أو أقل، ورأيت كثيراً من الناس كذلك»^(٢)، وذهب إلى ذلك صاحب تراث كربلاء^(٣).

والده:

السيدّ مساعد كان عالماً فاضلاً، ألّف كتاب (بيدر الفلاح)، ولكن لم يذكر اسمه في ذيل الكتاب إلّا أنّ تلميذ الحسين بن مساعد الشيخ إبراهيم الكفعمي كان عارفاً بشأنه وشأن والده، ومطلّعا على تصانيفهما، وكذلك يروي الكفعمي عن كتاب (بيدر الفلاح) قائلاً: إنّ كتاب (بيدر الفلاح) من تصانيف والد العلّامة حسين بن مساعد، واتّخذهما من مصادر تأليفه^(٤).

(١) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧ / ١.

(٢) إحياء الدائر من القرن العاشر: ٧٣ / ٧.

(٣) تراث كربلاء: ٢٢٩.

(٤) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣ / ١٨٦، ٢٦ / ١١٨، وطبقات أعلام الشيعة: ٦ / ١٤٨، وأعيان الشيعة: ١ / ١٩٠، ١٠ / ١٢٢، والمصباح: ٤٠٧، ورياض العلماء وحياض الفضلاء: ٢ / ١٧٦، وأدب الطف: ٥ / ٢٤، ومروءة الكتب: ٤ / ٢٣١، ومعجم المؤلفين: ١٢ / ٢٢٣.

أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِيهِ:

قال فيه صاحب رياض العلماء وحياض الفضلاء: «من أجلة العلماء وأكابر الفضلاء، وكان شاعرًا ماهرًا»^(١).

وقال فيه صاحب أمل الآمل: «كان فاضلاً صالحاً، له كتاب تحفة الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، حسن وغير ذلك»^(٢).

وقال فيه صاحب الذريعة إلى تصانيف الشيعة: «وهو من أجلة العلماء وأكابر الفضلاء في عصره في كربلاء، وكان شاعرًا بليغاً»^(٣).

وقال فيه صاحب الطليعة من شعراء الشيعة: «كان فاضلاً عالمًا مصنفًا، وكان حسن الخطّ، رأيت بخطّه عمدة الطالب، أحسن خطّها»^(٤).

وقال فيه صاحب الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة: «سيد فاضل صالح»^(٥).

وقال صاحب تذكرة المتبحّرين: «السيد الحسين بن مساعد الحسيني الحائري كان فاضلاً صالحاً»^(٦).

وقال فيه صاحب أدب الطف: «هو السيد النسابة من أجلة العلماء، وأكابر

(١) رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١٧٥ / ٢.

(٢) أمل الآمل: ١٠٢ / ٢.

(٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤٠٥ / ٣.

(٤) الطليعة من شعراء الشيعة: ٢٨١ / ١.

(٥) الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفريّة (فارسي): ٢٧٥ / ١.

(٦) تذكرة المتبحّرين: ٢٨٢.

الفضلاء، الشاعر الأديب حسين بن مساعد بن الحسن بن مخزوم بن أبي القاسم»^(١).

وقال عنه محقّق كتاب لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: «كان نسابة ثقة فقيهاً محدثاً جبراً بحرّاً»^(٢).

ويقول عنه أيضاً: «ثم إنّي رأيت ببلدة قم المشرّفة مشجرة لسادات تفرش الأفضسيّين، وكانت مصدّقة ومصحّحة بتصحيح هذا الرجل الكبير، والسيد محمّد بن كمونة، وتاريخ النسخة شهر المحرم الحرام سنة ٩١٧هـ»^(٣).

وقال عنه صاحب تراث كربلاء: «عالمٌ فذٌّ، وأديبٌ ضليع، قويّ الحجّة، واسع الاطلاع، ورعٌ تقّي، له باعٌ طويلٌ في النسب، وقد عمل عدّة مشجّراتٍ بخطّ يده لأسرّ كربلاء العلويّة القديمة»^(٤).

وقال عنه صاحب معجم مؤرّخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيلية): «عالم فاضل، كبير، شاعر له عدّة مصنّفات وشعر كثير»^(٥).

وقال عنه الشيخ المحقّق محمّد صادق الكرباسيّ: «كان صاحب علم وفضيلة، وممّلكاً زمام الشعر والأدب والتحقيق والتأليف، وموصوفاً بالورع والتقى، وكان عارفاً بالنسب وذا نشاط علميٍّ بارز»^(٦).

(١) أدب الطفّ: ٢٢ / ٥.

(٢) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧ / ١.

(٣) المصدر نفسه: ٩٧ / ١.

(٤) تراث كربلاء: ٢٢٩.

(٥) معجم مؤرّخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيلية): ٣٠٧ / ١.

(٦) أضواء على مدينة الحسين / الحركة العلميّة: ٤٨ / ١.

وقال فيه الشيخ نور الدين الشاهروردي: «برز في ساحة العلم بكر بلاء في القرن التاسع السيّد عز الدين حسين بن مساعد الحاشري، كان عالماً متبحراً وأديباً مبرزاً، ومحققاً قويّ الحجّة، واسع الاطلاع، ورعاً تقيّاً اشتهر بمعرفته الدقيقة بالأنساب؛ حيث عمل عدّة مشجّرات بخطّ يده للعديد من الأسر العلويّة القديمة في كربلاء»^(١).

وقال فيه السيّد محمّد حسن مصطفى الكليدار آل طعمة: «من أجلة العلماء، وأكابر الفضلاء في عصره في كربلاء، وكان شاعراً بليغاً»^(٢).
وقال فيه السيّد سلمان هادي آل طعمة: «من الأفاضل الذين أنجبهم هذه الأسرة»^(٣).

إجازاته وروايته:

له إجازة عن والده^(٤)، وله الرواية عن صاحب العمدة^(٥)، ثمّ «إنّ رواية صاحب الترجمة - حسين بن مساعد الحاشري - عن صاحب العمدة بلا واسطة، هو ممّا حدّثني به سيّدي الأستاذ السيّد محمّد رضا البحراني الصائغ النساب النجفي»^(٦).

وذكر صاحب الشيعة وفنون الإسلام أنّه: «روى عن أبي عمرو الزاهد

(١) تاريخ الحركة العلمية في كربلاء: ٤٤.

(٢) مدينة الحسين: ٣/ ٣٩.

(٣) شعراء كربلاء: ١٨/ ٢.

(٤) ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١٧٦/ ٢.

(٥) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ٩٧/ ١.

(٦) المصدر نفسه: ٩٧/ ١.

اللغويّ النحويّ من كتابه في مناقب أهل البيت (عليه السلام) ونصّ على تشييعه^(١).

تلاميذه ومن نقل عنه:

ذُكر من تلاميذه الشيخ إبراهيم الكفعميّ^(٢)، ونقل عنه الكفعميّ^(٣)، وقال في وصفه في ذيل حاشية المصباح: «هو السيّد النجيب الحسيب عزّ الإسلام والمسلمين أبو الفضائل أسعد الله جدّه، وأجدّ سعيه»^(٤).

وقال صاحب رياض العلماء وحياض الفضلاء: «ويظهر من كتاب فرج الكرب للكفعميّ أنّ بينه وبين هذا السيّد مراسلات نظماً ونثراً»^(٥).

وينقل عنه المجلسيّ، فيقول: «وكتاب تحفة الأبرار في مناقب الأئمّة الأطهار للسيّد الشريف حسين بن مساعد الحسينيّ الحائريّ أستاذ الكفعميّ، وأثنى عليه الكفعميّ كثيراً في كتبه»^(٦).

ويروي ابن محفوظ المذكور في كتاب العمدة عن السيّد حسين بن مساعد الحائريّ^(٧).

وقال في الفصل الثاني: «وكتاب التحفة كتاب كثير الفائدة لكن لم ننقل

(١) الشيعة وفنون الإسلام: ٤٢٩.

(٢) ينظر: المصباح للكفعميّ: ٣٨٣، محاسبة النفس: ١٧، ١٨، لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ١/ ٩٦.

(٣) ينظر مثلاً: البلد الأمين والدرع الحصين: ٦، محاسبة النفس: ١٨.

(٤) المصباح: ٣٨٣، رياض العلماء: ٢/ ١٧٥.

(٥) ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٢/ ١٧٥.

(٦) بحار الأنوار: ١/ ٢٠.

(٧) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ١/ ٩٧.

منه إلا نادراً؛ لكون أخباره مأخوذة من كتب أشهر منه»^(١).

مؤلفاته:

١. تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار^(٢) (قيد التحقيق).

٢. مختصر تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار^(٣).

٣. المناقب^(٤).

٤. تعاليق حسنة على عمدة الطالب، وقد دُونها في مجلد^(٥)، أو هي الحاشية على عمدة الطالب، يقول صاحب الذريعة إلى تصانيف الشيعة: «وهذه النسخة رأيتها في كتب الشيخ عبد الرضا الذي توفي (١٣٥٨ هـ) وهو ابن الشيخ مهدي بن الشيخ راضي الفقيه المتوفى (١٢٩٠ هـ) ابن الشيخ محمد ابن الشيخ محسن ابن الشيخ خضر الجناحي الحلبي النجفي والد الشيخ جعفر كاشف الغطاء»^(٦).

٥. له بلاغات وتصحيحات على نسخة الدروس الشرعية بخط الشيخ الكفعمي في الصفحة ١٨١ من النسخة بتاريخ ٢٧ ربيع الأول ٩١٠ هـ، ومصورتها موجودة في مكتبة آية الله السيد المرعشي بالرقم: (ش ١٤٣٦٠).

٦. يقول صاحب أعيان الشيعة: «وجد بخط المترجم نسخة من بغية الطالب

(١) ينظر: بحار الأنوار: ١/ ٣٧.

(٢) ينظر: نسخه الخطية: فهرس فنخا: ٧/ ٢٩٢.

(٣) ينظر: نسخه الخطية: فهرس فنخا: ٧/ ٢٩٢.

(٤) ينظر: نسخه الخطية: فهرس فنخا: ٣١/ ٦٢٨.

(٥) لباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ١/ ٩٧.

(٦) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦/ ١٥٠.

في إسلام أبي طالب للسيد محمّد بن حيدر الموسويّ العاملي^(١).
٧. له أشعار من قصائد ومقطوعات أوردها صاحب أعيان الشيعة ومنية
الراغبين في طبقات النسايب وأدب الطفّ وغيرها من الكتب، ويقول
صاحب الطليعة من شعراء الشيعة: «له ديوان نقل منه شيخنا البهائي»^(٢).

السنة الثانية عشرة / المجلد الثاني عشر / العددان الأوّل والثاني
٤٣/٤٤ ذوالحجّة ١٤٤٦هـ / حزيران ٢٠٢٥م

(١) أعيان الشيعة: ٦ / ١٧٢.

(٢) الطليعة من شعراء الشيعة: ١ / ٢٨١.

المبحث الثاني: عرض المخطوط

وصف المخطوط ودراسة:

نسبة المخطوط إلى مؤلفه:

من مصاديق التحقيق صحّة نسبة المخطوط إلى مؤلفه، وهذا يتّضح جليّاً من صحّة نسبته في كتب البيلوغرافيا والتراجم، والمخطوط نُسب إلى مؤلفه صراحة عند صاحب الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بقوله: «تحفة الأبرار في مناقب أبي الأئمة الأطهار عليه السلام»^(١) للسَّيِّدِ حُسَيْنِ بْنِ مُسَاعِدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْمَخْزُومِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ عَيْسَى الْحُسَيْنِيِّ الْحَائِرِيِّ... والتحفة كتاب جيّد استخرجه من كتب أهل السُّنَّة، وذكر أسماءها في آخر الكتاب، وهو من مآخذ كتاب البحار، وينقل عنه الشيخ إبراهيم الكفعميّ الذي تُوفي سنة ٩٠٥ هـ، أوّلُه «الحمد لله الذي خلق من عباده أئمة يرجع الناس إليهم، وجعل في بلاده منهم أعلاماً يُعوّل في الأمور عليهم» رتبه على ثلاثين باباً^(٢)، وقال في أوّلُه بعد الخطبة «لما كثر الاختلاف في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، وصنّف العلماء في ذلك على قدر سعتهم، أحببت أن أجمع في ذلك كتاباً لم أُسبق إليه، وأورد فيه من طرق أهل السُّنَّة والجماعة ما لا يُطعن عليه، ومن شكّ في شيء منه فعليه بالكتب التي أشير إليها»، وفي آخره ذكر نبذة من فضائل

(١) ورد اسمه في النسخ الخطيّة: تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار.

(٢) يبدو أنّ الشيخ الطهراني قد وهم في عدد الأبواب؛ إذ إنّ ما موجود في النسخ الخطيّة (٣٩) باباً.

الزهراء البتول سلام الله عليها، والحسنين (عليهما السلام)، وما ورد في الاثني عشر خليفة»^(١).

منهج المخطوط ومصادره:

يُعَدُّ المخطوط من المؤلّفات التي كُتِبَتْ في مناقب الإمام عليّ (عليه السلام) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وقبل الخوض في غمار منهجه، لابدّ لنا من أن نوضّح قضية مهمّة ألا وهي: وجود نسخ خطيّة متعدّدة تدرج تحت عنوان (تحفة، مختصر، المناقب)، وهي كلّها ترجع إلى محتوَى واحد هو كتاب: تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار، ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ وجهة نظرنا مبنية على ما توافر لدينا من النسخ الخطيّة، ولو توافرت النسخ الأخر (نسخة مدرسة حبيبيه، ومدرسة محمود علومى يزدي) من المحتمل أن تظهر نتيجة أخرى، وقد يُحتمل أيضاً أن تكون دليلاً آخر على صحّة ما حقّقناه من رأي على وفق ما عرضناه من أدلّة، والله العالم، وتفصيل الأمر بحسب النسخ الخطيّة على النحو الآتي:

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣/ ٤٠٥ - ٤٠٦، وينظر في نسبة الكتاب إلى مؤلّفه: إحياء الدائر من القرن العاشر: ٧/ ٧٣، ومنية الراغبين في طبقات النسابين: ٤٢٧، وأعيان الشيعة: ٢/ ١٨٥، ٦/ ١٧٢، وأدب الطف: ٣/ ٢٤، والشيعة وفنون الإسلام: ٤٢٨، والفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة (فارسي): ١/ ٢٧٥، والفوائد الطريفة: ٢٧٤، والمجدي في أنساب الطالبين: ٣٩، وأمل الآمل: ٢/ ١٠٢، وبحار الأنوار: ١/ ٢٠، وروضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ١/ ٣٠، ورياض العلماء وحياض الفضلاء: ٢/ ١٧٥، وكشف الحجب والأستار: ١١٢، ولباب الأنساب والألقاب والأعقاب: ١/ ٩٧، مرآة الكتب: ٤/ ٢٩٤، ومعجم رجال الحديث: ٧/ ٩٨، والغدير: ١١/ ٢١٤، ومعجم مؤرّخي الشيعة (الإماميّة، الزيدية، الإسماعيليّة): ١/ ٣٠٧.

١. نسخة المكتبة الرضويّة، مشهد، رقمها: ٢٢١٧٧، والمرّجّح عندي أنّها النسخة النهائية أو المبيّضة من كتاب تحفة الأبرار بسبب وجود ديباجة الكتاب ونسبته إلى مؤلّفه صراحة، وثبتت منهجه في المخطوط بشكل لا يقبل الشك في أنّها نسخة كاملة من المخطوط، فضلاً عن ختمه الكلام في نهاية المخطوط.

٢. نسخة مختصر تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار، وهي فهرسة مع التحفة في فهرس فنخا، وعنوان المختصر مثبت في صفحة فهرس المخطوط، وليس في فهرس فنخا. وهي موجودة في المكتبة الرضويّة، مشهد، رقم النسخة: ٢٥٨٢٧، وديباجة المخطوط مثبتت فيها مختصر تحفة الأبرار. عندما يبدأ بالفصول كما في النسخة السابقة، أو أوّلاً بحسب ما ثبت في متن المخطوط تجيء بعدها النقولات والروايات مطابقة تماماً لما موجود في النسخة السابقة إلى نهاية المخطوط، وفي هذا المقام يُحتمل أنّ هذه النسخة هي مسوّدّة النسخة السابقة التي اتّضحت فيها معالم المخطوط النهائية.

٣. النسخة المسمّاة المناقب فهرس فنخا، هي نسخة ناقصة من الأوّل، تبدأ أوّل صفحة من المخطوط بعبارة: كتاب سبط بن الجوزي مرآة الزمان، قال: ... وتفصيلها: المكتبة الرضويّة، مشهد، رقم النسخة: ٢١٥٩، وهذا الكلام موجود في نسخة التحفة في الفصل الرابع عشر والمعنون: في الأحاديث الواردة في الناكثين والقاسطين والمارقين، وتستمرّ النقولات والروايات مطابقة تماماً لما موجود في نسخة التحفة إلى نهاية المخطوط.

وأما منهجه في المخطوط وبحسب نسخة التحفة يتّضح بما يأتي:

التحفة كتاب اختصّ أغلبه بذكر مناقب الإمام عليّ عليه السلام وفضائله، وبقِيّته في أهل البيت عليهم السلام استخرجه من كتب أهل السُنّة، وذكر أسماءها في آخر الكتاب، وهي (١٢٤) كتابًا، والمخطوط من الكتب التي اعتمد النقل منها صاحب كتاب البحار، وينقل عنه أيضًا الشيخ إبراهيم الكفعميّ، رتبه على تسعة وثلاثين بابًا، وقال في أوّله بعد الخطبة: «لما كثر الاختلاف في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، وصنّف العلماء في ذلك على قدر سعتهم، أحببت أن أجمع في ذلك كتابًا لم أسبق إليه، وأورد فيه من طرق أهل السُنّة والجماعة ما لا يُطعن عليه، ومن شكّ في شيء منه فعليه بالكتب التي أشير إليها»^(١)، وفي آخره ذكر نبذة من فضائل الزهراء عليها السلام (سلام الله عليها)، والحسين عليه السلام وما ورد في الاثني عشر خليفة، وفيما ورد في المهديّ عليه السلام عجل الله فرجه الشريف.

ونورد هنا بعض تقسيمات الفصول:

الفصل الأوّل: في بيان أسمائه وكناه وصفاته وألقابه

الفصل الثاني: في بيان أنّه أوّل من أسلم وأوّل من صلّى مع النبيّ صلى الله عليه وآله.

الفصل الثالث: في بيان أهل البيت عليهم السلام.

الفصل الرابع: في بيان محبّة الرسول صلى الله عليه وآله وحبه عليّ عليه السلام محبّة.

الفصل الخامس: في بيان غزارة علمه.

الفصل السادس: في بيان أنّ الحقّ معه، وأنّه مع الحقّ، وحديث القضيّب.

ويستمرّ بالتسلسل والعرض المنهجيّ إلى الفصل السادس والثلاثين الذي يختصّ بالإمام عليّ عليه السلام، بمعنى الفصول من (١ - ٣٦)، وبعدها تكون

(١) ينظر: مخطوطة تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار: ١.

الفصول هكذا:

السابع والثلاثون: في بيان نبذة من فضائل فاطمة عليها السلام.

الثامن والثلاثون: ما ورد في الاثني عشر خليفة.

التاسع والثلاثون: في تعداد أسمائهم، وفيما ورد في المهديّ صلوات الله عليه.

وصف المخطوط:

سوف نقف تفصيلاً على وصف مخطوطات السيّد حسين بن مساعد الحائريّ بعد أن وضحنا في منهج المخطوط ومصادره المسمّيات المختلفة للنسخ الخطيّة (تحفة، مختصر، المناقب) التي تشير إلى محتوى واحد هو: تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار، ووصف النسخ على النحو الآتي:

١. تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار، فضائل ومناقب، وتفصيل نسخها الخطيّة:

أ. المكتبة الرضويّة، مشهد، رقم النسخة: ٢٢١٧٧، نوع الخطّ: نسخ، تاريخ النسخ: القرن الحادي عشر للهجرة، عدد الأسطر: ١٥، قياس الصفحة: ٢٧×١٧ سم، عدد الأوراق: ١٥٧.

والنسخة متوافرة عندي.

ب. مدرسة حبيبيه، فردوس، رقم النسخة: ٧٨/١، نوع الخطّ: نسخ، الناسخ: محمّد هادي الحسينيّ، تاريخ النسخ: ١٠٨٨ هـ، عدد الأسطر: ٢٢، قياس الصفحة: ١٨×١١ سم.

والنسخة غير متوافرة عندي.

ج. مكتبة محمود علومي يزدي، يزد، من دون رقم النسخة، تاريخ النسخ: ١١٠١ هـ.
والنسخة غير متوافرة عندي.

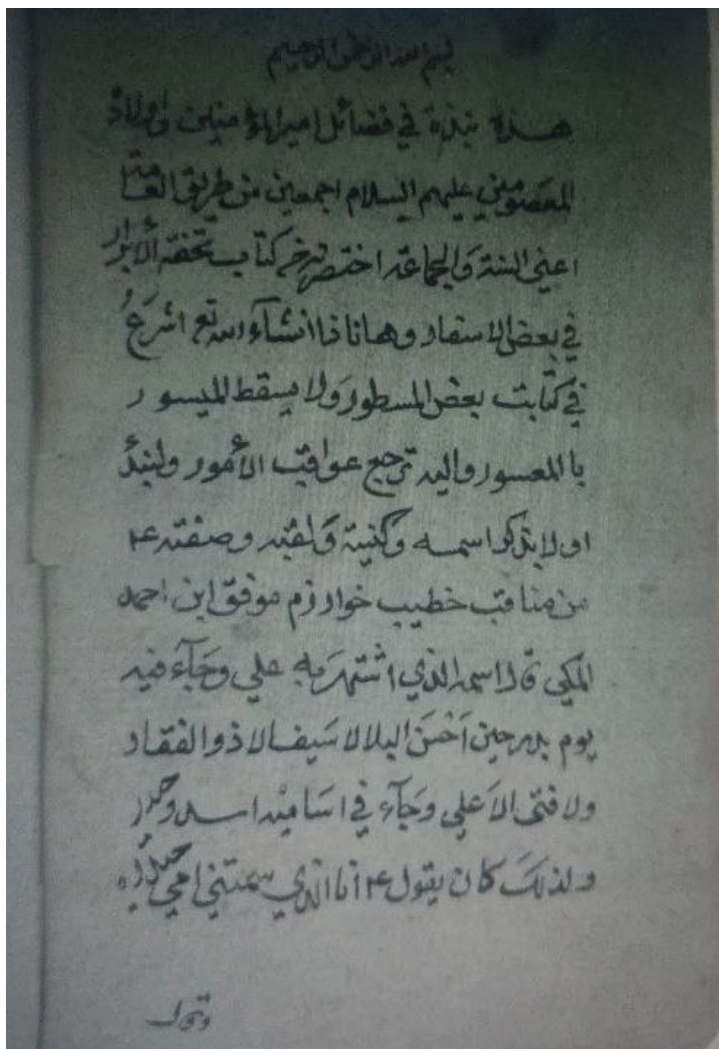
٢. مختصر تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار، وهي مفهرسة مع التحفة
في فهرس فنخا، وعنوان المختصر موجود في صفحة فهرس المخطوط
وليس في فهرس فنخا.

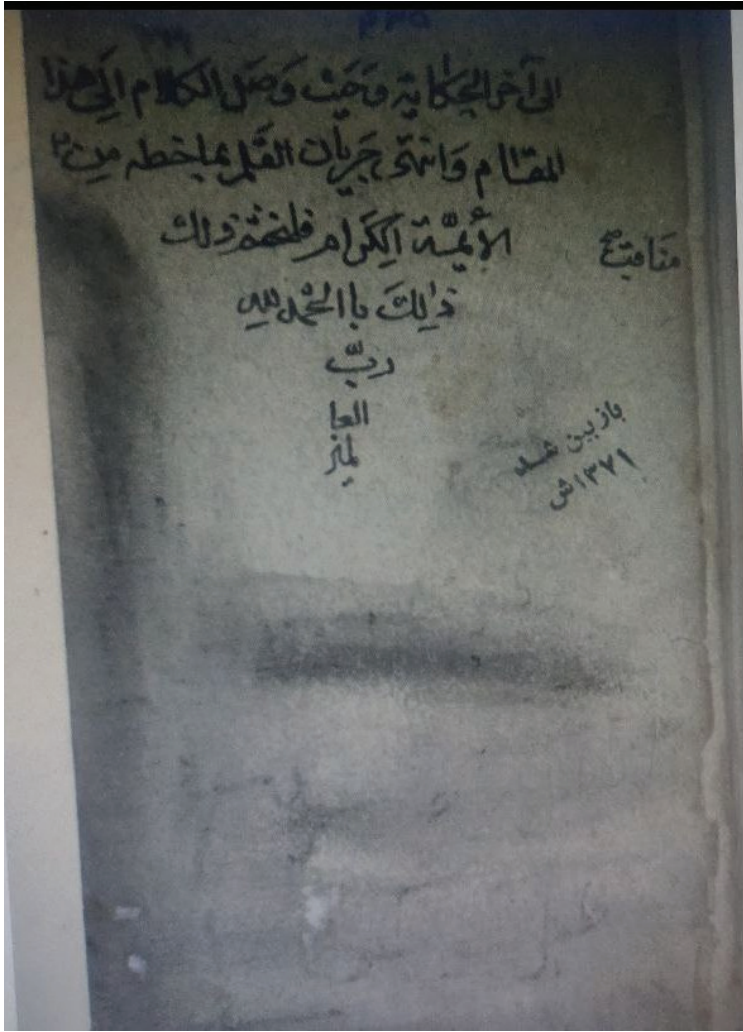
المكتبة الرضويّة، مشهد، رقم النسخة: ٢٥٨٢٧، نوع الخطّ: نسخ، عدد
الأسطر: ١٣، قياس الصفحة: ١٠،٥ × ١٧ سم، عدد الصفحات: ٤٢١.
والنسخة متوافرة عندي.

٣. المناقب، وهي نسخة ناقصة من الأوّل، تبدأ أوّل صفحة من المخطوط
بعبارة: كتاب سبط بن الجوزي مرآة الزمان، قال:... وتفصيلها:

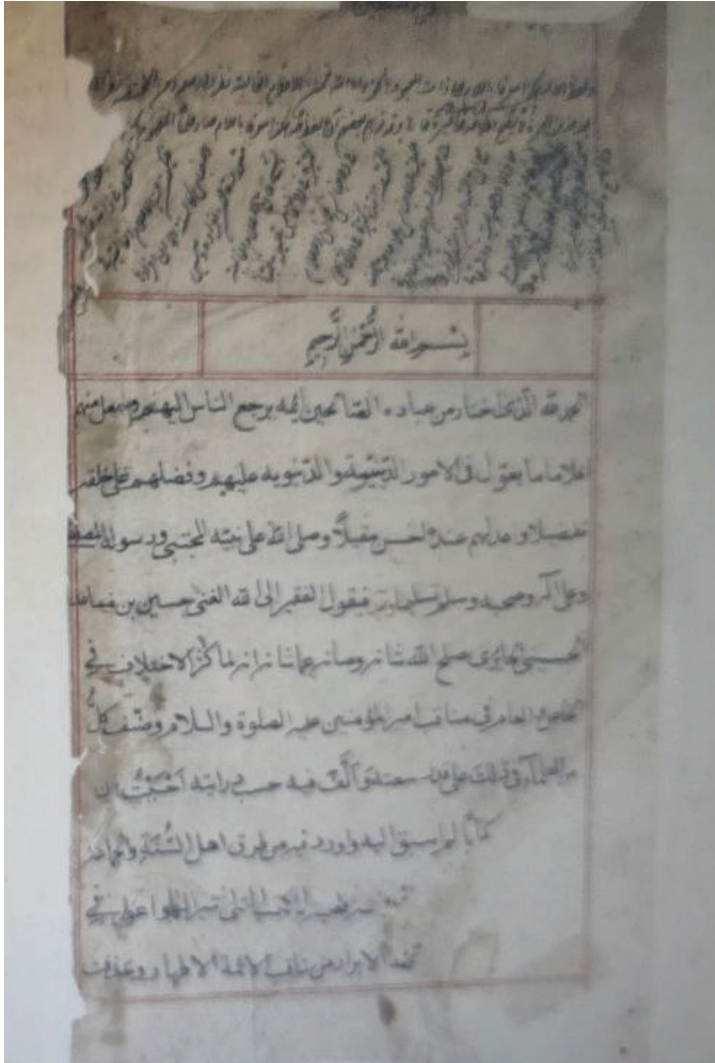
فضائل ومناقب، المكتبة الرضويّة، مشهد، رقم النسخة: ٢١٥٩، نوع الخطّ:
نسخ، النسخ: محمّد سعيد السبزواريّ، تاريخ النسخ: المحرم ١٠٩١ هـ، عدد
الأسطر: ١٥، قياس الصفحة: ١٢ × ٢١ سم، عدد الصفحات: ٤١٥.
والنسخة متوافرة عندي.

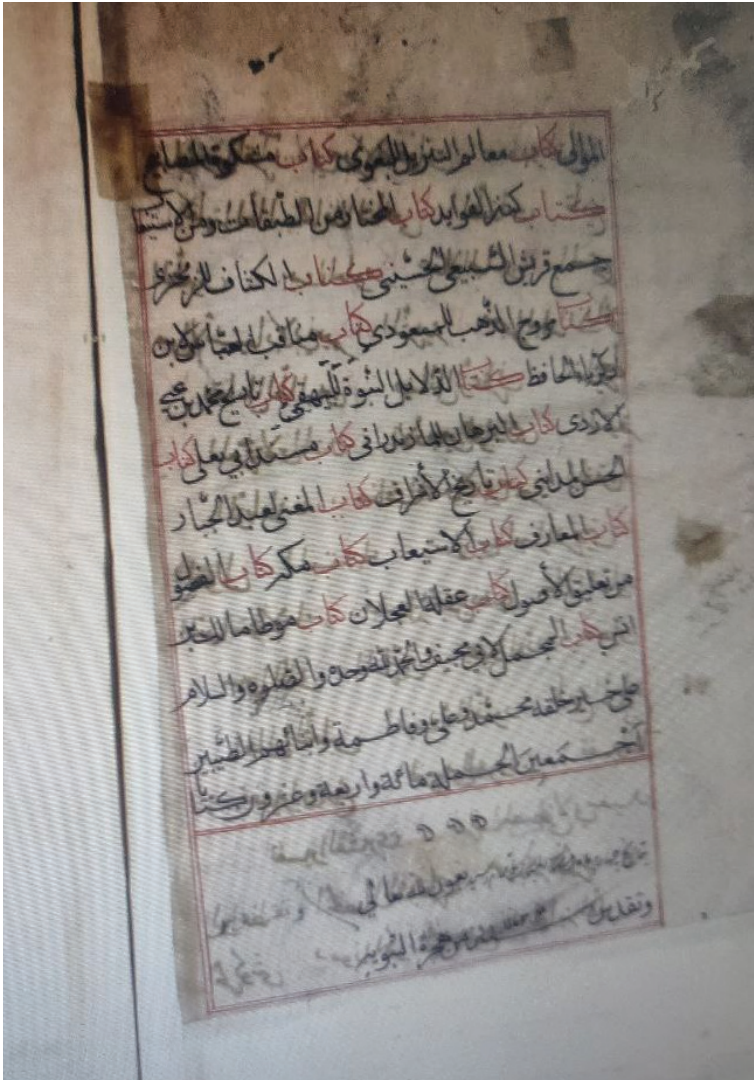
صور المخطوط



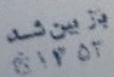


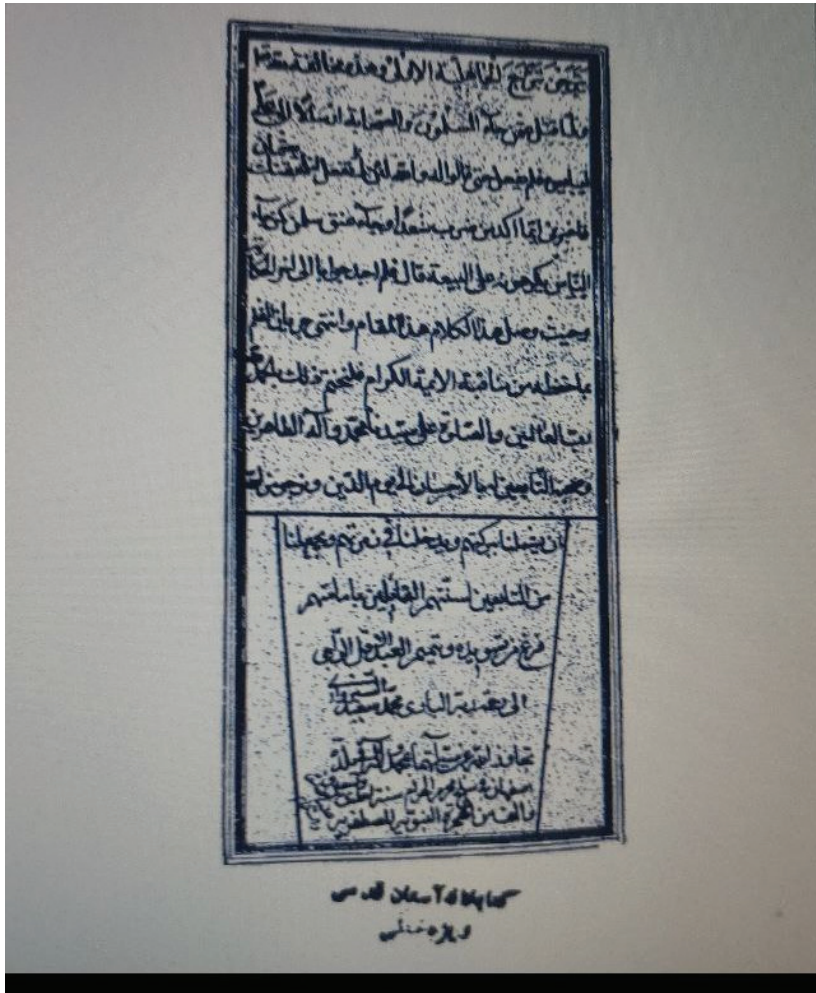
مصورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة مختصر تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار





مصورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة تحفة الأبرار من مناقب الأئمة الأطهار





مصورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة المناقب

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث وإنجازه لابدّ لنا من أن نختم الكلام فيه بذكر خلاصة لأهمّ ما جاء فيه على النحو الآتي:

١. تضمّن البحث تعريفاً بمخطوط من مخطوطات القرن العاشر الهجريّ، ألّفت في مناقب الأئمّة الأطهار لعالم جليل هو السيّد حسين بن مساعد الحسينيّ الحائريّ؛ إذ اشتغل المحقّق على عرض المخطوطة ووصفها ودراستها عن طريق نسبة المخطوط إلى مؤلّفه، ومنهج المخطوط ومصادره، ووصف المخطوط، وأخيراً صور المخطوط.

٢. عمد المحقّق إلى تعريف شامل بصاحب المخطوط عبر دراسة حياته وتضمّن: نسبه وولادته ووفاته وبعض أحواله، وسيرته العلميّة ومناهل علمه من شيوخه الذين تتلمذ عليهم، وأقوال العلماء فيه، وإجازاته ورواياته، وتلاميذه ومن نقل عنه، ثمّ الحديث عن والده، وأخيراً مؤلفات السيّد حسين بن مساعد الحائري.

٣. احتوى المخطوط على مناقب أهل البيت عليهم السلام وقسمها المؤلف على فصول في مناقب كلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام متناولاً أسماءهم وكناهم وألقابهم وعلومهم وغيرها.

المصادر والمراجع

المصادر العربيّة:

١. أدب الطفّ أو شعراء الحسين عليه السلام، السيّد جواد شبر، دار المرتضى للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٢. أضواء على مدينة الحسين عليه السلام، للعلامة المحقّق الشيخ محمّد صادق الكرباسي، المركز الحسيني للدراسات لندن المملكة المتحدة.
٣. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١ هـ) حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات بيروت، لبنان (د.ت).
٤. أمل الآمل، الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، بغداد (د.ت).
٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر المجلسيّ (ت ١١١٠ هـ) مؤسّسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦. البلد الأمين والدرع الحصين، الشيخ إبراهيم الكفعميّ (ت ٩٠٥ هـ) مكتبة الصدوق، طهران (د.ت).
٧. تاريخ الحركة العلميّة في كربلاء، نور الدّين الشاهروديّ، دار العلوم للتحقيق والطبعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٨. تذكرة المتبحّرين من غير جبل عامل، محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن عليّ

- ابن إبراهيم بن أبي شبانة البحراني، دار زين العابدين، (د.م)(د.ت).
٩. تراث كربلاء، سلمان هادي آل طعمة، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٠. تنقيح المقال في علم الرجال، عبد الله المامقاني (ت ١٣٥١هـ)، تحقيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، إيران، ط١، ١٤٢٤هـ.
١١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٢. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، محمّد باقر الخوانساري، اسماعيليان، قم، ط١، ١٣٩٠هـ.
١٣. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
١٤. شعراء كربلاء، سلمان هادي آل طعمة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
١٥. الشيعة وفنون الإسلام، السيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ)، مؤسسة السبطين (عليه السلام) العالمية، ط١، قم، (د.ت).
١٦. طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر)، الشيخ آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) تحقيق ولده: د. عليّ نقّي منزوي، انتشارات جامعة طهران، ١٣٦٦هـ.

١٧. طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

١٨. الطليعة من شعراء الشيعة، الشيخ محمّد طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠ هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

١٩. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين الأمينيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

٢٠. كشف الحجب والأستار، السيّد إعجاز حسين (ت ١٢٨٦ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

٢١. لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، عليّ بن زيد البيهقيّ (ت ٥٦٥ هـ)، تحقيق: مهديّ رجائيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ رحمته الله، قم، ط ٢، ١٤٢٨ هـ.

٢٢. مجالي اللطف بأرض الطفّ (أرجوزة في تاريخ كربلاء)، الشيخ محمّد طاهر السماويّ، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٢٣. المجديّ في أنساب الطالبين، عليّ بن محمّد العلويّ العمريّ (ت ٧٠٩ هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد المهديّ الدامغانيّ / إشراف: الدكتور السيّد محمود المرعشيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة، قم المقدّسة، ١٤٠٩ هـ.

٢٤. محاسبة النفس، الشيخ إبراهيم الكفعميّ (ت ٩٠٥ هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسنون، مؤسسة قائم آل محمّد عليه السلام، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٢٥. مدينة الحسين: أو مختصر تاريخ كربلاء، محمد حسن مصطفى آل كليدار، شركة سبهر، ١٩٤٩م.

٢٦. مرآة الكتب، ثقة الإسلام التبريزي (ت ١٣٣٠هـ)، تحقيق: علي صداري خوئي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي رحمته الله، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.

٢٧. المصباح، جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية، الشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي بن حسن بن محمد بن صالح العاملي الكفعمي (ت ٩٠٥هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٨. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية، ط ٥، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٩. معجم مؤرخي الشيعة (الإمامية الزيدية الإسماعيلية)، صائب عبد الحميد، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، مطبعة محمد، قم، ١٤٢٤هـ.

٣٠. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١. معجم ما كتب عن الرسول صلوات الله عليه وآله وأهل البيت صلوات الله عليهم (ما كتب عن فاطمة الزهراء عليها السلام)، عبد الجبار الرفاعي، سازمان جاب وانتشارات، طهران، ط ١، (د. ت).

٣٢. منية الراغبين في طبقات النسابين، السيّد عبد الرزاق كمونة الحسيني، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، (د. ت).

المصادر الفارسيّة:

١. الأدباء من آل أبي طالب عليه السلام، السيّد مهديّ الرجائيّ الموسويّ، كتابخانه بزرگ حضرت آية الله العظمى مرعشيّ نجفيّ رحمته الله. گنجينه جهانى مخطوطات إسلامى، ط ١، ١٤٣٤ هـ.
٢. ريحانة الأدباء، محمّد عليّ المدرس التبريزي، كتاب فروشي خيام، طهران، ط ٣، ١٣٦٩ ش.
٣. الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، ترجمة وتحقيق: ناصر باقري بيذهندي، نشر بوستان كتاب، قم ١٣٨٥ هـ.
٤. الفوائد الطريفة، عبد الله الأفنديّ الأصفهانيّ (عبد الله بن عيسى بيگ الأفندي) (ت ١١٣٠ هـ)، تحقيق: مهديّ رجائيّ، كتابخانه بزرگ حضرت آية الله العظمى مرعشيّ نجفيّ رحمته الله. گنجينه جهانى مخطوطات إسلامى، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
٥. فهرس فنخا، مصطفى درايّتي، مكتبة ملي، طهران، ١٣٩٠ هـ.

رحلةُ نسخةٍ نفيسةٍ من تهذيب الأحكام إلى
كربلاء المقدَّسة في القرن العاشر الهجريِّ
(دراسة تحليلية)

The Journey of a Precious Copy of Tah-
dhib al-Ahkam to Holy Karbala in the
Tenth Hijri Century
(An Analytical Study)

الباحث

الشيخ محمد جعفر الإسلامي
الحوزة العلمية - النجف الأشرف

Researcher:

Sheikh Muhammad Ja'far al-Islami
Scientific seminary, Holy Najaf



الملخص

نبحث في هذه المقالة دراسةً في نسخة نفيسة حائريّة لكتاب تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ) المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٧٣٣، وقد قُوبلت هذه النسخة أربع مرّات -على الأقل- في مشهد المقدّسة في سنتيّ ٩٦٩هـ و ٩٨٢هـ، وقد قابل هذه النسخ المولى عبد الله بن محمود الشوشتريّ، المعروف بالشهيد الثالث (المستشهد ببخارا سنة ٩٩٧هـ) مع تلميذه تاج الدّين حسين صاعد الحائريّ (المتوفى ١٠٠٠هـ) على النسخ المعتمدة الصحيحة، منها: نسخة الشهيد الثاني (المتوفى ٩٦٥هـ)، وانتقلت النسخة إلى كربلاء المقدّسة سنة ٩٩٤هـ، وقد قابلها تاج الدّين حسين صاعد في كربلاء المقدّسة والحائر الحسينيّ مع سعد الدّين محمد الأنصاريّ القاشانيّ، من علماء كربلاء المقدّسة للمرّة الخامسة أو السادسة، وتوجد فيها فائدة أخرى تتعلّق بتاريخ كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجريّ، وهي كتابة عليّ بن هيتي، إمام جامع الحائر المقدّس حديثين لأجل تاج الدّين حسين صاعد الحائري سنة ٩٩٤هـ، وتحتوي هذه الدراسة على تمهيد، وأربعة مطالب؛ المطلب الأوّل: التعريف بالنسخة، المطلب الثاني: حواشي النسخة وفوائدها، المطلب الثالث: التعريف بناقل النسخة وتاريخ نقلها، المطلب الرابع: مقابلتها الحائريّة ومكتوبة عن إمام جامع الحائر الحسينيّ سنة ٩٩٤هـ.

الكلمات المفتاحية: نسخة نفيسة، كتاب تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).

Abstract

In this article, we study a precious Hay'ari copy of the book Tahdhib al-Ahkam by the Shaykh of the Sect Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi (d. 460 AH), preserved in the Library of Grand Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi under number 1733. This copy was collated at least four times in Mashhad al-Muqaddas in the years 969 AH and 982 AH. These copies were collated by al-Mawla 'Abd Allah ibn Mahmud al-Shushtari, known as the Third Martyr (martyred in Bukhara in 997 AH), with his student Taj al-Din Husayn Sa'id al-Ha'iri (d. 1000 AH), against reliable and verified versions, including the copy of the Second Martyr (d. 965 AH). The copy was transferred to Holy Karbala in the year 994 AH. It was collated by Taj al-Din Husayn Sa'id in Holy Karbala and the Hay'ir al-Husayni with Sa'd al-Din Muhammad al-Ansari al-Qashani, one of the scholars of Holy Karbala, for the fifth or sixth time. It contains another valuable note related to the history of Holy Karbala in the tenth Hijri century, namely that 'Ali ibn Hayti, the Imam of the Mosque of the Sacred Hay'ir, wrote two hadiths for the sake of Taj al-Din Husayn Sa'id al-Ha'iri in the year 994 AH. This study includes an introduction and four topics:

First Topic: Introduction to the copy

Second Topic: The copy's marginalia and benefits

Third Topic: Introduction to the transmitter of the copy and the history of its transmission

Fourth Topic: Its Hay'ari collation and inscription by the Imam of the Mosque of the Hay'ir al-Husayni in the year 994 AH.

Keywords: A precious manuscript, Tahdhib al-Ahkam, Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi (d. 460 AH).

المقدمة

يعدّ كتاب -تهذيب الأحكام-؛ لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ) من الكتب الأربعة، وأهمّ المصادر الروائيّة للشيعة، وقد اعتنى بكتابته ونسخه منذ تأليفه إلى القرون المتأخرة كثيرٌ من الفقهاء والأعلام؛ إذ وُجدت له -على ما في فنخا- ٩٥١ نسخة^(١). واهتمّ العلماء والفقهاء بمقابلة نسخه وتصحيحه على مدى القرون المتعاقبة، وتعدّ نسخ التهذيب من هذا الجانب قليلة النضير -إن لم نقل عديمة النضير- بين النسخ الخطيّة، نحو النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٥٨٥، وقد قوبلت على نسخ متعدّدة، منها نسخة الشهيد الثاني (المتوفى ٩٦٥هـ)، ونسخة الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي والد البهائي (المتوفى ٩٨٤هـ)، ونسخة المحقق الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ)، ونسخة المولى عبد الله بن حسين التستري (المتوفى ١٠٢١هـ)^(٢).

ونرى أنّ بعض نسخّه انتقل بين البلاد والمُدن المختلفة، وعليها بلاغات مقابلات العلماء في تواريخ متعدّدة؛ منها النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٩٥٥٩ التي كُتبت في ربيع الأوّل سنة ٩٦٩هـ في النجف الأشرف، وعليها مقابلات في تواريخ متعدّدة، وانتقلت إلى قزوين وقابلها وصحّحها علماؤها، ورجعت إلى النجف الأشرف في سنة ٩٧٥هـ وقوبلت على نسخة الشهيد الثاني^(٣).

(١) ينظر: فنخا: ٩ / ٥٢٩ - ٦١٣.

(٢) ينظر: فنخا: ٩ / ٥٤٠.

(٣) ينظر: فنخا: ٩ / ٥٣٥.

ومن هذه النُّسخُ نُسخة التهذيب المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم: ١٧٣٣، وهي المشتملة على الجزء الثاني والثالث من كتاب التهذيب، وعليها حواشٍ مهمّة في هامشها، وقد قابلها المولى عبد الله بن محمود الشوشتريّ المعروف بالشهيد الثالث (المستشهد ببخارى ٩٩٧هـ)، وهو رئيس علماء المشهد المقدّس الرضويّ ومرجعهم في وقته، ثمّ نقلها تلميذه تاج الدّين حسين صاعد (المتوفى: ١٠٠٠هـ) إلى كربلاء المقدّسة، وقابلها فيها مع سعد الدّين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ، أحد أعلام كربلاء في القرن العاشر، وقد تمّت هذه المقابلة في سنة ٩٩٤هـ. ويعبّر تاج الدّين حسين صاعد عن هذه المقابلة بـ(المقابلة الحائريّة).

ولمّا كانت النسخة مشتملة على فوائد تراثيّة مهمّة أُخر لتاريخ كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجريّ، وهي كتابة عليّ الهيّتيّ إمام جامع الحائر الحسينيّ لتاج الدّين حسين صاعد حديثيّ من كتاب مشكاة المصابيح، ومن أجل بيان خصائصها التراثيّة قمنا بكتابة هذا البحث عنها، وأوردنا أربعة مطالب فيه؛ إذ جاء المطلب الأوّل: التعريف بالنسخة، وذكرنا فيها مواصفات النسخة من الخطّ، والحجم، والكاتب، ومقابلتها في المشهد المقدّس الرضويّ، وبلاغها بخطّ المولى عبد الله الشوشتريّ. والمطلب الثاني: حواشي النسخة وفوائدها؛ وقد بحثنا فيه عن حواشي النسخة وفوائدها المختلفة؛ نحو: اختلافات النُّسخ، والفوائد الفقهيّة، والرجاليّة، والحديثيّة. والمطلب الثالث: التعريف بناقل النسخة وتاريخ نقلها، وهو تاج الدّين حسين صاعد، وأشرنا إلى التعريف بالذي قابلها معه، وهو سعد الدّين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ. والمطلب الرابع: مقابلتها الحائريّة، ومكتوبة عن إمام جامع الحائر المقدّس سنة ٩٩٤هـ،

وقد أوردنا فيه إلى بعض صور المقابلة الحائرة لتاج الدين حسين صاعد،
وذكرنا ما كتب علي الهيّتي إمام جامع الحائر المقدّس لتاج الدين حسين
صاعد، وفيه حديثان من كتاب (مشكاة المصابيح).

المطلب الأول: التعريف بالنسخة

تشتمل النسخة على قطعة من كتاب تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ)، وهي من بداية كتاب الصلاة: «كتاب الصلاة؛ قال الشيخ -أيده الله تعالى: والمفروض من الصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات، ثم ذكر تفصيلها، وهذا الباب لا وجه للتشاغل بشرحه؛ لأنه كالمعلوم ضرورة من دين النبي ﷺ، ومما لا خلاف فيه غير أننا نورد في الباب الذي يلي هذا ما يتضمّن تفصيل هذه الفرائض إيضاحاً إن شاء الله تعالى»^(١).

إلى آخر الزيادات من كتاب الصلاة: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الجنائز لم أدركها حتّى بلغت القبر أصلي عليها؟ قال: إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها.

تمت الزيادات والحمد لله رب العالمين وصلاته على خيرته من خلقه محمد وآله الطيّبين الطاهرين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وسلّم تسليمًا، ويتلوه كتاب الزكاة»^(٢)، وقد كُتِبَت النسخة بيد صدر الدين الصحّاف بخط نسخ جيّد في ١٨٢ ورقة، وأسطرها: ٢٣ سطرًا، وحجمها: ١٨×٢٤ سم^(٣).

وقد قُوِبِلَت وصُحِّحت مكرّرةً، ومن أهمّ النسخ التي قُوِبِلَت عليها هي نسخة التهذيب بخطّ الشهيد الثاني (المتوفى ٩٦٥ هـ)، وفي هامشها حواشي

(١) تهذيب الأحكام: ٢ / ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣ / ٣٣٤.

(٣) ينظر: فنخا: ٩ / ٥٤٠.

بعض العلماء، وفيها فوائد أخر سنتعرض لها بالتفصيل في المطلب الآتي إن شاء الله تعالى.

والأحاديث أكثرها مضبوطة مشكولة، وضُبطت أيضًا أكثر أسماء الرواة. وقد كُتبت في الصفحة الأولى والثانية من النسخة فوائد في علم الحديث والرجال عن الوافي، ومنتقى الجمان، وفي الصفحة الثالثة فهرست الفوائد في حواشي النسخة.

وكتب فوق أكثر الصفحات: (يا الله، وفق بحق وليك رضا المرتضى علي بن موسى رضا عليهما الصلاة والسلام والتحية والإكرام والثناء والدعاء). وفوق بعض الصفحات: (بسمه سبحانه حضرت إمام رضا عليه الصلاة والسلام السمو والإكرام، والثناء والدعاء).

وقد كُتبت بيد تاج الدين حسين صاعد في المشهد المقدس الرضوي، وسنذكر أن النسخة كانت قبل الانتقال إلى كربلاء في المشهد المقدس الرضوي، وسيجيء أيضًا في المطلب الثالث أنه كتب هذه العبارة فوق نسخها الأخر.

ووضع لروايات كل باب رقمًا باللون الأحمر بخط مختلف في بداية الرواية، وكتب باللون الأحمر في هامش النسخة اسم الراوي عن الإمام عليه السلام، وفي بعض المواضع موضوعات الكتاب.

والجدير بالذكر أنها توجد نسخة تهذيب الأحكام تشتمل على كتاب الطهارة من تهذيب الأحكام، وهي -مثل نسختنا- حائرية أيضًا، وقُوبلت في المشهد المقدس الرضوي أولًا، ثم انتقلت إلى كربلاء المقدسة، وقابلها صاعد في كربلاء المقدسة مع سعد الدين محمد الأنصاري سنة ٩٩٣ هـ،

وقد ذكرها العلامة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر) ذيل ترجمة صاعد بن حماد بن الحسين، وقال: «رأيت طهارة تهذيب الأحكام عند السيّد عبد الحسين الحجّة بكربلاء، وقد صحّحه وقابله صاحب الترجمة ثلاث مرّات، كتب في كلّ مرّة في آخره بخطّه، فذكر في المرّة الأولى: أنّه قابله في المشهد الرضويّ على مشرّفها السلام مع نسختين؛ إحداهما: كانت مقروّة على الحسين بن عبد الصمد والد البهائيّ، وعليها بلاغاته، وفي آخرها إجازته، والأخرى كانت مقابلةً بنسخة المولى الأولى العلامة شيخنا ومولانا عبد الله التستريّ - سلّمه الله وأبقاه وأيده على إرشاد العالمين وارتقاه - وكانت نسخة مقابلة بنسخة الشهيد الثاني ... وأنّ هذه المقابلة الأولى وقعت في مجالس في المشهد الرضويّ آخرها ظهر الخميس ٢٧ ذي الحجة ٩٨٠هـ».

وكتب في المرة الثانية ما لفظه: «وقع الفراغ من المرور عليه مرّة أخرى يوم النيروز ٢٧ ذي القعدة ٩٨١هـ، ويظهر منه أنّه كتبه في مشهد خراسان حين كان عند شيخه، ملّا عبد الله التستريّ المشهديّ الشهيد، ثمّ انتقل من المشهد إلى الحائر»، وكتب في ذيل الخطّين المذكورين ما صورته: «وقع الفراغ من المقابلة مرّة أخرى بعد مرّات سابقة في العتبة العالية المقدّسة الحائريّة قراءة المولى الفاضل التقى مولانا سعد الدّين محمّد الكاشاني سلمه الله تعالى في يوم الأحد ١٧ ذي القعدة ٩٩٣هـ». وكتب تاريخ الشروع في هذه بقراءة أيضًا بخطّه في أوّل أبواب الزيادات من أبواب كتاب الطهارة بما لفظه: «شرع في المقابلة من هاهنا المولى المولّى العالم الفاضل الصالح مولانا سعد الدّين محمّد الكاشانيّ - سلّمه الله تعالى وأدام أيام إفضاله وتقواه - وحصل مقاصد آخراه وأولاه في الحائر المقدّس صبيحة يوم السبت ٢ ذي القعدة ٩٩٣هـ،

وفقنا الله تعالى وإياه لما يحب ويرضى»^(١).

ثم احتمل أن صاعد بن حماد بن حسين، والد تاج الدين حسين بن شمس الدين الصاعدي، وقال: «فلعل صاحب الترجمة هو شمس الدين صاعد، والد تاج الدين حسين، وكان معاصراً مع سعد الدين الكاشاني، ومقابلاً معه التهذيب، كما ذكرناه، والحسين بن حيدر الكركي لم يدركهما، وإنما أدرك ولديهما الحسين بن سعد الدين وتاج الدين حسين بن شمس الدين صاعد الصاعدي»^(٢).

والظاهر أنه اشتبه على العلامة الطهراني؛ فإن صاعداً ليس اسماً لوالد تاج الدين حسين صاعد، بل هو لقب لأسرتهم، كما سيجيء تفصيل ذلك في المطلب الثالث في حياته.

وتؤيده أيضاً أن هاتين النسختين من كتاب التهذيب لشخص واحد، والنسخة التي ذكرها العلامة الطهراني - وهو كتاب الطهارة من التهذيب - هي الجزء الأول، ونسختنا هي الجزء الثاني والثالث من التهذيب؛ فإن المقابلة في كليهما تمت أولاً في المشهد الرضوي، وقرئ على الشهيد الثالث (المستشهد ٩٩٧ هـ) - كما سيجيء بيان ذلك بتفصيل - ثم انتقلت إلى الحائر الحسيني، وقوبلت مع سعد الدين محمد الأنصاري في سنتي ٩٩٣ هـ، و٩٩٤ هـ.

مقابلات النسخة

توجد مقابلات وتصحيحات متعددة ومختلفة لهذه النسخة على النسخ النفيسة.

(١) إحياء الدائر من القرن العاشر: ٨ / ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٨ / ٢٧٨.

والظاهر أنَّها قابلها لأوّل مرّة المولى عبد الله بن محمود الشوشتريّ المعروف بالشهيد الثالث^(١) في سنة ٩٦٩ هـ - وهو من مشايخ تاج الدّين

(١) هو المولى شهاب الدّين عبد الله بن المولى محمود بن سعيد التستريّ، ثمّ المشهديّ الخراسانيّ، وُلِدَ بتستر، وقصد شيراز، فمكث فيها مدّة، اتّجه خلالها نحو تحصيل العلوم خصوصاً العقليّة منها، وسافر إلى بلاد العرب، فاتّصل بالعديد من العلماء والفضلاء، لا سيّما فقهاء جبل عامل، ومهر في الفقه والكلام وغيرهما. ثمّ رجع إلى بلاده، فسكن مدينة مشهد المقدّسة، وتصدّى بها للتدريس.

وبعدّ من أساتذته الشيخ إبراهيم بن نور الدّين علي بن عبد العالي الميسيّ. ومن تلامذته والمجازين عنه تاج الدّين حسين صاعد (المتوفّى: ١٠٠٠ هـ)، والشيخ نظام الدّين أبو الفتح عامر بن فياض الجزائريّ، والمولى أبو محمّد بن عناية الله المشهور بأبي يزيد البسطاميّ، والسيد محمّد جعفر بن محمّد سعيد الرضويّ (٩٣٠-١٠٢٦ هـ)، والشيخ منصور بن عبد الله الشيرازيّ راستگو.

قال الأفنديّ في رياض العلماء في وصفه: «الفاضل العالم المتكلّم الفقيه الجامع، الشهيد بالشهيد الثالث، كان من أجلة علماء دولة السلطان شاه طهماسب الصفويّ ومن بعده». ونقل الأفنديّ عن إجازة الشيخ محمّد تقّي بن مظفر القزوينيّ للشيخ شمس الدّين محمّد خليفة بن دجلة الجزائريّ: (وقال في وصفه في تلك الإجازة هكذا: المولى الفاضل المجتهد الناسك الشهيد السعيد مولانا عبد الله ابن مولانا محمود التستريّ الشهيد ببخارى قدّس الله سرّه)، وقال في موضع آخر في إجازة أخرى له هكذا: (المولى الإمام الكامل صدر الشهداء شهاب الملّة والدّين مولانا عبد الله التستريّ الشهيد ببخارى).

وقد قتله أعداء الشيعة سنة ٩٩٧ هـ، بعد هجوم أزيك إلى المشهد المقدّس الرضويّ، واعتقاله ونقله إلى بخارى، ومناظرته مع علمائهم في ميدان بخارا، وحرقوا جثمانه الشريف بالنار، ولهذا لقّب بالشهيد الثالث.

وله من الآثار: الأربعون في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، والإمامة. ينظر في ترجمته: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٣/ ٢٤٨، وروضات الجنّات: ٤/ ٢٣٠-٢٣٢، تاريخ علماء خراسان: ٣١، الفوائد الرضويّة: ١/ ٤١٨-٤١٩، أعيان الشيعة: ٧/ ٣٥٤، معجم طبقات المتكلّمين: ٣/ ٣٠٥.

حسين صاعد - على نسخة بخط الشهيد الثاني في المشهد المقدس الرضوي، وقد قال في نهاية النسخة: «قد وقع الفراغ من المرور عليه والمقابلة بالنسخ الصحيحة، التي صُحِّحت بتصحيح الأستاذ الأقدم العالم العلم الأعلم الطود متبوع أعظم العلماء بالاستحقاق ملاذ أفخم الفضلاء على الإطلاق مرجع أكارم الآفاق، المتحلّي بحلي طيّب الأعراق، والخلق بشرائف الأخلاق، المولى الوليّ الأوّل، والمجدّ المجتهد المتهجّد المؤيّد من عند الله المولى عبد الله سلّمه الله تعالى وأبقاه، وأتاه فيمن والاه، وعاداه ما يريده ويهواه»^(١).

والمقابلة بنسخة الشهيد الثاني - قدّس سرّه العالي - وكتب هو هكذا:

«بلغت المقابلة بحسب الجهد والطاقة في مجالس بكتاب الشيخ الشهيد الثاني بن عليّ بن أحمد في تاريخ ٩٦٩ هـ، وكتب الفقير عبد الله بن محمود حامداً مصلّياً مسلماً»^(٢).

وقد ورد بلاغٌ بخطّ المولى عبد الله بن محمود الشوشتري في نهاية النسخة: «ثمّ بلغ قراءةً وتصحيحاً أيّده الله تعالى وبلغه إلى ما يتمناه، وكتبه الفقير إلى الله تعالى عبد الله حامداً مصلّياً مستغفراً»^(٣).

وكتب حسين صاعد تحت هذا البلاغ: «هذا شريف خطّ الوليّ الأوّل المولى، المشار إلى شردمة قليلة من ألقابه العالية، وقطرة حقيرة من شمائله المتعالية، وهذه هي المرّة الثانية بل الثالثة من مرّات المرور على هذا الكتاب»^(٤).

(١) النسخة المخطوطة: ١٨٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

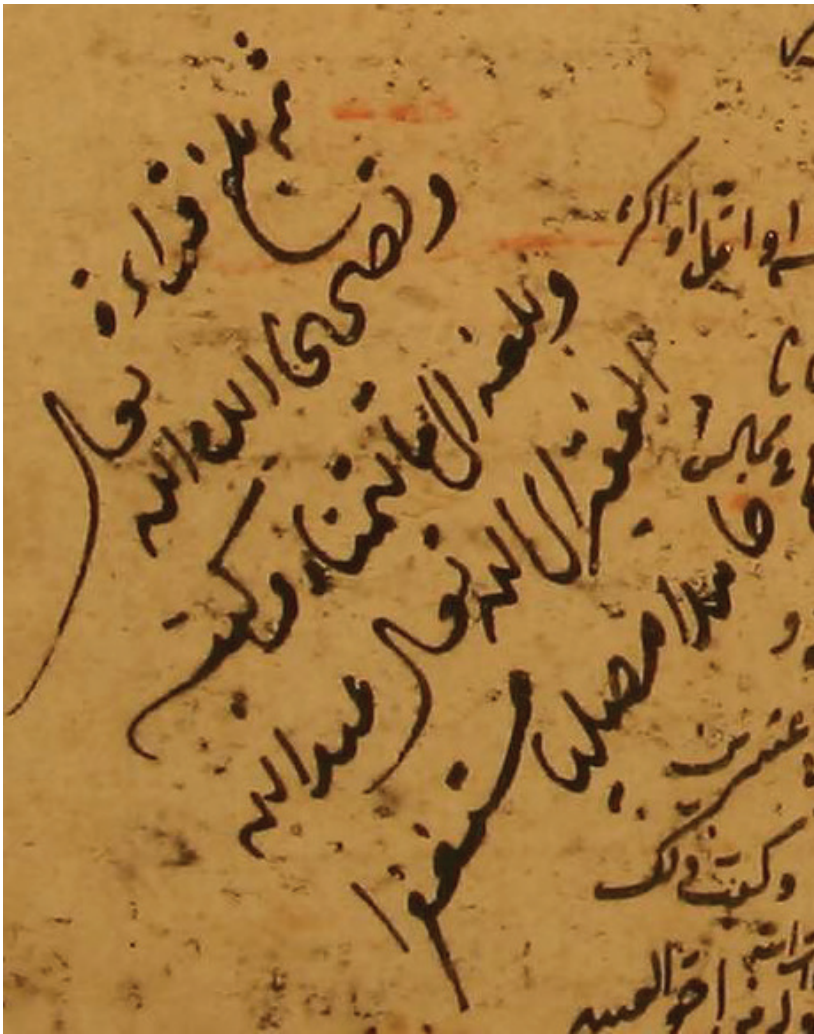
(٤) المصدر نفسه.

ويظهر من هذه العبارة أنَّها قد قُوبِلَتْ في المشهد المقدَّس الرضويِّ مرَّاتٍ متعدِّدة.

هذا وقد ذكر مفهرس مكتبة آية الله العظمى المرعشيِّ النجفيِّ، أنَّ المقابلة تمَّت على يد عبد الله؛ إذ قال: «ويوجد أيضًا بلاغ عبد الله، والظاهر أنَّه المَلَّا عبد الله بن محمَّد تقيِّ المجلسيِّ»^(١)، وهو خطأ، ولا تصحَّ نسبة هذا البلاغ إلى عبد الله بن محمَّد تقيِّ المجلسيِّ؛ لأنَّ العلامة الشيخ محمَّد تقيِّ المجلسيِّ قد ولد سنة: ١٠٠٣هـ، والمقابلة تمَّت في سنة ٩٦٩هـ.

وتقدَّم أيضًا عبارة: «متبوع أعظم العلماء بالاستحقاق، ملاذ أفاحم الفضلاء على الإطلاق، مرجع أكارم الآفاق»، وهذه العبارات تناسب مقام الشيخ عبد الله بن محمود الشوشتريِّ الذي كان رئيس علماء خراسان، ومرجع أهاليها.

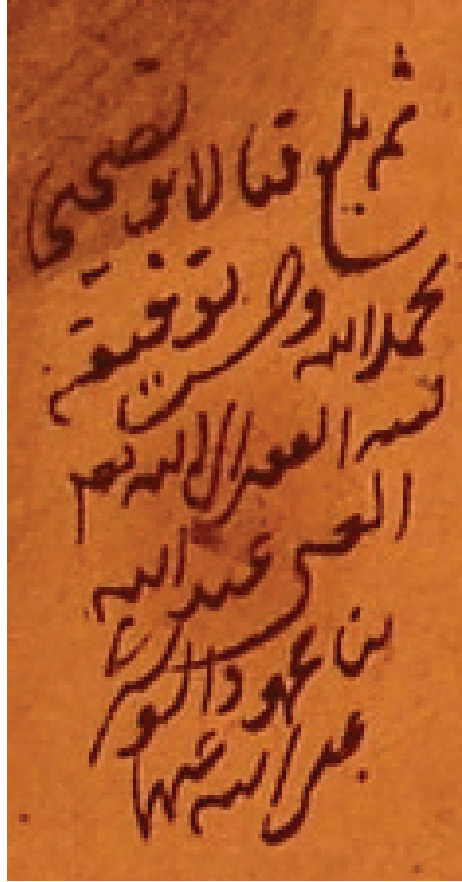
وتؤيِّد أيضًا كون عبد الله هو المولى عبد الله بن محمود الشوشتريِّ قارن العبارة، وخطَّ بلاغ هذه النسخة مع العبارة وخطَّ بلاغ الشيخ عبد الله بن محمود الشوشتري في النسخ الأخر:



صورة البلاغ في نهاية النسخة المخطوطة^(١)

(١) النسخة المخطوطة: ١٨٢. وقد جاء نحو هذا البلاغ في مواضع متعدّدة من النسخة المخطوطة: ١٦٠، ١٤٧.

وجاء في نهاية نسخة من كتاب «تاريخ مواليد ووفاة أهل البيت، وأين دُفِنُوا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) رواية الشيخ الأديب أبي محمَّد عبد الله بن أحمد أحمد بن الخشَّاب اليميني - وهي نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي برقم ٣٣٧٢ / ٤ - بلاغ وتصحيح الشيخ عبد الله بن محمود الشوشترى بخطه الشريف».



(ثم بلغ قبلاً وتصحيحاً بحمد الله وحسن توفيقه بيد الفقير إلى الله تعالى
الغني عبد الله بن محمود الشوشتري عفى الله عنهما)

وقد كتب السيد محمد إبراهيم الموسوي ذيل هذا البلاغ:

«هذا خطُّ مولانا عبد الله بن محمود بن السعيد التستري ثم المشهدي
الخراساني، المقتول بأرض بخارا، وهو الملقَّب بالشهيد الثالث، وهو في
زمن شاه طهماسب، وقد ذكر عمي العلامة في الروضات حالاته مفصلاً،
وهو غير مولانا عبد الله بن الحسين التستري الساكن بأصبهان صاحب
المدرسة المعروفة، وعصره مقدَّم على عصره، فليراجع ثمة حتى تعرفه حقَّ
المعرفة، وقد ألهمني الله بمعرفة هذا الخطِّ، والحمد لله ربَّ العالمين، محمد
إبراهيم الموسوي، عفا الله عنه»^(١).

وقابلها أيضاً تاج الدين حسين صاعد المولى عبد الله بن محمود
الشوشتري، المعروف بالشهيد الثالث (المستشهد ٩٩٧هـ) في المشهد
المقدس الرضوي مرتين في سنة ٩٨٢هـ على النسخ المعتبرة والمصححة.
الأولى: في أول العشر الثاني من شهر شوال، والثانية: بعد العصر من يوم
الاثنين منتصف شهر ذي القعدة.

وقد قال بعد إتمام الجزء الثاني من التهذيب: «بلغ مقابلةً وعرضاً
بالنسخ المعتبرة المصححة المقررة المقابلة بالقراءة والسماع عند
أعظم أكابر المشايخ وأجلاء علماء الموالي العوالي أفاض الله تعالى
على المستفيدين المستعدين بركات أنفاسهم السامية، وخلد ظلال
أفضالهم المتعالية، وذلك في مجالس آخرها صبيحة يوم الأحد أول

(١) تاريخ مواليده ووفاته أهل البيت وأين دُفِنوا صلى الله عليهم أجمعين (المخطوط): ٢٠٩.

العشر الثاني من شهر شَوَّال، حُتِمَ بالخير والإقبال من سنة ٩٨٢ هـ، في المشهد المقدَّس المَعْلَى المَزْكَى لإمام الأَنام، وقبله قبول أدعية الخواص والعوام، سلطان الضامن والإمام الثامن سيّدي ومولاي، ومن التوسّل إلى عتبة العَلِيَّة غاية أُملي، ونهاية رجائي، والانخراط في سلك مجاوري سدّته البهيّة، منتهى مناي في منقلبي ومثواي، عليه من الصلوات أكملها، ومن التحيّات أجملها، ومن الأثنية أعمّها، ومن البركات أتمّها والكاتب الذي حرف نصر عفو ربّه الغفور الرحيم الرحمن الكريم المجيد، ومن هو للعتبة العَلِيَّة المتعالية للحضرة المقدّسة الرضويّة عليه الصلاة والسلام والتحيّة أحقر العبيد، بل كلبه الباسط ذراعَيْه بالوصيد. العبد الفقير الحقير الشهير بتاج الدّين حسين صاعد وفقّه الله تعالى لما يحبّ ويرضى»^(١).

وقال أيضًا بعد إتمام الجزء الثالث من التهذيب تحت بلاغ بخطّ الشهيد الثالث: «باسمه سبحانه. هذا شريف خطّ المولى الوليّ العلامة الفهامة المجتهد المتهجّد المطاع -خلد ظلّه العالي- وهذه المرتبة الثانية بل الثالثة من المقابلة والسماع والعرض لهذا الكتاب بالكتب المعتبرة المصحّحة والله تعالى وليّ التوفيق ويده أزمة التحقيق، وذلك بعد العصر من يوم الإثنين منتصف شهر ذي قعدة الحرام سنة ٩٨٢ الهجرية، على مهاجرها شرائف الصلاة والسلام والتحيّة بالمشهد المقدَّس المَعْلَى المَزْكَى الرضويّ على مشرّفه شرائف الصلاة والسلام والتحيّة والإكرام من العالي العليّ والله تعالى ملهم الصواب»^(٢).

(١) النسخة المخطوطة: ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه.

وقابلها تاج الدين حسين صاعد مع سعد الدين محمد الأنصاري للمرّة
الخامسة أو السادسة في الحائر الحسيني ٩٩٤هـ وسيجيء ما كتبه تاج الدين
حسين صاعد في المطلب الرابع إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: حواشي النسخة وفوائدها

قد تقدّم أنّ هذه النسخة قُوبِلَتْ على نسخة الشهيد الثاني في سنة ٩٦٩ هـ، في المشهد المقدّس الرضويّ، وقد نقلت في هامش النسخة حواشي الشهيد الثاني رحمته على التهذيب، ورمز لها بـ(ز).

ولمّا تشتمل حواشي النسخة على فوائد متنوّعة ومتعدّدة أكثرها بخطّ تاج الدّين حسين صاعد نذكر في الآتي بعض ما هو الأهمّ في حاشية النسخة.

إثبات اختلافات النسخ

قد أثبت تاج الدّين حسين صاعد اختلاف نسخ التهذيب مع بعضها؛ فإنّه أتعّب نفسه في مقابلة النسخ؛ وإثبات اختلافاتها، وقد ذكر في بعض المواضع أنّه رأى أربع نسخ من التهذيب، نحو ما قال في الحاشية على قوله: (وأنّ تجعل اسمي في هذه الليلة في السعداء): (وروحي في الشهداء، صحّ. لكن رأيت ثلاث نسخ بل أربع من التهذيب، وفي جميعها هكذا؛ يعني يمكن هذه الفقرة في الدعاء الأوّل والخامس)^(١).

إضافة إلى ذلك راجع الكتب الأخر غير التهذيب، وذكر أيضًا فوائدها. وللوقوف على مدى دقّته في ضبط النصوص الروائيّة، واهتمامه بذكر الاختلافات؛ حتّى الاختلافات الجزئيّة جدًّا التي تزداد بها نفاسة هذه النسخة، لا بدّ لنا أن نشير إلى بعض جهوده في إثبات اختلاف النسخ.

١. أثبت اختلافات النسخة مع الكتب الحديثيّة الأخر للشيخ الطوسي،

(١) النسخة المخطوطة: ١١٩.

نحو ما أورد في الحاشية على: «المؤمنون على سرّك، المحتجبون بغيبك، المستسرون بدينك» اختلافاً مع الشيخ الطوسي في المصباح: (المحتجبون في الأصل، وفي الهامش نسختين المحتجبون والمحجوبون والمستسرون في الأصل، وفي هامش النسخة المستبشرون)^(١).

٢. أثبت الاختلافات مع نسخ الكتب الحديثية الأخرى، وقد وجد في التصحيح والمقابلة فوائد مهمة، مثل الوقوف على السقطات في الرواية، وقد ذكر في الحاشية على رواية الإمام الباقر عليه السلام: «إن الله تعالى لينادي كل ليلة جمعة... ألا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني أن أطلقه من حبسه»^(٢)، قوله عليه السلام: «وأفرج عنه قبل طلوع الفجر فأطلقه من حبسه»، ثم قال: «هذه السقطة لم توجد في نسخ التهذيب قط؛ إذ رأينا نسخاً معتبرة لم تكن فيها، فسبحان من لا يسهو، وإني لما تفتّنت بها تصفّحت الأخبار والكتب فوجدتها في المقنعة، فكتبت، والحمد لله على حسن التوفيق.

ومن العجب العجائب أن هذا الحديث ذكره الشيخ العالم الكامل المحقق الشيخ أحمد بن فهد ثقاته في كتابه المسمّى بـ (عدّة الداعي) هكذا مع هذه السقطة، ولم يتوجّه إلى إصلاحه. هكذا رأينا في نسخ من عدّة الداعي»^(٣).

٣. أشار إلى اختلاف النسخة مع الرواية في الكتب الفقهية، نحو ما ذكر في الحاشية على قوله: (ثم يكبر التكبيرة الخامسة): (في المختلف: ثم يركع بالتكبيرة الخامسة)^(٤).

(١) النسخة المخطوطة: ١٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، الحديث ١١.

(٣) النسخة المخطوطة: ٩١.

(٤) النسخة المخطوطة: ١٢٩.

ترجمة اللغات وتفسير المفردات

توجد في كثيرٍ من المواضع في حواشي النسخة ترجمة اللغات المذكورة في الروايات، وقد أخذ في أكثر الموارد عن (الصحاح).

نحو ما أورد في الحاشية على قوله **عَلَيْهِ السَّلَام**: «اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وأذهب عني فيه النعاس... والغفلة والغرة»^(١): (الغرة: الغفلة. والغار: الغافل تقول منه اغتررت. صحاح)^{(٢)(٣)}.

قال في البتّة: «البتّ: القطع. تقول بته بته وبته وبته، وهذا شاذ؛ لأنّ باب المضاعف إذا كان يفعل منه مكسوراً لا يجيء متعدياً إلاّ أحرف معدودة، وهي بته بته»^(٤).

وفسر الأسماء الإلهية الواردة في الروايات بالتفصيل، ومن ذلك ما قاله في تفسير القيوم: «القيوم: من أبنية المبالغة، ومعناها القائم بأمور الخلق ومدبر العالم في جميع أحواله، وأصلها من الواو، وقيوام بوزن فيعال، وقيوم بوزن فيعل، وقيووم بوزن فيعول، ولا يطلق إلاّ على الله؛ فإنّ قوامه بذاته لا يتوقّف على غيره، وقوام كلّ شيء به؛ إذ لا يتصوّر للأشياء وجودٌ ودوامٌ إلاّ بوجوده، وللعبد فيه مدخل بقدر استغنائه عمّا سوى الله وإمداده للناس، قيل: من عرف أنّه القيوم بالأمور استراح عن كدّ التدبير وتعب الأشغال، وعاش براحة التفويض إلى الملك المتعال، ورأيت في بلدة شيراز حيناً من الأحيان رسالة ألفها أحدٌ من العلماء العظماء في إرجاع سائر الصفات إلى القيومية،

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ١١٢، باب الدعاء بين الركعات، الحديث ٣٨.

(٢) الصحاح: ٢ / ٧٦٨ (غرر).

(٣) النسخة المخطوطة: ١٢٢.

(٤) النسخة المخطوطة: ١٤٢.

وأورد أبحاثاً شريفةً ونكاتاً لطيفةً تليق بهذا البيان والله تعالى هو المستعان^(١).
وقد ذكر أيضاً في الصفحة نفسها تفسير كلمة (العلي)، وفي مواضع أخرى
تفسير كلمات (الخير)^(٢)، و(الواحد)، و(الصمد)، و(الملك)^(٣)، وتفسير
البسملة بتفصيل^(٤).

وقد تعرّض في بعض الموارد لتفسير المفردات بتفصيل؛ لأهميته في
تفسير الرواية، نحو ما قال في حاشية قوله **عليه السلام**: «قال كتبت إلى أبي جعفر **عليه السلام**
أيجوزُ - جُعِلَ فداك - الصلاة خلف مَنْ وقف على أبيك وجدّك صلوات الله
عليهما؟، فأجاب: لا تصلّ وراءه»: (الوراء فعال، ولامه همزة عند سيبويه،
وأبي عليّ الفارسيّ، وياء عند العامّة، وهو من ظروف المكان بمعنى خلف)،
وقد استعير للزمان في قوله: (إنّ ما تطلب وراءك)؛ يعني: إنّ الذي تطلبه
من ليلة القدر تجيء بعد زمانك هذا. كذا في المغرب. الوراء - بفتح الواو
والراء المهملة بمعنى الخلف، قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾^(٥)، قيل:
كيف قال - مِنْ وَرَائِهِ - وهو أمامه؟! فزعم بعض أنّ هذا من الأضداد، فالوراء
هنا بمعنى القدام. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾^(٦)، والوجه أنّ
الوراء بمعنى استتر وخفي، كما في قول النابغة:

فليس وراء الله للمرء مذهب

(١) النسخة المخطوطة: ١١٦.

(٢) المصدر نفسه: ١١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١١٠.

(٤) المصدر نفسه: ١١٨.

(٥) سورة إبراهيم: ١٧.

(٦) سورة الكهف: ٧٩.

أي: بعد الله، وقوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾^(١) أي: بما بعده. قاله الفراء^(٢).

وأخذ أيضًا تاج الدين حسين صاعد عن القواميس الفارسيّة في بيان الألفاظ العربيّة، نحو (كنز اللغة) لمحمّد بن عبد الخالق بن معروف (من أعلام القرن التاسع الهجري)، قال في تفسير لغة الابتلاء: «ابتلاء آزمودن ودر بلا افتادن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾^(٣)؛ يعني آزمود إبراهيم را عليه السلام پروردگار او بكلمات چند پس تمام كرد اين را ابراهيم آن كلمات را و بدان مواظبت نمود وآن ده سنت است؛ پنج به سر متعلّق باشد وآن سر تراشیدن است وموى شارب گرفتن و مسواك كردن و آب به دهن كردن و آب به بينى كردن و پنج به ديگر اعضا كه آن ختنه كردن است و موى زهار تراشیدن واستنجا كردن و ناخن گرفتن وموى بن بغل را تراشیدن»^(٤).

فوائد فقهية

قد تعرّض تاج الدين حسين صاعد في كثير من الموارد لفوائد في الحاشية والشرح للروايات في التهذيب من الكتب الفقهية، سنذكر بعض النماذج من ذلك.

قد أخذ عن (الشرائع) وحاشية المحقق الكركي عليه، نحو ما قال في

(١) سورة البقرة: ٩١.

(٢) النسخة المخطوطة: ٩٦.

(٣) سورة البقرة: ١٢٤.

(٤) النسخة المخطوطة: ١٣٦.

الركوع: «وفي الشرائع: يُستحبُّ أن يكون مقدار ركوعه بمقدار زمان قراءة، وفي الحاشية للمحقق الكركي قدس سره: وكذا مقدار السجود والقنوت»^(١).

وعن المختلف للعلامة الحلّي (المتوفّى ٧٢٦هـ) في الحاشية على قوله: «عن إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في صلاة العيدين قال: يكبر واحدة»: «صرّح في المختلف أنّه هو الباقر عليه الصلاة والسلام والتحية والإكرام»^(٢)، وعن المنتهى للعلامة^(٣).

وأخذ كثيرًا عن كتاب (ذكرى الشيعة) للشهيد الأوّل (المتوفّى ٧٨٦هـ)، من ذلك ما قاله في تفسير صلاة ذات الرقاع قال: «واختلف في سبب التسمية بذلك، ف قيل: لأنّ القتال كان في سفح جبل فيه جُدَد حمر وصفر كالرقاع. وقيل: كانت الصحابة حفاة فلفُّوا على أرجلهم الجلود والخِرَق لئلا تحترق. قال صاحب المعجم: وقيل: سُمِّيَتْ برقاع كانت في ألويتهم. وقيل: الرقاع اسم شجرة في موضع الغزوة. قال: وفسرها مسلم في الصحيح بأن الصحابة نقبت أرجلهم من المشي فلفُّوا عليها الخِرَق.

وهي على ثلاثة أميالٍ من المدينة عند بئر أروما، هكذا نقلها صاحب المعجم بالألف، قال: وبين الهجرة وبين هذه الغزاة أربع سنين وثمانية أيّام. وقيل: مرّ بذلك الموضع ثمانية حفاة، فنقبت أرجلهم وتساقطت أظفارهم، فكانوا يلفُّون عليها الخِرَق»^{(٤)(٥)}.

(١) النسخة المخطوطة: ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ١٣٢.

(٤) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٤ / ٣٤١.

(٥) النسخة المخطوطة: ١٤٠.



وعن كتب الشهيد الثاني (المتوفى: ٩٦٥هـ)، نحو (الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة)، وقد قال في تفسير عَطَلَاء: «قال الشهيد **قُدْسُ سَمَائِهِ** في النفليّة: عَطَلَاء، وذكر الشهيد الثاني في شرحه على هذا المقام هذه الرواية، فقال: رواه غياث عن الصادق **عَلَيْهِ السَّلَام** عن عليّ **عَلَيْهِ السَّلَام**: لا تصلّي المرأة عَطَلَاء. قال المصنّف في الذكرى: وهي بضمّ العين والطاء والتنوين وهي التي خلا جيدها من القلائد. وفي هذه الرسالة ضبطها المصنّف بالمدّ. وفي الصحاح ما يناسب ضبط الذكرى. قال: العطل مصدر عطلت المرأة، وتعطلت إذا خلا جيدها من القلائد، فهي عطل بالضمّ وعاطل ومعطال^(١). انتهى كلام الشهيد الثاني في شرحه^(٢)»^(٣).

وتشتمل حواشي تاج الدّين حسين صاعد على آراء فقهاء العامّة وفتاويهم، نحو ما قال في حاشية رواية التهذيب: «عن أبي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَام** أنّه كره الصلاة في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران»^(٤): «اختلفوا في الثياب التي صبغت بالعصفر، فأباحها الجمهور من الصحابة والتابعين. وبه قال الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، ولكنّه قال غيرها أفضل منها. وقيل: يجوز لبسها في البيوت وأفنية الدور، ويكره في المحافل والأسواق. وقيل مكروه كراهة تنزيه؛ لأنّه ثبت أنّه **عَلَيْهِ السَّلَام** لبس حلّة حمراء. روي عن ابن عمر: أنّه رأى النبيّ **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** يصبغ بالعصفر، وقال الخطابيّ النهي منصرف إلى ما صبغ بعد النسيج، فأما ما غزله

(١) الصحاح: ٥: ١٧٧٦ (عطل).

(٢) الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة: ٩٥.

(٣) النسخة الخطيّة: ٨٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٣، باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز، الحديث ٨٢.

ثم نسج فليس بداخل في النهي، وحمل بعضهم النهي هنا على المحرم بالحج والعمرة، فأما البيهقي فقال في كتابه معرفة السنن: نهى الشافعي الرجل عن الزعفر وأباح له العصف، وقال: إنما رخصت في العصف؛ لأنني لم أجد أحدًا يحكي عن النبي ﷺ النهي عنه إلا ما قال عليّ ﷺ: (نهاني ولا أقول نهاكم) وقد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم^(١).

وقال في حاشية قول الشيخ: «يصلّي السابح في الماء عند غرقه أو ضرورته إلى السباحة مؤمياً إلى القبلة وإلا ففي وجهه»^(٢): «إيران^(٣) لم يعرف القبلة، فيتوجه بلا جهة وجهه إليها؛ يعني يصلّي مواجهاً تلقاء وجهه حيث كان، ولعل هذه من قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٤)»^(٥).

فوائد تفسيرية

تعرض تاج الدين حسين صاعد لتفسير الآيات الواردة في روايات التهذيب في كثير من المواضع، نحو ما قال في الحاشية على قوله ﷺ في فضل مسجد الكوفة: «... منه سارت سفينة نوح ﷺ، وكان فيه نسر ويغوث ويعوق، صلى فيه سبعون نبياً وسبعون وصياً أنا أحدهم...»^(٦): «قال الله تعالى في سورة نوح ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾^(٧) السورة ﴿وَلَا تَذَرْنَّ وَدًّا

(١) النسخة المخطوطة: ٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٤، ب صلاة الغريق والمتوحد والمضطرّ بغير ذلك.

(٣) المراد: إذا كان في إيران ولم يعرف جهة القبلة.

(٤) سورة البقرة: ١١٥.

(٥) النسخة المخطوطة: ١٤١.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٥١، باب فضل المساجد والصلاة فيها، الحديث ٩.

(٧) سورة نوح: ١.

وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا^(١)، وفي تفسير الطبرسيّ المسمّى بمجمع البيان ما حاصله: أنّ هذه أسماء قوم صالحين، وكانوا بين آدم ونوح على نبينا وآله وعليهما الصلاة والسلام، فنشأ قوم بعدهم يأخذون أخذهم في العبادة، فقال لهم إبليس: لو صورتم صورهم كان أنشط لكم، وأشوق إلى العبادة، ففعلوا، فنشأ بعدهم قوم فقال لهم إبليس: إنّ الذين كانوا قبلكم، كانوا يعبدونهم، فعبدوهم. فمبدأ عبادة الأوثان كان ذلك الوقت.

وقيل: كان نوح يحرس جسد آدم على جبل بالهند، ويحول بينه وبين الكفار؛ لئلا يطوفوا بقبره، فقال لهم إبليس: إنّ هؤلاء يفخرون عليكم، ويزعمون أنّهم بنو آدم دونكم، وإنّما هو جسد، وأنا أصوّر لكم مثله، تطوفون به. فنحت خمسة أصنام، وحملهم على عبادتها، وهي: ود، وسواع، ويعوق، ويغوث، ونسر.

فلما كان أيام الغرق، دفن الطوفان تلك الأصنام، وطمّها التراب، فلم تزل مدفونة حتّى أخرجها الشيطان لمشركي العرب، فاتّخذت قضاة ودّا فعبدوها بدومة الجندل...^(٢) «^(٣)».

فوائد حديثيّة ورجاليّة

ويستفاد من بعض الحواشي أنّ كتاب (مدينة العلم) للشيخ أبي جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ، المعروف بالشيخ الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) كان موجوداً عند حسين صاعد؛ إذ ذكر في حاشية رواية الشيخ

(١) سورة نوح: ٢٣.

(٢) ينظر تفسير مجمع البيان: ١٠ / ١٣٨.

(٣) النسخة المخطوطة: ١٦١.

عن علي بن أبي عبد الله، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اختلاف نسخة (علي بن عبد الله)، وقال في الحاشية: «في الكافي هكذا، ويمكن أن يكون ما في الأصل صحيح، وهو علي بن جعفر الصادق عليه السلام عن أخيه أبي الحسن موسى عليه الصلاة والسلام، ومثل هذا كثير في هذا الكتاب والكتب الأربعة غيره من الكافي والاستبصار وكتاب من لا يحضره الفقيه، ومدينة العلم»^(١).

قد تقدم أنه كتب تاج الدين حسين صاعد أسماء الرواة عن الإمام عليه السلام في هامش النسخة باللون الأحمر، وقد ذكر أيضًا في بعض المواضع ترجمة هؤلاء الرواة، وتوثيقهم باللون الأسود.

وتعرض لبيان إعراب أسماء الرواة تارة من النسخ المعتمدة لتهديب الأحكام، نحو ما قال في الحاشية على عبد الملك بن عمر: «عمر في النسخ التي لا بأس بها: بغير واو، فيكون مضموم العين، كما هو دأب الكتابة ورسم الخط، ولكن في كتاب ابن داود: عبد الملك بن عمرو بفتح العين، كش، ثقة. فالظاهر أن إدخال الواو في النسخة التي لا بأس بها لا بأس به، كما لا يخفى»^(٢).

وأخرى مع الإشارة إلى مصدره، نحو ما قال في ترجمة محمد البرقي: (البرقي - بفتح الباء وسكون الراء وبالقاف - منسوب إلى برقة من بلاد المغرب، بينها وبين مصر مسافة شهر فيما يقال، وهي على سمت القيروان ينسب إليها جماعة من أهل العلم. كذا في جامع الأصول. وفي كتاب الرجال لابن داود: محمد بن خالد البرقي: أبو عبد الله مولى أبي موسى الأشعري، «م، ضا، جخ، ست. ثقة، غض». حديثه يُعرف ويُتكر، يروي عن الضعفاء

(١) النسخة المخطوطة: ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٣.

كثيراً، وقال أيضاً في الكتاب المذكور: وكان خالد صغير السنّ، فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى برق رود وقيل: برقة رود^(١) (٢).

وثالثة من دون إشارة إلى مصدر، نحو ما قال في ترجمة زرعة الحضرمي: «زرعة: بالزاي المضمومة، والراء الساكنة والعين المفتوحة المهملة بن محمّد الحضرمي: بالحاء المهملة المفتوحة والضاد المعجمة الساكنة، والراء المهملة المفتوحة: منسوب إلى حضرموت بن قيس بن معاوية وإلى الصقع المعروف»^(٣).

وقال في حاشية قوله: (عن فضالة عن أبي المغرا)^(٤): «مدّه في د، وقصره في صه، وقال في الإيضاح: أبو المغرا بفتح الميم وإسكان العين المعجمة، وبعدها راء، ثم ألف مقصورة، وقيل: ممدود»^(٥).

وقد يتعرّض لتمييز المشتركات، نحو ما ذكر في الحاشية على قوله: «عنه عن أبي جعفر عن موسى بن القاسم»^(٦): «كلّ رواية يروي فيها سعد بن عبد

(١) رجال ابن داود: ٤٣، ١٧١.

(٢) النسخة المخطوطة: ٩٦.

(٣) المصدر نفسه: ٩٢.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣٤٩/٢، باب أحكام السهو، الحديث ٣٥، وفيه: «أبو المعز».

(٥) النسخة المخطوطة: ٨٢.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣٥٦/٢، باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز، الحديث ٥. وتوجد رواية سعد بن عبد الله عن أبي جعفر في تهذيب الأحكام: ٢/٢١٥، باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك، الحديث ٥١، ٢: ٢٨٧، باب كَيْفِيَّةُ الصَّلَاةِ وَصَفَتُهَا وَالْمَفْرُوضُ مِنْ ذَلِكَ وَالْمَسْنُونُ، الحديث ٩.

الله عن أبي جعفر، فالمراد بأبي جعفر هذا أحمد بن محمد بن علي^(١).

فوائد إعرابية

قد تعرّض تاج الدّين حسين صاعد لإعراب الكلمات، نحو ما قال في إعراب (هنيئاً مريئاً) حاشية على قوله **عليه السلام**: «أعطني حظاً وافراً في آخرتي، ومعاشاً هنيئاً مريئاً في دنياي»^(٢): «الهنيء والمريء: صفتان من هُنُوّ الطعام إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه. وقيل: الهنيء ما يلذه الأكل. والمريء ما يحمد عاقبته. وقيل: هو ما ينساغ في مجراه. وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة. المريء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه. وهما وصف مصدر؛ أي: أكلاً هنيئاً مريئاً. أو حال من الضمير، أي: كلوه وهو هنيءٌ مريءٌ. كشّاف^(٣). هنيئاً لا إثم فيه مريئاً لا داء فيه. فسّرهما النبي **عليه السلام**. عن عليّ عليه الصلاة والسلام: إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم من صداقها، ثم ليشتري بها عسلاً، فليشر به بماء السماء فيجمع الله له هنيئاً ومريئاً وشفاءً ومباركاً عيئاً»^(٤).

فوائد كلامية

قال في حاشية على رواية النبي **عليه السلام**: «من صلّى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في أوّل ركعة منهما الحمد وقل هو الله أحد ألف مرّة، وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله أحد مرّة واحدة لم يسأل الله تعالى شيئاً إلّا أعطاه الله إياه»: «إن

(١) النسخة المخطوطة: ٨٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧٧/٣، باب الدعاء بين الركعات، الحديث ٦.

(٣) تفسير الكشاف: ١/٤٩٩.

(٤) النسخة المخطوطة: ١٠٩.

قيل نحن نرى كثيراً من الناس يدعون الله، فلا يجيبهم، فما معنى ما ورد هنا وما مائله؟».

فالجواب أن عدم الإجابة في بعض الموارد لاقتضاء الحكمة ذلك، أو لأن المصلحة اقتضت التأخير، أو لعدم الشرائط، فقد حكي عن إبراهيم بن أدهم، أنه قيل له ما بالنا ندعو الله فلا يجيبنا؟ فقال: لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته، وعرفتم القرآن فلم تعملوا بما فيه، وأكلتم نعمة الله فلم تؤدوا شكرها، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها، وعرفتم النار فلم تهربوا منها، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه، ووافقتموه، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا بهم، تركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس. هذا ما كتب بعض أجلاء الفضلاء في حاشية كتابه بخطه الشريف دامت إفادته.

وفي هذا المقام من الكلام ما لا يفي بإرقامه الأقسام. قال الشيخ العالم البهي إبراهيم بن علي بن حسن الكفعمي في آخر كتابه المسمى بـ(جَنَّةُ الْأَمَانِ الْوَاقِيَةِ وَجَنَّةُ الْإِيمَانِ الْبَاقِيَةِ) المشهور عند الناس بـ(مصباح الكفعمي): نرى كثيراً من الناس يدعون فلا يجابون، فما معنى قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾^(١)...^(٢) «ونقل مطالب مفصلة عن مصباح الكفعمي لجواب هذه الشبهة»^(٣).

(١) سورة البقرة: ١٨٦.

(٢) ينظر: المصباح للكفعمي: ٧٦٩-٧٧٢.

(٣) النسخة المخطوطة: ١٠٧.

المطلب الثالث: التعريف بناقلها وتاريخ نقلها إلى كربلاء المقدسة

قد تقدّم أنّ أكثر الحواشي على النسخة كتبت بيد تاج الدين حسين صاعد، وقد نقلها هو بعد مقابلتها في المشهد المقدّس الرضويّ مع أستاذه الشيخ عبد الله بن محمود الشوشتريّ المعروف بالشهيد الثالث إلى كربلاء المقدّسة مرّاتٍ متعدّدة، وقبلها فيها أيضًا مع أحد أعلامها، وهو سعد الدين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ الساكن بكربلاء المقدّسة.

فلتاج الدين حسين صاعد أثرٌ مهمٌّ جدًّا في تصحيح النسخة، وينبغي أن نعرف من هو تاج الدين حسين صاعد؟ ومن هو سعد الدين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ؟ هما من علماء كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجريّ.

تاج الدين حسين صاعد الحائريّ:

هو تاج الدين حسين بن شمس الدين صاعد الحائريّ.

ولقبه بالحائريّ في روضات الجنّات^(١)؛ لإقامته في كربلاء مدّةً، وقابل نسخة التهذيب للشيخ الطوسي (المتوفّى ٤٦٠ هـ) مع سعد الدين محمّد الأنصاريّ الكاشانيّ الساكن بكربلاء في سنّتي ٩٩٣ هـ و ٩٩٤ هـ.

يرجع نسبُ تاج الدين حسين صاعد إلى الخواجة ركن الدين مسعود صاعد (المقتول بعد ٦٢٥ هـ)، وهو قاضي أصفهان بعد والده في بداية القرن السابع الهجريّ، وقد مدحه جمال الدين عبد الرزّاق، وابنه كمال الدين

(١) روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٢٠٢.

إسماعيل^(١)، ورفيع الدين لبناني. وأسرته مشهورةٌ بآل صاعد، وهم بيتُ رئاسة وجمالة في القرن السادس والسابع الهجريّ في أصفهان.

وقد كانوا على مذهب الحنفيّة في أصفهان، ولم تذكر كتب التاريخ والتراجم تاريخ استبصارهم وميلهم إلى مذهب الشيعة، ولم يتبيّن لنا أنّ تاج الدين حسين صاعد هو أوّل من استبصر، وانتقل إلى مذهب الشيعة، أو من آبائه من انتقل إلى مذهب الجعفريّة.

وقد وُلِدَ تاج الدين حسين صاعد في أصفهان، ولكنه نشأ وترعرع في شيراز، ومن أهمّ أساتذته في شيراز الشيخ منصور بن عبد الله الشيرازيّ المعروف براستگو (المتوفّى ٩٦٦هـ).

وقد رجع إلى أصفهان - ولكن لم تعيّن لنا كتب التراجم والتاريخ سنة رجوعه وأيام إقامته بالضبط - وقام بها بالتدريس والتأليف، وحضر عنده بعض أعلام أصفهان، ومن أشهرهم: السيّد محمّد باقر الداماد المعروف بميرداماد (المتوفّى ١٠٤٠هـ)^(٢).

والظاهر أنّه أقام أيضًا مدّةً في مشهد، وتلمذ على يد العلامة الشيخ عبد الله بن محمود الشوشتريّ المعروف بالشهيد الثالث (المستشهد سنة ٩٩٧هـ)، واستنسخ بها كتبًا مختلفةً، نحو: «التعقيبات والدعوات» في سنة ٩٨٢هـ^(٣)، و«تفسير آية الكرسي»^(٤) وكتب في الحرم الرضويّ: «استقصاء النظر في

(١) هما يعدّان من أهمّ الشعراء في بلاد فارس في أوائل القرن السابع الهجريّ.

(٢) خلاصة الأشعار: ٢٨١-٢٨٢.

(٣) ينظر: فنخا: ٨ / ٤٣٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨ / ٦١٤.

البحث عن القضاء والقدر»^(١) و«التحصين في صفات العارفين»^(٢).

فلذا وصفه العلامة الطهراني بـ«نزيل مشهد خراسان»^(٣)، و«مجاور مشهد خراسان»^(٤).

كما يدل أيضًا تاريخ استنساخه الكتب إقامته في قزوین في أزمّة متعدّدة، واستنسخ بها كثيرًا من الكتب، نحو: «سؤال وجواب» في سنة ٩٨٢ هـ^(٥)، و«فرحة الغري بصرحة الغري» في سنة ٩٨٦ هـ^(٦)، و«القدر» في سنة ٩٨٦ هـ^(٧).

وبملاحظة كتابة سعد الدين محمد الأنصاريّ له رسالة في كربلاء المقدّسة سنة ٩٩٣ هـ^(٨)، ومقابلته الحائريّة لنسخة التهذيب في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفيّ برقم ١٧٣٣ في سنة ٩٩٤ هـ يظهر لنا أنّه أقام هذه المدة في كربلاء المقدّسة.

ذكر في حاشية خلاصة الأشعار أنّ وفاته في أصفهان سنة ١٠٠٠ هـ، وقال في تاريخ وفاته:

چون واعظ پاك صاعدی رفت به خاک
گم شد طرق صاحب تاج لولاک
اما خوشدل شدم که بی زحمت فکر
شد از پی تاریخ رقم واعظ پاك^(٩)

(١) ينظر: فنخا: ٣ / ٣٦٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧ / ٢٤٩.

(٣) ينظر: الذريعة: ٧ / ٥٠.

(٤) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٧ / ٢٧٤-٢٧٥.

(٥) ينظر: فنخا: ١٨ / ٥٠٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣ / ٧٧١.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤ / ٨٢٩.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٤ / ٥٥٧.

(٩) خلاصة الأشعار: ٢٨١.

أُسَاتِذَتُهُ

عبد الله بن محمود شوشترِّي المشهور بـ «الشَّهيد الثالث» (المستشهد سنة ٩٧٧هـ):

جاء في روضات الجنَّات عند الحديث عن تاج الدِّين حسين صاعد: «هو من كبار تلاميذ الشَّهيد الثالث»^(١).

وقرأ السيّد الحسين بن حيدر الكركيِّ على تاج الدِّين حسين صاعد كتاب (الأربعين) لأستاذه الشَّهيد الثالث.

الشيخ الحسين بن عبد الصمد الحارثي (المتوفى ٩٨٤هـ):

عدّه العلامة آقا بزرگ الطهراني والسيّد محسن الأمين من مشايخ تاج الدِّين حسن صاعد^(٢).

الشيخ محمّد بهاء الدِّين العاملي (المتوفى ١٠٣١هـ):

ذكره أصحاب التراجم.

الشيخ منصور بن عبد الله الفارسي الشيرازي الشهير براستگو (المتوفى ٩٦٦هـ):

يعدّ الشيخ منصور بن عبد الله راستگو (يعني: قائل الصدق) الشيرازي في طبقة الشَّهيد الثاني ومعاصر سميّه غياث الدِّين منصور بن أمير صدر الدِّين شارح هياكل النور، ومن أعلام شيراز في القرن العاشر الهجري. وله «شرح مختصر الأصول للسيد الشريف» و«الفصول المنصورية في شرح تهذيب الوصول»^(٣).

(١) روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات: ١٩٨ / ٧.

(٢) طبقات أعلام الشيعة: ١٩٠ / ٨، وأعيان الشيعة: ٣٦ / ٦.

(٣) ينظر: ترجمته في أعيان الشيعة: ١٤١ / ١٠.

وقد ذكره أصحاب التراجم من أساتذة تاج الدين حسين صاعد في شيراز^(١).

نصر البيان:

قد كتب تاج الدين حسين صاعد رسالةً عن أستاذه نصر البيان باسم: «في حقيقة الواجب وأن له ماهية أم لا؟» في خراسان في سنة ٩٨٩ هـ، ذكر ذلك العلامة آقا بزرك الطهراني في إحياء الدائر والذريعة، في ترجمته لنصر البيان ولتاج الدين حسين صاعد^(٢).

السيد شرف الدين حسين بن حسن الحسيني الجعفري:

ذكره أصحاب التراجم من جملة مشايخ صاعد^(٣)، وقد كتب صاعد نسخة من رسالة أستاذه شرف الدين حسين بن حسن الحسيني باسم «الفوائد: الإناء»، وأورده في مجموعته «دستور» المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٢١٤٤، وأورد أيضًا تاج الدين صاعد إجازته عنه في هذه المجموعة^(٤).

تلامذته

العلامة السيد محمد باقر بن شمس الدين الحسيني الأسترآبادي المعروف بميرداماد^(٥).

(١) أعيان الشيعة: ١٠ / ١٤١، ينظر: ترجمته في دانشنامه جهان اسلام: ١٩ / ٢٠٠، وأعلام أصفهان: ٧٣ / ١.

(٢) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٧ / ٨٣، والذريعة: ٧ / ٥٠-٥١.

(٣) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٨ / ١٩٠، وأعيان الشيعة: ٦ / ٣٦.

(٤) ينظر: فنخا: ٢٤ / ٣١٨.

(٥) حكيم أسترآباد ميرداماد: ٤٩.

قال المطهريّ: «قد عدّ من أساتذته: الشيخ عبد العالي الكركيّ المعروف بالمحقّق الثاني، والسيد نور الدّين العامليّ، وتاج الدّين حسين صاعد الطوسيّ، وفخر الدّين الأسترآبادي، ويعدّ الثلاثة الأوّل أساتذته في المنقول، والأخير أستاذه في المعقول»^(١).

السيد حسين بن حيدر الحسينيّ الكركيّ (المتوفّى ١٠٤١هـ):

قال العلامة الطهرانيّ: «وقد جعل الحسين بن حيدر بن قمر الكركيّ في إجازته الكبيرة (ذ ١ قم ٩٤٢) تاج الدّين حسين بن شمس الدّين الصاعديّ الحادي عشر من مشايخه الاثني عشر وآخرهم البهائيّ»^(٢).
وعده أيضًا السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة من تلامذة تاج الدّين حسين صاعد^(٣).

توجد إجازة تاج الدّين حسين بن صاعد للسيد حسين بن حيدر الكركيّ في كتاب الإجازات نسخة مجلس الشورى الإسلامي^(٤)، ٨٧٩٥.

كلمات العلماء في حقّه

قال المحقّق الداماد في (دستور): «حرّر ما تضمّنته الأوراق أقلّ الخلائق خللاً وخصالاً، محمّد باقر بن محمّد الحسينيّ المشتهر بداماد في شهر شوّال عام ٩٩٢هـ، امتثالاً لأمر صاحب الأعلم الأكرم والمخدوم المعظم

(١) مجموعه آثار شهيد مطهري: ٥٠٩/١٤.

(٢) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ١٩٠/٨.

(٣) أعيان الشيعة: ٦/٦.

(٤) إجازة تاج الدّين حسين بن صاعد للسيد حسين بن حيدر الكركيّ (كتاب الإجازات) (المخطوط): ٣٤٤.

الأعظم، شمس سماء الفضل والكمال، تدوير كوكب الإقبال والإجلال، صاعد مدارج الكمالات النفسانية، مجدّد جهات الفضائل الإنسانية، صاحب المنزلتين، سمّي ثاني السبطين، لا زال كاسمه تاجاً للحكمة والملة والدنيا والدين، وكنفسه إماماً قمقاماً لعظماء المؤمنين^(١).

وقال السيّد محسن الأمين: «من أهل أو آخر المائة العاشرة أو أوائل الحادية عشرة، كان عالمًا فاضلاً فقيهاً واعظاً، يروي عنه السيّد حسين بن حيدر الحسيني الكركي، وله منه إجازة ووصفه الكركي، في بعض إجازاته بالمولي الفاضل الواعظ الفقيه»^(٢).

وقال أيضاً: «فاضل كامل من أهل المائة الحادية عشرة»^(٣).

وقال مصلح الدين المهدوي في أعلام أصفهان: «يعدّ تاج الدين حسين صاعد من علماء وفضلاء الشيعة في القرن العاشر الهجري»^(٤).

آثاره

الإجازات

قال في إجازته للسيّد حسين بن حيدر الكركي: «والحمد لله أنّي مشرفٌ بالإجازات الشريفة من العلماء العاملين وأكابر المحدثين - أسكنهم الله تعالى أعلى غرف الجنان، وعطّر أنفسهم القدسيّة بروائح الروح والريحان - إجازات مكتوبة ملفوظة، لكن كثرة أساميهم الشريفة، وعدم قدرة تلك القريحة العاجزة

(١) فتخا: ١٤ / ٥٥٧.

(٢) أعيان الشيعة: ٦ / ٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٦ / ١٥٥.

(٤) أعلام أصفهان: ١ / ٧٣.

والفطرة القاصرة الضعيفة اكتفيت بذا، وإن أراد هو دام ظلّه تفصيل هذا، فهو موكولٌ إلى الرسالة المفردة المكتوبة لهذا، المشتملة على شرائف أرقام أقلام هذه العلماء الأعلام وإجازاتهم المعترّة عند الأنام، هذا»^(١).

رسالة في بقاء الدولة الصفويّة إلى ظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف:

وقد ذكرها الكاشانيّ في خلاصة الأشعار^(٢).

حاشية على شرح المختصر الحاجبيّ للشريف الجرجانيّ:

وهي حاشية على شرح عليّ بن محمّد الجرجانيّ المعروف بالسيد الشريف (المتوفّى ٨١٦هـ) لمختصر المنتهى لابن الحاجب المالكيّ (المتوفّى ٦٤٦هـ) أتمّ تأليفها يوم الجمعة ٤ ربيع الثاني سنة ٩٧٧هـ.

قال العلامة الطهرانيّ في الذريعة: «كتبها بخطّه على هوامش نسخة من الشرح الشريفيّ المکتوب في ٨٥٢هـ، بعد قراءته الشرح على أستاذه الشيخ منصور راستگو ابن المولى عبد الله الشيرازي في ٩٦٩هـ، وكتب الشيخ منصور شهادة القراءة والبلاغ في التأريخ بخطّه على النسخة التي هي من موقوفات الفاضليّة، كما في فهرسها ص ١٠٤.

ونسخة أخرى من الشرح الشريفيّ بخطّ تاج الدّين هذا في ٩٧٧هـ، والحواشي عليها بخطّه أيضًا في الرضويّة من وقف ابن خاتون في ١٠٦٧هـ،

(١) إجازة تاج الدّين حسين صاعد للسيد حسين بن حيدر الكركي (كتاب الإجازات) (المخطوط): ٣٤٤.

(٢) ينظر: خلاصة الأشعار: ٢٨٠-٢٨١.

كما في فهرسها ج ٣ ص ١٩٥»^(١).

وهذه النسخة هي المحفوظة في مكتبة الأستانة الرضوية برقم ٢٨٨٨، وقد كتبها المؤلف في يوم الجمعة ٤ ربيع الثاني ٩٧٧هـ في ٤٥ ورقة، وكل ورقة تشتمل على ١٩ سطراً، وحجمها: ١٩ × ١٠ / ٥ سم.^(٢)

حاشية حاشية شرح مختصر الأصول:

وهي حاشية على حاشية علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف (المتوفى ٨١٦هـ) على شرح مختصر المنتهى للعضدي. وقد ذكره العلامة الطهراني بعنوان: «حاشية على حاشية الشريف على شرح المختصر العضدي»^(٣).

جهوده في التراث

وقد كانت لتاج الدين حسين بن صاعد عناية بالغة في استنساخ الكتب وتحريرها، فكثرت نُسَخُه في مكتبات إيران؛ إذ بقي من الكتب المستنسخة بيده - على ما ذكر في فنخا - ٦٦ نسخة خطية^(٤).

وقد كتب هذه النسخ في أماكن متعددة، نحو: قزوین، وأصفهان، والمشهد الرضوي عليه آلاف التحية والثناء^(٥)، وتاريخ كتابتها - بملاحظة

(١) الذريعة: ٦ / ١٢٨.

(٢) فنخا: ١١ / ٧٢٣-٧٢٤.

(٣) طبقات أعلام الشيعة: ٨ / ١٩٠.

(٤) ينظر: فنخا: ٤١ / ٤٧٣-٤٧٤.

(٥) وقد كتب في بداية كثير من الكتب التي استنسخها هذه العبارة: «بسملة... ربّ وفق بحقّ

النُّسخ معلومة التاريخ - يدور بين سنة ٩٧٢هـ إلى سنة ٩٩٦هـ.

والجدير بالذكر أنَّ كثيرًا من نُسْخه مجهول التاريخ، فيُحتمل أيضًا أن يكون مدّة نشاطه في الكتابة أكثر ممّا ذكرناه.

ولم يقتصر في كثير من الموارد على استنساخ الكتب، وقد صحّح الكتاب، أو قابل على النُّسخ النفيسة، نحو: (الأسباب الصّادّة عن إدراك الصواب) لمحمّد بن عليّ الكراجكيّ (المتوفّى ٤٤٩هـ)، فإنّه قابل النسخة التي كتبها على النسخة التي كتبها الملا عبد الله اليزديّ^(١)، و(معدن الجواهر ورياضة الخواطر) لمحمّد بن عليّ الكراجكيّ (المتوفّى ٤٤٩هـ)، وقد كتب نسخة من هذا الكتاب وقابلها وصحّحها، وهي المحفوظة في مكتبة الآستانة الرضويّة برقم: ٨٢٨٥^(٢).

ورسالة «مقدّمة في علم الأصول» لمحمّد بن مدرك الأسترآبادي (من أعلام القرن الثامن الهجري)، وقد استنسخها، وقابلها وصحّحها^(٣).

واستنسخ كتاب «زهرة الرياض» لأحمد بن موسى ابن طاوس (المتوفّى ٦٧٣هـ)، - وقد قابلها على نسخة بخطّ محمّد بن يحيى، والشيخ محمّد بن حسن الصغانّي، وهي نسخة مكتبة الآستانة الرضويّة برقم: ٨٢٨٣^(٤).

وليّك الرضا عليّ بن موسى عليهما الصلاة والسلام نسخة «معدن الجواهر ورياضة» لمحمّد بن عليّ الكراجكيّ (المتوفّى ٤٤٩هـ) الخواطر وهي المحفوظة في مكتبة الآستانة الرضويّة برقم ٨٢٨٥. ينظر: فنخا: ٣٠ / ٣٤٢.

(١) ينظر: فنخا: ٣ / ٢١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠ / ٣٤٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣١ / ٢١٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٧ / ٧٥٣.

وصحّح نسخةً من كتاب حاشية شرح مختصر الأصول لعليّ بن محمد الجرجانيّ (المتوفّى ٨١٦هـ) و تصحيحه بإشراف أستاذه الشيخ منصور راستگو، وهي نسخة مكتبة الأستانة الرضويّة برقم: ١٣٩٧٥^(١).

وقد أشرف أيضًا على استنساخ بعض الكتب، نحو: نسخة «الفوائد الملية» للشهيد الثاني (المتوفّى ٩٦٦هـ) المحفوظة في مكتبة نمازي في خوي، وقد استُنسخَت عند تاج الدّين حسين صاعد، وقُوِّلت على النسخة التي عُرِضت على المصنّف^(٢).

سعد الدّين محمد الأنصاريّ القاشانيّ

لم نقف لسعد الدّين محمد الأنصاريّ القاشانيّ على ترجمة مفصّلة في كتب التراجم، وإنّما توجد أخباره في نُسخ التهذيب المخطوطة.

وقد قال الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ في طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): «قرأ على صاعد بن حمّاد بن حسين في الحائر الحسينيّ مقداراً من طهارة كتاب «التهذيب» عام ٩٩٣هـ، وكتب شيخه المذكور بخطّه في موضعين منه، ووصفه بقوله: المولى المولى العالم الفاضل الصالح مولانا سعد الدّين...، وفي المواضع الأخر: المولى المولى الفاضل التقيّ النقيّ مولانا سعد الدّين محمد الكاشانيّ، وبين تأريخ الكتابين خمسة عشر يومًا، ويأتي تفصيلها في ترجمة صاعد، والظاهر أنّ صاحب الترجمة هو والد الحسين بن سعد الدّين الكاشانيّ من مشايخ حسين بن حيدر بن قمر الكركيّ كما ذكره في مشيخته (١ قم ٦٠٠) المسطورة في آخر مجلّدات

(١) ينظر: فنخا: ١٢ / ٢٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤ / ٥٣٥.

«البحار»، وقد عبّر عنه في «المشيخة» بمولانا سعد الدين، والظاهر أن إجازة رواية الحسين الكركي عن الحسين الكاشاني كانت في عام ١٠٠٥ هـ التي ورد فيها الحسين الكركي إلى كاشان، واستجاز من جمع من علمائها؛ مثل الشاه مرتضى والد الفيض وضياء الدين خال الفيض وغيرهما^(١).

وقال في ذيل ترجمة صاعد بن حماد بن الحسين: «والمولى سعد الدين هذا هو والد الحسين بن سعد الدين الذي هو من مشايخ الحسين بن حيدر بن قمر الكركي، ولصاحب الترجمة خاتم كبير أعده لتملّكاته يقرأ منه هذه الكلمات: ودّعه الله تعالى عند عبده المسكين الصاعد ابن حسين بنور كمال اليقين.

وله خاتم آخر صكّه: ثم بلغ سماعاً أيده الله تعالى، فيظهر أنه كثير التملّكات وكثير السماع عليه حتى عمل هذين الخاتمين؛ لتسهيل الأمر عليه في كتابة التملّك والبلاغ»^(٢).

وقال في علماء كاشان بعد ما نقله عن العلامة الطهراني في ترجمة سعد الدين محمد الكاشاني: «يُحْتَمَلُ أَنَّ المترجم -سعد الدين محمد الكاشاني- هو القاضي محمد بن حبيب بن إبراهيم بن بديع الزمان الغفاري، جدّ جدّ الشيخ أمين ابن الشيخ محمود بن كلب علي الكاشاني بن غلام علي بن عبد العلي بن سعد الدين الكاشاني، وعلى هذا يعدّ له ابناً آخر باسم حبيب الله، وهو أيضاً كان قاضي كاشان»^(٣).

ويؤيد هذا الاحتمال أنه جاء في مجموعة «دستور» لتاج الدين حسين صاعد كلام، عن سعد الدين محمد غفاري الكاشاني في حكمة التكرار في سورة

(١) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٩٥ / ٧.

(٢) المصدر نفسه: ٨ / ٢٩٦-٢٩٧.

(٣) علما و دانشمندان كاشان: ٥٩٩-٦٠٠.

الكافرون والرحمن في كربلاء في رجب سنة ٩٩٣ هـ، ص ٣٧٥-٣٧٦^(١).

وقال تاج الدين حسين صاعد في وصفه: «المولى الولي الصالح الفالح الكامل العلم التقى النقي مولانا سعد الدين محمد الأنصاري القاشاني الساكن بكربلاء سلمه الله تعالى»^(٢).

والظاهر من هذه الكلمات والكلمات التي قد تقدّمت عن العلامة الطهراني أنّه كان من علماء كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجري.

تاريخ نقل النسخة إلى كربلاء المقدّسة

قد انتقلت هذه النسخة قبل سنة ٩٩٤ هـ إلى كربلاء المقدّسة، فإنّه - كما تقدّم - كان تاج الدين حسين صاعد في كربلاء سنة ٩٩٣ هـ، وقد طلب أيضاً من سعد الدين محمد الأنصاري أن يكتب له رسالة حتّى يضعه في مجموعته النفيسة الثمينة المسماة بـ(دستور)، فكتب له رسالة في حكمة التكرار في سورة الكافرون والرحمن في كربلاء، وتاريخ كتابتها رجب سنة ٩٩٣ هـ^(٣).

وقد قابل الجزء الأوّل من تهذيب الأحكام مع سعد الدين محمد الأنصاري في هذه السنة على نحو ما مرّ بيانه في قول العلامة الطهراني^(٤).

(١) ينظر: فنخا: ١٤ / ٥٥٧.

(٢) النسخة المخطوطة: ١٨٢.

(٣) ينظر: فنخا: ١٤ / ٥٧٧.

(٤) طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): ٨ / ٢٧٨.

المطلب الرابع : مقابلاتها الحائريّة والمكتوبة عن إمام جامع الحائر الحسيني سنة ٩٩٤هـ

لقد تمّت مقابلة النسخة في كربلاء على يد تاج الدّين حسين صاعد مع سعد الدّين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ في سنة ٩٩٤هـ.

قال تاج الدّين حسين صاعد :

باسمه سبحانه

«بلغت المقابلة مرّةً أخرى كأنّها الخامسة، أو السادسة، أو أقلّ أو أكثر مع المولى الوليّ الصالح الفالح الكامل العلّم العلّم التقيّ النقيّ مولانا سعد الدّين محمّد الأنصاريّ القاشانيّ الساكن بكربلاء - سلّمه الله تعالى - في مجالس أكثرها في الحائر المقدّس المعلّى على مشرفّها شرائف الصلاة والسلام والتحيّة والثناء، وكان آخرها صبيحة يوم الإثنين ثمان وعشرين جمادى الأولى من سنة أربع وتسعين وتسعمائة في الكربلاء^(١)، وكتب ذلك بيده الجانية فقير عفو ربّه تراب عتبة سيّده ومولاه عليه صلوات الله، وله من أحقر العبيد بل كلبه الباسط ذراعَيْه بالوصيد تاج الدّين حسين صاعد وفقه الله تعالى»^(٢).

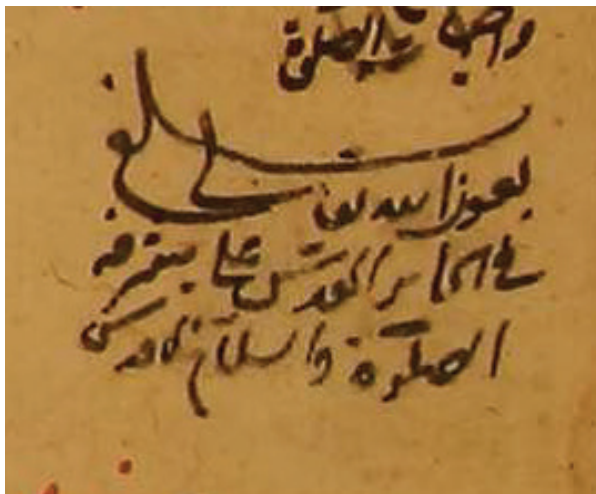
وتمّت المقابلة مع سعد الدّين محمّد الأنصاريّ الكاشانيّ في مجالس متعدّدة، وتوجد بلاغات متعدّدة في الحائر الحسينيّ، وقد عبّر تاج الدّين حسين صاعد عن هذه المقابلات بالمقابلة الحائريّة في كثيرٍ من المواضع في النسخة، وإليك صور بعضها:

(١) هكذا وردت في المخطوط.

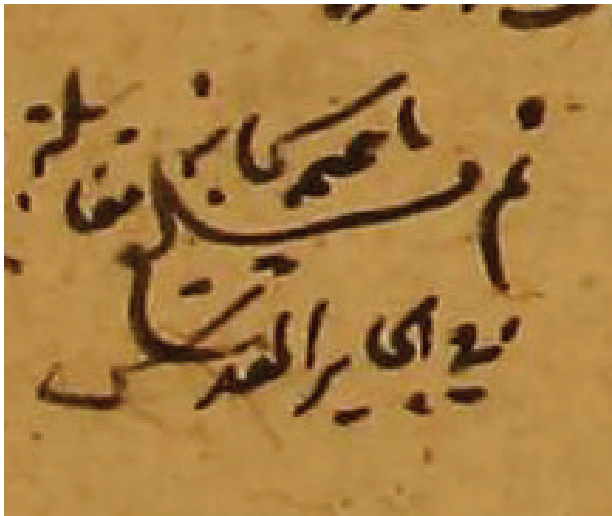
(٢) النسخة المخطوطة: ١٨٢.

السنة الثانية عشرة / المجلد الثاني عشر / العددان الأول والثاني
٤٣/٤٤ ذوالحجة ١٤٤٦هـ / حزيران ٢٠٢٥م

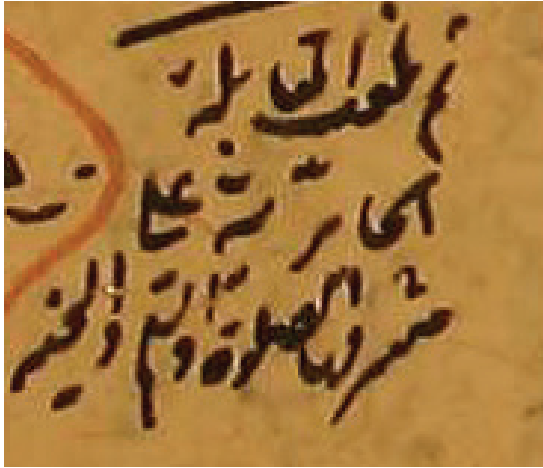
باسمك يا غياث الخائفين مرة أخرى كانت أميرة السوادسة أو أميرة الزمان
مع المولى المولى الصالح النعماني الكاظمي المولى المولى المولى المولى المولى
سعد الدين محمد المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى
الشرطي المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى المولى
السلام والكود البها وكان كونهما صبيحة يوم الاثنين ثانياً عشرين
هادي تناول من شهر أربع وتسعين وسبعمائة في أكرامها وكتب في ذلك
بيده في سنة فبغفر غفورة ترا بعين سيرة جو مولاه وله في آخر العيشة
بل كليلة البكرط ذراعاً عليه بالوصيد تاجاً له حسن في حقه وقمته كاليا



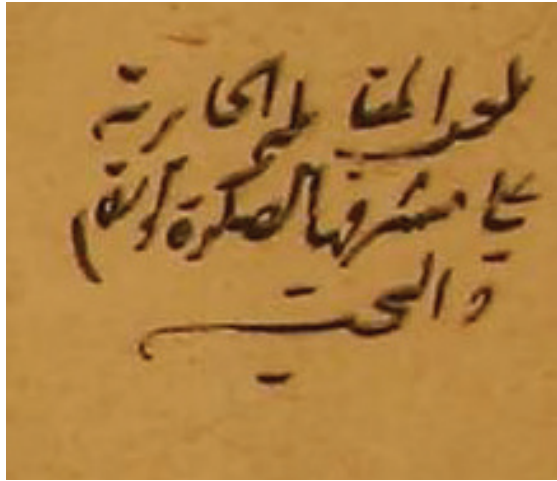
هامش النسخة المخطوطة: ص ٨٢



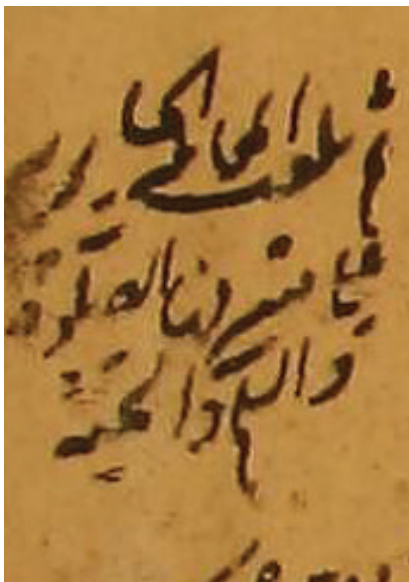
هامش النسخة المخطوطة: ص ٩١



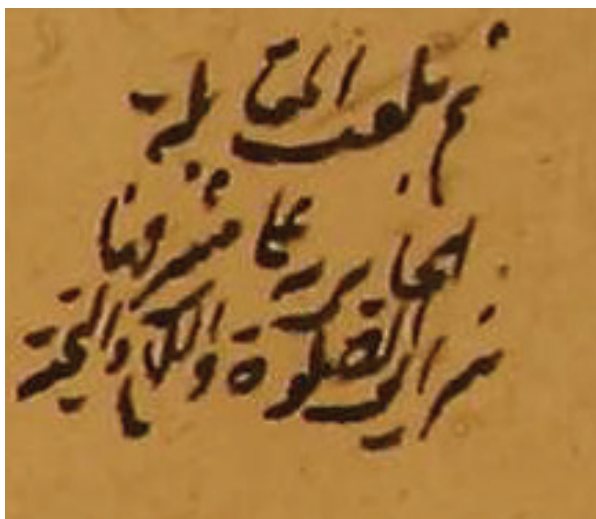
هامش النسخة المخطوطة: ص ١١١



هامش النسخة المخطوطة: ص ١٢١



هامش النسخة المخطوطة: ١٢٥



هامش النسخة المخطوطة: ص ١٢٩.

وتشتمل النسخة أيضًا على فائدة أخرى في تاريخ كربلاء، وهي كتابة إمام جامع الحائر المقدس الشيخ عليّ الهيتيّ لتاج الدّين حسين صاعد حديثيّن في خامس شهر صفر سنة ٩٩٤هـ.

لم نجد لترجمة عليّ الهيتيّ إمام جامع الحائر المقدس شيئاً، سوى كتابته لتاج الدّين حسين صاعد حديثيّن من كتاب (مشكاة المصابيح)، وقد أخذهما عن صحيح مسلم، والموطأ لمالك، وقوله: (إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم) نعرف أنّه من علماء العامّة.

وإليك نصّه:

هذان الحديثان من كتاب (مشكاة المصابيح) «كتب لأجلي»^(١) الشيخ الفاضل الورع الكامل الشيخ عليّ الهيتيّ إمام جامع الحائر المقدس الشريف في يوم الأحد خامس شهر صفر، خُتم بالخير والظفر سنة ٩٩٤هـ^(٢)، هذان الحديثان من كتاب (مشكاة المصابيح)^(٣).

(١) المراد: كتبهما لأجلي الشيخ الفاضل.

(٢) النسخة المخطوطة: ٦٢.

(٣) مشكاة المصابيح: ١ / ٢١٦، ١ / ٢١٧، باب تأخير الأذان، الحديث ٥، الحديث ٨، وصحيح مسلم: ٢ / ١٣٨، والموطأ: ١ / ١٥١، باب وقوت الصلاة، الحديث ٢٦، النسخة المخطوطة: ٦٣.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل من غزوة
 خيبر سار ليلة حتى إذا أدركه الكرى عرس وقال لبلال أكله لنا الليل فبصلي
 بلال ما قدس له ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما تقارب الفجر استند
 بلال إلى راحلته موجه الفجر فخلت بلال أعينه وهو مستند إلى راحلته فلم
 يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم
 الشمس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولهم استيقاظا ففرع رسول الله فقال أي بلال قال
 بلال أخذ بنفسه الذي أخذ بنفسك قال اقتادوا فاقناده وأحلم نبياً ثم توضأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلال فقام الصلوة وصلى بهم الصبح فلما قضى الصلوة قال من
 نسي الصلوة فليصلها إذا ذكرها قال الله فاقم الصلوة لذكري رواه مسلم
 وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة وكل بلال أن
 يوقظهم للصلوة فرقد بلال "ورقدوا حتى استيقظوا وقد طلع عليهم الشمس
 فأستيقظ القوم وقد فرغوا فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يركبوا حتى يخرجوا من ذلك الوادي
 وقال إن هذا واديه شيطان فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادي ثم امرهم رسول الله
 أن ينزلوا وأن يتوضأوا وبلال أن ينادي للصلوة ويقم فبصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس
 ثم انصرف وقد راي من قرعهم فقال أيها الناس إن الله قبض أرحامنا ولو يشاء لردّها
 إلينا في جفن غير هذا فإذا رد أحدكم عن الصلوة أو نسيها فمزعج أيها فليصلها
 كما كان يصليها في وقتها ثم التفت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال
 إن الشيطان أيق بلالاً وهو قائم يصلي فأضجه ثم لم يزل يبعديه كما يبعده في الصبح
 حتى نام ثم روي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً فاجبر بلال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي أجبر رسول الله
 أبابكر فقال أبوبكر أنتمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مالك ومروان

الخاتمة

وفي نهاية بحثنا المتعلق بإحدى النسخ النفيسة لكتاب تهذيب الأحكام، وهي نسخة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٧٣٣، وبعد ملاحظة ميزاتها وخصائصها، وقفنا على أنّ هذه النسخة من أهمّ النسخ التي وردت في الحائر الحسيني في القرن العاشر الهجري، وبعدها قوبلت وصُحِّحت في مشهد المقدّسة بيد الشيخ حسين صاعد الحائري على أستاذة المولى عبد الله بن محمود الشوشتري المعروف بالشهيد الثالث (ت ٩٩٧هـ)، وتتضمّن جهود بعض علماء كربلاء المقدّسة، ذلك الجهد الذي يكشف لنا عن تاريخ كربلاء وعلمائها في القرن العاشر الهجري؛ ومنها: ورود تاج الدّين حسين صاعد الحائري إلى كربلاء المقدّسة في القرن العاشر الهجري، والعمل على نسخة التهذيب.

ومنها: وجود الشيخ سعد الدّين محمّد الأنصاري القاشاني في هذه المدّة، وجهوده في تصحيح نسخة التهذيب ومقابلتها.

ومنها: وجود وريقات مكتوبة عن إمام جامع الحائريّ سنة ٩٩٤هـ، في هذه النسخة.

فينبغي للمحقّقين أن يرجعوا إلى الفوائد القيّمة في هذه النسخة في تاريخ كربلاء المقدّسة، وفي تحقيق (تهذيب الأحكام) للشيخ الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ) أعلى الله مقامه الشريف.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب المخطوطة

١. إجازة تاج الدين حسين صاعد، السيّد حسين بن حيدر الكركي (كتاب الإجازات)، النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٨٩٧٥.
٢. تاريخ مواليده ووفاته أهل البيت وأين دُفِنوا صلى الله عليهم أجمعين، النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي برقم ٣٣٧٢.
٣. تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ) النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٧٣٣.

الكتب المطبوعة

١. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (المتوفى ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٢. تاريخ علماء خراسان، الميرزا عبد الرحمن المدرّس المشهدي، تحقيق: محمد باقر الساعدي الخراساني، طوس، مشهد المقدسة، ١٣٤١هـ.ش.
٣. تفسير مجمع البيان، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم: السيّد محسن الأمين، منشورات

مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٤هـ.ش.

٥. حكيم أسترآباد ميرداماد، السيّد عليّ الموسويّ البهبهانيّ، اطلاعات، ١٣٧٠هـ.ش.

٦. خلاصة الأشعار وزبدة الأفكار (قسم أصفهان)، مير تقي الدين الكاشاني (كان حيّاً سنة ١٠١٦هـ) تحقيق: عبد العليّ أديب برومند ومحمد حسين نصيري كهنموي، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٨٦هـ.ش.

٧. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني (المتوفى ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت.

٨. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني المعروف بالشهيد الأوّل (المتوفى ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، ١٤١٩هـ.

٩. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ (المتوفى ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت.

١١. طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني (المتوفى ١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠هـ.

١٢. علماء و دانشمندان كاشان (از قرن دوم هجری تا اكنون)، حسن سپهری، سوره تماشا، كاشان، ١٣٩١ هـ.ش.

١٣. فنخا، مصطفى الدرايتي، سازمان اسناد و كتابخانه ملي جمهوري اسلامي ايران، طهران، ١٣٩٠ هـ.ش.

١٤. الفوائد الرضويّة، الشيخ عباس القميّ (المتوفى ١٣٥٩ هـ)، بوستان كتاب، قم المقدّسة، ١٣٨٥ هـ.ش.

١٥. الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية، زين الدين الشهيد الثاني (المستشهد ٩٦٥ هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤٢٠ هـ.

١٦. مجموعة آثار شهيد مطهري، الشهيد مرتضى مطهري، صدرا، طهران، ١٣٩٥ هـ.ش.

١٧. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمريّ أبي عبد الله ولي الدين التبريزيّ (المتوفى ٧٤١ هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥ م.

١٨. المصباح (جُنة الأمان الواقية، وجُنة الإيمان الباقية)، الشيخ إبراهيم الكفعميّ (المتوفى ٩٠٥ هـ)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

١٩. مصباح المتهجد، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (المتوفى ٤٦٠ هـ)، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ هـ.

٢٠. معجم طبقات المتكلمين، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة، ١٤٢٤ هـ.

٢١. موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام بإشراف آية الله العظمى الشيخ جعفر السبحاني، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.
٢٢. الموطأ، مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩ هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

تحقيق التراث



غاية التلخيص في مسائل العويس
تأليف

الشيخ إبراهيم بن علي بن حسن بن محمد
بن صالح بن إسماعيل اللويزي الكفعمي
(ت ٩٠٥ هـ)

Ghayat al-Talkhis fi Masa'il al-'Uways

Authored by:

Shaykh Ibrahim ibn 'Ali ibn Hasan
ibn Muhammad ibn Salih ibn Isma'il
al-Luwayzi al-Kaf'ami (d. 905 AH)

تحقيق:

الشيخ سامر عبد الأمير الزبيدي / الحوزة العلمية - النجف
الأشرف

الشيخ ضياء الشيخ علاء الكربلائي / الحوزة العلمية - كربلاء
المقدسة

Verified by:

Shaykh Samir 'Abd al-Amir al-Zubaidi
Scientific seminary, Holy Najaf
Diya' al-Shaykh 'Ala' al-Karbala'i
Scientific seminary, Holy Karbala



الملخص

هذه إطلالة سريعة وومضة بديعة على أثر من آثار علمائنا الماضين، تُريك الإبداع على حقيقته، والدقة في أوجّها، وتكشف عن ذهنيّة حصيفة، وجهود شريفة، لعالم فدّ قلّ نظيره، ألا وهو الشَّيخ تقيّ الدّين إبراهيم الكفعميّ. ونقصد بالأثر كتابه (غاية التلخيص في مسائل العويص)، ولأوّل وهلة لعلّ القارئ يتبادر إلى ذهنه أنّ الكتاب هو تلخيص لعويص الشَّيخ المفيد رحمته الله، ولكنّ المؤلّف عُنِيَ بلفظ: (العويص) جنس المسائل المشكّلة التي تكون في ظاهرها معقّدة، وفيها التنافي والتناقض البدويّان، التي عادةً ما تُهيأ لاختبار الفقهاء ومعرفة قدراتهم.

وقد نَسَب هذا الكتاب إلى مؤلّفه جملةً ممّن ترجم له من العلماء، وممّا يؤكّد تلك النسبة اهتمام المؤلّف الالاف للنظر بالمسائل الغريبة ببعض العلوم، فضلاً عن أنّه أورد جملةً من هذه المسائل في كتابه (نور حذقة البديع) باب سماء الألغاز الفقهية.

هذا وقد قام منهج المؤلّف على صياغة المسائل التي انتخبها من غير كتب العويص بلفظٍ خاصّ ينبئ عن لغزٍ ما فيها، حتّى أنّ القارئ لولا عبارة الشَّيخ الكفعميّ يجد المسألة من البديهيّات لا العويصات.

ونتيجة ذلك أنّنا نجد حجم الإضافة ونوعها التي أضافها المؤلّف إلى مسائل الفقه العويصة بشكل واضح؛ ممّا يجعله مصدرًا متفرّدًا للمسائل التي أنشأها. وقد اعتمد في عمله هذا مصادر؛ بعضها يُعدّ في زماننا من المفقودات، وبعضها من المجهولات بالنسبة إلينا، وقد رتّب الكتاب على: فصلين ومقدّمتين وخاتمة.

الكلمات المفتاحية: غاية التلخيص، مسائل العويص، الكفعميّ.

Abstract

This is a brief glimpse and a splendid flash upon one of the works of our past scholars, showing you creativity in its essence, precision at its peak, and revealing a discerning mind and noble efforts of a unique scholar whose equal is rare, namely Shaykh Taqi al-Din Ibrahim al-Kaf'ami.

What is meant by “the work” is his book (Ghayat al-Talkhis fi Masa'il al-'Uways). At first glance, the reader might assume that the book is a summary of al-'Uways by Shaykh al-Mufid—may Allah have mercy on him—but the author intended by the term (al-'Uways) the genre of complex issues which appear outwardly intricate and contain apparent contradiction and opposition, typically posed to test jurists and assess their capabilities.

A number of scholars who wrote biographical entries on the author have attributed this book to him, and what further confirms this attribution is the author's remarkable attention to unusual issues in some sciences. Furthermore, he included a number of such issues in his book Nur Hadqat al-Badi' in a chapter he named “Jurisprudential Riddles.”

The author's method in this work was based on formulating the selected issues—not from books of 'Uways—in a particular phrasing that reveals a kind of riddle within them, to the extent that the reader, without Shaykh al-Kaf'ami's phrasing, would find the issue self-evident rather than difficult.

As a result, we clearly observe the volume and nature of the contribution the author made to complex jurisprudential issues, making it a unique source for issues he himself originated.

He relied in this work on sources, some of which are now considered lost in our time, and others that are unknown to us. He organized the book into: two chapters, two introductions, and a conclusion.

Keywords: Ghayat al-Talkhis , Masa'il al-'Uways, Al.Kaf'ami.

توطئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يعجز عن عدِّ نعمه العادون، المتفَضِّل المَنَّان الذي من تطوُّله توفيقه عباده لما يحبُّ ويرضى، والصلاة والسلام على خير خلقه وسيدِّ رسله النبيِّ الأمين محمَّد، وعلى آله الغرِّ الميامين ولادة الحقِّ وأهله، واللَّعن الدائم على أعدائهم أجمعين ما دامت السماوات والأرضون.

وبعد، فإنَّ أسلوب كتابة المسائل الفقهيَّة له أنواعه وأشكاله؛ منه السهل اليسير الذي بمقدور عامَّة النَّاس قراءته وفهمه، ومنه ما يصعد درجة على ذلك فيكون به حاجة إلى شيء من النظر؛ ليصل القارئ إلى مراد الكاتب، وثالثة ما يحتاج إلى إمعان نظرٍ ودقَّةٍ وتأملٍ في العبارات والتركيب اللَّفْظيَّة فضلاً عن المطالب العلميَّة، إلى غير ذلك من الأساليب التي قد يكون السبب في تعدُّدها وتغيُّرها نوع المسائل المبحوث فيها، أو وجود غايات وأهداف يتوخَّاه المؤلف في كتابته.

هذا ويوجد في الفقه مسائل هي بحدِّ ذاتها صعبة متعسِّرة الوصول لكلِّ أحدٍ، فتحتاج إلى النبيه الفطن، وهذه المسائل التي يعبر عنها بـ(المسائل العويصة)، فتري بعضها مجموعاً في مؤلَّفٍ مستقلٍّ، أو منتشرًا في طيَّات الكتب على شكل مسائل، أو أبواب، وقد تصدَّى الشيخ إبراهيم الكفعميِّ العامليِّ رحمته بهذا الكتاب المختصر إلى جمع ما وقف عليه منها.

وبدورنا سنقدِّم لها مقدِّمة نستعرض فيها بإيجازٍ شيئاً من سيرة هذا العالم الجليل، مع تسليط الضوء على رسالته هذه وبيان ما تحتويها.

مقدمة التحقيق

أولاً: المؤلف:

سنقتصر في هذه المقدمة على ترجمة مقتضبة عن حياة الشيخ المؤلف بما يتناسب وحجم الكتاب المحقق، وذلك بالنقاط الآتية:

اسمه ونسبه:

هو الشيخ إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد بن صالح بن إسماعيل، الحارثي الهمداني؛ نسبة إلى صاحب أمير المؤمنين عليه السلام الحارث الهمداني.

العاملية؛ نسبة إلى جبل عامل الذي ضم مجموعة من القرى التي كان بعضها موطناً للشيخ المترجم له أو لأبائه.

الكفعمي؛ نسبة إلى قرية (كفر عيما) أو (كفعم) - كما قيل - محلّ ولادته.

اللويزي؛ نسبة إلى أصله ومحتد آبائه قرية لوزية.

الجبعي؛ نسبة إلى مكان سكن والده في قرية جبع.

التقي؛ نسبة إلى لقبه تقي الدين ^(١).

(١) ينظر: أمل الآمل: ٢٨/١، رياض العلماء: ٢١/١، وروضات الجنّات: ٢٠/١، والكنى والألقاب: ١١٦-١١٧، وأعيان الشيعة: ١٨٤/٢، وطبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر): ٦.

ولادته:

اختلفت الأقوال في ولادة الشيخ الكفعمي، ولم تحدّد يقيناً، بل كلّ ما ذُكر كان استنتاجاً وتخميناً.

ولكن بعد برهنة من الزمن أخرجت لنا بعض الخزانات الخطيّة ما يثبت جزماً تلك الولادة التي طال غيابها، فجاء التاريخ بالسنة والشهر واليوم، وبقلم المولود نفسه؛ فقد ذكر الشيخ الكفعمي في كتابه المخطوط (حديقة النفوس وحجلة العروس) أنّه وُلد لستّ ليالٍ بقيت من شهر جمادى الآخرة من عام (٨٢٣هـ)^(١).

والده وإخوته:

والد الشيخ المترجم له هو الشيخ عليّ، كان عالماً عاملاً، ورعاً تقيّاً، قد أوقف حياته وأولاده في خدمة الإسلام والتشيّع، وربّى أولاداً كباراً غير الشيخ إبراهيم، وهم:

الشيخ شمس الدّين محمّد الجبعيّ العامليّ، المتوفّى سنة (٨٨٦هـ)، وهو أيضاً من علماء الإسلام، والجدّ الكبير للشيخ البهائيّ عليه الرحمة، ومن هنا ينتهي نسب الشّيخ البهائيّ والكفعميّ كليهما إلى حارث الهمدانيّ.

الشيخ جمال الدّين أحمد، وهو من كبار مصنّفي الشيعة، ومن جملة مؤلّفاته القيّمة (زبدة البيان في عمل شهر رمضان)، توفّي في حياة أخيه الشيخ إبراهيم.

(١) ينظر: حديقة النفوس (خ): الورقة ١٩١.

رضيَّ الدين، وشرف الدين، ولم يُذكر في حال هذين الأخوين شيءٌ سوى لقبهما^(١).

من شيوخ إجازته:

والده الجليل الشيخ عليّ بن الحسن الكفعمي.

السيد حسين بن مساعد الحسيني، صاحب (تحفة الأبرار في مناقب الأئمة الأبرار).

السيد عليّ بن عبد الحسين الموسويّ الحسيني، صاحب (دفع الملامة عن عليّ عليه السلام في ترك الإمامة).

الفقيه زين الدين عليّ بن يونس البياضيّ العامليّ^(٢).

مؤلفاته:

تنوّعت وتعدّد التّاجات الفكرية والمعرفية للشيخ الكفعمي؛ وذلك لتنوّع مشاربه ومآخذه الثقافية، فترى عنده التفسير، والأخلاق، والدعاء، والأدب، إلى غير ذلك، وهو خير شاهدٍ على غزارة علمه وسعة اطلاعه، وقد أحصى جلّ كتبه إن لم تكن كلّها الميرزا الأفنديّ، وتبعه بعد ذلك جمعٌ من الأعلام، وسنذكر فيما يلي أبرز مؤلفاته:

١. البلد الأمين والدرع الحصين، وهو من أكبر مؤلفاته، في الأدعية والزيارات، وهو أوسع حجماً من (المصباح)، مشابهٌ له من ناحية المحتوى.

(١) ينظر: روضات الجنّات: ٢٢ / ١، والكنى والألقاب: ١١٧ / ٣، وطبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر): ٦، وموسوعة طبقات الفقهاء: ١٠ / ١٤، ١٦.

(٢) ينظر: روضات الجنّات: ٢٢ / ١، وموسوعة طبقات الفقهاء: ١٠ / ١٤.

٢. جُنَّةُ الأمان الواقية وجُنَّةُ الإيمان الباقية، المعروف بـ(المصباح).
٣. حديقة النَّفوس وحجلة العروس، كشكول أدبيّ.
٤. الفوائد الطريفة - الشَّريفة - في شرح الصَّحيفة السَّجَّادِيَّة.
٥. صفوة الصفات في شرح دعاء السمات.
٦. قراضة النَّصير، وهو خلاصة تفسير مجمع البيان.
٧. محاسبة النفس اللّوامة وتنبيه الروح النّوامة.
٨. المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى.
٩. نهاية الأدب في أمثال العرب^(١).

أقوال العلماء في حقّه:

قال عنه الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤ هـ): «كان ثقةً، فاضلاً، أديباً، شاعراً، عابداً، زاهداً، ورعاً»^(٢).

وقال عنه الميرزا عبد الله الأفنديّ (ت ح ١٣٠ هـ): «ثمّ له عفا الله عنه يدٌ طولى في أنواع العلوم سيّما العربيّة والأدب، وكان عنده كتبٌ كثيرةٌ جدّاً، وأكثرها من الكتب الغريبة اللّطيفة المعتبرة، وسماعي أنّه قد رُشد ورد المشهد الغرويّ وأقام به، وطالع في كتب خزانة الحضرة الغرويّة»^(٣).

وقال السيّد محمّد باقر الخوانساريّ (ت ١٣١٣ هـ): «هو الشَّيْخ العالم

(١) ينظر: أمل الآمل: ٢٨/١، ورياض العلماء: ٢٢-٢٣.

(٢) أمل الآمل: ٢٨/١.

(٣) رياض العلماء: ٢١/١.

البازل، الورع الأمين، والثقة النقة، الأديب الماهر، المتقن المتين»^(١).

وفاته:

توفي الشيخ الكفعمي سنة (٩٠٥هـ)، وفي مكان وفاته قولان: الأول في مسقط رأسه (كفر عيما)، والثاني أنه في كربلاء المقدسة، ودفن فيها، وذلك بأمر وصية كان قد أوصاها، وهذا الأخير هو الصواب وفق المعطيات العلمية المتوافرة.

ويُنقل أن مزارعاً بعد القرن الحادي عشر الهجري عثر على قبر قد كتب عليه: هذا قبر الشيخ إبراهيم بن علي الكفعمي رحمه الله، وبعدها صار له مزار يقصده الناس ويتبركون به^(٢).

ثانياً: المؤلف:

اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه:

لعل القارئ لعنوان الكتاب يلفت نظره مفردة (العويس)، وهي في اللغة كل ما يصعب استخراج معناه^(٣)، وثانياً بالنظر البدوي قد يظن أن جهد المؤلف فيه هو تلخيص مسائل العويس للشيخ المفيد، والواقع خلافه كما سنبينه.

وذكر عنوان الكتاب أرباب التراجم في ترجمتهم للشيخ الكفعمي، إما باللفظ نفسه أو قريب منه، منهم:

(١) روضات الجنّات: ٢٠ / ١.

(٢) ينظر: روضات الجنّات: ٢٤ / ١، وأعيان الشيعة: ١٨٤ / ٢.

(٣) ينظر: الصحاح: ١٠٤٧ / ٣.

١. الميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني بقوله: «وله كتاب التلخيص في المسائل العويصة من الفقه، رأيت به بخطه الشريف في مجموعة بإيروان»^(١).
٢. السيّد محسن الأمين العاملي؛ إذ قال: «التلخيص في مسائل العويص من الفقه»^(٢).

هذا وقد ذكره الشيخ المحسن الطهراني في الذريعة قائلاً: «غاية التلخيص في مسائل العويص للشيخ إبراهيم اللوزاني، موجودٌ بخطه في خزانة السيّد محمّد عليّ هبة الدين الشهرستاني»^(٣)، فكأنه -والله العالم- لم يلتفت أنّه الكفعمي نفسه.

وقد اعتمد بعض المعاصرين على هذا المورد من (الذريعة)، فأعدّ اشتباهاً ترجمةً مستقلةً تحت عنوان (إبراهيم اللوزاني)، لم يذكر فيها سوى الاسم والنسبة، وعدد من مؤلفاته: رتق الفتوق في معرفة الفروق، وغاية التلخيص في مسائل العويص، الموجودين في المجموع الذي أشار إليه الشيخ آقا بزرك.

منهج المؤلّف:

الظاهر على شخصيّة المؤلّف العلميّة اهتمامه بالمسائل غير المألوفة (الغريبة) ببعض العلوم، وقد شهد له بذلك بعض من ترجم له كما قد تقدّم، وهذا الاهتمام حده إلى أن يؤلّف هذا الكتاب في المسائل الفقهيّة المشكّلة (العويصة)، فراح يجمع المسائل التي انتخبها من غير كتب العويص

(١) رياض العلماء: ١/ ٢٣.

(٢) أعيان الشيعة: ٢/ ١٨٦.

(٣) الذريعة: ١٦/ ١١.

ويصوغها بلفظٍ خاصٍّ ينبئ عن لغزٍ ما فيها، حتَّى إنّ القارئ لولا عبارة الشيخ الكفعميَّ يجد المسألة من البديهيَّات لا العويصات.

ومثال ذلك قوله: (مَنْ قال كلمةً فُسِدَ صومه بالإجماع، ووجب قضاؤه)، وحين الرجوع إلى المصدر الذي اعتمده تجده في مقام تعداد شرائط صحّة الصوم، ويذكر منها الإسلام، وأنّ الكافر لا يصحّ منه الصوم، فتكون كلمة الكفر مبطلّة للصوم موجبة للقضاء.

ومن ثمّ تتضح لنا ذهنيّة الشيخ الكفعميَّ ووعيه بالمطالب الفقهيّة الفرعيّة الجزئيّة، وقدرته على البيان بأسلوب شائق يجذب القارئ إلى معرفة حكم المسألة التي صاغها ويطلّع عليه.

وقد ربّ الكتاب على فصلين ومقدّمتين وخاتمة.

أمّا أوّل الفصلين ففيه مسائل من: (تحرير الأحكام)، و(إيضاح الفوائد).

والثاني مسائله من (قواعد الأحكام)، و(الدروس الشرعيّة).

وأولى المقدّمتين فيها أربعة أبحاث:

الأوّل فيه مسائل من (التنقيح الرائع).

والثاني من (المهذّب البارع).

والثالث من كتاب (التحف الحائريّة).

والرابع انتزعت مسائله من (الإشراف).

وأمّا المقدّمة الثانية فرتّبها على أبحاثٍ أيضًا:

أولاها مسائله من (كنز الفوائد).

ثانيها من (قواعد الأحكام).

ثالثها من (مسائل العويص) للشيخ المفيد.

ثمّ ختم الكتاب بمسألتين وأتبعهما بمسائل عن عويص الشافعيّ.

أهميّة الكتاب:

إنّ تعدّد الأساليب في تدوين المسائل الفقهيّة يرجع إلى تنوّع الأغراض والأهداف من جمعها وتأليفها، فتارةً يكون النظر إلى منشأ حكم مسألة ما ودليله والنظر فيه بمناقشته وملاحظة دقّته ومتانته، ثمّ القبول به أو رده، وهذا ما يُعرّف بالفقه الاستدلاليّ.

وأخرى يكون اللّحاظ فتوى فقهاء المذاهب الإسلاميّة المختلفة، أو فقهاء المذهب الواحد، فيكون حينها فقهاً مقارناً.

وثالثة ما كان القصد من الكتابة هو العمل بفتوى الكاتب والرجوع إليه وقت الحاجة، وهذا إمّا أن يكون بالتماسٍ أو تبرّع، ويطلق عليه في زماننا (الرسائل العمليّة).

ورابعة ما يجمع فيه أجوبة المسائل التي وردت الفقيه من شخصيّة اجتماعيّة أو تلك التي سألها أهل بلدٍ معيّن أو بلدان متعدّدة.

وخامسة ما يضمّ المسائل المشكّلة التي فيها نوع من التعقيد والتضادّ لأوّل وهلة، ومن دواعي هذه المسائل اختبار فقيهٍ وكشف مقامه العلميّ.

إلى غير ذلك من الأغراض والأهداف.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم من النوع الأخير؛ إذ إنّ عبارة عن مجموعة مسائل على شكل أحاجٍ، قام الشيخ المؤلّف بتدوينها معتمداً كتباً

متعدّدة، بعضها مختصّ بهكذا نوع من المسائل كـ(مسائل العويص) للشيخ المفيد، وأكثرها غير ذلك.

ولا يخفى أنّ هذا النمط من المسائل كان في الصدر الأوّل من الإسلام؛ ولا سيّما في زمن الإمام عليّ عليه السلام ومن والاه من أولاده المعصومين عليهم السلام، والشواهد على ذلك كثيرة، ولعلّ أشهرها وأكثرها تداولاً مسائل يحيى بن أكثم إلى الإمام الجواد عليه السلام.

ونتيجة لما قدّمناه وبيّناه في منهج المؤلّف وبيان أسلوبه في الكتابة نجد حجم الإضافة ونوعها التي أضافها المؤلّف إلى مسائل الفقه العويصة بشكل لافت للنظر؛ ممّا يجعله مصدراً متفرّداً للمسائل التي أنشأها.

مصادر الكتاب:

إنّ تنقّل المؤلّف في الحواضر العلميّة بمختلف أصقاع العالم جعله يطّلع على مصادر ومراجع مهمّة، أعانته في تدوين مؤلّفاته، وقد تقدّم في منهج المؤلّف تصريحه بالمصادر التي اعتمدها، ولكن نلاحظ أنّه قد وقف على مصدرين لم يصل إلى أيدينا أثرهما، فعُدّا من المفقودات، وهما: (العويص) للشافعيّ و(التحف الحائريّة) الذي كان بالإضافة إلى ذلك أنّه مجهول المؤلّف إلينا، ممّا يعطي ميزة جديدة للكتاب؛ وذلك بالتفرّد في النقل عنهما. ووجدنا عبر الاطلاع على كتاب المؤلّف (نور حدقة البديع) أنّه عقد فيه عنواناً سمّاه الألغاز الفقهيّة، وأتى بجملةٍ من هذه المسائل بعينها، ولكن لعدم وجود تاريخ لإنهاء تأليف هذا الكتاب لم نعرف أيّهما أسبق بالتدوين.

النسخة الخطيّة للكتاب:

عثرنا على مصوِّرة هذا العنوان في مجموعة خطيّة محفوظة في مكتبة المدرسة الهنديّة في مدينة كربلاء المقدّسة، ناقصة الوسط؛ أوّلها بخطّ نستعليق جزءٌ من كتاب فقهيّ بالفارسيّة يبحث في الاعتكاف، ثمّ بعدها نقصٌ في الصفحات، يليه بخطّ مغاير، وفي الربع الأخير من الصفحة غاية التلخيص، وبعده وبالخطّ نفسه كتاب الشيخ الكفعميّ الآخر رتق الفتوق في معرفة الفروق.

والنسخة كُتِبَتْ بالمداد الأسود، وبخطّ الثلث، تقع في (١٩) صفحة، يتراوح عدد أسطرها بين (١٩-٢١) سطرًا.

عملنا في تحقيق الكتاب:

١. قابلنا المنضد على المخطوط؛ صيانةً له من التصحيف أو التحريف أو السقط أو ما شابه ذلك.
 ٢. خرّجنا الآيات القرآنيّة مع تمييزها باللون الغامق مع حصرها بين قوسين مزهرين على ما هو معهود لدى أهل هذا الفنّ.
 ٣. خرّجنا المسائل من المصادر التي أشار إليها المؤلّف.
 ٤. أضفنا عند الضرورة بعض الكلمات بين معقوفين؛ تتمّةً للمعنى الموجود.
 ٥. أتممنا النقص الحاصل في بعض العبارات بإضافة ما في المصدر بين معقوفين مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.
 ٦. أضفنا في الهامش ما يحتاجه المتن للإيضاح ورفع الوهم.
- وفي الختام نتقدّم بالشكر والثناء إلى:

المحقق الأستاذ أحمد عليّ مجيد الحلّي الذي دلّنا على نسخة الكتاب
ونبّهنا أنّه للشيخ الكفعميّ، فضلاً عن مقابلته معنا.

وفضيلة الشيخ مسلم الرضائي، ومركز تراث كربلاء على مراجعتهم
ومتابعتهم.

ونسأله تعالى متضرّعين مبتهلين أن يتقبّل منّا جميعاً بأفضل قبول، وأن
يجعل عواقب أمورنا خيراً، والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد
 وآله الطاهرين.

يوم الجمعة المبارك

غرة ذي الحجة الحرام ١٤٤٣ هـ

الموافق للأوّل من تموز ٢٠٢٢ م

كربلاء المقدّسة

المدرسة المازندارنيّة

مديرية مكتبة المتحف العراقي

او كان لا خوف من الصلابة او في ريت من الحمار عيب وحيوان
 وشرا جابر فصفوة تعجبت في عجل الغن ثقلان فلا تلبس وما توي
 ذلك فوري فلا حكم لراذ الشراحي حصل الا مع الجهل باصليته وهذا
 الجمل فوريته بنية بقيت التخم في التلب ارضاع طفل وكفرهم والنسب
 في اطلاق المحرم دينا واذا الا عن ظاهر من كبريب ثمانية بالثاني
 قد ثبتت للاختلاف ولا اختار الموت والمكتم وقف العتق الصافي الهلال
 وفي النسب في كاخ وفي الولاية بلا اختلاف في المهر شراب وما نفق
 قلبت فله احيانا الشمس اسلم كرا الحمر في النجاش مني دم بورعوث وميته
 وحذير كمرقاع متكر ولتبع هذه العوايد تاريخ مؤيد اخر مالا مدله
 الشرح سنة الا وطلاق واسرائيل غنق مع الوقف بغيره وانكاح مع الصرف
 في شيو المدعي مع شاهه والرد ما ينبغي وهذا الرد على علمه والطفل
 والغايب تغدو سمع وهذا الجنون يا سائل او ادعاء الا على المدعي
 ما سأل على الحجة اسبابه في سنة تجرى جنون في سنة جده
 افلا سأل عن الصخر جهات هذا مولد بعد الا سبعا
 في بانيته شجر حواه في فيه لا فطر حشر في حرا في حشر عشر وارت
 فوج وما قبل حاقطه ولتبع هذه العشر فوايد بكتا في ما المحصر في سائل
 العويص مع العبد المحج الى المسترق غا الاولاد والا تراخ وباري
 الحلي من نطفة وناج ابعثهم اسأل عن محرم صك من سبيل اللوم
 برقة الله على العشر في عذ وجعل حشر مودعة زينة على نصلي وقد بقي
 الفصل الاول في التشرع من في شجرة براكام وفيه سائل

حلت من غير حدث ولا طلاق ولا عدة الجواب كانا صريحين
 ولم يركب الخ فلم يحرّم عليه فلما كان الما قبل مجازلة الما الثالث
 اثنين شراهما فوجب الخ على صدها دون الآخر الجواب هوها بالغ
 في لاف الآخر الثالث ست مخلوقين سجدوا لغير الله وهم في فعلهم مطيعون
 الجواب الملائكة سجدوا لادم عليه السلام ان بعد رجل شرب بعض قدح
 حرام لا حرام عليه باقية الجواب شرب بعضه وبيع في الباقي حرام
 الثالث رجل دفع الى اموته كبا ولا انت طالق فتميمه وقت نفسه او
 حرقته وانت طالق ان لم تغويه الجواب كان فيه ملح او سكر فوضع
 في الماء الحار التاسع امرأة ادعت انها بكرت في الزرع وطبها الجواب
 توصلوا قبله ان تعلمها بمصه فان ثبت فكاذبه والا فصداق العاشر
 رجل اتى امرأة وقيل من عاين الى حدتها وانحى عنها وانما الجواب
 انها بنته الحادية عشرة رجل اتى بقوم فلما سلم عن عينت حرمت عليه امرته
 فلما سلم عن شماله بطلت مسأله ثم نظرا الى السما فوجب عليه المؤدوم
 الجواب انه لما سلم عن عينته نظر الى روح امراته وكان قد مضى ولم
 سلم عن شماله نظرا الى نجاسته على ثوبه والوقت باق ولما نظرا الى
 الى السما في الهول وكان عليه المؤدوم اذ اهل الهول الثانية عشرة
 رجل مضى رجلا فادعى المضروب ان ضاربه قد اذهب ثوبه وشعره
 اخرت الجواب بتمام متقبل الشتم فان لم يطف فهو صادق وشتمه
 فان لم يتخلل عينه فهو صادق ويعزل نه بالابرة فاذ خرج دم اسود فهو
 صادق وان خرج احمر فهو كاذب
 رتق الفتوق في معرفة الغرور جميع العبد
 كتاب
 القبر الى رحمة رب الطيف الخبير ابراهيم بن علي بن محمد بن صالح

كتابُ غايةِ التلخيصِ في مسائلِ العويصِ.

جَمْعُ الْعَبْدِ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُتَنَزَّهِ عَنِ الْأَوْلَادِ وَالْأَزْوَاجِ، وَبَارِئِ الْخَلِيقَةِ مِنْ
نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ.

إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ صَالِحِ بْنِ إِسْمَاعِيلِ اللَّوِزِيِّ
رَزَقَهُ اللَّهُ مِنَ الْعَيْشِ أَرْغَدَهُ، وَجَعَلَ خَيْرَ يَوْمِهِ غَدَهُ
رَبَّتَهُ عَلَى فَصْلَيْنِ وَمَقْدَمَتَيْنِ:

الفصل الأول: فيما انتزعت من كتاب (تحرير الأحكام)،

وفيه مسائل:

[الأولى]: مَنْ قال كلمةً فُسِدَ صومه بالإجماع، ووجب قضاؤه.

الجواب: تكلم بكلمة كفر، والمتكلم بالكفر مرتد، والمرتد يفسد صومه؛ ينتج أن المتكلم بالكفر يفسد صومه^(١).

[الثانية]: ابنةٌ صغيرةٌ عقد لها^(٢) أبوها عقد نكاح فلم ينفذ، وعقد غير الأب فنفذ ذلك ولزمها، ولم يكن لها التعرض^(٣) بعد البلوغ.

الجواب: إنسانٌ زوج أمته لعبده فأولدها بنتاً، فالولاية للمولى لا للأب^(٤).

[الثالثة]: إنسانٌ ملك وَلَدَ ولده، ولا يعتق عليه.

(١) أشار العلامة إلى ذلك إجمالاً عند بيانه مَنْ يصح صومه، وقد جعل الإسلام شرطاً في الصحة، وقال بعدها: «وأما المرتد فيجب عليه، ولا يصح منه حتى يرجع ويقضي ما فاته مرتداً». (تحرير الأحكام: ١/ ٤٨٦).

(٢) في الأصل: (عليها)، والصواب ما أثبتناه بقرينة الجواب.

(٣) كذا في الأصل، والظاهر أن المراد: (الاعتراض).

(٤) الجواب فيه شقان:

الأول: كون ولد الرقّين رقاً، وهذا قد أشار إليه العلامة بقوله: «إن كان الأبوان رقاً فالولد للمولى». (تحرير الأحكام: ٣/ ٥٠٤).

الثاني: ثبوت ولاية نكاح البنت لسيدها فقط دون والدها، وقد ذكر ذلك في بحث أولياء عقد النكاح بقوله: «للمولى أن يزوّج مملوكته صغيرةً كانت أو كبيرةً، بكرًا أو ثيبًا، عاقلةً أو مجنونةً، وكذا العبد، وليس لأحدهما أن يزوّج نفسه من دون إذن المولى». (تحرير الأحكام: ٣/ ٤٣٤).

الجواب: إنَّ الولدَ زنى بجارية أبيه فأولدها، فالولد مملوك المولى لا يعتق عليه^(١).

[الرابعة]: إنسانٌ ألى من زوجته ووطأها في المدَّة، ولا يجب عليه كفَّارة.

الجواب: إنَّه وطأ ساهياً، أو مجنوناً، أو اشتبهت بغيرها من حلاله، فإنَّ جميع ذلك يحلُّ حكم الإيلاء، ولا تجب الكفَّارة^(٢).

[الخامسة]: عبدٌ ملك سيِّده الحرَّ.

الجواب: إنَّ العبدَ وسيِّده كانا حربيَّين، فقهر العبدَ لسيِّده، وخرج به إلى دار الإسلام مسلماً^(٣).

[السادسة]: إنسانٌ جنى على آخر خطأً، أو شبَّه عمداً، ولا حكم للجناية، فلا يجب على الجاني القصاص، ولا الدية، ولا على العاقلة.

الجواب: عبدان لمالكٍ جنى أحدهما على الآخر؛ لأنَّ المولى لا يثبت له على عبده مالٌ، أمَّا لو كان عمداً فإنَّه يثبت للمولى القصاص^(٤).

(١) وردت الإشارة إلى الجواب بقول العلامة: «وولد الأمة من سيِّدها حرٌّ، ومن زنا رقٌّ». (تحرير الأحكام: ٢٤٢/٤).

(٢) ينظر: تحرير الأحكام: ١١٦/٤.

(٣) يمكن أن نستنبط الجواب من لفظ المصدر: «ولو قهر الحربيَّ مثله صحَّ بيعه». (تحرير الأحكام: ١٩٣/٤).

(٤) وجدنا أصل هذه المسألة في موضعين من المصدر:

الأوَّل: في كتاب العتق وهو الأوفق والأصرح بالمسألة من الثاني؛ إذ قال: «العاشر: لو كان للمكاتب عبيدٌ فجنى بعضهم على بعض جناية خطأً أو شبه عمداً، سقط حكمها، وإن كانت عمداً فله القصاص». (تحرير الأحكام: ٢٥٢/٤).

الثاني: في كتاب الجنایات، قال فيه: «ولو كان العبدان لمالكٍ واحدٍ، فقتل أحدهما

[السابعة]: أخوان أحدهما للأبوين والآخر للأُم، فتساويا في الميراث.
الجواب: إن ملاعنا خلف أخوين كذلك؛ لأن النسب هنا من جهة الأب لا حكم له، وكذا لو كانا أختين أو بالتفريق، أو ابن أخت لهما وابن أخت للأُم، وكذا لو خلف أخا وأختاً لأبوين مع الجدّين^(١).

[الثامنة]: إنسان أقر بالزنا أربعاً، وكان محصناً، ولم يجب عليه حد ولا رجم.
الجواب: كان عبداً.

نعم، لو صدّقه مولاه وجب الحد، وكذا حكم المدبّر، وأم الولد، ومن أعتق أكثره حكم الرق، لا يثبت الزنا بإقرارهم، ويثبت عليهم أجمع بالبيّنة.

وكذا لا أثر لإقرارهم باللواط، والسحق، والقيادة، وشرب الخمر، والسرقة، والقذف، والقتل^(٢).

[التاسعة]: ثبت لإنسان على آخر أنّه قتل أباه مثلاً خطأ، وتجب الدية على القاتل لا على العاقلة.

الجواب: إن القتل خطأ يثبت بالقسامة، فتثبت الدية على القاتل^(٣)؛ لأن العاقلة إنما تضمن الدية مع البيّنة لا مع القسامة^(٤).

الآخر عمداً، كان للمولى قتله والعفو عنه، وليس له قتله في الخطأ». (تحرير الأحكام: ٤٤٦/٥).

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦/٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣١٣/٥، وقد أضاف المؤلّف على المصدر ما عدّه من غير الزنا.

(٣) في الأصل: (العاقل)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) ينظر: تحرير الأحكام: ٤٨٧/٥.

[العاشرة]: شخصٌ قَتَلَ آخر، ولا يجوز قَتْلُ القاتِلِ إلّا بعد مدّة.

الجواب: القاتِلُ امرأةٌ حاملٌ، لا تُقَتَّلُ حتّى تَضَع، ويستَقِلُّ الولدُ بالاغتذاء، اللهم إلّا أن يجد مَرَضِعَةً^(١).

جوابٌ آخر: رجلٌ قَتَلَ في الحِلِّ، وهرب إلى الحرم، فسكن فيه مدّة، ثمّ ضُيِّقَ عليه فخرج، يقتل^(٢).

[الحادية عشرة]: إنسانٌ جنى على آخر، فأذهب كلامه وذوقه، ولا يجب عليه إلّا دية واحدة.

الجواب: قطع لسانه فذهباً^(٣) تبعاً لذهابه، فيجب دِيَّتُهُ خاصّة، كما لو قتله وإن ذهبَت منافعه أجمع، أمّا لو جنى على إنسانٍ ناطقٍ فأذهب كلامه وذوقه فِدَيَّتَانِ^(٤).

[الثانية عشرة]: إنسانٌ جنى على آخر من موضعين، فلزمه عشرة أبعرة، فجرّحه جرّحاً ثالثاً فلزمه عن الجميع خمسة أبعرة.

الجواب: أوضحه مرّتين، فوجب لكلّ موضحة خمس من الإبل، ثمّ إنّ الجاني وصل بينهما حتّى صارتا واحدة، أو سرتا فذهب ما بينهما فموضحةٌ

(١) ينظر: تحرير الأحكام: ٥٠٠-٥٠١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٠١.

(٣) في الأصل: (ذهب)، وما أثبتناه يقتضيه السياق؛ لأنّ ألف الاثنين يرجع إلى (الكلام والذوق) المذكورين في فرض المسألة.

(٤) أخذ المؤلّف الجواب من قول العلامة في موردّين:

الأوّل: قوله ﷺ: «في اللّسان الدّيّة كاملة إذا استؤْصِل قطعاً وكان صحيحاً». (تحرير الأحكام: ٥٧٢).

الثاني: «فإن جنى على لسان ناطقٍ فأذهب كلامه وذوقه فِدَيَّتَانِ». (المصدر نفسه: ٥٧٥).

واحدة، ولا يلزمه أكثر من خمسة أبعة^(١).

[الثالثة عشرة، والرابعة عشرة، والخامسة عشرة]: إنسانٌ جنى على آخر عمداً ولا يقتص منه، وإنسانٌ يرتد ولا يقتل، وإنسانٌ إذا ارتد حُرمت زوجته أخيه عليه.

فالجواب: في هذه المسائل الثلاث أنَّ هذا الإنسان مَنْ له رأسان وبدنان على حق واحدٍ، فإن أيقظنا أحدهما فانتبها فهما واحد، وإن انتبه أحدهما خاصّة فهما اثنان في الميراث، وكذا التفصيل في الشهادة، أمّا التكليف فاثنان مطلقاً، وفي النكاح واحد^(٢).

من (الإيضاح)، وفيه:

إنسانٌ أثبت حقه أو نفاه يمينٌ غيره، ولا يجوز إثبات حقّ الغير أو نفيه بيمين غيره.

فالجواب: أنَّ القسامة تجوز ذلك^(٣).

(١) ينظر: تحرير الأحكام: ٥ / ٦١٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥ / ٨١.

(٣) ينظر: إيضاح الفوائد: ٤ / ٦١٤.

الفصل الثاني: في ما استخرجته من كتاب (قواعد الأحكام)^(١) ومن (الدروس الشرعية).

من (الدروس):

[الأولى]: مسلمٌ بالغٌ عاقلٌ أُلْفَ على مثله ما لآ له حرمة عمدًا ولا يضمنه. الجواب: إنّ مال المتلف كان عند الكفّار، واحتيج إلى إتلافه بأن لا يمكن الفتح إلّا به، فإنّ المتلف لا يضمنه^(٢).

[الثانية]: إنسانٌ قتل آخر عمدًا، وقُتِلَ له جائزٌ، ولا يجب عليه الدية، بل الكفّارة حسب.

الجواب: كان المقتول أسيرًا في أيدي المشركين، ولم يكن الفتح إلّا بقتله^(٣).

[الثالثة]: إنسانٌ بالغٌ عاقلٌ ولا يجوز له أن يتزوَّج بمسلمةٍ ولا كافرةٍ، ولا يُدفن بين قبور المسلمين ولا بين الكفار.

الجواب: هو المرتدّ والمرتدة^(٤).

(١) في الأصل: (الإسلام)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) قال الشهيد في أحكام الجهاد: «ويكفّ عن النساء وإن أعنّ إلّا مع الضرورة، وكذا عن الصبيان والمجانين وأسرى المسلمين، ولو لم يمكن الفتح إلّا بقتلهم جاز، وعلى القاتل الكفّارة في المسلم، ولا يغرم ماله لو أُلْفَه بخطأٍ أو بحاجة» (الدروس الشرعية: ٣١-٣٢).

(٣) الجواب مأخوذٌ من العبارة السابقة التي نقلناها عن (الدروس)، فتنبّه.

(٤) الفرضان في المسألة مأخوذان من قول الشهيد: «وتمنع الردّة قبول الجزية، وصحّة

[الرابعة]: مسلمان شهدا بشهادة، وذميّان شهدا بضدّها، فيقبل شهادة الذميّين فقط.

الجواب: كانت الشهادة في الوصيّة، فشهد بها ذميّان فعارضهما مسلمان فاسقان^(١).

[الخامسة]: إنسانٌ جنى [على] آخر خطأً فوجب على عاقلته نصف الدية. الجواب: هذا مكاتبٌ مطلقٌ، وأذى نصف كتابته فاعتق نصفه، ثمّ جنى خطأً^(٢).

[السادسة]: وشخصٌ بالغٌ عاقلٌ مكلفٌ ذبح ذبيحةً بشرائطها فكانت حراماً.

الجواب: كان مُحَرِّماً^(٣).

النكاح لكافرة أو مسلمة... وتوجب الحكم بالنجاسة وعدم إجراء أحكام المسلمين عليه لو مات، فلا يُغَسَّل ولا يُكْفَن ولا يُدْفَن بين المسلمين ولا بين الكفّار». (الدروس الشرعيّة: ٥٤ / ٢).

وقال في مورد آخر مشيراً إلى فرض منع التزويج فقط: «ولا يصحّ تزويج المرتدّ والمرتدة على الإطلاق؛ لأنّه دون المسلمة وفوق الكافرة». (الدروس الشرعيّة: ٥٥ / ٢).

(١) قال الشهيد: «تقبل شهادة الذميّ في الوصيّة لا بالولاية عند عدم عدول المسلمين... ويشترط عدالتهم في دينهم، ويرجّحون على فساق المسلمين هنا». (الدروس الشرعيّة: ١٢٤ / ٢).

(٢) صاغ المؤلّف الجواب من قول الشهيد: «وإن جنى المكاتب... خطأً تعلّق بماله، وإن تبعض تعلّق نصيب الحرّيّة بعاقلته ونصيب الرقيّة بماله». (الدروس الشرعيّة: ٢٥٤ / ٢).

(٣) الاستفصال في السؤال والجواب عنه أصله هذه العبارة: «ويحرم الصيد في الحرم أيضاً على المحلّ والمحرم، فلو ذبح فيه كان ميتة كما لو ذبحه المحرم». (الدروس الشرعيّة: ٣٥٢ / ١).

[السابعة]: إنسانٌ أقرّ لآخر وكان بالغًا عاقلًا مختارًا ولا يحكم عليه بإقراره.

الجواب: أقرّ لكافرٍ ببيع مصحفٍ أو عبدٍ مسلمٍ^(١).

ومن كتاب (قواعد الأحكام):

[الأولى]: إنسانٌ هلكت زكاته بتفريطه ولا يضمن.

الجواب: كان كافرًا^(٢).

[الثانية]: إنسانٌ أعار لأحدٍ شيئًا وتلف، فيضمنه المعير لا المستعير.

الجواب: كان صيدًا في الحرم، فاستعاره محلًّا، فإنّنه لا يضمنه المحلّ؛ لزوال ملك المحرم بالإحرام، وعلى المحرم الضمان؛ لأنّنه تعدّى بالإعارة لما يجب إرساله^(٣).

[الثالثة]: إنسانٌ بالغٌ عاقلٌ رشيدٌ حلف وحنث ولا يجب عليه كفّارة.

(١) ينظر: الدروس الشرعية: ٣ / ١٣١.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام: ١ / ٣٣٢.

(٣) تستفاد فرضيّة السؤال والجواب عنه من قول العلامة: «وأما اليد فإنّ إثباتها على الصيد حرام على المحرم، وهي سبب الضمان، ولا يستفيد به الملك، وإذا أخذ صيدًا ضمنه، ولو كان معه قبل الإحرام زال ملكه عنه به ووجب إرساله، فإن أهمل ضمن... ولو أرسل الصيد غير المالك، أو قتله، فليس للمالك على شيء؛ لزوال ملكه عنه». (قواعد الأحكام: ١ / ٤٦٥).

الجواب: كان عبداً^(١).

[الرابعة]: يرث أقرب مع أبعد.

الجواب: كما لو خلف الجد من قبل الأم، وابن أخ من قبلها، مع أخ من قبل الأبوين أو من قبل الأب، فإنه يرث الأبعد مع الأقرب^(٢).

[الخامسة]: إنسان قتل آخر خطأً والدية عليه لا على العاقلة.

الجواب: كما لو رمى الذمي فأصاب مسلماً، فقتل السهم بعد إسلام الرامي، لم يعقل عنه عصيته من الذمة ولا من المسلمين؛ لأنه أصاب وهو مسلم ورُمي وهو كافر^(٣).

[السادسة]: رجل أوصى بماله لأربعة أنفس، فقال: اعطوا لأحدهم ديناراً وخمس الباقي، وللآخر دينارين وخمس الباقي، وللثالث ثلاثة وخمس الباقي، وللرابع الباقي، يقسم المال بينهم بالسوية.

الجواب: كان ستة عشر ديناراً^(٤).

(١) عبارة القواعد هي: «ولا تنعقد يمين... المملوك مع مولاه إلا بإذنه، وذلك فيما عدا فعل الواجب وترك القبيح». (قواعد الأحكام: ٢٦٨/٣).
ونلاحظ من خلال العبارة أن ما ذكره المؤلف من فرض المسألة مقيّد بغير الواجب وترك الحرام، لا مطلق، وأنه لا حث فيه أصلاً؛ إذ إن الحلف لم ينعقد، فما ذكره المؤلف محمول على المسامحة في لفظ (الحنث)، فتنبّه.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام: ٣/٣٦٤، ٣٦٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٧٠٧.

(٤) يأخذ كل واحدٍ منهم أربعة دنانير؛ إذ إن الأول له ديناره من المجموع الكلي، وثلاثة

[السابعة]: امرأتان قالتا لرجلين: مرحباً بابنينا و زوجينا وابني زوجينا.

الجواب: كل واحدٍ من هذين الرجلين ابن إحدى المرأتين، وهو زوج^(١)، فاعلم ذلك ترشد.

[المقدمتان]

[أمّا المقدّمة الأولى]: ففيها أبحاث:

[البحث الأول]:

مسائل استخرجتها من (الرائع):

[الأولى]: في تركة يرث فيها الابن، والأخ، والعم.

[الجواب]: شخص مات وله وَلَدٌ ونصفه حرٌّ، فيُعطى نصف التركة، وله أخٌ كذلك، يُعطى نصف النصف وهو ربع التركة، وله عمٌ أيضاً كذلك، أُعطي نصف الربع وهو ثمن، ويكون الثمن الباقي للإمام إذا لم يكن معتقاً ولا ضامن جريرة^(٢).

خمس الباقي، فيبقى اثنا عشر ديناراً، للثاني منها ديناران، واثنا عشران خمس الباقي، فتبقى ثمانية دنانير، لثالث منها ثلاثة، ودينار خمس الباقي، فتبقى أربعة دنانير للرباع. والمسألة لم ترد بعينها في المصدر، ويحتمل أن المؤلف رحمته الله استنتجها وأنشأها من المطلب الثالث في الأحكام المتعلقة بالحساب. (ينظر: قواعد الأحكام: ٢/ ٤٧٣).

(١) أي إن كل واحدٍ من الرجلين كان ابن أحد المرأتين، وزوج الأخرى، وابن زوجيهما السابقين.

ولم نثر على المسألة في قواعد العلامة الذي بأيدينا، وينظر لها: (جواهر العقود: ١/ ٣٤٨).

(٢) ينظر: التنقيح الرائع: ٤/ ١٤٩.

[الثانية]: مَنْ اجتمع له سببان ورث بهما، كابن عمٍّ لأب هو ابن خالٍ لأم.

[الجواب]: مثاله أن تزوج زيدٌ بزَيْنَب، ولزيدُ ابنٌ من غيرها، ولزَيْنَب بنتٌ من غيره، فزوج ابنه بنتها، ثم إنَّ زيداً وُلِدَ له من زَيْنَب ابناً اسمه مُحَمَّد، وأولَدَ^(١) ابنه من بنتها ابناً اسمه عليٌّ، فمُحَمَّد عمُّ عليٍّ؛ لأنَّه أخو أبيه وخاله لا أخو أمِّه، فأولاد مُحَمَّد بالنسبة إلى عليٍّ أولاد عمٍّ وأولاد خالٍ^(٢).

[الثالثة]: عمَّةٌ لأب هي خالة لأم.

[الجواب]: مثاله أن تفرض مكان مُحَمَّد بنتاً اسمها فاطمة، فهي عمَّةٌ لعلِّي، وخالة من الجهتين المذكورتين^(٣).

[الرابعة]: ابن عمٍّ هو أخ.

[الجواب]: مثاله أن يتزوج رجلٌ بامرأة أخيه، ولأخيه منها ولد اسمه حسن، ثم يولد له من امرأة أخيه المذكورة ولد اسمه حسين، فحسن ابن عمٍّ حسين وأخوه، فإذا توفي حسن ورثه حسين من جهة كونه أخاً لا من جهة كونه ابن عمٍّ؛ لأنَّ الأخ حاجب لابن العمِّ^(٤).

البحث الثاني:

في مسائل استخراجتها من (المهذب البارع) في ميراث المجوس، وهي سبع:

(١) في الأصل: (والد)، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) ينظر: التتقيح الرائع: ١٨٧ / ٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

الأوّل: إذا اجتمع للوارث سببان، فإن لم يمنع أحدهما الآخر ورث بهما، كجدّة هي أخت.

تصويره: مجوسيّ تزوّج بنت بنته، فأولد منها ولدًا، فالبنت الأولى جدّته لأُمّه، وهي أخته لأبيه.

وإن منع أحدهما الآخر ورث بالمانع، وفيه مسائل:
الأولى: بنت هي بنت بنت.

وتصويره ظاهرٌ، فيكون لها نصيب البنت دون بنت البنت.

الثانية: عمّة هي أخته من أب لها ميراث الأخت دون العمّة.

وتصويره: مجوسيّ تزوّج بأُمّه، فأولد منها بنتًا، وله ولد، فالبنت أخت هذا الولد لأبيه، وعمّته أيضًا؛ لأنّها أخت أبيه.

الثالثة: عمّة هي أخته من أُمّه.

وتصويره: كما لو تزوّج جدّه بأُمّه فأولد منها بنتًا، فهي عمّته؛ لكونها أخت أبيه، وأخته؛ لأنّها من أُمّه.

الرابعة: عمّة هي بنت عمّه.

وتصويره: مجوسيّ تزوّج بنته فأولد منها بنتًا، وله ولد، فهي أخته وبنت أخته، فلو كان لهذا الولد ابن لكانت عمّته وبنت عمّته.

الخامسة: بنت بنت أو هي بنت أخت.

وتصويره: مجوسيّ تزوّج بأُمّه فأولدها بنتًا، ثمّ تزوّج البنت فأولدها بنتًا، فالبنت الثانية بنت بنته وهي بنت أخته؛ لأنّ البنت الأولى أخته لأُمّه.

السادسة: جدّة لأب هي أخت لأُمّ.

وتصويره: مجوسيٌّ تزوّج بأُمّ أمّه فأولد منها ولدًا، فأُمّ الأب أخت هذا الولد؛ لكونها بنت أمّه، وجدّته؛ لكونها أُمّ أبيه^(١).

البحث الثالث:

في مسائل عشر استخرجتها من (التحفة الحائريّة)^(٢)، قال فيها:

رقيقٌ خمسٌ وطؤوا امرأةً واحدةً، كلّ واحدٍ منهم مرّةً، فلزم:

الأوّل: عشرُ كفّارات، ستّ معيّنات وأربع مخيّرات.

والثاني: سبع، واحدة مرتّبة وستّ مخيّرات.

والثالث: ستّ، أربع مخيّرات ومرتّبتان.

والرابع: خمس، أربع مخيّرات وواحدة مرتّبة.

والخامس: لا يجب عليهما غسل ولا كفّارة، ولا يتنقض وضوءهما ولا

يفسد صومهما.

بيان ذلك:

أمّا الأوّل: فإنّه زنى بها في رمضان مكرّها لها، وهما معتكفان، فلزمه لإفطاره بالزنا كفّارة الجمع عنه، وكفّارة الجمع عنها، والأربع الآخر بسبب الاعتكاف عنه وعنّها.

(١) ينظر المهدّب البارع: ٤/ ٤٤٠-٤٤٢ باختلاف يسير.

(٢) لم نعثر على الكتاب ولم نعلم مؤلّفه.

نعم، ذكر العلامة الطهرانيّ في (الذريعة: ٦/ ٤ رقم ٤) عنوانًا نقل منه الشيخ الكفعميّ في (البلد الأمين) بعنوان: (الحائريّة)، ولم يذكر مؤلّفه، فتنبّه.

الثاني: زنا بها في رمضان مكرّها لها، وكان قد حلف أن لا يزني بها، فلزمه بالزنا ستّ، وبالحنث واحدة.

الثالث: كانت امرأته وهما معتكفان في شهر رمضان، وكان قد ظاهر منها، ثمّ أكرهها على الجماع نهاراً قبل التكفير من الظهر، لزمه أربع لأجل الاعتكاف عنه وعنهما، واثنان لأجل وطئه إيّاها في الظهر قبل التكفير.

الرابع: كانت امرأته وأكرهها على الجماع نهاراً في رمضان وهما معتكفان، وكان آلى منها، فلزمه بالإيلاء كفّارة يمين، وبالاعتكاف أربع مخيّرات مثل كفّارات رمضان.

الخامس: كان خنثى مشكّل.

واعلم أنّه يجب بالجماع الغسل إذا غابت الحشفة وإن لم ينزل، إلّا في خمسة مواضع وإن أولج الذكر جميعه، فإنّه لا يجب عليهما الغسل، ولا يتنقض وضوءهما، ولا يفسد صومهما، ولا ينشر الحرمة بينهما، لكن أحدها يشترط أن يكون الجماع قبلاً، والبواقي سواء كان الجماع قبلاً أو دبراً: الأول: أن يطأ الذكر خنثى قبلاً فلا شيء عليهما؛ لاحتمال أن يكون الخنثى ذكراً إلّا أن يُمني.

الثاني: أن يطأ الخنثى ذكراً فلا شيء؛ لاحتمال أن يكون الخنثى أنثى.

الثالث: أن يطأ الخنثى خنثى أو أنثى قبلاً أو دبراً.

الرابع: أحد المشكلين الآخر.

الخامس: أن يطأ كلّ واحدٍ من المشكلين صاحبه على البدل قبلاً أو دبراً؛ لاحتمال أن يكونا أنثيين، ولأنّ الجنابة إنّما تحصل للخنثى بثلاثة أشياء:

إنزال المنى من الفرجين، ويطأه ذكرٌ في دبره، أو يطأه الذكر قبلاً ويطأ هو أنثى دبراً، فإن هي يجب الغسل على كلِّ حالٍ؛ لأنَّه إن كان امرأة فقد وُطِئَتْ، وإن كان ذكرًا فقد وطئ.

البحث الرابع:

في ما رأيته في كتاب (الإشراف) للمفيد، قال:
رجلٌ اجتمع عليه عشرون غسلًا فرض وسُنَّة، أجزأه عن جميعها غسلٌ واحدٌ.
الجواب: هذا رجلٌ احتلم، وأجنب نفسه بإنزال الماء، وجامع، وغسل مَيِّتًا، ومسَّ مَيِّتًا بعد برده قبل تغسيله، ودخل المدينة لزيارة النبي ﷺ، وأراد زيارة الأئمة (عليهم السلام) هناك بالبقيع، وأدركه نحر يوم العيد، وكان يوم الجمعة، وأراد غسل قضاء يوم عرفة، وعزم على صلاة الحاجة، وأراد أن يقضي صلاة الكسوف، وكان عليه في يوم تعيينه صلاة ركعتين بغسل، وأراد التوبة من كبيرة، وأراد صلاة الاستخارة، وحضرت صلاة الاستسقاء، ونظر إلى مصلوبٍ، وقتل وزغة، وقصد المباهلة، وأهرق عليه ماء غالب النجاسة^(١).

ورأيت في كتاب (وفيات الأعيان) أنَّ الصادق (عليه السلام) قال لأبي حنيفة: (ما تقول في محرم كسر رباعية ظبي؟ فقال: لا أعلم^(٢)) ما فيه يا بن رسول الله، فقال له (عليه السلام): أنت تتداهى ولا تعلم أنَّ الظبي لا يكون له رباعية وهو ثني أبداً^(٣).

وقال سفيان الثوري [ل]ابن المقفع يومًا: ما تقول في شخص مات وترك

(١) ينظر: الإشراف: ١٧-١٨.

(٢) في الأصل: (علم)، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) ينظر: وفيات الأعيان: ١/٣٢٨.

زوجاً أو زوجة؟^(١).

المقدّمة الثانية^(٢): وفيها أبحاث:

البحث [الأوّل]:

فيما انتزعه من كتاب (كنز الفوائد) إملاء الشيخ الفقيه أبي الفتح محمّد بن عليّ بن عثمان الكراجكيّ، وذلك مسائل^(٣):

الأوّل: رجلٌ كانت زوجته بين [يديه]^(٤) فأخذت ثمرة في فيها فقال لها زوجها: والله، لا أكلتها، ولا رميتي بها، ولا ابتلعتها، كيف خلاصهما جميعاً؟

الجواب: تأكل نصفها وتلقي نصفها وقد تخلّصا من الإثم والحنث^(٥).

الثانية: رجلٌ ملّك عبيداً من غير ابتياع لهم، ولا هبة، ولا صدقة، ولا غنيمة، ولا ميراث.

الجواب: هذا الرجل الذي تزوّجت أمّه بعد أبيه نصرانياً، فأولدها أولاداً،

(١) كذا في الأصل.

(٢) في الأصل: (الثالثة)، وما أثبتناه يقتضيه تبويب الكتاب.

(٣) انقسمت هذه المسائل من جهة التخريج على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما كان موجوداً في الكنز، وقد خرّجناه منه.

الثاني: ما لم نعر عليه في كنز الكراجكيّ الذي بأيدينا، فخرّجناه من غيره من المصادر.

الثالث: ما لم نظفر له على مصدر بحسب تتبعنا، فأبقيناه على حاله دون تخريج.

(٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٥٠، مسألة ٦١، ورواها أيضاً في (الإرشاد:

٢٢٢/١) عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

فقضى أمير المؤمنين عليه السلام بقتلها وجعل أولادها من النصراني رقاً لأخيهم من المسلم ^(١).

الثالثة: ثلاثة ورثوا هالكاً على أنهم بنوه لصلبه، وكان لأحدهم النصف، وللآخر الثلث، وللثالث السدس.

الجواب: هذا رجلٌ هلك وخلف ابنتين، فاعترف أحدهما بثالثٍ وأنكر الآخر، فوجب أن يكون لمن أنكره نصف الميراث؛ لأنه لم يعترف إلا بأخٍ واحدٍ، ويكون للمعترف الثلث؛ لإقراره بأنه واحدٌ من ثلاثة، ويكون للمعترف به الباقي وهو السدس.

الرابعة: رجلٌ جنى على غيره جنياً فلزمه مقدار غرم من المال، فزاد الرجل في الجناية فنقص ما كان جناه من الغرم.

الجواب: هذا رجلٌ قطع ثلاث أصابع امرأة فلزمه ديته ثلاث مائة دينار، فقطع في الحال لها إصبعاً رابعة فصار اللازم له عن الأربع مائتي دينار؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الديّة، وإذا جاوزت رجعت جراحها إلى نصف جراح الرجل» ^(٢).

الخامسة: شعرٌ:

أنا ابن أخ ابن اختك غير وهم
فإن زوجت أختك من أخ لي

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٥١، مسألة ٦٤.

(٢) ينظر: قول النبي صلى الله عليه وآله: (الكافي: ٧/ ٢٩٩-٣٠٠، ب: الرجل يقتل المرأة... ح ٦، ومن لا يحضره الفقيه: ٤/ ١١٩، ب: الجراحات والقتل... ح ٥٢٣٩، وتهذيب الأحكام: ١٠/ ١٨٤، ب: القود بين الرجال والنساء... ح ١٦).

وكان أخي لذاك العمّ عمّا وصار العمّ مثل دمي ولحمي
فمن أنا منك أو من أنت متي؟ ابنُ إن كنت ذا لبٍّ وفهم

الجواب: القائل ابن ابن المقول له، والمقول له هو خال أب القائل، وأخت المقول له هي أمّ أب القائل، فإذا تزوّجها أخو القائل لأُمّه - وذلك جائزٌ؛ لأنّه لا قرابة بينهما - فأولدها فالغلام عمّ القائل؛ لأنّه يصير أخاً لأبيه، ويكون القائل أيضاً عمّ الغلام، وكذلك إخوة القائل من أبيه وأُمّه أعمام الغلام^(١).

السادسة: لابن النجا محمّد ابن المطهر الفقيه^(٢):

رجلٌ مات وأبقى رجلاً جدّ عمّ ابن أخي عمّ أبيه
تارك أمّ أبي أولاده وأخاً أخت أخي عمّ أخيه
الجواب: هذا رجلٌ ترك جدّ جدّه وأُمّه وأباه.

السابعة:

لي حماةٌ حماتها أمّ أُمّي وابن عمّها أبو عمّ عمّي
وابن عمّ ابنها ابن عمّ خالي وابن خال ابنها أخي وابن أُمّي

(١) ينظر: كنز الفوائد: ١٦.

(٢) الظاهر منه هو فخر المحقّقين ابن العلامة الحلّي، الشيخ محمّد ابن المطهر الحلّي؛ إذ إنّ صرح بذلك في نهاية إملائه للرسائل الفخرية قائلاً: «فرغ محمّد ابن المطهر من إملاء هذه الرسالة...»، وقال العلامة الأُفنديّ في (تعليقته على الأمل: ٢٦٣) أنّه رأى حواشيّ له على بحث الحيض من (الشرائع) أو (المختصر) بخطّ الجباعيّ وفي آخرها: «أملأها فخر الدّين محمّد ابن المطهر...»، ونقل السيّد الجواد العامليّ في (مفتاح الكرامة: ٣١٠ / ٢) أنّه ختم حاشيةً له بهذا الاسم.

الجواب: هذا القائل تزوج خاله فولد منه ابنة، ثم تزوج القائل الابنة فصَحَّ ما قال.

الثامنة: شعر:

أتيت الوليد ضحى عائداً وقد خامر القلب منه سقاما
فناشدته أوصي فقال لي: لمن ورد الجوابا ضعيفا كلاما
فما لي سوى عمّتيك معاً خالتيك وفي جدّتيك تركت السواما
وزوجاك^(١) حقهما ثابت وأختاك منه تحوز التماما
هنالك يابن أبي خالد ظفرت بعشر حوَيْن السهاما

الجواب: أنّ للعائد أمّه وجدّاته لأبويه، وللمريض عمّان^(٢)، ولكلّ منهما بنتٌ، فتزوّج العائد بنتيّن وهما بنتا عمّي المريض، وتزوّج أحد العمّين بأمّ العائد، فأولدها بنتيّن؛ هما أختا العائد وبنتا عمّ المريض، وتزوّج العمّ الآخر بجدّتي العائد، فأولد من كلّ منهما ابنتيّن، اثنان منهما عمّتا العائد، واثنان خالته، وهنّ بنات عمّ المريض أيضاً، ثمّ مات عمّ المريض، فتزوّج المريض بالجدّتين اللّتين كانتا تحت عمّه ودخل بهما.

فالمسألة من أربعة تنكسر عليهنّ، فتضرب عدد الثمانية بنات العمّ فما بلغت صحّت منه^(٣).

هذا آخر ما اختصصته من (كنز الفوائد).

التاسعة: ما رأيته في المقامات للحرييّ:

(١) في الأصل: (وزوجاتك)، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في الأصل: (عمّات)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر: كنز الفوائد: ٣٨-٣٩.

أَيُّهَا الْعَالَمُ الْفَقِيهَ الَّذِي
أَفْتَنَا فِي قَضِيَّةٍ حَادَّةٍ عَنْهَا
رَجُلٌ مَاتَ عَنْ أَخٍ مُسْلِمٍ
وَلَهُ زَوْجَةٌ لَهَا أَيُّهَا الْحَبْرُ
فَحَوَتْ إِرْثَهَا وَحَازَ أَخُوهَا
أَفْتَنَا بِالْجَوَابِ عَمَّا سَأَلْنَا

حَازَ ذِكَاءً وَمَالَهُ مِنْ شَبِيهِ
كُلِّ قَاضٍ قَضَى وَكُلِّ فَقِيهِ
حَرَّرَ تَقْيًى لِأُمِّهِ وَأَبِيهِ
أَخٌ صَالِحٌ بَلَا تَمُويِهِ
مَا تَبَقَّى بِالْإِرْثِ دُونَ أَخِيهِ
فَهُوَ نَصٌّ لَا خَلْفَ يَوْجِدُ فِيهِ

الجواب: زَوْجُ ابْنِهِ أُمُّ زَوْجَتِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ هُوَ أَخُو زَوْجَتِهِ (١).

العاشرة: مَا رَأَيْتَهُ فِي بَعْضِ كُتُبِ عُلَمَائِنَا شَعْرًا:

وَلِي خَالَةٌ وَأَنَا خَالَهَا
فَأُمَّا الَّتِي أَنْعَمَ لَهَا
أَبُوهَا أَخِي وَأَخُوهَا أَبِي
فَأَيُّنَ الْفَقِيهِ الَّذِي عِنْدَهُ
بَيِّنٌ لَهَا لَنَا نَصًّا ظَاهِرًا
فَلَسْنَا مَجُوسًا وَلَا مُشْرِكِينَ

وَلِي عَمَّةٌ وَأَنَا عَمَّهَا
فَلِإِنْ أُمِّي أُمُّ أُمِّهَا
وَلِي خَالَةٌ هَكَذَا حَكَمَهَا
فَنُونَ الرِّوَايَةِ أَوْ عِلْمَهَا
وَيَكْثُرُ لِلنَّفُوسِ مَا غَمَّهَا؟ (٢)
شَرِيعَتُنَا أَحْمَدُ قَوْمُهَا

الجواب: رَجُلٌ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ: خَدِيجَةَ وَفَاطِمَةَ، فَأُولَدَ خَدِيجَةَ بِنْتًا، وَكَانَ لِفَاطِمَةَ ابْنٌ، فَزَوَّجَ ابْنَتَهُ مِنْ خَدِيجَةَ مِنْ ابْنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ، فَجَاءَتْ بِنْتٌ، فَتِلْكَ الْبِنْتُ هِيَ خَالَةُ ابْنِهِ وَهُوَ خَالَهَا؛ لِأَنَّهُ أَخُو أُمِّهَا.

وَأَمَّا الْعَمَّةُ الَّتِي هُوَ عَمَّهَا فَصُورَتُهَا أَنَّ رَجُلًا لَهُ وَلَدٌ، وَلَهُ أَخٌ مِنْ أُمِّهِ، فَزَوَّجَ أَخَاهُ مِنْ أُمِّهِ أُمَّ ابْنِهِ، فَجَاءَتْ بِنْتٌ، فَتِلْكَ الْبِنْتُ هِيَ عَمَّتُهُ أُخْتُ أَبِيهِ، وَهُوَ عَمَّهَا؛ لِأَنَّهُ أَخُو أَبِيهَا.

(١) مقامات الحريري: ١٥٠.

(٢) هكذا ورد البيت.

وأما قوله: ولي حالة هكذا حكمها أي حكم العمّة^(١).

[البحث الثاني: فيما انتزعت^(٢) من (القواعد):

[الأوّل]: إنسان لا يجوز له إخراج دابة غيره من زرعه.

الجواب: هذه الدابة دخلت زرعه المحفوف بزرع الغير، فإنه ليس له إخراجها إليه مع الإتلاف، بل يصبر، ويضمن المالك مع التفريط، ومع عدمه إشكال ينشأ من أنه نقص دخل على مال الغير بسبب دابة غيره فيضمن مالها، ومن عدم تفريط مالك الدابة^(٣).

[الثاني]: إنسان توضعاً وصلى، فلما فرغ وجب عليه إعادتها.

الجواب: كان جنباً وتوضعاً ناسياً للجنابة، ثم ذكر بعد الصلاة، أو كان على بدنه نجاسة وذكر الوقت باقٍ^(٤).

الثالث^(٥): رجل أخرج زكاته ويجب عليه إخراجها ثانياً.

(١) لم نقف على مصدر لهذه المسألة.

ولكن نقل السيد عبد العزيز الطباطبائي^(٦) في فهرس مخطوطات مكتبة أمير المؤمنين^(٧) الأبيات عن أول نسخة لإرشاد الأذهان بخط قطب الدين بن لطف علي الكنكاري، المنسوخة سنة (١٠٤٤هـ). (ينظر: مجلة تراثنا: ٥٤/٣٣٧).

(٢) ينظر: قواعد الأحكام: ٦٥٧/٣.

(٣) نلاحظ أن للمسألة جوابين منفصلين جمعهما المؤلف من قولي العلامة:

الأوّل: عند ذكره غسل الجنابة وموجباته: «وواجد المنى على جسده أو ثوبه المختص به جنب... ويعيد كل صلاة لا يحتمل سبقها». (قواعد الأحكام: ٢٠٨/١).

الثاني: «ولو صلى وعلى بدنه أو ثوبه نجاسة مغلظة - وهي التي لم يُعَفَ عنها - عالماً أو ناسياً أعاد مطلقاً». (قواعد الأحكام: ١٩٤/١).

(٤) في الأصل: (الثاني)، وما أثبتناه يقتضيه التسلسل.

[الجواب]: كان في بلده مستحقٌ ودفعها في غيره^(١).

[البحث الثالث: فيما انتزعتَه] من كتاب (العويص)، مسائل:

الأولى^(٢): امرأة لها بعلٌ، وتزوَّجها آخر، ووطئها آخر، وليس عليها حرجٌ.
الجواب: هذه نُعي إليها زوجها، فاعتدَّت، وتزوَّجت، ووطئها آخر
شبهة^(٣).

الثانية: رجلان خطبا امرأة، فحلَّ نكاحها لأحدهما دون الآخر، وليس
بينهما رحمٌ يمنع النكاح ولا دين.

الجواب: أحدهما كان متزوَّجاً^(٤) بأربع، فيحرم عليه الخامسة، أو كانت
أخت زوجته^(٥).

الثالثة: امرأة وطيها خمسة في يوم من غير حرج.

الجواب: كانت يائسة^(٦).

(١) ينظر: قواعد الأحكام: ٣٥٣/١.

(٢) ترقيم هذه المسائل في الأصل مذكَّر ومبدوء من الثالث لا الأولى، فرتبناها على التسلسل.

(٣) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٣، مسألة ١.

(٤) في الأصل: (مزوج)، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

(٥) ذكر الشيخ المفيد عشرة أجوبة لهذه المسألة، وانتخب المؤلف منها اثنين. (ينظر

مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٣-٢٥، مسألة ٢)

(٦) فصل الشيخ المفيد في جوابه المسألة بقوله: «هذه امرأة كبيرة السن، آيسة من الحيض،

فليس عليها عدة تحبسها بعد الطلاق عن الأزواج، تزوجها رجلٌ أوَّل النهار ودخل بها،

ثم طلقها، فتزوَّجت بآخر بعد الطلاق بلا فصل، وكانت حالها معه كالأوَّل، ثم تزوجها

ثالثٌ ورابعٌ وخامسٌ على ما وصفناه». (مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٥، مسألة ٣).

الرابعة: امرأة تطوّعت فحرم بذلك وطؤها.

الجواب: هذه اعتكفت، أو صامت، أو أحرمت، بإذن زوجها^(١).

الخامسة: امرأة عصت ربّها فحلّ بذلك لزوجها وطؤها.

الجواب: هذه كانت صائمة قضاء، فكتمته عن زوجها فوطئها، أو كانت حائضاً^(٢).

السادسة: رجلٌ استباح فرجاً [بمهر]^(٣) يحرم استباحته في ملّة الإسلام، وحلّ له نكاحه بالإجماع.

الجواب: نصرانيّ عقد على نصرانيّة على خمرٍ وسلّمه إليها، [ثمّ أسلم بعد ذلك]^(٤)، فتكون حلالاً له بالعقد الأوّل^(٥).

السابعة: رجلٌ عقد على امرأة ساعةً من نهارٍ، ثمّ حرمت عليه من غير كفرٍ ولا زنا.

الجواب: تزوّج بأمّ امرأته ولا يعلم، فحلّت له بالعقد على الظاهر، فلمّا

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٧، مسألة ٥.

(٢) لعلّ القارئ لصيغة السؤال التي ذكرها المؤلّف يجد المسألة من غير العويص؛ إذ المعصية ليست مانعةً من الوطء، بينما الصيغة التي في المصدر كانت بين متضادّين - الحليّة والحرمة، والطاعة والمعصية - وهي: «امرأة عصت ربّها عز وجل»، فحلّ بذلك لزوجها ما يحرم مع طاعتها لله عز وجل من وطئها». (مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٧، مسألة ٦).

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٨، مسألة ٨.

عرف النسب بينهما انفسخ النكاح^(١).

الثامنة: رجلٌ طلق زوجته موكله وهو كارهٌ، وتزوَّج بها المطلق.

الجواب: إنسانٌ وكلٌّ من طلاق امرأته، فلمّا مضى من عنده الوكيل ندم وعزله من الوكالة بشهود، وبعث في طلبه فلم يجده حتّى طلقها، [وكانت غير مدخولٍ بها، فلم يجب عليها عدّة]^(٢)، وتزوَّجها^(٣).

التاسعة: رجلٌ طلق امرأةً بجميع الشرائط، من بيّنة واستبراء من حيضٍ وجماعٍ في طهر.

الجواب: كان مكرّهاً^(٤).

العاشرة: امرأةٌ أطاعت ربّها ففارقت بالطاعة زوجها.

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٨-٢٩، مسألة ٩.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) وقد ذكر الشيخ المفيد وجهاً آخر للجواب. (ينظر مسائل العويص للشيخ المفيد: ص ٣٠-٣١، مسألة ١١)

(٤) المسألة والجواب كذا في الأصل، ولا يخفى ما فيهما، ونصّهما في المصدر هو:

«رجلٌ طلق امرأةً جعل إليه طلاقها، وأوقع ذلك بها في طهرها، على استبراء من جماعٍ وحيضٍ، وبيّنة في الطلاق بمحضر من شاهديّ عدل، فلم يقع الطلاق، ولا شيء منه على الوجوه كلّها والأسباب.

الجواب: هذا رجلٌ أخذ وكيلين، فجعل الطلاق إليهما معاً، فاستأذن أحدهما صاحبه في إيقاع الطلاق، فأذن له في ذلك مكرّهاً أو مغلوباً، والمأذون له لا يعلم الحقيقة من ذلك... ويحتّم أن يكون الموكل كان مكرّهاً في توكيل الرجل، وهو لا يعلم بذلك، أو مغلوباً على عقله من حيث لا يشعر الوكيل». (مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣١، مسألة ١٢).

الجواب: كان زوجها مشرّكاً فأسلمت دونه^(١).

الحادية عشرة: امرأة عصت ربّها ففارقت بالمعصية زوجها.

الجواب: كانت مسلمة فارتدّت^(٢).

الثانية عشرة: سقط جدّارٌ على رجلين فقتله^(٣)، فحرّمت على الآخر زوجته.

الجواب: هذا رجلٌ زوّج عبده ابنته، فقتل المولى، فصار العبد ميراً للبت، فحرّمت.

أو أنّ امرأة أحدهما كانت أمّة لآخر، فلمّا قُتل سيّدها صارت ميراً^(٤).
الثالثة عشرة: رجلٌ له زوجة فوطئها آخر حلاًّلاً من غير طلاق، وحرّمت على الأوّل.

الجواب: كانت أمة الرجل، وزوّجها من رجلٍ، وباعها لرجلٍ^(٥).
الرابعة عشرة: رجلٌ له زوجةٌ إن شاءت أقامت عليه، وإن شاءت تزوّجت وإن كره ذلك.

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٢، مسألة ١٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢، مسألة ١٥.

(٣) كذا، والسياق يقتضي: (فقتل أحدهما).

(٤) ذكر في المصدر جوابان: أوّلهما ما نقله المؤلّف، وثانيهما قال عنه الشيخ المفيد بأنّه فيه خلاف. (ينظر مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٢، مسألة ١٦).

(٥) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٣، مسألة ١٧.

الجواب: كانت أمةً وأُعتقت^(١).

الخامسة عشرة: رجلٌ غاب عن زوجته [ثلاثة أيام]^(٢)، فكتبت إليه: إنِّي قد تزوّجت بعدك، فابعث لي بما أنفقه عليّ وعلى زوجي، فوجب ذلك عليه.

الجواب: امرأةٌ زوّجها أبوها عبداً، وأعطاه مالا، وأذن له في التجارة، فلمّا سافر [قبل أن يدخل بالجارية]^(٣) مات سيّده، فصار العبد ميراً لزوجه، فبعثت إليه بعد ما تزوّجت أن يبعث إليها من مال أبيها ما تنفقه عليها وعلى زوجها^(٤).

السادسة عشرة: رجلٌ حلف أن لا يطأ زوجته أربعة أشهر، فصبرت الأربعة أشهر ورافعته، فحكم عليها الحاكم بأنّها تصبر سنة.

الجواب: كان عنيّناً، فيجب أن تتربّص سنة^(٥).

السابعة عشرة: رجلٌ حلف أن لا يطأ امرأته، فرافعته إلى الحاكم بعد الأربعة فلم يحكم عليه بحكم المُولّين.

الجواب: كان حلفه قبل الدخول^(٦).

الثامنة عشرة: رجلٌ تزوّج امرأة على مهرٍ غير مكيلٍ، ولا موزن، ولا

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٣، مسألة ١٨.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٣-٣٤، مسألة ١٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤، مسألة ٢١.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥، مسألة ٢٢، وفيه جواب آخر مجمعٌ عليه.

ممسوح^(١)، ولا جسم، ولا جوهر، [ولا هو شيء من الأموال والعروض، فتمّ نكاحه بذلك، وكان مصيباً للسنة^(٢)].

الجواب: كان المهر سورة من القرآن^(٣).

التاسعة عشرة: امرأة بنت من زوجها فوجب عليها عدة سنة.

الجواب: هذه امرأة تحيض في كلّ أربعة أشهر مرة، فحاضت بعد طلاقها ثلاث مرّات في السنة^(٤).

العشرون: امرأة عدّتها ساعة.

الجواب: طُلّقت وهي حامل، فولدت بعد الطلاق بساعة^(٥).

الحادية والعشرون: امرأة عدّتها ثلاثة أيّام.

الجواب: هذه المستمتع^(٦) بها على بعض الروايات عدّتها حيضة^(٧)، فحاضت أقلّ الحيض ثلاثة أيّام^(٨).

الثانية والعشرون: امرأة عدّتها ثلاثة وعشرون يوماً.

(١) ممسوح: أي المقيس بالذراع ونحوه. (ينظر: العين: ٣/١٥٦، المعجم الوسيط: ٢/٨٦٧).

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٦، مسألة ٢٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧، مسألة ٢٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨، مسألة ٣٠.

(٦) في الأصل: (متّع)، وما أثبتناه من المصدر.

(٧) ينظر: الكافي: ٥/٤٥٨، ب: عدة المتعة، ح ١، وتهذيب الأحكام: ٨/١٦٥، ب: عدد النساء، ح ١٧٢.

(٨) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٧-٣٨، مسألة ٣١.

الجواب: هذه امرأة عدتها قرآن^(١).

الثالثة والعشرون: رجلٌ له جارية فوطئها فحرمت عليه حتى يطأها غيره.

الجواب: هذه أمةٌ كانت مع زوجها بعقدٍ ومهرٍ، ثم طلقها مرتين، واشتراها بعد ذلك من سيدها، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره^(٢).

الرابعة والعشرون: رجلٌ وجب عليه الحدّ، ونصفه، وربعه، وثمنه في يومٍ.

الجواب: تزوّج هذا في رمضان ودخل بها مكرهاً لها، ثم بعد ساعة زنى، ثم وطئ بهيمةً، ثم عاد إلى امرأته وقد حاضت فوطئها، فوجب عليه للزنا مئة، ولإكراهه امرأته نصف الحدّ؛ عنها خمسة وعشرون وعنه كذلك، ولإتيان البهيمة خمسة وعشرون، ولإتيان المرأة في الحيض اثنا عشر ونصف^(٣).

الخامسة والعشرون: رجلٌ وجب عليه في يوم حدّان وعُشر حدّ.

الجواب: هذا عبدٌ قذف حرّاً، وزنى، وسكر، فوجب عليه للقذف ثمانون، وللسكر كذلك، وللزنا خمسون، فذلك حدّان وعُشر^(٤).

السادسة والعشرون: رجلٌ وطئ امرأةً فوجب عليه الرجم دونها، [وهما جميعاً مسلمان، عاقلان، كاملان، من غير إجبارٍ ولا إكراهٍ]^(٥).

الجواب: هذا رجلٌ له امرأتان، طلق إحداهما ولم يعلمها، ولمّا انقضت

(١) مسائل العويص للشيخ المفيد: ٣٨، مسألة ٣٢، وفيه: (أمة) بدل (امرأة).

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨-٣٩، مسألة ٣٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤٢، مسألة ٣٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٤٢-٤٣، مسألة ٣٩.

(٥) ما بين المعقوفين من المصدر.

عَدَّتْهَا وَطَيْئَهَا، فَشَهِدَ عَلَيْهِ الشَّهَادَةُ بِطُلَاقِهَا، فَوُجِبَ عَلَيْهِ الرِّجْمُ؛ لِأَنَّهُ مُحَصَّنٌ، دُونَهَا؛ لِأَنَّهَا تَظَنُّهُ زَوْجَهَا^(١).

السَّابِعَةُ وَالْعَشْرُونَ: أَخُوَانٌ لِأَبٍ وَأُمٍّ وَرَثَا مِيرَاثًا، لِأَحَدِهِمَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ وَلِلْآخَرِ الرَّبْعُ.

الجواب: امْرَأَةٌ مَاتَتْ وَخَلَّفَتْ ابْنِي عَمَّهَا، أَحَدَهُمَا زَوْجَهَا^(٢).

الثَّامِنَةُ وَالْعَشْرُونَ: رَجُلٌ وَابْنُهُ وَرَثَا مِيرَاثًا بِالسُّوِّيَّةِ بَيْنَهُمَا.

[الجواب]: رَجُلٌ تَزَوَّجَ بِابْنَةِ عَمِّهِ، فَمَاتَتْ وَخَلَّفَتْهُ وَأَبَاهُ الَّذِي هُوَ عَمُّهَا، فَكَانَ لَهُ بِحَقِّ الزَّوْجِيَّةِ النِّصْفُ، وَالبَاقِي لِعَمِّهَا^(٣).

[التَّاسِعَةُ وَالْعَشْرُونَ]: رَجُلٌ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ، فَلَمَّا طَلَّقَهَا وَجِبَ عَلَيْهَا أَلْفٌ وَخَمْسَمِائَةٌ.

[الجواب]: هَذِهِ الْمَرْأَةُ لَمَّا قَبِضَتْ الْأَلْفَ مِنَ الزَّوْجِ وَهَبَتْهَا [لَهُ]، ثُمَّ إِنَّهُ طَلَّقَهَا قَبْلَ دُخُولِهِ بِهَا، فِيرْجِعَ عَلَيْهَا بِخَمْسَمِائَةٍ، وَهُوَ نِصْفُ مَا فَرَضَهُ مِنَ الصَّدَاقِ^(٤).

وَلنَخْتِمُ ذَلِكَ بِمَسْأَلَتَيْنِ:

الأُولَى: مَسْأَلَةُ الْجَوَادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَحْيَى بْنِ أَكْثَمَ، وَهِيَ:

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٤٥-٤٦، مسألة ٤٩.

(٢) فيكون للزوج نصف التركة فريضة، ويشارك أحاه في النصف الثاني بالسُّوِّيَّةِ، فيأخذ ثلاثة أرباع التركة. (ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٥٣-٥٤، مسألة ٧٠).

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤، مسألة ٧١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧، مسألة ٢٧.

ما تقول في رجل نظر إلى امرأة في أوّل النهار، فكان نظره إليها حراماً، فلمّا ارتفع النهار حلّت له، فلمّا زالت الشمس حرمت عليه، فلمّا كان وقت العصر حلّت له، فلمّا غربت الشمس حرمت عليه، فلمّا دخل وقت العشاء حلّت له، فلمّا انتصف الليل حرمت عليه، فلمّا طلع الفجر حلّت له؟

فلم يهتدِ ابن أكثم إلى جوابها، فسأل الجواب، فقال الجواد عليه السلام:

هذه أمةٌ لرجلٍ من الناس نظر إليها أجنبيٌّ أوّل النهار فكان نظره إليها حراماً، فلمّا ارتفع النهار ابتاعها من مولاها فحلّت له، فلمّا كان نصف النهار أعتقها فحرمت عليه، فلمّا كان وقت العصر تزوّجها فحلّت له، فلمّا كان وقت المغرب ظاهراً منها فحرمت عليه، فلمّا كان وقت العشاء كفر عن الظّهار فحلّت له، فلمّا كان نصف الليل طلقها واحدة فحرمت عليه، فلمّا كان عند طلوع الفجر راجعها، فحلّت له ^(١).

وكان ابن أكثم قد سأل الجواد عليه السلام مسألة ذكرتها في (تفسير عليّ بن إبراهيم) ^(٢).

الثانية: اعلم أنّ النواصب ألحقوا شبهةً على مستضعفي الشيعة نفوا بها الإسلام عن عليّ عليه السلام؛ وذلك أنّهم قالوا: إنّما يصحّ الإسلام ممّن كان كافراً، فأما من لم يكفر فلا يصحّ القول بإسلامه.

وهذه الشبهة مدسوسة على الشيعة من النصبّة، فمن الشيعة من ينصر هذه الشبهة.

(١) ينظر: مسائل العويص للشيخ المفيد: ٢٦-٢٧، مسألة ٤.

(٢) للمؤلّف كتاب (مختصر تفسير القمّي) لم نعر عليه.

وقد حُكي أنّ بعض شيوخ الشيعة^(١) اجتمع بأحد الناصرين^(٢) لهذه الشبهة من الشيعة، فقال له الشيخ: (أ تقول: إنّ عليّاً مسلماً؟ قال: لا يمكن أن أقول غير ذلك.

قال الشيخ: أفتقول: إنّهُ يكون مسلماً مَنْ لم يسلم؟ فقال: إن قلت: إنّهُ أسلم لزمني الإقرار بأنّه قبل إسلامه كان كافراً، ولكنّي أقول مسلماً مؤمناً.

فقال الشيخ: هذا كقولك: إنّهُ ولد حيّاً قادراً، وهو يؤدّيك إلى أنّه تعالى خلق فيه الإسلام والإيمان، كما خلق فيه القدرة والحياة، ويدخلك في مذهب الجبر، ويُبطِل عليك تفضيل عليٍّ عليه السلام وما يستحقّ عليه من الأجر، فاختر لنفسك إمّا القول بإسلامه وإيمانه من فعله تعالى وأنّه وُلِدَ مسلماً مؤمناً، وإمّا القول بأنّ الله تعالى أوجده حيّاً قادراً، ثمّ آتاه عقلاً وكلّفه بعد هذا، فأطاع وفعل ما يستحقّ به الأجر على إسلامه وإيمانه.

فلمّا سمع الشيعيّ الناصر لهذه الشبهة لم يقدر أن يجيبَ بجواب^(٣).

والجواب أن يُقال لأهل الخلاف:

(لَمْ زَعَمْتُمْ أَنَّهُ لَمْ يَسْلَمْ إِلَّا مَنْ كَانَ كَافِرًا؟

فإن قالوا: لأنّ مَنْ صَحَّ منه وقوع الإسلام فهو من قبل الإسلام عارٍ

(١) المراد به هو الشيخ أبو الفتح الكراچكيّ؛ إذ إنّهُ صرّح بذلك في كتابه (الإعلام بحقيقة إسلام أمير المؤمنين عليه السلام) على ما سيأتي.

(٢) في الأصل: (الناصرين)، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) ينظر: الإعلام بحقيقة إسلام أمير المؤمنين عليه السلام (المنشور في مجلّة تراثنا): ٣٩٤-٣٩٥.

عن الإسلام، وإذا عرى عنه كان ضده، وضده الكفر.

قيل لهم: لِمَ زعمتم أنّه إذا عرى عنه كان ضده، وما أنكرتم أن يخلو منهما؟

فإن قالوا: إن ترك الدخول في الإسلام هو ضده، ولا يصحّ اجتماع الترك والدخول، فمتى كان تاركًا كان كافرًا.

قيل لهم: إنّما يلزم ما ذكرتم متى وجدت شريعة الإسلام ولزم العمل بها، فأما إذا لم يكن حيًّا، ولا لزم المكلف منها أمرٌ ولا نهْيٌ، فالزامكم التكفير باطلٌ.

فإن قالوا: إنّ الوحي لمّا نزل على النبيّ ﷺ دعا عليًّا عليه السلام إلى الإسلام فلم يجبه عند الدعاء، وقال له: أَجْلِنِي اللَّيْلَةَ، وتعدّون له هذه فضيلة، وفي ذلك ترك دخوله في الإسلام بعد وجوده.

قلنا: هو كذلك لكنّه قبل علمه بوجوبه، وهذه المدّة التي سأل فيها المهلة هي زمان مهلة النظر التي أباحها تعالى للمكلفين المستدلّ الناظر^(١)، ولو مات فيها قبل أن يعتقد الحق لم يكن على غلطٍ.

وهكذا رأيناكم تفسّرون قول إبراهيم عليه السلام لمّا رأى كوكبًا: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^(٢) إلى آخر قصّته، وتقولون: إنّ هذا كان منه استدلالٌ، وهو زمان مهلته، والنظر الذي وقع عقيب المهلة هو العلم بالحق.

فإن قالوا: فهل كان عليٌّ عليه السلام على شيء من الاعتقادات قبل الإسلام؟

(١) كذا في الأصل، وفي المصدر: «للمستدلّ» بدل «للمكلفين المستدلّ الناظر».

(٢) سورة الأنعام: من الآية ٧٦.

قلنا: كان في الاعتقاد على مثل ما كان عليه النبي ﷺ قبل الإسلام من استعمال عقله والمعرفة بالله تعالى، وأن ذلك حصل له من تنبيه النبي ﷺ وتحريك خاطره إليه، وحصل للرسول ﷺ من أُلطافِ إلهه تعالى التي حرّكت خواطره إلى الاستدلال والاعتبار، ولم يكن منهما **إيهام** من سجد لوثن، ولا دان بشرع متقدّم.

وأما الأمور الشرعيّة فلم تكن حاصلةً لهما، ولمّا بُعث النبي ﷺ لزم عليّاً **عليه السلام** الإقرار به وأخذ المشروع عنه.

وإنّما قال له: أَجَلْنِي؛ ليعتبر بالفكرة والنظر؛ ليقع له العلم واليقين مع اعتقاد التصديق للنبي ﷺ (١).

ثمّ يقال للمخالفين: (إن كان لا يسلم إلّا مَنْ كان كافراً فما تقولون في إسلام إبراهيم **عليه السلام** ولم يكن كافراً ولا عبد وثناً؛ حيث ﴿قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ (٢) (٣).

وقد روي أنّ النبي ﷺ بُعث يوم الإثنين وفيه أسلمت خديجة، وأسلم عليٌّ **عليه السلام** يوم الثلاثاء (٤).

وعن أبي ذرّ قال: «قال النبي ﷺ: عليّ بن أبي طالب أوّل مَنْ آمَنَ بي وصدّقني» (٥).

(١) ينظر: الإعلام بحقيقة إسلام أمير المؤمنين **عليه السلام** (المنشور في مجلّة تراثنا): ٣٩٥-٣٩٦.

(٢) سورة البقرة: ١٣١-١٣٢.

(٣) ينظر: الإعلام بحقيقة إسلام أمير المؤمنين **عليه السلام** (المنشور في مجلّة تراثنا): ٣٩٧.

(٤) ينظر: كنز الفوائد: ١٢١.

(٥) المصدر نفسه، وفيه: (سمعت رسول الله ﷺ) بدل (قال النبي ﷺ).

وعن أنس بن مالك قال: «قال النبي ﷺ: [إِنَّ] ^(١) أَوَّلَ هذه الأُمَّة ورودًا عليَّ أوَّلها إسلامًا، وإنَّ عليًّا أوَّلها إسلامًا، فقال سلمان [رضي الله عنه] ^(٢): قبل أبي بكر وعمر؟ فقال: قبل أبي بكر وعمر» ^(٣).

ومن كتاب (العويص) للشافعيّ محمّد بن إدريس ^(٤)، فيه مسائل سأله عنها أبو يوسف قاضي القضاة ومحمّد بن الحسين بحضرة الرشيد:
الأوّل: رجلٌ أبق له غلامٌ، فقال: هو حرٌّ إن طعمت طعامًا حتّى أجده.
الجواب: يهبه لبعض أولاده حتّى يجده ^(٥).

الثانية: رجلٌ ذبح شاةً في منزله، ثمّ خرج لحاجةٍ ورجع، فقال لأهله: كلوها فقد حرمت عليّ، فقالوا: ونحن أيضًا قد حرمت علينا.

الجواب: كان مشرّكًا فمذبوحه حرامٌ، فلمّا دخل البيت قال لأهله: كلوها فإنّي قد أسلمت، فقالوا: ونحن أيضًا قد أسلمنا ^(٦).

الثالثة: امرأةٌ تزوّجت في شهر ثلاثة أزواج.

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) كنز الفوائد: ١٢١، وفيه: (عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) بدل (عليًّا).

(٤) لم نعثر -بحسب تبّعنا- على هذا العنوان للشافعيّ، ولا من نسبه إليه.

نعم، ذكر محمّد بن أحمد المنهاجيّ الأسيوطيّ (ق ٩هـ) في (جواهر العقود) أنّ هذه المسائل جُمعت تحريرًا فبلغت عشرين مسألة، وأرسلت بيد محمّد بن الحسين بن يزيد إلى الشافعيّ ليحجب عنها، ولعلّ قصد المؤلّف بالكتاب هو هذه المسائل المحرّرة، لا كتاب التأليف الذي يتبادر الذهن إليه، فتنبّه.

(٥) ينظر: جواهر العقود: ١/ ٣٤٧، المسألة ١.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٧، المسألة ٤.

الجواب: طَلَّقَهَا الْأَوَّلُ وَهِيَ حَامِلٌ، فَعَدَّتْهَا وَلادَتْهَا، ثُمَّ بَعْدَ الطَّلَاقِ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ تَزَوَّجَهَا آخَرَ وَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَلَا عِدَّةَ لَهَا، ثُمَّ تَزَوَّجَهَا ثَلَاثًا^(١).
الرابعة: رَجُلٌ حَرَمْتُ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ سَنَةً، ثُمَّ حَلَّتْ مِنْ غَيْرِ حَنْثٍ، وَلَا طَلَاقٍ، وَلَا عِدَّةٍ.

الجواب: كَانَا مُحْرَمِينَ وَلَمْ يَدْرِكَا الْحَجَّ، فَلَمْ تَزَلْ حَرَامًا عَلَيْهِ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ حَجًّا فَحَلَّتْ لَهُ^(٢).

الخامسة: اِثْنَانِ شَرَبَا خَمْرًا فَوَجِبَ الْحَدُّ عَلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ.
الجواب: أَحَدُهُمَا بِالْغُفْلَةِ بِخِلَافِ الْآخَرِ^(٣).

السادسة: مَخْلُوقُونَ سَجَدُوا لِغَيْرِ اللَّهِ وَهُمْ فِي فَعْلِهِمْ مُطِيعُونَ.
الجواب: الْمَلَائِكَةُ سَجَدُوا لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤).

السابعة: رَجُلٌ شَرِبَ بَعْضَ قَدَحٍ حَلَالًا وَحَرَامًا عَلَيْهِ بَاقِيهِ.
الجواب: شَرِبَ بَعْضَهُ وَرَعَفَ فِي الْبَاقِي فَحَرَمَ^(٥).

الثامنة: رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى امْرَأَتِهِ كَيْسًا وَقَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ فَتَحْتِيهِ، أَوْ فَتَقْتِيهِ، أَوْ حَرَقْتِيهِ، وَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ تَفْرَغِيهِ.

(١) ينظر: جواهر العقود: ١/ ٣٤٧-٣٤٨، المسألة ٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٨، المسألة ٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٨، المسألة ٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٨، المسألة ٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٨، المسألة ١٠.

الجواب: كان فيه ملحٌ أو سُكَّر فتوضع في الماء الحارّ^(١).

التاسعة: امرأة ادّعت أنّها بكرٌ وادّعى الزوج وطئها.

الجواب: تؤمر القابلة أن تحملها بيضةً، فإن غابت فكاذبةٌ، وإلا فصادقةٌ^(٢).

العاشرة: رجلٌ لقي امرأة وقال: مرحباً بمنّ أبي جدّها، وأخي عمّها، وأنا أنكح أمّها.

الجواب: إنّها ابنته^(٣).

الحادية عشرة: رجلٌ صلّى بقومٍ فلمّا سلّم عن يمينه حرمت عليه امرأته، فلمّا سلّم عن شماله بطلت صلاته، ثمّ نظر إلى السماء فوجب عليه ألف درهم.

الجواب: إنّّه لمّا سلّم عن يمينه نظر إلى زوج امرأته وكان قد [غاب عنها]^(٤) من قبل، ولمّا سلّم عن شماله نظر إلى نجاسة على ثوبه والوقت باقٍ، ولمّا نظر إلى السماء رأى الهلال وكان عليه ألف درهم إذا هلّ الهلال^(٥).
الثانية عشرة: رجلٌ ضرب رجلاً فادّعى المضروب أنّ ضاربه قد أذهب ضوء عينه، وشمّه، وأنّه أخرسه.

الجواب: يقام مستقبل الشمس، فإن لم يطرف فهو صادقٌ، ويشمّ

(١) ينظر: جواهر العقود: ١/ ٣٤٩، المسألة ١٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٨، المسألة ١٢.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ١/ ٣٤٩، المسألة ١٥.

(٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) ينظر جواهر العقود: ١/ ٣٤٩، المسألة ١٨.

الحُرَاق^(١)، فَإِنْ لَمْ تَتَخَلَّلْ عَيْنُهُ فَهُوَ صَادِقٌ، وَيَغْرُزُ^(٢) فَمَهُ بِالْإِبْرَةِ، فَإِنْ خَرَجَ دَمٌ أَسْوَدٌ فَهُوَ صَادِقٌ، وَإِنْ خَرَجَ أَحْمَرٌ فَهُوَ كَاذِبٌ^(٣).

(١) في الأصل: (الجواف)، وما أثبتناه من المصدر. والحُرَاق: ما تقع فيه النار عند القدح. (الصحيح: ٤/١٤٥٨).

(٢) في الأصل: (ويغز)، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) ينظر جواهر العقود: ١/٣٤٩-٣٥٠، المسألة ١٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

(حرف الألف)

١. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْعَكْبَرِيِّ الْبَغْدَادِيِّ (الشَّيْخُ الْمَفِيدُ) (ت ١٣٤١ هـ)، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التَّراث، النَّاشِر: دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٢. الإشراف: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْبَغْدَادِيِّ (الشَّيْخُ الْمَفِيدُ) (ت ١٣٤١ هـ)، النَّاشِر: دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٣. أعيان الشَّيْعة: السَّيِّدُ مُحَسِّنُ الْأَمِينِ (ت ١٣٧١ هـ)، تحقيق: حسن الأمين، النَّاشِر: دار التَّعارف للمطبوعات - بيروت.

٤. أمل الآمل: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (الْحَرَّ الْعَامِلِيّ) (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق: السَّيِّدُ أَحْمَدُ الْحُسَيْنِيّ، النَّاشِر: مكتبة الأندلس - بغداد.

٥. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ يَوْسُفَ الْحَلِّيّ (فخر المحقِّقين) (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: السَّيِّدُ حُسَيْنُ الْمَوْسَوِيّ الْكُرْمَانِيّ، الشَّيْخُ عَلِيُّ بْنُ الْإِشْتِهَارْدِيِّ، الشَّيْخُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْبَرْجُورِيِّ، ط ١، ١٣٨٧ ش.

(حرف التاء)

١. تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة (الصَّحاح): إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادِ الْجَوْهَرِيّ

(ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٢. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (العلامة الحلبي) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٣. تعليقة أمل الآمل: الميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني (ت حدود ١١٣٠هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي - قم، ط ١، ١٤١٠هـ.

٤. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: الشيخ مقdad بن عبد الله السيوري الحلبي (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمر، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة - قم، ط ١٤٠٤هـ.

٥. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣، ١٣٦٤ش.

(حرف الجيم)

١. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود: الشيخ محمد بن أحمد المنهاجي الأسويطي (ق ٩هـ)، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

(حرف الدال)

١. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢. الدروس الشرعية في فقه الإمامية: الشيخ محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط ٢، ١٤١٧هـ.

(حرف الذال)

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: الشيخ محمد محسن بن علي المنزوي (آقا بزرگ الطهراني) (ت ١٣٨٩هـ)، الناشر: دار الأضواء - بيروت.

(حرف الراء)

١. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري (ت ١٣١٣هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ.

٢. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني (ت حدود ١١٣٠هـ) تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي - قم، ط ٣، ١٤٠٣هـ.

(حرف الطاء)

١. طبقات أعلام الشيعة (إحياء الدائر من القرن العاشر): الشيخ آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.

(حرف القاف)

١. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (العلامة الحلي) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط ١، ١٤١٣هـ.

(حرف الكاف)

١. الكافي: الشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ.

٢. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة - إيران، ط ٢، ١٤٠٩هـ.

٣. كنز الفوائد: الشيخ محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ)، الناشر: مكتبة المصطفوي - قم، ط ٢، ١٣٦٩ش.

٤. الكنى والألقاب: الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، تقديم: محمد هادي الأميني، الناشر: مكتبة الصدر - طهران.

(حرف الميم)

١. مسائل العويس: الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ محسن أحمدي، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.

٢. المعجم الوسيط: قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، الناشر: مؤسسة الصادق، ط ٥، ١٤٢٦هـ.

٣. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة: السيّد محمّد جواد الحسينيّ العامليّ (ت ١٢٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشَّيْخُ محمّد باقر الخالصيّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط ١.

٤. مقامات الحريريّ: قاسم بن عليّ الحريريّ البصريّ (ت ٥١٠ هـ)، النّاشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، ط ٤، ١٤٢٥ هـ.

٥. مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه: الشَّيْخُ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط ٢.

٦. المهذّب البارِع في شرح المختصر النافع: الشَّيْخُ أحمد بن محمّد بن فهد الحلّيّ (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: الشَّيْخُ مجتبيّ العراقيّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط ١٤٠٧ هـ.

٧. موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، إشراف: الشَّيْخُ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: دار الأضواء - بيروت، ١٤٢٠ هـ. (حرف الواو)

١. وفيات الأعيان وأنباء الزّمان: ابن خلّكان (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، النّاشر: دار الثّقافة - لبنان.

المجلّات والدوريات:

١. مجلّة تراثنا: نشرة فصليّة تصدرها مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدّسة.

24. **Mīzān Al-Hikmah**/ Muhammad Al-Rayshahri, edited by Dar Al-Hadith for Printing and Publishing, 1st ed., 1416 AH.
25. **Al-Mīzān fi Tafsir Al-Qur'an**/ Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn, Al-'Alami Foundation for Publications, Beirut, 1st ed., 1997.
26. **Al-Hijrah ila Al-Thaqalayn**/ Muhammad Kurul Al-Amidi, Beirut, 2nd ed., 2021.

16. **Al-Furuq Al-Lughawiyah/** Abu Hilal Al-Askari, edited by Muhammad Ibrahim, Dar Al-'Ilm wa Al-Thaqafah for Publishing and Distribution, 1st ed., undated.
17. **Al-Kāfi/** Al-Kulayni (d. 329 AH), Muhammad bin Ya'qub, edited by Ihya' Al-Turath Section, Hadith Research Center, Qom, 1387 AH.
18. **Lisan Al-'Arab/** Ibn Manzur (d. 711 AH), Muhammad bin Makram, edited by 'Amir Ahmad Hasb, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2009.
19. **Majma' Al-Bayān/** Al-Tabarsi (d. 548 AH), Al-Fadl bin Al-Hasan, Maktabat Dar Al-Mujtaba, Beirut, 1st ed., 2009.
20. **Al-Mu'jam Al-Mufahras li-Alfaz Al-Qur'an/** Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, Dar Al-Hadith, Cairo, undated, 1364 AH.
21. **Al-Mughni fi Abwab Al-Tawhid wa Al-'Adl/** Abdul Jabbar Al-Mu'tazili (d. 415 AH), Al-'Alami Foundation, Beirut, undated.
22. **Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an/** Al-Raghib Al-Isfahani (d. 502 AH), revised by Muhammad Khalil, Beirut, 1st ed., 2009.
23. **Min Huda Al-Qur'an/** Sayyid Muhammad Taqi Al-Mudarrisi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Dar Al-Qari' for Printing, Publishing, and Distribution, Beirut, 2nd ed., 2008.

zi, edited by Majid Tarad, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st ed., 1996.

9. **Diwan Al-Sharif Al-Murtada**/ Ali bin Al-Husayn Al-Musawi (d. 436 AH), edited and commented by Dr. Mudhar Suleiman Al-Husseini, Al-‘Atabah Al-Ridawiyah Press, 1st ed., 1398 SH (Islamic Solar Calendar), Qom.

10. **Ratq Al-Futoq fi Ma‘rifat Al-Furuq**/ Sheikh Al-Kaf‘ami (d. 905 AH), Ibrahim bin Ali, edited by Karbala Heritage Center, Dar Al-Kafeel, Karbala, 1st ed., 2021.

11. **Rasā’il Ikhwān Al-Safā wa Khullān Al-Wafā**/ Al-‘Alami Foundation Publications, Beirut, 2005.

12. **Al-Zāhir fi Ma‘āni Kalimāt Al-Nās**/ Al-Anbari (d. 328 AH), edited by Dr. Hatim Al-Dhaman, Al-Resalah Foundation, Beirut, 1st ed., 1998.

13. **Sharh Usul Al-Kafi**/ Al-Mulla Muhammad Saleh Al-Mazandarani (d. 1081 AH), with comments by Al-Mirza Abu Al-Hasan Al-Shahrani, Dar Ihya’ Al-Turath Al-Arabi, 1st ed., 1421 AH.

14. **Sharh Diwan ‘Antarah**/ Al-Khatib Al-Tabrizi, edited by Majid Tarad, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st ed., 1992.

15. **Al-‘Ayn**/ Al-Farahidi (d. 175 AH), Khalil bin Ahmad, edited by Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-‘Alami Foundation Publications, Beirut, 1st ed., 1980.

References

1. **Adab Al-Kātib/** Ibn Qutaybah (d. 276 AH), Abdullah bin Muslim Al-Dinwari, annotated and footnoted by Ali Na'our, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1998.
2. **I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh/** Muhyi Al-Din bin Ahmad Mustafa Darwish (d. 1403 AH), published by Dar Al-Irshad for University Affairs, Homs, Syria; (Dar Al-Yamamah - Damascus - Beirut), (Dar Ibn Kathir - Damascus - Beirut), 4th ed., 1415 AH.
3. **Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān/** Al-Tabari (d. 310 AH), edited by Hamoud Muhammad Shakir, Dar Al-Tarbiyah wa Al-Turath, Mecca, undated.
4. **Diwan Ibn Al-Rumi/** annotated by Professor Ahmad Hassan Busaj, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
5. **Diwan Abi Al-Najm Al-'Ajli/** edited and annotated by Saji' Jibaili, Dar Sader, Beirut, 1st ed., 1980.
6. **Diwan Al-Amir Al-Faris Usama bin Munqidh/** Dar Sader, Beirut, 2nd ed., 2010.
7. **Diwan Al-Busiri/** edited by Muhammad Sayyid Kilani, Cairo, 1st ed., 1955.
8. **Diwan Dhu Al-Rummah/** annotated by Al-Khatib Al-Tabri-

Conclusion

This study focused on uncovering the references of Sheikh Al-Kaf'ami in explaining the semantic differences between words. It found a diversity of sources, including the **Qur'anic text, the noble hadith, and the sayings of the Imams (peace be upon them)**, reflecting a varied approach to drawing from them.

Sheikh Al-Kaf'ami showed a keen interest in identifying the **precise meanings of words**, sometimes through **their contextual usage**, and at other times by **tracing the original root meaning** of those words.

He did not engage in extensive elaboration of meanings but rather relied on conciseness. Most of the time, his references were **indirect**, as his **deep cultural awareness** allowed him to **grasp meanings**—whether from the **Qur'anic text or the sayings of the Prophet and his household (peace and blessings be upon them all)**.

Final Analysis

1. The semantic difference lies in the traits that appear due to crossbreeding, whether in humans or animals.
2. The key linguistic marker is the contrast in lineage—whether from the sire (father) or dam (mother).
3. This distinction applies broadly to all species, not just horses, as suggested by the book's editor⁽¹⁾.
4. The differentiation depends on contextual clues and the speech setting, which indicate the existence of variation.
5. "And the last of our supplications is: Praise be to Allah, Lord of the Worlds."

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 74.

Linguistic Distinctions

1. **Hujnah** in speech: **words that bring shame.**
2. **Al-Hajin** (الهجين):
 - **An Arab child born to a slave mother—considered disgraced.**
 - **If the mother is a slave who has been freed, the child is not labeled Hajin.**
3. **Al-Hajin** in animals:
 - **A horse born to a Burdhunah (non-Arab mare) and an Arabian stallion.**
1. **Al-Hijan** (الهجان):
 - **White, noble camels⁽¹⁾.**

(1) See: Lisan al-Arab, entry "Hajn" (هجن), vol. 13, p. 532.

- Illustrates how Arabic poetry serves as a linguistic reference.
- Strengthens the precision of semantic differentiation.

Al-Qirfah (القِرْفَة) is a form of **Iqraf** (إقراف), meaning **hybridization**. The **Muqraf** (المُقَرَف) is an animal whose **impurity** comes from **the sire (father)**, whereas **Hujnah** (الهُجْنَة) refers to **impurity inherited from the dam (mother)**.

In the **hadith**, it is reported that:

«He rode a horse belonging to Abu Talhah that was Muqraf—of mixed breed from hybrid lineage.»

A **Muqraf** horse is one whose **mother is a "Burdhunah" (non-Arab mare) and father is an Arabian stallion**, though some say the opposite is also true.

This **corresponds** to the poetic verse of Hamidah bint Al-Nu'man.

The term **Muqraf** also means a **lowly or ignoble person**.

Additionally:

"Ma Absarat 'Ayni wa la Aqrafat Yadi"

(مَا أَبْصَرَتْ عَيْنِي وَلَا أَقْرَفَتْ يَدِي) means:

«My eyes did not see, and my hands did not touch.»

It signifies **not approaching something or interacting with its people⁽¹⁾**.

(1) See: *Lisan al-Arab*, entry "Qarf" (قرف), vol. 9, p. 336.

Distinction Between "Hujnah" (Maternal Impurity) and "Iqraf" (Paternal Impurity) Through Poetry

Sheikh Al-Kaf'ami references poetry to explain the difference between:

- "Hujnah" (هُجْنَة): Impurity from the mother's lineage.
- "Iqraf" (إِقْرَاف): Impurity from the father's lineage.

Poet Hamidah bint Al-Nu'man ibn Al-Bashir expresses this distinction:

وهل أنا إلا مَهْرَةٌ عَرَبِيَّةٌ سَلِيلَةٌ أَفْرَاسٍ تَحْلُلُهَا بَغْلٌ؟
فَإِنْ أَنْتَجَتْ مُهْرًا كَرِيمًا فَبِالْحَرَا وَإِنْ يَكُ إِقْرَافًا فَمَا أَنْجَبَ الْفَحْلُ⁽¹⁾
(Am I not an Arabian mare?

If I produce a noble foal, it is purely bred, A descendant of purebred mares—but what if a mule has tainted it?

If so, then it is no fault of the mother—the stallion has failed).

Sheikh Al-Kaf'ami frequently relies on poetry to differentiate linguistic meanings, particularly when the Quranic context alone does not fully capture the distinction.

This method:

- Aligns with classical Arabic linguistic traditions.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 74, noting that Sheikh Al-Kaf'ami only mentioned the second hemistich of the verse, while the book's editor provided the full verse.

The poet Dhu Al-Rumma illustrates this distinction:

فلم أرَ مثلها نظراً وعيناً ولا أمّ الغزال ولا الغزالاً⁽¹⁾

(I have never seen anything like her beauty and gaze,
Neither the mother of the gazelle nor the gazelle itself.).

Lexical Interpretations:

Al-Raghib Al-Isfahani: "Ghazal" refers to the offspring of a deer.

Ibn Manzur (d. 711 AH):

"Ghazal" is a young deer before reaching full maturity.

It is often used metaphorically in poetry to describe a graceful young woman.

A deer remains a "Ghazal" until it reaches peak physical movement and speed.

"Zhabi" (ظبي) is a mature deer.

Plural forms: Azhbi (أظبي), Zhibā' (ظباء), and Zhubiyy (ظُبَيّ).

Female form: Zhabiya (ظبية)⁽²⁾.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 57, and Diwan Dhu Al-Rumma, p. 516.

(2) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 362, and Lisan al-Arab, entry "Ghazal" (vol. 11, p. 588) and entry "Zhabi" (vol. 15, p. 225).

harm touches him, he is full of extensive supplication." (Surah Fussilat 41:51)⁽¹⁾.

Al-Tabari (d. 310 AH) explains:

"Na'a bi-janibihi" means "he distanced himself from Our command and refused to accept it."⁽²⁾

Sheikh Al-Kaf'ami's Linguistic Analysis

Sheikh Al-Kaf'ami distinguishes between the two words.

He supports his analysis with Antarah Al-'Absi's poetry because it conveys the same meaning in poetic form.

This highlights the distinction in Quranic usage between:

"Na'y" (physical distancing)—linked to bodily movement.

"Bu'd" (conceptual or physical distancing)—linked to both sensory and intellectual perception.

Distinction Between "Zhabi" (Mature Deer) and "Ghazal" (Young Deer) Through Poetry

Sheikh Al-Kaf'ami also references poetry to differentiate between:

- "Zhabi" (ظبي): A fully grown deer.
- "Ghazal" (غزال): A young fawn.

(1) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 482.

(2) See: Tafsir Al-Tabari, vol. 5, p. 482.

Quranic Usage of "Bu'd"

The term "Bu'd" appears in the Quran, as explained by Al-Raghib Al-Isfahani:

"Bu'd" is the opposite of "Qurb" (nearness).

Neither has a fixed limit but is determined by context.

It applies to both physical distance (perceived by the senses) and metaphorical distance (understood by the mind).

Examples from the Quran:

"Indeed, those who disbelieve and turn away from the path of Allah have gone far astray (ḍalāl[an] ba'īd[an])" (Surah An-Nisa 4:167).

"So the blast overtook them in truth, and We made them as scum. So away (Bu'd[an]) with the wrongdoing people!" (Surah Al-Mu'minun 23:41)⁽¹⁾.

Quranic Usage of "Na'y"

The verb "Na'a" (نأى) functions similarly to "Na'ā" (نعى), meaning "to withdraw or distance oneself."

"Na'a" (نأى) means to turn away or to become distant.

"Inta'ā" (انتأى) is its intensified form, meaning "a far-off place".

Quranic example:

"And when We bestow favor upon man, he turns away and distances himself (na'a bi-janibihi), but when

(1) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 63.

"Bu'd" (distance): Used for extensive distances.

Despite their similar meanings, they are contextually distinct, as illustrated in Antarah Al-'Absi's poetry:

حَيْثُ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثَمِ^(١).

Distinction Between "Na'y" (Remoteness) and "Bu'd" (Distance) Through Poetry

The terms "Iqwā'" and "Iqfār" both refer to emptiness, and the poet combines them for emphasis.

The meaning of the verse:

- The poet greets the ruins because they were specifically chosen for his greeting,
- Then, he explains that his time with his beloved is long past,
- The place has now become vacant after she has departed.

Thus, the poet combines the meanings of "Na'y" and "Bu'd" in concept, but not in wording, to reinforce the idea.

In Arabic poetry, it is permissible to use words based on their intended meaning—for example, "Umm Al-Haytham" is a nickname for 'Abla⁽²⁾.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 55, and Sharh Diwan Antarah, p. 151.

(2) See: Sharh Diwan Antarah, p. 151.

gation of universality.

A negative particular proposition (qāḍiyya juz'īyya saliba) implies universality of negation.

Sheikh Al-Kaf'ami illustrates this using examples:

Universality of negation: "Kullu zalimin la yuflih." (Every oppressor does not succeed).

Meaning: None of the oppressors succeed.

Negation of universality: "Kullu dhanbin lam asna"/ "Lam asna' kullu dhanbin."

Meaning: "I did not commit every sin" (but I may have committed some).

Poetry as a Reference in Clarifying the Distinction

Although Sheikh Al-Kaf'ami referenced a Quranic verse, he reinforced his argument with poetry, specifically Abu Najm Al-'Ajli's verse.

This approach is a well-established method in linguistic analysis, particularly in providing precise clarification.

Distinction Between "Na'y" (Remoteness) and "Bu'd" (Distance).

Sheikh Al-Kaf'ami also used poetry to differentiate between:

"Na'y" (remoteness): Used for slight distances.

When the negation particle precedes the universal term, it denotes negation of universality (Salb al-‘Umun).

Example: "La tudrikuhu al-absar" (The eyes do not perceive Him) (Surah Al-An‘am 6:103).

When the negation particle follows the universal term, it denotes universality of negation (‘Umun al-Salb).

Example: Abu Najm Al-‘Ajli’s verse:

قد أَصْبَحْتُ أُمَّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ⁽¹⁾

"Qad asbahat Ummu al-Khiyar tada‘a ‘alayya dhanban kullahu lam asna‘."

(Umm Al-Khiyar now claims against me a sin that, in its entirety, I did not commit.).

Sheikh Al-Kaf‘ami elaborates on the grammatical role of "kullahu" (its entirety):

If "kullahu" is accusative (mansub) → it implies negation of universality.

If "kullahu" is nominative (marfu‘) → it implies universality of negation, meaning "I did not commit all of it⁽²⁾."

This principle extends into logic, where:

A negative universal proposition (qadiyya saliba) implies ne-

(1) See: Diwan Abu Najm Al-‘Ajli, p. 256.

(2) See: Ratq al-Futoq, p. 48.

Sheikh Al-Kaf'ami's Approach

Sheikh Al-Kaf'ami's differentiation between these terms reflects:

His meticulous analysis of meanings through the Hadiths of the Imams (peace be upon them).

His engagement with linguistic discussions on the subject⁽¹⁾.

To conclude, Sheikh Al-Kaf'ami's distinction relies on the semantic understanding derived from Imam Al-Ridha's (peace be upon him) Hadith regarding generosity and miserliness.

Section three: The Reference of Linguistic Rooting through Poetry

Among the terms whose meanings Sheikh Al-Kaf'ami clarified using Arabic poetry is the distinction between "Salb al-'Umun" (negation of universality) and "'Umun al-Salb" (universality of negation).

These terms belong to the science of semantics (Ilm al-Ma'ani) and the principles of jurisprudence (Usul al-Fiqh), as noted by the book's editor⁽²⁾.

Distinction Between "Salb al-'Umun" and "'Umun al-Salb"

(1) See: Al-Zahir fi Ma'ani al-Kalimat, vol. 2, p. 58; also see Adab al-Katib, p. 30.

(2) See: Ratq al-Futoq, Investigative Footnote, p. 48.

Quranic Usage of "Bukhl" (Miserliness)

The term "Bukhl" refers to withholding possessions from those who have a rightful claim to them.

A "Bakheel" is someone who frequently exhibits miserliness, just as "Raheem" (merciful) is derived from "Rahim" (one who shows mercy).

It appears in **Quranic usage**, such as in:

"Those who are miserly (Yabkhaloon) and enjoin miserliness upon others, and whoever turns away—then indeed, Allah is the Self-Sufficient, the Praiseworthy." (Surah An-Nisa 4:37⁽¹⁾).

Distinction Between "Bakheel" and "La'eem"

"La'eem" is a stingy person who also lacks dignity and comes from a base lineage.

A "Bakheel" is merely stingy but does not necessarily have the additional traits of a "La'eem."

Every "La'eem" is "Bakheel," but not every "Bakheel" is "La'eem."

Some people mistakenly equate the two terms, but this is incorrect⁽²⁾.

(1) See: Al-Furuq al-Lughawiyah, p. 461; also see Adab al-Katib, p. 25..

(2) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 48.

(peace be upon them), particularly a saying from Imam Al-Ridha (peace be upon him):

"The generous person eats from the food of others so that they will eat from his."⁽¹⁾

Likewise, the Prophet (peace be upon him and his family) said:

"There are four types of men: the generous (Sakhi), the noble (Karim), the miser (Bakheel), and the base (La'eem).

- The generous one eats and gives.
- The noble one does not eat but gives.
- The miser is stingy and hoards.
- The base one neither eats nor gives."⁽²⁾

Abu Hilal Al-Askari cited Ibn Qutaybah (d. 276 AH) in explaining the difference between the two terms:

- "Bakheel" (miser): A stingy, hoarding person.
- "La'eem" (base/ignoble): A person who combines stinginess with a degraded soul and lowly ancestry⁽³⁾.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 82.

(2) See: Al-Kafi, vol. 4, p. 61.

(3) See: Mizan al-Hikmah, vol. 1, p. 234.

explaining that "Ghanm" means attaining something without hardship.

- Ibn Manzur (d. 711 AH) states:

Fay' means "Ghanimah" and "Kharaaj" (tribute tax).

Its root meaning is "return", as if Fay' originally belonged to Muslims and has now returned to them.

This is why the shade that appears after noon is called "Fay", because it moves back from the west to the east.

The term Fay' frequently appears in Hadith with different usages, but it consistently refers to wealth acquired from disbelievers without war⁽¹⁾.

Distinction Between "Bakheel" (Miser) and "La'eem" (Base)

Sheikh Al-Kaf'ami also differentiates between "Bakheel" and "La'eem":

- "Bakheel": Eats but does not feed others.
- "La'eem": Neither eats nor displays generosity⁽²⁾.

This subtly references the Hadiths of the Infallible Imams

(1) See: Al-Mughni, Book of Fay' and Ghanimah, p. 31; also see Al-Kafi, vol. 1, p. 538.

(2) See: Al-'Ayn, vol. 4, p. 426; also see Lisan al-Arab, entry "Fay'" vol. 1, p. 154.

"Fay'" refers to wealth obtained from disbelievers without combat, as in:

"Whatever Allah restored (Afa'a) to His Messenger from the people of the towns..."

(Surah Al-Hashr 7).

"Ghanimah" refers to wealth obtained from disbelievers through battle, as in:

"And know that whatever you obtain as war gains (Ghanimtum)—then indeed, for Allah is one-fifth of it, and for the Messenger and for [his] near relatives and the orphans, the needy, and the [stranded] traveler..."

(Surah Al-Anfal 42)⁽¹⁾.

Distinction Between Fay' and Ghanimah

Both Fay' and Ghanimah originate from enemy property and are lawful for Muslims, but the key difference is:

- Fay' is acquired without combat, implying a form of voluntary surrender.
- Ghanimah is taken through combat and is lawful for Muslims.

Linguistic Views

Some linguists did not distinguish between them.

- Al-Khalil ibn Ahmad Al-Farahidi defines Ghanimah as Fay,

(1) ibid

Imam Ali's swordsmanship, where both "Qadd" and "Qatt" were used in reference to his battle strikes, reinforcing their distinct semantic functions⁽¹⁾:

- "Qadd" is a vertical cut.
- "Qatt" is a horizontal cut.

Distinguishing Between "Fay" and "Ghanimah"

Another semantic distinction made by Sheikh Al-Kaf'ami is between "Fay'" (spoils obtained without battle) and "Ghanimah" (spoils obtained through battle).

He relied on a Hadith from Imam Al-Baqir (peace be upon him), who explained:

- "Fay" refers to what is taken from disbelievers without combat, also known as "Nafl" (bonus spoils).
- "Ghanimah" refers to what is acquired through battle⁽²⁾.

Some have claimed that both terms carry the same meaning, but Sheikh Al-Kaf'ami explicitly attributes his differentiation to the Hadith, demonstrating his reliance on Imamic sources for linguistic clarification.

The two terms originally appear in Quranic usage:

(1) See: Ibid., p. 408; also see Lisan al-Arab, entry "Qatt," vol. 3, p. 422; vol. 7, p. 430.

(2) ee: Ratq al-Futoq, p. 43.

Quranic Reference to "Qadd"

The term "Qadd" appears in the Quran with this meaning, as Al-Raghib Al-Isfahani (d. 502 AH) explains:

"Qadd" means cutting something lengthwise.

As in Surah Yusuf (25):

"He said, 'It was she who sought to seduce me.' And a witness from her family testified, 'If his shirt is torn (Qudda) from the front, then she has told the truth, and he is among the liars.'"

The term "Qatt", however, carries multiple meanings, including:

- A written document or decree
- An allocated share
- An absolute duration ("Ma ra'aytuhu Qatt"—"I have never seen him before")
- "Qattni" (a sufficient portion)

Its root meaning refers to something severed crosswise⁽¹⁾.

Although the Quran uses the term "Qadd," Sheikh Al-Kaf'ami's reference in differentiating the terms was based on a Hadith from Imam Ali (peace be upon him).

This choice may be due to the well-known descriptions of

(1) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 395.

declaration of Imam Ali's succession.

Hadith of the Imams as a Source of Semantic Distinction

Sheikh Al-Kaf'ami did not limit himself to the Prophet's Hadith but also referred to the sayings of the Imams (peace be upon them) to differentiate between terms.

For instance, he distinguished between "Qadd" (slashing lengthwise) and "Qatt" (cutting crosswise) based on a Hadith from Imam Ali (peace be upon him):

"When he struck from above, he would 'Qadd' (cut lengthwise), and when he struck at the middle, he would 'Qatt' (cut crosswise)."

He then analyzed these terms with situational evidence, explaining:

"Qadd" means splitting something in two from top to bottom, like cutting a leather strap lengthwise.

"Qatt" means cutting across horizontally⁽¹⁾.

Abu Hilal Al-Askari also acknowledged this distinction, noting that Imam Ali's legendary swordsmanship was often described using both "Qadd" and "Qatt"⁽²⁾.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 93

(2) See: Al-Furuq al-Lughawiyyah, p. 242.

"Whoever I am his master (Mawla), then this Ali is his master. O Allah, support those who support him, be hostile to those who oppose him, aid those who aid him, forsake those who forsake him, and make truth revolve around him wherever he turns."

Sheikh Al-Kaf'ami pointed out that the word "Mawla" carries implicit meaning, as it has multiple interpretations in Arabic, including "successor" and "guardian." Its exact meaning is determined by contextual linguistic indicators, making it an implicit reference (Khafi) to leadership.

However, this "implicit meaning" is clarified by external contextual evidence—namely, the revelation of the following Quranic verse before the event:

"O Messenger, convey what has been revealed to you from your Lord, and if you do not, then you have not conveyed His message. And Allah will protect you from the people." (Surah Al-Ma'idah 5:67)

After the pledge of allegiance at Ghadir Khumm, another verse was revealed:

"Today I have perfected for you your religion, completed My favor upon you, and have chosen Islam as your religion." (Surah Al-Ma'idah 5:3)

With these two Quranic contextual indicators, the implicit meaning (Khafi) of "Mawla" is elevated to an explicit (Jali)

cessor (Khalifa) among you. So, listen to him and obey him"⁽¹⁾.

This Hadith clearly indicates that the successor and executor after the Prophet (peace be upon him and his family) is Imam Ali (peace be upon him).

The Reference of Hadith in Distinguishing "Jali" and "Khafi"

Sheikh Al-Kaf'ami relied on the Noble Hadith to explain the distinction between explicit (Jali) and implicit (Khafi) texts, making the words of the Prophet (peace be upon him and his family) his primary reference.

This highlights the breadth of his knowledge in distinguishing what is essential versus what is secondary, and in defining explicit and implicit meanings by tracing the biography of the Prophet (peace be upon him and his family).

The Implicit (Khafi) Meaning in Hadith

Sheikh Al-Kaf'ami also referenced the Noble Hadith in distinguishing implicit meanings, particularly Hadith Al-Ghadir, where the Prophet (peace be upon him and his family) declared:

"O believers! Am I not closer to you than your own selves?"

They replied, "Yes, O Messenger of Allah."

He then said:

(1) See: Al-Hijrah ila al-Thaqalayn, pp. 205–219; the hadith has been narrated through various chains and different references.

family) saying regarding Imam Ali (peace be upon him):
"This is my successor over you."

- "Al-Nass Al-Khafi" is what indicates its meaning through an intermediary, such as his saying: "Whomever I am his master (Mawla), then Ali is his master (Mawla)."

This indicates succession through the interpretation of the word "Mawla" as "one who has the greater right (Awla) to authority." Even though the term "Mawla" carries various meanings, they ultimately lead back to the meaning of "Awla bil-Tasarruf" (the one with greater authority over affairs)⁽¹⁾.

The Hadith is reflected in the statement of the Prophet (peace be upon him and his family):

"Indeed, I have come to you with the goodness of this world and the Hereafter, and Allah has commanded me to call you to Him. So, who among you will support me in this matter?"

I (Ali) said, while being the youngest among them, with weak eyesight, the largest in stomach, and the thinnest in legs: "I, O Prophet of Allah, will be your minister in this matter."

So he took hold of my neck and said:

"Indeed, this is my brother, my executor (Wasi), and my suc-

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 107.

From this interpretation, **"Istima'" is equivalent to "Insat"**, while **"Sam'" is merely the act of hearing.**

However, **Sheikh Al-Kaf'ami further distinguishes between "Istima'" and "Insat" based on the Quranic text, making his classification more precise than Abu Hilal Al-Askari's, as his reference point is the Quran.**

Notably, the root **"Sam'" appears numerous times in the Quran, where its meaning is determined by context, whether external or internal textual references⁽¹⁾.**

Hence, **The need to distinguish between "Istima'" (listening) and "Insat" (silent attentiveness) is both linguistic and jurisprudential. Sheikh Al-Kaf'ami found it necessary to clarify their difference based on Quranic evidence.**

Section two: The Reference of the Noble Hadith and the Sayings of the Pure Imams (peace be upon them)

Among the terms distinguished by Sheikh Al-Kaf'ami based on the reference of the Noble Hadith are **"Al-Nass Al-Jali" (explicit text) and "Al-Nass Al-Khafi" (implicit text).**

He states:

- **"Al-Nass Al-Jali" is what directly indicates its meaning, such as the Prophet's (peace and blessings be upon him and his**

(1) See: Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Quran al-Karim, pp. 358–361.

Sheikh Al-Kulayni narrates a **hadith from the Prophet (peace be upon him and his family)**:

"A man came to the Prophet and asked, 'O Messenger of Allah, what is knowledge?' He replied: 'It is attentive silence (Insat).' The man asked, 'Then what?' He said: 'Listening (Istima'). He asked, 'Then what?' The Prophet said: 'Retention (memorization).' The man asked, 'Then what?' He said: 'Acting upon it.' The man asked, 'Then what, O Messenger of Allah?' He replied: 'Spreading it.'"

The **hadith** indicates that **"Insat" precedes "Istima" or holds a higher rank**, as it requires **mental commitment from the listener⁽¹⁾**.

Comparison with Abu Hilal Al-Askari

Abu Hilal Al-Askari differentiates between **"Istima" (attentive listening)** and **"Sam'" (hearing)**:

- **"Istima" is deliberate listening**, involving **focus and attention** to comprehend speech.
- **"Sam"** can refer to **any heard sound**, such as **a conversation or even music**.
- **"Sami'i"** refers to **something heard**, as in **"this is my hearing" (Sama'i)**, and **music is sometimes referred to as "Sama"⁽²⁾**.

(1) See: Al-Kafi, vol. 1, p. 119; also see Sharh Usul al-Kafi, vol. 2, p. 180.

(2) See: Al-Furuq al-Lughawiyyah, p. 89.

him)⁽¹⁾. **"Insat"** means **silence with attentive listening**, as this meaning is reflected in **Quranic usage**.

This aligns with **Al-Tabarsi's interpretation** of the verse in **Surah Al-A'raf (204)**:

"And when the Quran is recited, then listen (Istami'u) to it and remain silent (Ansitu) so that you may receive mercy."

He states that **Allah commanded attentive listening when the Quran is recited**, but the **specific time of application is debated**⁽²⁾.

The **contextual indicators** suggest that **"Insat"** differs from **"Istima"**:

- **"Insat"** involves **silence, listening, and mentally settling oneself to comprehend the speech**, particularly when it concerns **the Holy Quran**.
- **"Istima"** can be **perceived through hearing (the ear)**, but it does not necessarily require full attentiveness, as mere hearing suffices.

Prophetic Hadith Confirming the Distinction

Sheikh **Al-Kaf'ami's** understanding of **this distinction is based on the Quran**, and it is also supported by **Prophetic Hadith**.

(1) See: Ibid., vol. 2, p112..

(2) See: Majma' al-Bayan, vol. 4, p. 301..

Quranic Usage of "Sam‘"

The term **"Sam"** and its derivatives hold **various meanings in the Quran**:

- When referring to **humans**, it **relates to hearing sounds through the auditory sense** (the ear).
- When **attributed to Allah**, it signifies **divine perception and awareness**, as in **Surah Al-Mujadilah (1)**:

"Indeed, Allah has heard (Sami'a) the speech of the woman who disputes with you concerning her husband and complains to Allah. And Allah hears (Yasmu') your dialogue. Indeed, Allah is Hearing and Seeing."

Similarly, in **Surah Az-Zukhruf (80)**:

"Or do they think that We do not hear (Nasmu') their secrets and private conversations? Yes [We do], and Our messengers are with them, recording."

Here, Allah is **"Sami'" (All-Hearing)**, possessing hearing without attributing it to a form or resemblance to creation, as His hearing is unlike that of His creation⁽¹⁾.

As for **"Insat"** (silence and attentiveness), it refers to **remaining silent while listening to a speech**. It is said: **"An-situhu"** (I made him silent) and **"Ansitu lahu"** (be silent for

(1) See: Lisan al-Arab, entry "Sam'," vol. 8, p. 195.

- "Istima" means to hear.
- "Insat" means to settle oneself in a state of listening while remaining silent⁽¹⁾.

Here, "Tawtin" (settling) refers to fully committing oneself to the act.

Quranic Usage

Both terms appear together in the Quran, as in Surah Al-A'raf (204):

"And when the Quran is recited, then listen (Istami'u) to it and remain silent (Ansitu) so that you may receive mercy."

In Arabic, "Sam'" (hearing) has several meanings, most of which are associated with the sensory organ "the ear":

- It refers to sound perceived through hearing.
- "Sami'a al-khabar" means "he learned of the news."
- "Sami'a Allahu du'a'ahu" means "Allah answered his supplication."
- "Sami'a Allahu liman hamidah" refers to acceptance and response⁽²⁾.

(1) See: Ratq al-Futoq, p. 42.

(2) See: Lisan al-Arab, entry "Sam'," vol. 8, pp. 193–197.

Examples in Poetry

Ibn al-Rumi says⁽¹⁾:

أَجَادَ لَصّاً شَدِيدَ الْبَأْسِ وَالْكَلْبِ أَنَّ الْوَلِيدَ لِمَغَوَّارٍ إِذَا نَكَلْتُ

Likewise, Al-Busiri states⁽²⁾:

بَنَاهَا شَدِيدُ الْبَأْسِ أَوْحَدَ عَصْرِهِ خَلْتُ حَقَبٌ مِنْ مِثْلِهِ وَعَصُورُ

It is evident that in poetry, "Ba's" retains its connotations of intensity, determination, and strength. As for "Darra," Al-Sharif Al-Murtada writes:

لَا تَسْأَلِ الْمَرْءَ مَا تَجْنِي عَشِيرَتَهُ عَلَيْهِ مَا بَيْنَ ضَرَّاءَ وَإِضْرَارِ

Ibn al-Rumi also says:

قَوْلُ امْرِئٍ لَمْ يَرِ مَا جِئْتَهُ ضَرّاً وَلَكِنْ نَفَعَ ضَرَّارِ

The combination of these two terms in Quranic usage has encouraged Arabic linguists to delve deeper into distinguishing precise meanings.

Sheikh Al-Kaf'ami's reference in distinguishing semantic differences may be based on the Holy Quran and the Prophetic Hadith, as both are closely related to understanding words and their usages. Among his distinctions is the difference between "Istima" (listening) and "Insat" (being silent and attentive).

(1) See: His Diwan, vol. 1, p. 83.

(2) See: His Diwan, p. 85.

Both terms appear together in the Quranic text, as in Surah Al-Baqarah (177):

"And those who fulfill their covenant when they make one, and those who are patient in adversity (Ba'sa), hardship (Darra), and in battle (Ba's), it is they who have been true, and it is they who are the righteous."

Al-Tabarsi (d. 438 AH) comments on these terms in the verse, stating that "Ba'sa" denotes poverty and hardship, while "Darra" refers to pain and illness⁽¹⁾.

It can be said that harm (Darr) may be tangible, meaning it has a perceptible effect, such as blindness, poverty, illness, and other conditions. In contrast, "Ba'sa" is more abstract, being perceived through senses and experiences.

In Surah Al-An'am (42):

"So We seized them with adversity (Ba'sa) and hardship (Darra) so that they might humble themselves."

Here, "Darra" refers to loss in wealth and lives, including chronic illness (Zamanah) and harm (Adha). The conjunction "wa" (and) was used between them for syntactic purposes rather than semantic equivalence, highlighting the semantic distinction that Sheikh Al-Kaf'ami noted in Quranic usage⁽²⁾.

(1) See: Majma' al-Bayan, vol. 1, p. 356.

(2) See: Lisan al-Arab, vol. 4, p. 557.

In Arabic, **"Ba's"** comes from the verb **"Bi'sa"** (to suffer hardship), meaning to be in severe need.

- **"Ba's"** is the active noun (ism fa'il) from **"Bi'sa"**.
- The phrase **"La Ba's 'alayh"** means **"no fear upon him"**.
- Other meanings include **severe torment, fear, war, and battle⁽¹⁾**.

A notable **observation** regarding these meanings is that **they primarily describe external hardships** that cause **psychological distress** rather than **physical harm**—although **material damage may also be present**.

In a hadith from Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him), he states:

"When the battle (Ba's) intensified, we would seek refuge with the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him and his family), and none of us was closer to the enemy than him."

Here, **"Ba's"** refers to **the intensity of battle⁽²⁾**.

Here, fear is associated with severity. Ibn Manzur (d. 711 AH) cites Az-Zajjaj (d. 311 AH), who explains that **"Ba'sa"** refers to hunger, while **"Darra"** pertains to loss in wealth and life⁽³⁾.

(1) See: Lisan al-Arab, entry "Bi'sa," vol. 6, p. 42.

(2) See: Majma' al-Bayan, vol. 1, p. 356.

(3) See: Lisan al-Arab, entry "Ba'sa," vol. 6, p. 42.

- The **worldly life** is described as "**Mata‘ al-Ghuroor**" (a **deceptive provision**), implying a **temporary existence** that **eventually vanishes**⁽¹⁾.

In **poetry**, these meanings are similarly expressed, as in the verses of **Usama ibn Munqidh**⁽²⁾:

ما يدومُ النّعيمُ فيها ولا البؤسُ متاعُ الدنيا متاعٌ قليل

Among the **terms distinguished** by **Sheikh Al-Kaf‘ami** in meaning are "**Ba’sa**" (**adversity**) and "**Darra**" (**harm**). He explains:

- "**Ba’s**" pertains to **wealth-related hardships**, such as **poverty**, which is **external to the human body**.
- "**Darr**" pertains to **physical afflictions**, such as **blindness**, **colds**, and **chronic illnesses**, and it is **directly related to the human body**⁽³⁾.

The **editor of the book** pointed out that **both terms** are of **Quranic usage**⁽⁴⁾, indicating that **Sheikh Al-Kaf‘ami’s distinction** between them was based on their **Quranic usage**.

Linguistic Meaning of "Ba’s"

(1) See: *Lisan al-Arab*, entry "Athath," vol. 2, p. 125; entry "Mata‘," vol. 8, p. 295.

(2) See: *Diwan of Usama ibn Munqidh*, p. 136.

(3) See: *Ratq al-Futoq*, p. 42.

(4) See: *Ratq al-Futoq*, footnote no. 3, p. 42.

inside homes, while "Mata'an" refers to what people enjoy for a limited period, indicating its temporary nature, as emphasized by the prepositional phrase "for a time" (*ila heen*)⁽¹⁾.

The Quranic Reference as the Basis for Differentiation

It can be stated that Sheikh Al-Kaf'ami's approach in distinguishing the meanings of these two terms was rooted in the Quranic text, as both words appear in the same context and are linked by the conjunction "wa" (and), which indicates shared function while also maintaining distinct semantic nuances.

- "Athath" is confined to household items, whereas "Mata'" is broader in scope.
- This explains why "Athath" is mentioned first, as it conveys stability, whereas "Mata'" follows, indicating movement since it can be carried during travel and other activities.

Their linguistic meanings do not deviate significantly from their Quranic implications:

- "Athath" refers to abundant wealth or possessions in large quantities.
- "Mata'" includes clothing, bedding, and household essentials that serve practical needs.

(1) See: Tafsir al-Mizan, vol. 14, p.314

rah Aal Imran (185):

"Every soul shall taste death, and you shall indeed be paid your full rewards on the Day of Resurrection. Then whoever is drawn away from the Fire and admitted into Paradise has certainly triumphed, and the life of this world is nothing but a deceptive enjoyment (Mata' al-Ghuroor)."

In this context, **Mata'** refers to **the transient possessions of this world, whether small or great**. Similarly, in **Surah Hud (3):**

"And [saying], 'Seek forgiveness from your Lord and repent to Him, He will grant you good enjoyment (Mata'an Hasan-an) for an appointed term and bestow His grace upon every possessor of merit. But if you turn away, indeed I fear for you the punishment of a great Day.'"

Both **"Athath"** and **"Mata'"** are also mentioned **together in the same Quranic verse**, as in **Surah An-Nahl (80):**

"Have they not seen the birds controlled in the atmosphere of the sky? None holds them except Allah. Indeed, in that are signs for a people who believe. (79) And Allah has made for you from your homes a place of rest and made for you tents from the skins of livestock, which you find light on the day of travel and when you stop. And from their wool, fur, and hair, He made for you furnishings (Athathan) and provisions (Mata'an) for a time."

Sayyid Al-Tabataba'i interpreted **"Athathan"** as **what is used**

the verb, yet each carries a **distinct semantic nuance**⁽¹⁾.

Thus, it can be inferred that **"Nawm"** (sleep) can exist without being **"Subat"** (deep rest/slumber), but **"Subat"** cannot exist without **"Nawm"**.

For this reason, **Sheikh Al-Kaf'ami** distinguished between the two terms based on **Quranic usage**, even if he did not explicitly reference the Quran. Upon **analyzing the semantic distinction**, it becomes evident that his differentiation aligns with the **usage of both terms in the Quran**. The **Holy Quran** employs **both words within the same context**, yet assigns **each a different meaning**.

Among the **Quranic terms** whose distinction was clarified by **Sheikh Al-Kaf'ami** are **"Athath"** (furnishings) and **"Mata'"** (provisions or goods). He explains:

- **"Athath"** refers to **what is used within a household**.
- **"Mata'"** refers to **anything that provides benefit in general, making it broader in meaning**⁽²⁾.

From this distinction, it is observed that **"Mata'"** is **more general than "Athath"**, and their **semantic differentiation** follows the **relationship between the general and the specific**, as **Sheikh Al-Kaf'ami** indicated.

Both terms appear in the **Quran** with this meaning, as in **Su-**

(1) See: I'rab al-Quran, vol. 8, pp. 501–502.

(2) See: Ratq al-Futoq, p. 40.

"Subat" is used to signify a state of complete rest and inactivity.

أَصَمَّ أَغْسَى لَا يُجِيبُ الرَّقَى مِنْ طَوْلٍ إِطْرَاقٍ وَإِسْبَاتٍ

Other meanings have also been attributed to "Subat", most of which revolve around **severance, immobility, sleep, and rest⁽¹⁾**.

In Sayyid Al-Tabataba'i's interpretation, "Subat" signifies **relaxation and tranquility**, as sleep provides **calmness and relief** to the **bodily faculties**, allowing them to recover from **fatigue and exhaustion** experienced during wakefulness. Another interpretation suggests that "Subat" means **severance**, as sleep is considered a **break from mental and physical activities⁽²⁾**.

From a **grammatical perspective**, both "Nawm" (sleep) and "Subat" (slumber/rest) function as **direct objects** (*maf'ul bihi*) of the verb "Ja'ala" (He made).

- "Nawm" is the first object (*maf'ul bihi awwal*).
- "Subat" is the second object (*maf'ul bihi thani*).

This indicates that **both terms are affected by the action of**

(1) See: Lisan al-Arab, entry "Sabat," vol. 2, p. 42.

(2) See: Tafsir al-Mizan, vol. 20, p. 177.

(figuratively).

The Quranic Reference as the Basis for Distinction

The **Quranic text** serves as the **primary reference** for this distinction. The term "**Subat**" appears in two instances in the **Holy Quran**:

1. Surah Al-Furqan (25:47):

"And He is the One Who made the night a covering for you, and sleep (Nawm) for rest (Subat), and made the day a resurrection."

2. Surah An-Naba (78:9):

"And We made your sleep (Nawm) for rest (Subat)."

Linguistic Meaning of "Subat"

In **classical Arabic**, "**Subat**" carries several meanings:

- It can refer to **light sleep**, similar to a **fainting state**.
- **Thalab** defined it as **the initial onset of sleep in the head**, a condition **typical of the sick or the elderly**.
- It is also associated with **rest and relaxation**.
- Some linguists trace its root meaning to "**severance**"—referring to a **cessation of activity and movement**, which aligns with the idea of **deep, incapacitating sleep**.

This interpretation is reflected in **Arabic poetry**, where

"yā" (ي) in "abadiyy" to denote this meaning explicitly.

To conclude, the primary reference for distinguishing "Abadi" (eternal) and "Sarmadi" (perpetual) is the Quranic text, as its contextual usage defines the distinction. This methodology aligns with Sheikh Al-Kaf'ami's approach, which relies on Quranic context to clarify semantic differences. In contrast, other scholars relied primarily on linguistic definitions⁽¹⁾.

Among the **semantic distinctions** highlighted by Sheikh Al-Kaf'ami is the difference between **"Nawm"** (sleep) and **"Subat"** (deep sleep or slumber)⁽²⁾. He explains:

- **"Nawm"** refers to a **natural state of rest** in living beings that occurs **without the body's**
- **inability to resist the causes that induce it.**
- **"Subat"**, however, is a form of sleep in which **the body is incapable of resisting the factors that cause it.**

The distinguishing **contextual indicator (qarinah)** here is the **notion of incapacity**, which serves as the **semantic constraint** differentiating the two terms. Essentially, **"Subat"** is **still a form of sleep**, but it refers to **longer, deeper periods of unconsciousness**, whereas **"Nawm"** refers to **shorter durations of sleep**, whether it occurs **at night or during the day**

(1) See: Al-Furuq al-Lughawiyah, p. 118.

(2) See: Ratq al-Futoq, p. 40.

semantic difference between the two terms, he derived the precise meaning from the Quranic text by analyzing the contextual indicator (qarinah) accompanying its usage. Although he did not explicitly state this, a reader can discern it⁽¹⁾.

It can be said that the continuity of time serves as the key contextual indicator upon which Sheikh Al-Kaf'ami based his semantic distinction. This clarifies that:

- Sarmad refers to what is perpetual and unceasing.
- Abadi is derived from "abad" (eternity) and signifies existence without end or destruction.
- "Eternal life" (hayat abadiyyah) refers to the afterlife, and "abadi" (eternal) implies everlasting existence without an endpoint.

In Quranic exegesis, the term represents an extended period of time that is indivisible, unlike ordinary time, which is divisible into parts. The noun "abad" appears frequently in Quranic usage, as exemplified in:

"They will abide therein forever (abadan)." (Surah An-Nisa: 57)⁽²⁾

This indicates that the original use of the word is Quranic and conveys the same meaning. However, in linguistic analysis, it was later modified by grammarians through the addition of the

(1) See: Lisan al-Arab, entry "Abad," vol. 3, pp. 81–82.

(2) See: Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 17; for further reference, see: Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Quran, p. 237.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سورة القصص (٧١)

"Say, 'Have you considered: if Allah were to make the night perpetual (Sarmadan) over you until the Day of Resurrection, what god other than Allah could bring you light? Will you not then listen?'"*

1. In reference to day, as in Surah Al-Qasas (72):

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ سورة القصص (٧٢)

"Say, 'Have you considered: if Allah were to make the day perpetual (Sarmadan) over you until the Day of Resurrection, what god other than Allah could bring you night in which you rest? Will you not then see?'"*

In both cases, the term Sarmad signifies the continuity of time, whether **night or day**.

Al-Tabarsi (d. 538 AH) interprets "Sarmad" in both verses as meaning "everlasting"⁽¹⁾. Meanwhile, Sayyid Al-Mudarrisi expands on Al-Tabarsi's interpretation, adding that the term denotes an unceasing and continuous state⁽²⁾.

As for Sheikh Al-Kaf'ami's reference in distinguishing the

(1) See: Majma' al-Bayan, vol. 7, p. 303; and Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, p. 237.

(2) See: Min Huda al-Quran, vol. 6, p. 373

texts where meaning is determined by textual and situational frameworks.

First Section: The Reference of the Quranic Text

Among the semantic distinctions made by Sheikh Al-Kaf'ami is the difference between the meanings of "Abadi" (eternal) and "Sarmadi" (perpetual). He states:

"Abadi refers to what accompanies all realized and potential times in the future, whereas Sarmadi refers to what accompanies all continuously existing times in the present without interruption⁽¹⁾."

The key distinction between these terms lies in the notion of time, which is sometimes realized and potential (for Abadi) and sometimes continuous (for Sarmadi). The defining difference is continuity—Sarmadi applies to all continuously existing times without interruption⁽²⁾.

Linguistically, Sarmadi is derived from "Sarmad," which denotes something everlasting that does not cease, neither by night nor by day.

In the Quranic context, the noun "Sarmad" appears twice:

1. In reference to night, as in Surah Al-Qasas (71):

(1) Ratq al-Futoq, p. 39.

(2) See: Lisan al-Arab, entry "Sarmad," vol. 3, p. 261.

family) about the difference between 'Itq (manumission) and Fakk (release). The Prophet replied:

"Are they not the same?"

The Prophet responded:

"No. Manumitting ('Itq) *a slave means to free them entirely, while releasing (Fakk) a slave means to contribute toward their freedom."*

This narration highlights the importance of understanding semantic distinctions as an essential discipline for interpreting meanings. Those unfamiliar with the depths of language and its concepts cannot properly interpret the Holy Quran or the noble hadiths.

Sheikh Al-Kaf'ami demonstrated a profound appreciation for these subtle meanings, meticulously distinguishing between words while grounding his analysis in the Quranic text. He clarified semantic nuances in words, whether through direct reference to Quranic verses or implicit allusions to their meanings drawn from Quranic context.

This methodology is evident in Sheikh Al-Kaf'ami's approach, as any reader can observe and analyze his system of interpretation. In this study, our methodology adopts a linguistic analysis of word meanings, tracing their semantic references through linguistic usage, particularly in communicative con-

nacle of eloquence and rhetoric and is unparalleled in linguistic precision.

This field of semantic distinctions is a distinguished discipline, dedicated to interpreting words within their linguistic context. Many renowned scholars have emerged in this field, most notably Abu Hilal Al-Askari (d. 395 AH), who is regarded as its pioneer. However, his contributions did not preclude further refinement and exploration of the subject. This is because mastery of exegesis, jurisprudence, and Islamic principles—fields where language plays a foundational role in unraveling complexities—requires continuous engagement with the study of linguistic distinctions.

Among the scholars who excelled in this domain of Arabic linguistics was Sheikh Al-Kaf'ami, particularly in his work *Ratq al-Futoq fi Ma'rifat al-Furooq*. Those who advocate for the study of linguistic distinctions inherently reject the notion of absolute synonymy, for they recognize that each term carries its own precise meaning. The Holy Quran employs words with nuanced differences, which have been a subject of dispute among exegetes, as well as scholars of Islamic jurisprudence and principles. This underscores the importance of understanding these subtle differences in meaning.

A hadith further illustrates this significance, where a Bedouin asked the Prophet (peace and blessings be upon him and his

Preliminary Introduction

All praise is due to Allah, the Lord of all worlds, and may the most perfect blessings and peace be upon Abu al-Qasim Muhammad, his pure and noble household, his chosen companions, and those who follow them in righteousness until the Day of Judgment.

The study of subtle distinctions in meaning between words is a precise gateway to understanding the essence of a text, as words compete to express a particular idea and convey its intended meaning. The Brethren of Purity (Ikhwan al-Safa) encapsulated this notion best in their statement:

"Meanings are like souls, and words are like their bodies; for any word without meaning is like a body without a soul, and any meaning in the mind without words is like a soul without a body⁽¹⁾."

Their words indicate that meanings are perceived through sensory experience, as they manifest distinct ideas and exclusive concepts. Based on this understanding, Arabic scholars have analyzed linguistic expressions to differentiate their semantic nuances through various references in usage—foremost among them being the Quranic text, which represents the pin-

(1) Ikhwan al-Safa wa Khillan al-Wafa, Vol. 1, p. 400.

المُلخَص

إنَّ البحث في الفروق اللغويّة يتمثّل في الكشف عن المعاني الدّقيقة للألفاظ ذات الاستعمال المترادف ضمن سياق لغويّ محدّد في الظاهر، لكنّه مختلفٌ في دقائق المعاني؛ لذلك فإنّ اللغة العربيّة قد أوضحت لنا هذه السّمات التي تتّسم بالدّلالة لتلك الألفاظ من دون غيرها عبر الاستعمال الدّقيق لها داخل التّراكيب تارةً، وأخرى استعمالها مفردة، ويرجّح البحث استعمالها الدّقيق ضمن منظومة التّراكيب اللّغوية في سياق النّص المراد التعبير عنه؛ لأنّه يمثّل حالة من التّواصل المعرفيّ اللّغويّ بين المتكلّم والمُخاطَب؛ لذلك لا بدّ من مراعاة أحوال المُخاطَب في عمليّة التّواصل اللّغويّ، وتكمن تلك المراعاة في تحديد مفهومه الدّقيق الذي يعبرُ عنه في ذلك الموقف الكلاميّ لما يُريده المتكلّم من إبلاغ تلك الرّسالة الى المُخاطَب، ولذلك فإنّ استعمال لفظٍ في دلالةٍ من دون أخرى هي من فنون المُخاطَب في استقطاب المتلقّي وراء نصّه، وهذا يكمن في قصد المتكلّم لاستعماله اللّغة في إيصال مراده.

وهذا الأمر من الفروق الدّلاليّة وبيان معرفتها هو علمٌ جليلٌ انماز بتفسير الألفاظ ضمن سياقها اللّغويّ، وقد برّز فيه علماء أجلاء؛ منهم أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، الذي يُعدُّ رائداً له، وقد برّز الشّيخ الكفعمي في هذا المجال، ولا سيّما في كتابه رتق الفتوق في معرفة الفروق.

والتّفسير للألفاظ يكونُ ضمن مرجعيّات العالم المُفسّر لها، والبحث يتناول هذا الأمر عند الشّيخ الكفعمي فكان في تمهيد عرضنا لبيان الفروق الدّلاليّة وأهمّيّتها ومن ثمّ محاور ثلاثة في بيان المرجعيّات التي استند إليها الشّيخ الكفعمي، ومعيّار تلك المحاور هو كثرة الرجوع إليها من قبل الشّيخ في تفسير الألفاظ، وتمثّل المحاور بمرجعيّة النّص القرآنيّ، ومرجعيّة الحديث والأثر، ومرجعيّة التّأصيل اللّغويّ، وكلّ المرجعيّات التي أشار إليها سواءً بشكلٍ مباشر، أو غير مباشر لها علاقة بالاستعمال وسياق الموقف، وهذا من نتائج البحث الذي ختم بأبرز النتائج وقائمة لمظانّ البحث...

الكلمات المفتاحيّة: المرجعيّات، الشّيخ الكفعمي، رتق الفتوق، الفروق اللّغويّة.

neer. Among those who further developed this discipline was Sheikh Al-Kaf'ami, particularly in his work *Ratq al-Futoq fi Ma'rifat al-Furooq*.

The interpretation of words relies on the scholar's references. This study examines Sheikh Al-Kaf'ami's references, beginning with an introductory discussion on semantic distinctions and their significance. It is then divided into three key sections, each addressing one of the primary sources that Al-Kaf'ami frequently relied upon in his linguistic interpretations:

The Quranic Text

Prophetic Hadith and Narrations

Linguistic Foundations and Etymology

These references—whether cited explicitly or implicitly—are closely linked to linguistic usage and contextual meaning. The study concludes with a summary of the key findings and a bibliographical list of relevant sources.

Keywords: References, Sheikh Al-Kaf'ami, *Ratq al-Futoq*, Linguistic Distinctions.

Abstract

The study of linguistic distinctions involves uncovering the precise meanings of seemingly synonymous words within a specific linguistic context. Although these words may appear similar in usage, they differ in subtle semantic nuances. The Arabic language clarifies these distinctive features through its precise application of vocabulary—whether within linguistic structures or in individual usage.

This research emphasizes the accurate employment of words within linguistic structures as part of the text's communicative intent, facilitating cognitive and linguistic interaction between the speaker and the recipient. It highlights the necessity of considering the recipient's state in the communicative process to convey the exact meaning intended by the speaker. The strategic selection of one word over another is an art of discourse, allowing the speaker to engage the audience effectively by drawing them into the meaning behind the text. This intentional word choice ensures the successful delivery of the speaker's intended message.

The field of semantic distinctions is a highly esteemed discipline that interprets words within their linguistic contexts. Scholars have made significant contributions in this field, most notably Abu Hilal Al-Askari (d. 395 AH), recognized as its pio-

**The References of Sheikh Al-Kaf'ami
(d. 905 AH) in Ratq al-Futoq fi
Ma'rifat al-Furooq – A Study on the
Concept of Meaning**

مرجعيّات الشيخ الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ)
في رتق الفتوق في معرفة الفروق – دراسة في مفهوم
المعنى

Prof. Dr. Sami Al-Madhi

Al-Mustansiriyah University/ College of Arts

Samialmady287@gmail.com

أ.د. سامي الماضي
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب



- 211** The Rhetorical Formation in the Poetry of Fuduli al-Bagh-dadi (900–963 AH) Sufi Poetry by Choice **PASst. Lecturer Dr. Hakim Fadhel al-Kallabi**

- 269** Tuḥfat al-Abrār min Manāqib al-Aimmah al-Aṭhār by Sayyid Ḥusayn ibn Musāid al-Ḥusaynī al-Ḥāirī (Alive in the Year 917 AH) Introduction to the Author and Presentation of the Manuscript **Professor Dr. Abd al-Ilāh Abd al-Wahhāb Hādī al-Arḍawī**
University of Kufa/ College of Basic Education

- 307** The Journey of a Precious Copy of Tahdhib al-Ahkam to Holy Karbala in the Tenth Hijri Century (An Analytical Study) **Muhammad Ja‘far al-Islami**

- 367** Ghayat al-Talkhis fi Masa’il al-‘Uways Authored by: Shaykh Ibrahim ibn ‘Ali ibn Hasan ibn Muhammad ibn Salih ibn Isma‘il al-Luwayzi al-Kaf‘ami (d. 905 AH) **Shaykh Samir ‘Abd al-Amir al-Zubaidi**
Diya’ al-Shaykh ‘Ala’ al-Karbalai

- 27** The References of Sheikh Al-Kaf‘ami (d. 905 AH) in Ratq al-Futoq fi Ma‘rifat al-Furooq – A Study on the Concept of Meaning **Prof. Dr. Sami Al-Madhi Al-Mustansiriyah University/ College of Arts**



Contents

P	Research Title	Researchers Name
23	Riyad al-Masa'il Between Jurisprudential Precedence and Contemporary Necessity	Shaykh Zuhayr Qasim al-Tamimi
101	Shaykh Fadl 'Ali al-Qazwini: A Study of His Biography and Methodology in the Book (Imam al-Husayn, Peace Be Upon Him, and His Companions)	Prof. Dr. 'Ali Tahir al-Hilli University of Karbala/ College of Education for Human Sciences
133	Al-Muqaddas al-Ardabili and His Scholarly Methodology in the Hashiyat al-Tajrid	Shaykh Muhammad al-'Absawi
172	The Qur'anic witness In the book "Safwat al-Sifat" by al-Kaf'mi 905 AH (Between Explicitness and Allusion)	Asst. Lecturer 'Ammar 'Abd al-'Abbas 'Aziz Directorate of Education, Holy Karbala

1. Karbala history and events and accidents, which passed through its noblemen's biographies, their places and what they stated: sayings, proverbs, tales, and wisdoms. In fact, it includes all its oral and written history.
2. Studying Karbala scholars' opinions, jurisprudence, Usul and men of recounting and hadith, theories, etc. descriptively, analytically, comparatively, collectively, and critically.
3. Bibliographical studies which include all its common and objective types such as publications, Karbala scholars' manuscripts in a particular science or topic, whether spatial ones as their manuscripts in certain library, or personal ones as one of Karbala scholars' manuscripts or publications, etc.
4. Studying kerbala poets' verse in all aspects: stylistically, linguistically, textually, etc. and gathering verses of those who had no collected poetic divans.
5. Verifying Karbala manuscripts
6. At last, researchers are invited to submit their researches to the journal. objectives cannot be carried out without meeting and supporting the scientific efforts to manifest and study the heritage.

Karbala a scientific city and a center of attraction and science students and migration for longer periods, it is not easy to limit its noblemen names.

Nevertheless, the included affiliated noblemen according to the criterion are:

1. The respected city people who belong to families that inhabited the city. Thus, these families' noblemen are Karbala city noblemen even if they left it.
2. The noblemen who settled in Karbala for getting science or teaching in its schools and hawzas, on a condition that residency period is considerable.

It is worth to mention that noblemen affiliation to more than one city according to birth, by study, learning, or residency is a very common case in our heritage. That is why we find a scholar that affiliates himself as (Al Isfehani by birth, Al Najafi by study, and Al Ha'iri by residency and burial ground). Then, in brief, we can say that if any nobleman affiliates himself to Karbala, then this affiliation to his original city is not cancelled.

The Journal Axes

Since Karbala heritage journal is a specialized heritage journal, it receives all heritage researches; including studies, indexes and bibliographies, and heritage verification. It has the following subjects:



science and knowledge and headed the scientific movement that lasted to the ends of fourteenth Hijri century when the aggressive movement to this city returned to this generous city.

Thus, this holy city deserves centers and specialized journals that search its heritage and history, what happen on its earth along centuries, and its hidden contents appear to people.

Karbala heritage journal interests:

Karbala heritage journal horizon is as large as the heritage and its different hidden contents such as sciences and various arts that this city nobles care about; including jurisprudence, Usul and speech, Men and Hadith, grammar , morphology, rhetoric, arithmetic, astronomy, and other fields that cannot be all mentioned.

Due to the great connection and total linkage between the sciences and their progress and political, economic, and social historical events, the scientific studies took care about this city history and accidents and what happened on. All that is the heart interest of the journal.

Who are Karbala noblemen?

It is well known that the criterion of affiliation to a city is disputable. Some consider living some years in a city. Others considered the criterion is the scientific trace or the trace of residence. Others argue about the different temporal duration. Since

Thus, on the base of the prophet progeny's (p.b.u.t.) instructions that ordered us to keep heritage, Imam Ja'afar Al Sadiq(p.b.u.h.) said to Al - Mufedhel bin Omer " Write and tell your brothers science and let your books be a heritage to your son ". Accordingly, the general secretary of Al - Abbas holy shrine initiated establishing specialized heritage centers. Karbala heritage center is one of them. So, the quarterly enhanced Karbala heritage journal is set out. It has passed through constant steps that covered many aspects of this huge holy city heritage by studies, and enhanced scientific researches.

Why Karbala heritage?

Care and interest with holy Karbala city heritage require two significant points:

General starting point: heritage of this city is just like our other heritage which is still in need for more accurate scientific studies.

Common starting point: it is related to this holy city which became a center and shrine for many of the prophet progeny's (p.b.u.t.) followers since Al - Taf Battle and martyrdom of Imam Hussein, the prophet's grandson(p.b.u.t.). This, theretofore, enhances establishing this city and setting a scientific movement which can be described with simple beginnings due to the political situation at that time. It kept increasing up to the twelfth Hijri century when it became a place of attraction to students of



The Journal Message

All praise is due to God, creator of the worlds, Prayer and peace be upon his prophets and messengers, particularly our master and prophet Mohammed and his progeny.

Talking about the heritage importance, necessity to take care with it and surviving its study became axiom that its mentioning is not desirable. The nation that does not care about its heritage, does not honor its ascendants, and does not study their good deeds definitely will not honor its ascendants, does not study their good deeds will not have a future among other nations.

What differentiates our heritage is two matters:

First: richness and comprehensibility.

Second: shortage of the studies that care and search its hidden contents to show. At the time that we find out other nations seek for any materialistic or spiritual matters any spiritual that connect them with their heritage, manifest it, and establish museums to dignify and glorify it. We find out nations have a default in this field.

Many scholars spent their lives to serve science and society but nobody could know their names as well as survive their manuscripts, showing them to the generations, or holding a conference or symposium that tackles their theories, opinions, and thoughts.

Kaf'ami in his book *Ratq al-Futooq fi Ma'rifat al-Furooq*.

We hope these studies resonate with the tastes of our esteemed readers. We renew our invitation to researchers to submit their original work that enriches the heritage landscape through analysis, documentation, and critical edition—dedicated to the legacy of the city of the Master of Martyrs, Imam Husayn (peace be upon him).

And our final word is: Praise be to Allah, Lord of the Worlds.

Editor-in-Chief

per explores the book *Riyadh al-Masa'il* in the context of its legal precedence and contemporary necessity. The second paper examines the biography and historiographical methodology of one of the notable figures of Al-Ha'ir, specifically Shaykh Fadhl Ali al-Qazwini, through his work *Imam al-Husayn* (peace be upon him) and His Companions. The third study focuses on the life of the revered scholar al-Muqaddas al-Ardabili and his scientific approach in his commentary on *Tajrid*. The fourth article highlights instances of explicit and implicit use of Quranic references in the book *Safwat al-Sifat* by Shaykh Ibrahim al-Kaf'ami.

The fifth paper is a stylistic analysis of Sufi poetry by the Baghdadi poet Fuzuli, and the sixth discusses Sayyid Husayn ibn Musa'ad al-Husayni al-Ha'iri, presenting his manuscript *Tuhfat al-Abrar fi Manaqib al-A'immah al-Athar*. The seventh paper traces the journey of a rare manuscript of *Tahdhib* to Karbala in the tenth Hijri century and outlines the heritage benefits derived from it. Continuing the effort launched in previous issues to publish verified manuscripts, the editorial board selected one of Shaykh Ibrahim al-Kaf'ami's manuscripts titled *Ghayat al-Talkhis fi Masa'il al-'Awis*.

As for the English-language research, it examines the concept of meaning in the referential frameworks of Shaykh Ibrahim al-

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

The Twelfth Candle

Praise be to Allah, a praise that equals the praise of His closest angels and His sent prophets. May blessings be upon His chosen one from among His creation—Muhammad, the last of the Prophets—and upon his purified and sincere household.

To proceed:

With this combined issue—issue forty-three and forty-four—Karbala Heritage Journal lights its twelfth candle, represented by the first and second issues of volume twelve, marking the twelfth year of the journal’s journey. We thank Allah Almighty for allowing us to continue our mission of documenting and reviving the heritage of the holy city of Karbala through well-grounded and innovative research offered by scholars of various academic disciplines and cultural backgrounds. This diversity has been one of the most significant factors in the flourishing of Karbala Heritage Journal and the maturity of its intellectual, scholarly, and cultural fruits, now within the reach of researchers, academics, scholars, and creative minds—everyone eager to harvest these outcomes.

This issue continues the journal’s commitment to advancing intellectual and epistemological growth. The first research pa-

- a. Research participated in conferences and adjudicated by the issuing authority.
 - b. The date of research delivery to the edition chief.
 - c. The date of the research that has been renovated.
 - d. Ramifying the scope of the research when possible.
13. Receiving research is to be by correspondence on the E-mail of the Journal : (turath.karbala@gmail.com), Web: <http://karbalaheritage.alkafeel.net/>, or delivered directly to the journal at the following address: Karbala Heritage Center, Al-Kafeel cultural complex, A;-Eslah District, behind the large Hussein park, Karbala, Iraq.



researchers, whether they are approved or not; it takes the procedures below:

- a. A researcher should be notified to deliver the research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
- b. A researcher whose paper is approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.
- c. Researches are sent back to their authors to accomplish when there are some renovations or additions or corrections formally notified and required by rectifiers or reconnoiters.
- d. Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.
- e. Researches to be published are only those given consent by experts in the field.
- f. A researcher bestowed a version in which the published research published, and a financial reward.

12. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes. In the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one, and consequently books and researches should be alphabetically ordered.
7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, making an allusion to their sources at the bottom of the caption, with a reference to them in the main body of the research.
8. Attaching a curriculum vitae, if the researcher publishes in the journal for the first time, so it is to manifest whether the research is 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.
9. the research should never have been published before, or submitted to any means of publication.
10. All ideas and discussions in researches or studies published in this journal exclusively express the view point of manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary to come in line with the issuing authority, Research array in the journal is subject to technical priorities.
11. All researches are exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research is sent back to

Publication Conditions

Karbala Heritage Quarterly Journal receives all original scientific researches under the provisions below:

1. Researches or studies to be published should strictly be according to the globally-agreed- on steps and standards.
2. Being printed on A4, with three copies and CD, having approximately 5,000-10,000 words under paginated Simplified Arabic or Times New Romans font. in pagination.
3. Submitting the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.
4. The front page should have the title, the name of the researcher/researchers, occupation, affiliation, telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher/ researchers in the context.
5. Making an allusion to all sources in endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number, That is for the first mention to the meant source, but if being repeated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.

Editorial Board

Prof. Dr. Mushtaq Abbas Maan
(Baghdad University, College of Education/ Ibn Rushd)

Prof.Dr. Ali khudhaer Haji
(University of Kufa, College of Arts)

Prof. Dr. Ayad Abdul- Husain Al- Khafajy
(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Ali Kassar Al-Ghazaly
(University of Kufa, College of Education for Human Sciences for Girls)

Prof. Dr. Adel Mohammad Ziyada
(University of Cairo, College of Archaeology)

Prof. Dr. Hussein Hatami
(University of Istanbul, College of Law)

Prof. Dr. Taki Abdul Redha Alabdawany
(Gulf College/ Oman)

Prof. Dr. Ismaeel Ibraheem Mohammad Al-Wazeer
(University of Sanaa, College of Sharia and Law)

Prof.Dr.Zain Al-Abdeen Mousa Jafar
(University of Karbala,College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr Ali Tahir Turki
(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Mohammad Hussein Abboud
(University of Karbala, College of Islamic Sciences)

Asst. Prof. Dr. Durgham Kareem Kadhum Al Mosawi
(University of Karbala, College of Islamic Sciences)

Asst. Prof. Dr. Hamid Jasim Al Ghurabi
(University of Karbala, College of Islamic Sciences)

Asst. Prof .Dr. Haider Abdul Kareem Al-Banaa
(University of Quran and Hadith/ Holy Qum)

Asst. Prof. Dr. Mohammad Ali Akbar Aqouri
(University of Adiyana and Mathahib/ College of Religious Studies/ Holy Qum)

Asst. Prof. Dr. Falah Abed Ali Serkal
(University of Karbala,College of Education for Human Sciences)

Dr. Akssam Ahmad Fayad
University of Warith Al-Anbiya - College of Islamic Sciences

نزات كربلاء

General Supervision

Seid. Ahmad Al-Safi

The Patron in General of Al-Abbass Holy Shrine

Scientific Supervisor

Sheikh Ammar Al-Hilali

**Chairman of the Islamic Knowledge and Humanitarian Affairs Department
in Al-Abbass Holy Shrine**

Editor-in-Chief

Dr. Ehsan Ali Saeed Al-guraifi

(Director of Karbala Heritage Center)

Editor Manager

Prof. Dr. Falah Rasul Al-Husaini

Editor Secretary

Dr. Ali Abbas Fadhel

Arabic Language Expert

Prof. Dr. Falah Rasul Al-Husaini

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Lecturer Dr. Haider Fadhel Al Azawi

(Directorate of Education, Karbala)

English Language Expert

Asst. Lect. Ibaa Aldeen Husam Abbas

(University of Kerala/ College of Education for Human sciences)

The administration of the Finance And Electronic Website

Waleed jassim suod



**In the Name of Allah
The Most Gracious The Most Merciful
But We wanted to be gracious to those abased in the land
And to make them leaders and inheritors
(Al-Qasas-5)**





Holy Karbala - Republic of Iraq

PRINT ISSN:2312-5489

ONLINE ISSN:2410-3292

ISO:3297

**The Consignment Number in the Book House and
Iraqi National Archives and Books is:**

1992 for the year 2014

Mobile No. 07729261327

Web: <http://Karbalaheritage.alkafeel.net>

E. mail: turath@alkafeel.net



**Republic of Iraq
Shiite Endowment**



KARBALA HERITAGE

A Refereed Quarterly Journal

Specialized in Karbala Heritage

**Licensed by Ministry of Higher Education and Scientific
Research of Iraq and Reliable for Scientific Promotion**

Issued by:

AL-ABBAS HOLY SHRINE

Division of Islamic and Human Knowledge Affairs

Karbala Heritage Center

Twelfth year, Twelfth volume/ First and second issues (43-44)

Dhul-Hijjah 1446 AH/ June 2025 AD