



مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تُعنى بتراث سامراء/ تصدر عن العتبة
العسكرية المقدسة. مركز تراث سامراء/ النجف الأشرف
- (العدد الرابع) ٢٠٢١م - ١٤٤٣هـ.



ثَرَاثُ سَامِرَاءَ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ نِصْفُ سَنَوِيَّةٌ تُعْنَى بِدِرَاسَةِ
ثَرَاثِ سَامِرَاءِ الْمُشْرِفَةِ

تصدر عن

الْعَتَبَةُ الْعَسْكَرِيَّةُ فِي الْبَقَاةِ

مَرْكَزُ ثَرَاثِ سَامِرَاءَ

العدد الرابع - السنة الثانية

(٢٠٢١م - ١٤٤٣هـ)

رئيس التحرير

أ.د. محمد محمود عبود زوين
جامعة الكوفة - كلية الفقه - التفسير اللغوي

مدير التحرير

م.د. مشتاق عبد الحي الأسدي
مدير مركز تراث سامراء

هيئة التحرير

١. أ.د. محمد موسى القريني - جامعة الملك عبد العزيز - كلية المعلمين - تاريخ حديث.

٢. أ.د. محمد شقير - الجامعة الإسلامية - كلية الدراسات الإسلامية - لبنان - فقه وعلوم إسلامية.

٣. أ.د. حسن خليل رضا - الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الفلسفة والعلوم التربوية.

٤. أ.د. عبد المجيد حسين زراقت - الجامعة اللبنانية - اللغة العربية والأدب العربي.

٥. أ.د. سامي ناظم حسين المنصوري - جامعة القادسية - كلية التربية - تأريخ حديث.

٦. أ.د. عادل عباس النصراوي - جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية - اللغة والنحو.

٧. أ.د. سرحان جفات سلمان - جامعة القادسية - كلية التربية - اللغة العربية.

٨. أ.د. عادل نذير - جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية - اللسانيات الحديثة.

٩. أ.د. عادل عبد الجبار الشاطي - جامعة بابل - كلية العلوم الإسلامية - الحديث الشريف.

١٠. أ.د. محمد حمزة الشيباني - جامعة بابل - كلية العلوم الإسلامية - الفلسفة.

١١. أ.م.د. رجوان فيصل الميالي - جامعة القادسية - كلية الآثار - الآثار الإسلامية.

تدقيق اللغة العربية
عقيل علي شلال الدراجي

تدقيق اللغة الانكليزية
م. حميد مانع دايع الحمداوي

لا يحق لأحد النشر أو الاقتباس من بحوث المجلة دون الإشارة إلى مؤلفيها والجهة الناشرة،
وبعد ذلك حقاً من حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين، ومعياراً من معايير التحكيم الدولي
للمجلات العلمية الرصينة.

الترقيم الدولي: ISSN: 2617-216x

إدارة المجلة: 07601840097 | 07819570282

موقعنا على شبكة الإنترنت: <http://ts.askarian.iq>

البريد الإلكتروني: torath.samarra2017@gmail.com

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية: ٢٣٩٦ لسنة ٢٠١٩ م.

العنوان الموقعي: جمهورية العراق / النجف الأشرف - ملحق شارع الرسول ﷺ / مركز تراث سامراء

دليل المؤلف

تستقبل مجلة تراث سامراء البحوث والدراسات الرصينة وفق قواعد البحث العلمي الآتية:

١. يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون وفق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٢. أن يكون البحث مرتبطاً بمحاور المجلة الرئيسة الآتي ذكرها:

أ- الإمامان العسكريان عليهما السلام وتراثهما التاريخي، والعقائدي، والفقهية، والروائي، والتفسيري، والأدبي، ودورهما في التمهيد لغيبة الإمام المهدي عليه السلام.

ب- تاريخ العتبة العسكرية المقدسة ومميزاتها المعمارية، والإدارات التي تعاقبت عليها، والأوقاف التابعة لها، والمعالم التي تضمنتها، والراقدون فيها.

ج- أعلام سامراء وشخصيات زارت المدينة.

د- تاريخ مدينة سامراء وجغرافيتها عبر العصور، وتنوعها السكاني، ومعالمها الأثرية والدينية.

هـ- الحوزة العلمية في سامراء: علماءها، ومدارسها، وآثارها الفكرية.

و- المجدد السيد الشيرازي رحمته الله، آثاره، ومدرسته في سامراء.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، في حدود صفحة واحدة، على أن تتضمن عنوان البحث كاملاً.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على: عنوان واسم الباحث/ الباحثين، جهة العمل، العنوان الوظيفي (إن وجد)، رقم الهاتف، البريد الإلكتروني.

٥. تكون الهوامش في أسفل كل صفحة والمصادر والمراجع في نهاية البحث، أما طريقة كتابة المصادر والمراجع فتكتب وفق الصيغة العالمية المعروفة بـ (chicago)، وهي كالاتي: اللقب، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، الترجمة، المجلد أو الجزء، مكان الطبع، اسم المطبعة، سنة الطبع.

٦. يزود البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربية، ويراعى في

إعدادهما الترتيب الألف بائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويشار في أسفل

الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث ينشر في المجلة للمرة الأولى، وأن يشير فيها إذا كان البحث قد قُدم إلى مؤتمر أو ندوة علمية، كما يلزم أن يشار إلى اسم الجهة العلمية، أو غير العلمية، التي قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث منشوراً في وسيلة نشر أخرى، وبخلافه يتحمل الباحث التبعات القانونية المترتبة على ذلك.

١٠. يقدم البحث مطبوعاً على ورق (A4)، مع قرص مدمج (CD)، وبما لا يقل عن (٢٥) صفحة بخط «simplified Arabic» حجم (١٦) للمتن، و(١٤) للهامش، على أن تُرقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

١١. ترتيب البحوث في المجلة خاضع لاعتبارات فنية، ولا علاقة له بمكانة الكاتب وأهمية البحث.

١٢. تخضع البحوث لتقييم سرّي؛ لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أم لم تقبل، ووفق الآلية الآتية:

أ- يبلغ الباحث باستلام المادة المرسله للنشر خلال مدة أقصاها أسبوع من تاريخ التسلم.

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

ج- البحوث التي يرى المقيّمون الحاجة إلى إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر في موعد أقصاه أسبوع واحد.

د- البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها بالرفض من دون ضرورة لإبداء أسباب الرفض.

هـ- يُمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية، ويعتمد ذلك على درجة تقييم البحث وأصالته.

سياسة النشر في المجلة

تهدف المجلة إلى توفير فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلمية استناداً إلى محتواها العلمي وأصالتها، وترى المجلة أن الالتزام بأخلاقيات النشر المهنية تعدّ أهمية قصوى يجب على الباحثين والمحكمين مراعاتها لتحقيق أهداف المجلة ورؤاها.

وفي ما يأتي بيان أخلاقيات النشر العلمي الخاص بالمجلة، ويتضمن لوائح وأنظمة أخلاقية خاصة برئيس التحرير، وأعضاء هيئة التحرير، والمحكمين، والباحثين، كما يتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيات النشر العالمية (COPE):

- يقوم رئيس التحرير بمتابعة وتقييم البحوث تقييماً أولياً، والنظر في مدى صلاحيتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السادة المحكمين.
- يتولى رئيس تحرير المجلة - بالتعاون مع هيئة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيئة التحرير - مسؤولية اختيار المحكمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المحكم بسرية تامة.
- تقدّم المجلة في ضوء تقارير المحكمين والخبراء خدمة دعم فني ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بمقدار ما يقتضيه البحث ويخدم جودته.
- الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعي، أو المعتقد الديني أو القيمي، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومنهج البحث ومهارات التفكير العلمي في عرض الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.

- تلتزم المجلة بعدم استخدام أيّ عضو من أعضاء هيئتها، أو المحكّمين أفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.
- يتعهد الباحثون بأصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنية والأخلاقية والعلمية، وما يترتب على ذلك من مصداقية عالية في تقديم النتائج من دون أي تغيير أو تحريف لها.
- يلتزم الباحثون باستخدام الطريقة العلمية الممنهجة في الوصول إلى الحقيقة.
- التزام الباحثين بالحيادية والابتعاد عن التعصب والترمّت والتمسك بالرأي والذاتية، وأن يكون الباحث منفتحاً على الحقيقة العلمية.
- يلزم الباحثين اعتماد الأدلة والبراهين الكافية لإثبات صحة النظريات والفرضيات للتوصل إلى الرأي المنطقي المعزز بالأدلة.
- يلتزم المحكّمون بالتأكد من خلوّ الأبحاث من الانتحال، كما يلزمهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي انتحل منها.

العدد:
التاريخ:

إلى /

م/ تعهد وإقرار

يسر هيئة تحرير (مجلة تراث سامراء) إعلام جنابكم الكريم بأنها قد استلمت بحثكم الموسوم بـ (.....).

فيرجى تفضلكم بملئ أنموذج التعهد المرفق ربطاً في أقرب وقت ممكن؛ ليتسنى لنا المباشرة بإجراءات التقييم العلمي، بعد تسلّم التعهد.. مع التقدير

مدير التحرير

م.د. مشتاق عبد الحي الاسدي

تعهد وإقرار

إني الموقع في أدناه () وبحثي الموسوم بـ ()
أتعهد بما يأتي:

١- إن البحث غير منشور سابقاً، ولم أقدمه لأية جهة لنشره كاملاً أو ملخصاً، وهو غير مستل من رسالة أو أطروحة أو كتاب أو غيرها.

٢- التقيّد بتعليمات النشر وأخلاقياته المطلوب مراعاتها في البحوث المنشورة في المجلة، وتدقيق البحث لغوياً.

٣- الالتزام بتعديل البحث حسب ملحوظات هيئة التحرير المستندة إلى تقرير المقيم العلمي.

٤- عدم التصرّف بالبحث بعد صدور قبول النشر من المجلة إلا بعد حصولي على موافقة خطيّة من رئيس التحرير.

٥- تحمل المسؤولية القانونية والأخلاقية عن كل ما يرد في البحث من معلومات.
كما أتعهد بما يأتي:

١- ملكيتي الفكرية للبحث.

٢- التنازل عن حقوق الطبع والنشر والتوزيع الورقي والإلكتروني كافة لمجلة تراث سامراء أو من تخوّله.

وبخلاف ذلك أتحمل التبعات القانونية كافّة، ولأجله وقّعت.

اسم الباحث: (.....)

اسم الوزارة والجامعة والكلية أو المؤسسة التي يعمل بها الباحث: (.....)

البريد الإلكتروني للباحث (.....) رقم الهاتف: (.....)

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

توقيع الباحث

التاريخ / / ٢٠ مالموافق: / / ١٤هـ

دليل المقيمين

تحرص مجلة تراث سامراء على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقييم، فضلاً عن ضمان توحيد آلية التقييم، والاتفاق على مراحلها، والتأكيد على أهمية استيفاء معايير التقييم المنصف والدقيق، لذلك نرى أن المهمة الأساسية للمقيّم العلمي للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، ويقيّمه وفق منظور علمي أكاديمي لا يخضع لآرائه الشخصية، ثم يقوم بتثبيت ملحوظاته الصادقة حول البحث.

وأن يعاد البحث إلى المجلة في مدة لا تتجاوز خمسة عشر يوماً، ويتم التقييم وفق المحددات الآتية:

- ١- مدى اتساق العنوان مع المحتوى.
- ٢- سلامة المنهج العلمي المستخدم مع المحتوى.
- ٣- مدى توثيق المصادر والمراجع وحداثها.
- ٤- الأصالة والقيمة العلمية المضافة في حقل المعرفة.
- ٥- توافق البحث مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها.
- ٦- عدم الاستلال من دراسات سابقة، ومع ثبوت الاستلال يلتزم المقيم ببيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.
- ٧- بيان ما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته باللغتين العربية والانكليزية.
- ٨- بيان مدى استناد النتائج التي توصل إليها الباحث إلى الأطر النظرية التي اعتمد عليها.
- ٩- عملية التقييم تتم بشكل سري، وليس من حق المؤلف الاطلاع على أي جانب منها، وتسلم الملحوظات مكتوبة إلى مدير التحرير.
- ١٠- إن ملحوظات المقيّم العلمية وتوصياته ستعتمد بشكل رئيس في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

ديوان الوقف الشيعي / الأمانة العامة للعتبة العسكرية المقدسة

م/ مجلة تراث سامراء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

اشارة الى كتابكم المرقم م / ٥ / ١٣٥٤ في ٢٠٢٠/٥/١٦ بشأن اعتماد مجلة تراث سامراء التي تصدر عن مركز تراث سامراء التابع للعتبة العسكرية المقدسة في الترتيبات العلمية وتسجيلها في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية ، نود اعلامكم بأنه حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢٠/٦/٢١ على اعتماد المجلة اعلاه في الترتيبات العلمية واعتباراً من العدد الاول - السنة الاولى ٢٠٢٠ وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية.

للتفضل بالعلم وتسمية مخول عن المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده باسم مستخدم وكلمة مرور ضمن موقع المجلات بشأن فهرسة اعداد المجلة ... مع التقدير .

أ.د. غسان حميد عبدالمجيد

المدير العام لدائرة البحث والتطوير

٢٠٢٠/٦/ ٢١

نسخة منه الى:

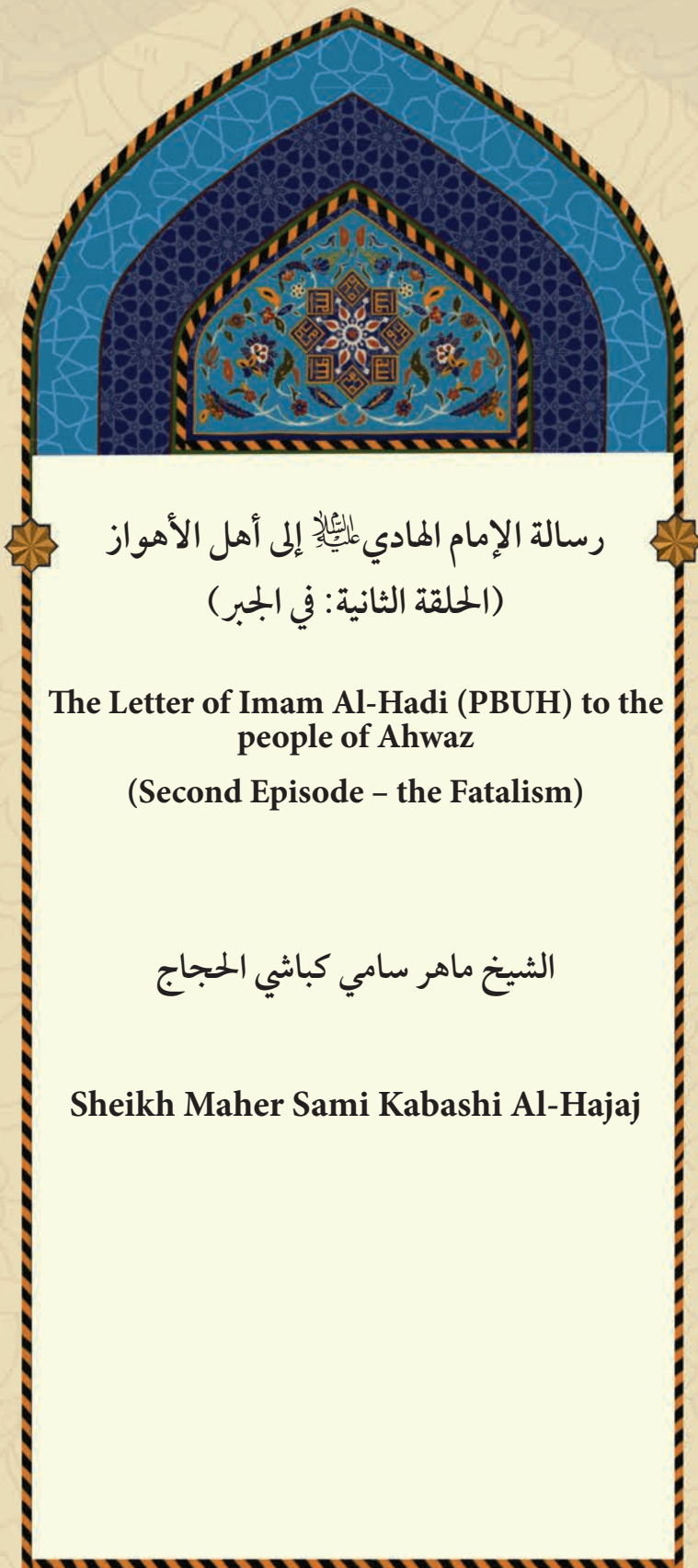
- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / اشارة الى موافقة سيادته المذكورة اعلاه المثبتة على مذكرتنا المرقمة ب ت م/٤/ ١٥٥٣ في ٢٠٢٠/٦/٢١ / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- قسم ادارة المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للتفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير .
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الأوليات .
- الصادرة .

مهمل ، نلس
٢١ / حزيران

المحتويات

١٧	الشيخ ماهر سامي كباشي الحجاج	رسالة الإمام الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز (الحلقة الثانية: في الجبر)
٤٧	أ.د. مزاحم مطر حسين	أدب التوقيعات عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام - دراسة في البواعث والمضامين والخصائص -
٧٥	م.د. عماد صالح جوهر التميمي	تقنية الترميز البصري في تفسير الإمام العسكري عليه السلام مقارنة سيميولوجية في مفهوم الولاية القرآنية
١٠٩	الباحث: محمد رضا الشريفي	من صريا إلى خان الصعاليك رحلة الإمام الهادي عليه السلام إلى سامراء تاريخها وكراماتها
١٣٩	أ.د. محمد حسين علي جوة السويطي الباحث عادل خلف شهواز حيدر	الإمام علي الهادي عليه السلام ومواجهته لسياسة الترغيب والترهيب العباسية
١٦٥	م.د. محسن عدنان صالح الجشعمي	أساتذة الحوزة العلمية في سامراء (١٨٧٤-١٩٢٠م) وأثرهم في الحركة العلمية
١٩٥	أ.د. حسن علي عبد الله السماك	سامراء وثورة العشرين في ضوء كتابات العراقيين والأجانب العاملين في العراق قراءة في نماذج
٢٣١	أ.م.د. شاكر لعبيبي إسماعيل	فن التصوير الإسلامي في سامراء خلال القرن التاسع الميلادي
٢٦٣	السيد غسان مهدي الخرسان	قاعدة الجبّ من إفادات السيد المجدّد الشيرازي قدس سره (١٣١٢هـ)، تقرير الشيخ فضل الله النوري قدس سره (١٣٢٧هـ)





رسالة الإمام الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز
(الحلقة الثانية: في الجبر)

**The Letter of Imam Al-Hadi (PBUH) to the
people of Ahwaz
(Second Episode – the Fatalism)**

الشيخ ماهر سامي كباشي الحجاج

Sheikh Maher Sami Kabashi Al-Hajaj



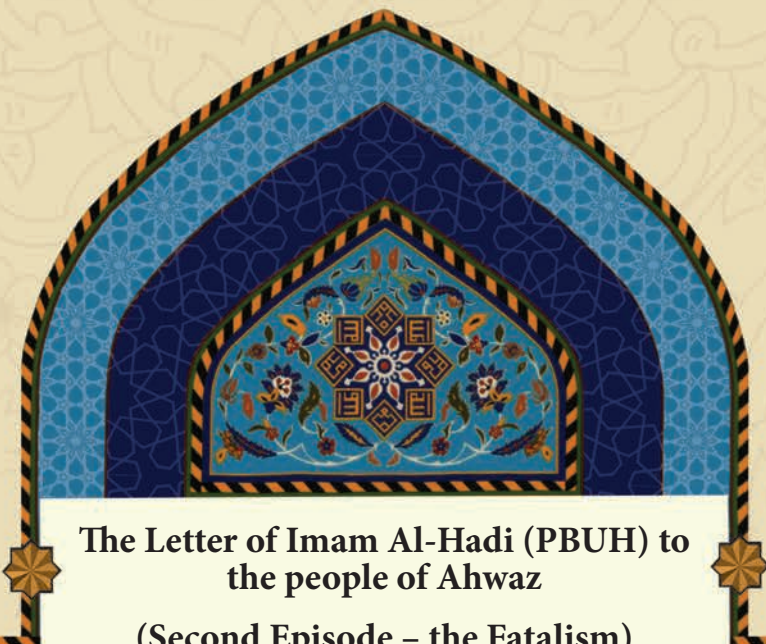
رسالة الإمام الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز (الحلقة الثانية: في الجبر)

الملخص:

في هذه الحلقة سنتعرض لبيان مسألة الجبر، كما عرضها الإمام الهادي عليه السلام في رسالته إلى أهل الأهواز، ولكننا قبل ذلك نتعرض لبيان عدّة مطالب نافعة في سير البحث: كتعريف الجبر، والفرق بين الجبر بالمعنى اللغوي والاصطلاحي، ثم نتعرض لتاريخ الجبر وبعض رجالاته، ثم بيان بعض أدلة المجبرة، ثم نشرع في بيان ما أفاضه الإمام الهادي عليه السلام من بحر علمه في ردّ شبهة الجبر، وكيف يتعامل الإمام عليه السلام مع القرآن والآيات الشريفة، حيث يبين المحكم منها واستدل به لتفسير المتشابه الذي أوقع المجبرة بالحيرة؛ وذلك لبعدهم عن الحق وأهله.

الكلمات المفتاحية:

الإمام علي الهادي عليه السلام، الجبر، التفويض، الأهواز.



The Letter of Imam Al-Hadi (PBUH) to the people of Ahwaz

(Second Episode – the Fatalism)

Abstract:

This episode aims at clarifying the problem of fatalism as it presented by Imam Al-Hadi (PBUH) in his letter to the people of Al-Ahwaz. Before that the researcher intends to present several interesting issues for the course of the research such as the identification of fatalism and the difference in the linguistic and terminology meaning. Then, it will shed lights on the history of fatalism and its scholars as well as to clarify some evidences of this science scholars. After that, we will present what Imam Al-Hadi (PBUH) said in this regard to reply on the problematic of fatalism. The research will discuss also how the Imam Al-Hadi (PBUH) dealt with the holy verses of Quran to use the definite verses to explain the ambiguous ones that made the fatalists confused for being away from the right and its followers.

key words:

Imam Al-Hadi (PBUH) , Force and delegation, Ahwaz

يَظْلُمُونَ^(٣)، مع أي كثيرة في ذكر هذا.

تقدم الكلام في الحلقة السابقة عما أورده الإمام الهادي عليه السلام في بداية رسالته إلى أهل الأهواز، حيث بين لهم بعض المقدمات اللازمة للشروع في رد شبه الزبغ، ووضع لهم الأسس الرصينة في مجابهة ذلك، وتقدم بيانه مفصلاً.

وأما في هذه الحلقة، فنحاول بيان كلامه عليه السلام والوقوف عنده بدقة، بحسب ما يسعنا من التوفيق، وما يسعفنا به الذهن من التدقيق.

ولا بأس بعرض كلام الإمام الهادي عليه السلام الخاص بردّ المجبرة من رسالته الشريفة، حيث قال: «... فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ، فهو: قول من زعم أن الله (جلّ وعزّ) أجبر العباد على المعاصي، وعاقبهم عليها. ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه، وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(١).

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٢). وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ

(١) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٢) سورة الحج، الآية ١٠.

ومن زعم أن الله مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله، وقد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الأمة. ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه، ولا يملك عرضاً من عرض الدنيا، ويعلم مولاه ذلك منه، فأمره - على علم منه - بالمصير إلى السوق لحاجة يأتيه بها، ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالك أنّ على الحاجة رقيقاً لا يطمع أحد في أخذها منه إلا بما يرضى به من الثمن، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه: بالعدل والنصفة، وإظهار الحكمة، ونفي الجور، وأوعد عبده إن لم يأت به حاجته أن يعاقبه، على علم منه بالرقيب الذي على حاجته أن سيمنعه، وعلم أنّ المملوك لا يملك ثمنها، ولم يملكه ذلك.

فلما صار العبد إلى السوق، وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولى إليها، وجد عليها مانعاً يمنع منها إلا بشراء، وليس يملك العبد ثمنها، فانصرف إلى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته، فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه.

(٣) سورة يونس، الآية ٤٤.



أليس يجب في عدله وحكمته ألا يعاقبه؟ وهو يعلم أن عبده لا يملك عرضاً من عروض الدنيا، ولم يملكه ثمن حاجته. فإن عاقبه عاقبه ظالماً متعدياً عليه، مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته. وإن لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده إياه حين أوعده بالكذب والظلم، اللذين ينفيان العدل والحكمة، تعالى الله ﴿عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(١).

فمن دان بالجبر أو بما يدعو إلى الجبر فقد ظلم الله، ونسبه إلى الجور والعدوان؛ إذ أوجب على من أجبر العقوبة.

ومن زعم أن الله أجبر العباد، فقد أوجب على قياس قوله أن الله يدفع عنهم العقوبة.

ومن زعم أن الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب، فقد كذب الله في وعيده، حيث يقول: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

وَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^(٣).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٤)، مع أي كثيرة في هذا الفن.

فمن كذب وعيد الله، ويلزمه في تكذيبه آية من كتاب الله الكفر، وهو ممن قال الله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٥).

بل نقول: إن الله (جلّ وعزّ) يجازي العباد على أعمالهم، ويعاقبهم على أفعالهم، بالاستطاعة التي ملكهم إياها، فأمرهم ونهاهم، وبذلك نطق كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٦).

وقال (جلّ ذكره): ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ

(٣) سورة النساء، الآية ١٠.

(٤) سورة النساء، الآية ٥٦.

(٥) سورة البقرة، الآية ٨٥.

(٦) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(١) سورة الأسراء، الآية ٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٨١.



ثم أيد هذه الرواية بعدة روايات جاءت بنفس هذا المضمون مع اختلاف يسير.

النحو الثاني: هو الجواب التفصيلي، حيث تعرّض فيه لتفصيل ما جاء في رواية الإمام الصادق عليه السلام المتقدمة.

ونحن نكتفي بذكر الجواب التفصيلي، ونذكر الإجمالي وما فيه من النكات في الأمر بين الأمرين؛ وذلك حفاظاً على تسلسل البحث من جهة.

ومن جهة أخرى: نحدّ من التكرار الذي قد تقع فيه من خلال بيان الجوابين الإجمالي والتفصيلي.

ومن جهة ثالثة: نحاول بيان كلام الإمام عليه السلام بنحو موضوعي، وليس بنحو الشرح والبيان المزجي^(٤)، وهذا لا يتلاءم مع ذكر النحويين من الجواب.

(٤) هناك نحوان من الشرح:

١- موضوعي، والمراد منه تناول كلام الإمام عليه السلام بنحو مجزئ على حسب ما يتناوله الكلام من الموضوعات العلمية.

٢- مزجي، والمراد منه تناول الكلام بالبيان على نحو تفكيك العبارة وارجاع ضماؤها وإغفال المواضع الوارد فيه، كما هو الحال في كثير من شروح المتون الفقهية، كالروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية.

مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴿١﴾.

وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾^(٢).

فهذه آيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به، ومثلها في القرآن كثير، اختصرنا ذلك لئلا يطول الكتاب، وبالله التوفيق.

قبل الدخول في بيان الجواب عن شبهة الجبر أو التفويض، يلزم الالتفات إلى أنّ الإمام الهادي عليه السلام جعل جوابه على نحويين:

النحو الأوّل: الجواب الإجمالي والمتمثل بذكر رواية الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: «لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين»^(٣).

ثم بين عليه السلام: أنّ هذا الحديث موافق للكتاب كما سيتضح، وطبق عليه المقدمات السابقة التي أشار إليها الإمام عليه السلام، والنتيجة هي عين النتيجة السابقة، وهي: خروج من لم يقبل ذلك عن جادة الصواب.

(١) سورة آل عمران، الآية ٣٠.

(٢) سورة غافر، الآية ١٧.

(٣) هذا النص ورد في عدة من الروايات كما سنشير إليها في محلها. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٦٠ و ١٣٠.



وعليه، فنحن نصب البحث في
قوالب ثلاثة: (الجبر، والتفويض، والأمر
بين الأمرين)، ونحاول أن نتناول مباحث
كل واحد منها على حدة، ونبيّن جواب
الإمام عليه السلام عن الأولين وإثباته الثالث منها
بدليل قاطع غير قابل للترديد والتشكيك.

المبحث الأول

الجبر

وفي هذا المبحث توجد عدة مطالب،
وهي كالتالي:

المطلب الأول

معنى الجبر

الجبر في اللغة: هو الإكراه على فعل
من الأفعال، قال الجوهري: (وأجبرته على
الأمر: أكرهته عليه، وأجبرته أيضاً: نسبته
إلى الجبر، كما تقول أكفرته إذا نسبته إلى
الكفر)^(١).

و(جَبَرَهُ) بدون همزة قبلها هي
لغة تيم وحدها، وعامة العرب يقولون:
(أَجَبَرَهُ)^(٢)، أي بتقديم همزة قبلها.

وأما الجبر في الاصطلاح فقد عرّف:
بأنه الحمل على الفعل والاضطرار إليه
بالقهر والغلبة، وحقيقة ذلك: إيجاد الفعل
في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على
دفعه والامتناع من وجوده فيه^(٣).

هذا وإن كان المعنى الاصطلاحي
منشؤه اللغة، ولكن هناك عدة فروق بينهما
يجدها المتأمل، ومنها:

(١) إنّ المعنى اللغوي عام وشامل لكل
أنواع الإكراه، ولكل مُكْرِهٍ سواء كان هو
المولى المتعال أو العبد.

بينما المعنى الاصطلاحي أخصّ من
حيث تعلّقه بأفعال الناس، وكون المُكْرِه
هو الله خاصة.

(٢) اللغوي ينظر إلى جهة القهر على
الإتيان بالفعل من المقهور، ولا تعرّض
له بأن المقهور والمرغم على الفعل مسلوب
الإرادة والاختيار أبداً.

بينما نجد المعنى الاصطلاحي يرتكز
على هذه القضية، وهي سلب الإرادة
والاختيار.

(٣) في اللغوي إنّ المُكْرِهَ إنما يُكْرِه غيره
على فعل مّا يوافق إرادته، ولا يرغم
الناس على معصيته، بل هو غير متصور؛
(٣) الشيخ المفيد، تصحيح الاعتقاد، ص ٤٦.

(١) الجوهري، الصحاح ج ٢، ص ٦٠٨ مادة
[جبر].

(٢) الزبيدي، تاج العروس ج ٦، ص ١٥٩ مادة
[جبر].



على أن يضرب، أو يقطع يده، أو يؤخذ ماله، أو يغضب على حرمة، أو من كانت له قوة ومنعة فقهر.

وأما من أتى إلى أمر طائعا محبا له، يعطي عليه ماله لينال شهوته، فليس ذلك بجبر، إنما الجبر من أكرهه عليه، أو أغضبه حتى فعل ما لا يريد ولا يشتهي؛ وذلك أن الله (تبارك وتعالى) لم يجعل له هوى ولا شهوة ولا محبة ولا مشيئة إلا فيما علم أنه كان منهم، وإنما يجزون في علمه وقضائه وقدره على الذي في علمه وكتابه السابق فيهم قبل خلقهم، والذي علم أنه غير كائن منهم هو الذي لم يجعل لهم فيه شهوة ولا إرادة^(١).

المطلب الثاني

لمحة تاريخية عن الجبر

لم نعثر على ما يشفي الغليل في هذا المقام، ولكن التتبع لكتب الكلام ولتراجم أصحاب هذه العقيدة، يوقف الباحث على حقيقة الأمر، فإن هذه العقيدة ظهرت في أواخر حكم بني أمية، في زمان مروان الحمار^(٢)، في الثلث الأول من القرن الثاني

(١) الصدوق، علي بن بابويه، فقه الرضا، ص ٣٤٨.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩ ص ٣٨٢،

إذ الحاكم على الطاغوت في دفعه لإرغام الناس وإكراههم هي نفسه الأمارة، وهي تسعى لجلب ما ينفعها ويسد حاجتها، والمعصية على خلاف ذلك، وعليه فلا يتصور انطباق الإكراه معني على ذلك.

ولكن ذلك متصور على المعنى الاصطلاحي؛ إذ مدعى الجبرية هو: أن كل ما يصدر عن الإنسان ليس منه، طاعة كانت أو معصية.

(٤) وفي اللغوي أيضاً: إن المكروه لا يجازي الفاعل بشيء أبداً، ولو جازاه بالإحسان خرج عن كونه قاهراً.

بينما على الاصطلاحي نجد القاهر يجاز المحسن بالجنة والمسيء بالنار، مع أنه أجبرهم على ذلك، حسب ما يدعيه المجبرة.

ولعل معظم هذه الفروق يمكن استفادتها مما ورد عن العالم عليه السلام حيث سئل: «أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال: الله أعدل من ذلك. فقلت له: ففوض إليهم؟ فقال: هو أعز من ذلك. فقلت له: فتصف لنا المنزلة بين المنزلتين؟ فقال: الجبر هو الكره، فالله (تبارك وتعالى) لم يكره على معصيته. وإنما الجبر: أن يجبر الرجل على ما يكره وعلى ما لا يشتهي، كالرجل يُغلب



الهجري، أي في سنة (١٢٧هـ) تقريباً أو قبلها ببضع سنين، وهو زمان إمامة الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، والتي كانت ما بين سنة (١٢٥هـ) وسنة (١٤٨هـ)^(١)، على يد الجعد بن درهم، ثم تابعه تلامذته، ثم راجت هذه العقيدة إلى أواسط القرن الثالث الهجري كما يظهر من رسالة الإمام الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز.

ولم نعر على من قال بهذه العقيدة من الإسلاميين قبل ذلك التاريخ، وإن كان البعض يذكر أنه قد قال بها بعض فلاسفة الإغريق^(٢)، ولا يهمنا كثيراً قول المتقدمين من الفلاسفة في هذا المقام.

ومن ذلك يظهر التأمل واضحاً في الأقوال التي تصوّر بداية نشأة الجبرية بصورة مجملة وغير واضحة، مثل قول البعض: (وقد اختلفت الأقوال في نشأة

هذه الفرقة، ومن هو القائل بها أولاً)^(٣) وقول الآخر: (إن هذه المسألة من المسائل الفكرية التي يتطلع كل إنسان إلى حلها، سواء أقدر عليه أم لا، ولأجل هذه الخصيصة لا يمكن تحديد زمن تكونها في البيئات البشرية)^(٤).

المطلب الثالث

أهم رجالات المجبرة

نُسبت شبهة الجبر بصورة عامة إلى الأشاعرة المنكرين للعدل الإلهي^(٥)، وإن كان الجبر متقدماً على ظهور الأشاعرة كفرقة كلامية في قبال المعتزلة، كما سيظهر من بيان الجانب التاريخي للجبر.

وبرز في ميدان التقنين لهذه الشبهة والدفاع عنها عدة من المنظرين لها من المتقدمين، ومنهم:

١- الجعد بن درهم (ت ١٢٤)^(٦)،

(٣) الشاكري، نشوء المذاهب والفرق، ص ١٦٣.

(٤) الشيخ السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، ص ٢٩٩.

(٥) إن القول بأصلية العدل محل خلاف بين الأشاعرة المنكرين له، وبين غيرهم من الإمامية والمعتزلة المثبتين له.

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ١٢٩.

العسقلاني، فتح الباري، ج ١٢، ص ٢٣٩، هاشم، معروف، دراسات في الحديث، ص ٣٤٣، السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، ص ٣٠١.

(١) القمي، عباس، منتهى الآمال، ج ٣، ص ٥١٣-٥١٤.

(٢) الشيخ السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، ص ٢٩٩.

وأصله من خراسان، ويقال: إنه من موالي بني مروان، وهو مؤدّب مروان الحمار.

سكن الجعد دمشق، وكانت له بها دار، حتى أظهر القول بخلق القرآن فطلبه بنو أمية، فهرب منهم وسكن الكوفة، حتى لقيه خالد بن عبد الله القسري^(١) في الكوفة وقتله يوم عيد الأضحى، بعد أن قال في خطبة العيد: (أيها الناس ضحّوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضحّ بالجعد بن درهم...) ثم نزل فذبّحه في أصل المنبر.

وقد أخذ الجعد بدعته عن بيان^(٢)

بن سمعان، وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت ليبد بن أعصم، وأخذها ليبد بن أعصم الساحر عن يهودي باليمن.

وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوان الخزري، وقيل: الترمذي، وقد أقام ببلخ، وكان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ويتناظران، حتى نُفِيَ إلى ترمذ، وقُتِلَ الجهم بأصبهان، وقيل: بمرو، قتله نائبها سالم بن أحوز.

وأخذ بشر المريسي عن الجهم^(٣)،

(١) خالد بن عبد الله بن أسد بن كرز، من بني قسر، وهو بطن من بجيلة، وكانت أمه نصرانية، هو أحد عمّال بني أمية وجلاّديهم، بعثه عبد الملك بن مروان إلى مكة ليتولاها، وكان معه كتاباً منه يأمره فيه بقتل سعيد بن جبير عليه السلام، وهدد بقتله وقتل من آواه، وولي الكوفة أيضاً، وكان له ولد اسمه (يزيد بن خالد) اختلف مع بني أمية فطلبوه في زمان الوليد بن يزيد، وعندما استقدم خالد القسري بأمر الوليد بن يزيد، هدهد الوليد بأن يحضر ولده والاقتله، فقال له خالد: (والله لو كان ابني تحت قدمي ما رفعتهما)، فأمر به فعذبوه وأودعوه السجن، ثم أخذه بعض جلاّوزة بني أمية في بعض الليالي وهو يعذب فيه حتى قتله ودفنه في الحيرة في محرم سنة ١٢٧. ابن قتيبة، الإمامة والسياسية، ج ٢، ص ١١١، البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ١٤٠-١٤١.

(٢) وذكره البعض بعنوان: (أبان بن سمعان)،

كأحمد بن حنبل في العلل (ج ١ ص ٦٨)، والأصح هو: (بيان بن سمعان)، وهو رجل من بني تميم، زنديق قال بالحللول، وادعى النبوة، واستحل المحرمات، لعنه الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام، ظهر بالعراق في مطلع القرن الثاني الهجري، قتله خالد بن عبد الله القسري وأحرقه بالنار. ينظر: ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٦٣؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٥٧ و ١٣٣٥؛ الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، ج ١، ص ٣٨١؛ السمعاني، الأنساب، ج ٢، ص ٢٤٩؛ الشاهرودي، مستدركات علم الرجال، ج ٢، ص ٦٩ و ٢٢٨٤.

(٣) وقيل: إن المريسي لم يأخذ عن الجهم بن صفوان، وإنما اعتقد وروج لمقاتله. الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٢٢، ١٢١٤؛ العسقلاني، لسان الميزان، ج ٢، ص ٢٩؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٩٧.



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

وأخذ أحمد بن أبي دواد عن بشر^(١).

إلى تعطيل الربّ (عزّ وجلّ)^(٦).

٢- ثم تلميذه الجهم بن صفوان (ت ١٢٨)^(٢)، أبو محرز الراسبي مولا هم السمرقندي، المتكلم الضال، رأس الجهمية، وأساس البدعة، كان ذا أدب ونظر وذكاء، وفكر وجدال ومراء، وكان كاتباً للأمير الحارث بن سريج التميمي، الذي توثب على عامل خراسان نصر بن سيار؛ وكان الجهم ينكر صفات الربّ (عزّ وجلّ)، وينزّهه - بزعمه - عن الصفات كلّها، ويقول بخلق القرآن^(٣)، وهو دهري زنديق^(٤).

وبعد أن قام الجهم بحشد أنصاره، دارت معركة بينه وبين قوّات عامل هشام بن عبد الملك على خراسان، وهو (نصر بن يسار)، بقيادة أسلم بن أحوز، فأخذه أسيراً، وأمر أسلم بقتله فقتل، وقيل: طعنه رجل في فيه فقتله^(٧)، وقيل: إن هشام بن عبد الملك هو الذي كتب إلى عامله بقتل الجهم، فأخذه غيلة^(٨).

٣- حفص الفرد، يكنى أبو عمرو^(٩)، وهو من أهل مصر، قدم البصرة، فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره، فقطعه أبو الهذيل.

وكان أولاً معتزلياً، ثم قال بخلق الأفعال، ثم صار من المجبرة، بل من أكابره نظيراً للنجار.

فإنه كان يزعم أنّ الله يعذب من اضطره إلى المعصية، ولم يجعل له قدرة عليها ولا على تركها من الطاعة^(٥)، ودعا

له كتب منها: كتاب الاستطاعة، كتاب التوحيد، كتاب الرد على النصاري،

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٣٨٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٤٣٣؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٨٦.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٣، ص ١٠٠-١٠١.

(٦) الذهبي، تذكرة الحافظ، ج ١، ص ١٥٩.

(٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٢٩.

(٨) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٣، ص ٢٧٢.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٨، ص ٦٦.

(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٣، ص ٢٧٢.

(٩) لم نقف على سنة وفاته، إلا أنه كان حياً إلى سنة وفاة الشافعي محمد بن إدريس سنة (٢٠٤هـ).

(٥) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص ٦١، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٣، ص ٢٧٢.

كتاب الرد على المعتزلة^(١).

وكان حفص الفرد معاصراً للإمامين

الرضا والجواد عليهما السلام^(٢)، والشافعي محمد بن إدريس المتوفى سنة (٢٠٤هـ).

وكان له مع الشافعي مناظرات عدة في خلق القرآن وقدمه وغيرها من المسائل الكلامية^(٣)، حتى حكم الشافعي عليه بالكفر^(٤)، وعندما ثقل المرض بالشافعي، وعاده حفص الفرد وهو بمصر، دخل في غيبوبة فأيسوا منه، فلما أفاق صارت الناس تسأله وكلُّ يقول له: (من أنا) فيجيبه، حتى قال له حفص الفرد: من أنا يا أبا عبد الله؟ قال: (أنت حفص الفرد،

(١) الورّاق، فهرست ابن النديم، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) كانت شهادة الإمام الرضا عليه السلام في عام (٢٠٣)، وشهادة الإمام الجواد عليه السلام في عام (٢١٩)، ينظر: القمي، عباس، منتهى الآمال، ج ٣، ص ٥١٦-٥١٧، وهذا ما يعني أن سلسلة أعلام الضلالة من المجبرة كانت متصلة، وبحث الجبر متسق على أوجه حتى زمان إمامنا الهادي عليه السلام.

(٣) السبكي، طبقات الشافعية، ج ٢، ص ٩٨؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥١، ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥١، ص ٢٨٢-٢٨٣؛ المقرئ، أحاديث في ذم الكلام، ص ٧٩.

لا حفظك الله ولا رعاك ولا كلاك، إلا أن تتوب مما أنت فيه)^(٥).

٤- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، وهو من أحفاد أبي موسى الأشعري، إليه تنسب الطائفة الأشعرية، ولد سنة سبعين، وقيل: ستين ومئتين بالبصرة، سكن بغداد وتوفي فيها سنة نيف وثلاثين وثلاث مئة، وقيل: سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، ودفن بين الكرخ وباب البصرة ببغداد.

وقيل: دفن ببغداد بشريعة الروايا، في تربة إلى جانبها مسجد، وبالقرب منها حمام، وهي عن يسار المار من السوق إلى دجلة، ثم طمس قبره خوفاً أن تنبشه الحنابلة، فإنهم كانوا يعتقدون كفره، ويبيحون دمه^(٦).

وأما تلقبه بـ(الأشعري) فهو نسبة إلى جده (أشعر) واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يشجب؛ وإنما قيل له أشعر لأن أمه ولدته والشعر على بدنه.

(٥) ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء، ص ٨٠.

(٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٣٤٦ و ٦١٨٩، القمي، عباس، الكنى والألقاب، ج ١، ص ٤٦.



وكان أبو الحسن الأشعري أولاً الاسفرائيني^(٦).

والكل كما ترى القول في تراجعهم المتقدمة، أن منشأهم اليد اليهودية من جهة، والسياسة الأموية من جهة أخرى، واهتم العباسيون بهذا المشروع المربح أيضاً ولم يهملوه؛ لما له من التأثير الاجتماعي والانحراف الديني الذي هو أساس بناء الدولة الأموية والعباسية.

المطلب الرابع

بعض أدلة المجبرة

إن خلاصة الأدلة التي تناوها المجبرة تركز على ركيزتين^(٧):

الأولى: إنكار العدل الإلهي، إذ لم يعدّ المجبرة بصورة عامة والأشاعرة بصورة خاصة العدل أصلاً من أصول الدين^(٨).

معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة.

له كتب منها: كتاب اللمع، وكتاب الموجز، وكتاب التبيين عن أصول الدين، وكتاب الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل^(٩).

وأبو الحسن الأشعري هذا كان مولده ووفاته في زمان الغيبة الصغرى، فهو معاصر لإمامة الإمام المنتظر^(ع)، وكان معاصراً للكليني^(١٠) والمفيد^(١١).

وهناك الكثير من أعلام المجبرة ذكرهم المتكلمون وأصحاب التراجم: ك (ضرار بن عمر^(١٢))، والقاضي أبو بكر الباقلاني^(١٣)، والحسين بن محمد النجار^(١٤)، وأبو اسحاق إبراهيم بن محمد

(٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٢٨، ص ٤٣٦.

(٧) أشار إلى هذا المعنى الشيخ السبحاني في كتابه محاضرات في الإلهيات، ص ٢٩٩.

(٨) إن عدد أصول الدين محل خلاف بين المتكلمين، فذهب الأشاعرة إلى كونها ثلاثة: (التوحيد، والنبوة، والمعاد)، وذهبت المعتزلة إلى كونها أربعة: (التوحيد، والعدل، والنبوة، والمعاد)، وذهبت الإمامية إلى كونها خمسة: (التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد).

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢٨٥.

(٢) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٢٢.

(٣) الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢١٥.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٤٥٥ و ٩٧٨.

(٥) الوراق، فهرست ابن النديم، ص ٢٢٩.



ج- وقوله (تعالى): ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٤).

ودليلهم بكتلي ركيزتيه باطل؛ بداهة أنّ الله (تعالى) غني مطلق لا يفعل القبيح، وأنّ القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً.

وسياقي بيان ذلك في كلام الإمام الهادي عليه السلام، حيث أرجع هذه الآيات المتشابهة إلى محكمات الكتاب، فأبطل قولهم.

المبحث الثاني

جواب الإمام عليه السلام عن شبهة الجبر

بعد التأمل في كلام الإمام الهادي عليه السلام نجده يجعل كلامه في الردّ على المجبرة في جهتين:

الجهة الأولى يثبت فيها أنّ الله (تعالى) عادل لا يظلم.

والجهة الثانية يثبت فيها أنّ العبد مختار وليس مجبراً.

ثم بعد ذلك يذكر الإمام عليه السلام أمراً مهماً جداً يسدّ به باب الجدال والنقاش؛ حيث أثبت أنّ أدلته التي ساقها من الكتاب العزيز محكمة وغير قابلة للتأويل.

(٤) سورة الملك، الآية ١٤.

الثانية: إنّ أفعال الإنسان مخلوقة لله (تعالى) وحده، ولا دخل للإنسان بما يصدر عنه، فحاله حال الآلة، هذا ما اتفق عليه الجميع، ولهم ثلاثة أقوال في فعل الإنسان^(١):

١- إنّ الأفعال كلها واقعة بقدره الله (تعالى)، وأنه لا فعل للعبد أصلاً، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري.

٢- وقال بعض الأشعرية: إنّ ذات الفعل من الله والعبد له الكسب، وفسروا الكسب: بكون الفعل طاعة أو معصية.

٣- وقال بعضهم: معناه أنّ العبد إذا صمّم العزم على الشيء خلق الله (تعالى) الفعل عقبيه.

ثم استدلوا على ذلك بآيات عديدة من القرآن الكريم منها:

أ- قوله (تعالى): ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانْهَ عَنْهُ تُؤَفَّكَونَ﴾^(٢).

ب- وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

(١) السيوري، النافع يوم الحشر، ص ٢٧.

(٢) سورة فاطر، الآية ٣.

(٣) سورة الصافات، الآية ٩٦.



الجهة الأولى: في إثبات العدل

ومن أجل إثبات هذه الجهة ذكر الإمام عليه السلام عدة أدلة، عقلية ونقلية، وهي كالتالي:

١ - الدليل العقلي:

وذكر الإمام الهادي عليه السلام لإثبات العدل وبطلان قول المجبرة عدة صور للدليل العقلي:

الصورة الأولى:

قال عليه السلام: «فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ، فهو: قول من زعم أن الله (جلّ وعزّ) أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها».

وبيان ذلك: الإمام عليه السلام يقرر ذلك ببيان أمرين:

الأمر الأول: هو أن القول بالجبر قول خاطئ؛ من حيث إنّ كل من أجبر غيره على أمرٍ إنما يجبره ويقهره على طاعته، ولا يقهره على أن يعصيه أبداً؛ إذ لا نفع فيها لا للجابر ولا للمجبور، فكيف يعقل ذلك على الله (تعالى) وهو القائل: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^(١)،

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٢).

وتقدم بيان ذلك في المبحث الأول، وبيّنا أنه خارج عن معنى الجبر لغة، فمن الخطأ أن يعتقد إنسان أنّ الله يجبر الناس على معصيته من حيث ارتكابها؛ إذ العقل السليم يقول: لو صحّ ذلك على الله بأنّه أجبر العباد فلا بد أن يجبرهم على طاعته لا على معصيته، فيكون الخلق بأسرهم ملائكة بأفعالهم، وهو القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٤)؛ لأنّ العقل قاض بأن من يجبر غيره إنما يجبره على ما يجبه الجابر القاهر، لا على ما يبغضه ويمجه.

فأول ضربة توجه إلى مقالة المجبرة أنها مقالة خاطئة لا يقبلها عقل سليم أبداً.

الأمر الثاني: هو أنه كيف يعقل على

الله (تعالى) أن يجبر الخلق على المعصية - وهو باطل كما تقدم - ثم يعاقبهم على أمر هم ليسوا بفاعليه حسب الفرض؛ لأنّ الله (تعالى) عادل لا يظلم الناس، فعلى أقل التقادير بعد أن يجبرهم على المعصية لا يعذبهم عليها؛ لأنها وقعت لا عن قصد

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(١) سورة الزمر، الآية ٧.

وإرادة منهم حسب الفرض، بل بقصد وإرادة منه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وكل هذا باطل؛ لأن الله ﴿رُءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(١)، وهو الذي ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٢).

إذن: فالخطأ يلزمهم من جهة الإيجابار على المعصية، ومن جهة العقاب عليها.

الصورة الثانية:

قال الإمام الهادي عليه السلام: «ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه، وكذبه وردّ عليه قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٣)، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٥)».

بيان ذلك: إن الإمام عليه السلام يقول: من قال بالجبر فهو واقع بين أمور ثلاثة:

أ- أنه ظلم الله (تعالى) في حكمه عليه بأنه يجبر العباد على المعاصي ويعاقبهم عليها، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٦)، فمن عرف الله وأنه الغني المطلق، والغني لا يظلم، بل الذي يظلم هو الفقير والمحتاج لسدّ نقصه بذلك، فنسبته (تعالى) إلى الظلم هو سلب لحقه، ونسبته إلى ما ليس له، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾^(٧).

ب- وأنه كذب الله (تعالى)، بمعنى أنه لم يصدّق قول الله (تعالى) في كتابه حيث نفى عن ذاته الظلم في آيات عديدة، ومن اعتقد ذلك خرج عن رتبة الإسلام.

ج- أنه قد يكون صدّق بما قاله الله تعالى وأنه من وحيه، ولكنه يرد ذلك ولا يقبله منه (جلّ وعلا)، حيث قال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٨)، وقال: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٩)، والرادّ على الله كافر بلا ريب باتفاق الأمة كما تقدم بيانه.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٢.

(٣) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٤) سورة الحج، الآية ١٠.

(٥) سورة يونس، الآية ٤٤.

(٦) سورة الأنعام، الآية ٩١.

(٧) سورة الأنعام، الآية ١٠٠.

(٨) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٩) سورة الحج، الآية ١٠.



الصورة الثالثة:

قال عليه السلام: «فمن دان بالجبر أو بما يدعو إلى الجبر فقد ظلم الله ونسبه إلى الجور والعدوان؛ إذ أوجب على من أجبره العقوبة».

بيان ذلك: الإمام عليه السلام يقول: من قال بأن الله (تعالى) يجبر عباده على المعاصي ثم يعاقبهم عليها، فإن هذا القول يساوي القول بأن الله ظالم جائر معتدٍ على عباده، واللازم باطل؛ لأن الله منزّه عن الظلم والعدوان؛ بدليل العقل والنقل، فهو عادل، والملزوم مثله، وهو القول بالجبر.

الصورة الرابعة:

قال عليه السلام: «فمن زعم أنه مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله، و قد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجتماع الأمة».

وبيان ذلك: الإمام عليه السلام في هذا الدليل يبيّن إن من دان بالجبر فقد كفر، وذلك من خلال المقدمات التالية:

أ- إنّ الاعتقاد بالجبر على المعصية ما هو إلا إحالة بالذنب على الله (تعالى)، بمعنى أن الإنسان المرتكب للذنب المتلذذ

بارتكابه، يزعم باعتقاده هذا: أنه لم يرتكب هذا الذنب، وإنما الله هو الذي فعله بإجباره عليه، وما هذه المقالة إلا عبارة عن إحالة الذنب على المولى تعالى اسمه وهو منه براء. ب- ومن أحال بذنبه على الله فقد

ظلم الله حقّه؛ لأنّه يصفه بالظلم، حيث يعاقب العاصين على فعلٍ هم مجبرون عليه.

ج- وإن من ظلم الله (تعالى) بوصفه بذلك فقد كذب كتابه؛ حيث نصّ فيه على أنه ﴿لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(١).

د- وإن من كذب كتاب الله فقد كفر بإجماع الأمة؛ لكون الكتاب حقّ اجتمعت عليه الأمة، كما تقدم بيانه في المقدمات السابقة.

النتيجة: إن من دان بالجبر كافر بلا ريب.

٢- الدليل النقلي:

الدليل النقلي لإثبات العدل الإلهي هنا يشتمل على الآيات الكريمة والروايات الشريفة، وسوف نذكر هنا الآيات الكريمة فقط، ونؤخر الكلام عن الروايات الشريفة إلى بحث (الأمر بين

(١) سورة آل عمران، الآية ١٨٢.

الأمرين)، ونفصل الكلام فيه إن شاء الله (تعالى).

وأما الآيات فقد صاغ الإمام عليه السلام جملة منها في قوالب الدليل العقلي، وبعد ذكر جملة منها قال عليه السلام: «مع أي كثيرة في ذكر هذا»، كرر الإمام عليه السلام هذه العبارة في موضعين من كلامه الشريف، وهذا ما يدعونا إلى ذكر بعض الآيات التي لم يذكرها الإمام عليه السلام هنا.

ولكن قبل ذكر الآيات لا بأس بالالتفات إلى أنّ جملة منها لم تثبت العدل لله (تعالى)، وإنما نفت عنه الظلم، وهذا معناه أنه (تعالى) عادل، كما قال العلماء: (إنّ الصفات السلبية ترجع إلى الصفات الثبوتية؛ إذ لا سلب في الذات الإلهية)^(١)، يعني عندما نقول: الله ليس بجاهل، معناه: الله عالم، فإنّ عدم الجهل مأخوذ من كونه (تعالى) عالماً، فكذلك الحال فيما نحن فيه، فإنّ قولنا: الله ليس بظالم، معناه: الله (تعالى) عادل.

والآيات القرآنية الدالة على العدل كثيرة منها:

١ - قال (تعالى): ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ

أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٢).

٢ - وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٣).

٣ - وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٤).

٤ - وقال (تعالى): ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٥).

٥ - وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٦).

وهذه الآيات وإن لم تنص على العدل صراحة، إلا أنها تنفي أحد الطرفين اللذين لا ثالث لهما، فيثبت الآخر بالضرورة، إذ الأمر دائر بين العدل والظلم، فإذا انتفى الظلم، ثبت العدل بداهة وبلا تردد.

بيان وتمثيل:

ثم إنّ الإمام عليه السلام بعد أن استدل على العدل الإلهي، وأبطل قول المجبرة بانتفاء نسبة الظلم إلى الله (تعالى)، يضرب مثلاً

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٨٢.

(٣) سورة النساء، الآية ٤٠.

(٤) سورة يونس، الآية ٤٤.

(٥) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٦) سورة النحل، الآية ٩٠.

(١) المظفر، عقائد الإمامية، ص ٣٩.



العدد: الرابع
السنّة: الثانيّة
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

مسألة الاختيار أمراً بديهي الثبوت، وإلا كيف أمكن التمييز بين شخصين أحدهما مطيع والآخر عاصي إذا كانا مجبرين، فلذا ينتقل من انتساب الفعل القبيح إلى فاعله، إلى صحة العقاب عليه، فلذا استشهد بالآية: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾، وهي من أوضح الآيات على أنّ الفعل يصدر من الإنسان بالاختيار.

الدليل الثاني: صحة الأمر والنهي

قال الإمام الهادي عليه السلام: «بل نقول: إنّ الله (جلّ وعزّ) جازى العباد على أفعالهم، ويعاقبهم على أفعالهم، بالاستطاعة التي ملّكهم إياها، فأمرهم ونهاهم بذلك، ونطق كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٤)، وقال (جلّ ذكره): ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^(٥)، وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾^(٦).

بيان ذلك: الإمام عليه السلام يبيّن مقدّمتين

كذب الله في وعيده، حيث يقول: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٢).

بيان ذلك: إنّ الإمام عليه السلام يقرر هذا الدليل بالشكل التالي، فيقول عليه السلام: يا من تقول بأنّ الله يجبر العباد على المعاصي، فأنت بين اثنين لا ثالث لهما، إمّا أن تقول: (بأنّ الله يجبر العباد على المعاصي ويعاقبهم عليها)، وقد تقدم بيان بطلانه في الصور السابقة.

وإمّا أن تقول: (بأنّ الله يجبر العباد على المعاصي، ولكن لا يعاقبهم عليها)، ولازم هذا القول هو بطلان ما ورد في الكتاب العزيز من التهديد والوعيد للعاصين بالعذاب والتخليد في النار، كما في قوله (تعالى): ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣).

بعبارة أخرى: إنّ الإمام عليه السلام يعدّ

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(٥) سورة آل عمران، الآية ٣٠.

(٦) سورة غافر، الآية ١٧.

(١) سورة البقرة، الآية ٨١.

(٢) سورة النساء، الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ٨١.



مسلمتين عند الجبرية وغيرهم، ثم النتيجة:

المقدمة الأولى: إِنَّ الكُلَّ يَسْلَمُ بوجود أوامر ونواهٍ في الإسلام، فالممثل مطيع والمخالف عاصٍ، كما نطق بذلك الكتاب العزيز أمراً بالصلاة: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾^(١)، وقال في النهي عن الفواحش: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢).

المقدمة الثانية: وَإِنَّ الكُلَّ يَسْلَمُ بوجود ثوابٍ للمطيع في الآخرة، وعقابٍ للعاصي، كما قال (تعالى): ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٣).

النتيجة: إِنَّ الإنسان له القدرة على الطاعة، فلذا يسمى مطيعاً بفعله وامتناله لمراد المولى، وله القدرة أيضاً على الامتناع عن الامتنال والتمرد على أوامر المولى (جلّ شأنه)، فلذا يسمى عاصياً بإعراضه ومخالفته لأمر الله (تبارك وتعالى).

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٥١.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

وهذه القدرة أعطاها الله للبشر، حيث قال (جلّ وعلا): ﴿إِنَّا هَدَيْنَاكَ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٤)، ثم بيّن السرّ في ذلك بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٥).

وبهذا الدليل القطعي ثبت ^{عَلَيْهِ السَّلَام} أَنَّ الإنسان مختار لفعله، وليس مجبراً عليه أبداً، فيبطل الركن الثاني لقول المجبرة الذي تقدمت الإشارة إليه، وهو: إِنَّ الإنسان مسلوب الاختيار.

صياغة أخرى:

ويمكن صياغة هذا الدليل بمقدماته بشكل دليل استثنائي عقلي محكم، بأن نقول: الكل يقرّ بوجود أوامر ونواهٍ، وثواب وعقاب، كما نطق به الكتاب العزيز، فلو لم يكن الإنسان مختاراً لأفعاله لبطل الثواب والعقاب، ولغا الأمر والنهي، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

أما الملازمة فواضحة؛ لأنّه ليس من المعقول أن يوصف الإنسان بوصف فعل لم يفعله، إذ لا يصح وصف شخص من الأشخاص بأنّه مطيع أو عاصٍ بناءً على مقالة الجبرية، حيث إن الفعل الصادر منه

(٤) سورة الإنسان، الآية ٣.

(٥) سورة هود، الآية ٧.



العدد: الرابع
السنّة: الثانية

١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

(جعتُ، فبحثتُ، فأكلتُ، فالتذذتُ، فشبعْتُ، ثم امتنعتُ)، وكل هذه أفعال نسبها لنفسه بلا تأمل، وهذا شاهد وجداني من الحسن.

ومع هذا الوجدان الصريح نجد القرآن في كل مفاصله جاء يخاطب البشر، ليهذب أفعالهم، وسنّ لهم القوانين العديدة كـ (قطع يد السارق) وغيرها الكثير، فلو كان الفعل فعل الله - (تعالى) عن ذلك - لما صحّ القطع.

تدعيم وتعزيد:

ثم إنّ الإمام الهادي عليه السلام يؤكد على أمر مهم جداً، وهو: إن من يتعامل مع القرآن ويستدل به عليه أن يكون عارفاً بمحكمه ومتشابهه، فيرد المتشابه إلى المحكم، فيتضح له الحال.

فلذا نجد الإمام عليه السلام - فيما نحن فيه من علاج شبهة الجبر والتفويض، وما استدل به الفريقان - يصرح بهذه القضية في خمسة مواضع من هذه الرسالة، فأكد على أنّ الآيات المحكمة هي الفيصل في المقام لدرء هذه الشبهات، ولفهم الآيات المتشابهات التي استدل بها الخصم، وهذه المواضع هي:

١ - قوله عليه السلام: «وذلك أنّ أقاويل

ليس له دخل في صدوره، بل الله (تعالى) هو الذي خلقه فيه فأصدره، وإذا كان الأمر كذلك ألغينا الشريعة بكاملها، فأمر المولى وعدمه سيان، وترغيبه المطيعين بالجنة وتخويفه العاصين بالنار سيان أيضاً؛ إذ لم يبق موضوع لهما يصدق عليه أنه مطيع أو عاص.

إذن، من أبطل اختيار الإنسان لزمه إلغاء الشريعة، وإلغاء الثواب والعقاب، حيث لا يتسق القول بكون الإنسان مجبراً مع ذلك أبداً.

أما بطلان التالي، فهو يعني إنكار الثواب والعقاب والأمر والنهي الوارد في القرآن الكريم والكتب الإلهية الأخرى، والذي بُعثت به الرسل، وإنكار ذلك كفر.

وأما المقدّم، فهو معلوم بالوجدان والبرهان القاطع، فالكلّ - وحتى من قال بالجبر - يشعر بأنه هو الفاعل لا غير، وأن فعله مسند إليه ويتحمّل كل تبعاته، فعلى سبيل المثال: أنه إذا جاع نجده يبحث عن الطعام، وليس كل طعام، بل ما يلائم طبعه ورغبته، ثم يقوم بعملية الأكل، ثم الاحساس بحلاوة الأكل، فلو وافق ما يخالف طبعه أثناء ذلك نجده يمتنع عن تناوله، فإذا سُئل ماذا فعلت؟ فيقول:



آل رسول الله متصلة بقول الله، وذلك مثل قوله في محكم كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(١).

٢- وقوله ﷺ: «فأخبر الصادق ﷺ بأصل ما يجب على الناس من طلب معرفته، ونطق الكتاب بتصديقه، فشهد بذلك محكمات آيات رسوله».

٣- وقوله ﷺ: «أضرب لكل باب من هذه الأبواب مثلاً يقرب المعنى للطالب، ويسهل له البحث عن شرحه، تشهد به محكمات آيات الكتاب، وتحقق تصديقه عند ذوي الأبواب، وبالله التوفيق والعصمة».

٤- وقوله ﷺ: «فهذه آيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به. ومثلها في القرآن كثير، اختصرنا ذلك لئلا يطول الكتاب، وبالله التوفيق».

٥- وقوله ﷺ: «وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي أمرنا بالأخذ بها، من ذلك قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ

(١) سورة الأحزاب، الآية ٥٧.

تَأْوِيلِهِ﴾^(٢) وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ * أُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٣).

وهذا يعني أن كل ما استدلوا به من الآيات مثل قوله (تعالى): ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤)، وقوله (تعالى): ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٥)، وقوله (تعالى): ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)، عند عرضها على تلك المحكمات نخرج بفهم آخر لها.

فهذه الآيات لا تنفي اختيار الإنسان أبداً، بل بالعكس تثبت اختياره، وتنسب الفعل إليه، كما في الآية الأولى والثالثة، فهي في عين إثباتها للاختيار تثبت أن الكون خاضع لقانون العلية والمعلولية، فلا يشذ منه شيء عن علّة العلل، فالكل

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) سورة الزمر، الآية ١٧ - ١٨.

(٤) سورة الصافات، الآية ٩٥ - ٩٦.

(٥) سورة الإنسان، الآية ٣٠.

(٦) سورة الأنفال، الآية ١٧.

الخاتمة:

اتضح لنا من خلال استعراض مطالب هذا المبحث عدّة أمور:

١- هناك فروق جوهرية بين المعنى اللغوي للجبر والمعنى الاصطلاحي.

٢- إن شبهة الجبر إنما ظهرت بقوة، وظهر لها مقننون في أواخر الدولة الأموية، وإن كان يظهر من بعض النصوص الإشارة إليها في زمان سابق على الدولة الأموية.

٣- وإن الجعد بن درهم تلقى الشبهة من استاذة اليهودي، فمبدأ ظهورها وانتشارها تقف وراءه أياد خفيّة.

٤- إن الإمام الهادي عليه السلام بين زيف هذه الشبهة، بل أكّد على أنها قضية خاطئة وعارية عن الصحة.

خاضع لها، منقاد إليها، وهو ما يعبر عنه في الآية: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١)، منه وإليه، ولكن يجب أن نفهم اختلاف المراتب، فأبأونا كلهم علل لوجودنا في هذا العالم، وخروجنا بهذا الشكل، ولكن لولا مشيئة الله (تعالى) وإرادته ما حصل ذلك، بمعنى أن الله (تعالى) رفع الموانع عن تلك العلل فخرجنا إلى هذا العالم، وهو معنى المشيئة.

والتفكيك بين هذه المعاني وفهم العلة الحقيقية والمعدة، قد يكون فيه نوع صعوبة في تصويره، ولكن التأمل الصحيح، والعقل السليم يدرك ذلك.

والنتيجة هي: أن هذه الآيات لا تخالف المحكمات المتقدمة، بل هي موافقة لها، ولكنها تبين مطلباً آخر غير ما حاكه المجبرة بأوهامهم.

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٦.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(١) ابن حنبل، أحمد بن محمد، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وتخريج وصي الله بن محمد عباس، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، طبع ونشر دار الثقافة، بيروت.

(٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء، طبع ونشر دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، طبع ونشر دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٥) ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

(٦) البراقبي النجفي، السيد حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة، استدراك السيد محمد صادق بحر العلوم، تحقيق ماجد ابن أحمد العطية، المطبعة شريعت، نشر

المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤هـ.

(٧) البستي، محمد بن حبان، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمد إبراهيم زايد، نشر دار الباز، مكة المكرمة.

(٨) البغدادي، أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

(٩) الجزري، عز الدين ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، تحقيق الدكتور إحسان عباس، طبع ونشر دار صادر، بيروت.

(١٠) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، طبع ونشر دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

(١١) الحسني، هاشم معروف، دراسات في الحديث والمحدثين، نشر دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٨.

(١٢) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة المعروف بـ(تاريخ الخلفاء)، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، نشر مؤسسة الحلبي

وشركاه، القاهرة، ١٩٦٧م.

(١٣) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، نشر دار إحياء التراث العربي.

(١٤) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

(١٥) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارنؤوط وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.

(١٦) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، نشر مكتبة الحياة، بيروت.

(١٧) الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، نشر دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

(١٨) السبحاني، الشيخ جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص الشيخ علي الرباني، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

(١٩) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد، نشر دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

(٢٠) السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، طبع ونشر دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

(٢١) السيوري، المقداد بن عبد الله، النافع يوم الحشر، تحقيق الدكتور مهدي محقق، طبع ونشر مؤسسة الاستانة الرضوية، مشهد.

(٢٢) الشاكري، الحاج حسين، نشوء المذاهب والفرق الإسلامية، مطبعة ستارة، ١٤١٨ هـ.

(٢٣) الشاهرودي، الشيخ علي النمازي، مستدركات علم الرجال، مطبعة شفق، طهران، ١٤١٢ هـ.

(٢٤) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد غيلاني، نشر دار المعرفة، بيروت.

(٢٥) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)،



فقه الرضا، تحقيق مؤسسة آل البيت،
١٤٠٦هـ، نشر المؤتمر العالمي للإمام
الرضا عليه السلام.

(٢٦) الطهراني، آقا بزرك، الذريعة
إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء،
بيروت، ١٩٨٣م.

(٢٧) عثمان، أبو عبد الله محمد بن أحمد،
ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق
علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة،
بيروت، ١٩٦٣م.

(٢٨) العسقلاني، شهاب الدين ابن
حجر، فتح الباري شرح صحيح
البخاري، دار المعرفة للطباعة والنشر،
بيروت.

(٢٩) العسقلاني، شهاب الدين ابن
حجر، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي،
بيروت.

(٣٠) القمي، الشيخ عباس، منتهى
الامال، ترجمة نادر التقي، مطبعة
سرور، نشر محبين، قم، ١٤٢٧هـ.

(٣١) القمي، عباس، الكنى والألقاب،
نشر مكتبة الصدر، طهران.

(٣٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي،

تحقيق علي أكبر الغفاري، مطبعة
حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية،
طهران، ١٣٦٣هـ.

(٣٣) المازندراني، المولى محمد صالح،
تعليق الميرزا أبو الحسن الشعراني،
شرح أصول الكافي، ضبط و تصحيح
السيد علي عاشور، نشر دار إحياء
التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.

(٣٤) المجلسي، للعلامة محمد باقر، بحار
الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة
الأنبياء، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت،
١٩٨٣م.

(٣٥) المظفر، للشيخ العلامة محمد رضا،
عقائد الإمامية، مطبعة بهمن، نشر
مؤسسة انصاريان، قم.

(٣٦) المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن
النعمان، أوائل المقالات، تحقيق إبراهيم
الأنصاري، طبع ونشر دار المفيد،
بيروت ١٤١٤هـ.

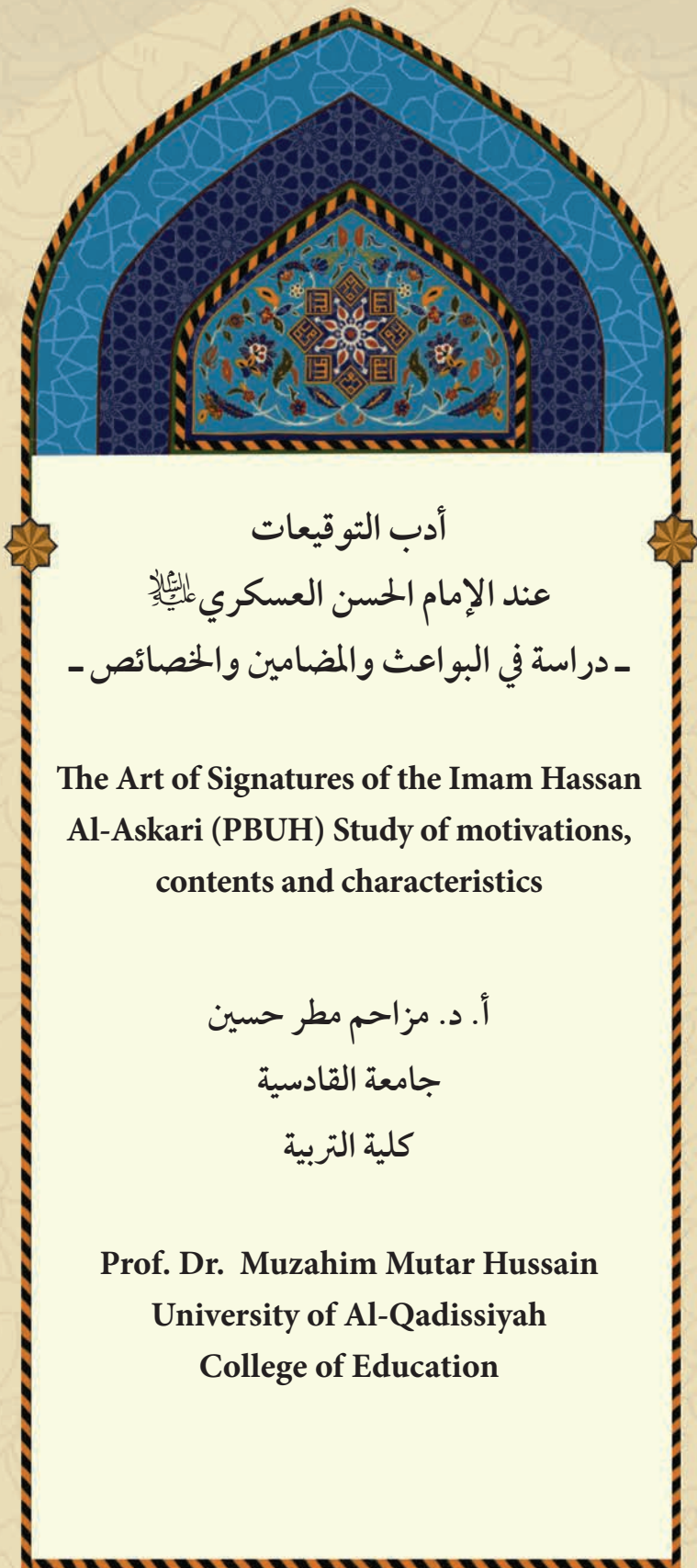
(٣٧) المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن
النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية،
تحقيق حسين دركاهي، مطبعة دار
المفيد، بيروت.

(٣٨) المقرئ، أبو الفضل، أحاديث في ذم

الكلام، تحقيق ناصر الجديع، المطبعة:
الرياض، مطبعة دار أطلس، ١٤١٧هـ.

(٣٩) الوراق، أبو الفرج محمد بن إسحاق،
فهرست ابن النديم، تحقيق رضا تجدد،
دار المعرفة، بيروت.





أدب التوقيعات
عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام
- دراسة في البواعث والمضامين والخصائص -

**The Art of Signatures of the Imam Hassan
Al-Askari (PBUH) Study of motivations,
contents and characteristics**

أ. د. مزاحم مطر حسين
جامعة القادسية
كلية التربية

**Prof. Dr. Muzahim Mutar Hussain
University of Al-Qadissiyah
College of Education**



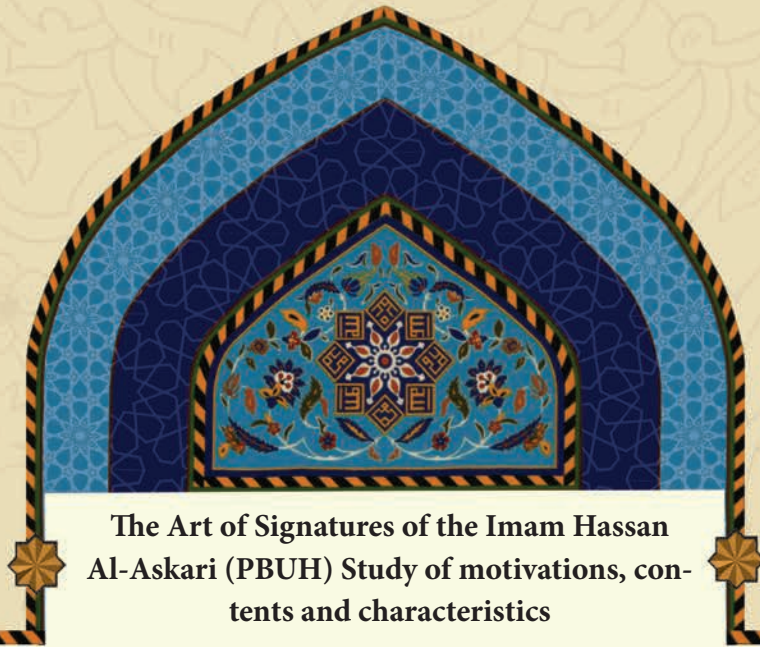
أدب التوقيعات عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام - دراسة في البواعث والمضامين والخصائص -

الملخص:

ثمة ظروف خاصة أدت إلى ظهور نوع من التراسل بين الأئمة عليهم السلام وقواعدهم الشعبية، وقد عُرف هذا اللون الكتابي في المدونات الحديثية الشيعية بمصطلح (التوقيعات)، وتحاول هذه الدراسة استقراء البواعث التي أنتجت هذا اللون الكتابي، وأن ترصد تطوره التاريخي وصولاً إلى توقيعات الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ لتدرس أهم مضامينها، وتعكف على دراسة أهم الخصائص الأسلوبية المميزة لها.

الكلمات المفتاحية:

التوقيعات، الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الخصائص، الأسلوب الخبري.



**The Art of Signatures of the Imam Hassan
Al-Askari (PBUH) Study of motivations, con-
tents and characteristics**

Abstract:

There were certain special circumstances that lead to the appearance of a type of messaging between Imams (PBUH) and their popular bases. This type of writing is known in the modern Shiite blogs as (signatures).

This study aims at investigating the motivations that produced this type of writing. It focuses on its historical development down to the signatures of Imam Hassan Al-Askari (PBUH) to study their most important contents and their distinguished stylistic features.

key words:

signatures, of Imam Hassan Al-Askari (PBUH) , characteristics, the news style

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، محمد واله الطيبين الطاهرين.

وبعد،

تقوم هذا الدراسة على تتبع نصوص (التوقيعات) التي تُعدّ من أهم وسائل التواصل بين الأئمة عليهم السلام وقواعدهم الشعبية، في حقبة زمنية كانت مليئة بأشدّ إجراءات التعسف والظلم، وفي ظروف التقية المكثفة والتضييق الشديد، عندما كان يُرصد على الأئمة أنفاسهم، وتُراقب حركاتهم وسكناتهم، فكانت توقيعات الإمام الحسن العسكري (استشهد سنة ٢٦٠هـ) متنفساً يهرع إليه الموالون كلما أحوجتهم المشكلات، أو اختلف الرأي عندهم في بعض المعضلات، أو احتاروا في حكم بعض قضايا الدين أو الدنيا.

واقترضت الدراسة مني أن أجعلها في ثلاثة مباحث، تسبقها مقدمة، وتُعقبها خاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع.

فكان المبحث الأول تحت عنوان (تأريخ التوقيعات عند الأئمة عليهم السلام - البواعث والتطور) عرضت فيه لنشأة التوقيعات وتطورها في حياة الأئمة

بحسب ما عرضت له المدونات الحديثة الشيعية، كما رصدت أهم البواعث التي تحكمت في نشأته وتطوره.

أما المبحث الثاني فقد كان بعنوان (مضامين التوقيعات عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام)، وقد عرضت في هذا المبحث لأهم المضامين التي اشتملت عليها تلك التوقيعات.

وكان المبحث الثالث بعنوان (خصائص التوقيعات عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام)، وقد فصلت القول في الخصائص الأسلوبية التي ميّزت هذه التوقيعات.

وأجملت في الخاتمة أهم النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة.

المبحث الأول

تأريخ التوقيعات عند الأئمة عليهم السلام

- البواعث والتطور -

أولاً: مفهوم التوقيعات :

تشير المعاجم اللغوية بوضوح إلى نقطتين مهمتين في حديثها عن مادة (التوقيع) وعلاقتها بالكتاب (الرسالة)، الأولى: تتعلق بإجراء يُحدثه الكاتب على الكتاب (الرسالة) بعد الانتهاء من كتابته



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

ترد عليه، وربما يصدر ابتداءً من دون أن يسبق السؤال^(١)، والتوقيع بهذا المفهوم هو الذي تُعنى به هذه الدراسة، وتعمل على استقراء مصاديقه في مكاتبات أهل البيت عليهم السلام عموماً وفي مكاتبات الإمام الحسن العسكري على وجه الخصوص.

ثانياً: بواعث التوقيعات وتطورها

في حياة الأئمة عليهم السلام:

لعل من الأمور الواضحة أن الأصل في تواصل الإمام مع الأمة في الظروف الطبيعية أن يكون اللقاء مباشراً حتى يتسنى للأمة أن تفيد من علم الإمام وتوجيهاته، غير أن ظروف التضيق على الأئمة من قبل سلاطين الظلم والجور أدت إلى تقليل مساحة هذا اللقاء إلى حدوده الدنيا، فلم يكن من سبيل أمام الأئمة إلا انتهاج الأساليب غير المباشرة في التواصل مع القواعد الشعبية، عن طريق شبكة الوكلاء المعتمدين من الإمام كحلقة وصل بينهم وبين الأمة، وكان من جملة مهامهم المتعددة القيام بإيصال الرسائل من الناس إلى الإمام وبالعكس في سرية تامة وبطرق متعددة من التخفي والتكر، ولا شك أن الرسائل كانت ذات أهمية (٤) القطيفي، قراءة في توقيعات الناحية المقدسة، ص ١١.

ف(التوقيع في الكتاب: إلحاق شيء فيه بعد الفراغ منه)^(١). والثانية: الارتكاز على ذكر الحاجة باختصار ف (توقيع الكاتب في الكتاب المكتوب أن يجمل بين تضاعيف سطوره مقاصد الحاجة ويحذف الفضول)^(٢).

ويمكن الاستنتاج من هاتين النقطتين، أن التوقيع في المفهوم اللغوي هو تعقيب يقوم به الكاتب بعبارات جملة مختصرة بلا فضول من الكلام على الكتاب (الرسالة) بعد الانتهاء منها.

وهو ما ارتكز عليه تعريف التوقيع في المصطلح الأدبي الذي ذهب إلى أن التوقيع هو تعليق موجز مناسب على الرسائل التي ترفع إلى صاحب الشأن من الأفراد أو الولاة، يسترشد به في فصل الأمور وتنفيذ الأحكام^(٣).

أما التوقيع في المدونات الحديثة الشيعية فهو: (عبارة عن جواب مكتوب يُجيب فيه الإمام عليه السلام عن سؤال أو أسئلة

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٠٦: مادة (وقع).

(٢) ابن منظور، المصدر نفسه: مادة (وقع).

(٣) محمود، عبد الرحيم، فنون النثر في الأدب العباسي، ص ٩٢.

بالغة في تحقيق مطالب الناس والإجابة عن استفساراتهم، فالتراسل بين الأئمة وشيعتهم كان أمراً متعارفاً عليه في أزمان تضيق الخناق على أهل البيت عليهم السلام، وكان من الطبيعي أن تختلف تلك الرسائل من حيث الطول والقصر بحسب ما يتطلبه المقام والحادثة التي يكتبون بها، وكلما زاد التضيق على أئمة أهل البيت، وقلة مساحة اللقاء بشيعتهم، كلما ظهرت الحاجة إلى الرسائل القصيرة في التواصل، لسهولة نقلها، وإمكانية الحفاظ على سريتها، ومن يستقرئ رسائل الأئمة يجد أن جزءاً منها كان عبارة عن رسائل قصيرة وأجوبة مختصرة على أسئلة تقدم بها بعض الشيعة للأئمة، وكانت كتب المدونات الحديثية في بداية الأمر تصف تلك الرسائل الموجزة بعبارات متعددة تعبر بها عن قيام الإمام بإنشاء تلك الرسائل القصيرة، كأن تصفها بالقول (كتب، رأيت بخطه، رأيت في رقعة...) ولم تكن بعد يطلق عليها مصطلح (التوقيعات).

ولعل أول^(١) استعمال لمصطلح (التوقيعات) في المدونات الحديثية الشيعية يظهر لنا في حياة الإمام الكاظم عليه السلام الذي

(١) القطيفي، قراءة في توقيعات الناحية المقدسة، ص ١١-١٢.

شهدت حياته مختلف أساليب الرقابة المفروضة من قبل السلطة الحاكمة، وهذا لا يعني بحال من الأحوال أن الأئمة قبل الإمام الكاظم عليه السلام كانوا يعيشون حياتهم بحرية تامة؛ وإنما كان هناك هامش من الحرية قد يسمح باللقاء مع الرواة والمحدثين بشكل مباشر بين الحين والآخر يقل أو يزداد من مدة إلى أخرى بحسب الظروف التي يمر بها السلاطين والحكام، وإلا فإن الحكام يسرون على منهج واحد أساسه التضيق على الأئمة وإبعاد الناس عنهم، مما يضطر الشيعة إلى اللجوء إلى مراسلة الإمام، وكان الإمام يجيب بالتوقيع على الكتاب نفسه كما نجد في رواية الحسن بن علي الوشا الذي يذكر لنا توقيع الإمام الكاظم عليه السلام على رقعة قدمها خاله قائلاً: (حججت أيام خالي إسماعيل بن إلياس، فكتبنا إلى أبي الحسن الأول عليه السلام، فكتب خالي: إن لي بنات وليس لي ذكر، وقد قل رجالنا، وقد خلفت امرأتي وهي حامل، فادع الله أن يجعله غلاماً، وسمه. فوقع في الكتاب: «قد قضى الله تبارك وتعالى حاجتك، وسمه محمداً»^(٢).

(٢) الحميري، قرب الإسناد، ص ٣٣١-٣٣٢، وينظر: الإريلي، كشف الغمة، ج ٣، ص ٣٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ٤٣؛ الميانجي،



فاعلة بين الأئمة وقواعدهم الشعبية، بعدما أحكم السلاطين قبضتهم في مراقبة تحركات الأئمة عليهم السلام، عبر زرع الجواسيس والعيون التي كانت تحصي على الأئمة أنفاسهم، وترقب حركاتهم وسكناتهم، وتضيق على الشيعة سبل الالتقاء بالأئمة.

ويزداد الاهتمام بالتوقيعات كلما تقدم الأمر مع الأئمة التاليين، فنجد اتساعاً في مساحتها في مكاتبات الإمام الرضا عليه السلام، حتى إن كتب المدونات الحديثة تورد استعمالاً لمصطلح (توقيعات الرضا عليه السلام)^(٢) التي تشمل مختلف أبواب المسائل العقائدية والأحكام الفقهية المتعددة التي تسردها لنا تلك المدونات الحديثة^(٣).

كما في جواب الإمام الرضا لأحد الشيعة شكاً للإمام جفاء أهل منطقته له، ووجود عصابة من العثمانية تؤذيه. فوقع بخطه: (إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق (٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٢، وينظر: الحر العاملي، المصدر السابق، ج ٩، ص ٥٠٨، والميانجي: المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٣) ينظر: الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٤، ج ٢، ص ٢٠٦، ج ٣، ص ٢٢٨، وينظر: الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٥١٠، وينظر: المفيد، الاستبصار، ج ٣، ص ٢٨٩، وينظر: الحر العاملي، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ١٢٧.

وكما في جواب الإمام الكاظم عليه السلام عن حكم جواز الصلاة المفروضة في المحامل أو على الدواب في حال المطر وما يسببه من حرج شديد، فوقع عليه السلام: (يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة)^(١).

ومن هنا برز في حياة الأئمة نوع كتابي من التراسل يسمى (التوقيعات) يعتمد الإيجاز المركز في المكاتبة الموجزة، ويلبي حاجة القواعد الشعبية ويجب على أسئلتهم المختلفة، وهو أشبه ما يكون بالبرقيات السريعة القادمة من الإمام، فكانت التوقيعات الموجزة هي السيل الناجع في الاستجابة السريعة لحوائج الناس وأسئلتهم المتعددة.

وقد شهدت تلك التوقيعات ازدهاراً متصاعداً كلما زاد التضيق على الأئمة وشيعتهم، وشهدنا بعد ذلك كثرة التوقيعات عند أئمة أهل البيت الذين عرفت حياتهم تضيقاً بالسجن أو الإقامة الجبرية، وقد مثلت تلك التوقيعات نقطة تحول في تاريخ التشيع بوصفها آلية تواصل

مكاتيب الأئمة، ج ٤، ص ٣٩٥.

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣١، وينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٢٦، والميانجي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٠٨.

أوليائنا على الصبر في دولة الباطل «فاصبر لحكم ربك»^(١)، فلو قد قام سيد الخلق لقالوا: «يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون»^(٢)^(٣).

ويصبح أمر التوقيعات من الأمور المتعارف عليها في حياة الشيعة، ويزداد رسوخاً في مكاتباتهم، إذ تورد كتب المدونات الحديثية توقيعات متعددة المضامين تشمل المسائل العقائدية والأحكام الفقهية بفروعها المختلفة للإمام الجواد عليه السلام^(٤) والإمام الهادي عليه السلام^(٥) بما يجعلنا مطمئنين تماماً إلى استقرار هذا الاستعمال الاصطلاحي في هذا النوع من التراسل الموجز.

(١) سورة القلم، الآية ٤٨.

(٢) سورة يس، الآية ٥٢.

(٣) الكليني، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٤٧، وينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٨٩.

(٤) ينظر: الطوسي، رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٣٩؛ الراوندي، الخرائج والجرائح، ج ١، ص ٣٨٦؛ والكليني، الكافي، ج ٣، ص ٤٥٥؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٥) ينظر: الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٠٧ - ١٢٦؛ الإريلي، كشف الغمة، ج ٢، ص ٣٨٨؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٠٤.

وتبرز الأهمية الخاصة للتوقيعات عندما يصل بنا الحديث إلى الإمام العسكري، إذ من المعلوم أن الظروف المحيطة بالإمام أصبحت أكثر تعقيداً، إذ من المعلوم أن السلاطين قد أجبروا الإمام الحسن العسكري على ترك موطنه الأصلي في المدينة المنورة، وفرضوا عليه الإقامة الجبرية في مدينة سامراء، ولم تكتف السلطات بهذا الأمر وإنما طالبت بالمشول بين يديها في دار الخلافة في كل يوم اثنين وخميس^(٦) من كل أسبوع حتى يطمئنوا أن الإمام ما يزال تحت أعين الرقابة الشديدة، ولا شك أن هذه الإجراءات الصارمة من السلاطين قد خلقت مشكلة كبيرة في التواصل مع الإمام العسكري عليه السلام، ولعل من شواهد مسألة صعوبة التواصل مع الإمام أن بعض الموالين كان يتحين الفرص للنظر إلى الإمام أثناء خروجه، فقد ورد في بعض الروايات أن أحد الشيعة قال مصوراً صعوبة رؤية الإمام: (وافت جماعة من الأهواز من أصحابنا وكنت معهم، وخرج السلطان إلى صاحب البصرة فخرجنا لننظر إلى أبي محمد عليه السلام، فنظرنا إليه ماضياً معه، وقعدنا بين الحائطين بسر

(٦) ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٢٥١.



من رأى ننتظر رجوعه^(١).

الخط المميز متبعة حتى في زمن الإمام الحجة عليه السلام، في خطوة مقصودة ترمي إلى إيجاد الاطمئنان في النفوس، وحتى لا يختلف الأمر على الشيعة، لأن الكثير منهم كان يعرف خط الإمام الحسن العسكري، وهو ما تؤكده المدونات التي تحدثت عن التوقيعات التي كانت تخرج على أيدي السفراء في عصر الإمام الحجة عليه السلام^(٣).

ومما هو جدير بالذكر هنا أن (التوقيعات) عند الأئمة، قد شكلت ظاهرة استدعت من بعض مؤلفي الشيعة في بادئة رائدة في تأريخ التأليف أن يعتقدوا العزم للتصدي لجمع تلك التوقيعات في مؤلفات مستقلة، ومن أشهر تلك الكتب: كتاب التوقيعات: محمد بن عيسى بن عبيد (كان حياً ٢٥٤هـ)^(٤).

كتاب مسائل أبي محمد وتوقيعاته: عبد الله بن جعفر الحميري (ت ٣١٠هـ)^(٥).
كتاب التواقيع من أصول الأخبار: أبو طالب عبد الله بن الصلت القمي^(٦).

(٣) المجلسي، المصدر نفسه، ج ٥١، ص ٣٤٦-٣٥٢.

(٤) ينظر: الطوسي، رجال النجاشي، ص ٣١٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢١١.

(٦) ينظر: ابن طاووس، فرج المهموم، ص ١١٤؛

وهو ما تؤكده روايات آخر ذكرت أن الشيعة كانوا يسلكون هذا المسلك في الترصد والترقب لرؤية الإمام عندما يخرج، إلى أن جاءهم التوقيع التحذيري من الإمام بحسب ما رواه علي بن جعفر الحلبي الذي يقول: (اجتمعنا بالعسكر، وترصدنا لأبي محمد عليه السلام يوم ركوبه، فخرج توقيعه عليه السلام: ألا لا يسلّم علي أحد، ولا يشير إليّ بيده، ولا يومئ أحدكم، فإنكم لا تأمنون على أنفسكم)^(٢).

وهذا النص يكشف بوضوح تام مدى الرقابة الشديدة التي كانت تحيط بالإمام وتمنعه من الالتقاء والتواصل مع شيعته، بحيث يضطر المواليون إلى تحين بعض الفرص والمواقف للالتقاء بالإمام حتى يأمنوا على أنفسهم من عيون السلطة.

فكانت التوقيعات هي السبيل للتواصل مع الشيعة، وكانت هذه التوقيعات تخرج بخط الإمام الحسن العسكري بنوع من الخط المميز المعروف لدى الشيعة، وقد بقيت الكتابة بهذا

(١) ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٢٩٤.

(٢) المجلسي، المصدر نفسه، ج ٥٠، ص ٢٦٩.

المبحث الثاني

مضامين توقيعات الإمام الحسن العسكري عليه السلام

اتسعت مساحة توقيعات الإمام العسكري، وتنوعت في موضوعاتها بحسب تعدد الرقاع والرسائل التي كان المواليون يبعثون بها إلى الإمام عليه السلام، وقد كان الإمام يتولى الإجابة بنفسه عن تلك الرقاع والرسائل. وهذه التوقيعات كانت على نحوين، فمنها ما كان يكتبه الإمام ابتداءً، بمعنى أن يبادر الإمام بالتوقيع ويخرجه للموالين من غير أن تكون ثمة رسالة مرسلة منهم، فيوجههم بما يراه مناسباً لهم.

أما النحو الآخر - وهو الأكثر وروداً - فيكون توقيع الإمام فيه رداً على رسالة مرسلة إليه، فيقوم الإمام بالتعليق المناسب على تلك الرقاع.

وعلى الرغم من تعدد موضوعات تلك التوقيعات وتلون أغراضها؛ فإنه يمكن أجمالها في المحاور الآتية:

ومع أن هذه الكتب لم تسلم من عادية الزمن؛ إلا أنه يمكن الاطمئنان إلى وجود جهد تألفي في خصوص التوقيعات المتعلقة بالأئمة عليهم السلام، ولا سيما فيما يتعلق بالإمام الحسن العسكري؛ لأن كتاب عبد الله بن جعفر الحميري مختص بمسائل الإمام وتوقيعاته كما يظهر واضحاً من عنوانه.

ومما تقدم يظهر أن التوقيعات في حياة الأئمة برزت كنتيجة لذلك التضييق والرقابة التي شهدتها حياة الأئمة؛ إذ كان لا بد من انتهاج وسيلة جديدة في التواصل الفاعل مع القواعد الشعبية، فكانت التوقيعات من أنجع تلك السبل وأفضلها في تلك المرحلة، وقد حققت تلك التوقيعات ما كان مرجواً منها في جعل المواليين على بينة من أمر دينهم ودنياهم وآخرتهم، كما أن هذه الطريقة في التواصل بين الأئمة وشيعتهم حفظت دماء المواليين لأهل البيت وجنبتهم الكثير من مخاطر المراقبة والملاحقة والاعتقال، وليس هذا فحسب وإنما جعلت الطريق واضحاً في كيفية تلقي توجيهات الإمام المنتظر عليه السلام عبر تلك التوقيعات فيما بعد.

وينظر: العريضي، مسائل علي بن جعفر، ص ٣٤٩-٣٥٠.



أولاً: توقيعات المسائل العقائدية :

ونقصد بها تلك التوقيعات التي تضمنت الإجابة عن بعض المسائل العقائدية، ولعل من أهم القضايا التي شغلت بال المسلمين في ذلك الوقت هي مسألة (رؤية الله)، وقد كانت الرسائل ترد إلى الإمام العسكري بهذا الشأن، فكانت توقيعاته تبطل تلك الرؤية المزعومة، كما في رسالة يعقوب بن إسحاق الذي يقول: (كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله: كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه؟ فوق عليه السلام: يا أبا يوسف، جلّ سيدي ومولاي والمنعم عليّ وعلى آبائي أن يرى. قال: وسألته: هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه؟ فوق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب^(١)).

وقد يتضمن التوقيع إشارة إلى فحوى سؤال السائل قبل وضع التوقيع عليه، كما في رسالة سهل بن زياد الآدمي الذي يقول: (كتبت إلى أبي محمد عليه السلام - سنة خمس وخمسين ومئتين - : قد اختلف يا سيدي أصحابنا في التوحيد، منهم من يقول: هو جسم، ومنهم من يقول: هو

(١) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥؛ المجلسي المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣؛ الميانجي: المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٥٥-٢٥٦.

صورة، فإن رأيت يا سيدي أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه فعلت متطولاً على عبدك.

فوقع بخطه عليه السلام:

سألت عن التوحيد، وهذا عنكم معزول، الله تعالى واحد، أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك، ويصور ما يشاء، وليس بمصور، جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه، وتعالى عن أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير^(٢).

فعبارة (سألت عن التوحيد) فيها إشارة إلى مضمون السؤال السابق.

ثانياً: توقيعات نشر الطمأنينة في نفوس المحيين:

ونقصد بها تلك التوقيعات التي تأتي في سياق بثّ روح الطمأنينة في نفوس الموالين للإمام، ولا سيما بعد صدور بعض التهديدات من الظلمة حيال حياة الإمام والتوعد بقتله، وإلحاق الأذى به وحرمانه

(٢) الميانجي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٣، وينظر: المجلسي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٠-٢٦١.

من استمرار النسل الطاهر.

كما في توقيعه الذي يرويه موسى بن جعفر البغدادي بقوله (خرج من أبي محمد عليه السلام توقيع: زعموا أنهم يريدون قتلي ليقطعوا نسلي، وقد كذب الله قولهم والحمد لله^(١)).

ويظهر واضحاً أن هذا التوقيع من التوقيعات الابتدائية؛ لأنه لم يكن جواباً على رسالة متقدمة، وإنما بادر به الإمام ليطمئن الشيعة على حياته، ويبشرهم بتحقيق الوعد الإلهي باستمرار هذا النسل المبارك.

ومثله أيضاً ما كتبه الإمام عندما خرج من حبس المعتمد بجملة مختصرة، هي عبارة عن آية قرآنية واحدة، فقد روى بعض الشيعة أنه قال: (رأيت خط أبي محمد عليه السلام لما خرج من حبس المعتمد: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) (٣).

(١) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص ٣٠٤؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥١، ص ١٦٠؛ والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٧١.

(٢) سورة الصف، الآية ٨.

(٣) ابن طاووس، منهج الدعوات، ص ٣٣١؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٣١٤؛

وهذا التوقيع يجري في سياق التوقيع السابق في كونه من التوقيعات التي ابتدأها الإمام من غير أن يرسل أحدهم رسالة مسبقة، كما انه يتفق مع التوقيع السابق في غرضه الذي يرمي إلى إدخال الاطمئنان على نفوس المحبين بإنجاز وعد الله بإتمام النور المتمثل بالأئمة عليهم السلام رغماً عن أنوف الظالمين.

وكما في حديث أحمد بن محمد الذي كان قلقاً على حياة الإمام عليه السلام، إذ يقول: (كتبت إلى أبي محمد عليه السلام حين أخذ المهدي في قتل الموالي: يا سيدي، الحمد لله الذي شغله عنا، فقد بلغني أنه يتهددك ويقول: والله لأجلينهم عن جديد الأرض.

فوقع أبو محمد عليه السلام بخطه: ذاك أقصر لعمره، عدّ من يومك هذا خمسة أيام ويقتل في اليوم السادس بعد هوان واستخفاف يمرّ به. فكان كما قال عليه السلام (٤).

ومن أمثلة ذلك أيضاً توقيع الإمام عليه السلام عندما انتشر خبر طلب المعتز والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٧٢.

(٤) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ٥١٠؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٣٣٣؛ ابن طاووس، المصدر السابق، ص ٣٢٩؛ ابن شهر، آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٤٢٢؛ والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٩٣.



محلة زلف سباجه

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

۱. د. مزاحم مطر حسین

العباسي من سعيد الحاجب بإخراج الإمام إلى الكوفة وضرب عنقه في الطريق، فجاء توقيعه عليه السلام: (الذي سمعتموه تكفونه. فخلع المعتز بعد ثلاث وقتل)^(١).

فهذه التوقعات تستهدف بالدرجة الأولى خلق حالة من الطمأنينة والسكينة في قلوب المحبين الخائفين على حياة الإمام عليه السلام.

ثالثاً: توقعات الردّ على المعارضين:

ونقصد بها تلك التوقيعات التي تصدر في مقام الرد على بعض المعترضين على كلام الأئمة أو تصرفاتهم، فتأتي التوقيعات للردّ على تلك الاعتراضات، كما حصل في توهم بعضهم أن في بعض كلام الإمام لحناً لا يتفق مع قواعد النحو، فبينما هم في هذا الحال ورد عليهم توقيع الإمام عليه السلام: (ما بال قوم يلحنوننا، وإن الكلمة نتكلم بها تنصرف على سبعين وجهاً، فيها كلها المخرج منها والمحجة) (٢).

والنص قد استعمل الاستفهام على

نحو الإنكار والتعجب ليرد على اعتراض
المعارض، ويكشف بوضوح عن التوهم
الذي وقع فيه ذلك الشخص من وقوع
اللحن في كلام الأئمة عليهم السلام.

رابعاً: توقعات الإجابة على طلب

الدعاء:

ونقصد بها تلك التوقيعات التي تأتي إجابة على ما تحمله بعض رقاع المؤمنين من طلب الدعاء من الإمام لبعض شؤونهم الخاصة، فتأتي توقيعات الإمام متناسبة مع تلك الطلبات، فقد يحمل التوقيع جملاً دعائية بحسب ما تتطلبه تلك الرقاع، فيتحقق المطلوب لدى طالب الدعاء، ومن أمثلة هذا النوع ما حصل لأحد الموالين الذي يقول: (كتب إلى أبي محمد عليه السلام أسأله أن يدعو الله لي من وجع عيني، وكانت إحدى عيني ذاهبة، والأخرى على شرف ذهاب، فكتب إلي: حبس الله عليك عينيك، فأفاقت الصحيحة، ووقع في آخر الكتاب: أجرك الله وأحسن ثوابك فاغتممت بذلك ولم أعرف في أهلي أحداً مات، فلما كان بعد أيام جاءني وفاة ابني طيب، فعلمت أن التعزية له) (٣).

(٣) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٦؛ ابن شهر، آشوب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣٢؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٨٥.

(١) ابن شهر آشوب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣٦؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٩٣.

(٢) النوري، الميرزا حسين، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ١، ص ٢٩٦.

خامساً: توقيعات الأحكام الفقهية:

ونقصد بها تلك التوقيعات التي حملت مضامينها إيضاح الأحكام الشرعية، ولعل هذا النوع من أكثر التوقيعات وفرة، فالناس تأخذ أحكامها الفقهية من المنبع الصافي، وأهل البيت أدري بما فيه، وقد تنوعت هذه الأسئلة الفقهية وتعددت بتعدد أبواب الحياة وتشعبها، فكانت توقيعات الإجابة على هذه الأسئلة توجه المسلمين وترجعهم إلى الطريق السديد، وتنتهي حالة الأخذ والردّ والخيرة والتردد والشك.

ومن أمثلة هذا النوع ما ورد على الإمام بشأن قيام بعضهم بتأجيل ختان الأولاد في اليوم السابع، فجاء توقيع الإمام عليه السلام بالنهي عن مخالفة السنة المطهرة: (السنة يوم السابع فلا تخالفوا السنن إن شاء الله) (٣).

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً، ما كتب به أحد الموالين للإمام يسأله عن حكم التصرف في منافع ضيعة أو خادم كان ثمنهما من قطع الطريق أو من السرقة،

ومثله ما ذكره أحد الموالين من أن أباه كتب إلى الإمام عليه السلام، يعرفه أنه ما صحّ له حمل بولد يولد، ويعرفه أن له حملاً، ويسأله أن يدعو الله في تصحيحه وسلامته، وأن يجعله ذكراً نجيباً من مواليتهم. (فوقع على رأس الرقعة بخط يده: قد فعل الله ذلك فصّح الحمل ذكراً) (١).

وقد يحمل التوقيع بشارة لصاحب الدعاء بدلاً من الدعاء لصاحب الرسالة، كما حصل مع أحد الموالين الذين طلبوا الدعاء بالفرج من ضيق شديد يمرّ به، فجاء جواب الرسالة: (الفرج سريع، يقدم عليك مال من ناحية فارس) (٢)، وقد تحقق ما قاله الإمام بعد أيام قليلة، إذ حصل السائل على أرث من ابن عم له مات في ناحية فارس.

(١) الطوسي، رجال النجاشي، ج ٢، ص ٢٩٧؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٣٠٢.

(٢) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج ١، ص ٤٤٧؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٧٣؛ والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٦.

(٣) الكليني، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٥؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٤٨٨؛ الميانجي، المصدر السابق، ص ٣١٧.



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

فوق الإمام عليه السلام: «لا خير في شيء أصله حرام، ولا يحل استعماله»^(١).

ومثاله أيضاً ما كتبه أحدهم بشأن حكم وديعة كانت عند رجل فدفعها إلى جاره فضاعت، فوقع الإمام عليه السلام: «هو ضامن لها إن شاء الله»^(٢).

سادساً: توقيعات التحذير من المخاطر:

وقد يكتب بعض الموالين رسائل يستشيرون بها الإمام بشأن بعض النشاطات الحياتية التي يعزمون القيام بها، فتخرج لهم توقيعات الإمام تحمل تحذيراً لهم من بعض المخاطر المحدقة بهم، كما حصل مع أحد الموالين الذين عرض عليهم بعض أصدقائهم الدخول معهم في شراكة لشراء الثمار في بعض النواحي،

فكتب اليه: «لا تدخل في شيء من ذلك، ما أغفلك عن الجراد والحشف»^(٣)، فكان الأمر كما حذر الإمام من وقوع الجراد وإفساد الثمار، وتحشف ما تبقى من تلك الثمار، وسلم ذلك الرجل من الخسارة ببركة ذلك التحذير.

وقد يبادر الإمام بإرسال التوقيع التحذيري لبعض الأشخاص ليتجنبوا تلك المخاطر، كما حصل مع (علي بن محمد بن زياد الصيمري) الذي خرج إليه توقيع الإمام عليه السلام: «فتنة تخصك، فكن حلساً من أحلاس بيتك»^(٤)، فحصل ما حذر منه الإمام تماماً، ويلحظ في هذا التوقيع حرص الإمام على سلامة أتباعه بإرسال التوقيع ابتداء إلى الشخص الذي قد أحاط به الخطر المحدق.

(١) الميانجي، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٥؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٦٩؛ المفيد، الاستبصار، ج ٣، ص ٦٧؛ والحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١٧، ص ٨٦؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣٣.

(٢) الميانجي، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٣٩؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٨٠؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٤؛ الحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١٩، ص ٨١؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣٥.

(٣) الإربلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٣؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٩٠؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٨.

(٤) الإربلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٧؛ الراوندي، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥٢؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٩٧؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٧.

المبحث الثالث

خصائص توقيعات الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

تمتاز توقيعات الإمام الحسن العسكري عليه السلام بمجموعة من الخصائص يمكن أن نجملها بالآتي:

أولاً: بناء التوقيعات اللغوي:

طبعت لغة التوقيعات بطابع اللغة الواضحة السهلة البعيدة عن التعقيد والوعورة والغموض، ذلك أنها موجهة بلغة كتابية إلى قارئ قد لا يتسنى له اللقاء بالإمام ليستوضح منه ما استبهم عليه - بحكم الوضع المعروف للإمام - ولذا كانت هذه التوقيعات تتوخى الوضوح التام في لغتها.

كما غلب التعبير الموجز على لغة تلك التوقيعات، وقد يستدعي المقام أو حال المتلقي - في أحيان قليلة - أن يطيل الإمام في توقيعه لضرورة يقتضيها سياق الحال، فيعمد الإمام إلى تفصيل بعض الأمور دون أن يخل ذلك بسمة الإيجاز العامة التي طبعت التوقيعات بطابعها.

والتوقيعات بشكل عام ذات جمل قصيرة مركزة، وهو ما يتناسب مع الغرض

المطلوب منها، فهي توقيعات غرضها الأساس الإبلاغ عن رأي الإمام عليه السلام بمسألة معينة، على نحو الاختصار.

وهي في طابعها العام من إنشاء الإمام وإبداعه، ويكاد يختفي التناص بينها وبين النصوص الحكمية السابقة إلا فيما يتعلق ببعض التناصات القرآنية القليلة، كما في توقيع الإمام في الإجابة على سؤال بعضهم عن التوحيد فكان جوابه: «سألت عن التوحيد، وهذا عنكم معزول، الله واحد، أحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك، وليس بجسم، ويصور ما يشاء وليس بصورة، جل ثناؤه وتقدست أسماؤه أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»^(١)؛ إذ لا يخفى ما في هذا التوقيع من اقتباس قرآني مباشر من قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٢)، ومن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣).

(١) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٣؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٠؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٥٦.

(٢) سورة الإخلاص، الآية ٣-٤.

(٣) سورة الشورى، الآية ١١.



ثانياً: الأسلوب الخبري:

ولعل من أكثر خصائص التوقيعات وضوحاً هو غلبة الجمل ذات الطابع الخبري، وقد جاءت الجمل الإخبارية حاسمة في مضمونها، وبلغة جازمة عارفة بالحكم القطعي للموضوع، وبنبوة واثقة متأكدة من النتيجة، وخصوصاً عند الإخبار ببعض الحوادث المستقبلية، وهذه الميزة من خصائص البيت النبوي الطاهر نظراً لاتصال علمهم بمنع التشريع الإلهي.

وقد غلب على التوقيعات حضور الجمل الخبرية الابتدائية الخالية من المؤكدات في المرتبة الأولى، يليه حضور الجمل الخبرية الطلبية المؤكد بالمرتبة الثانية، ويكاد يختفي الخبر الإنكاري من توقيعات الإمام الحسن العسكري؛ لأنها موجهة في الأعم الأغلب إلى أناس يرغبون بمعرفة رأي الإمام وتوجيهاته من غير أنكار أو مخالفة ومن أمثلة هذا الخبر الابتدائي الذي يخلو من المؤكدات ما ورد في بيان الأحكام الشرعية كحكم غسل الميت في سؤال أحدهم عن حدّ الماء الذي يغسل به الميت؟ فوقع الإمام: (حدّ غسل الميت يغسل حتى يطهر إن شاء الله)^(٣).

(٣) الكليني، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٣٠؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٣١؛

وقد يكون الاقتباس القرآني غير مباشر كما ورد من أنّ رجلاً اعتل ولده، فكتب للإمام يسأله الدعاء، فخرج توقيعه (أوما علم علي أن لكل أجل كتاباً، فمات الابن)^(١)، ولا يخفى أن توقيع الإمام هذا ناظر إلى الآية القرآنية الكريمة ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾^(٢)، والتوقيع كما هو واضح يحمل تسلياً لطالب الدعاء بأن الأمر الإلهي قد مضى على غير ما يتمنى صاحب الرسالة، مستندلاً بالآية القرآنية الكريمة التي أوجزت المطلوب تماماً.

ولغة التوقيعات في عمومها هي اللغة المرسلة المتباعدة عن قيود الصنعة البديعية من السجع وغيره، وأسلوبها متحرر من التكلف، وهذا ما يقتضيه سياق الظرف الذي يمرّ به الإمام وشيعته، فليس المقام مقام الترف اللغوي والتزييق البديعي واللعب بالصياغات اللغوية، بل هو مقام التبليغ، وإيصال الأحكام، والتوجيه في أوضح عبارة، وأكثرها اختصاراً، في ظروف التضييق الاستثنائية.

(١) الراوندي، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٣٨؛ الإربلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٨؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٦٩؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٣.

(٢) سورة الرعد، الآية ٣٨.



الإمام الخبري الطلبي المؤكّد ب(إنّ) دفعاً للتردد والشك الذي قد يساور بعض السامعين في تحقق مضمون الخبر.

ويأتي الأسلوب الخبري لتوضيح أمر قد خفي عن الناس، كما في حصل مع رجل بعث برسالة للإمام ونسي أن يسأله فيها عن الموقف من (صاحب الزنج) الذي خرج بالبصرة، فخرج توقيع الإمام عليه السلام «صاحب الزنج ليس من أهل البيت»^(٣). بلهجة متأكدة، وبجملة خبرية ابتدائية غير محتاجة للتأكيد.

وقد يأتي الأسلوب الخبري لبيان حكم شرعي في حق من الحقوق، كما في جواب سائل يسأل عن كيفية توزيع ميراث امرأة ماتت وتركت زوجها وأبويها أو جدها، فخرج توقيع الإمام عليه السلام: «للزوج النصف وما بقي فالأبوين»^(٤). بعبارة مختصرة وبجملة خبرية حاسمة.

- (٣) الميانجي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٠؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٩٣؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٨.
- (٤) الكليني، المصدر السابق، ج ٧، ص ١١٤؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣١٩؛ المفيد، الاستبصار، ج ٤، ص ١٦١؛ الحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ٢٦، ص ١٣٥؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤٧.

وكانت الأداتان (قد، وإن) من أكثر الأدوات المؤكدة حضوراً في الأخبار الطلبيّة، كما في جواب رسالة رجل كتب للإمام يسأله الدعاء لابنه العليل، فكتب الإمام عليه السلام: «قد عوفي ابنك المعتل ومات الكبير وصيّك وقيّمك، فاحمد الله ولا تجزع فيحبط أجرك»^(١) فكان كما أخبر الإمام تماماً. فقد استعمل الإمام الأداة المؤكدة (قد) دفعاً للشك أو التردد في قبول مضمون الخبر بالنظر إلى أن هذا الخبر من الأمور المستقبلية التي قد يتردد في قبوله الناس عادة.

وكما في توقيع الإمام عليه السلام بشأن أحد طغاة عصره «أني نازلت الله في هذا الطاغية - يعني الزبيري - وهو آخذه بعد ثلاث»^(٢). فلما كان اليوم الثالث حصل ما أخبر به الإمام تماماً ونلاحظ بوضوح استعمال

- الحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٩١؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٢٠.
- (١) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ٥١١؛ ابن شهر آشوب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣٣؛ الإرزبلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٤؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٨٥؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٦.
- (٢) الإرزبلي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٠٧؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٩٧؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٩٣.



وكما في بيان حكم الزواج من امرأة أرضعت ولداً لرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوج ابنة تلك المرضعة؟ فكان التوقيع جازماً حاسماً مختصراً: «لا، لا تحل له»^(١).

وقد يخرج الأسلوب الخبري إلى معنى الدعاء لغرض التفاؤل وإظهار الحرص والرغبة في وقوع المعنى الإنشائي وتحققه؛ إدخالاً للسرور على المرسل إليه، ونجد ذلك في توقيعات الإمام عليه السلام التي استعمل فيها الجمل الخبرية بصيغة الإخبار بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع، وفيه إشعار بأن المطلوب في الدعاء للمخاطب قد حصل وتحقق، ومن ذلك ما حصل عندما كتب أحدهم يسأل الإمام الدعاء لوالديه، وكانت الأم غالية والأب مؤمناً، فوقع الإمام «رحم الله والدك»^(٣) وكما في توقيع الإمام لأحدهم «آجرك الله وأحسن ثوابك»^(٤) فاغتم الرجل ولم يعرف الميت من أهله، فلما كان بعد أيام جاءه خبر وفاة ابنه، فعلم أن التعزية لهذا الولد.

(٣) الإربلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٦؛
المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٩٤؛
والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٤٠٢.
(٤) الكليني، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٥؛
ابن شهر آشوب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣٢؛
والمجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٨٥؛
والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٩٩.

ومما يلحظ في خصوص الأسلوب الخبري أن قسماً منه قد خرج لأغراض بلاغية تفهم من السياق ومن قرائن الأحوال، وأبرز هذه الأغراض هو خروج الأسلوب الخبري لغرض الأمر، فاللفظ ظاهره الخبر ومعناه الأمر، وهو من أكثر الأغراض وروداً في التوقيعات، كما في مسألة حكم رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله ﷺ فحنث بذلك الحلف، فكان توقيع الإمام عليه السلام: «يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدّ، ويستغفر الله عز وجل»^(٢). ولا يخفى أن دلالة الجمل هنا وإن كان ظاهرها الإخبار، إلا أن معناها

(١) الكليني، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٧٧؛
الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦؛
الحّرّ العاملي، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٤٠٥؛
الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤٧.
(٢) الميانجي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٦١؛
الميانجي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٩٩؛
الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٨؛
الحّرّ العاملي، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٣٩٠؛
الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤٩.

ثالثاً: الأسلوب الإنشائي:

أما الأسلوب الإنشائي فكان حضوره في المرتبة الثانية بعد الأسلوب الخبري، وكان الحضور الأوفر لأسلوب الأمر أولاً، وأسلوب النهي ثانياً، وأسلوب الاستفهام ثالثاً، والحضور الأقل كان لأسلوب النداء، وذلك بالنظر إلى أن هذه التوقيعات كانت مكتوبة، والنداء يقوم على خصيصة صوتية منطوقة تنظر إلى قرب المخاطب أو بعده عن المتكلم، فلا عجب بعدئذ من قلة هذا الأسلوب واقتصاره على موضعين اثنين^(٢) في مجمل التوقيعات التي وصلتنا.

وأسلوب الأمر في التوقيعات قد يأتي على حقيقته التي يراد منها تنفيذ المطلوب على نحو الإلزام، ولكنه قليل الورد^(٣)؛ إذ يغلب على أساليب الأمر في توقيعات الإمام أن تأتي لأغراض بلاغية تفهم من السياق وقرائن الأحوال، ولعل

ولا يخفى أن هذه الجمل وإن كانت خبرية - ظاهراً - إلا أن المقصود منها هو المعنى الإنشائي، وهو الدعاء للمرسل إليه بتحقيق المطلوب، فيكون المعنى: اللهم ارحم والده، اللهم آجره، واحسن ثوابه، وكل ذلك من باب التفاؤل وإظهار الحرص والرغبة في وقوع المعنى الإنشائي وتحققه؛ إدخالاً للسكينة على المرسل إليه، فكان المطلوب قد تحقق فعلاً.

وقد تخرج بعض التوقيعات الخبرية لغرض النهي، فاللفظ في صورته الظاهرية إخبار غير أن المراد منه النهي عن ذلك الفعل، كما في جواب الإمام عن سؤال عن رغبة رجل في أن يحول مجرى النهر في قريته الخاصة مع إضراره برجل يملك رحي على ذلك النهر، فوقع الإمام: «يتقي الله، ويعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضر أخاه المؤمن»^(١) فاللفظ وإن كان إخبارياً في ظاهره غير أن الغرض الذي ينصرف إليه هو الأمر في العبارتين الأوليين والنهي في العبارة الأخيرة.

(٢) الكليني المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٩٥؛ المفيد، الاستبصار، ج ٤، ص ١٢٣؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٨٠؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤٦.

(١) ينظر: الحر العاملي، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٤٣١؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣٦.



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

غرض (النصح والإرشاد) أوفر الأغراض حضوراً، كما في جواب الإمام لرجل طلب منه أن يسمي مولوده وأن يضع له كنية، فوقع الإمام: (سمّه جعفرأ، وكنّه بأبي عبد الله)^(١).

فوافقت هذه التسمية والكنية ما كان الرجل يحب أن يطلق على ولده تماماً.

أما أسلوب النهي فقد ورد في غالب المواضع مراداً به غرض النصح والإرشاد والتوجيه، كما في توقيع الإمام لرجل سأل عن قيامه بدفع الأموال لبعض الأشخاص ليحجوا بها، وإن بعضهم قد أنفق بعض الأموال وبقيت بقية يرغب في إرجاعها، وإن السائل يروم مطالبة من لم يأت به بما دفع إليه، فكتب الإمام: (لا تعرض لمن لم يأتك، ولا تأخذ ممن أتاك شيئاً مما يأتك به، والأجر قد وقع على الله عز وجل)^(٢).

أما أسلوب الاستفهام في التوقيعات فلم يرد على حقيقته التي يراد

(١) الإريلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٦؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٩٦؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٧.

(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٢٢؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٨٠؛ والميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣٣.

منها طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً قبل، بالنظر إلى استناد علم الإمام واتصاله بمصدر التشريع الإلهي كما هو معلوم، ولذا جاءت الاستفهامات في التوقيعات لأغراض بلاغية، ولعل أوضح هذا الأغراض حضوراً هو غرض (الإنكار) على المعترضين، كما حصل عندما تكلم أحدهم بشأن قيام الإمام بشق قميصه في جنازة والده الإمام الهادي عليه السلام مدعين أن هذا الأمر لم يحصل من الأئمة السابقين، فوقع الإمام: (يا أحمق، ما يدريك ما هذا؟ قد شق موسى على هارون عليه السلام)^(٣).

ومثاله أيضاً ما في توقيع الإمام بشأن شخص أمر له الإمام بمبلغ من المال فأبى تقبله، فوقع الإمام بشأنه مستعملاً الاستفهام الإنكاري على هذا الصنيع: (قد كنا أمرنا له بمئة ألف دينار، ثم أمرنا له بمثلها فأبى قبوله إبقاء علينا، ما للناس والدخول في أمرنا في ما لم ندخلهم فيه)^(٤).

فالإمام في ختام التوقيع لا يستفهم، وإنما ينكر هذا الصنيع الذي قام به هذا الشخص من رفض عطية الإمام، ويعدّ

(٣) الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٢٢.

(٤) الطوسي، الغيبة، ص ٢١٨؛ المجلسي، المصدر السابق، ج ٥٠، ص ٢٢٠؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٨٠.



العدد: الرابع
السنّة: الثانيّة
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

منه، فأعطاه الشفعة على أن يعطيه ماله الذي دفعه كاملاً، فقال له: ضع عني قيمة البناء؛ لأنه تهدم بفعل السيل، ما الذي يجب في ذلك؟ فوقّع عليه بتوظيف الحصر والاستثناء: (ليس له إلا الشراء والبيع الأول إن شاء الله)^(٢)، ويتضح كيف أصبح الحكم بالحصر والاستثناء محمداً مقيداً ولا سبيلاً إلى الذهاب به يميناً أو شمالاً.

خامساً: تعليق الأحكام بالمشيئة الإلهية:

كثيراً ما تختم التوقيعات الخاصة بالأحكام الفقهية بتعليقها على مشيئة الله بلفظ (إن شاء الله)، وهذا الاستعمال يُعدّ من أبواب التأدب مع الخالق عزّ وجلّ، فهو إقرار بأن العبد غير مستقل في اتّخاذ القرارات، وأن قوّته مستمدة من قوّة الله العظيمة، وأتمّها مرتبطة بقدرته القادرة، وإذا لم تكن المشيئة الإلهية فلا يمكن لأيّ قوة إمضاء الأفعال، فصيغة (المشيئة) هي امتثال للأمر الإلهي القائل: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي

ذلك من قبيل الإشفاق في غير محله، كما يعدّه من الدخول في شأن الإمامة الخاص بينهم وبين خالقهم، فهم أعرف بمتى وكيف ولن؟ يعطون عطياتهم.

رابعاً: أسلوب النفي والاستثناء:

حضر أسلوب النفي، الاستثناء في التوقيعات الفقهية حضوراً ملفتاً؛ ذلك أن الأحكام الفقهية بها حاجة إلى الحصر والتقييد حتى تكون تلك الأحكام غير قابلة للتأويل والاختلاف، كما في جواب الإمام عن الحكم الشرعي في من اشترى شيئاً من الطعام ولم يدفع الثمن ثم ارتفع سعر ذلك الطعام أو نقص، فبأي السعيرين يدفع المشتري؟ فوقّع الإمام بأسلوب الحصر والاستثناء القاطع: (ليس له إلاّ على حسب سعر وقت ما دفع إليه الطعام إن شاء الله)^(١).

وكما في جواب الإمام عن حكم (رجل اشترى من رجل نصف دار مشاعاً غير مقسوم، وكان شريكه الذي له النصف الآخر غائباً، فلما قبضها وتحول عنها تهدّمت بفعل السيل الجارف الدار، وعندما عاد الشريك الغائب طلب الشفعة

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٩٢؛ الحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ٢٥، ص ٤٠٥؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤١.

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٩٦؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣٤.

رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا^(١).

سادساً: أسلوب الشرط والجزاء:

قد ترد الجملة الشرطية في توقعات الإمام لتؤدي شكلاً من صور الاحتياط لما يمكن أن يكون عليه الحكم في حال حضور ظرف معين تلازمه نتيجة محتومة، لا تكاد تفترق عنه، فلو لا الظرف المتقدم لما ترتبت النتيجة، ويظهر هذا الملمح الأسلوب في التوقعات الخاصة بالأحكام الفقهية بصورة أكثر وضوحاً، كما في جواب الإمام عن حكم من اشترى دابة فأحدث فيها حدثاً، ثم بدا له أن يردّها؟ فوقع عليه بتركيب شرطي مرتباً الجزاء المؤكد بـ(قد) على الشرط: (إذا أحدث فيها حدثاً فقد وجب الشراء إن شاء الله تعالى)^(٤).

وكما في جواب الإمام عن حكم من اشترى بقرة، فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها بعض المال، لمن يكون ذلك؟ قال: فوقع الإمام عليه: (عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك، رزقك الله إياه)^(٥). ويظهر في التوقيع كيف سلسل

(٤) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٧٥؛ والحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١٨، ص ١٣؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤٠.

(٥) الكليني، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٣٩؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٩٢؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٩٦؛

ومن أمثلة ورود هذه الصيغة في التوقعات، ما في جواب الإمام عن حكم رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام، وله وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً، خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه: (يقضي عنه أكبر وليه عشرة أيام ولاء إن شاء الله)^(٢).

وكما في جواب الإمام عن حكم الوقف في روايات أهل البيت عليه السلام، فوقع عليه: (الوقوف على حسب ما يقفها أهلها إن شاء الله)^(٣)، فلا حكم يمضي ما لم تكن المشيئة الإلهية حاضرة.

(١) سورة الكهف، آية ٢٢-٢٣.

(٢) الكليني، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٢٤؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٤٧؛ المفيد، الاستبصار، ج ٢، ص ١٠٨؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٥٤؛ الحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٣٣٠؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٣١.

(٣) ينظر: الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٣٠؛ والحرّ العاملي، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٧٥؛ الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤١.



وكان الإمام يتولى الإجابة بنفسه على تلك الرقاع والرسائل.

- طبعت لغة التوقيعات بطابع اللغة الواضحة السهلة البعيدة عن التعقيد والوعورة والغموض.

- غلب التعبير الموجز على لغة تلك التوقيعات، وقد يستدعي المقام أو حال المتلقي - في أحيان قليلة - أن يطيل الإمام في توقيعه لضرورة يقتضيها سياق الحال فيعمد الإمام إلى تفصيل بعض الأمور دون أن يخل ذلك بسمه الإيجاز العامة التي طبعت التوقيعات بطابعها.

- التوقيعات بشكل عام ذات جمل قصيرة مركزة، وهو ما يتناسب مع الغرض المطلوب منها، فهي توقيعات غرضها الأساس الإبلاغ عن رأي الإمام عليه السلام بمسألة معينة، على نحو الاختصار.

- غلبة الجمل ذات الطابع الخبري على التوقيعات، وقد جاءت الجمل الإخبارية حاسمة في مضمونها، وبلغة جازمة عارفة بالحكم القطعي للموضوع، وببنبرة واثقة متأكدة من النتيجة.

- الأسلوب الإنشائي كان حضوره في المرتبة الثانية بعد الأسلوب الخبري في التوقيعات، وكان الحضور الأوفر

الإمام الحكم بالقيام أولاً بتعريف تلك الصرة لصاحب الدابة، ثم رتب الشرط والجزاء على ذلك، وختم التوقيع بالدعاء للسائل.

خاتمة البحث ونتائجه:

وفي ختام البحث نجمال أهم النتائج التي أسفر عنها والتي يمكن تلخيصها بالآتي:

- وفرة التوقيعات عند الأئمة عليهم السلام تتناسب طرذاً مع ظروف التضيق على حركة الأئمة، فكلما زاد التضيق كلما اتسعت التوقيعات وكثرت، بوصفها وسيلة ناجحة في التواصل مع القواعد الشعبية.

- تلخصت مضامين التوقيعات في محاور رئيسة، هي: توقيعات المسائل العقائدية، وتوقيعات نشر الطمأنينة في نفوس المحبين، وتوقيعات الرد على المعارضين، وتوقيعات الإجابة على طلب الدعاء، وتوقيعات الأحكام الفقهية، وتوقيعات التحذير من المخاطر.

- كانت التوقيعات في طابعها العام من إنشاء الإمام وإبداعه، ويكاد يختفي التناس بينها وبين النصوص السابقة تماماً، الميانجي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٥٠.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

(١) ابن شهر آشوب، أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، المطبعة العلمية، قم، (د.ت).

(٢) ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد (٦٤٤هـ)، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، دار الذخائر للمطبوعات، قم-إيران، (د.ت).

(٣) ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد (٦٤٤هـ)، مهج الدعوات ومنهج العبادات، دار الذخائر، قم، ١٤١١هـ.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الأفرقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ط ٣.

(٥) الإربلي، علي بن عيسى (ت ٦٨٧هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تصحيح: هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت،

لأسلوب الأمر أولاً، وأسلوب النهي ثانياً، وأسلوب الاستفهام ثالثاً، وغلب الاستعمال المجازي على مقاصد هذه الأساليب.

- فيما يخص التوقيعات الفقهية فقد شهدت حضور ثلاث خصائص أسلوبية: الأولى: أسلوب النفي والاستثناء؛ ذلك بالنظر إلى حاجة الأحكام الفقهية إلى الحصر والتقييد حتى تكون تلك الأحكام غير قابلة للتأويل والاختلاف.

الثانية: ختام تلك التوقيعات الخاصة بالأحكام الفقهية بتعليقها على مشيئة الله بلفظ (إن شاء الله)، وهذا الاستعمال باب من أبواب التأدب مع الخالق.

الثالثة: ورود الجمل الشرطية لتؤدي شكلاً من صور الاحتياط لما يمكن أن يكون عليه الحكم في حال حضور ظرف معين تلازمه نتيجة محتومة، لا تكاد تفترق عنه.

١٤٠١هـ.

(٦) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩هـ.

(٧) الحميري، أبو العباس عبد الله بن جعفر القمي (ت بعد ٣٠٤هـ)، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٣هـ.

(٨) الراوندي، أبو الحسين سعيد بن عبد الله قطب الدين (ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٩هـ.

(٩) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، دار المتقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٣٥هـ.

(١٠) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.

(١١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن

الحسن (ت ٤٦٠هـ)، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٧هـ.

(١٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الاستبصار فيما أختلف من الأخبار، تحقيق حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، (د.ت).

(١٣) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الغيبة، تحقيق عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١١هـ.

(١٤) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، دار التعارف، بيروت، ١٤٠١هـ.

(١٥) العريضي، أبو الحسن، مسائل علي بن جعفر، تحقيق وجمع: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، قم، إيران، ١٤٠٩هـ.

(١٦) القطيفي، الشيخ نزار آل سنبل، قراءة في توقيعات الناحية المقدسة، مجلة الموعد، العدد ١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.



مَجْلَدُ التَّحْقِيقِ

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

(١٧) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي ثقة الإسلام (٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.

(١٨) المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي الدين (ت ١١١٠هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٢هـ، ط ٢.

(١٩) محمود، عبد الرحيم صالح، فنون النشر في الأدب العباسي، وزارة الثقافة، عمان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

(٢٠) المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٦١٣هـ)، الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٣هـ.

(٢١) الميانجي، علي الأحدي، مكاتيب الأئمة، تحقيق مجتبى الفرجي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ط ٢، ١٤٣٠هـ.

(٢٢) النوري، ميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي بن علي (ت ١٣٢٠هـ) خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، (د.ت).

تقنية الترميز البصري
في تفسير الإمام العسكري عليه السلام
مقاربة سيميولوجية في مفهوم الولاية القرآنية

Visual coding technology in the
interpretation of the Alaskary imam
Semiotic approach to the concept of
Qur'anic mandate

م.د. عماد صالح جوهر التميمي
جامعة الكوفة
كلية الفقه

Lect. Dr. Emad Saleh Jawhar Al-Tamimi
University of Kufa
College of Jurisprudence



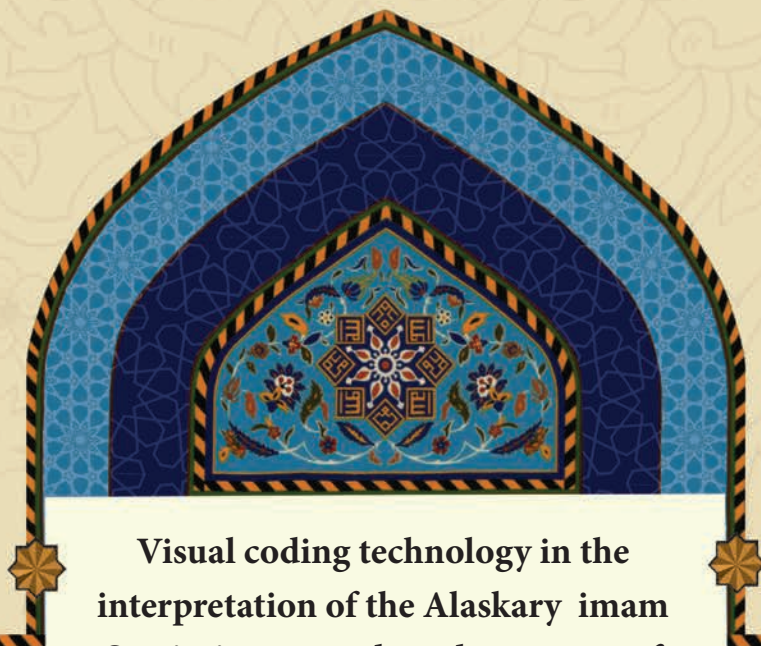
تقنية الترميز البصري في تفسير الإمام العسكري عليه السلام مقاربة سيميولوجية في مفهوم الولاية القرآنية

الملخص:

إنَّ الناظر في النصوص الواردة عن الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره المعروف - بوصفها خطاباً فكرياً تواصلياً - يجد أنَّها تنامت بأنماط التواصل القائم على الإشارة البصرية الباثية للعديد من الرسائل الفكرية، التي تعزّز مبدأ (الولاية القرآنية)، فهذه المدوَّنة التفسيرية تجلّوها كثير من العلامات الرمزية المرئية (الحركية واللونية والصورية...) التي تمّ توظيفها بما ينسجم مع المقاصد القرآنية، في مشاهد حية نابضة بدينامية فائقة في التأثير والإيحاء، وقد اختزن هذا التأثير المرئي عبر التوضع البيئي والثقافي شفراتٍ إرسالية تمايزت بخصيصة فكرية جسدت منطلقاً دينياً وأخلاقياً متجذراً في الوعي الإنساني، فحاول هذا الخطاب الواعي أن يحوّل المفاهيم الغيبية المجردة من خلال تأثيرات الاتساق البصري إلى مفاهيم حسيّة تتكيّف بشكل نسبي مع الانتقال الزمني والتحوّل الثقافي، وهذا الحضور البصري المكثّف يمكن أن يضيف إبلاغاً قوياً يتدخّل في إعادة ترتيب المفاهيم الفكرية الراسخة في المكوّن الثقافي الديني، وتصحيح بعض الرؤى التي شوّحتها المرجعيات الفارغة البعيدة عن التفكير السليم.

الكلمات المفتاحية:

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الترميز البصري، الصوري، اللوني.



**Visual coding technology in the
interpretation of the Alaskary imam
Semiotic approach to the concept of
Qur'anic mandate**

Abstract:

The observer of the texts of the Alaskary Imam (BPUH) in his well-known interpretation - as a communicative intellectual discourse - finds that they have grown with patterns of communication based on the bright visual signal of many intellectual messages, which reinforce the principle of (Qur'anic mandate) this explanatory code is manifested by many visual symbols (kinetic, color and pictorial ...) that have been employed in line with Qur'anic purposes, in vivid scenes pulsating with great dynamism in influence and inspiration, and has stored this visual influence through environmental positioning.

key words:

Imam al-Hasan al-Askari (BPUH), visual coding, pictorial, color.

المقدمة

إنَّ المتأمل في خطاب الإمام العسكري عليه السلام الفكري/العقدي يجد تزاحماً رمزياً ملحوظاً في سياقاته الروائية، من خلال التأثير الإشاري البصري، فمن السياقات النصية ما تشكّلها الإدراكات الحسية المرئية الحركية واللونية، ومنها ما تشكّلها الأشكال والهيئات والصور والإيحاءات والملاحم والسكنات...، وقد اختزنت هذه التأثيرات الإشارية عبر تموضّعها البيئي والثقافي شفرات إرسالية تمايزت بخصوصيات فكرية تبعاً لمنطلقاتها وسماتها الدينية والأخلاقية المتمحورة في الوعي الإنساني، فحاول هذا الخطاب الواعي أن يحوّل المفاهيم الغيبية المجردة عبر تأثيرات الاتساق المرئي إلى مفاهيم حسية تتكيّف بشكل نسبيّ عبر الانتقال الزمني مع التحوّل الثقافي.

إنَّ العالم الحسي/المرئي ليس في واقعه إلّا حيزاً صغيراً يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعالم غير مرئي، ابتدعته الإرادة الإلهية ليكون دليلاً إيمانياً جلياً على عظمة القدرة في السيطرة على الوجود والتحكم بالمصير الكوني، والإيمان بهذا العالم غير المرئي يُعدُّ من الأصول الكبرى التي تتأسس عليها عقيدة المؤمن، وشرطاً أساساً في قبول

سلوكه الديني، وعلامة عقديّة جسّدت جوهرراً رئيساً في بناء التقوى التي تميّزت بها الشخصية الإيمانية، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة ٢-٣.

إنَّ مفهوم (الولاية) يرتبط ارتباطاً جوهرياً بهذا الأصل الإيماني؛ فهو الخط المكمّل للمدّ الغيبي والعلامة الكاشفة للوحي، والممتدة مع القرآن إلى السماء حتى حين انتهاء عالمنا الحسي^(١)، وظهور آخر (وليّ) موعود عليه السلام، وهي مرحلة تكاملية تبتدئ ما بعد عصر الوحي، تنوب عن النبوة التي هي في حقيقتها مرحلة قيادية ابلاغية تستند إلى نشر الاحكام والمفاهيم الغيبية وابلاغها؛ لتصحيح المحتوى الإنساني (الفكري والأخلاقي والثقافي...)، وأما مرحلة الولاية فهي قيادية تنفيذية، تسعى إلى تنفيذ الاحكام الغيبية عملياً عن طريق تطبيق مبدأ العدل الإلهي، وإقامة الحكومة الإلهية؛ لحفظ

(١) ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إني تارك فيكم الثقلين، ألا إن أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»، ينظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٤٦.





العدد: الرابع

السنة: الثانية

١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

المحتوى الإنساني المرتبط بالرسالة الغيبية من التحريف، فلا تمنح هذه المرتبة الإلهية الا للذوات المقربة للغيب، التي بلغت أسمى المستويات الروحية والكمالية، فضلا عن مواهبها العبقريّة الخارقة، وقيمها الإنسانية الناطقة.

إنّ التأمل في المرويات الواردة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام المعروف، يجد أنّها قد تنامت بأنماط التواصل البصري، والمقصود بها مختلف أنساق التواصل التي يعتمدها الإدراك المرئي، وما ينجم عنها من رسائل فكرية تعزّز مبدأ الانتماء العقدي للإيمان الحقيقي، ومن هذه الأنماط ما يعتمد على تقنيات ترميز الهيئة والحركة واللون والصورة ... التي تمّ توظيفها بما ينسجم مع المقصد الفكري والجمالي في مشهد حيّ نابض بحيوية ودينامية فائقة في التأثير والايحاء.

وإنّ الخطاب الوارد في هذه المرويات - بغض النظر عن شبهات التضعيف التي تحول حوله - تجلوه الكثير من التأملات والخصائص الفكرية والثقافية التي تجعله عنصراً قابلاً للاشتغال والبحث؛ ويكفي أن يكون هذا دافعاً مهماً لاختيار هذه البنية النصية التي استعرض موضوعها (تقنيات الترميز البصري في مرويات تفسير الإمام العسكري عليه السلام)، وقد طرح هذا الاستعراض سؤالاً جوهرياً خطيراً في المرتكز العقائدي: كيف يبنى مفهوم الولاية القرآنية في إطار تفسير سيميولوجي معاصر؟ وهل يمكن لهذه الإشارات البصرية الحسية (الحركية واللونية والصورية...) أن تفكّ الشفرات الفكرية لهذا المفهوم الذي يحقّق للإنسانية فهماً عميقاً للنظام الديني، والذي شوّهته حركات التضليل الشوّهاء؛ فجاءت هذه

وهناك مشاهد حسية بصرية أخرى شخّصها الخطاب الروائي العسكري، وردت في بيان مناقب الامام علي عليه السلام وأفضليته التي منحتة هذا الاصطفاء الرباني وأهّلته لمنصب الولاية الإلهية، فبدت التأثيرات الرمزية في هذه المشاهد النصية تفيض بالطاقات الإيحائية التي تُضفي على الأشكال والهيئات والألوان

المبحث الأول

تقنية الترميز البصري / الحركي

إنّ دراسة لغة الخطاب في المعرفة المعاصرة لا تقتصر على دراسة اللغة بوصفها إطاراً لفظاً معجباً بحتاً، بل هي انعكاس ترميزي للتعبير عن مراحل تطور الفكر الاجتماعي، أو بمعنى آخر «دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية»^(١)، فاللغة في واقعها يمكن أن تُكوّن نظاماً إشارياً System of signs يعبر به عن الأفكار والمشاعر والمعارف الانسانية^(٢)، فهناك (لغة ما ورائية) تحيلنا إلى مرجعية متباينة الغايات، تنبثق من ثنائية قائمة على الارتباط الوثيق بين دال سيميولوجي ومدلول فكري في ضمن شبكة علائقية منظّمة، يتعامل معها النص لمقصد تواصل يبتاين في منطلقاته^(٣)، ولهذا يمكننا أن نعدّ أيّ مشهد حركي في خطاب ما، شفرة مرئية تمكّن من فهم بعض اللوحات والأحداث المغيبة عن ادراكنا

العلامات المرئية لجعلنا ندرك كينونات (الإمامة) التي تحوّل الأفكار المجردة إلى واقع مرئي لا يمكن انكاره عبر الانتقال الزمني مهما بلغ حجم المتغيّر الثقافي. وقد اقتضى الخوض في هذا الموضوع أن تنقسم هذه القراءة على ثلاثة مباحث يتبعها خاتمة أوجزت فيها أهم النتائج التي توصّل إليها البحث، فالمبحث الأول قد استعرض: تقنية الترميز البصري / الحركي، وخصّص المبحث الثاني لبيان: تقنية الترميز البصري / الصوري، وكُرّس المبحث الأخير لدارسة: تقنية الترميز اللوني.

(١) بنكراد، شهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ٩.

(٢) ينظر: دي سوسور، فردينان، علم اللغة العام، ص ٣٤، وينظر: الرويلي، ميجان، البازي، سعد، دليل الناقد الادبي، ص ١٧٩-١٨٣.

(٣) ينظر: علم اللغة العام: ٨٦.



العدد: الرابع
السنة: الثانية

١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م

الحسي بوصفها رسالة سيميولوجية ابلاغية ترتبط بواقعنا الفكري والاجتماعي والثقافي^(١)، فهناك علاقة عميقة بين الحركات البصرية بوصفها علامة ظاهرة والتأويل^(٢)، وهذه العلامة تجعلنا نفكر ونتواصل مع الآخرين، ونقرر معنى جديداً للمحتوى الكوني والإنساني^(٣)، ونستكشف علاقات ترميزية غير مرئية من خلال التجليات المباشرة للرؤى الطافحة على النص^(٤).

إنَّ المتأمل في النصوص الروائية الواردة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام يجدها رسالة عقائدية محورية تخاطب البيئة الثقافية التي عاشها الإمام عليه السلام، فلم يستعص فهمها استجابة ذلك العصر المتناقض في أفكاره وعقائده؛ فكان هذا الخطاب مؤشراً فكرياً يحاول أن يحدد قطب الوحدة الذي تدور حوله رحي الامة، وعملية الارسال متوقفة على وجود شفرة

مشتركة بين المرسل والمرسل اليه^(٥)، فعدم قابلية المبدع على توصيل الدلالة وتحويل التجربة إلى القارئ يُعدُّ نقصاً في القدرات الفنية والمعرفية، فالنص لا يحمل مسوغاته الا من خلال الاستجابة والتأثير^(٦)، وهذا بدوره لا ينفي وجود بعض النصوص التي يستعصي تأويلها على عامة البشر، كما يظهر ذلك في النصوص المقدسة الواردة عن طريق الأنبياء والأولياء؛ ولعلَّ هذا يرجع إلى شرف المرتبة التي يتصف بها بعض خواص البشر المصطفين، في كونهم يحملون الاسرار المعيّنة لحكمة ارتأتها الإرادة الإلهية.

وسنحاول ههنا تتبع بعض المشاهد البصرية الخاصة برمزية (حركة سدّ الأبواب) الواردة في النص المروي^(٧) عن الإمام العسكري عليه السلام، إذ وظّفت الحركات المرئية في تشكّلات رمزية مختلفة، اسهمت في تعزيز المقاصد السياقية التي تتجلى من خلالها تمثّلات الولاية القرآنية، فالمتمعن

(٥) الشجري، سحر كاظم، نظرية التوصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، ص ٢٦٠.

(٦) ينظر: البستاني، محمود، الإسلام والادب، ص ٢٣-٢٦.

(٧) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠.

(١) ينظر: في القراءة السيميائية، التفسير الفني، ص ٥٣.

(٢) ينظر: العلاماتية وعلم النص، ص ١٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤) ينظر: بنكراد، شهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ١٥.



الله ﷺ قبل أن ينزل بكم العذاب، فأول من بعث إليه رسول الله ﷺ يأمره بسد الأبواب العباس بن عبد المطلب فقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله^(١)، ركّز هذا المشهد على حركة سدّ الأبواب؛ فالباب هو الحدّ الفاصل بين الخارج والداخل في دائرة القبول والرفض، وهذه الحركة بما تحمل من ترميز فكري إيجابي، وعمق إيماني من خلال الشروع والمبادرة السريعة في فتح الأبواب على المسجد، فهي - في الوقت نفسه - توحى بالإنكار الإلهي الشديد المعبر عنه بنزول العذاب على كلّ من سوّلت إرادته أن يفتح بابه على المسجد، باستثناء باب الإمام علي عليه السلام وآله الكرام، فهذه الباب المستثناة هي وحدها يمكن تشكّل معادلاً موضوعياً في قبال التوحيد العبادي والفكري الحقيقي.

• المشهد الثاني: مشهد الترميز الاستثنائي: ينهض هذا المشهد على ثلاث حركات بصرية (ضدية) مباشرة توحى سيميائياً لإثبات أمر - وإن كان واضحاً على الجميع - بيد أن النصّ منحه شفرات خاصة تكشف عن مستوى ما يحمل من قيم فكرية تسهم في ترسيخ المبدأ السماوي،

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠.

في السياق النصي الوارد في رواية (سدّ الأبواب عن المسجد دون باب علي عليه السلام)، يرى استغراقاً مدهشاً في استحضار المكان، المتمثّل بأول مسجد للنبي ﷺ أقيم في المدينة المنورة وحّد بين المسلمين، وهذا الحضور لم يكن عابراً وأنّما حمل علامة معرفية توحى بالعمق الفكري والثقافي للمجتمع المدني خاصة، والإسلامي عامة، وقد تنوعت سياقات المشهد الحركي لهذه التقنية البصرية الحسية، فبعضها ما كان موافقاً لحركة سدّ الأبواب، والبعض الآخر ما كان موافقاً لفتحها، يمكن عرضها في المحاور الآتية:

المحور الأول: المشهد الترميزي

الموافق لحركة سدّ الأبواب:

وتتمثّل الحركة الموافقة لسدّ الأبواب في مشاهد عدّة:

• المشهد الأول: مشهد الترميز

الامتثالي: قال الامام العسكري عليه السلام: «ألا انبئكم ببعض أخبارنا؟ قالوا: بلى يا بن أمير المؤمنين، قال: إنّ رسول الله ﷺ لما بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه، وأشرع المهاجرون والأنصار (أبوابهم) أراد الله عز وجل إبانة محمد وآله الفضلين بالفضيلة، فنزل جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى بأن سدوا الأبواب عن مسجد رسول



أن تظهر العلامة الرئيسة وثقلها المهيمن، إذ تفسّر وتكشف عن بعض النظم التي تعتمد عليها بنية الرسالة، فالخطابات المباشرة تمثل علامة واضحة على الشفرة، وقد تدرج بالترتيب مع العلامات الفنية المستترة^(٣).

المحور الثاني: المشهد الترميزي

الموافق لحركة فتح الأبواب:

وتتمثل الحركة الموافقة لفتح الأبواب في مشاهد عدة:

• المشهد الأول: مشهد الترميز

الجمعي: قال الإمام العسكري عليه السلام: «وأشعر فيه بابه، وأشعر المهاجرون والانصار أبوابهم»^(٤)، إن حركة الشروع الجمعي التي سجّلها النص توحى بدلالة النقص المعرفي للمتلقي، فعلى الرغم من شروعه الفاعل لبيان طاقته الايمانية، في مبادرته المباشرة لفتح الأبواب على المسجد النبوي، بيد أنه لم يحتط بمعرفة حقيقية بمن هو اشرف مرتبة في القرب الإلهي، وعليه أن ينتظر ما أقرّه الوحي في هذا الامر الذي حال دون قبول الرؤية الإلهية.

(٣) ينظر: فضل، صلاح، شفرات النص دراسة

سيمولوجية في شعرية القص والقصيد، ص ٢٨.

(٤) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن

بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠.

فالحركة الأولى: تمثّلت بفتح أبواب المسجد وسدها، وقد مثّلها جبرائيل عليه السلام عندما نزل يأمرهم بأن يسدّوا الأبواب، التي توحى بأنّ هناك باباً مستثناة من هذه الحركة، وقد أكّد ذلك السياق «أراد الله عز وجل إبانة محمد وآله الافضلين بالفضيلة، فنزل جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى بأن سدوا الأبواب»، والحركة الثانية: تمثّلت بالخروج والدخول، وقد مثّلتها السيدة فاطمة عليها السلام في خطابها مع العباس بن عبد المطلب «تظن أن رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج عمه، ويدخل ابن عمه»^(١)، وأما الحركة الثالثة فقد: تمثّلت بسدّ الأبواب جميعها باستثناء باب الإمام علي عليه السلام، وقد مثّلها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في خطابه مع السيد فاطمة عليها السلام، وتوضيح الأمر بأنّ (آله الطاهرين) مشمولون بفتح الباب فهم نفس رسول الله صلى الله عليه وآله كما أشار إلى ذلك النص «فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: ما بالك قاعدة؟ قالت: أنتظر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بسد الأبواب، فقال لها: إن الله تعالى أمرهم بسد الأبواب، واستثنى منهم رسوله [إنها] أنتم نفس رسول الله»^(٢)، فهذه الخطابات المباشرة يمكنها

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن

بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠.



ولذلك أكّد النبي ﷺ، أنّ هذا الحشد الكمي لا يمكن أن يمثله وذلك من خلال نقله الرسالة الإلهية لبضعته السيدة فاطمة عليها السلام، التي كانت بدورها جالسة مع ولديها على باب دارها تنتظر أمر رسول الله ﷺ في شأن سدّ الأبواب، وقد وصف العباس بن عبد المطلب هيئة الانتظار، إذ يقول: (كانها لبوة بين يديها جرواها)، وهذا تصوير سيميائي مضيئ يوحى برمزية القوة المعرفية المستمكنة من ذاتها واراقتها الملكوتية عليها السلام، فقد امتلكت من المعرفة القصوى ما يُمكنها من الجلوس والاستقرار الروحي وكأنّها لبوة لا تخشى أحداً، فهي على يقين من أنّ إرادة السماء سوف تستثني من كانت منزلته بمنزلة النبوة، ومن هو رسول الله نفسه، فقال لها النبي ﷺ: «إنّ الله تعالى أمرهم بسدّ الأبواب، واستثنى منهم رسوله [إنما] أنتم نفس رسول الله...».

• المشهد الثاني: مشهد الترميز

الشخصي: في هذا المشهد يتجلى الانفعال الشخصي المأساوي في تحدي حركة الواقع المفروض قسراً على حركة الذات، فقد تُقدّم الشخصية جهداً خارقاً لما تعانیه من انشطار وتغيب ملحوظ، وتسعى بكل

• المشهد الثالث: مشهد الترميز

التوافقي والضدي: ينهض هذا المشهد على المرتكز الفاصل بين جبهتي التلقي،

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠.



مَجْلَدُ الرَّابِعِ

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

والقائم على حركة الموافقة والانكار لحركة سدّ الأبواب، فقد منح النص من خلال هذه الحركة المتناقضة، الذات الحرية المطلقة في اتخاذ القرار الجريء، وتبني الاختيار السليم لـ (حركة سدّ الأبواب) المفروض قسراً من السماء، مما دعا ذلك ظهور جبهة معارضة وصفت بـ (النفاق)، وما أورده النص: «فأما المؤمنون فقد رضوا وسلموا، وأما المنافقون فاغتazonوا لذلك وأنفوا، ومشى بعضهم إلى بعض يقولون [فيما بينهم]: ألا ترون محمداً لا يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليخرجنا منها صفراً؟ والله لئن أنفذنا له في حياته لنأبين عليه بعد وفاته»^(١)، فهذه المفارقة الصادمة توحى بتناقضات الواقع المزري الذي عاصره النبي ﷺ، فعلى الرغم مما قدّمه من جهد معرفي وتوعوي لانتشال المجتمع من واقعة الجاهلي الهابط، فإنّ الموروث الثقافي لا زال يرتديه ذلك المكوّن الذهني الذي لا يزال يتشبث بمسوغات أعرافه القبلية والنسبية، فضلاً عما تحتزّنه نفوس بعضهم من نزعات الحقد والحسد التي جعلت النص يسميهم بـ (المنافقين). وأخيراً يأتي المشهد القرآني ليرفد

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣١.

هذه التجربة النبوية بطاقات فكرية مشعّة تلخّص ما استعرضته هذه الصور البصرية التي تترى إلى عمق المكوّن الذهني، فالمسجد علامة مكانية ترمز إلى الوحدة وتستنهض الوعي الايماني الجمعي، وهو أظهر مكان أرادته السماء كي تقام في رحابه أعظم شعيرة إلهية، لتمثّل عمود الدين وشرط قبول المعتقد الانساني، والأمر بسدّ أبوابه وفتحها إشارة حركية بصرية تكتنز من الإيحاء الرمزي ما يدل على علو مرتبة المستثنى ونقائه المطلق وهم (محمد وآله الكرام)، فهم محور توحيد الامة وقادتها إلى السلام، يقول الإمام العسكري عليه السلام: «فأنزل الله عز وجل: (ولا تطع الكافرين) المجاهرين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الايمان بالله، والموالاة لك ولأوليائك والمعاداة لأعدائك، (والمنافقين) الذين يطيعونك في الظاهر، ويخالفونك في الباطن (ودع أذاهم) بما يكون منهم من القول السيء فيك وفي ذويك (وتوكل على الله) في إتمام أمرك وإقامة حجتك»^(٢).

فهذه الرسالة التواصلية التي نقلها لنا الإمام العسكري عليه السلام من خلال استحضار النص القرآني لا يمكن أن تكون مجرد مشهد شعائري شخصته

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١.



ومباشرة^(٤).

والناظر في المدوّنة التفسيرية المنسوبة إلى الإمام العسكري عليه السلام يجد حضوراً تصويراً بصرياً فاعلاً قد اتّكأ على عدد من التقنيات الجمالية كـ (التشخيص والتشبيه والتمثيل والتجسيد... التي من شأنها أن تسهم في تعزيز المحتوى الاليحائي، مما يخلق عالماً رمزياً سيميائياً تتداخل فيه الأفكار والرؤى والحواس.

المحور الأول: الترميز البصري التجسدي:

وهو نمط فني يتيح للخيال تجسيد المفاهيم ونقلها من عالم التجريد إلى عالم الحسّ، وجعلها أشكالاً وهيئات مدركة في محتوى رمزي مجسّد^(٥)، وقد تحيلنا هذه التقنية إلى معطى سيميائي يشحن النص بطاقات محفّزة تأثيرية، ويمكن أن نلمس هذا النمط الترميزي في القول الوارد عن الامام العسكري عليه السلام في محتوى مقام الولاية يوم القيامة: «أما الزكاة فقد قال رسول

زمكانية البعد الديني، وإنّما هي رسالة سماوية توحيدية عكستها الصورة المرئية لاستدعاء الوعي الجمعي في ترسيخ مبدأ (الولاية) الذي منحه الباري تعالى الإمام علياً عليه السلام وابنائهم الطاهرين وتعريفه الأجيال عبر التحوّل الثقافي الفكري.

المبحث الثاني

تقنية الترميز البصري / الصوري

إنّ التصوير بوصفه تقليداً تمثيلاً مجسّداً أو بصرياً معاداً^(١)، قد يغدو علامة تواصلية لتجسيد العالم المرئي، فالصورة في حقيقتها تجسيد الواقع في مظهره المضيء^(٢)، وهي وسيلة فعّالة في التأثير، متعددة الوظائف، وعنصر من عناصر التوظيف الجمالي والثقافي والتواصلي... ولاسيما ما يقتضيه التوظيف البصري^(٣)، الذي يعتمد على وسيط الرؤية (العين) ونظامها، إذ تتصف هذه الصورة بأنها حية وطبيعية

(١) ينظر: ثاني، قدوري عبد الله، سيميائية الصورة - مغامرة سيميائية في أشهر الارساليات البصرية في العالم، ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤ - ٢٥.

(٣) ينظر: ابرير، بشير، الصورة في الخطاب الاعلامي دراسة سمولوجية في تفاعل الأنساق اللسانية والايقونة، ص ٥٠.

(٤) ينظر: ثاني، قدوري عبد الله، سيميائية الصورة، ص ١٦١.

(٥) ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص ٧٢ - ٧٩، و ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص ٢٥٩.



الله ﷺ: من أدى الزكاة إلى مستحقها، وقضى الصلاة على حدودها، ولم يلحق بها من الموبقات ما يبطلهما، جاء يوم القيامة يغبطه كل من في تلك العرصات حيث يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها وعلاليها بحضرة من كان يواليه من محمد وآله الطيبين الطاهرين، ومن بخل بذكاته وأدى صلاته، فصلاته محبوسة دوين السماء إلى أن يجيء ذكاته، فإن أداها جعلت كأحسن الأفراس مطية لصلاته، فحملتها إلى ساق العرش فيقول الله عز وجل: سر إلى الجنان، واركض فيها إلى يوم القيامة، ... وإن بخل بذكاته ولم يؤدها، أمر بالصلاة فردت إليه، ولفت كما يلف الثوب الخلق، ثم يضرب بها وجهه^(١).

يلجأ النص ههنا إلى تصوير مشهد تجسدي مرئي لأعمال العباد، فـ(الزكاة) قيمة روحية، وهي تطهير للنفس، ونماء للمجتمع البائس، وتأديتها توجب رفع الصلاة وقبولها، وقد أضفى عليها النص بعداً حسيّاً يتمثل في الحسن والسرعة والقوة، التي تتصف بها (الفرس)، وهذا التجسيد ينسجم مع ثقافة الواقع العربي المستندة بطبيعتها إلى معرفة الخيل الاصيله

التي احتلت حيزاً خاصاً في ذهنية المتلقي، يقول عليّ: «فإن أداها - الزكاة - جعلت كأحسن الأفراس مطية لصلاته، فحملتها إلى ساق العرش»، ولعلّ النص رمزية هذا التركيب المرئي الذي كوّن علاقة وثيقة بين عالم التكليف الحسي، وعالم الجزاء المجرد؛ بجليل خطر الزكاة التي تعدّ اسرع وسيلة غيبية لقبول الصلاة التي هي عمود الدين، وأنّ مؤديها سينال مقاماً عظيماً قد يصل مداه مقام النبي وآله الكرام عليهم السلام، المعبر عنه بـ(حضرة المولاة) وهو محل انظار المقامات جميعاً يوم القيامة «حيث يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها وعلاليها بحضرة من كان يواليه من محمد وآله الطيبين الطاهرين».

وما هو ملاحظ في هذا التجسيد البصري أنّ النص يشدّد على استعراض التلازم بين هذين الركنين، وارتباطهما بـ(الموالة)؛ ولعلّ تلك علامة واضحة تحيلنا إلى النص القرآني الذي أكّد مبدأ الولاية القرآنية لمن أدّى الركنين معاً في فضاء واحد، وهو الإمام عليّ عليه السلام، خاصة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٥

ثم يأتي المشهد التجسدي الرمزي المناقض ليوحي لنا بدلالة مبتكرة، تركز

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٧.



والسموات بعظمتها، وهذا ما أكّده النص الوارد عن إمامنا العسكري عليه السلام الناطق على لسان النبي صلى الله عليه وآله في وصف مشهد غيبي لرجل آمن بالله ورسوله، وأدى ما عليه من واجب ومندوب، وقد حضر الجهاد فقتل في سبيل الله، فحملت الأملاك أعماله إلى السماء، بيد أنها فوجئت بعدم انفتاح أبوابها «فينظرون، فاذا توحيد هذا العبد [المقتول] وإيمانه برسول الله صلى الله عليه وآله، وصلاته وزكاته، وصدقته، وأعمال بره كلها محبوسات دوين السماء، وقد طبقت آفاق السماء كلها - كالقافلة العظيمة قد ملأت ما بين أقصى المشارق والمغارب، ومهاب الشمال والجنوب»^(٣).

إنّ هذا التضاد الصادم منح السياق

مَنْثُورًا ﴿الفرقان: ٢٣﴾: وورد عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «يبعث الله يوم القيامة قوماً بين أيديهم نور كالقباطى (نسبة إلى الثوب الأبيض القبطي) ثم يقال له: كن هباءً مَنْثُورًا ثم قال: أما والله يا أبا حمزة إنهم كانوا يصومون ويصلون، ولكن كانوا إذا عرض لهم شيء من الحرام أخذوه، وإذا ذكر لهم شيء من فضل أمير المؤمنين عليه السلام أنكروه، وقال: والهباء المنثور هو الذي تراه يدخل البيت في الكوة من شعاع الشمس» ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٩٣، الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، ج ٤، ص ١٠.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٨.

على مبدأ الملازمة بين الأعمال التكليفية وهو شرط مطلوب في قبول الأعمال، فالذي يأتي بالصلاة وحدها من دون انفاق الزكاة (لُفَتْ صلاته كثوب خلقٍ بَالٍ)، وضرب بها وجهه، وهذا ترميز كنائي ينبئ عن شدة الرفض والتردي الهابط لقبول العمل الدنيوي، الذي لا يقي هيب جهنم، ولا يستر الذنب الفاضح، ومثله كثوب خلق لا يرغب بلبسه أحد؛ لانتهاه صلاحيته وفناء فاعليته القائمة على ستر الأجساد وحمايتها من الاوساخ والاذى «وإنّ بخل بركاته ولم يؤدها، أمر بالصلاة فردت إليه، ولفت كما يلف الثوب الخلق، ثم يضرب بها وجهه»^(١).

ثمّ يلجأ النص إلى مفارقة ترميزية صادمة تدهش التوقع؛ من خلال التصوير التجسدي لـ (قافلة عظيمة/ عطاء عظيم) في قبال (تجارة خائبة/ ربح قليل)، إذ يوحي هذا التضاد بأنّ (المولاة) تمثل اللواء الإلهي العظيم الذي يقود قافلة الجزاء يوم القيامة، فهي شرط رئيس في رفع الأعمال وقبولها^(٢)، وإن غصّت الأرض

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٧.

(٢) يحيلنا هذا الترميز البصري إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً



عمقاً فكرياً حفّز المدد الروحي، وهنا تتجلى براعة السياق حينما جسّد لنا القيم الفكرية والعبادية عن طريق استدعائه لقافلة عظمى لا يمكنها أن تتجاوز حدود استقبالها، فتّم رفضها بما تحمل من عطاء ثرّ وريح وفير، فالقيم الكمالية في العرف الغيبي السماوي تتنظم في نسق خاص وعلائقية محكمة، لا تقبل استبعاد عنصر عن آخر؛ لأنّها صادرة عن منظّم بالغ منتهى الحكمة والعظمة (جلّ شأنه)، فهذا التركيب الرمزي البصري يورق بقيمة فكرية سعت إلى توجيه الارتباط الدلالي في دينامية تواصلية فائقة في التأثير.

والأمر اللافت للأنظار في هذا المشهد الغيبي أنّ الملائكة أنفسهم لا يستطيعون اختراق السماء لرفع الأعمال؛ ولعل ذلك يرجع إلى قرب مقامهم الإلهي في ذلك العالم الذي لم يبلغ الدرجة القصوى في رفع هذا الثقل الكبير، وقد أشار النص إلى هذا المعنى «تنادي أملاك تلك الافعال الحاملون لها، الواردون بها: ما بالنا لا نفتح لنا أبواب السماء لندخل إليها بأعمال هذا الشهيد؟ فيأمر الله عز وجل بفتح أبواب السماء، فتفتح، ثم ينادي هؤلاء الاملاك: ادخلوها إن قدرتم، فلا تقلها أجنحتهم، ولا يقدرّون على الارتفاع بتلك الأعمال

فيقولون: يا ربنا لا نقدر على الارتفاع بهذه الأعمال، يناديهم منادي ربنا عز وجل: يا أيّها الملائكة لستم حمالي هذه الاثقال [الصاعدين بها] إن حملتها الصاعدين بها مطاياها التي ترفعها إلى دوين العرش، ثم تقرها في درجات الجنان فيقول الله تعالى: فمطاياها موالاة علي أخي نبي، وموالاة الائمة الطاهرين، فان أتيّت فهي الحاملة الرافعة الواضعة لها في الجنان»^(١).

وهنا تركيب تجسّدي بصري آخر يرفد الدلالة وما يضطلع بها من تكثيف سيميائي، وهذا الحشد التجسّدي المتدفق إنّما يبرز مقصدية النص في بيان ثقل مبدأ الموالاة يوم الفزع الأكبر، وفي هذا المقطع يتداعى تصوير الوسيلة العظمى لرفع الأعمال، فحملة الأعمال ما هي الا وسيلة من نوع خاص عبّر عنها النص بـ(الموالاة) وهي قيمة كمالية تعضد البناء الروحي للشخصية الايمانية.

ثمّ نرى أنّ لوحة المأساة (في ردّ الأعمال) تتدفق بؤساً وخيبة؛ فهي لا تتوقف عند عدم القبول، بل تتحوّل إلى خطوط سوداء تحوّل كلّ لون زاهٍ، ونلمح هذا المفهوم من خلال استدعاء السياق

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام)، ص ٨٨ - ٨٩.



العربي، فهذا التشكيل الحيواني ترميز واع يحيل إلى عرف سابق وثقافة مستقرة في ذهن المتلقي.

الثاني: تدعيم فكرة (الغيب) المجرد بإطار حسيّ، وذلك من خلال تقريب فكرة (القيامة) إلى المدركات الحسية.

الثالث: تعزيز مبدأ (التكامل الإنساني) من خلال التقييد بالعمل الكامل، فالنقص التكاملي يخرج الإنسان من إنسانيته، وتحبط أعماله بوسيلة تنتقص الكمال.

رابعاً: إثارة الترهيب في نفس المتلقي للاستعداد لذلك اليوم.

المحور الثاني: الترميز البصري التمثيلي:

التمثيل في حقيقته: تقنية تصويرية دينامية مختزلة، تجسّد بالترميز كلّ أشكال الحركة لتضاعف القدرة الذهنية من الاقتراب الحسي، وهو عبارة عن جملة مقتضبة وقول سائر بليغ، يتسم بالسيرورة والغرابة^(٣)، يؤتّى به لتقريب ما يضرب له، مع لحاظ وجود علاقة المشابهة والتداول

(٣) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ٧٢، وينظر: عليوي، عمر، سيميائية الامثال في الخطاب القرآني، ص ٣٨.

صورة التهاب النيران لتلك الأعمال التي عقد صاحبها عليها آماله الخائبة، فيسلط الله تعالى عليها ذواتاً «في صورة الأسود على تلك الأعمال، وهي كالغربان والقرقس فتخرج من أفواه تلك الأسود نيران تحرقها، ولا يبقى له عمل إلا أحبط»^(١)، وهذا التجسيد المرئي علامة تمنح الكلمات لونا مرعباً مما يدفع القارئ إلى إعادة حساباته العقدية والفكرية، فالأسود في زئيرها الملهب ناراً، والغربان في سوادها ونعيقها الممتلئ شؤماً، والقرقس^(٢) في حجمها وعددها المستفزّ رعباً، إشارات بصرية تحذيرية تحفّز الذهن والنفس للاستعداد إلى ذلك الموقف الرهيب، وهذا الامر يحيل انتباهنا إلى أنّ السياق قد اتكأ على سيمياء التواصل البصري (غير الإنساني) من خلال تكثيف الصور الحيوانية (الفرس، المطايا، الأسود، الغربان، القرقس)؛ ولعلّ ذلك يوحي لنا بمرتكزات عدّة اعتمدها النص، ومنها:

الأول: الكينونة الذهنية للعقل

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٩.

(٢) القَرْقَسُ: البَعُوض، وَقِيلَ: البَقُّ. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، مادة (قرقس)، ج ٦، ص ١٧٦.



وعدم التغير في لفظه الموضوع له^(١) ويشتمل إما على استعارة رائقة، أو كناية بديعة، أو تشبيه بلا شبيه، أو حكمة وموعظة، أو نظم من الكلم الموجز^(٢)، وقد ينبثق عن تجربة شعبية وهو ما يعرف بالمثل السائر، أو يأتي به عن طريق التصوير أو السرد أو الوصف، ويطلق عليه المثل القياسي، أو يتخذ شكل الأسطورة والخرافة وهو المثل الخرافي^(٣)، وقد يصرح بلفظ التمثيل فيعرف بالصریح، وقد لا يصرح فيعرف بالكامن^(٤).

وما يهمننا ههنا طابعه الاختزالي الذي منحه كينونته السميولوجية (الايحائية)، فهو لا يدخل في تفصيل يضع الفكرة، بل يستقطب الثيمة بدقة وعمق^(٥)، فالمثل في واقعه إشارة موحية

وما يهمننا ههنا طابعه الاختزالي الذي منحه كينونته السميولوجية (الايحائية)، فهو لا يدخل في تفصيل يضع الفكرة، بل يستقطب الثيمة بدقة وعمق^(٥)، فالمثل في واقعه إشارة موحية

(١) ينظر: الاصفهاني، الراغب (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص ٧٥٩، الصغير، محمد حسين، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص ٦٠.

(٢) ينظر: الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، ج ١، ص ١٦٥.

(٣) ينظر: عليوي، عمر، سيميائية الامثال في الخطاب القرآني، ص ٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦-٤٧.

(٥) ينظر: محمد، عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، ص ٢٧.

تحيل إلى دلالة بعيدة^(٦)، وهذا ما أكدّه ابن الاثير (ت ٦٣٧هـ) عندما أشار إلى أسباب وضع الامثال عند العرب، إذ يقول: «فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها ولا أشد اختصاراً»^(٧).

لو تقصينا رمزية التمثيل البصري في النصوص الواردة عن الامام العسكري نجدها تستند إلى التمثيل القرآني؛ بوصفه المثل الأعلى المعجز في عمقه الدلالي واللغوي والفني.. فألفاظه متسقة وذات دلالة خاصة لا يمكن استبدالها ومعناها بسواها لمراعاتها الصورة الذهنية الذي يوحي بها لفظ ما دون سواه^(٨)، واللفظة المفردة في صياغة المثل القرآني لها عمقها الجمالي ومفهومها البنائي في مستوياتها الدلالية جميعها: الصوتية والاجتماعية (العرفية) والايحائي والهامشية...^(٩)، وأما

(٦) ينظر: محمد، عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، ص ٢٧.

(٧) ابن الاثير، ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص ٤١.

(٨) ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص ٢٢٨-٢٣٥.

(٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٣٧.



في قالب تصويري مألوف، اعتمد على مفردات تحيط بواقع المتلقي الحسي البسيط، وكأنّ النص يحاول أن يقترب من فهمه العادي؛ لإثارة عمق فكري يكون سبباً في سعادة هذه الامة وانتشالها من التمزيق والضياع، فالأحداث جميعها تتمحور حول بؤرة فكرية واحدة تدعو إلى توحيد واقع الامة المزري، من خلال الارتكاز على مبدأ (الولاية).

وقد تعانقت هذه الدلالة المحورية مع جزئيات المشهد القرآني - بكلّ تفاصيله - برؤية ثاقبة، وتناص ابداعي واع من خلال استثمار التمثيل البصري القرآني؛ لفضح جبهة النفاق التي سعت بكلّ طاقاتها الخادعة إلى جرّ الأفكار عن معتقدها السليم، وحرفها عن مسارها الذي أيّدهت الإرادة الالهية، فاعتمد النص في ذلك المثل القرآني بوصفه إشارة رمزية أكسبت المشهد طاقة مشعّة في غاية الإيحاء والعمق، قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩.

وإذا أردنا أن نفك شفرات هذا التركيب البصري بالرجوع إلى أرباب التأويل نجده تشبيه هيئة بهيئة، وهو «تمثيل

على المستوى الإيحائي فقد تميّز بانتقائه ألفاظاً خاصة مؤثرة في قدرتها التعبيرية بإمكانها تفجير المعاني الكامنة ما وراء المعنى العقلي^(١)، ويمكن توضيح ذلك فيما ورد في معرض بيان الولاية القرآنية، إذ يقول عليه السلام: «ثم ضرب الله عز وجل مثلاً آخر للمنافقين [فقال]: مثل ما خوطبوا به من هذا القرآن الذي أنزلنا عليك يا محمد، مشتملاً على بيان توحيدي، وإيضاح حجة نبوتك، والدليل الباهر القاهر على استحقاق أخيك علي ابن أبي طالب عليه السلام للموقف الذي وقفته، والمحل الذي أحللت، والرتبة التي رفعته إليها، والسياسة التي قلده إياها فهي «كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق»^(٢).

تشكّل هذه اللوحة التمثيلية من لقطات سردية لمشهد تأريخي قائم على سلسلة متتابعة لفصول واقعية تقريرية تركت أثرها المأساوي على مسيرة الواقع الفكري والاجتماعي للامة، ولم يزلها الا قلقاً واضطراباً وتمزقاً، فالفكرة واضحة لم تشح بالإبهام، والأحداث انصبت

(١) ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص ٢٥١.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٥.



لِحَالِ الْمُنَافِقِينَ الْمُخْتَلِطَةِ بَيْنَ جَوَازِبَ وَدَوَافِعَ، حِينَ يُجَاذِبُ نُفُوسَهُمْ جَاذِبُ الْخَيْرِ عِنْدَ سَمَاعِ مَوَاعِظِ الْقُرْآنِ وَإِرْشَادِهِ، وَجَاذِبُ الشَّرِّ مِنْ أَعْرَاقِ النُّفُوسِ وَالسُّخْرِيَةِ بِالْمُسْلِمِينَ، بِحَالِ صَيِّبِ مِنَ السَّمَاءِ اخْتَلَطَتْ فِيهِ غُيُوثٌ وَأَنْوَارٌ وَمُزَعِجَاتٌ وَأَكْذَارٌ»^(١).

فقد شبهت هيئة الدين الالهي بما فيها من فيض وخير ووعد ووعد...، بهيئة نزول (الصَّيِّبِ) بما فيها من رعود وبرق وظلمات وصواعق؛ فالدين الحقيقي يحيي الارواح كما يُحيي الأرض المطر، وعلى الرغم من امتداده بالنور والهداية فإنه لا ينفذ في نفوس بعضهم، فيظل يدور في متاهات هواه، فهذا التركيب التصويري شروع لتمثيل حال المنافقين لما تفننوا في خوافي النفاق فوقعوا في ظلمات الحيرة الدهشة والضلال، كمن أخذته السماء في ليلة ممطرة مظلمة تداخل في ظلامها أصوات الرعود وأضواء البرق والصواعق^(٢).

(١) التونسي، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٣١٤-٣١٥.

(٢) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ٧٩-٨٠، وينظر: الالوسي، شهاب الدين، روح المعاني، ج ١، ص ١٧٢.

وقد وظّف النص هذه اللقطة القرآنية في وصف حال المنافقين أبان تقليد النبي الاكرم ﷺ الولاية للإمام علي عليه السلام، إذ أخذتهم الحيرة والدهشة بسبب نوازع نفوسهم المختلطة، فهم ما بين نازعين: نازع اعتقادهم بالتوحيد والرسالة، ونازع ردّهم الولاية التي انت قلّتها آياه بإمر من الله تعالى، فالطر في الليل المظلم بما يشتمل على الخير فقد يُدخل في النفوس الخوف والهلع لما ينبعث منه من ظلمات وأصوات ورعود وصواعق «وخوفهم أن تعثر أنت يا محمد على نفاقهم كمن هو في مثل هذا المطر والرعد والبرق، يخاف أن يخلع الرعد فؤاده، أو ينزل البرق بالصاعقة عليه»^(٣).

ومما أدى إلى تحريك هذه اللوحة البصرية فكراً وروحياً، استيعابها للبنية القرآنية^(٤)؛ وهذا الاستيعاب المهيمن جعل من المثل القرآني بصورته الاشارية الكلية (معادلاً موضوعياً) للموقف النبوي في ترسيخ مبدأ الولاية، فاستحضر هذا التركيب السيميائي بما اشتمل من دوال بصرية تتداخل فيها الأصوات والاضواء والالوان (مطر، برق، رعد، صاعقة،

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٥-١٣٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٣٥-١٣٧.



العدد: الرابع
السنّة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

المنافقون... يكاد ذهابهم عن الحق في حجبك يبطل عليهم سائر ما قد علموه من الأشياء التي يعرفونها؛ لأن من جحد حقاً واحداً، أداه ذلك الجحود إلى أن يمحّد كل حق، فصار جاحده في بطلان سائر الحقوق عليه كالناظر إلى جرم الشمس في ذهاب نور بصره»^(١).

المبحث الثالث

تقنية الترميز البصري/ اللوني

يعدّ اللون أداة مرئية تعبيرية تؤشّر عمقاً إيحائياً فاعلاً في إنتاج المعنى، وهو علامة دالة ذات معطى سيميائي مشع يمنح النص حيوية متجددة، ورؤية تواصلية معمّقة، وهو مدرك بصري «ينتقل عبر حاسة البصر ولكن له تأثير نفسي يتعدى حدود الكلمة المكتوبة»^(٢) في سياقات دلالية متنوعة.

وأما الدلالة اللونية فهي نسبة شأنها شأن الأشياء المجردة لا يرقى له الفهم العادي الا بحدود الاتفاق المكاني والاجتماعي^(٣)، وقد تتعدّد دلالة المفردة

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٦.

(٢) الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، ص ١٠٣.

(٣) ينظر: صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في

ليل، ظلام) والرؤى والمعتقدات المؤيدة (للتوحيد والرسالة) والرافضة (للولاية)، فضلاً عن تأثيرات المباشرة للانفعال بسبب الخوف والهلع من الفضيحة وتشخيص الاسماء... منح هذا المشهد ملمحاً رمزياً متفرداً مدّ الفضاء السيميائي بشبكة متكاملة من العلاقات الایحائية، التي من شأنها أن تظهر الصور وكأَنَّها واقعية حية.

إنّ تكامل هذا النص يستقر في الصورة الكلية التي حاولت تجسيد الرؤية العميقة لإثبات فكرته الرئيسة التي تطفو على سطح النص، والتي ركّزت على أنّ (الولاية) شعاع منبثق من النور الإلهي والمحمدي، وهو شديد الضوء والتجلي يخطف كلّ الابصار، بيد أنّه لا يمكن أن يخرق القلوب المؤصدة المتصدّئة؛ التي فقدت بصيرتها، فصاحبها كالناظر إلى قرص الشمس في ذهاب شعاع بصره، ويمكن أن نلاحظ هذه الصورة في قوله عليه السلام:

«ثم قال: «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهذا مثل قوم ابتلوا ببرق فلم يغضوا عنه أبصارهم، ولم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلالئه، ولم ينظروا إلى الطريق الذي يريدون أن يتخلصوا فيه بضوء البرق، ولكنهم نظروا إلى نفس البرق، فكاد يخطف أبصارهم، وكذلك هؤلاء



اللونية؛ تبعاً للانعكاس النفسي والسياق الذي ينقاد له المنتج، فاللون يكتسب دلالاته من خلال تفاعله مع مجموع العاصر التي تشكل عضوية النص^(١).

وقد شكّل الترميز اللوني في

المحور الأول: الترميز اللوني المركب:

قد يتعدّد حضور أكثر من لون في لوحة فنية واحدة، فقد تتنوّع الألوان في النص أو الفقرة الواحدة، وتتعدد دلالاتها، ونلمس مثل هذا التوظيف في قوله ﷺ في باب فضل الوقوف بعرفة، من أن الله تعالى يباهي عشية عرفة كرام ملائكته بالواقفين بعرفات، ثم يأمرهم أن ينظروا إلى قلوبهم وما فيها، يقول ﷺ: «فتطلع الملائكة على قلوبهم، فيقولون: يا ربنا اطلعنا عليها، وبعضها سود مدلهمة يرتفع عنها دخان كدخان جهنم، فيقول [الله]: أولئك الأشقياء الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُخْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُخْسَبُونَ صُنْعًا» الكهف: ١٠٤،... تلك قلوب اعتقدت أن محمداً رسول الله ﷺ كذب على الله أو غلط عن الله في تقليده أخاه ووصيه إقامة أود عباد الله،... فينظرون فيقولون: يا ربنا قد اطلعنا على قلوب هؤلاء الآخرين، وهي بيض مضيئة ترفع عنها الأنوار

المرويات الواردة عن الامام العسكري ﷺ - ولا سيما اللون الأبيض والأسود - حيزاً لافتاً للانتباه، فتحررت المفردة اللونية من سياقها المعجمي المباشر لتدخل في ضمن سياق ايجائي تجاوز الرؤية اللونية المسطحة؛ ويبدو أن ذلك راجع إلى طبيعة الاستجابة القائمة على الايمان بنمط تشكيلي خاص من الألوان، يتناسب مع التكوين الفكري والعقدي للمتلقي القائم على الخلاف التأويلي والاستحسان الذهني في اثبات الفكرة، فسيمياء النور والظلام لا يمكنها أن تفارق مرجعية المجتمع الديني ومكونه الثقافي.

إنّ استحضاره العنصر اللوني في النص سواء كان مفرداً أم تركيباً يحقق بُعداً سيميائياً؛ لما ينطوي عليه هذا العنصر من طاقة ايجائية ذات قيمة إنسانية وفكرية، ترتبط بواقع التواصل الإنساني، ومن هنا

القرآن والفكر الصوفي، ص ٧-٨.

(١) ينظر: الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، ص ١٠٣.



العدد: الرابع
السنّة: الثانيّة
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

المحتوم للقلوب التي ظنت أنّ النبي ﷺ قد أخطأ في تقليده الولاية للإمام علي عليه السلام، والانعكاس التأثيري لهذا اللون واضح على السياق الذي حوّل هذا القلوب إلى قطع جهر (سود مدلهمة^(٢)) يرتفع عنها دخان كدخان جهنم)، وهذا الترميز السيميائي اللوني الذي اخترق دوال النص أظهر التقارب الوثيق بين ما هو (مرئي ظاهر)، و(معنوي مخفي)؛ وهذا بدوره يمنح التشكيل النصي - بما ينتجه من دلالات مثيرة - دينامية مذهشة، تحقّق لنا تدريجاً لونياً ينبئ عن هيمنة العنصر اللوني على التشكيل السياقي، وذلك من خلال انتقالنا من القراءة السطحية إلى ما وراء العمق المقصدي، فاللون الأسود يتدرج في انعكاسه على القلب إلى أن يمحو لون الحقائق القلبية، فيتحوّل القلب إلى بؤرة سوداء تصبغ الأشياء المزيفة.

(٢) المُدْهَمُّ: الأسود، وَاذْهَمَ اللَّيْلُ وَالظَّلَامُ: كَثُفَ وَاسْوَدَّ، وَلَيْلَةٌ مُدْهَمَّةٌ أَي مُظْلِمَةٌ، وقد استعمل العرب للسواد ألفاظاً عدة منها: ما يدل على اللون المجرد، ومنها ما يدل على المبالغة والشدة، ومنها ما يرتبط بموصوف معين، ومنها ما يشير إلى لون آخر اختلط بالسواد، فاستعملوا لشديد السواد لفظة (مدلهمة). ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دلم)، ج ١٢، ص ٢٠٦، ينظر: عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، ص ٤٥.

إلى السماوات والحجب، وتخرقها إلى أن تستقر عند ساق عرشك يا رحمن، يقول الله عز وجل: أولئك السعداء الذين تقبل الله أعمالهم وشكر سعيهم في الحياة الدنيا، فانهم قد أحسنوا فيها صنعا... تلك قلوب اعتقدت أن محمداً رسول الله ﷺ هو الصادق... وأنه قد أصاب في نصبه أمير المؤمنين علياً إماماً، وعلماً على دين الله...»^(١).

يتراءى لنا في هذه اللوحة الغيبية عالمان متناقضان، وفيها تتواشج الصور اللونية لتجسّد عمق الإحساس بالخبية والالم الذي يواكب الاشقياء في مواجهة مصيرهم في عالم الآخرة؛ بسبب ابتعادهم عن الحقيقة التي كانوا يحسبون ضلالاً في عالمهم الدنيوي، وفي مقابل هذه اللوحة المأساوية نشاهد لوحة لعالم مشرق يجسّد مشاعر النقاء والسكينة التي تواكب السعداء في مستقرهم الأبدي؛ ليقينهم الثابت في عالم الدنيا واستبصارهم المعرفي الذي رأى الحقّ وتمسك بأمله.

وقد استحضّر النص اللون (الأسود المكثف)؛ لبيان مدى شدة الخسارة والنكبة التي اصطدم بها الواقع

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٥٣٨ - ٥٣٩.



إنَّ المتأمل في النص يرى أنَّ الدالة اللونية (القلوب السوداء المدهمة) قد انبعثت منها إيماءات لامتناهية، فاللون الأسود المدهم الذي يمثل بطبيعته «رمز الحزن والالم والموت، كما أنَّه رمز الخوف من المجهول والميل إلى التكتّم»^(١)، حقق المعادل النفسي لتلك القلوب البائسة، ويمكن اظهار هذه الدلالات كالآتي:

- قلوب لم ينفذ اليها نور الحقيقة —————
بؤرة ظلامية
- قلوب اكتضت ضغناً وحسداً —————
طاقة ظلامية
- قلوب انعدمت عندها الرؤية —————
شدة ظلامية
- قلوب ضجّت بالأوهام —————
كثافة ظلامية
- قلوب أقرّت بعبودية الأهواء —————
طاعة ظلامية
- قلوب خلت من الخيرات —————
تغطية ظلامية
- قلوب أصرت على المرديات —————
سيطرة ظلامية
- قلوب تفحّمت باللهب والعذاب —————
نتيجة ظلامية

وقد أكّد السياق هذه التأثيرات الایحائية المنبثقة من انعكاس سواد القلب، فالجهل المعرفي والإصرار الضلالي؛ يجعل الانسان يتوقع في دائرة الظلام مما ينتج عنه انكار الحقيقة، بسبب انعدام الرؤية الثاقبة وسيطرة الأوهام والتهیؤات، فيفقد الانسان بصره وبصيرته، وهذا ما أشار اليه النص، إذ يقول عليه السلام: «أولئك الاشقياء الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا؟ تلك قلوب خاوية من الخيرات، خالية من الطاعات، مصرّة على المرديات المحرمات، تعتقد تعظيم من أهناّه، وتصغير من فخّمناه وبجّلناه، لئن وافوني كذلك لأشدّدن عذابهم، ولأطيلن حسابهم»^(٢)

ثمَّ يجسّد النص هذا المفهوم في صورة سيميائية مهولة مرعبة، تمدّ الدلالة اللونية عمقاً تواصلياً مدهشاً، فلم يكتف النص ببيان اللون الصريح لهذه القلوب وإنّما منحها بعداً مرئياً؛ وذلك من خلال وصف هيئتها غير المألوفة الباعثة على الترهيب والتحذير، فهي «سود مدهمة يرتفع عنها دخان كدخان جهنم» فهذه القلوب بسبب انغماسها في الظلام؛ تحوّل

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٥٣٩.

(١) ينظر: عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، ص ١٨٣.

نبضها إلى دخان يشبه ما يتصاعد من نيران

جهنم، وهذا التشبيه البصري المركب علامة توحى بأن المنكر للأصول التي أقرتها السماء هو خالد في العذاب، إذا لم يكن هو أصل العذاب نفسه، فالدخان علامة ملازمة للنار لا للقلوب، بخلاف القلوب المقرة لها فهي (بيض مضيئة ترفع عنها الأنوار إلى السماوات والحجب، وتخرقها إلى أن تستقر عند ساق عرشك يا رحمن)

وخلاصة ما يمكننا أن نلمحه في هذا المطلب أن الثنائية البصرية (الأبيض والأسود) قد منحت (القلب) الذي يمثل مملكة الروح المجردة المدركة للوعي والفكر والانتماء، بعداً حسيّاً من خلال التجسيد اللوني لعالم الغيب، وقد سائر في ذلك الإشارة القرآنية^(١) ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾؛ وهذا برهان صريح على أن ذلك اليوم الموعود هو الذي تبلى فيه السرائر - وعلى حدّ تعبير أحدهم - هو يوم (السيماء)؛ وذلك لتجلي الخفايا على

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ ١٠٦ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة آل عمران، آية ١٠٦ - ١٠٧ .

ظاهر الانسان^(٢).

المحور الثاني: الترميز اللوني المفرد:

إنّ تقنية المزج اللوني المستندة إلى صهر العناصر اللونية وجعلها عنصراً واحداً؛ تسهم - بلا شك - في شحن المفردة اللونية بقيمة تعبيرية دالة، تنتقل عبر التشكّلات السياقية المتنوعة، فالمفردة اللونية - بحدّ ذاتها - لا يمكنها أن تكتسب دلالتها الفنية الا من خلال صهرها في بقية العناصر المرتبطة بنسق البناء الكلي؛ وهذا ما يحدّد خاصية الترميز اللوني وتوظيفه الجمالي، فالسياق هو المسؤول الرئيس عن شحن الطاقة اللونية، وإعطاء اضاءات مبتكرة تحمل قدراً وافراً من الإيحاء الجمالي يثير بعداً نفسياً وفنياً يسعى اليه المنتج حيال التلقي.

إنّ الناظر في الارث التفسيري الوارد عن الامام العسكري عليه السلام يجد أن اللون (الأحمر) قد ارتبط برابطين: الأول: الرابط المزجي، من خلال امتزاجه مع اللون الأبيض والاصفر، كما تجلّى ذلك في المفردة اللونية (أصهب)، ومزجه مع اللون الأسود الذي ظهر واضحاً في لفظة الفعل (تربّد).

(٢) صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، ص ٢٠٢ .



الثاني: الرابط العرفي، من خلال ارتباطه بخصيصة دلالية تناسب مع العرف الاجتماعي العام، فالترميز اللوني يبقى رهين «خصوصيات الشعوب، وعقائدها، واعرافها، وتقاليدها من حيث العموم»^(١).

ويمكن أن نلمح ذلك من خلال استقراء مشهدين حدثا أيام النبي ﷺ وصورهما الامام العسكري عليه السلام، تصويراً واقعياً حياً:

المشهد الاول: مشهد التحريف
اللون الخاص باحمرار الشعر: صوّر هذا المشهد جماعة من علماء اليهود حاولوا شحن الراي العام من خلال تحريك الطبقة المستضعفة منهم، عن طريق توظيف لغة الجسد والتمويه البصري، وتغيير فكرة (النبي المبعوث في آخر الزمان)، وذلك بتحريف الدلالات الجسدية المرئية المباشرة للشخصية النبوية ونفي الصفات عنها، فضلاً عن التحريف الزمني الذي نفى حضورها واستبعد مدى انبعاثها، فقال عليه السلام: «قال الله عز وجل [هذا] لقوم من هؤلاء اليهود كتبوا صفة زعموا أنها صفة النبي ﷺ وهو خلاف صفته، وقالوا

للمستضعفين [منهم]: هذه صفة النبي المبعوث في آخر الزمان: إنه طويل، عظيم البدن والبطن، أصهب الشعر، ومحمد ﷺ بخلافه، وهو يجيء بعد هذا الزمان بخمس مئة سنة»^(٢)

إن هذا النص المرتكز على السرد الوصفي رسم لنا صورة خيالية لشخصية وهمية انتفى حضورها زمن النص، بيد أنّها حققت علامة تواصلية أحالت إلى نسق عرفي عاصر ذلك الواقع، الذي لا زالت تتحكم في تكوينه الذهني ثقافة الصحراء وملامح الشخصية البطولية التي تهيمن على النظام القبلي؛ بما تمتلك من صفات جسدية تميزها عن غيرها، فهذه العقلية الساذجة كانت تنتظر من السماء أن تبعث لها شخصية اسطورية تتميز بالفراة والقوة الجسدية، من دون أن تنظر إلى ما يحيطها من محتوى ملكوتي ذي قيمة معنوية.

وقد أعطى اللون المائل في النص مؤشراً أولاً على عمق الخديعة والمكر الذي كان يراود النفسية اليهودية، فحاول هذا النسق العرقي تحريف هيئة (النبي المبعوث) من خلال ابتداع شخصية مخترعة تميّزت

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٢٧٦.

(١) صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، ص ٧.

بشكلها ولون شعرها (الأصهب)^(١) الذي امتزجت في تشكيله ألوان أساسية ثلاثة: (الأحمر، والابيض، والاصفر)، فهذا المزج اللوني البصري يوحي بأن هذه الشخصية النبوية الموهومة لا تنتمي بطبعتها البصرية إلى العنصر المستقر في حدود الجزيرة العربية، فمن العلامات المرئية التي تميز ملامح هذا الواقع الجاف الصحراوي ميل بشرة الوجه والشعر إلى السمرة والسواد، واللون (الاصهب) - وهو أقرب ما يكون إلى الشُّقْرة - إنَّها هو علامة مميّزة اجتماعياً ومكانياً للعرق الإنساني البعيد عن الجزيرة العربية، فضلاً عن ذلك فإنَّ هذا التحريف اللوني علامة لونية دالة على سداجة ذهنية المتلقي الذي سلّم بهذه الفكرة القرينة من القصص الخيالي، والذي عبّر عنه النص بـ(المستضعفين).

(١) للتعبير عن التدرج اللوني الاحمر أطلق العرب ألفاظاً عدة تتناسب مع الدرجة والامتزاج والصفة، ف(الحمرة) إذا خالطتها صفرة قالوا: (أصهب) وهي قريبة من الشُّقْرة، فالصبية: صفرة تضرب إلى الحمرة والبياض، والأصهب من الشعر احمراره، الذي يُخالط بياضه حمرة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٥٣٢، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج ١، ص ٥٢٦، وينظر: عمر، احمد مختار، اللغة واللون، ص ٤٣ - ٤٤ .

وما يهمننا في هذا الامر أنَّ المفردة اللونية حققت لنا بعداً سيميائياً علل مقاصده النص، معتمداً في ذلك على التعانق النصي مع الثيمة القرآنية؛ وذلك لإثبات أنَّ (النبوة والولاية) خطُّ انسانيٍّ واحدٌ لا يمكنه أن يفترق، ولا يمكن أن ينسفه انتماء مخترع، وهذا ما كشفه الترميز البصري للمخطط اليهودي وما كان يدور في أعماق نفس علماء اليهود، الذين حاولوا عزل النبوة والولاية عن فضائها الحقيقي الذي خططت له إرادة السماء، ليتسنى لهذه الفئة السيطرة على مصير الشعوب والضعفاء من البشر، إذ قال عليه السلام: «وإنما أرادوا بذلك لتبقى لهم على ضعفائهم رياستهم،...، فقال الله تعالى: (فويل لهم مما كتبت أيديهم) من هذه الصفات المحرفات المخالفات لصفة محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام، الشدة لهم من العذاب في أسوأ بقاع جهنم، (وويل لهم) الشدة (لهم من) العذاب ثانية مضافة إلى الاولى (مما يكسبون) من الاموال التي يأخذونها إذا أثبتوا عوامهم على الكفر بمحمد رسول الله، والجدد لوصيه: أخيه علي ولي الله»^(٢).

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٢٧٦.



المشهد الثاني: مشهد التغير اللوني الخاص باحمرار الوجه:

استعرض هذا المشهد شخصية شكت إلى النبي ﷺ موقفاً عرض للإمام علي عليه السلام في غزوة كان يقودها، فأعرض النبي ﷺ عن هذه الشكوى عرضاً شديداً، حتى غضب وارتعدت أعضاؤه، وانتفخت أوداجه وتغير لون وجهه وتربد، وقد نقل النص الوارد عن الامام العسكري عليه السلام هذه الحادثة مفصلاً أدق تفاصيلها المرئية والخافية، من تداخل الحركات والهيئات والأشكال والألوان^(١)، وما أورده عليه السلام في معرض بيان غضب النبي: «غضب رسول الله ﷺ غضباً لم يرقله ولا بعده غضب مثله، وتغير لونه وتربد وانتفخت أوداجه، وارتعدت أعضاؤه»^(٢) وفي الوقوف على هذا المقطع البصري نرى أن تضعيف صيغة الفعل المزيّد الدالة على اللون الأحمر (تربد) بحرفين (في أوله وعينه) يدخلنا في فضاء من التساؤل، هل أن هذا التضعيف أعطى بعداً تواصلياً قصده النص؟

فلا ريب أن زيادة المبنى يكتف الإيحاء ويخصّب الدلالة، ولعلّ هذا الترميز

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٩ - ١٤١ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٩ .

اللوني ينبها إلى أن هذه الصفة اللونية لم تكن ملازمة للملح وجه النبي ﷺ؛ ذلك أن منشأ التغير اللوني نتج من سمة تحتمل الإيجاب والسلب، فالغضب الملازم لحرمة الوجه لم تكن من شأنياته ﷺ وإنما حدث هناك أمر خطير شحن الموقف الاعتراضي، وجّر هذا الأمر إلى تغيير ملمح الوجه حتى (تربد)^(٣)، وهذا ما أكدته الصيغة الفعلية التي يراد منها غالباً التكلف الممزوج بادعاء شيء ليس من شأن المدعي^(٤).

إنّ تضعيف الفعل إلى جانب الامتزاج اللوني بثّ في هذه المفردة اللونية طاقة مكثفة رفدت الدلالة إيحاءات جديدة مفتوحة، فاحمرار وجه النبي ﷺ وغضبه؛ إنّما هو علامة بصرية ترمز إلى شدة غضب السماء ورفضها القاطع لكلّ مبدأ يسعى لتشويه مبدأ الولاية، وهذا ما أشار إليه النص في معرض بيان تخطئة الامام علي عليه السلام من قبل بريدة الاسلامي، إذ يقول الامام العسكري عليه السلام على لسان النبي ﷺ: «مالك يا بريدة آذيت رسول الله منذ اليوم؟»

(٣) يقال: ربّد وجه فلان وتربّد: أي احمرّ حمرةً فيها سوادٌ عند الغضب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (ربد)، ج ٣، ص ١٧٠ .

(٤) ينظر: الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ص ٢١٩ .

الخاتمة

حاولت هذه المقاربة أن تقدّم المنحى التفسيري تقدماً سيميائياً من خلال ارتياد افق تأويلي جديد، يعتمد على مقارنة ترميزية لأنساق التواصل البصري في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، وما ينجم عنها من شفرات فكرية وثقافية تعزّز مبدأ الانتماء العقدي، فهذه النصوص - بغض النظر عن سندها - تجلّوها كثير من العلامات المرئية (لون، حركة، صورة، هيئة) انتقلت في مشاهد رمزية حيّة يشعّ عمقها بدوال ضوئية فائقة في التأثير والايحاء، ولعلّ هذه أهم نقطة خلصت إليها نتيجة هذه المقاربة العلاماتية، التي توصلّ البحث من خلالها إلى نتائج عدة يمكن ايجازها بما يأتي:

١. شكّلت المشاهد البصرية التي شخصها الخطاب الروائي العسكري حضوراً مكثّفاً، تعانق بدوره مع البنية النصية القرآنية والروائية، وهذا المشهد البصري (القرآني الروائي) بما يحمل من قوة تواصلية وترميزية من شأنه أن يتدخّل في إعادة ترتيب الأفكار المشوّهة والرؤى الفارغة حيال التلقي.

٢. جسّد الترميز البصري رسالة عقائدية محورية لم يستعص فهمها استجابة

أما سمعت الله عز وجل يقول: «ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً... أو تظن يا بريدة أنه لا يؤذيني إلا من قصد ذات نفسي؟ أما علمت أن علياً مني وأنا منه، وأن من آذى علياً فقد آذاني [ومن آذاني] فقد آذى الله، ومن آذى الله فحقّ على الله أن يؤذيه بأليم عذابه... فكيف تخطئه وتلومه وتوبخه وتشنع عليه في فعله، وهذا جبرئيل أخبرني، عن حفظة علي عليه السلام أنه ما كتبوا عليه قط خطيئة منذ [يوم] ولد... يا بريدة لا تعرض لعلي بخلاف الحسن الجميل، فإنه أمير المؤمنين، وسيد الوصيين»^(١).

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٩ - ١٤٠.



القارئ؛ لوجود شفرة مشتركة في عملية الارسال استندت إلى النص القرآني والروائي في بيان شأن (الولاية)، وهذا ما منح الدلالة البصرية مركزية التأثير من خلال تحديد البؤرة الفاعلة وبيان ثقلها المهيمن.

٣. شكّلت سيمياء المكان بُعداً تواصلياً معرفياً، كشف عن مدى العمق الفكري والثقافي الذي كان يتمتع به المجتمع المدني، فعلى الرغم من الشروع الجمعي الايجابي الفاعل في مبادرة فتح الأبواب على المسجد، بيد أنّ هذا الشروع لم يحظ بعمق معرفي واسع الا للقلّة من الخواص الذين أدركوا أنّ هذا الامر سيحول دون قبول الرؤية الإلهية، فضلاً عن ذلك فقد كشفت هذه العلامة نزعات الحقد والحسد مما كان تحتزّنه بعض النفوس الهابطة المتمسكة بالموروث العرفي والقبلي.

٤. اتّكأت الصورة البصرية في المدوّنة التفسيرية على عدد من التقنيات البينائية (التمثيلية والتشبيهية والتجسيدية) التي منحت المفاهيم العبادية والفكرية المجردة بعداً حسّياً يسهم في تعزيز التأثير الايجابي، من خلال خلق مشاهد مرئية حية تحقّق تواصلية النص في التبشير والإنذار والتحذير؛ لترسيخ فكرة (القيامة

والولاية) في ذهن المتلقي.

٥. اتكأ السياق على تكثيف سيمياء الصورة (غير الإنسانية) وذلك باعتماده على مرتكزات فكرية وثقافية ونفسية؛ تدعم مقصدية النص، لتثبيت فكرة الغيب وبيان مبدأ الانسان الكامل، فضلاً عن الاعداد النفسي لاستقبال ذلك اليوم الموعود.

٦. استند الترميز البصري التمثيلي في تفسير الامام العسكري على المثل القرآني مضموناً ومحتوى؛ فكان (معادلاً موضوعياً) بما اشتمل من دوال سيميائية تداخلت في علاقاتها الرؤى والأصوات والاضواء والألوان والحركات.

٧. أسهم الترميز اللوني في المرويات التفسيرية - ولاسيما الأبيض والأسود - ملحظاً لافتاً للأنظار، إذ دخل هذا التشكيل ضمن سياقات سيميائية تجاوزت الرؤية المسطحة؛ وجاءت مناسبة مع الفضاء الحجاجي القائم على الخلافات التأويلية، فسيمياء النور والظلام لا يمكنهما أن تفارق هذا الفضاء الديني.

٨. منحت سيميائية التضاد اللوني (الأبيض والأسود) المعطى المجرد، ملمحاً مدركاً من خلال تجسيد المكونات الغيبية، وقد سايرت في ذلك التضاد اللوني القرآني

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

٩. إِنَّ الألوان المزجية - ولا سيما اللون الأحمر - قد ارتبطت بخصيصة ترميزية تناسب مع المقام العرفي العام، فضلا عن ارتباطها بخصيصة تضعيف الصيغ الفعلية في المفردة اللونية التي ترفد الدلالة البصرية بطاقة مكثفة تؤدي إلى بثّ إحياءات مبتكرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابرير، بشير، الصورة في الخطاب الإعلامي دراسة سميولوجية في تفاعل الأنساق اللسانية والايقونة، منشورات مخبر الادب العام والمقارن، جامعة باجي مختار العناية، الجزائر .

٢. ابن الأثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ١٩٩٩م.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٤. الأصفهاني، الراغب (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٥. الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٦. البستاني، محمود، الإسلام



والادب، المكتبة الأدبية المختصة، قم، ط١، ٢٠٠١م.
غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

٧. بنكراد، شهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سورية، ط٣، ٢٠١٢م.
١٤. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٢م.

٨. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، مؤسسة الامام المهدي، قم، ط٢، ٢٠١٢م.
٩. التونسي، ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د.ط، ١٩٨٤م.

١٠. ثاني، قدوري عبد الله، سميائية الصورة - مغامرة سيميائية في أشهر الارساليات البصرية في العالم، مؤسسة الوراق، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.
١٦. صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، دار الزمان، دمشق، ط١، ٢٠١٢م.

١٧. الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، مجلة آداب البصرة، ع٧٥، ٢٠١٥م.
١١. دي سوسور، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف، سلسلة دار آفاق عربية، بغداد، ع٣، ١٩٨٥م.

١٨. الصغير، محمد حسين، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد، بغداد، د.ط، ١٩٨١م.
١٢. الرويلي، ميجان، البازي، سعد، دليل الناقد الادبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٧م.

١٩. عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.
١٣. الزمخشري، أبو القاسم (ت٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق

٢٠. العلاماتية وعلم النص، ترجمة



منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٤م

الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، ٢٠٠٥م.

٢١. عليوي، عمر، سيميائية الامثال في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٧م.

٢٩. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ج ١، د. ط، د. ت.

٢٢. عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، عالم الكتب، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧م.

٢٣. الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٢٨، ١٩٩٣م.

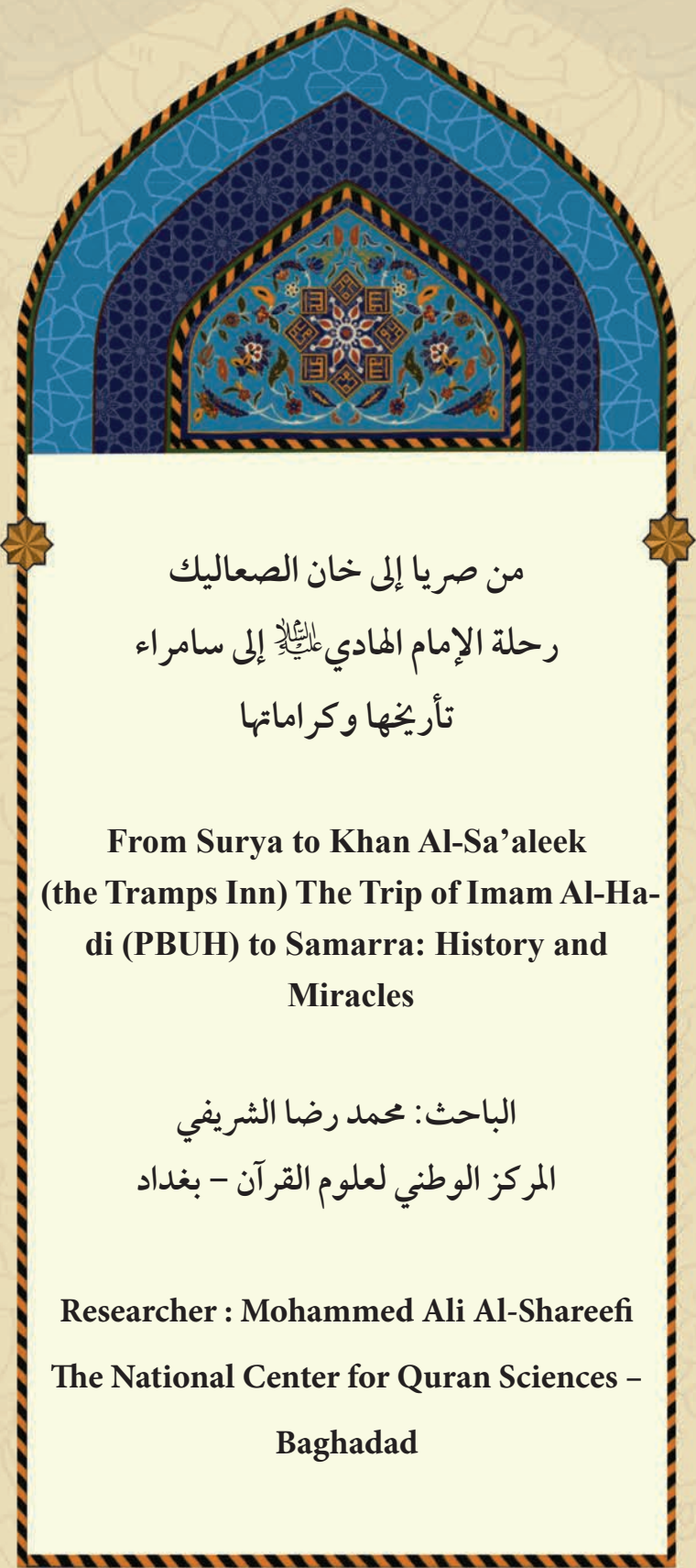
٢٤. فضل، صلاح، شفرات النص دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط ٢، ١٩٩٥م.

٢٥. في القراءة السيميائية التفسير الفني، تونس، ط ١، ٢٠٠٥م.

٢٦. الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، مكتبة الصدر، طهران، ط ٢، ١٩٩٤م.

٢٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، د. ط، د. ت.

٢٨. محمد، عشتار داود، الإشارة



من صريا إلى خان الصعاليك
رحلة الإمام الهادي عليه السلام إلى سامراء
تأريخها وكراماتها

**From Surya to Khan Al-Sa'aleek
(the Tramps Inn) The Trip of Imam Al-Ha-
di (PBUH) to Samarra: History and
Miracles**

الباحث: محمد رضا الشريفي
المركز الوطني لعلوم القرآن - بغداد

**Researcher : Mohammed Ali Al-Shareefi
The National Center for Quran Sciences –
Baghadad**



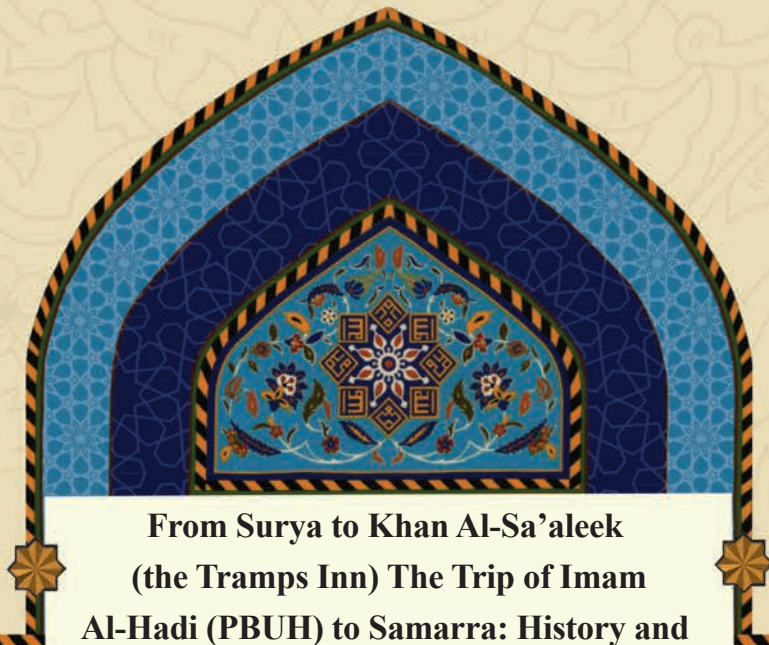
من صريا إلى خان الصعاليك رحلة الإمام الهادي عليه السلام إلى سامراء.. تأريخها وكراماتها

الملخص:

كانت رحلة الإمام الهادي عليه السلام من المدينة إلى سامراء رحلة شرف وكرامة ونصر عزيز من مبتدائها إلى منتهاها، بعدما أراد لها الأعداء أن تكون رحلة ذلّ وحجرٍ وطمسٍ لأنوار إمامته. وقد انطلقت تلك الرحلة الشريفة من قرية (صريا) في المدينة المنورة التي كانت واحة وملاذاً آمناً لأهل البيت عليه السلام وذرائعهم ردحاً طويلاً من الزمن، فقد سكنها أكثر من واحد من الأئمة الأطهار، حتى أُشخص الإمام الهادي منها من قبل المتوكل العباسي لوضعه تحت المراقبة والإقامة الجبرية ومنعه من الاتصال بأبناء الأئمة، وقد حاول المتوكل إهانة الإمام بإنزاله في خان بائس، وهو ما يعرف بخان الصعاليك، لكن ذلك المكان الوضيع تحول إلى جنة غناء كرامة من الله لأوليائه، ولم يكن إدعاء المتوكل بأن استدعاء الإمام إلى سامراء إنما كان لتقريبه والإحسان إليه سوى مناورة خبيثة، اجتهد المتوكل فيها منذ اليوم الأول الذي وطأت فيه أقدام الإمام عليه السلام أرض سامراء في التنكيل به والخطّ من قدره، ولكن الله أبقى إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون، بها أكرم الله به الإمام من كرامات جليلة وبراهين ساطعة طيلة زمن الرحلة وطيلة مدة مكثه في سامراء التي ناهزت العشرين عاماً.

الكلمات المفتاحية:

الإمام علي الهادي عليه السلام، صريا، سامراء، خان الصعاليك.



From Surya to Khan Al-Sa'aleek (the Tramps Inn) The Trip of Imam Al-Hadi (PBUH) to Samarra: History and Miracles

Abstract:

Though the enemies wanted it to be a journey of humiliation, detention and obliteration of the illuminations of his imamate, The trip of Imam Al-Hadi (PBUH) to Samarra was a journey of honor, miracle and great victory from its beginning to end. This holy trip started from Surya in Al Madinah Al Munawwarah which was an oasis and safe haven for Ahl al-Bayt (PBUT) and their families for a long period of time. Actually, more than one Imam lived there until the Abbasside caliph Al-Mutawakkil gave orders that the Imam Al-Hadi (PBUH) should be moved to Samarra in order to be under observation and house arrest as well as to prevent him from communicating with the nation.

Al-Mutawakkil tried to humiliate the Imam by putting him in a miserable inn which was called Khan Al-Sa'aleek. However, that vile place turned into a paradise as a miracle from almighty Allah for his faithful believers. Al-Mutawakkil's claim of inviting the Imam for Samarra for bringing him close and making him a favor was no more than a malignant maneuver. Because from the very beginning of the Imam Al-Hadi (PBUH) arrival in Samarra, Al-Mutawakkil tried his best of hazing and humiliating him, but Allah will not allow but that His light should be perfected, even though the Unbelievers may detest. Almighty Allah blessed the Imam with great miracles and clear evidences the whole trip and during his residence in Samarra at around 20 years.

key words:

Imam Ali Al-Hadi (PBUH) , Surya, Samarra, Khan Al-Sa'aleek.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين رب الاولين
والآخرين وصلى الله على محمد واله
الطيبين الطاهرين إلى قيام يوم الدين.

من بواعث الموضوعية الوقوف
عند المراحل التاريخية وسمات تاريخ اهل
البيت عليه السلام بسمات الجهاد ومقارعة
السلطات الطاغية في عصور بني امية وبني
العباس، وقد كان من بين اهم المواقف
والاحداث التي تعرض لها أئمة اهل
البيت عليه السلام هي محاولة حجرهم وحجزهم
وابعادهم عن قواعدهم وشيعتهم
وكان الاعتقال والحبس مرة، والتهجير
والاستبعاد مرة ثانية، ومحاولات التضييق
عليهم وتشديد الخناق حول حراكهم
اليومي مرة ثالثة، هذا وغيره كان من أفعال
سلاطين بني العباس وهو ما يقف البحث
عليه عند مثال من تهجير الامام الهادي عليه السلام
من مدينة جده عليه الصلاة والسلام
واستدعائه من قبل المتوكل العباسي رغبة
في التنكيل به وجعله امام عيون جلاوزته
خوفا وخشية من امتداد تأثيره في شيعته
وبقية المسلمين.

هذا البحث يقف ليرصد سيرة
الامام الهادي عليه السلام من موطن ولادته

(صريا) في المدينة إلى سامراء وكيف كانت
هذه الرحلة موثقة في المصادر والمراجع
ذات الشأن، هذه الاسطر تظهر أطلس
حركة الامام عليه السلام في مجتمعه من جهة
وسمات الحكم الجائر في زمانه من جهة
أخرى، فوقف البحث (صريا) واحة
اهل البيت عليه السلام وتحدث عن الأوضاع
السياسية التي عاصرها الامام، وأكمل
الحديث عن نزول الامام الهادي عليه السلام في
سامراء في (خان الصعاليك).

انتهج هذا البحث مسلك التوثيق
من جهة والاستنباط والتحليل من جهة
أخرى غرضاً في الوصول إلى أهدافه
ومراميه وهي بيان حقائق علاقة اهل
البيت عليه السلام مع سلاطين عصورهم وما
فيها من الظلم والجور وكيفية التعامل
معهم رسالياً.
والله من وراء القصد.

أولاً: (صريا) واحة أهل البيت عليه السلام

اتفقت الأخبار والتواريخ على أن
الإمام الهادي عليه السلام ولد في قرية صريا التابعة
للمدينة المنورة، ولكنها اختلفت في تاريخ
تلك الولادة الميمونة، فقد ذكر الشيخ المفيد
أن مولده كان بصريا من المدينة في النصف



من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومئتين^(١)، وذكر ابن شهر آشوب هذا التاريخ، لكنه نقل عن ابن عياش أن ولادته كانت يوم الثلاثاء الخامس من رجب سنة أربع عشرة ومئتين^(٢).

وقال الشيخ الطوسي في المصباح: روي أنه ولد يوم ٢٧ من ذي الحجة، ثم قال: وذكر ابن عياش أنه كان مولد أبي الحسن الثالث يوم الثاني من رجب، وذكر أيضاً أنه كان يوم الخامس.

وروى إبراهيم بن هاشم القمي قال: ولد أبو الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلاثاء لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب سنة ٢١٤هـ.

وقال الكليني في الكافي انه ولد منتصف ذي الحجة ٢١٢هـ، قال: وروي انه ولد في رجب سنة ٢١٤هـ، وأجل الشيخ عباس القمي ما قيل في يوم ولادته عليه السلام فذكر النصف من ذي الحجة، ويوم الجمعة ثاني رجب، سنة ٢١٢هـ ويوم الخامس

(١) العكبري، الشيخ المفيد، محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد، ص ٢٩٧.

(٢) ابن شهر آشوب، محمد بن علي بن أبي نصر المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٥٠٦.

منه في تلك السنة^(٣) والمتحصل من هذه الأخبار أن ولادته عليه السلام كانت في شهر رجب من سنة ٢١٢هـ، وهو الصحيح الأشهر.

قال السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة عن مكان ولادته عليه السلام: (صريا) هكذا في كثير من النسخ بصاد مهملة وراء ومثناة تحتية بعدها ألف، وفي بعض النسخ بباء موحدة، ولم نجد لها ذكراً في معجم البلدان ولا في كتب اللغة، نعم في مناقب ابن شهر آشوب عن كتاب الجلاء والشفاء أن صريا قرية أسسها موسى بن جعفر على ثلاثة أميال من المدينة^(٤)، وهذا القول من السيد الأمين غير دقيق فقد ورد ذكر «صريا» في كتاب العين للفراهيدي كما سيأتي.

وصريا في اللغة مأخوذة من الصري والصري، وهو الماء الذي يطول استنقاؤه كما قال الفراء، وقال أبو عمرو بن العلاء: الصري هو الماء إذا طال مكثه وتغير. وصري بوله صريا، إذا قطعه. وصري الله عنه شره، أي دفعه. وصريته، أي منعته.

(٣) القمي، الشيخ عباس، (ت ١٣٥٩هـ)، الأنوار البهية، ص ٢٧٣.

(٤) الأمين، السيد محسن (ت ١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٣٦.



وفي الحديث أن رسول الله ﷺ نهى

التصرية فقال: «لا تصروا الإبل والغنم، من اشترى مصراة فهو بآخر النظرين، إن شاء ردّها وردّ معها صاعاً من تمر». والمصراة يعني الناقة أو البقرة أو الشاة قد صرى اللبن في ضرعها، يعني حبس فيه وجمع ولم يحلب أياماً، وفي حديث آخر: «من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعاً»، وإنما سميت محفلة، لأن اللبن حفل في ضرعها واجتمع، وكل شيء كثرته فقد حفلته^(٢)، والتصرية تدليس، إذ المراد بها جمع اللبن في الضرع أياماً ليظن الجاهل بذلك أنها حلوب، وليوهم المشتري كثرة اللبن^(٣).

وهذه المعاني والوجوه اللغوية التي أوردناها كلها محتملة لأصل تسمية قرية (صريا) بهذا الاسم، فقد يكون معناها البقية الباقية أو المتروكة من الأرض مما تُرك في أيدي أهل البيت عليه السلام، وقد يكون معناها الأرض المقطوعة والممنوعة عن ج ١٩، ص ٥٩٨ - ٥٩٩.

(٢) الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، ص ٢٨٢.

(٣) الجواهرى، (ت ١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٢٦٣؛ أبو حبيب، سعدى، القاموس الفقهي، ص ٢١١.

وصريت الماء، إذا استقيته ثم قطعته. وصريت الشاة تصرية، إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها، وتسمى الشاة مصراة. وصريت ما بينهم صريا، أي فصلت. يقال: اختصمنا إلى الحاكم فصرى ما بيننا، أي قطع ما بيننا وفصل. وصراؤه: حفظه، وقيل: كفاؤه. وقيل: وقاه؛ وقيل: نجّاه من هلكة؛ وقيل: أعانته، وكلُّه قريبٌ بعضه من بعض، وصرى ماءه: حبسه في ظهره زماناً بامتناعه وإمساكه عن النكاح، والصراء ممدود: هو الحنظل إذا اصفر، الواحدة صراية. وقال ابن الأعرابي: الصرى: اللبن يُترك في ضرع الناقة فلا يُحلب فيصير ملحاً ذا رياح. وقال الأزهرى: وحلبت ليلة ناقةً مغرزة فلم يتهيأ لي شرب صراها لحبث طعمه فهرقته. وقيل: الصرى البقية من اللبن والماء. وصرايا. والصاري: هو الملاح لحفظه السفينة، والجمع صراء، والصاري: خشبةٌ مُعترضةٌ في وسط السفينة ويكُون عليه الشراع؛ والجمع صوار، والصراة: نهرٌ بالعراق، وهي العظمى والصغرى^(١).

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٠؛ الأهوازي، ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، ترتيب إصلاح المنطق، ص ٣١٠؛ الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس،



غيرهم، وقد يكون معناها الأرض التي
يكثر فيها نبات الخنظل فعُرفت به، وقد
يكون معناها الأرض التي اجتمع خيرها
وبركتها فكانت محفلة بالبركة، والله أعلم.

وقد ساق ابن شهر آشوب خبراً
صار أصلاً فيما بعد للقول بأنّ صرياً قد
تم إنشاؤها وتأسيسها من قبل الإمام
موسى الكاظم عليه السلام، وجاء في الخبر: (أنه
لما مضى الرضا جاء محمد بن جمهور القمي،
والحسن بن راشد، وعلي بن مدرّك، وعلي
بن مهزيار، وخلق كثير من سائر البلدان
إلى المدينة، وسألوا عن الخلف بعد الرضا
فقالوا: بصرياً، وهي قرية أسسها موسى
بن جعفر عليه السلام على ثلاثة أميال من المدينة،
فجئنا ودخلنا القصر فإذا الناس فيه
متكاسون، فجلسنا معهم إذ خرج علينا
عبد الله بن موسى وهو شيخ، فقال الناس:
هذا صاحبنا، فقال الفقهاء: قد روينا عن
أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انه لا تجتمع
الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين
وليس هذا صاحبنا، فجاء حتى جلس في
صدر المجلس فقال رجل: ما تقول أعزّك
الله في رجل طلق امرأته عدد نجوم السماء؟
قال: بانت منه بصدر الجوزا والنسر الطائر
والنسر الواقع. فتحيرنا في جرأته على
الخطأ، إذ خرج علينا أبو جعفر - يعني

الإمام الجواد - وهو ابن ثمان سنين، فقمنا
إليه فسلمّ على الناس... وروى إبراهيم بن
هاشم قال: استأذنت أبا جعفر لقوم من
الشيعة فأذن لهم فسألوه في مجلس واحد
عن ثلاثين ألف مسألة فأجاب فيها وهو
ابن عشر سنين^(١).

فهذا الخبر يفيد بأن الإمام موسى
الكاظم عليه السلام هو الذي أسس صرياً، ويفيد
أيضاً أن الإمام الجواد عليه السلام كان مقيماً
فيها طويلاً، بل أنها كانت مقره الدائم في
المدينة، فمعنى أنهم سألوه في مجلس واحد
عن ثلاثين ألف مسألة لا يدل على وحدة
زمان المجلس، وإنما يدل على وحدة مكانه.

وربما يكون ابن شهر آشوب قد أخذ
قوله في أن الإمام موسى الكاظم عليه السلام هو
الذي أسس صرياً مما قاله الفراهيدي في
كتاب العين في معرض حديثه عن يوم
بغاث، حيث قال عن ذلك اليوم: وقعة
كانت بين الأوس والخزرج، وبغاث على
ميل من المدينة، قريب من صرياً، وهو
موضع اتخذته موسى بن جعفر أبو الرضا.
وصرياً معمورة بهم اليوم^(٢)، فقلوه
(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣،
ص ٤٩٠.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ)،
العين، ج ٤، ص ٤٠٢.



فقال: يا امرأة أستحي من أبي عبد الله عليه السلام أن أحمل إليه درهماً وشقة بطانة. فقالت: ألا تفعل! إن الله لا يستحي من الحق، هذا الذي يُستحق، فاحمل يا فلان، فلئن ألقى الله عزّ وجلّ وما له قبلي حق قل أم كثر، أحب إلي من أن ألقاه وفي رقبتني لجعفر بن محمد حق.

قال: فعوجتُ الدرهم، وطرحته في كيس، فيه أربع مئة درهم لرجل يعرف بخلف بن موسى اللؤلؤي، وطرحت الشقة في رزمة فيها ثلاثون ثوباً لأخوين بلخين يعرفان بابني نوح بن إسماعيل، وجاءت الشيعة بالجزء الذي فيه المسائل، وكان سبعين ورقة، وكل مسألة تحتها بياض، وقد أخذوا كل ورقتين فحزموها بحزائم ثلاثة، وختموا على كل حزام بخاتم، وقالوا: تحمل هذا الجزء معك، وتمضي إلى الإمام، فتدفع الجزء إليه، وتبيت عنده ليلة، وعدّ عليه وخذه منه، فإن وجدت الخاتم بحاله لم يُكسر ولم يتشعب فاكسر منها ختمه وانظر الجواب، فإن أجاب ولم يكسر الخواتيم فهو الإمام، فادفعه إليه وإلا فردّ أموالنا علينا.

قال أبو جعفر: فسرت حتى وصلت إلى الكوفة، وبدأت بزيارة أمير

(معمورة بهم اليوم) يدل على أن أهل البيت عليهم السلام وذراريهم قد اتخذوا من تلك القرية واحة لهم وملاذاً آمناً، فمجرد ولادة الإمام الهادي عليه السلام فيها يدل على أن آباءه كانوا ماكثين فيها طويلاً، وأنها قد اتخذت من قبلهم منزلاً وموطناً لا محطة عابرة.

على أن هناك خبراً مهماً ورد في أكثر من مصدر، وجاء فيه أن بعض المواليين لأهل البيت وشيعتهم قد اجتمعوا بنيسابور في أيام أبي عبد الله الصادق عليه السلام فتذكروا ما هم فيه من الانتظار للفرج، وقالوا: نحن نحمل في كل سنة إلى مولانا ما يجب علينا، وقد كثرت الكاذبة ومن يدعي هذا الأمر، فينبغي لنا أن نختار رجلاً ثقة نبعثه إلى الإمام ليتعرف لنا الأمر. فاختاروا رجلاً يعرف بأبي جعفر محمد بن إبراهيم النيسابوري ودفعوا إليه ما وجب عليهم في السنة من مال وثياب، وكانت الدنانير ثلاثين ألف دينار، والدرهم خمسين ألف درهم، والثياب ألفي شقة، وأثواب مقاربات ومرتفعات، وجاءت عجوز من عجائز الشيعة الفاضلات اسمها (شطيطه) ومعها درهم صحيح، فيه درهم ودانقان، وشقة من غزلها، خام تساوي أربعة دراهم، وقالت ما يُستحق عليّ في مالي غير هذا، فادفعه إلى مولاي،



محمد بن الفضل

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

وقال: لا تغتم فقد عرفت الإمام. فقلت: وكيف أيها الشيخ؟! فقال: أما وصيته إلى أبي جعفر المنصور فستر على الإمام، وأما وصيته إلى ابنه الأكبر والأصغر فقد بين عن عوار الأكبر، ونص على الأصغر. فقلت: وما فقه ذلك؟ فقال: قول النبي ﷺ: «الإمامة في أكبر ولدك يا علي، ما لم يكن ذا عاهة»، فلما رأيناه قد أوصى إلى الأكبر والأصغر، علمنا أنه قد بين عن عوار كبيره، ونص على صغيره، فسر إلى موسى، فإنه صاحب الأمر.

قال أبو جعفر: فودعت أمير المؤمنين، وودعت أبا حمزة، وسرت إلى المدينة، وجعلت رحلي في بعض الخانات، وقصدت مسجد رسول الله ﷺ وزرته، وصليت، ثم خرجت وسألت أهل المدينة: إلى من أوصى جعفر بن محمد؟ فقالوا: إلى ابنه الأبطح عبد الله. فقلت: هل يفتي؟ قالوا: نعم. فقصدته وجئت إلى باب داره، فوجدت عليها من الغلمان ما لم يوجد على باب دار أمير البلد، فأنكرت، ثم قلت: الإمام لا يقال له لم وكيف، فاستأذنت، فدخل الغلام، وخرج وقال: من أين أنت؟ فأنكرت وقلت: والله ما هذا بصاحبي. ثم قلت: لعله من التقيّة، فقلت: قل: فلان الخراساني، فدخل وأذن لي، فدخلت، فإذا

المؤمنين صلوات الله عليه، ووجدت على باب المسجد شيخاً مسناً قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وقد تشنج وجهه، متزراً ببرد، متشحاً بآخر، وحوله جماعة يسألونه عن الحلال والحرام، وهو يفتيهم على مذهب أمير المؤمنين عليه السلام، فسألت من حضر عنده، فقالوا: أبو حمزة الثمالي، فسلمت عليه، وجلست إليه، فسألني عن أمري، فعرفته الحال، ففرح بي وجذبي إليه، وقبل بين عيني وقال: لو تجذب الدنيا ما وصل إلى هؤلاء حقوقهم، وإنك ستصل بحرمتهم إلى جوارهم. فسررت بكلامه، وكان ذلك أول فائدة لقيتها بالعراق، وجلست معهم أتحدث إذ فتح عينيه، ونظر إلى البرية، وقال: هل ترون ما أرى؟ فقلنا: وأي شيء رأيت؟ قال: أرى شخصاً على ناقة. فنظرنا إلى الموضع فرأينا رجلاً على جمل، فأقبل، فأناخ البعير، وسلم علينا وجلس، فسأله الشيخ وقال: من أين أقبلت؟ قال: من يثرب. قال: ما وراءك؟ قال: مات جعفر بن محمد عليه السلام، فانقطع ظهري نصفين، وقلت لنفسي: إلى أين أمضي؟! فقال له أبو حمزة: إلى من أوصى؟ قال: إلى ثلاثة، أولهم أبو جعفر المنصور، وإلى ابنه عبد الله، وإلى ابنه موسى. فضحك أبو حمزة، والتفت إلي



فرفعت رأسي من فوق القبر، فرأيت عبداً أسود عليه قميص خلق، وعلى رأسه عمامة خلقة، فقال لي: يا أبا جعفر النيسابوري، يقول لك مولاك موسى بن جعفر عليه السلام: لا إلى اليهود، ولا إلى النصارى، ولا إلى المجوس، ولا إلى أعدائنا من النواصب، إلّا، فأنا حجة الله، قد أجبتك عما في الجزو وبجميع ما تحتاج إليه منذ أمس، فجئني به، وبدرهم شطيطة الذي فيه درهم ودانقان، الذي في كيس أربع مئة درهم اللؤلؤي، وشقتها التي في رزمة الأخوين البلخيين. قال: فطار عقلي، وجئت إلى رحلي، ففتحت وأخذت الجزو والكيس والرزمة، فجئت إليه فوجدته في دار خراب، وبابه مهجور ما عليه أحد، وإذا بذلك الغلام قائم على الباب، فلما رأيته دخل بين يدي، ودخلت معه، فإذا بسيدنا عليه السلام جالس على الحصير، وتحتة شاذكونة يمانية^(١)، فلما رأيته ضحك وقال: لا تقنط، ولم تفرغ؟ لا إلى اليهود، ولا إلى النصارى والمجوس، أنا حجة الله ووليه، ألم يعرفك أبو حمزة على باب مسجد الكوفة حري أمري؟!.

قال: فأزاد ذلك في بصيرتي، وتحققت أمره. ثم قال لي: هات الكيس، (١) الشاذكونة: ثياب غلاظ تعمل في اليمن، وقد تتخذ للنوم عليها.

به جالس في الدست على منصة عظيمة، وبين يديه غلمان قيام، فقلت في نفسي: ذا أعظم، الإمام يقعد في الدست؟! ثم قلت: هذا أيضاً من الفضول الذي لا يحتاج إليه، يفعل الإمام ما يشاء، فسلمت عليه، فأدنانني وصافحني، وأجلسني بالقرب منه، وسألني فأحفى، ثم قال: في أي شيء جئت؟ قلت: في مسائل أسأل عنها، وأريد الحج. فقال لي: أسأل عما تريد. فقلت: كم في المئتين من الزكاة؟ قال: خمسة دراهم. قلت: كم في المئة؟ قال: درهمان ونصف. فقلت: حسن يا مولاي، أعينك بالله، ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق عدد نجوم السماء؟ قال: يكفيه من رأس الجوزاء ثلاثة. فقلت: الرجل لا يحسن شيئاً. فقمت وقلت: أنا أعود إلى سيدنا غداً.

فقال: إن كان لك حاجة فإننا لا نقصر. فانصرفت من عنده، وجئت إلى ضريح النبي ﷺ فانكبت على قبره، وشكوت خيبة سفري، وقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، إلى من أمضي في هذه المسائل التي معي؟ إلى اليهود، أم إلى النصارى، أم إلى المجوس، أم إلى فقهاء النواصب؟ إلى أين يا رسول الله؟ فما زلت أبكي وأستغيث به، فإذا أنا بإنسان يجركني،



مَجْلَدُ التَّحْقِيقِ

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

فدفعته إليه، فحلّه وأدخل يده فيه، وأخرج منه درهم شطيطة، وقال لي: هذا درهمها؟ فقلت: نعم. فأخذ الرزمة وحلّها وأخرج منها شقة قطن مقصورة^(١)، طولها خمسة وعشرون ذراعاً، وقال لي: اقرأ عليها السلام كثيراً، وقل لها: قد جعلت شقتك في أكفاني، وبعثت إليك بهذه من أكفاننا، من قطن قريتنا صريا، قرية فاطمة عليها السلام، وبذر قطن، كانت تزرعه بيدها الشريفة لأكفان ولدها، وغزل أختي حكيمة بنت أبي عبد الله عليه السلام وقصارة يده لكفنه فاجعلها في كفنك^(٢).

الفوائد المتحصّلة من هذا الخبر:

إن تحليل هذا الخبر والتبصر فيه يعطينا عدّة فوائد أبرزها:

أولاً: إن زيارة مرقد الرسول والأئمة عليهم السلام كان عملاً تعبدياً معروفاً منذ أقدم عصور الإسلام، فالوفد النيسابوري قام بزيارة مرقد أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة، وكان ذلك في السنة التي توفي

(١) مقصورة: يعني ناصعة البياض قد تم قصرها (تبييضها).

(٢) الطوسي، ابن حمزة (ت ٥٦٠هـ)، الثاقب في المناقب، ص ٤٣٩ - ٤٤٢؛ البحراني، السيد هاشم (ت ١١٠٧هـ)، مدينة المعاجز، ج ٦، ص ٤١٧.

فيها الإمام الصادق أي سنة ١٤٨ هـ، ولا شك أن المسلمين كانوا يداومون على هذه العمل قبل ذلك التاريخ بكثير.

ثانياً: في هذا الخبر ما يشير إلى أن قرية صريا كانت عامرة ومسكونة في زمن الإمام الصادق عليه السلام، ما يجعل القول بأن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام هو أول من أسسها أو أول من اتخذها قولاً قابلاً للنظر والمراجعة.

ثالثاً: إن في قول الإمام موسى الكاظم عليه السلام: (وبعثت إليك بهذه من أكفاننا، من قطن قريتنا صريا، قرية فاطمة عليها السلام، وبذر قطن، كانت تزرعه بيدها الشريفة لأكفان ولدها)، ما قد يشير إلى قدم هذه القرية وأنها كانت عامرة ومزروعة من أيام الصديقة فاطمة عليها السلام، وهذه الجملة جعلتني في اضطراب وحيرة، فلم يرد في كتب التاريخ والسيرة أن الزهراء عليها السلام قد اتخذت من هذه المزرعة مقاماً لها!! ولذلك فإن الميرزا النوري وجّه هذا الحديث بأن فاطمة هي إحدى الهاشميات في ذلك العصر. إمام بنت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وإما أخته، وقد وهبها الإمام قرية صريا بعد ما أحدثها^(٣) وهو توجيه ليس له ما (٣) النوري، الميرزا حسين بن محمد تقى (١٣٢٠هـ)، مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٢٤٢.



ويؤيده وقد لا يكون نهائياً، كما إن سياق الخبر وامتته يدل على بركة ذلك القطن واختصاصه، وأن فاطمة عليها السلام قد جعلت هذه المزرعة ونتاج قطنها خاصاً لصناعة أكفان ولدها الطاهرين!! كما أن الإمام لم يذكر أن فاطمة هي أخته أو بنته مع ذكره لأخته حكيمة، وإنما جاء بالاسم مطلقاً لا مقيداً، والاسم إذا أطلق فإنما ينصرف إلى المشهور المعروف من مصاديقه، فلا يبعد أن تكون هذه القرية لفاطمة الزهراء عليها السلام أو أنها هي التي وضعت بذرتها الأولى، وأن عدم ذكر هذا الأمر في مصادر التاريخ لا يدل على عدم وجوده، فكم أغفل التاريخ من الأمور ما هو أعظم من ذلك؟!

وعن الحسين بن بشار، قال: استأذنت أنا والحسين بن قياما، على الرضا عليه السلام في صريا فأذن لنا وقال: أفرغوا من حاجتكم. قال له الحسين: تخلو الأرض من أن يكون فيها إمام؟ فقال: لا، قال، فيكون فيها اثنان؟ قال: لا إلا واحد صامت لا يتكلم^(٣).

وعن محمد بن علي الشلمغاني، قال: حج إسحاق بن إسماعيل في السنة التي خرجت الجماعة إلى أبي جعفر - يعني الإمام الجواد عليه السلام - قال إسحاق: فأعددت له في رقعة عشر مسائل لأسأله عنها، وكان لي حمل، فقلت: إذا أجابني عن مسألي، سألته أن يدعو الله لي أن يجعله ذكراً. فلما سأله الناس قمت، والرقعة معي، لأسأله عن مسألي، فلما نظر إلي قال لي: يا أبا يعقوب،

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٤٥٠؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج ٧، ص ٢٢٧

(٣) الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ج ٢، ص ٨٢٨.

رابعاً: هناك الكثير من الأخبار التي تشير إلى الإقامة الدائمة لبعض الأئمة في تلك القرية وأنها كانت ملكاً خالصاً لأهل البيت عليهم السلام، ومن تلك الأخبار ما روي عن البنزطي أنه قال: وبعث إلي الرضا عليه السلام بحمار له فجئته إلى صريا، فمكثت عامة الليل معه^(١)، وعن ابن شهر آشوب: قال: قال في الروضة: قال عبد الله ابن إبراهيم الغفاري - في خبر طويل - إنه ألح على غريم لي وآذاني، فلما مضى عنى مررت من

(١) القمي، الحميري، (ت ٣٠٤ هـ)، قرب الإسناد، ص ٣٧٨.



سمّه أحمد. فولد لي ذكر، فسميته أحمد، فعاش مدة ومات. وكان ممن خرج مع الجماعة علي بن حسان الواسطي، المعروف بالعمش، قال: حملت معي إليه عليه السلام من الآلة التي للصبيان، بعضها من فضة. وقلت: أتخف مولاي أبا جعفر بها. فلما تفرق الناس عنه عن جواب لجميعهم، قام فمضى إلى صريا واتبعته، فلقيت موفقاً، فقلت: استأذن لي على أبي جعفر. فدخلت فسلمت، فرد عليّ السلام، وفي وجهه الكراهة، ولم يأمرني بالجلوس، فدنوت منه وفرغت ما كان في كمي بين يديه، فنظر إلي نظر مغضب، ثم رمى يميناً وشمالاً، ثم قال: ما لهذا خلقتني الله، ما أنا واللعب؟! فاستعفيته فعفا عني، فأخذتها فخرجت^(١).

وروي عن الحسن بن علي الوشاء قال: كنت بالمدينة بـ «صريا» في المشربة^(٢) مع أبي جعفر عليه السلام فقام وقال: لا تبرح. فقلت في نفسي كنت أردت أن أسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام قميصاً من ثيابه فلم أفعل فإذا عاد إلي أبو جعفر عليه السلام أسأله. فأرسل إلي من قبل أن أسأله، ومن قبل أن يعود إلي وأنا في المشربة، بقميص وقال

(١) الطبري (الشيعة)، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، ص ٤٠٢.

(٢) المشربة: هي الغرفة التي في أعلى الدار

الرسول: يقول لك: هذا من ثياب أبي الحسن التي كان يصلي فيها^(٣).

فهذه الأخبار وغيرها تؤكد أن الإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد والإمام الهادي عليهم السلام كانوا يقيمون في صريا إقامة دائمة، بل أن الإمام الهادي عليه السلام عندما تم إشخاصه إلى سامراء فإنه قد أشخص إليها من صريا لا من المدينة، روى إسحاق بن عبد الله العلوي العريضي قال: اختلف أبي وعمومتي في الأربعة الأيام التي تصام في السنة، فركبوا إلى أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام وهو مقيم بـ «صريا» قبل مسيره إلى سر من رأى^(٤).

حتى جاء في بعض الأخبار أن صريا هي أحد مقامات الإمام الحجة عليه السلام، فعن محمد بن شاذان الكاظمي قال: كنت لم أزل أطلب المهدي، وأقمت في المدينة، ولا ذكرته لأحد إلا استهزأ بي، فلقيت شيخاً من بني هاشم، وهو يحيى بن محمد العريضي، فقال لي: إن الذي تريد بصرياء (بصريا)، فأتيت صرياء ودخلت في الدكان، فزجرني غلام أسود وقال: قم من هذا المكان، فقلت: لا أخرج. فدخل الدار ثم خرج وقال لي:

(٣) الراوندي، قطب الدين (ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، ج ١، ص ٣٨٤.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٦٠.



الفارسي مع ظهور القائد الأثروسي
الأفشين قيدار بن كاوس ولمعان نجمه
وأواخر حكم المأمون عندما وجهه المعتصم،
أخو المأمون وواليه على مصر آنذاك، إلى
برقة في ليبيا الحالية لتوطيد الأمور فيها،
وكذلك لقمع ثورة قام بها القبط والعرب
في دلتا النيل سنة ٢١٦هـ.

وكان للأفشين أيضاً دور كبير أيضاً
في حملة المعتصم على عمورية (٢٢٣ هـ)،
فكافأه المعتصم على خدماته بولاية السند،
إضافة إلى أرمينية وأذربيجان، ومنحه تاجاً
وسيفين مرصعين بالجوهر. وكان المعتصم
يثق به ثقة عمياء، إلى أن قلب له الدهر
ظهر المجن فانقلب عليه المعتصم وحاكمه
بتهمة الخيانة العظمى وحبسه، وأمر أن
يُمنع منه الطعام إلا القليل حتى مات في
شهر شعبان سنة ٢٢٦هـ.

وشهد عهد المعتصم العديد من
الثورات وحركات التمرد، ومنها ما كان
من ظهور محمد بن القاسم بن عمر بن علي
بن الحسين بن علي بن أبي طالب بالطالقان
من خراسان، ودعوته إلى الرضا من آل
محمد، فاجتمع إليه بها ناس كثير، فوجه
إليه المعتصم عبد الله بن طاهر، وكانت بينه
وبين قواد عبد الله بن طاهر وقعات بناحية

أدخل. فدخلت فإذا مولاي قاعد بوسط
الدار، وسماي باسم لم يعرفه أحد إلا أهلي
بكابل، وأخبرني بأشياء ثم انصرفت عنه،
ثم أتيت السنة الثانية فلم أجده^(١).

ثانياً: الأوضاع السياسية التي عاصرها الإمام الهادي عليه السلام

توفي الإمام الهادي عليه السلام في اليوم
الثالث من رجب سنة ٢٥٤ هـ، وبذلك
يكون عمره الشريف قد امتد لاثنتين
وأربعين عاماً، وقد قضى الإمام منها
ثمانية أعوام مع والده الإمام محمد الجواد،
ويستثنى من تلك الأعوام الثمانية عامان
عاش فيهما الإمام الهادي بعيداً عن والده
الإمام الجواد عليه السلام بعدما استدعاه المعتصم
العباسي إلى بغداد سنة ٢١٨ هـ وبقيائه فيها
إلى أن دس له السم حتى توفي في أواخر
ذي القعدة سنة ٢٢٠ هـ، وقد تزامنت
حياة الإمام الهادي عليه السلام مع ستة من ملوك
بني العباس، كان أولهم المأمون العباسي
الذي حكم ما بين (١٩٨ هـ - ٢١٨ هـ).

وفي أواخر عهده برز النفوذ التركي
في الدولة العباسية بعد انحسار التأثير

(١) الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين
وتمام النعمة، ص ٤٤٠؛ المجلسي، محمد باقر
(ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٢٩؛
الراوندي، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٩٦٣.



الطالقان وجبالها، فهزم هو وأصحابه، واختلّف في مصيره، وتوسع نفوذ الأتراك في بغداد فأرهبوا الناس بطغيانهم واستخفافهم، فكان ذلك سبباً مضافاً إلى الخشية من وثبة الخرمية في دفع المعتصم للتفكير بنقل عاصمة ملكه من بغداد إلى سامراء.

فقد ذكر عن أبي الوزير أحمد بن خالد، أنه قال: بعثني المعتصم في سنة تسع عشرة ومئتين، وقال لي: يا أحمد، اشتر لي بناحية سامرا موضعاً أبني فيه مدينة، فإني أخوف أن يصيح هؤلاء الخرمية صيحة، فيقتلوا غلماني، حتى أكون فوقهم، فإن رابني منهم ريب أتيتهم في البر والبحر حتى آتي عليهم، وقال لي: خذ مئة ألف دينار. قال: قلت: آخذ خمسة آلاف دينار، فكلما احتجت إلى زيادة بعثت إليك فاستزدت؟ قال: نعم. فأتيت الموضع، فاشتريت سامرا بخمس مئة درهم من النصارى أصحاب الدير، واشتريت موضع البستان الخاقاني بخمسة آلاف درهم، واشتريت عدة مواضع حتى أحكمت ما أردت، ثم انحدرت فأتيته بالصكاك، فعزم على الخروج إليها في سنة عشرين ومئتين، فخرج حتى إذا قارب القاطول، ضربت له فيه القباب والمضارب، وضرب الناس

الأخبية، ثم لم يزل يتقدم وتضرب له القباب حتى وضع البناء بسامرا في سنة إحدى وعشرين ومئتين. وقد كان هارون الرشيد قد اتخذ من القاطول منزهاً يخرج إليه إذا ضجر من المقام ببغداد، وقد كان بنى هناك مدينة آثارها وسورها قائم، وقد كان خاف من الجند ما خاف المعتصم، فلما وثب أهل الشام بالشام وعصوا، خرج الرشيد إلى الرقة فأقام بها، وبقيت مدينة القاطول لم تستم إلى أن قرر المعتصم أن يبني مدينة سامراء ويتخذها عاصمة له، وقد كانت تعرف بالقاطول، ولكنه صرف وجه دابته إلى ناحية القاطول، وخرج من بغداد ولم يرجع إليها^(١).

وقد حاول المعتصم إن يتدخل في حياة الإمام الهادي عليه السلام في وقت مبكر من عمره الشريف، وأن يرسم له اتجاهاته العقائدية والفكرية كما يريد ويشتهي، فبعد استشهاد الإمام الجواد عليه السلام أمر المعتصم عمر بن الفرج الرخجي - وهو أشد أعوانه على بني هاشم - أن يذهب إلى المدينة المنورة ليختار معلماً للإمام الهادي عليه السلام، فاختار شخصاً معروفاً بالنصب والبغض للعلويين يدعى الجندي، وعيّن له عطاءً

(١) الطبري (الأملي)، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، ج ٩ ص ١٧ - ١٨.



هـ، فلما توفي الواثق حضر الدار القاضي أحمد بن أبي دؤاد وإيتاخ ووصيف وعمر بن فرج وابن الزيات وأحمد بن خالد أبو الوزير، فعزموا على البيعة لمحمد بن الواثق، وهو غلام أمرد، فألبسوه دراعة سوداء وقلنسوة رصافية، فإذا هو قصير، فقال لهم وصيف: أما تتقون الله! تولون مثل هذا الخلافة، وهو لا يجوز معه الصلاة! قال: فتناظروا فيمن يولونها، فذكروا عدة، فذكر عن بعض من حضر الدار مع هؤلاء، أنه قال: خرجت من الموضوع الذي كنت فيه، فمررت بجعفر المتوكل، فإذا هو في قميص وسروال قاعد مع أبناء الأتراك، فقال لي: ما الخبر؟ فقلت: لم ينقطع أمرهم، ثم دعوا به، فأخبره بغا الشرابي الخبر، وجاء به، فقال: أخاف أن يكون الواثق لم يمت، قال: فمر به، فنظر إليه مسجى، فجاء فجلس، فألبسه أحمد بن أبي دؤاد الطويلة وعممه وقبله بين عينيه، وقال: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وبركاته! وقد كان عهد المتوكل من أكثر العهود طغياناً وظلماً وانحرافاً، ففي عهده انتشر الفسق والفجور وكثرت البدع، وكان هو شخصياً من أكثر حكام بني العباس ظلماً وجوراً لأهل البيت ومواليهم، فكان ذلك سبباً في بعض الحركات والثورات ضد حكمه.

مجزياً على أن يقوم بترية الإمام الهادي الذي كان عمره آنذاك ست سنوات بالأفكار المنحرفة وبمعادة الخط الرسالي لأهل البيت، ولكن الأمور سارت على عكس ما كان يشتهي المعتصم، وإذا بالمعلم المنتدب يتحول إلى تلميذ مبتدئ لدى الإمام الهادي ينهل من علومه ويغترف من معينه ليعلن أخيراً ولايته له وبراءته من أعدائه^(١).

وبعد هلاك المعتصم تولى الخلافة بعده ابنه الواثق الذي بويع بالخلافة في الثامن من ربيع الأول سنة ٢٢٧هـ، وفي عهده تعزز نفوذ الأتراك في البلاط العباسي وبرز منهم القادة أشناس وإيتاخ ووصيف، وكان أكثرهم قوة ومجدا القائد التركي بغا الكبير الذي قاد حملات عديدة سنة ٢٣٠هـ ضد أعراب الجزيرة العربية الذين كانوا يعلنون العصيان ويرهبون الناس في نواحي الحجاز حتى قضى عليهم. وفي عهد الواثق عادت قضية القول بخلق القرآن التي ظهرت في أيام المأمون وذهب ضحيتها أناس كثيرون.

وقد كان للأتراك دور كبير في تولية المتوكل للخلافة بعد الواثق سنة ٢٣٢
(١) المحلاتي، ذبيح الله (ت ١٤٠٣ هـ)، مآثر الكبراء في تاريخ سامراء، ج ٣، ص ٩١ - ٩٥.



ومنها ثورة يحيى بن عمر بن حسين بن زيد بن علي بن أبي طالب المعروف بيحيى الطالبي في بعض نواحي خراسان، ولكنه لم ينجح في مطلبه فألقي القبض عليه وحبس ببغداد في المطبق. بعد إهانته والخط من قدره وذلك سنة ٢٣٥هـ، ثم أطلق سراحه فأعاد الكرة وأعلن الثورة أيام المستعين العباسي وتمكن من السيطرة على الكوفة فبايعه الناس وقوي أمره إلى أن انتدب له المستعين عبد الله بن طاهر فواقعه قرب الكوفة حتى استشهد في تلك المعركة وذلك في رجب سنة ٢٥٠هـ، وفي سنة ٢٣٦هـ ارتكب المتوكل جريمته الشنيعة بهدم قبر الحسين بن علي عليه السلام وهدم ما حوله من المنازل والدور، وأمر أن يحرق ويذر ويسقى موضع قبره، وأن يمنع الناس من إتيانه، فذكر أن عامل صاحب الشرطة نادى في الناحية: من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنا به إلى المطبق، فهرب الناس، وامتنعوا من المصير إليه، وحرث ذلك الموضع، وزرع ما حواله^(١).

وفي عهده حوكم الناس بتهمة جديدة هي تهمة سب الصحابة، وما يروى في ذلك ما كتبه وأمر به المتوكل في الرجل

المسمى عيسى بن جعفر بن محمد بن عاصم صاحب الخانات، وما شهد به الشهود عليه من شتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولعنهم وإكفارهم، ورميهم بالكبائر، ونسبتهم إلى النفاق، فأمر المتوكل أبا العباس محمد بن طاهر أن يضرب الرجل حدًا في مجمع الناس حدّ الشتم، وخمس مئة سوط بعد الحد للأموال العظام التي اجترأ عليها، فإن مات ألقى في الماء من غير صلاة، فلما ضرب الرجل تُرك في الشمس حتى مات، ثم رمي به في دجلة^(٢).

وذلك كله كان جزاء من ينتقد أحد الصحابة! بينما تتم مكافأة من يبغض أهل البيت وشيعتهم وينصب لهم العداة بأجزل العطايا! فقد ذكر عن مروان بن أبي الجنوب أبي السمط أنه قال: أنشدت أمير المؤمنين - يعني المتوكل - شعراً، وذكرت الرافضة فيه، فعقد لي على البحرين واليامة، وخلع عليّ أربع خلع في دار العامة، وخلع عليّ المنتصر وأمر لي بثلاثة آلاف دينار، فثرت على رأسي، وأمر ابنه المنتصر وسعداً الإيتاخي يلقطانها لي، ولا أمس منها شيئاً، فجمعهاها، فانصرفت بها، ومما جاء في ذلك الشعر:

(١) الطبري (الاملي)، المصدر السابق، ج ٩،

مُلْك الخليفة جعفر

للدين والدنيا سلامة

لكم تراث محمد

وبعدكم تُنفى الظلامة

يرجو التراث بنو البنات

وما لهم فيها قُلامة

والصهر ليس بوارث

والبنت لا تراث الإمامة

ما للذين تنحلوا

ميراثكم إلا الندامة

أخذ الوراثة أهلها

فعلام لومكم علامه!

لو كان حقكم لما

قامت على الناس القيامة

ليس التراث لغيركم

لا والإله ولا كرامة

أصبحت بين محبكم

والمبغضين لكم علامة^(١)

وكانت قصور المتوكل عامرة

بالمعازف القيان واللهو والفجور والخمور،

وكان الخليفة مشغولاً بملذاته بينما تسود

الفوضى والظلم والانحطاط جميع مرافق

الدولة حتى تم قتله أخيراً بتدبير من ابنه

(١) الطبري (الاملي)، ج ٩، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

المنتصر من قبل حراسه وندمانه الأتراك
وهو سكران مخمور في الرابع من شوال
سنة ٢٤٧ هـ.

ومع هلاك المتوكل انقضى عهد
هو من أحطّ العهود في تأريخ الإسلام
وأشدّها على أهل البيت وشيعتهم، وبعده
تراخت قبضة الظلم والتنكيل قليلاً،
وذلك لأن حكم الخلفاء بعد المتوكل كان
ضعيفاً وشكلياً، وكانت الأمور تدار من
قبل القادة والأمراء الأتراك الذين كانوا
مشغولين بملذاتهم وصراعاتهم أيضاً،
كما أن مدة حكم كل واحد من الخلفاء
كانت قصيرة جداً، فقد قام بعد المتوكل
ابنه المنتصر الذي لم يدم حكمه أكثر من
سنة أشهر (٢٤٧ - ٢٤٨ هـ)، وقد قيل
عنه أنه كان وافر العقل، راغباً في الخير،
قليل الظلم، محسناً إلى العلويين، وصولاً
لهم، أزال عن آل أبي طالب ما كانوا فيه
من الخوف والمحنة بمنعهم من زيارة قبر
الحسين، وردّ على آل الحسين فذك، فقال
يزيد المهلبى في ذلك:

ولقد بررت الطالبية بعدما

ذموا زماناً بعدها وزماناً

ورددت ألفة هاشم فرأيتهم

بعد العداوة بينهم إخواناً



وقد بويع له بعد قتل أبيه في شوال سنة سبع وأربعين ومئتين، فخلع أخويه المعتز والمؤيد من ولاية العهد الذي عقده لهما المتوكل بعده، وأظهر العدل والإنصاف في الرعية، فمالت إليه القلوب مع شدة هيبته له، ولما ولي صار يسب الأتراك ويقول: هؤلاء قتلة الخلفاء. فعملوا عليه، وهموا به، فعجزوا عنه، لأنه كان مهيباً، شجاعاً، فطناً، متحرزاً، فتحيلوا إلى أن دسوا إليه طبيبه ابن طيفور وأعطوه ثلاثين ألف دينار في مرضه، فأشار بفصده ثم فصده بريشة مسمومة فمات، وقيل: بل سُمَّ في كمثراة، وقيل: مات بالخوانيق، ولما احتضر قال: يا أماء ذهبت مني الدنيا والآخرة، عاجلت أبي فعوجلته. وذلك في الخامس من ربيع الآخر سنة ثمان وأربعين ومئتين^(١).

ثم جاء بعده المستعين فحكم من سنة (٢٤٨ - ٢٥٢ هـ) واستمر في هدنة مع الأتراك إلى أول سنة إحدى وخمسين، فتنكروا له لما قتل وصيفاً وبغا، ونفى باغر التركي الذي فنك بالمتوكل، ولم يكن للمستعين مع وصيف وبغا أمر حتى قيل في ذلك:

خليفة في قصص
بين وصيف وبغا
يقول ما قالاه
كما تقول البيغا
ولما تنكر له الأتراك خاف، وانحدر من سامرا إلى بغداد، فأرسلوا إليه يعتذرون ويخضعون له ويسألونه الرجوع، فامتنع، فقصدوا الحبس، وأخرجوا المعتز بالله وبايعوه، وخلعوا المستعين.

ثم جهز المعتز جيشاً كثيفاً لمحاربة المستعين، واستعد أهل بغداد للقتال مع المستعين، فوقعت بينهما وقعات، ودام القتال أشهراً، وكثر القتل، وغلت الأسعار، وعظم البلاء، وانحل أمر المستعين، فسعوا في الصلح على خلع المستعين، وقام في ذلك إسماعيل القاضي وغيره بشروط مؤكدة، فخلع المستعين نفسه في أول سنة اثنتين وخمسين ومئتين، وأشهد عليه القضاة وغيرهم، فأحدر إلى واسط، فأقام بها تسعة أشهر محبوساً موكلاً به أمين، ثم رد إلى سامرا، وأرسل المعتزل إلى أحمد بن طولون أن يذهب إلى المستعين فيقتله، فقال: والله لا أقتل أولاد الخلفاء. فندب له سعيد الحاجب، فذبحه في ثالث شوال من السنة وله إحدى وثلاثون سنة،

(١) السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦٠.



وكان المعتز يخاف منه، فطلب من أمه مالا لينفقه فيهم، فأبت عليه وشحت نفسها، ولم يكن بقي في بيوت المال شيء، فاجتمع الأتراك على خلعه، ووافقهم صالح بن وصيف، ومحمد بن بغا، فلبسوا السلاح وجاءوا إلى دار الخلافة، فبعثوا إلى المعتز أن اخرج إلينا، فبعث يقول: قد شربت دواء وأنا ضعيف، فهجم عليه الجماعة، وجروا برجله، وضربوه بالدبابيس، وأقاموه في الشمس في يوم صائف، وهم يلطمون وجهه ويقولون: اخلع نفسك، ثم أحضروا القاضي ابن أبي الشوارب والشهود وخلعوه.

ثم أحضروا من بغداد إلى دار الخلافة في سامرا محمد بن الواثق، وكان المعتز قد أبعد إلى بغداد، فسلم المعتز إليه بالخلافة وبايعه، ثم إن الملاء أخذوا المعتز بعد خمس ليالٍ من خلعه، فأدخلوه الحمام فلما اغتسل عطش، فمنعوه الماء، ثم أخرج فسقوه ماء بثلج، فشربه وسقط ميتاً، وذلك في شهر شعبان سنة خمس وخمسين ومئتين، واختفت أمه قبيحة، ثم ظهرت في رمضان، وأعطت صالح بن وصيف مالا عظيماً، من ذلك ألف ألف دينار وثلاث مئة ألف دينار، وسقط فيه مكوك زمرد، وسقط فيه لؤلؤ حب كبار،

فعددت الخلافة بعده للمعتز فحكم من سنة (٢٥٢ - ٢٥٥ هـ) وبويع له عند خلع المستعين في سنة اثنتين وخمسين ومئتين، وله تسع عشرة سنة؛ ولم يل الخلافة قبله أحد أصغر منه. وكان مسرفاً في الترف متقلباً في أحواله، فهو أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب، وكان الخلفاء قبل يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة.

وفي أول سنة من ولايته مات أشناس الذي كان الواثق استخلفه على السلطنة، وخلف خمس مئة ألف دينار، فأخذها المعتز، وخلع خلعة الملك على محمد بن عبد الله بن طاهر، وقلده سيفين، ثم عزله وخلع خلعة الملك على أخيه أبي أحمد وتوجّه بتاج من ذهب، وقلنسوة مجوهرة، ووشاحين مجوهرين، وقلده سيفين، ثم عزله ونفاه إلى واسط، وخلع على بغا الشرابي، وألبسه تاج الملك؛ فخرج على المعتز فقتل وجيء إليه برأسه. ثم خلع المعتز أخاه المؤيد من العهد، وضربه وقيدته فمات بعد أيام، فخشي المعتز أن يتحدث عنه أنه قتله أو احتال عليه، فأحضر القضاة حتى شاهدوه وليس به أثر، وكان المعتز مستضعفاً من الأتراك، فاتفق أن جماعة من كبارهم أتوه وقالوا: يا أمير المؤمنين أعطنا أرزاقنا لنقتل صالح بن وصيف،



وكيلجة ياقوت أحمر، وغير ذلك، فقومت السقاط بألفي دينار، فلما رأى ابن وصيف ذلك قال: قبحها الله؛ عرضت ابنها للقتل لأجل خمسين ألف دينار، وعندها هذا، فأخذ الجميع ونفاها إلى مكة، فبقيت بها إلى أن تولى المعتمد، فردها إلى سامرا، وماتت سنة أربع وستين ومئتين^(١) وفي عهد المعتز استشهد الإمام الهادي عليه السلام بسم الله إليه كما أكد ذلك أكثر من مصدر.

وهكذا كان عصر الإمام الهادي عليه السلام عصرًا مضطرباً مليئاً بالفتن والدسائس والمؤامرات وكانت شؤون الدولة تدار من قبل المنحرفين والمتهتكين من الأتراك ونساء البلاط وغيرهم ممن لا تربطهم بالدين أية رابطة ولا تأخذهم على الأمة أية حمية، حتى كادت معالم الإسلام أن تندثر وكادت قيم العروبة الأصيلة أن تضيع وكاد الناس أن يفقدوا كل أمل لولا لطف الله بهم على يد الإمام الهادي عليه السلام الذي تحمل أعباءً جسيمة في إقامة معالم الدين والحفاظ على حوزة الملة كلما سنحت له الفرصة خلال السنوات التي عاشها في سامراء والتي ناهزت العشرين عاما وامتدت من سنة ٢٣٤ هـ حتى سنة وفاته ٢٥٤ هـ على الرغم من الظروف

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦٢.

القاهرة التي كان يعيشها تحت الإقامة الجبرية هناك.

ثالثاً: (الصعاليك).. الخان الذي

تحول إلى روضة

كان الإمام الهادي عليه السلام حريصاً على قطع كل السبل وسد كافة الذرائع على الحكام العباسيين في الإساءة إليه أو إدانته بأية تهمة سياسية واقعية أو مختلقة، فهو لم يمارس أي نشاط سياسي ظاهر ومعارض للسلطة العباسية الحاكمة وكان عمله منصباً على المحافظة على الدين ونشر تعاليمه الأصيلة بين أبناء الأمة، لكن هوس السلطة المفرط لدى العباسيين وإيمانهم بالدور المحوري الذي يمثله أهل البيت عليهم السلام جعلهم يصابون بالذعر تجاه أي حركة اجتماعية أو دينية يقوم بها أهل البيت، بل تجاه مجرد وجودهم، وكان المتوكل العباسي من أكثر الناس مبالغة في هذا الهوس وهذه الهستيريا، فلم يكن التفاف الناس حول أئمة أهل البيت وحده هو الذي يقلقه ويثير ذعره فحسب، بل كانت زيارة الناس لمراقدهم تقض مضجعه أيضاً. ولم تمض سنتان على حكم المتوكل حتى حاول أن يخلق الأعذار للنيل من الإمام الهادي عليه السلام ومحاولة اتهامه

بالسعي لقلب نظام الحكم.

فقد روي أن بريجة العباسي الذي كان يصلي بالحرمين كتب إلى المتوكل: إن كان لك في الحرمين حاجة فأخرج علي بن محمد منهما، فإنه قد دعا الناس إلى نفسه واتبعه خلق كثير وتابع إليه، ثم كتب إليه مراراً بهذا المعنى^(١) وذكر الشيخ المفيد أن سبب شخوص أبي الحسن عليه السلام إلى سر من رأى: أن عبد الله بن محمد كان يتولى الحرب والصلاة في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله فسعى بأبي الحسن عليه السلام إلى المتوكل، وكان يقصده بالأذى، وبلغ أبا الحسن سعايته به، فكتب إلى المتوكل يذكر تحامل عبد الله بن محمد ويكذبه في ما سعى به، فتقدم المتوكل بإجابته عن كتابه ودعائه فيه إلى حضور العسكر على جميل من الفعل والقول.

فخرجت نسخة الكتاب وهي:
(بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: فإن أمير المؤمنين عارف بقدرك، راع لقرابتك، موجب لحقك، مؤثر من الأمور فيك وفي أهل بيتك ما يصلح الله به حالك وحالهم، ويثبت به عزك وعزهم، ويدخل الأمن عليك وعليهم، يبتغي بذلك رضى ربه وأداء ما افترض عليه فيك وفيهم، وقد
(١) عبد الوهاب، حسين، عيون المعجزات، ص ١٢٠.

رأى أمير المؤمنين صرف عبد الله بن محمد عما كان يتولاه من الحرب والصلاة بمدينة الرسول صلى الله عليه وآله إذ كان على ما ذكرت من جهالته بحقك واستخفافه بقدرك، وعندما قرفك به ونسبك إليه من الأمر الذي علم أمير المؤمنين براءتك منه، وصدق نيتك في برك وقولك، وأنت لم تؤهل نفسك لما قرفت بطلبه، وقد ولى أمير المؤمنين ما كان يلي من ذلك محمد بن الفضل، وأمره بإكرامك وتبجيلك والانتهاء إلى أمرك ورأيك، والتقرب إلى الله وإلى أمير المؤمنين بذلك. وأمير المؤمنين مشتاق إليك، يجب إحداث العهد بك والنظر إليك، فإن نشطت لزيارته والمقام قبله ما أحببت شخصت ومن اخترت من أهل بيتك ومواليك وحشمك، على مهلة وطمأنينة، ترحل إذا شئت وتنزل إذا شئت وتسير كيف شئت، وإن أحببت أن يكون يحيى بن هرثمة مولى أمير المؤمنين ومن معه من الجند يرحلون برحيلك ويسرون بسيرك فالأمر في ذلك إليك، وقد تقدمنا إليه بطاعتك، فاستخر الله حتى توفي أمير المؤمنين، فما أحد من إخوته وولده وأهل بيته وخاصته ألطف منه منزلة، ولا أحمد له أثره، ولا هو لهم أنظر، وعليهم أشفق، وبهم أبر، وإليهم أسكن، منه إليك. والسلام عليك ورحمة



العدد: الرابع

السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

فلما وصل الكتاب إلى أبي الحسن عليه السلام تجهز للرحيل، وخرج معه يحيى بن هرثمة حتى وصل إلى سر من رأى، فلما وصل إليها تقدم المتوكل بأن يحجب عنه في يومه، فنزل في خان يعرف بخان الصعاليك وأقام فيه يومه، ثم تقدم المتوكل بإفراد دار له فانتقل إليها^(١). ومن هذا الخبر وغيره يتبين أن استقدام الإمام إلى سامراء كان الهدف منه هو حجزه ووضع تحت المراقبة والإقامة الجبرية، وأن السعاية والوشاية بالإمام الهادي كانت مؤامرة وتمثيلية خبيثة الهدف منها هو استقدام الإمام من المدينة المنورة إلى سامراء وعزله عن الاتصال بأبناء الأمة ومنعه من ممارسة دوره الرسالي هناك، لأن المتوكل يعلم جيدا بالمكانة الدينية المرموقة للمدينة المنورة ويعلم أنها محط رحال جميع المسلمين في كل عام فأراد أن يمنع الإمام من استغلال وجوده فيها لنشر علومه وبيان فضله والاتصال بمواليه ومريديه، فكانت سامراء هي المكان المفضل لأن تكون محلاً للإقامة الجبرية التي يكون فيها الإمام تحت المراقبة المشددة كما أنها كانت في الأصل محلاً لإقامة العسكر وموطناً للترك الذين لا شأن لهم بأمور الإسلام

(١) العكبري، الإرشاد، ص ٣١١ - ٣١٣.

ولم يكن إدعاء المتوكل بأن استدعاء الإمام إلى سامراء إنما كان لتقريبه والإحسان إليه سوى مناورة خبيثة، فقد اجتهد المتوكل منذ اليوم الأول الذي وطئت فيه أقدام الإمام عليه السلام أرض سامراء في التنكيل به والخط من قدره ولكن الله أبى إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون. فأثناء الطريق من المدينة إلى سامراء رأى الراكب الذي كان يرافق الإمام الكثير من كراماته التي نقلها الأعداء قبل الأولياء، فعن يحيى بن هرثمة قال: رأيت من دلائل أبي الحسن الأعاجيب في طريقنا، منها: أننا نزلنا منزلاً لا ماء فيه، فأشفينا دوابنا وجمالنا من العطش على التلف وكان معنا جماعة وقوم قد تبعونا من أهل المدينة، فقال أبو الحسن: كأني أعرف على أميال موضع ماء. فقلنا له: إن نشطت وتفضلت عدلت بنا إليه وكنا معك، فعدل بنا عن الطريق فسرنا نحو ستة أميال، فأشرفنا على واد كأنه زهواً الرياض فيه عيون وأشجار وزروع وليس فيها زراع ولا فلاح ولا أحد من الناس، فنزلنا وشربنا وسقينا دوابنا وأقمنا إلى بعد العصر، ثم تزودنا وارتوينا وما معنا من القرب ورحنا راحلين فلم نبعد أن عطشت وكان لي مع بعض غلماني كوز



وامتلأت خفافنا، وكان أسرع وأعجل من أن يمكن أن نحط ونخرج اللبايد، فصرنا شهرة ومازال عليه يتبسم تبسماً ظاهراً تعجباً من أمرنا.

وقال يحيى: وصارت إليه في بعض المنازل امرأة معها ابن لها أرمد العين ولم تزل تستذل وتقول معكم رجل علوي دلوني عليه حتى يرقى عين ابني هذا. فدللناها عليه، ففتح عين الصبي حتى رأيته ولم أشك أنها ذاهبة فوضع يده عليها لحظة يحرك شفّتيه ثم نحّاها فإذا عين الغلام مفتوحة صحيحة ما بها علة^(١).

فكانت تلك البراهين الساطعة والأدلة النيرة مدعاة لأن يغيّر جلاوزة النظام وعلى رأسهم يحيى بن هرثمة من نظرهم للإمام عليه السلام، فنقلوا حقيقة ما رآوه من عظيم قدره وجيل منزلته عند الله إلى البلاط العباسي بعدما كانوا موكلين بكبسه وتفتيش داره في صريا وإحضاره عنوة من المدينة إلى سامراء، ولكن طغيان المتوكل جعله يصدف عن كلّ حقيقة ويعرض عن كلّ بينة، فقد سولت له نفسه المريضة أن يحط من قدر الإمام عليه السلام منذ اليوم الأول

(١) المسعودي، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦ هـ)، إثبات الوصية للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

فضة يشده في منطقته، وقد استسقيته فلبجج لسانه بالكلام ونظرت فإذا هو قد أنسي الكوز في المنزل الذي كنا فيه فرجعت أضرب بالسوط على فرس لي، جواد سريع وأغد السير حتى أشرفت على الوادي، فرأيته جذباً يابساً قاعاً محلاً لا ماء ولا زرع ولا خضرة، ورأيت موضع رحالنا وروث دوابنا وبعر الجمال ومناخاتهم والكوز موضوع في موضعه الذي تركه الغلام، فأخذته وانصرفت ولم أعرفه شيئاً من الخبر.

فلما قربت من القطر والعسكر وجدته عليه السلام ينتظرنى فتبسم ولم يقل لي شيئاً ولا قلت له سوى ما سألت من وجود الكوز، فأعلمته أنني وجدته.

قال يحيى: وخرج في يوم صائف آخر ونحن في ضحو وشمس حامية تحرق فركب من مضربه وعليه ممطر وذنّب دابته معقود وتحتّه لبد طويل. فجعل كل من في العسكر وأهل القافلة يضحكون ويقولون هذا الحجازي ليس يعرف الري، فسرنا أميالاً حتى ارتفعت سحابة من ناحية القبلة وأظلمت وأظلمت بسرعة وأتى من المطر الهاطل كأفواه القرب، فكدنا نتلف وغرقنا حتى جرى الماء من ثيابنا إلى أبداننا



الذي وطأت فيه أقدامه أرض سامراء، فأمر بحجبه وإنزاله في مكان لا يليق به وهو خان بائس لا ينزل فيه سوى السراق وقطاع الطرق وسفلة الناس، وهو ما عُرف بخان الصعاليك.

فعن صالح بن سعيد قال: دخلت على أبي الحسن عليه السلام يوم وروده فقلت له: جعلت فداك، في كل الأمور أرادوا إطفاء نورك والتقصير بك، حتى أنزلوك هذا الخان الأشنع خان الصعاليك^(١). فقال:

هاهنا أنت يا بن سعيد! ثم أوماً بيده فإذا بروضات أنفات، وأنهار جاريات، وجنان فيها خيرات عطرات، وولدان كأنهن اللؤلؤ المكنون، فحار بصري وكثر تعجبي، فقال لي: حيث كنا فهذا لنا - يا ابن سعيد - لسنا في خان الصعاليك^(٢) وفي رواية فقال: ههنا أنت يا ابن سعيد؟ ثم أوماً بيده وقال: انظر فنظرت، فإذا أنا بروضات آفقات وروضات باسرات، فيهن خيرات عطرات وولدان كأنهن اللؤلؤ المكنون وأطيّار وظباء وأنهار تفور، فحار بصري وحسرت عيني، فقال: حيث كنا فهذا لنا

(١) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٦٨٠.

(٢) العكبري، الإرشاد، ص ٣١١ - ٣١٣.

عتيد، لسنا في خان الصعاليك^(٣).

وأقام أبو الحسن عليه السلام مدة مقامه بسر من رأى مكرماً في ظاهر حاله، يجتهد المتوكل في إيقاع حيلة به فلا يتمكن من ذلك. فلم يترك المتوكل من وسيلة منحطة إلا ارتكبها في الإساءة إلى الإمام والخط من قدره وتشويه سمعته والتضييق عليه وكبس داره وتفتيشها أكثر من مرة وزجّه في السجن، حتى وصل الأمر إلى محاولات قتله مباشرة.

ومنها ما رواه أبو سعيد سهل بن زياد قال حدثنا أبو العباس فضل بن أحمد بن إسرائيل الكاتب ونحن بداره بسر من رأى فجرى ذكر أبي الحسن عليه السلام فقال: يا أبا سعيد، أحدثك بشيء حدثني به أبي قال: كنا مع المنتصر وأبي كاتبه فدخلنا والمتوكل على سريرته، فسلم المنتصر ووقف ووقفت خلفه، وكان إذا دخل رحب به وأجلسه فأطال القيام وجعل يرفع رجلاً ويضع أخرى وهو لا يأذن له في القعود ورأيت وجهه يتغير ساعة بعد ساعة ويقول للفتح بن خاقان هذا الذي يقول فيه ما تقول ويرد عليه القول والفتح يسكنه ويقول هو مكذوب عليه، وهو يتلظى ويستشيط

(٣) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، ج ١، ص ٤٩٨.



السكر والمجون التي قُتل فيها.

وهكذا كانت تلك الرحلة الشريفة للإمام الهادي عليه السلام من المدينة إلى سامراء رحلة شرف وكرامة وفتح عزيز من مبتدأها إلى منتهاها، بعدما أراد لها الأعداء أن تكون رحلة ذل وحجرٍ وطمسٍ لأنوار إمامته.

الخاتمة والاستنتاجات

بعد الانتهاء من كتابة الموضوع لابد لنا أن نخرج بمجموعة من الاستنتاجات التي تعزز من الطروحات التي سيقَت داخل البحث، وهي بالشكل الآتي:

١. ظهر من خلال البحث بأن صريا قرية كبيرة ومأهولة بالسكن، كما أنها أقدم من الرأي القائل أنها من القرى التي مصرها الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

٢. يتضح من خلال البحث والتقصي بأن المتوكل العباسي أحضر الإمام علياً الهادي عليه السلام مكرهاً ووضعهُ تحت الإقامة الجبرية، محاولاً بذلك إيقاف جميع نشاطاته الدينية ودوره الرسالي.

٣. يتضح جلياً أن الدور الرسالي الكبير الذي مارسه الإمام عليه السلام بعد وصوله إلى سامراء، حيث كانت الأخيرة تتكون

ويقول: والله لأقتلن هذا المرأى الزنديق، وهو الذي يدعي الكذب ويطعن في دولتي. ثم طلب أربعة من الخزر أجلاً فادفع إليهم أسياً وأمرهم أن يقتلوا أبا الحسن عليه السلام إذا دخل، وقال: والله لأحرقنه بعد قتله. وأنا قائم خلف المنتصر من وراء الستر فدخل أبو الحسن وشفته يتحركان وهو غير مكترث ولا جازع، فلما رآه المتوكل رمى بنفسه عن السرير إليه وانكب عليه يقبل بين عينيه ويديه واحتمل شقه بيده وهو يقول: يا سيدي، يا ابن رسول الله، يا خير خلق الله، يا ابن عمي، يا مولاي يا أبا الحسن. وأبو الحسن عليه السلام يقول: أعيدك يا أمير المؤمنين بالله من هذا، فقال ما جاء بك يا سيدي في هذا الوقت؟! قال جاءني رسولك. قال: كذب ابن الفاعلة، ارجع يا سيدي، يا فتح، يا عبيد الله، يا منتصر، شيعوا سيدكم وسيدي. فلما بصر به الخزر خروا سجداً، فدعاهم المتوكل وقال: لم لم تفعلوا ما أمرتكم به؟ قالوا: شدة هيئته، ورأينا حوله أكثر من مئة سيف لم نقدر أن نتأملهم وامتلات قلوبنا^(١).

ولم تمض سوى بضعة أيام حتى لقي المتوكل مصيره المخزي على تلك الحال من (١) الإربلي، علي بن أبي الفتح (ت ٦٩٣)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ٣، ص ١٩٠.



المصادر والمراجع

- (١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي بن أبي نصر المازندراني (ت ٥٨٨ هـ)، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، الطبعة الأولى، النجف الأشرف، ١٩٥٦م.
- (٢) أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- (٣) الإريلي، علي بن أبي الفتح (ت ٦٩٣)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٥م.
- (٤) الأمين، السيد محسن (ت ١٣٧١ هـ)، أعيان الشيعة، التحقيق والتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (ب.ت).م.
- (٥) الأهوازي، ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ)، ترتيب إصلاح المنطق، تحقيق الشيخ محمد حسن بكائي، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، مشهد، ١٤١٢ هـ.
- (٦) البحراني، السيد هاشم (ت ١١٠٧ هـ)، مدينة المعاجز، مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ هـ.
- من مجتمع غير متجانس فكرياً وقائدياً مما أدى إلى ظهور الحركات الدينية المنحرفة، مما جعل الإمام يقف موقف المتصدي والمحامي عن الدين والشريعة وتخليص المجتمع من هذه الحركات الفكرية والمتطرفة.
٤. ظهر واضحاً أن دور الإمام علي الهادي عليه السلام كان كبيراً جداً في كبح جماح المتوكل العباسي، مذكراً إياه بأنه سوف ينتهي حكمه بنتيجة مذلة.
٥. كما توصلت من خلال البحث إلى أن الإمام الهادي عليه السلام بذل جهداً كبيراً في التصدي لقضية خلق القرآن والجماعة التي كانت متبنية هذا الرأي في مدينة سامراء.



- (٧) الجواهري، الشيخ (ت ١٢٦٦هـ)،
جواهر الكلام، تحقيق الشيخ علي
الآخوندي، دار الكتب الإسلامية،
طهران، (ب.ت.).
- (٨) الجوهري، إسماعيل بن حماد
(ت ٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق أحمد عبد
الغفور العطار، دار العلم للملايين، الطبعة
الرابعة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- (٩) الراوندي، قطب الدين
(ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، مؤسسة
الإمام المهدي، قم المقدسة، ١٤٠٩هـ.
- (١٠) الزبيدي، أبو الفيض محمد بن
محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ)، تاج
العروس، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
- (١١) السيوطي، جلال الدين
(ت ٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق
حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى
الباز، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٢٥هـ،
٢٠٠٤م.
- (١٢) الصدوق، الشيخ محمد بن علي
بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار،
تصحيح وتعليق، علي أكبر الغفاري،
مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٧٩هـ.
- (١٣) الصدوق، الشيخ محمد بن علي
بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام
النعمة، تحقيق، علي أكبر الغفاري، مؤسسة
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،
قم، ١٤٠٥هـ.
- (١٤) الطبري، محمد بن جرير بن رستم،
دلائل الإمامة، مؤسسة البعثة، الطبعة
الأولى، قم المشرفة.
- (١٥) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد
(ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، دار التراث،
بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.
- (١٦) الطوسي، الشيخ (ت ٤٦٠هـ)،
اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)،
تحقيق، مير داماد الأسترابادي، السيد
مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليه السلام
لإحياء التراث، قم، (ب.ت.).
- (١٧) الطوسي، ابن حمزة (ت ٥٦٠هـ)،
الثاقب في المناقب، تحقيق نبيل رضا علوان،
مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، الطبعة
الثانية، قم، ١٤١٢هـ.
- (١٨) عبد الوهاب، حسين، عيون
المعجزات، المطبعة الحيدرية، النجف
الأشرف، ١٣٦٩هـ.
- (١٩) العكبري، الشيخ المفيد محمد
بن النعمان (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد، دار



المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. (٢٦) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦ هـ)، إثبات

الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٨م. (٢٠) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ)، العين، تحقيق الدكتور مهدي

المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٠هـ. (٢٧) النوري، الميرزا حسين بن محمد تقي (١٣٢٠ هـ)، مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٨م.

(٢١) القمي، الحميري (ت ٣٠٤ هـ)، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٣هـ.

(٢٢) القمي، الشيخ عباس (ت ١٣٥٩ هـ)، الأنوار البهية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤١٧هـ.

(٢٣) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٦ هـ.

(٢٤) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.

(٢٥) المحلاقي، ذبيح الله (ت ١٤٠٣ هـ)، مآثر الكبراء في تاريخ سامراء، المكتبة الحيدرية، قم، ١٤٢٦ هـ.

الإمام علي الهادي عليه السلام ومواجهته
لسياسة الترغيب والترهيب العباسية

The Imam Ali Al-Hadi's (PBUH) Confrontation of the Abbasside Policy of Temptation and Intimidation

أ.د. محمد حسين علي جوة السويطي
الباحث عادل خلف شهواز حيدر
جامعة واسط

كلية التربية للعلوم الإنسانية

Prof. Dr. Mohammed Hussain Ali Jowah

Al-Suweiti

Researcher: Adel Khalaf Shahwaz Haider

University of Wasit

College of Education for Human Sciences



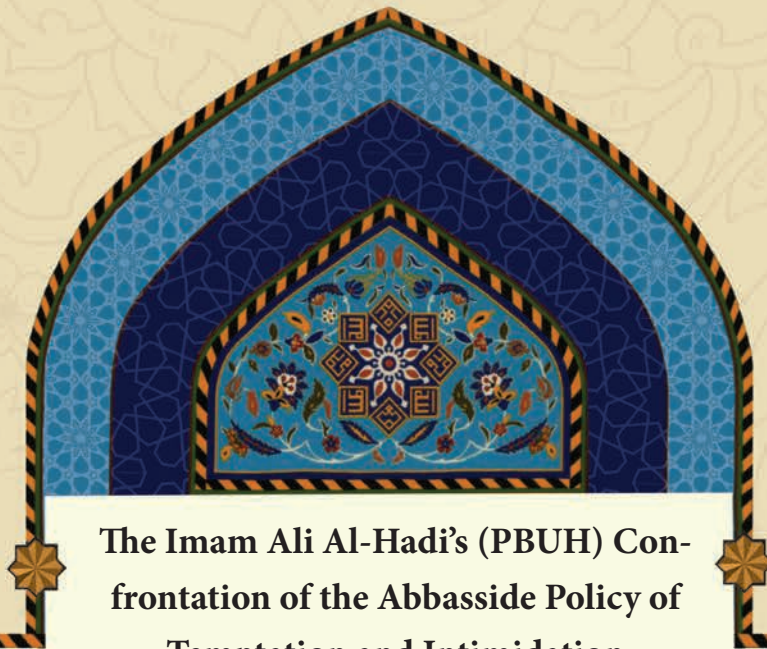
الإمام علي الهادي عليه السلام ومواجهته لسياسة الترغيب والترهيب العباسية

الملخص:

تبنى حكام بنو العباس لأجل كسب الرأي العام لصالحهم سياسة اعتمدت على الترغيب والترهيب؛ إذ كانوا يقدمون الإغراءات لكبار العلماء والفقهاء بهدف كسبهم، وإن اعترضوا اعتمدوا معهم التخويف، وهو ما جعل الكثير منهم يقفون إلى جانب دولة بني العباس ويفتون لصالح حكامها، إلا أن للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام موقفاً واضحاً وصريحاً من تلك السياسة، ميزته عن غيره من العلماء والفقهاء، إذ إنه صمد عليه السلام بوجه هذه الأساليب على الرغم من شدة قسوتها وإغراءاتها، ومارس مهامه على أتم وجه، مسدداً من الله تعالى والحكمة التي ورثها عن رسول الله وأهل بيته عليهم السلام، حتى استطاع أن يخلق طبقة واعية تمكن من خلالها تصحيح مسار المجتمع، وظل كذلك لحين استشهاده على يد المعتز العباسي بعد أن يؤس من كسبه، وعلى إثر تخوفه من التفاف الناس حوله وتأثرهم بأفكاره النيرة ومعتقداته الحق.

الكلمات المفتاحية:

الإمام علي الهادي عليه السلام، سامراء، الترغيب والترهيب، المتوكل العباسي.



The Imam Ali Al-Hadi's (PBUH) Confrontation of the Abbasside Policy of Temptation and Intimidation

Abstract:

The Abbasside rulers adopted Policy of Temptation and Intimidation (the carrot-and-stick approach) to gain the public opinion. They offered inducements to gain the prominent jurists and scientists for their side. However, In case of objection, the Abbasside used intimidation; what made many of scientists to be on their side and to issue advisory opinions for the benefit of the Abbasside authority.

However, The Imam Ali Bin Mohammed Al-Hadi (PBUH) took a clear and explicit stance against this policy what made him distinguished from all the other jurists and scientists. Though the severance and temptation, he resisted this policy. Furthermore, the Imam perfectly practiced his duties guided by almighty Allah and the wisdom he inherited from prophet and his family (PBUH) . This stance enabled the Imam to form a conscious class of people who could repositioning and redirecting the society. The Imam remained faithful for this stance until his martyrdom by the Abbasside ruler Al-Mu'aiz after being desperate to induce him and afraid of people to be gathered around him and effected by his enlightened thoughts and his right belief.

key words:

Imam Ali Al-Hadi (PBUH), Samarra, temptation and intimidation, The Abbasie Caliph Al-Mutawakkil.

واستشعاره الدائم والواضح بمسؤوليته الدينية التي ورثها عن جده رسول الله ﷺ وآبائه عليهم السلام.

فقد مارس مهامه ﷺ وسط أجواء معقدة وموانع صعبة، ملتزماً بالمنهج الذي رسمه الله تعالى للمؤمنين، في عدد من السور القرآنية المباركة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(١)، وقوله عز وجل ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾^(٢)، مما حتم عليه ﷺ أن يواجه تحديات حكام زمانه وسياستهم، سالكاً طريق التصحيح نحو تأسيس جماعات صالحة قادرة على النهوض بالمجتمع الإسلامي، وتقويض أساليب السلطات الفاسدة، إذ أظهر في ذلك شجاعة وحكمة وإيمان وثبات على المبادئ الحقّة، جعلت أعداءه من حكام بني العباس يتحنون الفرصة المناسبة للتخلص منه بشتى الطرق والوسائل حتى تمكنوا من ذلك في نهاية المطاف، لكن بعدما ترك أثراً واضحاً في قلوب الناس عامة وصفحات التاريخ الإسلامي.

تبنى حكام بنو العباس بهدف تثبيت دولتهم وتقرير نظريتهم السياسية في الحكم وترسيخها في أذهان الرعية، أساليب سياسية متنوعة، كان أبرزها التهيب والترغيب، بهدف كسب الرأي العام من خلال تقريب كبار العلماء والفقهاء ممن لهم مكانة خاصة وكبيرة لدى العامة، وقد اعتمدوا في أغلب الأحيان تقديم الأموال كوسيلة رابحة في كسب مودة هؤلاء، أما الذين لا تنفع معهم تلك الأساليب فكانت سياسة الخوف والوعيد بديلاً في التعامل معهم عن سياسة التقريب المالية، وبهذه الطريقة استطاع كثير من خلفاء بني العباس كسب ولاء عدد من العلماء والفقهاء ووجهاء المجتمع المعاصرين لهم وضمان تأييدهم وولائهم للسلطة العباسية.

لكن هذه السياسة لم تنفع مع الكثير من الفقهاء والعلماء، وعلى رأسهم أئمة أهل البيت عليهم السلام، إذ كانوا يضعون مصلحة الرعية وقيم السماء أولاً، ومن ذلك موقف الإمام علي الهادي عليه السلام الواضح من تلك السياسة، إذ تميز عن علماء وفقهاء عصره في عدم الإذعان لتلك السياسة

(١) سورة الكهف، آية ٢٨.

(٢) سورة الإنسان، آية ٢٤.



نرجوه، وهو فضل محض من الله عز وجل، إنه على ما يشاء قدير وله الكمال وحده، وحسبنا إننا حاولنا، والله الموفق.

المحور الأول

نبذة من سيرة الإمام علي الهادي عليه السلام

وظروف عصره

اسمه علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ولد في المدينة المنورة سنة (٢١٢هـ)، وكُنِيَ بـ(أبو الحسن)، وتلقب بألقاب كثيرة دلت على عمق إيماني وسمو أخلاقي وأمانة منقطعة النظير في تأدية الأمانة والرسالة، منها: (المرتضى)، و(الهادي)، و(العسكري)، و(العالم)، و(الدليل)، و(الموضح)، و(الرشد)، و(الشهيد)، و(الوفي)، و(النجيب)، و(التقي)، و(الخاص)، وكان له خاتم نقشه: «ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله»^(٢).

أمه أم ولد يقال لها (السيدة)، وكنيتها (أم الفضل)، ويقال لها (سمانة المغربية)، ولها أسماء آخر منها: (سوسن) و(جمانة)، وقد ورد بحقها أن محمد بن

لهذا كله ظهرت لدينا الرغبة في بيان هذه الجوانب التاريخي المهم ودراسته بموضوعية، بصورة تُسهم في إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، فجاءت محاولتنا هذه تحت عنوان: (الإمام علي الهادي عليه السلام ومواجهته لسياسة الترغيب والترهيب العباسية).

وقد اقتصرنا مدة البحث على فترة حكم المعتصم التي ابتدأت بسنة (٢١٨هـ) ولغاية نهاية حكم المتوكل سنة (٢٤٧هـ)؛ لكون أغلب الأحداث الجسام قد حصلت في هذه المدة، فضلاً عن رغبتنا بدراسة المدة المتبقية ولحين استشهاد الإمام عليه السلام بمحاولة بحثية أخرى مستقلة.

ختاماً نقول أن هذا الجهد البحثي محاولة جادة للكشف عن سياسة حكام بني العباس مع رعيّتهم ولا سيما المعارضين منهم، وعلى رأسهم أئمة أهل البيت ومنهم الإمام علي الهادي عليه السلام، نرجو أن نكون قد وفقنا في عرضها، وإعطاء الموضوع قيمته العلمية التي يستحقها، ولا ندعي الكمال هنا، ونستعين بقوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾^(١)، فهما آفة الإنسان اليوم، وإن أصبنا فذلك ما

(٢) الطبري، دلائل الإمامة، ص ٢١٣.

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٦.



لنا وصفاً يبحر بها بمصاف الصديقات والصالحات من بيوتات الإيوان والرسالة المحمدية.

لقد كان من أولويات نشاط الإمام عليه السلام إثبات إمامته بالدليل والبرهان، ونشر علوم أهل البيت عليه السلام والتركيز على مبادئ الإسلام، ومحاولة بيان القيادة الحقيقية التي يجب أن تقود المسلمين إلى الطريق الرسالي المحمدي، لذا عمل على بناء قاعدة مؤمنة تأخذ على عاتقها الاستمرار بمنهج أئمة أهل البيت عليه السلام لإنقاذ الدين من الانحراف والأمة من الضلال، عملاً بمسؤولية الإمامة الإلهية الحقّة التي وكله الله تعالى بها.

وقد تميز عصره عليه السلام بظهور الأفكار الفلسفية والعقائدية المنحرفة عن أسس القرآن الكريم، وظهور الصراعات الفكرية التي خصّت بعض الأمور العقائدية بين المذاهب المختلفة التي أسهم العباسيون بإثارة قسم منها لتأجيج الفتنة بين المذاهب الإسلامية، كمسألة خلق القرآن الكريم التي ذهب ضحيتها عدد كبير من العلماء بين قتل وتعذيب، ابتداءً بعهد المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ) وانتهاءً بعهد المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧هـ).

الفرج بن ابراهيم بن عبد الله بن جعفر قال: «دعاني أبو جعفر محمد بن علي بن موسى عليه السلام فأعلمني أن قافلة قد قدمت، وفيها نخاس، معه جوار، ودفع إلي سبعين ديناراً، وأمرني بابتياح جارية وصفها لي، فمضيت وعملت بما أمرني به، فكانت تلك الجارية أم أبي الحسن عليه السلام»^(١).

وقال الإمام الهادي عليه السلام بحقها: «أمي عارفة بحقي، وهي من أهل الجنة، لا يقربها شيطان مارد، ولا ينالها كيد جبار عنيد، وهي مكلوءة»^(٢) بعين الله التي لا تنام، ولا تتخلف عن أمهات الصديقين والصالحين»^(٣).

ويبدو أن الاختيار لتلك الزوجة وفق مواصفات أخلاقية وإنسانية انتخبها الإمام لكل من يكون بجواره ولاسيما تلك الزوجة الصالحة التي تسلحت بمبادئ هذا البيت وتأثرت ببيئته جعلها محط احترام وإيمان خالص جعلت ولدها الهادي يترك

(١) الطبري، دلائل الإمامة، ص ٢١٢ - ص ٢١٣؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج ٧، ص ٤١٩.

(٢) بمعنى محفوظة ومصانة.

(٣) الطبري، دلائل الإمامة، ص ٢١٣؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج ٧، ص ٤٢٠؛ ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ١٢٠٣.



استشهد عليه على يد المعتز العباسي (٢٥٢-٢٥٥ هـ)، بعد أن لاقى الأمرين من قبل أسلافه، وقيل عن طريق دس السم له، كما فعل بغيره من الطالبين^(١).

وذكر أن الناس اجتمعوا على جنازة الإمام عليه السلام في شارع أبي أحمد - وهو أكبر شوارع سامراء - وكثر ضجيجهم وبكاؤهم بعد أن تمت الصلاة عليه من قبل أحمد بن المتوكل ثم رد إلى داره ودفن فيها^(٢)، وبذلك يرجح أن سبب قتل الإمام جاء بعد أن فشل المعتز هو الآخر في كسب الإمام لجانبه وتغيير قناعاته من دولته.

المحور الثاني

الإمام علي الهادي عليه السلام ومواجهته لسياسة المعتصم والوائق

جعل المعتصم (٢١٨-٢٢٧ هـ) نفسه مسؤولاً ومضيقاً على الإمام عليه السلام بمقتبل عمره، وتصرّف بأموره الشخصية مستخدماً بذلك قوة السلطان، وهو ما بينه (الغروي) بقوله: «مع كل التكتّم علم

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤، ٩٥.

(٢) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٥٠٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤.

المعتصم بالمنصوص عليه بالإمامة بعد الجواد عليه السلام ابنه علي بن محمد الهادي عليه السلام، وأنه في أوائل عمر التعليم السابعة، فأوعز إلى عامله على المدينة عمر بن فرج الرّخجي^(٣) أن يطلب بها رجلاً معلماً قارئاً أديباً لا يوالي أهل البيت، فيؤكله بتعليم علي بن محمد عليه السلام ويتقدّم إليه بأن يمنع منه (الرافضة) الذين يقصدونه، فبعد موسم الحج أحضر عمر الرّخجي جماعة من المخالفين والمعاندين لأهل بيت رسول الله ﷺ من أهل المدينة، وقال لهم: اطلبوا لي رجلاً من أهل القرآن والعلم والأدب لا يوالي أهل هذا البيت! لأضمّ إليه هذا الغلام وأؤكله بتعليمه، وأتقدّم إليه بأن يمنع منه (الرافضة) الذين يقصدونه! فسمّوا له أبا عبد الله الجنّيدي^(٤) متقدماً عند أهل المدينة

(٣) عمر بن فرج الرّخجي، كان قريباً من المتوكل، لذلك ولاه مكة والمدينة، لكنه سرعان ما سخط عليه، فسجنه واستطفى أمواله، وبقي في بغداد إلى أن توفي في سنة (٢٣٧ هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ١١١ وج ١٢، ص ٤٢٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ١٧، ص ٢٨٤.

(٤) أبو عبد الله الجنّيدي، عينه المعتصم معلماً للإمام علي الهادي عليه السلام لتوافق أفكاره مع أفكار السلطة العباسية، لكنه سرعان ما تأثر بفكر الإمام وصار من أصحابه والمدافعين عن المذهب.



وقال: أنشدك الله هل تعلم بالمدينة أعلم مني؟ قلت: لا. قال: فأني والله... أذكر له الحزب من الأدب أظن أني قد بالغت فيه، فيُملي عليّ فيه باباً أستفيد منه، فوالله إنه خير أهل الأرض وأفضل من برأ الله. ثم قال: إنه مات أبوه بالعراق وهو صغير بالمدينة، ونشأ بين الجواري السود، فمن أين علمه هذا؟... ثم مرّت الأيام والليالي حتى لقيته فوجده قد عرف الحق وقال به وبإمامته»^(٢).

كشفت الرواية عن نشاط علمي مميز للإمام عليه السلام وهو صغير السن، أبطل فيه مساعي المعتصم، وحوّلها لصالح إثبات إمامته إلى درجة جعل فيها المعلم الموكل بتأديبه يؤمن بإمامته الحقّة، وما لذلك من أثر في نشر فكره عليه السلام في أوساط المخالفين التابعين لهذا المؤدّب، وما صاحبه من زعزعة فكر المخالف وإبطال دعاواه. قال إسماعيل بن مهران (تق ٣هـ)^(٣):

(٢) الحمداني، أبو فراس، شرح الشافية، ص ٢٥.
(٣) إسماعيل بن مهران بن محمد بن أبي نصر السكوني، مولى كوفي، يكنى بأبي يعقوب، ثقة، معتمد عليه روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ولقي الرضا عليه السلام وروى عنه. وصنف مصنفات كثيرة منها كتاب الملاحم. ينظر: الطوسي، الفهرست، ص ٤٦.

في الفهم والأدب وظاهر النصب والعداوة (لأهل البيت)، فأحضره عمر بن الفرج وعرفه أن السلطان (المعتصم) أمره باختيار مثله وتوكيله بهذا الغلام، وتقدّم إليه بما أراد وعيّن له مشاهرة من مال السلطان»^(١).

وبين هذا مستوى العداء الذي كان يكنّه المعتصم لأئمة أهل البيت عليه السلام وسيطرته على أمور الإمام عليه السلام بعنوان الرعاية ظاهراً، ومحاولته تغيير فكره عليه السلام مستغلاً صباه - بحسب اعتقاده - ليربّي على مفاهيم بعيدة عن فكر أئمة أهل البيت عليه السلام في ما تعلق بالقرآن والسنة الشريفة والأحكام الإلهية والمسائل الاعتقادية، ظناً منه أنه سينجح في مهمّته، متجاوزاً الحدود إلى درجة طلب بها مؤذناً ناصباً العداء لأهل البيت عليه السلام ليُبطل بذلك دين الله تعالى وإمامتهم من خلال الإمام عليه السلام نفسه.

ولأجل أن يحكم المعتصم خطته، منع تواصل الإمام عليه السلام مع أتباعه ومحبيه، ليقضي على الإمامة بحسب اعتقاده، لكن جهوده ذهبت سدى، وهو ما بينته رواية محمد بن جعيد، ونصّها: «لقيت ابن جنيد يوم جمعة فقلت له: ما حال هذا الغلام الهاشمي الذي تؤدبه؟! فأنكر علي،

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي، ج ٨، ص ٢٩٨.



«لما خرج أبو جعفر عليه السلام من المدينة إلى بغداد... قلت له: جعلت فداك إني أخاف عليك في هذا الوجه فإلى من الأمر بعدك... قال لي: ليس حيث ظننت في هذه السنة، فلما استدعي به إلى المعتصم صرت إليه فقلت له: جعلت فداك أنت خارج فإلى من الأمر بعدك؟ فبكي حتى خضب لحيته، ثم التفت إلي فقال: عند هذه يُخاف عليّ، الأمر من بعدي إلى ابني علي، فإن أمره أمري وقوله قولي وطاعته طاعتي، والإمامة بعده في ابنه الحسن»^(١).

أكد هذا أن الإمام الجواد عليه السلام كان ينطق عن الله تعالى بما علمهم من علوم غيبية، وهو دليل على إمامته الحقّة عليه السلام، وأن تأكيده على إمامة الهادي عليه السلام ومن بعده الحسن العسكري عليه السلام من قبل أن يتزوج الإمام الهادي عليه السلام له دلالة على أن الإمامة إلهية ومنصوص عليها من الله تعالى، وهو يدخل ضمن سعي الإمام الجواد عليه السلام في إثبات إمامة الهادي والحسن عليه السلام قبل ولادته بالدليل القاطع الذي لا يشوبه ريب، متضمناً ذلك علم الجواد عليه السلام بمحاولات المعتصم للقضاء على أصل الإمامة وشخصها المتمثلة بهم، فضلاً

(١) الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ٢٤٤.

عن علمه باستشهاده عليه السلام على يد المعتصم. وأن قول إسماعيل بن مهران: «أني أخاف عليك في هذا الوجه فإلى من الأمر بعدك»، به دلالة على سياسة الخوف التي استخدمها المعتصم ضد أئمة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم، وأن الشيعة قد اعتادت على الكتمان الذي كان يعيشه الأئمة عليهم السلام وأتباعهم خوفاً من بني العباس مع تسالمهم على تسلسل الإمامة والوصية من الإمام السابق إلى الإمام اللاحق.

استمرت إمامة الإمام الهادي عليه السلام ما بين عام (٢٢٠-٢٥٤هـ) تحمل خلالها صعوبات كثيرة ومحنًا عديدة من حكام عصره، إذ قتل المعتصم والده الإمام الجواد عليه السلام، وجعله في أحضان النواصب الذين يكونون العداء لآل محمد عليهم السلام، وما رافق ذلك من أجواء نفسية حادة ومؤلمة عاشها عليه السلام.

ولعل سبب عدم رده عليه السلام على بعض الفتن التي أوجدها العباسيون، كفتنة خلق القرآن الكريم، التي جعلوها سبباً لقتل بعض العلماء المخالفين لهم، كأحمد الخزاعي (ت ٢٣٧هـ)^(٢) لكي لا

(٢) أحمد الخزاعي، اسمه أحمد بن نصر بن مالك



عصمنا الله وإياكم من الفتنة، فأن يفعل فأعظم بها نعمة، وإن لم يفعل فهي الهلكة»^(١).

وفي هذا تحذير لشييعته من الخوض في مسألة خلق القرآن الكريم التي هي فتنة مهلكة، معللاً ذلك بقوله عليه السلام: «نحن نرى أن الجدل في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب، فتعاطى السائل ما ليس له، وتكلّف المجيب ما ليس عليه، وليس (الخالق) الا الله وما سواه مخلوق»^(٢).

إذ وصف عليه السلام في قوله هذا الخوض في مسألة خلق القرآن الكريم من باب القيام بمسؤولية الإمامة في توضيح الأحكام إلى الناس وبيان الحق من الباطل بأنها بدعة، اشترك بها السائل وهو الحاكم المتمثل بشخص الوثائق وحاشيته من العلماء كابن أبي دؤاد (ت ٢٤٠هـ)^(٣)، والطرف الآخر

(١) الصدوق، الأمالي، ص ٦٣٩؛ النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام، ج ٢، ص ٣٥٨.

(٢) الصدوق، الأمالي، ص ٤٨٩. ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢، ص ٥١٣؛ النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام، ج ٤، ص ٢١١.

(٣) أحمد بن أبي دؤاد بن جرير الايادي أحد القضاة المشهورين من المعتزلة، اتصل أولاً بالمأمون، فلما قرب موته أوصى به أخاه المعتصم، فجعله قاضي قضاته، وجعل يستشيره في أمور

يتجرؤا على معارضة حكمهم، انه عليه السلام كان محجوراً عليه ومنوعاً من الاتصال بأتباعه وشييعته.

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده: لماذا لم يمتحن حكام بني العباس الإمام عليه السلام بمسألة خلق القرآن الكريم كما امتحنوا غيره من علماء المسلمين؟؟

وجواب ذلك أن المعتصم والوثائق (٢٢٧ - ٢٣٢هـ) مارسا سياسة الترغيب والترهيب مع الإمام عليه السلام، وان تحولهما إلى أسلوب الترهب الذي اعتمده مع علماء آخرين سيثير العلويين عليهما ويفقدتهما ثمرة سياستهما، فضلاً عن أن إظهار مذهب الإمام عليه السلام بمثابة اعترافهما به، وأنهما كانا يدركان أنه عليه السلام سيكون رأيه مدعوماً بالأدلة والبراهين القرآنية والنبوية بصورة تكشف عجزهم وتزيد الإمام عليه السلام ومذهبه علواً وانتشاراً.

لكن مع كل هذه الإجراءات المشددة من حكام بني العباس، استطاع عليه السلام التواصل مع بعض مقربيه، فكتب لهم في عهد الوثائق: «بسم الله الرحمن الرحيم،

بن الهيثم بن عوف الخزاعي، وكنيته أبو عبد الله، وكان شيخاً جليلاً معروفاً بقول الحق، نشأ في بيت علم وفضل ورئاسة، وتلقى العلم على كبار العلماء. المطرفي، أحمد بن نصر الخزاعي، ص ٥٨.



وهو المجيب المتمثل بالعلماء الذين طرحوا آراءهم في هذه المسألة على وفق أدلة فلسفية واجتهادية أدت إلى انقسام علماء المسلمين وتكفير بعضهم بعض.

وقد أشار عليه السلام إلى ذلك بقوله: «القرآن كلام الله لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالين»^(١)، محذراً اتباعه وداعياً لهم بقوله: «جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون»^(٢).

بمعنى أن الذين يخوضون في هذه المسألة لا يخشون الله في حقيقة أمرهم، بل جعلوا كتابه عز وجل خاضعاً لاجتهاداتهم بعيداً عن الكتاب والسنة، بدليل عدم اتفاقها، وهو ما جعل الواصل يتراجع عن هذه المسألة بعد أن أدت إلى قتل عدد من الدولة كلها. ولما مات المعتصم اعتمد الواصل على رأيهِ، وفُلج ابن أبي دؤاد في أول زمن المتوكل سنة (٢٣٣هـ)، ثم توفي في السنة المذكورة. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ٣١٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ١٦٩.

(١) الصدوق، الأمالي، ص ٤٨٩؛ النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ج ٢، ص ٣٥٨؛ ج ٤، ص ٢١١.

(٢) الصدوق، الأمالي، ص ٤٨٩؛ النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ج ٢، ص ٣٥٨؛ ج ٤، ص ٢١١.

العلماء وتفريق المسلمين واختلافهم. ففي جلسة للواصل مع علماء بلاطه، قال أحد العلماء: «أخبروني عن هذا الرأي الذي دعوتكم الناس إليه هل هو شيء علمه رسول الله فلم يدعو الناس إليه، أو هو شيء لم يعلمه»^(٣)، فأجابه ابن أبي دؤاد: «بل علمه، فقال: أفكان يسعه أن لا يدع الناس إليه وأنتم لا يسعكم؟ فبهتوا وضحك الواصل... ولم يمتحن بعدها أحد»^(٤).

وأكد هذا صدق وصف الإمام عليه السلام لمسألة خلق القرآن الكريم بأنها بدعة وضلالة لا تعدو كونها اجتهداً شخصياً لا يستند إلى دليل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بدليل تراجع الواصل وعجز ابن أبي دؤاد عن الإجابة، والأغرب من ذلك هو ضحك الواصل بعد كل تلك المشاكل التي خلفتها هذه الفتنة.

ويبدو أن بطلان حجة الواصل في الفتنة التي أثارها لتحقيق مصلحة حكمه وما خلفته من آثار نفسية واجتماعية وعقائدية، دفعته إلى عدم التصادم مع العلويين، بهدف إزالة آثار الفتنة، حرصاً

(٣) المقدسي، نزهة الأنظار، ص ٢٥٥.

(٤) ينظر: الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٦٠ - ص ٢٦١؛ الطبرسي، أعلام الوري، ص ٣٧٥.



منه على سلطانه؛ وهو ما بينه (الأصفهاني) بقوله: «لا نعلم أحداً قتل في أيامه... وكان آل أبي طالب مجتمعين بسرّ من رأى في أيام تدور الأرزاق عليهم حتى تفرقوا في أيام المتوكل»^(١)، و(ابن الأثير) بقوله: «أحسن إلى الناس الشامل على العلويين، وبالغ في إكرامهم والإحسان إليهم»^(٢).

المحور الثالث

الإمام علي الهادي عليه السلام

ومواجهته لسياسة المتوكل

وأكد هذا أن المتوكل قد بلغ ما لم يبلغه أسلافه من حكام بني العباس عداءً وبغضاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام، إلى درجة أنه «استعمل على المدينة ومكة عمر بن الفرّج الرّخّجي، فمنع آل أبي طالب من التعرّض لمساءلة الناس، ومنع الناس من

مع مجيء المتوكل العباسي للخلافة (٢٣٢-٢٤٧هـ) تبدلت الأمور، فتقرب من إمام الحنابلة أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) وتبنى مذهبه، وتشدد باستخدام المال والخوف مع علماء المسلمين، ودعاهم إلى سرّ من رأى، بهدف نصرة مذهبه والتخلص من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام^(٣)، ونهى عن الجدل في مسألة خلق القرآن الكريم^(٤).

وجعل نفسه سيفاً مسلطاً على رقاب

(٥) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٨.

(٦) اسمه الفتح بن أحمد بن غرطوج، من أصول فارسية، وكنيته (أبو محمد)، تربى في دار المعتصم واختص بولده المتوكل، لذلك لما أسندت الأمور للمتوكل جعله وزيراً ونائباً عنه في إدارة شؤون مصر وأفريقية، وصار من أقرب الناس للمتوكل، وظل ملازماً له حتى قتل مع المتوكل. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٨، ص ٢٢٢-٢٢٨.

(٧) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٨.

(١) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٦.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ١١.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٤٦.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٣٤١.



البرّ بهم، وكان لا يبلغه أن أحداً أبرّ أحداً منهم بشيء - وإن قلّ - إلا أنهكه عقوبة، وأثقله غرمًا، حتى كان القميص يكون بين جماعة من العلويات يصلين فيه واحدة بعد واحدة، ثم يرقعنه ويجلسن على مغازهن عواري حواسر^(١).

وبهذا يتضح أن المتوكل وبفعل رغبته بالسلطة كان مصرّاً على محاربة الإمام الهادي عليه السلام وذرية أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم من خلال محاولته إزالة قدسيّة الأئمة وذريتهم التي فرضها القرآن الكريم على المسلمين بقوله تعالى: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^(٢).

حتى إنه أراد أن يقضي على رمزية المذهب، وهو قبر الإمام الحسين عليه السلام، إذ «كرب قبر الحسين وعفى آثاره، ووضع على سائر الطرق مسالح له لا يجدون أحداً زاره إلا أتوه به فقتله أو أنهكه عقوبة»^(٣).

وبين (الأصفهاني) أنه عزم على ذلك

(١) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٩.

(٢) سورة الشورى، آية ٢٣.

(٣) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٨؛ ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص ٢١٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٧، ص ١٩.

لإدراكه أثر هذا القبر الطاهر في قلوب الناس كافة، ومنهم العاملون في بلاطه، بقوله: «كان السبب في كرب قبر الحسين أن بعض المغنيات كانت تبعث بجواربها إليه قبل الخلافة يغنين له إذا شرب، فلما وليها بعث إلى تلك المغنيّة فعرف أنها غائبة، وكانت قد زارت قبر الحسين، وبلغها خبره، فأسرعت الرجوع، وبعثت إليه بجارية من جواربها كان يألفها، فقال لها: أين كنتم؟ قالت: خرجت مولاتي إلى الحج وأخرجتنا معها، وكان ذلك في شعبان، فقال: إلى أين حججتم في شعبان؟ قالت: إلى قبر الحسين. فاستطار غضباً، وأمر بمولاتها فحبست، واستصفى أملاكها، وبعث برجل من أصحابه... إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره»^(٤).

متجاوزاً بذلك الشرع الإسلامي الذي أكد على قدسية ومنزلة الإمام الحسين عليه السلام وثواب زيارة قبره، لأنه مشعل ينير طريق السالكين نحو طاعة الله تعالى، ورفض الظلم والطغيان، فقد جاء في أحاديث النبي ﷺ: «حسين مني وأنا منه، أحبّ الله من أحبّ حسيناً، الحسن والحسين سبطان من الأسباط»^(٥)، و«من

(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٧٨.

(٥) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة،



وعند استقدام الإمام عليه السلام إلى سامراء تعامل معه المتوكل بإرهاب وتخويف، مرسلًا رجاله لتفتيش داره، متهمًا له بالحرّاك ضد دولته والدعوة لنفسه بالخلافة، وهو ما بينه يحيى بن هرثمة بقوله: «دخلت المدينة فضج أهلها ضجيجاً عظيماً، ما سمع الناس بمثله خوفاً على علي، وقامت الدنيا على ساق لأنه كان محسناً إليهم، وملازماً للمسجد، لم يكن عنده ميل للدنيا فجعلت أسكتهم، وأحلف لهم أي لم أأمر فيه بمكروه، وأنه لا بأس عليه، ثم فشتت منزله فلم أجد إلا مصاحف وأدعية وكتب علم، فعظم في عيني»^(٣).

لكنه سرعان ما غير أسلوبه؛ لصمود الإمام عليه السلام وشجاعته، وكشفه لمخططاته، وتمثل ذلك برسالة خطية بعثها له حاجبه جاء فيها: «إن أمير المؤمنين عارف بقدرك، راع لقربتك، موجب لحقك مؤثر من الأمور فيك، وفي أهل بيتك ما يصلح الله به حالك وحالهم، ويثبت به عزك وعزهم؛ ويدخل الأمن عليك وعليهم»^(٤)، بعدها تظاهر المتوكل أنه أمر ولاته على المدينة

أحب الحسن والحسين فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني»^(١).

وفي رواية أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «مر... بكربلاء عند مسيره إلى صفين... فوقف، وسأل عن اسم هذه الأرض، فقيل له: كربلاء، فبكى حتى بلّ الأرض من دموعه، ثم قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو يبكي، فقلت ما يبكيك؟ قال: كان عندي جبريل آنفاً، وأخبرني أن ولدي الحسين يقتل بشاطئ الفرات بموضع يقال له كربلاء، ثم قبض جبريل قبضة من تراب شممني أيّاه فلم أملك عيني أن فاضت»^(٢).

وفي الوقت الذي حاول جاهداً إزالة قدسيّة آل الرسول من قلوب المسلمين، تشدد في تعامله مع الإمام الهادي عليه السلام، فأمر باستقدامه من المدينة إلى سامراء، متظاهراً بإجلاله وتقريبه، في الوقت الذي أنزل فيه ظلمه لآل أبي طالب وأتباعهم، ليغرس في قلوبهم الشك بالإمام عليه السلام، تمهيداً لإزالة قدسيته بحسب وجهة نظره.

ص ٥٢٧.

(٣) المفيد، الإرشاد، ص ٢٣١؛ النيسابوري، روضة الواعظين، ج ١، ص ٢٤٥.

(٤) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٥٠٣.

(١) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة، ص ٥٢٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٩.



إليه منذهلين بها شاهدوه، قائلين له: «لم نجد في بيته شيئاً، ووجدناه يقرأ القرآن، مستقبل القبلة»^(٤).

واستمر المتوكل بمضايقته للإمام، فبعث باستقدمه ذات مرة، فلما وصل عليه السلام ورآه هابه وعظمه وأجلسه إلى جانبه، وكان بيده كأس شراب، فقدمه له، لكن الإمام رفضه، وقال عليه السلام: «والله ما خامر لحمي ودمي قط، فاعفني منه. فأعفاه»^(٥).

ونلاحظ هنا أن المتوكل استخدم كل أساليب التخويف، ثم التقريب والتعظيم بإجلاله إلى جنبه، ثم الاستهانة والتقليل من شخصه من خلال تقديم الكأس له ومطالبتة بشرب الخمر.

وبعد أن يأس من إيقاعه وكسبه بما مرّ ذكره من أساليب وسياسات، تحول إلى الشعر الذي كان صفة غالبية على الغناء في وقته، محاولاً النيل منه عليه السلام واستدراجه لطاعته، إذ قال له: أنشدني شعراً، فقال عليه السلام: «أني قليل الرواية للشعر، فقال له: لا بد من ذلك، فأنشده عليه السلام هذه الأبيات»^(٦).

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٣٦٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١.

(٦) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١؛ الذهبي، تاريخ

قد ولده رسول الله، والمتوكل من تعلم، وإن حرصته على قتله كان رسول الله صلى الله عليه وآله خصمك»^(١)، وما أن وصل واستقر حتى دخل عليه صالح بن سعيد^(٢)، وكان من عامة الناس، قائلاً له: «جعلت فداك، في كل الأمور أرادوا إطفاء نورك والتقصير بك، حتى أنزلوك هذا الخان الأشنع خان الصعاليك... فأوماً عليه السلام بيده فإذا بروضات أنفات وأنهار جاريات وجنات فيها خيرات عطرات وولدان كأنهم اللؤلؤ المكنون، وقال: حيث كنا كان هذا لنا»^(٣).

ويبدو أن مكانة الإمام الهادي عليه السلام وقوة شخصيته الدينية والاجتماعية جعلت السلطة العباسية تأخذ جانب الحيلة والحذر منه، فأخذت تراقب حراكه بصورة مستمرة، وصار المتوكل العباسي يرسل جنوده بصورة مستمرة لتفتيش داره تحت ذرائع مختلفة، في مقدمتها تأليب الناس ضد سلطانه، حتى أرسل جنوده ذات مرة وهم مدججين بأنواع الأسلحة لتفتيش داره ليلاً، فعادوا

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٢٠٨.

(٢) صالح بن سعيد الأحوال كان من أصحاب الكاظم عليه السلام. الحلي، خلاصة الأقوال، ص ٣٥٨.

(٣) الراوندي، الخرائج والجرائح، ص ٦٨٠.



باتوا على قلل الأجمال تحرسهم
غلب الرجال فلم تنفعهم القللُ
واستنزلوا بعد عزٍّ عن معاقلهم
وأسكنوا حفراً يا بئس ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد دفنهم
أين الأساور والتيجان والحللُ
أين الوجوه التي كانت منعمة
من دونها تضرب الأستار والكللُ
فأفصح القبر عنهم حين ساء لهم
تلك الوجوه عليها الدود يقتلُ
قد طالما أكلوا دهنراً وقد شربوا
وأصبحوا اليوم بعد الأكل قد أكلوا
وبهذه الأبيات حاول الإمام عليه السلام
إرجاع المتوكل إلى استذكار مصائر الماضين
من الملوك والحكام، مذكراً إياه بأنه مهما
امتلك من مقومات السلطة الدنيوية
فإن نهايته إلى التراب، بحيث يصبح بدنه
موضعاً لاقتتال الدود عليه، ولا ينفعه
ملكه ولا سلطانه، ويصبح الأضعف
من بين مخلوقات الله تعالى، كاشفاً بذلك
القدرة الإلهية التي تتحكم بمصير الخلق
وتعطي كل ذي حق حقه.

بهذا الأسلوب العقلاني استطاع
الإمام التأثير بالمتوكل ولو لزمن معين
جعله يبكي على نفسه، متأثراً بشعره،
وأمر له بأربعة آلاف دينار ورده مكرماً،
فرفض الإمام الأموال وانسحب بهدوء
من بلاطه، ونرجح أن في بعض ذلك تمثيلاً
وتصنعاً، ومحاولة جديدة لكسب ود الإمام
وامتصاص غضبه، لأن المتوكل كان يدرك
منزلة الإمام عليه السلام عند الله تعالى، فخشي من
وقوع العذاب الإلهي بسبب فعله معه،
ويظهر أن أفراد عائلته وبعض رجال
بلاطه كانوا يدركون هذه المنزلة أيضاً، ولا
نستبعد أن المتوكل نفسه كان أحد مصادر
معرفتهم بها، حاله في ذلك حال سلفه
هارون الذي علم ابنه المأمون محبة ومنزلة
الإمام الكاظم عليه السلام، لكن طمع الدنيا
وحب الرئاسة جعلته يعادي الإمام إلى
درجة سجنه مدة طويلة ثم أمره بقتله^(١).

ومن الشواهد على إدراك عائلة
المتوكل ورجال بلاطه لمنزلة الإمام
الهادي عليه السلام الربانية، أنه لما مرض وعجز
الأطباء عن شفائه، نذرت أمه بإهداء مال
كثير للإمام عليه السلام إذا شفي ولدها المتوكل من
مرضه، وبالوقت نفسه عرض عليه الفتح



بأنه عليه السلام تحت رقابة المتوكل ورجاله، وهي في ذلك وسيلة من وسائل الخوف، ومحاربة نفسية في مسعى لتحجيم نشاط الإمام وإضعاف صموده، لعله يتسلم مع المتوكل ويرضخ لإرادة دولته، وبالوقت نفسه هو ردع لشيعة وأتباعه من ممارسة أي نشاط علمي أو ديني، وتخويفهم من القيام بثورة أو مجرد التفكير بها، إذ من غير المعقول أن يقوم الإمام عليه السلام في ظل هذه الرقابة الشديدة واعتماده للتقية بجمع الرجال والسلاح في بيته للقيام بحراك عسكري ضد المتوكل ودولته.

وكعاداته في تغير أساليب تعامله مع الإمام، حاول المتوكل من جديد إغراء الإمام بالمال، فأرسل إلى سعيد الحاجب (ت بعد ٢٥٨هـ)^(٣) وأعطاه كيساً ممتلئاً بالدنانير بالإضافة إلى كيس أمه، وقال له: (أحمل ذلك إلى أبي الحسن واردد عليه السيف والكيس بما فيه)، قال سعيد: (فحملت ذلك إليه واستحيت منه، وقلت: يا سيدي عز علي دخول دارك بغير

(٣) كان سعيد من المقربين جداً من المتوكل، وأحد قادة جيشه الذي يعتمد عليهم، تولى قتل المستعين بعد أن استتب الأمر للمعتز، كما قادة الجيش ضد صاحب الزنج. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٥٤١.

بن خاقان الاستعانة بالإمام بقوله: «لو بعثت إلى هذا الرجل - يعني أبا الحسن - فسألته، فإنه ربما كان عنده صفة شيء يفرج الله بها عنك»^(١).

لكن المتوكل وعلى الرغم من كل ما جرى له لم يتوقف عن تخويف الإمام عليه السلام، فأرسل قوة عسكرية داهمت منزله بحجة وجود الرجال والسلاح فيه استعداداً للثورة على دولته، فوجدوا فيه بعد تفتيشه كيس المال الذي أهدته إليه أم المتوكل، وفاءً لنذرهما وهو على حاله ومن دون أن يفض عليه السلام خاتمه، فصادروه إلى جانب أشياء أخرى من ممتلكات داره، وجاؤوا به للمتوكل، فسأل أمه عن مناسبة الإهداء، فأجابته: «كنت نذرت في علتك إن عوفيت أن أحمل إليه من مالي عشرة آلاف دينار، فحملتها إليه، وهذا خاتمك على الكيس ما حركه»^(٢).

ويظهر أن الهدف من هذه المdahمات المتكررة لبيت الإمام عليه السلام هي بمثابة رسالة

(١) ابن شهر آشوب، مناقب أبي طالب، ج ٤، ص ٤٥.

(٢) الراوندي، الخرائج والجرائح، ص ٦٧٧ - ٦٧٨؛ ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ١٠٧٣؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج ٧، ص ٤٢٥؛ النجفي، موسوعة الإمام الهادي، ص ٤٧٣.



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

إذذك، ولكني مأمور به)، فتلا عليه الإمام قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(١) «(٢)».

إن قول سعيد: «يا سيدي يعز علي» يثبت خشية المتوكل من تأثير الإمام في رجال بلاطه وحاشيته، لذلك كان يكلفهم بتفتيش داره ليطعن بمكانة الإمام المتمكنة في قلوبهم، وليكون ذلك رادعاً لهم إن حاولوا أو فكروا بالتعاون معه، وإن تلاوة الإمام لقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ فيه تحدٍ لحكم المتوكل، وتصريح بعدم شرعية حكمه، ووصف بأنه حكم الظالمين الذي سينال من قام ورضي به وتعاون معه العقاب الإلهي الشديد، وفي الوقت نفسه هو دعوة لسعيد بالابتعاد عن الظالمين وعدم التعاون معهم وتنفيذ أوامرهم، كرد على قوله: «ولكني مأمور»، وهو بمثابة حكم شرعي يحرم التعاون مع حكم المتوكل.

وأمام هذا تشدد المتوكل في إحكام الرقابة على الإمام عليه السلام، فوضع حاجباً على باب داره ليكون دخوله وخروجه بعلمه،

وهو ما بينه الصقر بن أبي دلف^(٣) بقوله: «لما حمل المتوكل سيدنا أبا الحسن العسكري جئت أسأل عن خبره، فنظر الي الزرافي، وقد كان حاجباً للمتوكل فأمر أن أدخل إليه، فقال: يا صقر، ما شأنك؟ فقلت خيراً أيها الأستاذ. قال: أقعد. فأخذني ما تقدم وما تأخر، وقلت: أخطأت في المجيء»^(٤).

أكد هذا أن الرقابة على الإمام عليه السلام وصلت إلى حد فرض الإقامة شبه الإجبارية عليه، وإن من يزوره كان يُرهب من حاجب المتوكل ومساعديه، فكان هذا الحال مع الصقر الذي هو أحد رجال الدولة العباسية، فكيف إذا كان الحال مع شيعة الإمام وبسطاء الناس؟

على أن هذا الأسلوب كان مصيره الفشل كما هو حال أساليب المتوكل الأخر، إذ تأثر الحاجب بسلوك الإمام ومعتقده، وهو ما يتبين من حوارهِ مع صقر، إذ قال له: (ما شأنك وفيم جئت؟... لعلك تسأل عن خبر مولاك؟)، فقال صقر خشية:

(٣) اسمه الصقر بن أبي دلف الكرخي، وكان أحد رواة الحديث في سامراء زمن الخليفة العباسي المتوكل ولم تسعفنا المصادر التي بين أيدينا بترجمة وافيه له. الصدوق، الخصال، ص ٣٩٥.

(٤) الصدوق، معاني الأخبار، ص ١٣٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٤.

(١) سورة الشعراء، الآية ٢٢٧.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(ومن مولاي؟)، فقال الحاجب: «اسكت، مولاك هو الحق، فلا تحتشمني فإني على مذهبك»^(١).

وأكد هذا على أن الإمام عليه السلام كان مستمراً في نشاطه بنشر فكر رسول الله وأئمة أهل بيته عليهم السلام على الرغم من المضايقات الكبيرة التي كان يتعرض لها والرقابة الشديدة التي فُرضت عليه، وكان عليه السلام يجيب على الأسئلة الموجهة إليه في مجال الإمامة ووجوب اتباع أئمة أهل البيت عليهم السلام بصراحة ووضوح، ومن ذلك لما سأله الصقر: «يا سيدي، حديث يروى عن النبي لا أعرف معناه»، قال عليه السلام: «ما هو»، فقال صقر: «لا تعادوا الأيام فتعاديكم»، فقال عليه السلام: «نعم، الأيام نحن وما قامت السموات والأرض، فالتسبب اسم رسول الله، والأحد كناية عن أمير المؤمنين، والاثنين الحسن والحسين، والثلاثاء علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد، والأربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وأنا، والخميس ابني الحسن بن علي، والجمعة ابن ابني، وإليه تجمع عصابة الحق، وهو الذي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً

وما قامت السموات والأرض، فالتسبب اسم رسول الله، والأحد كناية عن أمير المؤمنين، والاثنين الحسن والحسين، والثلاثاء علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد، والأربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وأنا، والخميس ابني الحسن بن علي، والجمعة ابن ابني، وإليه تجمع عصابة الحق، وهو الذي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً

(١) الطبرسي، أعلام الوري، ج ٢، ص ٢٤٥؛ النجفي، موسوعة أهل البيت، ج ١٢، ص ٣٥٨.

وجوراً»^(٢).

وفي جوابه عليه السلام هذا أكد على وجوب اتباع أئمة أهل البيت عليهم السلام بأسمائهم، وهو من ضمنهم، وأخبر عن ولده والإمام الثاني عشر وهو لم يولد بعد، وهو أمر غيبي، وحصر تفسير الحديث الشريف بهم دون سواهم، وبهذا فقد جدد فنيه لشرعية الحكم العباسي، وجعل تطبيق الدين الحنيف منحصراً بالاعتقاد بولايتهم، على الرغم مما كان يحيطه من الخطر العباسي، وهو ما صرح به في تنمة جوابه عليه السلام لصقر: «فهذا معنى الأيام، فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الآخرة... ودع واخرج فلا آمن عليك»^(٣).

وقطعاً كان عليه السلام مدركاً للخطر المحدق به على وفق القانون الطبيعي للأسباب والمسببات، لكنه كان يدبر أموره وفق حكمة وتوجيه الهي تعينه بالقيام بمهمة الإمامة في بيان أحكام الله وشريعته للناس، وأنه يعلم بما من الله تعالى عليه من الاطلاع على ما شاء عز وجل من غيبه، ومنها وقت وساعة استشهاد، وهو ما

(٢) الصدوق، معاني الأخبار، ص ٣٣٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٥.
(٣) الصدوق، كمال الدين وإتمام النعمة، ص ٣٦٥.



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

بينه عليه السلام في حوار مع صقر، إذ قال له: «يا صقر ما أتى بك؟»، فقال صقر: «سيدي جئت أتعرف خبرك»، فقال عليه السلام: «يا صقر لا عليك لن يصلوا إلينا بسوء الان»، فقال صقر: «الحمد لله»^(١).

قطع هذا الحوار عن علم الإمام عليه السلام بمجريات الأمور المستقبلية، ومكائد المتوكل له، وفيه دلالة على أنه عليه السلام يسير وفق منهج مرسوم له بالهام إلهي لا يشوبه شك.

وعلى أثر فشل مساعي المتوكل المختلفة وأساليبه المتنوعة في كسب ود الإمام عليه السلام وجعله راضحاً لإرادته، قرر قتل الإمام عليه السلام، وأصبح يصنع الفرص لذلك، إذ انه قال للفتح بن خاقان ذات يوم: «والله لأقتلن هذا المرائي... وهو يدعي الكذب ويطعن في دولتي»، ثم أمره بـ: «بأربعة من الخزر، فجيء بهم ودفع إليهم أربعة أسياف، وأمرهم أن يرطنوا بالسنتهم إذا دخل أبو الحسن ويقبلوا عليه بأسيافهم فيطعنوه»، والتفت إلى الفتح قائلاً له: «والله لأحرقنه بعد القتل»^(٢).

(١) الطبرسي، أعلام الوري، ج ٢، ص ٢٤٥.

(٢) الأربلي، كشف الغمة، ص ٩٠٣؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج ٧، ص ٤٨٩؛ النجفي، موسوعة الإمام الهادي، ص ٣١٠.

وكشف هذا عن وصول المتوكل إلى درجة من الحقد والكراهية، إذ قرر قتل الإمام عليه السلام وهو يدرك تماماً منزلته الدينية والاجتماعية، ونعتقد ان وصوله إلى هذه الدرجة سببه الرئيس استمرار الإمام عليه السلام في نشر فكر أئمة أهل البيت عليهم السلام ونجاحه في التأثير برجال بلاطه وكبار قاداته، فأعد لذلك من الرجال والتجهيزات، ناوياً حرق جثته عليه السلام بعد قتله بأسياف من استأجرهم من الخزر لهذه المهمة، لكن الإرادة الإلهية كانت حاضرة دوماً في إفشال مخططاته حتى ما شاء الباري عز وجل، ففشلت كل خططه لقتله، واستمر عليه السلام بنشاطه حتى وافاه الأجل المحتوم في سنة (٢٥٤هـ)^(٣).

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤-

الخاتمة

لقد أكد الإمام علي الهادي عليه السلام على إمامة أسلافه من الأئمة عليهم السلام، وأبرز الأدلة الغيبية التي تثبت ذلك، لإبعاد الشبهات التي ترد على شخص الإمام المعين، وقطع الطريق على المدّعين للإمامة، كما أكد عليه السلام على وجوب محبة أئمة أهل البيت عليهم السلام وإتباعهم، وحدد شخصهم المنصوص عليها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

وأمام التحرك الفاعل للإمام عليه السلام على صعد الحياة المختلفة العلمية منها والسياسية وغيرها والتفاف المؤمنين حوله واتساع رقعة المؤيدين له، استخدم الحكام العباسيين المعاصرين له ولاسيما الوثائق والمتوكل سياسة أسلافهما حكام بني العباس المال والخوف معه عليه السلام، بهدف كسب مودته أو إجباره على تغيير خطابه، لكن الإمام عليه السلام برعاية الباري عز وجل والعلم الذي ورثه أبطل مشروع دولة بني العباس، مفوتاً بذلك على حكامها تحقيق أهدافهم المنشودة، ومحققاً بالوقت نفسه اتساع رسوخ رسالته وإمامته عليه السلام في قلوب الناس.

وتأكد من سياق الأحداث التاريخية

ان حكام بني العباس سعوا بكل قواهم إلى طمس أدلة الإمامة، وما تعلق بها على مستوى الفكر والعقيدة وشخصها ومنهم الإمام الهادي عليه السلام باستخدام المال والخوف، فحجبوا الإمام عليه السلام عن الاتصال بشيعته بصورة خاصة ورجال بلاد الدولة والناس بصورة عامة، بهدف منع تأثيره عليه السلام في فكرهم وعقيدتهم التي تشكل خطراً على حكمهم، ولما يسوا في إيقاف نشاط الإمام عليه السلام بما استخدموه من وسائل وسياسات قرروا تصفيته جسدياً بتهمة معارضة الحكم العباسي وجمع المال والسلاح للقيام بذلك، واستمرت محاولاتهم لقتله لكن إرادة الله تعالى كانت حاضرة في إفشالها، حتى شاء أن يقتل شهيداً في عهد المعتز بعد أن أدى الأمانة على أتم وجه، واستطاع ان يخلق وعياً مجتمعياً يمكن من خلاله تميز أفراده بين الحق والباطل.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- (١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، ط ٢، بيروت، ١٩٧٦م.
- (٢) ابن الطقطقي، محمد بن علي بن محمد ابن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩هـ)، الفخري في الآداب السلطانية، د.م. د. ت.
- (٣) ابن العديم، مال الدين عمر بن أحمد (ت ٦٦٠هـ)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٩٨٨م.
- (٤) ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أحمد ابن حجر المكي (ت ٩٧٤هـ)، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، تحقيق مصطفى العدوي، المنصورة، ١٤٢٩م.
- (٥) ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق يوسف البقاعي، قم، ١٤٢١هـ.
- (٦) ابن صباغ المالكي، علي بن محمد (ت ٨٥٥هـ)، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق سامي الغريزي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٢هـ.
- (٧) ابن عبد البر، يوسف النميري

(ت ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

(٨) ابن عساكر، أبو القاسم عمي بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧٠هـ)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٩٤.

(٩) الإربلي، علي بن عيسى (ت ٦٩٢هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تقديم أحمد الحسيني، قم، ١٩٩٥م.

(١٠) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦هـ)، مقاتل الطالبين، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٩.

(١١) البحراني، هاشم (ت ١١٠٧هـ)، مدينة المعاجز، تحقيق لجنة برئاسة الشيخ عبد الله الطهراني ميانجي، مؤسسة عارف الإسلامية، قم، ١٤١٥هـ.

(١٢) الحسيني، أبي جعفر محمد بن أمير الحاج، شرح الشافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، تحقيق: صفاء الدين البصري، وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، طهران، ١٩٩٥.

(١٣) الحلي، أبي منصور الحسن بن



القمي (ت ٣٨١هـ)، الآمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤١٧هـ.

(٢٠) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي القمي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وإتمام النعمة، تحقيق هاشم الحسيني، قم، ١٣٩٨هـ.

(٢١) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي القمي (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، ١٣٦١هـ.

(٢٢) الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، أعلام الوري بأعلام الهدى، بيروت، ١٣٩٩هـ.

(٢٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم (ت ٣١٠هـ)، دلائل الإمامة، مؤسسة البعثة، قم، ١٩٩٢.

(٢٤) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة الفقاهة، د.م، ١٤١٧هـ.

(٢٥) الغروي، محمد هادي اليوسفي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مؤسسة أضواء الحوزة، بيروت، د.ت.

(٢٦) القتال النيسابوري، محمد بن القتال (ت ٥٠٨هـ)، روضة الواعظين، مطبعة نكارش، ط ٢، قم، ٢٠١٠.

يوسف بن المطهر الأسدي (ت ٧٢٦هـ)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق جواد القيومي، ط ١، مؤسسة الفقاهة، د.م، ١٤١٧هـ.

(١٤) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

(١٥) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد عثمان (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر بن عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

(١٦) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد عثمان (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الأبياري وطفه حسين، مصر، ١٩٥٧م.

(١٧) الراوندي، قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهدي، د.م، ١٩٨٩م.

(١٨) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين (ت ٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بغداد، ١٩٥٢.

(١٩) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

(٢٧) الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الرازي (ت ٣٢٩هـ)، الأصول من الكافي، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٥.

(٢٨) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٢٩) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٥هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الهجر، قم، ١٩٨٤م.

(٣٠) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٥هـ)، اثبات الوصية، ناشر انصاريان، قم، ١٩٦٥.

(٣١) المطرفي، نجلاء، أحمد بن نصر الخزاعي وحركته في عهد الخليفة الواصل بالله، بحث منشور في المجلة العربية للنشر العلمي، جامعة أم القرى، السعودية، العدد ١٢، ٢٠١٩.

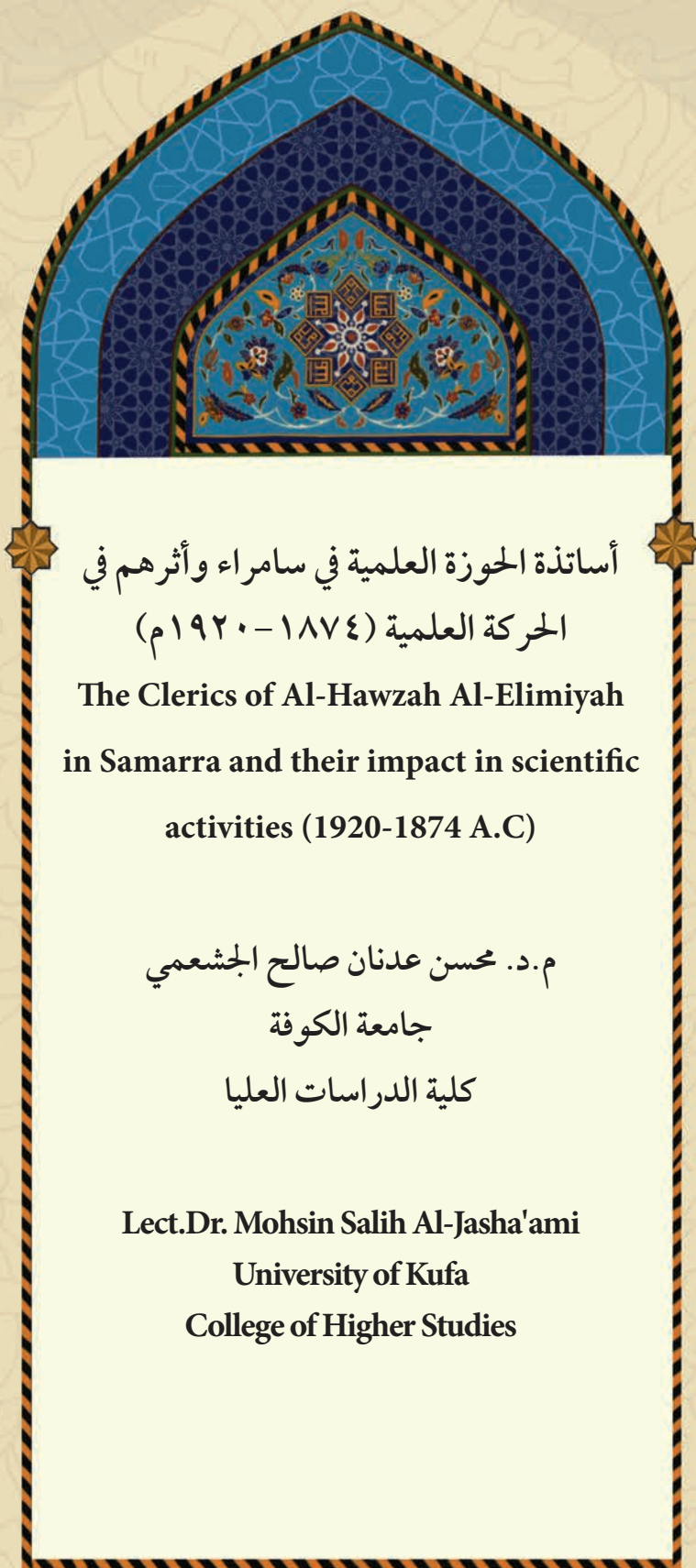
(٣٢) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٩٩٣.

(٣٣) المقدسي، محمود بن سعيد، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار،

دار الغرب الإسلامي، د.م، د.ت. (٣٤) النجفي، هادي، موسوعة أحاديث أهل البيت، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٣٥) النجفي، هادي، موسوعة الإمام الهادي، تحقيق السيد محمد الحسيني القزويني، مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٤هـ.

(٣٦) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب (ت بعد ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، ليدن، ١٨٦٠.



أساتذة الحوزة العلمية في سامراء وأثرهم في
الحركة العلمية (١٨٧٤ - ١٩٢٠ م)

**The Clerics of Al-Hawzah Al-Elimiyyah
in Samarra and their impact in scientific
activities (1920-1874 A.C)**

م.د. محسن عدنان صالح الجشعمي
جامعة الكوفة
كلية الدراسات العليا

**Lect.Dr. Mohsin Salih Al-Jasha'ami
University of Kufa
College of Higher Studies**



أساتذة الحوزة العلمية في سامراء وأثرهم في الحركة العلمية (١٨٧٤ - ١٩٢٠ م)

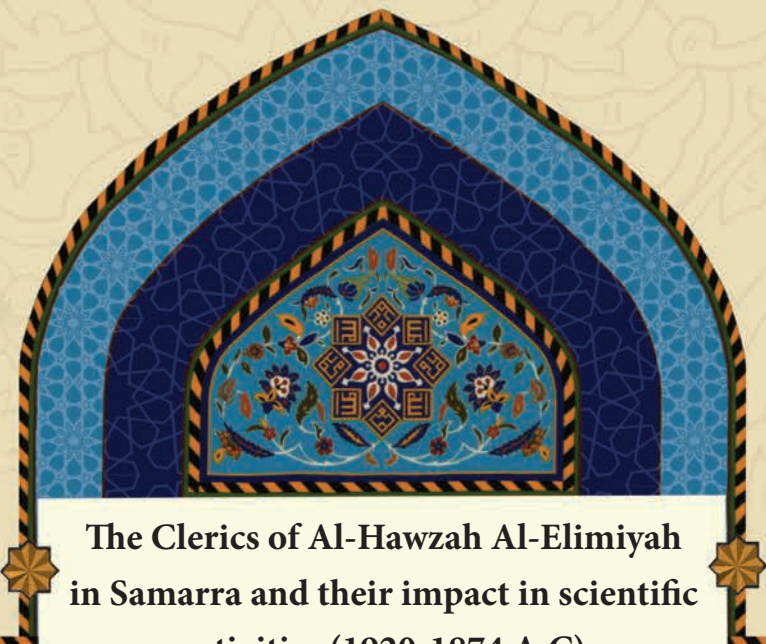
الملخص:

تمتد جذور وجود الشيعة في مدينة سامراء خلال مراحل التاريخ المختلفة، ففي العصر الإسلامي تواجدوا في هذه المدينة منذ أن حلّ فيها الإمامان علي الهادي والحسن العسكري عليهما السلام، وقد توافد أتباعهم عليها للالتفاف حولهم والاستفادة من علومهم، وبعد وفاتهاما أضحت المدينة محطّ رحال زوارهم حتى يومنا هذا. تجدد ذلك الوجود في التاريخ الحديث بعد أن تأسست الحوزة العلمية في سامراء بعد نزول العلامة المجدّد السيد (محمد حسن الشيرازي) المدينة سنة ١٨٧٤ م، مؤسساً بها مدرسة دينية ومشاريع اقتصادية واجتماعية، مما أسهم في جعلها محطّ رحال طلبة العلوم الدينية خاصة بعد انتقال الصفوة من طلبة السيد المجدّد إلى المدينة الذين أصبحوا فيما بعد أعمدة تدريس مدرسة السيد الشيرازي.

من هنا ركز هذا البحث المعنون (أساتذة الحوزة العلمية في سامراء (١٨٧٤ - ١٩٢٠ م)) على الكشف عن إسهامة مدينة سامراء في الحركة العلمية؛ إذ بلغ عدد أساتذتها خلال هذه المدة أربعين أستاذاً، كان منهم ثمانية وعشرون أستاذاً من طلبة السيد محمد حسن الشيرازي واثنا عشر أستاذاً أول المتحقّين به بعد هجرته من النجف الأشرف إلى سامراء، في حين بلغ عدد أساتذة الحوزة العلمية من غير طلبة العلامة الشيرازي أحد عشر أستاذاً منهم كانت لهم مكانة علمية معروفة، كالشيخ (محمد طه نجف)، والعلامة (آقا بزرگ الطهراني) وغيرهم، وأهم ما ميز أساتذة الحوزة العلمية في سامراء انفتاحهم على العلوم الأخر، فلم تقتصر دراستهم على الفقه والأصول، بل تعدتها إلى العلوم الطبية، مما أضفى صفة التنوع في الدروس والحلقات العلمية.

الكلمات المفتاحية:

الحوزة الدينية، العلامة المجدّد، أساتذة الحوزة، الحلقات العلمية.



The Clerics of Al-Hawzah Al-Elimiyyah in Samarra and their impact in scientific activities (1920-1874 A.C)

Abstract:

The roots of Shia'a Muslims' existence in the city of Samarra is dated back to the different periods of history. In the Islamic era, Shi'a'a lived in Samarra when Imam Ali Al-Hadi and Hassan Al-Askari (PBUT) were moved to live there. Their followers also moved to live in Samarra and to be gathered around their imams and get benefit from their sciences. In addition, when the imams passed away the city became a destination for their visitors.

In the modern history, Shia'a's existence in the city of Samarra revived after establishing the Hawza of Samarra. When the Grand Ayatollah Al-Mujaddid Sayed Mohammed Hassan Al-Shirazi came to live in Samarra in 1874 and established the Hawza and other social and economic projects that actively participated in making Samarra a destination for students of religious sciences.

Based on what is mentioned above, this study entitled (The teachers of the Hawza in Samarra), focuses on exploring the contribution of Samarra in the scientific movement. Especially if we know that the number of Hawza teachers during that period was 40, 28 of them were students of Grand Ayatollah Mujaddid Sayed Mohammed Hassan Al-Shirazi, and the other 12 teachers, they joined him when he immigrated from Najaf to Samarra. That's to say the number of teachers other than Sayed Mohammed Hassan Al-Shirazi students was 11, among them Mohammed Taha Najaf and Agha Bazrak Al-Tahrani, who were very known Hawza teachers. What characterized teachers of Hawza in Samarra that they were very opened to the other sciences. That's to say, the study there was not only confined on Fiqh and Assool but rather it exceeded that to include medical sciences what added a feature of variety in the lectures and seminars.

key words:

Religious body, The Mujaddid scientist, Teachers of Hawza, Scientific Seminars.

سامراء مركزاً علمياً خاصة بعد أن اتبعه عدد كبير من تلاميذه الذين أضحي بعضهم عماد حوزته ومرتكزات معهده العلمي وأساتذة الحلقات، مما جعل مدينة سامراء منذ ذلك التاريخ محطّ رحال طلبة العلوم الدينية.

جسد بحث أساتذة الحوزة الدينية في مدينة سامراء (١٨٧٤-١٩٢٠م) خلال هذه المدة التي تمثل السنة التي نزل فيها السيد المجدّد الشيرازي أرض سامراء سنة ١٨٧٤م وانتهاء بالسنة التي توجه فيها الشيخ محمد تقي الشيرازي لقيادة الثورة العراقية سنة ١٩٢٠م.

ركز البحث بشكل كبير عن أساتذة الحوزة العلمية في سامراء، وانقسم البحث على محاور عدة؛ ليضع إجابات لتساؤلات أهمها: منذ متى تواجد الشيعة في مدينة سامراء؟ وكيف تأسست الحوزة العلمية فيها؟ ومتى؟ ومن أسس الحوزة العلمية فيها؟ من هم أساتذتها؟ وما عددهم خلال مدة البحث؟ وبمن تأثروا؟ وما هي خلفياتهم العلمية؟ والمدن التي نزحوا منها؟ وهل اختصوا بجانب علمي محدد؟ أو تنوعت علومهم؟ كل هذه الأسئلة وجدت مجالاً رحباً في متن البحث، وحاول

أوضحت مدينة سامراء مركزاً توجه إليه الشيعة والموالون لأهل البيت منذ أن دخلها الإمامان علي الهادي وولده الحسن العسكري عليهما السلام في الربع الأول من القرن الثالث الهجري، فكانت المدينة محط أنظارهم؛ وذلك للتواصل مع أئمتهم من جهة، وتلقي العلوم على أيديهم من جهة أخرى، وبعد وفاة الإمامين تواصل الشيعة في زيارة مراقدهم الشريفة.

امتاز أتباع أهل البيت بتشييدهم للمدارس ودور العلم ورفدها بالمكتبات ودور السكن للطلاب الوافدين من الخارج وهذا ما أطلق عليه بـ (الحوزات العلمية) وكانت لهم مراكز في مدن عدة أهمها: النجف الأشرف، الحلة، بغداد، جبل عامل، كربلاء، أصفهان، قم وغيرها من الأماكن وكانت من بينها مدينة سامراء.

شكل انتقال العلامة المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي إلى مدينة سامراء واستقراره بها في نهاية شهر شعبان سنة ١٢٩١هـ الموافق ١٨٧٤م نقطة تحول مهمة في ازدهار الحركة العلمية في هذه المدينة، إذ اتخذ العلامة المجدّد من مدينة



الباحث وضع أدق المعلومات الإحصائية ورغد البحث بالأرقام من خلال جداول أعدت لهذا الغرض.

استند الباحث في كتابة بحثه على موسوعات عدة وأهمها كتاب العلامة المحقق الشيخ (محمد محسن) الملقب بـ(آقا بزرك الطهراني) في كتابه طبقات أعلام الشيعة - نقباء البشر في القرن الرابع عشر الذي يقع ما بين الأجزاء ١٣-١٧، كون هذه الموسوعة من أدق الموسوعات التي ترجمت لعلماء الشيعة وأوسعها، ودليل ذلك ما ذكره الباحث (كوركيس عواد) بحق آقا بزرك إذ طلبت منه إدارة اليونسكو في باريس سنة ١٩٥٦ كتابة تقرير عن حال المخطوطات في الشرق العربي، فكان من جملة ما أجابهم: (وللشيخ آقا بزرك مؤلفات عديدة تجمع بين الجودة والنفاسة، وكلها من أنفع التصانيف) ومن خلالها تم التوصل إلى أعداد الأساتذة الذين درسوا في الحوزة الدينية في سامراء بعد الاطلاع الدقيق على الأجزاء المشار إليها، كما تم الاستناد إلى موسوعات آخر أهمها: أعيان الشيعة، ماضي النجف وحاضرها، معارف الرجال، مع علماء النجف الأشرف وغيرها، فضلاً عن عدد من الكتب الحديثة، ولم يخلُ البحث من كتب

التراث الإسلامي.

أولاً: الشيعة في مدينة سامراء^(١) - قراءة موجزة

ضرب وجود الشيعة في سامراء جذوره في عمق التاريخ، فهناك من أرجعه إلى أيام تأسيس المدينة، إذ أسست على يد المعتصم العباسي^(٢) سنة ٢٢١هـ وجعلها عاصمة ملكه ونقل إليها حاشيته

(١) سامراء: لغة في سُرَّ مَنْ رأى، مدينة بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة، أمر المعتصم وزيره أحمد بن خالد الكاتب سنة ٢١٩هـ أخذ مئة ألف دينار وشراء هذه الناحية لبناء مدينة له ولعسكره التي ضاقت بهم بغداد، وشرع بالبناء، وانتقل إليها المعتصم سنة ٢٢١هـ وبنى بها داراً وعمر الناس حول قصره وبنى مسجداً جامعاً وتطورت فيها العمارة واتسعت من بعده وخاصة مدة حكم المتوكل، سكنها ثمانية من حكام بني العباس آخرهم المعتمد. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، مج ٣، ص ١٠-١٢؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم، كتاب الروض المعطار في خبر الامصار، ص ٣٠٠.

(٢) المعتصم العباسي (١٨٠-٢٢٧هـ) أبو إسحاق محمد بن الرشيد هارون بن المهدي محمد بن عبد الله العباسي، ولد في شعبان، تقلد الحكم في العاشر من رجب سنة ٢١٨هـ، توفي في ربيع الأول. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٧٤١-٣٧٤٤؛ ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد، مجمع الآداب في معجم الألقاب، مج ٥، ص ٣١٩.



إذ وصف حادثة وفاة الإمام الهادي عليه السلام واضح بعد إشخاص المتوكل للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام مصطحباً ولده الإمام الحسن العسكري عليه السلام^(١)، وأضحت مدينة سامراء مركزاً مهماً للشيعة والموالين لأهل البيت عليهم السلام للتواصل مع خط الإمامة وتلقي العلوم الدينية، وترسخ وجود الشيعة بعدما لمس الناس المنزلة العلمية للإماميين وسجايهما الحميدة التي جسدت على أنها فرعان من الشجرة المحمدية الزاهرة، وانتشرت علومهم على الرغم من مناوأة السلطة العباسية لهما ومنع الناس من الاجتماع بهما^(٢)، ويمكن أن نلمس ثقل الوجود الشيعي في المدينة مما أورده اليعقوبي^(٣) في تاريخه؛

وبعد شهادة الإمامين الهادي عليه السلام سنة ٢٥٤هـ والعسكري عليه السلام سنة ٢٦٠هـ^(٤)، تجسد الوجود الشيعي في المدينة في زيارة مرقديهما المبارك فضلاً عن وجود قبري السيدة حكيمّة بنت الإمام الجواد عليه السلام والسيدة نرجس زوجة الإمام العسكري عليه السلام، إلا أن وجود الشيعة تضاعف بسبب تسلط العثمانيين الذين كرسوا هذه

وأصل عائلته وهناك من أشار انه مولى لصالح ابن الحاكم العباسي، أبو جعفر، أما محل ولادته ففي بغداد ونشأ بها وسط عائلة أخذت مجالاً رجباً في السياسة والإدارة؛ لأنهم كانوا مقرين من العائلة العباسية، وكان عصره مفعماً بالعلم، غادر اليعقوبي بغداد متوجّهاً إلى أرمينيا في مدة شبابه داخلاً في خدمة الطاهريين، له رحلات طويلة ومستمرة وهو شيعي المذهب، توفي سنة ٢٩٢هـ. يوسف، عصام، أشهر المؤرخين العرب، ص ٨١.

(٤) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، ص ٣٥٤.
(٥) ابن خلكان، المصدر السابق، مج ٢، ص ٩٤، مج ٣، ص ٢٧٢.

(١) أشخص المتوكل الإمام علياً الهادي من المدينة المنورة إلى سامراء لكثرة ما سعي به بأن في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعته وأقره معه في سر من رأى، فبقي بها عشرين سنة وتسعة أشهر. بن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج ٣، ص ٢٧٣.

(٢) المظفر، محمد حسن، تاريخ الشيعة، ص ١٠١.

(٣) اليعقوبي (٢٩٢-...)هـ أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح الاخباري العباسي، ولقب كذلك بالأصبهاني، الكاتب، اليعقوبي، المعلومات نادرة حول ولادته ونشأته

(٤) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، ص ٣٥٤.
(٥) ابن خلكان، المصدر السابق، مج ٢، ص ٩٤، مج ٣، ص ٢٧٢.



السياسة، ومنهم السلطان سليم الأول^(١) ومراد الرابع^(٢) اللذين حاربوا الوجود الشيعي في هذه المدينة مما أدى إلى هروب أبرز رجالات الشيعة مع عوائلهم، ومنهم سدنة الروضة العسكرية^(٣).

(١) سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م) ابن السلطان بايزيد الثاني، أرغم والده على التنازل عن العرش في الرابع والعشرين من نيسان سنة ١٥١٢م، استطاع إخماد الانتفاضات الداخلية وقام بتصفية أخوته، وفي عهده توقف التوسع العثماني نحو أوروبا واتجه نحو الشرق على حساب الدولة الصفوية التي حاربها باعتبارهم من الرافضة الشيعة، وامتد توسعه إلى دولة المماليك في الشام ومصر، توفي في الحادي والعشرين من أيلول، وتولى العرش بعده ولده سليمان. اينالجيک، خليل، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ص ٥٣-٥٥؛ الدسوقي، محمد كمال، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، ص ٥٠-٥١.

(٢) مراد الرابع (١٦١٢-١٦٤٠م) بن السلطان مصطفى الأول تسلم سدة الحكم في سنة ١٦٢٣م، وامتاز عهده بظهور حركات ذات طابع ديني، إذ عد بعض الفقهاء الممارسات الشائعة من البدع كالتبغ والقهوة وكل أنواع الغناء وطالبوا بإلغاء تعليم الرياضيات والعلوم العقلية في المدارس، وحاول السلطان كسب تأييدهم ليظهر انه بطل الإسلام بإصداره مجموعة من المراسيم منع بموجبها التدخين وشرب الخمر. اينالجيک، المصدر السابق، ص ٢٧٩.

(٣) المظفر، المصدر السابق، ص ١٠٣.

ثانياً: تأسيس الحوزة العلمية في

سامراء

تأسست الحوزة الدينية في سامراء بعد أن دخلها السيد العلامة المجدد^(٤) محمد حسن الشيرازي^(٥) سنة ١٨٧٤م، إذ خرج من النجف الأشرف متشرفاً إلى كربلاء لزيارة النصف من شعبان، وكان عازماً على ترك النجف الأشرف وذلك

(٤) أشار العلامة المحقق آقا بزرك الطهراني إلى ظهور شخصيات علمية مؤثرة كالشيرازي كل مائة سنة تجتمع عليه الكلمة ويختص بأعمال تجدد رونق الدين.

(٥) محمد حسن الشيرازي (١٢٣٠-١٣١٢هـ / ١٨١٤-١٨٩٥م) بن الميرزا محمود بن الميرزا إسماعيل ويعود نسبه إلى الإمام الحسين عليه السلام، ولد بشيراز في الخامس عشر من جمادى الأولى، درس علوم اللغة العربية ومبادئ الفقه في مدينته، وانتقل إلى أصفهان سنة ١٨٣٢م وحضر على كبار علمائها، هاجر إلى العراق سنة ١٨٤٣م وحضر على محمد حسن صاحب الجواهر والشيخ حسن آل كاشف الغطاء والشيخ مرتضى الأنصاري الذي كان من تلاميذه المبرزين وأشار إلى اجتهاده مرات عدة، وبعد وفاة استاذة تصدر المرجعية وانتقل بعدها إلى سامراء سنة ١٨٧٤م، وبقي فيها إلى وفاته في الرابع عشر من شعبان الموافق التاسع من شباط ونقل إلى النجف الأشرف ودفن قرب الصحن العلوي الطاهر. الطهراني، آقا بزرك، طبقات أعلام الشيعة - نقيب البشر في القرن الرابع عشر، ج ١٣، ص ٤٣٦-٤٤٠.



نيتة في البقاء في مدينة سامراء والسكن فيها، فبادر إليه خواصه والتحقوا به مع أسرهم، وهكذا بدأ طلبة العلم بالتوافد إلى المدينة وكما سيأتي لاحقاً.

ومما زاد من توافد الشيعة على مدينة سامراء حبّ السيد المجدّد الشيرازي للأدب العربي وإنشاد الشعر، لذا قصد الكثير من الشعراء مدينة سامراء بعد أن وجدوا ساحة رحبة في طرح نتائجهم الأدبي خاصة وأن السيد الشيرازي كان يكرم الشعراء ويغدق عليهم من هباته^(٣).

كان للمكانة المتميزة التي حازها العلامة المجدّد لدى كثير من المسلمين في بلدان شتى أثر في ورود أموال كثيرة استغلها في بناء مدرستين كبيرة وصغيرة، وبنى جسراً أوصل به ضفتي نهر دجلة، وبنى سوقاً كبيراً على نفقة بعض أغنياء الهند^(٤).

يبدو من خلال ما تقدم أن دخول شخصية علمية مؤثرة كالسيد الشيرازي إلى مدينة سامراء واستقراره فيها وتبعه خواصه وطلبة العلوم الدينية كان سبباً

للتخلص من رئاسة الحوزة العلمية أكد ذلك ما ذكر نصه: (...ورجع إليه في التقليد في النجف، وأخذت مرجعيته تتسع يوماً فيوماً، وأصبح له ظهور في المرجعية بالرغم من أن النجف يومذاك فيه أقطاب العلماء والمراجع)^(١).

بعد إكماله مراسيم الزيارة في كربلاء توجه إلى الكاظمية ثم إلى سامراء، فدخلها في أواخر شهر شعبان للتخلص من قيود المرجعية الدينية وللانزواء والعزلة عن الخلق^(٢)، ونوى الإقامة فيها لإداء فريضة صيام شهر رمضان بداعي ألا يخلو الحرم العسكري من الزوار في هذا الشهر؛ لأن الحرم كان يغلق في الليل في حال عدم إحيائه من قبل شخصيات كالمجدّد الشيرازي، خافياً بذلك ما عزم عليه، وبعد انقضاء شهر رمضان كتب إليه بعض خواصه في النجف الأشرف لاستقدامه وسائلين عن سبب تأخره، فأعرب عن

(١) حرز الدين، محمد، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ج ٢، ص ٢٣٣.

(٢) ناقش أحد الباحثين سبب هجرة السيد الشيرازي إلى سامراء وطرح ستة آراء للتفاصيل. ينظر: القاسم، عدنان فرحان خميس، تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الإمامية، ص ١٢٥-١٢٦.

(٣) الطهراني، آقا بزرك، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٣٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٤٣٩.



الأول ١٨٧٤م، لذا كان أول من التحق به الشيخ (حسين النوري)^(٢) والشيخ (فضل الله النوري)^(٣) والشيخ (فتح علي السلطان آبادي الحائري)^(٤)، وبعد أشهر حمل الشيخ

(٢) حسين النوري (١٨٣٨-١٩٠٢م)، ابن ميرزا محمد تقي المازندراني، هاجر من طهران إلى النجف الأشرف سنة ١٨٦١م، بقي بها مدة ورجع إلى إيران وظل متنقلاً بين مراكز العلم حتى استقر في النجف الأشرف على العلامة المجدد، وكان أول المهاجرين إلى سامراء، وبعد وفاة المجدد سنة ١٨٩٥م عاد إلى النجف الأشرف، له: مستدرك الوسائل، نفس الرحمن في أحوال سلمان وغيرها، توفي في جمادى الثانية ودُفن في الصحن العلوي الشريف. للاطلاع على باقي التفاصيل. ينظر: حرز الدين، معارف الرجال، ج١، ص ٢٧١-٢٧٤.

(٣) فضل الله النوري (١٨٤٢-١٩٠٩م) ابن عباس النوري، هاجر إلى النجف الأشرف في شبابه وجد في تحصيل العلوم، أول المهاجرين إلى سامراء مع خاله الميرزا حسين النوري وأقام بها سنتين، رجع إلى إيران سنة ١٨٨٣م، بعد انتصار الثورة الدستورية في إيران سنة ١٩٠٩م أنكر الشيخ النوري بعض أعمالهم المنافية للإسلام مما أدى إلى حكمه بالشنق في الثالث عشر من شهر رجب ودُفن في قم المشرفة. للاطلاع على باقي التفاصيل. ينظر: حرز الدين، ج٢، ص ١٥٨.

(٤) فتح علي السلطان آبادي الحائري (...-١٩٠١م) بن ملا حسن، حضر في النجف الأشرف على: محمد حسن (صاحب الجواهر) والشيخ الأنصاري، هاجر إلى سامراء مع أول

رئيساً في تأسيس الحوزة العلمية في سامراء، وقد أسهم كل من: تشجيع السيد الشيرازي للحركة الأدبية وولعه في الشعر إلى زيادة توافد الأدباء والشعراء إلى مدينة سامراء، فضلاً عن اهتمام العلامة المجدد بالجوانب العمرانية الذي زاد من إقبال الطلبة وشغف الناس في السكن بمدينة سامراء.

ثالثاً: أساتذة الحوزة العلمية في

سامراء

بلغ عدد أساتذة الحوزة العلمية في سامراء التي أسسها العلامة المجدد السيد محمد حسن الشيرازي للمدة (١٨٧٤-١٩٢٠م) أربعين أستاذاً^(١) سيتم التطرق إليهم من خلال تقسيمهم على قسمين:

المطلب الأول: أساتذة الحوزة في

سامراء من طلبة السيد المجدد الشيرازي

أعلن المرجع الديني السيد محمد حسن الشيرازي عن الاستقرار والسكن في سامراء بعد انتقاله إليها نهاية شهر شعبان من سنة ١٢٩١هـ الموافق لشهر تشرين (١) توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة - نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ آقا بزرك الطهراني.



والطلاب والتلاميذ، كان من بين أساتذة الحوزة العلمية في سامراء البالغ عددهم أربعين أستاذاً تقدمهم العلامة المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي ثمانية وعشرون أستاذاً^(٣) من طلبته الذين كان لهم دور في الحركة العلمية في المدينة كما موضح في الجدول أدناه:

هاجر به خاله إلى العتبات المقدسة بالعراق سنة ١٨٧٣م، نزلوا على العلامة المجدّد الميرزا محمد حسن الشيرازي في النجف الأشرف، ولما هاجر الشيرازي إلى سامراء لحقوا به سنة ١٨٧٥م، درس على يد العلامة المجدّد، وبعد وفاته ١٨٩٥م اختص به (الميرزا) محمد تقي الشيرازي، الحاج الميرزا حسين النوري، والمولى حسين قلي الهمداني، تفرغ للتدريس والمطالعة والتأليف، له عدة مؤلفات: الذكر الجميل في ترجمة الخليل، الصحيفة المهدوية وغيرها، توفي في سامراء ودفن قرب والدته في رواق العسكريين عليه السلام. للاطلاع على مزيد من التفاصيل. ينظر: الطهراني، آقا بزرك، مصفى المقال في مصنفى علم الرجال، ص ٤٤٢.

(٣) توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة - نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ آقا بزرك الطهراني.

(جعفر النوري)^(١) أسر هؤلاء العلماء إلى سامراء في أوائل سنة ١٢٩٢هـ / ١٨٧٥م ومنهم الحجة الميرزا (محمد الطهراني العسكري)^(٢)، ولحق به سائر أصحابه المهاجرين بعد استقرار السيد المجدّد فيها سنة ١٨٧٥م، لازم خدمة الشيخ حسين النوري وكان معروفاً بالزهد والورع وصفت علميته ببراعته في معرفة دقائق الآيات ونكاتها ونكت الاخبار، توفي في الرابع من ربيع الأول ودفن في الصحن العلوي المطهر. للاطلاع على باقي التفاصيل. ينظر: الطهراني، آقا بزرك، المصدر السابق، ج ١٧، ص ١٠-١٣.

(١) جعفر النوري (توفي بحدود ١٩١٦م) ابن المولى حسن النوري النجفي نزيل سامراء، هاجر من قرية (نج) في مازندران إلى النجف الأشرف سنة ١٨٧١م، فكان في خدمة الشيخ حسين النوري، وبعد هجرته إلى سامراء سنة ١٨٧٥م لحق بهم الشيخ جعفر مع أسرهم، قرأ السطوح على الشيخ مهدي الشيرازي والشيخ محمد حسين اليزدي وغيرهم، لكنه اهتم بالأمر العبادية أكثر من تحصيل العلم، بقي في سامراء مستفيداً من دروس الشيخ محمد تقي الشيرازي إلى وفاته، ودفن في سامراء. للاطلاع على مزيد من التفاصيل. ينظر: الطهراني، آقا بزرك، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٢٨٤.

(٢) محمد الطهراني العسكري (١٨٦٤- ١٩٥١م) الميرزا محمد بن رجب علي بن الحسن الطهراني العسكري السامرائي، توفي والده وهو في السادسة من سني عمره، كفله خاله العلامة السيد زين العابدين بن أبي القاسم الطباطبائي،

جدول رقم (١)

أساتذة الحوزة الدينية في سامراء من طلبة السيد المجدد الشيرازي ١٨٧٤-١٩٢٠م^(١)

ت	الاسم	الولادة والوفاة	مسقط الرأس	الملاحظات
١	الشيخ المولى محمد إبراهيم النوري الايلكائي	(...-١٩٠٢م)	إيران	
٢	السيد إبراهيم الدرودي	(...-١٩١٠م)	إيران- مشهد	
٣	الشيخ إبراهيم المحلاقي	(...-١٩١٨م)	إيران- شيراز	
٤	الشيخ إسماعيل الترشيدي	(توفي بعد ١٩٠٢م)	إيران- مشهد	
٥	الشيخ المولى إسماعيل القرباغي النجفي	(...-١٩٠٥م)	إيران- طهران	
٦	السيد إسماعيل الشيرازي	(١٨٤٢- ١٨٨٨م)	إيران- شيراز	
٧	السيد إسماعيل الصدر	(١٨٤٢- ١٩٢٠م)	إيران- اصفهان	
٨	الشيخ باقر آل حيدر	...-١٩١٥م	العراق- سوق الشيوخ	
٩	الشيخ محمد تقي الشيرازي	...-١٩٢٠م	إيران- شيراز	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
١٠	الشيخ محمد حسن آل كبة	(١٨٥٣- ١٩١٨م)	العراق- الكاظمية	

(١) الجدول من إعداد الباحث من خلال الرجوع إلى المصادر: آقا بزرگ، طبقات، ج ١٣، ص ٦ و ٢٠ و ٢٢ و ١٤٩ و ١٥٦ و ١٥٩ و ٢١٥ و ٢٦١ و ٤٠٢ و ٤٤٥ و ٤٥٤؛ ج ١٤، ص ٥٠٠ و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٨٤٠؛ ج ١٥، ص ٩٦١ و ١٠٩٢ و ١٢٦٦؛ ج ١٦، ص ١٣٠١ و ١٥٦٤؛ ج ١٧، ص ٣٧ و ٢٠٥؛ الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدسة، قسم سامراء، ج ١، ١٤٣-١٤٤.



العدد: الرابع
السنّة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

ت	الاسم	الولادة والوفاة	مسقط الرأس	الملاحظات
١١	السيد حسن الصدر	١٨٥٦ - ١٩٣٥ م	العراق - الكاظمية	
١٢	الشيخ حسن علي الطهراني	١٩٠٧ - ... م	إيران - طهران	
١٣	الشيخ حسين الرشتي	توفي حدود ١٨٩٣ م	إيران - رشت	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
١٤	السيد حسين الهمداني	١٩٢٦ - ... م	إيران - همدان	
١٥	الشيخ الميرزا حسين النوري	١٨٣٨ - ١٩٠٢ م	طبرستان	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
١٦	السيد محمد شفيع البوشهري	١٨٥٤ - ١٩١١ م	الكازون	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
١٧	السيد طالب أبو صخرة النجفي	...	العراق - النجف	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
١٨	الشيخ عبد الحسين البغدادي	١٩٤٦ - ... م	العراق - الكاظمية	
١٩	الشيخ عبد الحميد الفراهاني	(توفي حدود ١٨٩٤ م)	العراق	
٢٠	الشيخ عبد الله الزنجاني	(... - ١٩٠٩ م)	زنجان	
٢١	السيد عزيز الله الطهراني	١٨٩٦ - ... م	-	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٢	الشيخ المولى علي الدماوندي	١٨٨٧ - ... م	-	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٣	السيد ميرزا علي آقا الشيرازي	١٨٧٠ - ١٩٣٦ م		من أوائل المهاجرين إلى سامراء



ت	الاسم	الولادة والوفاة	مسقط الرأس	الملاحظات
٢٤	الشيخ فضل الله النوري	١٨٤٢- ١٩٠٩م	إيران- طهران	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٥	الميرزا محمد الطهراني	١٨٦٥- ١٩٥٢م	إيران- طهران	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٦	الشيخ محمد كاظم الطهراني	١٨٦٥- ١٩٥٢م	العراق- النجف	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٧	السيد محمد الفشاركي الأصفهاني	١٨٣٧- ١٨٩٩م	إيران- اصفهان	من أوائل المهاجرين إلى سامراء
٢٨	الشيخ مهدي الشيرازي	١٨٩١-...	-	
٢٩	العلامة الكبير الشيخ محمد باقر الأصطهباناتي	١٩٠٨ -	شيراز	
٣٠	العلامة آقا رضا الهمداني	١٩٠٤ -	إيران - همدان	
٣١	الشيخ أسد الله الزنجاني	١٨٦٥-١٩٣٥	زنجان	
٣٢	الشيخ عبد الكريم الحائري (مؤسس حوزة قم)	١٨٥٩-١٩٣٦	يزد- إيران	
٣٣	العلامة الشيخ محمد حسين النائيني	١٨٦٠-١٩٣٦	نائين ^(١)	
٣٤	العلامة الشيخ عبد النبي النوري	١٩٢٥-		

(١) المحاولي، أبي سعد، الميرزا محمد حسين النائيني في حوزة سامراء المقدسة (١٣٠٣-١٣١٤هـ)،
مجلة تراث سامراء، العدد ٣، السنة الثانية، ص ١١٦.



له الجبابة لنهيه وأمره، الذي يعجز عن وصف أدنى معاليه اللسان، ويُغني اشتهار مساعيه عن إطالة البيان، الميرزا محمد حسن الشيرازي رفع الله شريف رتبته وقدس زكيّ تربته»^(٢).

أما عن علمه فهناك من أشار قائلاً: «...واللزم المؤلفين والمؤرخين بالناية به الإشادة بغزارة فضله، فقد نذر نفسه لخدمة العلم ولم يكن يهتم غير البحث والتنقيب والفحص والتتبع، وجمع شتات الأخبار وذرات الحديث ونظم متفرقات الآثار وتأليف شوارد السير...»^(٣).

شغف الشيخ النوري بجمع الكتب واستنساخها حتى أنه باع عباة في أحد الأيام لشراء كتاب عرضته امرأة في السوق ولم يكن لديه مال لدفع الثمن، واستشهد (مير بصري)^(٤) في ترجمته لهذه (٢) آل بحر العلوم، محمد صادق، الدرر البهية في تراجم العلماء الإمامية، ج ١، ص ٢٦٢-٢٦٧. (٣) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٤، ص ٥٤٥.

(٤) مير بصري (١٩١٢-٢٠٠٥)، ولد في بغداد، درس الاقتصاد ومارس الأدب العربي وكتب فيه، وظف في وزارة الخارجية مدة، وعين مديراً لغرفة تجارة بغداد وتولى إصدار مجلتها للمدة (١٩٣٨-١٩٤٥)، انتخب عضواً في المجلس العام للواء بغداد ومجلس إدارة اللواء،

من خلال ما تقدم يلحظ أن اثني عشر أستاذاً من طلبة السيد المجدد كانوا من أوائل المهاجرين إلى مدينة سامراء، إذ التحقوا بأستاذهم بعد أن علموا أنه عقد رأيه على الاستقرار في مدينة سامراء، منهم من كان قد تلقى تعليمه على العلامة المجدد عندما كان في النجف الأشرف، أي قبل هجرته إلى سامراء^(١)، أمثال الشيخ (حسين النوري) الذي حضر درس العلامة المجدد في النجف الأشرف سنة ١٨٦٩م وبقي ملازماً له إلى أن هاجر أستاذه إلى سامراء سنة ١٨٧٤م فلحق به، وهناك من نقل وصف النوري ذلك بقوله: «ورجعت إلى المشهد الغروي وبقيت سنين إلى أن ساعدني التقدير إلى الهجرة إلى الناحية المقدسة سُرّ من رأى، لما هاجر إليها السيّد السند، حجة الإسلام، ونادرة الأيام، وأستاذ أئمة البشر، ومجدد المذهب في القرن الثالث عشر، المنتهية إليه رئاسة الشيعة في عصره، والمطاع الذي انقادت

(١) كان للسيد المجدد مسجد كان حافلاً بالمصلين ومحلاً للتدريس قبل هجرته إلى سامراء سنة ١٨٧٤م موقعه في آخر سوق العمارة مجاور مقبرة العلامة الحاج ميرزا الخليلي، وبعده صلى فيه العلامة السيد حسين الترك. محبوبه، جعفر الشيخ باقر، ماضي النجف وحاضرها، ج ١، ص ١١٠.



الشخصية ما نقله الامبراطور الروماني (مرقس اوريليوس)^(١): «إن الرجل قد لا يملك عباءة، والآخر قد لا يملك كتاباً في العالم، ولا يمنع ذلك أن يكون كلاهما فيلسوفاً»^(٢).

واختص السيد (إسماعيل الصدر)^(٣)

عين مديراً عاماً للدعاية وللتنجارية في مديرية جمعية التمور العامة، له: مباحث في الاقتصاد العراقي، رجال وظلال، نفوس ظامئة وغيرها. محمود فهمي درويش وآخرون، دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠، ص ٧٩٣-٧٩٤.

(١) مرقس اوريليوس (١٢١-١٨٠ م) أصله من اسبانيا ولد في روما تبناه الامبراطور اوريانوس واسماه الناطق بالحق نشأ في القصر الامبراطوري وتعلم فن الحكم وحكم تسعة عشر سنة وتوفي في فيينا. طراييشي، جورج، معجم الفلاسفة، ص ٦٣٤.

(٢) بصري، مير، أعلام الأدب في العراق الحديث، ص ٣١٦.

(٣) إسماعيل الصدر (١٨٤٢-١٨٨٨ م)، ولد في أصفهان، ونشأ بها وتلقى بداية علومه فيها، انتقل إلى النجف الأشرف سنة ١٨٥٥ م وحضر بحث الشيخ راضي آل خضر، والشيخ مهدي آل كاشف الغطاء، واختص بالمجدد الشيرازي وهاجر بعد هجرته إلى سامراء وبقي بها إلى سنة ١٨٩٧ م، توفي في الكاظمية في الثاني عشر من جمادى الأولى ودُفن في الصحن الكاظمي المطهر. الطهراني، آقا بزرگ، المصدر السابق، ج ١٣، ص ١٥٩-١٦٠.

بالمجدد الشيرازي مدة تواجدته في النجف الأشرف، وعاد إلى أصفهان وانشغل بالتدريس والتوجيه، وبعد بلوغه خبر انتقال السيد المجدد إلى مدينة سامراء ترك مدينته وهاجر إلى سامراء متصدياً للتدريس^(٤)، ووصف بعضهم ذلك بقوله: «... ثم استقل المترجم له بالتدريس في سرّ من رأى آواخر أيام الميرزا الشيرازي قبل وفاته بعشر سنين تقريباً»^(٥).

وهناك من وصف علميته: «... مروجاً للدين وحافظاً للعلماء ومساعداً للمشتغلين»^(٦).

بقي في مدينة سامراء إلى سنة ١٨٩٧ م وبعدها هاجر إلى مدينة كربلاء المقدسة، وبلغ عدد طلابه الذين حضروا دروسه تسعة عشر طالب علم^(٧) كان من

(٤) الغروي، محمد، مع علماء النجف الأشرف، مج ٢، ص ٦٢.

(٥) حرز الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٦.

(٦) الطهراني، آقا بزرگ، طبقات، ج ١٣، ص ١٦٠.

(٧) توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة - نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ آقا بزرگ الطهراني الذي أورد سبعة عشر طالباً، وأورد محمد حرز الدين طلبته وأضاف إليهم



بحث العلامة المجدّد عندما كان بالنجف الأشرف وذلك بحدود سنة ١٨٦٩م، وبعد هجرة أستاذه إلى سامراء كان أول من التحق به، وبرز دوره كأستاذ في الحوزة الدينية في سامراء وفي النجف الأشرف، وأفضل ما عبر عنه: (وكان مدرّساً في حياة آية الله سنين، يستفيد من بحثه جمع كثير من الأفاضل^(٤) إلى أن توفي آية الله. فهاجر هو إلى النجف واشتغل هناك بالتدريس في مسجد الهندي^(٥))، فتداكت على الاستفادة

النجف الأشرف سنة ١٨٧٠م، وحضر بحث الميرزا محمد حسن الشيرازي، وبعد هجرته إلى سامراء سنة ١٨٧٤م كان أول المهاجرين، درّس في حياة السيد الشيرازي واستفاد من بحثه جمع كثير من الأفاضل عاد إلى النجف الأشرف بعد وفاة السيد الشيرازي سنة ١٨٩٥م واشتغل بالتدريس في مسجد الهندي إلى وفاته في الثالث من ذي القعدة، له: أصالة البراءة وغيرها. الطهراني، آغا بزرك، المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٤) حضر في بحثه ستة وثلاثين طالب علم. توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة- نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ آقا بزرك الطهراني.

(٥) مسجد الهندي: أسس هذا المسجد في أوائل القرن الثالث عشر الهجري في عصر الشيخ حسين نجف الكبير، وهو من المساجد

بينهم السيد (ميرزا علي آقا الشيرازي) ابن العلامة المجدّد والشيخ (موسى آل كاشف الغطاء)^(١) الذي عبر بعضهم عن دراسته في سامراء بقوله: (...هاجر إلى سر من رأى لطلب الاجتهاد بالهجرة والبعد عن الأوطان، ونال ما أرادته وتوخاه)^(٢).

من خلال ما تقدم يمكن ان يتصور القارئ مدى تطور الحركة العلمية في سامراء ومدى الأثر العلمي الذي تركه الأساتذة في نفوس طلبة العلوم الدينية بمدارسهم وحلقاتهم العلمية.

حضر السيد (محمد الأصفهاني)^(٣)

طالبين، ج ١، ص ١١٦.

(١) موسى آل كاشف الغطاء (١٨٤٣-١٨٨٩م) ابن الشيخ محمد رضا بن الشيخ موسى بن الشيخ الكبير شقيق الشيخ علي صاحب الحصون، قرأ المقدمات على فضلاء عصره كاملاً علي الرشتي والشيخ محمد حسين الكاظمي، سافر إلى سامراء وأقام فيها حاضراً درس السيد المجدّد الشيرازي فقهاً وأصولاً، توفي في طهران. محبوه، جعفر الشيخ باقر، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) حرز الدين، معارف الرجال، ج ٣، ص ٥٢.

(٣) محمد الأصفهاني (١٨٣٨-١٨٩٩م) بن آقا مير قاسم الطباطبائي الفشاركي الحائري العسكري، ولد بـ(فشارك) من القرى التابعة لأصفهان، تشرف أول شبابه إلى كربلاء وحضر على الاخوند محمد حسين الاردكاني، وهاجر إلى



من بحثه الأفاضل. حتى تبين الانكسار في سائر مجالس البحث التي كانت معمورة في تلك الأيام بالفضلاء الفحول، فاجتمع في بحثه زهاء ثلاثمائة منهم...^(١).

رافق السيد محمد الأصفهاني أهم تلامذة السيد المجدد وهو العلامة الشيخ الميرزا (محمد تقي الشيرازي)^(٢) الذي

الجليلة في النجف الأشرف، فخم البناء واسع المساحة كثير الاسطوانات، لم يفرغ من العبادة ليلاً ونهاراً، أما تسميته فهي نسبةً إلى معماره (خان محمد) وهو رجل هندي، حدثت عليه زيادات كثيرة أوجبت سعته، طرأت عليه عمارة سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، وهي العمارة الموجودة، في يوم ١٥ شوال ١٣٧٥هـ الموافق ٢٥/٥/١٩٥٦م، اشترى الحجة السيد محسن الحكيم الدارين المتصلين بهذا المسجد صفقة واحدة بداعي توسيع المسجد وتسوية القسم المكشوف منه مع السقوف. محبوبه، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٧-١١٩؛ توفيق، مهدي زاهد، مساجد النجف بين الماضي والحاضر، ج ١، ص ٧١-٧٣.

(١) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٧، ص ٢٧٣.

(٢) محمد تقي الشيرازي (١٨٤٢-١٩٢٠م)، ابن الميرزا محب علي بن الميرزا محمد علي (كلشن)، ولد في شيراز، هاجر إلى العراق واستقر في كربلاء وقرأ المقدمات فيها، كان من أوائل المهاجرين إلى سامراء بعد هجرة السيد المجدد الشيرازي سنة ١٨٧٥م فحضر حلقات دروسه واختص

شارك بحث السيد الأصفهاني لدى أستاذهما المجدد الشيرازي حتى وصف بأنه من أجلاء تلامذة المجدد وأركان بحثه، وفي ذلك نص يقول: (... وكان يومئذ مدرساً لجمع من أفاضل تلاميذ المجدد^(٣) إلى أن توفي أستاذه الجليل فتعين للخلافة بالاستحقاق والأولوية، فقام بالوظائف من الإفتاء والتدريس وتربية العلماء، وقد خرج من مجلس بحثه الشريف جمع غفير من أجلاء العلماء وأفاضل المجتهدين البالغين رتبة الاجتهاد؛ وذلك لدقة نظره وفكره وكثرة غوره في المطالب الغامضة والمسائل المشككة^(٤).

بأبحاثه، ودرس منهج الزعامة في المجتمع من أستاذه، وصار أحد أعمدة مدرسته، له مواقف معروفة من الثورة العراقية سنة ١٩٢٠ وانتخاب السير برسي كوكس رئيساً لحكومة العراق، توفي في الثالث عشر من آب، ودُفن في الصحن الحسيني المطهر. حرز الدين، معارف الرجال، ج ٢، ص ٢١٥-٢١٨.

(٣) حضر حلقاته الدراسية ثلاثة وخمسون طالب علم. توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة- نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ الطهراني.

(٤) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٣، ص ٢٦١-٢٦٢.



مبرزي تلامذته، والثاني الشيخ محمد تقي الشيرازي...، والثالث السيد محمد الأصفهانى... كل ذلك لعجز السيد الميرزا من عناء المرجعية العامة والتدريس»^(٣).

نزل الميرزا (محمد الطهراني) مدينة سامراء مع خاله السيد (زين العابدين الطباطبائي) سنة ١٨٧٥م وكانا أول الملتحقين بالعلامة المجدّد، اختص سنة ١٨٨٣م بالسيد المجدّد ببحث مخصص له ولابن المجدّد الميرزا علي آقا، واستفاد من دروسه الخاصة والعامة إلى وفاة السيد المجدّد سنة ١٨٩٥م، واتجه بعدها في الحضور إلى حلقات الميرزا محمد تقي الشيرازي وحسين النوري وبقي جاداً في التحصيل الدراسي حتى وصف بأنه: (من عيون فضلاء تلك البلدة المقدسة) بعدها تفرغ للتدريس^(٤) والمطالعة والتأليف^(٥).

من خلال ما تقدم كشفت النصوص

(٣) حرز الدين، معارف الرجال، ج ١، ص ١١٦.

(٤) من أهم طلبته: السيد محمد نقي البغدادي، وحبيب الله الاشتهازي، والشيخ آقا حسن القمي، الطهراني، آقا بزرك، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٥٣ و ٣٩٦ و ٥٥٢.

(٥) المرعشي، شهاب الدين الحسيني، المسلسلات في الإجازات، المجموعة الثانية، ص ٥١.

كما أشار إلى ذلك السيد حسن الصدر بقوله^(١): (...باحثه اثنتي عشرة سنة فما سمعت منه الا الأنظار الدقيقة والأفكار العميقة والتنبيهات الرشيقة)^(٢).

وكان كل من السيد إسماعيل الصدر والشيخ محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الأصفهانى أركان بحث السيد المجدّد وعماد التدريس في مدرسته، أكد ذلك النص القائل: «...وكان المترجم له [السيد إسماعيل الصدر] أحد الأقطاب الثلاثة الذين أوكل اليهم التدريس من

(١) حسن الصدر (١٨٥٦-١٩٣٥م) بن السيد هادي المعروف بالصدر ويعود نسبه إلى الاسرة الموسوية العاملي ولد في الكاظمية وتلمذ على: السيد باقر الكاظمي، الشيخ عبد الحسين الطريحي وغيرهم وحضر على الميرزا السيد محمد حسن الشيرازي في النجف الأشرف ولحق به إلى سامراء وبقي فيها سبعة عشرة سنة له: بغية الوعاة، تأسيس الشيعة الكرام لفنون الإسلام وغيرها، توفي في بغداد ودفن في الصحن الكاظمي المطهر. حرز الدين، معارف الرجال، ج ١، ص ٢٤٩-٢٥١.

(٢) حضر على بحثه ستة وثلاثين طالب علم. توصل الباحث إلى هذا العدد من خلال القيام بإحصائية دقيقة لكتاب طبقات أعلام الشيعة- نقيب البشر في القرن الرابع عشر بأجزائه الواقعة بين ١٣-١٧ للعلامة المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني.



مَجْلَدُ الرَّابِعِ

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

للقارئ أن قسماً من أساتذة الحوزة العلمية في سامراء كانوا من طلبة السيد الشيرازي عندما كان في النجف الأشرف أي قبل هجرته إلى مدينة سامراء سنة ١٨٧٤ م.

وقد أسهمت الحلقات الدراسية للسيد المجدد في صقل علومهم؛ ولأهمية درس أستاذهم وحرصهم على التواصل في الالتزام بالحضور على بحث المجدد لحقوا به إلى سامراء حتى أضحوأ أعمدة درسه وركن بحثه وأصبحوا أساتذة معهده وتحلق العشرات من طلبة العلوم حولهم للاستفادة من دروسهم وأبحاثهم.

وهناك من تزامنت هجرته إلى النجف الأشرف مع هجرة السيد المجدد إلى مدينة سامراء، إذ هاجر السيد (محمد شفيع البوشهري)^(١) إلى النجف الأشرف

وحال وصوله إليها هاجر إلى سامراء ولازم بحث العلامة المجدد عشر سنين فاحتل خلالها مكانة رفيعة في الفقه والأصول، كما كان من أهم طلبته السيد ميرزا علي آقا الشيرازي ابن العلامة المجدد، كانت له اهتمامات في الادب وبرع في الطب، وفي ذلك من استشهد بقوله: «...أما الطب فقد برع فيه بشكل غريب، فقد تفوق فيه على بعض المهتمين به، وكانت له معالجات وعمليات مذهشة...»^(٢).

يبدو أن إلحاق السيد المجدد الشيرازي لولده السيد الميرزا علي آقا في حلقات درس السيد محمد شفيع يعطي مؤشراً واضحاً على مدى أهمية هذه الشخصية، ويظهر رغبة السيد المجدد في ذلك إلى ما تمتع به السيد البوشهري من حذق في مجال الطب.

أما أساتذة الحوزة العلمية الذين التحقوا بالعلامة المجدد إلى مدينة سامراء فيما بعد فكان عددهم خمسة عشر أستاذاً كما موضح في الجدول السابق، أهمهم

(١) محمد شفيع البوشهري (١٨٥٤-١٩١١م) ابن السيد محمد تقي الموسوي الكازروني، ولد بـ(كازرون) ونشأ بها على أبيه، وانتقل مع أبيه إلى بوشهر سنة ١٨٧٤ م، ثم هاجر إلى العراق، واتفق وصوله إلى النجف الأشرف مع هجرة العلامة المجدد الشيرازي فهاجر إليها ولازم بحثه عشر سنين مستفيداً من علمه، وبلغ مرتبة في الفقه والأصول وخاض مباحث في الأدب وبرع في الطب، عاد إلى بوشهر سنة ١٨٩٣ م متصدياً للأمور الشرعية فيها، توفي في السابع من ربيع الأول ودُفن في مقبرة وادي السلام في النجف

الأشرف. الطهراني، آقا بزرك، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٨٤٠-٨٤١.

(٢) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٤، ص ٨٤٠.



دروس العلامة المجدّد - وكان موضع عناية وتقدير عنده -^(٤) والشيخ محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الأصفهاني، وبعد وفاة السيد المجدّد سنة ١٨٩٥م اختص بدرس الشيخ محمد تقي الشيرازي وبقي في سامراء تسعة وعشرين عاماً، وقد وصفه بعضهم بقوله: (... كان مجدّاً خلاها في التدريس والتصنيف، وكان مجلس تدرّسه حافلاً بطلاب العلم، وقد تخرج عليه كثير من الفضلاء وانصرف إلى الكتابة والتأليف حتى بلغت مؤلفاته الخمسين مؤلفاً...)^(٥).

المطلب الثاني: أساتذة الحوزة العلمية في سامراء الذين حضروا عند العلامة المجدّد أو الذين جاءوا بعده

لم تقتصر قائمة أساتذة الحوزة العلمية في سامراء على طلبة العلامة السيد المجدّد، بل كان هناك أحد عشر من أساتذة الحوزة العلمية كان لهم حضور في مدينة سامراء ولهم دور أسهم في نشاط الحركة العلمية في المدارس الدينية التي أسسها السيد المجدّد، والجدول رقم (٢) يوضح ذلك.

ص ٣٠٤-٣١١.

(٤) حرز الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٤١.
(٥) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، مج ١٣، ص ٤٢٢.

الشيخ (باقر آل حيدر)^(١) الذي هاجر إلى سامراء وحضر سنيناً على بحث السيد المجدّد حتى أضحى من تلامذته المبرزين، ودرّس جماعة من طلبة العرب^(٢).

هاجر الشيخ (محمد حسن آل كبة)^(٣) إلى سامراء سنة ١٨٨٩م وحضر

(١) باقر آل حيدر (١٨٤٠-١٩١٥م) ابن علي بن محمد، يعود نسبه إلى أوّثال البطايحي الشهير بآل حيدر، ولد في سوق الشيوخ ونشأ على أبيه، وبعثه إلى النجف الأشرف فاختلف على علمائها، هاجر إلى سامراء وحضر حلقات أعلامها وآخرها حلقة السيد ميرزا حسن الشيرازي، وبعد وفاته عاد إلى النجف الأشرف، توفي في سوق الشيوخ ونقل إلى النجف الأشرف. الخاقاني، علي، شعراء الغري والنجفيات، ج ١، ص ٣٦٣-٣٦٥.

(٢) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٣، ص ٢١٥.

(٣) محمد حسن آل كبة (١٨٥٣-١٩١٨) بن الحاج محمد صالح يعود نسبه إلى الربيعي، ولد في الكاظمية من أسرة ثرية معروفة في التجارة، شجعه والده في دراسة اللغة العربية والادب وكانت له مساجلات مع الأدباء كالسيد محمد سعيد الحبوبي، انصرف إلى التجارة بعد وفاة أبيه، ثم انصرف إلى طلب العلم فهاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٨٨٢م وهاجر إلى سامراء سنة ١٨٨٩م وحضر بحث السيد المجدّد والميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الأصفهاني، توفي في النجف الأشرف ودفن في الصحن العلوي الشريف. شبر، جواد، أدب الطف، ج ٨،

جدول رقم (٢)

أساتذة الحوزة الدينية في سامراء من غير طلبة السيد المجدد الشيرازي خلال القرن
الرابع عشر الهجري^(١)

ت	الاسم	الولادة والوفاة	مسقط الرأس
١	الشيخ محمد أمين النوري	(...-١٩٣٦م)	إيران- نزيل طهران
٢	الشيخ الميرزا نجم الدين جعفر العسكري	(١٨٩٦-١٩٧٥م)	العراق- سامراء
٣	الشيخ محمد جواد البلاغي	١٨٦٥-١٩٣٣م	العراق- النجف الأشرف
٤	الشيخ حبيب الله الاشتهاري	(١٨٩٣-١٩٥٤م)	إيران- اشتهاارد
٥	السيد حسين الشاهرودي	(١٨٩٨-١٩٥٤م)	إيران- شاهروود
٦	الشيخ محمد حسين الشيرازي	(...-١٩٢١م)	إيران- شيراز
٧	الشيخ محمد طه نجف	(١٨٢٦-١٩٠٥م)	العراق- النجف
٨	الشيخ علي الهمداني	(...-١٩٢١م)	-
٩	الشيخ محمد كاظم الشيرازي	(١٨٧٣-١٩٤٨م)	-
١٠	ميرزا مهدي «ارسطو» الأصفهاني	(...-١٩٠٦م)	-
١١	آقا بزرك الطهراني	(١٨٧٥-١٩٧٠م)	إيران- طهران

(١) الجدول من إعداد الباحث من خلال الرجوع إلى المصادر: الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٣، ص ١٧٧ و ٢٩٩ و ٣٢٣ و ٣٥٣؛ ج ١٤ ص ٥٣٤ و ٥٧٦؛ ج ١٥، ص ٩٦٣؛ ج ١٦، ص ١٥٥٠؛ ج ١٧، ص ٦٨ و ٤٦٦.



مدة بقائه، فأجابهم إلى ذلك، جلس السيد المجدّد مستمعاً إلى محاضراته متخفياً بعد أن طلب طلبة العلوم من الشيخ تدرّيسهم مسألة ذكروها في الحال، فرقى الشيخ المنبر وأدى حق المسألة بشكل لفت نظر العلامة المجدّد، مثيراً بذلك إعجابه؛ لإحاطته بالمسألة دون الاستعداد لها، وتكررت هذه الحالة مما طمأن السيد المجدّد إلى اجتهاده، وأرجع بذلك مقلديه في احتياطاته^(٢).

أما الأستاذ الثاني فكان (ميرزا مهدي «ارسطو» الأصفهاني)^(٣) الذي وصف بأنه: نزيل سامراء، طبيب نطاسي^(٤) ماهر نزل سامراء سنة ١٨٨٣م، (٢) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٥، ص ٩٦٨.

(٣) ميرزا مهدي «ارسطو» الأصفهاني (...- ١٩٠٦م) ابن الحاج علي نقي حافظ الصحة الطبيب الأصفهاني البروجردى الملقب بـ(ارسطو) نزيل سامراء بحدود ١٨٨٣م وكان طبيب السيد المجدّد الشيرازي ما دام في حياته، وبعد وفاة المجدّد بقي في سامراء ثلاثة عشر شهراً وانتقل بعدها إلى بغداد لمعالجة السيد كاظم الكاظمي بقي في بغداد إلى وفاته في ذي القعدة. الطهراني، آغا بزرك، المصدر السابق، ج ١٧، ص ٤٦٦.

(٤) نطاسي: نَطَسَ وَتَنَطَّسَ، كل من أدق النظر في الأمور واستقصى عليها فهو متنطس وقد نَطَسَ بالكسر نطساً ومنه قيل للطبيب: نطاسي ونطيس وذلك لدقة نظره في الطب. بن المنظور،

الجدول السابق يبين أسماء الأساتذة الذين درّسوا في الحوزة الدينية، وكان منهم استاذان أدركوا حياة السيد المجدّد أولهما الشيخ (محمد طه نجف)، وهو من الشخصيات الدينية المعروفة، إذ أرجع العلامة المجدّد مقلديه عندما كان في النجف الأشرف قبل هجرته إلى سامراء سنة ١٨٧٤م في الاحتياط إلى الميرزا (حسين الخليلي)^(١) ولما سئل عن عدم إرجاعهم إلى الشيخ (محمد طه نجف) أجابهم: لعدم معرفة مكانته العلمية، وبعد هجرة السيد المجدّد إلى سامراء واستقراره فيها تشرف الشيخ (محمد طه نجف) لزيارة المدينة واجتمع عليه مجموعة من طلبة العلم طالبين إقامته لحلقات دروس خلال

(١) الميرزا حسين الخليلي (١٨٢١-١٩٠٨م) ابن الميرزا خليل بن علي بن إبراهيم بن محمد علي الرازي، صار مرجعاً للتقليد بعد وفاة الشيخ محمد حسين الكاظمي سنة ١٨٩١م، حضر على أكابر علماء عصره: الشيخ مرتضى الأنصاري، ومحمد حسن صاحب الجواهر، اشتهر على نطاق واسع بعد وفاة السيد محمد حسن الشيرازي سنة ١٨٩٥م وأصبح زعيماً للحوزة الدينية، له: شرح نجاة العباد، وكتاب في الغصب، والاجارة وغيرها، توفي في مسجد سهيل في الكوفة في الرابع والعشرين من تشرين الأول ودُفن في النجف الأشرف. حرز الدين، ج ١، ص ٢٧٦-٢٨٢.



وكان طبيب العلامة المجدّد في حياته ولُقّب بـ(حافظ الصحة الأصفهاني)، أمره السيد المجدّد بالبقاء في سامراء، وبعد وفاة السيد المجدّد سنة ١٨٩٥ م بقي في سامراء مدة ثلاثة عشر شهراً، بعدها ذهب إلى بغداد بطلب من أهلها، ومن أشهر طلبته في سامراء الميرزا (يحيى المرندي)^(١).

من خلال ما تقدم يتضح للقارئ والمتتبع أن مدينة سامراء كانت ملتقى علمياً زاهراً بدأ منذ أن حط العلامة السيد محمد حسن الشيرازي (المجدّد) رحاله في هذه المدينة، ففيها تجلّت الشخصية العلمية للعلامة الشيخ (محمد طه نجف) مما زاد من ثقله العلمي ومساحته المعرفية كما أن بقاء شخصية بارعة في الطب كـ (ميرزا مهدي الأصفهاني) عزز من الجانب الطبي في الدراسة الحوزوية في سامراء، إذ كان هذا الجانب محط اهتمام طلبة علوم عدة سيأتي ذكرهم في البحوث القادمة.

أما من الأستاذة الذين جاءوا بعد العلامة المجدّد فهناك أستاذ كانت ولادته في سامراء سنة ١٨٩٦ م وهو الشيخ الميرزا لسان العرب، ج ١٤، ص ١٨٥؛ الجوهري، الإمام إسماعيل بن حماد، الصحاح، ص ١١٢٠. (١) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٧، ص ٤٣٩ و ٤٦٦.

نزل سامراء العلامة الشيخ (محمد جواد البلاغي)^(٣) سنة ١٩٠٨ م، وحضر بحث الشيخ (محمد تقي الشيرازي) مدة عشر سنوات، وألف مصنفات عدة خلال مدة بقائه وهي: كتاب داعي الإسلام، داعي النصاري، الرد على جرجيس سايل وهاشم العربي، وكثير من الكتب ألفها ولم يضع اسمه، وصفه بعضهم بقوله: (...). ابتعد عن حب الشهرة والمظاهر ابتعاداً غريباً حتى إنه كان لا يقبل أن يضع اسمه

(٢) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٢٩٩.

(٣) محمد جواد البلاغي (١٨٦٥-١٩٣٣) ابن الشيخ حسن بن الشيخ طالب، ويعود نسبه إلى الربيعي أي ربيعة، نزيل سامراء، قرأ المبادئ في النجف الأشرف على: الشيخ جواد نجف، الشيخ مرتضى الأنصاري، سكن سامراء وغادرها بعد الاحتلال البريطاني لها، وعاد إلى الكاظمية وبقي فيها سنتين وعاد إلى النجف الأشرف، وتوفي فيها. السماوي، الشيخ محمد، الطليعة من شعراء الشيعة، ج ١، ١٩٣؛ الأمين، المصدر السابق، مج ٦، ص ٣٥٦-٣٥٧.



العسكري)^(٤).

ومن الأساتذة المبرزين الذين كان لهم آثار قيمة فيما بعد العلامة المحقق (آقا بزرك الطهراني) الذي دخل مدينة سامراء سنة ١٩١١م، وحضر فيها على الشيخ (محمد تقي الشيرازي)، وبقي فيها إلى سنة ١٩١٧م إذ رحل إلى الكاظمية بعد أن ترك أستاذه المدينة متوجهاً إلى كربلاء لقيادة المقاومة بسبب تفاقم الأوضاع في العراق نتيجة الاحتلال البريطاني، عاد إلى سامراء سنة ١٩١٩م وبقي مدة ثمان سنوات متصدياً للتدريس في المدرسة الشيرازية واشتغل بالتأليف والبحث والتصنيف، كما أسهم بتجديد المدرسة مع زميلة الشيخ (محمد العسكري الطهراني) بعد أن تعرضت للتخريب بعد الاحتلال البريطاني لها^(٥).

وهناك ثلاثة أساتذة درّسوا في مدارس السيد المجدّد في سامراء أولهم

(٤) البلاغي، محمد جواد، نصائح الهدى والدين إلى من كان مسلماً وصار بايماً، ص ٨-١٠.

(٥) آل نجف، عبد الكريم، البحاثّة والعالم آقا بزرك الطهراني؛ دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج ١، ص ٤٥٥؛ العوادي، أمجد رسول محمد، آقا بزرك الطهراني ١٨٧٥-١٩٧٠م مؤرخاً، ص ٥١.

على كتبه لثلاثين من ذلك التبجح، ولقد سئل يوماً عن سبب ذلك فقال: المقصود من عملي إبراز الحق والدفاع عنه من أي طريق كان، فلا فرق بين أن يكون قد جئت به أنا أو غيري، فالغاية العمل^(١).

بذل جهوداً لتعلم اللغة العبرية؛ وذلك للاطلاع على كتب العهدين^(٢) ليتسنى له الدفاع عن شريعة الدين الإسلامي وعقيدة التوحيد من خلال الوقوف بوجه المغرضين^(٣) وكان من أهم طلبته في سامراء الشيخ (ذبيح الله المحلاتي) والشيخ (نجم الدين جعفر

(١) الخاقاني، شعراء الغري، ج ٢، ص ٤٣٩.

(٢) كتب العهدين: كُتب الكتاب المقدس في ثلاث لغات: العبرية (خاصة) والآرامية واليونانية في العهد القديم وفيها نسختان: النسخة العبرية وتتكون من (٣٩) سفرًا والنسخة الثانية تحتوي على أكثر من (٣٩) سفرًا إذ ضم (١٤) سفرًا أطلقت عليها الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية اسم (الكتب القانونية الثانية)، واليونانية في العهد الجديد. اليسوعي، الاب فاضل سيداروس وآخرون، معجم اللاهوت الكتابي، ص ٩.

(٣) البلاغي، سند محمد علي، رجال الفكر والادب من آل البلاغي في القرون الستة الماضية، ص ١٢٥.



مجلس الشورى الإسلامي

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

الشيخ (محمد حسين الشيرازي) الذي تشرف إلى سامراء سنة ١٨٨٣ م بقي بها مدة ثم هبط إلى النجف الأشرف وتعلم على فضلائها وعاد إلى سامراء سنة ١٩١٩ م وعمل بالتدريس في مدرسة الشيرازي وبقي فيها إلى وفاته سنة ١٩٢١ م ودُفن في الروضة العسكرية^(١).

انتقل الشيخ (حبيب الله الاشتهاري) إلى سامراء سنة ١٩٢٢ م واشتغل بالتدريس في مدرسة العلامة المجدد وأقام صلاة الجماعة في الحرم العسكري^(٢)، في حين بعث المرجع الديني السيد (أبو الحسن الأصفهاني)^(٣) السيد (حسين الشاهرودي) إلى سامراء بحدود

(١) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٤، ص ٥٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٣٥٢.

(٣) أبو الحسن الأصفهاني (١٨٦٧-١٩٤٥ م) ابن السيد محمد بن السيد عبد الحميد بن العالم السيد محمد الموسوي الأصفهاني، عالم جليل، مرجع عام للإمامية في عصره، ولد في قرية صغيرة من قرى أصفهان، قرأ أولاً في قريته ثم انتقل إلى أصفهان فأتى فيها السطوح على يد الشيخ محمد الكاشي، وفي ١٨٩٠ م رحل إلى النجف الأشرف فحضر على حبيب الله الرشتي، اختص بالشيخ ملا كاظم الخراساني، توفي في الكاظمية. الأمين، المصدر السابق، مج ٣، ص ٣٥٩-٣٦٠.

سنة ١٩٣٤ م فانشغل بالبحث والتدريس وعاد إلى النجف الأشرف سنة ١٩٤٦ م^(٤).

المتبع للفقرة أعلاه يلحظ أن مدارس الحوزة العلمية التي بناها السيد المجدد لم تنته بمجرد وفاته سنة ١٨٩٥ م، بل ظلت مستمرة برعاية الشيخ محمد تقي الشيرازي وبعد انتقال الشيخ الشيرازي إلى كربلاء ظلت هذه المدارس تؤدي دورها إلى ما بعد سنة ١٩٤٦ م كما ذكر آنفاً.

الخاتمة

بعد استعراض المحاور الرئيسة للبحث يمكن إدراج الاستنتاجات التي تم التوصل إليها:

١. ارتبط الوجود الشيعي في مدينة سامراء بعد تأسيسها، بإشخاص الإمام علي بن محمد (الهادي) وولده الإمام الحسن (العسكري) عليهما السلام إلى المدينة، مما جعلها مركزاً لاستقطاب الموالين لأهل البيت فضلاً عن الذين تأثروا بالإمامين من أهل المدينة نفسها، وبذلك يكون للوجود الشيعي في المدينة جذور تاريخية عميقة.

٢. تأسست الحوزة الدينية في مدينة

(٤) الطهراني، آقا بزرك، طبقات، ج ١٤، ص ٥٣٤.



سامراء بعد أن نزلها العلامة المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي سنة ١٨٧٤م، إذ أسس فيها مدرسته الدينية (الكبرى والصغرى)، واضحت المدينة إحدى مراكز العلم المهمة التي قصدها المئات من طلبة العلوم الدينية.

ب- أساتذة الحوزة العلمية في سامراء من غير طلبة العلامة المجدّد والذين جاءوا من بعده، وعددهم أحد عشر أستاذاً منهم من حضر العلامة المجدّد حلقاتهم الدراسية كالشيخ محمد طه نجف.

٥. تميز أساتذة الحوزة العلمية في سامراء بتنوع التخصص في الدراسة، فلم تقتصر على الفقه والأصول، بل تعدتها إلى العلوم الطبية، فكان من أساتذة الحوزة الدينية الذي برع بهذا الجانب السيد محمد شفيع البوشهري، والميرزا مهدي (ارسطو) الأصفهاني، مما أضفى سمة التنوع في الحلقات الدراسية والبحوث العلمية التي كانت تلقى يومئذ، وهذا انعكس بطبيعته على تطور الحركة العلمية.

٣. أسهمت عوامل جعلت من مدينة سامراء مركز جذب لطلبة العلوم أهمها: استقرار العلامة المجدّد فيها وتبعه نخبة من طلابه أخذوا على عاتقهم التدريس وإلقاء البحوث العلمية باختصاصات متنوعة، وشغف السيد المجدّد بالأدب وتكريمه للشعراء، وإنشائه للمدارس الدينية ولمشاريع خدمية عدة.

٤. بلغ العدد الإجمالي لأساتذة الحوزة الدينية في سامراء خلال القرن الرابع عشر الهجري أربعين أستاذاً تم تقسيمهم على قسمين:

أ- أساتذة العلوم الدينية الذين كانوا من طلبة السيد المجدّد، وعددهم ثمانية وعشرون طالباً، ثلاثة منهم كانوا من طلبته عندما كان في النجف الأشرف قبل هجرته إلى سامراء وهم: الشيخ الميرزا حسين النوري والسيد إسماعيل الصدر والسيد محمد الأصفهاني، أما أول الملتحقين به إلى

أ- أساتذة العلوم الدينية الذين كانوا من طلبة السيد المجدّد، وعددهم ثمانية وعشرون طالباً، ثلاثة منهم كانوا من طلبته عندما كان في النجف الأشرف قبل هجرته إلى سامراء وهم: الشيخ الميرزا حسين النوري والسيد إسماعيل الصدر والسيد محمد الأصفهاني، أما أول الملتحقين به إلى

المصادر والمراجع

مج ٣، مج ٦، مج ١٣.

(١) ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، طهران، ١٤١٦ هـ.

(٢) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه: إحسان عباس، دار الفكر، بيروت، د.ت.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، صححه: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث، ط ٣، بيروت، د.ت.

(٤) آل بحر العلوم، محمد صادق، الدرر البهية في تراجم العلماء الإمامية، تحقيق: وحدة التحقيق في مكتبة الروضة العباسية المقدسة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٣.

(٥) آل نجف، عبد الكريم، البحثة والعالم آقا بزرك الطهراني، مجلة التوحيد، السنة ١١، العدد ٦٢، ١٩٩٢.

(٦) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ط ٥، بيروت، ٢٠٠٠.

(٧) اينالجيك، خليل، تاريخ الدولة العثمانية من الشوء إلى الانحدار، ترجمة: محمد.م. الارناؤط، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢.

(٨) بصري، مير، أعلام الادب في العراق الحديث، لندن، دار الحكمة، ج ٢.

(٩) البلاغي، سند محمد علي، رجال الفكر والأدب من آل البلاغي في القرون الستة الماضية، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٤.

(١٠) البلاغي، محمد جواد، نصائح الهدى والدين إلى من كان مسلماً وصار بابياً، مطبعة نكارش، قم، ١٤٢٣ هـ.

(١١) الجوهري، الإمام إسماعيل بن حماد، الصحاح، رتبه: إبراهيم شمس الدين، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٢.

(١٢) حرز الدين، محمد، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، مطبعة النجف، النجف الأشرف، ١٩٦٤.

(١٣) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، قدم له: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، د، ت.

من شعراء الشيعة، تحقيق: كامل سلمان

الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠١.

(٢٢) شبر، جواد، أدب الطف، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠١، ج ٨.

(٢٣) طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ط ٣، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦.

(٢٤) الطهراني، آقا بزرك، طبقات أعلام الشيعة - نقيباء البشر في القرن الرابع عشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٩.

(٢٥) الطهراني، آقا بزرك، مصفى المقال في مصنفى علم الرجال، دار العلوم للتحقيق والطباعة، بيروت، ١٩٨٨.

(٢٦) العوادي، أجد رسول محمد، آقا بزرك الطهراني ١٨٧٥-١٩٧٠ م - مؤرخاً، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ٢٠٠٧.

(٢٧) الغروي، محمد، مع علماء النجف الأشرف، مؤسسة العارف للمطبوعات ط ٢، بيروت، ٢٠٠٨.

(٢٨) القاسم، عدنان فرحان خميس، تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الإمامية، مجلة دراسات

(١٤) الحميري، محمد بن عبد المنعم، كتاب الروض المعطار في خبر الأمصار، تحقيق: إحسان عباس، دار القلم للطباعة، لبنان، ١٩٧٥.

(١٥) الخاقاني، علي، شعراء الغري والنجفيات، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٤، ج ١.

(١٦) الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدسة قسم سامراء، دار الكتب، بيروت، د، ت، ج ١.

(١٧) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، طهران، د، م، ١٩٩١.

(١٨) الدسوقي، محمد كمال، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦.

(١٩) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، رتبة: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤.

(٢٠) زاهد، توفيق مهدي، مساجد النجف بين الماضي والحاضر، مطبعة دار الحكمة، النجف الأشرف، ٢٠٠٦ م، ج ١.

(٢١) السماوي، الشيخ محمد، الطليعة

تأريخية، العدد ٤٩، السنة ٢٠١٩.

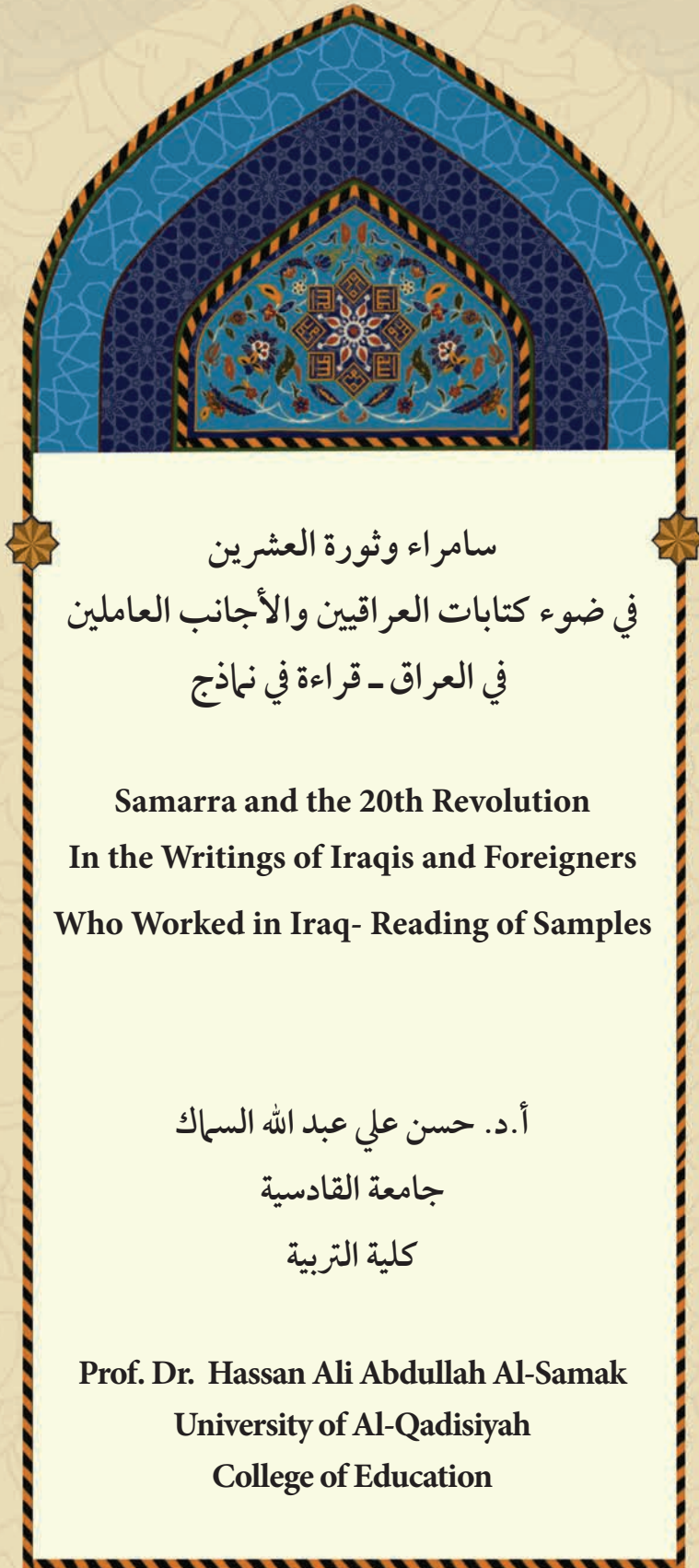
(٢٩) محبوبه، جعفر الشيخ باقر، ماضي
النجف وحاضرها، دار الأضواء، بيروت،
ط٢، ١٩٨٦.

(٣٠) المرعشي، شهاب الدين الحسيني،
المسلسلات في الإجازات، مطبعة حافظ،
قم، ١٤١٦هـ، المجموعة الثانية.

(٣١) اليسوعي، الأب فاضل
سيداروس وآخرون، معجم اللاهوت
الكتابي، ترجمة: انطونيوس نجيب، دار
المشرق، بيروت، ١٩٨٨.

(٣٢) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق
بن جعفر بن وهب بن واضح، تاريخ
اليعقوبي، علق عليه: خليل المنصور،
مؤسسة العطار الثقافية، قم، ١٣٧٨هـ.





سامراء وثورة العشرين
في ضوء كتابات العراقيين والأجانب العاملين
في العراق - قراءة في نماذج

**Samarra and the 20th Revolution
In the Writings of Iraqis and Foreigners
Who Worked in Iraq- Reading of Samples**

أ.د. حسن علي عبد الله السماك
جامعة القادسية
كلية التربية

**Prof. Dr. Hassan Ali Abdullah Al-Samak
University of Al-Qadisiyah
College of Education**



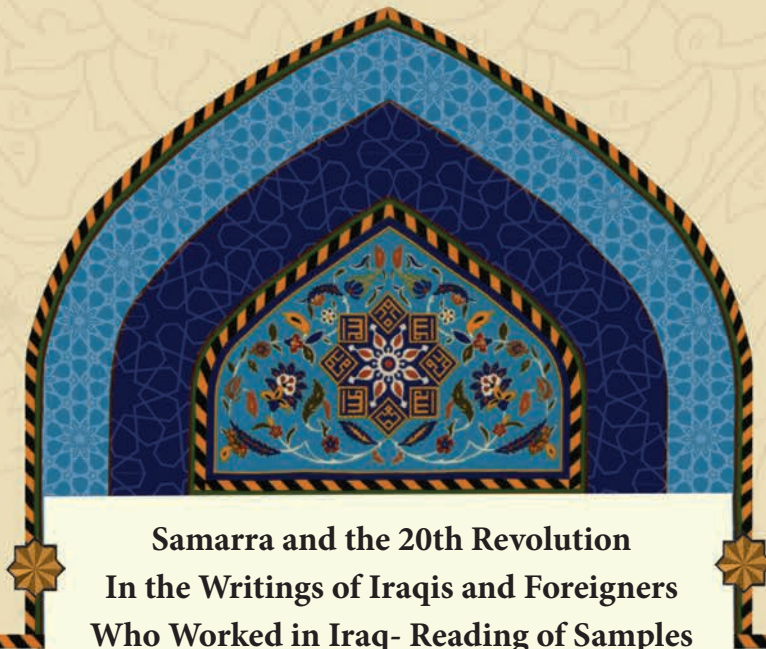
سامراء وثورة العشرين في ضوء كتابات العراقيين والأجانب العاملين في العراق - قراءة في نماذج

الملخص:

يعنى هذا البحث بدراسة وقائع ثورة العشرين في سامراء، مع محاولة ربط الأحداث مع بعضها بالمرور على أحداث الثورة في مدن متفرقة من البلاد، كون الثورة لا يمكن تجزئتها مناطقياً، ولا يمكن أن ننسبها إلى جهة دون أخرى، محاولين في هذا البحث تسليط الضوء على أهم الأحداث التي دارت في مدينة سامراء خلال ثورة العشرين، حيث يتضح من خلال البحث بأن إسهام سامراء في هذا الحدث الكبير - وكما أشارت المصادر - لم يكن دفعة واحدة، بل جاء على شكل دفعتين الأولى كانت بتاريخ ٢٤ آب ١٩٢٠، وكان عدد المقاتلين ٦٠٠، أما عدد البنادق المشتركة فهي ٢٥٠ بندقية، و ٣٥٠ مقاتل بدون بندقية. أما في المرحلة الثانية، والتي انطلقت بتاريخ ٣٠ آب ١٩٢٠، كان عدد المقاتلين ٣٠٠٠، أما عدد البنادق ١٦١٠ بندقية، ومعنى ذلك هناك ٢٣٩٠ مقاتل بدون بندقية، وحاصل جمع كلا المرحلتين يصبح عدد المقاتلين ٣٦٠٠، أما عدد البنادق فهو ١٨٦٠، معنى ذلك هناك ١٧٤٠ مقاتل بدون بندقية، وعندما نقارن نفوس سامراء إلى عدد المقاتلين يتبين لنا الدوافع التي دفعت الكثيرين من الذين لم يتفاعلوا مع الثورة وأحداثها، وعند إضافة حوض دجلة ممثل بمنطقة ديالى وكركوك وكفري، والتي اشتركت في الثورة بتاريخ ١٢ آب ١٩٢٠، بلغ عدد المقاتلين ١٤,٣٠٠ مقاتل، أما عدد البنادق ٥,٧٩٠ بندقية، أي أن هناك ٨٥١٠ مقاتل بدون بندقية. وإذا حاولنا أن نقارن ذلك بمنطقة الفرات الأوسط، والتي اشتركت بتاريخ تموز ١٩٢٠، بلغ عدد المقاتلين ٨٧٠, ٨٠ ألف مقاتل، أما عدد البنادق فبلغ عددها ٦٢٥, ٣٢ ألف بندقية، وهو يؤشر إلى أن أعداد المشاركين في منطقة الفرات الأوسط أكثر فاعلية في منطقة حوض دجلة، وهو مؤشر أعطى للإدارة البريطانية ضرورة استيعابهم وجعلهم من ضمن مؤسسات النظام السياسي المستقبلية، وقد أفلحت في ذلك ولم تتعدل المعادلة السياسية في العراق الا بحدوث ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، وتم إعادة رسم خارطة قيادة العراق السياسية، وظلت الخارطة معمول بها حتى حدوث التغير الأخير عام ٢٠٠٣ عندما تمت بناء عملية سياسية في ضوء المتغيرات الجديدة.

الكلمات المفتاحية:

سامراء، العشائر، الاحتلال البريطاني، ثورة العشرين.



Samarra and the 20th Revolution In the Writings of Iraqis and Foreigners Who Worked in Iraq- Reading of Samples

Abstract:

This research paper aims at studying the events of the 20th Revolution in Samarra. It is an attempts to connect the events with each other by investigating them in the different cities around the country. The revolution cannot be divided according to the regions neither can it be attributed to one part rather than the others. This paper shed more lights on the events that took place in Samarra during the 20th Revolution. Through the course of the research it was clear—as the sources indicated- that Samarra had actively participated in this great event. The participation was in two phases: the first one was on Aug.20th , 1920, with 600 fighters; 250 of them with guns and 350 with no guns. In the second phase that started on Aug.30th,1920. The number of fighters was 30000; 1610 with guns and 1390 without guns. So, the total number of fighters in the two phases was 3600. 1860 with guns and 1740 without guns. When comparing the population of Samarra with the number of the fighters it will be clear to identify the reasons behind why the majority did not participated in the events of the revolution. In addition, the Tigris basin region that includes all of Diyala, Kirkuk and Kufri that participated in the 20th Revolution on Aug.12th, 1920 with 14.300 fighters, only 5790 of them with guns and 8510 without guns. However, the middle Euphrates region that participated in the revolution in July 1920 with 80.870 fighters, 32.650 of them with guns what indicates that the participants in the middle Euphrates region were more active than those in the Tigris basin region. Accordingly, this gave the British Administration an indication to absorb them and make them part of the future political institutions in the country and it succeeded in this endeavor. This political equation had not undergone any modification until the revolution of 14th July, 1958 where the Iraq political leadership reconsidered which was valid until the last events in 2003 where the political process is totally modified according to the new changes.

key words:

Samarra, Tribes, the British Occupation, 20th Revolution.

تعج مكتباتنا بالعديد من الكتب التي تناولت ثورة العشرين^(١) بالبحث والتمحيص، إلا أنه من الصعوبة التعامل مع كل المصادر بمعيار واحد وبذات الأهمية، ولكن لا بد من الحذر الشديد عند الاطلاع عليها، علماً أن الحذر يحمل اتجاهين متقاطعين:

الأول: ساع إلى عرض المزيد من الأحداث والتمجيد بدون أدلة مقنعة حتى يصل إلى مرحلة التشويش حول الثورة.

الثاني: ساع إلى الانتقاص من الثورة أحداثاً ورجالاً، من خلال تحليل الأحداث وتحميلها أكثر من استحقاقها؛ لذلك جاءت مشوهة ويسوغها الكاتب حسب ما خطط له.

في ضوء ذلك علينا التدقيق والمقارنة

(١) الياسري، عبدالشهيد، البطولة في ثورة العشرين؛ البازركان، علي، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية؛ فراتي، علي هاشم الثورة العراقية؛ الدجيلي، كاظم، أحداث ثورة العشرين كما يرويها شاهد عيان؛ المظفر، كاظم، ثورة العراق التحررية؛ العبطة، محمود، بغداد وثورة العشرين؛ ال غيث، ناجح كامل، دور الطوالم في ثورة العشرين؛ العطية، غسان، العراق «نشأة الدولة» ترجمة عطا عبدالوهاب، ولسن، ارنولد، الثورة العراقية.

بين الكتابات لنصل إلى الحقيقة ولو بنسب متفاوتة علناً لنصف الثورة رجالاً وأحداثاً ومناطق انطلاق.

لا نجافي الحقيقة إذا قلنا بتخبط بعض الأقلام في تدوين أحداث منها: الثورة، وكل كاتب سلك طريقاً خاصاً لغايته المقصودة، والبعض قرب الثورة لقومه وعشيرته، وقسم منهم لم يكن مدركاً من الثورة الشيء الكثير، ولم يكن شاهد عيان، ولم يقرأ الكثير من المصادر حولها في ضوء التداخل وعدم الفهم العميق، يحق لنا الخشية من تشويه الثورة أو الكتابة السطحية في تاريخها وبالتالي سنصل إلى نتيجة لانعرف من الثورة سوى رمز للشخصيات التي كانت من مرتكزات الثورة ولمناطق كانت ساحة عملياتها، وبالتالي سنردد الأحداث كما وردت بدون تفسيرات لماذا حدثت؟ وما القوى المحركة؟ وهل يمكن استنفارها مرة ثانية في أحداثنا التالية؟ لنجعل من التاريخ درساً ذا فائدة وليس قصة نحكيها لنمجد أبطالها لفعلتهم دون تقويم حول ما فعلوه، وتحت شعار إعادة كتابة التاريخ المقصود ليس إعادة كتابة الأحداث، بل تفسير الأحداث الواقعة، أما ما كتب عنها بإعادة نفس الحدث بنصوصه ونتائجه



وكاننا نقرأها للذكرى فقط، فلا يهم كثيراً. يمكن تقسيم مصادر الثورة حسب روافدها التي استمدت معلوماتها منها:

مصادر استندت إلى المنطقة التي انطلقت منها الثورة، ولاحظنا هناك

في ضوء ذلك جاء عنوان البحث المعنون سامراء وثورة العشرين في ضوء كتابات العراقيين والأجانب العاملين في العراق - قراءة في نماذج.

حيث جاءت بعض الكتابات متعاطفة مع الثورة وتميل إلى جهة دون أخرى، وناقلة للأحداث كما هي دون إضافة أو تحليل، وبعضها جاء بأقلام عراقيين وأجانب، لذلك من الممكن أن نعطي أمثلة عن الكتب التي تناولت الثورة بأقلام العراقيين كأمثلة فقط، وهذا يعني أن الباحث لا يتبنى أيّاً من الكتب الواردة، وهي: محمد مهدي البصير^(١) الذي أصدر

(١) محمد مهدي بن محمد عبدالحسين ال شهب، ولقب بالبصير، ولد عام ١٨٨٥ في مدينة الحلة، وعرف بأنه من شعراء ثورة العشرين علماً أن أسرته كانت في بداية حياتها تسكن أطراف كربلاء في حدود القرن الثامن عشر الميلادي إلا أنها نزحت إلى مدينة الحلة، أصيب وهو في سن الطفولة بمرض الجدري، وبما أن المجتمعات في تلك المرحلة عرضة للأمراض لذلك كانت نتيجة ذلك المرض فقدان بصره إلا أن بصيرته

كتابات حملت اسم المناطق مثل ثورة تلعفر، وهناك من أطلق عليها بأنها ثورة الرميثة، وهناك كتابات ركزت على الشخصيات التي أسهمت بالثورة ومنها الشيخ شعلان أبو الجون والشيخ ضاري وأسماء آخر رسخت في ذاكرة أحداث الثورة، وكتابات تجاوزت المناطق والشخوص لتصل إلى أبعد من ذلك لتشمل العراق بأكمله، ووصفت الثورة بأنها ثورة العراق الكبرى. يبدو لي أن الوصف الأخير الأدق في وصف الثورة، أما تجزئتها وإعطاء كل منطقة خاصية لدورها في الثورة فيعد إضعافاً للثورة في مجملها، لأن فاعلية الثورة تقاس بإجمالها وليس بتجزئتها، ولكن هذا لا يجعلنا نبخس دور المناطق التي تميزت بأحداث الثورة، ويمكن ذكره ضمن سياق البحث، وفيه إشارة إلى أن أي منطقة أسهمت في الثورة هي بصورة طبيعية تمثل العراق لأننا نؤمن بأهمية الجزء من الكل، لأنها تمثل هوية العراق ولا يمكن ترجيح



كتاب بعنوان (الثورة العراقية الكبرى) وطبع عدة طبعات وظهرت طبعته الأولى عام ١٩٥٢.

فريق مزهر الفرعون^(٢) والذي أصدر كتاباً بعنوان (الحقائق الناصعة في الثورة العراقية لسنة ١٩٢٠) وظهر الكتاب بجزئين وطبع عام ١٩٥٢.

عبدالله الفياض^(٣) الذي أصدر كتاباً

ثورة العشرين وكان مولعاً بالكتابة والنشر منذ كان طالباً في معهد دار المعلمين العالية، نشر مقالات في جريدة المفيد ثم أصدر جريدة الفيحاء في الحلة إلا أن امتياز الجريدة سحب منه وصودرت المطبعة الخاصة وذلك لعلاقته بجعفر العسكري، فصل من الوظيفة الرسمية في أعقاب أحداث عام ١٩٤١، وهذا يعني انه من أتباع أو المؤيدين لحركة رشيد عالي الكيلاني، اعتقل في سجن الفاو وفي سجن العمارة، توفي في بغداد عام ١٩٩٨، ويبدو ان مدة اعتقاله كانت نعمة له حيث أنجز وهو في المعتقل كتابه المعروف (تاريخ العراق السياسي). للمزيد من التفاصيل ينظر: الحسني، السيد عبدالرزاق، في بحر ستين سنة من حياته واثاره الكتابية ١٩٢٠ - ١٩٨٠، ص ١٣٢.

(٢) فريق مزهر الفرعون من عشائر الفتلة.

(٣) ولد عام ١٩١٧ في الناصرية، وهو عبد الله بن السيد دخيل بن طاهر، ويعد من المؤرخين العراقيين المميزين، حيث جمع أكثر من اختصاص، فهو أستاذ في التاريخ الإسلامي

كتاباً بعنوان (تاريخ القضية العراقية) وقد طبع الكتاب عام ١٩٢٤ والكتاب بجزئين، وهو في الأصل أطروحة للدكتوراه.

عبدالرزاق الحسني^(١) والذي أصدر

كانت أقوى من بصره، تلقى العلم والمعرفة البسيطة في الكتاتيب، وكانت له إسهامات سياسية، وكان من المؤسسين لحزب الاستقلال في العراق عام ١٩١٩ وعضو الحزب الوطني العراقي وفي حفلة التتويج ألقى خطاباً احتج فيه على ماطلة السلطات البريطانية في موضوع إجراء الانتخابات التأسيسية مما يتناقض مع سيادة الاستقلال الوطني، أرسل بعد ذلك لإكمال دراسته العليا في فرنسا للمدة من عام ١٩٣١ - ١٩٣٧، ونال شهادة الدكتوراه وكان عنوان أطروحته (تاريخ القضية العراقية) وقد طبعت بجزئين، للمزيد من التفاصيل ينظر: يعقوب، يوسف كوريه، انجليز في حياة فيصل الأول، ص ١٣٩.

(١) عبد الرزاق الحسني، ولد في بغداد عام ١٩٠٣ وتعلم القراءة والكتابة في جامع الخفادين الذي كان يديره الملا أحمد، ولما أعلن الدستور العثماني عام ١٩٠٨ منح لجماعة من وجهاء الشيعة في بغداد تأسيس مدرسة أهلية باسم مكتب الترقى الجعفري العثماني، وقد التحق عبدالرزاق الحسني فيها، ولكن الدراسة تعثرت بسبب الحرب العالمية الأولى بسبب التحاق أسانذتها بالجندية، ولما تم احتلال بغداد من قبل الجيش البريطاني انتظمت الدراسة في المدرسة، ولكن بعد أن أبدل اسمها إلى المدرسة الجعفرية، ثم انتقل إلى النجف عام ١٩٢٠ أثناء



بعنوان (الثورة العراقية الكبرى) وطبع عام ١٩٦٥.

أما من الكتاب الأجانب الذين تناولوا الحدث فقد كانت ميزتهم عن العراقيين أن معظمهم كانوا من صناع الحدث، بل من ضمن معطيات الأحداث ومنهم الفريق سر المر هولدين^(١) الذي أصدر كتاباً بعنوان (ثورة العراق ١٩٢٠) والمطبوع عام ١٩٦٥، والكاتب شغل منصب قائد القوات البريطانية في العراق وبالتالي يصبح كمن يدون مذكراته عن الأحداث. ويبدو لي أن الكتاب ومع كل

والحديث وكذلك اهتم بمنهج الكتابة التاريخية، يعد والده من رجالات ثورة العشرين، أكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة في الناصرية ثم سافر إلى النجف لإكمال دراسته ثم التحق بكلية الحقوق للدراسة المسائية وحصل على شهادة البكالوريوس ثم حصل على منحة أمريكية عام ١٩٥٤، وكان عنوان رسالته (الثورة العراقية عام ١٩٢٠) ثم حصل على بعثة دراسية عام ١٩٥٦ لإكمال دراسته الأخرى.

(١) هولدين سر المر، شغل منصب قائد عام للقوات البريطانية في العراق وكتب كتابه بعد مرور أربع سنوات من أحداث الثورة العراقية لعام ١٩٢٠ علماً أنه وصل البصرة بتاريخ ٢٠ اذار ١٩٢٠، وكتب أغلب فصول كتابه في بغداد للمزيد ينظر: الفريق هولدين سر المر، ثورة العراق ١٩٢٠، ص ٤٠١.

الملحوظات التي سجلت عليه إلا أنه أقرب إلى الحقيقة؛ لمعايشته الأحداث وهو من صناع الأحداث.

المس كرتود مركريت لوثيان
بيل G.M.C.Bell^(٢) وقد أصدرت كتاباً

(٢) ولدت غرتود لوثيان بل عام ١٨٦٨ في شمال انكلترا، وهي من الأسر الغنية وكانت أسرته متمكنة مادياً وبذلك كانت مترفة، انتمت إلى كلية الملكة ثم انضمت إلى جامعة اكسفورد لدراسة التاريخ الحديث، كانت شغوفة بالقيام في رحلات عديدة لدول العالم، قامت بأول رحلة إلى طهران عام ١٨٩٢ ومكثت فيها عدة سنوات برعاية خالها السيد لايلز الذي كان سفيراً لبلاده في العاصمة الفارسية، وكتبت أول مؤلفاتها (صور فارسية) وأصدرت كتابها الثاني (أشعار في ديوان حافظ الشيرازي)، وبعد عودتها إلى بريطانيا كتبت كتابها (ألف كنيسة وكنيسة)، وفي عام ١٩٠٧ كتبت كتابها الثالث (سوريا البادية المغمورة) زارت العراق عام ١٩٠٩ ودخلت كسائحة من الشمال في منطقة سنجار ثم إلى منطقة الرمادي وبعد ذلك إلى كربلاء قاصدة عين التمر ثم إلى بغداد وخلال الرحلة كتبت كتابها (من مراد إلى مراد) وظهرت طبعته الأولى عام ١٩١١، واهتمت بالنظام العشائري الذي كان سائداً في العراق وأقامت علاقات مع رؤساء العشائر، ثم بعثت للعمل في مكتب استخبارات القاهرة الذي تأسس بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى، وفي عام ١٩١٦ أوفدها المكتب العربي في مهمة تجسسية باعتبارها ذات خبرة، وألحقت بالحملة البريطانية التي فتحت



المعنون (بلاد ما بين النهرين بين ولايين) ويتكون من جزأين وطبع عام ١٩٧١.

ان الكتب المذكورة عناوينها سلفاً حاول الباحث عدها نماذج للقراءة في أحداث الثورة. بعيداً عن المبالغة وإنصافاً لرجال الثورة والتأج التي تمخضت عنها.

بعنوان (فصول من تاريخ العراق القريب بين سنتي ١٩١٤ - ١٩٢٠) وطبع عدة طبعات إلا أن الباحث اعتمد الطبعة الثانية عام ١٩٧١.

السر ارنولد تي ويلسون^(١) في كتابه

العراق وألحقت في وظيفتها الجديدة وهناك وضعت تحت إمرة الحاكم السياسي الأقدم برسي كوكس والذي منحها بدوره لقب معاون حاكم سياسي، وأصبحت ضابطة اتصال بين المكتب العربي في القاهرة وبين فرعه في البصرة. للمزيد ينظر: القريشي، محمد يوسف ابراهيم، المس بل وأثرها في السياسة العراقية، ص ٢٧ - ٣٠؛ كوريه، يعقوب يوسف، انجليز في حياة فيصل الأول، ص ١٧٤.

(١) السر ارنولد تي ويلسون، ولد عام ١٨٨٤ وتلقى تعليمه في انكلترا في كلية كليفتون العسكرية وكان والده جيمس موريس عميداً للكلية بدأ حياته ضابطاً في الجيش عام ١٩٠٣ إلا أنه انتقل بعد ذلك ليعمل ضابطاً في الجيش البريطاني في الهند ثم ذهب إلى إيران لقيادة حراس القنصلية البريطانية في الأحواز وحماية العمل في شركة دارسي النفطية عام ١٩١٥ وخلال حركة القوات البريطانية من الهند إلى العراق عين ويلسون مساعد للسير برسي كوكس الحاكم المدني البريطاني في العراق ثم تم تعيينه حاكماً مديناً للعراق عام ١٩١٨ علماً أنه كان صغيراً في السن ولم يتجاوز ٣٤ عام وتم ذلك لظروف قسرية عندما تم استدعاء برسي كوكس وتعيينه سفيراً في طهران، اتهم ويلسون بأنه ساع إلى تهديد العراق عاد إلى بلده ثم اشترك مع السلاح الملكي

البريطاني البريطاني في الحرب العالمية الثانية وقتل بتاريخ ٣١ مايس ١٩٤٠ في شمال فرنسا للمزيد من التفاصيل ينظر: ويلسون، السر ارنولد تي، بلاد ما بين النهرين بين ولايين، ج ٢، ص ١٠؛ قزانجي، فؤاد، العراق في الوثائق البريطانية (١٩٠٥ - ١٩٣٠)، ص ٢٦.



المحور الأول

الموقع الجغرافي - الجذور التاريخية - تطورها الإداري والأهمية الاقتصادية

تعد سامراء واحدة من المدن الواقعة على ضفة نهر دجلة الشرقية، ومن المدن المقدسة لاحتضانها ضريح الإمامين علي الهادي والحسن العسكري عليهما السلام، تبعد عن بغداد مسافة ١٢٥ كم شمالاً، وتحدها من الجهة الشرقية بعقوبة، ومن الغرب الرمادي، ومن الجنوب بغداد، وتمتد سامراء بنحو ٤١ كم طولاً من الشمال إلى الجنوب أما عرضها من الشرق إلى الغرب حوالي ٨٤ كم. المدينة بناها الخليفة العباسي المعتصم وقد بنيت في حدود ٢٢١ هجرية لأسباب عسكرية. ومن المعروف استراتيجياً أن الموقع الجغرافي له تأثيرات إيجابية وسلبية في الوقت نفسه قد يكون الموقع منيعاً على الأعداء وبالوقت نفسه الموقع الاستراتيجي يكون مطمعاً للقوى الطامحة في السيطرة على المناطق ذات الأهمية الاستراتيجية، أما الناحية الإيجابية من الممكن أن يكون موقعها يضفي عليها بمناخ جيد ويسهم في أن تكون المدينة منتجة زراعياً، وهذا الأمر يجعلها ذات أهمية اقتصادية، ومن الممكن أن يكون موقعها ذات تأثيرات سلبية عندما تكون

المنطقة عرضة لفرض السيطرة عليها من قبل القوى الطامعة فيها ولديها أهداف تسعى لتحقيقها من خلال الارتكاز على المواقع الاستراتيجية، وهذا الأمر عندما كانت المدن تتعرض إلى الغزوات من قبل القوى الطامعة.

أما درجتها الإدارية وكيف تطورت من الممكن العودة إلى القرن السادس عشر لم نلاحظ هناك أي وضع إداري لسامراء؛ لأنها وردت فقط ضمن إيالة الموصل حيث كانت الوحدة الإدارية المعتمدة إيالة^(١). قسمت إيالة الموصل في عهد السلطان سليمان القانوني إلى ستة ألوية وجاء ضمن التقسيم لواء تكريت، ولم تعط تفاصيل دقيقة عن الأقضية التابعة له، فمن المؤكد أن سامراء كانت من ضمن الأقضية التابعة للواء تكريت إلا أن النظام الإداري العثماني لم يعط الأسباب التي تحدد لوضع الدرجة الإدارية ولماذا تتغير الصفة الإدارية للوحدات ما دامت ذات المساحة باستثناء السكان الذين كانوا في تغير مستمر. ويبدو لي أن الوضعية الإدارية تم رسمها من قبل الإدارة العثمانية

(١) القهواتي، حسين محمد، تاريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيين الأول والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، ص ١٢٨.



ألوية هي: لواء بغداد، وتتبعه أقضية بغداد المركز، الأعظمية، خريسان، خانقين، مندلي، بدره، كوت الإمارة، العزيزية، عانة، سامراء وتتبعها ناحية تكريت والدجيل، وهنا يمكن ملاحظة الفوضى في التقسيم الإداري للوحدات فقد تحولت الوحدة الإدارية من درجة لواء إلى ناحية والقضاء أصبح لواءً بدون إعطاء أسباب معينة لذلك التطور أو التراجع الإداري.

لواء كربلاء وتتبعه أقضية: كربلاء المركز، النجف، الهندية، الرزازة.

لواء الديوانية وتتبعه أقضية الديوانية، المركز، الحلة، الشامية، السماوة.

في ضوء ما تقدم يعتبر لواء بغداد من أكبر ألوية ولاية بغداد، وسامراء كانت من ضمن أقضية اللواء. ويبدو أن الاستحداث للوحدات الإدارية في العهد العثماني لا تتحكم فيه معايير ثابتة مثل العدد السكاني ولا المساحة، وظلت الدولة العثمانية منذ بروز الوحدات الإدارية وحتى انهيار الدولة لم تحدد الأسس التي يتطلب وضعها لرفع درجة الناحية إلى قضاء والأخير إلى لواء والعملية عكسية في حالة إنزال الدرجة للوحدة الإدارية، يبدو أن المصلحة الأمنية وكما ذكرنا الثواب

ضمن مبدأ الثواب والعقاب، أو الحالة الجغرافية، والحالة الأمنية، كلها تتداخل لرسم الواقع الإداري لتشكيلات الدولة في العهد العثماني، وسنلاحظ أن هذا التأثير العثماني استمر حتى ولادة الدولة العراقية الحديثة ولم تحدد ماهي الثواب لترقي مجموعة القرى إلى الناحية، ومتى تتحول الناحية إلى قضاء وإلى الدرجات العليا، ولماذا يحدث العكس عندما يتم إنزال الوحدة الإدارية من قضاء إلى ناحية، ومن لواء إلى قضاء، ظلت علامات استفهام بدون جواب، ونتمنى في المستقبل أن نرى ثوابت ومحددات لهذا الأمر.

لم يستمر النظام الإداري العثماني القائم على نظام الولاية حيث تم إلغاؤه واستبدل بنظام الولايات، وكان ذلك في حدود عام ١٨٦٤، ويعتبر ذلك من باب الإصلاحات العثمانية في نظامها الإداري ولكن في الحقيقة لم نلاحظ تغيراً إيجابياً.

في ضوء التقسيم الإداري الأخير أضحى العراق يتكون من ثلاث ولايات، هي ولاية الموصل، وولاية بغداد، وولاية البصرة، أما ما يهمنا هنا التركيز على الولاية التي تدخل ضمنها سامراء، وهي ولاية بغداد التي كانت تتشكل في حينها من ثلاثة



والعقاب للوحدة الإدارية الصادر بحقّها من مراجعها الإدارية العليا هي التي تحدد السبب، وقد تعلن عنه صراحة أو تجعله مبهمًا عند الآخرين، وتدفعهم اختيار الأسباب لذلك كما يرونه مناسباً، وقد تدخل المصلحة الأمنية أو يتداخل فيها الموقع الجغرافي لتلك الوحدة أو الناحية الاقتصادية والاجتماعية، وتعد الناحية الأمنية والثواب والعقاب الأساس في ذلك؛ لأن الدولة العثمانية كانت ساعية لفرض الأمن باستخدام كل الأساليب ومن ضمنها رسم الوحدات الإدارية.

لقد فشلت السلطة العثمانية في فرض الأمن على المجتمع العراقي لانتهاجها منهجاً يتقاطع مع ما يطمح إليه المجتمع والذي كان يوصف بأنه مجتمع عشائري^(١).

في ضوء ما تقدم تم إعادة رسم الخارطة الإدارية للعراق بالولايات الثلاث ولكن في عام ١٨٧٥ تم إجراء تغيير في الوحدات الإدارية التابعة إلى ولاية بغداد حيث برز لنا في الوضع الجديد اسم سامراء قضاءً تابعاً لسنجق بغداد، وبهذه الطريقة انتقلت سامراء من ولاية الموصل إلى ولاية بغداد ولكن بدون تبريرات لذلك، وتبع لقضاء سامراء ناحية تكريت وناحية الدجيل، وهذا مؤشر كما ذكرنا إلى

في ضوء التقسيم الإداري الأخير والذي استند إلى الولاية بدلاً من الايالة، وقد أصبح نافذ المفعول عام ١٨٦٤ وبذلك كانت الولاية في التقسيم الأخير هي أكبر من الايالة من حيث المساحة وهو مؤشر لإنقاص عدد الولايات

في ضوء التقسيم الإداري الأخير والذي استند إلى الولاية بدلاً من الايالة، وقد أصبح نافذ المفعول عام ١٨٦٤ وبذلك كانت الولاية في التقسيم الأخير هي أكبر من الايالة من حيث المساحة وهو مؤشر لإنقاص عدد الولايات

(١) النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد في عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٩٦٩-١٩١٧، ص ١١٦.



ماذا كان الوضع الإداري لسامراء أثناء الاحتلال البريطاني للعراق وصولاً إلى احتلال سامراء؟ الجواب للوهلة الأولى ان سامراء كانت قضاء إلا أن الإدارة البريطانية للعراق حاولت إعادة رسم الخارطة الإدارية للعراق، ويبدو أنها تنهج نفس المنهج العثماني باستخدام الدرجة الإدارية كعقوبة أو مكافأة تحت شعار الثواب والعقاب، ومن الممكن القول عن هذا المنهج التأثيرات العثمانية في رسم الوحدات الإدارية في العراق، واستمر هذا التأثير في المرحلة اللاحقة عندما أسست الدولة العراقية.

بعد الاحتلال البريطاني للعراق حاولت الإدارة البريطانية إعادة الهيكلة الإدارية في العراق بحيث أصبح العراق يتكون من ١٥ لواءً، وهي: - لواء بغداد، العمارة، بعقوبة، البصرة، دير الزور، الديوانية، الدليم، الحلة وبضمنها كربلاء، خانقين، كركوك، الموصل، المنتفق، الشامية وبضمنها النجف، سامراء وهنا ظهرت لنا سامراء لواءً، ولكن بعد ذلك تم إعادة رسم الخارطة الإدارية للعراق وفي التغيير الأخير تم استحداث ألوية

أن الدولة العثمانية لا تمتلك محددات ثابتة تستند عليها في تغييراتها الإدارية^(١).

لم تستقر الناحية الإدارية لولاية بغداد، ففي عام ١٨٨٤ تم إعادة رسم الخارطة الإدارية لولاية بغداد وما تضمنته من وحدات إدارية وتبعاتها، فقد استمرت سامراء بنفس هيكلها الإداري وهي قضاء تابع لسنجق بغداد إلا أنها فصلت منها في التغيير الأخير ناحية الدجيل، وبذلك تكون مساحة سامراء في ضوء الرسم الأخير تعادل ٨٧٨٦ كم^٢. ظلت سامراء بهذا الرسم الأخير حتى الحرب العالمية الأولى والاحتلال البريطاني للعراق وصولاً إلى احتلال سامراء والذي تم في ٢٤ نيسان ١٩١٧، إلا أن النظام الإداري تغير بعد الاحتلال البريطاني لسامراء حيث تم رفع درجة قضاء سامراء إلى منطقة وأضحت منطقة سامراء تتكون من قضاء واحد وأربع نواحي وهي الدجيل وبلد والدور وتكريت^(٢)، وهنا نتساءل:

(١) النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد في عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٩٦٩-١٩١٧، ص ١١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٠

حسين، علي ناصر، الإدارة البريطانية في العراق ١٩١٤ - ١٩٢١، ص ١٧٨.

(3) Great Britain, Report of Administration for 1918 of Division and District of the occupied Territories in Mesopotamia Vol 1 p 55 ;



جديدة وحذف ألوية أخرى، وأيضاً أن السلطة الجديدة لم تبين الأسباب للتغيير، في ضوء ذلك أصبح العراق يتكون من ١٤ لواء وهي: لواء بغداد، الموصل، السليمانية، أربيل، كركوك، الرمادي، ديالى، الديوانية، الحلة، كربلاء، العمارة، الناصرية، البصرة، في ضوء أسماء الألوية المعلنة هناك أسماء ألوية ألغيت وهناك ألوية تم استحداثها فمن الألوية المستحدثة السليمانية، أربيل، ديالى، كربلاء، أما الألوية الملغاة فهي دير الزور، بعقوبة، خانقين، سامراء^(١)، في ضوء ما تقدم ظهر أن التغيير الأخير جاء بتأثيرات خارجية عندما سلّمت دير الزور إلى سوريا، وتم دمج خانقين مع بعقوبة ليظهر لنا لواء ديالى، وكذلك تم إنزال درجة سامراء من لواء إلى قضاء، ولم نجد محددات اعتمدها الإدارة البريطانية في إعادة رسم الخارطة الإدارية. وهناك جملة من الأسباب بالإمكان الاستناد عليها في تحديد أسباب عدم الثبات الإداري في الدولة الجديدة.

ان الموقع الجغرافي لأي منطقة سيؤثر على الفعاليات الاقتصادية فيها وينعكس

(١) الحكومة العراقية، وزارة العدل، مجموعة القوانين والأنظمة الصادرة عام ١٩٢٧، ص ١٠٠.

على السلوك الشخصي للسكان، وهنا علينا ان نبرز الخصائص العامة لسكان حوض دجلة التي تقع ضمنها مدينة سامراء، والمعروف ان نهر دجلة يمتاز بسرعة جريانه وكثرة تقلباته وتعرجاته ووصف بسبب سرعة الجريان بأنه كالسهم، الأمر الذي جعل السكان القاطنين في حوض دجلة ينشغلون بإيجاد كل السبل لدفع مخاطر الفيضان الذي يحدث سنوياً ويكون فيضاناً مدمراً وهذا الأمر لا يتحقق لأبناء المنطقة بمفردهم لعدم وجود الإمكانيات المادية لديهم لذلك يلتجئون للرضوخ للدولة والتعاون معها من أجل الحماية من الفيضانات، وهذا الأمر سيحتم أن تكون منطقة حوض دجلة ذات كثافة سكانية منخفضة إذا ما قيست بمناطق حوض الفرات حيث تعد الكثافة في حوض دجلة تصل إلى ١٨ - ٢٢ نسمة في كم ٢ الواحد أما في منطقة حوض الفرات فتصل الكثافة السكانية إلى ١٠٠ نسمة في كم ٢، والسؤال المعروض هنا لماذا منطقة حوض دجلة أقل كثافة سكانية من منطقة حوض الفرات؟ يبدو ان ذلك عائد إلى أن سرعة جريان نهر دجلة لا تمكنهم من إنشاء جداول للري وكذلك لا يمكن إضافة أراض جديدة من خلال استغلال الترسبات التي يجلبها



النهر عندما تتجمع، فسرعة الجريان لا تجعل الغرين يتجمع لذلك كانت الكثافة السكانية في حوض دجلة أقل من الفرات، وسنلاحظ مدن حوض دجلة أقل من مدن الفرات وان السكان في حوض دجلة أكثر انصياعاً للقوانين الحكومية قياساً بسكان الفرات^(١).

ساهم كذلك نوع المنتج الزراعي في العلاقة بين أفراد المجتمع، ففي مجتمع حوض دجلة يمارسون زراعة الحنطة والشعير، وهذا النوع من الانتاج يعتمد في الارواء على الطريقة الديمة ويكون المزارع فيها أكثر حرية واستقلالية ولا يحتاج إلى معونة أبناء عمومته في العشيرة، لذلك لم نلاحظ هناك سلطة استبدادية في المنطقة على الفلاحين سواء في الزراعة أو في الحصاد، وهذا الأمر بالعكس تماماً في منطقة حوض الفرات الذي يحتاج الفلاح فيه إلى عمل مركز وسلطة قوية تمارس على الفلاحين وهذا الأمر أسهم في أن يكون الإنسان في منطقة حوض الفرات يميل إلى التطرف، لذلك كانت إسهاماته في معظم الاضطرابات الفلاحية عكس منطقة

(١) شاهين، شاكر، النقل في المجتمع العراقي، ص ٢٣٤، نقلاً عن حنا بطاطو، الشيخ والفلاح في العراق، ص ٦٠.

(٢) بطاطو، حنا، الشيخ والفلاح في العراق، ١٩١٧-١٩٥٨، ص ٦١.



العشيرة	أبرز شيوخها	موقعها
البو جواري	مطلق الفرمان وعلي المطلق	تسكن وسط سامراء للمنطقة قبل ٤٠٠ سنة
آل بونيسان	سيد محمد حسب الله	تقع شمال سامراء وعلى الضفة اليسرى لنهر دجلة
تيم	لا يوجد شيخ كبير بينهم	تقع على ضفة دجلة جنوب سامراء ^(١)
البو عيس	علي الحسين	أصلها من الدليم إلا أنها هاجرت إلى دجلة واستقرت جنوب تكريت وتنتقل إلى سامراء تستقر على الضفة اليسرى لدجلة ^(٢) .
البو اسود	حسين المطر	تقع على الضفة اليسرى من نهر دجلة
البو بدري	جاسم فائز سعد محمد	عشيرة بدوية ترعى مواشيههم بين سامراء ووادي نخيل
البو باز	جاسم بن علي أكبر وصالح الحبيب	تقع على الضفة اليسرى لنهر دجلة ^(٣) .

في ضوء ما تقدم يبدو لي ان منطقة حوض دجلة منطقة توحد عشائري، ولم يكن هناك عدد من العشائر مقارنة مع مناطق حوض الفرات، الكل يحاول ان يجعل نفسه شيخاً ويعلن فخذ العشيرة باعتباره شيخ عشيرة بذاتها.

(١) الطاهر، عبد الجليل، تقرير سري لدائرة الاستخبارات البريطانية عن العشائر والسياسة بين الأحوال الاجتماعية والسياسية للعشائر العراقية وعلاقتها بالإدارة البريطانية، ص ١٠٩ - ١٣٣.

(٢) العزاوي، عباس، موسوعة عشائر العراق، «أهل الارياف»، ج ٣، ص ٥٧.

(٣) الطاهر، المصدر السابق، ص ٣٧، ٩٧.

المحور الثاني

العلاقة بين العشائر والحكومة

يتوجب علينا الرجوع إلى الوراء لإدراك العلاقة بين الدولة العثمانية والعشائر، وهذا الأمر يتطلب منا معرفة فلسفة الحكومة العثمانية تجاه العشائر هل كانت فلسفة واحدة؟ أم كانت أكثر من فلسفة ولكل مرحلة لها فلسفتها الخاصة؟ هذه الملاحظة قد تقودنا إلى معرفة المجتمع العشائري وأبسط خصائصه ولماذا انشغلت السلطة العثمانية في استمالاته.

في البداية لابد من إدراك ان العشائر تشكل مجتمعاً بدائياً يمارس حياته اليومية وفق العرف والعادات التي توارثها عن الأجداد ولا يمكن تغييرها أو تجاوزها لأنها أصبحت من ضمن الفلسفة الشخصية لكل فرد، وبالوقت نفسه ان العشائر لم تدرك أنها في يوم من الأيام من الممكن أن تسهم في توجيه سياسة الدولة أو تدخل ضمن معادلة صنع القرار السياسي، مع العلم أن معظم الحكومات التي تعاقبت في السيطرة على العراق كانت تدرك أن العشائر قوة بشرية وعسكرية يصعب السيطرة عليها بدون أخذ كل الاحتياطات المناسبة ومن أبرزها تفتيت الاتحادات

القبيلية التي كانت قائمة، وكما أشار إلى ذلك القنصل الامريكي في بيروت عندما قال: «... ان السلطة العثمانية لا تستطيع السيطرة على العراق شهراً واحداً إذا ما اتحدت القبائل العراقية تحت قيادة زعيم واحد، لذلك لجأت إلى المكائد لإحداث الانشقاق ليس بين القبائل الكبيرة فقط، بل داخل القبيلة الواحدة^(١)».

لقد انتهت الحكومة العثمانية إلى ضرورة اتباع سياسة تجاه العشائر بصورة عامة سواء الساكنين في منطقة دجلة أو الفرات وكان منهج سياستها يقوم على أساس تقويض المشيخة والتعامل المباشر مع صغار الشيوخ والسراكيل وهدفها من ذلك تدمير مؤسسة المشيخة التي قد يشعر القيمون أن عليها بإمكانهم منافسة السلطة العثمانية باستخدام إمكانياتهم المادية والعسكرية، وهي تدرك ان المناطق العشائرية ممتلئة بالأسلحة.

كان التباين واضحاً بين كبار الشيوخ من جهة وعامة أفراد المجتمع من جهة أخرى، ومعنى ذلك أنهم أدركوا ان في المجتمع العشائري فئتين الأولى هم الشيوخ، والثانية أفراد العشائر، وبين

(١) السعدون، خالد، الأوضاع القبلية في البصرة ١٩٠٨ - ١٩١٨، ص ١٤.



الاثنين تناقض اجتماعي واضح، وأصبح أكثر وضوحاً بعد فتح قناة السويس عندما تحول شيخ العشيرة من الأب لأفراد العشيرة إلى مستغل لقوت الفلاحين والذين كانوا بالأمس القريب أبناء عمومته.

حاولت السلطة العثمانية استغلال هذا التناقض ولكن ليس بهدف إنصاف الفلاحين، بل إضعاف سلطة الشيخ وتفيت قوة العشائر، حيث تمكنت السلطة العثمانية من إحكام قبضتهم على عموم منطقة المنتفق^(١) التي أصبحت إحدى أهم المؤسسات التي كانت تنافس السلطة العثمانية، ودلينا على ذلك عندما نتابع أبرز المشاكل الداخلية في الولايات العراقية نجد أنها الاضطرابات العشائرية.

لقد فشلت السلطة العثمانية بصورة تامة وظل منهجها في مقابلة الاضطرابات العشائرية بمزيد من الحملات العسكرية، واستخدمت كذلك إضافة للقوة العسكرية الأرض والمشixe وكل ما يتعلق بها للحد من الاضطرابات العشائرية، لذلك يمكن

(١) العيساوي، عبدالعال وحيد عبود، لواء المنتفق في سنوات الاحتلال البريطاني ١٩١٤ - ١٩٢١ «دراسة في أحواله الإدارية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية»، ص ١٠.

القول إن كل نصر حققته السلطة العثمانية ضد العشائر العراقية كان عبارة عن هدنة مؤقتة سرعان ما تعود مرة ثانية حالما تتغير الظروف^(٢).

إن المنهج السالف الذكر ظل ساري المفعول حتى حدوث الانقلاب العثماني وسيطرت الاتحاديين على السلطة عام ١٩٠٨، يبدو أنهم سيسيرون في ذات المنهج عند التعامل مع المشixe، وأدرك الاتحاديون التباين بين كبار الشيوخ من جهة وعامة أفراد المجتمع من جهة أخرى. معنى ذلك أدركوا ان المجتمع العشائري ينقسم إلى فئتين الأولى هم الشيوخ والثانية أفراد العشائر بصورة عامة وهم الفلاحون وبين الاثنين تناقض اجتماعي واضح من حيث الملكية والمكانة الاجتماعية وبرز هذا التناقض في الفترات الأخيرة عندما أصبحت الأرض تمثل رأس مال مالكيها عكس الفترات الأولى والتي كانت أراضي العشيرة لكل أفراد العشيرة والشيخ هو الأب لكل أفراد العشيرة إلا أن هذه العلاقة بدأت تنهار منذ افتتاح قناة السويس وما بعدها.

إن الفلسفة السابقة مثلت السلطة (٢) الجواهري، عماد أحمد، تاريخ مشكلة الأراضي في العراق ١٩١٤ - ١٩٣٢، ص ٢٨٣.



الفلسفة الجديدة في إدارة المجتمع العراقي؛ لذلك حسمت الإدارة البريطانية الأمر بالقول إن من أراد السيطرة والبقاء مدة طويلة في العراق لابد من فهم المجتمع العراقي، وهذا يتطلب دراسة وفهم القوى الاجتماعية والسياسية المؤثرة في المجتمع.

يبدو أن الإدارة البريطانية كانت مستعدة لذلك من خلال نشر العديد من الجواسيس، وهم الذين مهدوا الطريق للقوات المتقدمة عند الاحتلال، وبعد تحليل المواد التي جمعت من كتابات الجواسيس حول المجتمع العراقي خرجت إدارة الاحتلال بعدد من النتائج، وكانت تنصب في فهم بناء المجتمع من الداخل وشخصتها بدقة، بل حددت بعض المناطق وأهميتها، وعلى سبيل المثال عندما تذكر النجف وكما قال عنها برسي كوكس «...ان منطقة النجف تشكل قذى في عين السياسة البريطانية بسبب مركزها الديني وتأثير علمائها على جماهير الشعب..»^(٢)، وكذلك أكدت على ذات الفكرة مديرة المكتب العربي في البصرة ووصفت به علماء النجف بقولها: «.. ان بعض علماء

العثمانية في تعاملها مع العشائر وكانت نتيجتها الفشل، وظلت مؤسسة المشيخة منافسة للسلطة العثمانية، ولكن بعد إعلان الحرب العالمية الأولى ومحاولة السلطة العثمانية استمالة العشائر للقتال إلى جانبها وسعيها الجاد لتتناسى العشائر الأساليب العثمانية السابقة وتتعاطف معها إلا أن السلطة العثمانية كانت غير مطمئنة لموقف العشائر، وقد أوضح ذلك القنصل الامريكي في بغداد عندما قال: «... ان السلطات المحلية العثمانية أرسلت تعميمات للقبائل القاطنة بين بغداد والبصرة تدعوها لحمل السلاح ولكن القبائل لم تستجب للدعوة^(١)، إلا أن الموقف العشائري تغير ولاسيما بعد إعلان المرجعيات الدينية فتوى الجهاد للدفاع عن بيضة الإسلام وأضحت الدولة العثمانية راعية الإسلام ولا بد من القتال إلى جانبها.

لقد أدركت القوات البريطانية المحتلة الوضع الداخلي العراقي من حيث القوة التي كانت تتحكم وتسيطر عليه وآلياتها في التحكم، ولا بد من اعتماد

N.A. U.S. G 84. Fil ،No 20 ،Amonstat (1)
،Baghdad to Amembat const.No7 1914

نقلاً عن العكيدي، عمار يوسف عبدالله، السياسة البريطانية اتجاه عشائر العراق ١٩١٤ - ١٩٤٥، ص ١٠٦.

(٢) الحسني، عبدالرزاق، الثورة العراقية الكبرى، ص ٧٠.



الدين في النجف المناوئين لبريطانيا...»^(١).

أكدت إدارة الاحتلال البريطاني في العراق أن هناك قوى متباينة التأثير على المجتمع إلا أنها تختلف فيما بينها وقد لا تلتقي؛ لاختلاف مصالحها والأهداف التي تسعى لتحقيقها والأساليب التي تتبعها، وبالإمكان ترتيب القوى وحسب قوة تأثيرها وهذا الترتيب غير ملزم لمن يطلع عليه، وقد يختلف ترتيب ذلك حسب فهمه للعوامل المؤثرة.

القوة الأولى: شيوخ العشائر والتي كانت مع عشائريهم تمثل الإطار للنظام السياسي والاجتماعي في العراق، علماً أن العشائر العراقية برزت في هيئات مختلفة كأن تكون اتحادات قبلية ومشيخات انتشرت في مناطق العراق المختلفة، وكانت السلطة العثمانية ساعية للسيطرة على التجمعات القبلية بمختلف السبل إلا أنها لم تفلح في يوم ما وإذا ما تمكنت من كسب بعض الشيوخ فهذا يعني أن الآخرين فقدوا تأثيرهم داخل عشائريهم لذلك حاول بعض الشيوخ الاستناد على رجال الدين المنتشرين في المنطقة والسادة الذين

(١) المسس، بيل، العراق في رسائل المس بيل، ص ٣٢١.

يتمتعون بالمكانة الطيبة بين العشائر^(٢).

ظلت الاضطرابات العشائرية مستمرة حتى نهاية عمر الدولة العثمانية وخروجها من الساحة السياسية، علماً أن السلطة اعتمدت أسلوب التفرقة باستخدام الأرض وتملكها ونظام المشيخة وتقريب البعض وإبعاد البعض الآخر، إلا أن كل ذلك لم يفلح لذلك كان على سلطة الاحتلال البريطاني الجديدة والتي ملأت الفراغ الذي تركته السلطة العثمانية ان تفكر بطريقة جديدة لكسب المنطقة.

أما القوة الثانية فتتمثل بالفئات البرجوازية النامية، والتي أخذت بالنمو وبدأت بالبروز والتكون في أعقاب فتح قناة السويس وما أعقبها من تطورات اقتصادية شهدتها العراق في أواخر القرن التاسع عشر، ويحق لنا أن نطلق عليها ثورة في التطورات الاقتصادية^(٣) والاجتماعية

(٢) لونكريك، ستيفن همسلي، العراق الحديث ١٩٠٠-١٩٥٠، ج ١، ص ٥٠.

(٣) من الممكن ملاحظة أثر فتح قناة السويس على الصادرات العراقية عندما نلاحظ زيادة الصادرات الزراعية، فنلاحظ في المدة الممتدة من عام ١٨٦٤ - ١٨٧١ كانت قيمة الصادرات الزراعية تقدر ١٤٧ ألف دينار والمبلغ بالدينار مقرب، وفي المدة الممتدة من عام ١٨٨٨ - ١٨٩٥ بلغت قيمة الصادرات ما مقداره مليون و٢٧٢



التطورات الأخيرة وصدور قوانين جديدة من قبل السلطة العثمانية في امتلاك الأراضي لقاء مبالغ محددة وعزوف أبناء العشائر من استغلال تلك القوانين والتي صيغت من أجلهم، الأمر الذي ترك الباب مفتوحاً لفئة من أبناء المدن لاستغلال القوانين الصادرة لصالحهم، بعد شراء مساحات كبيرة من الأراضي ليظهر لنا في المستقبل الملاكون الغائبون ومن الذين يدخلون ضمن نفس المجموعة أصحاب الحرف.

القوة الثالثة التي شخصتها الإدارة البريطانية قوة علماء الدين وما يتمتعون به من مكانة، إلا أنها بنفس الوقت لم تمنحهم ذات الأهمية، بل إنها ميزت بينهم في الأهمية والتأثير في المجتمع أما من حيث التقسيم أشرت الإدارة البريطانية ان المرجعية الدينية الشيعية هي الأكثر تأثيراً في الساحة العراقية، والمقصود بالمرجعية من بلغ درجة الاجتهاد ولديه مقلدون لأنهم يتمتعون بنفوذ كبير وتكون كلمتهم مؤثرة في المجتمع علماً أن قوة علماء المرجعية عندما شخصتها الإدارة البريطانية لم يأت من فراغ، بل أشرت هناك ثلاثة روافد تضيفي على المرجعية قوة مع أنها تتباين في أهميتها، الأول - ويعتبر الأساس - وهم رجال المرجعية الدينية،

وتأثر العراق بنتائج الثورة الصناعية الأولى التي شهدتها العالم وكشفت التخلف في كل المجالات التي كان يعيشها العراق، وتحول الأخير إلى سوق لتصريف المنتجات الصناعية الأوروبية، وأصبح العراق المصدر للمنتجات الزراعية أو المواد الخام التي تدخل في الصناعة الأوروبية.

في ضوء ذلك النشاط المتباين برزت فئة من التجار التي تنقل المواد المصنعة الأوروبية ليتم بيعها في العراق، وتنقل المواد الزراعية المنتجة في العراق ليتم بيعها في أوروبا، وأصبح هؤلاء عبارة عن وكلاء للمصنعين لتصريف صناعتهم ومن يمتلك المنتج الزراعي ليتم بيعه ويكون نصيبهم الفارق في السعر، ويمكن القول عنها الطبقة الطفيلية؛ لأنها لا تسهم في التنمية الصناعية ولا تسهم في تطوير الاقتصاد العام، وبرز في ذات الوقت فئة الملاكين الغائبين مع أنهم متواجدين قبل ذلك إلا أنهم غير فاعلين، واستغلوا

ألف دينار، اما في المدة من ١٩١٢ - ١٩١٣ ما قيمته ٢ مليون و٩٦٠ ألف دينار، وهذه الزيادة واضحة في الانتاج الزراعي. للمزيد من التفاصيل ينظر: نظمي، وميض جمال عمر، الجذور السياسية والفكرية للحركة الاستقلالية في العراق، ص ٤١.



ولكل منهم عدد من الاتباع حسب شخصيته وعلمه، وهناك من لديه عدد كبير جداً من الاتباع وهناك من اتباعه أقل من الأول وهكذا، وهناك المرجع الذي يعتبر الأفضل والأعلى عند رجال المرجعية يكون اتباعه في الداخل والخارج ويعد من أهم وأخطر رجال المرجعية إلا أنهم جميعاً لديهم القدرة على تحريك الشارع العراقي الذي يدين لهم بالطاعة.

كما يمثل طلبة الحوزة العلمية المتخرجون قريباً من الحوزة، ومن الممكن أن نطلق عليهم حاملي الإجازة، قوة أخرى، لذلك يتم نشرهم في مختلف المناطق ويكون لهم دور في حسم المسائل التي لها مساس بالحياة اليومية^(١).

بعد استعراض القوى من قبل الإدارة البريطانية أدركت الأخيرة أن أخطر فئة ولا بد من الاستعداد لها وتطويقها هم رجال المرجعية الدينية بالدرجة الأساس وممثلوهم في المناطق بالدرجة الثانية لذلك لا بد من استيعابهم إلى أقصى درجة، وإذا لم تتمكن من استيعابهم على الأقل تضمن حيادهم باستخدام كل الطرق المتاحة أو

(١) فهمي، أحمد، تقرير حول العراق «مباحث عن ثروة البلاد واقتصادياتها وحالة السكان الروحية والاجتماعية»، ص ٢٧.

أبعادهم من التأثير في عموم المجتمع، وبالتالي أدركت الإدارة البريطانية أن الخطوة الأولى في إنجاح فلسفتها في العراق السيطرة وقطع جسر العلاقة بين المرجعية الدينية ومقلديهم في مختلف المدن العراقية.

وفي ضوء ما تقدم يبدو أن الإدارة البريطانية قد شخصت القوى المؤثرة في المجتمع العراقي بصورة دقيقة وعليها معالجتها أو التعامل معها من أجل خلق حالة من الاستقرار في المرحلة القادمة، ولكن السؤال المعروض هل أفلحت الإدارة البريطانية بفعل التشخيص الدقيق للقوى المؤثرة في توظيفها لصالحها أو أنها فشلت في ذلك؟ يبدو لي أنها فشلت في توظيف القوى المشخصة لخدمة السلام داخل المجتمع، بدليل استمرار الاضطرابات بفعل تأثير المرجعية الدينية^(٢).

كما يبدو لي أن الإدارة البريطانية قد شخصت البناء الداخلي للمجتمع العراقي حتى قبيل الاحتلال البريطاني للعراق، ومعنى ذلك أنها كانت متهيئة لتطورات الأوضاع عندما تدخل العراق؛ لذلك حاولت كسب بعض فئات المجتمع،

(٢) الجواهري، عماد، المصدر السابق، ص ٢٨٤.



ويمكن تلمس تلك المحاولة عندما وجهت القنصل البريطاني في المحمرة أن يلتقي بالسيد طالب النقيب^(١)، وهو من وجهاء البصرة المعروفين ولديهم تأثير كبير على أبناء البصرة، وحاول القنصل الايضاح لطالب النقيب الفوائد التي جناها راجات الهند، والمقصود هنا

(١) ولد السيد طالب النقيب في البصرة عام ١٨٧١، ويعد أول وزير داخلية في الحكومة المؤقتة التي شكلها عبد الرحمن النقيب، كان عضو في مجلس شورى الدولة منذ عام ١٩٠٣ وعند حدوث الانقلاب العثماني كان في إسطنبول إلا أنه غادر إسطنبول خشية أن تلحق به إهانة من الانقلابيين لانه كان وثيق الصلة بأبي الهدى الصيادي، والأخير وثيق الصلة بالسلطان العثماني عبد الحميد الثاني، وكان خبر وصول طالب النقيب إلى البصرة غير سعيد، وكما جاء ذلك في رسالة المبشر الامريكي المقيم في البصرة القس جون إلى القنصل الامريكي في بغداد وجاء فيها: «... عاد السيد طالب النقيب معكراً سلام البصرة خلال السنين الماضية بعد أن كان مقيماً في إسطنبول لبعض الوقت، وأخشى أنه بدأ مكائده الدموية...». اما رد القنصل الروسي على وصول طالب النقيب قال: «... ان طالب النقيب سيعاد ثانية إلى إسطنبول لكونه يشكل تهديداً للأمن العام. توفي في ألمانيا عام ١٩٢٩. لمزيد من التفاصيل ينظر: السعدون، خالد حمود، الصراع حول راس الخليج العربي مطلع القرن العشرين، ص ٢٠٢.

الملاكون الذين ساندوا الانكليز في الهند، والنكبات التي نزلت بمن رفض التعامل معهم ولسان حاله يقول: إن السياسة البريطانية المعتمدة في العالم عندما تدخل إليه هي سياسة العصا والجزرة فمن أراد إحداها أعطيناها له وهو تلميح واضح لوجهاء البصرة جميعاً ممثلين بالسيد طالب النقيب، وبالتالي فهي خاطبت الوجه قبل أي شخص آخر بأن الويل والثبور لمن يضع في وجهنا العقبات والخير الوفير لمن تعاون معنا والأمر متروك لكم للمقارنة واختيار الطريق المناسب، والسؤال المعروف هل استفادت القوى البرجوازية من النصيحة المقدمة لهم أو حاولت اعتماد الدرس بعد التجربة؟^(٢)

المحور الثالث

عشائر سامراء والاحتلال البريطاني

قراءة في المواقف

تباينت الآراء حول تاريخ الاحتلال البريطاني لسامراء وأشارت بعض المصادر إلى أن التقدم باتجاه سامراء جاء في أعقاب الاحتلال البريطاني لبغداد مباشرة، عندما أدركت القوات المتقدمة أهمية الموقع الاستراتيجي لسامراء، وبدأ فعلاً التوجه

(٢) الجواهري، المصدر السابق، ص ٢٨٥.



ضرب الخارجين على القانون سلّم شيخ قبيلة الخزرج نفسه للحاكم السياسي في الموصل والأخير أصدر بحق الشيخ حكم بالسجن وكذلك غرامة قدرها (١٠٠) ألف روبية^(٢).

يبدو أن البعض من عشائر سامراء استسلمت للأمر الواقع وخضعت لقوات الاحتلال البريطاني، الأمر الذي دفع عشيري العزة والعبيد للقيام بشن هجمات على العشائر الخاضعة للسيطرة البريطانية في بلد، كما قام الشيخ غضبان شيخ عشائر العزة^(٣) بمهاجمة خطوط المواصلات البريطانية في سامراء، واستولى على أعداد كبيرة من الأغنام التي تعود للقوات المحتلة والتي حاولت قدر الإمكان أن تبقى سامراء هادئة إلا أن الاضطرابات التي كانت تحدث في المناطق القريبة منها وتحديداً في منطقة بلد مما ساهم في

E.s Perry.Captain, political officer Sa- (2) marra Report of Adminstrationfor 1918- 27 p4- V ol نقلاً عن العكيدي، عمار يوسف عبدالله، المصدر السابق، ص ٨٧.

(٣) من شيوخ العزة المعروفين الشيخ حبيب الخيزران وهو من منطقة دلي عباس، ولد عام ١٨٩٥ وتوفي عام ١٩٨٠، ويعد الشيخ من شهود عيان ثورة العشرين. للمزيد ينظر: آل بازركان، حسان علي، المصدر السابق، ص ٤٣.

إلى سامراء بتاريخ ١٣ اذار ١٩١٧ واستمر التقدم وفي الأخير تم دخول سامراء بتاريخ ٢٣ نيسان ١٩١٧، وذلك لأن القيادة العسكرية البريطانية ارتأت أن تتحكم في خط سكة الحديد الموجود في سامراء والذي يمتد لمسافة ١٣٠ كم باتجاه شمال بغداد، وكانت القوة المهاجمة كبيرة إلا أنها تكبدت خسائر كبيرة^(١).

أشارت بعض المصادر إلى أن عشائر سامراء قاومت قوات الاحتلال البريطاني المتقدمة لاحتلال سامراء، إلا أن المصادر لم تذكر لنا معظم أسماء العشائر التي قاومت القوات المهاجمة، ومن أسماء العشائر عشيرة الخزرج والتي قامت بمهاجمة مجموعة من المسلحين البريطانيين في منطقة الدجيل وقتلت منهم، وكذلك هاجمت المواصلات البريطانية بين بغداد وبلد، مما اضطر القوات البريطانية للرد على ذلك وتمكنت من إلقاء القبض على البعض منهم، وفي هذا المجال كتب الحاكم السياسي في سامراء الكابتن بيري بقوله: «... إن الشيخ الرئيس للخزرج هائس والذين معه خارجون على القانون، وبفعل المطاردة وقدرة القوات البريطانية على (١) فيضي، باسل سليمان، سليمان فيضي من رواد النهضة العربية في العراق، ص ٢٧٨.



مهاجة سامراء من المناطق المجاورة، وهو مؤشر على أن عشائر سامراء تميل إلى الهدوء، وحاولت الإدارة البريطانية بذل كل الجهود لجعل المدينة خارج نطاق الاضطرابات، وساعدها في ذلك سورها الحصين^(١).

المحور الرابع

سامراء وثورة العشرين

قبل الدخول في الأعمال العسكرية التي انطلقت في سامراء لابد لنا من الوقوف على الأسباب التي تضافرت في انطلاقة الثورة؟ وهل من الممكن القول هناك أسباب مشتركة لكل المناطق التي انطلقت فيها الثورة؟ أو هناك رأي يعطي لكل منطقة في العراق أسباباً محددة للثورة عندما ركز البعض على أنها ثورة العشائر مؤكداً بأن الجميع يعتبرون المقدم ديلي المسؤول الشخصي عن ثورة العشائر عندما حددوا أسباب الثورة^(٢)، وهل يمكن تحديد أسباب تشترك فيها جميع مناطق العراق والتي عجلت في انطلاقة

يبدو من الصعوبة تحديد بأن لكل منطقة أسباباً محددة للثورة، لذلك سيكون التركيز على الأسباب المشتركة لكل مناطق العراق، ومن أبرزها سوء الإدارة البريطانية في العراق على الرغم من قصر المدة الزمنية بين دخول القوات المحتلة وانطلاقة الثورة، إلا أن سوء الإدارة وما أفرزته من تدهور في أحوال البلاد ولاسيما سياسة الاحتلال البريطاني تجاه العشائر العراقية والذي سار بالاتجاه المعاكس للمنهج الذي كانت عليه السلطة العثمانية السابقة وكان يعتبر منهجه الجديد الاستفادة من التجربة

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(١) هولدين، سر المر، المصدر السابق، ص ٣١١.

(٢) الدراجي، عبدالرزاق عبد، جعفر أبو التمن ودوره في الحركة الوطنية في العراق ١٩٠٨ - ١٩٤٥، ص ١٠٤.



السابقة، لذلك سلمت سلطات الاحتلال البريطاني أمور العشيرة إلى الشيخ وبذلك توسعت سلطات رؤساء العشائر ومارسوا الضغط على من تحتهم من الفلاحين، بل وتمادوا أكثر في هضم الحقوق للفلاحين، الأمر الذي دفع الفلاحين للسعي الجاد للخلاص من الشيوخ الذين كانوا بالأمر القريب هم أولي الأمر بالنسبة للفلاحين، إلا أنهم اليوم منفذون لسياسة الإدارة البريطانية ولا سيما في جباية الضرائب، وكما أشار إلى ذلك الميجر ديجبرن معاون مستشار وزارة الداخلية العراقية في هذا المجال، ومن الممكن أن يمثل وجهة النظر البريطانية لأسباب الثورة بقوله: «... إن المشتغلين بالحركة كانوا يعارضون الحكم البريطاني لا لأنه لم يكن عربياً ولا إسلامياً فحسب، بل لأن الإدارة البريطانية كانت صارمة وقوية في التدقيق وخاصة في جمع الضرائب..»^(١). وما كتبه السير ارنولد ولسن الحاكم السياسي العام للعراق أيام ثورة العشرين، فقد أوضح في تقريره إلى وزير الهند حول أسباب الثورة فقال في ذلك: «... إننا أخطأنا في التسرع كثيراً في بعض الشؤون الإدارية المتعلقة بالقبائل،

(٢) أبو طيخ، جميل، مذكرات السيد محسن أبو طيخ ١٩١٠ - ١٩٦٠، خمسون عاماً من تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ١٩٠.

(١) إيرلاند، فيليب وويلارد، «العراق دراسة في تطوره السياسي»، ص ٦٠، ١٠٦.



نظره بثورة عشائر الفرات الأوسط ومقدار الحس القومي لديهم فقال: «.... لم تكن لدى عشائر الفرات أي أحاسيس قومية إذ إن الأتراك والبريطانيين والعرب يمثلون ذات الشيء بالنسبة إلى تلك العشائر، وإن العشائر التي ثارت لأنها أبت أن تدفع الضرائب. أما في مركز المدن فإن المثقفين والضباط هم الذين أججوا الروح الوطنية التي انبثقت الثورة عنها...»^(٣).

يبدو أن الإدارة البريطانية كانت تعتقد بدعمها الشيوخ كأنها دعمت أكبر شريحة في المجتمع، وهي شريحة الفلاحين، لشعورها بأن الفلاح تتناغم حركته، بل تتبع حركة الشيخ، وهي بالنتيجة ساعية إلى تأسيس حكم المشيخة، إلا أن تفكيرها في هذا الجانب جاء متأخراً وخارج حدود الزمن، لأنه يتناقض مع التطورات الاقتصادية التي شهدتها العراق منذ منتصف القرن التاسع عشر، وبذلك يحق لنا القول إن الإدارة البريطانية حاولت دعم المشيخة إلا أن الأخيرة كانت غير مهيأة للحكم في تلك المرحلة، مع العلم هناك قوة كانت مهيأة أكثر من الشيوخ وبالإمكان الاعتماد عليها وهم فئة التجار وأصحاب الحرف والملاكين، إلا أن

(٣) غلوب باشا، المصدر نفسه، ص ٩١.

أما بالنسبة للسنة والبغداديين المثقفين تعني دولة مستقلة تحت حكم الأمير عبد الله، وبالنسبة للعشائر يعني لا حكومة، لذلك سنجداً ان شيوخ عشائر دجلة عندما طلب إليهم الانضمام إلى الثورة اشترطوا عدم دفع الضرائب للحكومة...»^(١).

أما الرأي الآخر والذي يمثل وجهة النظر البريطانية، والتي قد تبدو أقرب إلى الواقع لأنها جاءت من شخصيات عاشت الأزمة كما أورد جون كلوب باشا^(٢) وجهة

(١) أبو طيخ، جميل، مذكرات السيد محسن أبو طيخ ١٩١٠ - ١٩٦٠، ص ١٩٢.

(٢) يعد جون غلوب باشا من الشخصيات العسكرية والسياسية في بريطانيا ما بين ١٨٩٧ وحتى سنة ١٩٨٦، وقد عاش حياة خصبة ومعطاءة، وارتبط في تاريخ العرب لكونه شاهداً وقائداً للأحداث، وصل إلى العراق عام ١٩٢٠ وكان مركز عمله في المنطقة الجنوبية، واستطاع أن يكون قوة منظمة لحماية القبائل العراقية من الغارات التي تشنها القبائل النجدية السعودية، وتمكن من أن يحقق الهدف المنشود في جنوب العراق، وانيطت به مهمات إدارية في بعض الألوية العراقية، وكرمه الملك فيصل الأول بمنحه وسام الرافدين، بعدها استدعته الحكومة الأردنية لقيادة الفيلق العربي، واستمر في مهمته بالأردن حتى عام ١٩٥٦. للمزيد من التفاصيل ينظر: غلوب باشا، «مذكراتي حياتي في المشرق العربي»، ص ٨.



الإدارة البريطانية كانت جادة في إبعادهم من المشهد السياسي وذلك لمواقفهم من قوات الاحتلال البريطاني عند دخولها العراق في المرحلة الأولى.

لقد أدركت الإدارة البريطانية الخطأ الذي وقعت فيه عندما قربت فئة وأبعدت أخرى بدون إدراك حقيقي لأسس الابعاد والتقريب^(١).

حاولت الإدارة البريطانية الاستفادة من أحداث ثورة العشرين وسعوا إلى التفكير بعمق في الأمر، ومن أجل تحقيق الأهداف التي سعوا إلى تحقيقها لابد من تقريب الأفندية وتوظيفهم، وهم الذين نعتوا بالأمس القريب من قبل رحال الإدارة البريطانية بأنهم موظفو العهد التركي، أما الخطوة الثانية فهي اتباع سياسة فرق تسد بالضرب على أيدي الرؤساء والزعماء لتلك الفئة التي لا يخلو بعضها من جهل وجشع^(٢). يبدو أن فلسفة الإدارة البريطانية كانت تستند إلى معادلة وضعتها منهجاً لها في إدارة العراق إلا أنها أدركت فيما بعد عدم دقتها أو تم التحوير فيها، وهي من يسيطر على شيوخ

(١) الجواهري، عماد، المصدر السابق، ص ٢٩٤.

(٢) العطية، وداي، تاريخ الديوانية قديماً وحديثاً، ص ١٦٣.

العراق يسيطر على عشائره، ومن يسيطر على عشائره يسيطر على العراق بأكمله، على اعتبار أن المجتمع العراقي مجتمع عشائري، إلا أن انطلاقة ثورة العشرين أثبتت عدم دقت المعادلة.

أما العامل الآخر الذي يتعلق بسوء الإدارة فهو فرض الضرائب بدون الاستعداد أو التهيئة لها، وكما ذكرنا في السابق أن المجتمع العراقي قبلي ومن خصائصه الميل للحرية، ولا يوجد محدود لحيته بفعل الطيبة التي يعيش فيها، وبنفس الوقت يعتبر الإنسان القبلي كل شيء يفرض عليه مرفوضاً ومن أي جهة كانت، على اعتبار أن آفاقه الواسعة لا تتأثر بالقوانين المفروضة عليه، لأن سلوكه العام لا يعترف بأي قانون سوى القوانين القبلية، وعكس ذلك فهو يرفض القوانين المفروضة عليه وبنفس الوقت يسعى لفرض القوانين القبلية على المجتمع الذي يعيش فيه ولسان حاله إنه ساع لبقاء المجتمع في حالة ركود، إلا أن الإدارة البريطانية أدركت كل ذلك وكانت طموحة بضرورة ترويض السلوك العشائري بحيث تجعله يتماشى والتطورات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وفي مقدمتها فرض احترام قوانين الضرائب



الدور وبلد والدجيل، وفي اعتقادي المتواضع هذه المصادر قد تكون الأضعف في تبني درجة القضاء لسامراء، أما المصادر الأخر والتي أكدت أن درجة سامراء من الناحية الإدارية كانت لواءً عند انطلاقة ثورة العشرين، والأدلة على ذلك عندما أرسلت النجف الأشرف باعتبارها المركز الرئيس للمرجعية الدينية مبعوثاً منها إلى سامراء لاستشارة همم العشائر، وهو السيد محمد الصدر، وقد أفلح الأخير في إقناع الشيخ حبيب الخيزران شيخ قبائل العزة بالوقوف إلى جانب الثوار، علماً أن قبيلة العزة ليست من قبائل سامراء ومع ذلك أرسل الشيخ حبيب الخيزران مبعوثين منه إلى مختلف أنحاء اللواء بدعوة العشائر للانضمام إلى ما يطلبه مبعوث النجف والتعاون معه لإنجاح المهمة التي جاء من أجلها، وشكل الشيخ حبيب الخيزران وفداً ضم أعيان قبيلة العزة وقبيلة البو عقلة ووجههم إلى قبيلة البو جبارة ليقسموا عليه بيمين الولاء والإخلاص لمبعوث النجف، وكما أشار إلى ذلك الميجر بيري حاكم سامراء السياسي عندما قال: «... إنه واثق لولا جهود محمد الصدر لما عانينا من متاعب في

التي تفرضها السلطة على الشيوخ وأملاكهم ولا بد من استخدام كل السبل لفرضها حتى لو أدى ذلك لاستخدام القوة، وهذا الأمر أسهم في إعلان حالة التمرد ضد نظام الإدارة ومن كان يمثلهم، وبنفس الوقت حاولت الإدارة البريطانية زرع الفرقة والضغائن بين الشيوخ في هذا الجانب عندما أشركت بعض العشائر في جمع الضرائب المستحقة حتى أخذ بعض الشيوخ ينظرون إلى القوات المحتلة ومن يمثلها نظرة ودية بحيث إن رئيس العشيرة الذي كان يستدعيه الحاكم السياسي أو العسكري كان يتخذ من مصافحة الحاكم الانجليزي مفخرة كبيرة له ويخرج منه يشعر بالنشوة ومسروراً^(١).

بعد أن تم تشخيص أسباب الثورة في كل مناطق العراق، ومنها سامراء، وتمثل ذلك بسوء الإدارة، علينا هنا أن نعرف ما هي الدرجة الإدارية التي كانت عليه سامراء عند انطلاقة ثورة العشرين فيها؟

يبدو هناك تباين في المصادر حول الدرجة الإدارية لسامراء عند انطلاقة ثورة العشرين، فقد أشارت بعض المصادر إلى أن سامراء كانت قضاءً، وضمت نواحي

(١) الجواهري، المصدر السابق، ص ٢٨٦.



الجزء الجنوبي من لواء سامراء...»^(١). وما يدعم ذلك الأزمة بين الإدارة البريطانية والعلماء من رجال المرجعية والتي نلمسها في الرسالة التي أرسلها أرنولد ولسون إلى محمد تقي الشيرازي في ١١ حزيران ١٩١٩ عندما أشار فيها: «... ان المجتهد الأكبر في كربلاء رجل خرف، ومحاط بعصبة من طلبة المال الذين لا يتحرجون عن شيء، والذين يأملون بالثراء قبل أن يموت، وان العصبة ضد الانجليز...». وقد وصفهم هولدن القائد العام للقوات البريطانية إبان ثورة العشرين أنهم أناس بطبيعتهم وبحكم الوراثة أيضاً ميالون للدسائس...»^(٢). يبدو من التصاريح الأخيرة من قبل رجال الإدارة البريطانية بحق رموز من المرجعية الدينية دليل على تضررهم من هؤلاء الرجال أصحاب المواقف الدقيقة والحاسمة والتي لا تقبل المساومة؛ لذلك جاءت التصريحات عنهم خشنة بقدر تضررهم من المواقف.

ومع كل ذلك حقق المقاتلون في

سامراء بعض الانتصارات على القوات البريطانية في أحداث الثورة، مما شجع ممثل النجف المبعوث إلى سامراء السيد محمد الصدر للسعي لإقامة إدارة محلية في سامراء، وتشكل من الشيوخ والأعيان يتولون إدارة شؤون اللواء وفق شروط، إلا أن الميجر بيرى رفض الشروط التي عرضت عليه وراح ينظم المدينة من أجل المقاومة ضد العشائر، وبدأت من الطرف الآخر العشائر بزعامة عبد الكريم بن غضبان من عشائر العزة ومحمد أبو خشيم من البوهياع الأعمال القتالية ضد القوات المحتلة والتعرض لخطوط السكة الحديدية بين بلد وسامراء، وقطعوا أسلاك التلفون وهدموا الجسور على قناة الدجيل، وكانت ملامح القتال تشير إلى أن الانتصارات تميل إلى جانب القوات العشائرية، وحاولت الأخيرة إفهام القوات البريطانية المحاصرة أن المعركة نتیجتها حسمت لصالح القوات العشائرية ومن الأفضل الاستسلام والخروج من المدينة، وفي ضوء دراسة الموقف فضل حاكم سامراء الخروج من المدينة إلا أنه كان يعتقد أن خروجه سيكون تكتيكياً، وكما توقع بدليل بعد مدة من خروجه تم احتلال سامراء مرة ثانية من قبل القوات البريطانية، إلا

(١) نظمي، وميض جمال عمر، المصدر السابق، ص ٣٨٤.

(2) Fo 371,4148.89082,From political of- ficer, Baghdad, date jun 11, 1919 نقلاً عن غسان، العطية، العراق نشأة الدولة، ص ٤٢٣.



الأحداث، وكانت نتائج كتاباتهم تختلف عن كتابات الأجانب، وعند المقارنة بين النوعين من الكتابات يمكن أن نستدل بطرق شتى للمقارنة، فقد حاول الكتاب الأجانب الوقوف عند دور الشخصية في الثورة فكان دور الحفاظ على المصلحة الشخصية أولاً، ولم تكن قيادة للثورة انطلاقاً من حرصه على المصلحة العامة، بل من حرصه على مصلحته الشخصية ولا يمكن الوقوف على دور الشخصية في صنع الحدث لذلك جاءت كتاباتهم في هذا المجال ان الشيوخ امتنعوا من الضرائب التي فرضت عليهم وطبيعتهم القبلية تجعلهم رافضين لكل القوانين والأنظمة ولا سيما تلك القوانين التي فيها استنزاف لأموالهم، اما المصادر العراقية فقد اعتبرت أن حركة الشيوخ تمثل رمزية لحركة المجتمع الرافض للتواجد الأجنبي، وفي هذا المجال لم نلاحظ الرمزية واضحة لدور عشائر سامراء في الثورة، وحاولت المصادر العراقية أن توظف حركة الشيوخ وقيادتهم للثورة في مناطقهم لأنهم يمثلون الرموز المميزة لرجل العشيرة الذي أقلق الإدارة البريطانية.

لم تحقق الثورة نتائج عسكرية بدليل الخسائر التي قدمها الثوار في

أن من الأمور الملفتة للانتباه أن من أبرز الشخصيات العشائرية التي كان لها دور فاعل ومؤثر في أحداث القتال الشيخ حبيب الخيزران إلا أننا سنراه فيما بعد يترك الأهداف التي رفعها في السابق ويهادن المحتل، وكما أشارت إلى ذلك بعض التقارير البريطانية التي جاء فيها: «... أما على الضفة اليمنى فأنا نعتمد على قبيلة العزة، وكان لشيخهم حبيب الخيزران من الفطنة بحيث تخلى عن قضية الثورة في وقت مبكر وبشروط مواتية، وعين فيما بعد معاون للحاكم السياسي في دلتاوة^(١).

الخاتمة

حاول الباحث قراءة الثورة من خلال نوعين من الأقلام التي دونت تاريخ الثورة الأول: الكتاب الأجانب العاملين في العراق ولاحظوا الأعمال العسكرية لسلطات الاحتلال، وكيف تم التنفيذ، وما نجم عنها من أحداث، ويُعدون هم الأقرب للأحداث من أي كتابات أخرى، ونوع آخر كتاب عراقيين كتبوا بعد ذلك، وقد اطلعوا على الكتابات السابقة والوثائق التي صدرت عن أحداث الثورة فيما بعد وتحليلاتهم لجميع

(١) نظمي، وميض جمال عمر، المصدر السابق، ص ٣٨٤.



وأحداثها، وعند إضافة حوض دجلة مثلاً بمنطقة ديالى وكركوك وكفري والتي اشتركت في الثورة بتاريخ ١٢ آب ١٩٢٠ بلغ عدد المقاتلين ١٤,٣٠٠ مقاتل أما عدد البنادق ٥,٧٩٠ بندقية، أي أن هناك ٨٥١٠ مقاتل بدون بندقية وإذا حاولنا أن نقارن ذلك بمنطقة الفرات الأوسط والتي اشتركت بتاريخ تموز ١٩٢٠ بلغ عدد المقاتلين ٨٠,٨٧٠ ألف مقاتل، أما عدد البنادق فقد بلغ عددها ٣٢,٦٢٥ ألف بندقية، وهو مؤشر على أن أعداد المساهمين في منطقة الفرات الأوسط أكثر فاعلية في منطقة حوض دجلة وهو مؤشر أعطى للإدارة البريطانية ضرورة استيعابهم وجعلهم من ضمن مؤسسات النظام الساسي المستقبلية، وقد أفلحت في ذلك، ولم تتعدل المعادلة السياسية في العراق إلا بحدوث ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، وتم إعادة رسم خارطة قيادة العراق السياسية وظلت الخارطة معمولاً بها حتى حدوث التغير الأخير عام ٢٠٠٣ عندما تم بناء عملية سياسية في ضوء المتغيرات الجديدة.

الحقل البشري والمادي، وفي انصياهم للعقوبات التي فرضتها الإدارة البريطانية عليهم، فقد قدرت عدد البنادق التي تم تسليمها من قبل العشائر إلى الإدارة البريطانية ٨٤ ٥٨٩ ألف بندقية أما عدد الطلقات التي سلمت من قبل العشائر بلغ عددها ٣ مليون و ١٨٥ طلقة، أما الأموال التي سلّمت كغرامة قدرت ٨١٧,٠٥٠ ألف روبية أي ما يعادل ٥٤,١١٢ ألف جنية استرليني. أما إسهام سامراء في هذا الحدث الكبير وكما أشارت المصادر إلى أن اشتراكها لم يكن بدفعة واحدة، بل جاء على شكل دفعتين الأولى كانت بتاريخ ٢٤ آب ١٩٢٠، وكان عدد المقاتلين ٦٠٠، أما عدد البنادق المساهمة ٢٥٠ بندقية، وهو مؤشر على هناك ٣٥٠ مقاتلاً بدون بندقية، أما في المرحلة الثانية والتي انطلقت بتاريخ ٣٠ آب ١٩٢٠ كان عدد المقاتلين ٣,٠٠٠، أما عدد البنادق ١,٦١٠ بندقية، ومعنى ذلك هناك ٢,٣٩٠ مقاتلاً بدون بندقية، وحاصل جمع كلا المرحلتين يصبح عدد المقاتلين ٣,٦٠٠ أما عدد البنادق ١,٨٦٠، معنى ذلك هناك ١,٧٤٠ مقاتلاً بدون بندقية، وعندما نقارن نفوس سامراء إلى عدد المقاتلين يتبين لنا الدوافع التي دفعت الكثيرين إلى عدم التفاعل مع الثورة

المصادر والمراجع

- (٩) الحسني، عبدالرزاق، في بحر ستين سنه من حياته واثاره الكتابية ١٩٢٠ - ١٩٨٠، بغداد، ١٩٨٣.
- (١٠) حسين، علي ناصر، الإدارة البريطانية في العراق ١٩١٤ - ١٩٢١، بغداد، ٢٠١٧.
- (١١) الحكومة العراقية، وزارة العدل مجموعة القوانين والانظمة الصادرة لعام ١٩٢٧، بغداد ١٩٢٨.
- (١٢) الدجيلي، كاظم، من أحداث ثورة العشرين كما يرويها شاهد عيان، بغداد، ١٩٧٣.
- (١٣) الدراجي، عبدالرزاق عبد، جعفر أبو التمن ودوره في الحركة الوطنية في العراق ١٩٠٨ - ١٩٤٥، بغداد، ١٩٨٠.
- (١٤) ستيفن همسلي لونكريك، العراق الحديث ١٩٠٠ - ١٩٥٠، ج ١، ط ١، (بغداد ١٩٨٨).
- (١٥) السعدون، خالد، الأوضاع القبلية في البصرة ١٩٠٨ - ١٩١٨، الكويت، ١٩٨٨.
- (١٦) السعدون، خالد، الصراع حول رأس الخليج مطلع القرن العشرين، بيروت ٢٠٠٨.
- (١) أبو طيخ، جميل، مذكرات السيد محسن أبو طيخ ١٩١٠ - ١٩٦٠، خمسون عاما من تاريخ العراق السياسي الحديث، ط ١، بيروت، ٢٠٠١.
- (٢) آل بزركان، حسان علي، من أحداث بغداد وديالى أثناء ثورة العشرين قراءة جديدة، بغداد، ب.د.
- (٣) آل غيث، ناجح كامل، دور الظوالم في ثورة العشرين، بغداد، ٢٠٠١.
- (٤) ايرلاند، فيليب ويرلاند، العراق «دراسة في تطوره السياسي»، ترجمة جعفر الخياط، بيروت، ١٩٤٩.
- (٥) البازركان، علي، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية، ط ٢، بغداد، ١٩٩١.
- (٦) بطاطو، حنا، الشيخ والفلاح في العراق ١٩١٧ - ١٩٥٨، ترجمة وتعليق صادق عبد علي الطريحي، ط ١، بغداد، ٢٠١٨.
- (٧) الجواهري، عماد أحمد عبد الصاحب، تاريخ مشكلة الأراضي في العراق ١٩١٤ - ١٩٣٢، بغداد، ١٩٧٨.
- (٨) الحسني، عبدالرزاق، الثورة العراقية الكبرى، بغداد، ١٩٢٢.



- (١٧) شاهين، شاكر، النقل في المجتمع العراقي، بيروت، ٢٠٠١.
- (١٨) الطاهر، عبدالجليل، تقرير سري لدائرة الاستخبارات البريطانية عن العشائر والسياسة يبين الأحوال الاجتماعية والسياسية للعشائر العراقية وعلاقتها بالإدارة البريطانية، بغداد، ١٩٥٨.
- (١٩) العبطة، محمود، بغداد وثورة العشرين، بغداد، ١٩٧٧.
- (٢٠) العزاوي، عباس، موسوعة عشائر العراق «أهل الأرياف»، بغداد ١٩٥٥، ج ٣.
- (٢١) العطية، غسان، العراق «نشأة الدولة»، ترجمة عطا عبد الوهاب، لندن، ١٩٨٨.
- (٢٢) العطية، وداي، تاريخ الديوانية قديماً وحديثاً، منشورات المكتبة الحيدرية، قن، ٢٠٠٧.
- (٢٣) العكيدي، عمار يوسف عبدالله عويد، السياسة البريطانية تجاه عشائر العراق ١٩١٤-١٩٤٥، أطروحة دكتوراه منشورة، كلية التربية، جامعة الموصل ٢٠٠٢.
- (٢٤) غلوب باشا، مذكراتي «حياتي في
- المشرق العربي»، ترجمة جورج حتر وفؤاد قناص، الأردن، ٢٠٠٥.
- (٢٥) فراتي، علي هامش الثورة العراقية، بغداد، ١٩٥٢.
- (٢٦) فهمي، أحمد، تقرير حول العراق «مباحث عن ثروة البلاد واقتصادياتها وحالة السكان الروحية والاجتماعية، بغداد ١٩٢٦.
- (٢٧) الفياض، عبد الله، الثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠، بغداد، ١٩٦٣.
- (٢٨) فيضي، باسل سليمان، سليمان فيضي من رواد النهضة العربية في العراق، بيروت ١٩٩٨.
- (٢٩) القرشي، محمد يوسف، المس بيل وأثارها في السياسة العراقية، رسالة ماجستير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٩٩٣.
- (٣٠) قزانجي، فؤاد، العراق في الوثائق البريطانية ١٩٠٥-١٩٣٠، بغداد، ١٩٨٩.
- (٣١) القهواتي، حسين محمد، تاريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيين الأول والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥.

الأجنبية:

1) Great Britain Report of Administration for 1918 of Division and District of the accupied Territories in Me-soptaia Vol 1.

2) E.s Perry.Captain، political officer Samarra Report of Adminstrationfor 1918-V o1 p4- 27.

3) Fo 371،4148،89082،From political officer، Baghdad ،date jun 11، 1919

(٣٢) كوريه، يعقوب يوسف، انجليز في حياة فيصل الأول، بيروت، ١٩٩٨.

(٣٣) المسس، بيل، العراق في رسائل المس بيل، ترجمة جعفر الخياط، بغداد، ١٩٧٧.

(٣٤) المظفر، كاظم، ثورة العراق التحررية، النجف، ١٩٧٢.

(٣٥) النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد في عهد مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩-١٩١٧، بغداد ٢٠٠١.

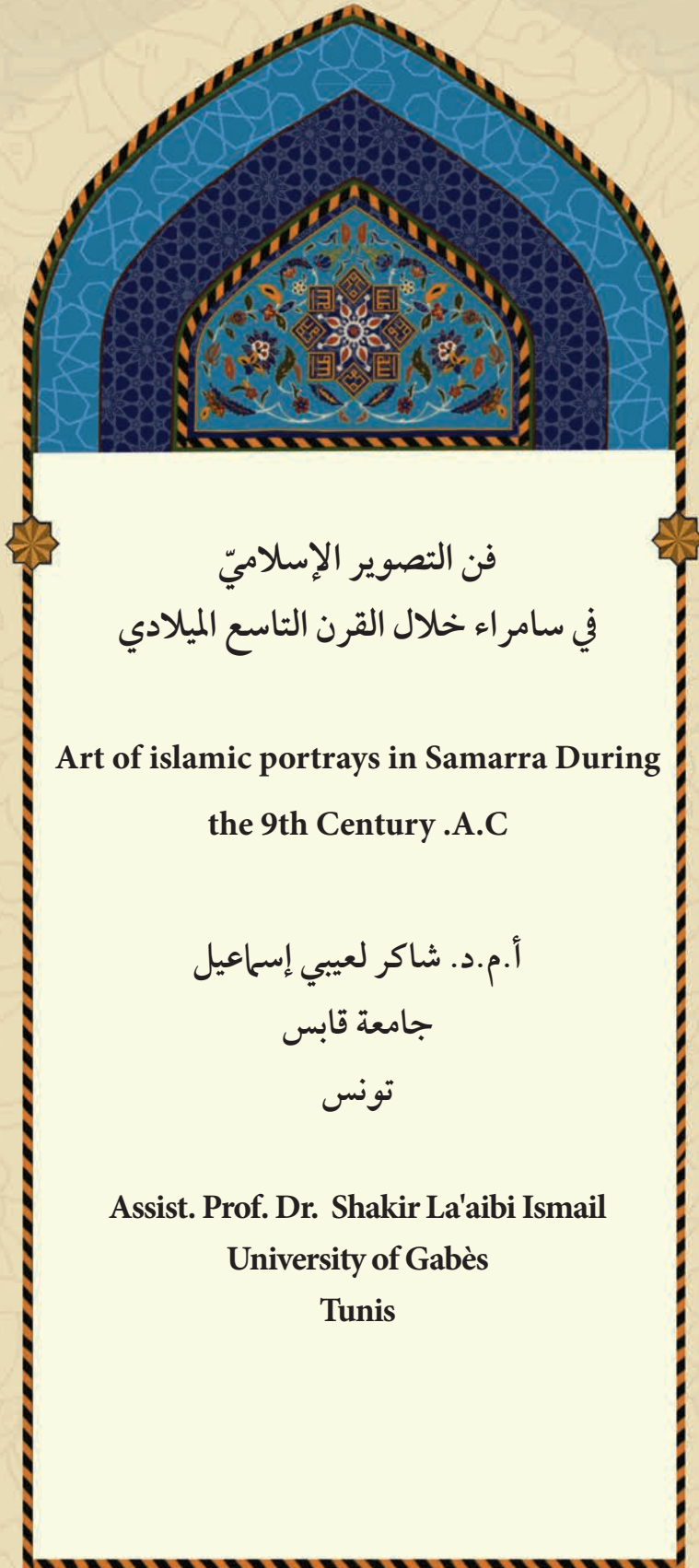
(٣٦) نظمي، وميض جمال عمر، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق، ط٢، بيروت، ١٩٩٨.

(٣٧) هولدين، سر المر، ثورة العراق ١٩٢٠ ترجمة فؤاد جميل، ط١، بغداد، ١٩٦٥.

(٣٨) ولسون، ارنولد، الثورة العراقية، ترجمة جعفر الخياط، بغداد،

(٣٩) ولسون، ارنولد تي، بلاد ما بين النهرين بين ولاءين، ترجمة فؤاد جميل، بغداد ١٩٧١، ج٢.

(٤٠) الياسري، عبدالشهيد، البطولة في ثورة العشرين، النجف، ١٩٦٦.



فن التصوير الإسلامي
في سامراء خلال القرن التاسع الميلادي

Art of islamic portrays in Samarra During
the 9th Century .A.C

أ.م.د. شاكر لعبيي إسماعيل
جامعة قابس
تونس

Assist. Prof. Dr. Shakir La'aibi Ismail
University of Gabès
Tunis



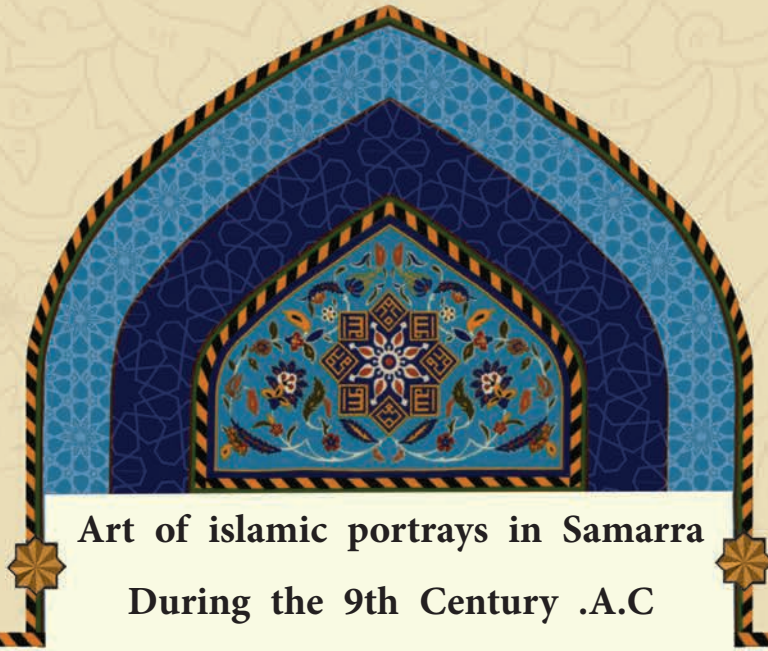
فن التصوير الإسلامي في سامراء خلال القرن التاسع الميلادي

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة وتحليل الفنون التصويرية الإسلامية في مدينة سامراء خلال القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، حيث سلّط البحث الضوء على أهم المدارس التي تكونت في سامراء، وماهي الأسباب والدوافع التي أوصلت المدينة إلى أن انتجت هذه الأنواع من الرسومات والتصاوير الفنية التي ازدهرت أيّما ازدهار خلال المدة التي نحن بصدددها، كما توصل البحث إلى أن التصاوير والرسومات المائية والجصية وغيرها في قصور سامراء هو تجديد لأنواع وأصول سابقة للإسلام، بسبب دخول التنوع الثقافي والعراقي في تكوين المدينة البشري، حيث نجد خليطاً غير متجانس من الثقافات والعادات والتقاليد مما أثر عليها بشكل مباشر، ليس على التصوير والفنون وحسب، بل تعدى ذلك إلى عمارة المدينة بكل تفاصيلها.

الكلمات المفتاحية:

سامراء، الفن الإسلامي، الطراز الحيري، هرتسفيدل.



Art of islamic portrays in Samarra During the 9th Century .A.C

Abstract:

This paper aims at studying and analyzing the Islamic arts in the city of Samarra during the 3rd century A.H/ 9th century AC. It sheds lights on the most important schools that were formed in Samarra. It also discusses the reasons and motivations that made this city a place for producing these types of artistic drawing and pictures that greatly flourished during that period.

The study concludes that water and gypsum pictures and drawing in the palaces of Samarra is a renovation for pre-Islamic types and origins. Further, the cultural and racial diversity of Samarra community made its population a heterogeneous mixture of culture, norms and traditions what directly affected not only the arts but also all the architectural details of the city.

key words:

Samarra, Islamic art, Hairy style, Hartsfield

المقدمة:

لها تقريباً بين (٥٥٠٠ إلى ٤٨٠٠ ق.م) وهي تتداخل جزئياً مع ثقافة حسونة وفترة العبيد في وقت مبكر. فمنذ العصر النحاسي (٥٥٠٠-٤٨٠٠ ق.م) موقع تل الصوان حيث صناعة الفخار المعروف المتميز بخلفيات داكنة اللون مرسوم عليها حيوانات مؤسلة وطيور وتصاميم هندسية دقيقة. هذا النوع من الفخار كان منتشراً كثيراً كونه متقن الصنع، وكان يُصدّر كثيراً إلى الشرق الأدنى القديم.

ومما يُذكر أن سنحاريب بنى مدينة سر مراقي **Sur-marrati** عام ٦٩٠ ق.م بحسب لوحة تذكارية موجودة في متحف والترز في بالتي مور - ماريلاند والتي وجدت مهمة في أحد المواقع الآشورية المحصنة في الحويجة عند نهر دجلة مقابل مدينة سامراء الحالية.

ولهذه المقدمة أهمية بالغة في معرفة التأثيرات الجمالية والتصويرية، التشخيصية والتجريدية، التي أنتجت الفن الإسلامي ضمن مجراه العباسي، والسامرائي الآن التي تعزى حصرياً وبكل سهولة للفن الساساني وحده. هذا البحث هو مناسبة جديدة لإثارة موضوع التأثيرات التي شكلت عموم

سيتجاوز هذا البحث، لضرورات منهجية، التأريخ الفني اللافت الذي ترافق مع تطور مدينة سامراء الرافدينية ما قبل التاريخية. وسيتوقف عند حقبة واحدة من الحقب الإسلامية في المدينة، هي تلك التي ازدهر فيها ما نسميه عادة بالفن الإسلامي. وبسبب هذه الضرورات عينها سيتجاوز البحث ضروب الفن الأخر المزدهرة في سامراء في جميع عصورها، كالفن المعماري وفن الخزف بشكل خاص، وسيتوقف عند نوع واحد من الرسم (التصوير) هو الرسم التشخيصي **Figurative** الذي يوضع عادة بالتوازي مع الفن التجريدي.

إن فنّ سامراء أقدم من الحقبة الساسانية وحقبة المناذرة، وأبعد من مدة احتدام الصراع بين الروم والفرس، حيث تُعزى في العادة تأثيرات فنية وجمالية حصرية قادمة للمدينة من هذه الحقب وذاك الصراع. موقع سامراء يضرب في العصور القديمة، ما عدا التراث السامري كما يسميها البعض أو (**Samarran Culture**) ثقافة سامراء عند الآخر، وهي ثقافة من العصر النحاسي كانت سائدة في شمال بلاد الرافدين ويؤرخ



(الفن الإسلامي) المعزوة عند مؤرخي الفن للفن البيزنطي والساساني. هذان الفنانان المهمان، في لحظة من التأريخ، ليسا وحدهما، وهي الأطروحة التي ندافع عنها منذ سنوات طوال، عناصر تكوين الفن في بلاد الرافدين الغنية والمتشابكة بالعناصر والمؤثرات التي لم تتوقف البتة يوم انبثاق الفن الإسلامي. فن سامراء دليل إضافي لتعزيز هذه الأطروحة. موضوع سنتناوله في ثانيا البحث.

المحور الأول

تدقيقات تاريخية وفقهية وموضوعاتية

عن الرسم التشخيصي

١- هذا الرسم التشخيصي **Figurative** يطرح على الباحث والقارئ مجموعة من الإشكاليات، ففي القرن التاسع الميلادي لم تكن مسألة كراهية، بل تحريم الرسم التشخيصي مطروحة بالحدة التي طرّحت فيها فيما بعد. لم يكن الخلفاء العباسيون وحدهم من تعاطى هذا الرسم على نطاق واسع، بل تعاطاه جمهرة واسعة من الناس في بيوتهم. نذكر أن تنقيبات سامراء في بداية القرن العشرين قد عثرت على أعمال تشخيصية مرسومة في البيوت العادية من أحياء سامراء العباسية السكنية

(سنعرض لبعضها لاحقاً). وبعضها كان شائعاً في بغداد نفسها ويجري الحديث عنها جهاراً في الشعر كما في قصيدة شهيرة للبحتري (٨٢٠م - ٨٩٧م) أي في عصر المعتصم والمتوكل. ناهيك عن أن تحفظات بعض المذاهب الإسلامية لم تقطع بكراهية أو تحريم فن التصوير إذا تعلق الأمر بوظيفة روحية وتربوية، كرسوم أئمة الشيعة فيما بعد، وإنطلاقاً دوماً من اجتهاد وانفتاح فقهي.

من المفيد التذكير أن سامراء كانت عاصمة الدولة العباسية بعد بغداد، وقد بناها المعتصم العباسي سنة (٢٢١هـ / ٨٣٥م) لتكون عاصمة. وفي المرويات أن المعتصم وجد موضعاً لنصارى عراقيين، فأقام فيه ثلاثة أيام ليتأكد من ملاءمته، فاستحسنه واستطاب هواءه، واشترى أرض الدير بخمسمئة درهم، وأخذ في سنة (٢٢١هـ) بتخطيط مدينته التي سميت (سر من رأى)، التي انتقل مع عسكره إليها.

هذه الرواية بالغة الأهمية؛ لأنها تفسّر لنا ظهور لوحات مرسومة في سامراء بها صور (بورتريهات) رؤساء النصارى بأزيائهم الكنسية.



تجاهلها من قبل الباحثين، وسنعرض كلها حانت الفرصة لأسلوب وتميز رسومها التشخيصية التي وصلت إلينا مداورة، لحسن الحظ.

٣- وصلت إلينا رسومات وتصاوير سامراء بفضل الألماني إرنست هرتسفيلد. من هذه الملحوظة نود قول الآتي: لو لا عمل هيرزفيلد الشخصي الدقيق لما عرفنا شيئاً عن تصاوير سامراء، لقد اندثر بعضها فيزيقياً، أي تدمر بفعل أسباب كثيرة منها القصف على ألمانيا أثناء الحرب العالمية، لكنه بقي شاخصاً عبر تصوير هرتسفيلد الفوتوغرافي وإعادة رسمه له على الورق، وبالألوان أحياناً. لهذا السبب تتوجب العودة إلى إرث هرتسفيلد المعروف وسيرة حياته. وخير من كتب عن ذلك هو مات سابا **Matthew Saba** من قسم الفن الإسلامي في متحف المتروبوليتان في نيويورك الذي يحتفظ بجزء أساسي من أوراق إرنست هرتسفيلد. ونحن نستند إلى مقالته عن هذا الإرث.

أولاً: إرث إرنست هرتسفيلد

يذكر (مات سابا) أن أوراق هرتسفيلد هي مورد جديد من بين مجموعات متحف متروبوليتان للمكتبات

في عهد المتوكل سنة (٢٤٥هـ/ ٨٥٩م) بنيت مدينة المتوكلية، وشيد الجامع الكبير ومنازة مثذنته الشهيرة الملوية، وقصر البركة.

بقيت مدينة سامراء عاصمة للخلافة ما يقرب من ٥٨ عاماً، تمتد من سنة (٢٢٠هـ/ ٨٣٤م) إلى سنة (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٢- موضوعات التصوير، المعروف في تنقييات سامراء، يضمّ فهرساً أيقونياً متشعباً: من الرسوم التجريدية والموتيفات الملونة، مروراً بالعالم الحيواني - النباتي، إلى مظاهر الحياة الاجتماعية كالرقص وصور النصارى والقادة العسكريين والأزياء والحلي النسائية، وغير ذلك. مثل هذا التنوع يكاد لا يظهر في أي فهرس أيقوني إسلامي إلا في الفن الفاطمي، مع تشابهات أسلوبية بين السامرائي والفاطميّ تحتاج وحدها فحصاً مدققاً، لكن فهرس سامراء ليس مستللاً بالضرورة من الفهرس الساساني وإن تقاطعت بعض الموضوعات معه، تقاطعٌ بديهي بسبب القرب الجغرافي والتأثير الساساني السياسي.

سنكرّس فقرة لموتيفات سامراء الملونة التجريدية كما وصلت إلينا بسبب



الفنية. فقد كان إرنست إميل هرتسفيلد عالم آثار ألمانيا ومؤرخاً وعالمًا لغويًا للشرق الأدنى نشطاً خلال أوائل القرن العشرين، وحصل متحف المتوبوليتان على جزء من أوراق هرتسفيلد الشخصية في عام ١٩٤٣، بينما ذهب جزء أكبر إلى مؤسسة سميثسونيان، ومجموعة أخرى أودعت في متحف فور إسلاميشكونستفي برلين، يعمل قسم الفن الإسلامي في المتروبوليتان الآن بالتعاون مع مكتبة **Watson** واطسون لإتاحة الوصول إلى جزء من ملكيته على الإنترنت، وأن المتحف أطلق في أواخر تموز (يوليو) عام ٢٠١٤ أول سلسلة من الوثائق من هذه المجموعة عدد من الرسومات المعمارية للآثار في سوريا والعراق وتركيا ومصر، ويمكن الوصول اليوم إليها جميعاً.

ولد هرتسفيلد عام ١٨٧٩ في سيل بألمانيا. في عام ١٩٠٣ تخرج من **Technische Hochschule zu Berlin** والآن هي جامعة **lin** **Universität** (TU-Berlin أو **Königlicher Regierungs-bauführer** - حاصلاً على درجة تقنية في الهندسة المعمارية مكنته من فهم الهندسة المعمارية، ورسم المخططات، وتطوير

تقدير للعمارة العالمية. بعد فترة وجيزة من تخرجه من الكلية، ذهب هرتسفيلد إلى العراق حيث عمل مساعداً لوالتر أندريه (١٨٧٥-١٩٥٦) في التنقيبات التي أجراها معهد الآثار الألماني في آشور. ومن حينها كان هرتسفيلد يقضي الكثير من حياته المهنية في الشرق الأدنى، بعد حصوله على الدكتوراه تحت إشراف إدوارد ماير (١٨٥٥-١٩٣٠) أجرى بحثاً ميدانياً مكثفاً حول الهندسة المعمارية في بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين بين عامي ١٩٠٧ و ١٩١٤، خلال الحرب العالمية الأولى عاد إلى الشرق الأوسط حيث عمل مساحاً في الجيش الألماني. وفي عشرينيات القرن الماضي، أقام في إيران بشكل شبه دائم لإجراء العمل الميداني وتقديم المشورة للحكومة بشأن تشريعات الآثار، على الرغم من تعيينه أستاذاً مشاركاً لجغرافيا الشرق الأدنى وتاريخ الفن في برلين عام ١٩١٧، إلا أن موطنه كان الشرق الأدنى، بشهادة صوره العديدة من المنطقة، درس هرتسفيلد التاريخ والفلسفة في وقت واحد في جامعة فريدريش فيلهلمز (جامعة هومبولدت في برلين).

تكمّن قيمة مجموعة هرتسفيلد في



(seine Ornamentik برلين، ١٩٢٣) و (Die Malereien von Samarra برلين، ١٩٢٧). تتكون سلسلة الرسومات من أكثر من ستمئة عنصر.

نذكر أيضاً حفريات هرتسفيلد في المواقع الأخمينية مثل باسارجادي وبرسيبوليس، وكلاهما في إيران، ولعل بإمكان أنشطة هرتسفيلد في الشرق الأدنى الاستمرار سنوات عديدة أخرى لولا أوضاع الثلاثينيات الألمانية التي كانت تتدهور بسرعة في ظل هيمنة الحزب النازي، وانحطاط العلاقات الدبلوماسية مع إيران في عام ١٩٣٥، أُجبر هرتسفيلد على التقاعد مبكراً من منصب الأستاذية بسبب أصوله اليهودية، فهاجر إلى المملكة المتحدة ثم إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٣٦، في الولايات المتحدة استمر في الكتابة وإلقاء المحاضرات وعمل كزميل في معهد الدراسات المتقدمة في جامعة برينستون حتى تقاعده عام ١٩٤٤.

بعد فترة وجيزة من تقاعده مرض هرتسفيلد، وتوفي في مدينة بازل السويسرية عام ١٩٤٨ عن عمر يناهز الثامنة والستين.

اتساعها، حيث إنها توثّق مواقع ومعالم أثرية من جميع أنحاء الشرق الأدنى في زمن هرتسفيلد، كان مؤرخو الفن أيضاً مصورين ورّسامين وفيلوجيين وعلماء آثار، وكتبوا مواضيع مزودة بالصور الفوتوغرافية والرسومات والملحوظات.

ثانياً: هرتسفيلد وسامراء

يُحتفى بهرتسفيلد، من بين مؤرخي الفن الإسلامي، بسبب أعمال التنقيب في سامراء. قضى هرتسفيلد موسمين، من عام ١٩١١ إلى عام ١٩١٣، في التنقيب في قصور سامراء ومنازلها الخاصة، واكتشاف العديد من الأمثلة على ألواح الجدران الجصية، وشظايا من الرسومات الجدارية^(١)، وقطع الفخار والزجاج.

نشر هرتسفيلد معظم مكتشفات سامراء في سلسلة من ستة مجلدات بعنوان **Die Ausgrabungen von Samarra**. وتشتمل أوراقه في المتروبوليتان على مجموعة كاملة تقريباً من الألوان المائية ورسومات المجلدين الأول والثالث من تلك السلسلة، (**Der Wandschmuck der Bauten von Samarra und**

(١) ينظر: أرنست، كونيل، الفن الإسلامي، ص ٣٩.



ثالثاً: أعمال هرتسفيلد السامرائية في المتروبوليتان

أنقذ هرتسفيلد العديد من سجلاته، إذ عندما انتقل إلى الولايات المتحدة، أخذ معه مجموعة من الصور ودفاتر التخطيط الكراسات والرسومات التي شكلت كلها إرشيافاً كبيراً.

أثناء وجوده في برينستون، تواصل بانتظام مع موريس ديبان (١٨٩٢-١٩٨٦) الذي كان آنذاك أميناً لقسم فنون الشرق الأدنى في متحف المتروبوليتان. عندما تقاعد هرتسفيلد عرض بيع جزء من إرشيفه على متحف المتروبوليتان الذي اشتراه في عام ١٩٤٣، وكان من المفترض أن تشمل المواد المباعة حوالي أربعة آلاف كتاب من مكتبة هرتسفيلد الشخصية بالإضافة إلى عدة آلاف من الرسومات الأصلية والألوان المائية والصور وكتيبات الرسم، في الوقت نفسه تقريباً تبرع هرتسفيلد بجزء أكبر من إرشيفه لمؤسسة سميثسونيان التي لا تزال موجودة في إرشيفات فريير وساكر غاليري اليوم، في عام ١٩٦٣ تم تقسيم المواد الإرشيفية إلى قسم فنون الشرق الأدنى القديم وقسم الفن الإسلامي.

تم إخراج عدد من كتب هرتسفيلد في النهاية من المكتبة المذكورة، ولكن يمكن التعرف على الكتب المتبقية له عبر عناصر عديدة منها مثلاً أن على أحدها رسم للمئذنة الملوية لمسجد المتوكل في سامراء، كما تحمل بعض الكتب انطباعات شخصية كأن نقراً «صورة الدكتور إرنست هرتسفيلد» بخط كوفي مربع.

تفتقر بعض كتب هرتسفيلد إلى نص أصلي ولكن بها نقوش تحدّد الكتاب على أنه من مجموعته. أحد الأمثلة المثيرة للاهتمام هو المجلد الذي يضمّ تقريرين نشرهما المهندس المعماري الفرنسي هنري فيوليه **Henri Viollet** الذي أجرى حفريات في سامراء قبل هرتسفيلد مباشرة. في هذا الكتاب، لدينا أدلة على التبادل المباشر بين علمين كبيرين اختلفا في البداية حول سامراء، تحتوي صفحة العنوان على ملاحظة شخصية من فيوليه إلى هرتسفيلد بتاريخ ١٩١٠، ولثلاثين عاماً في المستقبل أي قارئ يتردد على مكتبة واطسون بالارتباك بشأن طبيعة الزخرفة النباتية الإسلامية المبكرة المختلف حولها مع فيوليه، أجرى هرتسفيلد أيضاً تصحيحات على العديد من عمليات إعادة بناء فيوليه (بالقلم الرصاص، على الأقل!).



رابعاً: ما هو الجوسق العباسي وما هي طبيعة رسوماته؟

ما نعرفه أن التصاوير الجدارية المعروفة في سامراء العباسية قد اكتشفت في الجوسق العباسي، ولا نتحدث طيلة هذا البحث عن تصاوير آخر موجودة على حوامل فنية كالخزف وغيره، وبالتوازي مع العرض التاريخي سنقوم بتحليل تشكيلي وأسلوبية لهذه التصاوير كي نتأكد من صحة تأثرها بالفن الساساني أو غيره كما يُقال عادة.

قصر الجوسق الخاقاني بناء المعتصم عام ٢٢١ هـ - ٨٣٦ م، وهنا نورد رواية الحميري كاملة:

«ثم عزم المعتصم على أن ينزل [قرب دير في سامراء] فأحضر محمد بن عبد الملك الزيات وغيره وقال لهم: اشترؤا من أصحاب هذا الدير هذه الأرض وادفعوا لهم ثمنها أربعة آلاف دينار، ففعلوا ذلك، ثم احضروا المهندسين وقالوا: اختاروا أصلح هذه المواضع، فاختراروا عدة مواضع للقصور، وصير إلى كل واحد من أصحابه بناء قصر، فصير إلى خاقان أبي الفتح بن خاقان بناء قصر

الجوسق الخاقاني^(١)، وإلى عمر بن فرج بناء القصر المعروف بالعمري، ثم خط القطائع للقواد والكتّاب، وخط المسجد الجامع ووسعت صفوف الأسواق وجعلت كل تجارة منفردة وكل قوم على حدتهم على ما رسمت عليه أسواق بغداد، وأشخص إليه البناءون والنجارون والحدادون وغيرهم، وسبق إليه الساج وسائر الخشب والجدوع من البصرة وما والاها من بغداد، ومن أنطاكية وسواحل الشام، وسبق إليه الرخام والعمد، فأقيمت باللادقية دور صناعة للرخام، وأفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعاً وجعلهم معتزلين عنهم لا يختلطون بقوم من المولدين ولا يجاورهم إلا الفراغنة، فأقطع أشناس وأصحابه الموضع المعروف بالكرخ وضم إليه عدة من قواد الأتراك والرجال وأمره أن يبني المساجد والأسواق، وأقطع خاقان وأصحابه مما يلي الجوسق الخاقاني وأمر بضم أصحابه ومنعهم من الاختلاط بالناس، وأقطع وصيفاً وأصحابه وبنى حائطاً سماه حائط الجسر ممتداً وصير قطائع

(١) للمزيد من التفصيل، عن قصر الجوسق الخاقاني، ينظر: حمودي، خالد خليل، قصر الخليفة المعتصم في سامراء، سامراء في مجلة سومر، ج٢، ص ٨١-١٠٠.



النواحي، وحمل النخل من بغداد والبصرة وسائر النواحي وحملت الغروس من الجزيرة والشام والجبل والري وخراسان وسائر البلدان وكثرت المياه في هذه العمارات في الجانب الشرقي بسر من رأى، وصلاح النخل ونبتت الأشجار وزكت الثمار وحسن الريحان والبقل وزرع الناس أصناف البقل والزرع والرياحين فزكا كل ما زرع فيها وغرس لجمام الأرض، حتى بلغ مستغل العمارة بالنهر الإسحاقى والعمرى والعربات المحدثه وخراج الجنات والبساتين مئة ألف دينار في السنة، وأقدم المعتصم من كل بلد من يعمل عملاً من الأعمال ويعالج منه من مهن العمارة والزرع والنخل والغروس وهندسة الماء ووزنه واستنباطه»^(١).

وحمل من مصر صناع القراطيس، ومن البصرة صناع الزجاج والخزف، وجعل لهؤلاء الواصلين من أصحاب المهن قصوراً وأسواقاً، فحسنت العمارات ورغب وجوه الناس في أن يكون لهم بها أدنى أرض وتنافسوا في ذاك، وبلغ الجريب من الأرض مالاً كبيراً. ومات المعتصم سنة سبع وعشرين ومئتين وولي

(١) الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص ٣٠١.

الأتراك جميعاً والفراغنة العجم بعيدة من الأسواق في شوارع واسعة ودروب طوال لا يختلط بهم غيرهم، وزوجهم السراري ومنعهم من التصاهر إلى أحد وأجرى لجواري الأتراك أرزاقاً قائمة وكتب أسماءهن في الديوان فلم يكن أحد يطلق امرأته ولا يفارقها، وجعل في كل موضع سويقة فيها عدة حوانيت للعمامة مما لا بد لهم منه، وامتد بناء الناس من كل ناحية وجعلت الشوارع لقطائع قواد خراسان وأصحابهم من الجند والشاكرية وعن يمين الشوارع ويسارها الدروب وفيها منازل الناس كافة، واتسع الناس في البناء بسر من رأى أكثر من اتساعهم ببغداد وبنوا المنازل الواسعة، إلا أن شربهم جميعاً من دجلة مما يحمل في الروايا على البغال والإبل، لأن آبارهم بعيدة الرشاء ملححة الماء فليس لهم اتساع في الماء، وبلغت غلات سر من رأى وأسواقها عشرة آلاف ألف درهم في السنة، وقرب محمل ما يأتي من الميرة من الموصل وسائر ديار ربعة في السفن في دجلة فصلحت أسعارها، ثم لما فرغ المعتصم من الخطط ومن وضع أساس البناء الشرقي من دجلة، وهو جانب سر من رأى، عقد جسراً إلى الجانب الغربي من دجلة، وصير إلى كل قائد عمارة ناحية من



فارسية لكن المعتصم كان مشبعاً بالثقافة التركية ويميل إليها: أمه تركية وسائر جنده من الأتراك. لذلك فإن نتائج ذلك على مستوى جماليات مدينة سامراء يمكن أن تحسب لجماليات الشرق الأدنى وثقافته الآسيوية التركية وصولاً للصغد، أكثر مما تحسب لجماليات وتأثيرات الفن الساساني رغم وزنه وأهميته القصوى وتأثيراته البالغة على الثقافة العباسية، كما أن هذا التأثير يُحسب في اعتقادي باتجاهين وليس باتجاه واحد.

أن أشهر قطعة تصويرية يُستشهد بها من تصاوير سامراء هي لوحة الراقصتين^(٢).

(٢) لوحة لامرأتين في قصر الجوسق الخاقاني، من ترتيب هرتسفيلد. ٦ ألوان مائية تصوّر قسمًا من لوحة جدارية تمثل راقصتين، أعيد بناؤهما من شطايا. تم العثور على الشطايا المصوّرة خلال أعمال التنقيب التي قام بها هرتسفيلد في سامراء بين (١٩١١-١٩١٣) في قصر الخليفة الرئيس (دار الخلافة)، قاعة الاستقبال فيما يسمى بـ «الحريم». الأبعاد: الارتفاع ٢٣ / ٨ بوصة (٥٩،٣ سم)، العرض ٢٢ / ١٦ بوصة (٥٦،٤ سم). محفوظة في متحف المتروبوليتان للفنون (نيويورك). حجم العمل يؤخذ بنظر الاعتبار، مصدر الصورة: ينظر: علام، نعمت إسماعيل، فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية، ص ٥٤.

الخلافة ابنه هارون الواثق فبنى القصر المعروف بالهاروني على دجلة وانتقل إليه، ثم توفي الواثق سنة اثنتين وثلاثين ومئتين وولي جعفر المتوكل بن المعتصم، فنزل الهاروني وأثره على جميع قصور المعتصم، ونزل محمد ابنه المنتصر قصر المعتصم المعروف بالجوسق وأنزل ابنه إبراهيم المؤيد المطيرة^(١).

أولاً: الفتح بن خاقان هو باني الجوسق العباسي، وكان قد عاش زمن المعتصم والمتوكل، وهو أبو محمد الفتح بن أحمد بن غرطوج، هو وزير وأديب وشاعر ترعرع في أحضان الدولة العباسية، من أصول فارسية، عيّنه المتوكل أميراً ونائباً لشؤون مصر وإفريقية، اتخذه المتوكل أخاً، وكان يقدمه على سائر ولده وأهله. اشتهر بدوره في إخماد الفتنة التي وقعت بين بطون قبيلة تغلب العربية عام ٢٤٣ هجرية - ٨٥٧ ميلادية حين عهد إليه المتوكل بذلك. قتل مع الخليفة المتوكل في سامراء سنة ٢٤٧ الهجرية الموافقة لسنة ٨٦١ الميلادية حين قتل.

صحيح أن الفتح كان من أصول

(١) للمزيد من التفصيل عن عمارة قصر الجوسق الخاقاني، ينظر: مارسليه، جورج، الفن الإسلامي، ص ٥٧-٥٨.



وهي مهمة لأمرين: أولاً، طريقة اشتغال هرتسفيلد في استخراج وإبراز تصاوير سامراء.

وثانياً، سؤال التأثير الأسلوبى الحقيقى الواقع عليها، هل هو ساسانى، بيزنطى أم من مكان آخر^(١).

هذه اللوحة ترينا طبيعة عمل هرتسفيلد: أنه يبنى الشظايا التى عثر عليها فى سامراء قطعة قطعة، ويضعها جوار بعضها وفق التصميم الطالع من تجميعها ووفق ألوان الشظايا، هذا العمل أكمله اللاحقون للرجل وفق المراحل التقنية نفسها وصولاً إلى التكوين الأخير الذى كان فى الغالب أصل العمل.

لكن للعمل قرابة أسلوبية ولونية مع فنون العالم ذى الثقافة التركية أو البوذية المعاصرة للقرن التاسع الميلادى، كفنون المدن البوذية أو التى ما زالت بوذية التى كانت تعيش فى كنف الدولة الساسانية بين القرون الرابع - السادس الميلادى، بل فنون بعض مناطق خراسان المجاورة جغرافياً والوثيقة الصلة بالبوذية مثل أفغانستان (هناك كسرة صحن مرسومة

هذا التأويل الأسلوبى لن يقبله جل مؤرخى الفن الإسلامى المتشبهين بنشيد التأثيرين البيزنطى والساسانى على الفن الإسلامى، حتى لو تقدّم بالحجج القوية. لقد حاججتُ فى أطروحتى بالفرنسية (مترجمة بالعربية ومنشورة) بأن العالم السامى (ولتقبل مصطلح سامية من أجل سهولة التفاهم والحجة) لم يكن ميتاً يوم انبثق الفن الإسلامى، بل كانت تأثيراته حاضرة على بدايات الفن الأموى، وفى فنون مدينتى الحضر وتدمر وفى عمارة كنائس وسط العراق (مكتشفة أخيراً فى النجف) (الشكل - ١)

خامساً: مخطط قصور المعتصم ومكان التصاویر فيه

من المعروف أن قصور الخلفاء والأمراء كانت قد حُرِّبت وتخرَّبت بعدما هجرها الخلفاء وعادوا إلى بغداد عاصمة الخلافة، ولم تعيش سر من رأى أكثر من ستين سنة، وهكذا لم تبقَ من هذه دار الخلافة فى سامراء سوى البوابة التى كانت تدعى «باب العامة»، أو دار العامة - حسب تسمية بعض المؤرخين - ونعتت

(١) الحميرى، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار فى خبر الأقطار، ص ١٠٣.

أنه كان يزخر بأفخم الأثاث والزخارف والأكسية. وظل الأمر كذلك إلى بداية القرن الماضي حين اختارته البعثة الألمانية موقعاً أساسياً لإجراء أعمال التنقيب، وظلت البعثة تعمل في مرافق القصر طيلة العقد الأول من القرن المذكور، وتوصلت الهيئة الألمانية إلى نتائج مهمة بشأن تخطيطه وبنائه، وكشفت عن مجموعة من الرسوم الجدارية المنقوشة على الجص، وعن

هذا الاسم، لأن الخليفة المعتصم بالله كان يجلس في إيوان المدخل ليستمع إلى شكاوى عامة الناس.

في المراجع أن سر من رأى عندما هُجرت جرى نقل كل ما يمكن نقله من أثاث، وما كانت تضمه قصورها من أشياء منقولة، مما أثر في سرعة اندثار القصور متينة البناء ودقيقة التصميم، ويظهر أن «الجوسق الخاقاني» قد تحرّب بسرعة، رغم



(الشكل - ١)

امرأة مرسومة على إناء من الطين الملون الساساني. ليس من الواضح فيما إذا كانت المرأة خلفها محجبة. حفريات ستوباالبوذية **Buddhist Stupa**، مرو. ربما القرن الخامس الميلادي. مصدر الصورة هو المتحف الوطني لتركمانستان، عشق أباد.



(الشكل - ٢)

رسم بـ ١٢ لوناً مائياً يصور أجزاء من جرتين خزفيتين مرسومتين بجسم علوي لامرأتين، أعيد بناؤهما من شظايا مصورة تم العثور عليها خلال أعمال التنقيب التي قام بها هرتسفيلد في سامراء بين (١٩١١-١٩١٣) في قصر الخليفة الرئيس. رسمها ولصقها على الورق. القطعة المصورة في الأعلى موجودة حالياً في المتحف البريطاني برقم (OA + 10938.1). الأبعاد: الارتفاع: ١٩ ١٦/٥ بوصة (٤٩ سم)، العرض: ١٤ ١٦/٣ بوصة (٣٦ سم). مصدر الصورة محفوظة في متحف المتروبوليتان للفنون (نيويورك).



والبناء مسوّر بجدار متين يفصله عما حوله من قطاع^(١).

ويستدل مما تبقى من معالم هذه الدار إلى أن حديقته الواسعة كانت عبارة عن بستان يمتد على شاطئ دجلة، يفصل البناء عن النهر، وكانت البركة الحسنة التي وصفها الشاعر البحري تقع في هذا البستان في مكان يمكن النظر إليه والتمتع بجماله من القصر، وقبل أن تغمر الأرض التي تتقدم «باب العامة» وتفصله عن دجلة كانت آثار البركة الحسنة ظاهرة. بيد أن بناء سد الثرثار وخزن مياه دجلة في حوض مجرى النهر، أدّى إلى غرق هذا القسم من القصر، الذي صار جزءاً من البحيرة الواسعة التي تفصل بين قصر العاشق والجوسق الخاقاني، والجدير بالذكر إن القصر يمتد بمسافة ٧٠٠ متر بمحاذاة وادي دجلة، وتوضح الخريطة التي رسمتها البعثة الألمانية أقسام القصر الرئيسة ومرافقه المختلفة، وهي تضم قاعات وغرف الإدارة وأبنية السكن ودواوين الدولة وثكنات الحرس».

(١) للمزيد من التفصيل عن أهمية الطراز الحيري في تصميم الأبنية في مدينة سامراء، ينظر: يوسف، شريف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، ص ٣٣٦-٣٣٨.

عدد كبير من اللوحات الجصية المحلاة بالزخارف، بالإضافة إلى مجموعة من الأواني الخزفية، كما تابعت أعمال التنقيب في القصر لاحقاً مديرية الآثار العامة العراقية لعدة مواسم خلال العقد الرابع من القرن نفسه، ولكن اقتصر عمل هذه الهيئة على تنظيف عدد كبير من قاعاته من الأنقاض بحيث أصبحت أجزاء كبيرة من القصر ظاهرة للعيان، وصار من السهولة بمكان رؤية تفاصيل بنائه والعلاقة في ما بينها، غير أن هذا الإنجاز مع الأسف، «سهّل على مواطني سامراء هدم الجدران لغرض الاستفادة من الطابوق واستعماله في البناء، وبالتالي تحولت جميع المرافق التي أخلّيت من الأنقاض مرة أخرى إلى خطوط من أتربة جصية وكسرات طابوق تغطي مساحة واسعة من أرجاء القصر».

المحور الثاني

أولاً: الطراز الحيري

كان الجوسق الخاقاني يشغل مساحة من الأرض سعتها ١٧٥ هكتاراً، خصص ٧١ هكتاراً منها للحديقة وأبنية القصر. ويطل القصر على شارع المدينة الأعظم من جهة الشرق، وعلى نهر دجلة من الغرب، وتناحله قطائع القادة من الشمال والجنوب.



بناء الدار من الجهة الشرقية، وهي بهيئة ملاعب، ومن بين مرافق هذه الدار الثكنات المخصصة للحرس، وتشغل أبنية هذه الثكنات القسم الشمالي من البناء، وقد كشف عن أربعة مساجد في ساحة كبيرة بين هذه الأبنية المخصصة للحرس، كما تكشف خريطة «دار الخلافة» هذه عن عدد من سراديب ذات أشكال هندسية. واختلف المتخصصون حول وظائف هذه السراديب، فالبعض يعتقد أنها سجون، والبعض الآخر يظن أنها مرابض حيوانات أو حدائق حيوانات.

وبالإضافة إلى ذلك عثرت البعثة على مجموعة من اوانٍ فخارية اسطوانية الشكل زينت برسوم آدمية تتوجها كتابات بخط جميل غير منقط، وتضم هذه الرسوم أشكالاً بشرية وصور حيوانات وطيوراً متنوعة، وقد رسمت جميع هذه الرسوم بألوان مائية على طبقة من الجص، أما أهم مواضيعها فهي الرقص والصيد والحيوانات البرية والأليفة والنباتات بأشكال معينة.

ثانياً: قراءتان لتصاویر سامراء:

كيف تتم قراءة تصاویر الجوسق عربياً على نطاق واسع، وكيف تُدرس

يضيف: «إن تخطيط هذه الدار يكشف عن أصالة الطراز المعماري الذي ساد العراق الإسلامي خلال عصر سر من رأى وما سبقه. فجوهر الطراز الحيري مثل في الجوسق الخاقاني كدار خلافة، إذ يتألف من مجموعة من وحدات بنائية تتألف كل واحدة منها من مجموعة غرف وأواوين تطل على ساحة وسطية، ومثل دور الإمارة والقصور المعروفة في العراق، تتوزع هذه الأبنية على جانبي خط محوري يبدأ بالمدخل الرئيس وينتهي في نقطة مركزية في الجهة المقابلة، و«باب العامة» في الجوسق الخاقاني هو المدخل الأساس حيث يؤدي إيوانه الوسط إلى أهم مرافق البناء، أي مرافق الإدارة وقاعة العرش، وتتألف قاعة العرش من غرفة مربعة تفتح عليها أربع غرف من الجهات الأربع، وكشفت التنقيبات إن الغرفة المركزية في هذا التكوين كانت مغطاة بقبة. وتتصل قاعة العرش هذه بمسجد صغير وحمام ذي حوض مدور ورسوم آدمية كانت تزين جدرانه، وتتصل بقاعة العرش أيضاً المرافق التي دعيت بـ«قسم الحريم»، والتي زينت جدرانها أيضاً برسوم مختلفة. وهناك عدد من الساحات الواسعة تتوسط عدداً من مرافق القصر، ويتقدم بعضها

أوربياً؟

«التصوير الجداري [في سامراء]:

زخرف الخلفاء العباسيون قصورهم بالتصاوير الجدارية، كما كان متبعاً في زخرفة القصور الساسانية، وكانت هذه الرسوم الحائطية تغطي الجزء الأعلى من جدران قاعات القصر، ومن أحسنها ما وُجد في جناح الحريم، وتضم هذه الرسوم صور راقصات وموسقيات وصائدات وحيوانات وطيور (الشكل - ٣).

الفنون الإسلامية العباسية، كلية الآثار الإسلامية، جامعة القاهرة، المحاضرة الثانية،

عربياً لدينا معطيات وأفكار شبه جاهزة: التأثير الساساني هنا، مقابل التأثير الهيليني في قصير عمرة، أما أوربياً فتبدو هذه التصاوير أكثر تعقيداً من هذا المخطط الثنائي التبسيطي الذي يحكم في العموم قراءة الفن الإسلامي كله، تلّخص هذه الفقرة المستلة من محاضرة للدكتور حجاج أحمد سيد أحمد الموقف العربي الشائع، وهو متناقض أيضاً هنا: ^(١).

(١) أحمد، حجاج أحمد، فنون عباسية بعنوان ٢٠٢١.



(الشكل - ٣)

المرأة الصيّادة، قصر الجوسق، رسم من أوراق هرتسفيلد التي أعاد فيها بناء رسوم سامراء. في الغالب لن تجد في الفن الساساني الذي نعرفه ثيمة ماثلة ولا حيواناً مرسوماً بهذه الطريقة، مصدر

الصورة: Ernst Herzfeld: Die Malereien von Samarra, Berlin, D. Reimer, 1927.



ولقد وُضعت بعض هذه الصور داخل مناطق مستديرة أو مربعة يحيط بها إطار مزخرف بنقط تشبه حبات اللؤلؤ أو أشكال القلوب. ويبدو التأثير الفارسي واضحاً في تصاوير سامراء حيث يظهر أسلوب جديد في فن التصوير يختلف عن الأسلوب الهيليني الذي عولجت به صور قصير عمره. حيث اعتمد الفنان العباسي على تحديد عناصره بلون قاتم يملأ بعده المساحات بالألوان. وتظهر نساء قصر سامراء بوجوه مستديرة ممتلئة وبعيون لوزية ذات حدقات كبيرة وأنف كبير مستقيم، أما الفم فيحدّه خط مستقيم من أعلى وخط منحني من أسفل^(١)، وتتميز النساء بشعر أسود غزير ينسدل على الكتف على هيئة ضفيرتين. وهذا الأسلوب مشتق من أمثلة وجدت في أواسط آسيا ونقلها الأتراك إلى العراق، ويؤكد التأثير التركي صورة حاملّة الغزال التي ترتدي زياً تركياً، أما التصوير الذي يزين المخطوطات والكتب التاريخية فلم يعثر منه حتى الآن على أي نماذج. انتهى الاستشهاد.

(١) هذا الوصف الاثنوغرافي للنساء لم يعد مقبولاً في تاريخ الفن لأنه ينطلق من تقييمات عرقية للبشر.

والاستشهاد يقع بجملة من التناقضات، فمن جهة يؤكد على التأثير الساساني، ومن جهة أخرى يشير إلى أن أسلوب الرسم مشتق من أمثلة وجدت في أواسط آسيا ونقلها الأتراك إلى العراق.

إن قراءة الفن الإسلامي وفق نمط سيادة تأثيرين ساساني وهيليني (بيزنطي) هي قراءة أيديولوجية، دون نفينا أي تأثير ممكن على الفن الإسلامي، لنشر في البداية أن الفن الذي خرج منه الفن الساساني بالأصل، أقصد سلفه الأخميني، قادم بفهرسه التشكيلي العريض كله تقريباً من الفن الآشوري، هذا موضوع ممتع يحتاج تدقيقاً لا مجال له هنا.

سياسياً وفي أوضح أوقات السيطرة الساسانية على العراق، ظل فن مدينة الحضر متلبساً وموشحاً، ما عدا ملابس زعماء الحضر الفارسية، ببقايا الفن الرافديني من جهة وأسلوب الفن التدمري من جهة أخرى، الأمر الذي لا ينفي تأثيراً ساسانياً ما في الجغرافيا الثقافية التي كانت تحكمها الإمبراطورية الساسانية (٢٢٤ - ٦٥١ م). إن إنكار مثل هذا التأثير هو أيضاً موقف أيديولوجي من قطب مغاير^(٢).

(٢) أورد السيد كريزول أنواعاً كثيرة من الرسوم الجدارية من قصر الجوسق الخاقاني، للمزيد

ثالثاً: القراءة الأخرى

في دراسة للباحثة إيفا آر. هوفمان
EVA R. HOFFMAN بعنوان: «بين
الشرق والغرب: جدار سامراء المرسوم
وتكوين ثقافة الأمراء العباسية»^(١) ثمة
أفكار جديدة بعضها يتلاقى مع الأفكار
التي أحاول تقديمها عن فن التصوير
العباسي، فإن الإجمالية التبسيطية،
ساسانيين - بيزنطيين تكاد تغيب عن
منطلقات هذه الدراسة، وهي تستعيز
عنها بثنائية الشرق - الغرب، وتعبر عن
تشكيل الفن الإسلامي بأنه توليفة من
عناصر قادمة من هنا وهناك. وأنها ترى
فن العباسيين كله بعين أخرى.

سأسعى لتقديم عرض ضاف
لدراسة السيدة هوفمان. تقول:

«ينظر المتخصصون إلى فن العباسيين
في بغداد وسامراء على نطاق واسع على أنه

من التفصيل عنها، ينظر: ك، كريزويل، الآثار
الإسلامية الأولى، ص ٣٤٥ - ٣٤٧.

(١) منشورة بالإنكليزية في مجلة «مقرنص»:
Hoffman, Eva R. 2008. Between East and
West: The Wall Paintings of Samarra and
the Construction of Abbasid Princely
Culture. In Muqarnas: An Annual on the
Visual Culture of the Islamic World XXV.
107-132.

نقطة تحوّل، السردية المألوفة المتكررة غالباً
في الدراسات الأكاديمية والاستقصائية،
تذهب على النحو التالي: ظهر الفن
الإسلامي المبكر كنقطة لتقارب، بدرجات
متفاوتة، المصادر المرئية ما قبل الإسلامية
في الأراضي المحتلة - أي المصادر الغربية
واليونانية الرومانية «الكلاسيكية» من
جهة، والمصادر «الشرقية» من جهة
أخرى، يُنظر إلى فن أول سلالة أموية على
أنه توليفة لهذه التقاليد مع الاحتفاظ دائماً
بجذوره المتوسطة المحلية القوية، وينقل
العاصمة الإمبراطورية الإسلامية تحت
الحكم العباسي من وسط دمشق الأموي
على البحر الأبيض المتوسط إلى وسط بلاد
ما بين النهرين في بغداد، قطع العباسيون،
وفقاً لوجهة النظر المقبولة عموماً، مع
التقليد البصري اليوناني الروماني الذي
يهيمن عليه غرب أسلافهم الأمويين
وأعاد توجيه هويتهم الأسرية نحو تقاليد
الشرق، وعلى الفور نحو التراث الفارسي
والساساني، فقد تم استخدام «النمط
المشطوف beveled style» الجديد
للزخرفة الجصية، وتطوير الخزفيات ذات
البريق، واللوحات الجدارية - المنشورة في
مدونة فن سامراء بالصور الفوتوغرافية
والرسومات الملونة لإرنست هرتسفيلد -



نشرت كلها أسلوب سلالة جديد في جميع أنحاء الإمبراطورية الإسلامية، مؤسسة هوية عباسية مميزة، في هذا المقال، أود إعادة النظر في هيمنة هذا المسار الشرقي، وفي هذه العملية، زعزعة استقرار ثنائية الشرق والغرب لدراسة الفن الإسلامي المبكر، بدلاً من ذلك، أود أن أقترح نهجاً أكثر شمولاً يُشرك الشرق والغرب في خطاب التبادل الثقافي وخلق نمط عراقي محلي. سيتطلب هذا الأمر نظرة متأنية على الأدلة البصرية المحددة وفحص هذا البرهان ضمن سياق أوسع من فن البلاط بعد العصر العباسي، وبهذه الطريقة، سيظهر سيناريو أكثر تكاملاً لشبكات تفاعل واتصالات ديناميكية، يربط بين الشرق والغرب، الماضي والحاضر.

السياق في المعرفة: اكتشاف الشرق والغرب أولاً

سيكون من المفيد الرجوع إلى أوائل القرن العشرين، وهو وقت العمل الرائد في [مجال] الفن الإسلامي وعلم الآثار وتطوير النماذج النظرية للأصول الثقافية التي من شأنها أن تؤدي إلى بناء الانقسام بين الشرق والغرب ومن ثم وضع الفن الإسلامي المبكر وحفريات سامراء في

سلسلة متصلة في هذا الإطار، نشأت ثنائية الشرق مقابل الغرب في النقاش السجالي الذي دار في مطلع القرن العشرين حول الأصول [تأصيل الأصول] أكثر من أي شيء آخر، فقد ركز الجدل حول ما إذا كانت المصادر البصرية انبثقت من «الشرق» أو من منطقة البحر الأبيض المتوسط «الرومانية»، انتباه العلماء على فن الفترة ما بين القرن الثالث والقرن السابع، وهي الفترة التي تم رفضها بشكل روتيني باعتبارها لحظة تدهور وانحطاط فني بين العصور القديمة والعصور الوسطى، تم تعريف هذه الفترة الآن من قبل ألويس ريغل Alois Riegl على أنها تشمل نمط فترة متعددة الثقافات، صاغ من أجلها التسمية «الأنثيكية المتأخرة late antique». في أحد جوانب النقاش، دافع ريغل عن استمرارية التقاليد اليونانية الرومانية المعروفة على نطاق واسع. على الطرف الآخر، دافع جوزيف سترزيغوفسكي عن الأصول «الشرقية»، التي تقف على النقيض من التقاليد «الكلاسيكية» المتوسطة. افع سترزيغوفسكي Strzygowski عن فن «شرقي آري East Aryan» نابع من إيران وأرمينيا و من داخل آسيا الصغرى،



المكتشفة، والذي يمتد من القرن الثاني إلى القرن التاسع الميلادي، إلى اكتشاف الفن الإسلامي باعتباره الساحة الموسعة التي يتم فيها تنظيم المعركة بين الشرق والغرب وكمحور لدراسة الأصول. أصبحت على وجه الخصوص، واجهة المشتى التي تم تركيبها في المعرض الأثري المتأخر لمتحف القيصر فريدريش في عام ١٩٠٤، أكثر مواقع الجدل شهرة، مع أصول مقترحة تتراوح بين الرومانية (القرن الثاني) والبارثية (القرن الثالث)، والغسانية (القرن الخامس والسادس) والأمويين (القرن الثامن) - وقد دعا إلى هذا الأخير بشدة إرنست هرتسفيلد وقُبل في النهاية. عارض هرتسفيلد بشدة تأكيد سترزيغوفسكي **Strzygowski** للمصادر «الشرقية»، وجادل في تجاوز الشرق والغرب في تشكيل أسلوب إسلامي جديد في واجهة المشتى. ومع أعمال التنقيب اللاحقة في سامراء التي بدأت في عام ١٩١١، ثم تلاها عمل في إيران ما قبل الإسلامية، انتقل تركيز هرتسفيلد الأكاديمي نحو الشرق. على الرغم من ذلك، يجب التأكيد على أن هرتسفيلد لم يدافع قط عن المصادر الشرقية حصرياً، ولم يرفض فكرة التراث

وربطه بتقاليد شمال أوروبا. لقد كشفت الدراسات التاريخية الحديثة تماماً وفككت سياسات هذه النظريات وتشابك هذا الجدل حول الأساليب الفنية والتاريخية مع البحث المبكر في القرن العشرين عن الهوية الوطنية وادعاءات النقاء العرقي التي كان من شأنها أن تؤدي في النهاية إلى أهوال النازيين غير المتصورة. وهكذا، فإن الطبيعة اللادعة للمناقشات المتعلقة بأصول الفن في العصور الوسطى ومصادره ونسبه تمثل أكثر من ذلك بكثير. أصبح الفن والتاريخ مواطن للخلاف السياسي. اكتسب الجدل حول الشرق مقابل الغرب مزيداً من الزخم والمعنى مع إجراء الاكتشافات الأثرية المذهلة في جميع أنحاء الشرق الأوسط خلال أوائل القرن العشرين...». انتهى الاستشهاد حتى نعود إليه.

ثم تعود إلى جهود وسجلات واختلاف وجهات نظر بهذا الصدد:

«وأصبحت هذه الاكتشافات ساحة اختبار للنظريات حول الأصول الأسلوبية وقُدّمت بصفتها دليلاً على صحة هذا الموقف أو ذاك في هذا الجدل. أدى الخلاف بين العلماء حول تأريخ الآثار



مجلة دراسات

العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

الأجزاء المكونة للفن الأموي الذي تم إنشاؤه حديثاً وأيضاً لتمييز الفروق بين الفن الأموي والفن العباسي». انتهى الاستشهاد حتى نعود إليه.

من المؤكد أن المؤلفة التي تشير إلى خطاب غارق بالخطابات السياسية، إنما تشير إلى أيديولوجية هذه الخطابات، وترتاب منها. لكن من أين جاءت مثل هذه الأيديولوجيات في الثقافة التشكيلية العربية؟ ولماذا توحى بأنها تميل إلى هذه الأيديولوجيا وليس تلك؟ أنها تأتي من التقليد خبط عشواء للمصادر الغربية التي قرأها المعنيون العرب القلائل وإلى تقليد أساتذتهم الأجانب دون تفكير عميق، والركون لهم رغم أنهم يعالجون موضوعات تهم بالأحرى وتمس ثقافة هؤلاء المعنيين.

لكن المؤلفة التي ما زلت أستشهد بها تقوم بفحص شامل لمجمل العناصر الفاعلة وصولاً لتشكيل فن جديد سمي بأسلوب سامراء في الفن الإسلامي، وهو أسلوب نحن نوافق تماماً على جدته وتمايزه عن غيره. إنها ترى الروابط التشكيلية مع التقاليد اليونانية الرومانية لمتوسطة،

اليوناني الروماني المتوسطي لسامراء. لقد ربط فن سامراء بالمشتي، وهو [البناء] الذي ينبع وفق رأيه من توليفة من المصادر اليونانية - الرومانية والمناذرة (بني لحم، اللخميديّة Lakhmīd) (جنوب بلاد ما بين النهرين) قبل الإسلام.

وبهذه الطريقة أعاد هرتسفيلد رسم اللوحات الجدارية لسامراء وبناء الثقافة الأميرية العباسية الرابطة بين الشرق والغرب من خلال نظرية متقنة افترضت وساطة نموذج روماني عبر أسلوب الحيرة جنوب بلاد ما بين النهرين في القرن السادس. في النهاية كان مخلصاً لزمانه: السعي لتحديد مصادر وأصول محددة كانت في صميم دراسته. وهذا قد يفسر لماذا عندما رُفِضت نظرياته عن مصادر «أسلوب الحيرة» الذي اقترحه لم تُعط استنتاجاته التوليفية الأوسع الاهتمام الذي تستحقه. ومن المفارقات أنه بعد فترة طويلة من انحسار عاصفة الأجندات السياسية في أوائل ومنتصف القرن العشرين، استمرت دراسة الفن الإسلامي المبكر مؤطرة بخطاب الأصول، الشرق - الغرب. من المؤكد أن هذا الخطاب قد نجا دون أجندات سياسية حماسية، كمنهاج «أسلوب» حصرياً بالأحرى لتحديد

القوي منسي لصالح ثقافة واحدة: الساسانية التي لا نعرف فيما إذا كان توصيفاً سياسياً أم ثقافياً والحالة هذه.

تقول السيدة هوفمان استكمالاً لما استشهدنا به، تحت عنوان (الرسوم في خطاب شرق - غرب):

«إن اللوحات الجدارية في سامراء، بصفتها عملاً عباسياً مبدعاً، أفادت في تطوير السرد القوي لخطاب شرق غرب. وإذا ما لوحظ وجود روابط معينة مع

لكنها ترى (وهذه ملاحظة بارعة) حضور تأثيرات من آسيا الوسطى وتركستان الصينية، ربما جلبها المرتزقة الأتراك إلى البلاط العباسي. وهو ما لاحظناه نحن أيضاً عندما استدعينا أعلاه عملاً من مدينة مرو البوذية مرسوماً على جرة من القرن الخامس الميلادي. ولنلاحظ هنا أن الإمبراطورية الساسانية كانت تضم شتى الثقافات الآسيوية والديانات القديمة وتعبيراتها التشكيلية مثل البوذية. إن تأثيرات هذه الثقافات على فنّ سامراء



(الشكل - ٤)

خزف ملون ومرسوم اكتشف في سامراء، مستورد في الغالب من البصرة، وكانت البصرة موصولة ثقافياً بالهند والصين. محفوظ في المتحف البريطاني. هذا القطعة والمئات غيرها تخفف من خطاب شرق - غرب الصارم.



التقاليد اليونانية الرومانية لمتوسطة، المرئية مثلاً في حلزونات الأقتشة (-the inha-bited acanthus scrolls) (الشكل - ٤)، فإن أسلوب معظم اللوحات قد رُبط بمنحى شرقي. اقترح المتخصصون أنها موصولة بأعمال من آسيا الوسطى وتركستان الصينية^(١).

ربما جلبها المرتزقة الأتراك إلى البلاط العباسي. يُنظر إلى هذا التوجه الشرقي على أنه سمة مميزة للطراز الإسلامي الجديد الأصيل المسمى «أسلوب سامراء» (Samarran style)، [هذا المصطلح يُترجم بالأحرى الأسلوب السامرائي] والذي تم اعتباره بدوره أساساً لتطوير الرسم التذكاري [تقصد الضخم] monumental painting في وقت لاحق في مصر الفاطمية، وبالتالي في صقلية النورماندية. لماذا اكتسب هذا التوجه الشرقي مثل هذه السيطرة القوية، والبقاء على قيد الحياة في عصرنا، في تعريف لوحات سامراء في الدراسات؟ من المؤكد أنه يمكن إقامة وصل بفن الشرق في الموضوع والأسلوب كليهما، كان العباسيون قد ورثوا التقاليد

(١) ينظر: رايس، ديفيد تابلوت، الفن الإسلامي، ص ٤٣-٤٤.

الساسانية المحلية قبل الإسلام في العراق وبلاد ما بين النهرين، والأراضي التي كانت بمثابة مركز ثقل لإمبراطوريتهم، كما قاموا بدمج التقاليد البصرية من المناطق الشرقية للإمبراطورية أيضاً. علاوة على ذلك، فقد سعوا إلى التجارة على طول الطرق الشرقية الممتدة إلى الهند والصين، كما يتضح من الفخار المستورد من الصين وكذلك التقليد المحلي للأواني الصينية الموجودة في سامراء على وجه الخصوص، ومع ذلك، أود أن أشدد على عنصر مفتاحي من «البراهين» المستخدمة لتعريف وتأكيده أسلوب سامراء «على أنه شرقي: الرسومات الملونة غير العادية للوحات الجدارية في سامراء التي رسمها هرتسفيلد في موقع التنقيب، منذ وقت نشرها، جنباً إلى جنب مع صور هرتسفيلد الفوتوغرافية، في مجلده Malereien von Samarra، تم إعادة إنتاج ودراسة الرسومات - وليس الصور الفوتوغرافية، مع استثناءات قليلة، فيما يلي سأقوم بتحليل استخدام هذه الرسومات، وتتبع كل من مساهماتها في تصورنا للوحات ومحدودية استخدامها في البحوث. تضيف رسومات الفنانين التي تم إجراؤها في الموقع خلال الرحلات الاستكشافية في أوائل القرن



شبداز بقرميسين، فأمر أن يُبنى له قصر، ويجعل في صدره ثلاثة أزاج معقودة، ويصور فيها تلك الصور، ويجمع له حذاق الصُّنَّاع، ويجعل فيه من المجالس والحُجَر ما يصلح، ففعل ذلك، فلما فرغ منه، أمر بأن يفرش له الأزج المصوّر، ففرش، وجلس فيه يشرب، فغنت فيه عريب شعراً قالته فيه وهو: [الشعر]...».

أولاً: يخلط ابن عساكر بين منحوتات شبداز الشهيرة في قرمسين، جبل بيستون في إيران اليوم، وبين قصر المتوكل في سامراء^(١)، في كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحموي الذي يقوم بالتفريق بين الموضعين، يذكر: «شبداز ويقال شبديز بالياء، موضعان أحدهما قصر عظيم من أبنية المتوكل بسر من رأى والآخر منزل بين حلوان وقرميسين في لحف جبل بيستون سمي باسم فرس كان لكسرى...» ثم يمضي في وصف منحوتة جبل بيستون التي ما زالت قائمة^(٢).

فهل كان الجوسق العباسي الذي بناه المتوكل يُسمى أيضاً شبداز؟ هذا ما يبدو لنا، فاسم القصر يرد في بيت من (١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٢٢.

(٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٣١٩.

العشرين طبقة رائعة إلى طبقات التاريخ وتاريخ الآثار في هذه المواقع.

بشكل عام، قدمت هذه الرسومات وثائق مهمة، لا سيما بالنظر إلى الحقائق المزدوجة المتمثلة في محدودية الوصول إلى الآثار وخطر تدهورها بعد التنقيب، توضح المقارنة بين صورة هرتسفيدل للوحة الجدارية التي تُعرف باسم «راقصات سامراء» مع صورة أحدث، التقطها برنارد أوكان في عام ١٩٩٥، الخسائر الكبيرة في الطلاء التي تكبدتها في السنوات الفاصلة (الأوراق ٣ و ٤). كان هرتسفيدل رساماً لامعاً، وكان أسلوبه الدقيق، شبه الشرعي [إحالة مجازية هنا إلى الطب الشرعي، الجنائي، التشريحي]، أسطورياً... انتهى الاستشهاد حتى نعود إليه.

ثالثاً: في تاريخ الفن الإسلامي: المرويات التاريخية عن رسوم قصر المتوكل ابن المعتصم:

لمعرفة الرسوم التي كانت معروفة في قصر المعتصم يتوجب أيضاً معرفة آثار المتوكل، والرسوم في دوره وقصوره. وقد ورثها على ما يبدو من أبيه المعتصم. هنا ما يرويه ابن عساكر في (تاريخ مدينة دمشق):

«قَالَ: وصف للمتوكل موضع



قصيدة للبحثري يذكر فيها على التوالي قصري المتوكل (الجعفري) و(شبذاز). ما الذي كان يحتويه؟

يبدو نص ابن عساكر متشطياً، فهو يقفز إلى القول «ويصور فيها تلك الصور» فجأة، وفي الإماء الشواعر للأصفهاني القصة ذاتها وفيها «ويُصور فيها مثل تلك الصور». أية صور؟

ثانياً: في هذا القصر ثلاثة أزاج، والأزج بناءً مستطيلٌ مَقَوَّسُ السَّقْفِ، وفي لسان العرب الأزج بُيْتٌ يُبْنَى طَوَّلاً ويقال له بالفارسية أوستان، والتَّأْزِجُ الفِعْلُ والجمع آزَجٌ وآزَجٌ.

قباب الأزج تتميز بتقعرها وعدم وجود أعمدة تحملها وتنتهي بسطح خارجي محدّب ومتجه نحو السماء. والأزج يراد به بناء تعلوه سقوف مقوسة اشتهرت بها حضارة وادي الرافدين. في الإسلام توسع بناء قباب الأزج، مثل قبة قصر الأخيضر والقبة الصليبية في سامراء، ثم أصبحت تقام لأضرحة الأولياء الصالحين.

إذن هناك بناء عباسي بقباب (آزاج) متصلة، مرسومة بجميع أنواع الصور السائدة ذلك الوقت.

أما الصُّنَّاع فتعني الرسّامين في السياق الحالي. العبارة: (ويجعل فيه من المجالس والحُجَر ما يصلح، ففعل ذلك) تعني أنه قسّم البناء إلى مجالس وحجرات. أما العبارة (فلما فرغ منه، أمر بأن يفرش له الأزج المصوّر، وفرش) فهي غامضة بعض الشيء في يومنا، ولعلها تعني بأن الأزج المصوّر قد رُفِعَ عنه الستار، أو أن وقع افتتاحه: (فرش) على محمل مجازي. فأين نجد أمثلة من هذه الرسوم؟

نجدها، كما أحسب، في أوراق وصور تنقيبات هرتسفيلد، وبعضها محفوظ اليوم في المتحف البريطاني، مثل:

أولاً: قطعة كبيرة منشورة في تمثل أرنبا وطيوراً على الأرجح، وهي مُرَمَّة من طرف هرتسفيلد «Cornuco-piaFrieze»، ولكنها لم تُدرج في رسوم الألوان المائية التي قام بها انطلاقاً من القطع الأصلية، ونشرت في (لوحات) «Die Malereien». القطعة الأصلية موجودة أيضاً في المتحف، بوضوح أقلّ للتفاصيل. (الشكل - ٥)

ثانياً: جزء من قطعة أصلية محفوظة حديثاً في المتحف البريطاني تُظهر طيراً (ببغاء)، (الشكل - ٦)



(الشكل - ٥)

القطعة الأصلية موجودة ضمن لوحات ("Die Malereien")



(الشكل - ٦)

جزء من القطعة الأصلية محفوظ حديثاً في المتحف البريطاني



لدينا إذن شيء مما كان في قصر المتوكل، غير ما هو معروف.

الخاتمة والاستنتاجات

ظهر من خلال البحث عدة استنتاجات وهي كالآتي:

٦- يتضح من خلال البحث أن

أغلب قصور الخلافة كانت تزدهم فيها التصوير والفنون التي نفذت على جدرانها، وأهم تلك القصور هو الجوسق الخاقاني؛ لأنه كان بمثابة المقر الرسمي لجلوس معظم خلفاء سامراء.

١- مدينة سامراء لها تاريخ موغل بالقدم وجذورها ضاربة بعمق التاريخ والزمن.

٧- من خلال البحث يتبين أن

العالم والخير الألماني هرتسفيلد كان له الفضل الأكبر بتوثيق وجمع معظم الفنون التصويرية التي استخرجت من التنقيبات، حيث جمعها ورتبها وأصلحها من الضرر.

٢- مدينة سامراء أصبحت عاصمة للخلافة العباسية لمدة ستة عقود من الزمن وهذا بدوره أعطاها الكثير من مؤهلات النجاح والتطور السريع.

٣- يتكون مجتمع سامراء من أعراق مختلفة وخليط سكاني غير متجانس، وهذا بدوره أثر بشكل كبير على المعتقدات والعادات والفنون والعمارة، وأغلب تفاصيل العيش في المدينة هي من هذا النتاج المتنوع فيها.

٤- ظهر واضحاً أن هناك مدرسة للتصوير والفن الإسلامي خاصة بسامراء تستمد عناصر قوتها وأصالتها من المدارس والثقافات التي سبقتها، ومنها الفارسية والتركية.

٥- عالجت مدرسة سامراء للتصوير

المصادر والمراجع:

الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق
إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة،
بيروت، ط ٢، ١٩٨٠ م.

(٨) رايس، ديفيد تابلوت، الفن
الإسلامي، ترجمة فخري خليل، مراجعة
سلمان الواسطي، طبع دار الشؤون
الثقافية، بغداد، ٢٠٠٨.

(٩) السامرائي، رفاه جاسم،
مدرسة سامراء في التصوير العربي
الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم الآثار،
جامعة بغداد، ١٩٨٥.

(١٠) علام، نعمت إسماعيل، فنون
الشرق الأوسط في العصور الإسلامية،
دار المعارف، مصر، ١٩٧٧.

(١١) كريزول، ك، الآثار الإسلامية
الأولى، ترجمة عبد الهادي عبلة، حققه أحمد
غسان سيانو، دار قتيبة، دمشق، ٢٠٠٦.

(١٢) كونل، أرنست، الفن الإسلامي،
ترجمة أحمد موسى، دار صادر، بيروت،
١٩٦٦.

(١٣) مارسليه، جورج، الفن الإسلامي،
ترجمة عبلة عبد الرزاق، مراجعة عاطف
عبد السلام، المطابع الأميرية، القاهرة،
٢٠١٦.

(١) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن
الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر
(ت ٥٧١ هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق عمرو
بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة
والنشر، دمشق، ١٩٩٥.

(٢) أرنست، هرتسفيلد، تنقييات
سامراء، ترجمة د. علي يحيى منصور، وزارة
الثقافة والإعلام، المؤسسة العامة للآثار
والتراث، سلسلة الكتب المترجمة، بغداد،
١٩٥٨.

(٣) الالفي، أبو صالح، الفن
الإسلامي أصوله، فلسفته، مدارسه، دار
المعارف، مصر، ١٩٩٨.

(٤) أندريه، بارو، سومر فنونها
وحضارتها، ترجمة وتعليق د. عيسى سلمان
وسليم طه التكريتي، بغداد، ١٩٧٧.

(٥) حمودي، خالد خليل، قصر الخليفة
المعتصم في سامراء، سامراء في مجلة سومر،
أعداد مركز تراث سامراء، مطبعة الكفيل،
كربلاء المقدسة، ٢٠٢٠، ج ٢.

(٦) الحموي، ياقوت، معجم البلدان،
دار صادر، بيروت، ٢٠١٥، ج ٣.

(٧) الحميري، محمد بن عبد المنعم،

١٤ يوسف، شريف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢.

المصادر الأجنبية

1- Hoffman, Eva R. : Between East and West: The Wall Paintings of Samarra and the Construction of Abbasid Princely Culture. In Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World XXV. 2008, 107-132.

2- Matthew D. saba : A restricted gaze: the ornament of the main caliphal palace of samarra, in muqarnas; Vol. 32, gazing otherwise: modalities of seeing in and beyond the lands of islam (2015), Published by: brill.

3- Ernst Herzfeld: Die Malereien von Samarra, Berlin, D. Reimer, 1927.





قاعدة الجَبّ

من إفادات السيد المجدّد الشيرازي رحمته الله (١٣١٢هـ)

تقرير الشيخ فضل الله النوري رحمته الله (١٣٢٧هـ)

The Rule of Al-Jab

Testimonies of Sayed Al-Mujaded

Al-Shirazi (God bless his soul)

(1312 A.H)

Report of Sheikh Fedhluallah

Al-Noory (God bless his soul)

(1327A.H)

تحقيق

السيد غسان مهدي الخرسان

Editor

Mr. Ghussan Mahdi Al-khirsan



قاعدة الحبّ

من إفادات السيد المجدّد الشيرازي رحمته الله (١٣١٢هـ)

تقرير الشيخ فضل الله النوري رحمته الله (١٣٢٧هـ)

الملخص:

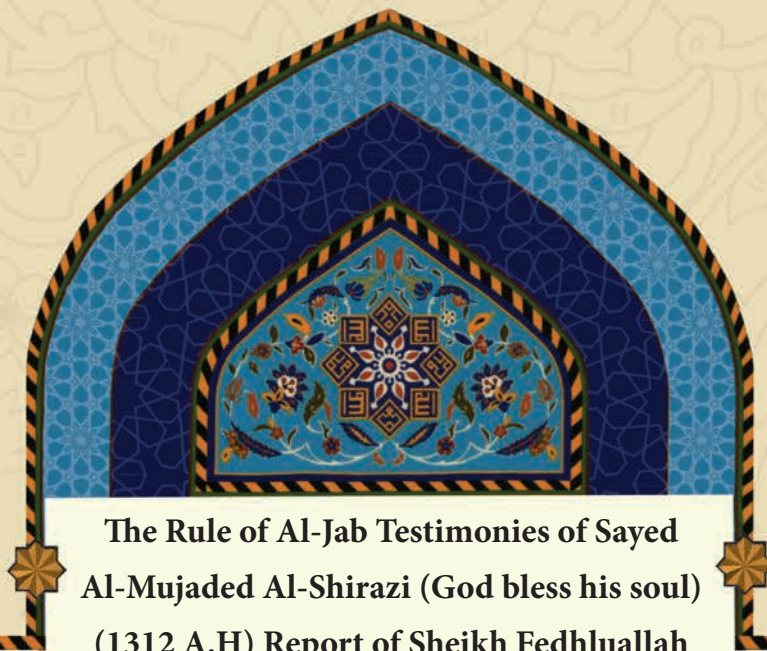
تناول هذا البحث نصّاً من نفائس نصوص تراث حوزة سامراء المقدسة، وفريدة من فرائدها التي أبدعها زعيم حوزتها، وخطّتها أنامل مباركة وثّقت قاعدة (حبّ الإسلام ما قبله). وموضوع هذه الرسالة تناول البحث في سند الحديث الشريف، ودلالته، وما اتصل به من أحكام.

هذه النسخة الخطية من دروس السيد المجدّد الشيرازي رحمته الله مرجع الطائفة، ألقاها في حوزة سامراء المقدسة، وقرّرها ووثّقها علّم من أعلام تلاميذه، وهو الشيخ الشهيد فضل الله النوري رحمته الله، ونسخها عنه الشيخ أسد الله الزنجاني رحمته الله.

لقد توليت هذه الرسالة بالضبط والتصحيح والتحقيق وإخراجها لأول مرة إلى عالم الطباعة عن نسختها الخطية اليتيمة النادرة، وقد انتهجت في عملي مسلكاً قام على الترجمة للعلامة النوري، متتبّعاً أهم محطات حياته وسيرته العلمية، واصفاً المخطوطة باهتمام بالغ، وخرّجت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، موثقاً النصوص التي نقلها العلامة النوري ونسبها إلى أصحابها من أصول مصادرها، وعلّقت عليها موضحاً العبارات وأظهرت مرادها وعصّدت أدلتها، ووضعت العناوين التي احتاجها المقام غرضاً في البيان والإيضاح، وقمت بإخراج النص إلى ما هو أقرب لمراد المصنّف.

الكلمات المفتاحية:

قاعدة الحب، المجدّد الشيرازي، العلامة النوري، الشيخ أسد الله الزنجاني.



**The Rule of Al-Jab Testimonies of Sayed
Al-Mujaded Al-Shirazi (God bless his soul)
(1312 A.H) Report of Sheikh Fedhluallah
Al-Noory (God bless his soul) (1327A.H)**

Abstract:

This paper deals with one of the most valuable texts of the legacy of holy Hawza of Samarra. it is a unique innovation by the leader of the Hawza and written by a blessing hand that documented the rule of (the Islam forgives previous sins)

The subject of this study is dealing with the roots of the hadith and its indications as well as the related regulations.

This handwriting copy of lectures of Sayed Al-Mujaded Al-Shirazi (God bless his soul) that he presented in the Hawza of Holy Samarra. These lectures were documented and reported by one of his prominent students; Sheikh Fedhluallah Al-Noory (God bless his soul) and copied by Sheikh Assaduallah Zanjani (God bless his soul).

I took the responsibility of modifying, correcting and investigating the handwriting of this letter to be printed for the first time based on its rare and sole handwriting copy. In my work, I applied the scientific method depending on studying and investigating the most important periods of Sheikh Fedhluallah Al-Noory (God bless his soul) as well as his scientific biography. I clearly and interestingly describe the handwriting, review the Quaranic verses and hadith, and document the texts quoted by Sheikh Al-Noory and referred to the original authors. I comment, clarify and explain their meanings with supporting evidences. In addition, I add the needed subheading in term of clarifying and demonstrating in order to present the text to be very close of the aim and the goal of a real investigator.

key words:

Al-Jub rule , Al-Mujaded Al-Shirazi, Sheikh Al-Noory, Assaduallah Zanjani

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، وبعد
لقد كان من أولويات اهتمام مركز
تراث سامراء هو تأسيس مجلة علمية تراثية
تمثل منبراً حراً وصوتاً صادقاً لتراث هذه
المدينة العريقة وبدورها تمثل المجلة بوابة
لانطلاق هذا التراث المميز إلى عالم التدوين
والتوثيق والنشر بواسطة أفلام حملة العلم
والمعرفة ممن تسلح بالغيرة والحمية على ما
بقي من تراث هذا البلد المنكوب.

وبلا شك فإن حوزة سامراء تمثل
محوراً مهماً في تراث هذه المدينة لما أبدعته
من نتاج علمي ومعرفي مميز ولما رتبته من
اساطين العلماء وكبار الفقهاء في ربوعها
مع مواكبتها لجملة من الأحداث والمواقف
التاريخية التي لا زالت عالقة في أذهان
المجتمع بكافة أطيافه.

ولذا سعينا من أول الأمر بأن تنزين
هذه المجلة بمخطوطات حوزة سامراء
العريقة وبما يتناسب مع طبيعة هكذا
مجلات من جهة الكم والنوع.

ومن حسن التوفيق اننا حظينا
ببعض النوادر من النسخ الخطية النفيسة

والتي حررت في ربوع هذه الحوزة
المباركة وعلى يد كبار الفقهاء ومنهم
ما سطره العلامة فضل الله النوري من
إفادات سيد علماء العصر السيد المجدد
الشيرازي (قدس) الذي استقر في سامراء
من سنة (١٢٩١هـ) حتى سنة وفاته في
(١٣١٢هـ).

وهذه الرسالة في قاعدة الجب
(الإسلام يجب ما قبله) والتي بحثها السيد
المجدد الشيرازي ضمن مبحث الزكاة
استطرداً مع جملة من المباحث كتعلق النذر
و...و...و....

وقد تصدى لتحقيق هذه الرسالة
جناب الأخ العلامة السيد غسان الخرسان
(شكر الله سعيه).

وإننا نبتهل إلى الله العلي القدير أن
يتقبل هذا السعي والجهد منا ومن جميع
الأخوة العاملين بمركز تراث سامراء
الذي أخذوا على عاتقهم الجد والاجتهاد
في سبيل نشر تراث هذه المدينة المقدسة.

الشيخ كريم مسير

النجف الأشرف

٣/ ذي القعدة / ١٤٤٢هـ



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآل محمد

الله هو الرب اللطيف بعباده،
ودينه (الإسلام) دين الرحمة، دين
الكرامة، ورسوله ﷺ العظيم صاحب
الخلق الرفيع، وما جاء به من خلق عظيم
وشريعة سمحاء وتعاليم تأخذ بيد البشرية
إلى الرقي والرفعة في الدنيا والآخرة لذا
فإن القرآن الكريم خاطب الناس جميعاً،
بل خاطب الكافرين مباشرة ليشير إلى
أن الرحمة الإلهية عامة، واللفظ الإلهي
شامل للجميع (وما أرسلناك إلا رحمة
للعالمين)^(١).

وعليه، فتكليف الكافر بالفروع
- على المشهور - مظهر من مظاهر الرحمة
واللطف، ونحو اعتناء من الرحمن الرحيم
بعبيده وإن كانوا من المدبرين، وحثُّ منه
تعالى لعبده على سلوك الطريق المستقيم
لنيل السعادة في الدنيا والآخرة، وتحميله
مسؤولية وقوعه في المفاصد في حال عاند
وعصى، فما عليه إلا أن يؤمن بالله وبرسوله
حتى يفتح أمامه باب امتثال تلك
التكاليف وتكون أعماله صحيحة؛ ليفوز

ثم تتجلى الرحمة فيما إذا أسلم ذلك
الكافر فإن المشرع الإسلامي يبادر فيسقط
عنه كل تبعة ويمحي عنه كل سيئة ويرفع
عنه كل مؤاخذه إلا ما كان حقاً للناس
عليه، وقد تسالم على ذلك العلماء ووردت
فيه النصوص المتضاربة عموماً وخصوصاً
ومنها الحديث المعروف: «الإسلام يَجِبُ
ما كان قبله» أو يهدم ما قبله، وألفاظ
الحديث وإن لم ترد بطريق معتبر إلا أنه
موافق لروح الشريعة المقدسة، ومتسق مع
الكثير من أحكامها التي تضافرت الأدلة
على إثباتها، وقد أجمعت الطائفة المحقة على
ثبوتها، ولقد تلقاه مشهور العلماء بالقبول
فصار كالقاعدة الفقهية عندهم، وغضوا
الطرف عن النقاش في سنده بعد تجلي
معناه ووضوح دلالة متنه عند الأكثر، كل
ذلك على مسلك حجية خبر الثقة، أما على
مسلك حجية الخبر الموثوق فربما يدعى
الاطمئنان بصدوره من النبي ﷺ، وذلك
لأمرين:

الأول: استبعاد أن تكون كل
القضايا التي ذكرت في كتب الجمهور
وبعض كتبنا المشتملة على ذكر الحديث
موضوعة ومفتعلة، ولا سيما أنها تحكي

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.



قضايا تتعلق بسيرة النبي ﷺ في مغازيه . والقاعدة لا تشمل المرتد بقسميه .

الثاني: اعتماد جمهرة من فقهاءنا على الحديث المذكور واستدلالهم به^(١).

وكيف كان، فمن باب الترغيب في الإسلام لطفاً بالعباد، وإرسال رسائل اطمئنان للكافرين، جعل المشرع الإسلامي للدخول في الإسلام وشهادة الشهادتين من الشرف والكرامة بحيث تهدم ما كان من المعاصي وما ترتب عليها في زمن الكفر، بل (كل ما يعد تبعه عرفاً وإن لم تكن عقوبة وترتب على أي فعل أو ترك صدر من الشخص أيام كفره وإن لم يكن ذنباً، فوجوب قضاء الصلاة والصيام، ووجوب دفع بدل الزكاة مع تلف العين وكذلك وجوب الكفارة على الإفطار في شهر رمضان، وأمثال ذلك مما يفي الحديث بسقوطه عن الكافر بعد إسلامه)^(٢).

والظاهر من مجاري هذه القاعدة وتطبيقاتها، بل صريح بعض الأعلام أن المراد هو إسلام الكافر الأصلي بأقسامه،

فهذه القاعدة من أبرز مظاهر الرحمة الإلهية، وقد اهتم علماء الإسلام ببحثها وبيان دلالتها وحدودها قديماً وحديثاً، وأفردوا لها بحوثاً ورسائل، ومنها هذه الرسالة التي بين يديك.

وهي مما ألقاه السيد المجدد الشيرازي (قده) من أبحاث في مدينة سامراء، وكانت ضمن بحثه في الزكاة بمناسبة أنه لو أسلم الكافر وقد وجبت عليه الزكاة أو أسلم في أثناء الحول فهل تسقط عنه أو لا؟ وقد قررها تلميذه الفذ العلامة الشهيد الشيخ فضل الله النوري (قده) ونسخها منه الشيخ الجليل أسد الله الزنجاني (قده)، كما كتبه الأخير في حاشية الصفحة الأولى منها.

فهي - والحال هذه - من أهم اهتمامات (مركز تراث سامراء) من حيث الباحث ومكان البحث، فهي من تراث تلك المدرسة العتيدة ونتاج علمائها الأعلام، فانعقدت النية على إخراج هذا التراث الثمين إلى النور؛ ليكون بين أيدي طلبة العلم الكرام، سائلين المولى العلي التقدير أن يبلغهم أعلى مراتب العلم وأرقى محال الكرامة، وأن ينفعنا بهذا العمل يوم

(١) السيستاني، السيد محمد رضا، بحوث في شرح المناسك، ج ٥، ص ٣٧٥.

(٢) السيستاني، السيد محمد رضا، بحوث في شرح المناسك، ج ٥، ص ٣٧٥.



لا ينفع مال ولا بنون، أنه هو الولي الحميد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

نبذة عن حياة المقرر الشيخ فضل الله النوري:

هو الشيخ فضل الله بن الآخوند ملا عباس النوري الطهراني، شيخ علامة باهر، وفقه محقق ماهر، جامع بين الدين والدنيا في الباطن والظاهر، وهو ابن أخت الميرزا حسين النوري المحدث الشهير وصهره على ابنته، وكان والده الملا عباس من العلماء الأجلاء الأخيار ومن أئمة الجماعة المعتمد عليهم في طهران.

وُلد الشيخ فضل الله في قرية (لاشك) من توابع كجور من مدن مازندران سنة ١٢٥٨ هـ^(١) هجري قمري.

هجرته إلى النجف الأشرف:

وتشرف بالهجرة إلى النجف الأشرف في أوائل عمره الشريف، واشتغل بطلب العلم هناك سنين.

قال السيد حسن الصدر: (كان يحضر في الفقه درسي الشيخ الفقيه راضي أول النهار وبعد صلاة العتمة، وكان الشيخ راضي أفقه أهل عصره في الفقه

الجعفري، وبه ختم)^(٢)، كما كان يحضر على أكابر علماء عصره حينئذٍ.

وفي تلك المدة ألف الشيخ المترجم رسالته (قاعدة ضمان اليد)، وقد قرّض له أستاذه الشيخ حبيب الله الرشتي رحمته وفيها من الثناء على جناب الشيخ المترجم ما ينم عن عظيم المنزلة ورفيع الدرجة التي يحظى بها الشيخ عند استاذه، فقال الشيخ الرشتي في تقريره ما نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم، أيها الواقف على هذه الأوراق، لو خضت زواجر البحار، وضربت آباط الإبل في مهامه القفار، لما وجدت أحسن مما فيها تحقيقاً، وأزيد منه تدقيقاً، فمن الواجب أن ينادى بفضل صاحبها في كل ناد، ويحث إليها الركاب في كل بلاد، فقد سرحت فيها لحظي فرأيتها ملحظاً وجيهاً، وأمعنت فيها نظري فوجدتها منظرًا صبيحاً، فكم أودع فيها من الدرر الفاخرة، واللالئ الباكّة، فيليق أن يكتب بالتبر على الأحداق، لا بالخبر على الأوراق، فله در مؤلفها، وهو العالم الأواه قرة عيني، الشيخ فضل الله - له فضله وعلاه - فقد أتعب نفسه وعرق جبينه، في تحصيل القواعد العلمية، والأصول الاجتهادية،

(٢) الصدر، السيد حسن، تكملة أمل الآمل، ج ٤، ص ٢٢٨.

(١) وفي مقدمة قاعدة ضمان اليد (عام ١٢٥٩).



والحبر القمقام، ابن أختنا المفخم الشيخ فضل الله النوري^(٢).

ولقد كانت له مواقف كريمة مع علماء حوزة النجف وأساتيدها آنذاك، منها ما ورد في الطبقات، ونصه: ومن سوانحه المضبوطة فيها [أي في المبيضات التي سيرد ذكرها] وقعة يعزّ عليّ أن لا أذكرها ما هذا لفظه: « بسم الله الرحمن الرحيم، وقد اتّفق لنا في شهر شوال المكرّم سنة ثمان وثمانين بعد [المتين و] الألف من هجرة النبيّ - عليه آلاف التحيّة - السير من المشهد المرتضوي إلى مسجد السهلة بخدمة جمع من الأخيار، منهم: جناب الورع التقيّ النقيّ الأخوند الملا فتح عليّ السلطاني - أدام الله توفيقاً لنا بخدمته - وقد عزمنا أن نستمرّ على ذاك السير في أيّام الأربعاء والخميس والجمعة إن شاء الله ! فوقّنا اللهم له ولا تبتلنا بما يعوق عنه بمحمّد وآله عليهم الصلاة السلام. وكان من بعض ذلك الأيام طيبخ من أرز فيه الدهن وكان بارداً، ولما أردنا التغمّي بادرت بإضرام نارٍ فحمّ كان موجوداً عندنا، فأضرمتها وجعلت الطيبخ على ما أردنا من الحرارة، وغسلنا أيدينا وشرعنا في أكله. ولما كان الهواء بارداً ولا يناسب

(٢) شيرزاده، قاسم، المصدر نفسه، ص ١٠.

التي يدور عليها مدار الاجتهاد وبها يصح أعمال العباد. وحضر لدي ولدى الأساتيد العظام، والأساطين الكرام، شطراً وافياً من الزمان، ودهراً طويلاً كافياً من الأوان، فبلغ بحمد الله مناه، وصار عالماً ربانياً، وعلماً حقانياً، مجتهداً ماهراً، متبحراً كاملاً، جامعاً للمعقول والمنقول، فحقيق أن يرجع إليه عباد الله المؤمنين في أمور دينهم، وينقادون إليه فيما يتعلق بآخرتهم ودنياهم، وفي حقه وأمثاله ورد في الأثر من سيد البشر: الراد عليه راد علينا، وهو في حد الشرك، معاذ الله منه ومن شر الشيطان وسيئات الأعمال، ورجائي منه هو سلوك طريق الاحتياط في الأحكام والموضوعات، وأن لا ينساني من الدعوات عند قاضي الحاجات، إنه ولي التوفيق. حبيب الله الغروي الجيلاوي^(١).

فعلوّ شأنه وظاهر شرفه وعظيم منزلته حدث بالقريب والبعيد إلى مدحه وإبراز فضله فقد صدح باسمه خاله المحدث الكبير الشيخ حسين النوري (نور الله ضريحه) مادحاً له بالحق فقال: (عالمٌ فاضل، ومجمعُ المحاسن والفواضل، مالك أزمة الفروع والأصول، والآخذ بنواصي المعقول والمنقول، علم الأعلام،

(١) شيرزاده، قاسم، مقدمة ضمان اليد، ص ١٠.



غسل اليد بعد الغذاء بالماء البارد خصوصاً إذا كانت مدهونة. فجعلت ظرفاً كنّا نعمله في^(١) الشاي مطروساً^(٢) من الماء وقربته إلى النار، وبعد فراغنا من الغذاء ما التفت إلى أنّ ماءه كان يغلي، فأخذته وصببت الماء على يد الجنب المشار إليه على حسب ما هو المعتاد في الصبّ من أكبر الأشخاص، ولم يظهر منه - سلّمه الله تعالى - انقباض من ذلك، بل غسله على ما هو المعتاد فيه. وبعد ذلك غسلت يد بعض أصحابنا منه مع طول إبعاد الإناء عن النار، فلم يطق وصاح بي، فلما نظرت واختبرت الماء رأيته في أعلى درجات الحرارة كأنّه قريب بالغليان. فعرضت على الجنب المشار إليه إنك كيف تحمّلت وما أبرزت شيئاً؟ فنظر إليّ نظرة التعجّب وقال ما حاصله: أما قرأت قوله تعالى: يا نارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا؟ وحاصله أنّي ما أتأذى من الحرارة. وقال: وإن كنت على شك فجرّب ذلك مراراً مع أعلى مراتب الحرارة بشرط أن لا نكون نتلفت إليه». يراجع مجموعة الشيخ المحفوظة بمكتبة المجلس برقم

٩٣٧٨، الورقة الرابعة.^(٣)

انتقاله إلى سامراء

ثم في عام ١٢٩٢هـ هاجر الشيخ فضل الله النوري إلى سامراء مع خاله في أوّل المهاجرين في إثر السيد المجدّد الذي هاجر إليها عام ١٢٩١هـ وبقي فيها فترة ملازماً درس أستاذه الميرزا الشيرازي الكبير وكان من أفاضل حضّاره.

قال السيد حسن الصدر: (عالم متبحّر وفاضل محقّق في علوم الشريعة ومن أعظم تلامذة سيدنا الأستاذ العلامة حجة الإسلام الميرزا الشيرازي^{رحمته الله}. لازم عالي مجلس درسه أكثر من عشرين سنة^(٤) حتى أقرّ له الكلّ بالاجتهاد^(٥)). و كتب سيدنا بوجوب اتباع أحكامه لما سألّه الميرزا علي خان بن الصدر الأعظم النوري عن ذلك بعد دخول صاحب الترجمة طهران، فأصبح المرجع العام في جميع البلاد الإيرانية، مسلّم الحكومة في

(٣) الطهراني، آقا بزرگ، طبقات أعلام الشيعة، ج ١٧، ص ١٥٢-١٥٣.

(٤) الظاهر أنها ملفقة بين النجف الأشرف وسامراء المقدسة.

(٥) يظهر من عبارة العلامة حبيب الله الرشتي المتقدمة أنه نال درجة الاجتهاد وهو في النجف الأشرف.

(١) كذا العبارة في المصدر ولعله أراد (كنّا نعمل فيه).

(٢) أي: مملوءاً.



ثم قال: وكان من وجوه أصحاب الميرزا الشيرازي ومبرزي تلاميذه^(٢).

ثم إن الشيخ فضل الله النوري مع قربه ومكانته عند أستاذه يهابه هيبة كبيرة لما يتمتع به هو من خلق رفيع ولما للسيد الشيرازي من مهابة ربانية من الله سبحانه فقد روى السيد حسن الصدر رحمته الله حادثة لطيفة نقلها عن الشيخ فقال: (حدثني يوماً الشيخ فضل الله النوري قال: إني أستعد في منزلي لملاقاة السيد الأفا الأستاذ وأهيب نفسي لذلك وأعين ما أريد أن أطلعه عليه من أمور وما أريد أن أكتمه عنه، فأدخل عليه فإذا خرجت التفت إلى أن كل ما كنت أريد كتماناه عنه قد أخبرته به وأخذ مني وأنا غير ملتفت كل ذلك لهيبته وفطنته)^(٣).

رجوعه إلى طهران

ثم انتقل إلى إيران في حياة استاذته في حدود سنة ١٣٠٠ هـ^(٤). حيث كانت

(٢) الخوئي، مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٠٣٣.

(٣) الصدر، السيد حسن، تكملة أمل الآمل، ج ٥، ص ٣٣٨.

(٤) حرز الدين، الشيخ محمد، معارف الرجال، ص ١٥٨. ويقابله ما ذكره الشيخ آفا بزرك في الطبقات، ج ١٧، ص ١٥٢. أنه رجع في نيف وثلاثمائة نعم ذكر الشيخ قاسم شيرزاده في

الدولة بلا مدافع، مسكوناً إليه، موثقاً به في الدين والدنيا، حتى قال الوزير صنيع الدولة في كتابه (المآثر والآثار): الشيخ فضل الله النوري أفضل وأكمل تلامذة حجة الإسلام الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي مدّ ظله العالی، له في الفقه والأصول والحديث والرجال وأنواع الفضائل امتيازٌ على غيره بيّن، لأهالي دار الخلافة بهذا الشيخ الكبير اعتقاد راسخ، مجلس درسه وإفادته وإفاضته اليوم عامر، وكافة أهل العلم الناقدين يحضرون درسه ويتنفعون به، وكان من النابغين أهل التحقيق، عرفته بالمعاشرة منذ عشرين سنة وكان يكتب جميع تقاريرات سيدنا الأستاذ في الفقه والأصول والحديث تمام هذه المدة^(٤).

وقد ذكر في مرآة الشرق: (أنه كان من عمد فقهاء طهران وبارزهم، مستقيم الفهم حسن المحاور، جميل المنظر، قوي الروح، راسخ العزم، صاحب فطنة وكياسة، وكان شخصاً جليلاً مرجع العامة في أمور الدين، بارزاً هميماً في تكريم أهل العلم وطلبة العلوم الدينية، ومريباً ومشوقاً بهم بأفعاله وأقواله ونيتة وعمله.

(٤) الصدر، السيد حسن، تكملة أمل الآمل، ج ٤، ص ٢٢٨.



تلامذته:

وقد ربي جمعاً من الطلبة الذين برزوا على الساحة العلمية فيما بعد، منهم:

١. الشيخ محمد باقر البيرجندي، صاحب وثيقة الفقهاء (ت ١٣٥٢ هـ)، وقد أجازه الشيخ المترجم بالاجتهاد والرواية.

٢. الميرزا مهدي الطهراني الاشتياني (ت ١٣٧٢ هـ).

٣. مهدي النوائي النوري المازندراني النجفي^(٢) (ت ١٣٤١ هـ)، وقد أجازه الشيخ المترجم بالاجتهاد والرواية.

٤. الشيخ أبو تراب الشهيدي القزويني (ت ١٣٧٥ هـ)، وله إجازة من الشيخ المترجم له مؤرخة بـ (٥ ذي الحجة سنة ١٣٢٦).

٥. السيد حسين بن السيد محمود القمي (ت ١٣٦٦ هـ).

٦. الشيخ عبد الكريم الحائري (ت ١٣٥٥ هـ) في أوائل تحصيله.

(٢) وهو يروي عن الشيخ فضل الله النوري وميرزا أبي الفضل الكلاتري عن والده أبي القاسم عن الشيخ الأنصاري. يلحظ: السياني، مهدي باقر، الجيزة الوجيزة، ص ١٨٢.

له الزعامة الروحية بطهران في عهد محمد علي شاه، قال الشيخ الأميني: (فهو شيخ الإسلام والمسلمين، وعلم العلم والدين، وأكبر زعيم روحي في العاصمة الفارسية طهران، كان يفتح العلم من جوانبه ويتدفق بين كلمه ومجاري كلمه وفي نيف وثلاث مئة قفل إلى طهران ولم يبرح بها إماماً وقائداً روحياً، زعيماً دينياً، يعظم شعائر الله وينشر مآثر دينه، ويرفع أعلام الحق ويبرز كلمة الحقيقة)^(١).

أساتذته:

المعروف أنه تتلمذ على كبار علماء زمانه منهم:

١. الشيخ راضي الجناحي (ت ١٢٩٠ هـ) في النجف الأشرف.

٢. الشيخ حبيب الله الرشتي (ت ١٣١٢ هـ) في النجف الأشرف.

٣. الميرزا محمد حسن الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ) في النجف الأشرف وسامراء المقدسة.

٤. الشيخ مهدي آل كاشف الغطاء (ت ١٢٨٩ هـ).

مقدمة ضمان اليد، ص ٩. أنه هاجر إلى طهران سنة ١٣٠٣ هـ ولم يشر إلى مصدره في ذلك.

(١) الأميني، شهداء الفضيلة، ص ٣٦٦.



٧. السيد محمد إسماعيل شريف بوقوع جملة مما حدث بعده^(٢).

٧. رسالة فتوائية بالفارسية.

٨. منظومة في القواعد الفقهية سماها (درر التنظيم)، فرغ منها في ١٧ ذي القعدة سنة ١٢٨٠هـ بطهران.

٩. رسالة في (حرمة الاستطراق إلى مكة عن طريق الجبل)، ألفها بعد زيارته إلى بيت الله الحرام ورؤيته للمخاطر التي تحدق بالزائر من هذا الطريق^(٣).

١٠. وسؤال وجواب يعرف بـ (شصت مسألة)، من فتاوى أستاذه الميرزا الشيرازي (قده)،

١١. منطق مشجر كتبها بقلم النستعليق في يوم الثلاثاء ٤ ربيع ١٢٩٩ هـ.

١٢. الأسباب الشرعية معرّفات لا علل حقيقية.

١٣. الأصل عدم تداخل الأسباب.

١٤. في قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

(٢) الطهراني، آقا بزرك، الذريعة، ج ٤، ص ٤٢، وينظر: الطهراني، آقا بزرك، الطبقات، ج ١٧، ص ١٥٢، قال: (طبع بخط زين العابدين ملك الخطاطين).

(٣) ينظر: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، موسوعة الفقهاء، ١٤ ق، ص ٥٠٣.

٨. الشيخ عبد الحسين الشيرازي بن المولى غلام رضا الشيرازي.

٩. محمد بن عبد الوهاب القزويني الاشتياني (ت ١٣٦٨ هـ).

مؤلفاته

وقد خط يمينه المبارك مجموعة من الكتب والرسائل، منها:

١. الصحيفة المهدوية، أو (القائمة) كما عبر عنها في المآثر والآثار.

٢. قاعدة ضمان اليد.

٣. رسالة في المشتق، تقرير بحث السيد المجدد (قده).

٤. رسالة في قاعدة (الإسلام يجب ما قبله)، وهي الرسالة التي بين يديك.

٥. رسالة في (تعلق النذر والشرط وما شابههما بالمسببات) من إفادات السيد المجدد الميرزا الشيرازي (قده)، مخطوط.

٦. تذكرة الغافل وإرشاد الجاهل [في ردّ المشروطة]، ألفه سنة ١٣٢٦ هـ، ونشره قبل صلبه، بين فيه مراده، وأخبر

(١) الكوفي، حسين بن سعيد، الزهد، ص ٢٤.



١٥. في قاعدة العقد ينحل إلى العقود. الاستئمان.
١٦. القاعدة العقلية لا تخصص.
٢٩. من جملة المسقطات في الشرع، الإذن من ذي السلطان.
١٧. دلالة الألفاظ وضعية لا ذاتية.
٣٠. قاعدة القرعة وتشخيص مواردها.
١٨. الأصل عدم جواز التوكيل إلا ما خرج [بالدليل].
٣١. في أن الأصل وجوب القضاء في ما وجب فيه الإعادة.
١٩. أصالة الطهارة في الشبهة الحديثة والخبثية.
٣٢. في قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به.
٢٠. الأصل في الدماء النجاسة.
٣٣. في بيان حرمة الإسراف ومدرَكها.
٢١. قاعدة الإمكان في الحيض وبيان حدودها.
٣٤. عدم حجية عدم القول بالفصل «إذا كان البعض مثبتاً بالأصل».
٢٢. من جملة ما جعل الشرع سبباً للضمان، الإتلاف.
٣٥. في شأن اشتراط العربية في العقود.
٢٣. من جملة أسباب الضمان، الأخذ بالعقد الفاسد.
٣٦. وله بعض الحواشي على الوسائل.
٢٤. من جملة ما جعله الشرع سبباً للضمان، الغرور.
٣٧. وله أيضاً مجموعة بياضية فيها كتاباته الشخصية كتبها أوان تشرفه بالعتبات.
٢٥. من جملة ما جعله الشرع سبباً للضمان، التعدي والتفريط.
٣٨. له شعر رائق ويتخلص بـ (نوري)^(١).
٢٦. من جملة المسقطات في الشرع، الإحسان.
١. الشيخ الفاضل ضياء الدين النوري، وهو الذي ورث مكتبة والده ومكتبة جده لأمه الشيخ حسين
٢٧. من جملة المسقطات في الشرع، الاقدام.
٢٨. من جملة المسقطات في الشرع،

أولاده:

(١) الأميني، شهداء الفضيلة، ص ٣٦٤.



بتحويل السلطنة من الاستبدادية إلى المشروطة اختلفت نظريته معهم، فأدى ذلك إلى قتله، وينقل أنه لما قرب من الاسطوانة في ساعة صلبه أخذ الرداء من كتفه والعمامة من رأسه حتى يصلب فاستقام رحمته الله مستقبلاً ونطق بالشهادات الثلاث وإظهار الخلوص في مخالفته، مشيراً بسبابته اليمين إلى وجه القبلة، وتكلم ببعض كلمات لم تسمع حتى صلب ق) (٢ واستشهد، وكان ذلك يوم السبت ١٣ رجب سنة ١٣٢٧ هجري قمري.

وقد رثاه غير واحد من العلماء والشعراء، منهم الأديب الحكيم السيد أحمد الرضوي البيشاوري ثم الطهراني (المتوفى ١٣٤٩ هـ)، حيث قال من قصيدة له في رثائه:

لا زال من فضل الإله وجوده

جود يفيض على ثراك همولا

روى عظامك وابل من سبيه

يعتاد لحدك بكرة وأصيلا

همت عظامك أن تشايح روحها

يوم الزماع إلى الجنان رحىلا

فتصعدت معه قليلا ثم ما

وجدت لسنة ربها تبديلا

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٣٥.

النوري اللتين تغصان بالكتب النادرة والمخطوطات الثمينة فكانت مكتبته من أكبر المكتبات، حيث أكثر النقل عنها الشيخ آقا بزرك في الذريعة.

٢. ميرزا مهدي، ولهذا الولد مع أبيه قصة عجيبة مفادها: (إنه كان حين صلب والده العلامة قائماً عند اسطوانة الصلابة في الجماعة الناظرين الشامتين، ينظر إليه نظر الرضا بالعمل، بل قيل: أنه كان يتبرز بإظهار الفرح والسرور عند ذلك، وكان يتهج بغلبة المليين ونصرتهم كقسم من المجتمعين عليه من المجاهدين وغيرهم، ولكن لم يمض على هذا الرجل إلا يسير من الزمن حتى قتله بعض أفراد الجند في طهران مستطرقاً في ليلة ظلماء، غضباً منه على عمله المذكور في صلب والده، وكانت العامة يترحمون على قاتله عند ذلك)^(١).

استشهاده:

لما ذهب الشيخ إلى طهران اجتمع عليه جماعة من أقاربه النوريين، واشتغل بالتدريس، وأقام صلاة الجماعة وغير ذلك من شعائر الدين، وصار من الأعلام الذين انتشر صيتهم في الآفاق، ولما قام الإيرانيون

(١) الخوئي، مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٠٣٤.



فالروح ترقى والعظام تنزلت
كآلية اليوحى بها تنزيلا
آمنت إذ حادوا برب محمد

وصبرت في ذات الإله جيلا
فعل الذين برب موسى آمنوا

ورأوا تمتع ذي الحياة قليلا
والفعل يبقى في الزمان حديثه

ان أذهب الدهر الغشوم فعولا
ورأيت فضل الله دين محمد

وسواه زندقة الغواة فضولا
خنقوك لا حنقا عليك وإنما

خنقوك كيما يخنقوا التهليلا
وصف المخطوطة

هذه النسخة الوحيدة لهذه المخطوطة
حيث أهداها مع بعض المخطوطات الأخر
نجل الشيخ أسد الله الزنجاني الشيخ ميرزا
علي الزنجاني إلى مكتبة جامعة النجف
الدينية عام ١٣٩١ هـ كما ذكر سماحة
السيد محمد كلانتر رحمته الله^(١)، وقد رأيناها في
تلك المكتبة ضمن مجموعة واحدة برقم
٢٢٠.

ورقها أصفر، طول الورقة (٢١)،

(١) الشيخ الأنصاري، مرتضى، المكاسب، ص ١٤١.

وعرضها (١٥) سنتمراً، عدد الأسطر
في الورقة الواحدة ٢٨ سطراً، وعدد
صفحاتها (٦) صفحات.

أولها: (قاعدة: قد شاع من
الأصحاب الاعتماد على قاعدة الجب...).

وأخرها: (وكذا لو دفعوا إلى أحد
شيئاً ودبعة لم يجوز لأحد التعرض لها، إلحاقاً
للأمانة بالأمان، هذا آخر ما رأيناه).

نسبة التقرير

كما ذكرنا أن مهمة الشيخ أسد الله في
بعض ما أثر عنه - ومنه هذه الرسالة - هو
النسخ فقط، وأن الشيخ فضل الله النوري
هو الذي قرر هذا المبحث بحسب ما ذكره
الشيخ أسد الله على الصفحة الأولى من
الرسالة حيث قال ما ترجمته: (هذه المسألة
استنسختها مما كتبه حضرة حجة الإسلام
الشيخ فضل الله النوري رحمته الله في درس سيدنا
الأستاذ الأكبر في باب الزكاة...).

عملنا في التحقيق

هذه الرسالة لا تختلف كثيراً
عن الرسائل التي كتبها الشيخ أسد الله
الزنجاني، فقد كتبت بخطه الجميل وهو
خط نستعليق غير المنقط في الغالب،
ونحمد الله أننا تمكنا من قراءته وتنزيده،

وقد قابلناه بالأصل مع ضبط النص صحيح ما يروونه من الزلل، ويدعوا لي بحسب قواعد الإملاء. بقبول العمل.

ثم إننا قمنا بتخريج الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والعبارات التي اعتمد عليها المصنف في رسالته من مصادرها الأصلية.

إضافة إلى أنا علّقنا على بعض ما ذكره الماتن، وقد أشرنا إلى مرجع بعض الضمائر؛ لتوضيح العبارة، وتعرضنا كذلك إلى بيان بعض الأدلة وتقريرها، ولم نكثر من ذلك حتى لا نخرج عن منهجية التحقيق.

وقد عمدنا إلى إضافة ما يلزم إضافته، جاعلين الإضافة بين معقوفين كبيرين [].

وأشرنا في الهامش إلى بعض الكلمات التي لم يتضح مراد المصنف منها بقولنا: (كذا في الأصل، ولعل الأنسب كذا).

وختاماً أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعد في إخراج هذا العمل وأجرنا وأجرهم على الله.

وكلي أملٌ بأساتذتي الفضلاء وأخواني الطلبة الأجلاء أن يرشدوني إلى



قاعدة الجبّ

من إفادات السيد المجدّد الشيرازي رحمته الله

(١٣١٢هـ)

تقرير الشيخ فضل الله النوري رحمته الله

(١٣٢٧هـ)

[البحث في سند حديث الجبّ]

قاعدة: قد شاع بين الأصحاب الاعتماد على قاعدة الجب^(١) في كثير من الفروع^(٢) وعدم الاعتناء بها في بعض آخر^(٣).

(١) الجب في اللغة: هو القطع، كما عن ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٤٩؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج ١، ص ٤٣؛ ومنه: «إن الإسلام يحب ما قبله، والتوبة تحب ما قبلها» أي: يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب كما عن، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٢٣٣.

(٢) منهم: الشيخ، الخلاف، ج ٥، ص ٥٤٨، ج ٦، ص ١١٧؛ وابن إدريس، السرائر، ج ١، ص ٣٨٠؛ والمحقق، المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٠، ٥٩٥؛ الفاضل الآبي، كشف الرموز، ج ١، ص ٤٢١؛ العلامة التذكرة، ج ٢، ص ٣٤٩، ج ٥، ص ٤٠، ٣٧٢، ج ٦، ص ١٤٩، ١٦٩؛ الفاضل، المقداد، كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٢٢؛ وغيرهم الكثير.

(٣) كالضمان والديون، ومافات المرتد حال رده إن عاد إلى الإسلام.

والأصل فيها - بعد الإجماع

عليها على وجه الإجمال^(٤) - النبوي المرسل المنجبر بشهرتي الرواية^(٥) والفتوى كما يظهر من ملاحظة كلمات الأصحاب خصوصاً القدماء منهم «الإسلام يجب ما قبله»^(٦)، وتضعيف سنده كما في كفاية الأحكام^(٧) وغيره^(٨)

(٤) ادعي الإجماع في كثير من موارد القاعدة كل على حدة، كعدم قضاء الفائتة وعدم قضاء الصوم، وعدم إتمامه إن أسلم في الأثناء، وأما القاعدة فقد استدلت بها المشهور في بعض الموارد كما ردها بعضهم بحسب ما سيرد علينا.

(٥) بل نسب إلى ظاهر بعض الأصحاب القول بتواتره؛ لرواية الخاصة والعامة له كما عن المحقق، القمي، غنائم الأيام، ج ٥، ص ٣٦٨. فتأمل.

(٦) القمي، تفسير القمي ج ١، ص ١٤٨، ج ٢، ص ٢٧؛ الإحسائي، عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٥٤، ٢٢٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ص ٧٤٩؛ حنبل، أحمد، المسند، ج ٤، ص ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥؛ النيسابوري، مسلم، الصحيح، ج ١، ص ٧٨؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج ٩، ص ٩٨، ١٢٣؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٩، ص ٣٦. فدعوى الشهرة الروائية من طرفنا فيها ما لا يخفى.

(٧) السبزواري، كفاية الأحكام، ج ١، ص ١٧٠ والظاهر أن المحقق السبزواري ادعى عدم الوضوح ولم يدع الضعف.

(٨) السيد العاملي، المدارك، ج ٥، ص ٤٢؛ السبزواري، الذخيرة، ج ١، ق ٣، ص ٤٢٦؛

[البحث في دلالة حديث الحب]

فالأولى التعرّض لدلالاتها عموماً
وخصوصاً، وتعيين ما هو المجبوب،
فنقول:

المراد من الموصول خصوص:

إما ما ثبت من جهة الإسلام.

أو هو مع ما ثبت في غيره من
الشرائع والأديان.

أو مع ما ثبت من غير جهة الدين،
ما استقر عليه طريقة العقلاء من غير جهة
تدينهم، فهنا مقامات:

المقام الأول: فيما ثبت من طريقة
العقلاء بضمان الإتلافات والديون
وغيرهما^(٣)، والظاهر من المرسل والمروي
في البحار [أن] المجبوب هو ما جاء من
قِبَل الإسلام، يعني: ما جاء من قبله ولم
يلتزم به الكافر ولم يأت به، لكفره^(٤)، فهو
محبوب^(٥)، فما يلتزم به من طريقة العقلاء
فهو على حاله؛ ويشهد له اتفاق الأصحاب
(٣) كالحقوق العامة والالتزامات العرفية،
كالوفاء بالعقود عند العرف وإن أقره الشرع.

(٤) أو لا يصح منه، كالعبادات؛ لاشتراطها بنية
القربة، ولا تتأتى منه.

(٥) هذا على الإجمال، وسيأتي تفصيل ذلك إن
شاء الله تعالى.

- بعد ما عرفت - ضعيف^(١)، مع أنه
مؤيد بما رواه في البحار في قضاء أمير
المؤمنين عليه السلام «أنه جاء رجل إلى عمر بن
الخطاب فقال: إني طلق امرأتي في الشرك
تطليقة، وفي الإسلام تطليقتين، فما ترى؟
فسكت عمر، فقال له الرجل: ما تقول؟
فقال: كما أنت حتى يجيء علي بن أبي
طالب عليه السلام. فجاء علي عليه السلام فقال: قص
عليه قصتك، فقص عليه القصة، فقال
علي عليه السلام: هدم الإسلام ما كان قبله، هي
عندك على واحدة»^(٢).

النراقي، المستند، ج ٧، ص ٢٦٩.

(١) فالشهرة هنا وإن كانت متأخرة إلا أنه
اعتبرها جابرة للسند حيث قال في صفحة (٢٩٥):
(لكنك قد عرفت جبر السند بعمل المعظم). ثم
إنه يمكن أن يقال: بحصول الاطمئنان بصدوره
عن المعصوم لما تكاثرت نقله عند العامة، بل وروده
من بعض طرقنا ولا سيما إنها تحكي فعل النبي صلى الله عليه وآله
في مغازيه مما يجعل احتمال الكذب والوضع فيها
أبعد. وهو ما بنى عليه السيد الأستاذ (دامت
بركاته) في بحوثه في شرح، مناسك الحج، ج ٥،
ص ٣٧٥.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٣٠،
أخذه عن ابن شهر آشوب، المناقب، ج ٢،
ص ١٨٦، وهو بدوره أخذه عن القاضي النعمان
المغربي، شرح الأخبار، ج ٢، ص ٣١٨.



من أن ضمان المرتد وضمان الحربي في دار الإسلام محل وفاق وفي دار الحرب مما استقرت عليه الشهرة قديماً وحديثاً؛ لانحصار المخالف في من عرفت.

وعلى كل حال فالناظر في ذلك الباب يجد أن إعراضهم عن حديث الجب^(٨) - مع كونه مقبولاً بين الأصحاب واعتمدوا عليه في كثير من الأبواب - ليس إلا لما عرفت من ظهوره في جب ما جاء من قبل الإسلام.

ومن ذلك يظهر أن استدلال الشيخ رحمته الله لعدم الضمان بحديث الجب - كاستدلاله بعدم التزام الحربي بالأحكام الإسلامية^(٩) - ضعيف؛ إذ ليس ضمان

الاتلاف في غير زمن الحرب سواء كان في دار الإسلام أو دار الحرب.

(٨) استدلال فخر المحققين للشيخ رحمته الله بإسقاطه الضمان عن الكافر الحربي مطلقاً بحديث الجب.

(٩) عبارة الشيخ خالية من الاستدلال بحديث الجب، بل في صفحة ٢٨٨ من الجزء نفسه فرق بين الحربي والمرتد، فقال: (أما المرتد، فإنه يضمن إن كان وحده أو في فئة غير ممنعة؛ لأنه قد التزم حكم الإسلام، ويثبت له حرمة، فألزمناه، ويفارق الحربي؛ لأنه ما التزم حكم الإسلام؛ فلهذا لم يكن عليه الضمان). مما يدل على أن دليله في المسألة ليس حديث الجب، نعم، قدمنا أن فخر المحققين هو الذي ذكر الحديث كدليل على المسألة.

عليه كما يظهر من كاشف اللثام^(١) في باب المرتد من كتاب الحدود عند تعرض القواعد^(٢) لضمان المرتد والحربي لما أتلناه من دار الحرب ودار الإسلام وإن كان دعوى الاتفاق منه^(٣) مخصوصة بدار الإسلام، إلا أن المخالف في دار الحرب منحصر في الشيخ على ما يحكى^(٤) عن مبسوطه^(٥) من نفي الضمان عنه حينئذٍ مطلقاً^(٦) وفخر الإسلام^(٧)، مع ما عرفت

(١) الفاضل، الهندي، كشف اللثام، ج ١٠، ص ٦٧٥.

(٢) العلامة، القواعد، ج ٣، ص ٥٧٨.

(٣) يعني: كاشف اللثام.

(٤) حكاه كاشف اللثام في الموضع المتقدم.

(٥) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ٧، ص ٢٦٧، وعبارة الشيخ خالية من التفريق بين دار الحرب ودار الإسلام، بل قال في صفحة ٢٨٨: (فإن كان في منعة وكان الاتلاف في حال القتال، فعندنا عليه الضمان)، فإن أراد بالمنعة دار الحرب يكون موافقاً للمشهور. نعم، يفرق بين أن يكون الاتلاف في زمن الحرب وغيره، فيضمن في الأول، ولا يضمن في الثاني.

(٦) مفاد العبارة أن رأي الشيخ في المبسوط هو نفي الضمان عن الحربي... إذا كان في دار الحرب سواء كان الاتلاف في زمن الحرب أو غيره.

(٧) فخر المحققين، إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٥٥٥، وقد وافق والده في ضمان الكافر إن كان الاتلاف في دار الحرب، ونفاه لو كان



لذلك، وسيأتي دفعه^(٣).

المقام الثاني: فيما ثبت في الشرائع السابقة وإمضاءها بشريعة الإسلام، ككثير من الأحكام^(٤)

فقد يقال - نظراً إلى ظاهر الحديث - بأنها^(٥) أيضاً غير مجبوبة؛ لأنها إنما جاءت من الشرائع السابقة، لا من الإسلام حتى يجيها.

لكن الإنصاف: إمكان منع ظهور الخبر ظهوراً القيدية في كون المجبوب مجعولاً في دين الإسلام، بل يعمّ مطلق ما يجبّ التدين به من جهة الإسلام، فإن الأحكام الثابتة في الشرائع الماضية التي

لما أقره الشارع المقدس أمكن انتسابه إليه، وصح له أن يجبّ باعتباره من الأحكام المجعولة من قبله بالإقرار. وسيأتي من الماتن رد هذا الإشكال.

(٣) عند قوله: (نعم، على ذلك قد يشكل حال المقام الأول).

(٤) منها: حرمة حلق اللحية ينظر: الدويش، أحمد عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة: ج ٥، ص ١٤٩؛ وحرمة الخنزير ينظر العيني، عمدة القارئ، ج ١٢، ص ٣٥، بل قال العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٣١. (إن الاشتراك في كثير من العبادات مع اختلاف في الكيفيات كالصلاة والصوم والحج وغيرها).

(٥) أي: الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة.

الإتلافات - كالديون ورد الوديعة وأمثالها - من الأحكام المستندة إلى خصوص دين الإسلام، بل ولا إلى مطلق الأديان.

وأما هدم الطلاق في رواية البحار^(١)، فلو سلمنا أن الطلاق من الأمور العقلائية، فلعله من جهة نشر التحريم المحتاج في التحليل إلى المحلل، لا من جهة خصوص البينونة. نعم، ربما يشكل^(٢) في ذلك من جهة إمضاء الشرع

(١) هذا إشكال أورده الماتن على نفسه، وتقديره: إن حديث الجبّ لا يختص بما كان من قبل الدين الإسلامي أو الأديان، بل يشمل ما كان من الأمور العقلائية أيضاً، بشهادة ما روي في البحار، فإن الإمام عليه السلام طبق القاعدة في الطلاق، وهو مما تبنى عليه العقلاء، لا من مخترعات الشريعة واعتباراتها، فإنه جرت طريقة العقلاء على حسم النزاع، بين الزوجين بالبينونة والتفريق بينهما.

وأجاب عنه أولاً: بأننا لا نسلم أن الطلاق مما تبنى عليه العقلاء، بل هو من مجعولات الشرائع السماوية. وثانياً: لو سلمنا أنه كذلك من جهة البينونة، إلا أنه من اعتبارات الشارع من جهة ترتب مجموعة من الأحكام الشرعية عليه، من نشر الحرمة بين الزوجين بعده، وأنه إذا طلقها ثلاثاً احتاج في إرجاعها إلى المحلل، فمن هذه الجهة صح أن يكون اعتباراً شرعياً فتشملة قاعدة الجبّ.

(٢) تقرير الإشكال: إن الطلاق من جهة البينونة وإن كان من الأمور العقلائية - تسليماً - إلا أنه



أمضاها شارع الإسلام لا يجوز التدين بها من حيث الدين السابق، بل يجب أن يكون التدين بها من جهة الإسلام، وهذا ظاهر.

فالإسلام يجب ما ثبت في الإسلام وإن وافق الشرع السابق، ولا ضرر في أن يجب الإسلام - لشرفه - مطلق الأحكام حتى ما كان ثابتاً في الدين السابق، بعد إطلاق دليل الجب وعدم ما يصرفه ويقيده، ولو تنزلنا فلا أقل من شمول الإطلاق لخصوص ما ثبت في شريعة الكافر التي هو ملتزم بها بحسب تدينه.

نعم، على ذلك قد يشكل حال المقام الأول؛ حيث إن ما استقرت عليه طريقة العقلاء أيضاً مما أمضاه الشارع، فهي أيضاً مما ثبت في الإسلام ومن جهته، فيجب أن تكون مجبوبة بإطلاق دليل الجب، ولعل إلى ذلك نظر استدلال الشيخ به في نفي الضمان عن الحربي كما عرفت.

إلا أن الإنصاف اختصاص الخبر - بعد التأمل - في انجباب الأحكام الدينية ولو في غير الإسلام؛ ولذا لم يحتمل أحد جب مثل الديون ورد الودائع.

المقام الثالث: فيما ثبت في خصوص شريعة الإسلام، وهي الأحكام وضعية أو تكليفية، وعلى التقديرين:

فإما أن تثبت للكافر بشرط الكفر، كالجزية والمنّ والفداء والنجاسة الذاتية والاسترقاق والقتل والنهب وأمثالها^(١).

أو تثبت للمسلم بشرط الإسلام، كعدم سبيل الكافر عليه، وعدم مملوكيته للكافر، وأمثالها^(٢).

أو تثبت لمطلق البالغ العاقل الجامع لشرائط التكليف، لا بشرط الكفر، ولا بشرط الإسلام^(٣).

[ما ثبت من أحكام بشرط الكفر]

فنقول: أما ما ثبت للكافر بشرط الكفر، فالظاهر أن ارتفاعها بعد الإسلام بارتفاع موضوعها كسائر انقلابات الموضوعات^(٤)، وليس من باب جب

(١) كعدم حرمة دمه وماله، وعدم إرثه من المسلم، والقتل إذا زنى بمسلمة.

(٢) كحرمة دمه وعرضه وماله، ووجوب إنقاذه من الهلاك.

(٣) بناء على أن الكافر مكلف بالفروع كالمسلم.

(٤) كانقلاب الخمر خلاً، فتبدل حكمه من الحرمة إلى الحلية ومن النجاسة إلى الطهارة إنها هو من باب انتفاء موضوع الحرمة والنجاسة وهو الخمرية، وكذا العصير العنبي فإنه يحرم إذا غلا إلى أن يذهب ثلثاه، فإذا صار العنب زبيياً حل عصيره بلا شرط الذهاب.



الإسلام لها، فعدم جواز قتله^(١) ليس من باب^(٢) جبّ الإسلام، بل لأنّ المجوّز قتل الكافر لا المسلم، وكذلك الجزية بالنسبة إلى ما بعد الإسلام نعم فيما ثبت منها بالنسبة إلى زمان الكفر كلام، ففي التذكرة^(٣) ادعى الإجماع على السقوط لو أسلم في أثناء الحول، نظير الإسلام في أثناء حول الزكاة^(٤)، بل هو كذلك لو أسلم بعد الحول^(٥)؛ لانحصار المخالف بالشيخ في أحد قوليّه^(٦)، (١) أي: الكافر بعد إسلامه.

(٢) كتب فوقها في الأصل: (جهة).

(٣) العلامة الحلي، التذكرة، ج ٩، ص ٣١٣.

(٤) وسيأتي قريباً.

(٥) ابن زهرة، الغنية، ج ١، ص ٢٠٢. حيث ادعى الإجماع على سقوطها إذا وجبت بعد حوّل الحول، وعارض المخالف بحديث الجب وحديث لا جزية على مسلم.

(٦) الظاهر أن الماتن اعتمد على التذكرة في هذه النسبة، لأن الشيخ الطوسي في الخلاف، ج ٥، ص ٥٤٨. قائل بالسقوط، وأحد أدلته عموم حديث الجبّ، الرسائل العشر، ص ٢٤٢؛ المبسوط ج ٢، ص ٣٤، ٤٢، ج ٨، ص ٢١٣. نعم، في التهذيب، ج ٤، ص ١٣٥. له بيان على قول للشيخ المفيد رحمه الله يبين فيه الوجه في عدم السقوط، ثم إنه في الموضع المشار إليه من الخلاف قال: (إنها لا تسقط بالموت؛ لأنها حق واجب عليه، فيؤخذ من تركته)، وليس له قول آخر بحسب

ما استقصيته من كلماته، واحتمل في الجواهر، ج ٢١، ص ٢٥٨. أن يكون في غير الخلاف، ولا شاهد عليه، والله العالم.

(٧) كما بينا في آنفاً.

(٨) ومنهم الشيخ كما عرفت؛ والطبرسي، المؤلف، ج ٢، ص ٤٤٣، حيث نقل كلام الشيخ في الخلاف ولم يعلّق عليه.

(٩) سورة التوبة، الآية ٢٩.

(١٠) كذا في الأصل، والأصح (الصغار) وكذا ما بعدها.

(١١) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ج ٣، ص ٤٧٤؛ الدارقطني، سنن الدارقطني، ج ٤، ص ٩٠-٩١ واستدل به الشيخ في الموضع السابق من الخلاف، وكذا العلامة في التذكرة.

(١٢) سورة الأنفال، الآية ٣٨ استدل به العلامة في الموضع السابق من التذكرة؛ الشهيد الثاني،



فَأَثَارُ الْكُفْرِ بِأَجْمَعِهَا إِنَّمَا ارْتَفَعَتْ بَارْتِفَاعَ
مَوْضُوعِهِ، لَا بَعْنَوانِ الْجَبِّ.

نعم، يجب أن يستثنى من ذلك مثل
الخِراج فإنه غير ساقط قطعاً^(١)؛ لأنه مثل
الدِّين - لا مثل الجزية التي هي عقوبة
الكفر - ومثل الاسترقاق إذا كان الإسلام
بعده.

[ما ثبت من أحكام بشرط الإسلام]

وأما ما ثبت بشرط الإسلام
فلا إشكال في ثبوتها بالإسلام؛ لتحقيق
موضوعها، فلا معنى لأن تكون مجبوتها
بالإسلام كما لا يخفى.

[ما ثبت من أحكام لا بشرط الكفر والإسلام]

وأما الآثار المطلقة، فهي إما تكليفٌ،
أو لازمٌ له عقلاً كالعقاب، أو وضعٌ.
أما التكاليف: فما كان منها توصلياً
لا يعتبر فيها القربة، فلا ينبغي الإشكال في
مجبوتها بمعنى ارتفاع التكليف وانقطاعه
بالإسلام، كوجوب ردِّ السلام إن صح
السلام عليه، ووجوب الردُّ عليه، ونحوه.

روض الجنان، ج ٢، ص ٩٦٢.

(١) الطوسي، الخلاف، ج ٢، ص ٦٩؛ المحقق
الحلي، المعبرج، ج ٢، ص ٥٤٢.

[البحث في التعدييات]

وأما التعدييات منها: فما كانت
منها مؤقتة وبقي الوقت بعد الإسلام فلا
إشكال في عدم مجبوتها؛ لبقاء الوقت
وتمامية شرائط التكليف.

وأما غير المؤقتات منها، أو المؤقتة
التي خرج وقتها، فقد يتخيل أنها مجبوبة
بالإسلام.

لكن فيه إشكال: من جهة أن عموم
الجبِّ لها يوجب ارتفاع التكليف بها رأساً؛
إذ لا يعقل إرادة الشيء المتوقف على ما
يسقطه، وبعد سقوط التكليف من أصله
لا شيء حتى يجبه الإسلام، فيلزم من
المجبوتية عدمها^(٢).

وقد يجاب عنه: بأن سقوطه من أوله
إنما جاء من الجبِّ؛ إذ لولا الجبِّ لما امتنع
التكليف بوجه، فالجبِّ حينئذٍ بمعنى الرفع
للتكليف، وإنما عبر بالجبِّ بواسطة وجود
المقتضي للتكليف، فالسقوط المذكور لا
ينافي الجبِّ، بل يحققه.

(٢) تقريره: إن كونه موضعاً لحديث الجبِّ معناه
أنه مطلوب بعد الإسلام، ولا يمكن أن يكون
مطلوباً إذ معنى الطلب هو محبوبة وقوعه في
الخارج، وهو غير ممكن لشموله بحديث الجبِّ
فلا معنى لطلبه، ولما لم يكن مطلوباً لا معنى
لحديث الجبِّ.



وفي الإشكال والجواب ما لا يخفى. (خواستن) و(خواهشن كردن)، والثاني ينفك عن الأول.

إذا عرفت ذلك فنقول: ما يمتنع بجعل الجب هو المقام الثاني؛ إذ هو الذي لا يمكن مع كون مقدمة المطلوب مسقطاً وأما المحبة النفسانية فهي باقية لبقاء المصلحة وإن امتنع الوجود في الخارج؛ إذ لا مانع من محبته النفسانية أصلاً، وإنما الممنوع طلبها وإرادتها؛ ولذا نلتزم بأن الامتناع بالاختيار لا ينافيه من جهة [أخرى] الخطاب المترتب على التفويت المتوقف على بقاء المقتضي وهو المصلحة؛ إذ لولا المقتضي لما صدق التفويت - كما في انقلابات الموضوعات - فلا مانع من أن يكون المجبوب هو المقام الأول بأن يرتفع مقتضي الإتيان بعد الإسلام شرفاً فيسقط عنه عقاب التفويت، فمعنى جعل الإسلام جاباً أنه قاطع لمحبة الإتيان بجميع ما يجب الإتيان به في حال الكفر كما لو لم يكن من أول الأمر، فتأمل.

أما في الجواب: فلأن المنع من التكليف إنما حصل من جعل الجب؛ إذ لا يعقل مع الجعل المذكور إرادة الفعل ولو لم يقع إسلام في الدنيا، وأما الإسلام الخارجي الذي جعله جاباً فليس بجاب؛ لعدم ثبوت التكليف حينئذ حتى ينقطع بالإسلام، وعليه فلا يعقل جعله جاباً.

والحاصل: إن اللازم من جعل الجب في الإسلام عدم كونه جاباً، وما يلزم من وجوده عدمه محال، أمّا الملازمة فلما عرفت من أن انقطاع التكليف إنما جاء من الجعل قبل وقوع الجاب، ومعه فلا يمكن تحقق الجاب جاباً، فلا يمكن أن يكون دليل الجب شاملاً للتبعديات.

وأما في الإشكال: فلا خلاف [بين] ما يسقط بجعل الجاب وما يسقط بالجاب نفسه.

بيانه: إن للتكليف مقامين:

أحدهما: مقام نفسي يعبر عنه بالمحبة والإرادة النفسانية المسببة عن المصالح الواقعية فيتبعها عموماً وخصوصاً

والثاني: مقام ظاهري وهو مقام إظهاره وإرادته الإنشائية المعبر عنه بـ



[البحث في العقاب]

وأما العقاب: أي: استحقاقه، فظاهر الخبر - كما عرفت أيضاً - تنزيل الكافر منزلة من لم يصدر منه شيء؛ لانقطاع اللاحق عن السابق.

ولكن قد يشكل: بأن العقاب - قد تقدم - أنه ليس على العصيان للتكليف الفعلي؛ لعدم إمكان التكليف، بل إنما هو على التفويت الذي هو عصيان حكماً عند العقل، ولا ريب أن المحقق للتفويت هو جعل الجب؛ إذ لو لم يكن الجب مجعولاً لم يكن تفويتاً؛ لإمكان الامتثال بعد الإسلام فإذا كان التفويت حاصلًا من جعل الجب فلا يعقل أن يكون الجب؛ لارتفاع العقاب المترتب على التفويت لتأخره عنه بمرتبتين.

أقول: يمكن منع الإشكال.

أولاً: يمنع شمول دليل الجب للعقاب، بل ولا يعقل أيضاً، لأن دليل الجب جعل من الشارع في انقطاع الأحكام فيكون إنشاءً منه فيه، ولو كان نافياً للعقاب لكان إخباراً بالعفو أو بتأثير ترياق الإسلام في إعدام المصلحة، ولا يمكن الجمع بين المعنى الإخباري والإنشائي في استعمال واحد، فعقاب التفويت إن لم نقل بأنه يسقط بالإسلام بدون الاحتياج إلى التوبة

كما ليس بذلك البعد فلا بد في سقوطه من دليل آخر غير دليل الجب.

وثانياً: بأنه يمكن منع شمول العقاب على نحو القضايا الطبيعية؛ إذ المناط في الحكم أن الإسلام لشرفه قاطع لجميع المساوي السابقة وتبعاتها، فالعقاب المترتب على التفويت المحقق بالجب وإن كان نفس دليل الجب قاصراً عن شموله بحسب اللفظ، لكنه داخل بحسب الحكم.

[البحث في الوضعيات]

وأما الوضعيات: كالسبية والشرطية ونحوهما، فمقتضى عموم الموصول [و] شموله لها - إثباتاً ونفيًا - كون مورد التنزيل مما يتسبب عن جعله سواء كان مجعولاً أو منتزعاً من جعله

لكن يظهر أن الأسباب العقلائية خارجة، فينحصر في الوضعيات المنتزعة من التكليف الإسلامية، وعلى هذا فلو كان الكافر جُنُباً وأسلم فسببية الجنابة لوجوب الغسل مجبوبة، فلا يجب عليه الغسل للمشروطات بالطهارة؛ لانجباب سببية السبب، وليس هذا مثل سببية الوقت لوجوب الصلاة أو سائر الواجبات الموسعة.

بيان ذلك: إن حدوث الجنابة أمر

[رأي الشيخ الأنصاري في مسألة غسل الحنابة]

ولشيخنا الأستاذ الأكبر (طاب ثراه) هنا كلام في باب الغسل قد شيده سيدنا الأستاذ (دامت تأييداته) لا بأس بالإشارة إليه.

قال رحمه الله: وربما يتوهم أن مقتضى النبوي «الإسلام يجب ما قبله» عدم وجوب الغسل.. إلى قوله فإنها لا تنقطع فالتكليف بعد الإسلام لوجود السبب حينئذ لا للسبب الحادث قبله^(١) انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

أقول: حاصل كلامه مع تشييد سيدنا الأستاذ (دام ظله العالي) إن معنى قوله: «الإسلام يجب ما قبله» إن بالإسلام تنهدم الأمور التي كانت قبل الإسلام، أي: ينزلها الشارع كأن لم تكن بعد ما كانت موجودة، فلا تصلح للتأثير بعد الإسلام، وعلى هذا فيختص بالأمور التي يستند الأثر فيما بعد الإسلام إلى ما كانت قبله كوجوب القضاء بعد الإسلام فإنه مسبب عن الفوت الحاصل بعد^(٢)

واحد شخصي قابل للبقاء لولا الرفع؛ إذ ليس الزمان مشخصاً له حتى يكون الموجود منه في زمان غير الموجود منه في زمان آخر، بل هو كسائر الأمور القارة ثابت يمر عليه الزمان والزمان ظرف لوجوده، فإذا فرضنا أن هذا الأمر الواحد محبوب السببية بجعل من جعله سبباً فلم يبق سببٌ بوصف السببية حتى تؤثر السببية في وجوب الغسل، وهذا بخلاف الزمان وما يطابقه من الأمور الغير القارة فإن كل جزء منه يسع الفعل سببٌ مستقل لوجوبه؛ إذ هو معنى التوسعة، وإلا فليس مجموع الوقت أو خصوص أول جزء منه سبباً، فإذا فرض انجباب سببية ما مضى من الزمان فلا يقتضي ذلك انقطاع ما يأتي منه فوجوب الفعل بعد الإسلام إنما هو للسبب الحاصل فيه لا للسبب السابق.

وبالجملة، فإن دليل الحب ليس إلا انقطاع الأحكام الإسلامية وضعاً وتكليفاً أو ما يحصل في حال الإسلام، ولازم ذلك أنه إذا كان السبب أمراً واحداً مستمراً انقطع بانقطاع السببية لعدم تعدده بخلاف ما إذا كان متعدداً؛ إذ انقطاع أحدهما لا يستلزم انقطاع الآخر.

(١) الشيخ الأنصاري، كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٥٧٥-٥٧٦.

(٢) كذا في الأصل، والأنسب (قبل).



الإسلام فمقتضى تنزيل الشارع الفوت - الحاصل قبله كأن لم يكن - عدم تأثيره فيما بعد الإسلام في وجوب القضاء.

وأما ما يستند فيه الأثر إلى الأمر الموجود بعد الإسلام فلا يشمل الجب فيختص دليل الجب في جب الأسباب، إذ هو القابل للتأثير فيما بعد الإسلام دون المسببات، فينحصر المجبوب بالوضعيات وما أبعد ما بينه وبين ما استظهره في الجواهر، قال: (والظاهر أن المراد بكونه يجب ما قبله إنما هو بالنسبة إلى الخطابات التكليفية البحتة لا فيما كانت الخطابات فيها وضعاً كما فيما نحن فيه، فإن كونه جنباً يحصل بأسبابه فيلحقه الوصف وإن أسلم)^(١).

أقول: والانصاف عدم اختصاص الخبر بأحدهما، بل يعمهما كما يشهد بشمول الوضع الرواية المروية في البحار^(٢)، نعم في ذوات الأسباب يكفي جب الوضع عن جب التكليف دون غيره.

إلا أن يقال: إن صحة تنزيل الوضع إنما هي بواسطة التكليف لأنه المجعول بالأصالة فتدبر.

(١) النجفي، الجواهر، ج ٣، ص ٤٠.

(٢) رواية الطلاق المتقدمة.

وعلى كل حال ففيما ذكره الشيخ وتشديد الأستاذ دام ظله العالي ما لا يخفى من التأمل لمن أحاط بما ذكرنا.

وحاصله: منع كون النبوي ما استظهره، بل الظاهر منه - والله ورسوله العالم - أن الأمور التي كانت ثابتة قبل الإسلام وكانت لها قابلية البقاء لولا الرفع فهي مقطوعة بالإسلام فهو رافع لها تنزيلاً من حينه لا من أوله، فقله عليه السلام: «ما قبله» عنوان معرفّ للأمور التي يرفعها الإسلام بالتنزيل الشرعي لا أنه محبوب بوصف الما قبله حتى يكون معنى تنزيل الشيء الموجود في السابق بمنزلة العدم أنه لا يؤثر في اللاحق

وبالجملة، فرق واضح بين كون الإسلام رافعاً للموجود تنزيلاً فيكون قاطعاً للاستمرار أو أنه يجعل الموجود كأنه لم يكن أصلاً فيكون دافعاً تنزيلاً، والظاهر من التنزيلين هو الأول.

[رأي السيد المجدد الشيرازي في كلام أستاذه]

ثم إن سيدنا الأستاذ بعدما سند شيخه (طاب ثراه) فيما عرفت قال: ويمكن دخول مثل الجناية ونحوها في حديث الجب بوجه لا ينافي المعنى المذكور؛ وذلك بأن



أقول: قد عرفت أنه لا حاجة إلى هذه التمحلات على ما استظهرناه من الحديث مع أن مورد التنزيل لا بد وأن يكون له أثر شرعي بلا واسطة أثر غير شرعي كما عليه بناء المنع من الأصول المثبتة، وخروج المني ليس له أثر شرعي إلا بواسطة الجنابة وهي ليست أثراً شرعياً، بل هي حالة معنوية واقعية مسببة عن خروج المني واقعاً وإن أخبر به الشرع.

[التحقيق في المسألة]

فتحقق مما قدمناه: أن مقتضى ظاهر الخبر المقبول بين الأصحاب عدم وجوب الغسل على الكافر بعد الإسلام إلا أن الظاهر عدم الخلاف في وجوبه^(٢) كما صرح بنفي الخلاف جماعة^(٣) منهم شيخنا الأجل الأستاذ الأكبر في صدر كلامه المتقدم وإن كان ربما تشعر عبارة التذكرة بالخلاف قال: (إذا أسلم الكافر ولم يكن مجنباً لم يجب عليه الغسل، بل يستحب)^(٤) لم يكن فيسقط وجوب الغسل.

(٢) ينظر: الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ٢٨، الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ١٢٧؛ المحقق، الشرائع، ج ١، ص ٢٢؛ وغيرهما.

(٣) القطيفي، رسائل آل طوق، ج ٣، ص ٢٦٦. ادعى إجماع الطائفة.

(٤) العلامة، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٤٨.

الجنابة نفسها وإن كانت أمراً مستمراً إلى ما بعد الإسلام إلا أن سببها - وهو خروج المني - غير مستمر إليه، فبهذا الاعتبار صح - على الوجه المتقدم - مجبوبيته تنزيلاً على أنه كان كأن لم يكن أبداً، فيستلزم انتفاء الغسل بعد الإسلام ولو بالواسطة، فإن التنزيل في سبب الجنابة وفرضه كأن لم يكن بالنسبة إلى ما بعد الإسلام معناه الحكم بعدم وجوب الغسل ولو بواسطة تقدم الجنابة فالجنابة مرفوعة حينئذ حكماً.

والحاصل: إن سبب الجنابة أمر حاصل في حال الكفر يؤثر في وجوب الغسل ولو بالواسطة بعد الإسلام فيصح أن يكون مندرجاً تحت الخبر على الوجه المتقدم^(١).

(١) فالسيد المجدد وإن اتفق مع استاذة في النتيجة بأنه لا بد أن يكون الأثر الحاصل قبل الإسلام هو المؤثر بما بعد الإسلام ليشمله حديث الجب إلا أنها اختلفا (في محل البحث) بالمؤثر بوجوب غسل الجنابة فقال الشيخ الأعظم أن الموجب للغسل هو الجنابة أعني الحالة المعنوية الحاصلة بسبب خروج المني أو الإيلاج ولما كانت موجودة ومستمرة بعد الإسلام فلا موضوع لحديث الجب فلا يسقط وجوب الغسل.

أما السيد المجدد فيرى أن الموجب للغسل هو سبب الجنابة أعني نفس خروج المني أو الإيلاج لكنه يؤثر ولو بواسطة الجنابة فيكون المورد مشمولاً لحديث الجب بمعنى جعل الشيء كأن



العدد: الرابع
السنة: الثانية
١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

إلا أنه إشعار محض وقد حكي عن شرح الدروس^(١) دعوى الإجماع عليه صريحاً وعلى هذا فلا بد حيثئذ من تخصيص الرواية^(٢) بغير غسل الجنابة.

مضافاً إلى ما يمكن أن يقال: إن المعلوم من الشرع أن الجنابة حالة نفسانية خبيثة لا يجتمع مع حضور الرب الجليل حتى أن الصغير الذي لا يجب عليه الغسل، بل ولا مقتضي للوجوب عليه إذا

لكن فيه: أنه ناظر إلى مطلب آخر وهو: أنه هل يجب الغسل على الكافر إذا أسلم؟ فأجاب العلامة: بأنه لا يجب إذا لم يكن مجنباً وهو ظاهر بحسب المفهوم بأنه غير مخالف في المسألة محل البحث حيث قال في بداية المسألة ٧٥: (لو أجنب الكافر وجب عليه الغسل ولم يصح منه إلا بعد الإسلام) وقال في ج ٢، ص ١٤٦. (وعلى هذا لو أجنب الكافر، أو حاضت الكافرة، ثم أسلما وجب عليهما الغسل لحصول الحدث، ولو كانا قد اغتسلا لم يجزئهما).

(١) الخونساري، مشارق الشموس، ص ١٦٤ قال: (والظاهر أنه لا خلاف بيننا في عدم سقوطه بالإسلام).

(٢) روى النووي في المجموع، ج ٢، ص ١٥٢. قال: (فالمستحب أن يغتسل لما روي أنه أسلم قيس بن عاصم فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله [وسلم أن يغتسل] لكنه مع ضعف سنده عند أصحابنا محمول على الاستحباب كما في التذكرة، ج ١، ص ٢٤٨).

أجنب بالإيلاج ونحوه يجب عليه الغسل إذا بلغ إلا أن هذا الكلام ظاهري إذ يسقط حكم الجنابة في الشرع مع بقاء نفسها في موارد أصول كثيرة^(٣) مع أن إثبات وجوب الغسل على الصغير بحسب الأدلة أيضاً في كمال الإشكال كما أشكل العلامة فيه في التذكرة^(٤) والتحريم^(٥) وغيره^(٦).

والحاصل: إنه لولا ظهور الإجماع لكان منع وجوب الغسل على الكافر قويا لما عرفت من دليل الجب مضافاً إلى أنه لم يعهد من صدر الإسلام إلى زماننا أمر الكفار بغسل الجنابة إذا أسلموا^(٧) مع أنهم على جنابة غالباً فتدبر.

(٣) كما لو دار أمر الجنابة بين شخصين فإنه لا يجب الغسل على أي منهما، وكذا - بناء على من يقول بأن التيمم مبيح فقط - يمكن الحكم ببقاء الجنابة واقعا مع سقوط حكمها من جهة جواز الصلاة أو دخول المساجد أو لمس المصحف وغيرها من الأحكام المترتبة على التيمم.

(٤) العلامة، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٢٨.

(٥) العلامة، التحرير، ج ١، ص ٩١.

(٦) العلامة، النهاية، ج ١، ص ٩٧؛ الشهيد الأول، الذكري، ج ١، ص ٢٢٤.

(٧) إلا ما تقدم من رواية قيس بن عاصم.

[فروع القاعدة]

ثم إنه ينبغي التنبيه على أمور نافعة في نفسها وبمنزلة الفروع لقاعدة الجب كي لا يحتاج الناظر إلى التأمل في كل باب.

[الزكاة]

الأول: إنه هل يَجِبُ الإسلام خصوص ما نحن فيه وهو الزكاة^(١) - كما عن كثير من الأصحاب^(٢)، بل ربما يظهر من عبائهم إرسال ذلك من المسلمات وقد نقلنا شطراً من ذلك في مسألة الضمان فراجع - أو لا يجِبُ كما عن غير واحد من المتأخرين وتوقف في الذخيرة وكفاية الأحكام^(٣)؟ قولان:

دليل الثاني: إطلاقات أدلتها مع منع اعتبار دليل الجب لضعفه سنداً ودلالة.

لكنك قد عرفت جبر السند بعمل معظم وقوة الدلالة في نفسها مع أنها مؤيدة بفهم الأصحاب واستنادهم في خصوص هذا الباب وعليه فلا حاجة إلى الاستدلال

(١) فإنك قد عرفت أن القاعدة بحثت ضمن بحث الزكاة.

(٢) الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ١٩١؛ المحقق، المعبر، ج ٢، ص ٤٩٠.

(٣) السبزواري، كفاية الأحكام، ج ١، ص ١٧٠؛ السبزواري، ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٤٢٦.

بقوله تعالى: (قل للذين كفروا..) حتى يقال: بظهوره في غفران العصيان^(٤).

نعم قد يقال: بعد ثبوت الزكاة بتمامية سببه فحالتها كحال الديون التي قد عرفت عدم اندراجها في دليل الجب لعدم سببية الإسلام لنقل الأملاك، بل هو سبب لقطع الأحكام ولعله إلى هذا ينظر من ضعف دلالة الخبر.

ويندفع: بمنع كون الزكاة مثل الديون وضمان الإطلاقات وأمثالها فيما استقرت عليه طريقة العقلاء، بل هو مما ثبت من جهة الإسلام وليس كلما كان من المالية مثل الديون، بل المدار على ما قرناه في بيان القاعدة من استنادها إلى الإسلام أو إلى غيره.

والحاصل: إن الزكاة حكم إسلامي محبوب وإن استتبع المال إذ المالية فيها تابعة للتكليف وتنقطع بانقطاعه.

وبوجه آخر: لا ريب أن عنوان المال - وهو الزكائية وكونه صدقة - عنوان لا ينفك عن الحكم بالأداء ولو بحسب المقتضي وإلا فلا معنى، لأن يكون المال

(٤) الأردبيلي، مجمع الفائدة، ج ٣، ص ٢٣٦؛ السبزواري، ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٤٢٦؛ النجفي، الجواهر، ج ١٧، ص ١٠.



صدقة لا يحكم بأدائها، بل ولا مقتضي لأدائها كما عرفت في معنى جُبَّ العباد^(١).

ودعوى: أنه يمكن كون المال صدقة والمأمور لأدائها^(٢) الحاكم الذي هو ولي الممتنع من الأداء.

مدفوعة: بمنع ثبوت الولاية كما تقدم في مسألة القهر مع أن الولاية إنما تثبت بعد ثبوت الزكاة فلا يمكن إثباتها بها، فتأمل.

هذا إذا كان الإسلام بعد تمام الحول.

وأما إذا كان في أثناءه فظاهر المشهور^(٣)، بل صريح بعضهم^(٤) وجوب

(١) عند قوله بأن يرتفع مقتضى الإتيان.

(٢) كذا في لأصل والأنسب (بأدائها).

(٣) في نسبته إلى المشهور تأمل من حيث أنهم يفتنون بسقوط الزكاة الواجبة على الكافر إذا أسلم وظاهر أن الزكاة لا تجب إلا بعد تمام الحول، اللهم إلا أن يقال: إن الإسلام لما كان مانعاً عن تأثير ما قبله فيما بعده فينزل ما فات من الحول منزلة العدم بالنسبة إلى وجوب الزكاة عند تمامه في حال الإسلام فتكون عبارة القوم بأنه الكافر إذا أسلم سقط وجوب الزكاة شاملاً إلى منع انعقاد الوجوب إذا أسلم في أثناء الحول ولذا لزمه الاستثناء من حين إسلامه، فليتأمل.

(٤) المحقق الحلي، المعتبر، ج ٢، ص ٤٩٠؛ العلامة، التحرير، ج ١، ص ٣٤٨؛ الشهيد الأول، البيان، ص ٢٨٠؛ الدروس، ج ١، ص ٢٣٠.

الاستثناء من حين الإسلام - كما بعد الحول - وعن محكي النهاية للعلامة في الذخيرة أنه قال: (إذا أسلم بعد الحول سقطت عنه لقوله ^{عليه السلام}: «الإسلام يجب ما قبله» ولو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة^(٥) وهو ضعيف لما عرفت من عموم الجب للتكليف والوضع سبباً كان أو جزء سبب أو شرطاً أو غيرهما.

[خمس الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم]

الثاني: إن حال الخمس كالزكاة في كونها مجبوبة بالإسلام لما عرفت وقد عثرتُ على كلام للشيخ المتقدم في الجواهر في خصوص الخمس في الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم قال في فروعه: (وكذا لا يسقط الخمس بإسلامه بعد صيرورة الأرض في ملكه بخلاف ما لو أسلم قبله وإن كان بعد العقد قبل القبض الذي يتوقف عليه الملك^(٦)) وهو في غاية الغرابة وكم من غيره إشارة إليه، بل ومقتضى إطلاقهم بجُبَّ الإسلام كون الخمس بجميع أنواعه مجبوباً ومع هذا فلا دليل عليه حتى يخرج به عن مقتضى

(٥) العلامة، النهاية، ج ٢، ص ٣٠٨. وحكاه عنه السبزواري، ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٤٢٦.

(٦) النجفي، الجواهر، ج ١٦، ص ٦٧.



على معناه اللغوي وهو الكسر الخاص^(٤) من المال، وعليه فيجب الحمل عليه^(٥) مهما أمكن وأما عدم اشتراط النية فغير مسلم كما مر في الدروس^(٦) إيجابها عند الأخذ والدفع وكذا عن غيره^(٧) غاية الأمر مع امتناع النية من الذمي يتولاها الحاكم أو من قام مقامه كما قالوا في قهر الكافر في باب الزكاة^(٨) والمسألة محتاجة إلى التأمل.

[الصوم]

الثالث: إذا أسلم الكافر جبّ إسلامه وجوب ما فاته من الصوم حال كفره إلا اليوم الذي أدرك فجره مسلماً بلا خلاف^(٩) للقاعدة^(١٠) ولخصوص صحيحي

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ٧٠ قال: (الخمس: أخذك واحداً من خمسة، تقول: خمست مال فلان).

(٥) أي على المعنى الشرعي.

(٦) الشهيد الأول، الدروس، ج ١، ص ٢٥٩.

(٧) الكركي، جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥٢.

(٨) العلامة، قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٥٤؛ الشهيد الثاني، المسالك، ج ١، ص ٣٦٣.

(٩) يلاحظ العلامة، تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٦٩. حيث ادعى الإجماع عليه. وقد اتفقت عليه كلماتهم.

(١٠) أي قاعدة الجبّ.

القاعدة في بابي الزكاة والخمس كما عرفت إلا أن يقال: إنّ الخمس في الأرض المشتراة ليس من الخمس المعداد من العبادات، بل هو نظير الخراج حق مالي للمسلمين ولذا لا يشترط فيه النية فلا يسقط بالإسلام

وفيه: إن ظاهر الأدلة^(١) أنه هو الخمس المعهود^(٢)، لأن لفظ الخمس حقيقة في الشرع في الخمس الخاص^(٣) وليس باقيا

(١) والأصل في هذا الحكم هو ما رواه الشيخ الطوسي، التهذيب، ج ٤، ص ١٢٣. عن أبي عبيدة الخذاء (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس)؛ وكذا رواه الصدوق، الفقيه، ج ٢، ص ٢٢؛ وروى المفيد في المنقعة، ص ٢٨٣. مرسلًا عن الصادق عليه السلام مع اختلاف طفيف في اللفظ، وضعفه الشهيد الثاني في فوائد القواعد، ص ٢٨١. وقال: إن الأصل يقتضي عدم الوجوب إلى أن يحصل الناقل عنه.

(٢) يلاحظ الصدوق، المقنع، ص ١٧٢؛ والشيخ الطوسي، الخلاف، ج ٢، ص ٧٣. فقد ادعى عليه الإجماع، وحكى العلامة في المختلف، ج ٣، ص ٣١٧. عن ابن الجنيد والشيخ المفيد وابن أبي عقيل وسائر وأبي الصلاح أنهم لم يذكروا هذه الفرد في ما يجب فيه الخمس.

(٣) أي: الحق المعروف عند المشرعة لا أقل في زمن الصادقين عليه السلام.



الحلي والعيص^(١) عن الصادق عليه السلام، نعم يستحب له قضاؤه لخبر آخر للحلي^(٢) وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه يجب صرفه بمقتضى ما عرفت مما هو أظهر^(٣) منه في نفي الوجوب.

ولو أسلم في أثناء اليوم ولم يتناول شيئاً فالمشهور على عدم وجوب صومه لا أداء ولا قضاء^(٤) وعن الشيخ في المبسوط^(٥) والماتن^(٦) في المعتبر^(٧) (إنه يجب عليه تجديد

(١) الكليني، الكافي، ج ٤، ص ١٢٥؛ الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج ٢، ص ١٠٧؛ الشيخ الطوسي، التهذيب، ج ٤، ص ٢٤٥.

(٢) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج ٢، ص ١٠٧؛ الطوسي، التهذيب، ج ٤، ص ٢٤٦ (عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل في شهر رمضان أياماً فقال: ليقض ما فاتته).

(٣) بل رواية العيص نص في عدم وجوب قضاء ما فات، بل اليوم الذي أسلموا فيه إلا أن يكون إسلامهم قبل الفجر.

(٤) يلاحظ العلامة، تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٦٩. حيث ادعى الإجماع عليه. ولم أعثر على مخالف فيه.

(٥) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ٢٨٦.

(٦) عبر عن المحقق بالماتن، لأن بحث الميرزا المجدد (قد) في الزكاة كان على كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي عليه السلام.

(٧) المحقق، المعتبر، ج ٢، ص ٧١١. والحري

النية وصح صومه وإن تركه قضاءه) وبمثله حكما في الصبي إذا بلغ في أثناء النهار^(٨) واحتج الشيخ^(٩) في محكي التذكرة (إن الصوم ممكن في حقها ووقت النية باق وبعض اليوم إنما لا يصح صومه إذا لم تكن النية يسري حكمها إلى أوله، أما إذا كانت بحال يسري حكمها إلى أول الصوم، فإنه يصح، وهو هنا كذلك)

ثم أورد عليه في التذكرة (بأن سريان

بالذكر أن السيد العاملي في المدارك، ج ٦، ص ٢٠٤ بعد أن ذكر ما في المبسوط والمعتبر قال: (إنه جيد لولا ورود الرواية بعدم الوجوب).

(٨) يظهر من عبارة الشيخ في الموضع المتقدم التفصيل بين ما إذا بلغ قبل الزوال أو بعده، ولعله بيان لما أجمله في صفحة ٢٧٨ من الجزء نفسه حيث قال: (والصبي إذا نوى صح ذلك منه وكان صوماً شرعياً).

(٩) صحيح إن صاحب التذكرة حكاها عن الشيخ إلا أنه عند المراجعة نجد أن بعضه إنما ذكره المحقق في المعتبر وهو قوله: (إن الصوم ممكن في حقها ووقت النية باق) وبعضه الآخر هو بيان وبسط لكلام الشيخ الطوسي في الخلاف، ج ٢، ص ٢٠٣. حيث قال: (فإن كان الصبي نوى الصوم من أوله وجب عليه الإمساك، وإن كان المريض نوى ذلك لا يصح، لأن صوم المريض لا يصح عندنا) وللشيخ عليه السلام قول آخر ذكره الشيخ الطوسي في الاقتصاد، ص ٢٩٣. وهو الإمساك بقية النهار تأدبا والقضاء لذلك اليوم.



اليوم أيضاً الذي قد تعمّد ترك النية فيه ولا دليل هنا على سراية النية...

أقول: إن قلنا بعدم سراية النية في المقام فهو كاف في عدم وجوب الأداء لعدم الإمكان، بل والقضاء لعدم الفوت ولا حاجة معه إلى دليل الجبّ، وإن لم نقل به^(٦) فالتمسك بدليل الجب لا وجه له لا للأداء ولا للقضاء؛

أما الأول: فلأن القائل به إنما يدعي إنه يقدر من حين الإسلام على صوم اليوم لسريان النية فيجب من حينه كما لو أدرك الفجر مسلماً غاية الأمر إنه يقدر عليه جميعه وأما المدرك في الأثناء فهو قادر عليه بالسريان الحكمي فليس التكليف بالصوم حينئذ لأمر قبل الإسلام حتى يجبه.

وأما الثاني: فلأنه فرع وجوب الأداء فإذا وجب الأداء بعد الإسلام فلا معنى لجب قضائه، وهذا ظاهر، فالمتعين الاستدلال لمذهب المشهور مضافاً إلى منع السريان بما تقدم من الصحيحين، فراجع.

[الاستطاعة للحج]

الرابع: قد تحقق مما قدمنا في تحرير القاعدة أن السبب إذا كان الزمان مُفَرِّداً له بحيث كان كل قطعة من الزمان فرداً (٦) أي: عدم السراية.

حكم النية هنا ممنوع؛ لأنه قبل زوال العذر غير مكلف، والنية إنما يصح فعلها - قبل الزوال - للمخاطب بالعبادات، أما غيره فممنوع^(١)

أقول: وإيراده عليه إنما يصح في مثل الصبي^(٢) لا الكافر الذي صرح في غير موضع أنه مكلف بالفروع^(٣) فتأمل^(٤).

ثم أنه قد استدل في الجواهر^(٥) على مذهب المشهور مضافاً إلى الصحيحين المتقدمين - كما لا يخفى على المراجع - بأن ما دل على جب الإسلام ما قبله شامل لبعض

(١) العلامة، تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ٢٠٧.

(٢) وفيه: أنه لا يرد على الشيخ حتى في الصبي لما نقلناه عنه في الخلاف وموضع من المبسوط فهو يرى صحة النية من الصبي إذ أنه - لا أقل - مندوب إلى فعل العبادات فلا مانع من سريان النية، فتدبر.

(٣) كما في التذكرة، ج ٤، ص ٣٩، وج ٤٠، ص ٣٧١ وج ٧، ص ٩٢. وغيرها.

(٤) لعل وجه التأمل هو أن الكافر وإن كان مكلفاً بالفروع إلا أنه لا تصح منه النية ولا يتأتى منه قصد القرية، وأما على القول بعدم كونه غير مكلف بالفروع كما نقله الفخر الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٢٣٨ ونسبه الشريف المرتضى في رسائله، ج ٢، ص ٣١٩. إلى أكثر الفقهاء، فالإشكال وارد.

(٥) النجفي، الجواهر، ج ١٧، ص ١١.



الجب وكان نظرهم إلى منع القاعدة من أصلها كما عرفت من الأولين سابقا وإلا فمعها لا وجه للاستصحاب مع أنه لا يخفى ما فيه^(٣).

ثم لا فرق بين أن يكون فقدان الاستطاعة قبل الإسلام أو بعده قبل وقته^(٤) إذ لا نفع في الاستطاعة في غير

وسقوطه بإسلامه)، وقال المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد، ج ١، ق ٢، ص ٣٨٣. (وسقوط القضاء عن الكافر الأصلي بعد إسلامه موضع وفاق ويدل عليه الآية والخبر) وقال المحقق النراقي في المستند، ج ٧، ص ٢٦٩. (ومنها: ما فات عن الكافر الأصلي، وغير البالغ، والمجنون المطبق، أو الدوري المستوعب للوقت، فلا يجب عليهم قضاؤه، بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضاً وهو الدليل عليه، دون الأصل كما قيل، ولا حديثي جب الإسلام ورفع القلم، لإجمال الأول) نعم قال في المدارك، ج ٥، ص ٤٢ في مبحث الزكاة ما لفظه: (فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة إلى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط بالإسلام دليل يعتد به) وقال في المستند، ج ٩، ص ٥٩. ما لفظه (ومقتضى استصحاب الوجوب عدم سقوط الزكاة عنه بالإسلام أي: زكاة ما استجمع الشرائط حال الكفر).

(٣) لعله للإشارة إلى احتمال تغير الموضوع بعد الإسلام فيكون الشك في المقتضي لا في البقاء.

(٤) يعود على الحج أي: قبل وقت وجوب الحج يعني قبل أشهر الحج، بل وكذا لو فقدتها

منه^(١) غير الفرد السابق فلا ريب في أنه لا ينفع الجب إذ يكفي حينئذ وجود السبب بعد الإسلام نظير الوقت في الموسعات فإن كل جزء منه سبب للوجوب فلو أسلم وقد بقي من الوقت مقدار الفعل فيكفي ذلك في الحكم التكليفي الأدائي ويتفرع عليه القضاء.

ومن ذلك يظهر حال الاستطاعة بالنسبة إلى الحج فإن الاستطاعة في كل وقت استطاعة فإذا أسلم الكافر بعد الاستطاعة فإن بقيت الاستطاعة فيجب للاستطاعة الفعلية ولا جب حينئذ وإلا فلا يجب، لأن الإسلام يجب الاستطاعة السابقة عن تأثيره في وجوب الحج بعد الإسلام نظير الفوت في حال الكفر الموجب للقضاء وخالف في الثاني صاحب المدارك والذخيرة وتبعهما في المستند للاستصحاب^(٢) ولا يخفى انقطاعه بدليل

(١) أي: السبب.

(٢) مراده بالثاني هو قضاء الفائتة فقد اتفقوا على أن الكافر لو أسلم لم يجب عليه القضاء ولم يخالف في ذلك من ذكرهم فقد قال السيد العاملي في المدارك، ج ٤، ص ٢٨٩ ما لفظه: (وأما سقوطه عن الكافر الأصلي فموضع وفاق أيضاً، وفي الأخبار دلالة عليه، ويستفاد من ذلك أنه لا يخاطب بالقضاء وإن كان مخاطباً بغيره من التكاليف، لامتناع وقوعه منه في حال كفره

الوقت فكأنها لم تكن. رأيناه^(٣)

[ما أتلفه الحربي أو غضبه]

الخامس: قد عرفت في المقام الأول أن المجبوب هو ما جاء من قبل الإسلام وضعاً وتكليفاً لا ما يلتزمونه العقلاء كضمان الاتلافات والغصب والديون ومقتضى ذلك عدم الفرق بين أن يكون الإتلاف والغصب من مال المسلم أو من مال الحربي وعن المسالك في باب الجهاد (إن الحربي إذا أسلم سقط عنه مال أهل الحرب الذي كان في ذمته إذا كان غضباً أو إتلافاً أو غير ذلك مما حصل بغير التراضي والاستئمان.

وأما ما ثبت في ذمته بالاستئمان كالقرض وضمن المعاوضات فإنه يبقى في ذمته لشبهة الأمان وإن لم يكن وقع صيغة أمان ويؤيده ما ذكره من أن المسلم لو دخل إليهم وخرج لهم بهائم^(١) يشتري به شيئاً لم يجوز التعرض له لأنه أمانة وكذا لو دفعوا إلى أحد شيئاً ودیعة لم يجوز التعرض لها إلحاقاً للأمانة بالأمان^(٢) هذا آخر ما

قبل الإسلام في وقت الحج إذ المفروض أن الحج وجب عليه كافرأ فيجب عليه إسلامه.

(١) في المصدر (بمال).

(٢) الشهيد الثاني، المسالك، ج ٣، ص ٣٤ - ٣٥. (٣) انتهت المخطوطة.



المصادر والمراجع

- (١) ابن الأثير، مجد الدين (ت ٦٠٦هـ)،
النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر
أحمد الزاوي وحمود محمد الطناحي، نشر
مؤسسة أسماعيليان، قم، ج ١.
- (٢) ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)،
مسند أحمد، دار صادر، بيروت، ج ٣ و ٤.
- (٣) ابن إدريس ٥٩٨هـ، السرائر،
مؤسسة النشر الإسلامي،
- (٤) ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)،
مناقب آل أبي طالب، شرح وتصحيح
لجنة من أساتذة النجف الأشرف، طبع
ونشر المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف،
١٣٧٦هـ، ج ٢.
- (٥) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،
تحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة،
بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٢٩.
- (٦) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن
مكرم بن علي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب،
ج ٦.
- (٧) الآبي، الفاضل (ت ٦٩٠هـ)،
كشف الرموز، تحقيق الشيخ علي بنه
الاشتھاري الحاج آقا حسين اليزدي،
مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٩٨هـ، ج ١.
- (٨) الإحسائي، ابن أبي الجمهور
(ت ٨٨٠هـ)، عوالي اللآلي، تقديم السيد
شهاب الدين النجفي، تحقيق الحاج آقا
مجتبي العراقي، انتشارات سيد الشهداء،
١٤٠٣هـ، ج ٢.
- (٩) الأردبيلي، المولى أحمد (ت ٩٩٣هـ)،
مجمع الفائدة، تحقيق الشيخ علي بنه
الاشتھاري، مؤسسة النشر الإسلامي،
بيروت، ١٤٠٤هـ، ج ٣.
- (١٠) الأميني، الشيخ عبد الحسين
(ت ١٣٩٢هـ)، شهداء الفضيلة، نشر
مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.
- (١١) الأنصاري، الشيخ الأعظم
مرتضى (ت ١٢٨١هـ)، المكاسب، تحقيق
وتعليق السيد محمد كلانتر، مؤسسة النور
للمطبوعات، بيروت،
- (١٢) البيهقي، أحمد بن الحسين
(ت ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، نشر وطبع
دار الفكر، ج ٩،
- (١٣) الحميري، ابن هشام (ت ٢١٨هـ)،
السيرة النبوية، تحقيق وضبط وتعليق محمد
محيي الدين عبد الحميد، نشر وطبع مكتبة
محمد علي صبحي وأولاده، ١٣٨٣هـ، ج ٣.
- (١٤) الخوانساري، المحقق (ت



١٠٩٨هـ)، مشارق الشموس في شرح الدروس، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث (ط.ق).

١٥) الخوئي، محمد أمين (ت ١٣٤٧هـ)، مرآة الشرق، تصحيح وتقديم الصدرائي الخوئي، بإشراف السيد محمود المرعشي، نشر مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، قم، ١٤٢٧هـ، ج ٢.

١٦) الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تعليق وتخرّيج مجدي بن منصور، نشر وطبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ج ٤.

١٧) الدويش، أحمد عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ٢٠٠٣م، ج ٥.

١٨) السبزواري، عبد الأعلى ١٠٩٠هـ، ذخيرة المعاد، طبع ونشر مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم، ق ٢، ق ٣.

١٩) السبزواري، عبد الأعلى (ت ١٠٩٠هـ)، كفاية الاحكام، تحقيق الشيخ مرتضى الواعظي، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج ١.

٢٠) السياني، محمد باقر، الجيزة الوجيزة، طبع مجمع الذخائر الإسلامية، قم.

٢١) السيد ابن زهرة (ت ٥٨٥هـ)، غنية النزوع، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، نشر مؤسسة الإمام الصادق، مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٧هـ.

٢٢) السيستاني، محمد رضا، بحوث في شرح مناسك الحج، بقلم الشيخ أمجد رياض والشيخ نزار يوسف، طبع ونشر دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٥.

٢٣) الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، البيان، تحقيق ونشر: الشيخ محمد الحسون، ١٤١٢.

٢٤) الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، الدروس، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ، ج ١.

٢٥) الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، ذكرى الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم، ١٤١٩هـ، ج ١.

٢٦) الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، فوائد القواعد، تحقيق السيد أبو الحسن المطلبي،



- مطبعة مكتب الاعلام الإسلامي، بيروت، طهران. ج ٢.
- (٢٧) الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، مسالك الاحكام، نشر وتحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤٢٥هـ، ج ١ و ٣.
- (٢٨) الشيخ الأنصاري (ت ٢٨١هـ)، الطهارة، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، طبع ونشر المجمع الفكري الإسلامي، ١٤٢٦هـ، ج ٢.
- (٢٩) الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، المقنع، نشر مؤسسة المطبوعات الدينية، المطبعة الإسلامية، طهران، ١٣٧٧هـ.
- (٣٠) الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ج ٢.
- (٣١) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق الأستاذ علي أكبر غفاري، ج ٤،
- (٣٢) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، الاستبصار، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، مطبعة خورشيد،
- (٣٣) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، الاقتصاد، نشر مكتبة جامع جهلستون - طهران.
- (٣٤) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، الخلاف، تحقيق السيد جواد الشهرستاني والشيخ مهدي نجف، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.
- (٣٥) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، الرسائل العشر، مؤسسة النشر الإسلامي،
- (٣٦) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ)، المبسوط، تحقيق وتصحيح السيد محمد تقي الكشفي، نشر المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٨٧هـ، ج ١ و ٢ و ٧ و ٨.
- (٣٧) الصدر، السيد حسن (ت ١٣٥٤هـ)، تكملة أمل الآمل، تحقيق حسين علي محفوظ وعبد الكريم الدباغ وعدنان الدباغ، طبع دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٢٩هـ، ج ٤.
- (٣٨) الطهراني، أغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة،



- ٤٦) العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القارئ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١٢.
- ٤٧) الفخر الرازي ٦٠٦هـ، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، نشر وطبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ، ج ٢.
- ٤٨) فخر المحققين، الحسن بن يوسف الحلبي (ت ٧٧٠هـ)، إيضاح الفوائد، تعليق وإشراف السيد حسن الموسوي الكرماني والشيخ علي بنه الاشتهاري والشيخ عبد الرحيم البروجدي، نشر مؤسسة إسماعيليان، ط ١ سنة ١٣٨٩.
- ٤٩) الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج ١.
- ٥٠) القمي، علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم السيد طيب الموسوي الجزائري، طبع مؤسسة الكتاب، قم، ١٤٠٤هـ، ج ١ و ٢.
- ٥١) الكركي ٩٤٠هـ، جامع المقاصد، تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ، ج ٣.
- ٥٢) الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، طبع دار الأضواء، بيروت، ج ٤.
- ٣٩) الطهراني، أغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، طبقات أعلام الشيعة، ج ١٧.
- ٤٠) العاملي، السيد محمد (ت ١٠٠٩هـ)، مدارك الأحكام، تحقيق وتعليق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم، ١٤١٠هـ، ج ٤ و ٥ و ٦.
- ٤١) العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحرير الأحكام، تحقيق ونشر: الشيخ إبراهيم البهادري، ١٤٢٠هـ، ج ١.
- ٤٢) العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، التذكرة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم، ١٤٣٨هـ، ج ١ و ٢ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٩.
- ٤٣) العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، النهاية، تحقيق السيد مهدي الرجائي، طبع دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ، ج ١ و ٢.
- ٤٤) العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، قواعد الاحكام، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ١ و ٣.
- ٤٥) العلامة المجلسي (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار، نشر وطبع دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج ١٦ و ٤٠.



تحقيق وتعليق علي أكبر غفاري نشر، طبع دار الكتب الإسلامية، طهران، ج ٤.

(٥٣) الكوفي، حسين بن سعيد، الزهد، تحقيق ميرزا غلام رضا عرفانيان، المطبعة العلمية، ١٣٩٩هـ.

(٥٤) المحقق الحلي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، الاعتبار، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ج ٢.

(٥٥) المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام، نشر انتشارات استقلال، طهران، ١٤٠٩هـ، ج ١.

(٥٦) المغربي، القاضي نعمان (ت ٣٦٣هـ)، شرح الاخبار، تحقيق السيد محمد الحسيني الجلاي، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، ج ٢.

(٥٧) المقداد، الفاضل (ت ٨٢٦هـ)، كنز العرفان، نشر المكتبة المرتضوية لأحياء الآثار الجعفرية، ج ١.

(٥٨) موسوعة الفقهاء، اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق، بأشراف الشيخ جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٤هـ، ج ١٤ ق ١.

(٥٩) النجفي، الشيخ حسن

(ت ١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام، تحقيق الشيخ عباس القوجاني، طبع دار الكتب الإسلامية، طهران، ج ٢.

(٦٠) النراقي، أحمد بن محمد (ت ١٢٤٥هـ)، المستند، تحقيق مؤسسة ال البيت لأحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ، ج ٧ و ٩.

(٦١) النوري، الشيخ فضل الله (ت ١٣٢٧هـ)، قاعدة ضمان اليد، تحقيق قاسم شيرزادة، نشر مؤسسة النشر الثقافي، بيروت.

(٦٢) النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى ٦٧٦هـ، المجموع، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦، ج ٢.

(٦٣) النيسابوري، الحجاج بن مسلم بن مسلم (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ج ١.

(٦٤) الهندي، الفاضل الشيخ محمد بن الحسن الأصفهاني (ت ١١٣٧هـ)، كشف اللثام في قواعد الأحكام، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي.

The Clerics of Al-Hawzah Al-Elimiyah in Samarra and their impact in scientific activities (1920-1874 A.C)	Lect. Dr. Mohsin Saleh Al-Jasha'ami	165
Samarra and the 20th Revolution In the Writings of Iraqis and Foreigners Who Worked in Iraq- Reading of Samples	Prof. Dr. Hassan Ali Abdullah Al-Samak	195
Art of islamic portrays in Samarra During the 9th Century .A.C	Assist.Prof.Dr. Shakir La'aibi Ismail	231
The Rule of Al-Jab: Testimonies of Sayed Al-Mujaded Al-Shirazi (God bless his soul) (1312 A.H) Report of Sheikh Fedhluallah Al-Noory (God bless his soul) (1327A.H)	Editor Mr. Ghussan Mahdi Al-khirsan	263

Table of Contents

The Letter of Imam Al-Hadi (PBUH) to the people of Ahwaz (Second Episode – the Fatalism)	Sheikh Maher Sami Kabashi Al-Hajaj	17
The Art of Signatures of the Imam Hassan Al-Askari (PBUH) Study of motivations, contents and characteristics	Prof.Dr. Muzahim Mutar Hussain	47
Visual coding technology in the interpretation of the Alaskary imam Semiotic approach to the concept of Qur’anic mandate	Lect. Dr. Emad Saleh Jawhar Al-Tamimi	75
From Surya to Khan Al-Sa’aleek (the Tramps Inn) The Trip of Imam Al-Hadi (PBUH) to Samarra: History and Miracles	Researcher: Mohammed Ali Al-Shareefi	109
The Imam Ali Al-Hadi’s (PBUH) Confrontation of the Abbasside Policy of Temptation and Intimidation	Prof. Dr. Mohammed Hussain Ali Jowah Al-Suweiti Researcher: Adel Khalaf Shahwaz Haider	139

Guidelines of Reviewers

Journal of Samarra Heritage takes notice on the accreditation of highly standards and equality in reviewing process. It is interesting in all procedures of reviewing process. Its essential interest is to make the scientific reviewer examining the manuscript very well according to his/her major. The manuscript must not be under the reviewer's self-opinion. Reviewer must mention the reliable notes on the manuscript and return to the journal within fifteen days and the reviewing process is doing according to the following limitations:

1. The title and its approach to the content.
2. Validity of methodology and its approach to the content.
3. The documentation of the references and its modern ones.
4. Literature review and the scientific value adding to knowledge field.
5. the manuscript meeting journal policy and the instructions of publication.
6. the research paper drawing from previous studies? Reviewers must be mentioned that to the editor in chief.
7. Reviewers must mention and clarify the abstract that describe the content of the manuscript. Here must be relevance between the content of the manuscript and its idea in Arabic and English.
8. the author explaining to scientific results depending on theory frameworks.
9. The process of reviewing must be run confidentially and the written notes must return to the editor in chief.
10. Reviewer's notes recommendations must be depended in acceptance publication decision.

To/

Sub/ Undertaking of Publication

NO.

Date:

Editorial board please to tell you that we get your manuscript (.....)

Please, fulfill the following undertaking statement form and return it as quickly as possible to be ready for the review. It is important to know that we consider the date of receiving this statement as the starting of reviewing procedures.

Director

Lec.Dr. Mushtaq Abdulhay Alassadi

Undertaking Statement

I am (.....) hereby sign and my manuscript title is (.....)

I undertake that:

1- A research paper is unpublished and not present to other publisher as fully or summary. The research paper must not draw from any thesis or dissertation.

2- The instructions and the morals of publication must follow as mentioning in this journal and checking the language of manuscript.

3- The researcher must follow amending manuscript according to editorial board notes supporting to report of scientific reviewer.

4- I have no permission to do in original research paper except to get the consent from the editor in chief.

5- I undertake in charge of any modification legally and morally in all content of manuscript. and I hereby undertake as follows:

1- My own thinking of research.

2- To be concede copyright, publication, distribution of hard and soft copies of journal to journal of heritage of samara or who is authorized.

Name of the first researcher:

Institution:

Email:..... No. mobile:.....

The names of participants (if there are)

Signature:

Date:

- Journal has a commitment never using of the ideas of researches by the editorial board or the reviewers.

- The researchers must guarantee to work accredited research papers for meeting professional criterion and highly morals without changing the outcomes.

- The researchers must use scientific methods to get the reality.

- The researchers must be neutral and be far of extremism of opinion and the self. She/he must be open-minded to the scientific reality.

- The researchers must be accredited systematic approaches and further evidence to prove the hypotheses and getting the outcomes.

- Reviewers must be assured that there have no plagiarism. It needs to mention to all published works.

Magazine publishing policy

The aim of the journal is to provide equal opportunities to all researchers. It is accepted the scientific research papers according to scientific and accredited contents. Journal's sight is to be a commitment to professional morals of publication which is highly interesting to researchers and reviewers with meet the aims and visions of the journal.

The following statement of morals of scientific publication of this journal has announcements and regulations particularly and morally to editor in chief, editorial board, reviewers and researchers. This is to be meeting with principles of global morals of publication committee (COPE).

- Editor in chief is doing to achieve follow up and initially review the manuscripts and the validity or the excuse for the publication before sending to reviewers.
- Editor in chief is doing with editorial board and the experts to select the suitable reviewers according to the subject of the manuscript and the major confidentially.
- Journal presents reviewers' and experts' reports for the service and supporting researchers in an artistic way, methodology and information. This is for the quality of the research process.
- There must be a commitment to prevent discrimination against enmity, sex, social race or religion excepting non commitment research methodology.

6- Manuscript must be included a list of references and bibliographies separately from the margins. Foreign references and bibliographies must add to as a list separately from Arabic ones with interesting in order of alphabet of the names books and papers in journals.

7- Tables, graphs and portraits should be printed on independent sheets and their references must be mentioned under them with the appearance of places in the body.

8- Curriculum vitae of the new author should be provided with the manuscript with mentioning to its submission to conference or scientific symposium. It needs to mention the scientific association which may sponsor or help.

9- Research must not publish previously.

10- Manuscript must be printed on A4 sheets with CD and minimum 25 pages simplified Arabic 16 font for the body and 14 for the margins with numerating order.

11- Order of research papers in journal are according to artistic procedures.

12- Manuscripts must be reviewed confidentially for the validity of their publication. They do not return either acceptance or not. Procedures of tracking as follows:

a- Journal tells the author that track running during one week from the date of submission.

b- Journal tells the authors' acceptance papers with accepting of Editorial Board that they will publish during expecting date.

c- Reviewers may examine the papers with modifications or additions before publication that they return to the authors.

d- Journal tells the author that manuscript meets with a refusal without necessary to reasons.

e- Each author is granted one journal from the number including his/her publication.

Guidelines for Authors

The Journal of Samarra Heritage is accepted research papers and accredited studies according to instructions of the scientific researches as follows:

1-Manuscripts should be followed rules and international standards of the scientific researches.

2-Manuscript must be related to the subjects of the journal in which as follows:

a- Two Askariyyein Imams (Peace be upon them) and their historical heritage, religion, jurisprudence, narrative, explanation, literature and their roles in readiness of disappearance of Imam Almahdi(Peace be upon him)

b- The history of holy Askariyyein affairs and its architectural features, consequences, its own properties and landmarks and es-corts.

c- Figures of Samarra and characters who visited the city.

d- The history of Samarra city its geography across centuries and variety of inhabitation and archeological landmarks.

e- Religious and scientific Alhouza (holy school of Shiite Muslims) and its scientists, schools and intellectual archeology.

f- Mr Alsherzi who is renovated and left traces and his archeologies, school and students in Samarra.

3-The abstract must be in Arabic and English within one page containing the full title.

4- The first page must contain the title, the name of the authors, occupation, phone number and email.

5- The margins are in the body of each page and the sources and references at the end of the research. As for the method of writing the sources and references, it is written according to the international formula known as (Chicago) and it is as follows : Surname, author name, book title, translation, volume , name of the press, place of printing, year of publication.

Arabic Check

Akeel Ali Shlal aldaraji

English Check

Lec.HAMEED MANA DAIKH AL-HAMDAWY

It is not allowed to anyone to publish or quote without reference to the journal or the authors. This considers as copyrights and one of the international standards of accredited scientific journal.

International NO. ISSN: 2617-216x

Journal Management: 07601840097 | 07819570282

Our website: <http://ts.askarian.iq>

Email: torath.samarra2017@gmail.com

Accredited number in the House of Books and Documents-Baghdad: 2396 - 2019

**Position Address: Center of Samarra Heritage-Alrasool
Road-Annajaf Alashraf-Iraq**

Editor in chief

Prof. Dr. Mohammad Mahmood Abood Zuain

Director

Lect. Dr. Mushtaq Abdulhay Alassadi

Editorial Board

1. Prof. Dr. Mohammad Musa Alqurainy- University of King Abdulaziz -Faculty of Teachers - The modern history
2. Prof. Dr. Mohammad Shukair - Islamic University - Faculty Islamic Studies of Teachers Lebanon -Jurisprudence and Islamic sciences
3. Prof. Dr. Hassan Khalil Reda - Lebanon University - faculty of Arts and Humanities - Philosophy and educational sciences
4. Prof. Dr. Abdul Majeed Hussain Zarakat - Lebanese University - Arabic Language and Arabic Literature
5. Prof. Dr. Sami Nazim Hussein Al-Mansouri - University of Al-Qadisiyah - Faculty of Education - The modern history
6. Prof. Dr. Adil Abbass Alnassrawi – University of Kufa - Faculty Basic Education - Language and grammar
7. Prof. Dr. Surhan Chafat Salman - University of Al-Qadisiyah - Faculty of Education - The Arabic Language
8. Prof. Dr. Adil Nather – University of Kerbala - Faculty Education for Humanity Sciences - Modern linguistics
9. Prof. Dr. Adil Abduljabar AlShati - University of Babylon - Faculty of Islamic Sciences - Prophetic tradition
10. Assist. Prof. Dr. Mohammad Hamza Alshaibani - University of Babylon - Faculty of Quranic Studies - The Philosophy
11. Assist. Prof. Dr. Rajwan Faisil Almaily - University of Al-Qadisiyah - Faculty of Archeology - Islamic antiquities



Samarra Heritage



An Academic journal of Samarra Heritage is
published twice a year interesting in the study of
Honorable Samarra Heritage

Published by
Al-Askariyyein Holy Shrine Affairs
Center of Samarra Heritage

VOL. 4 - 2nd Year
(1443. A.H - 2021.A.C)



**An Academic journal of Samarra Heritage is
published twice a year interesting in the study of
Honorable Samarra Heritage / Published by Al-
Askariyyein Holy Shrine Affairs - Center of Samarra
Heritage / AL-Najaf al ashraf
VOL. 4 - 2nd Year - (1443. A.H - 2021.A.C)**

