



مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تُعنى بتراث سامراء/ تصدر عن العتبة
العسكرية المقدسة. مركز تراث سامراء/ النجف الأشرف
- (العدد الثالث عشر - السنة السابعة) ٢٠٢٦م - ١٤٤٧هـ.



تراث سامراء

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تعنى بدراسة
تراث سامراء المشرفة

تصدر عن

العتبة العسكرية في المقدسة
مركز تراث سامراء

العدد الثالث عشر - السنة السابعة

(٢٠٢٦م - ١٤٤٧هـ)

رئيس التحرير

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

مدير التحرير

أ.م.د. مشتاق عبد الحي الأسدي
المشرف العام - مركز تراث سامراء
جامعة الكوفة - كلية القانون

هيئة التحرير

١. أ.د. محمد شقير، الجامعة الإسلامية، كلية الدراسات الإسلامية، لبنان، فقه وعلوم إسلامية.
٢. أ.د. محمد رضا الجزائري، جامعة طهران، الشريعة والعلوم الإسلامية، علم الأصول.
٣. أ.د. حسن خليل رضا، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الفلسفة والعلوم التربوية.
٤. أ.د. عبد المجيد حسين زراقات، الجامعة اللبنانية، اللغة العربية والأدب العربي.
٥. أ.د. سامي ناظم حسين المنصوري، جامعة القادسية، كلية التربية، تأريخ حديث.
٦. أ.د. عادل عباس النصر اوي، جامعة الكوفة، كلية التربية الأساسية، اللغة والنحو.
٧. أ.د. أحمد حنون، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، الشريعة والعلوم الإسلامية، علوم القرآن.
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.م.د. نافع جميل خلف، جامعة الكوفة، كلية التربية الأساسية، العقيدة والفكر الإسلامي.
١١. أ.د. رجوان فيصل الميالي، جامعة القادسية، كلية الآثار، الآثار الإسلامية.

تدقيق اللغة العربية
الشيخ عقيل علي شلال الدراجي
تدقيق اللغة الانكليزية
أ.م. حميد مانع داخ 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 الباحث

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، والعالم 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 كالآتي: 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 لأساء 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 فيما
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 إعدادة.

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

يسرّ 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 الأسدي

تعهد وإقرار

إني الموقع في أدناه () وبحثي الموسوم بـ ()

أتعهد بما يأتي:

١- إنّ 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 إلاّ 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 ع ١

نسخة منه الى:

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

مهلة : اثنى
٢١ / حزيران

المحتويات

١٧	م.د. حنين عباس سالم	التجليات القرآنية وأبعادها التنموية في فكر الإمام علي الهادي عليه السلام دراسة في الزيارة الجامعة
٤٩	أ.د. شكري ناصر عبد الحسن المياحي	المواجهة الإيجابية للتحديات في المنهج التبليغي عند الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام
٨٩	الشيخ رشيد عودة جبر المياحي	مكاتبات وتوقيعات الأئمة عليهم السلام حقيقتها وحكمها - دراسة في التوقيع الصادر من الإمام المهدي عليه السلام بحق الشيخ المفيد رحمته الله
١٦١	م.م. أحمد هادي جاسم	المستبعد في القراءات الشواذ عند العكبري (ت ٦١٦ هـ)
٢٠١	م. د محمود حمزة رزوقي	سامراء قبل الإسلام (دراسة تاريخية)
٢٢١	أ.د. بان راوي شلتاغ الحميداوي	إعانات قضاء سامراء في ضوء جريدة الزوراء ١٨٧٣-١٩١٤ م
٢٥١	م. د. مضر محمد عبد الحسين	جدلية البناء والهدم في مدينة سامراء الإسلامية ٢٢١ - ٦٥٦ هـ
٢٧٥	تحقيق مركز تراث سامراء	رسالة في التورية تأليف: الشيخ أسد الله بن ميرزا علي أكبر الزنجاني (ت ١٣٥٤ هـ)

التجليات القرآنية وأبعادها التنموية
في فكر الإمام علي الهادي عليه السلام
دراسة في الزيارة الجامعة

**Quranic Manifestations and Their De-
velopmental Dimensions in the Thought
of Imam Ali Al-Hadi (PBUH): A Study
of the Comprehensive Visitation Text
(Al-Ziyara Al-Jami'a)**

م.د. حنين عباس سالم
جامعة البصرة
كلية التربية للعلوم الإنسانية

**Lect. Dr. Haneen Abbas Salim
University of Basra
College of Education for Human
Sciences**



التجليات القرآنية وأبعادها التنموية في فكر الإمام علي الهادي عليه السلام دراسة في الزيارة الجامعة

الملخص:

لقد سار الإمام علي الهادي عليه السلام على منهج آبائه من الأئمة المعصومين، بوصفهم قادة الأمة الإسلامية، في القيام بوجباته القيادية ومسؤوليته الشرعية في مواجهة الانحرافات والفساد الذي شاع في الدولة الإسلامية، والدفاع عن الدين، وتوجيه الأمة فكرياً وثقافياً نحو الثقافة القرآنية.

إذ قاد مسيرة الكفاح ضد التيارات الفكرية والثقافية المنحرفة التي عملت على توجيه المجتمع نحو ثقافة الجهل والتخلف، إذ انماز عصر الإمام علي الهادي عليه السلام بنزاعات فكرية وعقائدية حادة ولاسيما حول القرآن الكريم وقضية خلق القرآن الكريم، وظهور تيارات فكرية مثل الأشاعرة والمعتزلة، التي كان لها آراؤها الخاصة حول القرآن الكريم وما كان للسلطات من دور في زيادة حدة الخلاف بين هذه التيارات وزيادة الفساد والانحراف في المجتمع وابتعاده عن الإسلام؛ لذلك جاء هذا البحث «التجليات القرآنية وأبعادها التنموية في فكر الإمام علي الهادي عليه السلام - دراسة في الزيارة الجامعة» لبيان منهج الإمام علي الهادي عليه السلام في مواجهة الثقافات والتيارات الفكرية المنحرفة، وما أثارته من شبهات وشكوك حول القرآن الكريم، ومواجهة السلطات السياسية في إظهار أحقية أهل البيت عليهم السلام في قيادة الأمة وتوجيه المجتمع وتنميته، عن طريق نشر الثقافة القرآنية بطريقة لا تثير حوله شكوك السلطات.

الكلمات المفتاحية: الإمام الهادي عليه السلام، التجليات القرآنية، الأبعاد التنموية، الزيارة الجامعة، مواجهة الانحراف، التيارات الفكرية.

Quranic Manifestations and Their Developmental Dimensions in the Thought of Imam Ali Al-Hadi (PBUH): A Study of the Comprehensive Visitation Text (Al-Ziyara Al-Jami'a)

Abstract:

Imam Ali Al-Hadi (PBUH) followed the path of his infallible predecessors as leaders of the Islamic nation, fulfilling his leadership duties and legal responsibilities in confronting the deviations and corruption prevalent in the Islamic state, defending religion, and guiding the nation intellectually and culturally toward Quranic culture.

He led the struggle against deviant intellectual and cultural currents that sought to steer society toward ignorance and backwardness. His era was marked by sharp intellectual and doctrinal disputes, particularly around the Holy Quran and the question of its creation, and the emergence of theological schools such as the Ash'aris and the Mu'tazilites, which held their own views on the Quran. Political authorities played a role in intensifying these disputes and spreading corruption and deviation in society. This research, "Quranic Manifestations and Their Developmental Dimensions in the Thought of Imam Ali Al-Hadi (PBUH): A Study of the Comprehensive Visitation Text," aims to clarify the Imam's methodology in confronting deviant cultures and intellectual currents, addressing the doubts they raised about the Quran, and confronting political authorities by demonstrating the rightful leadership of the Ahl al-Bayt in guiding the nation, all through spreading Quranic culture in a manner that would not arouse the suspicions of the authorities.

key words: Imam Al-Hadi(PBUH), Quranic manifestations, developmental dimensions, Al-Ziyara Al-Jami'a, confronting deviation, intellectual currents.

المقدمة:

يعدّ الإمام علي الهادي عليه السلام أحد أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين قال عنهم الرسول الأعظم: "إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً"^(١)، فهم القرآن الناطق الذين تحملوا مسؤولية الحفاظ على الدين والاستقامة على الإسلام المحمدي الصحيح، وإرشاد الناس إلى الطريق المستقيم في كل جوانب الحياة، فهم الامتداد الطبيعي للقرآن الكريم الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٢).

لذلك فقد اعتمد أهل البيت عليهم السلام على القرآن الكريم في مواجهة جميع التحديات التي واجهتهم، فقد كان النص القرآني بمفرداته وأساليبه وآلياته وطريقته في مواجهة الانحراف وتحقيق التنمية، حاضراً ومسيطرّاً على منهجهم وأسلوبهم. وقد ظهر ذلك في جميع النصوص

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٧؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٤، ص ٣٣؛ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص ٦٤؛ الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٨.
(٢) سورة فصلت، الآية ٤٢.

الواردة عنهم عليه السلام، إذ قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: "كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف"^(٣)، وقال عليه السلام: "إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به، وإلا فالذي جاءكم به أولى به"^(٤).

لذلك نجد الإمام علياً الهادي عليه السلام، وهو سليل النبوة ومعدن الرسالة، سار على منهج آبائه في الاعتماد على القرآن الكريم في مواجهة تحديات عصره، لا سيما أن عصر الإمام عليه السلام تميز بنزاعات فكرية وعقائدية حادة، فضلاً عن التيارات الفكرية مثل الأشاعرة وحركة الاعتزال التي كان لها آراؤها حول القرآن الكريم في ما يتعلق بالجبر والتفويض والرؤية وقضية خلق القرآن الكريم.

وقد كان للإمام علي الهادي عليه السلام الدور الرئيس في مواجهة هذه التيارات الفكرية المنحرفة ومواجهة الحكم الفاسدين الغاصبين لحق أهل البيت عليهم السلام وإجراءاتهم في إبعاد الناس عن الإسلام.

(٣) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.
(٤) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.



العدد الثالث عشر
السنين المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

المحمدي الصحيح وتشويه صورته ومفاهيمه ونشر ثقافة الجهل والتخلف.

وفي ظل هذه الظروف الصعبة التي سادت عصر الإمام عليه السلام نجده تصدى بنفسه للدفاع عن الإسلام ونشر الوعي الرسالي والتعريف بأحقية أهل البيت عليهم السلام بقيادة المجتمع الإسلامي ولكن بطريقة مبتكرة لا تثير حوله شكوك السلطات، وليس من شأنها أن تتابعها أجهزة الدولة ومخابرات البلاط، فكانت طريقة عرض القضية تتخذ من زيارة الأئمة عليهم السلام وسيلة لإظهار أولويتهم بالمنصب الإلهي، ونصب روافد التأكيد على أحقيتهم بالإمامة الشرعية، متضمنة في سطورها ونصوصها الاستدلال بالآيات القرآنية وأحاديث الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله. وكان لهذا المنهج أن يعطي ثماره يانعة بين صفوف الأمة وجماهير أتباع أهل البيت عليهم السلام فتتمسك بالعروة الوثقى وتهدى إلى الصراط المستقيم^(١).

ومن أهم النصوص الكلامية الواردة في هذا الجانب، التي تبين منهج الإمام في السير على منهج آبائه في

(١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي: ص ٥٨-٥٩.

توظيف النص القرآني بمختلف مضامينه وموضوعاته وطريقته المبتكرة في مواجهة الانحراف، هي الزيارة الجامعة التي أوردتها الشيخ الصدوق^(٢) والشيخ الطوسي^(٣) وقال عنها السيد عبد الله شبر في مقدمة كتابه: "لا يخفى على أولى البصائر النقادة وأرباب الأذهان الوقادة وذوي العقول السليمة وأصحاب الأفهام المستقيمة، أن الزيارة الجامعة الكبيرة أعظم الزيارات شأنًا وأعلًاها مكانة ومكانًا، وأن فصاحة ألفاظها وفقراتها وبلاغة مضامينها وعباراتها تنادي بصدورها من عين صافية نبعث عن (ينابيع الوحي) والإلهام، وتدعو إلى أنها خرجت من ألسنة نواميس الدين ومعقل الأنام، فإنها فوق كلام المخلوق وتحت كلام الخالق الملك العلام. قد اشتملت على الإشارة إلى جملة من الأدلة والبراهين المتعلقة بمعارف (أصول الدين)، وأسرار الأئمة الطاهرين، ومظاهر صفات (رب العالمين). وقد احتوت على رياض نضرة وحدائق خضرة، مزينة بأزهار المعارف والحكمة، مخوفة بشار أسرار أهل بيت العصمة. وقد تضمنت

(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦١٠.

(٣) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٩٥.



(٥) وجوب الإتيان والتمسك بأهل البيت عليه السلام.

(٦) تكليف المجتمع تجاه أهل البيت عليه السلام.

(٧) الآثار المترتبة على التمسك بولاية أهل البيت عليه السلام.

التمهيد:

لا بد أن نبين ما العلل والأسباب التي دعت الإمام علياً الهادي عليه السلام إلى اعتماد هذا الأسلوب، بمعنى لماذا جاءت هذه الكلمات على شكل زيارة الأئمة عليه السلام. ولم تأت على شكل وصية أو موعظة أو خطبة أو كتاب إلى أصحابه؟ فضلاً عن اعتماد هذه الزيارة على النصوص والمضامين القرآنية؟.

١- جانب فكري: تميز الجانب الفكري في زمن الإمام علي الهادي عليه السلام بكثرة الإشكالات العلمية في العقائد والفقه، وما ابتدعته السلطة العباسية من فرض عقيدة التفويض، وهي من المسائل الكلامية المهمة التي تبحث في كيفية صدور أعمال العباد، إذ يرى أصحاب عقيدة التفويض التي روج لها العباسيون، وقال بها المعتزلة "أن أفعال العباد مفوضة إليهم، وهم الفاعلون لها بما

شظراً وافرّاً من حقوق أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وأهل البيت الذين حث الله عليه متابعتهم، وذوي القربى الذين أمر الله بمودتهم، وأهل الذكر الذين أمر الله بمسألتهم، مع الإشارة إلى آيات فرقانية وروايات نبوية وأسرار إلهية وعلوم غيبية ومكاشفات حقيقية وحكم ربانية"^(١). وقال عنها المجلسي: "إنها أصح الزيارات سنداً، وأعمّها مورداً، وأفصحها لفظاً، وأبلغها معنى، وأعلاها شأنًا"^(٢).

لذلك ارتأينا أن يكون عنوان البحث «التجليات القرآنية وأبعادها التنموية في فكر الإمام علي الهادي عليه السلام دراسة في الزيارة الجامعة» الذي تضمن المحاور الآتية:

(١) مقام الإمامة والقيادة في المجتمع الإسلامي.

(٢) مرجعية أهل البيت العلمية.

(٣) بيان صفات الأئمة عليه السلام.

(٤) بيان وحدانية الله ومواجهة الغلاة.

(١) شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في الزيارة الجامعة، ص ٢٩-٣٠.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٤٤.



الذي اتفقت جميع الفرق والمذاهب الفكرية على الاعتقاد به. كذلك واجه فتنه خلق القرآن الكريم وبين الرأي السديد في هذه الفتنه التي ابتدعتها السلطة، إذ قال: "بسم الله الرحمن الرحيم عصمنا الله وإياك من الفتنه، فإن يفعل فقد أعظم بها نعمة، وإن لا يفعل فهي الهلكة. نحن نرى أن الجدال في القرآن بدعة، اشترك فيها السائل والمجيب، فيتعاطى السائل ما ليس له، ويتكلف المجيب ما ليس عليه، وليس الخالق إلا الله عز وجل، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالين، جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون" (٢).

ونتيجة لهذه الأوضاع الفكرية المضطربة والمشككة في القرآن الكريم، استخدم الإمام علي الهادي عليه السلام الزيارة كوسيلة في مواجهة الانحراف الفكري والعقدي، بما تضمنته من نصوص ومضامين قرآنية سعى الإمام من خلالها إلى إيصال المفاهيم وتركيزها السليمة وتنمية الجانب الروحي والفكري لشيعته ومواليه.

وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم، ثم سألتموني عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كله. اعلّموا رحمكم الله أنا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الأخبار، فوجدناها عند جميع من ينتحل الإسلام ممن يعقل عن الله جلّ وعزّ لا تخلو من معنيين: إما حق فيتبع وإما باطل فيجتنب. وقد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصييون، مهتدون وذلك بقول رسول الله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الأمة كلها حق، هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً، والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وأنكر الخبر طائفة من الأمة لزمهم الإقرار به ضرورة حين اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة... (١).

ففي هذا النص جعل الإمام عليه السلام القرآن الكريم المعيار لقياس صحة وبطلان جميع العقائد؛ لأنه النص الوحيد

(١) الحرائي، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، ص ٤٥٨.

(٢) الصدوق، التوحيد، ص ٢٢٤.



٢- جانب سياسي: فقد عاصر الإمام عليّ عليه السلام ستة من حكام بني العباس وهم المعتصم العباسي (٢١٨-٢٢٧هـ)، ثم الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ)، ثم المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ)، والمستعين (٢٤٨-٢٥٢هـ)، والمعتز (٢٥٢-٢٥٥هـ). فقد عمل هؤلاء الحكام الفاسدون على تشويه صورة الإسلام وتحريف مفاهيمه وقيمه، ونشر الفساد في المجتمع وإشاعة ثقافة التخلف والجهل، وإبعاد الناس عن أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، وإنكار أحقيتهم في القيادة، ومارسوا مختلف سياسات التغيب والإقصاء ضدهم، لدرجة أن المتوكل منع زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام وأمر بحفر القبر الشريف، فقد "كان المتوكل شديد الوطأة على آل أبي طالب، غليظاً على جماعتهم، مهتماً بأمورهم، شديد الغيظ والحقد عليهم،... وبعث برجل من أصحابه يقال له: الديزج، وكان يهودياً فأسلم، إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره ومحوه وإخراجه كل ما حوله، فمضى ذلك وخرب ما حوله، وهدم البناء وكرب ما حوله نحو مئتي جريب، فلما بلغ إلى قبره لم يتقدم إليه أحد، فأحضر قوماً من اليهود فكربوه، وأجرى الماء حوله،

ووكّل به مسالحيّ بين كلّ مسلّحتين ميل، لا يزوره زائر إلّا أخذوه ووجهوا به إليه"^(١). وذكر الطبري وابن الأثير في حوادث سنة ٢٣٦هـ أنه "في هذه السنة أمر المتوكل بهدم قبر الحسين بن عليّ عليه السلام وهدم ما حوله من المنازل والدور، وأن يبذر ويسقى موضع قبره، وأن يمنع الناس من إتيانه، فنأدى [عامل صاحب الشرطة] بالناس في تلك الناحية: من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة حبسناه في المطبق! فهرب الناس وتركوا زيارته وخرب وزرع"^(٢). فتمثل هذه الزيارة درءاً ومواجهة لإجراءات الحاكم العباسي، ففي الوقت الذي يمنع فيه الزيارة نجد الإمام عليّاً الهادي عليه السلام يصيغ تلك العبارات البليغة لأصحابه حتى يزوروا بها الأئمة.

٣- إن الإمام عليّاً الهادي عليه السلام أراد من خلال هذه الأسلوب تحقيق أهداف أساسية:

- ممارسة دوره في التربية والتوجيه والإعداد وتحصين أبناء الأمة ضد الانحرافات العقائدية والفكرية، حيث

(١) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٩٥.

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٧، ص ٣٦٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٥٥.



للإمام علي عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام، وكان يجهر بالسوء من القول في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(٢) وكان الشعراء يتقربون إليه بهجاء أهل البيت عليهم السلام. وإنكار حقهم في الحكم، إذ ذكر الطبري: "عن مروان بن أبي الجنوب أبي السمط^(٣) أنه قال: أنشدت أمير المؤمنين فيه شعراً وذكرت الرافضة فيه، فعقد لي على البحرين واليامة، وخلع علي أربع خلع في دار العامة وخلع علي المنتصر، وأمر لي بثلاثة آلاف دينار فنشرت على رأسي، وأمر ابنه المنتصر وسعدا الإيتاخي يلقطانها لي ولا أمس منها شيئاً، فجمعها، فانصرفت بها. قال: والشعر الذي قال فيه:

يرجو التراث بنو البنات

وما لهم فيها قلامه...

تضمنت هذه الزيارة من المضامين العالية والمطالب الحقة التي تصحح العقائد الخاطئة مثلت منهجاً تربوياً متكاملًا، من أجل بناء المجتمع الصالح وتحصينه ضد الانحرافات، من خلال ربط المجتمع بالقرآن الكريم والمعصومين وتوسيع ثقافته القرآنية.

- بيان أحقية أهل البيت عليهم السلام واختصاصهم بمسؤولية حمل الرسالة وإدارة شؤون الدولة وقيادة الأمة.

- هدف تعليمي تربوي ينطق بفضل أهل البيت بوصفهم النموذج الأرقى للإنسان المتكامل الذي ينبغي الاقتداء به، وهدف ديني بأنهم الأئمة المهديون بجعل إلهي، إذ اختارهم واصطفاهم لمنصب الخلافة الشرعية^(١).

أولاً: مقام الإمامة والقيادة في المجتمع الإسلامي

من الأمور التي عمل الحكام على مَرّ العصور على إنكارها هي إمامة أهل البيت عليهم السلام، وأحقيتهم في قيادة المجتمع الإسلامي، ففي زمان الإمام علي الهادي عليه السلام كان المتوكل من أشد المبغضين

(١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ٦٦.

(٢) المقرئزي، النزاع والتخاصم، ص ١٤٩.

(٣) مروان بن أبي الجنوب بن مروان الأكبر بن أبي حفصة، ويكنى مروان الأصغر، أبا السمط، وكان يتشبه بجده في شعره، ويمدح المتوكل، ويتقرب إليه بهجاء آل أبي طالب، فتمكّن منه وقرب إليه، وكسب معه مالاً كثيراً، فلما أفضت الخلافة إلى المنتصر تحبّب مذهب أبيه في كل أمر، فطرده وحلف ألا يدخل إليه أبداً لما كان يسمعه منه في أمير المؤمنين علي عليه السلام. الأصفهاني، الأغاني، ج ٢٣، ص ١٥٠-١٥٧.



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
المرکز التشريعي
السنّة المصنّعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الزيارة "السلام عليكم يا أهل بيت النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي...، وقادة الأمم، وأولياء النعم، وعناصر الأبرار، ودعائم الأخيار، وساسة العباد، وأركان البلاد، وأبواب الإيمان، وأمناء الرحمن، وسلالة النبيين، وصفوة المرسلين، وعترة خيرة ربّ العالمين، ورحمة الله وبركاته. السلام على أئمة الهدى، ومصابيح الدجى، وأعلام التقى، وذوي النهى، وأولي الحجى، وكهف الورى، وورثة الأنبياء، والمثل الأعلى، والدعوة الحسنى، وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى...، وأوصياء نبي الله، وذرية رسول الله صلى الله عليه...، ورضيكم خلفاء في أرضه، وحججاً على بريته...، وأركاناً لتوحيده، وشهداء على خلقه، وأعلاماً لعباده، ومناراً في بلاده".

وقد وردت هذه المضامين في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٤)، إذ نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب، تصدق وهو راکع^(٥). وقد روي عن أبي

(٤) سورة المائدة، الآية ٥٥.

(٥) الطبري، جامع البيان، ج ٦، ص ٣٩٠؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٥٥٧.

وكان يمنع كل من يحدث بحديث يظهر فيه مناقب أهل البيت عليهم السلام، إذ روي "لما حدث نصر^(٢) بأن رسول الله صلى الله عليه وآله أخذ بيد حسن وحسين، فقال: "من أحبني وأحب هذين وأباهما وأمهما كان في درجتي يوم القيامة،" أمر المتوكل بضربه ألف سوط، فكلّمه فيه جعفر بن عبد الواحد وجعل يقول له: هذا من أهل السنّة، فلم يزل به حتى تركه"^(٣).

وفي مقابل هذا الإنكار من قبل الحكام، عمل الإمام علي الهادي عليه السلام كما عمل آباؤه عليهم السلام على إثبات مقام الإمامة وأحقّيتهم في قيادة المجتمع، إذ ورد في

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧، ص ٣٩٧.

(٢) نصر بن علي بن نصر بن علي بن صهبان الأزدي الجهضمي، أبو عمرو البصري، من ثقات المحدثين، إذ قال النسائي وابن خراش: ثقة. وقال عبيد الله ابن محمد الفرهياني: نصر عندي من نبلاء الناس. مات في ربيع الآخر سنة خمسين ومئتين وفيها أرخه غير واحد، وقيل مات سنة إحدى وخمسين. العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٣٨٤-٣٨٥.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ١٨، ص ٥٠٨.



المجلد الثالث عشر
العدد السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

حتى نرجع وننظر في أمرنا ونأتيك غدا. فخلا بعضهم ببعض وقالوا للعاقب - وكان ديّانهم وذا رأيهم: يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتكم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ما لآعن قوم قط نبياً فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم، ولئن فعلتم ذلك لنهلكن وإن أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله ﷺ، وقد غدا رسول الله ﷺ محتضناً الحسين وأخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول لهم: إذا أنا دعوت فأمنوا. فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهاً لو سألو الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله، فلا تبتهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة" (٣). أما وجه الدلالة في هذه الآية المباركة، بعد بيان شأن نزولها وتعيين من كان مع النبي في تلك الواقعة: دلالة الآية على إمامة (٣) ابن البطريق، خصائص الوحي المبين، ص ١٢٧. ينظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٨٥؛ النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢١؛ العياشي، تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧٧.

جعفر عليه السلام قال: "أمر الله عز وجلّ رسوله بولاية علي وأنزل عليه: "إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون"، وفرض من ولاية أولي الأمر فلم يدروا ما هي؟ فأمر الله محمداً ﷺ أن يفسر لهم الولاية كما فسر الصلاة والزكاة والصوم والحج، فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ﷺ، وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه، فضاق صدره وراجع ربه عز وجلّ، فأوحى الله عز وجلّ إليه: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس"، فصعد بأمر الله عز ذكره، فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدیر خم فنادى: الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب" (١).

وكذلك في قوله تعالى في آية المباهلة: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (٢)، لما قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية على وفد نجران ودعاهم إلى المباهلة فقالوا له:

(١) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٦١.

علي من أين؟ وكيف يستدل بهذه الآية المباركة على إمامة علي؟ فيما يتعلق بإمامة أمير المؤمنين في هذه الآية، وفي الروايات الواردة في تفسيرها، يستدل علماءنا المندر وأنا الهادي^(٣). وعموماً فإن جميع الآيات التي سترد في ثنايا البحث دالة على مقام الإمامة وأحقية أهل البيت في قيادة المجتمع بعد رسول الله ﷺ.

ثانياً: مرجعية أهل البيت العلمية

من المضامين القرآنية المهمة التي أشار إليها الإمام علي الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة مرجعية أهل البيت العلمية، إذ ورد في الزيارة "السلام عليكم يا أهل بيت النبوة، وموضع الرسالة...، ومعدن الرحمة وخزان العلم" وورثة الأنبياء،...، السلام على محال معرفة الله، ومساكن بركة الله، ومعادن حكمة الله، وحفظة سر الله، وحملة كتاب الله" وعيبة علمه...، وحفظة لسره، وخزنة لعلمه، ومستودعا لحكمته، وترجمة لوجهه".

وقد دل على هذا المضمون العديد من الآيات القرآنية، إذ قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(٤) وقد روي عن ابن عباس انه قال من عنده علم الكتاب: هو علي بن

ولعل أول من استدل بهذه الآية المباركة هو أمير المؤمنين عليه السلام نفسه، عندما احتج في الشورى على الحاضرين بجملة من فضائله ومناقبه، فكان من ذلك احتجاجه بآية المباهلة، وهذه القصة، وكلهم أقرأوا بما قال أمير المؤمنين، وصدقوه في ما قال. وأيضاً روي أن المأمون العباسي سأل الإمام الرضا عليه السلام قال: هل لك من دليل من القرآن الكريم على إمامة علي، أو أفضلية علي؟ فذكر له الإمام عليه السلام: آية المباهلة، واستدل بكلمة: (وأنفسنا)، لأن النبي صلى الله عليه وآله عندما أمر أن يخرج معه نساءه، فأخرج فاطمة فقط، وأبناءه فأخرج الحسن والحسين فقط، وأمر بأن يخرج معه نفسه، ولم يخرج إلا علياً، وعلي نفس رسول الله بحسب الروايات الواردة بتفسير الآية^(١).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٢). وقد روي عن الإمام علي عليه السلام انه قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٣) الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل، ج ١، ص ٣٩١؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ج ٢، ص ٤٤١.

(٤) سورة الرعد، الآية ٤٣.

(١) المبلاني، آية المباهلة، ص ٢٩.

(٢) سورة الرعد، الآية ٧.



العدد الثالث عشر
السنّة الصابغة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الْعِلْمُ^(٥)، إذ روي عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، قال: نحن الأئمة خاصة وما يعقلها الا العالمون، فزعم أن من عرف الإمام والآيات ممن يعقل ذلك^(٦).

وشهد بأعلميتهم سيرتهم الذاتية، فمن راجع أحوالهم وتدبر ما ورد عنهم وما قيل في حقهم من كبار العلماء المعاصرين لهم والمتأخرين عنهم، لم يتردد في كونهم خزّان العلم وورثة الأنبياء، فلقد ثبت أن جميع العلوم الإسلامية إنما انتشرت في سائر البلاد بواسطة أمير المؤمنين ثم الأئمة من ولده، هذا بالنسبة إلى علوم القرآن والحديث والفقه وغيرها من العلوم المتداولة بين المسلمين^(٧).

إذ أظهر الإمام علي الهادي عليه السلام من العلوم والمعارف ما أبهر العقول وحير العلماء، بما يدل على صدق إمامته وسعة علومه ومعارفه، إذ سعى الحكام إلى إدخال الإمام في مناظرات مع العلماء والفقهاء من أجل اختبارهم أو إحراجهم،

أبي طالب لقد كان عالماً بالتفسير والتأويل والناسخ والمنسوخ والحلال والحرام. وروي عن ابن الحنفية: علي بن أبي طالب عنده علم الكتاب الأول والآخر^(١)، قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢)، إذ روي عن بريد بن معاوية^(٣)، عن أبي جعفر الصادق عليه السلام في قوله الله عزّ وجلّ: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم"، فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله...، والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه. وروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليه السلام^(٤). وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٣١٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليه السلام، السيد الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ١٩٧.

(٤) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢١٣.

(٥) سورة العنكبوت، الآية ٤٩.

(٦) الصفار، بصائر الدرجات، ص ٢٢٦.

(٧) الميلاني، مع الأئمة الهداة، ص ١٤٠.



وقد غاب عن هؤلاء أن أهل البيت هم منابع العلم والمعرفة، ومن ذلك ما رواه ابن شهر آشوب من أن المتوكل قال لابن السكيت^(١): "اسأل ابن الرضا مسألة عوصاء بحضرتي. فسأله فقال: لم بعث الله موسى بالعصا؟ وبعث عيسى بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؟ وبعث محمداً بالقرآن والسيف؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: بعث الله موسى بالعصا واليد البيضاء في زمان الغالب على أهله السحر، فأتاهم من ذلك ما قهر سحرهم وبهرهم وأثبت الحجة عليهم. وبعث عيسى بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله في زمان الغالب على أهله الطب، فأتاهم من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله فقهرهم وبهرهم. وبعث محمداً بالقرآن والسيف في زمان الغالب على أهله السيف والشعر فأتاهم من القرآن الزاهر والسيف القاهر ما بهر به شعرهم وقهر سيفهم وأثبت الحجة عليهم. فقال ابن السكيت: فما الحجة الآن؟ قال: العقل، يعرف به الكاذب على الله فيكذب"^(٢).

(١) يعقوب بن إسحاق بن السكيت، البغدادي النحوي المؤدب، حجة في العربية، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ١٧-١٨.

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣،

ثالثاً: بيان صفات الأئمة عليهم السلام

إنّ الإمامة فيض إلهي، وذلك أنها جعل من الله تعالى وليست من أحد من البشر، إذ قال عز وجل: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٣). ونتيجة لدور الإمام في قيادة المجتمع وهدايته، لا بد أن تتوفر فيه صفات الهداية. وقد أشار الإمام علي الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة إلى صفات الأئمة التي أهلتهم لقيادة الأمة، إذ قال: "السلام على أئمة الهدى، ومصاييح الدجى، وأعلام التقى، وذوي النهى، وأولي الحجى، وكهف الورى ... السلام على الأئمة الدعاة، والقادة الهداة، والسادة الولاة، والذادة الحماة...، وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديون المعصومون، المكرمون المقربون المتقون، الصادقون المصطفون المطيعون لله، القوامون بأمره، العاملون بإرادته، الفائزون بكرامته، اصطفاكم بعلمه، وارتضاكم لغيبه، واختاركم لسره، واجتباكم بقدرته، وأعزكم بهداه".

وقد وردت هذه الصفات لأهل

البيت عليهم السلام في العديد من الآيات القرآنية

منها قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَزَيْنَةً فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(١)، أي (أولئك الذين زين الله الإيمان في قلوبهم، وحببه إليهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، هم الراشدون أي: الذين صلحت علومهم وأعمالهم، واستقاموا على الدين القويم، والصراط المستقيم)^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^(٤)، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لا بأمر الناس يقدمون ما أمر الله قبل أمرهم وحكم الله قبل حكمهم. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٥)، روي عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا"، فنحن الذين اصطفانا الله - عز وجل - وأورثنا

(١) سورة الحجرات، الآية ٧.

(٢) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، ص ٨٠٠.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٨١.

(٥) سورة فاطر، الآية ٣٢.

هذا الكتاب فيه تبيان كل شيء^(٦)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٧)، أي اختاركم واصطفاكم لدينه^(٨). وقد روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله: "إن الله تبارك وتعالى قال في الأئمة الهداة. وهم الأئمة الهداة من بعدك...، وهم خزاني على علمي من بعدك، حق علي لقد اصطفتيهم وانتجبتهم وأخلصتهم وارتضيتهم، ونجا من أحبهم ووالاهم وسلّم لفضلهم"^(٩).

كذلك أشار الإمام علي الهادي عليه السلام إلى صفات الأئمة عليهم السلام من خلال النصوص القرآنية المباشرة منها في بيان عصمة أهل البيت "وأدلاء على صراطه، عصمكم الله من الزلل، وآمنكم من الفتن، وطهركم من الدنس، ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾"^(١٠)، من خلال هذه الآية بين الإمام علي الهادي عليه السلام عصمة أهل البيت عليهم السلام بالنص القرآني، إذ ورد في تفسير الآية أنها "نزلت هذه الآية

(٦) المشهدي، كنز الدقائق، ج ١٠، ص ٥٦٤.

(٧) سورة الحج، الآية ٧٨.

(٨) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٧، ص ١٧٣.

(٩) الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٠٩.

(١٠) سورة الاحزاب، الآية ٣٣.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

سهل بن زياد الآدمي، قال: "كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري عليه السلام: جعلت فداك يا سيدي، إن علي بن حسكة يدعي أنه من أوليائك، وأنت أنت الأول القديم، وأنه بابك ونيك، أمرته أن يدعو إلى ذلك، ويزعم أن الصلاة والزكاة والحج والصوم كل ذلك معرفتك ومعرفة من كان في مثل حال ابن حسكة فيما يدعي من البابية والنبوة فهو مؤمن كامل سقط عنه الاستبعاد بالصلاة والصوم والحج، وذكر جميع شرائع الدين أن معنى ذلك كله ما ثبت لك، ومال الناس إليه كثيراً، فان رأيت أن تمن علي مواليك بجواب في ذلك تنجيهم من الهلكة. قال: فكتب عليه السلام: كذب ابن حسكة عليه لعنة الله وبحسبك أني لا أعرفه في موالي ماله لعنة الله! فوالله ما بعث الله محمداً والأنبياء قبله إلا بالحنيفية والصلاة والزكاة والصيام والحج والولاية، وما دعا محمد ﷺ إلا إلى الله وحده لا شريك له..." (٢).

فالغلو إذا انتشر في أمة انحرف بها عن أهم قضية في الدين وهي التوحيد، فعمل الإمام عليه السلام على مواجهة هذه الفئة المنحرفة، فأكد من خلال الزيارة وبالنص

(٢) الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٨٠٤.

إقامة الصلاة عبارة عن تهذيب أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في أفعالها، من أقام العود إذا قومه. وقيل: من قامت السوق إذا أنفقت، فمعنى أقمتها جعلتها نافقة، فإنها إذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه، وإذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه. وقيل: إقامتها عبارة عن التشمير لأدائها من غير فتور ولا توان، من قولهم: قام بالأمر إذا جد فيه وتجلّد، وضدّه قعد فيه تقاعد. وعلى كل حال، فالمراد أنكم أقمتموها حق إقامتها من الخضوع والخشوع والإخلاص وحضور القلب وجميع ما هو شرط للقبول والكمال. وكذا الكلام في قوله: (وآيتم الزكاة وأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر وجاهدتم في الله حق جهاده) لساناً وجناناً وأركاناً^(١).

رابعاً: بيان وحدانية الله تعالى ومواجهة الغلاة

زاد عدد الغلاة في زمن الإمام علي الهادي عليه السلام، وهم مجموعة من الذين اتصفوا بالإفراط حول الأئمة عليهم السلام، حيث ادعى هؤلاء بأن الإمام الهادي هو الرب الخالق ومدير الكون، إذروي بالإسناد عن

(١) شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في الزيارة الجامعة، ص ١٣١.



القرآني على وحدانية الله، وأن الأئمة هم عباد الله المكرمون، إذ أورد قوله تعالى في توحيد الله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ﴾^(١). وروى عن أمير المؤمنين: "وإنما أراد الله بالخلق إظهار قدرته، وإبداء سلطانه، وتبيين براهين حكمته...، وعرف الخليفة فضل منزلة أوليائه، وفرض عليهم من طاعتهم مثل الذي فرضه منه لنفسه، وألزمهم الحجة بأن خاطبهم خطاباً يدل على انفراده وتوحيده، وأبان لهم أولياء أجرى أفعالهم وأحكامهم مجرى فعله، فهم العباد المكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، هم الذين أيدهم بروح منه، وعرف الخلق اقتدارهم بقوله: **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، وَهُمْ النِّعَمُ الَّذِي يَسْأَلُ الْعِبَادَ عَنْهُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْعَمَ بِهِمْ عَلَى مَنْ اتَّبَعَهُمْ مِنْ أَوْلِيَائِهِمْ قَالَ السَّائِلُ: مَنْ هَؤُلَاءِ الْحَجَجِ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (هَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وَمَنْ حَلَّ مَحَلَّهُ مِنْ أَصْفِيَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ قَرَنَهُمُ اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَبِرَسُولِهِ، وَفَرَضَ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ طَاعَتِهِمْ مِثْلَ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْهِمْ مِنْهَا لِنَفْسِهِ، وَهُمْ وَلَاةُ الْأَمْرِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِمْ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا**

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٦-٢٧.

الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ)"^(٢).

كما ورد في الزيارة قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣)، أي: أخبر الله بما يقوم مقام الشهادة على وحدانيته، من عجيب صنعته، وبديع حكمته... فالله تعالى قد دل على توحيده بجميع ما خلق، وبين أنه لا يقدر أحد أن ينشئ شيئاً واحداً مما أنشأه، (والملائكة) أي: وشهدت الملائكة بما عاينت من عظيم قدرته (وأولوا العلم) أي: وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم، وتبين من صنعه الذي لا يقدر عليه غيره"^(٤).

خامساً: وجوب الاتباع والتمسك

بأهل البيت عليه السلام

مما لا شك فيه أن أهل البيت عليه السلام يمثلون عدل القرآن الذين أمر الله بوجوب طاعتهم والتمسك بولايتهم، إلا أن السلطات الحاكمة استخدمت مختلف أساليب الإقصاء والتغيب لأهل البيت من أجل إبعاد الناس عنهم، فقد كان المتوكل

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٣٧٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٨.

(٤) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٥٨.



الله، ومن اعتصم بكم فقد اعتصم بالله... من أتاكم نجا، ومن لم يأتكم هلك...، سعد من والاكم، وهلك من عاداكم، وخاب من جحدكم، وضل من فارقكم، وفاز من تمسك بكم، وأمن من لجأ إليكم، وسلم من صدقكم، وهدي من اعتصم بكم.. من اتبعكم فالجنة مأواه، ومن خالفكم فالنار مثواه، ومن جحدكم كافر، ومن حاربكم مشرك، ومن رد عليكم في أسفل درك من الجحيم".

وقد أكدت هذه المضامين العديد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣)، وأهل البيت عليهم السلام هم العروة الوثقى الذين أمر الله التمسك بهم، فقد قال الرسول الأعظم ﷺ: "الأئمة من ولد الحسين عليه السلام، من أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله، هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله"^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ

من أشد المبغضين لأهل البيت عليهم السلام إذ روي أنه "استعمل على المدينة ومكة عمر بن الفرّج الرخجي"^(١)، فمنع آل أبي طالب من التعرض لمسألة الناس، ومنع الناس من البر بهم، وكان لا يبلغه أن أحداً أبر أحداً منهم بشيء وإن قلّ إلا أنهكه عقوبة، وأثقله غرماً"^(٢).

لذلك عمل الإمام علي الهادي عليه السلام على مواجهة تجاوزات السلطات العباسية التي تقوم على الحقد والحسد والبغض لأهل البيت عليهم السلام بأن أكد على ضرورة اتباعهم والتمسك بولايتهم، إذ ورد في الزيارة: "فالراغب عنكم مارق، واللازم لكم لاحق، والمقصر في حقكم زاهق، والحق معكم وفيكم ومنكم وإليكم وأنتم أهله ومعدنه... من ولاكم فقد والى الله، ومن عاداكم فقد عادى الله، ومن أحبكم فقد أحب الله، ومن أبغضكم فقد أبغض

(١) عمر بن الفرّج الرخجي، استعمله المتوكل على المدينة ومكة وكانت ولايته على المدينة ومكة أكثر من اثنتي عشرة سنة في سنة ثلاث وثلاثين ومائتين سخط المتوكل على عمر بن الفرّج الرخجي وكان من عليه الكتاب وأخذ منه مالا وجوهرأ نحو مائة ألف وعشرين ألف دينار، ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ١٩؛ المازندراني، شرح أصول الكافي، ج ٧، ص ٢٩٣.

(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٩٦.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٤) الحلي، المختصر، ص ١٦٥؛ البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٣٧٩.



العدد الثالث عشر
السنن الصائفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

عَلَيْكُمْ^(١)، روي "عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال في قول الله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) قال: علم الله عزّ وجلّ أنهم سيفترقون بعد نبهم صلّى الله عليه وآله ويختلفون، فنهاهم الله عن التفرق كما نهى من كان قبله، وأمرهم أن يجتمعوا على ولاية آل محمد عليهم السلام ولا يفرقوا"^(٢).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٣) "إن الله تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت، وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل، ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل، وجب إذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين، فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: المراد بقوله: (كونوا مع الصادقين) أي كونوا على طريقة الصادقين، كما أن الرجل إذا قال لولده: كن مع الصالحين، لا يفيد إلا ذلك. سلمنا ذلك، لكن نقول: إن هذا الأمر كان موجوداً في

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٢) القمي، تفسير القمي، ج ١، ص ١٠٨؛ القاضي النعمان المغربي، شرح الاخبار، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣) سورة التوبة، الآية ١١٩.

سادساً: تكليف المجتمع تجاه أهل

البيت عليه السلام

فرض على الأمة واجبات تجاه أهل البيت عليهم السلام بوصفهم قادة البلاد وساسة العباد، فهم الطريق الموصل إلى الله تعالى؛ لذلك فقد فرض على المجتمع أن يدين بالتسليم والطاعة والولاء والتعظيم لهم. وقد أشار الإمام علي الهادي عليه السلام إلى ذلك: "إني مؤمن بكم وبما أمتم به، كافر بعدوكم

(٤) الفخر الرازي، تفسير الكبير، ج ١٦، ص ٢٢٠.

(٥) الصفار، بصائر الدرجات، ص ٥١.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

قوله ﷺ: سلم لمن سالمكم، وحرب لمن حاربكم، أقول: قد يقال: إن الإيثار يتحقق بموالاة أولياء الله، ومعاداة أعدائهم، فإنه إن لم يوالهم فهو ضال، وإن والاهم مع أعدائهم فهو مشرك، وإن والى أعداءهم دونهم فهو كافر جاحد. وكيف كان فالإيثار بهذا من صفات القلب وعقد القلب، ويتحقق أيضاً بالفعل، وهو بترتيب آثار تلك العقائد في الخارج، ومنها قوله ﷺ: "سلم لمن سالمكم" أي مسالم ومؤاخ لهم، وحرب أي عدوّ ومحارب لمن حاربكم^(١).

كما أكد القرآن الكريم هذه الواجبات في العديد من آياته، إذ أمر الله تعالى بطاعة ومحبة أهل البيت عليه السلام، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢)، فقد ذكر الفيض الكاشاني في تفسير الآية ما نصه: "وفي العلل عنه ﷺ: لا طاعة لمن عصى الله وإنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر، إنما أمر الله بطاعة الرسول لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية، وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون

(١) الكربلائي، جواد عباس، الأنوار الساطعة،

ج ٤، ص ٣٧١.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

وبما كفرتم به، مستبصر بشأنكم وبضلالة من خالفكم، موال لكم ولأولياكم، مبغض لأعدائكم ومعاد لهم، سلم لمن سالمكم وحرب لمن حاربكم، محقق لما حققتم، مبطل لما أبطلتم، مطيع لكم، عارف بحقكم، مقرر بفضلكم، محتمل لعلمكم، محتجب بدمتكم معترف بكم، ومؤمن بإيابكم، مصدق برجعتكم، منتظر لأمركم، مرتقب لدولتكم، آخذ بقولكم، عامل بأمركم... مؤمن بسرهم وعلاانيتكم، وشاهدكم وغائبكم، وأولكم وآخركم، ومفوض في ذلك كله إليكم، ومسلم فيه معكم، وقلبي لكم سلم، ورأيي لكم تبع، ونصرتي لك معدة".

أي محبّ وصديق وناصر، ومتابع بالقلب واللسان والأركان، مظهر محبتي وولايتي لكم ولأولياكم بجميع مصاديقها، قوله ﷺ: "مبغض لأعدائكم" أي مجاوز لمن جاوزكم، أي غير محبّ لأعدائكم، فإنّ البغض ضد الحب، أي معرض قلباً عمّن أعرض عنكم، أو اتخذ ولياً دونكم من الشيطان ومظاهره من طواغيت كل زمان. وقوله ﷺ: "معاد لهم، أي أنكرهم ومتبرئ منهم بالقلب واللسان واليد. وبالجمل، مظهر بأني عليهم لا لهم في جميع الأمور.



المجلد الثالث عشر
السنّة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴿٤﴾ هذه العبارة إشارة إلى قوله تعالى ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ ﴿٥﴾ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ الذين آمنوا بذلك عن شهود وحضور^(٤) أو اكتبنا مع الشاهدين هم أولئك الذين لهم صفة قيادة الأمم، ويوم القيامة يشهدون على أعمال الناس الحسنة والسيئة^(٥)، وهم الأئمة، فإنهم شهداء الله على خلقه^(٦).

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٧)، أي لا تمل قلوبنا إلى الباطل بعد إذ هديتنا إلى الحق، وهب لنا من لدنك رحمة في الدنيا والآخرة وإن كنا غير مستوجبين لذلك، وغير مستحقين لما هنالك، إنك أنت الوهاب بلا استحقاق. وفي حديث الكاظم عليه السلام مع هشام: يا هشام، إن الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: ربنا لا تزغ قلوبنا الخ، حين علموا أن القلوب تزيغ وتعود إلى عمائها

(٤) سورة آل عمران، الآية ٥٣.

(٥) الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢، ص ٥١٣.

(٦) شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في الزيارة الجامعة، ص ١٩٧.

(٧) سورة آل عمران، الآية ٨.

على إن أهل البيت عليهم السلام لهم دور في حفظ الكون من الفساد والدمار، إذ قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: "ونحن أمان أهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وبنا ينشر الرحمة، ويخرج بركات الأرض، ولولا ما في الأرض منا لساخت بأهلها"^(١)، وبهم أنقذنا الله من ﴿شَقَا جُرْفٍ﴾^(٢) الهلكات ومن النار. بأبي أنتم وأمي ونفسي، بموالاتكم علمنا الله معالم ديننا وأصلح ما كان فسد من دنيانا، وبموالاتكم تمت الكلمة، وعظمت النعمة، وائتلفت الفرقة، وبموالاتكم تقبل الطاعة المفترضة".

فالتمسك بولاية أهل البيت عليهم السلام تؤدي إلى الخلاص والنجاة من البليات والمهلكات المادية والمعنوية التي تواجهنا في حياتنا، ثم بعد ذلك ما ينتظرنا من مواقف وأحوال ساعة الموت وسكراته وبعد الموت والمحطات إلى يوم الحشر والقيامة ونار جهنم^(٣). ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ

(١) الصدوق، الأمالي، ص ٢٥٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٩.

(٣) الميلاني، مع الأئمة الهداة، ج ٤، ص ٢٦٥.



العدد الثالث عشر
السنن المباحة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

م.د. ز. ز. ز. ز. ز.

وردائها^(١) ﴿سُبْحَانَ رَبَّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا

لَمَفْعُولًا﴾^(٢)، أي منزله ربنا تنزيها عما لا يليق به (وعد ربنا لمفعولا) أي ما وعده ربنا لنا من إجابة الدعوات وتضعيف المثوبات مفعول واقع لا يخلف الله الوعد^(٣).

الخاتمة:

٤- ذكر هذه الصفات والمناقب لأهل البيت عليه السلام كونها صفات ذكرها القرآن الكريم للأنبياء والأولياء، يراد منه تذكير أبناء المجتمع بها يؤدي إلى جمع الناس حولهم وشد الانتباه إليهم.

٥- إن التركيز على إرجاع جميع ما تعلّق بأهل البيت عليه السلام إلى القرآن الكريم، له أبعاده الفكرية من حيث بيان أنهم عليه السلام الامتداد الحقيقي للقرآن، وأنهم الانعكاس الحقيقي للثقافة القرآنية.

١- وظف الإمام علي الهادي عليه السلام النص القرآني ليكون هو الحاكم بما لديه من القداسة والمكانة العقائدية في قلوب المسلمين، فلا أحد يستطيع التشكيك بنصوصه، وليزيد الإيمان بهذه الزيارة وتعضيد قوتها الدلالية.

٢- إن استخدام المضامين القرآنية يؤدي إلى بلوغ أعمق مواطن التأثير في المجتمع، ويجعلهم على تماس مباشر مع نصوصه.

٣- إن هذه التركيز على المضامين وتكرارها مع اختلاف الألفاظ المستخدمة، يؤدي إلى ترسيخ هذه المفاهيم في نفوس أبناء المجتمع، وحصرها بحقيقتها

(١) شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في الزيارة الجامعة، ص ١٩٨.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١٠٨.

(٣) شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في الزيارة الجامعة، ص ١٩٨.

قائمة المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم

أولاً: المصادر الأولية

١- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ- ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

٢- ابن البطريق، شمس الدين يحيى بن الحسن الاسدي، (٦٠٠هـ- ١٢٠٣م)، خصائص الوحي المبين للحافظ ابن البطريق، التحقيق: الشيخ مالك المحمودي، ط ١، مطبعة نكين، قم، دار القرآن الكريم، د. ت.

٣- ابن شهر آشوب، أبو عبد الله محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ- ١١٩٢م)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من اساتذة النجف، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦م.

٤- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت ٢٤١هـ- ٨٥٥م)، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، د. ت.

٥- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد، (ت ٣٥٦هـ- ٩٦٦م)، الأغاني، شرح: عبد الله علي مهنا

وسمير جابر، ط ٢، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٦- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد، (ت ٣٥٦هـ- ٩٦٦م)، مقاتل الطالبين، قدم له: كاظم المظفر، ط ٢، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٣٨٥هـ.

٧- البحراني، هاشم بن سليمان (ت ١١٠٧هـ- ١٦٩٥م)، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، د. ت.

٨- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٣٧٠هـ- ٩٨٠م)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

٩- الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد (من أعلام القرن الخامس الهجري)، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق وتعليق: محمد باقر المحمودي، جمع إحياء الثقافة الإسلامية، طهران، ١٩٩٠م.

١٠- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٤٠٥هـ- ١٠١٤م)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة، بيروت،

د.ت.

في الإلهيات، تلخيص: علي الرباني
الكلپايگاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،
قم، د. م.

١٧- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، تحقيق: ابن عثيمين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١م.

١٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ- ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: لجنة من الأدباء، مطبعة معتوق اخوان، بيروت، د.د.

١٩- شبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في شرح زيارة الجامعة، ط ١، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٠- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، د. م، د. ت.

٢١- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ- ٩٩١م)، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٢- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي

١١ - الحرائي، ابن شعبة الحسن بن علي
(ت ٤ ق هـ - ق ١٠ م)، تحف العقول
عن آل الرسول ﷺ، ط ٢، مؤسسة النشر
التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٢- الحلي، عز الدين، الحسن بن سليمان بن محمد (ت ق ٩ - ق ١٥م)، المحتضر، تحقيق: سيد علي أشرف، انتشارات المطبعة الحيدرية، د.م، ١٤٢٤هـ.

١٣- الخوئي، أبو القاسم الموسوي،
معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات
الرواة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف،
١٩٧٠.

١٤- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ - ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

١٥- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ - ١٣٤٧م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

١٦- السبحاني، جعفر، محاضرات



- بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ - ٩٩١م)، الأمالي، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- ٢٣- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ - ٩٩١م)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم. د. ت.
- ٢٤- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ - ٩٩١م)، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر التابعة للمدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٢٥- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ - ٩٩١م)، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ت.
- ٢٦- الصغير، محمد حسين علي، الإمام الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ط ١، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١٢م.
- ٢٧- الصفار، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ - ٩٠٢م)، بصائر الدرجات الكبرى، تحقيق وتصحيح وتقديم: ميرزا حسن كوجة باغي، مطبعة الأحمدية، طهران، ١٤٠٤هـ.
- ٢٨- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، نشر الحوزة العلمية، قم، د. ت.
- ٢٩- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ - ٩٧٠م)، المعجم الأوسط، تحقيق ونشر دار الحرمين، د. م، ١٩٩٥م.
- ٣٠- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ - ١١٥٣م)، الاحتجاج، تحقيق وتعليق: محمد باقر الخрсان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف، ١٩٦٦م.
- ٣١- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ - ١١٥٣م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، قدم له: محسن الامين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٣٢- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ - ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، راجعه وصححه وضبطه: نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي

مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ت. الكتاب العربي، طهران، ١٣٦٥ ش.

٤٣- القمي المشهدي، محمد بن محمد رضا القمي (من أعلام القرن الثاني عشر الهجري - القرن الثامن عشر الميلادي)، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: محمد دركاهي، ط ١، الناشر مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، د. م، ١٤٠٧ هـ.

٤٨- المازندراني، محمد بن صالح (ت ١٠٨١ هـ - ١٦٧٠ م)، شرح أصول الكافي، تحقيق وتعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٤٩- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت ٩٧٥ هـ - ١٥٦٧ م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩ م.

٤٤- القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (من أعلام القرن الثالث الهجري)، تفسير القمي، تحقيق الموسوي الجزائري، ط ٣، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤ هـ.

٥٠- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١ هـ - ١٦٩٩ م)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.

٤٥- القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينبيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، مطبعة أسوة، قم، ١٤١٦ هـ.

٥١- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٥ هـ - ٩٥٦ م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الهجرة، قم، ١٩٨٤ م.

٤٦- الكربلائي، جواد بن عباس، الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة، مراجعة محسن الأسدي، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٨ هـ.

٥٢- المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)، النزاع والتخاصم بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق: السيد علي عاشور، د. ت. د. م.

٤٧- الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، (٣٢٩ هـ - ٩٤٠ م)، الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار

٥٣- الميلاني، علي الحسيني، آية
المباهلة، ط١، مركز الأبحاث العقائدية،
قم، ١٤٢١ هـ.

٥٤- الميلاني، علي الحسيني، مع الأئمة
الهداة في شرح الزيارة الجامعة، ط١، قم،
١٤٣٥ هـ.

٥٥- النيسابوري، عبد الرحمن بن
مأمون، المغني في أصول الدين، تحقيق
برنان ماري، معهد الآثار الشرقية الفرنسي،
القاهرة، ١٩٨٦.

٥٦- النيسابوري، مسلم بن الحجاج
بن مسلم القشيري (ت ٢٦١ هـ - ٨٧٤ م)،
صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، د. ت.

المواجهة الإيجابية للتحديات في المنهج التبليغي
عند الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام

**Positive Confrontation of Challenges in the
Propagation Methodology of Imam Ali ibn
Mohammad Al-Hadi (PBUH)**

أ. د. شكري ناصر عبد الحسن المياحي
جامعة البصرة
كلية التربية للعلوم الإنسانية

**Prof. Dr. Shukri Nasir Abd Al-Hassan
Al-Miyahi
University of Basra
College of Education for Human Sciences**

المواجهة الإيجابية للتحديات في المنهج التبليغي

عند الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام

الملخص:

مثّل الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام أحد القادة الإلهيين الذين تصدّوا لسياسة الإقصاء الممنهجة التي اتخذتها السلطة العباسية الحاكمة، والتي أرادت من خلالها تغييبه وتحجيم دوره الرسالي في بناء المنظومة الفكرية للمجتمع الإسلامي، ومع عظيم تلك التحديات إلا أنه عليه السلام عمل على أداء هذا الدور الرسالي من خلال مواجهته الإيجابية لتلك التحديات التي تعرض لها، وتسخير هذه التحديات لنشر الأحكام والتشريعات الإلهية، ولم يمنعه الحصار والتهجير والسجن والحرمان من أداء هذه المهمة. ومن خلال متابعة حركة التبليغ عند الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام نجد أنّ المواجهة مع التحديات قامت على مجموعة من الخطوات تبعاً لنوع ذلك التحدي وخطورته، كطبيعة عقلية السلطة التي عادة ما تكون بين الإصرار والتمادي واستراتيجية المهادنة والموادعة والمنهج الروحي وصياغة العقلية التوكلية وأسلوب الجذب والاستقطاب. وقد تبين على الرغم من صعوبة الظروف وشدة تلك التحديات وخطورتها وتأثيراتها، إلا أنه عليه السلام حقق الأهداف والغايات الرسالية المنشودة، وعلى وفق استراتيجية محكمة وخطوات مدروسة.

الكلمات المفتاحية:

الإمام علي بن محمد الهادي، التحديات، منهج السلطة، المنهج الرسالي.

Positive Confrontation of Challenges in the Propagation Methodology of Imam Ali ibn Mohammad Al-Hadi (PBUH)

Abstract:

Imam Ali ibn Mohammad Al-Hadi (PBUH) represented one of the divine leaders who confronted the systematic exclusion policy adopted by the ruling Abbasid authority, which sought to marginalize him and limit his missionary role in building the intellectual framework of Islamic society. Despite the enormity of those challenges, he worked to fulfill this missionary role by positively confronting the obstacles he faced and channeling those challenges toward the spread of divine rulings and legislation. Siege, displacement, imprisonment, and deprivation did not prevent him from carrying out this mission. By following the Imam's propagation movement, we find that his confrontation of challenges was based on a set of steps corresponding to the nature and severity of each challenge, including understanding the mindset of authority (often swinging between insistence and excess), strategies of truce and reconciliation, spiritual methodology, cultivating a mindset of reliance on God, and methods of attraction and outreach. Despite the harshness of the circumstances, he achieved the desired missionary goals through a well-crafted strategy and deliberate steps.

key words:

Imam Ali ibn Mohammad Al-Hadi(PBUH), challenges, the authority's methodology, the missionary approach.

على طول المراحل التاريخية التي مرت بها مسيرة القادة الإلهيين أنبياء وأوصياء، كان التحدي العنوان الأكثر ظهوراً فيها، إذ أن هذا العنوان قد أخذ الحيز الأكبر من هذه المراحل، بل وشكل القطب الذي دارت عليه كل تفاصيل حياتهم. وهذا من الأمور البديهية، وتعد نتيجة طبيعية لحالة المواجهة التي تقوم مع الجهات التي تمثل الانحراف والباطل.

فكما هو معلوم أن الأصل في مبعث الأنبياء والمرسلين وقيام الأوصياء من بعدهم هو لتقويم موارد الانحراف والاعوجاج التي عانت وتعاني منها المجتمعات البشرية، ولبعث الأمان والاطمئنان داخل تلك المجتمعات، قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ سورة البقرة، الآية ٢١٣.

كما لا يخفى أن جبهة الباطل

والانحراف عادة ما تكون جبهة متصلبة في مواقفها ومعتقداتها؛ لذلك تكون مواقفها تجاه مشروعات التصحيح والتقويم انعكاساً لتلك المعتقدات، ولذلك نجد أن هذه الجبهة تتبنى مواقف إقصائية تجاه هؤلاء القادة، وتعمل جاهدة لتحجيم حركتهم التبليغية والتقليل من تأثيرهم في تلك المجتمعات والعمل على وضع الحواجز والفصل بينهم وبين مجتمعاتهم.

ومع جميع تلك التحديات كان هؤلاء القادة لا يفترون عن أداء دورهم التبليغي وإرشاد المجتمع وعدم التراجع أمام تلك التحديات، بل العكس تماماً، فإنهم كانوا ينطلقون من تلك التحديات ويتعاطون معها بشكل إيجابي؛ لأنها تمثل نقاطاً تنكشف معها جبهة الانحراف وخططها.

ومن هنا ارتأينا دراسة هذا الموضوع تبعاً لنوع التحديات وخطورتها وتأثيراتها على وفق مجموعة من المحاور، وبالشكل الآتي:



المحور الأول: عقلية السلطة بين الإصرار والتهادي

على امتداد المسيرة التبليغية لأهل البيت عليه السلام كان التحدي مع الاتجاهات الأخرى ملازماً لهم، بل وأصبح معرقلاً لحركتهم التبليغية في كثير من الأحيان، مما دعائم عليه السلام إلى البحث عن البدائل لإتمام حجتهم على الناس.

ولعل تحدي السلطة كان من أبرز التحديات التي أخذت حيزاً من هذه المعرقات؛ لأنهم عليه السلام قد واجهوا وجابهوا سلطات اتصفت بالقسوة والتضييق وسلب الحريات، ولقد أظهرت لنا الروايات التاريخية أن الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام قد عاش في أزمنة ملؤها الإرهاب والفتن والتضليل.

اتضح ومن خلال المعطيات التاريخية إنه وعلى الرغم من أن الإمام عليه السلام كان يعاني من إجراءات السلطة وطغيانها أشد المعاناة، إلا أنه عليه السلام انطلق بأداء دوره الرسالي متحدياً إرادة السلطة الجائرة التي أرادت بترحيله إلى سامراء أن تقوض من أدائه لهذا الدور الرسالي، وتجعله عاجزاً عن ذلك، وتقطع كل وسائل التواصل بينه وبين المجتمع.

لقد كشفت إجراءات السلطة المتكررة تجاه الإمام عليه السلام أنها كانت تسير بعقلية الإصرار والتهادي في جميع ذلك، ولم تكن تلك الإجراءات وقتية أو آنية، أو أنها كانت ردة فعل تجاه فعل صدر من الإمام عليه السلام، خاصة وأن المتوكل قد جمع بين الدكتاتورية السياسية والتعصب المذهبي، وهذا من الأمور الخطيرة جداً التي معها تفقد السلطة قدرتها على إدارة دفة الحكم إدارة تتصف بالعدالة والاحتواء لجميع فئات المجتمع.

وقد ذكر المستر ريتشارد كوك فيرى أن المتوكل كان متطرفاً في تأييده لعقيدة السنة، فألغيت بأمر منه في الحال جميع الأنظمة والتعليمات التحريرية.. وبدأت فترة من حكم الإرهاب الذي أصابت شروره الشيعة والمعتزلة واليهود والنصارى على حد سواء. وأخذ أتباع أحمد بن حنبل يرهبون الناس في بغداد، فكان ذلك بداية القصة الطويلة للفتن الدينية وعدم التسامح التي فعل تأثيرها السيئ في الأخير فعله في مصير مدينة السلام المحزن. ولقد كانت شخصية المتوكل من أسوأ الشخصيات وأنحسها،

حتى أطلق عليه اسم نيرون العرب^(١) ^(٢).

وبطبيعة الحال فإنه لا بد أن يكون الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام قد عانى كثيراً من حقبة حكم المتوكل التي امتدت قرابة ستة عشر عاماً ما بين السنوات (٢٣٢ هـ - ٢٤٧ هـ)، وهي حقبة ليست قليلة في سنواتها بما حملته من الظلم والتجبر.

وبناء على المعطيات التاريخية يظهر لنا أن الإمام عليه السلام كان يتعامل مع طاغوتية المتوكل بمنهج المهادنة والموادعة بعيداً عن التشنج والتوتر، وهذا هو الأسلوب الأمثل الذي تتطلبه مثل هذه الظروف طالما أن السلطة كانت تنظر بعين الريبة والشك إلى حركة الإمام عليه السلام وأتباعه، فقد اشتهر المتوكل بعدائه المعلن لأمر المؤمنين^(٣).

وهدم قبر سيد الشهداء الإمام الحسين^(٤)، وملاحقة الشيعة تحت كل حجر و مدر، حتى عادت التهمة بالتشيع شبحاً خيفاً يترأى لأتباع أهل البيت من الشيوخ والشباب والأطفال والنساء. ولهذا رأينا عداء المتوكل لأهل بيت النبوة، تعداهم خطوط إلى أوليائهم وأتباعهم وأصحابهم قتلاً وتشريداً وسوء إيقاع^(٥).

ولعل ما فعله المتوكل العباسي مع ابن السكيت^(٦) لأوضح شاهد على ذلك المنهج الإرهابي، فقد كان مؤدباً لولدي المتوكل والمعتز والمؤيد، إذ سأله وهما بين يديه، قال المتوكل من أحب إليك هما - يعني المعتز والمؤيد - أو الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: قنبر - يعني مولى أمير المؤمنين - خير منهما!! فأمر الأتراك بسل

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٣٠.

(٥) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ١٨، ص ٥٠٧.

(٦) ابن السكيت: يكنى بأبي يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السكيت الدروقي الأهوازي البغدادى النحوي المؤدب، عاش للمدة ١٨٦ - ٢٤٤ هـ، إمام من أئمة اللغة وعالم نحوي وأديب شهير، مؤلف كتاب إصلاح المنطق وكتاب الكنز اللغوي وكتاب الألفاظ، اشتهر بتشيعه، ينظر: النجاشي، رجال النجاشي، ص ٤٤٩، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ١٧-١٩.

(١) هو نيرون كلوديوس، عرف بأنه أغلظ الناس قلباً وأفسدهم طباعاً، ينتمي إلى أسرة كلوديوس الشهيرة التي حكمت الإمبراطورية الرومانية لسنوات طويلة. ينظر: حمزة، عباس فخري، الإمبراطور نيرون (٥٤م - ٦٨م) دراسة تاريخية، ص ١٤١.

(٢) كوك، ريتشارد، بغداد مدينة السلام، ص ٩١.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٥، ص ٣٨٧.



المجلس الثالث عشر
السنّة المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

أ. د. شكري ناصر عبد الحسن الملاح

لسانه فمات، وذلك في سنة ٢٤٤ هـ^(١).

ونتيجة لهذه الأساليب الإرهابية نجد أن الإمام عليّ كان على درجة عالية من الحذر في مواجهتها، فكل خطوة خطاها عليّ تعطينا صورة واضحة للمنهج الذي سار عليه أهل البيت عليهم السلام في التعامل مع التحديات التي أوجدتها السلطات الحاكمة، فكان التمويه عليها وتشتيت تركيزها وجعلها في مواجهة مع أكثر من جبهة قد فعل فعله، وانه عليّ بهذا المنهج قد حصن خط الإمامة من أن يوصل إليه بسوء، على الرغم من قوة الإجراءات التي كانت متبعة حينذاك في أيام المتوكل، فقد ابتدع كثيراً من الأساليب لإيصال الأذى بالإمام والاستهانة به والتضييق عليه، وتغريبه عن دياره ومقر آبائه. وقد علل سبط ابن الجوزي ذلك بالسبب المتوارث لدى العباسيين، من أن المتوكل كان يبغض علياً وذريته^(٢).

وفي قبال ذلك كله كان المنهج الاحتوائي الذي اعتمده الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام هو الخيار الأسلم في

التعامل مع عقلية المتوكل التي اتسمت بالإصرار والتمادي، خاصة وانه قد سل سيف الانتقام من أتباع أهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن أن الإمام عليّ كان يرى أن خيار التصادم مع السلطة لا يأتي بنفع للمشروع الإلهي، بل ربما سيكون سبباً في خسارة المجتمع لقيادته الإلهية المتمثلة بالإمام عليّ، مما سيخلق فراغاً عقائدياً وروحياً لديهم، كما أن الإمام عليّ قد شخص أن التيار الشيعي قد أصابته كثير من الفتن، وظهرت فيه الفرق والأهواء، مما جعله عرضة للتشطي، الأمر الذي تطلب جهوداً كبيرة نحو الحفاظ عليه ولملمة شتاته؛ لكي يبقى محافظاً على تماسكه ووجوده، مما فرض على الإمام عليّ تحدياً جديداً، وتتطلب منه أن يتعامل مع هذا التحدي على وفق المعطيات السياسية القائمة وبما يحفظ خط الإمامة والكيان الإمامي، كما كشف لنا هذا المنهج الثابت الذي كان أهل البيت عليهم السلام يتعاطون به مع السلطات وقدرتهم على مواجهة المواقف الصعبة واحتوائها خاصة تلك التي يراد بها تصفية الخط الرسالي.

ولو أمعنا النظر في سيرة الإمام عليّ

نلمس أن المتوكل العباسي كان عالماً ومقتنعاً بأن الإمام عليّ كان لا يحمل أي مشروع عدائي تجاه السلطة بما هي سلطة،

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٣٩٦.

(٢) الجوزي، سبط، تذكرة الخواص، ص ٣٧٣، القلقشندي، مآثر الانافة، ج ١، ص ٢٣٠.



المجلد الثالث عشر
السنّة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

المتوكل تجاه الإمام عليه السلام قد بدأت من مرحلة مبكرة من حكمه، إذ ذكر أن بريجة العباسي^(٢) هو أول من بدأ الحملة ضد الإمام علي الهادي حينما كتب من المدينة إلى المتوكل إن كان لك في الحرمين حاجة، فأخرج علي بن محمد منها، فإنه قد دعا الناس إلى نفسه، واتبعه خلق كثير...^(٣).

يضاف إلى ذلك ما كتبه عبد الله بن محمد بن داود الهاشمي - نفسه بريجة كما قيل - من الأكاذيب والافتراءات على الإمام عليه السلام، إذ ذكر المؤرخون أن عبد الله بن محمد هذا قد سعى بأبي الحسن عليه السلام إلى المتوكل، وكان يقصده بالأذى، وبلغ أبا الحسن عليه السلام سعايته به، فكتب إلى المتوكل يذكر تحامل عبد الله بن محمد عليه، وكذبه فيما سعى به، فتقدم المتوكل بإجابته عن كتابه، ودعاه فيه إلى حضور العسكر على جميل من الفعل والقول^(٤).

(٢) بريجة العباسي: وقيل اسمه «تريخه»، وقيل «بريمة». بينما ذكر آخرون أن اسمه عبد الله ابن محمد وكان يتولّى الحرب والصلاة بمدينة الرسول ﷺ ممن كان يشي بالإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام، ينظر: الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠١. المفيد، الإرشاد، ص ٣٠٩.

(٣) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠١.

(٤) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠١.

ولكن تلك الوسوسة والشعور بالنقص الذي كان عليه المتوكل العباسي هو الذي دفعه إلى استهداف الإمام عليه السلام، ولذلك وكما نفهم من هذا المنهج أن الإمام عليه السلام قد شخص هذه المخاوف وحالة الانهزام النفسي الذي عاشه المتوكل، فدفع باتجاه بيان أن المشروع الذي يحمله إنما هو مشروع رسالي يهدف إلى بناء المنظومة الفكرية للمجتمع بعيدا عن التوجهات السياسية والسلطوية.

قال أحد الباحثين: (إن الإمام علياً الهادي لم يحاول قيد أنملة قط الاقتراب من التفكير في الاستيلاء على السلطة بأي شكل من الأشكال، فضلاً عن العمل من أجل ذلك، فهو معني بإنقاذ الأمة اجتماعياً، و تثقيف الجماعة الإسلامية إيمانياً، وإشاعة العلم النافع بين أوليائه بخاصة والمسلمين بعامه، ولكن الهاجس النفسي لدى المتوكل وأتباع الخلافة العباسية هو الذي كمن وراء التحرك الفعلي لإزعاج الإمام، وتصديق أي نوع من أنواع الوشاية به، صغر ذلك أو كبر)^(١).

ولقد بينت بعض الإشارات التاريخية أنّ حالة الخوف والشك عند (١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام علي الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ١١٦.



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

وحدثنا المصادر التاريخية عن العقلية الإقصائية للمتوكل القائمة على منهج الإصرار والتمادي في تعامله مع الإمام عليه السلام، ومن ذلك إنزاله في خان الصعاليك^(١).

ولنلاحظ كيف تعامل الإمام عليه السلام مع هذا المنهج والاستهداف، فقد روى أحد أصحاب الإمام عليه السلام، وهو صالح بن سعيد^(٢)، إذ قال: (دخلت على أبي الحسن عليه السلام يوم وروده فقلت له: جعلت فداك؛ في كل الأمور أرادوا إطفاء نورك!! والتقصير بك!! حتى أنزلوك هذا المكان الأشنع (خان الصعاليك)؟ فقال: هاهنا أنت يا ابن سعيد! ثم أوماً بيده، وقال انظر. فنظرت، فإذا أنا بروضات آنقات وروضات باسرات، فيهن خيرات عطرات، وولدان كأنهم اللؤلؤ المكنون، وأطيّار وظباء وأنهار تفور، فحار بصري، وحسرت عيني: فقال: حيث كنا فهذا لنا عتيد!! لسنا في خان الصعاليك^(٣). وكان

(١) المفيد، الإرشاد، ص ٣٥٩، الإربلي، كشف الغمة، ج ٢، ص ١٧٦، ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ٢٦٣.

(٢) صالح بن سعيد: لم يذكر عنه إلا ما ذكر في هذه الرواية.

(٣) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٤٩٨،

الإمام عليه السلام أراد بهذه الحركة التبليغية:

١- أن يخفف من وقع الحدث عليه (صالح بن سعيد)، وأن يكشف عن الملحظ الروحي الذي يحياه الإمام عليه السلام بما أراه من المشاهد الحسية على نحو من اللح الغيبي عياناً^(٤).

٢- وهو عليه السلام بعث رسالة أمان واطمئنان لأصحابه وشيعته؛ لئلا تأخذ هذه الأفعال التعسفية أثرها في بثّ الشك والريبة في أنفسهم.

٣- أراد عليه السلام أن يثبت قضية مهمة لدى مريديه بأنه يحمل مشروعاً رسالياً يسعى إلى تبليغه والوصول به إلى أقصى درجات الانتشار في المجتمع، وهذا ما يتطلب حالة من الهدوء والانضباط على أعلى المستويات وحكمة في اتخاذ القرارات لكي يصل الأمر مبلغه.

٤- أراد عليه السلام إيصال رسالة إلى الحاكم المتوكل العباسي بأن المكان والزمان ليسا هما من يحددان إرادة القائد الإلهي وما يحمله من مشروع رسالي، بل انه ينطلق ضمن تكليفات إلهية، فذاك النبي يوسف عليه السلام

المفيد، الإرشاد، ص ٣٥٩.

(٤) الصغير، محمد حسين علي، الإمام علي الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ١٢٦.

انطلق في تبليغ رسالته وهداية الناس من السجن، كما صرح بذلك القرآن الكريم: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(١).

٥- إن دخول الناس على الإمام عليه السلام واختلافهم إليه وإنكارهم لفعل المتوكل يمثل أن الإمام بدأ فعلياً يجني ثمار هذا التعامل الإيجابي، وأن رسالته التبليغية قد بدأت تنفذ إلى المجتمع، وهو ما لم يكن ليحدث إذا ما كان التعامل وفق خيارات انفعالية متسرفة.

٦- مثل ذلك أخطر رسالة إلى المتوكل بأن إجراءاته التعسفية الإرهابية من الترحيل والتضييق والخط من منزلة الإمام عليه السلام في نظر المجتمع، كانت هواء في شبك، بل إنه بهذا الفعل مكن الإمام عليه السلام من أن يكون قريباً من النفوس، وإمكانية التأثير باتت اقرب بكثير من أي وقت مضى.

(١) سورة يوسف، الآية ٣٨.

ولعل ذلك الخطر بدأ تأثيره واضحاً من خلال الرواية التي تذكر أن المتوكل تراجع نوعاً ما في إجراءاته المشددة تجاه الإمام عليه السلام ولو لبرهة من الزمن، فقد ذكر بأنه أمر بتخصيص دار إلى للإمام عليه السلام ليتقل إليها^(٢) وهناك رواية أخرى أن المتوكل وجه للإمام عليه السلام بثلاثين ألف درهم يستعين بها في بناء دار^(٣).

ومن مظاهر التعامل مع حالة التهادي والإصرار في عقلية السلطة هو ما أظهره الإمام عليه السلام من تعامل إيجابي مع استفزازات المتوكل، حينما كان المتوكل يحاول إثارة الأسئلة التي لا تناسب مقام الإمامة، ومن ذلك ما ذكر من أنه سأل علي بن الجهم^(٤): مَنْ أشعر الناس؟ فذكر شعراء الجاهلية والإسلام، ثم سأل الإمام عليه السلام

(٢) المفيد، الإرشاد، ص ٣٥٩، الشبلنجي، نور الأبصار، ص ١٥١، ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ٢٦.

(٣) المسعودي، إثبات الوصية، ص ٢٠١.

(٤) علي بن الجهم بن بدر أبو الحسن، من أهل بغداد، اختص بالمتوكل العباسي، كان بدوياً فظاً جافاً قاسياً أثرت فيه البادية كثيراً، ينظر: المرزباني، معجم الشعراء، ص ١٧٥٣. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٣٥٦.



بذلك، فقال: أشعر الناس الحماني^(١) حيث يقول:

لقد فاخرتنا من قريش عصابة

بمط خدود وامتداد أصابع

فلما تنازعنا المقال قضى لنا

عليهم بما نهوى نداء الصوامع

ترانا سكوتا والشهيد بفضلنا

عليهم جهير الصوت في كل جامع

فإن رسول الله أحمد جدنا

ونحن بنوه كالنجوم الطوالع

فقال له المتوكل: وما نداء الصوامع

يا أبا الحسن؟ قال: الإمام أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله^(٢)

فالواضح من تفاصيل هذه الرواية أن الإمام عليه السلام استغل هذا الظرف مع ما فيه من الحرج والضيق أفضل استغلال، واستطاع أن يقلب حالة الهزيمة التي أرادها المتوكل للإمام عليه السلام إلى نصر، فالمتوكل ومن خلال مجلسه الذي حتماً كان يغص بالحضور من كبار مسؤولي الدولة ورجالاتها والندماء والشعراء وربما غيرهم كثير، أراد أن ييث ثقافة أن أهل البيت عليهم السلام يجهلون الشعر والشعراء في أزمنة كان الشعر والمعرفة به من بدييات ثقافته وأبجدياته، ويعاب على أي شخص ليس له معرفة بذلك، ولكن الإمام عليه السلام غير مجرى هذه الإرادة ووجهها بالاتجاه الذي يخدم مشروعه الرسالي، وإحباط ما خطط له المتوكل.

المحور الثاني: المهادنة والموادعة

لعل من الأساليب الأساسية التي اهتمت بها الشريعة الإسلامية في منهجها بالتعامل مع الأفراد والجماعات، هو أسلوب المهادنة والموادعة مع الآخر؛ لما له من تأثير في المقابل ويبعث فيه الأمان والاطمئنان.

والهدنة مشتقة من الهدن، وهو

(١) الحماني: الشريف أبو الحسين علي بن محمد بن جعفر العلوي الحماني الكوفي يعرف أيضاً بالأفوه، فقيه علوي وشاعر عراقي من أهل القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري، ولد في الكوفة في عائلة علوية هاشمية ونشأ وعاش بها. نظم مرثي في أقاربه العلويين الثائرين وهاجى علي بن الجهم. ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين، ص ٤٣٨، البخاري، أبو نصر، سر سلسلة العلوية، ص ٦٧، الحلي، ابن المطهر، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ص ٦٢-٦٤.

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٥١٠.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

التسالم بين الأصحاب يدل عليه الكتاب والسنة، ومنها: أن لا يرتكبوا ما ينافي الأمان، كالعزم على حرب المسلمين وإمداد المشركين في الحرب وما شاكل ذلك، وهذا الشرط ليس من الشروط الخارجية، بل هو داخل في مفهوم الذمة فلا يحتاج إثباته إلى دليل آخر^(٤).

وهناك كثير من المفردات التي دلت على هذا المعنى كالمعاهدة والمصالحة والمهادنة والذمة والمسألة. وربما إن استخدام الفقهاء لهذا المصطلح في فقه الحرب إنما لبيان الحكم الفقهي، ولا يعني ذلك أن استخدامه مقصور على الجانب الفقهي دون غيره، فكثرة المفردات الدالة عليه تشير إلى أن هذا المنهج هو منهج عقلاني يتبعه العقلاء كأسلوب حياة في تعاملاتهم وعلاقاتهم مع الآخرين؛ ذلك لأن الأصل في العلاقات بين الإنسان والإنسان الآخر إنما هو المهادنة والموادعة والمسألة، وهذا ما دلت عليه الآيات القرآنية: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾^(٥)، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ

السكون؛ لأن بها تسكن الحرب، والمهادنة هي المصالحة والمسألة، وعقد الهدنة جائز بشروطه الشرعية عند المذاهب الإسلامية كافة...، ومن أدلة جواز الهدنة -أو عقد السلم أو معاهدة السلام- بالشروط الشرعية: أن رسول الله ﷺ هادن قريشاً في الحديبية واتفق معهم على ترك الحرب عشرة أعوام، نُفِّذَ منها عامان، مع قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(١)، أي: "وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحرب -إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح- فمِلْ إليها وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك"^(٢).

وقد لوحظ أن هذا المصطلح كثيراً ما يستخدم عند الفقهاء في فقه الحرب، وتحديدًا موضوع الهدنة مع الكفار^(٣).

وقد ذكر أن: من شرائط الذمة أن يقبل أهل الكتاب إعطاء الجزية لولي الأمر على الكيفية المذكورة، فإنه مضافاً إلى (١) سورة الأنفال، الآية ٦١.

(٢) عدلان، عطية، الهدنة في الإسلام بين الممنوع والمشروع، www.turkpress.co

(٣) ينظر: الخامنئي، السيد علي، فقه الحكم الإسلامي - المهادنة - <https://www.dte.ir>

(٤) السيد الخوئي، أبو القاسم الموسوي، منهاج الصالحين، ج ١، المسألة ٧٩.
(٥) سورة المؤمنون، الآية ٩٦.



العدد الثالث عشر
السنن المصاحف
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

أ. د. شكري ناصر عبد الحسن اللياحي

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ^(١)، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^(٢)﴾. فمن خلال هذه الآيات نجد أن القرآن الكريم قد وضع منهجاً متكاملًا للكيفية التي يتم من خلالها التعامل مع الآخرين.

لقد ارتبطت إمامة الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام بفترة زمنية كانت امتداداً لفترات يمكن وصفها بأنها من أقسى وأشد وأصعب الفترات التي حكم بها بنو العباس، فقد تناوب عليها تسعة من طواغيتهم، وهم أبو جعفر المنصور، ومحمد المهدي، وموسى الهادي، وهارون الرشيد، ومحمد الأمين، وعبد الله المأمون، والمعتمد بالله، والواثق بالله، ثم المتوكل على الله، إذ تعرضت الأمة لاسيما أهل البيت عليهم السلام إلى شتى أشكال وأساليب الحرب النفسية والاقتصادية والسياسية، بل وحتى الاجتماعية. وما ذكره أحد الباحثين واصفاً تلك الفترة مختصراً لنا هذه الأساليب: (إن ما وقع على الناس من المظالم أيام

(١) سورة فصلت، الآية ٣٤.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

بني العباس كان أهول وأبشع... وهانت الدماء على رجال بني العباس حتى إن الإنسان ليرحم على أيام الجاهلية^(٣).

والإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام وفي إطار منهجه التبليغي كان من الذين تعرضوا إلى جملة من التحديات الكبيرة والخطيرة احتاجت إلى أن يتبع معها أسلوب المهادنة والموادة، ليس خوفاً من السلطة أو هروباً من المواجهة، وإنما هو عمل تبعاً للوظيفة التكليفية التي يحملها في هداية الناس وإرشادهم ووعظهم وتبنيهم، وإن كان هؤلاء الناس هم السلطة نفسها؛ لأن الإمام عليه السلام لا ينظر إلى الشخص، بل ينظر إلى الوظيفة الشرعية التي كلف بها وكيفية أدائها وإيصالها إلى المجتمع، والأهم من ذلك كله هو زحزحة المجتمع عن مواطن الانحراف والهلكة.

ولكي نعرف شكل هذا المنهج الذي اعتمده الإمام عليه السلام في التعامل مع التحديات لابد لنا أن نعرض تلك التحديات وبيان خطورتها وقسوتها، ومن ثم نبين أسلوب المهادنة والموادة الذي أظهره الإمام عليه السلام في ردها والتصدي لها. ولعل من بين تلك التحديات هو قرار

(٣) مؤنس، حسين، ظلمات بعضها فوق بعض، ص ٧٣.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

من أهل بيتك ومواليك وحشمك، على مهلة وطمأنينة ترحل إذا شئت، وتنزل إذا شئت، وتسير كيف شئت، فإن أحببت أن يكون يحيى بن هرثمة^(٢) مولى أمير المؤمنين ومن معه من الجند يرحلون برحيلك، ويسرون بمسيرك، فالأمر في ذلك إليك، فقد تقدمنا إليه بطاعتك، فاستخر الله حتى توفي أمير المؤمنين، فما من أحد من إخوته وولده وأهل بيته وخاصته ألطف منك منزلة، ولا أحد أثره، ولا هو لهم أنظر وعليهم أشفق وبهم أبر وإليهم أسكن منه إليك. والسلام عليك ورحمة الله وبركاته^(٣).

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من الأمور التي تبين خطورة الظروف المحيطة بالإمام عليه السلام والمساعي الحثيثة والمستمرة التي اتخذها المتوكل العباسي للكيد به عليه السلام، وإصراره الكبير على استهداف الإمام عليه السلام. فعلى الرغم من لغة التودد والاحترام

(٢) الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ٢٤٥.

(٣) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠٢، المفيد، الإرشاد، ص ٣٥٨، الإرزلي، كشف الغمة، ج ٢، ص ١٧٥، ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ٢٦١، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٢٠٠-٢٠١.

الحاكم المتوكل العباسي (٢٣٢ - ٢٤٧هـ) باستدعاء الإمام عليه السلام إلى سامراء حيث عاصمة الدولة العباسية؛ إذ إن المتوكل العباسي حرّر كتاباً أظهر فيه عزمه على نقل الإمام من مدينة جده رسول الله صلى الله عليه وآله، متظاهراً بحبه ومودته ورغبته بصلة الإمام عليه السلام، وبما نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد، فإن أمير المؤمنين عارف بقدرك، راع لقربانتك، 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 رضاربه، وأداء ما فرض عليه فيك وفيهم. فقد رأى أمير المؤمنين صرف عبد الله بن محمد عما كان يتولى من الحرب والصلاة في مدينة الرسول، إذ كان على ما ذكرت من جهالته بحقك، واستخفافه بقدرك، وعندما قرفك^(١) به ونسبك إليه من الأمر الذي قد علم أمير المؤمنين براءتك منه، وصدق نيتك في ترك محاولته، وأنك لم تؤهل نفسك لم قرفت بطلبه، وأمير المؤمنين مشتاق إليك، يجب إحداث العهد بك والنظر إلى وجهك، فإن نشطت لزيارته والمقام قبله شخصت ومن اخترت

(١) بغى عليه: ظلمه، الفراهيدي، العين، مادة بغى.



والتبجيل التي صاغ بها المتوكل العباسي لغة هذا الكتاب، إلا إن ما يخفيه في نفسه من الكيد والانتقام يذهب بهذه اللغة أدراج الرياح ولا يبقى لها أثراً واقعياً. ولا يخفى أن الإمام عليه السلام مدرك لجميع مقاصد المتوكل وعارف بها، بحكم المنهج القمعي والإقصائي الذي يقوم عليه حكم المتوكل وما مر به المجتمع الإسلامي من تجارب عملية عكست حقيقة هذا المنهج.

والذي يدولنا أنه على الرغم من شدة وقسوة الإجراءات والخطوات التي أقدم عليها المتوكل العباسي إلا أن الإمام عليه السلام كان يتحرك من جانب القوة والتأثير في المجتمع، وهذا ما نستدل عليه بالإجراءات التي أحاطت بالخطوات التي أقدم عليها المتوكل العباسي والتي توحي بأنه كان حذراً جداً في تطبيقها، إذ بدأها المتوكل بانتداب يحيى بن هرثمة^(١) لهذه

وربما يسأل سائل أنه لماذا لم يظهر الإمام عليه السلام معارضته العلنية لهذه الخطوة التي أقدم عليها المتوكل العباسي مثلاً من خلال رفض هذه الإجراءات وعدم الخضوع لها، والإعلان للرأي العام الإسلامي بأن المتوكل يخطط إلى استهدافه، أو انه يحشد أتباعه وأنصاره للقيام بمعارضة مسلحة توقف تلك المخططات.

إن مثل هذه الاطروحات يمكن أن تقال بعيداً عن أهل البيت عليهم السلام؛ لأنها غالباً ما تعكس ردة الفعل انفعالية بعيدة عن التأني والحكمة والنظر إلى الأمور نظرة عقلانية ومن جميع زواياها، أما من حيث أهل البيت عليهم السلام فإن الأمور تكون مختلفة تماماً؛ لأنهم إنما يتحركون على وفق ما تحدده الشريعة وتقتضيه المصلحة العامة

(١) من رواية احاديث الإمام الهادي عليه السلام، وقد أمره المتوكل العباسي أن يصحب الإمام من المدينة إلى سامراء. كان من أتباع مذهب الحشوية، وتأثر بها شاهده من كرامات صدرت عن الإمام الهادي في هذا السفر، فأصبح من شيعته، ونقل عنه ورد في مصادر الحديث للشيعة روايات عن الإمام الهادي عليه السلام حول تفاصيل السفر وكرامات للإمام، ينظر: المسعودي، إثبات الوصية، ج ١، ص ٢٣٣، الجوزي، سبط، تذكرة الخواص، ص ٣٩٥، الطوسي، ابن حمزة، الثاقب في

المهمة إذ إنه كان يعد من الشخصيات المعروفة لدى الإمام عليه السلام، وقال له: (اختر ثلاثمائة رجل ممن تريد إلى الكوفة، وخلفوا أثقالكم فيها، وأخرجوا عن طريق البادية إلى المدينة، وأحضروا علي بن محمد النقي إلى عندي مكرماً معظماً مبعجلاً^(١)). فهذه الإجراءات تشير إلى أن المتوكل العباسي كان يعي خطورة هذه الخطوات وما يمكن أن يترتب عليها من انعكاسات وما ينتج عنها من آثار، الأمر الذي كان يتطلب التحرك بحذر كبير تجاه ذلك. ومن هنا نفهم أن الإمام عليه السلام كان ناظراً إلى هذه الأمور، وربما أنه اختار هذا المنهج في مواجهة إجراءات المتوكل العباسي لعدة اعتبارات:

١- لكي يضع المتوكل في خانة الإحراج والمواجهة مع المجتمع وانكشاف حقيقته العدائية تجاه الإمام عليه السلام خاصة وأهل البيت عليهم السلام عامة.

٢- ربما لو أن الإمام عليه السلام تحرك بمنهج آخر غير منهج المهادنة والمواذعة لذهبت الأمور باتجاه ما يريده المتوكل.

المناقب، ص ٥٥١، ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص ١٠٧١.

(١) الطوسي، ابن حمزة، الثاقب في المناقب، ص ٥٥١.

٣- كما إن ذلك قد يعطي جانب قوة للمتوكل أمام الرأي العام الإسلامي بأنه بادر إلى صلة الرحم مع الإمام عليه السلام وإن الإمام عليه السلام رفض ذلك، فيظهره بصفة القاطع للرحم.

٤- إن المنهج الذي اتبعه المتوكل في إظهار التودد والتقرب والحب والمودة للإمام عليه السلام يوحي للمجتمع بأنه صادق في ذلك كله، وإن رفض الإمام عليه السلام يعطي انطباعاً على أنه يخفي عداً للمتوكل ودولته.

٥- إن المتوكل لم يقدم على إجراء تعسفي يعطي انطباعاً سلبياً عنه تجاه الإمام عليه السلام؛ لذلك فإن أي خطوة عكسية ربما تخلق أجواء إيجابية تجاه المتوكل وتعطيه مبررات وحججاً لتحقيق أهدافه.

٦- استبق المتوكل خطوته بإخراج الإمام عليه السلام من المدينة بمعاقة الوالي الذي كان شديداً وقاسياً مع الإمام عليه السلام؛ ليظهر أن ذلك كان اجتهاداً من الوالي، وأنه لم يأمره به، خاصة وأن عملية عزل الوالي جاءت بناء على الكتاب الذي أرسله الإمام عليه السلام إلى المتوكل بهذا الخصوص، ومن لم يفهم حقيقة المتوكل يرى أن هذا الفعل يدل على صدق نوايا المتوكل فيما يدعيه تجاه



الإمام عليه السلام.

والغايات التي تتناسب والمشروع الرسالي الذي يعمل به الإمام عليه السلام ويسعى إلى ترسيخه في المجتمع، ولعل هذا الأمر مما دعا له القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(١).

وتكشف لنا الأحداث اللاحقة فاعلية وقوة الإمام عليه السلام في مواجهة تحدي السلطة وانكشافها أمام المجتمع، ومنه نفهم لماذا استخدم معها أسلوب المهادنة والموادعة، فقد نُقل عن يحيى بن هرثمة قوله: (فلما صرت إليها - المدينة - ضج أهلها ضجيجاً وعجوا عجباً ما سمعت مثله، فجعلت أسكنهم وأحلف لهم أني لم أؤمر فيه بمكروه، وأنه لا بأس عليه)^(٢).

وفي هذا النص أمور عدة نلاحظها بالآتي:

١ - حمل النص إشارة واضحة إلى اعتماد الإمام عليه السلام على وعي المجتمع واستيعابه لمشروع السلطة الحاكمة.

٢ - لم يكن الاعتماد هذا بطبيعة

٧ - وهناك أمر مهم جداً لا بد من الالتفات إليه، وهو طبيعة الظرف السياسي المحيط بالإمام عليه السلام، فهل إنه كان يسمح بانتهاج منهج آخر غير منهج المهادنة والموادعة؟ وهل إن ذلك سيأتي بنتائج إيجابية أكبر من تلك النتائج المتحصلة من منهج المهادنة؟ قطعاً إن القراءة الدقيقة والمعرفة التفصيلية من قبل الإمام عليه السلام للواقع السياسي القائم هي التي انتهت به إلى اختيار هذا المنهج، مع التأكيد على أن الإمام المعصوم لا ينظر إلى الأمور نظرة تجزئية، بل إنه ينظر نظرة كلية ومن جميع أطرافها وزواياها، مما يخلق عنده فهماً واقعياً وحقيقياً لتلك الأمور، فتكون قراراته وخطواته نابعة من ذلك الفهم.

٨ - إنَّ منهج المهادنة والموادعة لا يعني أنه استسلام للواقع المفروض من قبل السلطة العباسية، أو انه خيار انهماجي للهروب من مواجهة إجراءاتها، بل إنه أسلوب ينبع عن حكمة ودراية وتعقل، ونظرة ثاقبة في اختيار المنهج الأمثل للمواجهة، فليس دائماً مواجهة القوة بالقوة هو الطريق الأسلم، بل الأسلم هو اختيار أسلوب المواجهة بما يحقق الأهداف

(١) سورة فصلت، الآية ٣٤

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٢٠٧.

الحال مجرد أمنيات أو توقعات، بل هو واقع حال ناتج عن حب المجتمع (أهل المدينة) العميق له عليه السلام.

٣- حالة الضجيج والعجيج بصوت (ما سمعت مثله) يدل دلالة واضحة على أن الإمام عليه السلام قد أجبر السلطة الحاكمة على الدخول في مواجهة مباشرة مع المجتمع، وإن منهج المهادنة قد فرض عليها أن تكشف خططها الإقصائية.

٤- أثبت النص أن الخوف والخشية من ردود الأفعال كانت طاغية على حال السلطة لذلك وجدناها تحاول طمأنة المجتمع (الغاضب) على أنها لم ترد بالإمام عليه السلام سوءاً، وهذا ما يدفعنا إلى القول إن الإمام عليه السلام بهذا المنهج قد أوجد ثقافة الانهزام في نفس السلطة.

ومن مظاهر المهادنة التي أظهرتها لنا هذه الحادثة هو قبول الإمام عليه السلام بالرحيل مع رجال السلطة، بل وتعجله بالرحيل إذ ذكرت الرواية قوله لهم: (يا يحيى بن هرثمة، اقصوا وطركم من المدينة في هذا اليوم، واعمل على الرحيل غداً في هذا الوقت)^(١)، فالإمام عليه السلام - وكما نفهم -

(١) الطوسي، ابن حمزة، الثاقب في المناقب، ص ٥٥٢.

أراد بهذه الخطوة أموراً عدة:

١- زيادة الضغط على السلطة خاصة وأنها كانت تواجه ضغطاً شعبياً رافضاً لإجراءاتها التعسفية الاستهدافية تجاهه عليه السلام.

٢- إن التعجيل بالرحيل يكشف عن أن السلطة ماضية بمشروعها الاستهدافي، وإن قدومها لهذا الغرض لا لغيره كما ادعت.

٣- كما إن التأخير أو المماطلة في تنفيذ أمر الرحيل ربما يعطي مبرراً وحجة للسلطة في ادعاءاتها واتهاماتها المتكررة له عليه السلام.

٤- من المؤكد أن حكمة الإمام عليه السلام وما أوتي من العلم والمعرفة تعطيه بعد نظر واستشرافاً للمستقبل بأن النتائج المتحصلة للمشروع الرسالي في تحدي هذه الرحلة هي أكثر من تلك التي تحصل في حال رفض الرحيل والبقاء.

٥- إن السلطة العباسية بزعامة المتوكل عملت ومن خلال ماكانتها الإعلامية على تضليل الرأي العام الإسلامي تجاه أهل البيت عليهم السلام وإظهارهم بمظهر الجماعة المخالفة لجماعة المسلمين، وهذا تحد كبير يحتاج إلى جهود كبيرة



العدد الثالث عشر
السنّة المصنّعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

تكشف هذا التضييل، وهذا ما لا يمكن أن يتحقق إلا مع حركة تبليغية واسعة وفي قلب الحدث، ومن هنا وجد الإمام عليه السلام في هذه الرحلة الفرصة المناسبة لتحقيق ذلك.

المحور الثالث: المنهج الروحي وصياغة العقلية التوكلية

أرسى الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام ومن خلال منهجه التبليغي في مواجهته للتحديات كثيراً من القواعد السلوكية والتربوية كانت بمثابة منار وأعلام هدى لجميع فئات المجتمع، يلجؤون إليها في مواجهة مشكلات حياتهم المختلفة، ولعل من بين أهم تلك القواعد هي أهمية اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى في كل الأحوال، وإن يكون الإنسان ناظراً إلى جميع أموره على أنها بعين الله تعالى ذكره.

وقد أعطينا السيرة المباركة للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام شواهد مهمة للمنهج الروحي وصياغة العقلية التوكلية في مواجهة التحديات، ومن ذلك ما ذكره حاجب المتوكل من أن المتوكل أراد بيان أهمية وزيره الفتح بن خاقان، فأمر أهل مملكته من الأشراف والأمراء والوزراء والقواد والعساكر ووجوه الناس، أن يزينوا أحسن تزيين،

ويخرجوا مشاة بين يديه، وأن لا يركب إلا هو والفتح، فأخرجوا الناس في يوم شديد الحر، وفي جملة الأشراف الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام فأقبلت إليه، وقلت له: يا سيدي، يعز علي ما تلقى من هذه الطغاة، وما تكلفته من المشقة، وأخذت بيده، وقال: يا زرافة، ما ناقة صالح عند الله بأكرم مني!! أو قال: بأعظم قدراً مني، ولم أزل أسأله وأستفيد منه، وأحادثه إلى أن نزل المتوكل من الركوب، وأمر الناس بالانصراف... ولولدي مؤدب يتشيع من أهل العلم والفضل... فذكرت له ما شاهدته من أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام، وما سمعته منه من قوله: ما ناقة صالح عند الله بأعظم قدراً مني... قال: بالله إنك سمعت هذا اللفظ منه؟ فقلت له: والله إني سمعته يقوله. فقال لي: اعلم أن المتوكل لا يبقى في مملكته أكثر من ثلاثة أيام ويهلك فانظر في أمرك... فقلت له: من أين لك ذلك؟ فقال: أما قرأت القرآن في قصة الناقة وقوله تعالى: ﴿مَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾^(١)... فوالله ما جاء اليوم الثالث حتى هجم المنتصر ومعه بغا ووصيف والأتراك على المتوكل فقتلوه وقطعوه... فلقيت الإمام أبا الحسن عليه السلام،

(١) سورة هود، الآية ٦٥.



العدد الثالث عشر
السنة السابعة
٢٠٢٦هـ / ٢٠٢٦م

هي أعز من الحصون والسلاح والجنن، وهو دعاء المظلوم على الظالم، فدعوت به عليه فأهلكه الله).

ففي هذا التحدي وجد الإمام عليه السلام أن منهج الدعاء هو المنهج الأمثل لرد هذا التهديد، مع أن أئمة أهل البيت عليه السلام لم يلجؤوا إلى الدعاء على ظالمهم إلا عندما يبلغ الظلم منتهاه، والجور غايته، لأنهم عليه السلام يبحثون دائماً عن هداية الناس وإيصالهم إلى سلوك طريق الحق والابتعاد عن الظلم والعدوان، ولكن - وكما يظهر من النص - إن الظلم الذي تعرض له قد وصل إلى مستويات لا ينفع معها النصيح والإرشاد، أو إنه كان هناك أمل برجوع المتوكل العباسي عن غيه وتماديهِ وظلمه، فما كان منه عليه السلام إلا اللجوء إلى هذه الوسيلة ليدفع بها هذا الظلم.

ولعل من الأهداف المهمة التي ركز عليها الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام في منهجه التبليغي من خلال توظيف الدعاء كأحد وسائل مواجهة التحديات هو تحديد الأهداف التي يراد لها أن تتحقق من خلال المواجهة الإيجابية مع التحديات، وكان من بين تلك الأهداف هو زيادة وعي المجتمع ومعرفة بأهل البيت عليه السلام إذ لا يخفى المنهج

فأخبرته بقول المؤدب، فقال: صدق، إنه لما بلغ مني الجهد رجعت إلى كنوز نتوارثها من آبائنا هي أعز من الحصون والسلاح والجنن، وهو دعاء المظلوم على الظالم، فدعوت به عليه فأهلكه الله^(١).

ويظهر المنهج الروحي والعقلية التوكلية بأجلى صورها في هذه الرواية، إذ تبين أن الإمام عليه السلام قد تعرض إلى تحدي كبير ومساع حثيثة من قبل سلطة المتوكل لاستهدافه، فإخراج الإمام عليه السلام بهذا استعراض مع انه كان ذا صفة رسمية خالصة، وفي هكذا أجواء وصفت بأنها شديدة الحر، لا يفسر إلا انه استهداف ممنهج من قبل السلطة. ومع تشخيص الإمام عليه السلام لغايات السلطة ومعرفة بنواياها فإنه لم يخطئ خطوات تعطي الذريعة للسلطة وتمكنها من تحقيق أهدافها في استهدافه عليه السلام وتوجيه التهم إليه، ومن ثم الإقدام على تصفيته؛ لذلك فإن الإمام عليه السلام اتجه نحو البعد الروحي التوكلي، وبما خصه الله تعالى من الكرامة كما خص الرسل والأنبياء عليهم السلام، واستخدام سلاح الدعاء لرد ذلك الاستهداف؛ (إنه لما بلغ مني الجهد رجعت إلى كنوز نتوارثها من آبائنا

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٢ - ١٩٣.



الإقصائي الذي اتبعته السلطات الحاكمة على طول المراحل التاريخية التي مرت بها الدولة الإسلامية منذ وفاة النبي ﷺ إلى عصر الإمام علي بن محمد الهادي ﷺ إقصاءً وتغييباً، مما جعل المجتمع في حالة من الجهل وعدم المعرفة بأهل البيت ﷺ وهذا يتطلب وجود منهج علمي قائم على استراتيجية واضحة المعالم ومحددة الأهداف. ونتيجة لتلك السياسات الإقصائية نجد الإمام ﷺ قد حدد أهدافه من خلال الدعاء ووضع إستراتيجيته التبليغية الهادفة.

ولعل من بين أشكال هذه الإستراتيجية القائمة على المنهج الروحي وصياغة العقلية التوكيلية هو توظيف الآيات القرآنية كوسيلة تبليغية لمواجهة التحديات التي تعترض وتعرقل المنهج الرسالي الذي يتبناه الإمام ﷺ بحكم وظيفته التكليفية. وتكمن أهمية توظيف الآيات القرآنية بوصف القرآن الكريم كتاب هداية لجميع أبناء المجتمع، وهو محل اتفاق بين مختلف أطرافه وتوجهاته الفكرية، ومن هنا فإن اعتماده كوسيلة دفاعية لحماية المنظومة الفكرية ودفع الشبهات والانحرافات عنها أمر مهم جداً وله أثاره الإيجابية في ذلك.

ومما اطلعتنا عليه المصادر ما ذكر من أن الإمام ﷺ أوجد ترابطاً موضوعياً ومنهجياً بين منهجه التبليغي ومنهج الأنبياء ﷺ في مواجهة التحديات، كما جاء ذلك في الرواية آنفة الذكر وتوظيف الآية القرآنية من سورة هود؛ لما تضمنته من تشابه كبير بين ما تعرض له الإمام ﷺ والنبي صالح ﷺ: (وقال: يا زرافة، ما ناقة صالح عند الله بأكرم مني!! أو قال: بأعظم قدراً مني... فقال - المؤدب: أما قرأت القرآن في قصة الناقة وقوله تعالى: تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ^(١)). وفي هذا النص تظهر لنا جملة من الإشارات التي نفهم من خلالها المنهج الروحي وصياغة العقلية التوكيلية:

١- التأكيد على أهمية الحضور القرآني في جميع مفاصل حركة الإنسان وعدم اقتصار ذلك على الحركة العبادية.

٢- تأكيد الإمام على وحدة المنهج في الحركة التبليغية للقادة الربانيين رسلاً وأنبياء وخلفاء، لأجل أن يأخذ المشروع الإلهي طريقه نحو النفوذ في المجتمعات

(١) سورة هود، الآية ٦٥.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٢-١٩٣.

وإيصالها إلى التكاملية.

٣- أهمية شيوع ثقافة اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى بين الأفراد والمجتمعات، لما لها من أثر في صياغة العقلية الناضجة الواعية لحقيقة التسليم والانقياد للمشروع الرسالي.

٤- تعزيز ثقافة الثقة بالقدرة الإلهية المعينة للإنسان في جميع أحواله.

٥- إنَّ الاعتماد الكلي على القرآن الكريم يخلق عند الإنسان ثقافة أنَّ الباطل ضعيف مهما امتلك من عناصر القوة، وأنَّ الحق قوي وإن اشتدت ابتلاءاته.

٦- ثبَّت الإمام عليه السلام من خلال هذا التوظيف للآية القرآنية أنَّ من أهم عناصر القوة عند أتباع المنهج الرسالي وأنصاره هو الصبر وعدم الجزع لتأخر النصر، قال تعالى ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^(١)، وقال تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾^(٢).

(١) سورة غافر، الآية ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢١٤.

ونجد أنَّ الإمام عليه السلام توسع كثيراً في

نشر المفاهيم القرآنية في المجتمع من أجل أن يأخذ القرآن الكريم طريقه إلى الانتشار، وأن تتسع الأفق المعرفية للمجتمع به، ففي رواية أن يحيى بن أكثم^(٣) سأله عن قوله تعالى: (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ...) ^(٤)، فاشتهدت نفس آدم عليه السلام أكل البر، فأكل وأطعم وفيها ما تشتهي الأنفس فكيف عوقب؟ فأجاب الإمام علي الهادي عليه السلام: (وأما الجنة فإنَّ فيها من المأكَل والمشارب والملاهي ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وأباح ذلك كله لآدم عليه السلام، والشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته أن يأكلا منها: شجرة الحسد، عهد إليهما أن لا ينظرا إلى ما فضل الله على خلائقه بعين الحسد (فَنَسِيَ) ونظر بعين الحسد ولم

(٣) يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الأسدي، أبو محمد المروزي، أحد فقهاء الدولة العباسية، اشتهر عنه أنه كان شديد القرب من الحاكم العباسي المأمون حتى قلده منصب قاضي القضاة في بغداد. مات بالربذة منصرفاً من الحج سنة ٢٤٢هـ. ينظر: الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ١٢٩؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٣١، ص ٢٠٧-٢٢١؛ العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٥٨.

(٤) سورة الزخرف، الآية ٧١.



يُجِدُّ لَهُ عَزْمًا^(١).

وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ...^(٢)، وقال يحكي قول من ترك طاعته، وهو يعذب بين أطباق نيرانها، وسرايل قطرانها (يا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ)^(٣) أم كيف يوصف بكنهه من قرن الجليل طاعتهم بطاعة رسوله، حيث قال: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)^(٤)، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾^(٥) وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا...﴾^(٦) وقال: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧)^(٨).

فالملاحظ من هذا النص أن الإمام عليه السلام ذهب في تفسيره لهذا النص القرآني باتجاه التفسير التربوي الأخلاقي، والتركيز على البعد الاجتماعي للنص القرآني بما يعزز علاقاتهم الاجتماعية ويمحو الأخلاقيات والسلوكيات التي تعكر صفو هذه العلاقات، وبذلك أوجد الإمام عليه السلام بهذا المنهج الروحي علاقة ترابطية بين المجتمع والقرآن الكريم، وعمل على صياغة العقلية التوكلية للمجتمع.

وفي قراءته لهذا النص قال الدكتور محمد حسين الصغير: (فأنت تجد الإمام عليه السلام يستغرق هذه النصوص القرآنية المقدسة في مجال التحدث عن منزلة النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام مستدلاً على الولاية في الأرض بأنها منصب إلهي، إذ قرن الله

وكان من بين الأمور المهمة التي سعى الإمام عليه السلام إلى تثبيتها وترسيخها في أذهان المجتمع من خلال المنهج الروحي وصياغة العقلية التوكلية، هو بيان المكانة السامية والمنزلة العظيمة للرسول الأعظم ﷺ من خلال الاستناد إلى النص القرآني، كما استدل بها على وجوب طاعة الأئمة المعصومين، إذ نقل أن الإمام عليه السلام قال عن النبي ﷺ: وقد قرنه باسمه وشركه في عطائه، وأوجب لمن أطاعه جزاء طاعته، إذ يقول ﴿وَمَا تَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمْ اللَّهُ

(٢) سورة التوبة، الآية ٧٤.

(٣) سورة الاحزاب، الآية ٦٦.

(٤) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٥) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٦) سورة النساء، الآية ٥٨.

(٧) سورة النحل، الآية ٤٣.

(٨) ينظر: الاربلي، كشف الغمة، ج ٣، ص ٢٤٧، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٧٨.

(١) الحراني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، ص ٤٧٩.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

من التفاعل الروحي والقلبي بين المجتمع وبين القرآن الكريم، ومن ثم فإنه ينعكس على أخلاقه وسلوكياته، فتكون ثقافته ثقافة القرآن، وسلوكه سلوك القرآن.

ولذلك نجد الإمام عليه السلام يتوسع في نشر الثقافة القرآنية وتوظيف آياته في كل مفاصل حياة المجتمع ودفعها باتجاهه، لتكون إحكامه وتشريعاته هي الحاكمة؛

وهي المحرك لحركة ذلك المجتمع، ومن مظاهر ذلك التوسع هو اعتماد الآيات القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية، كما جاء في الرواية: (قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال: يحیی بن أکثم قد هدم إيمانه شركه وفعله. وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود. وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسأله عن ذلك، فلما قرأ الكتاب كتب: يضرب حتى يموت. فأنكر يحيى بن أکثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا: يا أمير المؤمنين، سل عن هذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به سنة. فكتب إليه أن فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم يجئ به سنة ولم ينطق به كتاب، فبين لنا لم أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟

تعالى طاعته بطاعة النبي وأولي الأمر من أهل بيته كلاً مشتركاً غير قابل للفصل في حيثياته التكوينية، ومن هنا قال الإمامية - تبعاً لأهل البيت - بحكم الولاية لله ولرسوله وللأئمة المعصومين، بما يسند هذا من الآيات القرآنية التي بحثت في مسائل الاعتقاد وعلم الكلام فضلاً عن الأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد ذلك^(١).

فهذه القراءة جاءت من الجانب العقدي الذي نرى أنه مهم جداً؛ لأنه يعرف المجتمع بحقوق أهل البيت عليهم السلام وما يجب أن يكون عليه موقفه تجاههم، خاصة وإن هذه الحقوق قد تعرضت للمصادرة والإقصاء والتغيب، ولعل واحداً من الأهداف التي أرادها الإمام عليه السلام هو إظهار هذه الحقوق وتصديرها إلى المجتمع من خلال اعتماد النصوص القرآنية.

وفي المقابل فإن البعد الروحي وصياغة العقلية التوكلية من المضامين التي يمكن أن تكون حاضرة في هذا التوظيف القرآني، إذ إن تنمية عقلية المجتمع وثقيفها بهذه النصوص القرآنية يولد حالة

(١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام علي الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ٢٢٢-٢٢٣.



فكتب بسم الله الرحمن الرحيم «فَلَمَّا رَأَوْا
بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ
مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا
بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ
وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ»^(١) (٢). من هذا
يتضح أنّ الإمام عليه السلام دفع المجتمع نحو
الثقافة القرآنية، خاصة وأنه عليه السلام وجد أنّ
من يطلق عليهم وصف الفقهاء والعلماء
كانوا عاجزين عن إدراك تلك المفاهيم
القرآنية، فأطلقوا أحكاماً لا تمت إلى القرآن
بصلة، فصار لزاماً أن يتصدى هو لذلك
ويضع الأمور حيث أمر الله تعالى، ويلفت
نظر المجتمع إلى أهمية الرجوع إلى القرآن
الكريم والالتزام بأحكامه عليه السلام، مما يجعل
عقلية المجتمع قائمة على المنهج الروحي
والعقلية التوكلية.

المحور الرابع: منهج الجذب والاستقطاب

يعد عنصر الجذب والاستقطاب
واحداً من أهم عناصر القوة عند أهل
البيت عليهم السلام، إذ إنهم يملكون من القوة
الروحية التي تتسلط على النفوس وتجعلها
منجذبة إليهم، وهذا بطبيعة الحال منشؤه

يعود إلى ما جعله الله تعالى في أوليائه
من الصفات والخصال والسمات التي
تميزهم عن الآخرين وتعطيهم الأفضلية
عليهم، وهذه أمور تكاملية في شخصية
الأنبياء والأولياء، ولها ارتباط موضوعي
بالتكليفات الإلهية التي يكلفون بها. وقد
حدثنا الآيات القرآنية عن هذه الأمور
كما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ
مِنْ دُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ
الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ
أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ
مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^(٣)، وقوله
تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ
اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(٤).

وبناء على ما تقدم نجد أن قوة
الجذب والاستقطاب كانت حاضرة في
المنهج التبليغي عند الإمام علي بن محمد
الهادي عليه السلام في مواجهته التحديات التي
تعرض لها خلال مدة خلافته (إمامته)
للأمة الإسلامية، ومن خلال مطالعتنا
لنصوص التاريخة عثرنا على أنّ هذه
القوة كانت عنصر قوة للإمام عليه السلام من
جهة وعنصر ضغط على السلطة من جهة

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

(٤) سورة النساء، الآية ٥٤.

(١) سورة غافر، الآية ٨٤-٨٥.

(٢) الكليني، أصول الكافي، ج ٧، ص ٢٣٨.



المجلد الثالث عشر
السنّة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

يقال له الياسرية^(٣) لتلقي الإمام، فرأى تشوّف الناس إليه، واجتماعهم لرؤيته، فدخل به في الليل، فأقام ببغداد بعض تلك الليلة، ثم أنفذه إلى سر من رأى^(٤).

وفي موقف آخر يظهر تأثير منهج الجذب والاستقطاب على رجالات السلطة ما ذكره يحيى بن هرثمة: (ثم صرت إلى سامراء، فبدأت بوصيف التركي^(٥)) وكنت من أصحابه، فقال لي: والله لئن سقطت من رأس هذا الرجل شعرة لا يكون المطالب بها غيري. فعجبت من قولهما^(٦).

وذكر في إشارة أخرى أنّ الوزير عبيد الله بن خاقان^(٧) وصف الإمام علي (٣) قرية كبيرة بينها وبين بغداد ميلان، عليه قنطرة مليحة فيها بساتين، ينسب إليها جماعة من أهل العلم، ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٢٥.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٤٨٤.

(٥) وصيف التركي، غلام المتوكل، كان من كبار الأمراء القواد، استولى على المعتز واحتجز واصطفى لنفسه الأموال والذخائر، فشعبت عليه الجند وطالبوه بالأرزاق فقال: ما لكم عندنا إلا التراب. فوثبوا عليه وقتلوه بالدبابيس وقطعوا رأسه ونصبوه على رمح في سنة ٢٥٣هـ، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ٢٧، ص ٢٦٠.

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٥.

(٧) عبيد الله بن يحيى بن خاقان التركي، ثم

أخرى، وقد دل على ذلك مجموعة من الحوادث والروايات.

فمن أوجه تلك القوة ما كان تأثيره على رجالات الدولة ومسؤوليها، ومن ذلك ما تحدث به يحيى بن هرثمة عن مسيرة الرحلة التي نقل بها الإمام من المدينة إلى سامراء مروراً ببغداد، فيقول: (... فلما قدمت إلى مدينة السلام بدأت بإسحاق بن إبراهيم الطاهري^(١))، وكان على بغداد، فقال: يا يحيى، إن هذا الرجل - يعني الإمام الهادي - قد ولده رسول الله ﷺ، والمتوكل من تعلم، وإن حرصته عليه قتله، وكان رسول الله ﷺ خصمك. فقلت: والله ما وقفت منه إلا على كل أمر جميل^(٢). وأشارت بعض الأخبار إلى خروج إسحاق لاستقبال الإمام في بغداد ووصل بركبه إلى موضع

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مصعب الخزاعي الطاهري من الأمراء وقادة الجيش عند العباسيين، أمير بغداد وليها نحواً من ثلاثين سنة، وعلى يده امتحن العلماء بأمر المأمون في خلق القرآن. وكان سائساً صارماً جواداً ممدحاً، له فضيلة ومعرفة ودهاء، وكان والي بغداد من قبل المتوكل، مات سنة ٢٣٥هـ، وولي بعده بغداد ابنه محمد ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ١٧١.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٥.



القوة الروحية الجاذبة التي امتلكها الإمام عليه السلام التي جعلت من بعض كبار رجالات الدولة يتصرفون بهذا الشكل، ويستشعرون استصغار شأنهم في مقابل عظمة الإمام عليه السلام.

٢- إن هذه المواقف لها من الأهمية الكبيرة في الحركة التبليغية له عليه السلام إذ أنها تعطي تصوراً عن تلك المكانة التي كان عليها أهل البيت عليهم السلام وما يحمله المجتمع من ثقافة التبحيل لهم.

٣- ومن خلال الرواية تبين أيضاً أن هناك محركات أساسية لهذا الجذب والاستقطاب أولها الانتساب إلى النبي صلى الله عليه وآله فقد كان لهذا الانتساب تأثيره في النفوس حتم عليهم الخضوع والإذعان له وإظهاره على سلوكهم وأخلاقياتهم وتعاملهم مع أهل بيته وذريته.

٤- أما المحرك الآخر فهو الأخلاقيات (جليلاً - نبيلاً - خيراً - فاضلاً) التي أظهرها الإمام عليه السلام في تعامله مع الجماعة المكلفة بنقله إلى سامراء، إذ تركت هذه الأخلاقيات أثرها الكبير في نفوسهم وشاهدوا عظيم أخلاقه بأعينهم واستشعروها في أنفسهم، مما أوجد تغييراً في قناعات بعضهم ممن كان قد ضلّته

بن محمد الهادي عليه السلام لولده أحمد حينما شاهد تعظيمه لولده الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام، قال: (ولو رأيت أباه لرأيت رجلاً جليلاً نبيلاً خيراً فاضلاً)^(١).

وفي رواية أخرى يتجلى لنا من خلالها عظيم التأثير الذي تركه الإمام عليه السلام في نفس الفتح بن خاقان؛ إذ ذكر أن المتوكل قد مرض مرضاً شديداً، فنصح به الفتح بن خاقان أن يبعث إلى الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام: (فربما كان عنده صفة شيء يفرج الله به عنك، فقال المتوكل: ابعثوا إليه، فبعثوا إليه، فوصف الدواء للمتوكل، وعوفي من وقته)^(٢).

١- تبين هذه الروايات حجم

البغدادية. وزر للمتوكل، وللمعتمد. ووجرت له أمور. وقد نفاه المستعين إلى برقة، ثم قدم بغداد بعد خمس سنين، ثم وزر سنة ٥٦ هـ، وروي أن المتوكل قال: قد مللت عرض الشيوخ، فابغوني حدثاً. ثم طلب عبيد الله، فلما خاطبه، أعجبته حركته، فأمره أن يكتب، فأعجبه خطه، فولاه العرض، وحظي عند المتوكل، ونفاه المعتز، فلما ولي المعتمد طلبه، وخلع عليه، فأدبته النكبة، وتهذب كثيراً، مات سنة ٢٦٣ هـ، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٣، ص ٩-١٠.

(١) الصدوق، كمال الدين، ج ١، ص ٤٢.

(٢) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ١٩٩، الطبرسي، إعلام الوري، ص ٣٤٤.

الماكنة الإعلامية العباسية، وتثبيت من كان عارفاً بهم.

٥- إنَّ حجم تأثير قوة الجذب والاستقطاب هذه قد أخذ منحى جديداً وشكلاً آخر حينما نجد بعضاً من كبار رجالات الدولة يهدد من كلِّف بنقل الإمام عليه السلام بالعقاب الشديد فيما إذا تعرض الإمام عليه السلام إلى أيِّ مكروه أو أذى، وهذا بطبيعة الحال تحول كبير طرأ على ثقافة هؤلاء، مما يعكس لنا نجاح ذلك المنهج الذي اعتمده الإمام عليه السلام في مواجهته لتلك التحديات.

٦- إنَّ هذه الأمور هو ما كان يريده الإمام عليه السلام في منهجه التبليغي مهما كان نوع التحدي وحجمه وخطورته، فهو يريد هداية الناس وتصحيح اعتقاداتهم وتنبههم إلى مواطن الانحراف والضلالة.

وقد وصف أحد الباحثين ذلك التأثير الذي تركه الإمام في رجال السلطة ومسؤوليها بقوله: (وقد يملكك العجب بينما تلمس تأثير الإمام علي الهادي عليه السلام وهو يخترق بلاط المتوكل الذي يُحضر فيه الإمام خشية تحركه المضاد وفيما يتوهم، ونتيجة تردد الإمام ضمن الحصار الأمني المفروض عليه إلى القصر العباسي بدأت الأنظار

تتجه إلى هذا الإنسان الملائكي في تصرفاته وحياته العامة، إذ استطاع الإمام عليه السلام بمسلكيته الواحدة أن يهيمن على طائفة من رواد القصر وحواشيه روحياً، وأن يجذب قسماً منهم إليه فطرياً، وهذه الشرائع من حضار القصر مختلفة المشارب والمسالك، ومع هذا كله فقد يأخذها الانبهار من كرامات الإمام، ويصاحبها الذهول من هيئته ووقاره، ومن هنا كان تأثير الإمام الخاص في حياة البلاط تأثيراً له ذاقتته الخاصة، إذ بدا الإمام في ذلك المزيج المختلط نمطاً جديداً لا عهد لهم به، لهذا فقد عاد الإمام أثيراً بصورة جادة ومتصاعدة لدى الكثير من حاشية السلطان، وقد بدا هذا واضحاً بما يقابل به من الاحترام والإجلال بين مختلف تلك الطبقات، وفيهم الوزير والكاتب والحاجب والقائد وصاحب الحسبة وولاة القضاء والمناصب الإدارية، مضافاً إلى الخدم والحشم والقائمين بشؤون الخدمات، وقد وجدوا جميعاً أنَّ هبة الإمام تخترق العمق النفسي تلقائياً ودون أي تأثير خارجي من خوف أو رجاء أو سلطان، وتلك ميزة لم تتوافر أبداً إلا من خلال شخصية الإمام في جاذبيتها البناءة^(١).

(١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام علي الهادي



كما ظهرت آثار الجذب والاستقطاب على عامة الناس، مما انعكس بشكل واضح على طبيعة علاقاتهم وتواصلهم وارتباطهم بالإمام عليه السلام، مما أوجد رأياً عاماً مضاداً لرأي السلطة وتوجهاتها ومخططاتها، على الرغم مما تمتلكه من قوة ضاغطة من السلطة والإعلام والأموال، ولكن كل ذلك نجده يختفي مع كل حركة تبليغية يقدم عليها الإمام عليه السلام.

إذ إنه وعلى الرغم من سياسة التكتيم الشديد والتعقيم الذي اتبعته السلطة في عملية ترحيل الإمام عليه السلام إلا أن الأمور جرت خلاف ما تريده السلطة، فقد علم أغلب الناس عدم الاحتفاء بقدومه، ومع موعد وصوله، خرجوا إلى استقباله، إذ روى الخضر بن محمد البران^(١) (خرجت في حاجة حتى انتهيت إلى الجسر، فرأيت الناس مجتمعين وهم يقولون: قد قدم ابن الرضا من المدينة، فرأيت أنه وقد عبر من الجسر على شهري تحته كبير، يسير عليه

النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ١٤٣.

(١) الخضر محمد البزاز: قال المسعودي: كان شيخاً مستوراً ثقة يقبله القضاة والناس، روى عنه جماعة، ينظر: المسعودي، إثبات الوصية، ص ١٩٨.

سيراً رفيقاً، والناس بين يديه وخلفه)^(٢).

لودققنا النظر في بعض المفردات التي وردت في متن هذه الرواية مثل: (الناس مجتمعين - يقولون - والناس بين يديه ومن خلفه) تظهر جملة أمور تبين حيثيات الجذب والاستقطاب لعامة الناس:

١- جميعها تخلق صورة لذلك الواقع التاريخي الذي كانت عليه بغداد برفقة ذلك الحدث العظيم، الذي يبدو لنا وكأنه يوم عيد ونصر وظفر.

٢- هل من كان ينظر إلى الإمام عليه السلام وهو مخوف بهذه الأعداد الكثيرة من الناس يتصور أنه كان مهجراً مجبوراً على الرحيل وترك ديار جدّه وأهله وعياله؟.

٣- علامات النصر هذه هي التي تقودنا إلى القول إن الإمام عليه السلام كان يعمل وفق تخطيط وإستراتيجية دقيقة وحلول قائمة لكل حركة تقوم بها السلطات الحاكمة.

٤- إن منهج الإمام عليه السلام التبليغي في هذه الحركة الرسالية قد أعطى نتائجه بشكل ملموس ورفع من منسوب التأيد المجتمعي له عليه السلام ووضع السلطة في موضع الحرج، وعراها من جميع ادعاءاتها، وكشف (٢) المسعودي، إثبات الوصية، ص ٢٣٦.

خطتها الاستهدافية أمام الرأي العام.

ولقد امتدت هذه القوة الروحية في منهج الجذب والاستقطاب إلى داخل الوسط الأسري للمتوكل، إذ وكما يبدو من الإشارات التاريخية إن هؤلاء قد تأثروا بالإمام عليه السلام كثيراً ووجدوا فيه ملجأً روحياً يفزعون إليه حين تصطلهم النوائب والابتلاءات، ولا بد أن يكون هؤلاء قد رأوا فيه عليه السلام من الآيات العظام مما جعل قلوبهم تهوي إليه ونفوسهم تطمئن له، بل إنهم قد وجدوا أنه هو الطريق إلى الله والسبيل إلى النجاة من الملمات، وإلا فلا تفسير لما أقدمت عليه أم المتوكل حينما نذرت له النذور، واستوصفت منه العلاج والدواء لشفاء ولدها من مرض الم^(١) به، ليس هذا هو عين الوسيلة التي دعانا الله سبحانه وتعالى إلى ابتغاها. إن هذه الحادثة عكست لنا كيف أن القوة الروحية التي أوجدها الله سبحانه وتعالى في الإمام عليه السلام قد ظهرت واضحة جليلة لجميع الناس حتى لأولئك الذين حملوا العداء لهم، أو ممن عاش في أجواء الترف واللهو والدعة، فإن نور الإمامة قد اخترق كل الحجب وأزاح الرين.

(١) المفيد، الإرشاد، ص ٢٠٩، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ١٩٩.

إن أهم ما ميّز المنهج التبليغي للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام هو أنه كان يوظف الظروف لتحقيق الغايات الرسالية، فكان لمنهج الجذب والاستقطاب حضوره الواضح والمؤثر في ذلك، خاصة عندما يتعلق الأمر بأعلى المستويات في السلطة الحاكمة وهو المتوكل، فالإمام عليه السلام لم يدخر جهداً في وعظه وإرشاده مشفوعاً بتأثيره الروحي، ولعل الرواية التالية تعطينا صورة كاملة عن قوة ذلك الجذب والاستقطاب. تقول الرواية: إن الإمام (حمل إلى المتوكل في جوف الليل، فمثل بين يديه، والمتوكل يشرب وفي يده كأس، فلما رآه أعظمه وأجلسه إلى جنبه...، فناوله المتوكل الكأس الذي في يده!! فقال: يا أمير المؤمنين، ما خامر لحمي ودمي قط، فاعفني منه. فأعفاه، وقال: أنشدني شعراً أستحسنه!! فقال الإمام: إني قليل الرواية للأشعار!! فقال المتوكل: لا بد أن تنشدي. فأنشده:

بَأْتُوا عَلَى قُلُلِ الْأَجْبَالِ تَحْرُسُهُمْ
قُلُبُ الرِّجَالِ فَمَا أَغْنَتْهُمْ الْقُلُلُ
وَأَسْتَنْزِلُوا بَعْدَ عِزِّ عَنْ مَعَاقِلِهِمْ
فَأَوْدَعُوا حَفراً يَا بَشَسَ مَا نَزَلُوا
نَادَاهُمْ صَارِخٌ مِنْ بَعْدِ مَا قُبُرُوا





أَيْنَ الْأَسِيرَةُ وَالتَّيْجَانُ وَالْخُلَّلُ؟
أَيْنَ الْوُجُوهُ الَّتِي كَانَتْ مُنْعَمَةً
مِنْ دُونِهَا تُضْرَبُ الْأَسْتَارُ وَالْكِلَلُ؟
فَأَفْصَحَ الْقَبْرُ عَنْهُمْ حِينَ سَاءَ لَهُمْ
تِلْكَ الْوُجُوهُ عَلَيْهَا الدُّودُ يَقْتَتِلُ
قَدْ طَالَمَا أَكَلُوا فِيهَا وَقَدْ شَرَبُوا
فَأَصْبَحُوا بَعْدَ طُولِ الْأَكْلِ قَدْ أَكَلُوا
وَطَالَمَا كَنَزُوا الْأَمْوَالَ وَادَّخَرُوا
فَخَلَّفُوهَا عَلَى الْأَعْدَاءِ وَارْتَحَلُوا
وَطَالَمَا عَمَرُوا دُورًا لِتُحْصِنَهُمْ
فَفَارَقُوا الدُّورَ وَالْأَهْلِينَ وَانْتَقَلُوا
أَضَحَّتْ مَسَاكِينُهُمْ وَخَشَا مُعْطَلَةٌ
وَسَاكِنُوهَا إِلَى الْأَجْدَاثِ قَدْ رَحَلُوا
فَأَشْفَقَ مِنْ حَضَرَ عَلَى عَلِيٍّ وَظَنُوا أَنَّ
بَادِرَةً تَبْدُرُ مِنْهُ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ لَقَدْ بَكَى الْمُتَوَكِّلُ
بِكَاءٍ طَوِيلًا حَتَّى بَلَّتْ دُمُوعُهُ لَحِيَّتَهُ وَبَكَى
مَنْ حَضَرَهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِرَفْعِ الشَّرَابِ، وَرَدَهُ إِلَى
مَنْزَلِهِ مِنْ سَاعَتِهِ مَكْرَمًا^(١).

قال أحد الباحثين في دراسته لهذه
القصيدة: (اللافت في قصيدة الإمام
الهادي عليه السلام منذ بدايتها أنها تروي جانباً من
(١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٤ - ٤٥.

سيرة الملوك والسلاطين المحتمين بقلل
الأجبال خوفاً على حياتهم، والمحاطين
بالجيوش التي تحرسهم. وكل ذلك
تبين عبر الفعل «باتوا»، ثم جاء الفعل
«واستنزوا» بوصفه عنصراً طارئاً مغيراً
ليبين حال التبدل الذي أصاب أولئك
الملوك، فأنزلوا في الحفر المظلمة بعدما
كانت إقامتهم في القصور الفارهة ثم يأتي
الفعل «ناداهم» ليظهر عنصراً جديداً في
السرد هو الشخصية المقابلة للملوك،
والتي تربطها علاقة تضاد وتناقض معها؛
إنها الحقيقة التي لا مرأى فيها. ثم تظهر
شخصية ثالثة تتمثل في القبر الذي تولى
مهمة الإجابة عن السؤال المطروح؛ لأنَّ
الملوك لم يعودوا ملوكاً، بل أصبحوا في
طي النسيان. بعد ذلك يتتالى السرد عبر
الأفعال أكلوا، شربوا، أصبحوا، أكلوا،
عمّروا، فارقوا، ارتحلوا، كنزوا، ادخروا
خلفوها، انتقلوا أضحت، رحلوا...
لنصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أنَّ من
يعمر دنياه وينسى آخرته فإنَّ حياته تنتهي
عندما يموت، ولا نصيب له من الحياة
الآخرة سوى العذاب الأليم^(٢).

(٢) مهنا، داود سلمان داود، قصيدة «باتوا على
قلل الأجبال» للإمام علي الهادي عليه السلام دراسة فنية،
مجلة تسليم السنة السادسة، المجلد ١٢ العددان



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
٢٠٢٦هـ / ٢٠٢٦م

والإمام عليه السلام لم يلق خطاباً ولم يرسل رسالة ولم يكتب كتاباً، بل كان يقابل جميع هذه الإجراءات بالحكمة والاعتزان ورد الإساءة بالنصح والوعظ، مما أدخل الاطمئنان في نفس المتوكل بأن مثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون في موضع التهديد لأمن الدولة، وكل هذا ما كان ليكون لولا قوة الجذب والاستقطاب التي اتصف بها الإمام عليه السلام التي جعلت عملية الوعظ والإرشاد ذات تأثير مباشر على شخصية المتوكل، مما يعكس لنا نجاح وفاعلية الإستراتيجية التبليغية التي انتهجها الإمام عليه السلام في مواجهته الإيجابية مع هذه التحديات.

وقد يقول قائل: كيف تتحقق عملية الجذب والاستقطاب في مجلس اللهو والغناء والخمر؟ وجواب ذلك: إن القائد الرسالي لا ينظر إلى عنوان المكان سجنًا كان أو مسجدًا أو محفلًا علميًا أو غيرها، بل إنه ينظر إلى الكيفية التي يبعث بها هذا المشروع وكيفية التأثير وصناعة الرأي والعمل على تغيير المنظومة الفكرية للفتنة المستهدفة، وهذا ما ظهر بتمامه في منهج الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام إذا إنه استهدف رأس الهرم والمسؤولين وعمال الدولة من خلال ذلك المنهج الوعظي

وكان الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام قد نبه بتكليفه الشرعي في وعظ المتوكل وتبكيته على عمله الشائن في مجلس شراب متهتك، ويدعو فيه الإمام عليه السلام تطاولاً على منزلته، واستهتاراً بكل أصول اللياقة، فيعتذر الإمام عليه السلام عن ذلك جازماً، ويعفيه المتوكل طالباً إليه إنشاد الشعر فينشده هذا الشعر، الذي له وقع الصاعقة على الطغاة والمتجبرين، حتى أشفق على الإمام من حضر ذلك الندي حذراً من بطش الطاغية^(١).

لقد كانت خطوة للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام في التعامل مع توجهات المتوكل العباسي باتجاه قتله، من خلال فرض واقع مخالف للواقع الذي أراد فرضه بأن الإمام يريد أن يشتم أمر الأمة ويفرقها، إذ أعطى الإمام عليه السلام صورة مغايرة عن ذلك عندما أظهر أنه بعيد كل البعد عن هذه المدعيات، وأنه لم يظهر الشقاق ولم يرد الفتنة، بأسلوب (كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم...) ^(٢).

٢٣-٢٤ جمادى الأولى ١٤٤٤هـ - كانون الأول ٢٠٢٢م، ص ١٨٨.

(١) الصغير، محمد حسين علي، الإمام علي الهادي النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ص ١٣٢.

(٢) الكليني، أصول الكافي، ج ٢، ص ٧٨.



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الإرشادي المتكامل، مما ولد قناعات جديدة عند هؤلاء خاصة ممن كان لا يعرفه بأنه إمام القلوب والأرواح، فبهذا المنهج استطاع الإمام عليه السلام أن يجذبهم إليه ويغير الحال الذي كانوا عليه، وهذا ما كان يبتغيه الإمام عليه السلام من حركته الرسالية هذه.

يدلنا جميع ما تقدم على جملة من الأمور في مواجهة الإمام عليه السلام للتحديات من خلال منهج الجذب والاستقطاب:

١- يبدو أن منهج الإمام عليه السلام هذا قد أوجد جاذبية في القلوب نحوه بحيث إنه اخترقها وأوقع فيها التأثير وأعطى نتائجه بشكل سريع ومباشر.

٢- إن هذا التفاعل مع منهج الإمام عليه السلام يظهر أن هناك جمالاً روحياً كان ينبعث منه عليه السلام لكل من شاهده وشهده أو سمع به، وهذا شبيه بذلك الجمال الذي كان عليه النبي يوسف عليه السلام عندما كان يأسر القلوب والأرواح كما وصفه القرآن الكريم ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (١).

وإذا كان الجمال في النبي يوسف عليه السلام هو الذي اختطف الأبصار والقلوب وهو كان في قصر الملك، فإن الجمال الروحي الذي كان ينبعث من الحال الذي كان عليه الإمام عليه السلام هو من جعل تلك القلوب تهفو نحوه وتهوي إليه، قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (٢).

٣- لقد بات تأثير المنهج الذي انتهجه الإمام عليه السلام واضحاً في المجتمع وشكل عندهم قناعات مختلفة تماماً عن القناعات التي أرادها المتوكل، بل إن هذه القناعات المتولدة أعطتهم قوة وجراً في رفض واعتراض تلك السياسية الاستهدافية من قبل السلطة تجاه الإمام عليه السلام.

٤- وأجمل ما في هذا التأثير من خلال منهج الجذب والاستقطاب أنه اجتاحت قاعدة السلطة وأتباعها، وهو أمر في غاية الأهمية إذا ما أردنا معرفة مستويات النجاح التي حققها الإمام عليه السلام في مواجهته

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

(١) سورة يوسف، الآية ٣١

مع التحديات.

الخاتمة

١- أرسى الإمام عليه السلام الأسس والقواعد وأوجد الآليات التي ترسم منهج التحدي مع عقلية السلطة مهما كان منهجها إقصائياً وتعسفياً، فإن من يحمل مشروعاً رسالياً لا بد أن يتحلى بأعلى درجات الهدوء والانضباط والتعامل بحكمة، بعيداً عن الانفعال والتوتر؛ لكي يكون قادراً على اتخاذ القرارات الصائبة.

٢- أكد الإمام عليه السلام بهذا المنهج أن إرادة القائد الرسالي لا تخضع للاعتبارات الزمانية والمكانية، بل تخضع للحدود التكلفة، فاختيار شكل المواجهة والرد إنما يكون نابعاً من تلك التكاليف لا غير.

٣- إنَّ منهج القوة والإيمان العالي الذي تعامل به الإمام عليه السلام مع التحديات قد حصن الأمة الإسلامية عامة وخط الإمامة خاصة، من أن يوصل إليهم بسوء والقضاء عليهم، ضمن مشروع استهدافي ممنهج تبنته السلطات الحاكمة.

٤- إنَّ حركة الإمام عليه السلام في المواجهة مع التحديات إنما كانت وفق ما تقتضيه المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي، وبالنظر إلى النتائج المتحصلة على تلك

الحركة، والنظر إلى الأمور نظرة كلية وفهمها فهماً واقعياً.

٥- أثبت الإمام عليه السلام في هذا المنهج أنه ينبع عن حكمة ودراية ونظرة ثاقبة في اختيار المنهج الأمثل للمواجهة، وليس هو استسلاماً للواقع، أو هروباً من المواجهة.

٦- إنَّ الإمام عليه السلام بهذا المنهج قد أوقع السلطة في حرج كبير، حينما عملت على تضليل الرأي العام الإسلامي وتغيير قناعاتهم تجاه أهل البيت عليهم السلام.

٧- ولعل من الأهداف المهمة التي ركز عليها الإمام هو زيادة وعي المجتمع ومعرفته بأهل البيت عليهم السلام، إذ لا يخفى المنهج الإقصائي الذي اتبعته السلطات الحاكمة على طول المراحل التاريخية التي مرت بها الدولة الإسلامية.

٨- إنَّ من أهم صور النجاح التي نلمسها في هذا المنهج هو ذلك التأثير الروحي الذي ظهر في كبار رجال الدولة ومسؤوليها، عندما أحدثوا تغييراً في قناعاتهم، وهذا يمثل تحولاً كبيراً في الموقف تجاه الإمام عليه السلام، على عكس ما كان تريده السلطة تماماً.





قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

الحسين (ت ٣٥٦ هـ)، مقاتل الطالبيين،
المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف،
١٩٥٦.

٧. البخاري، أبو نصر (ت ٣٤١ هـ)،
سر السلسلة العلوية، تحقيق محمد صادق
بحر العلوم، ط ١، المطبعة الحيدرية،
النجف الأشرف، ١٩٦٢ م.

٨. الجوزي، سبط بن يوسف بن
فرغلي البغدادي (ت ٦٥٤ هـ)، تذكرة
الخواص، المطبعة الحيدرية، النجف
لأشرف، ١٣٨٣ هـ.

٩. الحرائي، ابن شعبة، أبو محمد الحسن
بن علي الحلبي (من أعلام القرن الرابع)،
تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق محمد
صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية،
النجف الأشرف، ١٣٨٠ هـ.

١٠. حمزة، عباس فخري، الإمبراطور
نيرون (٥٤ م - ٦٨ م) دراسة تاريخية، مجلة
كلية التربية الأساسية، جامعة المستنصرية
(عدد خاص بوقائع مؤتمر)، ٢٠٢١.

١١. الحموي، ياقوت شهاب الدين بن
عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ)،
معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت.

١٢. الخامنئي، السيد علي،

١. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي
الكرم محمد بن محمد الجزري (ت ٦٣٠ هـ)،
الكامل في التاريخ، دار الكتاب
العربي، بيروت، د.ت.

٢. ابن الصبّاغ، علي بن محمد المغربي
المالكي (ت ٨٨٥ هـ)، الفصول المهمة في
معرفة الأئمة، المطبعة الحيدرية، النجف
الأشرف، ١٣٨١ هـ.

٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي
بكر (ت ٦٨١ هـ)، وفيات الأعيان وأنباء
أبناء الزمان، تحقيق: محمد محيي الدين
عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة،
١٩٤٩ م.

٤. ابن شهر آشوب، أبو جعفر
رشيد الدين محمد بن علي السروي (ت
٥٥٨ هـ)، مناقب آل أبي طالب، المطبعة
الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٥ هـ.

٥. الإرزبلي، علي بن عيسى بن أبي
الفتح (ت ٦٩٣ هـ)، كشف الغمة في معرفة
الأئمة، مطبعة النجف، النجف الأشرف،
١٣٨٥ هـ.

٦. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن



المجلس التأسيسي
الاستشاري
الاسلامي
م ١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

١٨. الشبلنجي، مؤمن بن حسن الشافعي المدني (ت أوائل القرن الرابع عشر)، نور الأبصار في مناقب آل النبي المختار، مطبعة عاطف، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

١٩. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق مركز الدراسات التخصصية، النجف الأشرف، ١٤٤٢هـ.

٢٠. الصغير، محمد حسين علي (ت ٢٠٢٣م)، الإمام علي الهادي عليه السلام النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي، ط ١، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١٢م.

٢١. الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الارناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٢. الطبرسي، أمين الإسلام الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، إعلام الوري بأعلام الهدى، تقديم السيد محمد مهدي الخراسان، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٧٠هـ.

٢٣. الطوسي، ابن حمزة عماد الدين أبو جعفر محمد بن علي الطوسي (من أعلام

فقه الحكم الإسلامي - المهادنة -
<https://www.dte.ir>

١٣. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت ١٤١٣هـ)، منهاج الصالحين، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم المقدسة، ١٤١٠هـ.

١٤. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧.

١٥. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٦. الرازي، ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت ٣٢٧هـ / ٩٣٨م)، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢م.

١٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تأريخ الخلفاء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٠م.



المجلد الثالث عشر
السنين المايه
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

القرن السادس)، الثاقب في المناقب، ٢٩. القلقشندي، شهاب الدين أحمد تحقيق: نبيل رضا علوان، ط١، الناشر: مؤسسة أنصاريان، قم المقدسة، قم، ١٣١٢هـ.

٢٤. عدلان، عطية، الهدنة في الإسلام بين الممنوع والمشروع،

www.oc.sserpkrut

٣٠. الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي البغدادي (ت ٣٢٩ هـ)، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٣ هـ.

٢٥. العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢ هـ)، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤ م.

٣١. كوك، ريتشارد، بغداد مدينة السلام، ترجمة فؤاد جميل ومصطفى جواد، ط١، بغداد، ١٩٦٢.

٢٦. العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ط١، تحقيق عبد الرحيم مبارك، قم المقدسة، ١٤٢١ هـ.

٣٢. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: محمد مهدي الموسوي الخرساني، المطبعة الإسلامية، طهران، ١٣٨٥ هـ.

٢٧. الفتال النيسابوري، محمد (ت ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م)، روضة الواعظين، تحقيق وتقديم: محمد مهدي حسن الخرساني، منشورات الشريف الرضي، قم، د.ت.

٣٣. المرزباني، محمد بن عمران (ت ٣٨٤ هـ)، معجم الشعراء، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٢.

٢٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان.

٣٤. المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت ٧٤٢ هـ - ١٣٤١ م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥ م.

٣٥. المسعودي، أبو الحسن علي بن

الحسين بن علي (ت ٣٤٥هـ - ٩٥٦م)، الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٤هـ.
إثبات الوصية، المطبعة الحيدرية، النجف
الأشرف، ١٩٨٨.

٣٦. المسعودي، أبو الحسن علي بن
الحسين بن علي (ت ٣٤٥هـ - ٩٥٦م)،
مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار
الهجرة، قم، ١٩٨٤م.

٣٧. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن
النعمان العكبري البغدادي (ت ٣١٤هـ)،
الإرشاد، الطبعة الثانية، المطبعة الحيدرية،
النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ.

٣٨. مهنا، داود سلمان داود، قصيدة
«باتوا على قلل الأجدال» للإمام علي الهادي
الله دراسة فنية، مجلة تسليم السنة السادسة،
المجلد ١٢، العددان ٢٣ ٢٤ جمادى الأولى
١٤٤٤هـ، كانون الأول ٢٠٢٢م.

٣٩. مؤنس، حسين، ظلمات بعضها
فوق بعض، دار المستقبل، بيروت، ١٩٨٦.

٤٠. النجاشي، أحمد بن علي
(ت ٤٥٠هـ)، رجال النجاشي، مؤسسة
النشر الإسلامي، قم المقدسة ١٤١٦هـ.

٤١. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب
بن جعفر (ت ٢٥٤هـ)، تأريخ اليعقوبي،
تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المطبعة

مكاتبات وتوقيعات الأئمة عليهم السلام حقيقتها
وحكمها

دراسة في التوقيع الصادر من الإمام المهدي عليه السلام
بحق الشيخ المفيد قدس سره

**Correspondences and Signed Letters of the
Imams (PBUT) Their Nature and Rul-
ings: A Study of the Signed Letter Issued
by Imam Al-Mahdi (PBUH) Regarding
Sheikh Al-Mufid (may God sanctify his
soul)**

الشيخ رشيد عودة جبر المياحي

AL-Sheikh Rasheed Awda Jabr Al-Miyahi

مكاتبات وتوقعات الأئمة عليهم السلام حقيقتها وحكمها دراسة
في التوقيع الصادر من الإمام المهدي عليه السلام بحق الشيخ
المفيد قدس سره

الملخص:

يتمحور البحث عن المكاتبات والتوقعات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام على مباحث ثلاثة فيها مطالب:
وكان المبحثان الأولان لبيان حقيقتها لغة واصطلاحاً، ومراحلها التاريخية، وحجيتها في مقام استنباط
الاحكام الشرعية، مع بيان وجوه معرفة خط الإمام المعصوم عليه السلام وخصوصاً في الفترة التي سبقت غيبة الإمام
المهدي عليه السلام.

مع اثبات وحدة خط الإمام العسكري مع خط الإمام المهدي عليه السلام، ومدى تأثير وحدة الخط كأحد وسائل
التواصل بين الإمام المعصوم وشيعته، وكانت المباحث الأولى بمثابة التمهيد للمبحث الثالث الذي عقدت
لأجله الدراسة، وهو المكاتبات والتوقعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد طيب الله ثراه. وقد عالج الباحث فيها
مواطن الإرسال بين الشيخ المفيد والشيخ الطبرسي رضوان الله عليهما، كون كتابه الاحتجاج هو أكثر المصادر
شهرة في نقل هذه التوقعات، مع ثبوت أنّ التوقعات في هذا المصدر يمكن أن تكون مسندة وليست مرسلة
بالدليل مع التتبع والتحقيق. ثم ذكر الأقوال في المسألة والرأي المختار منها والقرائن الدالة عليها.

وكانت نتيجة القول المختار في المسألة هو إثبات صحة صدور التوقعات المباركة الصادرة بشأن الشيخ
المفيد قدس سره بحسب المصادر والطرق التي وصلت إلينا من المصادر الثابتة النسبة لأصحابها والطرق المعتمدة الدالة
عليها.

الكلمات المفتاحية:

الإمام المهدي عليه السلام، الشيخ المفيد، التوقعات، الأقوال.

**Correspondences and Signed Letters of the
Imams (PBUT) Their Nature and Rulings:
A Study of the Signed Letter Issued by
Imam Al-Mahdi (PBUH) Regarding Sheikh
Al-Mufid (may God sanctify his soul)**

Abstract:

The study focuses on the correspondences and signed letters issued by the infallible Imams (PBUT), covering three main sections: the first two sections explain their linguistic and terminological nature, their historical stages, and their authority in deriving Islamic rulings, along with ways of recognizing the handwriting of the infallible Imam, especially during the period preceding the occultation of Imam Al-Mahdi (PBUH). It also establishes the unity of handwriting between Imam Al-Askari and Imam Al-Mahdi (PBUT) , and explores how this shared handwriting served as a means of communication between the Imam and his followers. The third section, the core purpose of the study, examines the correspondences and signed letters issued concerning Sheikh Al-Mufid, addressing the points of discontinuity (irsal) between Sheikh Al-Mufid and Sheikh Al-Tabrasi, since the latter's book Al-Ihtijaj is the most well-known source for transmitting these letters. The study demonstrates that these letters in this source can be considered properly attributed rather than disconnected. It then discusses the scholarly opinions on the matter and identifies the preferred view along with its supporting evidence.

The conclusion reached is that the authenticity of the blessed signed letters issued concerning Sheikh Al-Mufid is confirmed, based on the sources and chains of transmission that have reached us through reliably attributed sources.

key words: Imam Al-Mahdi(PBUH) , Sheikh Al-Mufid, signed letters, scholarly opinions.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّ
اللهم على محمد وآل محمد صلاةً شارحةً
لمنقولهم في مسطورهم، بعدد النور
وظهوره.

أما بعد؛ فإنّ التوقيعات والمكاتبات
الصادرة عن الأئمة عليهم السلام تمثل إحدى
الثروات الثقافية والدينية الغنية في تاريخ
الإسلام، حيث تعكس تلك الوثائق
الفكرية والسياسية، والاجتماعية والتي
كان ينتهجها الأئمة عليهم السلام في عصورهم
المختلفة، بُعداً معرفياً يمثل أنّ التوقيعات
ليست مجرد نصوص مكتوبة، بل هي
شواهد حية على كيفية تفاعل الأئمة عليهم السلام
مع مجتمعاتهم وكيفية توجيههم لأتباعهم
في مواجهة التحديات الفكرية والسياسية
والثقافية.

تُعد هذه المكاتبات نافذةً على
الدروس والمبادئ الإسلامية الأساسية
التي أراد الأئمة عليهم السلام نشرها، فهي تحمل في
طياتها خطابات مهمة حول مسائل تتعلق
بالفقه، والعقيدة والسياسة، والأخلاق،
والعلاقات الاجتماعية.

من خلال دراسة هذه التوقيعات،
يمكننا أن نفهم بشكل أعمق الرؤية

الإمامية للأحكام الفقهية والأحداث
التاريخية، والمعاني القيمية التي يرغب
الأئمة عليهم السلام في غرسها في نفوس أتباعهم.
على الرغم من أهمية هذه الوثائق،
فإنها تواجه تحديات تتعلق بالتوثيق
السني، والتحليل النصي، مما يستدعي
ضرورة القيام بدراسات شاملة ومنهجية
للكشف عن ما تحويه من عمق فكري
وتجارب اجتماعية ونتائج علمية.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا البحث
هو التركيز على فترة غيبة الإمام المهدي عليه السلام،
حيث كانت تخرج تلك المكاتبات
والتوقيعات على يد السفراء الكرام، لذا
فإنّ هذا البحث يسعى إلى استكشاف
جوانب متعددة من التوقيعات والمكاتبات
في تلك الحقبة الزمنية، والاستفادة
من تحليل محتوياتها وأثرها على الفكر
الإسلامي والمجتمع بشكل عام.

أهمية البحث:

وتأتي أهمية البحث عن المكاتبات
والتوقيعات المتعلقة بالأئمة عليهم السلام، لكونهم
الأئمة والممثلين الحقيقيين بعد النبي
محمد ﷺ.

وهم ورثة العلم والدين، وأنهم عليهم السلام
المعصومون، ولهم المكانة الخاصة والسلطة



الروحانية والدينية، ومنهم تأخذ الأمة أحكامها في كل ما له من الأهمية في قضايا الحق والعدالة.

وتشغل المكاتبات والتوقيعات
المساحة المهمة في توجيه الناس وبناء
قيمهم، فتأخذ أثرها الاجتماعي في التواصل
بين الأئمة عليه السلام والناس، فإنها واحدة من
أبرز الوسائط التي كان الأئمة يتواصلون
مع أتباعهم ويوجهونهم من خلالها؛ لذا
تعد من الآثار الفقهية والعقدية والوثائق
التاريخية؛ لأنها تحمل أهمية فقهية وعقدية
وتاريخية كبيرة في التراث الإسلامي،
حيث تعكس التفاعل بين النصوص
الروائية والعالم المحيط بالأئمة عليه السلام،
وأهم القضايا الدينية والاجتماعية.

وتأتي هذه الأهمية كمصدر للتشريع،
كونها من السنة المنقولة عنهم عليهم السلام؛
إذ تحتوي على الأحكام في مختلف المسائل
الشرعية والتي لها دور في تطور الفقه
الإسلامي.

إلى جانب ذلك من الأهمية، نشر
إلى أن تلك الأبحاث ستسهم في توسعة
نطاق الأبحاث الحديثة، ومدى اعتبار
حجيتها في الاستدلال، والاعتماد عليها في
مقام الاستنباط في الموضوعات التطبيقية.

أهداف البحث:

فإن أهداف بحث التوقعات والمكاتبات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام تتنوع، فلهدف من هذا البحث هو محاولة إلقاء الضوء على ما تحفل به التوقعات من مضامين عالية، وأفكار هادية، ومعان سامية، مثلها مثل أي نص مقدس من حديث أو رواية.

فدراسة التوقعات والمكاتبات،
لأجل التحقيق في التراث المعرفي والفكري
والديني للأئمة عليهم السلام؛ فهي تعدّ نحواً من
أنحاء التوثيق التاريخي حول فترات معينة
من التاريخ الإسلامي، وفيها إظهار لسيرة
الأئمة عليهم السلام، وبيان دورهم في حياة الأمة
الإسلامية.

ويكون ذلك من خلال دراسة
إسنادها وتحليل بعض نصوصها، فإنه
يسهم في فهم معاني النصوص ودلالاتها
الفقهية والعقدية.

والبحث فيها لأجل الالتزام
بالتراث الإسلامي الأصيل، وهو من
تعزيز الهوية الثقافية والفكرية للشريعة
الإمامية.

وإنه يوفر إثراء للنقاشات المعاصرة،
في قضايا إسلامية لها خصوصيتها التاريخية

والهدف المهم في ذلك؛ هو الربط بين تسلسل طبقات العلماء الأعلام للوصول إلى سلسلة الإسناد الصحيحة بين الأئمة عليهم السلام والرواة الحاملين للمكاتبات، لأجل الاستفادة منها في إثبات صحة صدور تلك الوثائق المباركة، والسيرورة في الاعتماد عليها والانتفاع منها في المجال الفكري والمعرفي.

منهجية البحث:

يجب أن يحتوي البحث على منهج علمي، مع توضيح مدى استخدام كل منهج وكيفية تأثيرهما في الوصول إلى النتائج.

واعتمد الباحث المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والوصفي، من خلال البحث بخصوص الروايات التي تثبت تأريخية التوقيعات، والأقوال فيها، ومناقشة بعض الأقوال، وإثبات صحة صدور بعضها، والتكامل بين المناهج الثلاثة. ويمكن دمجها (الاستقرائي والوصفي والتحليلي) للحصول على صورة شاملة لنتائج البحث.

إنّ البحث يدور حول إثبات صحة صدور التوقيعات والدليل على حجيتها، بشكل عام، وتحديدًا حول إسناد التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد عليه السلام بحسب المصادر، والطرق التي وصلت إلينا، وبيان حال الإرسال في الفترة ما بين الشيخ المفيد عليه السلام، وصولاً إلى الشيخ الطبرسي طيب الله ثراه، كون كتابه الاحتجاج، هو أكثر المصادر التي نقلت لنا تلك التوقيعات شهرةً.

وقبل الخوض في حجية هذه التوقيعات، فلا بد من معرفة حقيقتها، وبيان ماهيتها، حتى يتسنى لنا معرفة الآثار المترتبة عليها، كما قيل في الحكمة: العرش ثم النقش. إذن صار لازماً المرور على تعريفها لغة واصطلاحاً، بما يتناسب مع مقتضى حال هذا الموضوع.



العدد الثالث عشر
السنّة الصائفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المبحث الأول

المبادئ التصويرية لمفهوم المكاتبات والتوقيعات

المطلب الأول: مفهوم التوقيعات في اللغة والاصطلاح:-

توطئة: إن قلنا إن هذه التوقيعات، هي مكاتبات كانت تكتب من المعصومين عليهم السلام إلى شيعتهم، ولكن كونها ذيلت بذيل وخصت بخصوصية، فاشتهرت بين الشيعة الإمامية بهذه التسمية، فيكون بين المكاتبات والتوقيعات إما عموماً وخصوصاً مطلقاً، أي المكاتبات هي أعم مطلقاً، والتوقيعات أخص مطلقاً، أو من باب تسمية الشيء باسم لازمه؛ وذلك من خلال أن يَكْتُبَ الْمَرْءُ اسْمَهُ بِعَلَامَةٍ خَاصَّةٍ فِي ذَيْلِ الْكِتَابِ أَوْ الْمُعَاهَدَةِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ. أو هو تذييل على كتاب أو وثيقة بما يفيد الرأي فيه ^(١). سواء أكانت مراسلات، أم مخاطبات رسمية، على مستوى تدرج وظيفي ضمن نظام إداري مُقنن، يأخذ الطابع العملي في ذلك النظام ^(٢).

ولعله لوحظ فيها خصوصية قصر كلماتها، ومختصر جملاتها في بعض المناسبات، أو التذييل الصادر للمكاتبة، في آخرها باسم المعصوم عليه السلام، أو بما يرمز له. فحتى يتبين ذلك اقتضى بيان حقيقة تلك التوقيعات وتعريفها لغةً واصطلاحاً.

١- التوقيعات لغةً: التوقيعات جمع توقيع؛ فإما أن يكون التوقيع مشتقاً من الوقوع، فهو مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (وَقَعَ)؛ لذا قيل: إن التوقيع مشتق من الوقوع؛ لأنه سبب في وقوع الأمر الذي تضمنه ^(٣).

وإما أن يكون مشتقاً من الإيقاع، أي إيقاع الشيء المكتوب في الخطاب أو الطلب ^(٤).

لذا قال الخليل: (التوقيع في الكتاب إلحاق فيه بعد الفراغ منه، واشتقاقه من قولهم: وقَّعت الحديد بالميقعة، وهي المطرقة، إذا ضربتها، وحمار موقع الظهر،

العباسي الأول، ص ٤٨٩.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ١٣٤.

(٤) السيد البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ج ١، ص ١٩٦.

(١) الدخيل، حمد بن ناصر، التوقيعات في العصر الإسلامي.

(٢) شوقي، ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر



وأما في البحوث القانونية فقد
خَصُّوا التوقيع (هُوَ أَنْ يَكْتُبَ الْمَرْءُ اسْمَهُ
بِعَلَامَةٍ خَاصَّةٍ فِي ذَيْلِ الْكِتَابِ أَوْ الْمُعَاهَدَةِ
أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، أَوْ هُوَ تَذْيِيلٌ عَلَى كِتَابٍ أَوْ
وِثْقَةٍ بِمَا يَفِيدُ الرَّأْيَ فِيهِ؛ ككِتَابَةِ الشَّخْصِ
اسْمَهُ فِي مُحَرَّرٍ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي يَتَّخِذُهَا
عَادَةً، مُوَافِقَةً عَلَى مَا فِي هَذَا الْمُحَرَّرِ)^(٦).
وأما في المخاطبات السياسية: التي تجري
بشكل رسمي بين الرئيس والرعية، فتكون
هي الكلمات القصار التي يكتبها الخليفة أو
الأمير أو الوالي في آخر الكتاب المرفوع له،
ويكون لفظاً موجزاً بليغاً، يحمل معنى
واظاً بالمراد.

وما ينفعنا في المقام: التوقيع في
المصطلح الروائي الصادر عن المعصوم عليه السلام.
يُطلق التوقيع في لسان روايتنا طبقاً للعرف
السائد آنئذٍ، على الكلمات القصار التي
تمليها أقلام الكبراء في ذيل الرسائل
والعرائض ونحوها، لأجل جواب
السؤال الذي تتضمنه، أو حلّ المشكلة
التي تحتويها، أو التعبير عن وجهة نظر
معينة فيها.

الدراية، ج ٢، ص ٢٩٢.

(٦) ينظر: العبودي، عباس، شرح أحكام قانون
الإثبات المدني، ص ١٣٨.

إذا أصابته في ظهره دَبْرَةٌ، والوقية نُقْرَةٌ
في صخرة، يجتمع فيها الماء، وجمعها
وقائع^(١).

ويمكن أن يقال: (هو من الفعل
الرباعي، وَقَعَ عَلَى وَزْنِ فَعَّلَ، ومنه فعل
أَثَّرَ، فكأنه سُمِّيَ توقيعاً؛ لَأَنَّهُ تَأَثَّرَ فِي
الْكِتَابِ، أَوْ لَأَنَّهُ سَبَبُ وَقُوعِ الْأَمْرِ وَإِنْفَاذِهِ،
من قولهم: أَوْقَعْتَ الْأَمْرَ فَوْقَ)^(٢).

٢. التوقيع اصطلاحاً: قد سماه
العلماء بالحديث المكاتب، وعرفوه^(٣) بـ(أن
يروى آخر طبقات الإسناد حديثاً عن
توقيع المعصوم عليه السلام، مكتوباً بخط معلوم
عنده جزماً أنه له عليه السلام، أو بإمضائه)^(٤).
أو (ما كان حاكياً عن كتابة المعصوم عليه السلام
وخطه)^(٥).

(١) السيد البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن
محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ج ١،
ص ١٩٦.

(٢) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد،
كتاب العين، ج ٢، ص ١٧٧.

(٣) الخراسان، محمد صادق، محاضرات في
علم الحديث المقارن، ص ٤٠٧.

(٤) الصدر، السيد حسن، نهاية الدراية،
ص ١٧٠، وينظر: المير داماد، الرواشح السماوية،
ص ٢٤٢.

(٥) الرشدي، المولى رفيع الجيلاني، رسالة في علم



إذن بالنتيجة فإنّ التوقيع هو: جوابٌ مكتوبٌ يُجيب به المعصوم عليه السلام على سؤال أو أسئلة ترد عليه، وربّما يصدر ابتداءً من دون أن يسبق السؤال، أي عدم احتياج التوقيع إلى سؤال؛ لأنّ التوقيعات الصادرة عنه عليه السلام لم تكن مقتصرة على جواب الأسئلة، وإن كان الأغلب هو ذلك، بل كانت المكاتبات والتوقيعات على نحو بيانات، تتخذ أحياناً شكل بيان ابتدائي يطول ويقصر حين تقتضي المصلحة ذلك، من دون سؤال يقتضيه

ويتطلّبه، وهي في جميع ميادين المعرفة من الناحية العقائدية، والفقهية، والاجتماعية ومنها ما جاء عن النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، كما سنذكر في تاريخيّة المكاتبات والتوقيعات بإذن الله تعالى.

نوح، قال: (كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة»^(١).

ثانيها: أن يكون راوي المكاتبة غير صاحبها الذي ورد إليه الجواب، كما في حديث ابراهيم بن مهزيار قال: كتب الخليل بن هاشم إلى أبي الحسن عليه السلام: رجل سمع الوطاء والنداء في شهر رمضان فظن أنّ النداء للسحور... فكتب عليه السلام بخطه (يقضي ذلك اليوم إن شاء الله)^(٢).

ثالثها: أن يرد كتاب الإمام عليه السلام ابتداءً منه لا جواباً، كما في حديث أبي علي ابن أبي الحسين الأسدي عن أبيه، قال: ورد عليّ توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداءً منه لم يتقدمه سؤال: «بسم الله الرحمن الرحيم، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من استحل من مالنا درهماً»^(٣).

المطلب الثاني: صور المكاتبات والتوقيعات، وحكمها، وآراء العلماء فيها:

ويقع الكلام في هذا المطلب على فروع:

الأول: وتنقسم المكاتبات والتوقيعات بحسب ورودها على صور:

الصورة الأولى: أن يكون راوي المكاتبة هو صاحبها الذي ورد جواب المعصوم عليه السلام إليه، كما في حديث أيوب بن

(١) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٦، أبواب من يصح منه الصوم، ب ٢٤، ح ١.
(٢) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٠، ص ١١٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ٤٤، ح ٣.
(٣) الحر العاملي، الوسائل، ج ٩، ص ٥٤١، أبواب الأنفال، ب ٣، ح ٥.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

ظاهر الكلام، وإنما الظاهر نسبة الكتاب إلى المعصوم عليه السلام بدون واسطة.

وما يشهد على ذلك؛ فهو نظير ما يرويه عنه عليه السلام مشافهة بلفظ: (قال) ونحوه، فإنه ظاهر في نسبة المقول إليه بلا واسطة.

وقد استعمل لفظ (قال) عند الإخبار عن جواب الإمام عليه السلام في عدة من المكاتبات؛ ومما يتضح أن الكلام موجه للراوي صاحب المكاتب مباشرة بلا واسطة^(٢).

فمنها: ما رواه علي بن الفضل الواسطي، قال: كتبتُ إلى الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فتزوجها غلام لم يحتلم؛ قال عليه السلام: «لا، حتى يبلغ».

فكتبتُ إليه: ما حدّ البلوغ؟

فقال عليه السلام: (ما أوجب الله على المؤمنين الحدود)^(٣).

فإن جواب الإمام عليه السلام عن كلا السؤالين إنما كان بالمكاتب، وأسند الراوي (٢) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٣٩، ٢٣، أبواب المكاتب، ب ٢، ح ١.

(٣) الحر العاملي، الوسائل، ج ٢٢، ص ١٣٠، أبواب أقسام الطلاق، ب، ج ١.

الثاني: حجية المكاتبات والتوقيعات وتنقسم إلى حيثيات ثلاث:

قد وقع الخلاف بين الفقهاء في حجية المكاتبات؛ فبينما ذهب جملة منهم إلى عدم حجيتها، وبنى مشهورُ الفقهاء ومحدثيهم على القول بالحجية، مؤكدين أنه لا فرق بينها وبين سائر الأحاديث الأخرى المروية عن المعصوم عليه السلام مشافهة...^(١).

الحيثية الأولى: الراوي قدم السؤال مكتوباً فجاءه الجواب مكتوباً؛ إنما الكلام يقع في البحث في حجية المكاتبات من حيث هي مكاتب بلا توسط شخص بين راويها وبين المعصوم عليه السلام للفحص عن حاله.

ولا يثبت ذلك إلا أن يكون الجواب بخط المعصوم عليه السلام؛ ليعرفه الراوي فيخبر عنه. إن قلت: وهنا يمكن أن يرد احتمال أن هذه المكاتبات هي بوجود وسائط؟

قلت: وينتفي احتمال أن يكون الراوي قد اعتمد في نسبة المكاتب إلى المعصوم عليه السلام على الرسول الجائي بالكتاب، أو على الشخص الذي ورد الجواب إليه إن لم يكن الراوي هو المكاتب، فإنه خلاف

(١) الجواهري، الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٣٠٥.



الحكم إليه بلفظ (قال)؛ لعدم الفرق بين المكاتب والمشافهة في نسبة الحكم إليه عليه السلام، ولكن بقرينة (كتبت) في الرواية مرتين، وإلا لو كان جواب الإمام عليه السلام مشافهة، لما كتب إليه الراوي في المرة الثانية، بل لسأله مشافهة كما جردت عليه سيرة الرواة في بداية السؤال، بـ(سأله أو سألت) بذكر اسم الإمام عليه السلام.

إن قلت: إنَّ حصر جواب الإمام عليه بالمكاتب، فيه مجازفة علمية؛ لاحتمال نقل الجواب مشافهةً للسائل خصوصاً والقرينة على هذا الاحتمال موجودة في متن الرواية، وهي كلمة (قال).

قلت: إنَّ كلمة (قال) يفهم منها المشافهة، ويفهم منها نقل المكاتب للآخر السامع، فإنَّ الراوي كتب السؤال إلى الإمام عليه السلام، فجاءه الجواب مكتوباً، ثم هو بدوره ينقل جواب الإمام عليه السلام المكتوب للآخرين بلفظ (قال)؛ لبيان للسامع جواب الإمام عليه السلام، وهي ما جرت عليه السيرة في مخاطبات العقلاء عرفاً.

ومنها: ما جاء في بعض المكاتبات تأكيد من الراوي بقوله: (فكتب عليه السلام بخطه)^(١) كما في حديث إبراهيم بن مهزيار

السابق^(٢).

ومثله حديث أخيه علي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أن الرواية قد اختلفت عن آباءك عليهم السلام في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين... فكتب إليَّ بخطه...^(٣).

وفي حديث العبيدي..(وقرأت الكتاب، والجواب بخطه عليه السلام...) ^(٤).

هذا كله فيما إذا ورد الكتاب بلا واسطة وبخط المعصوم عليه السلام.

الحيشة الثانية: من حيث هي مكاتبه بخط الإمام عليه السلام - وتقدم الكلام عن حديث المعصوم عليه السلام، حجة بما يكون متصلاً بلا واسطة بين المعصوم عليه السلام وراوي الحديث - وهذا نفسه جار في حيشة الإخبار عن خط المعصوم عليه السلام، فلا يكون حجة إلا إذا عاصره الراوي، أو ثبت له طريق معتبر إلى راوي المكاتب

أبواب المكاتب، ب ٢، ح ١.

(٢) الحر العاملي، الوسائل، ج ٩، ص ٥٤١، أبواب الأنفال، ب ٣، ح.

(٣) الحر العاملي، الوسائل، ج ٨، ص ٥٢٥، أبواب صلاة المسافر، ب ٢٥، ح ٤.

(٤) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٧، ص ١٩٧، أبواب ما يكتسب به ب ٤٦، ح ١٤.

(١) الحر العاملي، الوسائل، ج ٢٣، ص ١٣٩،



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

عنه قال: (سمعت أبا علي محمد بن همام يقول: سمعت محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه يقول: خرج توقيع بخط أعرفه...) (١).

وفي حديث سليمان بن أبي زينة: (...فكتب عليه السلام إليّ بخط أعرفه مع مصادف: يغتسل من جنبته ويتم صومه ولا شيء عليه) (٢).

فعبارة (بخط أعرفه) المتكررة كاشفة عن معروفة خطّه عليه السلام، وهو أمر متداول بينهم.

ثانيهما: طريقة نقل المكتابة بخط المعصوم عليه السلام، وهي من الطرق المتعارفة بين الأصحاب في نقل الرواية مثال: النسخة (٣)، وهي الروايات المستنسخة عن (١) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، كمال الدين وإتمام النعمة، باب ٤٥، ح ٣.

(٢) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٠، ص ٥٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ١٣، ح ٥.

(٣) ينظر: الداوري، مسلم، أصول علم الرجال، ج ١، ص ٤٦٧، قال: من طرق نقل الرواية هي ١. النسخة: وهي الروايات المستنسخة عن خط الإمام عليه السلام أو المنقولة عن خطه مثال في ترجمة سفيان بن عيينة: (له نسخه عن خط جعفر بن محمد) الرسالة: وهي ما يكتبه الإمام عليه السلام إلى شخص أو أشخاص كرسالة الحقوق للإمام زين

الأول المعاصر للمعصوم عليه السلام كما في غير المكتابات من سائر الأحاديث، وإلا ثبت الإشكال في حجيتها، إذ يدور إخباره عن خط المعصوم عليه السلام بين أحد أمرين:

إما اعتماده على القرائن الموجبة لحصول الوثوق له بذلك، فيكون الإخبار حدسياً ناشئاً عن اجتهاد المخبر، فتختص حجيته به.

أو نقله عن عاصر المعصوم عليه السلام، فيكون الإخبار حسياً، لكنه مرسل؛ للجهل بحال الوساطة، فيجري على المكتابة أحكام مراسيل الأحاديث، وأن كلا الأمرين يثبت الإشكال في الحجية!

ونحتاج في الإجابة عن الإشكال هذا بنقاط؛ لبيان ما هو الملاك والمناط بأن يمكن لنا أن نجزم بأن نسبة الخط إلى المعصوم عليه السلام؟ هو إن الملاك والمناط في ذلك، قد يحصل الوثوق للمنقول إليه بصحة نسبة الخط للمعصوم أو الراوي عنه بأمرين أساسين:

أحدهما: معروفة خط المعصوم عليه السلام وثبتت لقرب عصر الناقل لصاحب الخط؛ وقد ذكرت بعض الروايات أن الأصحاب قريبي العهد من المعصوم عليه السلام يعرفون خطه عليه السلام، ففي الحديث قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

خط المعصوم عليه السلام، وقد ثبت من خلالها معروفة خطه عليه السلام أو خط الراوي عنه عليه السلام، وذكر النجاشي في ترجمة عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي قال: (له نسخة يرويها عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين عليه السلام)^(١).

إذن كان الخط شائعاً بين الأصحاب معروفًا، ومتواتراً عندهم، يداً بيد، بحيث يكون الإخبار عنه عليه السلام، بمنزلة الإخبار الحسي، فيكون حجة في حق المنقول إليه كالناقل.

وكمثال على ذلك؛ في المكاتبات التي يرويها لنا الصدوق (المتوفى ٣٨١ هـ) ونظائره، وهو ممن لم يعاصر المعصوم عليه السلام، فإن قوله (فكتب) عليه السلام أو (ووقع) أو (إن توقيعاته عندي بخطه) عليه السلام.

ويأتي إشكال، وهو عدم المعاصرة؛ إن بين الإمام عليه السلام والشيخ الصدوق رحمهما الله عدم معاصرة؛ إذن يكون ذلك النقل؛ إنما نشأ عن حدس واجتهاد في أن ذلك الخط والتوقيع صادر عن المعصوم عليه السلام، وإما

العابدين ورسالة أبي جعفر إلى سعد بن طريف الحنظلي، ورسالة الإمام الصادق عليه السلام عبد الله بن النجاشي، وغيرها من طرق نقل الرواية مكتوبة كانت أو لا.

(١) الداوري، مسلم، أصول علم الرجال، ج ١، ص ٤٦٧.

بتوسط راوٍ مجهول لنا، وعلى الأول يكون الإخبار حدسياً، وعلى الثاني يكون مرسلًا، ويسقط عن الحجة على كلا التقديرين؟!

وجواب الإشكال: ويمكن أن

ثبت ذلك بالوثوق أو التواتر اللذين أشرنا إليهما بطريقين: الأول: إن الواسطة معلومة ومقطوع بها، فإن الشيخ الصدوق الأب؛ هو أبو الحسن علي بن الحسين، فقيه، ومحدث، قد عاصر الإمام الحسن العسكري، والإمام المهدي عليه السلام، وكان وكيلًا عنهما عليه السلام، وهو محل احترامهم؛ حيث كان الإمام العسكري عليه السلام يكتابه ويخاطبه في رسائله بكلمات: (شيخي ومعتدي وفقيهي)^(٢)، وبالتالي يمكن أن يكون الشيخ الصدوق الابن، قد ورث من أبيه هذه المراسلات والمكاتبات.

الثاني: الأخذ عن طريق المشايخ، والأساتذة، وهو إن واقع تلك التوقعات، أنها وصلت إلى الصدوق رحمهما الله وأخذها عن مشايخه وأساتذته؛ إذ هو رحمهما الله يقول: (وكتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام: كم حدّ الماء الذي يُغسَل به الميت؟ فوقَّع عليه السلام: حدّ غُسل الميت يُغسَل حتى يطهر إن شاء الله تعالى).

وقال الصدوق: (وهذا التوقيع في جملة (٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٦.

توقيعاته عندي بخطه عليه السلام في صحيفة^(١). المعاصرة.

وما يؤيد ذلك رواية هذه المكتبة
ايضا عن الشيخ الكليني عن شيخه محمد
بن يحيى عن الصفار...^(٤).

فيكون من الإخبار الحسي الشائع،
الذي قلنا هو الضابطة في كون الخط خط
المعصوم عليه السلام. ويمكن أن تأخذ المكتبات
حجيتها بهذه الضابطة من السيرة المتسرعة
المتمة من زمن الإمام المعصوم عليه السلام إلى
زمان علمائنا كابرًا عن كابر وجيلًا بعد
جيل.

فائدة: وما جرت عليه العادة
أيضاً في سيرة المتسرعة، كون الخط كان
شائعاً، حيث يجري هذا حتى في معرفة
خط أصحاب الكتب الناقلة لأخبار
المعصومين عليهم السلام
والشاهد عليه: كتاب درست بن أبي
منصور (كان حياً ١٨٣ هـ)^(٥).

(٤) الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب بن
إسحاق، الكافي، ج ٧، ص ٤٧، ب ٣٥ (من
أوصى إلى اثنين فينفرد كل واحد منهما ببعض
التركة، ح ١) وينظر: الحر العاملي، الوسائل،
ج ٢، ص ٥٢٦، أبواب غسل مس الميت، ب ٥،
ح ٢.

(٥) كتاب دُرُست بن أبي منصور الواسطي،
ومعنى درست أي صحيح، واسم أبي منصور:

كونه هو عليه السلام يصرح بأن هذه
التوقيعات والمكاتبات عنده من مشايخه
بخط الإمام عليه السلام، وذلك حينما ذكر الحديث
قال: (كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الصَّفَّارُ عليه السلام
إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام: رَجُلٌ
أَوْصَى إِلَى رَجُلَيْنِ أَيْجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَنْفَرِدَ
بِنِصْفِ التَّرِكَةِ وَالْآخَرَ بِالنِّصْفِ؟

فَوَقَعَ عليه السلام: لَا يَنْبَغِي لَهُمَا أَنْ يُخَالَفَا
الْمَيِّتَ، وَيَعْمَلَانِ عَلَى حَسَبِ مَا أَمَرَهُمَا إِنْ
شَاءَ اللَّهُ)^(٢).

فذكره في ذيل الحديث قائلاً:
وَهَذَا التَّوْقِيعُ عِنْدِي بِخَطِّهِ عليه السلام^(٣).
لكنه صرح في مشيخة كتابه (الفقيه) بأن ما
رواه فيه عن محمد بن الحسن الصفار إنما
كان بواسطة شيخه محمد بن الحسن بن
الوليد، فالطريق معتبر ثابت هنا؛ وبكلا
الطريقين، يثبت وصول خط المعصوم عليه السلام
للشيخ الصدوق بطريقه الحسي، مع عدم

(١) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي
بن بابويه القمي، مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ج ٤،
ص ٢٠٣.

(٢) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٩، ص ٣٧٦.

(٣) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي
بن بابويه القمي، مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ج ٤،
ص ٢٠٣.



الجنان، دعاءً منقولاً (عن خط الشيخ الشهيد) المعروف بالشهيد الأول (المتوفى ٧٨٦هـ) (٤).

والنتيجة: حتى صار من الواضح في سيرة المحدثين وأرباب الحديث أن تناقل الخط أمر متعارف بينهم.

وهذا مما يوجب القطع في نفس من وصل إليه التوقيع، فضلاً عن الوثوق والاطمئنان بمعرفة خط المعصوم عليه السلام.

الحيثية الثالثة: وهي إذا كان بإملائه عليه السلام، ولكن بخط غيره، فيكون في حجتيه قولان:

القول الأول: الحجية لخصوص الكتابة بخطه عليه السلام، وأشار إليه الشيخ المامقاني بقوله: (.. وظاهر اعتبار كون الحجية للكتابة بخطه الشريف) (٥).

القول الثاني: الحجية لعموم المكاتب، حتى إذا كان بغير خطه مع كون الإملاء منه عليه السلام (٦).

(٤) القمي، عباس، مفاتيح الجنان، ص ٤٧، الفصل الأول، في التعقيبات العامة.

(٥) المامقاني، الشيخ عبد الله، مقباس الهداية، ج ١، ص ٢١٧ بالتسلسل ٢٦ الحديث المكاتب.

(٦) المامقاني، الشيخ عبد الله، مقباس الهداية، ج ١، ص ٢١٧ بالتسلسل ٢٦ الحديث المكاتب.

السرائر، ذكر عن خط الشيخ الطوسي قائلاً^(١): بعد النقل عن كتاب المشيخة: (تصنيف الحسن بن محبوب السّراد)، وعن كتاب نواذر المصنفين (تصنيف محمد بن علي بن محبوب) فقال: (وهذان الكتابان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مَصْنَفٌ النهاية)، فنقلت هذه الأحاديث من خطه عليه السلام^(٢)؛ لأن الأصحاب كانوا يحافظون على الكتب الروائية المسماة بالأصول، وكان قسم من تلك الأصول باقياً بالصورة الأولية إلى عهد ابن إدريس الحلّي؛ لذا قد استخرج من جملة منها ما جعله مستطرفات السرائر، أو إلى ما بعد زمن صاحب السرائر هذه السيرة جارية^(٣).

حيث يذكر الشيخ الثقة المعروف بالمحدث عباس القمي (المتوفى ١٣٥٩هـ) رحمه الله في كتاب مفاتيح

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٣٠، ص ٢١٢، الفائدة السادسة (في صحة الكتب المعتمدة في تأليف هذا الكتاب، وتواترها، وصحة نسبتها، وثبوت أحاديثها عن الأئمة عليهم السلام).

(٢) الحلّي، ابن إدريس محمد بن منصور، كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٨٩. وإن ابن إدريس من أحفاد الشيخ الطوسي جده لأمه، بواسطة واحدة توفي في ١٨ شوال ٥٩٨ هـ في الحلة.

(٣) السبحاني، جعفر، كليات علم الرجال، ص ٥٠١.



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
المرکز الثالث عشر
السنن الصادرة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

والتوقيعات الصادرة من المعصوم بخطه عليه السلام
الثابت بالتواتر أو الاشتهار المفيد للقطع أو
للوثق والاطمئنان والواصله إلى علمائنا
الأعلام القريبين من زمن النص، ويجري
ذلك إلى من جاء من بعدهم ممن لم يعاصر
المعصوم ولكن وصله خطه عليه السلام، بنفس
هذا التواتر، الشهرة.

ومما يستدل عليه بالسيرة التشريعية
الممتدة من زمن الأئمة المعصومين عليه السلام إلى
فترة علمائنا المتقدمين الذين يمكن القول
بوصول خط الإمام المعصوم، إليهم أو
معرفتهم لخطه عليه السلام، وتميزه عن غيره
بالقرائن والدلائل المعبرة والتي كانت
متعارفة بينهم.

وأما التعامل مع المكاتبات
والتوقيعات الصادرة بإملاء الإمام عليه السلام
وبالشرطين السابقين، فهو حاله حال
الروايات الصادرة بطريق معتبر بصحة
سلسلة سند تلك المكاتبات والتوقيعات
الحاصلة إلى علمائنا المتقدمين أيضاً.

وأما إلى زمننا الحاضر فتعامل معها
كونها خبر آحاد يجري عليه معرفة وثيقة
رجال السند أو الوثوق بصحته بالقرائن
والدلائل التي تثبت اعتبار ذلك السند.

لكن البحث في حجية المكاتبة من
حيث لو كان بخط غير المعصوم، وإملاء
منه عليه السلام، فلا بد في حجيتها من ثبوت كون
الألفاظ المكتوبة من إملاء المعصوم عليه السلام،
ويتوقف ذلك:

أولاً: على وثاقة ذلك الكاتب
ليؤمن من تصرفه فيما كتب، أو عرض
كتابته على المعصوم عليه السلام بعد الفراغ منها.
ويمكن تحقق وثاقة الكاتب بالقول:
ويصح بأن إسناد المعصوم عليه السلام إليه أمر
كتابة الأحكام والإجابة عن أسئلتها كافٍ
في ثبوت وثاقته.

ثانياً: على وجود واسطة ثقة يخبر
راوي المكاتبة بأنها من إملاء الإمام عليه السلام
؛ لأنه لم يك حاضراً في مجلس الكتابة لسمع
إملاءه عليه السلام وإلا لأخبرنا عنه مشافهة،
ويغني عنه إخبار الكاتب الثقة في كتابته
بأنها من إملائه عليه السلام، بشرط معرفة الراوي
بخطه، ومعاصرته له ليتمكن إخباره عنه
حسناً، أو وصول كتابته إليه بطريق معتبر^(١).

والنتيجة: في حصيلة البحث عن
حجية المكاتبات والتوقيعات يمكن
القول: بأنه قد ثبت ان الحجية للمكاتبات

(١) الغريفي الموسوي، محي الدين، قواعد
الحديث، ج ٢، ص ٢٣٧.

المطلب الثالث: حقيقة المكاتبات

والتوقيعات تاريخياً وبيان مراحلها:

توطئة: إن أهمية البحث في الجانب التاريخي في أصل وجود التوقيعات يثبت هذه الحقيقة، وإن التسالم التاريخي على وجودها بين أوساط العلماء والفقهاء، فضلاً عن عامة الشيعة والموالين، كونها الوساطة المهمة بينهم وبين أئمتهم ولمدة من الزمن ولضرورة من الضرورات التي دعت الحاجة إليها، وهنا سنذكر تأريخيتها؛ بمعنى الأيام الأولى للمكاتبات والتوقيعات والتسلسل الزمني لهذه الوساطة، والتي احتاجت لها العلاقة بين الأئمة عليهم السلام وشيعتهم.

فإذا لاحظنا المكاتبات والتوقيعات بما هي أحداث ووقائع تاريخية فيمكن أن تكون بداياتها في زمن النبي محمد ﷺ.

وما تجدر الإشارة إليه؛ ومن الشاهد على ذلك، هو ما في صلح الحديبية من السنة السادسة للهجرة، حيث أرسلت قريش رجالاً للتفاوض تباعاً وجس نبض المسلمين، وكان آخرهم سهيل بن عمرو، الذي ما أن رآه الرسول ﷺ حتى علم بنية قريش، وهي التفاوض، وبالفعل فقد تعاهد الطرفان وتصالحا، وتم عقد الصلح

المعروف تاريخياً بصلح الحديبية، وكتب هذا الصلح الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان الرسول ﷺ هو من يملي عليه بنود المعاهدة والصلح^(١).

وكذلك المكاتبات والرسائل التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في عصره عليه السلام^(٢).

وإذا لاحظناها في مقام السنة الحاكية عن الشريعة، والتي تأخذ منها الأحكام الشرعية وبما وصل إلينا بأسانيد ومتون، والتي يمكن أن نحاكمها بقواعد التصحيح والاعتبار.

إذ إن أول شيوخ الحديث المكاتب كبديل عن المشافهة بالسؤال في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد روى الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي: بسنده عن (حجاج قال: حدثني شيخ من فزارة قال: سمعت علياً يقول: الحمد لله الذي جعل عدونا يسألنا عما نزل به من أمر دينه؛ إن معاوية كتب إلي يسألني عن الخنثى، فكتبت إليه: أن يورثه من قبل

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٨٥.

(٢) ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، ص ١٠٦.



مَبَالِه^(١).

ومن الشواهد على ذلك مسائل

علي بن جعفر لأخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، حيث أفاد من علاقته النسبية التي تتيح له الاتصال المباشر والدخول على أخيه عليه السلام، فكان يسجل الإجابات لغرض إيصالها لشيعة.

وأما الأئمة قبل الإمام الكاظم عليه السلام فقد كانوا مع الرواة يُحدّثون عنهم بالمباشرة أو بواسطة راوٍ آخر، فكانت الروايات تأتي بعبارة: (قلت له)، أو (سمعت منه)، ولا يعني هذا أنّهم عليهم السلام كانوا في سعة من العيش، وفسحة من العمل، غير مشدّد عليهم، يعيشون بحريتهم، بل كانت الحال معهم بين مدٍّ من بحر الظلم وجزر، فيضيق عليهم تارةً بحيث لا يتمكّن الرواة من الذهاب إليهم والأخذ عنهم، ويُفسح لهم المجال تارةً أخرى، وكأنّ ذلك تبع للظروف المحيطة بالدولة، وإلّا فالقاعدة الأولى عند حُكّام بني أمية وبني العباس بالنسبة لهم، هي التضييق والتشديد وإبعاد الناس عنهم، إلّا أنّ الظروف تتحكّم في خطّ السير كرهاً على الحُكّام.

إنّ أبا جعفر المنصور، وجه بإشخاص الإمام الصادق عليه السلام من المدينة إلى العراق، فلما سار إلى النجف توضّأ

والجدير بالذكر أن الأساس الملاحظ والمناط الذي به يؤرخ لاستحداث وسيلة لتلقي الأحكام الشرعية ومعرفتها، من خلال الدواعي والأسباب - سياسية كانت، أو العزة بالإثم، كالشواهد المتقدمة، أو كانت أمنية، بعد الظروف المتشددة من قبل السلطة وتكثيف وسائل المتابعة - مما أدى إلى اعتماد طريقة المراسلة الكتبية والاستعاضة بها عن المشافهة^(٢).

وعلى هذا الأساس تنقسم مدة المكاتبات والتوقيعات إلى مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة احتجاب الأئمة القسري من قبل السلطات الحاكمة وعزلهم عليهم السلام عن شيعتهم كما بدأ واشتد ذلك في زمان الإمام الكاظم عليه السلام؛ حيث سُجِنَ وأبعد عن الاتصال المباشر بشيعة، سواء من خلال الإقامة الجبرية أو أيام حبسه عليه السلام، فلا يستطيع أن يُحدّثهم ويُحدّثونه، فاضطرّ الشيعة إلى مكاتبته عليه السلام لأخذ أحكامهم الشرعية بطرقهم الخاصة.

(١) الخراساني، جمعه أبو عثمان سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، ج ١، ص ٦٣، رقم ١٢٥
(٢) ينظر: الخراسان، محمد صادق، محاضرات في علم الحديث المقارن، ص ٤٠٩.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

الكاتب^(٤).

وهكذا عاش الإمامان الجواد والهادي عليهما السلام حالة رقابية غير التي عاشها الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، حيث قد حُدّدت الإقامة ضمن البلاط العباسي، مما ضيق على المعصوم وعلى شيعته وحرّمهم من اللقاء المباشر معه^(٥).

المرحلة الثانية: هي مرحلة التوظيف الإيجابي للاحتجاب القسري والتخطيط الاستراتيجي للغيبة.

وقد بدأت في عصر زمان الإمامين الهادي وابنه العسكري عليهما السلام، وأصبح الاحتجاب جزءاً من التخطيط لغيبة الإمام المهدي عليه السلام.

وأصبحت الحاجة إلى المكاتبات والتوقيعات ضرورية في زمان الهاديين العسكريين؛ لإبعاد الدولة لهما عن قواعدهما الإيمانية، ولاعتقالهم في محلّ سكنهم، في السجن الصغير أو الكبير، ولتفرّق شيعتهم في البلدان البعيدة عن حاضرة الإمام ومحلّ إقامته وقد ظهر

(٤) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٥٦٦

- ٥٦٨.

(٥) المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤.

للصلاة ثم قال: اللهم بك أستفتح وبك أستنجح، سهل لي حزونه ولين لي عريكته، وأعطني من الخير ما أرجو، وادراً عني من الشر ما أخاف وأحذر. فلما دخل عليه قام إليه وأكرمه وبره وغلفه بيده وصرفه إلى منزله، وإنما كان أشخصه ليقنتله رضي الله عنه^(١).

حتى في حياة الإمام الرضا عليه السلام^(٢)، حيث حُكي له عدة مكاتيب ومراسلات مع أصحابه ورويت عنه عليه السلام، ومنها ما كتبه إلى محمد بن سنان في جواب مسائله عن علل الأحكام الشرعية^(٣).

وفي كتاب، العلل التي ذكر الفضل بن شاذان أنه سمعها من الرضا عليه السلام مرة بعد مرة وشيئاً بعد شيء، فجمعها وأطلق لعلي بن محمد بن قتيبة النيسابوري روايتها عنه عن الرضا، فإنها في الحقيقة من تأليف الرضا عليه السلام، فهو كالمؤلف الذي يملئ على

(١) ينظر: الحِميرِي، محمد بن عبد المنعم، الروض المِعطار في خبر الأقطار، ص ٥٧٥.

(٢) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧، ص ١٣٢.

(٣) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٩٤.



بهذا وجود مسائل الرجال ومكاتباتهم للإمام الهادي عليه السلام، وللإمام العسكري عليه السلام خاصة، حتى صارت تُذكر بعنوان مسائل أبي محمد وتوقعاته، والجميع مشمول بعنوان الحديث المكاتب، كون الأسئلة والأجوبة تحريرية^(١).

وهذا يقتضي أنّ المكاتبات والتوقعات في حياة الإمام العسكري عليه السلام أكثر منها في حياة آبائه عليهم السلام.

ويمكن أن يقال: ما الثمرات التي توخاها الإمام العسكري عليه السلام من التوقعات؟

الجواب: لقد جمع الإمام العسكري عليه السلام بين أمرين في هذه التوقعات:

الأول: هو العمل على عدم حصول خلل في حاجات شيعته الفكرية والروحية والمادية.

ومن هنا ندرك أن التوقعات كلّها أو جلّها كانت تصدر عن الإمام العسكري، ولم نجد لها في طريقة آبائه السابقين، لزيادة الاحتجاب عن شيعته، حتى كانوا يرونه كل اثنين وخميس حينما يخرج إلى البلاط

(١) الخرسان، محمد صادق، محاضرات في علم الحديث المقارن، ص ٤١٦.

العباسي^(٢).

ومما لا يخفى أنّ المناط في كثرة المكاتبات والتوقعات، وجود ملازمة بين الاحتجاب والتوقعات؛ فكلما زادت شدة الاحتجاب زادت الحاجة للتوقعات، حتى كانت واضحة في تلك الفترة، كون المكاتبة أو التوقيع الواحد يشتمل على مسائل عدة؛ وما يدل عليه التوقيع الشريف لإسحاق بن يعقوب المتضمن لأكثر من ثلاثين سؤالاً، من جملتها جوابه على سؤال حول من الذي يُرجع إليه في الحوادث الواقعة^(٣).

والثاني: والأهم هو لتعويد الشيعة على ثقافة الغيبة، ويبدو أن أهم موقف من حياة الإمام العسكري عليه السلام والذي يوجب الوقوف عنده وما له من الأهمية بمكان، هو كونه آخر إمام ختمت به الإمامة الظاهرة، ليبدأ بعده عصر الغيبة الذي بدأت تبشيره وأوشك زمانه، لذلك وقع على عاتق الإمام العسكري عليه السلام العبء الأكبر في ترسيخ مبدأ الغيبة وتأصيله في نفوس شيعته للحفاظ على مذهبهم

(٢) القمي، عباس، منتهى الآمال، ج ٢، ص ٥٦٥، المسعودي، إثبات الوصية، ص ٢٦٢.

(٣) الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ج ٣، ص ٢٥١.

المبارك، وحفظ عقيدة المؤمنين من الضياع والانهيار.

وهذا الأسلوب ذاته الذي اتبعه

ولده المهدي عليه السلام في عصر الغيبة، وهو الاحتجاب عن الناس واتخاذ الوكلاء الذين يختارهم من خاصته، والاتصال بأصحابه عن طريق المكاتبات والتواقيع التي صارت هي السمة البارزة بين الإمامين العسكري وولده المهدي عليه السلام وبين شيعتهم.

وقد استطاع إمامنا العسكري عليه السلام أن ينجز هذه المهمة الخطيرة بكل جدارة وقوة، فعزل الإمام عليه السلام عن أصحابه وشددت الرقابة عليه، ومع ذلك وظّف الإمام عليه السلام هذا الاتجاه واستطاع أن يهيء ذهنية شيعته لتقبل عصر الغيبة.

ويمكن أن نقول: بمجيء مرحلة جديدة اشتد فيها احتجاب الإمام العسكري عليه السلام، وكانت من الاحتجاب المقصود من قبله عليه السلام، ضمن تخطيط للغيبة؛ لذا فمن مواقفه عليه السلام تجاه الغيبة هو احتجابه عن الناس إلا عن خاصة أصحابه، وإيكال تبليغ الأحكام والتعليقات إلى أسلوب المكاتبات والتوقيعات بينه وبين أصحابه، وإرجاء حاجاتهم إلى عدد من خاصته ووكلائه؛ لأنه عليه السلام كان يعلم أن المنهج لابنه المهدي عليه السلام في غيبته الصغرى سيسير إلى هذا النسق؛ وهو أمر - كما قلنا - قد يبدو غريباً على الأذهان؛ إذا بدأه الإمام المهدي عليه السلام بدون سابقة، ولعل مضاعفاته غير محمودة، تنتج من استغراب الناس من ذلك، إذن فلا بد من اتخاذ منهج خاص لتهيئة الذهنية العامة لاستساغة هذا

وما يجدر الإشارة إليه؛ حيث أكد الإمام العسكري عليه السلام على اشتهاه معرفة خطه في الكتابة بين أصحابه؛ ولأجل ذلك يدخل عليه أحمد بن إسحاق، وهو من خاصته، فيطلب إليه أن يكتب لينظر إلى خطه فيعرفه عند وروده؛ ليكون آمناً من التدليس والتزوير.

فيكتب له الإمام عليه السلام في ورقة، ثم يلفت نظره إلى احتمال تغير القلم في كتاباته عليه السلام، قائلاً: (يا أحمد، إن الخط سيختلف عليك ما بين القلم الغليظ والقلم الدقيق فلا تشكن^(١)).

ومن الجدير بالذكر أيضاً؛ أن من أهم وسائل الربط بين زمن الإمامة

(١) المازندراني، ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٥٣٧.



الحاضرة والغائبة هو أسلوب توحيد الخط بين الإمامين عليهما السلام.

نعم، كان الواصل من التوقيعات الصادرة عن الإمام المهدي عليه السلام هي أكثر مقارنة بما صدر عن آبائه وأجداده عليهم السلام، كما ذكرنا أن المناط فيها هو كلما زاد الاحتجاب زادت الحاجة للتوقيعات، فما بالك في زمن الغيبتين الصغرى والكبرى.

إذن، هذا يدل على أن اعتماد الإمام المهدي عليه السلام طريقة المراسلة الكتبية والاستعاضة بها عن المشافهة هي عينها التوقيعات.

المرحلة الثالثة: في تاريخية التوقيعات هي مرحلة الاحتجاب التام والاعتماد الذاتي على ركنين أساسيين:

الأول: السفراء والوكلاء كانوا سمة بارزة بحركة الإمام العسكري عليه السلام المباركة.

الثاني: هو المكاتبات والتوقيعات بما هي الوساطة المهمة والأصل في تواصل الإمام عليه السلام مع شيعته ومواليه.

وقد توخى الإمام المهدي عليه السلام أن تصدر بياناته بنفس الخط الذي كانت تصدر به بيانات أبيه عليه السلام، وأن خط الإمام

العسكري عليه السلام معروف لدى جملة من قواعده الشعبية، ومن خاصتهم ومبرزهم، وقد ذكرنا كيف أن أحمد بن إسحاق، وهو من خاصة أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، عند مقابلته طلب منه أن يكتب شيئاً في ورقة حتى يطابقه مع التوقيعات الصادرة منه عليه السلام؛ لأجل أن يامن التزوير.

وقد استعمل الإمام المهدي عليه السلام نفس الخط طيلة فترة الغيبة الصغرى.

وإن قلت: ما الدليل على اتحاد خط الإمام المهدي عليه السلام مع خط أبيه عليه السلام؟ قلت: يُستدل عليه بوجوه:

الوجه الأول: الأمر العقلاني القائم على أساس استمرار الخط الذي يخرج عن طريق السفراء، هو نفسه الذي كان يخرج عن طريق الإمام العسكري عليه السلام، فهو لا يختلف باختلاف السفراء، مما يحصل القطع واليقين بصدوره عن الإمام المهدي عليه السلام؛ لأن استعمال الخط في معرفة صاحبه أمر عقلائي متسالم عليه بين العقلاء، فإن احتمال تزويره من خلال السفراء محال، فإن ثبت من أحدهم فيكون التزوير من مجموعهم محالاً لا عادةً.

الوجه الثاني: السيرة التشريعية الممتدة من زمن الإمام العسكري وحتى في



العدد الثالث عشر
السنة السابعة
٢٠٢٦ هـ / ٢٠٢٦ م

الالهية لحفظ المصالح العليا، وهي التي يتوقف عليها حفظ العقيدة، وسلامة إيمان المجتمع وعدم انزلاق أغلب أبنائه في شبهة تزوير الخط، وهذا يغلق الطريق على المزورين والمنتحلين، فإن توارث الخط لمعرفيته بين الشيعة، إذ لا يمكن لأحد أن يزوره فينفضح أمره في الحال.

ومع إمكان التزوير يفتح للشبهات مجال كبير، فما دامت المصلحة مهمة تمس العقيدة والمجتمع المسلم وإقامة الحجة على الحق، وهي مصالح ملحوظة لله عز وجل، في هدايته لخلقه، فكان من مقتضى حكمته الأزلية، أن يعطي المهدي عليه السلام قدرةً في تكيف خطّه على شكل خط أبيه متى احتاج الأمر إلى ذلك، ولو كانت هذه القدرة بسبب إعجازي، خارج عن مجرى القوانين الطبيعية.

اذن نعرف بأحد هذه الوجوه، إمكان مشابهة خط الإمام المهدي لخط أبيه عليه السلام، فكانت التوقيعات والبيانات تخرج على يد السفير الأول بالخط الذي كانت تخرج على يده أو على يد غيره من الوكلاء في زمن الإمام العسكري عنه عليه السلام.

وحين مضى السفير الأول إلى ربه عز وجل، واضطلع الثاني بمهامه، كانت

زمن الغيبة الصغرى، فقد كانت الأجوبة التي تخرج من الناحية المقدسة بالخط الذي يخرج في حياة الإمام العسكري عليه السلام^(١)، ولسبق معروفة هذا الخط عند الأصحاب والمشرعة، فيلزم صدق السفراء وأمانتهم، وبسبب خروج وحدة الخط بين الإمام العسكري وولده الإمام المهدي عليه السلام، فيكون هو أقوى قرينة من صدق السفراء أنفسهم، علاوة على كون السفراء هم من الأصحاب المؤتمنين بين العامة والخاصة، وما يدل على وثاقتهم ما قد بذله الإمام الحسن العسكري عليه السلام من جهود مضاعفة في تقوية الارتباط بين العمري والأمة وتوثيقه في محافل عديدة تمهيداً لأمر الغيبة، كقوله عليه السلام للوفد اليميني: (اشهدوا على أن عثمان بن سعيد العمري وكيل، وأن ابنه محمداً وكيل ابني مهديكم)^(٢).

الوجه الثالث: الجانب الوراثي عرفاً وعادةً قابل لتشابه خط الوالد والولد، فهو كما يحمل الولد من أبيه بعض ملامح الوجه والبدن، فيمكن أن يحفظ الخط بهذا المعنى.

الوجه الرابع: تدخل العناية

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص ٢١٦.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص ٢١٦.



المجلس الثالث عشر
السنّة المباركة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الكتب تخرج عنه بنفس الخط الذي كانت تخرج أيام سلفه.

ومن الشواهد على وحدة الخط بين الإمامين عليهما السلام؛ حيث يذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة عن عبد الله بن جعفر الحميري: لما مضى (توفي) أبو عمرو عثمان بن سعيد، أتتنا الكتب بالخط الذي كنا نكتب به (من قبل الإمام المهدي عليه السلام) بإقامة أبي جعفر (محمد بن عثمان العمري) رضوان الله عليه مقامه (مقام أبو عثمان بن سعيد العمري) (١).

وبإسناد عن محمد بن إبراهيم بن مهزيار الأهوازي يقول خرج إليه (توقيع) بعد وفاة أبي عمرو: (والابن وقاه الله لم يزل ثقتنا في حياة الأب رضى الله عنه وأرضاه ونصر وجهه، يجري عندنا مجراه ويسد مسدّه، وعن أمرنا يأمر الابن وبه يعمل تولاه الله، فانتّه إلى قوله وعرف معاملتنا ذلك) (٢).

إلى حدّ أصبح هذا معروفاً واضحاً، فيعبر ويقال: إنّ هذا التوقيع بخط مولانا

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص ٢٤٣.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص ٢٤٣.

صاحب الدار، يعني الإمام المهدي عليه السلام (٣).

نعم، بقي الخط محفوظاً في عهد السفيرين الأخيرين أيضاً إلى نهاية الغيبة الصغرى، حيث نرى أنّ السفير الرابع علي بن محمد السمرى يُخرج قبل وفاته بأيام توقيعاً من الإمام المهدي عليه السلام يعلن فيه انتهاء الغيبة الصغرى، وعهد السفارة بموت السمرى سنة (٣٢٩ هـ)، ويمنعه الإمام المهدي عليه السلام من أن يوصي بعد موته إلى أحد ليكون سفيره بعده، فيقول عليه السلام في التوقيع الأخير:

بسم الله الرحمن الرحيم، يا علي بن محمد السمرى أعظم الله أجر إخوانك فيك: فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور إلا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلب وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفيري والصيحة فهو كذاب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٣) يُنظر: الكلّاسي، أبو المعالي محمد بن محمد بن إبراهيم، الرسائل الرجالية، ص ١٧٨.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

الإمام العسكري عليه السلام، فضلاً عن خط ولده المهدي عليه السلام، قد وصل إلى الشيخ الصدوق الابن محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، ففي ذيل الحديث قال عليه السلام: (وَهَذَا التَّوْقِيعُ عِنْدِي بِخَطِّهِ عليه السلام).

المبحث الثاني:

مصادر التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ

المفيد، وأقوال العلماء فيها:

المطلب الأول: المصادر الناقلة

للتوقيعات:

صَدَرَت التوقيعات المباركة في زمان الغيبة الكبرى، في القرن الخامس تحديداً هي حقبة، حياة الشيخ المعظم المفيد أعلى الله مقامه، وبحسب المصادر التي ذكرت تلك التوقيعات ونقلها علماءنا المتقدمون ووردت إلينا في القرن السادس، ويظهر من المصادر التي ذكرتها أن الأمر واضح الاشتهار باعتبار تعدد تلك المصادر، ويُعَدُّ ذلك كاشفاً عن تلك الشهرة والمعروفية حتى صارت في متناول يد العلماء.

وقد وصلتنا التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد عليه السلام، ووستناولها في البحث بحسب المصادر:

قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقليل له: من وصيك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه، وقضى فهذا آخر كلام سمع منه رضي الله عنه وأرضاه.

وكان أيضاً هذا آخر خطاب خرج من الإمام المهدي عليه السلام عن طريق السفارة الخاصة وآخر ارتباط مباشر بينه وبين الناس في الغيبة الصغرى^(١).

ويمكن أن يقال: حصيلة ما تقدم بوجود ارتكاز متشعبي، أنّ خط الإمام المهدي عليه السلام، كان معروفاً إلى وقت الغيبة الكبرى وفي بداياتها، حيث بقيت تلك التوقيعات الصادرة من الإمام عليه السلام بين المتشعة، إذ تُعتبر التوقيعات عملاً من أعمال الإمام عليه السلام وتكليفاً من تكاليف هداية الأمة، باعتباره بخطه، وبمعناه، فإن الذي يكتبه عليه السلام. حل لمشكلة أو جواب على سؤال، أو بيان لمصلحة، صدرت وعالجت ظروفًا وحالات ووقائع معينة؛ فهي متداولة بين أيدي من وصلت إليهم عن طريق السفراء والوكلاء والعلماء، الذين قاربوا عصر الغيبة الكبرى، وما يدل على إمكان ذلك، فقد سبق وأن ذكر أن خط (١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص ٢٢٦.



المصدر الأول: فمن تلك المصادر التي نقلت التوقيعات؛ كتاب الاحتجاج، إذ نقل الشيخ الطبرسي رسالتين من الناحية المقدسة (عجل الله فرجه) إلى الشيخ المفيد (رضوان الله عليه)^(١).

إذ هو أشهر المصادر التي ذكرت التوقيعات، ونقل علماؤنا عنها.

وإن طريق الشيخ الطبرسي للشيخ المفيد رحمته الله هو السيد مهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي، وقد ذكره الشيخ الطبرسي أنه من أساتذته ومن مشايخه في الإجازة، وقد وصفه بالعالم العابد العادل الموثق. عدّه المحقق الوحيد البهبائي (من أجلاء الطائفة، وهو يروي عن الشيخ المفيد رحمته الله بواسطة الشيخ جعفر الدوريسي)^(٢).

المصدر الثاني: ومن المصادر التي نقلت التوقيعات إلينا، كتاب الخرائج والجرائح؛ نقل الشيخ قطب الدين الراوندي المتوفى ٥٧٣ هـ^(٣)؛ مقطعاً من (١) الطبرسي، أحمد بن علي ابن أبي طالب، الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٩٦ رقم ٣٥٩.

(٢) المامقاني، الشيخ عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، ج ٦، ص ٣٣٦، وينظر: البحراني، السيد هاشم، كشكول البحراني، ج ١، ص ٣٠١. (٣) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٩٠٢.

الرسالة الأولى، ومن الرسالة الثانية مقطعاً آخر، فقد ادرج احدهما في الأخرى. إن قلت: لماذا لم يذكر قطب الدين الراوندي نص الرسالتين كاملاً، ولعلها وصلت التوقيعات له ناقصة؟

قلت: إن الراوندي في نسخة الخرائج، قد ذكر قطعاً من التوقيعات قاصداً ذلك؛ لأنه لم يكن في مقام بيان ذكر التوقيعات بما هي أو شرحاً لها، وإنما ذكرها محل شاهد كونها جزءاً من باب معجزات محمد وأوصيائه صلى الله عليه وعليهم أجمعين من جهة الأخلاق، وكيف كانت أخلاق الإمام المهدي عليه السلام مع شيعته، وإعانتة في بقاع الأرض للمكروبين، ولمن يستغيث به في بر وبحر^(٤).

ويروي الشيخ الراوندي عن الشيخ المفيد بطريقتين:

١. أبو البركات محمد بن إسماعيل الحسيني المشهدي (متوفى ٥٤١ هـ)، وهو المعروف بالإمام السيد ناصح الدين أبي البركات، يروي عن الشيخ المفيد بواسطة

(٤) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٩٠٢، باب في معجزات محمد وأوصيائه عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام من جهة الأخلاق.

الفقيه الشيخ الدُّورِستِي^(١).

وما ينفعنا في المقام: أنَّ طريق

الراوندي إلى الشيخ المفيد بشهادة قول الراوندي، حيثُ (قال القطب الراوندي في الخرائج: أخبرنا السيد أبو البركات محمد بن إسماعيل المشهدي عن الشيخ جعفر الدورِستِي عن المفيد)^(٢).

وما ينفعنا في المقام؛ هو البناء على

المنهج الحديثي في (تجريد الأسانيد)؛ فإن قُطب الدين الراوندي قد أثبت في كتابه (الخرائج والجرائح) طريقه المتصل إلى الشيخ المفيد عليه السلام، حيث صرَّح في كتابه بقوله: (أخبرنا السيد أبو البركات محمد بن إسماعيل المشهدي، عن الشيخ جعفر الدورِستِي، عن الشيخ المفيد عليه السلام).

وعليه، فيمكن أن نفهم: إن ما يورده

الراوندي في طيات كتابه من روايات تؤول إلى الشيخ المفيد - وإن ذُكرت بصيغة الإرسال اختصاراً - لا تُعدّ من المراسيل الضعيفة؛ لأنها تستند في حقيقتها إلى هذا الطريق الصحيح إلى الشيخ المفيد

المتصل بالمعصوم كما هو واضح من سلسلة الأسانيد^(٣).

٢. والطريق الآخر للشيخ الراوندي إلى الشيخ المفيد، فهو يروي عن الشيخ أبي القاسم بن كميح، عن الشيخ جعفر الدُّورِستِي، عن الشيخ المفيد، فهو يروي الطريقين عنه عليه السلام بنفس الوساطة المباشرة، هو الشيخ جعفر الدُّورِستِي عن الشيخ المفيد^(٤).

المصدر الثالث: يمكن ان يكون مصدراً، وطريقاً لذكر التوقيعات، وأن كان، ليس طريقاً مباشراً وإنما تلويحاً لها عن اصل وجودها حيث أشار ابن شهر آشوب المازندراني المتوفى (٥٨٨هـ)؛ في كتابه، معالم العلماء^(٥) في ترجمة الشيخ المفيد، قائلاً (ولقبه بالشيخ المفيد صاحب الزمان صلوات الله عليه وقد ذكرتُ سبب

(٣) ذكر الشيخ منتجب الدين في فهرسته (انه شاهد الطبرسي وقرأ عليه، فعليه الطبرسي والرواندي من تلاميذ أبي البركات، ومنتجب الدين من تلامذة الطبرسي) نقلاً عن المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٥، ص ٢٦١.

(٤) ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي، معالم العلماء، ص ١٦.

(٥) ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي، معالم العلماء، ص ١٤٨.

(١) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٧٩٧.

(٢) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٧٩٧.



العدد الثالث عشر
السنن المصنوعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

ذلك في مناقب آل أبي طالب) والظاهر كان يقصد سبب التسمية الذي ذكره الإمام عليه السلام في التوقيعات، وهو ما ورد في التوقيع الأول) للأخ السديد، والوليّ الرشيد، الشيخ المفيد).

المصدر الرابع: وهو يمكن أن يكون طريقاً، لكنه طريق بالواسطة، ما نقله الشيخ يوسف البحراني في كتابه لؤلؤة البحرين^(١) قائلاً: وذكر الشيخ يحيى بن بطريق الحلّي في رسالة نهج العلوم إلى نفي المعدوم طريقين في تزكية الشيخ المفيد: أحدهما: صحة نقله عن الأئمة الطاهرين بما هو مذكور في تصانيفه من المُنقعة وغيرها. إلى أن قال: وأما الطريق الثاني في تزكيته: ما ترويه كافة الشيعة وتلقّاه بالقبول، من أن صاحب الأمر (صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه) كتب إليه ثلاثة كتب، في كلّ سنة كتاباً... ثم قال: وهذا أوفى مدح وتزكية، وأزكى ثناءً وتطرية بقول إمام الأئمة وخلف الأئمة، انتهى.

ومن الواضح أنه يجزم بأن الكتب والمراسلات ثلاثة يكشف كونه مطلقاً عليها جازماً بها قد استفاد منها في بحوثه

وآرائه والاستدلال فيها كونه مفروغاً من وجودها وصحة صدورها، خصوصاً كون ابن البطريق عالماً فذاً في زمانه كما سنذكر.

وما ينبغي التنبيه إليه أمور:

منها: إنه يوجد فرق بين أن الإمام المهدي عليه السلام لقبه بلقب المفيد، وبين من سماه بالمفيد، فإن النتيجة واحدة، ولكن من الذي وضع التسمية بالمفيد، ومن الذي استعمل التسمية.

ويمكن أن يقال: إنّ الذي وضع التسمية هو أستاذه علي بن عيسى الرماني، وإنما الإمام المهدي عليه السلام استعمل التسمية في رسالته المعروفة، مما أعطى تأكيداً وتثبيتاً للقب ومما أعطى لهذه التسمية - بالمفيد - زخماً جعلها الأبرز من بين التسميات والألقاب الأخرى التي كان يتمتع بها شيخنا المفيد عليه السلام.

وبحسب التتبع ما وجدت من علمائنا السابقين أو اللاحقين من ادعى انه لقبه الإمام بلقب سوى الشيخ المفيد لُقّب بهذا اللقب، وأكد عليه وثبته له عليه السلام إلى يومنا هذا.

ومنها: ذكر بعض في بحث التوقيعات^(٢) أن الشيخ الطبرسي أخذ (٢) الخزرجي، صفاء، مجلة فقه أهل البيت

(١) البحراني، المحدث يوسف بن أحمد بن إبراهيم، لؤلؤة البحرين، ص ٣٥٠.



صرح بذلك في كتابه معالم العلماء بقوله: شيخني أحمد بن أبي طالب، وفي قطب الدين الراوندي أيضاً، قال: شيخني أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي^(٢)، وابن شهر آشوب هو شيخ يحيى بن الحسن بن البطريق. إذن سلسلة السند واضحة بين الثلاثة، والواسطة فيها هو ابن شهر آشوب. ومنها: القول إنّ الشيخ الطبرسي، وهو من أعلام القرن السادس الهجري، لم ينفرد بهذه التوقيعات؛ إذ تقدّم أنّ ابن بطريق المتوفى (سنة ٦٠٠هـ) أشار لها وذكر قطعاً منها في رسالة نهج العلوم.

وذكرها الحر العاملي والعلامة المجلسي^{رحمتهما الله} في باب مستخرج من توقيعاته عليه^(٣).

وبهذا يظهر وجه بطلان قول البعض - من أنّ هذه التوقيعات مصدرها الوحيد الذي نقل عنه الجميع بحسب الظاهر هو كتاب الاحتجاج؛ إذ تبين أنّ الطبرسي لم ينفرد بها، بل نقلها غيره أيضاً، نعم هو أقدم المصادر وأشهرها؛ لذا صار محلاً للأخذ والرد والمناقشة.

(٢) ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي، معالم العلماء، ص ٥٥.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٧٤-١٧٨.

التوقيعات من ابن بطريق في كتابه نهج العلوم إلى نفي المعلوم، وهذا ليس بصحيح؛ وذلك كون الشيخ ابن بطريق هو يحيى بن الحسن بن الحسين الحلبي الربعي المعروف بابن بطريق، صاحب كتاب عدة عيون صحاح الأخبار وغيرها، كان من الفقهاء، ولد سنة ٥٣٣هـ، وهي بعد سنة وفاة الطبرسي بثلاث سنين، على بعض الأقوال في أنّ سنة وفاته ٥٣٠هـ).

ويعد ابن بطريق من تلامذة ابن شهر آشوب، بمعنى هو من تلامذة تلامذة الطبرسي، فكيف يروي عنه، فهذا بعيد!! وأما كتابه نهج العلوم يُعدّ من الكتب المفقودة في هذا الزمان^(١).

ومنها: يمكن اتحاد الطريق بين الأعلام الثلاثة، وهم: أ- ابن البطريق، ب- ابن شهر آشوب، ج- الشيخ الطبرسي، د- قطب الدين الراوندي، باعتبار أنّ الشيخ الطبرسي والشيخ الراوندي هما مشايخ الأجازة لابن شهر آشوب، وهو يروي عن كليهما، وقد

العدد ٣٢ ص ٢٨٠.

(١) الصدر، السيد حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ١٣٠، الطهراني، آقا بزرگ، مصفى المقال، ص ٥٠٢.



ومنها: وفي مقام معرفة عدد الرسائل المرسلة يمكن الجمع بين مدلولي كلام الشيخ الطبرسي، والشيخ ابن البطريق، فيكون واضحاً أنّ الإمام (عج) أرسل إليه ثلاث رسائل، حيث ذكر ابن البطريق في كلامه (كتب إليه ثلاثة كتب، في كلّ سنة كتاباً)، ويفهم منه ما يدلّ على أنّ هذه الرسائل وصلت في ثلاث سنين متوالية؛ وذكر الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج كتابين منها، وعند مراجعة الرسائل في الاحتجاج، نجد أنّ الرسالة الأولى مؤرّخة بسنة (٤١٠ هـ)، والأخرى مؤرّخة بسنة (٤١٢ هـ)، ومقتضى الجمع بين الكلامين يثبت أنّ الرسالة الثالثة كانت في سنة (٤١١ هـ)، وهي السنة ما بين سنتي (٤١٠ - ٤١٢) التي تتخلل بين السنتين المذكورتين في كتاب الاحتجاج.

إن قلت: ما الوجه الذي جعل أكثر العلماء ينقلون التوقيعات من كتاب الاحتجاج دون غيره، مما فتح باب أنه المصدر الذي انفرد بذكر التوقيعات؟

قلت: الوجه في قبول الأصحاب التوقيعات من كتاب الاحتجاج وإكثار النقل عنه هو أولاً: وجود طريق يتصل بالشيخ المفيد بواسطتين كما ذكرنا بحسب

المصدر، والطريق متصل بمشايع الشيخ الطبرسي إلى الشيخ المفيد.

ثانياً: وصول الكتاب إلينا وعدم وصول الكتب الأخرى مثل كتاب ابن البطريق.

ثالثاً: أوضح طريق وصل إلينا للشيخ المفيد عليه السلام هو طريق الشيخ الطبرسي؛ لتصريحه في مقدمة كتاب الاحتجاج أنه يروي عن أبي جعفر مهدي بن الحسن بن أبي حرب الحسيني المرعشي، وهو بدوره يروي عن الشيخ المفيد بواسطة أبي جعفر الدوريسي.

رابعاً: التلازم بين شهرة التوقيعات وقول الشيخ الطبرسي الذي ذكره في مقدمة الجزء الأول من كتاب الاحتجاج^(١): (ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده؛ إمّا لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف، إلّا ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، فإنه ليس في الاشتهار على حدّ ما سواه... إلى آخره.

خامساً: كتاب الاحتجاج أقدم المصادر التي نقلت التوقيعات كاملةً،

(١) الطبرسي، أحمد بن علي ابن أبي طالب، الاحتجاج، ج ١، ص ٤.



بالقبول؛ بل نسب ابن البطريق روايتها وقبولها إلى كافة الشيعة.

وذهب إلى هذا القول من المتأخرين

المحدث البحراني (ت ١١٨٦هـ)^(١)

والسيد بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ)^(٢)

والمحقق الكاظمي (ت ١٣٤٨هـ)^(٣)

والمحدث النوري (١٣٢٠هـ)، في خاتمة

المستدرک^(٤)، وفي مقابس الأنوار أسد الله

التستري (ت ١٢٣٤هـ)، بل ونسبته إلى

الإجماع المنقول أيضاً.

ولم نجد من خالف في هذه الحقيقة،

ولا أقله في القرن الخامس لم يسجل أي

اعتراض، ولو كان لبان.

وما يؤيد القول بإثبات صدور

التوقيعات أمور:

منها: ما أفاده الشيخ الطبرسي في

مقدمة كتاب الاحتجاج: (ولا نأتي في أكثر

(١) البحراني، يوسف، لؤلؤة البحرين،

ص ٣٥٦.

(٢) بحر العلوم، محمد مهدي، الفوائد الرجالية،

ج ٣، ص ٣١١.

(٣) الكاظمي، محسن ابن السيّد حسن الحسيني،

عدة الرجال، ص ٥.

(٤) الميرزا الطبرسي، العلامة حسين، خاتمة

مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٣١١.

على اعتبار أن كتاب الخرائج والجرائح

قد نقل قطعاً من التوقيعين المباركين.

ويمكن ان يقال: ومن خلال ذلك نستفيد

أنّ الكتاب بمجموعه موضع اعتماد

الأعلام والباحثين، بالرغم من أن أكثر

أحاديثه مراسيل، إلا أن الثقة الكبيرة التي

يتمتع بها الكتاب ومؤلف الكتاب، تلك

الثقة التي أورثت الوثوق والاطمئنان

وزرعت في نفوس المؤلفين الاعتماد عليه،

والنقل عنه، والأخذ منه، دون النظر

لأسانيد الأخبار والأحاديث؛ لذا رُجح

كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي وعد

أشهر وأقدم مصدر لهذه التوقيعات دون

غيرها من المصادر والطرق التي ذكرناها.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة بين

الإثبات والنفي والقرائن المؤيدة لها:

ويقع الكلام في إثباتها أو نفيها على

قولين:

القول الأول: وهو القول بالإثبات،

وهو المشهور، بل وعليه الإجماع ولا خلاف

للعلماء على هذا القول؛ وهو ثبوت صدور

هذه التوقيعات من الإمام المهدي عليه السلام

وهو ما ذهب إليه جملة من العلماء إضافة

للطبرسي والراوندي وابن شهر آشوب

وابن البطريق قد تلقوا هذه التوقيعات



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

ما نوره من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول إليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف، إلا ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام إنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه، وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدمناه، فلاجل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره؛ لأن جميع ما رويت عنه عليه السلام إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره^(١).

ومنها: كلام السيد بحر العلوم كمعالجة لمشكلة الإرسال أولاً، وجهالة الوساطة التي نقلت التوقيع إلى الشيخ المفيد ثانياً، ودعوى الوساطة المشاهدة المنفية بعد الغيبة ثالثاً، فقال:

أولاً: ويمكن دفع الإرسال باحتمال حصول العلم بمقتضى القرائن.

وثانياً: اشتغال التوقيع على الملاحم والإخبار عن الغيب الذي لا يطلع عليه إلا الله وأوليائه بإظهاره لهم.

ثالثاً: وإن المشاهدة المنفية أن يشاهد الإمام ويعلم أنه الحجة عليه السلام حال مشاهدته

له، ولم يُعلم من المبلغ ادعاؤه لذلك^(٢).

ومنها: قد نقل المحقق الكاظمي والمحدث النوري الإجماع المنقول على ذلك، قال أولهما: (المفيد شيخ مشايخ العظام- إلى قوله- صاحب التوقيعات المعروفة المهدوية المنقول عليها إجماع الإمامية، والمخصوص بما فيها من المزاي، والفضائل السنية، وغيرها من الكرامات الجليلة والمقامات العلية)^(٣).

ومنها: لم تكن هناك دواع لوضع الحديث، أو ما يوجب الكذب لأجل رفع مكانة الشيخ المفيد وجعل شأنه له، حيث إن سمو شخصيته المباركة مما لا شك فيه ولا شبهة، ولا يحتاج إلى ما يوجب المغالاة في شخصه الكريم، بل على العكس من ذلك، إن صدور مثل هذه الرسائل هي في أخريات حياته المباركة وكان مرجعاً في زمانه، وبلغ ذروة الشهرة مما يجتمع عليه المؤلف والمخالف.

ومنها: إن من الشواهد المضمونية، ما يوجب صحة الصدور كالإخبار

(٢) الميرزا الطبرسي، العلامة حسين، مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٥١٧.

(٣) التستري، أسد الله، مقابس الأنوار، ج ١، ص ٥.

(١) الطبرسي، الاحتجاج، مقدمة الكتاب.



للاِثبات التاريخي من هذه الناحية.

الا أن الذي يُرجح الأخذ بهما عدة

أسباب: منها تختص بالسند، ومنها تختص
بالمتن:

ما تختص بالسند:

السبب الأول: إرسال الطبرسي

لهما إرسال المسلمات، مما يدل على أنه كان
معتقداً بصحة سندهما، وربما يكون قد
حذفه لمدى شهرته ووضوحه، كما فعل في
كثير من روايات كتابه، وإن كانت مصادر
هذه الأسناد قد تلفت في العصور المتأخرة
عنه.

وهذا السبب يعطي ظناً كافياً بصحة

السند، وإن كان لا يبلغ حد الإثبات
التاريخي.

ومنها: ما يختص بالمتن:

السبب الثاني: تضمن الروايتين

- على ما سنسمع - لتوجيهات عالية
وتنبؤات صادقة. بحيث لو كنا علمنا بها
قبل وقوع الحوادث المذكورة فيها، لجزمنا
بعدم إمكان صدورهما الا عن المهدي عليه السلام.

السبب الثالث: إن المصلحة العامة

تقتضي صدور هذه الرسائل في أول زمان
الغيبة الكبرى، وذلك لإحراز مصلحتين:

بالمغيبات التي يمكن تطبيقها على ما حصل
بالمستقبل أو يمكن حصوله.

والتي إن لم نقل إنها من القرائن
التي تحفّ الخبر والموجبة لحصول اليقين
والقطع، وإنما يمكن معها تحقق الوثوق
والاطمئنان، المتحصل من تلك المضامين
العالية. فقد تفرد الطبرسي في الاحتجاج
بذكر كتابين أرسلهما الإمام المهدي عليه السلام
إلى الشيخ المفيد، يتضمنان بعض المطالب
الصحيحة الواعية، وبعض التنبؤات
الرمزية على ما سنذكر.

وينبغي أن نتحدث عن هاتين

الرسالتين ضمن عدة نواح:

الناحية الأولى:

فيما ينبغي أن نعامل به هاتين
الرسالتين بحسب القواعد العامة، من
حيث سندهما تارة ومن حيث مداليلهما
أخرى. ومن هنا يقع الكلام في أمرين:

الأمر الأول: في سند هاتين

الرسالتين:

والملاحظ في هذا الصدد أن

الطبرسي ذكرهما بدون سند، ولم نجدهما
في المصادر المتأخرة عنه فضلاً عن المتقدمة
عليه، فهما روايتان مرسلتان وغير قابلتين



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

المصلحة الأولى: إعطاء الإمام

المهدي عليه السلام لقواعده الشعبية القواعد العامة والمفاهيم الأساسية التي ينبغي أن يعرفها الناس، وتكون سارية المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى، بحيث لولاها لكان من المحتمل أن يساء التصرف في الدين، وينغلق باب الوصول إلى الأهداف المطلوبة في الاسلام.

و من الطبيعي أن يكون إبلاغ هذه القواعد والمفاهيم موقوتاً في أول الغيبة الكبرى؛ لئلا يمرّ زمان كبير والناس غافلون عن مثل هذه التوجيهات.

المصلحة الثانية: إعطاء الإمام

المهدي عليه السلام القيادة الرئيسة من الناحية الإسلامية بيد العلماء الصالحين، بعد أن انسحب هو منها من الناحية العملية (الظاهرية)، وانتهاء مهام السفراء الخاصين أيضاً. فكان أهم العلماء الصالحين في ذلك العصر هو الشيخ المفيد، ومن هنا وجه الرسالة إليه، ليكون هو- بصفته عالماً صالحاً- المنطلق الأول لانتشار التعاليم العليا والتوجيهات الرئيسة، وهذا خط كان قد بدأه الإمام العسكري عليه السلام حين أرسل لابن بابويه رسالة: يعبر عنه بقوله: يا شيخني يا أبا الحسن.

و حيث نعلم أن الأسلوب الطبيعي

لإيجاد هاتين المصلحتين منحصر بطريق المراسلة، كما كان عليه الحال خلال الغيبة الصغرى، يكون الظن عندئذ بصدور هاتين الرسالتين كبيراً، وخاصة بعد ضمّ السببين الأولين إلى ذلك.

وفي النتيجة قد صرّح عليه السلام قائلاً: ومعه فأكبر الظن أن هاتين الروايتين يصلحان للإثبات التاريخي، بالرغم من الإرسال الذي يتصفان به.

الأمر الثاني: في مداليل هاتين الرسالتين: ينقسم مدلولهما- بشكل رئيس- إلى قسمين:

القسم الأول: التوجيهات العامة التي يذكرها الإمام لقواعده الشعبية، وكلها صحيحة ومتينة.

ما عدا أمور قليلة لا تخلو من المناقشة على ما سوف نشير. ولا يضرنا ذلك حتى لو أنكرنا صحة هذه الامور، فإنّ إنكار البعض لا يقتضي إنكار الكل، كما سبق أن أكدنا عليه.

القسم الثاني: التنبؤات بوقوع حوادث قريية أو بعيدة بالنسبة إلى زمن صدور الرسالة.

ويغلب على عبارات هذه التنبؤات،

شكل الرمزية والغموض والكلية في المدلول، بحيث يصعب تشخيصها علينا ونحن بهذا البعد التاريخي الكبير، وقد يتعذر ذلك أحياناً، فما نستطيع أن نجده في التاريخ العام. هو المطلوب، وما لم نجده فالواقع الذي نحسه هو أن من قرأه في ذلك الزمن فهمه حق فهمه، وخاصة وهو يعيش الحوادث التي أشار إليها الإمام المهدي عليه السلام في كتابه.

والرسالتان، كما عرفنا، غير خاصة بالشيخ المفيد، وإن كان هو المرسل إليه، وإنما هي عامة لكل الخواص من المؤمنين بالإمام بالمهدي عليه السلام. ومعه لا تكون الحوادث المذكورة في الخطاب خاصة بالسنين التي عاشها الشيخ المفيد، بل لعل عدداً من الحوادث كانت ستحدث بعد وفاته، وبذلك يفتح لنا مجال واسع للتعين التاريخي للحوادث.

القول الثاني: وهو القول بالنفي، أي عدم ثبوت صحة هذه الرسائل؛ لوجود مشكلة الإرسال، وهي ثابتة ولا يمكن حل الإرسال؛ لوجود الجهالة في الوساطة بين الشيخ الطبرسي والشيخ المفيد. وذهب إلى هذا القول السيد الخوئي رحمته الله

ومما يؤكد قوله أمور:

منها: إن هذه التوقعات لا يمكننا الجزم بصدورها من الناحية المقدسة؛ لوجود عدة مشاكل:

منها: إنَّ الشيخ المفيد قد ولد بعد الغيبة الكبرى بسبع أو تسع سنين، وموصل التوقيع إلى الشيخ المفيد مجهول.

ومنها: هبَّ أن الشيخ المفيد جزم بقرائن أنَّ التوقيع صدر من الناحية المقدسة، ولكن كيف يمكننا الجزم بصدوره من تلك الناحية؟! على أن رواية الاحتجاج لهذين التوقيعين مرسلة والواسطة بين الطبرسي والشيخ المفيد مجهول^(١).

والدليل الذي اعتمد عليه السيد الخوئي في ذهابه إلى عدم إمكان الاعتماد على القرائن والمؤيدات التي تبناها أصحاب القول الأول، هو تأسيسه عليه السلام لمبناه في حجية الأخبار؛ إذ يرى أن طريق إثبات حجية الخبر ينحصر في وثاقة رجال السند فحسب.

وبناءً على هذا المبني، فإن عمل
(١) السيد الخوئي، أبي القاسم، معجم رجال الحديث، ج ١٧، ص ٢٠٩.



المشهور بالرواية، أو وجود قرائن معتبرة مؤيدة لها، لا يصلح لجبر ضعف سندها، ولا ينهض دليلاً على حجيتها^(١).

ومنها: إن مصدر الرسالة الوحيد الذي نقل عنه الجميع - بحسب الظاهر - هو كتاب الاحتجاج، للشيخ أبي منصور أحمد بن علي الطبرسي (٥٤٨هـ)، ولم يشر الطبرسي إلى سند له أو مصدرٍ عثر عليه أخذ منه هذه الرسالة، بل يفهم من كلامه أن شخصاً جاء به من ناحية متصلة بالحجاز، وأعطاه (أو أعطى ذلك الشخصُ الشيخَ المفيد) هذه الرسالة.

ومنها: ونحن نسأل لو وصلت رسالة من هذا النوع للمفيد، فلماذا لم يعرف بذلك خاصّةُ الشيخ المفيد والمقرّبون منه، ولم ينقلها أحدٌ من بعده، مثل الطوسي والنجاشي والمرتضى، وغيرهم من العلماء، ولم يظهر عينٌ ولا أثر لهذا الموضوع إلا بعد ١٣٥ عاماً تقريباً من وفاة المفيد.

ومنها: قضية من هذا النوع تكون عادةً محلّ افتخار المحيطين بالشيخ وتلامذته والتابعين له من العلماء والمؤمنين.

ومنها: اللهم إلا إذا قيل بأن الشيخ

أصرّ على عدم ذكر أيّ خبر عن الموضوع لأيّ أحد، أو ذكرها متشدداً بعدم نقلها، ثم عاد الإمام المهدي ونشر الخبر عبر إرساله للشيخ الطبرسي من خلال وسيط مجهول لا يعلم من هو أساساً، بناءً على أنّ الموصل أوصل الرسالة للطبرسي، وإلا فلو كان الموصل قد أوصلها للمفيد فالمفروض أنّ الرسالة قد وصلت للطبرسي عبر المفيد، وهذا يعني أنّ المفيد قد بثّ خبرها، فلماذا لم ينتشر خبر من هذا النوع؟! فهذه الرسالة في تقديري لا يمكن البناء عليها ولا الاعتماد، لاسيما مع وحدة مصدرها، وتأخره، وعدم وجود سند أساساً يُطلعنا على كيفية وصولها، فلعلّ شخصاً مدّعياً أرسل الرسالة للشيخ الطبرسي أو للشيخ المفيد، ونقلها الطبرسي في كتابه؛ لاحتمال صدقها أو تصديقاً منه لها بوجدانه، وهذا كلّ لا يثبت الرسالة بالنسبة إلينا كما هو واضح، فضلاً عن بعض الملاحظات المتنية الجزئية فيها. وما نرجّحه هو ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله.

وما ينبغي التنبيه عليه يعد تعقياً وتنبيهاً:

منها: قد حصل خلط أو اشتباه عند بعض الأستاذة؛ وهو في مقام بيان

(١) الداوري، مسلم، أصول علم الرجال، ج ١، ص ١٢٥.



لعدم انحصار وثاقة الرواية عنده بوثاقة الراوي، بل يمكن إحراز الوثاقة من غير طريق السند، وأما من لا يقيم لذلك وزناً ولا يرى لها اعتباراً لانحصار الوثاقة عنده بوثاقة السند، فإنه لا يرى صحة هذه التوقيعات؛ لضعف سندها.

قلت: صحيح أن مبنى الوثاقة أو الوثوق مهم وحتمي في الإثباتات التاريخية والفقهية، إلا أنه يمكن أن ندعي أن المقام أجنبني عن المبنائية في القول بالوثاقة أو الوثوق، وإنما المقام مقام الإثبات التاريخي ويمكن ان نستدل عليه بغير طرق الإثبات الفقهي، كما سنحاول في القول المختار.

رأيه في التوقيعات والخلط الحاصل، بين شخصية الشيخ الطبرسي صاحب كتاب الاحتجاج، وبين الطبرسي أبي علي أمين الإسلام، صاحب تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن؛ لأن ما ذكره هو سنة وفاة أمين الاسلام أبي علي الفضل الحسن صاحب سنة (٥٤٨هـ)، وأن سنة وفاة الطبرسي أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب؛ فقد اختلف فيها، إذ منهم من قال: (٥٣٠هـ)، ومنهم من قال سنة (٦٢٠هـ) ولكن الأرجح من الأقوال: هو الأول؛ فإن الثاني بعيد؛ كون وفاة بعض طلبة الشيخ الطبرسي ثبتت وفياتهم قبل ذلك، وهو ما يصلح أن يكون قرينةً، فهناك مثلاً؛ إن ابن شهر آشوب سنة وفاته (٥٨٨هـ)، وهو من تلامذته وهو يصرح بذلك ويروي عنه، وتوجد قرائن أخرى نتركها للاختصار.

ومنها: إن قلت: إن الكلام إذا كان عن قبول هذه التوقيعات أو ردّها مبني على الطرفين، فمن يقيم وزناً لمراسيل لأجل عمل الأصحاب أو فتواهم بها أو وجود القرائن المعتبرة على صدورهم - كمن ذكرنا من الأعلام وغيرهم ممن يقول بمقاتلتهم ويرى صحة هذه القاعدة - كانت هذه التوقيعات مقبولة لديه؛



العدد الثالث عشر
السنّة المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

المبحث الثالث

معالجة الإرسال والقول المختار مع

القرائن الدالة عليه:

قالوا في مقام الاستدلال إنّ النفي أخفُّ مؤونة من الإثبات، سواء كان الإثبات في الاستدلال على الإثبات التاريخي أم الإثبات الفقهي في مقام الحجية في الاستنباط.

المطلب الأول: وجوه قبول الحديث

المرسل:

توطئة: بعد أن ثبت أن مشكلة عدم قبول التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد، هي الإرسال الموجود في نقل الشيخ الطبرسي؛ لذا صار لزماً المرور على الحديث المرسل.

فهل الإرسال يُصَيَّر الحديث ضعيفاً، فيتم رفضه وعدم قبوله؛ أم يمكن قبوله والعمل بمؤداه؟

ففي مقام تثبيت قاعدة كبرى؛ هل بالإمكان قبول الأحاديث المرسلة؟ مع بيان كيفية التعامل معها، وإمكان الاعتماد عليها في عملية الاستنباط والفتوى، فضلاً عن إثبات بعض الروايات التي تنقل الأحداث والوقائع التاريخية. وفي معرض

الإجابة نقول:

يمكن قبول الحديث المرسل بوجوه:

أولاً: إنّ السند جاء على نحو الطريق للوصول إلى صحة صدور المتن الروائي ولم يكن على نحو الموضوعية، وإنما الموضوعية هي لأجل المتن، فتركوا الموضوع وهو المتن، وصار التعامل مع الطريق والسند، وقد أضرَّ الطريق إلى المتن بالمتن نفسه، والحال أن السند جاء بخدمة المتن.

الثاني: ومّا يظهر من كلمات السيّد الخوئي رحمته الله في العمل بالحديث المرسل، ومن أبرز مصاديقه عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشر، أنّ موقفه لا يخلو من وجوه: إمّا العدول عن مبناه في اعتبار الوثيقة، وإما إستثناء في مقام الاستنباط ويقع ذلك العمل صغرياً على خلاف مبناه كبروياً؛ إذ احتجّ بالعهد فقهيّاً رغم إرساله، معللاً ذلك بقوله: (العهد وإن نُقل مرسلًا، إلا أنّ آثار الصدق منه لائحة، كما لا يخفى للناظر إليه^(١)).

الثالث: ونحن في محل الكلام عن الحديث المرسل، فإنّ الإرسال في

(١) السيد الخوئي، مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٢.



العدد الثالث عشر
السنة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

ولذلك قال الشيخ الطوسي في العدة: «وإذا كان أحد الراويين مُسنداً والآخر مُرسلاً نُظر في حال المُرسِل، فإن كان مِمَّنْ يُعلم أنّه لا يُرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره؛ ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يُرسلون إلّا عَمَّنْ يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم؛ ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

فأما إذا انفردت المراسيل، فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه. ودليلنا على ذلك الأدلّة التي قدّمناها على جواز العمل بأخبار الآحاد، فإنّ الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فيما يُطعن في واحد منهما يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال»^(٢).

الرابع: ويمكن في مقام العمل بالحديث المرسل أن نقول: ينبغي أن نلاحظ قرينتين: الأولى: الحديث المُرسَل، فإن كان الحديث المرسل مما له من الأهمية

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، العدة، ج ١، ص ١٥٤.

سند الحديث لا يمكن أن يكون علة تامة لضعفه، ولعل بعض العلماء والفقهاء قدّم المرسل على المسند في بعض الأحيان، وإلا ما فائدة حديث مسند يخالف الأصول والقواعد والعقائد الصادرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ولا شك أنّ الحديث المرسل يتقوى بغيره ويرتفع إلى درجة الحسن أو الصحيح أحياناً، لا سيما مع اشتهاار عمل الفقهاء بمضمونه، سواءً على مبنى انجبار ضعف الإسناد بالشهرة الفتوائية فيكون حجة؛ لكشف عملهم بمؤداه عن قرينة قوية دالة على صدقه وصدوره عن المعصوم عليه السلام، أو باعتبار فيما لو جاء المرسل موافقاً للقرآن الكريم مطابقاً للقواعد والأصول، أو وافق مضمونه ومؤداه حديثاً صحيحاً أو حسناً أو موثقاً^(١).

أو إذا كان المرسل راوياً ثبّتاً، ثقةً، ضابطاً للحديث، كما هو الشأن في مراسيل المشايخ الثلاثة: ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، والبرزنطي، وكذلك مراسيل الشيخ الصدوق.

(١) الحديث المرسل بين الرد والقبول، العميدي، السيد ثامر هاشم، مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت، ج ٥٠، ص ١٠٧.



بمكان بحيث يعطي نحواً عالياً من المفاهيم الإسلامية والعقائد الحقة، فيمكن أن نطمئن بصدور الحديث بملاحظة مؤداه ومضمونه وما يترتب عليه من لوازم دينية حقة.

والثانية: المرسل للحديث، فإن كان المرسل للحديث هو ممن يوثق بدينه ثبت ثقة، ممن لا يتصور معه الإتيان بالباطل والكذب والافتراء والبدع، فيمكن أن يطمأن لحديثه والأخذ منه، وقبول ما يرسله ويرويه.

وعليه؛ فبملازمة هاتين القريتين يمكن أن يتم قبول الحديث المرسل ومؤداه، وأن يأخذ الحديث المرسل حكم الصحيح؛ فتجد أحياناً بعضهم من يُسمى المرسل صحيحاً بلا قيد أو شرط، فيمن لا يروي ولا يرسل إلا عن الثقات، بل وكثير منهم قدموه على الصحيح المسند، في المقارنة بين المتن المتعارضين^(١).

ومع حصول هذا الاطمئنان، يجدر التنبيه إلى أن العلماء والفقهاء في مقام الإفتاء لا يشترطون إحراز صدور الحديث على نحو القطع واليقين، بل يرى جمعٌ منهم كفاية الظن المعتبر بالصدور،

إذا كان موجباً للوثوق والاطمئنان؛ ولذا يقول المحقق السيد البروجردي في بحثه في أسانيد الأخبار: إن الخبر لو لم يبلغ حدّ التواتر، إلا أنه قد تعدّد نقله مراراً بحيث أورث الوثوق لدى الفقيه بصدوره، كفى ذلك في العمل بذلك الحديث^(٢).

والنتيجة أنه يمكن الاستفادة من هذا الرأي كبروياً وتطبيقه صغروبياً، لنخرج بقاعدة كلية كبرى، وهي قبول الحديث المرسل؛ لتدليل كثير من الإشكالات والعقبات التي يُوردها بعضُهم على الروايات المرسلة، وقبولها وفقاً لمبنى الوثوق والاطمئنان، بشرط توافر تلك الوجوه التي ذكرناها.

ومع هاتين القريتين، وتطبيق القاعدة الكبرى على صغرى التوقيعات المباركة الصادرة فهذه الشروط والوجوه والقرائن كلها موجودة في حق التوقيعات المباركة. وهذا من جهة الإسناد.

وأما من جهة المتن والمضمون فإن مؤداها ومضمونها العالي يعطيها من الأهمية ما يجعلها بقوة المقطوعة الصدور في نفس المعاصرين لصدورها، فضلاً عما

(٢) البروجردي، السيد حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٢٠.

(١) شرح البداية، ٤٢ - ٤٣.

جاء بعدهم من كبار العلماء.

وما يجدر بنا ذكره، هو ملاحظة المرسل لهذه التوقيعات، سواء كان هو الشيخ المفيد^(١)، فلا نطالبه بواسطة ولا نطالبه بدليل على قبوله للتوقيعات، ولا نقول إن قبول الشيخ المفيد لها هو من الأمور الحدسية والطرق الاجتهادية والقرائن الوجدانية التي هي حجة عليه لا علينا، فمع منزلة الشيخ المفيد وعلو كعبه في الفقه والعقائد والرجال ومنزلته الدينية والاجتماعية مما يعطي اطمئناناً كبيراً بالأخذ من الشيخ المفيد، وهو ممن لا يمكن أن نقول بحقه الافتراء حاشاه، أو هو ممن تنطلي عليه الشبهات، أو قبوله بالافتراءات أو الخرافات.

ومما يعطي قوة لهذه الوجوه كون الشيخ الطبرسي عالماً بالأنساب ومتخصصاً بالتأريخ كما ذكره الأعلام في ترجمته المباركة، قال السيد الأمين في الأعيان: (كان فقيهاً محدثاً متكلماً نساباً)، وقال الشيخ محيي الدين المامقاني في التنقيح: (لا ينبغي التأمل في وثاقة المترجم وجلالته، فهو ثقة جليل، وفقه نبيل، ومورخ أمين، صحيح الرواية)^(١).

(١) المامقاني، الشيخ عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، ج ٦، ص ٣٣٣، رقم ١١٦١.

وسنعتي في المطلب الثاني دليلاً

يثبت الوساطة أن هذه التوقيعات وصلت للشيخ المفيد، وقد حفظها عنه المقربون ممن يشهد لهم بالعلم والوثاقة والقرب من الشيخ المفيد، وهم ممن يجلس مجلسه في الإفتاء ويحلُّ محله في حين غيابه.

وإن كان المرسل هو الشيخ الطبرسي، فمثل الشيخ الطبرسي ممن يشهد له بالفضل، فقال الحر العاملي في أمل الآمل: (عالم فاضل فقيه، محدث ثقة)^(٢).

قال السيد حسن الصدر في التكملة: (المعول عليه عند أصحابنا)^(٣)، فإنه كان معولاً عليه خبيراً؛ فهل يُعقل أن يُعول أصحابنا العلماء على من لا يعرف؟! وإنما هو قد أرسل، وكما قال العلماء الثقة إذا أرسل قد كفأك، ومن أسند فقد أحالك؛ أي من أرسل وقطع سند الحديث فقد كفأك مؤونة طلب معرفة رجال السند، ولكن فيما لو أسند صار لزماً على الفقيه أن يبحث في أحوال رجال السند.

ولا يقال بعدم إمكان صدور هذه

(٢) السيد الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ١٦٤، تحت رقم ٦٨١.

(٣) الخوانساري، روضات الجنّات، ج ١، ص ٦٤، رقم ١٤.



التوقيعات، أو التشكيك بنسخة الكتاب، فإنّ الوقوع أدل دليل على الإمكان، فهي واقعة من خلال وصولها إلينا في كتب من علماء عاصروا الشيخ الطبرسي أو قرييين من عصره، وكتابه الاحتجاج وقبولهم لها والتسليم بها وهي مما تعد شهرة لا يلزمها شك بالقبول.

ويمكن أن يقال: إنّ الكلام في الإرسال ثابت.

قلنا: ولو تنزلنا وقلنا بذلك فهو من الإرسال الاصطلاحي، وهو بحكم المسند، وهذا لا ينافي صحة الصدور بالقرائن التي تقوم مقام السند، كون السند والإسناد طريقاً لصحة الصدور، فإذا قام مقامها طريق آخر، فلا إشكال في صحتها فيما لو قامت القرائن على ثبوت صدور هذه التوقيعات من الإمام المهدي عليه السلام، وإسنادها إليه عليه السلام؛ وذلك من خلال عدة نقاط:

أولاً: في الرد على ما طرحه القائلون بالنفي: إنّ كلام السيد الخوئي قدس سره غاية ما يفيد هو إثبات الإرسال، وهذا لا يعني تبنيه لنفي صحة صدور التوقيعات.

ثانياً: إنّ قول النافين: إنّ الشيخ الطوسي والنجاشي لم يذكروا هذه

التوقيعات في كتبهم هذا من باب عدم الوجدان، وهو لا يدل على عدم الوجود، وله نظائر في كتب الشيخ المفيد عليه السلام، فقد ثبتت كتب للشيخ المفيد لم يذكرها الشيخ الطوسي والنجاشي، بل اختلفوا في بعض مضامين كتبه^(١)، فضلاً عن التوقيعات.

ثالثاً: فيمكن أن نتقدم خطوة للأمام، وهو أنّ عدم علمنا بأنّ الشيخ المفيد لم يصرح بها لا ينافي عدم وجودها.

فمن الجدير بالأهمية؛ عُثر على مخطوطة قديمة تعود لسبعمئة سنة تقريباً، وردت فيها الرسالة الأولى مع الإسناد المتصل، ورد فيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أخبرنا الشيخ أبو الغنائم عبد الله بن محمد، قال: أخبرني والدي أبو يعلى محمد بن الحسن الجعفري، قال: أخبرني الشيخ المفيد محمد بن محمد بن محمد بن النعمان عليه السلام، قال: كنت جالساً على باب داري فأقبل علي رجل بعد العصر، وكان إلى جانب الكهولية، وعليه ثياب فاخية، فسلم عليّ، وسلم إلي كتاباً، وذلك في أيام بقين من صفر من سنة عشر وأربعمائة، ذكر موصله أنّه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز، عنوانه: الأخ السديد، والمولى الرشيد، الشيخ المفيد، أبو عبد (١) الخزرجي، صفاء، مجلة فقه أهل البيت العدد ٣١ ص ٢٨٠.



وطلبته، والمقربون منه في الكتب التي وصلت إلينا، فهذا من طلابه المقربين وصهره ومن يقوم مقامه في الإفتاء في أيام سفر الشيخ المفيد (طَيَّبَ اللهُ ثَرَاه).

رابعاً: إنّ عمل المشهور وأخذ هذه التوقيعات أخذ المسلّمات، وقد ذكر ذلك الشيخ الحر العاملي في كتابه أمل الآمل مثبّاتاً تلك التوقيعات (٣).

خامساً: يمكن أن يكون إثبات صدور هذه التوقيعات من خلال أصل وجود كبرى كلية، وهي التوقيعات الصادرة من الإمام المهدي عليه السلام في غيبته الصغرى كثيرة حتى عدّها السيد الخرسان أنها أكثر من التوقيعات الصادرة من آبائه عليهم السلام (٤).

والحال يمكن إثبات صغرى أنّ موقع الشيخ المفيد لا يقل أهمية عن باقي السفراء والوكلاء الذين تمت مكاتبتهم بالتوقيعات في أيام الغيبة الصغرى، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن مرجعية الشيخ المفيد وأهمية موقعه في بداية الغيبة الكبرى

(٣) الحر العاملي، أبو جعفر محمد بن الحسن، أمل الآمل، ج ١، ص ٦٥.

(٤) الخرسان، محاضرات في علم الحديث المقارن، ص ٢٠٢.

الله، محمد بن محمد بن النعمان - أدام الله عزازه... إلى آخر المكاتبة الأولى (١).

إنّ الراوي عن الشيخ المفيد هو أبو يعلى الجعفري، من رؤساء الإمامية، ومن خاصّة الشيخ المفيد وبطانته (٢).

ويمكن أن يقال: وبهذا يظهر وجه النظر فيما يقوله البعض - من - أنه لماذا لم يذكر التوقيعات تلامذة الشيخ المفيد

(١) وهي النسخة الخطيّة التي أفادنا بها العلامة الشيخ محمد الكرباسي: رئيس مركز النجف الأشرف للتأليف والتوثيق والنشر، والنسخة محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، تحت الرقم (١٠٤٨١).

(٢) قال الشيخ النجاشي في (الفهرست، ص ٤٠٤): «محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري، أبو يعلى، خليفة الشيخ أبي عبد الله بن النعمان والجالس مجلسه، متكلّم، فقيه، قيّم بالأمرين جميعاً، وزوّجه المفيد ببنّته، وخصّه بكتبه، وأخذ أيضاً عن الشريف المرتضى، له كتب، منها: جواب المسألة الواردة من صيدا، جواب مسألة أهل الموصل، المسألة في مولد صاحب الزمان عليه السلام. ... مات رحمته الله يوم السبت، سادس شهر رمضان، سنة ثلاث وستين وأربعمائة، ودُفن في داره». وقال الحافظ الذهبي في (سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ١٤١): «عالم الإمامية.. من دعاة الشيعة، لازم الشيخ المفيد، وبرع في فقههم وأصولهم وعلم الكلام، وصنّف التصانيف، وكان بصيراً بالقراءات، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ١٤١.



وهو تثبيت عقائد الناس، كافية لأن تعطي انطباعاً عن مثل وجود هذه التوقعات؛ للحاجة الماسة إليها في مثل تلك الحقبة الجديدة العهد للشيععة من فقدان شخص إمامهم وغيبته التامة^(١).

سادساً: إنّ الجو العام لمضامين هذه التوقعات هو التقية، وهذا واضح من خلال طلب الإمام المهدي عليه السلام بإخفاء الخط تارة، وأخرى بعدم الكتابة والإملاء على من يملي عليه الإمام، وهذا يستلزم التقية الواجبة في إخفاء هذه التوقعات.

إن قلت: إن هذه التوقعات صدرت في فترة البوييين، وهم ممن يوقر العلماء ومنهم الشيخ المفيد عليه السلام، فلا تقية.

قلت: إنّ التقية ليست بالضرورة أن تكون من الحكومات، فتارة: تقع من المحكومين، إما من باب الإدارة أو الخوف كما هو الحال في تلك الحقبة، فقد كانت حقبة عصبية من وجود الطائفية المميّنة التي أدت إلى أن ينفي الشيخ المفيد أكثر من مرة بسبب هذه الطائفية^(٢).

سابعاً: إنّ وثيقة الشيخ الطبرسي؛ وقوله (إني حذفت الأسانيد اعتماداً على صحة ما احتج به من أن يكون قد أخذت من الكتب المعتبرة وما أجمع عليه وما اشتهر، وما وافقه العقل^(٣)) فإنّ الكتاب لا يختلف في وصوله إلينا بطريق صحيح، وإن قلنا على نحو الإمكان صحة ما فيه، ما ينفعنا كبرى في تطبيقاتها صغرى مسلمة عدم الخلاف فيها من قبل العلماء في القرن السادس، وما بعده، بل عدها بحر العلوم، والمحقق الكاظمي، والمحدث النوري، والحر العاملي، مما أجمع عليه العلماء.

وما يمكن أن يقال: لو لم يصل هؤلاء العلماء إلى صحة صدور هذه التوقعات، لما أجمعوا على وجودها والاستدلال بنصوصها وفقراتها.

المطلب الثاني: القول المختار والقرائن الدالة عليه:

سنذكر بإذن الله تعالى القول الذي يمكن أن نختاره من بين القولين والقرائن الدالة عليه. ويقع الكلام من جهتين:

الأولى: من جهة الشيخ المفيد (طاب ثراه)

(١) الشيخ المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية الحاجة إلى الإمامة، ص ١٧٥.

(٢) الحسنون، فارس، الأزمات الطائفية في زمن الشيخ المفيد، ص ٢٣٠.

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ص ٥٨٦.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
٢٠٢٦ هـ / ١٤٤٧

وأول ما يطالعنا في آراء التعظيم

والتمجيد والمدح والثناء لشخصية الشيخ المفيد طيّب الله ثراه، هو ما ذكره العلماء من التوقيعات الشريفة الصادرة عن الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه وهي ثلاثة توقيعات.

ويكون الكلام عن القرائن التي تثبت صحة صدور التوقيعات، وما يمكن أن يكون سنداً متصلاً للشيخ المفيد عليه السلام.

القرينة الأولى: ما هو الجواب عن سر اختفاء التوقيعات طيلة المئة عام من القرن الخامس الهجري إلى القرن السادس حتى وصلت إلى الشيخ الطبرسي أو الراوندي وغيرهم ممن جاء بعدهم حتى صارت مشهورة؟

الجواب: إن التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد عليه السلام لم تكن في الخفاء على نحو الضياع، ثم وجدت.

نعم، كانت في سرية تامة لدواع واضحة من خلال نص الإمام عليه السلام في الرسالة الأولى، حيث قال عليه السلام: (فاحتفظ به، ولا تُظهر على خطنا الذي سطرناه بما له ضمّناه، أحداً).

وذكر في الرسالة الثانية قوله عليه السلام: (نسخة التوقيع باليد العليا - صلوات الله

والثانية: من جهة الشيخ الطبرسي عليه السلام).

والجدير بالذكر إننا لم نتكلم عن غيره من الكتب المعتمدة التي أوصلت لنا التوقيعات، اختصاراً للمقام، واكتفاءً بكونه أشهر المصادر وأقدمها، فإذا ثبت الرأي فيها ففي غيرها أثبت.

الجهة الأولى: من جهة الشيخ المفيد طيّب (الله ثراه).

في بداية الكلام: إنّ الشيخ المفيد شخصية فذة قلّ نظيرها في مصافّ العلماء، وعالم كبير، برع ففاق أهل زمانه، بل ومن جاء بعدهم، فهو آية في العلم والنبوغ والفضائل طراً، فجمعت شخصية الشيخ المفيد الكثير من المزايا العلمية والعملية، فهو آية في العلم، وهو آية في العمل والعبادة والاجتهاد على حدّ سواء.

لقد صاغت هذه الخصائص من شخصية الشيخ المفيد جوهرًا ثمينًا، وشخصيةً رائعةً، لا تدانيها ولا تضاهيها شخصية أخرى، بل ينحني الجميع أمامها إجلالاً وتعظيماً؛ لما يجدونه من وقع عظيم وهيبة كبيرة لها في النفوس، حتى قيل: إنّ له على كل إمام منة^(١).

(١) العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ج ٥، ص ٤١٦.



العدد الثالث عشر
السنن المصنوعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

على صاحبها: هذا كتابنا إليك أيها - الوليُّ المُلهم لحقِّ العليِّ، بإملائنا وخطِّ ثقتنا، فأخفِه عن كلِّ أحدٍ، واطوِه، واجعلْ له نسخةً تطلعُ عليها مَنْ تسكنُ إلى أمانته من أوليائنا، شملهم الله ببركتنا إن شاء الله).

إذ اقتضت هذه السرية كتمان التوقيعات، إذ إنَّ أيَّ نبأ عظيم يتطلب الكتمان والسريّة، ضرورة مانع من الإعلان في بدايته الزمنية فيتحتم الكتمان وعدم الإذاعة به؛ لوجود المانع وهو التقيّة، سواء كانت من الحُكّام أو الفتن الطائفية والعدوانية، فأئمتنا عليه السلام كثيراً ما يذمون من يُفشي سرّهم بإذاعته لمن لا يستحقّه، فإذا كان هناك من يستحقّه فلا مانع من إفشاء السر، وكلامنا هنا عن كتمان وإخفاء خبر التوقيعات، فهو نظير حرمة تسمية الإمام المهدي عليه السلام في الغيبة الصغرى وبدايات الغيبة الكبرى، حيث ورد في الحديث رواية جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: سأل عمرُ أمير المؤمنين عليه السلام عن المهدي، فقال: يا بن أبي طالب؛ أخبرني عن المهدي ما اسمه؟ قال: أمّا اسمه فلا، إنَّ حبيبي وخليلي عهد إليّ أن لا أحدث باسمه حتى يبعثه الله (عزَّ وجلَّ) وهو مما استودع الله (عزَّ وجلَّ) رسوله في علمه. وقد ذهب الشيخ المفيد

إلى حرمة التسمية^(١).

وكانت الشيعة في غيبته الأولى تعبر عنه وعن غيبته بالناحية المقدّسة، وكان ذلك رمزاً بين الشيعة يعرفونه به، وكانوا يقولون أيضاً على سبيل الرّمز والتقيّة: الغريم - يَعْنُونَه (عجل الله فرجه) وصاحب الأمر، وعلّق صاحب الوسائل بما حاصله: وظاهر كلامه أن ترك التسمية لا موضوعيّة له، وإنما المدار على الخوف وعدمه.

وما يدل عليه: رواية محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه) يقول: سمعت أبي يقول: سئل أبو محمد الحسن بن علي عليه السلام وأنا عنده - إلى أن قال - : يا بن رسول الله؛ فمن الحجة والإمام بعدك؟ فقال: ابني محمد هو الإمام والحجة بعدي.

ولتقريب الفكرة: إن مع وجود الحرمة بتسمية الإمام باسم (محمد) فقد صرّح الإمام عليه السلام باسمه المبارك، وذلك يكون عند الثقات الذين لا يُخاف منهم على انتفاء الغيبة، كون الملاك في ذلك هو المحافظة على الغيبة، ويفهم من ذلك

(١) المفيد، الشيخ محمد بن النعمان التلعكبري، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢، ص ٣٢٠.



وستين عاماً، فهي مدة كافية لارتفاع التقية والخوف.

القرينة الثانية: إنّ عدم ذكر التوقيعات من قبل أبرز طلبه الشيخ المفيد هذا لا يدل على عدم وجودها، كون الشيخ النجاشي والطوسي لم يذكروا بعض كتب الشيخ المفيد الأخرى، ولعل أحدهم ذكر كتاباً في ترجمته للشيخ المفيد، والآخر لم يذكر ذلك الكتاب، والحال أن عدم ذكرهما للمراسلات في كتب الشيخ المفيد أو ما رووها لعل ذلك لوجود عنصر التقية، ولأجل المحافظة على سر الإمام عليه السلام.

القرينة الثالثة: ويمكن أن نتقدم خطوة للأمام، وهو أنّ عدم علمنا بأن طلبه الشيخ المفيد لم يذكروا التوقيعات، ذلك لا يدل على عدم ذكرها من قبلهم أو وجودها في كتبهم؛ إذ لعل المشكلة فينا نحن لم نتوصل لتلك التوقيعات. وإن قلت: لو كانت موجودة لبانت؛ لأهميتها!.

قلت: نعم ذكروا أنّ الفتنة الطائفية لم ينج منها أحد من طلبته، فعامل حرق مكاتب طلبه الشيخ المفيد قد ضيّع الكثير من التراث العلمي بما يخص كتبهم وآراءهم أو التراث الروائي

عند ارتفاع الخوف فالتسمية ممكنة؛ أعني الحرمة عند الخوف، والجواز عند عدمه^(١).

وإن حرمة تسمية الإمام المهدي عليه باسمه في بداية الغيبة الصغرى كانت أشد، بل في بدايات الغيبة الكبرى كذلك فإن الشيخ المفيد عليه السلام ممن يذهب إلى حرمة التسمية، فبعد مرور مدة زمنية كافية، معها ارتفع الخوف عن شخص الإمام عليه السلام وعن غيبته؛ لذا تجد علماءنا أطلقوا التسمية باسمه الشريف دون تحرج ولا احتياط ولا تقية.

وما تجدر الإشارة إليه؛ وهو ما نحن بصدد إثباته، من كون التوقيعات في بدايتها كانت في سرية تامة، ولكنها موجودة عند من يؤمن معه من الثقات المقربين، وبعد رفع مانع الخوف على انتفاء الغيبة والمحافظة عليها، فيمكن إشاعتها ونشرها، خصوصاً بعد تلك المدة الزمنية، وهي القرن والنصف بين الشيخ المفيد والشيخ الطبرسي؛ التي هي أكثر من مئة

(١) بل صريح الحرّفي عدّة مواضع من وسائله: أحدها: قوله في عنوان الباب: (باب تحريم تسمية المهدي (عجل الله فرجه)، وسائر الأئمة عليهم السلام وذكرهم وقت التقية، وجواز ذلك مع عدم الخوف) الحر العاملي، الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٩، الباب ٣٣، وفيه ٢٣ حديثاً.



المنقول عنهم، ولعل منها هذه التوقيعات. فقد ذكر وافي تاريخ فتنة بغداد التي على إثرها انتقل الشيخ الطوسي إلى النجف فقال: (ابن حجر العسقلاني، موضحاً السبب الذي دعا إلى هذا الهجوم المعاكس على شيخ الطائفة بعد أن كان معزراً مكرماً، بحيث يبلغ الأمر به أن تحرق كتبه، وتنهب داره، ويحدث ما حدث، إلى أن قال: قال ابن النجار؛ أحرقت كتب الطوسي عدة نوب بمحضر من الناس في رحبة جامع النصر، واستتر هو خوفاً على نفسه؛ بسبب ما يظهر من انتقاص السلف)^(١).

وإلا أن ما وصلنا من كتب الشيخ الطوسي على عدد الأصابع مع ما عنده من التراث العلمي الكبير. وبالتالي عدم وجدان التوقيعات في كتبهم لا يدل على عدم وجودها مطلقاً.

القرينة الرابعة: الواسطة التي نقلت التوقيع إلى الشيخ، والظاهر كونها مجهولة عنده، وهو واضح من صريح عبارة الشيخ المفيد في نص الرسالة الأولى: (ذكر موصله أنه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز، نسخته: ...).

(١) العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ج ٥، ص ١٣٥ وينظر: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الرسائل العشر، ص ١٧.

١. والعبارة محملة من جهة معروفة الواسطة، نعم إن الشيخ المفيد لم يصرح بها، ولم يكشف عنها، بحيث لو تأملنا، عبارته عليه السلام: (ذكر موصله أنه يحمله من ناحية متصلة من الحجاز)، يفهم منها الكناية، وأن الشيخ عليه السلام لم يكشف عن الاسم الصريح للناحية المقدسة، كذلك لم يكشف عن الواسطة بينه وبين الإمام المهدي عليه السلام؛ للمانع نفسه، والملاك واحد في الطرفين^(٢).

٢. تواتر خط الإمام عليه السلام؛ فلو تنزلنا وقلنا: إن الواسطة مجهولة، هذا لا يضر بالاتصال؛ كون النص معلوماً بقرينة معرفة الخط، فإن خط الإمام المهدي عليه السلام ثابت إلى زمن الغيبة الكبرى، كما أثبتنا في المبحث الأول في تاريخية التوقيعات، فلا نحتاج إلى معرفة من الناقل، إذ إن الشيخ يعرف يقيناً خط الإمام المهدي عليه السلام. وقد أثبتنا أن تواتر خط المعصوم عليه السلام معروف ومشهور حتى صرح الشيخ الصدوق الابن بأن وجد خط الإمام العسكري عليه السلام عنده في صحيفة، حيث وفاة الإمام العسكري عليه السلام سنة ٢٦٠ هـ ووفاة الشيخ الصدوق هي ٣٨١ هـ، ويكون الفاصل الزمني بين

(٢) جواب لإشكال السيد الخوئي عليه السلام، ينظر: السيد الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ٢٢٠.



(روحي فداه)، كما في العبارة (...) بإملائنا وخطُّ ثَقَّتْنَا) في الرسالة الثانية.

وهذا ليس بعزيز، إذ إنَّ بعضها بخطه وبعضها الآخر بإملاء غيره، والمهم فيها هو أن التوقيع الذي في ذيل الكتاب (نسخةُ التوقيع باليد العُليا) في الرسالة الثانية، أما بالنسبة إلى الرسالة الأولى فهو عليه السلام يصرِّح بأنَّ (هذا كتابنا إليك أيها الأخ الوليِّ، والمخلص في ودنا الصفيِّ، والناصر لنا الوفيِّ، حرسك الله بعينه التي لا تنام، فاحتفظ به - ولا تظهر على خطنا الذي سطرناه بما له ضمَّناؤه أحداً، وأدِّ ما فيه إلى من تسكن إليه -، وأوص جماعتهم بالعمل عليه إن شاء الله، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين)^(١).

القرينة الخامسة: إنَّ التوقيعات وصلت إلى الشيخ المفيد (طَيَّبَ الله ثراه)، وقد كتب تلك التوقيعات، فكيف وصلت من القرن الخامس إلى القرن السادس. بقي أمرٌ، من هو الواسطة بين الشيخ المفيد المتوفى (٤١٣هـ) والشيخ الطبرسي المتوفى (٦٢٠هـ) على أكثر تواريخ وفاته، وغيره من المصادر مثل قطب الدين الراوندي المتوفى (٥٧٣هـ) وهو معاصر الطبرسي، (١) الرسالة الأولى، كتاب الاحتجاج للطبرسي في المصدر السابق.

الاثنين أكثر من مئة وعشرين عاماً، وقد تواترت تلك الخطوط والكتب حتى أصبحت سيرة متشرة عند العلماء.

وذكرنا فيما سبق في كتاب درست بن أبي منصور المتوفى (١٨٣هـ) هذا الكتاب وصل إلى العلامة المجلسي المتوفى (١١١١هـ)، وهو نسخة قديمة مصححة بخط منصور بن الحسن الآبي المتوفى سنة (٤٢٢هـ)، فبين العلامة المجلسي والشيخ الآبي أكثر من ست مئة وتسعين عام.

وذكرنا بين ابن إدريس وجده لأمه الشيخ الطوسي أكثر من مئة عام ووصله خط الشيخ الطوسي رحمته الله، وهو يصرح بذلك.

والحال إن مثل الشيخ المفيد فقيهاً، عارفاً، ومرجعاً للأئمة قريب العهد من الغيبة الصغرى وإن قيل: إنه ولد بعد الغيبة الصغرى بسبع سنين أو تسع، فإنه لا يخفى عنه خط المعصوم عليه السلام ومحتواه ومضمونه ومعناه وتوقيعه، فالمدة ليست بعيدة نسبياً، فيما لو قايسناها بعدد السنين التي ذكرناها بين أصحاب الكتب ووصول الكتب بخطهم لمن جاء بعدهم من الرجال.

قد يخطر في الذهن: أن بعض التوقيعات هي ليست بخط الإمام المهدي



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

وإنَّ الفترة التي هي أكثر من مئة وخمسين عام تقريباً!!!.

والجواب: ذكرنا في القرينة الأولى أنَّ الشيخ المفيد؛ قد وصله خطَّ الإمام المهدي عليه السلام، ولا يُبعد أن يكون قد وصل خط الشيخ المفيد إلى الشيخ الطبرسي أيضاً، أو إلى قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) كون الإمام عليه السلام في الرسالة الثانية يقول: (واجعل له نسخة يطلع عليها من تسكن إلى أمانته من أوليائنا شملهم الله ببركتنا ودعائنا إن شاء الله) بنفس ملاك تواتر الخطوط والكتب سيرة معروفة عند العلماء والفقهاء، وبحسب ما مرَّ ذكره فراجع في المبحث الأول.

فالطرق بين الشيخ الطبرسي أو الراوندي والشيخ المفيد هما واسطتان:

طريق الشيخ الطبرسي للشيخ المفيد: وهو إنَّ الشيخ الطبرسي يروي عن الشيخ المفيد بواسطتين:

الواسطة الأولى: بواسطة أبي جعفر مهدي بن أبي حرب الحسيني المرعشي. والثانية: بواسطة الفقيه الشيخ الدُّوريسي، وهو من تلامذة الشيخ المفيد وممن روى عنه قريباً.

وقطب الدين الراوندي يروي عن الشيخ المفيد بطريقين: الأول: طريق الشيخ الراوندي إلى الشيخ المفيد بواسطتين؛ الأولى: بواسطة أبي القاسم بن كميح، عن الشيخ جعفر الدوريسي عن الشيخ المفيد، وقلنا: هو من تلامذة الشيخ المفيد وممن روى عنه قريباً.

الطريق الثاني: أبو البركات محمد بن إسماعيل الحسيني المشهدي، (المتوفى ٥٤١هـ)، وهو المعروف بالإمام السيد ناصح الدين أبي البركات يروي عن الشيخ المفيد بواسطة الفقيه الشيخ جعفر الدوريسي.

إن قلت: ما الفائدة من ذكر الطريق؟ والفائدة من ذكر الطريق؛ هو إثبات السند إلى صاحب الكتاب، وكون هذا الطريق هو من يروي روايات ذلك الكتاب، فقد صرحوا بذلك، حيث ذكروا (وأما رئيس المحدثين أبو جعفر محمد بن بابويه القمي - عطر الله مرقده - فدأبه في كتاب من لا يحضره الفقيه ترك أكثر السند، والاقتصار في الأغلب على ذكر الراوي الذي أخذ عن المعصوم عليه السلام فقط، ثمَّ إنَّه ذكر في آخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوي، ولم

يُجَلِّ بِذَلِكَ إِلَّا نَادراً...^(١).

(وأما شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي... في كتاب التهذيب والاستبصار... قد يقتصر على البعض، فيذكر أواخر السند ويترك أوائله... فقد ابتدأ فيه بذكر صاحب الأصل الذي أخذ الحديث من أصله، أو مؤلف الكتاب الذي نقل الحديث من كتابه، وذكر في آخر الكتاين بعض طرقه إلى أصحاب تلك الأصول ومؤلفي تلك الكتب، وأحال البواقي على ما أورده في فهرست كتب الشيعة)^(٢).

بتقريب: أن ذكر الطريق لمؤلف الكتب يكفي في نقل رواياته، وقد عمل السيد البروجردي على تجريد الأسانيد من نصوصها، والتعويل على الإسناد، هو المقابلة بين الطرق الموجودة في الكتب الروائية، فقد اكتفى بذكر الأسانيد مع غصّ النظر عن متون الروايات، ومن ثمراته هو ضبط الطبقات، وتمييز الروايات

(١) الكلّاسي، أبو المعالي محمد بن محمد بن إبراهيم، الرسائل الرجالية، ج ٤، ص ١٣٢.

(٢) البهائي، محمد بن الحسين العاملي، مشرق الشمسين وإكسير السعادين الملقب بمجمع النورين ومطلع النيرين، ص ٩٨، نقلاً عن الرسائل الرجالية، ج ٤، ص ١٣٣.

المأخوذة من الكتب، عن المأخوذة سماعاً، وكذلك يتمّ به اكتشاف طرق مثل الشيخ والصدوق في كتبه الأخرى على أصحاب الكتب، فبذلك تصحّح الكثير من طرق الشيخ الطوسي للكتب^(٣).

وعليه؛ فإن طريقي الشيخين الطبرسي والراوندي صحيحان متصلان بالشيخ المفيد^{عليه السلام}، وهو شيخهم بالإجازة، وبالتالي السند متصل والواسطة معروفة بالوثاقة^(٤).

(٣) التبريزي، محمد صالح، بحوث في مباني علم الرجال، ص ١٨٧.

(٤) طريق الشيخ الطبرسي إلى الشيخ المفيد^{عليه السلام} وهو السيد مهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي، عده المحقق الوحيد ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية، ج ٣، ص ٢٥١ قال: من أجلاء الطائفة ومن مشايخ الإجازة، وقد وصف بالعالم العابد العادل الموثق، يروي عن الشيخ المفيد^{عليه السلام}، بواسطة الشيخ جعفر الدوريسي. ينظر: المامقاني، رجال المامقاني، ج ٦، ص ٤٣٦، وينظر: كشكول البحراي، ج ١، ص ٣٠١.

وقال الشيخ الحر في تكملة أمل الآمل: جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس الدوريسي، ثقة، عين، عظيم الشأن، معاصر للشيخ الطوسي، وقد ذكره في رجاله ووثقه، له كتب... وهو يروي عن الشيخ المفيد^{عليه السلام}، وقد ذكره ابن شهر آشوب، منتجب الدين فقال: ثقة، عين، عدل، قرأ على شيخنا لمفيد^{عليه السلام} وعلى المرتضى.



وإن لم ينقل لنا الشيخ الطبرسي سند التوقيعات في كتابه الاحتجاج، فذكر طريقه المتصل للشيخ المفيد عليه السلام كافٍ في الاتصال المباشر بين الشيخ المفيد والشيخ الطبرسي بالواسطة المعروفتين التي ذكرناها، وهما ممن يروي عنه سماعاً مشافهةً كانت أو كتابةً، مثل التوقيعات، فهذا يكفي في بيان الاتصال بسلسلة السند وصحتها، وكونهما ينقلان عنه الروايات من التوقيعات وغيرها.

إذن، الاتصال بينهم حاصل بهذه السلسلة السنية المباركة، فلا يصح قول البعض: (ولم يظهر عينٌ ولا أثر لهذا الموضوع إلا بعد ١٣٥ عاماً تقريباً من وفاة المفيد بين الشيخ المفيد والشيخ الطبرسي. اللهم إلا إذا قيل إنَّ الشيخ أصّر على عدم ذكر أيّ خبر عن الموضوع لأيّ أحد، أو ذكرها متشددّاً بعدم نقلها، ثم عاد الإمام المهدي ونشر الخبر عبر إرساله للشيخ الطبرسي من خلال وسيط مجهول لا يعلم من هو أساساً).

وجوابه: هذا غير صحيح بناءً على قاعدة، ذكر الطرق والأسانيد، واتصالها المتواتر يكشف عن النتيجة التي إن لم نقل قطعية، فإنها تفيد الوثوق والاطمئنان، إنَّ

التوقيعات الصادرة من الإمام المهدي عليه السلام الواصلة إلى الشيخ المفيد هي واصله بسلسلة السند المتصل بين تلامذة الشيخ المفيد المتصلة بالشيخ الطبرسي، وتواترها واضح، فإنَّ تلامذة الشيخ الطبرسي ومنهم ابن شهر آشوب قد ذكرها في كتابه معالم العلماء في ترجمة الشيخ المفيد، وكذلك تلامذة الشيخ ابن شهر آشوب ذكروا ذلك، فإنَّ الحافظ ابن البطريق، الذي مرّ ذكره فهو من المصادر التي ذكرت التوقيعات، فهو متصل بذلك الإسناد المبارك.

الجهة الثانية: أما من جهة المؤلف (الكاتب) والمؤلف (الكتاب).

أولاً: المؤلف هو أحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بالطبرسي، وعلى كلّ تقدير لم تعلم سنة ولادته ولا سنة وفاته، فهو من علماء القرن الخامس، أدرك أوائل القرن السادس، ولعله توفي حوالي (٥٣٠ هـ) أو أزيد بقليل^(١).

هو مما لا يخفى شخصه، ولا يُنسى وصفه، ولا يُنكر فضله، عالم من العلماء الذين تركوا آثاراً خُطّت بهاء الذهب،

(١) السبحاني، جعفر، مقدمة كتاب الاحتجاج، ج١، ص ٢٩.



العدد الثالث عشر
السنّة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

(الفاضل العالم المعروف بالشيخ أبي منصور الطبرسي صاحب الاحتجاج وغيره، كان من أجلاء العلماء ومشاهير الفضلاء)^(٣).

وقال الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ):
فهذا الرجل من أجلاء أصحابنا المتقدمين، ومن جملة من يروي عنه تلميذه المتقدم إلى ذكره الإشارة رحمة الله تعالى عليه. وقد ذكر اسمه الشريف في كتابه «معالم العلماء» أيضاً، فقال: شيخي أحمد بن أبي طالب الطبرسي، له: «الكافي» في الفقه، حسن. و«الاحتجاج» و«مفاخر الطالبيّة» و«تاريخ الأئمة». وفضائل الزّهاء انتهى. والظاهر أنّه نسبه إلى جدّه^(٤).

ثمّ إنّ كتاب «الاحتجاج» كتاب معتبر معروف بين الطائفة مشتمل على كلّ ما اطلع عليه من احتجاجات النّبي والأئمة عليهم السّلام، بل كثير من أصحابهم الأجداد مع جملة من الأشقياء والمخالفين، وفي خواتيمه أيضاً توقيعات كثيرة خرجت من النّاحية المقدّسة إلى بعض أكابر الشيعة.

(٣) البحراني، السيد هاشم، كشكول البحراني، ص ٣٠٠-٣٠١.

(٤) ابن شهر آشوب، معالم العلماء، (باب الألف):

وخلدها العلماء الآخرون من بعده، كان فقيهاً محدثاً متكلماً نساباً، قال عنه الفقيه الشيخ يوسف البحراني: الفاضل العالم المعروف بالشيخ أبي منصور الطبرسي صاحب الاحتجاج وغيره، كان من أجلاء العلماء ومشاهير الفضلاء.

ثم قال الشيخ الحرّ العاملي في أمل الآمل:

(هو عالم فقيه، فاضل محدث ثقة، له كتاب الاحتجاج على أهل اللجاج كثير الفوائد)، ثمّ ذكر روايته عن الشيخ الصدوق بالطريق الذي ذكره هو في أوّل كتاب الاحتجاج، وقد عرفت نصّه^(١).

وقال أيضاً في خاتمة كتاب الوسائل عند ذكر الكتب المعتمدة: كتاب الاحتجاج تأليف الشيخ الجليل أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي^(٢).

قال العلامة المجلسي: (كتاب الاحتجاج وإن كان أكثر أخباره مراسيل، لكنّه من الكتب المعروفة المتداولة، وقد أثنى السيد ابن طاووس على الكتاب وعلى مؤلّفه، وقد أخذ عنه أكثر المتأخّرين).

قال الفقيه الشيخ يوسف البحراني:

(١) الحر العاملي، أمل الآمل، ج، ص ١٧.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١.



ثانياً: كتاب الاحتجاج ومسانيد رواياته:

وهل يمكن أن نقول إنّ هناك معالجة الإرسال وتحول أحاديث كتاب الاحتجاج من الإرسال إلى الإسناد، وهذا لا يعني صحة كل ما في الكتاب، وإنما هو خطوة إلى الأمام والارتقاء بالأحاديث من الإرسال إلى الإسناد.

ويمكن أن تقع الإجابة عن الكتاب بنقاط:

١. آراء العلماء في الكتاب: ذكر أكثر من عاصر الشيخ الطبرسي كتاب الاحتجاج، وأثنوا عليه ثناءً بليغاً. وقال الحر العاملي في خاتمة كتاب الوسائل عند ذكر الكتب المعتمدة: كتاب الاحتجاج تأليف الشيخ الجليل أحمد بن عليّ بن أبي طالب^(١).

٢. موضوع الكتاب: وموضوع الكتاب الذي دارت عليه المحاور؛ إنّ كتاب الاحتجاج ضمّ بين دفتيه، احتجاجات النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام في شتى المجالات، وأناروا لطلبة الحق والحقيقة طريق الهدى، كما قطعوا الطريق على أهل اللجاج، وبذلك انتشرت

علومهم وفضائلهم، وليس لهذا الكتاب مثل في مؤلفات أصحابنا، حيث جمع في كتاب واحد ما وصل إليه من مناظراتهم.

٣. المؤاخذات على الكتاب؛ لا بأس بالتنويه عليها، وهي أكثر ما أورده في الكتاب من المناظرات مراسيل لا مسانيد! ومن الذين ذهبوا إلى هذا القول العلامة المجلسي: كتاب الاحتجاج وإن كان أكثر أخباره مراسيل، لكنّه من الكتب المعروفة المتداولة، وقد أثنى السيد ابن طاووس على الكتاب وعلى مؤلفه، وقد أخذ عنه أكثر المتأخرين^(٢).

٤. معالجة الإرسال في الكتاب: ذكرنا سابقاً أنّ الحديث المرسل ليس فاقداً للاعتبار مطلقاً، بل له درجة من الاعتبار يتناسب مع ما ذكرناه من أنّ الملاحظ في الحديث المرسل مضمونه ومؤداه ومن المرسل للحديث، فيمكن أن يعالج هذا الإرسال وأن يتقوى الحديث وينتقل إلى درجة الاعتبار والحجية، بالشواهد والمتابعات والقرائن حتى يحصل الوثوق والاطمئنان بصدوره فيرقى لمرتبة الحجية. وحينئذٍ، ينبغي البحث عن وجود المعاضدات والمؤيّدات، ولنذكر عدّة قرائن

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١. (٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٨١.

ومؤيدات.

في مقام الجواب يوجد إجابتان:
الجواب الأول: وهو جواب المؤلف،
حيث يجيب عن هذا الإشكال بقوله: (ولا
نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده،
إمّا لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما
دلّت العقول إليه، أو لاشتهاره في السير
والكتب بين المؤلف والمخالف، إلّا ما
أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام،
فإنّه ليس في الاشتهار على حدّ ما سواه،
وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدّمناه.
فلأجل ذلك ذكرتُ إسناده في أوّل جزء
من ذلك دون غيره؛ لأنّ جميع ما رويت
عنه إنّما رويته بإسناد واحد من جملة
الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره، وأنما
كل ما ذكره هو يعتقد بصحة إسناده
للمعصوم عليه السلام، ولكن ذكر ذلك من باب
إفحام الخصم القائل بعدم صحة ما في المتن
وكونه مراسلاً فأجاب بذكر السند^(١).

الجواب الثاني: إنّ السند الذي روى
به احتجاجات الإمام العسكري ذكره في
أوّل الكتاب على النحو التالي:

حدّثني السيد العالم العابد أبو
جعفر مهدي بن أبي حرب الحسيني

(١) الطبرسي، في مقدمته لكتاب الاحتجاج.

المرعشي رحمته الله قال: حدّثني الشيخ
الصدوق أبو عبد الله جعفر بن محمد بن
أحمد الدوريسي، قال: حدّثني أبي محمد
بن أحمد، قال: حدّثني الشيخ السعيد أبو
جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
القمي رحمه الله قال: حدّثني أبو الحسن
محمد بن القاسم المفسر الاسترابادي، قال:
حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمد بن
زياد وأبو الحسن علي بن محمد بن سيّار،
وكانا من الشيعة الإمامية، قالوا: حدّثنا
أبو محمد الحسن بن علي العسكري...
والنتيجة: إنّ هذا الإسناد يحول روايات
الكتاب من الإرسال إلى الإسناد، فتكون
روايات كتاب الاحتجاج مسندة لا
مرسلة، ويمكن أن تكون مسندة كذلك
بالسند الذي قام به بعض المحقّقين، فقد
عولجت هذه النقيصة في هذه الطبعة
الأخيرة المحقّقة^(٢) على القدر المستطاع،
حيث قام المحقّقان لهذا الكتاب بإرجاع
مراسيلها إلى المسانيد، وذلك بالغور في
كتب مشايخنا الإمامية، كالكافي للشيخ
الكليني، وكتب الصدوق المختلفة،
وغيرهما، وبذلك أصبحت جلّ أحاديثه
مسندة، خارجة عن الإرسال^(٣).

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ص ١٩.

(٣) الطبرسي، الاحتجاج، ص ١٩.





ويمكن أن يقال: في مقام قبول الرواية عند الطبرسي، هو إن الملاك في قبولها بلحاظ القطع واليقين أو الظن التعبدي الشرعي؛ لأن موضوعات الحجية تنقسم إلى (المسائل العقائدية) و (المسائل الفرعية الفقهية)، ففي إقامة الحجية تختلف (مسائل الأصول العقائدية) عن المسائل الفرعية الفقهية، (المطلوب في الفقهية هو العمل وإن لم يكن هناك يقين بالصحة يمكن الحكم بالصحة مع الظن التعبدي الشرعي؛ وهذا بخلاف الحال في الأولى (العقائدية)، فإن المطلوب فيها هو الاعتقاد والإذعان والقطع بها، وهو رهن قوة البرهان ورصانة الحجّة. فلو توفّرت فيه لنال الإنسان ضالّته المنشودة، من غير فرق بين كونه مسنداً أو مرسلأ، فإنّ الصحة رهن حصول القطع واليقين، بغض النظر عن السند؛ فلاجل ذلك ترك المؤلف الإسناد ورواها بالشكل المرسل، اعتماداً على مضمون الحجّة وقوّتها^(١)؛ لأنّ قوة المضمون قال بها أغلب العلماء والفقهاء المعاصرين كما في قولهم: (ودليلها فيها) ومن الفقهاء العاملين بقوة المضمون السيد الخوئي قدس سره عملياً، بالرغم من أنّ مبناه

وفي مبحث جواز ارتزاق القاضي من بيت المال استدل على ذلك بوجوه، منها فقرة واردة في عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر ثم قال: (والعهد وإن نقل مرسلأ، إلا أنّ آثار الصدق لائحة كما لا يخفى للناظر إليه^(٢)).

وإن قلنا: إنّ وصول الحديث لمرتبة الحجّة شرط لإثبات الحكم الشرعي الإلزامي في المسائل الفقهية عند المشهور.

وأما في الأحكام غير الإلزامية والتاريخ والقصص والفضائل والأدعية والزيارات وغيرها، فإنه لا يعتمد دائماً فيها على ملاك حجّة الحديث صدوراً وتؤخذ من وثاقة الراوي، وإنّما الركن

(٢) السيد الخوئي، مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٢٣. تقرير بحثه الشريف.

(٣) السيد الخوئي، مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٤٤.

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ص ١٩.

الأساس فيها سلامة وقوة المضمون.

علمائنا المعاصرين.

فالقول المختار: هو صحة صدور التوقيعات المباركة الصادرة بشأن الشيخ المفيد (قدس). سواء على مبنى الوثيقة او الوثوق والاطمئنان.

فكلا المبنيين، يثبت صدور تلك التوقيعات لما فيها من قوة المضمون والمعنى وما فيها من الإخبار عن المغيبات التي لا يمكن صدورها الا عن من أذن له الرحمن وقال صوابا.

وقد قالوا: (إن الفقيه يعرف صحّة المضمون من خلال متن الرواية، وهذا الرأي هو الصحيح والمتفق عليه في علم الحديث والدراية وعند مشهور القدماء، بل هو المنهج الروائي عند المتقدمين والمتأخرين وبعض من تلاهم)^(١).

وعلى مبنى الوثوق، القائل الوثوق والاطمئنان بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام عن طريق القرائن التي تدل على صحتها، توجب الركون إليها والأخذ بها، كموافقة هذه الروايات للقرآن الكريم والسنة القطعية والعقل، ومسلّمات التأريخ، وهذا مسلك القدماء وكثير من

وقد تحصل أنّ مجموع ما ذكر من قرائن توجب الاطمئنان على صدور الروايات، بل والأكثر من ذلك أن شهرة التوقيعات أعطت معروفة كاشفة عن الإجماع، الذي ذكره بن البطريق قائلاً: (ما ترويه كافة الشيعة وتلقّاه بالقبول من أنّ صاحب الأمر صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه كتب إليه ثلاثة كتب، في كل سنة كتاب).

وقال الميرزا النوري^(٢) بعد نقل كلامي الطبرسي وابن بطريق: (فظاهراً نصّ هذين الشيخين المُعظّمين أنّ هذين الكتّابين كانا مشهورين ومقبولين عند الأصحاب، ولم يتأملوا في روايتهما، ولو لم يكن أتهم وجدوا علامة الصدق وشاهد القطع في المبلّغ والموصل للتوقيعات، وغيرها من القرائن، بين علماء الطبقة القريبة من الغيبة الصغرى وفي بداية الغيبة الكبرى).

وإن قلنا: بمجهولية الموصل للتوقيعات على فرض جهالته، فإنها لا تضرّ كون مثل الشيخ المفيد فقيهاً محدثاً

(١) الشاهرودي، علي نهّازي، مستدركات علم الرجال، ج ١، ص ٣٢.

(٢) الميرزا الطبرسي، العلامة حسين، النجم الثاقب، ج ٢، ص ٢٤٢.



متكلماً قد وقفَ أيضاً على آيةٍ وعلامةٍ وقرينةٍ قطعية على أنَّهما منه عليه السلام، كأمثال ما ذكرناها من معروفةٍ خط الإمام عليه السلام، وتواتره واشتهاره، وإلا فكيف يمكنُ للأصحاب أن يتلقوهما ويقبلوهما من دونِ شواهد وآيات، وينسبوهما جازمينِ إليه عليه السلام؟

وبعد معالجة الإرسال والوقوف على كبرى كلية في المباحث السابقة^(٣)، نحن نحكم بالإسناد وإن التوقيعات مسندة وبسند صحيح، فراجع المعالجة السندية في الأبحاث السابقة والطبعة الأخيرة للكتاب^(٤).

وإن كان القول: بأن روايات كتاب الاحتجاج بحكم الإرسال^(١).

ونتيجة البحث: إنَّ الكتاب من الكتب المهمة التي قال العلماء بصحة رواياتها؛ لشهادة مؤلفه في مقدمة الكتاب، والقرائن الدالة على اعتبار رواياته.

قلنا: إنَّ هذا الحكم بالإرسال لا يضر بروايات الكتاب ومنها التوقيعات، كون التوقيعات مشهورة شهرة عظيمة تكاد أن تصل إلى حد القطع بصدوره عن الإمام المهدي عليه السلام.

وإذ لا إشكال في المؤلف، وهو أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، فإنه من الأجلاء الثقات^(٥).

وإن هذه الشهرة والمعروفة بصدور الروايات وأخذها أخذ المسلمات يُكسبها المفروغية عن النظر في أسانيدھا؛ لأنَّ النظر في الأمور المفروغ منها يكون تحصيل حاصل، وهو مما لا يقبله العقلاء.

كما لا إشكال في ثبوت الكتاب ونسبته إلى مؤلفه، فإن لصاحب الوسائل

وكذلك إنَّ هذه الشهرة والمعروفة للتوقيعات تثبت وجود مرتكز متشرعي، وهو لا يمكن نشوؤه عبثاً بلا علة - لاستحالة صدور المعلول بلا علة

(٢) الإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي، ج ١، ص ٥٧.

(٣) المبحث الثالث: معالجة الإرسال في المطلب الأول، ينظر: وجوه قبول الحديث المرسل، ص ٤١-٤٧.

(٤) الطبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩.

(٥) الحر العاملي، أمل الآمل.

(١) الداوري، أصول علم الرجال، ج ١، ص ٣٧٢.

طريقاً معتبراً إليه^(١).

الخاتمة والنتائج:

إنّ لكل بحث خاتمة ونتائج، وتلخص مما تقدم أنّ النتائج التي ظهرت من خلال البحث التي خرج بها الباحث هي:

الأولى: من النتائج هي إنّ التوقيع في المصطلح الروائي الصادر عن المعصوم عليه السلام يُطلق في لسان رواياتنا، طبقاً للعرف السائد آنئذٍ؛ بنحوها بمعناه العام.

وأما بمعناه الخاص فالتوقيع هو: جوابٌ مكتوبٌ يُجيب به المعصوم عليه السلام على سؤال أو أسئلة ترد عليه، وربما يصدر ابتداءً من دون أن يسبق السؤال، أي عدم احتياج التوقيع إلى سؤال؛ لأنّ التوقيعات الصادرة عنهم عليه السلام لم تكن مقتصرة على جواب الأسئلة، وإن كان الأغلب هو ذلك، بل كانت المكاتبات والتوقيعات على نحو بيانات.

الثانية: وتنقسم المكاتبات والتوقيعات بحسب ورودها على صور:

الصورة الأولى: أن يكون راوي المكاتبة هو صاحبها الذي ورد جواب المعصوم عليه السلام إليه.

الصورة الثانية: أن يكون راوي

وما يمكن أن نستفيدة من شهادة المؤلف وحاصل ما أفاده، أن روايات الكتاب صحيحة بهذا الاعتبار؛ لأنها لا تخلو إما أن تكون مطابقة للإجماع، أو موافقة للعقل، أو موافقة للشهرة بين المؤلف والمخالف، ولذلك حذف الشيخ الطبرسي أسانيد الروايات؛ لعدم الحاجة إلى ذكرها، إلا ما أورده من تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

ومن هذه الروايات التي نقول بصحتها، وبحسب القرائن التي ذكرناها في طيات البحث في المطالب المتقدمة، هي التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد عليه السلام. وهذا هو القول المختار في المسألة.

(١) الداوري، أصول علم الرجال، ج ١،





المكاتبة غير صاحبها الذي ورد إليه الجواب.

المرحلة الثانية: وإذا لاحظناها في

مقام السنة الحاكية عن الشريعة، والتي تأخذ منها الأحكام الشرعية وبها وصل إلينا بأسانيد ومتون ويمكن أن نحاكمها لقواعد التصحيح والاعتبار، تكون هي المرحلة الأولى.

إذ إن أول شيوع الحديث المكاتب

كبديل عن المشافهة بالسؤال في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لملك الاشتر، أو جواباته المكتوبة لأسئلة معاوية. الشهرة والتواتر.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة احتجاب

الأئمة القسري من قبل السلطات الحاكمة وعزلهم عليهم السلام عن شيعتهم كما بدأ واشتد ذلك في عصر زمان الإمام الكاظم عليه السلام؛ ومن الشواهد على ذلك مسائل علي بن جعفر لأخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام. وما يدل عليه بالسيرة التشريعية الممتدة من زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى فترة علمائنا المتقدمين الذين يمكن القول بوصول خط الإمام المعصوم إليهم أو معرفتهم لخط المعصوم عليه السلام وتميزه عن غيره.

المرحلة الرابعة: هي مرحلة

التوظيف الإيجابي للاحتجاب القسري والتخطيط الاستراتيجي للغبية. الرابعة: من النتائج ذكر الباحث في المطلب الثالث: حقيقة المكاتبات والتوقيعات تاريخياً وبيان مراحلها:

وقد بدأت في عصر زمان الإمامين

الهادي وابنه العسكري عليه السلام، وأصبح الاحتجاب جزءاً من التخطيط لغبية الإمام المهدي عليه السلام. المرحلة الأولى: إذا لاحظنا المكاتبات والتوقيعات بما هي أحداث ووقائع تاريخية يمكن أن تكون بداياتها في زمن النبي محمد صلى الله عليه وآله، والشاهد على ذلك صلح



مرحلة الاحتجاب التام والاعتماد الذاتي على ركنين أساسيين:

الأول: السفراء والوكلاء، وهو ما ذكرناه من اعتماد الإمام العسكري، وكان سمة بارزة بحركته المباركة.

الثاني: هو المكاتبات والتوقيعات بما هي الواسطة المهمة والأصل في تواصل الإمام عليه السلام مع شيعته ومواليه.

السادس من النتائج: في المبحث الثاني ذكر الباحث: طرق التوقيعات الصادرة بشأن الشيخ المفيد وأقوال العلماء فيها:

الطريق الأول: فمن تلك المصادر التي نقلت التوقيعات كتاب الاحتجاج، قد نقل الشيخ الطبرسي رسالتين من الناحية المقدسة عليه السلام إلى الشيخ المفيد (رضوان الله عليه)، إذ هو أشهر المصادر التي ذكرت التوقيعات ونقل علماءنا عنها.

الطريق الثاني: ومن المصادر التي نقلت التوقيعات إلينا كتاب الخرائج والجرائح؛ نقل الشيخ قطب الدين الراوندي المتوفى ٥٧٣هـ؛ مقطعاً من الرسالة الأولى، ومن الرسالة الثانية مقطعاً آخر، فقد أدرج إحداهما في الأخرى.

وأصبحت الحاجة إلى المكاتبات والتوقيعات ضرورية في زمان الإمامين الهاديين العسكريين؛ لإبعاد الدولة لهما عن قواعدهما الإيمانية، ولاعتقالهم في محلّ سكناهم، في السجن الصغير أو الكبير، ولتفرّق شيعتهم في البلدان البعيدة عن حاضرة الإمام ومحلّ إقامته، وقد ظهر بهذا وجود مسائل الرجال ومكاتباتهم للإمام الهادي عليه السلام، وللإمام العسكري عليه السلام خاصة، حتى صارت تُذكر بعنوان مسائل أبي محمد وتوقيعاته؛ والجميع مشمول بعنوان الحديث المكاتب، كون الأسئلة والأجوبة تحريرية.

الرابعة: من النتائج هي الثمرات التي توخاها الإمام العسكري عليه السلام من التوقيعات؟

الجواب: لقد جمع الإمام العسكري عليه السلام بين أمرين في هذه التوقيعات:

١. العمل على عدم حصول خلل في حاجات شيعته الفكرية والروحية والمادية.

٢. والأهم هو تعويد الشيعة على ثقافة الغيبة.

الخامسة: في تاريخية التوقيعات هي



العدد الثالث عشر
السنّة المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الطريق الثالث: يمكن أن يكون مصدراً وطريقاً لذكر التوقيعات، وإن كان ليس طريقاً مباشراً وإنما تلويح لها عن أصل وجودها، حيث أشار ابن شهر آشوب المازندراني المتوفى (٥٨٨هـ)؛ في كتابه معالم العلماء^(١).

الطريق الرابع: وهو يمكن أن يكون طريقاً، لكنه طريق بالواسطة حيث نقل الشيخ يوسف البحراني في كتابه لؤلؤة البحرين قائلاً: (وذكر الشيخ يحيى بن بطريق الحلبي في رسالة نهج العلوم إلى نفي المعلوم) قال: ما ترويه كافة الشيعة وتلقاها بالقبول، من أن صاحب الأمر صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه (لقبه بالشيخ المفيد).

يوجد فرق بين تلقيب الإمام المهدي عليه السلام له بلقب المفيد، وبين من سماه بالمفيد، فإن النتيجة واحدة، ولكن من الذي وضع التسمية بالمفيد، ومن الذي استعمل التسمية.

السابعة: من النتائج: ذكر الباحث في المطلب الثاني: الأقوال في المسألة بين الإثبات والنفي والقرائن المؤيدة لها:

ويقع الكلام في هذه التوقيعات على

قولين:

القول الأول: وهو القول بالإثبات، وهو المشهور، بل عليه الإجماع، ولا خلاف للعلماء على هذا القول؛ وهو ثبوت صدور هذه التوقيعات من الإمام المهدي عليه السلام وهو ما ذهب إليه جملة من العلماء إضافة للطبرسي والراوندي وابن شهر آشوب وابن البطريق - قد تلقوا هذه التوقيعات بالقبول؛ بل نسب ابن البطريق روايتها وقبولها إلى كافة الشيعة.

والقول الثاني: وهو القول بالنفي أي عدم ثبوت صحة هذه الرسائل؛ لوجود مشكلة الإرسال وهي ثابتة، ولا يمكن حل الإرسال لوجود الجهالة في الوساطة بين الشيخ الطبرسي والشيخ المفيد. وذهب إلى هذا القول السيد الخوئي رحمه الله وآخرون.

الثامنة: من النتائج قد ذكر الباحث في المبحث الثالث: معالجة الإرسال والقول المختار مع القرائن الدالة عليه، ففي المطلب الأول: معالجة الإرسال، ونحن في محل الكلام عن الحديث المرسل، فإن الإرسال في سند الحديث لا يمكن أن يكون علة تامة لضعفه، ولعل بعض العلماء والفقهاء قدم المرسل على المسند

(١) ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ١١٣.



العدد الثالث عشر
السنة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

بالتوقيعات، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن مرجعية الشيخ المفيد وأهمية تثبيت عقائد الناس في بداية الغيبة الكبرى، كافية لأن تعطي انطباعاً عن مثل وجود هذه التوقيعات؛ للحاجة الماسة إليها في مثل تلك الفترة الجديدة العهد للشيعة من فقدان شخص إمامهم وغيبته التامة.

العاشرة من النتائج: ذكر الباحث: وإن كان القول بأن روايات كتاب الاحتجاج بحكم الإرسال. فإن هذا الحكم بالإرسال لا يضر بروايات الكتاب ومنها التوقيعات، كون التوقيعات مشهورة شهرة عظيمة تكاد أن تصل إلى حد القطع بصدورها عن الإمام المهدي عليه السلام.

وإن هذه الشهرة والمعروفة بصدور الروايات وأخذها أخذ المسلمين يُكسبها المفروغية عن النظر في أسانيدها؛ لأن النظر في الأمور المفروغ منها يكون تحصيل حاصل، وهو مما لا يقبله العقلاء.

الحادي عشر من النتائج: هي إن البحث في الحقائق المفروغ من صحتها واشتهارها وموافقتها للقرآن الكريم والسنة القطعية والعقل يستدعي الشك فيها، وقد نهى الإمام المهدي عليه السلام عن الشك، واستدل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

في بعض الأحيان، وإلا ما فائدة حديث مسند يخالف الأصول والقواعد والعقائد، الصادرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة؛ ولا شك أن الحديث المرسل يتقوى بغيره ويرتفع إلى درجة الحسن أو الصحيح أحياناً.

النتيجة القول في الحديث المرسل: وإن كان المرسل للحديث هو ممن يوثق بدينه ثبناً ثقة، ممن لا يتصور معه الاتيان بالباطل، والكذب والافتراء والبدع، فيمكن أن يطمأن لحديثه والأخذ منه، وقبول ما يرسله ويرويه، وإن كان المرسل هو الشيخ الطبرسي فمثل الشيخ الطبرسي ممن يشهد له بالفضل، فقال الحر العاملي في أمل الآمل (عالم فاضل فقيه، محدث ثقة).

التاسعة: من النتائج هو إثبات صدور هذه التوقيعات من خلال أصل وجود كبرى كلية قبول الحديث المرسل مع القرائن المذكورة؛ وإن التوقيعات الصادرة من الإمام المهدي عليه السلام في غيبته الصغرى كثيرة حتى عدّ السيد الخرسان أنها أكثر من التوقيعات الصادرة من آبائه عليهم السلام.

والحال يمكن إثبات صغرى أن موقع الشيخ المفيد لا يقل أهمية عن باقي السفراء والوكلاء الذين تمت مكاتبتهم



الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴿المائدة ١٠١﴾ .

ويستلزم منه السؤال غير المرغوب فيه كما جاء في قوله عليه السلام في بعض توقعاته، كالتوقيع الذي خرج فيمن ارتاب فيه صلوات الله عليه (لو لا أن أمر الله لا يغلب، وسره لا يظهر ولا يعلن، لظهر لكم من حقنا ما تبهر منه عقولكم ويزيل شكوككم، لكنه ما شاء الله كان ولكل أجل كتاب، فاتقوا الله وسلموا لنا وردوا الأمر إلينا، فعلينا الإصدار كما كان منا الإيراد، ولا تحاولوا كشف ما غطي عنكم، ولا تملوا عن اليمين وتعدلوا إلى اليسار...).

الثاني عشر من النتائج: القول المختار والقرائن الدالة عليه وإثبات صحة صدور التوقعات والدليل عليها.

وكذلك إن هذه الشهرة والمعروفة للتوقعات تثبت مرتكزاً متشريعاً، وهو لا يمكن نشوؤه عبثاً بلا علة - لاستحالة صدور المعلول بلا علة - وإن العلة له هو وصوله يدأ بيد عن المعصوم عليه السلام ..

وآخر ما أقول: هو ما وجد على قبره مكتوباً:

لا صوت الناعي بفقده إنهُ
يوم على آل الرسول عظيم
فإن كنت قد غيبت في جدث الثرى
فالعديل والتوحيد فيك مقيم.

السلام على الشيخ المفيد والعالم
السديد البحر الزاخر والعلم الفاخر
والعلم الواضح في خدمة الدين والعقيدة.
ختامه مسك قرآني ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ
اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ
كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثُّوا فِي
الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ البقرة الآية ٦٠.

آخر دعوانا أن الحمد لله رب
العالمين وبه نستعين لنصرة إمامنا وشفيع
ذنوبنا، وصلى الله على محمد وآل محمد
صلاة شارحة لمنقولهم في مسطورهم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

٧. الايرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ، ج ١.
٨. بحر العلوم، محمد مهدي، الفوائد الرجالية، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ايران، ج ٣.
٩. البحراني، المحدث يوسف بن أحمد بن إبراهيم، لؤلؤة البحرين، تحقيق وتعليق السيد محمد صادق بحر العلوم، ٢٠٠٨م، ١٤٢٩هـ.
١٠. البحراني، يوسف، كشكول البحراني، مؤسسة الوفاء، لبنان، بيروت، ١٩٨٥، ج ١.
١١. البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، لبنان، ١٤٢٢هـ، ج ١.
١٢. البهائي، محمد بن الحسين العاملي، مشرق الشمسين واكسير السعادتين، الملقب بمجمع النورين ومطلع النيرين، تحقيق مهدي الرجائي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد المقدسة، ١٣٨٧هـ.
١٣. التبريزي، الميرزا محمد علي التوحيد، مصباح الفقاهة مصباح

١. ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي، الكامل في التاريخ، دار صادر للمطبوعات، لبنان، بيروت، ٢٠١٥، ج ٢.
٢. ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.
٣. ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي، معالم العلماء، تحقيق مؤسسة ال البيت لأحياء التراث، مطبعة ستارة قم، قم، ١٤٣١هـ.
٤. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٥. ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٥م.
٦. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، لبنان، ١٩٨٣، ج ١.



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
المرکز التشريعي
السنن المصنوعة
٢٠٢٦/هـ

- الفقاهة من تقرير بحث الاستاذ الأكبر آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة انصاريان للطباعة و النشر، قم، ١٤١٧هـ، ج ١.
١٤. التستري، أسد الله الدزفولي، مقابس الأنوار، تحقيق مؤسسة ال البيت لأحياء التراث، مطبعة الوفاء، إيران، ١٤٤٤هـ، ج ١.
١٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن، أمل الآمل، تحقيق السيد احمد الحسيني، مطبعة الاداب، النجف الاشرف، ١٣٨٥هـ.
١٦. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٧.
١٧. الحسون، فارس، المجازر والتعصبات الطائفية في عهد الشيخ المفيد، طبع هذا الكتاب بمناسبة مرور أربعين يوم على وفاة المؤلف، طبع ١٤٢٦هـ.
١٨. الحلّي، ابن إدريس محمد بن منصور، كتاب السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، قم، ج ٣.
١٩. الحِميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المُعطّار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عباس، دار السراج، ١٩٨٠ م.
٢٠. الخُرّاساني، جمعه ابو عثمان سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، تحقيق الدكتور سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، دار الصميعي، ١٤١٤هـ، ج ١.
٢١. الخُرسان، محمد صادق، محاضرات في علم الحديث المقارن، تحقيق محمد علي الشيخ محراب الرحيمي، دار الندوة للطباعة، النجف الاشرف،
٢٢. الخوانساري، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق وشرح السيد محمد علي روضاتي، مطبعة حبل المتين، أصفهان، ١٣٤١هـ، ج ١.
٢٣. الداوريّ، مسلم، إصول علم الرجال، تحقيق محمد علي صالح المعلم، إيران، قم، ١٩٩٥، ج ١.
٢٤. الدخيل حمد بن ناصر، التوقيعات في العصر الإسلامي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، الرياض.
٢٥. الذهبي، سير اعلام النبلاء، رتبة حسان بن عبد المنان، طبع بيت الأفكار الدولية، لبنان، ٢٠٠٤، ج ١٨.
٢٦. الراوندي، قطب الدين، الخرائج



والجرائح، دار الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩١، ج ٢.

قوجاني، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ ش.

٣٤. الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد

بن علي ابن بابويه القمي، عيون اخبار

الرضا، دار المرتضى للطباعة، بيروت،

٢٠١٥، ج ٢.

٣٥. الشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد

بن علي بن بابويه القمي، كمال الدين واتمام

النعمة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات،

بيروت، ٢٠١٧.

٣٦. الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد

بن علي بن بابويه القمي، مَنْ لَا يَحْضُرُهُ

الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في

الحوزة العلمية في قم، قم، ١٤٠٤ هـ، ج ٤.

٣٧. الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد

بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق علي أكبر

الغفاري، بهراد الجعفري، دار الكتب

الإسلامية، قم، ١٤٢٣ هـ.

٣٨. الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب

بن إسحاق، الكافي، منشورات الفجر،

بيروت، لبنان، ٢٠٠٧.

٣٩. الشيخ المظفر، محمد رضا، عقائد

الأمامية الحاجة إلى الإمامة، قدم له

٢٧. الرشتي، المولى رفيع بن علي

الجيلاني، رسالة في علم الدراية، تحقيق

حسين حسني، ب. د. ج ٢.

٢٨. السبحاني، جعفر، كليات علم

الرجال، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،

١٤١٤ هـ.

٢٩. السبحاني، جعفر، مقدمة كتاب

الاحتجاج، تحقيق البهادر محمد هادي

به، دار الاسوة التابعة لوزارة الأوقاف

والشؤون الخيرية، قم، ١٤٣١ هـ، ج ١.

٣٠. السيد البطليوسي، ابو محمد عبد

الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب

الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا، حامد

عبد المجيد، ج ١.

٣١. السيد الخوئي، أبي القاسم، معجم

رجال الحديث، طبع في مكتبة الامام

الخوئي، النجف الاشرف.

٣٢. شوقي، ضيف، تاريخ الأدب

العربي العصر العباسي الأول، دار المعارف،

مصر، ٢٠٠٤ م.

٣٣. الشيخ الجواهري، الشيخ محمد

حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)، جواهر



العدد الثالث عشر
السنن المصاحف
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الدكتور حامد حنفي داوود، طبع على نفقة مرتضى السيد محمد الرضوي.

٤٠. الصدر، السيد حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات ذوي القربى، مطبعة سليمانزادة، إيران، قم، ١٣٩١ هـ.

٤١. الصدر، السيد حسن، نهاية الدراية، تحقيق ماجد الغرباوي، مطبعة اعتماد، إيران، قم.

٤٢. الطبرسي، احمد بن علي ابن ابي طالب، الاحتجاج، تحقيق البهادر محمد هادي به، إشراف الشيخ جعفر السبحاني، دار الاسوة للطباعة، إيران، قم، ج ٢.

٤٣. الطبري، ابو جعفر، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، دار صادر، بيروت، ٢٠١١، ج ٧.

٤٤. الطهراني، آغا بزرك، مصفى المقال في مصنفى علم الرجال، اعتنى بتصحيحه ونشره ابن المؤلف احمد نزوي، جايحانة دولتي إيران، ١٩٥٩ م.

٤٥. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن، الرسائل العشر، دار النشر الاسلامي التابع لجماعة المدرسين قم المقدسة، قم.

٤٦. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد رضا الانصاري القمي، مطبعة ستارة قم، قم، ١٤١٧ هـ، ج ١.

٤٧. العبودي عباس، شرح أحكام قانون الإثبات المدني، دار الثقافة للنشر والطباعة، بغداد، ٢٠٢٠.

٤٨. العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، أعنتى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر للطباعة، بيروت، ٢٠٠٢.

٤٩. الغريفي الموسوي، محي الدين، قواعد الحديث، المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، قم المقدسة، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م، ج ٢.

٥٠. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ)، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ج ٢.

٥١. القمي، عباس، مفاتيح الجنان، دار الأضواء، لبنان، بيروت، ٢٠١٤.

٥٢. القمي، عباس، منتهى الآمال في تواريخ النبي والال، ترجمة نادر التقي، مؤسسة دار المجتبى للطباعة والنشر، قم،

٢٠١٥، ج ٢.

١٣٦٠هـ، ج ١.

٥٣. الكاظمي، محسن ابن السيّد حسن الحسيني، عدة الرجال، تحقيق مؤسسة الهداية لأحياء التراث، مطبعة أسما عيليان، إيران، تهران.

٥٩. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار القلم، بيروت، ١٩٦٠، ج ٤.

٥٤. الكلّباسي، ابو المعالي محمد بن محمد بن إبراهيم، الرسائل الرجالية، تحقيق محمد حسين الدرايتي، مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية، بيروت، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ج ٤.

٦٠. المسعودي، إثبات الوصية، تحقيق عباس الكشميري، مراجعة محمد كاظم المعموري، مؤسسة تراث الشيعة، قم.

٥٥. المازندراني، ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٨٦، ج ٣.

٦١. المفيد، الشيخ محمد بن النعمان التلعكبري، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ج ٢.

٥٦. المامقاني، الشيخ عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، تحقيق واستدراك الشيخ محي الدين المامقاني، مؤسسة البيت لأحياء التراث، قم، ج ٦.

٦٢. المير داماد، الرواشح السماوية، تحقيق نعمة الله الخليلي، دار الحديث للطباعة، بيروت.

٥٧. المامقاني، الشيخ عبد الله، مقباس الهداية في علم الدراية، تحقيق محمد رضا المامقاني، مطبعة نكارش، قم، ١٣٨٥هـ، ج ١.

٦٣. الميرزا الطبرسي، العلامة حسين، النجم الثاقب في أحوال الامام الغائب، تعريب ياسين الموسوي، منشورات الرضا للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ٢٠١٤.

٥٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، تحقيق محمد باقر محمودي، منشورات مطبعة وزارة الارشاد الإسلامي، إيران، ٢٠٠٨، ج ١.

٦٤. الميرزا الطبرسي، العلامة حسين، خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، بيروت.

المستبعد في القراءات الشواذ عند العكبري
(ت ٦١٦ هـ)

The Excluded in Irregular Readings According to Al-Akbari (d. 616 AH)

م.م. أحمد هادي جاسم
جامعة القادسيّة
كلية الآثار

Asst. Lect: Ahmed Hadi Jassim
University of Al-Qadisiyah, College of
Archaeology

المستبعد في القراءات الشواذ عند العكبري

(ت ٦١٦ هـ)

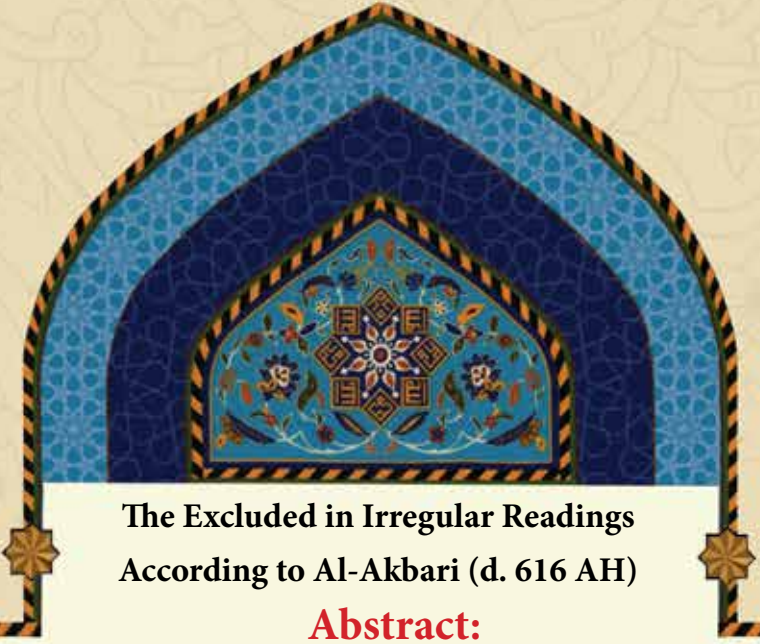
الملخص:

يفكك هذا البحث إشكاليات الإبدال الصوتي والصرفي في القراءات القرآنية، مسلطاً الضوء على ظواهر عدة مثل إبدال الياء ألفاً أو همزةً، وإبدال النون إلى جيم أو ظاء، ويستقصي الخلافات النحوية والصوتية حول هذه الظواهر في ضوء أعمال العكبري وموازنتها بمواقف النحويين الكبار كابن جني وسيبويه والزمخشري وأبي علي الفارسي. واعتمدت الدراسة منهج التحليل البنوي النقدي، متبعةً الجذور الصوتية والوظيفية للظواهر من خلال الشواهد القرآنية واللغوية، مع مراجعة تداخل القاعدة النحوية مع السياق البلاغي والاستعمال اللهجي.

وقد خلص البحث إلى أنّ القواعد النحوية العربية الكلاسيكية لم تكن مطلقة، بل شهدت تفاعلات مع الحاجة البلاغية أو الضرورة الشعرية أو اختلاف القبائل، وظهر ذلك في مرونة النحويين في تفسير بعض الظواهر، لاسيما عند العكبري الذي قدّم رؤية وسيطة تبرز بين احترام القياس والانفتاح على السياق البلاغي والصوتي. كشفت الدراسة كذلك عن مركزية الأثر السمعي والغنة في تحديد الإدغام والإخفاء، وبيّنت أنّ التحليل الصوتي الحديث يدعم في كثير من جوانبه الرؤية التراثية في تفسير الإبدال. وتؤكد نتائج البحث أنّ تحليل ظواهر الإبدال الصوتي في القرآن يمثل مدخلاً لفهم دينامية العربية بين النظام والاستعمال، ويعكس قدرتها على التكيف مع التنوع السياقي والزمني، مما يستدعي مواصلة البحث الموازن بين التراث والتحليل الصوتي المعاصر.

الكلمات المفتاحية:

الإبدال الصوتي، الإدغام، التحليل الصوتي، العكبري، القراءات القرآنية.



The Excluded in Irregular Readings According to Al-Akbari (d. 616 AH)

Abstract:

This study deconstructs the issues of phonetic and morphological substitution in Quranic recitations, shedding light on phenomena such as substituting ya (ي) with alif (ا) or hamza (ء), and substituting nun (ن) with jeem (ج) or dha (ظ). It examines the grammatical and phonetic disputes around these phenomena through the works of Al-Akbari and compares them with the positions of major grammarians like Ibn Jinni, Sibawayhi, Al-Zamakhshari, and Abu Ali Al-Farisi. The study adopts a critical structural analysis method, tracing the phonetic and functional roots of these phenomena through Quranic and linguistic evidence, while reviewing the overlap between grammatical rules, rhetorical context, and dialectal usage.

The study concludes that classical Arabic grammatical rules were not absolute; they experienced interactions with rhetorical necessity, poetic license, or tribal differences, a flexibility that appeared in how grammarians interpreted certain phenomena, particularly Al-Akbari, who offered a middle-ground view blending respect for analogy with openness to rhetorical and phonetic context. The study also revealed the centrality of auditory effect and nasalization in determining assimilation and concealment, showing that modern phonetic analysis largely supports the classical perspective on substitution. The findings affirm that analyzing phonetic substitution in the Quran offers a gateway to understanding Arabic's dynamic balance between system and usage.

key words: Phonetic substitution, assimilation, phonetic analysis, Al-Akbari, Quranic recitations.

المُقَدِّمَة

الحمد لله حمداً يمتري المزيد من فضله، ونحمده حمداً هو أهلُّ له، ونستعينه ونلتمسُ رضاه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله محمد ﷺ. أمَّا بعدُ:

تشرف العلوم بموضوعاتها، وتتفاضل بقدر ما تحمله من شرف المباحث ودقة المسائل، ولما كانت القراءات القرآنية تدور حول كتاب الله تعالى وطرائق أدائه، فقد بلغت مكانة رفيعة، حتى عُدت في الذروة والسنام بين سائر العلوم، وفي هذا السياق برز اسم محبِّ الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العكبري البغدادي الأزجي الضرير، المعروف اختصاراً بـ (أبي البقاء العكبري)، النحوي، وهو من أهل عكبرا التي تقع قرب نهر دجلة بين بغداد وسامراء؛ ولد عام (٥٣٨هـ) وتوفي في ٨ ربيع الآخر عام (٦١٦هـ)، والذي لم يكن شخصية مغمورة في تراثنا اللغوي والتفسيري، بل عدَّ من الأعلام البارزين الذين خلد ذكرهم بما خلفوه من آثار علمية جلييلة، وقد وُصف بأنه أحد كبار علماء اللغة والأدب في عصره، لما امتاز به من رسوخ

القدم في علوم النحو، واللغة، والفرائض، والحساب، حتى عدَّ مرجعاً لا يُجارى في ميدانه.

تعالج هذه الدراسة ظاهرة صوتية صرفية للإبدال الصوتي في القراءات القرآنية، وهي ظاهرة تكررت في عدد من المواضع القرآنية، وأثارت نقاشاً مطوّلاً في كتب النحو والقراءات. يظهر الإبدال في صور متعددة؛ لذا ضمّنته أربعة مطالب: الأول: شمل إبدال الياء ألفاً، والثاني: تناول إبدال الياء همزةً، والثالث: شرع في إبدال النون جيماً، والرابع: عالج إبدال النون ظاءً، وهذه التحوّلات كانت وما تزال محل جدل بين النحويين والقراء، إذ اختلفوا في تحديد ضوابطها وحدود قبولها، فكثير من النحويين تعاملوا مع هذه الظواهر بوصفها خروجاً عن الأصل، بينما حاول بعضهم البحث عن تفسيرات صوتية أو لهجية أو بلاغية تسوّغ وجودها. تتجلى المشكلة البحثية في صعوبة الفصل بين ما هو استثناء مسوّغ داخل النظام النحوي، وما يُعد شذوذاً غير مقبول من وجهة نظر القاعدة.

يركز البحث على تحليل مواقف





النُّحاة إزاء هذه الظواهر، مع تخصيص مساحة لمقاربة العكبري، الذي اتسمت آراؤه بجمعها بين الالتزام القاعدي وإدراك خصوصية السياق، إذ لا يتوقف البحث عند حدود الجدل النحوي التقليدي، بل يتوسّع ليشمل رؤية الدرس الصوتي الحديث، محاولاً رصد كيفية تفاعل النظام النحوي العربي مع معطيات الأداء الصوتي ومع نتائج البحوث الصوتية المخبرية المعاصرة. ويطرح البحث تساؤلات حول مدى إمكانية عدّ هذه الظواهر جزءاً من ديناميّة النظام اللغوي العربي، أو هل هي مجرد حالات عارضة فرضتها ظروف الأداء أو النقل الشفوي.

يهدف البحث إلى تحديد الأسس النظرية التي اعتمد عليها النحويون في قبول أو رفض الإبدال، ومقاربة التحليل التراثي بما يقدمه علم الأصوات الحديث من تفسيرات بنيوية ووظيفية، ويسعى في النهاية إلى تقديم تصوّر واضح لحدود مرونة النظام النحوي العربي في مواجهة الاستعمال القرآني، مع إبراز أثر ذلك على الفهم الصوتي والصرفي للغة، وعلى تدريس الأداء القرآني اليوم.

ولا أدعي الكمال فيما كتبت، بل تقوّمه القراءة والملاحظ الدقيقة، فإن أحسنت فالحمد لله، وإن كانت الأخرى، فهذا شأن من سار في طريق العلم.

المطلب الأول

إبدال الياء ألفاً في قراءة قوله تعالى:
﴿يَحْسُرَتْنِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^(١)

تعدّ ظاهرة إبدال الياء ألفاً من المسائل اللغوية التي خضعت لتحليل دقيق ومطوّل في كتب التراث النحوي والصوتي، خصوصاً عندما ارتبطت بالقراءات القرآنية الشاذة أو المختلف فيها، تكمن أهمية دراسة هذه الظاهرة في أنّها تكشف عن التفاعل المعقّد بين قواعد البديل والعوض، وبين اعتبارات النظام الصوتي، وتداخلها أحياناً مع السياقات البلاغية والشعرية، تزداد هذه الأهمية عند مقارنة مواقف النُّحاة من مختلف المدارس، حيث يبرز موقف العكبري بوصفه موقفاً وسيطاً، يمزج بين التقيّد القاعدي والانفتاح البلاغي الصوتي. يتناول هذا البحث تحليلاً بنيوياً وموضوعياً

(١) سورة الزمر، الآية ٥٦.



بين البدل والمعوض منه، فقد أشار ابن جني (ت ٣٩٢هـ) إلى هذا الحظر بطريقة تقريرية صارمة، معتبراً أن اجتماع ياء المتكلم بعد الألف غير جائز؛ لأنَّ الألف جاءت بدلاً من ياء الضمير، وليس في العربية جمع بين العوض والمعوض، يقول: "ينبغي أن لا يأتي بياء المتكلم بعد الألف؛ لأنَّ هذه الألف إنما هي بدل من ياء الضمير، وليس له هناك ياء ان فهذا وجه اشكال هذا، وهو واضح، والذي عندي فيه أنه جمع بين العوض والمعوض منه، أعني البدل والمبدل منه. وأمّا إسكان الياء في (يا حسرتاي) في الرواية الثانية هو على ما مضى من قراءة نافع (حياي ومماي)..." (٢).

هذا التحليل يُظهر مركزية فكرة البدل والعوض في الذهنية النحويّة، ويضع لها إطاراً صارماً لا يسمح بانتهاك القاعدة إلّا بضوابط دقيقة، ويؤكد ابن جني شمول مصطلح "البدل" قياساً إلى "العوض"، ويصوغ العلاقة بينهما بقوله:

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ٢، ص ٢٣٨ - ٢٣٩، سورة الأنعام، الآية ١٩٢.

للظاهرة، مع عرض مقارن نقدي لموقف العكبري إلى جانب بقيّة النحويين، مستعيناً بالاقتباسات الأصلية، ومسجلاً اختلافاتهم في المنهج والتعليل. ويهدف النص إلى فهم أعمق لدينامية اللغة بين النسق والانفعال بين القياس والاستعمال، وإلى إبراز حدود التفاعل بين الصرف والصوت.

تنطلق إشكالية إبدال الياء ألفاً في التراث من القراءة القرآنية التي جاءت في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتَ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾، حيث وردت بصيغة "حسرتي" بياء بعد الألف (١).

وتبرز هذه القراءة بوصفها محوراً لخلاف نحوي؛ إذ تطرح سؤالاً جوهرياً: هل يصح في النظام العربي أن يجتمع العوض (الألف) والمعوّض منه (الياء) في كلمة واحدة؟ وهل ثمة حالات يبرّر فيها السياق أو الضرورة هذا الجمع؟

انطلق أغلب النحويين من فكرة مركزية تتمثل في قاعدة امتناع الجمع

(١) ينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ٨، ص ١٧٥، وهي قراءة ابن وردان ومعاذ القارئ والنهرواني.



سرعان ما أبدى شكه في صحة هذه القراءة، وطرح احتمالات أخرى لشرح الظاهرة " أنه تشنية (حسرة) مضافة لياء المتكلم، واعترض على هذا، أنه كان ينبغي أن يقال يا حسرتي بإدغام ياء النصب في ياء الإضافة، وأجيب بأنه يجوز أن يكون على لغة الحارث بن كعب وغيرهم نحو (رايْتُ الزيدان، وقيل الألف بدل من الياء والياء بعدها مزيدة، وقيل: الألف مزيدة بين المتضايدين وكلاهما ضعيف" (٣).

ويكشف هذا العرض تعددية الموقف النحوي؛ إذ تراوح بين إعمال القياس الصرفي الصارم، وقبول الأعراف اللهجية عند بعض العرب بوصفها شواهد على إمكان التوسع في القاعدة.

وقد ورد في كتب القراءات والشروح أن بعض العرب، مثل بني الحارث بن كعب، يثبتون الألف في المثنى في جميع أحواله الإعرابية، غير مباينين بخطر اللبس، فيقولون: "من العرب من لا يخاف اللبس ويجري الباب على أصل قياسه فيدع الألف ثابتة في الأحوال الثلاث

أقر السيرافي (ت ٣٦٨هـ) بأن البصريين يجوزون الجمع في حالات معينة لأجل ضرورة الشعر، معترفاً بأن الضغوط الإيقاعية قد تسوّغ انتهاك القاعدة "وهذا عند البصريين في ضرورة الشعر جائز أن يعوضوا من حرف ثم يردوه مع بقاء العوض" (١). ويوضح هذا الرأي وجود شق في جدار القاعدة، يُتيح للشاعر تجاوز النظام تحت ضغط الوزن أو الحاجة التعبيرية، ويعكس وعياً بمرونة اللغة في مواجهة المتطلبات البلاغية، وفي هذا السياق أورد أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) "أن بعض القراءات جمعت الألف والياء بعد الألف، مبيّناً أن الياء قد تأتي مفتوحة أو ساكنة، "وعنه (يا حسرتاي) بالألف والياء جمعاً بين العوض والمعوّض، والياء مفتوحة أو ساكنة" (٢).

أمّا السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) فقد استعرض فرضية أخرى، وهي تشنية "حسرة" مع إضافة ياء المتكلم، غير أنه

(١) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيويه، ج ٢، ص ٨٨.

(٢) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، ج ٧، ص ٤١٧.

(٣) السمين الحلبي، محمد بن عبد الرحمن، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج ٩، ص ٤٣٥.



الجمهورية العربية السورية
الأكاديمية العربية للدراسات والبحوث
اللغوية
العدد الثالث عشر
السن الثاني المصاحف
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

فيقول: قام الزيدان، وضربتُ الزيدان، سكن نوى الوقف^(٢).

يتضح من هذا القول أنّ العكبري يرى في زيادة الألف بعد الياء وظيفةً بلاغيةً تتصل بخصوصية سياق الندبة والانفعال الصوتي، وليس مجرد تنازع بين البدل والمعوض منه كما ركّز سائر النحويين، لا سيما أنّه يعد القراءة "ضعيفة"، أي إنّها لا يمنحها مرتبة القاعدة المستقرة، وإنّما يضعها في سياق خاص يبيح فيه النظام بعض التراخي، وهو يدعم السيرافي في التفسير الصوتي حين يرجع علّة زيادة الألف في الندبة إلى ما يوفره الحرف من فسحة صوتية للمد والانفعال، فيقول: "الألف أبعد للصوت وأمكن للمد"^(٣). ويبدو أنّ هذا التوجيه يصدق على زيادة الألف في قراءة حسرتاي، فزيادتها في الندبة أصل وحمل عليه، وهو يُعد سبباً كافياً لتبرير بعض الشذوذ في البناء الصرفي عند حدوث الانفعال أو النداء.

كما تشير نصوص ابن جني إلى أنّ التقاء الساكنين، رغم ما فيه من ثقل صوتي (٢) عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ج ٢، ص ٤١٠ - ٤١١.

(٣) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، ج ٢، ص ٨٨.

ومررتُ بالزيدان، وهم بنو الحارث بن كعب^(١). وهذا التوثيق اللهجي يبيّن أنّ النظام الصوتي والصرفي في العربية القديمة كان يحتمل أحياناً تجاوز القياس لصالح ثبات الصيغة عند بعض القبائل، مما يؤكد الطبيعة غير الصلبة للبنية النحوية في مواجهة تعددية الموقف النحوي بين الأعراف اللهجية والقياس الصرفي.

يشكّل موقف العكبري من ظاهرة إبدال الياء ألفاً نقطة اختلاف واضحة عن باقي النحويين، فالعكبري لم يكتفِ بترديد قاعدة امتناع الجمع بين البدل والمعوض منه، بل تجاوز ذلك إلى تحليل الظاهرة في ضوء السياق البلاغي والصوتي، واضعاً في اعتباره وظيفة الألف في سياق الندبة تحديداً، يقول العكبري "ويقرأ (حسرتاي) بياء بعد الألف ساكنة، ومفتوحة، وهذه القراءة ضعيفة؛ لأنّ الألف بدل من الياء، فلا وجه للجمع بينهما، وينبغي أن يقال إنّ الألف زائدة، كما تزداد في الندبة، ومن (١) عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ج ٢، ص ٤١٠ - ٤١١.



النحويين بأنّ للوقف أثراً صوتياً يبيح اجتماع الساكنين ويغيّر من طبيعة الإعراب المعتادة، مما يفتح الباب أحياناً لممارسات لا يقبلها الوصل.

ومن خلال تتبع آراء النحويين وترتيب الحجاج عندهم، يمكن رصد خطوط الالتقاء والافتراق بين موقف العكبري وسائر الاتجاهات النحوية، وهي:

أولاً: على صعيد التأسيس القاعدي، اتفق العكبري مع بقية النحويين في منع الجمع بين البدل والمعوض منه، وعدّ القراءة ضعيفة، وهذا رأي غالبية النحاة إذ عدّوها ضعيفة، لكنّه في الوقت ذاته لم يختصر التحليل على الإطار الصرفي البحت، بل سعى إلى تعليل الظاهرة في ضوء البلاغة والسياق الصوتي.

ثانياً: في ضوء التفسير الصوتي البلاغي، انحاز العكبري إلى اعتبار الألف الزائدة في "حسرتاي" ذات وظيفة انفعالية تتعلق بالندبة، وهو ما جعله يستعين بتقليد بلاغي يسبق النحو المكتوب، ويستند إلى

في أصل اللغة، جائز في موضع الوقف على الكلمة؛ لأنّ آخر الكلمة أيسر في احتمال ذلك من حشوها، من خلال قوله " فإن سكن ما قبلها وهما ساكنان طرفاً جاز نحو "عدّو وظبّي"، وذلك إنّ آخر الكلمة أحمل لهذا النحو من حشوها... لأنّ الطرف ليس سكونه الواجب ألا تراه في غالب الأمر محرّكاً في الوصل وكثيراً ما يعوض له روم الحركة في الوقف..."^(١).

أمّا ابن يعيش، فيرى أنّ الوقف يمكن الحرف ويستوفي صوته، بل ويوفر عليه، فيجعل هذا الجمع مجرى الحركة؛ لأنّ الوقف يمكن الحرف ويستوفي صوته ويوفر على الحرف الموقوف عليه، فيجري ذلك مجرى الحركة لقوة الصوت واستيعابه كما جرى المد في حروف المد مجرى الحركة"^(٢)، وهذا التحليل، يعكس وعي

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ٢، ص ٤٩٦-٤٩٧، وينظر: عوض، سامي، التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي، ص ٦٩.

(٢) ابن يعيش، موفق الدين يعقوب بن إسحاق، شرح المفصل، ج ٩، ص ٧١، وينظر: عوض، سامي، التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع



العادة الشفهية في اللغة، بينما ركّز أكثر النحويين الآخرين على البناء الصرفي المعياري، وسمحوا بالاستثناء فقط في الضرورة الشعرية أو الوقف.

ثالثاً: في النظرة إلى الاستثناءات، فقد عدّ العكبري جواز زيادة الألف بعد الياء في سياق الندبة أو الوقف مظهرًا لانفتاح النظام الصوتي العربي على التعبير، لكنّه لم يمنح هذه الظاهرة مكانة القاعدة، بل ظل متحفظاً في تعميمها.

رابعاً: في معالجة البعد اللهجي، أقر العكبري ضمناً أنّ هناك استعمالات لهجيّة أقدم قد تسمح بما لا يميزه القياس الصرفي، كما ظهر في شهادات بني الحارث بن كعب وغيرهم، لكنّه لم يعتمد عليها في إقرار القاعدة، بل رأى فيها شذوذاً مفسراً بالسياق أو بالضرورة الصوتية.

خامساً: موقفه في علاقة البديل بالعوض، إذ يتضح من مجمل النصوص أنّ بقية النحويين ظلوا متمسكين بمنظور أحادي للبديل والعوض، بينما حاول العكبري أن يدخل للعلاقة بعداً نفسياً وصوتياً أوسع.

ويبدو أنّ نظرتهم إلى أنّ الألف ساكنة لا يؤيده الدرس الصوتي الحديث، إذ المتوافر في البنية المقطعية مقطع مديد موقوف عليه وهو من مقاطع الوقف^(١)، ومع ذلك، بقي الدرس التراثي مركزاً على التبريرات النحوية والصوتية في إطار التحليل الكلاسيكي.

ونخلص القول أنّ العكبري، رغم محافظته على جوهر القاعدة النحوية، قدّم قراءة أوسع وأعمق لظاهرة إبدال الياء ألفاً، مانحاً النظام الصوتي والبلاغي حقه في تفسير بعض الشذوذ الظاهري، من دون التفريط في البناء الصرفي العام، وقد استند في تحليله إلى خصوصية سياق الندبة أو الوقف، رافضاً تعميم الظاهرة على سائر البنى العربية، في المقابل، انحصر موقف أغلب النحويين في الالتزام الحرفي بالقاعدة، مع فسحة ضيقة للاستثناء، معتمدين على التحليل المعياري، وفي ضوء ذلك، يمكن القول إنّ دراسة إبدال الياء ألفاً لا تقتصر على مجال التحليل الصوتي الصرفي، بل تمثل انموذجاً حياً لصراع

(١) ينظر: النعيمي، حسام سعيد، أبحاث في أصوات العربية، ص ٩.



يستدعي هذا التحول بين الصائتين، من الياء إلى الهمزة، نقاشاً صوتياً دقيقاً حول إمكانات الإبدال، وحدود العلاقة بين المخارج، والطبيعة الفونولوجية للصوتين، وتنعكس في توجيهات العلماء التراثيين والمحدثين تعددية في التحليل، منها ما يقرّ بالإبدال الوظيفي أو الأصلي، ومنها ما يستبعد العلاقة الصوتية ويعدّ الهمز مجرد أداة فصل أو تحقيق للإعراب، لا بديلاً حقيقياً للياء.

وقراءة "تُرَيِّنِي" بالهمز لا تخرج عن نظرتين هما: الأولى: تذهب إلى قبول إبدال الياء همزة وتوثيق ذلك في القراءات، وهو ما أشار إليه ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) بقوله: "أما تُرَيِّنِي بالهمز عند بعضهم" (٥). ويتابع الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا التوجه، ويقرّ بوجود القراءة المهموزة في قوله: "وقرئ (إما ترئنههم) بالهمز، مكان ترينني، كما قرئ (فإن ترئن) و(لترؤن الجحيم)، وهي ضعيفة" (٦). ويعزز أبو العدوي.

(٥) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات الشاذة، ج ١، ص ٤١٠.
(٦) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن

الاستعمال مع القياس، وللقدرة التعبيرية التي تحتفظ بها العربية عبر تاريخها، وتعيد تعريف القاعدة كلما دعت الحاجة البلاغية أو الصوتية.

المطلب الثاني

إبدال الياء همزة في قراءة قوله تعالى ﴿قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تُرَيِّنِي مَا يُوعَدُونَ﴾^(١).

يمثل موضوع إبدال الياء همزة أحد الإشكالات الصرفية والصوتية الدقيقة التي برزت في القراءات القرآنية، وانعكست على الجدل النحوي العربي القديم والحديث، وتظهر هذه الظاهرة في مواضع نادرة، يبرز منها في سورة المؤمنون قوله تعالى: ﴿تُرَيِّنِي﴾، حيث قرئت أحياناً بالهمز: ﴿تُرَيِّنِي﴾^(٢)، وكذلك في قراءة "لا تُجْزِي نَفْسٌ" (٣)، والتي قرئ "لا تُجْزِي" بالتاء مفتوحة وبهمزة مضمومة^(٤).

(١) سورة المؤمنون، الآية ٩٣.

(٢) ينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ٧، ص ٢٤٣، وهي قراءة الضحّاك وأبو عمران الجوني.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٨.

(٤) ينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ١، ص ٩٤، وهي قراءة أبو السّلال



حيّان الأندلسي هذا الرصد التاريخي، لكنه يصف القراءة بالضعف الصوتي: "وقرأ الضحاك وأبو عمران الجوني ترثني بالهمز بدل الياء، وهذا كما قرئ فأما ترثني ولترؤن بالهمز وهو إبدال ضعيف"^(١). مطردة.

يوضح هذا الاتجاه وجود القراءة في التراث، لكنّه يربطها دومًا بكونها نادرة أو ضعيفة، ولا يمنحها مكانة الاستعمال القياسي المستقر.

والأخرى: تتجه إلى أنّ الهمزة لم تأت عن إبدال صوتي للياء، بل تنبيهًا على الأصل الثلاثي المجرد للفعل "رأى"، أو مراعاة لجذر الفعل في البنية الصرفية، في هذا السياق، يبرز موقف العكبري، الذي فصل توجيه القراءة بقوله: "قوله تعالى: تُرِثْنِي يقرأ بالهمز، والوجه أن يكون إبدال الياء همزة تنبيهًا على أصل الكلمة ويجوز أن تكون الهمزة عين الكلمة، وسكن الياء وحذفها، وحرك الهمز بحركتها لتدل عليها، وكلّ ذلك شاذ ضعيف"^(٢).

حقائق غوامض التنزيل، ج ٣، ص ٤١٣.

أما الدرس الصوتي الحديث فهو يفند علاقة الإبدال بين الياء والهمز كما عند الدكتور عبد الصبور شاهين، إذ طرح

الشواذ لأبي البقاء العكبري، ج ١، ص ١٦٦، وينظر: العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسن، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ١٤١.

(١) الأندلسي، أبو حيّان محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، ج ٧، ص ٢٧٥.
(٢) عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات



يخلص الدكتور عبد الصبور شاهين

إلى أنّ العلاقة الإبدالية بين الياء والهمزة "معدومة" من الناحية الصوتية، وأنّ ما يظهر من تحوّل في الرسم أو النطق ليس نتيجة قرب بين المخرجين أو طبيعة الصوت، بل تحكمه غالباً عوامل صرفيّة أو وظيفيّة أخرى، وبذلك يؤكد أنّ "الدرس الصوتي الحديث لا يؤيد القول بالإبدال بين الهمز والياء"^(٢).

ويعمق الدكتور عبد الصبور شاهين رؤيته بطرح أنّ الهمزة قد تظهر للفصل بين عناصر المزدوج الصوتي في السياق العربي، ويقول: "فإذا تأملنا كل صورة من هذه الصور بعد همزها، أي نبرها، وجدنا أنّ عنصري المزدوج باقيا كما هما، وأنّ كل ما حدث منحصر في الفصل بينهما بعد أن كانا متصلين، وقد عدل الناطق البدوي نطقه للكلمة بهمزها، نتيجة شعوره بأنّ الانزلاق من العنصر الأول من عنصري المزدوج، إلى العنصر الثاني لا يحقق صورة

ص ١٥٤-١٥٦.

طرحاً منهجياً لهذه المسألة، مؤكداً على اختلاف المخرج والوظيفة الصوتية، وما بين الجانبين مفارقات من عدّة وجوه في التباين البنيوي الفونولوجي هي:

أولاً: الهمز من الخنجرة، والياء من وسط اللسان مع ما يحاذي الموضع من الحنك الأعلى.

ثانياً: الهمز صوت انفجاري (شديد)، والياء صوت انطلاقي (لين).

ثالثاً: الهمزة صوت ذو وجود صوتي وسياقي (فونتيكي وفونولوجي)، أمّا الياء فهي صوت ذو وجود انتقالي سياقي (فونولوجي).

رابعاً: الهمزة صوت مهموس، أو بمعنى آخر لا هو بالمهموس ولا بالمجهور، في حين الياء صوت مجهور إلّا في حالة خاصة، وهي حالة الوقف/نحو/ السعي، حيث يمكن أن تتعرض للهمس في هذا الموقع، وهو ما يقع أحياناً لحركات أواخر الكلمات في حالة ما سماه القدماء بالروم، وهي حالة من حالات الوقف^(١).

(٢) ينظر: شاهين، عبد الصبور، في الأصوات العربية، ص ١٣٠-١٣١، وشاهين، عبد الصبور، في الأصوات العربية، ص ١٥٨.

(١) ينظر: شاهين، عبد الصبور، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٤٨، وشاهين، عبد الصبور، في الأصوات العربية،



الجمهورية العربية السورية
الأكاديمية العربية للغة
م ١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

النبر كما تعودها، فكان الهمز وسيلته إلى ذلك دون أن يسقط من المزدوج شيئاً... ولعلنا نكون على صواب إذا ما الحقنا هذه الأمثلة في آلية نبرها بمثال قائل وبائع^(١). المقارنة^(٣).

ويذهب أيضاً إلى أنّ التحليل الصوتي العربي التقليدي أدق في استبعاد الإبدال بين الياء والهمزة، وأنّ تسويغ الظاهرة بآلية النبر أو الفصل لا يصلح لتفسير ظواهر التغير في الكلمة العربية، إذ إنّ هذه التغيرات خاضعة لعوامل نطقية وصرفية أعمق تتجاوز مجرد الحاجة إلى النبر أو الوضوح الصوتي^(٤).

لكن الدكتور جواد كاظم عناد يعترض على هذا التفسير، ويعدّ توظيف الهمزة لتحقيق النبر قراءة ظرفية لجماعة نطقية محددة لا قاعدة صوتية عامة، ويرى أنّ في تفسير مثل "تُرثني" بالهمز تشابهاً ظاهرياً مع ظواهر نطقية في كلمات مثل "قائل" و"بائع"، لكنه يعترض على استيعاب كل حالات الهمز ضمن نظرية

(٣) ينظر: شاهين، عبد الصبور، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٦٣.

(٤) ينظر: شاهين، عبد الصبور، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٦٤.

(٥) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات الشاذة، ج ١، ص ٤١٥.

(١) شاهين، عبد الصبور، المصدر السابق، ص ٦٧ - ٦٨، وشاهين، عبد الصبور، في الأصوات العربية، ص ١٥٩.

(٢) شاهين، عبد الصبور، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٦٣.



والتأمل في نص العكبري يلمس

أنّ الدافع الرئيس لإبدال الياء همزة في هذا الموضوع هو تحقيق الوظيفة الإعرابية (إظهار الضمة)، ويربط جواز هذا الإبدال ببيان العلامة الإعرابية، لكن مع الإقرار بندرة الظاهرة وشذوذها، كما يُقضي أن تكون لغة قائمة مستقلة لعدم السماع أو النقل، ويُرجح أن يكون الأمر إما لغة شاذة أو دافعاً نحوياً لبيان الإعراب.

ويؤكد البحث الصوتي الحديث أن القول بالإبدال بين الهمزة وأصوات المد والعلّة، ومنها الياء، قول لا يستقيم صوتياً؛ لأنّ مخرج الهمزة من الصدر بشكل نبرة، أما أحرف العلّة فموضعها في فضاء الفم، والبعد بين المخرجين عميق، والتبديل خاضع لعوامل صوتية ووظيفية متداخلة، لا تقبل تبسيط الظاهرة إلى مجرد تحوّل مباشر^(٤).

ويلخص التحليل المقطعي الصوتي

العكبري، أبي البقاء عبدالله بن الحسن، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ١٩٨.

(٤) ينظر: شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، ص ١٧٣.

الاشتقاقي: "ومن قرأ (لا تجزئ) من أجزاء عنه إذا أغنى عنه، فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئاً من الأجزاء"^(١).

أمّا الرازي فيعيد الفعل إلى أصله (قضى): "أمّا قوله تعالى: (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) فقال الأصل في جزئ هذا عند أهل اللغة قضى، ومنه الحديث أن رسول الله ﷺ قال لأبي بردة بن يسار تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك، هكذا يرويه أهل العربية "تجزيك" بفتح التاء غير مهموز أي تقضي عن أضحتك وتنوب"^(٢).

ويوجز العكبري توجيهه النقدي للقراءة بقوله: "قُريء بالتاء مفتوحةً وبهمزة مضمومة، ويبعد أن يكون ذلك لغة، إذ ليس بمسموع ولا منقول، ويجوز أن يكون هذا القارئ سمعها، وهي لغة شاذة، ويجوز أن يكون أبدل من الياء همزةً ليظهر فيها الإعراب الذي هو الضم"^(٣).

(١) الزخشي، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٢٠٧.

(٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ٢٨، ص ١٢٤.

(٣) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات الشاذة، ج ١، ص ٥٧، وينظر:



أنّ وجود الهمزة قد يكون هروباً من تتابع الحركات، أو محاولة لتكوين مقطع عربي سليم، أي أنّ للهمزة وظيفة بنيوية إلى جانب الوظيفة النحوية في بيان الحركة الإعرابية^(١).

وقد نقل القرطبي (ت ٦٧١هـ) أنّه "قرئ: تُجْزَى بضم التاء والهمز، ويقال: جزى واجزأ بمعنى واحد"^(٢)، ما يدل على حضور الأصل الاشتقاقي والمجاز في ترجيح أوجه القراءة وتوجيه الإبدال.

ومن خلال تحليل نصوص العكبري وسائر العلماء إذ يتضح ما يأتي:

أولاً: القراءة المهموزة: يميل العكبري إلى تفسير الهمزة في "ثُرْنِي" أو "تُجْزَى" بوصفها علامة تنبيه على الأصل الثلاثي للفعل أو مراعاة للجذر المهموز أو بياناً للحركة الإعرابية، لا على أنها إبدال صوتي حقيقي للياء.

ثانياً: اللغة الشاذة والوظيفة

(١) ينظر: شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، ص ١٧٥.

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٥، ص ٣٣١.

التوجيه.
ثالثاً: التحليل الصوتي الحديث: يدعم رؤية العكبري إلى حد كبير، إذ ينفي أن يكون هناك تقارب أو علاقة صوتية حقيقية بين الهمزة والياء، ويؤكد أن ظهور الهمزة في هذا الموضع غالباً ما يرتبط بمقتضيات النبر أو تشكيل المقطع أو البيان الإعرابي وليس بقوانين الإبدال المباشر.

رابعاً: إنّ بقيّة النحويين: يظهر ميلهم إلى رصد الظاهرة وتوثيقها، دون الخوض في أسبابها أو تبريرها تحليلياً بشكل وافٍ، وغالباً ما توصف بالضعف أو الشذوذ.

المطلب الثالث

إبدال النون جيماً في قراءة قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

تمثل القراءة القرآنية "نُجِّي" في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، موضع جدل نحوي وصوتي عميق، إذ قُرئت بنون واحدة وتشديد الجيم^(٢)، وهي صيغة تخالف القراءة القياسية التي تتطلب وجود نونين، تظهر هذه القراءة في مصاحف بعض القُرَّاء وصرَّح بها عاصم، ما جعلها محل نقاش موسع في كتب التفسير والقراءات واللغة^(٣).

يرى القُرَّاء (ت ٢٠٧هـ) أنَّ هذه القراءة محل استبعاد ونقد، ويربطها

(١) سورة الأنبياء، الآية ٨٨.

(٢) ينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ٦، ص ٤٧، وهي قراءة محمد بن السمبغ وأبي العالية.

(٣) ينظر: القُرَّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٣٣.

والزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ج ٤، ص ٢٥٣، وأبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، ج ٥، ص ٨٩. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات الشاذة، ج ٢، ص ٨٨.

باللحن دون ترده، إذ يقول: "وقد قرأ عاصم - فيما أعلم - (نُجِّي) بنون واحدة ونصب (المؤمنين) كأنه احتمل اللحن ولا نعلم لها جهة إلا تلك"^(٤).

وفي هذا النص تبرز مسألة مركزية تتعلق بجهة الإعراب، ودور النون الثانية، ومدى مشروعية حذفها أو إدغامها، ويظهر من اعتراض القُرَّاء أنَّه لا يرى مسوغاً مقبولاً لصحة هذه القراءة خارج إطار اللحن، يعتمد استبعاده هنا على غياب أي توجيه صرفي أو نحوي يقبل هذا التركيب، ما يشي بصرامة المدرسة البصرية والكوفيَّة المبكرة تجاه الابتكار في الصيغ الصوتية.

أمَّا الزجاج (ت ٣١١هـ) فقد أعاد نفس الموقف، وربطه بمستوى أعمق من التحليل النحوي، منطلقاً من رسم المصحف ومنطق التركيب، فقال: "الذي في المصحف بنون واحدة، كُتبت؛ لأنَّ النون الثانية تحفى مع الجيم، فأما ما روي عن عاصم بنون واحدة فلحن لا وجه له، لأنَّ ما لا يسمى فاعله لا يكون بغير فاعل،
(٤) القُرَّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٣٣.





وقد قال بعضهم: نُجِّي النجاة المؤمنين، وهذا خطأ بإجماع النحويين كلهم، لا يجوز ضرب زيداً، تريد ضرب ضرب زيداً لأنك إذا قلت ضرب زيدٌ فقد علم أنه الذي ضربه ضرب، فلا فائدة في إضماره وإقامته مع الفاعل^(١).

ويتضح هنا أن حجة الاستبعاد عند الزجاج ترتبط بموقع النون في بنية الكلمة، وعلاقتها بالفاعل أو نائب الفاعل، يرفض الزجاج توجيه الفعل إلى صيغة المبني للمفعول دون نائب فاعل، ويفند رأي من أراد توجيه الفعل بإضمار "النجاة" بوصفه مصدرًا، ويُعد ذلك فاسدًا من جهة المعنى والبنية النحوية، مستندًا في ذلك إلى مبدأ أن المبني للمفعول لا يستقيم بغير نائب فاعل، وأن إضمار المصدر وإقامته مع الفاعل عمل غير ضروري ولا يُعتد به من الناحية النحوية.

يعمق أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) هذا الجدل حين يربط قراءة عاصم بمسألة الإخفاء والإدغام بين النون والجيم، حيث يرى أن النون الثانية تُخفى

(١) الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ج ٤، ص ٢٥٣.

مع حروف الفم، إذ يقول: "قوله في ذلك أن عاصمًا ينبغي أن يكون قرأ (ننجي) بنونين وأخفى الثانية؛ لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتبينها لحن، فلمّا أخفى عاصم، ظن السامع أنه مدغم؛ لأن النون تخفى مع حروف الفم ولا تبين، فالتبس على السامع الإخفاء بالإدغام، من حيث كان كل واحد من الإخفاء والإدغام، غير مبين، ويبن ذلك إسكانه الياء من (نُجِّي)؛ لأن الفعل إذا كان مبنياً للمفعول به وكان ماضياً لم يسكن آخره، وإسكان آخر الماضي إنما كان يكون في قول من قال في رُضٍ - رُضًا، وليس هذا منه"^(٢).

والتأمل في هذا النص يلمس الآتي:
أولاً: تصدر النص بعبارة (ينبغي) فيه حلمٌ قضوي لا يخرج عن أن الأصل (نُنجي) بنونين.

ثانياً: تكراره لمقولة: النون تخفى مع حروف الفم، إذ تفيد أنه التوجيه الأوحد عنده.

ثالثاً: وجود إشكال صوتي محوري يتمثل في تشابه أثر الإخفاء والإدغام

(٢) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الحجة في القراءات السبعة، ج ٥، ص ٨٩.



المجلد الثالث عشر
السنّة السابعة
٢٠٢٦هـ / ٢٠٢٦م

والإخفاء، مؤكداً أنّ ما حدث في قراءة "نَجِّي" ليس إدغاماً حقيقياً وإنّما هو إخفاء فقط، والإخفاء لا ينتج عنه تشديد في الصوت: "وإنّما أدغم النون الثانية في الجيم إدغاماً صحيحاً يكون منه التشديد، إنّما تُخفى عند الجيم والإخفاء لا يكون معه التشديد"^(٢).

ويعكس هذا التحليل وعياً بصعوبة تمييز الإخفاء عن الإدغام، خاصة في سياق مجاورة النون لحرف من حروف الفم (الجيم)، ما يقلل من اعتماد المستمع على الفرق السمعي بين الحرفين، ويركز التحليل على ضعف الصوت الناتج عن سكون النون وقوة الجيم، إذ أنّ اعتماد النطق على الحرف الساكن أقل من المتحرك، والجيم بطبيعتها لا تحتاج إلى اعتماد قوي في إخراجها، فيكون كلاهما على نسق واحد في ضعف الاعتماد^(٣).

على المتلقي، وهو يُنتج صورة صوتية غير متميزة بوضوح.

رابعاً: التباس الأمر على السامع بسكون الياء في الفعل (رُضا - نَجَا)، وهي ظاهرة صوتية تميز المستقبل عن الماضي.

خامساً: يربط بين التوجيه الصري في وموقع اللام في الكلمة، كما يرجّح أنّ الفعل في "نَجِّي" قد يكون على وزن معتل اللام بالألف، مما يسوّغ سكون الياء باعتبارها ألفاً محذوفة لا ياءً ساكنة.

نقل أبو زرعة (ت ٣٢٥ أو ٤٠٣ هـ) عن أبي عبيد توجيهاً بديلاً، حيث يُحتمل أن يكون عاصم أراد "ننجي" فأدغم النون في الجيم، أو أن "نجي" فعل مستقبل وعلامة الاستقبال سكون الياء: "يجوز أن يكون أراد (ننجي) فأدغم النون في الجيم ... و(نجي) على ما ذكره أبو عبيد فعل مستقبل وعلامة الاستقبال سكون الياء"^(١).

أمّا مكي القيسي (ت ٤٣٧ هـ) فقد ميّز بوضوح بين الإدغام الحقيقي

(٢) القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج ٢، ص ٣٧٥.

(٣) القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج ٢، ص ٣٧٥.

(١) أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، ج ٢، ص ٣٢١.



أما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فذهب إلى أنّ النون لا تدغم في الجيم، ورفض المحاولات التي تؤول الفعل إلى مصدر أو تضيف فاعلاً مضمراً، معتبراً كلّ ذلك تكلفاً لغوياً: "(نُجِّي)، وننجي، ونجي، النون لا تدغم في الجيم، ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجى النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسندته إلى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء - فمتعسف بادر التعسف" (١).

يظهر موقف العكبري في إعرابه لقوله تعالى: "ونُجِّي" أكثر انفتاحاً على تعدد التوجيهات، لكنّه لا يبتعد عن التيار النقدي العام في الاستبعاد، فيقول في قوله تعالى: "ونُجِّي يقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم، وفيه وجهان: أحدهما: أن النون أبدلت جيماً وأدغمت، والفعل على ذا مستقبل، والثاني: أن يكون ماضياً وقد سُكّن الياء تخفيفاً، والقائم مقام الفاعل النجاء، وكلا الوجهين ضعيف" (٢).

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٣، ص ٣٦٣.

(٢) عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ج ١، ص ١١٤.

والعكبري هنا يركّز على تحليل التركيب الصرفي المحتمل للقراءة، ويقترح تفسيرين: الأول: أنّ النون أبدلت جيماً وأدغمت، فتكون القراءة فعلاً مضارعاً، والآخر: أنّ الفعل ماضٍ وسُكّنت الياء تخفيفاً، والقائم مقام الفاعل هو المصدر "النجاء"، ومع ذلك، يُصنّف العكبري كليهما ضمن القراءات الضعيفة، ولا ينسب لنفسه ابتكاراً في التحليل، بل يُشير إلى اعتماده على ما قدّم قبله من شروح.

كذلك يتبيّن من نص العكبري أنّه وازن بين العرض الصرفي والتحليل الصوتي من جهة، وبين التقويم النقدي المستند إلى الإجماع النحوي من جهة أخرى، إذ يؤكد ضعف التوجيهين المقترحين، ويربط وجهيهما بالسياق الصرفي للغة، دون أن يعطيها مرتبة القاعدة أو الاستحسان.

ويتعمق البحث الصوتي في المسألة عند سيبويه (ت ١٨٠هـ)، الذي أفرد في كتابه مواضع متعددة للحديث عن الحروف المشربة وحروف القلقلة، إذ قال: "إنّ من الحروف حروفاً مشربة من



آخر، وإنَّ علاقة الإشراب بالجر هي علاقة سبب ونتيجة، فالإشراب هو تعبير عن علّة الجهر، لما فيه من تعبير عن رفع الصوت والقوة والموضوع^(٣)، وسميت بالمشربة؛ لأنّها خالطت صوت الصدر، بخلاف غير المشربة التي تخرج مع التنفس وهي المهموسة^(٤).

وهذا التحليل الصوتي التراثي ينتقل في العصر الحديث إلى أعمال لغويين معاصرين، كما يوضّح الدكتور جواد كاظم، الذي يرى أنّ مصطلح "الإشراب" عند العرب القدامى يعود إلى معنيين هما الإشباع والمخالطة، فيستشهد باستعمال سيبويه لمفهوم الإشباع الصريح في ميزان الاعتماد على الحرف؛ إذ يكون مع المجهور (أي الجهر) الاعتماد مشبعاً، ومع المهموس يكون ضعيفاً: "عبّرت الجماعة العربية بالإشراب عن معانٍ يمكن إرجاعها إلى معنيين اثنين هما: الإشباع والمخالطة، استعمل سيبويه الإشباع صراحة في ميز

مواضعها، فإذا وقفت خرج معها من الفم صوت ونبا اللسان عن موضعه، وهي حروف القلقة... وذلك القاف، والجيم، والطاء، والدال، والياء"^(١). ويشرح في موضع آخر اختلاف أثر الوقف على الحروف المشربة مقارنة بحروف أخرى كالنون واللام، بقوله: "ومنها حروف مشربة لا تسمع بعدها في الوقف شيئاً مما ذكرنا؛ لأنّها لم تضغط ضغط الأولى، ولا تجد منفذاً كما وجد في الحروف الأربعة، وذلك اللام والنون؛ لأنّهما ارتفعتا عند الثنايا فلم تجد منفذاً"^(٢).

وبهذا يصدق وصف المشربة، إذن على حروف خرج معها (صوت) عند الوقف عليها، وعلى حروف خرج معها نحو (النفخة)، وعلى حروف لا يسمع بعدها في الوقف شيء لا صوت ولا نفخة ولا يصح بهذا أن يكون الإشراب وصفاً فقط للحرف الذي أتبع بذلك الصوت فخلط به أو بتلك النفخة بمعنى أنّ الحرف المشرب لم يُحز هذا الوصف من هيئته التي يكون عليها في الوقف، بل من شيء

(٣) ينظر: عناد، جواد كاظم، الوقف في المدونة النحوية: تمرين على قراءة متن قديم، ص ٨٥-٨٧.

(٤) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ١٧٥.

(١) سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ١٧٤.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ١٧٥.



الجمهورية العربية السورية
الوزارة العامة للتعليم
الرياض - ٢٠٢٦ م

اعتماد من اعتماد جمع الجمهور يكون الاعتماد مشبعاً، ومع المهموس يكون ضعيفاً^(١). ويضيف: "فالجمهور حرف أشبع الاعتماد في موضعه... وأما المهموس فحرف أضعف الاعتماد في موضعه"^(٢)، ويعكس هذا الطرح أنّ المسألة لا تتعلق بالإبدال الصري في المجرد، بل بظاهرة صوتية تتصل بدرجة الجهر أو الهمس، ومدى تداخل مخرجي الحرفين.

أما ابن منظور (ت ٧١١هـ) فقد ذكر في لسانه أنّ الهمس: "حس الصوت في الفم مما لا إشراب له من صوت الصدر، ولا جهرارة في المنطق، ولكنه كلام مهموس في الفم كالسر"^(٣)، مما يؤكد أنّ ثنائية الجهر والهمس كانت محوراً تفسيرياً في فهم أثر الحروف المشربة وأثرها في ظواهر الإبدال والإخفاء والإدغام في العربية.

(١) عناد، جواد كاظم، الوقف في المدونة النحوية: تمرين على قراءة متن قديم، ص ٨٥-٨٧.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٤٣٤، وينظر: عناد، جواد كاظم، الوقف في المدونة النحوية: تمرين على قراءة متن قديم، ص ٨٥-٨٧.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، ج ٦، ص ٣٠٢.

وقد امتدت آثار الجدل التراثي حول إبدال النون جيماً إلى ممارسات تعليمية في ميدان القراءة والتجويد، لا سيما عند تدريس القراءات القرآنية المختلفة، إذ تثير هذه الظاهرة إشكالات تربوية تتعلق بكيفية ضبط الحروف المتجاورة، وتحديد الفروق الدقيقة بين الإخفاء والإدغام، خاصة في المواضع التي يكون فيها الإدراك السمعي صعباً على المتعلم، كثير من معلمي التجويد يضطرون إلى بيان الفروق بين النون المشددة والإخفاء عند الجيم، وهو ما يتطلب تدريباً دؤوباً على إدراك الفارق بين الإدغام الكامل والإخفاء الحقيقي، وقد يُلاحظ في صفوف الطلاب تكرار الالتباس ذاته الذي رصده النحويون قديماً^(٤).

وتبرز أهمية هذه المسألة في القراءات القرآنية المعاصرة التي تعتمد الضبط الصوتي الدقيق، خصوصاً في المعاهد والدورات القرآنية التي تهتم بنقل الأداء كما ورث عن القراء الأوائل، وتكمن المفارقة هنا في أن صعوبة النطق السليم

(٤) ينظر: المرصفي، عبد الفتاح، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ج ٢، ص ٥٤-٥٦.



والزمنية للنون المخفأة أو المدغمة في الجيم، وأظهرت النتائج وأنّ كثيرًا من الحالات التي عدّها النحويون إدغامًا، هي في الواقع إخفاء مشدد أو قريب من الإدغام، ما يُعيد تقييم التراكيب الصوتية ويثري تحليل الظواهر النحوية القديمة^(٢).

وهكذا، يتبيّن أنّ ما واجهه العكبري وسائر النحويين لم يكن مسألة نظريّة صرفه، بل إشكالاً متجددًا في صميم تعليم العربية ونقلها عبر الأداء الصوتي، وأنّ الأبحاث الحديثة جاءت لتضيف بعدًا تجريبيًا يُعيد قراءة القديم في ضوء معطيات علم الصوت المعاصر.

وعند إجراء قراءة تحليلية لموقف العكبري في سياق أقوال بقيّة النحويين، يتضح ما يلي:

أولاً: الاستبعاد القاعدي والتفسير الصرفي: يتفق العكبري مع الفراء والزجاج في الحكم على قراءة "نُجّي" بنون واحدة بأنّها ضعيفة أو شاذة، إذ لم يعطها مشروعية القاعدة أو القياس، وإن كان

في مواضع مثل "نُجّي" دليل على أصالة الإشكال الصوتي الذي شغل النحاة، وأنّ تكرار الالتباس عبر الأجيال يثبت عمق الإشكال في صميم نظام العربية الصوتي.

أمّا في الدراسات الصوتية الحديثة، فقد عالج الباحثون المعاصرون هذه الظاهرة ضمن إطار نظريات الفونولوجيا العربية، واستعانوا بنتائج الفحوص المخبرية والبرمجيات الصوتية لدراسة أثر الصفات (كالجهر والمهمس والإشراب) على تقارب المخرجين وضعف التمييز السمعي بين النون والجيم في بيئات معينة^(١)، تؤكد هذه الدراسات أنّ خصائص الجهر والإشراب في الجيم، وقابلية النون للإخفاء عندها، تؤدي بالفعل إلى ظواهر إبدالية مسموعة في الأداء، وتفسّر ظواهر قديمة بقيت دون تفسير قطعي في التراث.

ولا يُغفل أنّ بعض الباحثين استخدموا برامج التحليل الصوتي لتسجيل النطق لدى القراء المتمرسين، فوجدوا فروقًا دقيقة في الترددات الصوتية

(٢) ينظر: عبد الجليل، حازم، التحليل الطيفي للنون الساكنة والإخفاء، ص ٧٧-٨٠.

(١) ينظر: علي، محمد يونس، التداخل الصوتي في العربية، ص ١١١.



أكثر انفتاحًا على عرض الوجوه الصرفيّة المتنوعة، هذا الموقف النقدي المحافظ يعكس استمرار التقليد النحوي في تقييد التجديد أو الشذوذ داخل منظومة ضيقة من الاحتمالات.

ثانيًا: المقاربة الصوتية والتداخل مع خصائص الحروف: يبرز عند العكبري اهتمام بالتفريق بين الإبدال والإدغام والإخفاء، ويحاول تفسير الظاهرة في ضوء التفاعل بين النون والجيم، إلّا أنّه يستند في ذلك إلى تحليلات متوارثة من الشّراح

لذين سبقوه كـ (سيبويه والفارسي ومكي القيسي)، وقد جعل تشديد الجيم علامة على الإبدال أو الإدغام، لكنه بقي متحفظًا في ترجيح أي تفسير.

ثالثًا: جدل الإدغام والإخفاء: يظهر في تحليلات بقيّة النحويين، وخاصة مكي القيسي وأبي علي الفارسي، ميل إلى اعتبار ما حدث في القراءة ليس إدغامًا حقيقيًا وإنّما إخفاء صوتي ناشئ عن طبيعة الحرفين المجاورين، مما يعزز فكرة أنّ الظاهرة ترتبط بالبنية الصوتية أكثر من ارتباطها بضرورة صرفيّة أو اشتقاقية.

رابعًا: الاسقاطات البلاغية والتفسيرية: في الوقت الذي ذهب فيه الزمخشري إلى رفض جميع التبريرات التعسفيّة لتصحيح القراءة، إذ رأى العكبري أن إمكانية إبدال النون بالجيم أو سكون الياء ليست كافية لتبرير اعتماد القراءة، ما لم تُدعم بنظام صرفي صوتي صلب.

خامسًا: تأصيل الظاهرة ضمن نظرية الحروف المشربة والجهر والهمس: يكشف تحليل سيبويه والدكتور جواد كاظم أنّ التداخل الصوتي في النطق (الإشراب، الجهر، الهمس، القلقعة) يمثل سببًا مركزيًا في إمكانية اختفاء النون أو تقاربها مع الجيم، ويُحيل الإبدال أحيانًا إلى صعوبة في التمييز السمعي أكثر من كونه نزوعًا صرفيًّا، ولم يتوسع العكبري كثيرًا في هذا الجانب، بل اكتفى بالإشارة إلى احتمالية الإبدال والإدغام.

المطلب الرابع

إبدال النون ظاءً في قراءة قوله تعالى ﴿مَنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(١).

تُعد ظاهرة إبدال النون ظاءً في قراءة بعض المواضع القرآنية من المسائل الصوتية والصرفية الدقيقة في التراث العربي، وقد أثارت جدلاً واسعاً بين النحويين والقراء، لما تتضمنه من تعقيدات إبدالية تتقاطع فيها مبادئ الإخفاء والإدغام وقواعد التجانس الصوتي والاقتصاد في النطق، تظهر أهمية هذه الظاهرة جلية في قراءة قوله تعالى: ﴿لِنَنْظُرَ﴾، حيث وردت في بعض الروايات بنون واحدة وتشديد الظاء "لننظر"^(٢)، ويستدعي هذا التحول الصوتي سلسلة من الأسئلة المنهجية حول

(١) سورة يونس، الآية ١٤.

(٢) ينظر: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، ج ٦، ص ١٠٧، عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ص ٦٤٠، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسن، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٩٥، ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ٢، ص ٣٦٢، الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ٣، ص ٥٠٦، وهي قراءة يحيى بن حارث الذماري.

آليات الإبدال، وحدود الظواهر الصوتية في النظام العربي، ومدى قبول مثل هذه القراءات داخل النسق الفصيح والمعياري، تزداد الإشكالية تعقيداً مع تداخل مفاهيم الإخفاء والإدغام، وتشابك الرؤى النحوية والصوتية، لاسيما عند مقاربة توجيهات العكبري بنظريات بقية العلماء إذ انقسمت رؤية العلماء في توجيه هذه القراءة "لنظر" إلى اتجاهين بارزين هما:

الاتجاه الأول: يمثل آراء العلماء، إذ تميل آراؤهم إلى اعتبار الظاهرة حالة من الإخفاء لا الإدغام المحض، وهو في الحقيقة خطأً لفظياً غير محبب، ومنهم ابن جني إذ ذهب إلى أن النون في هذه القراءة مخففة في الظاء، لا مدغمة، بقوله: "ظاهر هذا أنه أدغم نون نظر في الظاء، وهذا لا يعرف في اللغة ويشبه أن تكون مخففة، فظنها القراء مدغمة على عادتهم في تحصيل كثير من الإخفاء إلى أن يظنوه مدغماً، وذلك أن النون لا تدغم إلا في ستة أحرف، ويجمعها قولك يَرْمُلُونَ"^(٣).

(٣) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ٢، ص ٣٦٢.



ويتبين من نص ابن جني أن ظاهرة الإخفاء أكثر شيوعاً في أصوات الفم، وأن كثيراً من القراء يميلون إلى اعتبار الإخفاء إدغاماً بسبب التشابه السمعي، مع أن الإدغام بالمعنى الدقيق لا يتحقق إلا في حروف "يرملون"، يُعيد ابن جني بذلك التمييز الصوتي بين بقاء جزء من أثر النون (الغنة) وفنائها التام في الإدغام الحقيقي.

أما الإدغام: فهو "أن يتماثل صوتان في الكلام بحسب وضعهما أو بتأثير أحدهما على الآخر فيتماثل معه، فتعتمد لهما في اللسان اعتماداً واحدة"^(٤)، وقد صاغ الخليل مفهوم الإدغام بقوله: "واعلم أن الرءاء في (اقشعرّ وابتكرّ) هما رءاءان أدغمت واحدة في الأخرى والتشديد علامة الإدغام"^(٥).

تجدر الإشارة إلى أن التفريق بين الإخفاء والإدغام لا يتوقف عند الحد الفونولوجي، بل يمتد إلى مستويات أخرى تتعلق بالوظيفة الصوتية، والاقتصاد في النطق، والحفاظ على الجرس الإيقاعي.

يرى أبو حيّان الأندلسي في توجيهه

تظهر الحاجة المنهجية لتعريف اصطلاحي دقيق لمفهوم الإخفاء والإدغام، فالإخفاء: هو "حالة من حالات النون الساكنة والتنوين حين يكون بعدها أحد أصوات الفم البعيدة المخرج"^(١)، وهو من المصطلحات التي ذكرها سيبويه حين تحدث في إدغام النون: "وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفاً ضعيفاً"^(٢).

أما حروف الفم، وفق سيبويه، تشمل مجموعة من الحروف من ضمنها الظاء، حيث تُخفى النون عند إدغامها في هذه الأصوات، ويبدو أن الخفاء هنا لا (١) الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص ٢٣٤. (٢) سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٤٥٤.

(٣) الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص ٢٣٥.

(٤) أنيس، إبراهيم، علم الأصوات عند العرب، ص ٢١٥، وينظر: الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص ٢٣٦.

(٥) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، ص ٤٩ (المقدمة).



المجلد الثالث عشر
العدد السابع
٢٠٢٦/هـ ١٤٤٧

لقراءة يحيى بن حارث الذماري "لنظر" أن المسألة مرتبطة بمرحلة التدوين، إذ يعتمد توجيهه على مصحف عثمان بن عفان حيث وجدت بنون واحدة: "وقرأ يحيى بن حارث الذماري (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء، وقال: هكذا رأيته في مصحف عثمان بن عفان... ويعني أنه رآها بنون واحدة، لأنّ النقط والشكل بالحركات والتشديدات إنّها حدث بعد عثمان، ولا يدل كتبه بنون واحدة على حذف النون من اللفظ، ولا على إدغامها في الظاء؛ لأنّ إدغام النون في الظاء لا يجوز، ومسوغ حذفها أنه لا أثر لها في الأنف، فينبغي أن تحمل قراءة يحيى على أنه بالغ في إخفاء الغنة، فتوهم السامع أنه إدغام فنسب ذلك إليه"^(١).

وتتضح هنا الأبعاد المركبة في تعامل القراء والنحويين مع الظواهر الصوتية في التلاوة: فكتابة الحرف ليست دليلاً قاطعاً

أما الاتجاه الآخر: والذي يمثله العكبري، فيذهب إلى أنّ الظاهرة تعكس إدغاماً كاملاً من خلال قلب النون ظاءً ثم إدغامها في الظاء الثانية، يقول العكبري في قوله تعالى: "لنظر، يقرأ بنون واحدة وتشديد الظاء قلب النون ظاءً وأدغمها، وهو ضعيف"^(٢)، فيتضح من ذلك أنّ العملية تبدأ بقلب النون

(١) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، ج ٥، ص ١٣٥، وينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج ٣، ص ٥٠٦-٥٠٧، العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسن، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٦٦٨.

(٢) عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ص ٦٤٠، وينظر: العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسن، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٦٦٨.



ظاءً فيكون الصوت الناتج "لنظَّظَر"، والرخاوة، منفتح، مستفل، مرقق، غنة، الضعف. وصفات صوت الظاء: مجهور، رخو، مطبق، مستعلي، مفخم، الشدة، النفخ^(٢).

يلاحظ أنَّ الحرفين يشتركان في صفة الجهر والرخاوة، ويختلفان في الاستعلاء والتفخيم والإطباق، إن التشابه بين بعض الصفات كـ (الجهر والرخاوة) سهَّل عملية الإدغام، كما تمثل الفوارق عائقاً جزئياً، إذ يرى بعض النحويين أنَّ العربية تميل إلى التخلص من الجهد الزائد في توالي الأمثال أو الحروف المتقاربة، تفضل الإدغام توفيراً للطاقة الحركية، وقد شبه النحويون هذا الميل بالمشي المقيد^(٣).

كما يبيِّن تحليل العكبري بوضوح ميله لتطبيق قواعد الإدغام التام في تفسير الظاهرة، حيث يفترض قلب النون ظاءً أولاً (تأثراً بالمجاورة الصوتية) ثم إدغام الظاء في الظاء الناتجة عن القلب، ويعتمد في ذلك على تشابه الصفات الصوتية بين الحرفين، مع أنَّ التحليل نفسه ينتهي بالحكم بضعف القراءة وعدم استقامتها ضمن النسق الفصيح العام.

وعند تحليل البنية الصوتية لمقاربة التحوّل من النون إلى الظاء، وإمكانية وقوع الإدغام، علينا أن ننظر التحليل الصوتي في الصفات المشتركة والمختلفة بين الحرفين، فصفات صوت النون: مجهور، بين الشدة (١) ينظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ج٣، ص٥٠٧.

(٢) ينظر: الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص٨٩-١٧٦.

(٣) ينظر: سبيوه، الكتاب، ج٤، ص٤١٧، القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج١، ص٢١٩، عناد، جواد كاظم، الوقف في المدونة النحوية: تمرين على قراءة متن قديم، ص١٧٠.



أحياناً إلى فناء صوت في صوت آخر؛ لأنَّ قلب النون ظاءً وادغام الظاء في الظاء الثانية قد أدى إلى فناء صوت النون وهذا ما يسمى بالادغام التام^(١).

وثمة فرق دقيق في تبرير الظاهرة:

ففي حين يركّز العكبري على قوة التشابه الصوتي كمسوغ للإدغام، يذهب ابن جني إلى أنَّ العرف العربي الصرفي لا يجيز هذا الإدغام، وأنَّ بقاء الغنة دليل على الإخفاء لا الإدغام، كما يعتمد أبو حيّان إلى الربط بين إشكال القراءة وبين غياب النقط والشكل في المصحف العثماني، مؤكداً أنَّ كتابة نون واحدة لا تعني دوماً حذفها في النطق أو إدغامها في الظاء، بل ربّما تعكس مجرد إخفاء غنوي بالغ أدى إلى توهيم السامع بالإدغام.

كذلك يشير التحليل الصوتي الحديث إلى أنَّ تداخل الأصوات المجاورة في حيز النطق يؤثر فعلياً في قابلية الإبدال والإدغام، تتطلب عملية الإدغام الكامل تشابهاً كبيراً في الصفات الصوتية والمخارج، فيما تتيح درجة متوسطة من التشابه وقوع الإخفاء والغنة، توضح التجارب المختبرية على الأصوات العربية،

يتبدّى من المقاربة بين العكبري وبقية النحويين، أنَّ لكلّ من الاتجاهين ما يسوغه من حيث النظرية الصوتية، إذ يميل ابن جني وأبو حيّان إلى تفسير الظاهرة في ضوء الإخفاء، مستندين إلى أثر الغنة وبقاء بعض صفات النون في النطق، ومعتبرين أنَّ الإدغام المحض لا يعتد به إلا مع الحروف الستة التي جمعها قولهم "يرملون"، ويُرجعان الشبه بالإدغام إلى أثر الغنة الشديدة أو الإخفاء القوي الذي يلتبس على السامع، ولا يدفعهما ذلك إلى قبول عملية القلب التام أو الإدغام الكامل كما ذهب إليه العكبري.

في حين يستند العكبري إلى نظرية المجاورة الصوتية وقواعد الإدغام، فيقلب النون ظاءً ثم يدغمها في الظاء المتجاورة، مستفيداً من تشابه الجهر والرخاوة، لكنّه

(١) ينظر: الجبوري، مي فاضل، القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث، ص ٨٠.



الجمهورية العربية السورية
الأكاديمية العربية للدراسات والبحوث
٢٠١٦ هـ / ٢٠١٦ م

وأن النون عند الظاء تنتج غالباً حالة إخفاء مصحوبة ببقاء أثري صوتي (غنة)، أكثر من تحقيق الإدغام التام، إلا في حالات الأداء السريع أو اللهجات التي تميل إلى الإدغام الكامل^(١).

وبذلك، تظهر المقاربة أن العكبري، وإن حاول توسيع أفق التحليل باللجوء إلى نظرية الإدغام، ظل في نهاية المطاف مرتبطاً بالتقليد النحوي الذي يحتكم إلى القياس ويضع حدوداً واضحة بين الظواهر الصوتية المختلفة، كما أن سياق تحليل العكبري لهذه القراءة يعكس اهتماماً بنظرية الصفات الصوتية، ومدى تأثير التشابه في تسهيل التبادلات والإدغام في اللغة، لكنه لم ينفصل عن ميراث النقد الصارم للقراءات الشاذة.

كذلك تنعكس ظاهرة إبدال النون ظاءً وما يتصل بها من قضايا الإخفاء والإدغام بقوة في مجالات تعليم القراءة العربية والتجويد القرآني، إذ يواجه المعلمون والدارسون أثناء تلقين أحكام التلاوة، ولا سيما في باب النون الساكنة والتنوين، صعوبة في توضيح الفروق العملية الدقيقة بين الإخفاء الكامل للنون

ويبدو عند مراجعة الواقع التداولي أن الإبدال التام من النون إلى الظاء أمر نادر جداً في العربية الفصحى، فيما يعدّ الإخفاء مصحوباً بالغنة هو السائد في قراءة الكلمات المشابهة، ما يدعم موقف ابن جني وأبي حيّان أكثر من تفسير العكبري، رغم متانة التحليل النظري للآخر. وهو يُقدّم تفسيراً يستند إلى قواعد الإدغام والتقارب الصوتي، غير أنه ظل حذراً في التوسع في هذا التحليل، وظل متمسكاً بضرورة وجود مسوغ قوي للنقل من الإخفاء إلى الإدغام الكامل، ويدلل على ذلك حكمه على القراءة بالضعف، وعدم تفضيله لهذا الوجه حتى لو كان له مسوغ صوتي في بعض اللهجات أو بيئات الأداء الخاصة.

أما بقيّة النحويين، وخاصة ابن جني وأبو حيّان، فيبدون أكثر تحفظاً في (١) ينظر: علي، محمد يونس، الإدغام والإخفاء في العربية، ص ٨١.



وفي ضوء الدراسات الصوتية المعاصرة، تبين التجارب المخبرية باستخدام الأجهزة الرقمية لتحليل النطق، وأنّ الفرق بين الإخفاء عند الظاء والإدغام التام قد يكون دقيقاً للغاية، إذ تظهر الغنة في التحليل الطيفي للنون المخفأة عنصراً ثابتاً حتى مع قوة التشديد في الظاء، مما يدعم رأي من عدّ الظاهرة إخفاءً لإدغاماً^(٣).

ولهذا السبب، يتم التشديد في برامج إعداد المقرئين على مراقبة الغنة عند الإخفاء، والتمييز بين حالات الفناء الصوتي الكامل (الإدغام) وبين حالات بقاء الأثر الصوتي الخافت للنون، ما يمنح التعليل النحوي القديم مزيداً من المصدقية العملية في التطبيق الحديث.

من ثمّ، يتجلى الأثر البيداغوجي لهذه الظاهرة في ترسيخ مهارات السمع الدقيق والتدريب المتدرج في النطق، وكذلك في إعادة الاعتبار للنظريات النحوية والصوتية التراثية في ضوء

(مع بقاء أثر الغنة)، وبين الإدغام التام في حروف بعينها، وفي سياق مثل "لنظر"، تتضاعف الحاجة إلى تدريب الأذن واللسان على إدراك أثر النون في الصوت رغم غيابها الكتابي، وتقدير بقاء صفات الغنة دليلاً على حضورها الصوتي^(١).

يتضح من التجربة التعليمية المعاصرة أن غالبية الطلاب والمبتدئين في التجويد يميلون إلى التبسيط، فيظنون أنّ غياب النون من الرسم أو شدة الحرف الذي يليها يعني إدغاماً دائماً، وهو ما يقتضي من المعلمين توجيههم إلى أنّ الإخفاء قد يُسمع أحياناً كإدغام بسبب قوة الإخفاء وتجاور المخرجين، لكن الإدغام التام يظل محصوراً في حروف محددة كما أصّل النحويون، وتؤدي ملاحظة بقاء الغنة إلى ضبط النطق بدقة وفق قواعد التجويد، وتساعد على تلافي الالتباس الذي وقع فيه كثير من القراء والدارسين قديماً وحديثاً^(٢).

(١) ينظر: المرصفي، عبد الفتاح، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ج ١، ص ١٣٤-١٣٧.

(٢) ينظر: حميتو، عبد الهادي، القراءات وأثرها في الصوتيات، ص ٩٨-١٠٣.

(٣) ينظر: الكردي، فاطمة الزهراء، دراسات طيفية للإخفاء والإدغام في النطق القرآني، ص ٤١-٤٥.



الختامة

معطيات العلم الحديث، حيث تؤكد الوقائع الميدانية أن الإخفاء يظل القاعدة الأشيع حتى في السياقات التي قد يظن فيها الإدغام التام.

وبعد أن مَنْ الله عَلَيَّ بالانتهاء من هذا البحث توصلتُ فيه إلى مجموعةٍ من النتائج هي:-

أولاً: يتكشف من تحليل ظواهر الإبدال في القراءات القرآنية، لا سيما إبدال الياء ألفاً أو همزة، أو النون جيماً أو ظاءً، وأن البنية القاعدية للغة العربية لم تكن أبداً مغلقة كما تصورها بعض التصنيفات المدرسية المتأخرة، بل انبنت على شبكة من التفاعلات الصوتية والصرفية والبلاغية والسياقية، سمحت على الدوام بمساحات من المرونة والاستثناء، حتى في لحظات التشدد القاعدي الظاهري.

ثانياً: أكدت المقاربة بين موقف العكبري وسائر النحويين أن فكرة "الامتناع المطلق" للجمع بين البديل والمعوض منه، أو الاستغناء التام عن قواعد الإدغام والإبدال، ليست سوى صورة معيارية لأصل غالب، سرعان ما يتزحزح عندما يواجه ضغط السياق البلاغي أو الضرورة الشعرية أو الأعراف اللهجية. ولم يكن العكبري مجرد ناقل



خامساً: كشفت الممارسة الصوتية

الفعلية، كما هو حال الإخفاء والإدغام بين النون والجيم أو النون والظاء، عن أنّ المفهوم السمعي للحرف ظل سابقاً على التقيد الكتابي أو الاصطلاحي؛ فكثير من الأحكام في الإبدال أو الإدغام ترجع في الأصل إلى أثر الغنة أو بقية الصوت في السمع، لا إلى رسم الحرف أو شكل التشديد، كما أشار إلى ذلك أبو حيان وغيره.

سادساً: إنّ التقيد النحوي العربي

تأسس على ظواهر اللهجات وتعدد الاستعمالات، إذ انتقلت بعض الأعراف من مجرد شواهد قبلية (كثبات الألف في المثني عند الحارث بن كعب) إلى تعليقات صرفية وصوتية جرى على أساسها بناء القواعد، ما يدل على أنّ فكرة "وحدة القاعدة" نفسها وليدة ترجيح مدرسة أو تيار لغوي على غيره، وليس إجماعاً مطلقاً.

سابعاً: إنّ الإبدال بين الياء والهمزة،

غير قائم على علاقة فونولوجية مباشرة أو تقارب في المخرج والصفة، بل غالباً ما يكون محاولة لإبراز الأصل الاشتقاقي،

لأراء، بل نجح في توسيع أفق التفسير بأن فسح المجال أمام القراءة السياقية والصوتية والبلاغية للظواهر، دون أن يتخلّى عن جوهر القياس النحوي.

ثالثاً: لم يكن الوعي الصوتي حكراً

على الدراسات المعاصرة؛ فقد أظهر النحويون والقراء الكبار، مثل سيبويه وابن جني وأبي علي الفارسي، وعياً عميقاً بفروق المخرج وصفات الحروف (الجهر، الهمس، الإشراب، الغنة)، وميزوا بصرامة بين الإبدال الصرفي المنضبط والإبدال العارض النابع من الاستعمال أو الحاجة الصوتية أو حتى الانفعال العاطفي. ما كان يُعد في معيار النحو شاذاً، أقرّه العرف في سياق الندبة، أو عند الضرورة الشعرية، أو في لهجات قبائل بعينها.

رابعاً: إنّ أغلب النحويين (ومنهم

العكبري نفسه) تمسكوا بقوة القاعدة عند التعليل، فقد ظل الباب موارباً دوماً أمام الاستثناء؛ إذ كان الإبداع الشعري أو البلاغي أو حتى اللهجي سبباً كافياً لتعليق العمل بالقاعدة مؤقتاً، شريطة أن يكون ذلك محددًا بسياق استثنائي لا يعمم.



أو لتكوين مقطع فوني أو بيان إعرابي، أو حتى لضبط النبر في السياق الكلامي، وفق ما استنتجته الدراسات الصوتية الحديثة كـ (الدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور جواد كاظم)؛ إذ يكشف أنّ المفهوم الصوتي للإبدال كان وما يزال مرناً وخاضعاً لوظيفة النطق أو الوضوح السمعي وليس لقوانين هندسية فيزيائية قاطعة.

عاشراً: إنّ الانقسام بين العكبري وبقية النحويين لم يكن صراعاً بين القديم والجديد، بل تفاوتاً في درجات المرونة إزاء القاعدة، حيث حافظ العكبري على بنية القاعدة لكنه لم يتردد في اللجوء للتحليل الصوتي أو البلاغي أو اللهجي حين يقتضي السياق. أمّا غيره، فتوزعوا بين الإخلاص للنظام المعياري، أو الاتكاء على السوابق البلاغية والصوتية.

أحد عشر: إنّ ظواهر الإبدال الصوتي في القراءات ليست قضايا صرفية معزولة، بل نماذج حيّة على حيوية النظام العربي وقدرته على إعادة تعريف القاعدة بتأثير البلاغة، والسياق، والاستعمال اللهجي، واحتياجات الأداء السمعي، وأنّ صراع الاستعمال مع القياس كان ولا يزال محرّكاً لتطور القاعدة العربية. ويبقى البحث النقدي المقارن هو السبيل الأجدى لفهم دينامية النظام اللغوي

ثامناً: إنّ التحليل الصوتي الحديث أعاد تقييم كثير من الظواهر التي عدّت سابقاً إبدالاً أو إدغاماً، ليكشف أنّ معظمها أقرب إلى الإخفاء المشدد أو ظواهر انتقالية (مثل بقاء أثر الغنة)، وأنّ التجارب المخبرية أكدت أنّ الحدود بين الإخفاء والإدغام غالباً ما تظل ضبابية عند الأداء السريع أو في اللهجات غير الفصحى.

تاسعاً: إنّ بعض مظاهر الإبدال أو الإدغام (مثل "نُجِّي" أو "ننظر") لم تكن مجرد قضايا نظرية باردة، بل ظلت تؤثر في تعليم التجويد وأداء التلاوة، ولا تزال اليوم تفرض تحديات على برامج تدريس

العربي، ومرونته في مواجهة التغير الصوتي
والسياقي عبر العصور.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص،
تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤.

٢. ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب
في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح
عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين،
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،
القاهرة، ١٩٦٦.

٣. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب
القراءات الشاذ، تحقيق علي جمعة عوض،
دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨.

٤. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان
العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٠٠هـ.

٥. ابن يعيش، موفق الدين يعقوب بن
إسحاق، شرح المفصل، تحقيق إميل بديع
يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت،
٢٠٠١.

٦. أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، حجة
القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر،
دمشق، ١٩٩٧.

٧. الأندلسي، أبو حيان، محمد بن يوسف
بن علي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق



المجلد الثالث عشر
السنن المصنوعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

- عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
٨. أنيس، إبراهيم، علم الأصوات عند العرب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢.
٩. الجبوري، مي فاضل، القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث، بغداد، ٢٠٠٠.
١٠. حميتو، عبد الهادي، القراءات وأثرها في الصوتيات، الدار البيضاء، بغداد، ٢٠٠٧.
١١. الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢.
١٢. الداني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد، جامع البيان في القراءات السبع، تحقيق طه محسن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٤.
١٣. الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.
١٤. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، تحقيق عبد القادر شريف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١.
١٥. الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨.
١٦. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨.
١٧. السمين الحلبي، محمد بن عبد الرحمن، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨.
١٨. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
١٩. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق محمد حسن الطيان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦.
٢٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣.
٢١. شاهين، عبد الصبور. المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.



٣٠. علي، محمد يونس، التداخل الصوتي في العربية، مجلة الدراسات الصوتية، العدد ٩، ٢٠١٤.

٣١. عناد، جواد كاظم، القراءات القرآنية في كتب معاني القرآن: قراءة في التوجيه الصوتي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠١١.

٣٢. عناد، جواد كاظم، الوقف في المدونة النحوية: تمرين على قراءة متن قديم، دار تموز، بغداد، ٢٠١٩.

٣٣. عوض، سامي، التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي، دار قباء، مصر، ٢٠٠١.

٣٤. الفارسي، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الحجة في القراءات السبع، تحقيق بدر الزمان الكردي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢.

٣٥. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهجرة، بغداد، ١٩٨٢.

٣٧. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني

٢٢. شاهين، عبد الصبور، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٦.

٢٣. شاهين، عبد الصبور، في الأصوات العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٦.

٢٤. شعبان، مصطفى، التعويض في قضايا النحو والصرف، كلية الآداب، الإسكندرية، ٢٠١٨.

٢٥. الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٦. عبد الجليل، حازم، التحليل الطيفي للنون الساكنة والإخفاء، المجلة العربية لعلم الأصوات ٣، العدد ٢، ٢٠١٨.

٢٧. عزوز، محمد السيد أحمد، إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٨. العكبري، أبي البقاء عبد الله بن الحسن العكبري (ت ٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، د.ت، د.ظ.

٢٩. علي، محمد يونس، الإدغام والإخفاء في العربية، مجلة الأصوات العربية، العدد ١١، ٢٠١٦.

وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية،
القاهرة، ٢٠٠٦.

٣٨. القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف
عن وجوه القراءات وعللها وحججها،
تحقيق محيي الدين رمضان، مركز إحياء
التراث، مكة المكرمة، ٢٠٠٣.

٣٩. الكردي، فاطمة الزهراء، التحليل
الصوتي للبدايل الهمزية في القرآن، مجلة
الدراسات الصوتية، العدد ١٠، ٢٠١٩.

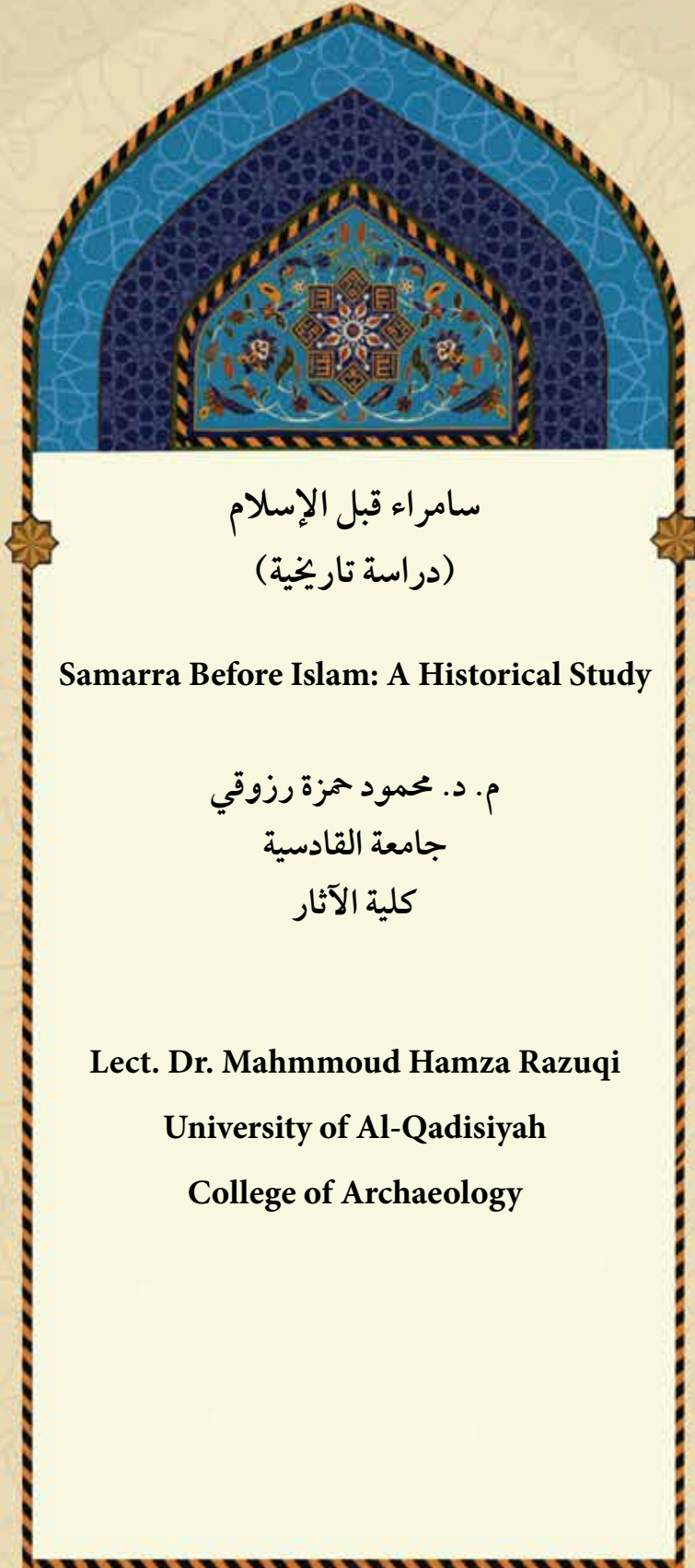
٤٠. الكردي، فاطمة الزهراء، دراسات
طيفية للإخفاء والإدغام في النطق القرآني،
مجلة الأصوات العربية، العدد ١٥، ٢٠٢١.

٤١. المرصفي، عبد الفتاح، هداية القاري
إلى تجويد كلام الباري، مكتبة المعارف،
القاهرة، د.ت.

٤٢. النجدي، علي محمد، الأشباه والنظائر
في النحو، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،
دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨.

٤٣. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود،
مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار المعرفة،
بيروت، د.ت.

٤٤. النعيمي، حسام سعيد، أبحاث في
أصوات العربية، دار الشؤون الثقافية
العامة، بغداد، ١٩٩٨.



سامراء قبل الإسلام
(دراسة تاريخية)

Samarra Before Islam: A Historical Study

م. د. محمود حمزة رزوقي
جامعة القادسية
كلية الآثار

Lect. Dr. Mahmmoud Hamza Razuqi
University of Al-Qadisiyah
College of Archaeology



سامراء قبل الإسلام (دراسة تاريخية)

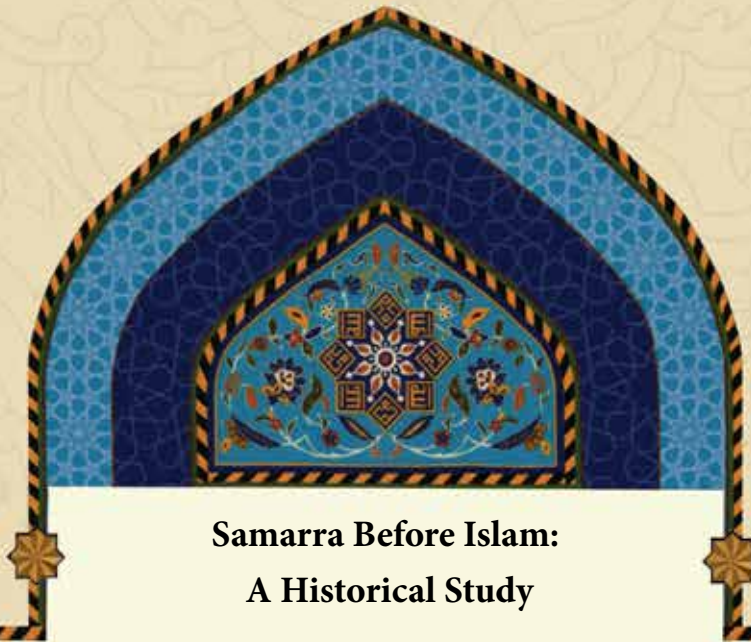
الملخص:

عند البحث والتقصي حول تاريخ مدينة سامراء، نجد أن تاريخها خلال الحقبة التي سبقت الرسالة المحمدية (تاريخ عرب قبل الإسلام)، وتحديدًا الفترة الساسانية، لم تدرس بالشكل الوافي. ولعل السبب في ذلك هي ندرة المصادر التاريخية؛ لذا جاءت مصادرنا بين السريانية والإنكليزية وبعض المصادر العربية. وجاء عنوان البحث: (سامراء قبل الإسلام "دراسة تاريخية"). إن اختيار هذا العنوان جاء لأسباب عدة لعل أهمها، أن تاريخ تلك الحقبة يعد بمثابة حلقة الوصل بين التاريخ القديم والتاريخ الإسلامي لمدينة سامراء؛ لذا فإن دراستها غاية بالأهمية، كما أنها تعد إحدى مراكز التأثير الفارسي على الحضارة الإسلامية، وذلك واضح من طريق العمارة الأموية؛ إذ جاءت متأثرة بالعمارة الساسانية.

وجاء البحث مقسمًا إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث. تناولت الدلالات اللغوية بين الطيرهان وسامراء، وبيان الأبعاد الفكرية وراء أصل تلك التسمية والتمهيد الذي تناولنا فيه الدلالات اللغوية بين طيرهان وسامراء. أما المبحث الأول فهو يناقش طبيعة الصراع السياسي وآثره على التكوين الإداري في سامراء. والمبحث الثاني يبحث في التكوين الديني لسامراء، إذ كان للوجود المسيحي ثقل كبير في المنطقة. وأخيرًا المبحث الثالث يتناول في الرؤية المادية التراثية لمنطقة الطيرهان.

الكلمات المفتاحية:

سامراء، الطيرهان، النظام السياسي، التكوين الديني.



Samarra Before Islam: A Historical Study

Abstract:

When investigating the history of the city of Samarra, we find that its history during the pre-Islamic period, specifically the Sassanid era, has not been studied adequately, largely due to the scarcity of historical sources. For this reason, our sources range between Syriac, English, and some Arabic references. The study title "Samarra Before Islam: A Historical Study" was chosen for several reasons, the most important being that this period serves as the connecting link between Samarra's ancient history and its Islamic history, making its study critically important. Furthermore, Samarra is considered one of the centers of Persian influence on Islamic civilization, as evidenced by Umayyad architecture, which was influenced by Sassanid architecture.

The study is divided into an introduction, a preface, and three sections: the introduction discusses the linguistic connotations between the names Tayarhan and Samarra and the intellectual dimensions behind the origin of those names; the first section examines the nature of political conflict and its impact on Samarra's administrative formation; the second section explores Samarra's religious composition, noting the significant Christian presence in the region; and the third section presents the material archaeological perspective of the Tayarhan area.

key words: Samarra, Tayarhan, political system, religious composition.

المقدمة:

وعمائر مسيحية فيها قبل الإسلام، مما يعكس تداخل البعد الديني مع الاجتماعي والسياسي).

أمّا مشكلة البحث بهذا الموضوع، تتمثل بصعوبة أو ندرة الوصول إلى المصدر التاريخية في تلك الحقبة الزمنية، كما أشرنا المصادر الإسلامية لم تعط أهمية في تدوينها، إذ يجد البحث ضالته في السرديات السريانية؛ إذ حفظت معلومات وفيرة، عن طبيعة التكوين الديني والإداري عن حياتهم اليومية، وإنّ ما حفظته من روايات تكاد تكون المصدر الوحيد حول الدراسة، حيث ترد في أدبياتهم ومصادرهم الدينية خاصة مجامع الكنيسة الشرقية، معلومات قيمة تستطيع من خلالها وضع رؤية تاريخية للبحث، فهي تتيح رؤية أوسع وأعمق، على اعتبارهم كانوا جماعات فاعلة بالمنطقة. مما يعني أن الطيرهان لم تكن مجرد منطقة جغرافية أو تاريخية ورد ذكرها في هامش المصادر التاريخية.

تعد منطقة سامراء (الطيرهان)، في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، ذات أهمية تاريخية كبيرة في فهم تكوين طبيعة السياسية والتاريخية الدولية السائدة في المنطقة، إضافة إلى تكوينها الاقتصادي والديني، وماهية البناء الديني خلال الحقبة الساسانية، رغم هذه الأهمية، عند تصفح الروايات التاريخية، لم نلاحظ اهتماماً كافياً الاهتمام كاف في السرديات الإسلامية، وإنّ ما ذكرته هي مجرد إشارات عابرة في سياق الحديث عن تأسيس سامراء أو الأحداث السياسية في الحقبة الإسلامية، أمّا قبل الإسلام فلم نجد شيئاً مهماً. هذا التجاهل أو التهميش يعود إلى أنّ جانب اهتمام المؤرخين المسلمين بالمدن الكبرى الإسلامية ذات الدور السياسي المباشر مثل بغداد وسامراء والكوفة، مما جعلها منطقة هامشية - رغم أهميتها.

نضع رؤية أولية مفادها: (الطيرهان منطقة ذات ثقل وأرث حضاري كبير؛ فهي ملتقى الحضاري بين التجمعات السكانية المزدهرة، إضافة إلى كونها منطقة زراعية وعسكرية ودينية في آن واحد، حيث وردت إشارات إلى وجود أديرة



التمهيد: الدلالات اللغوية بين

طيرهان وسامراء

أولاً: الطيرهان

إنّ المفهوم اللغوي لكثير من المصطلحات، يعد بمثابة المفتاح المهم في تكوين فكرة أولية حول مناقشة قضية تاريخية أو بناء فرضية بحثية؛ لأنّ المعنى اللغوي عبارة عن إرث حضاري قديم مرتبط بطبيعة المجتمع السائد؛ لأنّ الكلمات لم تأت من فراغ، بل ترتبط بدلالات دينية أو اسطورية؛ لذا فإنّ فهمها يعد أمراً حتمياً وأساسياً.

وفيما يخص إطار البحث لا بد من دراسة الدلالات اللغوية بين الاسمين (الطيرهان وسامراء)، بهدف بيان الدلالات أو الاختلافات بين الاثنين، هل كلا التسميتين يراد به الرقعة الجغرافية للمنطقة، أو تخص جزءاً معيناً؛ ثم هل هما تسميتان جاءت وفق مسميات جغرافية أو إدارية؟ ثم ما أصل تلك التسميات؟ كل هذه التساؤلات تدعو إلى الغوص بين ثنايا المدونة التاريخية لوضع رؤية واضحة حول الموضوع.

إنّ تتبع المعنى اللغوي والجذر التاريخي لمصطلح الطيرهان بين ثنايا

السرديات الإسلامية والمعاجم اللغوية، لم نجد إلا إشارات بسيطة لا ترتقي إلى فهم المعنى وراء هذه المصطلح. وهذه مشكلة بحد ذاتها؛ لأنّ لا بد من معرفة متى ظهر المصطلح، وهل ورد في الكتابات القديمة، مثل السومرية والبابلية، أو ارتبط بفترة زمنية محددة، كل التساؤلات وراءها البعد الفكري وراء مصطلح الطيرهان.

إنّ طبيعة اللفظة من حيث الوزن والقافية هي أقرب إلى اللغة الفارسية، مثل أسماء المدن الفارسية (خراسان، تهران، بهمان، جرجان)؛ إذ يعد من اللغات السامية القديمة، بعكس اسم «سامراء» الذي يبدو أقدم وينتمي للغات العراقية القديم.

إذن طبيعة اللفظ أقرب للفارسية، وبدايات ظهور مصطلح الطيرهان جاء مع بدايات التواجد الساساني في العراق، إذن هل هو مصطلح فارسي خاص بالثقافة الساسانية الإدارية، أو السياسية، أو له علاقة بتكوين الميثولوجيا الفارسية. إذ ورد في الكتابات الفارسية، حول المعنى اللغوي لمصطلح الطيرهان من أصل فارسي من كلمة (Tir) وهو اسم الإله الزرادشتي تشر/ تيشتر مرتبط بالمطر،



والمطر، وهذا لم يأت من فراغ؛ لأنّ أرض الطيرهان أرض خصبة تكثر فيها الأمطار، وأرضها صالحة للزراعة؛ إذ نجد فيها ثمة بناء لوعاء ديني يتناغم مع الطبيعة المناخية للمنطقة

ثانياً: سامراء:

ورد مصطلح سامراء في المعاجم اللغوية: (وَفِيهَا لُغَاتٌ: سُرَّ مَنْ رَأَى، وَسَرَّ مَنْ رَأَى، وَسَاءَ مَنْ رَأَى، وَسَامَرًا ثُمَّ ثَقُلَ عَلَى النَّاسِ سُرٌّ مَنْ رَأَى فَغَيَّرُوهُ إِلَى عَكْسِهِ فَقَالُوا سَامَرَى)^(٤)، في المصادر القديمة نجد الرؤية الاستشراعية حاضرة في بيان أصل الكلمة، وتباينت الآراء حول دلالة الكلمة، المستشرق ليسترنج تعود تلك التسمية إلى سام بن نوح عليه السلام؛ إذ نزل بها وبنيت له ودعاه أن لا يمس هذا الأرض خراب أو دمار^(٥). كما ورد ذكرها بالكتابات الاشورية باسم (سُرمارتا)^(٦) كما ذكرها، وذكرها نورتيديج باسم سر من رأى وكان معناها بالأكدية القناة أو

ثم إضافة كلمة (an) تعني الأرض^(١)، كما يتوافق مع الشهر الرابع في التقويم الزرادشتي، هو شهر (تير)، الشهر المرتبط بالمطر والخصب والنجوم، مما يعني ارتباطه بالمطر والأرض، بمعنى الأرض الخصبة^(٢)، وهذا يعود بنا إلى اسطورة فارسية حول الالهة التي تحارب الجفاف وجلب المطر والخصب إلى الأرض، بمعنى أن أصل التسمية جاء من أصل فارسي ذي بعد قدسي، مما يعني انتقال الثقافة الفارسية الدينية ذات البعد الأسطوري إلى هذه المنطقة؛ كونها منطقة خصبة تكثر فيها الأمطار^(٣).

وعليه، يمكن القول إن الدلالة اللغوية لمصطلح الطيرهان، تعطي عدة دلالات، أهمها ان المنطقة عبارة عن وحدة إدارية تابعة للفرس، إضافة إلى البعد الميثولوجي الذي يحمله هذا الاسم؛ إذ ارتبط باسم الإله الفارسي إله الخصب

(1) The Zend-Avesta, Part II: The Sîrôzahs, Yashts and Nyâyis, translated by James Darmesteter p.143.

(2) Zend-Avesta, The Yashts (Sacred Books of the East p.143.

(3) Tir Yasht (Yasht 8), Zend-Avesta, SBE vol. 23, pp. 153–186.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٠٢.

(٥) كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٧٧.

(٦) ابوبويه، جانين، الشرق واليونان القديم، ص ٨١.

الجدول^(١)، وورد أيضاً اسم سامرا يعني
بالفارسية الموضوع الذي عليه الخراج، أي
سكانها يدفعون الخراج للقوى المسيطرة،
فأصبحت هذه التسمية لدى العرب نذير
شؤم، فاستبدلوا الاسم (سر من رأى)^(٢).

الخلاصة اللغوية للدلالات والتاريخية لكلا الاسمين، نجد هنالك التباساً بين المصادر التاريخية بينهما، إذ أشار بعضهم إلى أنّ سامراء هي الطيرهان، والبعض الآخر أشار إلى أن الطيرهان جزء من سامراء، الا أن ما توصلنا له، ان الطيرهان يمثل وحدة إدارية قائمة بحد ذاتها، وكانت تسمى (إقليم الطيرهان)، وان سامراء جزء من الطيرهان، كذلك الطيرهان أرض أهلة بالسكان ذات عمارة ومدارس وتنظيم إداري، عكس ما تناقلت

(١) التلماري، ديونيسيوس، رحلات البطريك ديونيسيوس التلمحري في عهد الخليفتين المأمون والمعتصم، ص ٩٤، ٩٣.

(٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ١٧٣.

الروايات والدراسات الحديثة.

المبحث الأول:

الصراع في منطقة الطيرهان وتكوين نظامها السياسي

منذ آلاف السنين والعراق ذو موقع استراتيجي مهم؛ فهو حلقة الوصل بين الشرق والغرب؛ لذا كان محط أنظار القوى الدولية الراحية في رسم سياسية تلك البلاد، وكان الفرس والروم في ذلك الوقت هما محوري تلك القوى، وفي حالة صراع واقتتال دائم، وذلك بطبيعة الحال له تأثير كبير على تلك البلاد.

يناقش البحث أعلاه ماهية تأثير الصراع الدولي على منطقة الطيرهان، جاء في محاور مختلفة، سياسية وأخرى دينية، السؤال هنا، ما أهمية الطيرهان حتى تصبح أحد النماذج المكانية وتشعل روح التنافس الطويل بين القوى الساسانية الرومانية، وتسير إليها حملات عسكرية، تتعرض إلى حملات عسكرية وإدارية واجتماعية مباشرة وغير مباشرة من الصراع، كل ذلك بسبب الطبيعة المكانية، فهي ذات قيمة لوجستية (حركة جيوش وإمدادات) مناسبة للسياسة الساسانية العسكرية، القائمة على التوسع، وتمر جيوشها عبر الطيرهان.



الفرس والروم، نجد أن المواقع المهمة حظيت باهتمام تلك القوى، وأن الطيرهان هي نتاج لذلك الصراع، إذ عملت الدولة الساسانية على جعلها إقليماً تابعاً لها إدارياً، لتكون إحدى الوحدات الجغرافية التاريخية على ضفاف دجلة في العراق الأوسط، وهي منطقة ظلّت حاضرة في الرواية التاريخية والدينية، سواء في المصادر الإسلامية أو المسيحية.

وإن أهميتها الخاصة تتجلى فيما حفظته لنا المصادر السريانية من إشارات دقيقة حولها، باعتبارها إقليماً كنسياً وإدارياً احتضن عدداً من القرى والأديرة، ولعب دوراً بارزاً في النشاط الراعي للكنيسة الشرقية، مما يعني لهذه المنطقة أهمية استراتيجية مهمة بالنسبة للفرس؛ لذا ربطتها إدارياً ضمن أقاليمها، فهي مرتبطة بطرق المواصلات ما بين المدائن والحدود الغربية مع الروم؛ لذا كان حاكم الطيرهان مرتبطاً مع العاصمة المدائن، ويعين من قبل حاكمها^(٤)، وكان يشرف عليها مرزبان العراق^(٥) من خلال مجموعة من الموظفين

وأشهر تلك الحملات حصار سنجان وعميدة. بل هي أشبه ما تكون بأرض معركة تدار بين الفرس والروم^(١). ولعل أشهر هذه المعارك وقعت بين الساسانيين والرومان، على حدود سامراء انسحب فيها الفرس، سميت حديثاً (معركة سامراء) التي أصيب فيها الامبراطور جوليان إصابة خطيرة، ومات على إثرها وهو يقول كلماته الأخيرة (لقد انتصرت يا جليلي، المراد هنا هي مدينة الجليل التي ولد فيها السيد المسيح، انتصرت المسيحية على الوثنية)^(٢)، وكأنها معركة دينية، وإن الطيرهان كانت مركزاً مسيحياً على المذهب النسطوري، تحت إدارة السلطة الساسانية التي تدين بالوثنية الزرادشتية، فكانت الحملة هي لإرجاع مسيحيي الطيرهان إلى المذهب الرسمي للدولة الرومانية، وهذه الحملة أشبه ما تكون بالحرب الصليبية^(٣) التي شهدتها العالم الإسلامي فيما بعد.

وبتتبع طبيعة الصراع الدولي بين

(1) Ashmolean Museum: "Proceedings of the Society of Antiquaries p.1-5

(2) Libanius, Oration p.76-77.

(3) الصالح، صلاح رشيد، تل العليج في سامراء وحرقت جثمان الامبراطور جوليان، ص ٢٧٠-٢٧٣.

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٦٨.

(5) اليعقوبي، فتوح البلدان، ج ١، ص ٣٩٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٦٥.



الدينيين والعسكريين والماليين، لكل منها سلطة مستقلة عن الآخر.

وفيما يخص التكوين الإداري والسياسي، ترفدنا النصوص السريانية بالعدد من الإشارات حول طبيعة تكوينها السياسي، وورد النص السرياني (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ** >) وترجمته أن منطقة الطيرهان هي وحدة إدارية تابعة للدولة الساسانية تحمل وحدة الإقليم^(١). وفي النص الآخر (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ** >)، وترجمة النص، (الطيرهان ومناطقها)، مما يعني الطيرهان لم تكن مدينة قائمة بحد ذاتها، بل هي إقليم متكامل، يضم العديد من القوى والتجمعات السكانية التابعة لها إدارياً^(٢)، وترد بعدها نصوص كثيرة بمسميات قرى تابعة إدارياً إلى الطيرهان منها (**ܠܗܝܬܐ**)، وهي إحدى القرى في الطيرهان^(٣)، كذلك يرد نص آخر (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ** >)، (الربان قورياقوس من جيلتنا في الطيرهان)^(٤)، وذكر اسم مدينة أخرى

تابعة لإقليم الطيرهان (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ** >) نص آخر (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ** >) (من كركة د-بيروز التي في الطيرهان)^(٥). وهنا تظهر الطيرهان مدينة كبيرة ولها توابع متعددة، لها وحداتها السكانية التابعة لها، ذات سياسة مركزية، بمعنى جميع القرى السكانية مرتبطة إدارياً بمركز الطيرهان.

السؤال هنا حول كيفية السلطة التنفيذية في الطيرهان، نجد بين ثنايا النصوص السريانية، مفاهيم ومعاني لها دلالات وجود سلطة تنفيذية، توحى إلى دور مؤسسة الكنسية النسطورية في إدارة المنطقة، يرد نص: (< **ܠܗܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ** >) وترجمته (أسقف الطيرهان كان يكتب كهنة المجوس لكي يكون هناك سلام بين الشعوب)^(٦). المراد هنا أن لمؤسسة الكنسية دوراً قيادياً في الحفاظ على أمن وسلام المجتمعات السكانية، وبذات الوقت طبيعة حرية الأديان السائدة في

(٥) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ٢٦

(6) Bar 'Ebroyo, Chronicon Ecclesiasticum, Paris 1872, p. 150.

(7) Ibid. p.125.

(1) Thomas of Marga, The Book of Governors, Vol. I, p. 77.

(2) Ibid. p. 77.

(3) Ibid. p. 235.

(4) Ibid. p. 235.

(1) P. Bedjan, Histoire de Mar Isho'yahb.
p.117



السريان لم يغيروا الأصل الإيراني.

وهذا يدل على طبيعة التسامح الديني في المنطقة الذي يسمح بتواجد عقائد أو ديانات أخرى، وخاصة في ظل طبيعة الأحداث السياسية السائدة المتمثلة بالصراع الدولي بين الفرس والروم، الذي فرض على الفرس إيجاد نوع من التوازن الديني بعد انتشار المسيحية في أغلب مناطق العراق، خاصة بعد انفصال كنسية المشرق عن روما، وفق المذهب النسطوري^(١)، وجد الفرس الفرصة في ربطهم ببلاد فارس إدارياً؛ لأجل خلق قوى دينية معارضة للروم، ونجد ذلك واضحاً بعد النزاعات المتكررة التي أدت إلى تهجير السكان، وخاصة المجتمعات المسيحية السريانية، وأعدت تشكيل التوزيع السكاني في المنطقة، في بعض الأحيان، تم استخدام المسيحيين (كراد) أفواه ضد النفوذ الروماني^(٢)، إذ الأمر شبه بالصراع الأيديولوجي والديني ذو غايات سياسية، كل ذلك مهد إلى تكوين مجمع مسيحي على المذهب النسطوري؛ لذا رأى الساسانيون أن المسيحية النسطورية

(1) F. Coakley, The Church. p.154.

(2) Richard Payne, A State of Mixture, Berkeley, p. 102.

مرتبطة بـ عدوهم الروماني، خاصة بعد أن أصبحت دين الدولة في روما، لذلك شجّعوا كنيسة المشرق (الנסطوري) التي كان مركزها في المدائن ثم الحيرة، والتي تبنت عقيدة مغايرة لبيزنطة^(٣).

كما قدمت الدولة الساسانية عناية واهتمام للوجود المسيحي في المنطقة الخاضعة لنفوذها، ففي نص سرياني: (ܡܢ ܠܚܝܬ ܕܡܠܟܐ ܕܡܕܢܝܬܐ)، وترجمة النص يوضح المركزية الساسانية قامت بنشاطات كثيرة منها بناء وترميم العديد من الكنائس في منطقة الطيرهان^(٤)، وبذلك تكون ملاذاً آمناً للوجود المسيحي النسطوري من الخطر البيزنطي.

وأصبح بذلك للكنيسة النسطورية في طيرهان مؤسسة رسمية، من خلال حصولها على منصب أبرشية، وأصبح بذلك لهم كرسي أسقفي مستقل يدين بالولاء للمذهب النسطوري المعادي للكنيسة البيزنطية^(٥)، وورد نص سرياني

(3) Sebastian Brock, "Christians in the Sasanian Empire. p. 12.

(4) E. A. W. Budge (ed.), The Book of Governors. P.236.

(5) The Church of the East: A Concise History. p.296.

(כפספס פה חסה להנה) ترجمته
 (أسقف بيت طيرهان)^(١)، يبين النص
 السرياني أن كنيسة الطيرهان أصبح لديها
 ممثلون رسميون، النص جزء من قائمة
 رسمية فيها أسماء الأساقفة الذين حضروا
 اجتماعات الكنيسة الشرقية الرئيسية، قوائم
 حضور المجامع يثبت أن طيرهان كانت
 كرسيًا أسقفياً منظماً داخل بنية كنيسة
 المشرق، أي وجود مؤسسة دينية رسمية
 تمارس وظائف دينية وإدارية.

وأصبح وجودهم في الطيرهان على هيئة مؤسسة كنسية رسمية ورد ذكرها في سجلات سلسلة أساقفة الكنيسة الشرقية (من مقاطعة بيت طيرهان حضر الأسقف ...) ^(٢)، وهذا يعني أن أسقف الطيرهان أصبحت مؤسسة دينية رسمية لها ممثلون يشاركون في اجتماعات أساقفة الكنيسة الشرقية، ولهم مسؤوليات اتجاه رعاياهم، في مساعدة الفقراء وبناء الكنائس ^(٣)، إذ يرد نص سرياني (< ححه نهكه ححه

(٥))، أي الأسقف في الطيرهان يمثل السلطة الروحية العليا في الكورة، وكان مسؤولاً عن تقديم الدعم للفقراء، وتنظيم الحياة الدينية للمؤمنين.

كما ورد نص (< حط الحنة

حسبهم من حنم حم حلة
من حمة حطة حة حة
(جلكه))، وترجمته (أسقف الطيرهان كان يفصل بين أصحاب الدعاوى، ويدبر شؤون المدينة مع ممثل الملك)^(٦)، وهذه

(4) E. A. W. Budge, *The Book of Governors* (Mārī, Amrō & Ṣlibā), p. 387.

(5) J.-B. Chabot, *Synodicon Orientale*,
.Paris. p. 267

(6) P. Bedjan, Histoire de Mar

Communautés (1) Variorum Reprints,
syriaques en Iran. p.174.

(2) J. B. Chabot, *Synodicon Orientale*,
Paris. p. 266.

(3) E. A. W. Budge (ed.), *The Book of Governors*. p. 387.

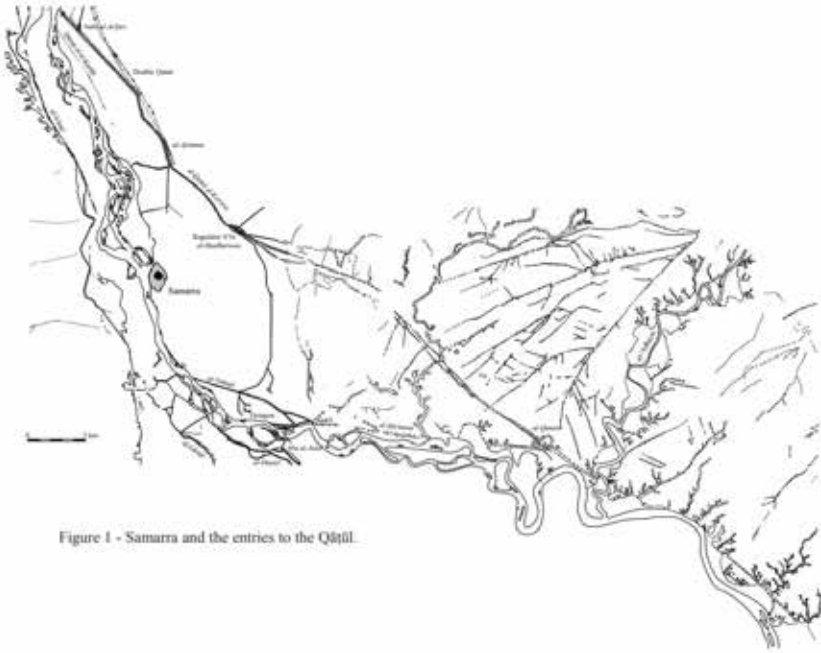


Figure 1 - Samarra and the entries to the Qutayb.

هي واضحة في المخطط وتكون عبارة عن جدار مزدوج، يفصل بين الجدارين المصنوعين من التراب الخشن مسافة تتراوح بين ١٧ مترًا و ٢١ مترًا، تم تحديد أربع بوابات، إحداها مبني مربع به ممر مغطى مبني من الطوب المحروق هي بوابة خلفية صغيرة. والبوابتان المتبقيتان لهما مخططات متعرجة في الجدار المزدوج. عند اثنتين من هذه البوابات تم العثور على شقوق فخارية ساسانية. عند البوابة تم العثور على شقوق فخارية عباسية. استخدام جدار مزدوج، كان يهدف إلى اصطياد الحيوانات التي تحاول الهروب^(٣).

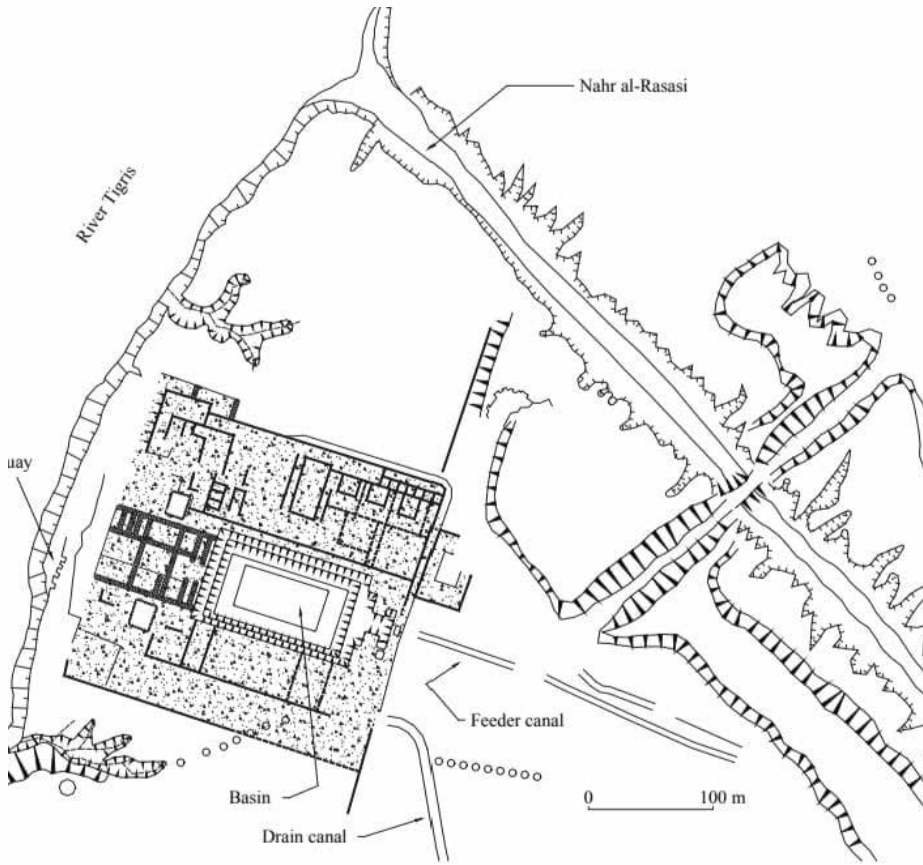
ووصفه الباحث آدامز بأنها قناة عملاقة تهدف إلى إحياء الأراضي على عموم الطيرهان، كما هو واضح أعلاه، فإن النهر يمر على طول المنطقة^(١).

رسم توضيحي يوضح مستوطنة سكانية في منطقة الطيرهان، ويعود التصميم أعلاه للعصر الساساني يقع عند رأس نهر القاطول^(٢) يتضمن قصرًا مع حديقة صيد، أو حضيرة حيوانات، كما

(1) Yāqūt b. ‘Abdallah al-Hamawi al-Rūmī al-Baghdadi, Kitāb Mu’jam al-Buldān, 6 vols., ed. Wüstenfel.

(٢) الفتلاوي، حيدر علي عبد الحمزة، نهر القاطول في سامراء - تاريخه وأسماءه، ص ٢٧٨.

(٣) سوسة، أحمد، ري سامراء، ج ١، ٣٢٥.



الخاتمة:

أكاديمية إلى الغوص والتبحر في الكتابات السريانية.

٣. جاء تسمية الطيرهان وسامراء وفق جملة من المؤثرات الخارجية، ف الطيرهان هي نتاج ميثولوجية فارسية قديمة، أما سامراء فهي نتيجة جملة من التغيرات اللفظية استقر بيها المطاف.

٤. كان مؤسسة الكنيسة دور كبير في الحياة العامة في منطقة الطيرهان قادة روحيون يُشرفون على القداسات والعبادات، مستشارون وقضاة محليون

١. جاءت دراستنا لمنطقة ذات ثقل تاريخي كبير، تمثل بمنطقة الطيرهان خلال الحقبة التي سبقت ظهور الإسلام، وتحديدًا الحقبة الساسانية، رغم تلك الأهمية إلا أننا نجد لم تحظ باهتمام يذكر من قبل الروايات الإسلامية.

٢. أتاح لنا هذا البحث بيان أهمية المصادر السريانية خلال تلك الحقبة، فهي تكاد تكون المصدر الوحيد والغني بالمعلومات الفريدة من نوعها، وهي دعوة



المصادر:

١. ابن العبري، أبو الفرج بن هارون الملقبي (ت ٦٨٥هـ)، تاريخ مختصر الدول، دار المشرق، ٢٠٠٧.
 ٢. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١٠هـ - ١٣١١م)، لسان العرب، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
 ٣. ابوبايه، جانين، الشرق واليونان القديم، ترجمة فؤاد أبو ريحان، ط ٢، بيروت، ١٩٨٦م.
 ٤. التلماري، ديونيسيوس، رحلات البطريرك ديونيسيوس التلمحري في عهد الخليفتين المأمون والمعتصم، جمع وتحقيق تيسير خلف، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٤هـ.
 ٥. الحموي، ياقوت شهاب الدين (ت ٦٢٦هـ - ١٢٢٨م)، معجم البلدان، ط ٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
 ٦. سوسة، أحمد، ري سامراء مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٨، ج ١.
 ٧. الصالح، صلاح رشيد، تل العليج في سامراء وحرقت جثمان الامبراطور جوليان، مجلة تراث سامراء، العدد الثالث، ٢٠٢١.
- يحلّون النزاعات، مشرفون على التعليم الديني في الكنائس والأديرة، وسطاء بين الأديان لضمان السلام الاجتماعي، مديرو موارد الكنيسة لدعم الفقراء والمحتاجين، وهذا يعكس مدى طبيعة التسامح الديني السائد في المؤسسة الساسانية



braeus), Chronicon Ecclesiasticum, ed. Abbeloos & Lamy, Vol. II, Paris 1872

15. Bedjan, Histoire de Mar Isho'yahb III, Paris 1895

16. E. A. W. Budge (ed.), The Book of Governors (Maris, Amri and Saliba), London.

17. E. A. W. Budge, The Book of Governors (Liber Castorum), London 1900.

18. E. A. W. Budge, The Book of Governors (Mārī, Amrō & Šlibā), London 1900.

19. F. Coakley, The Church of the East and the Church of England (1992).

20. J. B. Chabot, Synodicon Orientale, Paris 1902.

21. J.-B. Chabot, Synodicon Orientale, Paris 1902.

22. Libanius, Oration translated in Lieu and Mont-serrat. 1996.

٨. الفتلاوي، حيدر علي عبد الحمزة، نهر القاطول في سامراء - تاريخه وأسماءه، مجلة تراث سامراء، العدد السابع، ٢٠٢٢.

٩. ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة، بشير فرنسيس، كوركيس عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

١٠. المسعودي، أبو الحسين علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ - ٩٥٧ م)، التنبيه والاشراف، تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، القاهرة، ١٩٣٨ م.

١١. اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن يعقوب بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢ هـ - ٩٠٤ م)، تاريخ اليعقوبي، مطبعة العربي، النجف، ١٣٥٨ هـ.

المراجع الأجنبية:

12. Abū al-Faraj (Bar Hebraeus), Chronicon Ecclesiasticum, ed. Abbeloos & Lamy, vol. II, Paris 1872

13. Ashmolean Museum: "Proceedings of the Society of Antiquarier of London 1982"

14. Bar 'Ebroyo (Bar He-

Wallis Budge,

30. Variorum Reprints, Communautés syriaques en Iran et Irak des origines à 1552.

23. Mary Boyce, Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, London: Routledge & Kegan Paul, 1979.

24. P. Bedjan, Histoire de Mar Isho'yahb III, Paris 1895.

25. R. M. Adams, 1965, Land Behind Baghdad. Chicago.

26. Richard Payne, A State of Mixture, Berkeley: University of California Press, 2015.

27. Sebastian Brock, "Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties," Journal of the Assyrian Academic Society, 1996.

28. The Zend-Avesta, Part II: The Sîrôzahs, Yasts and Nyâyis, translated by James Darmesteter, Sacred Books of the East. Oxford: Clarendon Press, 1883.

29. Thomas of Marga, The Book of Governors, ed. E. A.





إعانات قضاء سامراء في ضوء جريدة الزوراء
١٨٧٣-١٩١٤م

**Aids of Samarra District in Light of
Al-Zawra Newspaper (1914 -1873)**

أ.د. بان راوي شلتاغ الحميداوي
جامعة القادسية
كلية التربية

**Prof. Dr. Ban Rawi Shaltagh Al-
Hemaidawi**

**University of Al-Qadisiyah
College of Education**

إعانات قضاء سامراء في ضوء جريدة الزوراء

١٨٧٣-١٩١٤م

الملخص:

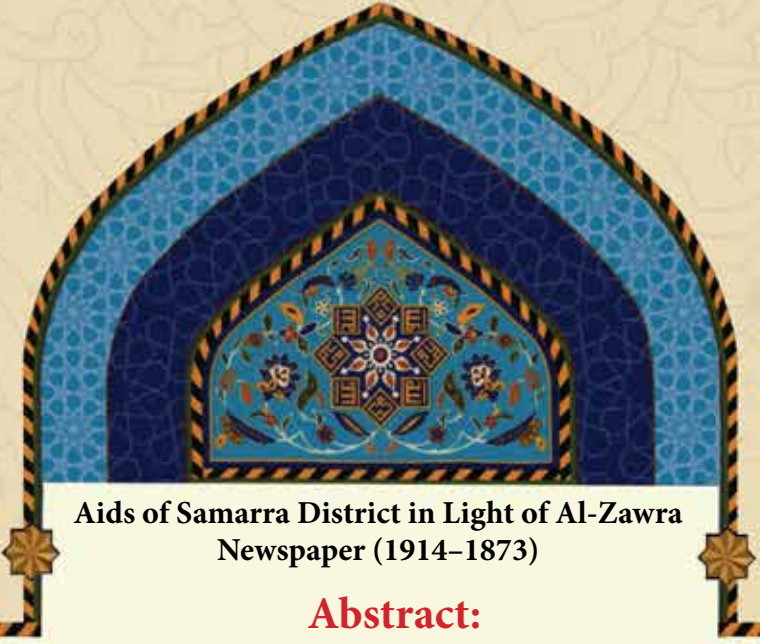
شارك قضاء سامراء في تقديم العون للحكومة العثمانية في عدد من القضايا والأحداث، سواء كانت داخلية أو خارجية، بعضها لتحقيق منفعة خاصة له أو للدولة، وبعضها بدافع إنساني، وكان سباقاً في ذلك المجال، وكان موقف موظفي وأهالي القضاء مشرفاً في ذلك الجانب، فبالنسبة للقضايا العمرانية، قدم أهالي القضاء إعانات عينية كانت عبارة عن حنطة تبرع بها أهالي قريتي بلد وسميكة التابعتين إلى ناحية الدجيل لمساعدة مدرسة الصنائع في بغداد عندما مرت بضائقة مالية هددت بإغلاق المدرسة عام ١٨٧٣م. كما قام الأهالي بجمع الإعانات لفتح مدرسة رشدية في مركز قضاء سامراء في العام نفسه، كما قدم موظفو وأهالي القضاء إعانات لتشييد سكة حديد الحجاز عام ١٩٠١م.

كانت إعانات القضاء للمتضررين من القحط والمجاعة التي أصابت بعض مناطق الأناضول أوائل سبعينيات القرن التاسع عشر، نقطة مشرفة في تاريخ القضاء، إذا سارع الموظفون والأهالي فيه بالتبرع لهم بالأموال عام ١٨٧٤م، فضلاً عن إعاناتهم للمهاجرين من الروميلي إلى إسطنبول عام ١٨٧٨م.

كما تنوعت الإعانات العسكرية التي قدمها موظفو وأهالي القضاء بين تجهيزات القوات العسكرية في الولاية بالملابس الشتوية عام ١٨٨٦م، فضلاً عن جمع الإعانات لتجهيز القوات العسكرية والضبطية بالخيول والبغال، كما حرصت الحكومة العثمانية بشكل كبير على بناء قواتها العسكرية لاسيما بعد الهزائم التي مُنيت بها في العديد من الجبهات، فقامت بجمع الإعانات من ولاية بغداد لإعادة بناء الأسطول العثماني، وكان قضاء سامراء سباقاً في مد يد العون للحكومة، إذ تبرع أهالي القضاء وعدد من موظفيه بمبالغ نقدية متفاوتة خلال عامي (١٩١٣-١٩١٤م).

الكلمات المفتاحية:

الإعانات العمرانية، الإعانات العسكرية، إعانات المهاجرين، إعانات قحط الأناضول.



Aids of Samarra District in Light of Al-Zawra Newspaper (1914–1873)

Abstract:

Samarra District participated in providing aid to the Ottoman government in a number of issues and events, both internal and external, some for the district's own benefit or the state's, and some out of humanitarian motives. The district was a forerunner in this regard, and the stance of its officials and residents was commendable. In terms of urban matters, the residents provided in-kind aids in the form of wheat, donated by the people of the villages of Balad and Samika (both belonging to the Al-Dujail sub-district), to support the School of Arts and Crafts in Baghdad when it faced a financial crisis threatening its closure in 1873. The residents also collected donations to open a secondary school (Rushdiah school) in Samarra's district center that same year. Officials and residents also contributed donations toward the construction of the Hejaz Railway in 1901.

The district's aid to those affected by the drought and famine that struck parts of Anatolia in the early 1870s stands as an honorable chapter in the district's history, as officials and residents rushed to donate money to those affected in 1874 in addition to their contributions to migrants from Rumeli to Istanbul in 1878.

Military aid also took various forms, including supplying the province's military forces with winter clothing in 1886, as well as collecting donations to equip military and police forces with horses and mules. The Ottoman government placed great emphasis on rebuilding its military strength, especially after suffering defeats on several fronts; it collected donations from the Baghdad province to rebuild the Ottoman fleet, and Samarra District was at the forefront of lending a hand, with residents and officials donating varying sums of money during the years 1913–1914.

key words:

Urban grants, military grants, migrant aid, Anatolia drought relief.

قُسم البحث إلى ثلاثة محاور

وخاتمة، أشرت أهم الاستنتاجات التي تم التوصل إليها، فجاء المحور الأول بعنوان (الإعانات العمرانية)، وتناول الإعانات التي تقدم بها موظفو وأهالي قضاء سامراء لرفد الجانب التعليمي في مركز الولاية والقضاء، من خلال مساعدة مدرسة الصنائع في بغداد على تجاوز أزمته المالية عام ١٨٧٣م، وتشيد مدرسة رشدية في مركز قضاء سامراء في العام نفسه. ومن الإعانات العمرانية الأخرى مشاركة القضاء في التبرع لمذ سكة حديد الحجاز عام ١٩٠١م.

عالج المحور الثاني المعنون (إعانات قحط الأناضول والمهاجرين) التبرعات التي قدمها قضاء سامراء للمتضررين من القحط والمجاعة التي أصابت بعض مناطق الأناضول أوائل سبعينيات القرن التاسع عشر، ومساعدة أهل الحمية من الموظفين والأهالي فيه بالتبرع لهم بالأموال، وذلك عام ١٨٧٤م، وإعاناتهم للمهاجرين عام ١٨٧٨م.

أما المحور الثالث فحمل عنوان (الإعانات العسكرية)، وبحث في إعانات موظفي وأهالي قضاء سامراء التي تنوعت

كثيرة هي الدراسات التي تناولت قضاء سامراء بمختلف جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولكنها افتقرت إلى دراسة خاصة وشاملة للإعانات التي تبرع بها موظفو وأهالي القضاء بشكل عام لأغراض مختلفة، منها تطوير التعليم، أو توفير الخدمات العامة، أو لأغراض عسكرية، أو لأغراض إنسانية وغيرها، في ضوء مصدر مهم وأصيل ومواكب للأحداث، وهو جريدة الزوراء الرسمية لولاية بغداد، ومن هنا جاء سبب اختياري لموضوع (إعانات قضاء سامراء في ضوء جريدة الزوراء ١٨٧٣-١٩١٤م).

تكمن أهمية الموضوع في أنه تناول عدداً من القضايا التي كانت تُعد الشاغل المهم للحكومة العثمانية آنذاك، والتي تركزت على جمع الإعانات لمساعدة الحكومة على إنجاز وتوفير الخدمات الضرورية التي كانت ولاية بغداد، بل والدولة العثمانية بصورة عامة، بحاجة لها، ووجهت تلك الإعانات للنهوض بواقع الدولة العثمانية على المستويين الداخلي والخارجي، وكان موظفو وأهالي قضاء سامراء سباقين في تقديم مثل تلك البادرة.



بين تجهيز القوات العسكرية في ولاية بغداد بالملابس الشتوية كما حدث عام ١٨٨٦م، وتبرعهم بالبغال والخيول كما حدث في عامي ١٨٩٩م و ١٩١٤م، ومشاركة موظفي وأهالي القضاء في إعادة بناء الأسطول العثماني خلال المدة (١٩١٣- ١٩١٤م)، لاسيما بعد الهزائم التي مُنيت بها الدولة العثمانية في العديد من الجبهات وخسارتها لعدد من ولاياتها.

اعتمد البحث على مصادر عديدة ومتنوعة، كان يقف في مقدمتها (جريدة الزوراء) لسان حال الحكومة العثمانية، والتي مثلت العمود الفقري الذي قام عليه البحث، لاسيما وإن العنوان هو الإعانات في ضوء تلك الجريدة، وتأقي أهميتها من مواكبتها للأحداث قيد الدراسة، وتتبعها وتشجيعها للأهالي بالتبرع، من خلال نشر أي خبر تحتاج فيه الولاية إلى الدعم المالي، وإثارة حماسة الأهالي لتقديم ذلك الدعم، فكان لها الدور الأساسي والقوي في إثارة حمية الموظفين والأهالي في قضاء سامراء على حد سواء.

المحور الأول: الإعانات العمرانية.

١ - إعانات المدارس.

اتجهت الدولة العثمانية إلى فتح المدارس المهنية ذات التعليم الحرفي، فقامت ببناء مدرسة للصنائع في إسطنبول، وجمعت فيها الأطفال الأيتام المشردين في الشوارع، وباشر هؤلاء بالتعليم واكتساب الصنعة، واقتضت أهمية افتتاح مثل هذا النوع من المدارس تعميمها في الولايات، وعبرت جريدة الزوراء^(١) عن ضرورة تشييدها في ولاية بغداد^(٢) بقولها: "لما كانت

(١) الجريدة الرسمية لولاية بغداد. كانت تصدر بإشراف مكتوبجي الولاية. صدر العدد الأول منها في ١٥ حزيران ١٨٦٩م، وكانت تصدر مرة واحدة بالأسبوع، واعتباراً من العدد (٥٢) بدأت تصدر مرتين بالأسبوع، وكانت تصدر باللغتين التركية (العثمانية) والعربية، وتولت نشر أخبار الولاية والدولة العثمانية وباقي ولاياتها والأخبار الدولية، فضلاً عن مقالات وتعليقات رسمية وتعريب لبعض القوانين. للمزيد من التفصيل ينظر: النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩ - ١٩١٧م، ص ٣٨٥ - ٣٨٧.

(٢) ولاية عربية - عثمانية. تشكلت إدارياً عام ١٨٦٩م، ومركزها بغداد، وضمت ألوية بغداد وشهرزور والسليلمانية والموصل والديلم وكربلاء والديوانية والبصرة والعمارة والمنتفك، وانفصلت



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

عندما وصل مدحت باشا^(٣) إلى ولاية بغداد عام ١٨٦٩م بأمر بتشييد مدرسة للصنائع فيها، وقام بافتتاحها عام ١٨٧١م، بهدف تعليم التلاميذ الأيتام والفقراء الحرف والصناعات الشائعة آنذاك، وإعداد عمال فنيين وحرفيين قادرين على تشغيل العامل والمشاريع الصناعية التي أراد تشييدها في الولاية، وكذلك الحد من استيراد المنتجات الأجنبية، وتشجيع الصناعات المحلية، وكانت الإعانات التي

(٣) سياسي عثماني. ولد عام ١٨٢٢م في اسطنبول، وأتم دراسته فيها، وعمل في بعض الدوائر العثمانية، ثم صار وزيراً لقلم الصدارة، ثم رئيساً لقلم المضابط، وفي عام ١٨٦٠م نال رتبة الوزارة، بعدها صار والياً على نيش في بلغاريا، وترأس مجلس شورى الدولة، وفي عام ١٨٦٤م صار والياً على الطونة، ثم والياً على بغداد للمدة (١٨٦٩ - ١٨٧٢م). تبوأ منصب الصدارة العظمى مرتين، ثم وزيراً للعدلية، وكان له دور فعال في إعداد الدستور (القانون الأساسي) عام ١٨٧٦م، وعُيّن والياً على سوريا للمدة (١٨٧٨ - ١٨٨٠م)، ثم صار والياً على ايدين عام ١٨٨٠م، حتى أثّرت مسألة وفاة السلطان عبد العزيز (١٨٦١-١٨٧٦م) التي اتهم بها مدحت باشا، فحكم عليه بالنفي إلى قلعة الطائف حتى مات في سجنه في عام ١٨٨٤م. للمزيد من التفصيل ينظر: سلمان، محمد عصفور، العراق في عهد مدحت باشا (١٢٨٦ - ١٢٨٩ هـ / ١٨٦٩ - ١٨٧٢م)، ص ٤٧ - ٥٦.

محسّنة هذه المادة المادية والمعنوية معلومة بالبداية، وشفقة جناب امير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين أفندينا الأعظم وملكننا^(١) الأنعم أدامه الله تعالى إلى يوم القيامة لا زال صرفاً للتعطفات والمرحمة في حق تبعته في زمنه العزيز، اقتضى تعميم المكاتب المذكورة، فبنيت في أكثر الولايات الملوكية المحروسة^(٢).

البصرة عنها عام ١٨٧٥م وصارت ولاية مستقلة تابعة إلى الباب العالي مباشرة، لكنها عادت كلواء تابع إلى ولاية بغداد عام ١٨٨٠م، ثم صارت ولاية مرة أخرى عام ١٨٨٤م. أما الموصل فانفصلت عنها عام ١٨٧٩م وصارت ولاية مستقلة، وبعد انفصال كل من الموصل والبصرة صارت ولاية بغداد تضم ثلاثة أُلوية هي (بغداد والديوانية وكربلاء). للمزيد من التفصيل ينظر: سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٥هـ، ص ٣٦٢ - ٣٦٥؛ سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٦هـ، ص ٤١٦ - ٤٢١؛ سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٧هـ، ص ٤٠٢ - ٤٠٧؛ سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٨هـ، ص ٤٤٨ - ٤٥٣؛ سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣٢١هـ، ص ٥٧٠ - ٥٧٤؛ شوكت، محمد، مفصل ممالك عثماني جغرافيا سي، ص ١٥٠.

(١) تقصد به السلطان عبد العزيز.

(٢) جريدة الزوراء، العدد ٣٤٤، ٦ ربيع الأول ١٢٩٠هـ / ٢١ نيسان ١٢٨٩مالي رومي.



جُمعت من الأهالي سبباً رئيساً في تشييد تلك المدرسة، فجمعت تلك المدرسة الأطفال والأيتام المشردين، وتعلموا فيها حرفة الخياطة والحياكة والحدادة وغيرها، لكن عدم رغبة الأهالي بشراء منتجاتها جعلتها تمر بضائقة مالية، فانخفضت وارداتها؛ لذا ناشدت جريدة الزوراء أهل الحمية والغيرة من الأهالي بالتبرع لإنقاذها من الأزمة التي كانت تمر بها^(١).

كان قضاء سامراء^(٢) سباقاً لمد

(١) جريدة الزوراء، العدد ٣٤٤، ٦ ربيع الأول ١٢٩٠ هـ / ٢١ نيسان ١٢٨٩ م لي رومي.

(٢) قضاء ارتبط إدارياً بلواء بغداد ضمن إيالة بغداد وشهرزور، وفي عام ١٨٥٣ م، رُفعت درجته الإدارية إلى لواء، ارتبط بإيالة بغداد وشهرزور، وكانت الوحدات الإدارية المرتبطة به هي قضاء سامراء وتكريت وإمام دور والدجيل، وبقيت كذلك حتى عام ١٨٦٩ م، إذ خفضت درجته الإدارية إلى قضاء ارتبط إدارياً بلواء بغداد، وأُلحقت به ناحيتا تكريت والدجيل، وفي عام ١٨٨٠ م أُلغيت ناحية الدجيل بعد إنزال درجتها إلى قرية ارتبطت بمركز قضاء سامراء، وبقيت تكريت الناحية الوحيدة المرتبطة به حتى عام ١٩١٧ م. أما القرى المرتبطة بقضاء سامراء فكانت تكريت (غير الناحية) والدجيل وسميكة وإمام دور (الدور) وبلد. للمزيد من التفصيل ينظر: عماد عبد السلام رؤوف، إدارة العراق الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخرة ٦٥٦ - ١٣٣٧ هـ

يد العون لإنقاذ مدرسة الصنائع من الضائقة التي كانت تمر بها؛ إذ تبرع أهالي قريتي سميكة^(٣) مركز ناحية الدجيل وبلد التابعتين للناحية بمحصول الحنطة، وبلغت الكمية التي تبرعنا بها حوالي (٨,٥٠٠) حقة^(٤). وأوردت جريدة الزوراء في عددها الصادر في ٢٦ نيسان ١٨٧٣ م تبرعات أهالي سميكة التي اختلف مقدارها من شخص إلى آخر، وتراوحت تلك الكمية بين (٥٠-٢٠٠) حقة، وكانت كالاتي^(٥):

/ ١٢٥٨ - ١٩١٨ م، (بغداد: د.ت)، ص ١٠٧؛ المنصوري، سامي ناظم حسين، سامراء في السالنامات العثمانية دراسة في أوضاعها العامة ١٨٤٩ م - ١٩١٧ م، ص ٢٥ - ٢٨.

(٣) سميكة تصغير (سمكة)، وهي قرية قديمة من قرى الدجيل. للمزيد من التفصيل ينظر: الحسني، عبد الرزاق، العراق قديماً وحديثاً، ط ٣، ص ١١٥.

(٤) وحدة وزن. كان يتم التعامل بها في الدولة العثمانية، وكانوا يرسمونها بـ (اوقه)، ويلفظونها أحياناً (وكة)، أو (حقة)، واختلف مقدارها من ولاية لأخرى. للمزيد من التفصيل ينظر: خوام، صلاح الدين، فاخوري، محمود، موسوعة وحدات القياس العربية والإسلامية وما يعادلها بالمقايير الحديثة، ص ١٨١.

(٥) جريدة الزوراء، العدد ٣٤٢، ٢٨ صفر ١٢٩٠ هـ / ١٤ نيسان ١٢٨٩ م لي رومي.

جدول رقم (١)

كميات محصول الحنطة التي تبرع بها أهالي سميكة لمدرسة الصنائع عام ١٨٧٣ م

الاسم	حقة	الاسم	حقة
جاسم المحمود	٢٠٠	سعيد كاظم	٧٥
خلف أفندي	٢٠٠	حميد الكاظم	٧٥
ملا جمعة	٢٠٠	حمادي الرملة	٧٥
يوسف أفندي	٢٠٠	مغامس الشيخ	٧٥
خليل أفندي	١٥٠	محمد البرغش	٧٥
جاسم العاني	١٥٠	حسون العلي	٧٥
صالح الأحمد	١٥٠	أحمد الحسن	٥٠
صالح البندر	١٥٠	عبود العال	٥٠
مهدي جزاع	١٥٠	فندي الخالد	٥٠
محمد الحاج عمر	١٥٠	خلف الخضير	٥٠
سلوم العزيز	١٥٠	موسى أبو زراديم	٥٠
محمد بك	١٥٠	حسن الحاج حيدر	٥٠
عكة	١٥٠	حبيب المحمود	٥٠
علي الباقر	١٠٠	خضر العباس	٥٠
عبد الرزاق	١٠٠	حاجم السلطان	٥٠
محمد اللطيف	١٠٠	صالح المهدي	٥٠
الحاج علي	١٠٠	ظاهر أبو قعود	٥٠
حسين علي السلطان	١٠٠	محمود الملا حسين	٥٠
عباس الشهاب	٧٥	علي الأحمد	٥٠
جبر العزيز	٧٥		

أما إعانات أهالي قرية بلد من محصول الخنطة بحسب ما ورد في العدد نفسه من الجريدة، فتراوحت بين (١٠٠-٢٠٠) حقة، وكانت كالاتي^(١):

جدول رقم (٢)

كميات محصول الخنطة التي تبرع بها أهالي بلد لمدرسة الصنائع عام ١٨٧٣ م

الاسم	حقة	الاسم	حقة
محمد صالح	٢٠٠	محمد موسى	١٥٠
الحاج سلمان	٢٠٠	حسين العلو	١٠٠
محمود الجلبي	٢٠٠	علوش	١٠٠
الحاج حسين	١٥٠	صالح البندر	١٠٠
حميد المحمود	١٥٠	محمد موسى	١٠٠
علي الأحمد	١٥٠	حسين الحمادي	١٠٠
صالح المهدي	١٥٠	حسين عكام	١٠٠
الحاج حسن	١٥٠	أحمد الحبيب	١٠٠
عبود محمد	١٥٠	مهدي عويس	١٠٠
باقر	١٥٠	الحاج محمد	١٠٠
عيسى المحسن	١٥٠	حسين عبد الرضا	١٠٠
حاجم	١٥٠	إبراهيم اليوسف	١٠٠
صالح مرزة	١٥٠	حسن الأحمد	١٠٠
الحاج جاسم	١٥٠	محمد ربيع	١٠٠

(١) جريدة الزوراء، العدد ٣٤٢، ٢٨ صفر ١٢٩٠هـ / ١٤ نيسان ١٢٨٩ رومي مالي.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

مما سبق نرى أن حكومة الولاية وجهت من خلال مناشداتها عبر جريدة الزوراء جهدها الكبير لإدامة مدرسة الصنائع من خلال جمع التبرعات لها تحاشياً لغلقها، فالأهمية التي أولتها لتلك المدرسة كانت استثنائية، يبدو سبب ذلك أنها وجدت قضية إنسانية بالدرجة الأولى، إذ كانت مخصصة للأيتام الذين لا معيل لهم، ومعنى أن تُغلق تحاشياً هو أن يعود هؤلاء الأيتام إلى الشوارع مشردين، والقضية الأخرى أنها لم تكن تريد أن يكونوا هؤلاء عبئاً عليها في حال عدم توفير فرصة لهم للعيش الكريم، فنجد أن أهالي قضاء سامراء كانوا متفهمين لتلك المسألة، وبدافع إنساني نجدهم كانوا يتسابقون من أجل مد يد العون لها؛ لتستمر باحتضان طلبتها الأيتام.

تبرعات لإنشائها، فقام أهالي القضاء بجمع إعانات نقدية فيه لذلك الغرض، إلا أن تلك المبالغ بقيت موقوفة في صندوق القضاء، ولم يرض ذلك الأمر قائم مقام سامراء الجديد آنذاك أمين أفندي والذي خلف لطف الله بك والذي كان من أرباب الحمية، إذ لم يرضه أن يبقى أهالي القضاء في جهل وبدون تعليم، فأمر بإصلاح الجامع الواقع في محلة الشرقية واتخاذ مدرسة رشدية بتلك النقود. وأثنت الجريدة على جهود القائم مقام تلك بقولها: "أما همت القائم مقام المومى إليه وحميته فإنها لايقة بالتحسين"^(١)، وناشد مراسل الزوراء حكومة الولاية عن طريق الجريدة بتجهيز المدرسة بمعلم ومستلزمات مدرسية، لاسيما وأنه قد تم الانتهاء من تشييدها من تبرعات الأهالي^(٢).

لم يقتصر الأمر على مدرسة الصنائع في بغداد فحسب، إذ أشارت جريدة الزوراء بعددها الصادر في ٢٦ كانون الأول ١٨٧٣م إلى أن مركز قضاء سامراء كان يفتقر إلى مدرسة رشدية (متوسطة)، وإن أبناء القضاء كانوا يعانون من الجهل، وإن ذلك الأمر غير جائز؛ لذا حاول قائممقام سامراء السابق لطف الله بك تشييد مثل تلك المدرسة، وأسس صندوق

مما سبق ذكره نرى أن أهالي قضاء سامراء كانوا تواقين إلى استمرار أبنائهم بتلقي التعليم الرشدي، أي دراسة المرحلة المتوسطة، وعدم الاكتفاء بتحصيل التعليم الابتدائي؛ لذا لم يعتمدوا على الحكومة في تشييد مدرسة خاصة بها، واعتمدوا على

(١) جريدة الزوراء، العدد ٤٠٩، ٧ ذي القعدة ١٢٩٠هـ / ١٤ كانون الأول ١٢٨٩مالي رومي.

(٢) المصدر نفسه.



إمكاناتهم لافتتاحها، وكان ذلك دليل على وعيهم الثقافي وإيمانهم بأن افتتاح مثل تلك المدرسة يعود بالدرجة الأساس بالنفع عليهم وعلى أبنائهم.

٢- سكة حديد الحجاز.

فكر السلطان عبد الحميد الثاني^(١) بربط الشام والمدينة المنورة ومكة المكرمة بعضها ببعض بخط سكة حديدي؛ ليكون بديلاً عن قناة السويس التي احتلت من قبل الانكليز عام ١٨٨٢؛ لتسهيل نقل القوات العسكرية إلى اليمن والحجاز، ولتسهيل أداء فريضة الحج، ولتنشيط الزراعة والتجارة في الأماكن التي يمر

(١) سلطان عثماني. ولد عام ١٨٤٢م في اسطنبول، وتولى الحكم عام ١٨٧٦م، وقام بإعلان الدستور عند اعتلائه العرش، وقُسمت مدة حكمه إلى قسمين، القسم الأول دام عاماً ونصف لم تكن له فيه سلطة فعلية، والقسم الثاني حكم خلاله حكماً فردياً أطلق عليه معارضوه اسم (دور الاستبداد) ودام (٣٠) عاماً، واقترب اسمه بـ (الجامعة الإسلامية)، وتصدى لمحاولات اليهود للاستيطان في فلسطين، وفي عام ١٩٠٩م خُلع بانقلاب، وتولى أخوه محمد رشاد الحكم مكانه، ووضع تحت الإقامة الجبرية، وتوفي عام ١٩١٨م في إسطنبول. للمزيد من التفصيل ينظر: حرب، محمد، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار ١٢٥٨ ١٣٣٦هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨م، دار القلم.

خلالها، وتعود فكرة إنشاء تلك السكة إلى عام ١٨٨٠م، عندما طرح وزير الأشغال العامة آنذاك حسن فهمي باشا على السلطان فكرة مد سكة حديد تربط الشام بالحجاز، وبدأ العمل بإنشاء سكة حديد الحجاز عام ١٩٠٠م، وجمعت التبرعات والإعانات لتشييدها من مختلف الولايات^(٢). وأشار علي محمد الصلابي إلى جمع الإعانات بقوله: "افتتح السلطان عبد الحميد قائمة التبرعات بمبلغ (خمسین ألف ذهباً عثمانياً من جيبه الخاص)، وتقرر دفع (مائة ألف) ذهب عثمانياً من صندوق المنافع، وأسست الجمعيات الخيرية وتسابق المسلمون من كل جهة للإعانة على إنشائها بالأنفوس والأموال"^(٣).

كانت ولاية بغداد بألويتها وأقضيتها سباقة في جمع الإعانات لمد السكة الحجازية بما فيها قضاء سامراء، إذ أشارت جريدة الزوراء في عددها الصادر في ١٢ تموز ١٩٠٠م انه بادر الوالي نامق

(٢) عبد الحميد الثاني، السلطان عبد الحميد الثاني مذكراتي السياسية ١٨٩١ - ١٩٠٨، ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٣) الصلابي، علي محمد محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ص ٣٨٩.



وباشا الصغير^(١) بجمع الإعانات لمد خط السكة، وبناء على صدور إرادة سلطانية بذلك تشكلت لجنة إعانة في تموز عام ١٩٠٠م برئاسة الوالي وعضوية أعضاء مجلس إدارة الولاية، وهم كل من حاكم أفندي، ومحمد أفندي آل جميل، وعبد الرحمن أفندي النقيب، وعبد القادر باشا، وشاكر أفندي الآلوسي، ورؤساء دوائر البلدية الثلاثة مصطفى وفي أفندي، وعبد اللطيف بك، ومحمود أفندي، ومن التجار ويس جلبي آل الخضير، والحاج محمد سعيد آل الشهبندر، وعبد القادر آل دله،

(١) سياسي واداري عثماني. عُيّن والياً على بغداد عام ١٨٩٩م، ولقب بـ (نامق باشا الصغير) تمييزاً له عن نامق باشا الكبير الذي كان والياً على بغداد مرتين قبل العهد الحميدي، وقام بأعمال عدة خلال ولايته منها افتتاحه مستشفى الغرباء، وتشبيده أول مدرسة للإناث ومدارس جديدة في بغداد والحلة والديوانية وخانقين ومندي وداراً للمعلمين وأنشئ مدرسة الصنائع، وأسس شركة عربات تجرها الخيل بين بغداد وبعض المدن القريبة، وشيد سراي الكاظمية وجسراً في بغداد، وعُزل عام ١٩٠٢م بسبب وشاية بعض المغرضين، وبعد عزله عاش باقي حياته بثناء في قصره في نيشان طاش في اسطنبول. للمزيد من التفصيل ينظر: جريدة الزوراء، العدد ١٨١٤، ٧ محرم ١٣١٧هـ / ٥ مايس ١٣١٥م مالي رومي؛ الواعظ، مصطفى نور الدين، الروض الازهر في تراجم آل السيد جعفر، ص ٢٧٧.

ومحمود آل يحيى، كما وشُكلت لجان في الأقضية على السياق نفسه^(٢). وذكرت الجريدة في عددها الصادر في ١٧ تشرين الثاني من العام نفسه أنه شُكلت لجنة أخرى برئاسة الوالي وعضوية أشرف بغداد لإعانة الخط الحجازي، وعملت اللجنة على جمع الإعانات^(٣)، فجمعت مبالغ الإعانات من الأقضية الملحقة ببغداد حسب ما ورد في العدد الصادر في ٤ أيار ١٩٠١م، فكان مقدار المبلغ الذي تبرع به قضاء سامراء هو (١٢,٥٠٠) قرشاً^(٤). وورد في الزوراء بعددها الصادر في ١٧ تشرين الثاني من العام نفسه أنه جُمعت إعانات للسكة من أقضية بغداد، وكان نصيب سامراء منها هو (١٧٣, ١١) قرشاً^(٥).

يبدو مما ورد ذكره أن أهالي قضاء

(٢) جريدة الزوراء، العدد ١٨٧٢، ١٥ ربيع الأول ١٣١٨هـ / ٢٩ حزيران ١٣١٦م مالي رومي.

(٣) جريدة الزوراء، العدد ١٨٨٣، ٢٥ رجب ١٣١٨هـ / ٤ تشرين الثاني ١٣١٦م مالي رومي.

(٤) جريدة الزوراء، العدد ١٩٠١، ١٥ محرم ١٣١٩هـ / ٢١ نيسان ١٣١٧م مالي رومي.

(٥) جريدة الزوراء، العدد ١٩١٧، ٥ شعبان ١٣١٩هـ / ٤ تشرين الثاني ١٣١٧م مالي رومي.



سامراء كانوا على دراية تامة بأهمية مد سكة حديد الحجاز، ومدى النفع الذي من الممكن أن يعود على الولاية بصورة عامة والقضاء بصورة خاصة في حال تم إنجازها؛ لذا كانوا حريصين على المساهمة في تقديم الإعانة لمدها، لذا نجد أن المبلغ الذي قاموا بتقديمه في الدفعة الثانية لم يكن يقل عن المبلغ الذي قدموه في أول دفعة، وذلك دليل مدى وعيهم لأهمية مثل هذا المشروع، ودليل على أن شغفهم بالمشروع بقي على الوتيرة نفسها.

المحور الثاني: إعانات قحط الأناضول والمهاجرين.

١- إعانات قحط الأناضول:

تعرضت مناطق مختلفة من الدولة العثمانية إلى مجاعات حصدت الكثير من الأرواح، وتلك المجاعات التي كانت تسببها لم تكن لأسباب تتعلق بالطبيعة أو المناخ فقط، بل بسبب سوء الإدارة وقلة التدابير في توزيع الأغذية وسوء تنظيم وسائل النقل وفي حالات الحروب؛ لذا تعرضت بعض مناطق الأناضول^(١) إلى

(١) هي آسيا الصغرى. يحدها من الشمال بحر مرمرة والبحر الأسود، ومن الشرق خط ممتد من رأس خليج الاسكندرونه حتى الشمال الشرقي من ملتقى جبال اللكام وطوروس، ومن

آخر مجاعة لها في سبعينيات القرن التاسع عشر، وسبب تلك المجاعة كان قلة التدابير في توزيع الغذاء بسبب الهجرات السكانية إلى الأناضول، وقلة وسائل النقل، بدليل أن تلك كانت آخر مجاعة تضرب الأناضول آنذاك، إذ صار بإمكان الدولة العثمانية تجنبها بفضل توفر وسائل حديثة لنقل المواد الغذائية، مثل السفن البخارية والقطارات وإيصالها إلى الأماكن المهتدة بالمجاعة^(٢).

اتخذت الحكومة العثمانية قبل تطور أحوال المجاعة إلى تلك الدرجة من التدهور الكثير من التدابير لتخطي تلك

الجنوب البحر المتوسط، ومن الغرب مضيق البوسفور والبحر المتوسط. وقُسمت الأناضول إدارياً إلى تسع ولايات هي خداندكار وجزائر الأرخبيل وايدين أو أزمير في الغرب، وقونية وأدرنة في الجنوب، وسيواس وأنقرة في الوسط، وقسطموني وطرابزون في الشمال، أما المتصرفيات فهي بولي وقره سي وازميد وبيغا وهاتان كانتا تابعتين إلى خداندكار. للمزيد من التفصيل ينظر: اندراوس كرينيه، وبوغاركي ايض، الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية، ص ٩٢-١٢٨؛ قناعت كتبخانه سي صاحبي الياس، ممالك عثمانية جغرافياي اقتصاديسي، ص ٩٨-١٢٣.

(٢) دونالد، كواترت، الدولة العثمانية ١٧٠٠-١٩٢٢ م، ص ٢١٢.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
٢٠٢٦هـ / ٢٠٢٦م

النظر إلى أبناء الجنس وهم يحترقون في نار القحط ويتقلبون على جمر غضا الغلاء، والسكوت على ذلك مخالف بالكلية للغيرة الوطنية ولوازم الإنسانية، وبناء على وجود أرباب الحمية الذين لا يجوز لديهم القصور في آثار الإنسانية موجودون^(٢).

تشكلت لجنة خاصة في ولاية بغداد بإشراف الوالي رديف باشا^(٣) لجمع التبرعات من أهل الحمية، وأشارت جريدة الزوراء إلى أهمية جمع تلك الإعانة بقولها: "إنّ بذل الإعانة لأمثال هؤلاء المصابين هي من مقتضيات الديانة ولوازمات قانون الإنسانية والمروءة، وإن إعانة أبناء الجنس وإمدادهم على قدر الوسع أمر محتوم على شيمة الإنسانية ورقبة البشرية بناء على هذا وعلى ما هو موجود والحمد لله تعالى في مملكتنا وفي الألوية الملحقة من أرباب

(٢) جريدة الزوراء، العدد ٤٤٤، ٢٩ ربيع الأول ١٢٩١هـ / ٤ مايس ١٢٩٠ مالي رومي.

(٣) إداري عثماني. عُين والياً على بغداد عام ١٨٧٣م، وقام ببعض التحولات الإدارية في البصرة والجبايش والمتفك، وجلب آيتين لتطهير نهر دجلة، وأنعم عليه السلطان عبد العزيز بالوسام المرصع، وانتهت ولايته عام ١٨٧٥م. للمزيد من التفصيل ينظر: مرزة، منذر جواد، بغداد وحاكموها عبر العصور ١٤٥ - ١٤٢٤هـ / ٧٦٢ - ٢٠٠٣م، ص ٣٣١.

الأزمة، لكنها كانت بحاجة إلى تتكاتف الجهود لتخطيها؛ لأنها كانت على يقين أنّ تخطي مثل تلك الأزمة لا بد أن لا تكون على عاتقها فحسب، بل يجب على كل فرد تقديم يد العون كلاً حسب قدرته؛ لأنها قضية إنسانية بالدرجة الأولى^(١).

أشارت جريدة الزوراء إلى أنه أصاب بعض مناطق الأناضول منذ عام ١٨٧٢م القحط والغلاء، وانعكست آثار المعاناة التي وصلوا إليها بسبب قسوة الشتاء حتى عام ١٨٧٤م؛ إذ استمر حالهم يتحول من ضيق إلى ضيق، وأثرت الأخبار المؤلمة عن أحوال أهل الأناضول على باقي أهالي الولايات، وبدوا يشعرون بالضيق والتأثر والحزن عليهم، فسارع أهل الحمية من الموظفين والأهالي في الولايات بتقديم الإعانات النقدية، وعبرت الزوراء عن ذلك في عددها الصادر في ١٦ أيار ١٨٧٤م بقولها: "ومن المعلوم أنّ جميع الحايزين اسم العثمانية ملي هم أبناء وطن واحد، وأن الممالك المحروسة العثمانية هي في حكم مملكة واحدة ووطن واحد، ولما كانت الشؤون التي تظهر في أحد أطراف الوطن تعم كافة أهالي جهاته السائرة، وأن

(١) جريدة الزوراء، العدد ٤٤٩، ١٦ ربيع الثاني ١٢٩١هـ / ٢١ مايس ١٢٩٠ مالي رومي.



الحمية الواقفين على هذه الدقائق، فنحن نعتقد عدم وجود القصور من الجميع في إبداء الإنسانية والمروءة قولاً وفعلاً بما يفوق على سائر الولايات من إعطاء الإعانة". وأبدت الجريدة استعدادها لنشر أسماء المتبرعين ومقدار إعاناتهم في أعدادها، وأكدت أنها بانتظار همّة أرباب الحمية من الموظفين والأهالي^(١).

كان موظفو وأهالي قضاء سامراء سباقين في تلك البادرة، إذ تبرع موظفوه بمبالغ نقدية تراوحت بين (١٥-١٠٠) قرشاً، وأوردت جريدة الزوراء أسماء المتبرعين في عددها الصادر في ٢٢ اب ١٨٧٤ م، والتي كانت كالآتي^(٢):

جدول رقم (٦)

إعانات موظفي قضاء سامراء لقحط الأناضول عام ١٨٧٤ م

الوظيفة	الاسم	المبلغ / قرش
القائم مقام	محمد أمين أفندي	١٠٠
النائب	عبد الرزاق أفندي	٥٠
مدير المال	عناية الله أفندي	٣٠
كليدار الروضة العسكرية	السيد علي أفندي	٥٠
رئيس البلدية	صالح أفندي	١٥
من أعضاء مجلس الإدارة	جمعة أفندي	٣٠
كاتب الدعاوي	إسماعيل أفندي	٢٥
مميز الدعاوي	محمد والسيد عبد اللطيف اغا	٥٥
مميز الدجيل	صالح اغا وطالب أفندي	٤٠

أما أهالي سامراء، فأشارت جريدة الزوراء إلى تبرعاتهم في العدد نفسه، والتي تراوحت بين (٣٠-٥٥) قرشاً، وكانت كالآتي:

(١) جريدة الزوراء، العدد ٤٤٤، ٢٩ ربيع الأول ١٢٩١ هـ / ٤ مايس ١٢٩٠ مالي رومي.

(٢) جريدة الزوراء، العدد ٤٧٢، ١٠ رجب ١٢٩١ هـ / ١٠ اغستوس ١٢٩٠ مالي رومي.

جدول رقم (٧)

إعانات أهالي سامراء لمتضرري قحط الأناضول عام ١٨٧٤م

الاسم	قرش
عبد الرزاق ومحمد صالح اغا	٥٥
الحاج سليمان وعبد الحميد اغا	٤٥
الحاج حسن وشطب	٤٠
محمد الحسن ومحمد الحاج عمر	٥٠
خليل الجعفر وأحمد عبد المولى	٤٠
أحمد الجدوع وحدي وحمادي اغا وأحمد البندر	٥٠
باقر المولى وعبود محمد المصطفى وعبد الغني الجدوع	٤٠
سيد محمود الشيخ وسيد سليم وسيد عبد الغني أفندي	٤٥
حسون الملا جمعة وأحمد الشهاب وحسين العبد الله	٣٠
جاسم القنطار وعبد الله الحبيب وخواجة حسيقيل	٤٠

٢- إعانات المهاجرين:

عثمانية، وشجعت على نشوء دول مستقلة حول الساحل الغربي للبحر الأسود وفي شبه جزيرة البلقان، مما ترتب عليه نزوح سكان تلك المناطق من المسلمين الذين لم يرغبوا في العيش تحت سيطرة حكامهم

حصلت هجرات سكانية كبيرة إلى الولايات العثمانية لاعتبارات سياسية منها استيلاء روسيا على الدويلات الإسلامية المطلة على الساحل الشمالي والجنوبي للبحر الأسود، ومنها القرم كما ان روسيا ودولة الهابسبورغ^(١) ضمت كل منهما أراضي

وامتد نفوذها ليشمل أجزاء كبيرة من أوروبا الوسطى والشرقية واسبانيا والبلدان المنخفضة وأجزاء من إيطاليا، وكانت تعرف بـ (دولة الهابسبورغ) و (ملكية هابسبورغ). للمزيد من التفصيل ينظر: محمد، حيدر جاسم، امبراطورية الهابسبورغ.

(١) سلالة حاكمة في أوروبا. تأسست في العصور الوسطى، ووصلت إلى أوج قوتها في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وحكمت العديد من الدول والممالك على مدى قرون،



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الجدد، فضلاً عن ان الكثير من المسلمين تم ترحيلهم قسراً من قبل قياصرة روسيا وحكومات الدول التي استقلت حديثاً آنذاك، وتلك السياسة أدت إلى نزوح أعداد كبيرة من اللاجئين المسلمين إلى المناطق الخاضعة للعثمانيين^(١).

كانت أبرز تلك المهجرات هي التي نتجت عن الحرب الروسية - العثمانية التي اندلعت بين الدولة العثمانية وروسيا عام ١٨٧٧ م، والتي كان سببها تصاعد الروح القومية في القرن التاسع عشر في البلقان، فضلاً عن تطلعات روسيا لاسترداد الأراضي التي خسرتها أثناء حرب القرم، لذا قامت بدعم حركات التحرر في دول البلقان ضد الحكم العثماني، وانتهت الحرب بهزيمة الدولة العثمانية وتوقيعها على هدنة أدرنة ومعاهدة سان ستيفانو عام ١٨٧٨ م؛ لذا كانت الدولة العثمانية بداية حكم السلطان عبد الحميد الثاني تعيش أشد أيامها بسبب ظروف تلك الحرب^(٢)، وأحاطت آلام الحرب الخاسرة

وعذاباتها كل مكان في الدولة العثمانية^(٣)، واحتلال الروس لضواحي إسطنبول، وهجرة نحو (١٥٠,٠٠٠) مهاجر مسلم من أراضي الروميلي التي وطئتها القوات الروسية بخيولها متوجهين إلى إسطنبول، ومن هؤلاء من كان غير راضٍ عن تلك الأوضاع، وذلك الأمر خلق مشكلة حقيقية للدولة العثمانية بسبب الحاجة إلى توفير الغذاء لهؤلاء المهاجرين^(٤).

بدأ جمع إعانات لهؤلاء المهاجرين من مختلف ولايات الدولة العثمانية ومنها ولاية بغداد، وبالنسبة لقضاء سامراء ذكرت الزوراء بعددها الصادر في ٢٢ حزيران ١٨٧٨ م أنه جمع أهالي القضاء مبلغ (٥,٠٨٤) قرشاً كإعانة للمهاجرين، وتوسمت الزوراء من أهالي القضاء بذل المزيد في ذلك الجانب، فقالت: "وننتظر موفقية أهالي القضاء المذكور لإبراز آثار المروءة والروية من طرفهم في هذا الباب فيما بعد أيضاً"^(٥).

(٣) جوقه باشا، سليمان، السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته، ص ١٤٠.

(٤) فريد بك، محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ٣٦٨.

(٥) جريدة الزوراء، العدد ٧٦٥، ٢١ جمادى الآخر ١٢٩٥ هـ / ١٠ حزيران ١٢٩٤ م مالي رومي.

(١) دونالد، كواترت، المصدر السابق، ص ٢١٦ - ٢١٩.

(٢) الصلابي، علي محمد محمد، المصدر السابق، ص ٣٧٣ - ٣٧٧.



المحور الثالث: الإعانات العسكرية.

١- إعانات الملابس الشتوية

للعساكر.

اهتم ولاية بغداد بتجهيز القوات العسكرية والضبطية في الولاية بكافة لوازمها من ملابس وغيرها، كون استتباب الأمن في الولاية كان رهيناً بهم، ولكونهم كانوا يمثلون رمز قوة الحكومة، وإن كانت تلك التجهيزات في أغلبها تُجمع من موظفي الحكومة والأهالي، فناشدت جريدة الزوراء في عددها الصادر في ٢ تشرين الثاني ١٨٨٥م أهل الحمية بالتبرع للعساكر الرديفة^(١) التي قامت حكومة الولاية باستدعائهم في مقر الحكومة بالأموال لشراء الملابس الشتوية لهم لتقيهم برد فصل الشتاء آنذاك^(٢).

(١) يُستدعى المشمولون لخدمة الرديف العساكر الذين أنهموا النظامية والاحتياط بموجب فرمان سلطاني عند وجود حاجة ماسة إلى الجنود تقتضيها ظروف إخماد حالات التمرد، أو للعمل على زيادة أعداد جنود معسكر من المعسكرات، وفُرض على الخاضعين لخدمة الرديف عدم مغادرة محل سكنهم لمدة تزيد على الشهر الواحد، وكانوا يُستدعون للتدريب مرة كل عامين. للمزيد من التفصيل ينظر: ج.ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، ج ٣، ص ١٠٧٣.

(٢) جريدة الزوراء، العدد ١٢٤٥، ٢٥ صفر

كما أشارت الجريدة بأعدادها الصادرة في ٩ و ١٧ حزيران ١٨٨٦م إلى أن هيئة مجلس الأراضي السنية وموظفي الأراضي السنية في الدجيل وبلد قدموا إعانات للعساكر^(٣)، ويبدو أن ذلك الأمر تزامن مع إصدار الحكومة العثمانية قانون الخدمة العسكرية الجديد آنذاك عام ١٨٨٦م، والذي زاد مدة خدمة الرديف من ستة أعوام إلى (١٢) عاماً^(٤)، وكانت تلك الإعانات كالآتي^(٥):

- ١٣٠٣ هـ / ٢١ تشرين الثاني ١٣٠١ مالي رومي.
- (٣) جريدة الزوراء، العدد ١٢٦٩، ٧ رمضان ١٣٠٣ هـ / ٢٨ مارس ١٣٠٢ مالي رومي.
- (٤) النجار، جميل موسى، المصدر السابق، ص ٢٧٢.
- (٥) جريدة الزوراء، العدد ١٢٦٩، ٧ رمضان ١٣٠٣ هـ / ٢٨ مارس ١٣٠٢ مالي رومي.

جدول رقم (٣)

إعانات موظفي الأراضي السنية في بلد والدجيل للملابس العسكرية عام ١٨٨٦ م

الجهة	الاسم	مجدي
موظف الدجيل	أحمد أفندي	٢٥
الكاتب	السيد خلف أفندي	٤
مسؤول المخزن	طالب أفندي	٤
من مختاري قرية بلد	الحاج سليمان أفندي	٣
من مختاري قرية بلد	محمد صالح	٣
	عبود محمد مصطفى	٣
	محمد موسى	٣
	الحاج جاسم	١
من أهالي قرية بلد	عبد السلطان أفندي	١

كما جُمعت إعانات من لجنة الأراضي السنية وأصحاب الحمية من أهالي المقاطعات السنية لشراء الملابس الشتوية للعساكر. وأشارت جريدة الزوراء في عددها الصادر في ٤ تشرين الثاني ١٨٨٦ م إلى أن لجنة الأراضي السنية في الدجيل تبرعت بمبلغ (٢٥٥) مجدياً^(١).

٢- إعانات القوات العسكرية والضبطية بالخیل والبغال.

حرصت الحكومة العثمانية ممثلة
(١) جريدة الزوراء، العدد ١٢٨٧، ٦ صفر ١٣٠٤ هـ / ٢٣ تشرين الأول ١٣٠٢ م. رومي.
(٢) جريدة الزوراء، العدد ١٨٨٢، ١٨ رجب ١٣١٨ هـ / ٢٨ تشرين الأول ١٣١٦ م. رومي.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
٢٠٢٦هـ / ١٤٤٧م

ووصفت الزوراء الحصان الذي تبرع به قائلة: "حصاناً ذا ثوب أشهب كثيف وفي جبهته وظهره علامة من البياض وفي رجليه المؤخرتين إلى قريب الحافر بياض أيضاً، ويقرب من الثلاث سنين، وقد سلّم إلى قوميسيون النقلية"، وأثنت الزوراء على المتبرعين بقولها: "فنحن نقدر حمية الرؤساء الموما إليهم في حبهم للوطن"^(٥).

٣- إعانات الأسطول العثماني.

كان ترك السلطان عبد الحميد الثاني للأسطول العثماني مُعطلاً من أهم أوجه النقد والالتهام التي وجهت له، وسبب أما صنوفه فكانت المشاة والخيالة والمدفعية، وجرت تعديلات كثيرة على وحداته وأماكن توزيعه وتسمياته بما في ذلك تسمية الفيلق منذ عام ١٩٠٨م حتى نهاية العهد العثماني. ففي عام ١٩١١م تشكل فيلقان بدلاً من الفيلق السادس هما الفيلق (١٢) ومقره ولاية الموصل، والفيلق (١٦) ومقره ولاية بغداد، وقُبل نشوب الحرب العالمية الأولى تبدل اسم فيلق ولاية بغداد إلى الفيلق (١٤)، وقبل نهاية الحرب صار للجيش العثماني في ولاية بغداد فيلقان هما الفيلق (١٦) و(١٨). للمزيد من التفصيل ينظر: النجار، جميل موسى، المصدر السابق، ص ٢٥٨؛ حقي (قول اغاسي)، عثماني اردوسي أحوال وتنسيقات عسكرية سي، ص ١٥٧.

(٥) جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨١، ٢٠ شوال ١٣٣٢هـ / ٢٨ اغسطس ١٣٣٠مالي رومي.

والضبطية. وبناء على توجيهاته بدأ موظفو الولاية واشرفها بالتبرع، وذلك ما اكده جريدة الزوراء في عددها الصادر في ١٢ تموز ١٨٩٩م^(١)، فتبرع موظفو سامراء ببغليين، وذلك ما ذكرته الجريدة بعددها الصادر في ١٦ آب من العام نفسه^(٢).

كما أشارت جريدة الزوراء في عددها الصادر في ١٠ أيلول ١٩١٤م، انه أبلغت قائم مقامية سامراء أنه أهدى أحد رؤساء البو هيازع^(٣) والمدعو محمد الأحمد حصاناً واحداً للفيلق السادس^(٤)،

(١) جريدة الزوراء، العدد ١٨٢٢، ٤ ربيع الأول ١٣١٧هـ / ٣٠ حزيران ١٣١٥مالي رومي.

(٢) جريدة الزوراء، العدد ١٨٢٧، ١٠ ربيع الآخر ١٣١٧هـ / ٤ اغسطس ١٣١٥مالي رومي.

(٣) هم فرقة من خلفه دويمع من عشيرة العبيد، وهم يسكنون اليوسفية والحويجة والضلوعية في سامراء، ونخوتهم (طريف). للمزيد من التفصيل ينظر: العزاوي، عباس، عشائر العراق، ج ٣، ص ١٥٦.

(٤) تشكل الجيش السلطاني في العراق والحجاز كفيلق سادس عام ١٨٤٨م، وشمل القوات العسكرية الموجودة في العراق وشبه الجزيرة، وصار مقره بغداد، أما نطاق عمله في العراق فكان يشمل (بغداد والبصرة والموصل)، وانقسمت تشكيلاته إلى ثلاثة أنواع هي: الجيش النظامي والاحتياط الأول والثاني.



ذلك أن الأخير كان خائفاً من استخدام الأسطول في إقصائه عن العرش كما فعل بعمه السلطان عبد العزيز^(١) عند خلعه؛ ولذلك جعل الأسطول حبيس الخليج أعواماً عدة، ولم يخرج من المحبس حتى الحرب العثمانية - الروسية^(٢)، ولما بدأت

(١) سلطان عثماني. ولد عام ١٨٣٠م في اسطنبول، وتولى الحكم عام ١٨٦١م، وكان السلطان الوحيد الذي قام بزيارات سياسية خارجية إلى مصر والمانيا وفرنسا وبريطانيا، ولكن تأزم مركزه بعد أن عجز عن التصدي لأزمات التمرد وحركات الانفصال التي واجهت حكومته، كما أن تقربه إلى روسيا أثار حفيظة الدول الغربية، فضلاً عن سياسة الاسراف والتبذير التي أفقدت حكومته مكانتها بسبب عجزها عن تسديد ديونها، مما أدى إلى خلعه عام ١٨٧٦م، وتوفي بعدها بأربعة أيام، وقيل انه انتحر، وقيل قُتل. للمزيد من التفصيل ينظر: سر كيس، سليم، كتاب سر مملكة، ج ١.

(٢) هي حرب اندلعت بين الدولة العثمانية وروسيا عام ١٨٧٧م، وسببها تصاعد الروح القومية في القرن التاسع عشر في البلقان، فضلاً عن تطلعات روسيا لاسترداد الأراضي التي خسرتها أثناء حرب القرم (١٨٥٣-١٨٥٦م)، لذا قامت بدعم حركات التحرر في دول البلقان ضد الحكم العثماني، وانتهت الحرب بهزيمة الدولة العثمانية وتوقيعها هدنة ادرنة ومعاهدة سان ستيفانو عام ١٨٧٨م. للمزيد من التفصيل ينظر: الصلابي، علي محمد محمد، المصدر السابق، ص ٣٧٣-٣٧٧.

الحرب أخرج الأسطول لكنه مُنِع من المشاركة بسبب سفنه المعطلة، فقرر تجديده وإصلاحه وإعادة بناء سفنه الخربة في الترسانات البحرية الداخلية والخارجية، وأمر بإرسال السفن الحربية لإصلاحها خارج البلاد، ولكن رغم ذلك لم يمتلك الأسطول القوة التي تجعله منافساً للأساطيل الغربية، وبقي غير كافٍ لمواجهة القوات البحرية المتمركزة في البحرين الأسود والمتوسط^(٣)، وبعد الهزائم التي مُنيت بها الدولة العثمانية في العديد من الجبهات، وخسارتها لعدد من الولايات التي كانت تابعة لها ولاسيما في البلقان^(٤)، لذا حرصت على بناء تلك القوة

(٣) جوقه باشا، سليمان، المصدر السابق، ص ٤٢٦-٤٢٨.

(٤) كان قسم كبير من شبه جزيرة البلقان حتى حرب القرم تحت الحكم العثماني المباشر أو غير المباشر، وبعد الحرب اندلعت الثورات في الجبل الأسود وصربيا والبوسنة والمهرسك وبلغاريا وكريت للتخلص من الحكم العثماني لأسباب دينية واقتصادية وادارية وقومية، كما لعب تدخل الدول الكبرى وخاصة روسيا دوراً في تأجيجها، فظهرت في البلقان تيارات عرقية كالجامعة السلافية التي كانت تهدف إلى التخلص من الحكم العثماني، ولم تجد مناشير الإصلاحات التي أصدرتها الدولة العثمانية في الحد من انتشار الثورات وشدتها. للمزيد من التفصيل ينظر:



المجلد الثالث عشر
العدد السابع
٢٠٢٦ هـ / ١٤٤٧ م

الأهالي المحبين لوطنهم الراغبين لترقي المملكة بإعلاء شأنهم بما يبرزونه من مآثر الفتوة ويتفضلون به من لوازم الحماية والمروءة"^(٣).

كان قضاء سامراء حاله حال باقي الوحدات الإدارية التابعة لولاية بغداد سابقاً لمد يد العون، فجمع أهالي القضاء مبلغاً كإعانة مقداره (٨٧,٠٤٣) قرشاً و(١٥) بارة^(٤)، وتبرع عدد من موظفي القضاء بمبالغ مالية لإعانة الأسطول، وكان ممن تبرع كل من القائم مقام يوسف كنعان بك ورئيس البلدية أحمد أفندي، وذلك ما أشارت إليه جريدة الزوراء بعددها الصادر في ٥ نيسان ١٩١٣ م^(٥).

كما قدم أهالي بلد وسميكة إعانات نقدية للأسطول العثماني، ووردت أسماء المتبرعين والمبالغ التي تبرعوا بها في جريدة الزوراء بأعدادها الصادرة في ١٧ و ٢٤ أيلول ١٩١٤ م، وتراوحت مبالغ التبرعات بين (٤٤ - ٢٦٤) قرشاً، وكانت

(٣) جريدة الزوراء، العدد ٢٤٤٩، ٢١ ربيع الأول ١٣٣٢ هـ / ٣ شباط ١٣٢٩ م، مالي رومي.

(٤) جريدة الزوراء، العدد ٢٣٦٢، ٢٢ جمادي الآخر ١٣٣٠ هـ / ٢٦ ميس مالي رومي.

(٥) جريدة الزوراء، العدد ٢٤٠٤، ٢٨ ربيع الثاني ١٣٣١ هـ / ٢٣ مارت ١٣٢٩ م، مالي رومي.

من خلال جمع الإعانات من أهالي ولاياتها بما فيها ولاية بغداد^(١).

قامت الحكومة العثمانية بجمع الإعانات من مختلف ولاياتها لإعانة الأسطول العثماني، وجاء في جريدة الزوراء بعددها الصادر في ١٦ شباط ١٩١٤ م انه اجتمعت اللجنة المشكلة لجمع الإعانات للأسطول العثماني برئاسة الوالي جاويد باشا^(٢)، وتقرر ان تجتمع اللجنة المذكورة ثلاث مرات في الأسبوع، وعبرت الزوراء عن مدى فخرها لجمع تلك الإعانات عندما قالت: "ومن الأمور الطبيعية أن نفتخر بتزيين أعمدة الصحيفة بدرج أسماء

مصطفى، أحمد عبد الرحيم، أصول التاريخ العثماني، ص ٢٣٠-٢٣١؛ طقوش، محمد سهيل، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ص ٤١٠-٤١٨.

(١) ديفيد، فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ص ٥٨؛ اوديل، مورو، الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات رجال النظام الجديد العسكري وافكاره ١٨٢٦-١٩١٤، ص ٤٤-٤٥.

(٢) اداري عثماني. عُيّن والياً على بغداد عام ١٩١٤ م، واندلعت الحرب العالمية الأولى في بداية عهده، لتنتهي ولايته عام ١٩١٥ م. للمزيد من التفصيل ينظر: مرزة، منذر جواد، المصدر السابق، ص ٣٤١.

جدول رقم (٥)

إعانات أهالي بلد وسميكة للأسطول العثماني عام ١٩١٤م

الاسم	قرش	الاسم	قرش
سلطان الموسى	٤٤	مهدي الفتنة	٨٨
شكر اللطيف	٨٨	مهدي العاصي	٤٤
مهدي بن صالح البندر	٨٨	حسن جواد النجار	٤٤
علي الباقر	١٣٢	سبتي الحايج	٤٤
حسن بن جواد الباقر	٤٤	محمد حسن الشامي	١٧٦
علوان بن لطيف	٨٨	محمد طالب المزين	٤٤
نصيف الجاسم	٨٨	أحمد الدرويش	٤٤
شهاب الأحمد العلوش	٨٨	محمد علي البكم	١٣٢
محمد كيلان	٨٨	عباس وحمودي الشطب	٢٦٤
علي الكيلان	٨٨	الحاج عبد البندر	٤٤
امين اليعكوب وعبد اليوسف	١٧٦	عبد المحمود الدوري	٤٤
محمد جاش	٤٤	سيد أمين وسيد كاظم	٨٨
لطيف كاظم شيلان	٨٨	حسن جواد البوحمة	٤٤
الحاج موسى	٨٨	عبد الرزاق العلي وحسين	٨٨
يوسف وعلي اليعكوب	١٣٢	دخيل وأحمد وياسين البندر	١٣٢



(١) جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨٢، ٢٦ شوال ١٣٣٢هـ / ٤ أيلول ١٣٣٠ مالي رومي؛ جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨٣، ٣ ذي القعدة ١٣٣٢هـ / ١١ أيلول ١٣٣٠ مالي رومي.



العدد الثالث عشر

السنّة السابعة

١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

الاسم	قرش	الاسم	قرش
أحمد المصطفى	٢٢٦	حسن العلي العاصي	٤٤
أحمد بن حسين	١١٣	عبد الجليل العيسى وعلي الأمين البكم	٨٨
أمين العبد الله	٥٦	حسن هاجي البكر	٤٤
عباس بن محمد	١١٣	صالح بن مهدي السفاح وحاتم	١٧٦
مهدي بن محمد	١١٣	علي الحمزة	٨٨
جعفر بن محسن	٥٦	عباس وسلمان ومهدي علي البكم	١٧٦
حسن وحسين أولاد علي	٥٦	محمد جواد علي الكاظم	٨٨
علي بن حميد	٥٦	حسن الحسين علي القائم وعبد الأمير الخالد	٨٨
علي وأحمد أولاد حسين	٥٦	محمد حسين البندر	٤٤
حسين بن يوسف	٥٦	حسين الحيدر	٤٤
عبد الهادي بن علو	١١٣	محمد حميد الياس	٤٤
صالح وعباس أولاد مهدي	٥٦	علي الحاجم	٤٤
محمد بن صالح	٥٦	عبد عجيمة	٤٤
عبد الحسين بن جاسم	١١٣	علي الحمادي وكاظم	٤٤
محمد بن صالح	٥٦	عباس الطعمة	٤٤
خضير بن عباس	١٦٩	محمد فاضل وعبد الحسين	٤٤
جبر بن عزيز	٥٦	سلمان وطالب	٨٨
كريم بن يعقوب	١١٣		



خاص واستشاره في افتتاح مدرسة رشدية، وذلك الأمر دليل قاطع على حرص الأهالي ومدى وعيهم الثقافي على أن يتلقى أبناؤهم تعليمهم في تلك المدرسة، لاسيما وان مركز القضاء كان يفتقر لمثل تلك المدرسة، لذا عندما وجدوا أن الحكومة لم تقم بافتتاحها، جمعوا الإعانات من دخلهم الخاص لذلك الغرض، وفعلاً نجحوا في افتتاحها.

٣- برزت قضيتان مهمتان كان لهما أثر كبير على أهالي ولاية بغداد بشكل عام وأهالي قضاء سامراء بشكل خاص، الأولى هي قضية المجاعة التي حلت ببعض مناطق الأناضول في سبعينيات القرن التاسع عشر، والتي كان موظفو وأهالي القضاء وبدافع الحمية والشفقة على أهالي تلك المناطق وما عانوه خلال تلك المدة من الجوع والفقر سباقين للمبادرة بتقديم يد العون اليهم، والثانية هي قضية إعانة المهاجرين من الروميلي إلى إسطنبول، والتي قدم فيها أهالي القضاء إعاناتهم بدافع إنساني بحث، فكانت مبادرة أهالي القضاء دليلاً قاطعاً على مدى شعورهم بالانتماء الإنساني أكثر من التبعية للدولة العثمانية، فحتمت هاتان القضيتان عليهم المشاركة في حلها.

١- حرصت جريدة الزوراء على نشر جميع الأخبار التي كانت تتعلق بجمع الإعانات والتبرعات النقدية والعينية من موظفي وأهالي الولاية بما فيها قضاء سامراء، وكانت تقوم بنشر تبرعات الموظفين في البداية ليكونوا قدوة لغيرهم من الأهالي في القضاء ليحذوا حذوهم في تقديم تلك الإعانات، التي كان الغرض منها توفير الخدمات العامة دون تكليف خزانة الولاية شيئاً، أو لتقليل الضغط عليها.

٢- شارك أهالي قضاء سامراء بتقديم إعانات تشييد وإصلاح وإدامة المدارس بمختلف أنواعها الصنائع والرشدية، فبالنسبة لمدرسة الصنائع تبرع أهالي القضاء بكميات كبيرة من الحنطة لتستمر المدرسة ولا تُغلق لسببين مهمين، الأول إنساني تعلق بتوفير مأوى وحرقة للأيتام المشردين، ولمنع هؤلاء من الوقوع في الأخطاء الأخلاقية المترتبة على تسولهم وتشردهم في الشوارع في حال إغلاقها، والثاني منع هؤلاء من ان يكونوا عبئاً على الحكومة، فضلاً عن قيام أهالي القضاء بجمع تبرعات في صندوق

قائمة المصادر:

أولاً: الوثائق المنشورة.

١. سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٥ هـ.
٢. سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٦ هـ، عالم مطبعة سي.
٣. سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٧ هـ، مطبعة عامرة.
٤. سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣١٨ هـ مطبعة لري.
٥. سالنامه دولة عليّة عثمانية لسنة ١٣٢١ هـ، عالم مطبعة سي.

ثانياً: الدراسات الجامعية.

٦. سلمان، محمد عصفور، العراق في عهد مدحت باشا (١٢٨٦ - ١٢٨٩ هـ / ١٨٦٩ - ١٨٧٢ م)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩.
- ثالثاً: الكتب العربية والمعرّبة.

٧. اندراوس كرينيه، وبوغاركي ابيض، الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية، المطبعة الوطنية، طرابلس، ١٩١٢.

٨. اوديل، مورو، الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات رجال "النظام الجديد" العسكري وافكاره ١٨٢٦ - ١٩١٤، ترجمة كارمن جابر، مراجعة سعود المولى، المركز

٤- كانت مستلزمات العساكر

والضبطية مسألة ذات أولوية خاصة لم تكن تقل أهمية عن تشييد المدارس ان لم تكن تفوقها أهمية، فكانت جريدة الزوراء تنشر مقالات تؤكد فيها على أهمية العساكر في ضبط الأمن والنظام والدفاع عن البلاد، وأسهمت مقالاتها تلك في تشجيع الأهالي في قضاء سامراء وإثارة حميتهم لتوفير الملابس والدواب لهم، بل تعدى الأمر إلى المساهمة في بناء وتقوية الأسطول العثماني، لاسيما خلال المدة التي دخلت بها الدولة العثمانية في حروب عدة، فنجد أن مشاركتهم في بناء أو تقوية القدرة العسكرية للدولة دليل على وعيهم التام بأن أمنهم مرتبط بها، وهو ما دفعهم للمساهمة في تقديم الإعانات.



المجلد الثالث عشر
السنن المصنوعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

- العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٨.
٩. ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، ج ٣، طبع بمكتب أمير دولة قطر، د. م. د. ت.
١٠. جوقه باشا، سليمان، السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨.
١١. حرب، محمد، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار ١٢٥٨ ١٣٣٦ هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨ م، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠.
١٢. الحسني، عبد الرزاق، العراق قديماً وحديثاً، ط ٣، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٥٨.
١٣. خوام، صلاح الدين، فاخوري، محمود، موسوعة وحدات القياس العربية والإسلامية وما يعادلها بالمقادير الحديثة، مكتبة لبنان، حلب، ٢٠٠١.
١٤. دونالد، كواتر، الدولة العثمانية ١٧٠٠-١٩٢٢ م، تعريب أيمن ارمنازي، مكتبة العبيكات، الرياض، ٢٠٠٤.
١٥. ديفيد، فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، قراءة وتقديم منذر الحايك، ترجم النصوص العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٨.
١٦. رؤوف، عماد عبد السلام، إدارة العراق الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخرة ٦٥٦ - ١٣٣٧ هـ / ١٢٥٨ - ١٩١٨ م، بغداد، د. ت.
١٧. سر كيس، سليم، كتاب سر مملكة، ج ١، مصر، ١٨٩٥.
١٨. الصلاحي، علي محمد محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مكتبة الايمان، المنصورة، ٢٠٠٦.
١٩. طقوش، محمد سهيل، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ط ٢، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٨.
٢٠. عبد الحميد الثاني، السلطان عبد الحميد الثاني مذكراتي السياسية ١٨٩١-١٩٠٨، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩.
٢١. العزاوي، عباس، عشائر العراق، مطبعة شريعت، قم، ١٣٢٥ هـ، ج ٣.
٢٢. مرزة، منذر جواد، بغداد وحاكموها عبر العصور ١٤٥ - ١٤٢٤ هـ / ٧٦٢ - ٢٠٠٣ م، مطبعة الغري

الحديثة، النجف، ٢٠٠٧.

٢٩. قناعت كتبخانه سي صاحبي

٢٣. مصطفى، أحمد عبد الرحيم، أصول التاريخ العثماني، ط ٣، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣.

الياس، ممالك عثمانية جغرافياي اقتصاديسي، برنجي طبعي، مطبعة قدر، در سعادت، ١٣٢٨.

٢٤. المنصوري، سامي ناظم حسين، سامراء في السالنامات العثمانية دراسة في أوضاعها العامة ١٨٤٩ م - ١٩١٧ م، دار الكفيل، كربلاء، ٢٠١٧.

خامساً: الصحف.

٣٠. جريدة الزوراء، العدد ٣٤٢، ٢٨ صفر ١٢٩٠ هـ / ١٤ نيسان ١٢٨٩ رومي مالي.

٢٥. النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من عهد الولي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩، ١٩١٧ م، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠١.

٣١. جريدة الزوراء، العدد ٣٤٤، ٦ ربيع الأول ١٢٩٠ هـ / ٢١ نيسان ١٢٨٩ رومي مالي.

٣٢. جريدة الزوراء، العدد ٤٠٩، ٧ ذي القعدة ١٢٩٠ هـ / ١٤ كانون الأول ١٢٨٩ رومي مالي.

٢٦. الواعظ، مصطفى نور الدين، الروض الأزهر في تراجم آل السيد جعفر، عني بنشره و اضاف إليه وعلق حواشيه إبراهيم الواعظ، مطبعة الاتحاد، الموصل، ١٩٤٨.

٣٣. جريدة الزوراء، العدد ٤٤٤، ٢٩ ربيع الأول ١٢٩١ هـ / ٤ مايس ١٢٩٠ رومي مالي.

رابعاً: الكتب باللغة التركية (العثمانية).

٣٤. جريدة الزوراء، العدد ٤٤٩، ١٦ ربيع الثاني ١٢٩١ هـ / ٢١ مايس ١٢٩٠ رومي مالي.

٢٧. حقي (قول اغاسي)، عثماني اردوسي أحوال وتنسيقات عسكرية سي، استانبول، ١٣٢٥ هـ.

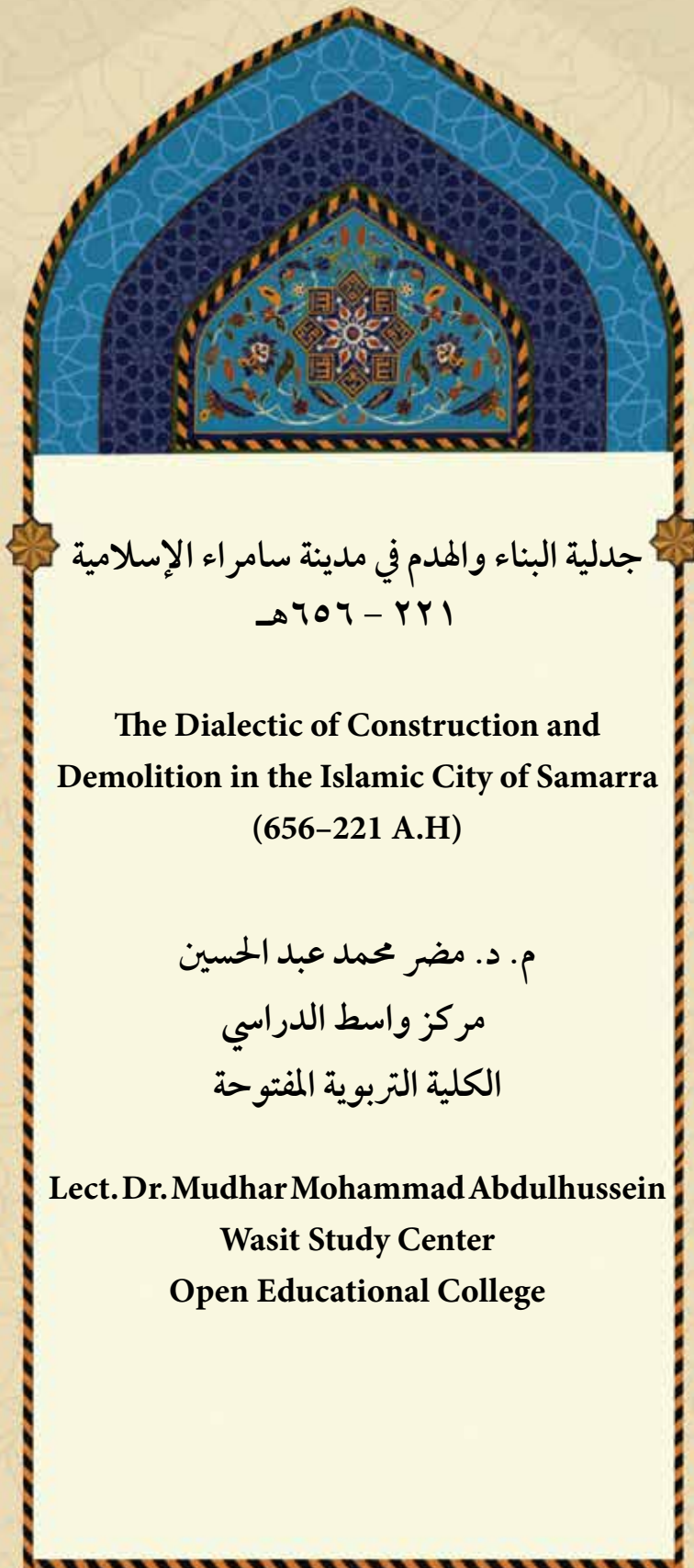
٣٥. جريدة الزوراء، العدد ٤٧٢، ١٠ رجب ١٢٩١ هـ / ١٠ اغستوس ١٢٩٠ رومي مالي.

٢٨. شوكت، محمد، مفصل ممالك عثماني جغرافيا سي، برنجي قسم، قره بت مطبعة سي، در سعادت، ١٣٠٤ هـ.

٣٦. جريدة الزوراء، العدد ٧٦٥، ٢١ جمادي الاخر ١٢٩٥ هـ / ١٠ حزيران ١٢٩٤ رومي مالي.



٣٧. جريدة الزوراء، العدد ١٢٤٥، مالي رومي. ٤٦. جريدة الزوراء، العدد ١٩١٧، ٥
٢٥ صفر ١٣٠٣ هـ / ٢١ تشرين الثاني ١٣٠١ مالي رومي.
٣٨. جريدة الزوراء، العدد ١٢٦٩، ٧ رمضان ١٣٠٣ هـ / ٢٨ مارس ١٣٠٢
مالي رومي.
٣٩. جريدة الزوراء، العدد ١٢٨٧، ٦ صفر ١٣٠٤ هـ / ٢٣ تشرين الأول ١٣٠٢
مالي رومي.
٤٠. جريدة الزوراء، العدد ١٨١٤، ٧ محرم ١٣١٧ هـ / ٥ مايس ١٣١٥ مالي
رومي.
٤١. جريدة الزوراء، العدد ١٨٢٢، ٤ ربيع الأول ١٣١٧ هـ / ٣٠ حزيران
١٣١٥ مالي رومي.
٤٢. جريدة الزوراء، العدد ١٨٢٧، ١٠ ربيع الاخر ١٣١٧ هـ / ٤ اغستوس
١٣١٥ مالي رومي.
٤٣. جريدة الزوراء، العدد ١٨٧٢، ١٥ ربيع الأول ١٣١٨ هـ / ٢٩ حزيران
١٣١٦ مالي رومي.
٤٤. جريدة الزوراء، العدد ١٨٨٣، ٢٥ رجب ١٣١٨ هـ / ٤ تشرين الثاني
١٣١٦ مالي رومي.
٤٥. جريدة الزوراء، العدد ١٩٠١، ١٥ محرم ١٣١٩ هـ / ٢١ نيسان ١٣١٧
مالي رومي.
٤٦. جريدة الزوراء، العدد ١٩١٧، ٥ شعبان ١٣١٩ هـ / ٤ تشرين الثاني ١٣١٧
مالي رومي.
٤٧. جريدة الزوراء، العدد ٢٣٦٢، ٢٢ جمادى الآخر ١٣٣٠ هـ / ٢٦ مايس
مالي رومي.
٤٨. جريدة الزوراء، العدد ٢٤٠٤، ٢٨ ربيع الثاني ١٣٣١ هـ / ٢٣ مارت
١٣٢٩ مالي رومي.
٤٩. جريدة الزوراء، العدد ٢٤٤٩، ٢١ ربيع الأول ١٣٣٢ هـ / ٣ شباط
١٣٢٩ مالي رومي.
٥٠. جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨١، ٢٠ شوال ١٣٣٢ هـ / ٢٨ اغستوس
١٣٣٠ مالي رومي.
٥١. جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨٢، ٢٦ شوال ١٣٣٢ هـ / ٤ أيلول ١٣٣٠
مالي رومي.
٥٢. جريدة الزوراء، العدد ٢٤٨٣، ٣ ذي القعدة ١٣٣٢ هـ / ١١ أيلول ١٣٣٠
مالي رومي.



جدلية البناء والهدم في مدينة سامراء الإسلامية
٢٢١ - ٦٥٦ هـ

**The Dialectic of Construction and
Demolition in the Islamic City of Samarra
(656-221 A.H)**

م. د. مضر محمد عبد الحسين
مركز واسط الدراسي
الكلية التربوية المفتوحة

**Lect. Dr. Mudhar Mohammad Abdulhussein
Wasit Study Center
Open Educational College**



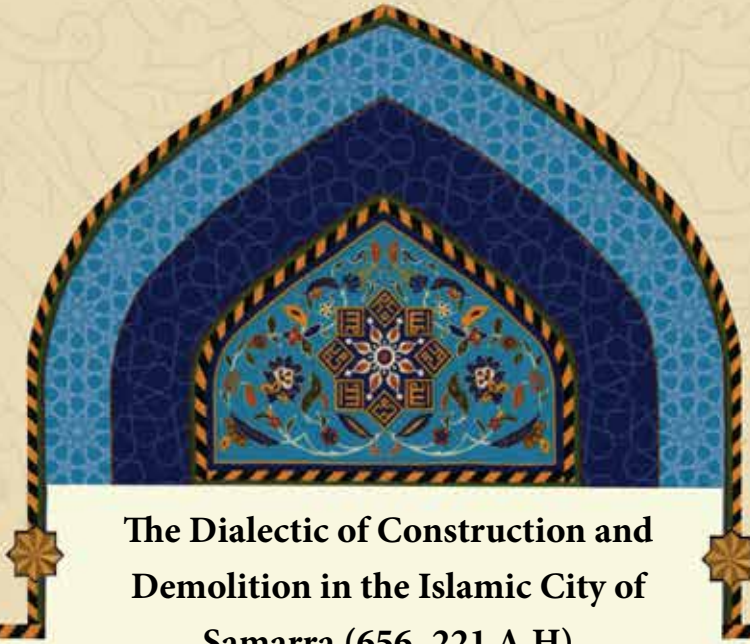
جدلية البناء والهدم في مدينة سامراء الإسلامية ٢٢١ - ٦٥٦ هـ

الملخص:

تتناول الدراسة الموسومة جدلية البناء والهدم في مدينة سامراء الإسلامية المرحلة الممتدة من تأسيسها عام (٢٢١هـ) حتى سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ)، إذ يُعد عمران المدينة، التي أسسها المعتصم العباسي كعاصمة جديدة، انعكاساً مباشراً للتحوّلات السياسية والاقتصادية للدولة العباسية. يركز البحث على تتبع العوامل التي أدت إلى ازدهار المدينة باستخدام مواد بناء فخمة، وكيف تحولت هذه العوامل لاحقاً إلى ظروف قادت إلى هدم منشآتها وإعادة تدوير موادها في مدن أخرى. يُفسر البحث الجدلية على أنها آلية تاريخية وحضارية عكست أوضاع المدينة الإسلامية، حيث ارتبط البناء بترسيخ السلطة السياسية للخلفاء، بينما ارتبط الهدم بظروف سياسية واقتصادية واجتماعية متغيرة، تهدف الدراسة إلى تحليل الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذه الجدلية، وإبراز أثرها في تشكيل ملامح العمارة الإسلامية وتاريخ المدن العراقية.

الكلمات المفتاحية:

سامراء، البناء، الهدم، الجدلية العمرانية، العصر العباسي.



The Dialectic of Construction and Demolition in the Islamic City of Samarra (656–221 A.H)

Abstract:

This study, titled "The Dialectic of Construction and Demolition in the Islamic City of Samarra," covers the period from its founding in 221 A.H to the fall of Baghdad in 656 A.H. The city's urban development, founded by the Abbasid Caliph Al-Mu'tasim as a new capital, directly reflected the political and economic transformations of the Abbasid state. The study traces the factors that led to the city's flourishing through the use of lavish building materials, and how those same factors later gave way to circumstances that led to the demolition of its structures and the recycling of materials in other cities. The study interprets this dialectic as a historical and civilizational mechanism that mirrored the state of the Islamic city, where construction was tied to consolidating the political authority of caliphs, while demolition was tied to changing political, economic, and social conditions. The study aims to analyze the political, social, and economic dimensions of this dialectic and highlight its impact on shaping Islamic architecture and the history of Iraqi cities.

key words:

Samarra, construction, demolition, urban dialectic, Abbasid era.

خلال الحقبة الممتدة ما بين (٢٢١-٦٥٦هـ). فالجدلية هنا لا تُفهم على أنها مجرد تقابل بين فعلين متناقضين، بل هي آلية تاريخية وحضارية عكست وضع المدينة وتطورها عبر الزمن؛ إذ لم يكن البناء في سامراء فعل تشييد معماري فحسب، بل ارتبط بالسلطة السياسية ورغبة الحكام والسلاطين في ترسيخ هيبتهم وإظهار عظمتهم، بينما ارتبط الهدم -سواء أكان إهمالاً أم تدميرًا مقصودًا أم إعادة توظيف للمنشآت- بظروف سياسية واقتصادية واجتماعية متغيرة، ومن ثم فإن دراسة هذه الجدلية تكشف عن طبيعة العمران في سامراء، وتوضح كيف أسهم الصراع بين البناء والهدم في تشكيل ملامحها المعمارية والحضارية مستقبلاً.

إشكالية البحث:

تمثل مدينة سامراء واحدة من أهم المدن الإسلامية التي شهدت حركة عمرانية هائلة منذ تأسيسها سنة (٢٢١هـ)، لكنها في الوقت نفسه تعرضت لعمليات هدم واستنزاف متعاقبة بعد انتقال السلطة منها، يثير ذلك تساؤلات حول جدلية البناء والهدم في هذه المدينة: كيف تشكلت حركة البناء الضخمة؟ وما العوامل التي

تُعد مدينة سامراء إحدى أهم الحواضر الإسلامية التي ازدهرت في العصر العباسي، إذ شُيّدت لتكون عاصمة جديدة للدولة في عهد المعتصم العباسي (١٩٨-٢٢٧هـ)، وقد ارتبط عمرانها ارتباطاً وثيقاً بالتحويلات السياسية والاقتصادية والعسكرية للدولة العباسية، مما جعلها مسرحاً لدورة متواصلة من البناء والتشييد من جهة، والهدم والإهمال من جهة أخرى. يركز البحث على دراسة جدلية البناء والهدم في سامراء عبر تتبع العوامل التي أدت إلى ازدهارها العمراني من خلال استعمال مواد بناء فخمة أسهمت في ظهور أبنية وقصور بديعة، والظروف التي قادت إلى إعادة هدمها وتدويرها في أماكن ومدن أخرى، مما أدى إلى انحسار دورها الحضاري حتى سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ)، مع تحليل للأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي انعكست على عمرانها، واستعراض أدلة وشواهد تاريخية على ذلك.

يُقصد بمصطلح الجدلية في البحث العلاقة التفاعلية-المتناقضة بين عمليتي البناء والهدم في مدينة سامراء الإسلامية



قادت إلى الخراب وإعادة توظيف موادها البنائية في أماكن أخرى؟ وما انعكاس هذه الجدلية على هوية العمارة الإسلامية في العراق حتى سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ)؟ وفي ظل التحديات التي تواجه المدن الإسلامية كيف يمكن استلهم الدروس لتطوير استراتيجيات معاصرة توازن بين التجديد العمراني والحفاظ على التراث الحضاري في المدن الإسلامية اليوم؟

أهداف البحث:

١. الكشف عن المواد البنائية ومصادرها وطرق جلبها عند التأسيس.
٢. دراسة ظاهرة الخراب والهدم في المدينة بعد هجرتها.
٣. تتبع حركة المواد البنائية المنقولة من سامراء إلى أماكن أخرى.
٤. إبراز أثر هذه الجدلية في فهم العمران الإسلامي وتاريخ المدن العراقية.

أهمية البحث:

• يسلط الضوء على جانب مغفل من تاريخ سامراء: إعادة توظيف موادها البنائية.

• يقدم رؤية نقدية لمفهوم الجدلية العمرانية بين البناء والهدم.

• يربط التاريخ السياسي بالتحويلات العمرانية والاقتصادية.

منهجية البحث:

• المنهج التاريخي التحليلي: لدراسة النصوص والمصادر.

• المنهج الأثري المقارن: لتحليل الشواهد الباقية في سامراء والمدن الأخرى.

• المنهج النقدي: لتفسير الظاهرة ضمن إطار جدلي (بناء هدم).

قُسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، تطرق المبحث الأول إلى مرحلة البناء وبدايات الهدم في مدينة سامراء حتى سنة (٣٣٤هـ). وتناول المبحث الثاني تفكك سامراء وإعادة توظيف موادها المعمارية من سنة (٣٣٤هـ) إلى (٦٥٦هـ). واختص المبحث الثالث بالعوامل المؤدية إلى الهدم وإعادة التوظيف في مدينة سامراء حتى سنة (٦٥٦هـ). وذيل بخاتمة استعرضت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.



المجلد الثالث عشر
العدد السابع
٢٠٢٦ هـ / ١٤٤٧ م

قصور الدولة واستخدام حجارتها في مدن أخرى نوعاً من نقل السلطة من مركز إلى آخر، فكل حجر يُنقل من سامراء كان شاهداً على أفول عصر وبزوغ آخر^(٣).

ثم تطورت عمليات الهدم بعد أن كانت تقتصر على عمائر الأمم السابقة شملت مشيدات العصر العباسي، وأصبحت مباحة في أي وقت ولأي منشأة معمارية، ولأي سبب كان، فهدمت الكثير من الأبنية التي شيدها الحكام العباسيون وغيرهم في عصر قوتهم لا سيما في مدينة بغداد، فظهرت مرحلة جديدة في تاريخ العمارة العباسية يمكن أن نطلق عليها الهدم الذاتي^(٤).

ومن الطبيعي أن تتأثر المدن العراقية بالظروف التي مرت بها حاضرت الدولة ومنها مدينة سامراء، فما وصل إلينا من أخبارها يثبت أنها استمرت بالتدهور والانحطاط العمراني بعد أن هجرت في نهاية القرن الثالث الهجري وصولاً إلى

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٧٣؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٩٤.

(٤) ينظر: الصابي، الوزراء، ص ٣٤؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٣٥١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٦٣؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١٧، ص ٥.

لم تكن ظاهرة هدم الأبنية وإعادة تدوير موادها حالة طارئة على العمارة العراقية بصورة عامة والعباسية بصورة خاصة، وذلك لكثرة تعاقب الحضارات العريقة على أرض العراق منذ فجر التاريخ، فلكل منها طابع معماري خاص، ونتيجة لذلك امتلك إراثاً معمارياً ضخماً جعل رصيده من المواد الأولية كبيراً ومغنياً لكل من أراد أن يبني مجده ويخلد ذكره عن طريق الصروح والقصور وغيرها. أما في العصر العباسي فالشواهد على ذلك كثيرة لتوفرها في المصادر التاريخية ووصول البناء إلى مرحلة الذروة نتيجة لتراكم الخبرات الفنية والمعمارية. في الوقت ذاته كان هناك حالات متكررة لنقض بعض الأبنية القديمة وإعادة تدوير موادها في أماكن جديدة^(١)، أدرجت على أنها ذات طابع اقتصادي الغرض منه التقليل من كلفة البناء في بعض الأحيان^(٢)، ومن الممكن أن تحمل في طياتها طابعاً رمزياً يراد به التقليل من إنجازات الأمم السابقة وتثبيت سلطة الدولة وهيبتها. وفي سامراء مثل تفكيك

(١) الصابي، الوزراء، ص ٣٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٦٣.

(٢) مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٣٥١.



نهاية العصر العباسي^(١)، هذه الظاهرة - أي إعادة توظيف عناصر العمارة السابقة - ليست جديدة في التاريخ الإسلامي، لكنها في حالة سامراء بلغت مستوى فريداً؛ بسبب ضخامة المدينة وغناها بالمواد الإنشائية الفاخرة، في ضوء هذا المفهوم يمكن فهم ما حدث في سامراء بوصفه حلقة في سلسلة التطور الحضاري للعراق، حيث يتحوّل الهدم إلى فعلٍ بناءً بالمعنى الثقافي، وخسارة لا يمكن تعويضها في المنظور الأثاري.

المبحث الأول

مرحلة البناء وبدايات الهدم في مدينة سامراء حتى سنة (٣٣٤هـ)

لم يكن تأسيس مدينة سامراء من قبل المعتصم العباسي سنة (٢٢١هـ) مجرد حدث عمراني مثل انعكاساً لتكامل السلطة والعمران في الحضارة الإسلامية، وإنما أنتج مدينة قد فاقت مثيلاتها من المدن العربية بسبب استقدام أعداد كبيرة من المعمارين والحرفيين والفنانين من مختلف أنحاء الدولة الإسلامية، وهؤلاء بدورهم وضعوا كل ما يمتلكون من خبرات في

هذا المجال^(٢)، مما أسهم في ظهور طراز فني جديد ومميز عرف بطراز سامراء، استخدم فيه الجص لطلاء الجدران؛ لسهولة نقشه وزخرفته، فظهرت قصورها ومبانيها كتحف معمارية رائعة^(٣)، فكان لسامراء طراز خاص «ترك بصماته على أغلب منتجات الفنون الإسلامية في شتى أقطار العالم الإسلامي»^(٤).

مثّلت المدينة مشروعاً سياسياً وإدارياً واقتصادياً متكاملًا جسّد ذروة التنظيم العباسي، لكنه حمل في داخله بذور الاضمحلال ذاته، فالطابع العسكري للمدينة جعل ازدهارها مرهوناً باستمرار القوة السياسية، وعندما تزعزعت تلك القوة بدأت ملامح الإنهيار تظهر تدريجياً^(٥).

ومن المهم أن نذكر المواد الأولية التي استخدمت في بناء مدينة سامراء؛ كونها العنصر الحاسم في عملية الهدم والبناء، فأنواعها وطبيعتها مهّد فيما بعد لتحديد (٢) اليعقوبي، البلدان، ص ٥٨.

(٣) مديرية الآثار العراقية القديمة، سامراء، ص ٣٩.

(٤) ينظر: عبد الرزاق، الفنون الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي، ص ٤٣.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٤٦٧.

(١) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٢٠.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

وتلك المواد، أحضرت من الدول المجاورة للعراق كمدن الشام وبلاد فارس وغيرها. فكان للتنوع الجغرافي للدولة الإسلامية أثر في تعدد موارد المواد الأولية وصقلها على يد خبراء العمارة؛ لتمكنهم من ظهور عمارة المدينة بأبهى صورها^(٥)، وهذا ما أظهرته التنقيبات الأثرية في بقايا أبنية المدينة^(٦).

أما المواد التي كانت تستعمل لربط الطابوق والأجزاء الأخر أثناء البناء، فكانت مادة الجص في أغلب الأحيان، وتم الاستفادة منه بصقل وتسوية الجدران وصبّ قوالب نقوش جاهزة لتثبت بعد ان تجف على بعض الجدران والسقوف وغيرها، وقد غلفت جدران بعض الأبنية بقطع زجاجية كانت مركبة بالجص أيضاً^(٧). ولم يكن اختيار هذه المواد اعتباطياً، بل جاء نتيجة رؤية هندسية متكاملة تأخذ (٥) ينظر: اليعقوبي، البلدان، ص ٥٨؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٢٢؛ العميد، العمارة العباسية في سامراء، ص ١٤٨.

(٦) ينظر: سفر والحسيني، صيانة الأبنية الأثرية في العراق، ص ٢٢؛ سلمان وآخرون، العمارات العربية الإسلامية في العراق، ص ١١٨.

(٧) ينظر: المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٢٢؛ العميد، العمارة العباسية في سامراء، ص ١٥٠؛ مديرية الآثار العراقية القديمة، سامراء، ص ٣٩.

مصيرها وحركة التدوير التي شهدتها، فلم يكن من السهل بناء مدينة ذات أبنية فائقة الضخامة شيدت على مساحة شاسعة كان أبطالها الآلاف من المهندسين والفنانين والعمال^(١) من دون توفير مواد أولية كفيلة بتغطية التفاصيل المعمارية الكبيرة للمدينة، ومن أهمها المواد المتوفرة محلياً كاللبن والآجر والجص والحجر والحصى^(٢). كما أثبتت التنقيبات الأثرية استعمال مواد أخرى في تقنيات البناء مثل من الكلس والرماد لا سيما في الأرضيات والمناطق التي تتعرض للمياه والرطوبة؛ للحيلولة دون التلف والتآكل^(٣).

وهناك إشارة إلى إحضار بعض أنواع الآجر والأبواب وغيرها من أنقاض مدينة النجف والحيرة وبغداد^(٤). أما السقوف فكانت من جذوع النخيل جلبت من البصرة. يضاف إلى ذلك الخشب القوي وأساطين الرخام والأحجار التي وضعت في الأرضيات أو تغليف الجدران،

(١) اليعقوبي، البلدان، ص ٥٨-٥٩.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ٢٢٨.

(٣) ينظر: العميد، العمارة العباسية في سامراء، ص ١٥٤؛ يوسف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، ص ٣٢٩.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١١، ص ٢٥٢.



في الحسبان المناخ المحلي وطبيعة الأرض، فالآجر يحتفظ بالحرارة نهاراً ويبرد ليلاً، مما جعله مثاليًا لبيئة العراق الحارة، كذلك فإن استخدام الجصّ منح العمائر سطحًا ناعمًا يعكس الضوء ويظهر الزخارف بوضوح فني فائق.

ونتيجة لذلك، أصبحت المدينة مختبرًا لتفاعل الأساليب المعمارية والفنية المتنوعة في العالم الإسلامي، استخدم فيها البناؤون الطابوق المفخور والجصّ والآجر بكميات هائلة، وأقيمت قصور

فخمة ومساجد عظيمة في زمنٍ قياسي، فقد كان إنشاء سامراء أيضًا مشروعًا اقتصاديًا ضخماً أنعش مناطق واسعة من العراق، حفّز الطلب على المواد البنائية والتجهيزات وحركة النقل والتجارة على طول دجلة، وربط بين المدن العراقية في شبكة اقتصادية متكاملة، غير أن هذا الازدهار كان يعتمد اعتمادًا كليًا على إنفاق الدولة، مما جعل المدينة رهينةً لاستقرار السلطة السياسي والمالي^(١).

يرتبط الوضع السياسي لكل بلد بصورة مباشرة بالحالة العمرانية، فما أن يستقر الوضع السياسي حتى يستقيم (١) ينظر: العميد، العمارة العباسية في سامراء، ص ١٥٠؛ كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٣٧٥.

فلم تلبث أن شهدت تحولاً ملحوظاً منذ عهد المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ) الذي وضع سنّة هدم الأبنية وإعادة تدوير موادها الأولية فيها؛ إذ باشر بهدم المسجد الذي شيده المعتصم عند انتقاله إليها سنة (٢٢١هـ) بحجة عدم استيعابه لأعداد المصلين، وكان موقعه في طرف السوق^(٢)، ولم يمض عليه عشر سنوات، وكان يسمى الجامع القديم^(٣)، ومن المرجح ان يكون استغل مواده البنائية في عمارة جامع الجدي المعروف بالملوية، وقد ظهر ذلك جلياً حينما أهدر موارد الدولة

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، ج ٢، ص ٣٦٤؛
اليقوي، البلدان، ص ٦١؛ ابن الفقيه، البلدان،
ص ٣١٦.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

معظم المواد التي بنيت بها المتوكلية كتعبير عن غضبه على سياسة أبيه مع أن عمر المدينة لم يدم سوى حوالي تسعة أشهر^(٥).

وعلى مستوى أبنية عامة الناس وحاشية الحاكم ومن يتبعهم، الذين تبعوا المتوكل حين تحول عن سامراء وبنوا دورهم في المحلات والاقطاعات التي وزعها عليهم، ولكثرة من تبعه قيل بأن سامراء كادت تخلو من الناس، وبعد هدم قصور الدولة وغيرها أصبح السكن بالمدينة غير ذي جدوى، فعادوا حاملين معهم أنقاض دورهم إلى سامراء. ومن تلك المرحلة بدأت مظاهر النقض العمراني بالظهور، لتغدو بعدئذ ظاهرة متكررة تجلت في تفكيك الأبنية ونقل موادها إلى مواضع أخرى، وهو ما شكّل بداية التدهور العمراني الذي اعترى المدينة حتى انحسار دورها الحضري في العصور اللاحقة^(٦).

ثم استمرت عمليات الهدم في مدينة

ليضيف إلى سامراء مدينة أخرى سميت بالمتوكلية في سنة (٢٤٥هـ)^(١)، مستعملاً في بنائها مواد وأجزاء من أبنية سامراء، فأمر بهدم قصري البديع والمختار، مع انه شيدهما مسبقاً، ولم يمض على ذلك وقت طويل وكانا غاية في الجمال والروعة، فلم يكن هناك أحسن منهما بناءً وأثناً، زينت جدرانها بالصور^(٢)، والسبب في ذلك لاستعمال ساجهما وموادهما الأخرى في مدينته الجديدة، ووضعها في قصره المعروف بالجعفري الذي أنفق عليه حوالي مليوني دينار^(٣)، ثم لم تلبث مواد البناء في الجعفري طويلاً، إذ عادت إلى سامراء مجدداً بعد أن أمر ابنه وخليفته المنتصر بالله (٢٤٧-٢٤٨هـ) بهدم قصور وأبنية المتوكلية، ونقل موادها عند عودته إلى المدينة سنة (٢٤٧هـ)^(٤)، بسبب الصراع العائلي والعداء الشخصي بينه وبين أبيه حتى وصل الأمر إلى اتهامه بقتله، فنقلت

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٢) الشابستي، الديارات، ص ١٥٩؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٥، ص ٧٠.

(٣) الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٣٨٢-٢٨٣.

(٤) ينظر: اليقوي، البلدان، ص ٦٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٦؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٥، ص ٥٣.

(٥) اليقوي، البلدان، ص ٦٨.

(٦) ينظر: اليقوي، البلدان، ص ٦٨؛ اليقوي، تاريخ اليقوي، ج ٢، ص ٤٩٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٦؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٤٣-١٤٤، ح ٥، ص ٥٣.



سامراء فيما بعد، فنقضت قصور الشاه والخير والعروس، التي شيدها المتوكل سنة (٢٤١هـ) وأنفق عليها أموالاً طائلة بأمر من المستعين بالله (٢٤٨-٢٥١هـ)، ليَهَبَ موادها إلى وزيره أحمد بن الخصيب (ت ٢٦٥هـ)^(١)؛ ليستفيد منها في بناء قصره الواقع عند الشارع الأعظم في سامراء قرب باب البستان^(٢)، ولم تستقر مواد القصر طويلاً، فهدم وسوي بالأرض ونفي صاحبه، على أثر اتهامه باغتصاب الأموال التي عمّره بها بغير حق^(٣).

وأسهم الصراع الذي دار بين من تبع المنتصر من أبناء البيت العباسي حول الحكم بإضعاف سلطة الدولة وتحكم القادة الأتراك بمفاصل الدولة وعدم استقرار الأوضاع الداخلية

(١) أبو العباس أحمد بن الخصيب الجرجاني، كان من أشهر كتاب الدولة العباسية، تدرج في المناصب، وأصبح وزيراً للخليفة المنتصر ثم المستعين، ولم تستمر وزارته؛ إذ غضب عليه ونفاه إلى جزيرة كريت سنة (٢٤٨هـ) وبقي هناك حتى وفاته. ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٤٢٠؛ الأصفهاني، الأغاني، ج ٢، ص ٣٩٥.

(٢) ابن رسته، الأعلام النفيسة، ص ٢٦٢؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٣١٦ (٣) الثعالبي، الاقتباس، ج ٢، ص ٥٤٠.

والاقتصادية^(٤). كانت مغادرة المعتضد العباسي لسامراء وعودة السلطة إلى مدينة بغداد بمثابة إسقاط الغطاء السياسي عنها^(٥) من جهة وايداناً بظهور مرحلة مشابهة لما جرى في المتوكلية، فسكان المدينة شهدوا في الأمس القريب هدم المدينة، وقد يكون بعض منهم نالت فؤوسهم قصورها وبعض آخر سمع بذلك، مما أسهم في إعادة فكرة إباحة ممتلكات الدولة وغيرها في العقل الجمعي للناس. ومن الطبيعي أن يستسيغ قادة وجنود الجيش الذي قدم من سامراء فكرة الهدم لا سيما وأنهم من سكان سامراء، ولعلمهم أعادوا التجربة فيها، بعد أن خسرت سامراء أهميتها السياسية، ولم تعد السلطة المركزية ترى وجوب صيانتها أو الحفاظ عليها، بينما كانت بغداد والمدن الأخرى في حالة تقدم عمراني متجدد، فتمت إعادة توجيه الموارد إليها. هذا النوع من النقل العمراني يعكس سياسة إعادة التمركز الحضري السائدة في العصور

(٤) ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٤٤٨-٥٠٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٤، ص ٣٤٣-٣٤٤؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ١١٠؛ جواد وسوسة، دليل خارطة، ص ١١٧.

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٤٥٥.

**تفكك ابنية سامراء وإعادة توظيف
موادها المعمارية من سنة (٣٣٤هـ) إلى
(٦٥٦هـ)**

كان انحسار الدور العمراني والحضاري لمدينة سامراء نتيجة تفاعل معقد بين عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وبيئية؛ إذ بدأت المدينة التي كانت في يوم من الأيام عاصمة الإمبراطورية العباسية، تتحول تدريجياً إلى أطلال صامتة، ففي العصر الذي شهد عودة السلطة إلى بغداد كان الاستقرار السياسي نسبياً، ثم أخذ بالتدهور حتى وصول البويهيين (٣٣٤-٤٤٧هـ) إلى العراق وسيطرتهم على مقاليد الحكم في البلاد، ولم يتمكنوا من ضبط أحوالها بشكل تام؛ لوجود صراعات بين أبنائهم حول السلطة تزامنت مع تحول العديد من أبنية مدينة بغداد إلى خرائب وعرضة للنهب. ولم يختلف وضع أبنية سامراء عنها فكانت أعمال الهدم فيها مستمرة وواضحة لكل من شاهدها^(٤)، بل إن البويهيين لم يترددوا في نقض أبنية المدينة، وإحضارها إلى مواقع بناء قصورهم التي

ثم بدأت أعداد سكان سامراء بالتناقص تدريجياً وتضاءلت شهرتها، فلم تعد عاصمة الدولة الإسلامية وانزوت وتحولت إلى قرية صغيرة بعد أن امتدت عمارتها إلى مسافات شاسعة^(١)، وبدأت المدينة مرحلة جديدة من تاريخها المعماري، فما إن وصلت إلى القمة والذروة انحدرت وبدأت بالنزول والزوال التدريجي، فتحولت عماراتها الضخمة والواسعة إلى مناجم لمواد البناء لمن شاء أن يشيد قصراً أو جامعاً أو مدرسة، طوال العصور العباسية المتعاقبة^(٢)؛ لكثرة ما استعمل فيها من المواد الأولية المتنوعة التي جلبت من مختلف أقطار العالم الإسلامي؛ لذلك كان «عمرانها يطوى وخرابها ينتشر»^(٣).

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ٢٤٣.
(٢) ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٤، ص ١٣٢، ج ١٦، ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٢١.

(٣) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٦٤.

(٤) ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ٢٤٣.



شيدوها في بغداد، إذ أمر معز الدولة البويهى (٣٣٤-٣٥٦هـ) بهدم العديد من القصور التي كانت قائمة في مدينتي بغداد وسامراء عندما شرع ببناء قصوره في محلة الشماسية شمال الجانب الشرقي من بغداد سنة (٣٥٠هـ)^(١)، ويبدو أن سوق بيع المواد الأولية كان رائجاً في ذلك الوقت، فقد سجل ذلك العصر حالات هدم بعض الدور الضخمة، وبيع أدواتها للاستفادة من أموالها في حل أزماتهم النقدية، وقد بدا ذلك واضحاً حين بدأ نفوذهم على موارد البلاد بالضعف^(٢).

والظاهر أن تلك الحملة لم تعالج وضع العمارة لأمد طويل؛ نتيجة لكثرة المشاكل السياسية التي واجهت البويهيين. أما في العصر السلجوقي (٤٤٧-٥٩٠هـ)، فكان مصطلح الخرابات متداولاً؛ لكثرة ما هدم من القصور الفخمة والواسعة في مدينة بغداد^(٣). ومن الطبيعي أن تكون القصور والأبنية الفخمة التي تحتوى على مواد إنشائية مغرية عائدة لكبار الطبقة السياسية في بلد شهد تغييراً شاملاً لنظام الحكم، عرضة للنهب^(٤) من قبل أصحاب

وعلى إثر ذلك سعى الأمير عضد الدولة البويهى (٣٦٧-٣٧٢هـ) لتقليل الفوضى العمرانية بحملة إعمار وتنظيف، من أجل الحد من الدمار الذي جرى على البلاد وأدى إلى شيوع عمليات الهدم لا

(٣) مسكويه، تجارب الأمم، ج ٦، ص ٤٥٣ - ٤٥٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٤٠٧ - ٤٠٥.

(٤) مسكويه، تجارب الأمم، ج ٦، ص ٤٥٥.

(٥) بنظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٧، ص ١١٩، ج ١٨، ص ٨٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٤٥٥.

(٦) بنظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٥، ص ٢١٤، ص ٣١٩ - ص ٣٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٥٦١.

(١) ينظر: مسكويه، تجارب الأمم، ج ٦، ص ٢٢٣ - ٢٢٤؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٤، ص ١٣٢؛ ماري بن سليمان، اخبار فطاركة المشرق، ص ١٠٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٢٧٠؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٣٢٧.

(٢) ينظر: مسكويه، تجارب الأمم، ج ٦، ص ٤٥٤ - ٤٥٥؛ الهمداني، تكملة تاريخ، ج ١، ص ٢٢٠.

السلطة والنفوذ وعامة الناس^(١).

ومن دون شك فقد عمت تلك الفوضى في مختلف أنحاء البلاد، فإذا كان حال عمائر عاصمة الدولة قد وصل إلى تلك الحالة من التدهور، من الممكن أن ينطبق ذلك على مدينة سامراء. والظاهر أن مرور الزمن على هجرها لم يكن موجب الرئيس في اندثار أغلب عمائرهما، فهناك ما دل على أنها قد تحولت إلى منجم للمواد الأولية لكل من أراد تشييد أبنية فاخرة، فتابع السلاجقة البويهيين في هدم الأبنية والاستفادة منها، ففي سنة (٤٥٩هـ) قام كبير موظفي السلاجقة في بغداد أبو سعد المستوفي (ت ٤٩٤هـ)^(٢) بعمارة قبر أبي حنيفة النعمان، وصمم على أن يجعله من أجمل وأوسع المراقد في بغداد، فخصص له

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٤؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١٨، ص ٤٩٩.

(٢) محمد بن منصور الخوارزمي ممثل مملكة السلطان ملك شاه السلجوقي في بغداد، كان معظماً ومحتشماً، كثير الأموال، يحب الخير، بنى مدارس ومساجد، وهو منشئ المشهد على ضريح الإمام أبي حنيفة، والقبّة، ثم إنه في أواخر أيامه، لزم داره مكرماً محترماً. كانت الملوك يصدرون عن رأيه. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٤١٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٩، ص ١٨٩.

قطعة أرض واسعة بعد أن اشترى الأبنية المحيطة به وهدمها، وأحضرت بعض المواد التي استعملت في البناء من أبنية سامراء^(٣). وعندما باشر السلطان ملك شاه (٤٦٥-٤٨٥هـ)^(٤) ببناء ما عرف بدار السلطنة السلجوقية الواقعة في الجانب الشرقي من بغداد، أراد أن يضيف إليها مسجداً جامعاً، سمي بمسجد السلطان أحضرت «أخشابه من جامع سامراء»^(٥).

وظلت مدينة سامراء مصدراً مهماً من مصادر المواد الأولية حتى العصور العباسية المتأخرة، ففي سنة (٦٥٣هـ) تم نقل النافورة الضخمة المصنوعة من الحجر المجوف المعروف بقصعة فرعون

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ١٠١.

(٤) أبو الفتح بن أبي شجاع محمد ألب أرسلان ابن داود الملقب جلال الدولة توفي سنة (٤٨٥ هـ)، عمّر القناطر وأسقط الضرائب والمكوس وحفر الأنهار الخراب، وشيد مدرسة أبي حنيفة والسوق وغيرها من الأبنية، حُطِبَ له من أقصى بلاد الترك إلى أقصى بلاد اليمن. وكانت الطرق في زمانه آمنة، وكانت أعماله في الخير جميلة، وكان يقف للمرأة والضعيف ولا يبرح إلا بعد أن ينصفهم. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٥) ابن العمراني، الانباء، ص ٣١٤؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٢٩٨.





مركزية الجذب من القصور التي شيدها العباسيون إلى الأضرحة التي خلدت سيرة الأئمة الأطهار^(٤).

المبحث الثالث

العوامل المؤدية إلى الهدم وإعادة التوظيف في مدينة سامراء حتى سنة (٦٥٦هـ)

أصبحت قضية هدم المباني وبيع أنقاضها في العصر العباسي من الأمور الشائعة؛ وذلك لكثرتها من جهة، واحتواء بعضها على مواد أولية غالية الثمن، فمعظم القصور وضع فيها المرمر والأخشاب الفاخرة كالساج وغيره، مما جعلها ذات أهمية كبيرة. والظاهر ان بعض الحكام العباسيين والسلاطين قاموا بهدم العديد من القصور الكبيرة وحمل موادها كالأجر والأخشاب إلى أماكن تخضع للحراسة؛ لتفويت الفرصة على عامة الناس من العبث بها وبيعها^(٥).

كما شهد العصر العباسي المتأخر منافسة بين الحكام العباسيين والسلاطين

من المسجد الكبير في سامراء^(١)، ونُصبت في إحدى أهم المدارس في بغداد وهي المدرسة الشراعية^(٢)، ويبدو أن كبر حجم النافورة وصعوبة نقلها لثقل وزنها قياساً لإمكانات ذلك الوقت، أدى إلى تأخر قلعها وإعادة تدويرها في مكان آخر، فقد كلف نقلها في زمن المتوكل حوالي ألف وخمسمائة دينار^(٣).

ونتيجة لما طال مدينة سامراء من أعمال هدم مستمرة، استولى عليها الخراب وتلاشت معظم عماراتها في القرن السابع الهجري ولم يبق منها الا محلات صغيرة متباعدة أهمها المحلة التي احتوت على مرقد الإمام علي الهادي وابنه الحسن العسكري عليه السلام، ومحلة كرخ سامراء، فيكون التحول الوظيفي في المدينة من القصور الضخمة والأبنية الشاهقة التي زالت بزوال مؤسسيها بسبب الأطماع وحب السلطة إلى مزار ديني يقصده الناس للدعاء والتبرك، وتحول المشهد العمراني للمدينة من معبر عن السلطة الدنيوية الزائلة إلى السلطة الرمزية الباقية، فانتقلت

(٤) ينظر: الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص ٦٥؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ١٧٦؛ ج ٥، ص ٥٣.

(٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٦٢، ص ٨٣.

(١) الغساني، العسجد المسبوك، ص ٦١٠.

(٢) سلمان، تخطيط المدن، ج ٩، ص ٥٢.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١١، ص ٢٥٢.



العدد الثالث عشر
السنّة السابعة
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

نقض الأبنية وحمل موادها من سامراء إلى بغداد للاستفادة منها في مشاريع معمارية ضخمة^(٤).

وإن كانت عمليات الهدم والاستفادة من موادها من قبل أصحاب السلطة تدور حول القصور والعمائر الضخمة، فقد سار عامة الناس على مسيرة حكاهم، وإن كانت تطلعاتهم متواضعة، فكل طبقة تهدم ما يناسبها؛ إذ أخذ الفقراء والعامة بهدم المباني والدور القديمة والمهجورة للاستفادة من أنقاضها وإن كانت متواضعة، لكنها تلبّي طموحاتهم واحتياجاتهم؛ ليعاد تدويرها في بيوت صغيرة مرةً أخرى^(٥)، على الرغم من عدم إجازة ذلك من بعض الفقهاء؛ كونها أملاكاً خاصة وإن كانت متروكة أو مهذمة^(٦). إلا أن الحد من تلك الظاهرة لم يجد نفعاً، حيث بينت الدراسات الحديثة أن هدم العمائر والاستفادة من مخلفاتها شمل معظم المدن

السلالقة حول هدم المباني القديمة وحمل موادها إلى مقراتهم، فكانت تتوزع بين دار الخلافة ودار السلطنة؛ للاستفادة منها في تغطية تكاليف القصور الكبيرة التي يشيدها الحكام والسلاطين^(١). وبدأنا نشهد تطور في عملية تدوير مواد البناء، فقد أخذ التحفظ عليها أبعاداً أخرى، فكان بعض الحكام يهبونها إلى من يشاؤون بدلاً من الأموال، فجمعوا من مخزون الأجر واللبن والأخشاب رصيماً اقتصادياً، بينما كان أسلافهم يغدقون الأموال والجواهر على المغنين والشعراء وغيرهم^(٢).

وعلى الرغم من عدم امتلاكنا أدلة دامغة عن أسعار مواد البناء في تلك المدة، إلا أن المعطيات عن كثرة هدم الأبنية واستعمال أجرها يبين أنها كانت ذات قيمة مادية جيدة، فلو كانت غير ذلك لما أصبح إعادة استعمالها ظاهرة ملفتة للنظر في العصر العباسي^(٣)، فقد تكررت عملية

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٤؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١٨، ص ٤٩٩.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٧، ص ٢١٧، ص ٣٣٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٦١٧.

(٣) ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٧، ص ١٠٠، ج ١٨، ص ١٧١ - ص ١٧٢، ص ١٩٣؛ ابن

الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٤٣٨.

(٤) ابن العمراني، الانباء، ص ٣١٤؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٢٩٨.

(٥) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٦٢.

(٦) عثمان، المدينة الإسلامية، ص ١٣٩.



العراقية بما فيها سامراء^(١).

وكان للتحويلات في خطط المدن أثر

كبير فتغير مكانة أي مدينة قد تؤدي إلى تركها لأي سبب من الأسباب، فيصبح سعر العقار فيها متدنياً ولا يساوي قيمتها الحقيقية ولا حتى قيمة المواد الانشائية التي وضعت فيها، أو تكون مصادر مغرية لمن أراد أن يتجاوز عليها وينهب مواردها، فلجأ أصحاب العقار في بعض المحلات إلى هدمها والاستفادة من قيمة مواردها البنائية عن طريق بيعها كتعويض الخسارة من جهة، وقطع الطريق أمام كل من يفكر في التعدي عليها ونهبها، مما يدل على وجود من يتحين الفرصة ويهدم العقارات المتروكة ورواج تجارة بيع مواد البناء المستعملة^(٤). وقد كان للسكان المحليون دور كبير في هدم الكثير من مباني وقصور سامراء؛ وذلك لعدم ادراكهم لأهميتها كمعالم حضارية من جهة، وقربها من أماكن سكنهم من جهة أخرى، ومن أهمها قصر المعتصم؛ إذ تم العثور على بقايا جدرانه قد وضعت في المباني المشيدة بالقرب من المدينة القديمة^(٥). ولا يستبعد

ومن المعروف أنّ أغلب سقوف العمائر العراقية كانت من الخشب بأنواعه وهو الوقود الرئيس المستعمل في الطبخ والتدفئة وغيرها؛ لذلك كانت الحاجة إلى طلبه مستمرة، فنجد بعض الإشارات إلى أن عامة الناس والفقراء اتخذوا من قلع سقوف المباني مصدراً للعيش من خلال بيعها على الخبازين، ومن المحتمل أن يقتصر ذلك على التالف والمتهرئ منها؛ لعدم إمكانية تدويره في أبنية أخرى^(٢).

ومن الملاحظ أن قضية الهدم والبناء وإعادة تدويره استمرت حتى العصور العباسية المتأخرة، وأصبحت جزءاً من الأعمال التي تمارسها جماعات مختصة، وتحول بيع الأنقاض إلى تجارة رائجة في بعض الأحيان، إذ وفرت لهم مورداً مالياً يعتمد على بيع أنقاض العمارات المهجورة أو المخربة، فأطلق عليهم مصطلح الخرابون^(٣).

(١) العلي، خطط البصرة، ص ٧٢؛ سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ١، ص ٥٦.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٤؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١٨، ص ٤٩٩.

(٣) الصولي، الاوراق، ج ٢، ص ٢٦٢.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٤، ص ٣٤.

ص ٤٧؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٣١٢.

(٥) مديرية الآثار العراقية القديمة، سامراء،



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
٢٠٢٦/هـ ١٤٤٧م

ان تكون عمليات هدم الأبنية والاستفادة

من موادها وتدويرها داخل حدود سامراء كانت شائعة.

وقد كان لطبيعة أرض مدينة سامراء دور كبير في إمكانية الاستفادة من المواد الإنشائية المتواجدة هناك، فوجود مناطق طينية واسعة وصالحة لعمل الآجر وأنواع من التربة الكلسية التي تصلح لإنتاج أنواع الجص الجيد جعلها مقالعة غنية بمواد إنشائية لا غنى عنها^(١).

ومن المهم أن نعلم أن المواد التي كانت تستعمل لربط الآجر والطابوق ببعضه في أغلب المدن العراقية، ومنها سامراء، هي من شجع على الهدم وإعادة البناء، وذلك لسهولة إزالتها وفرزها من دون أن تلحق أضراراً في اللبن أو الآجر؛ لأنها تتكون من الطين أو الجص وهما من المواد ذات الخواص القابلة للتفتت بيسر من جهة، ولا تتطلب أعداداً كبيرة من الأيدي العاملة، أو وقتاً طويلاً، وبذلك تكون كلفة هدمها غير عالية، ومربحة لمن أراد المتاجرة بها أو إعادة استعمالها للبناء في

ص ٥١.

(١) سامراء، الآثار القديمة في العراق، ص ٣٩ -

٤٢.

مكان آخر^(٢).

كما نجد أن تكرار الفيضانات والكوارث الطبيعية أدى إلى الحاجة الملحة لبناء السدود أو الأسوار المحكمة التي تتطلب السرعة في الإنجاز وكميات كبيرة من الآجر وغيره من المواد، ومن المحتمل أن تكون بعض أبنية سامراء قد نقضت لأجل ذلك كما كان يحدث في بغداد^(٣).

وقد أسهمت محاذاة مدينة سامراء لنهر دجلة بشكل كبير بتسهيل حركة نقل المواد الأولية في وقت كانت فيه حركة الملاحة النهرية أفضل طريقة لنقل البضائع من شمال إلى جنوب العراق، وكان الشارع الذي سمي بشارع الخليج من أهم المناطق التي يتم فيها التبادل التجاري عن طريق السفن المحملة بالبضائع والراسية عند نقطة اتصاله بالنهر، فقد تم إحضار أغلب متطلبات المدينة عن طريقها، وعند خراب المدينة وانحسار مركزيتها على إثر انتقال الثقل السياسي إلى بغداد، يبين ان استراتيجية سحب موادها إلى المراكز الحيوية اعتمد بشكل كبير على خط نهر

(٢) مديرية الآثار العراقية القديمة، سامراء، ص ٣٩؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٨، ص ٢٣٢.

(٣) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٥.



الخاتمة

دجلة، والاستفادة من سهولة وقلة كلفة النقل النهري^(١).

تكشف دراسة مدينة سامراء، من خلال منظور جدلية البناء والهدم، عن عمق العلاقة بين السياسة والعمران في الحضارة الإسلامية، لقد كانت المدينة تجسيداً حياً لفكر الدولة العباسية، ومسرّحاً للتفاعل بين الطموح الإمبراطوري والواقع المادي، فحين تأسست سامراء كانت رمزاً للقوة والتنظيم، وحين انهارت أصبحت شاهداً على هشاشة المجد البشري أمام تقلّبات الزمن، إنّ عملية البناء في سامراء لم تكن فعلاً عمرانياً فقط، بل كانت إعلاناً سياسياً وثقافياً، بينما مثل الهدم الوجه الآخر لتلك الجدلية؛ إذ عبّر عن التغيّر التاريخي والانتقال من مرحلة إلى أخرى.

يُظهر تحليل العوامل المؤدية إلى هدم أغلب أبنية سامراء أنها لم تهدم بسبب عامل واحد، بل نتيجة تفاعلٍ جدي بين السياسة والاقتصاد والمجتمع والبيئة، فقد كان عمرانها مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بقوة الدولة المركزية، وعندما انهارت تلك الدولة تهاوى البناء المادي والمعنوي معها، فما حدث فيها يُعدّ نموذجاً واضحاً لتأثير التحوّلات السياسية في العمران.

تُبرز دراسة جدلية البناء والهدم

إن تقادم الزمن على المباني المشيدة في العصر العباسي، الممتد زهاء خمسة قرون، يعد عاملاً أساسياً في اندثار الكثير من معالمه المعمارية؛ إذ أدّى طول المدة، المصحوب بضعف الوعي التاريخي لدى أغلب الناس، إلى عدم تقدير القيمة الجمالية والأثرية لتلك الأبنية القديمة، فتعرضت للهدم وأعيد تدوير موادها في إنشاءات تالية، فإنّ ما شُيّد في بدايات الدولة العباسية أخذ يتقادم تدريجياً حتى صار في أواخر عهدها من الآثار المهملة التي لم تُصنّ أو تُحفظ، فتقادم البناء في بعض القصور الفخمة وعدم إمكانية ترميمها وانتفاء الحاجة إليها والاستفادة من المساحات الواسعة المميزة التي كانت تشغلها، وللانتفاع من إعادة تدوير موادها في بناء أبنية وقصور جديدة اثر كبير في تكرار حالات الهدم في العصور العباسية لا سيما المتأخرة منها^(٢).

(١) اليعقوبي، البلدان، ص ٦٣؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٣٢٣.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٦، ص ٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٥١٤.

المصادر والمراجع:

١- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن أبو الحسن علي الجزري (ت ٦٣٠هـ- ١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٢- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ- ١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٣- ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد (ت ٥٨٠هـ)، الأبناء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١م.

٤- ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد الهمداني (ت ٣٤٠هـ- ٩٥١م)، البلدان، تحقيق يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٥- ابن الفوطي، عبد الرزاق بن تاج الدين الشيباني (ت ٧٢٣هـ- ١٣٢٣م)، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مهدي النجم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م.

في سامراء أن العمارة ليست مجرد نشاطٍ ماديٍّ، بل فعلٌ فكريٌّ وحضاريٌّ يظهر صراع الإنسان مع الزمن والسلطة والبيئة، فقد جسّدت سامراء بأطوارها المختلفة - من البناء إلى الهدم إلى إعادة التدوير - مسار الحضارة الإسلامية في تقدمها وانكسارها وتجديدها، وإذا كانت المادة قد تفكّكت، فإن المعنى استمرّ، وإذا زالت المدينة فيزيائيًا، فإنها بقيت في الذاكرة المعمارية للعراق والعالم الإسلامي إلى يومنا هذا.

ومن خلال تتبّع هذه الجدلية، يتبين أن العمارة الإسلامية في العراق كانت مرآة صادقة للتبدلات الكبرى في بنية الدولة والمجتمع، فالمدينة الإسلامية - كما تجسّدت في سامراء - ليست كيانًا جامدًا، بل كائنٌ حيٌّ يتفاعل مع الدين والفكر والسياسة والاقتصاد، وكل مرحلة من حياتها بناءً أو هدمًا أو إعادة توظيف تحمل دلالة حضارية عميقة عن مفهوم الاستمرارية والبعث في الحضارة الإسلامية.



- ٦- ابن تغري بردي، جمال الدين أبي
المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ-١٤٦٩م)،
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،
المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر،
القاهرة، دت.
- ٧- ابن حوقل، أبو القاسم محمد
البغدادي (ت ٣٧٦هـ- ٩٨٦م)، صورة
الأرض، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٥٧هـ-
١٩٣٨م.
- ٨- ابن خلكان، أبو العباس أحمد
بن محمد (ت ٦٨١هـ-١٢٨٢م)، وفيات
الأعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق احسان
عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- ٩- ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر
(ت بعد ٢٩٢هـ-٩٠٥م)، الاعلاق
النفسية، مطبعة بريل، ليدن، ١٣١١هـ-
١٨٩٣م.
- ١٠- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل (ت
٧٧٤هـ-١٣٧٢م)، البداية والنهاية،
تحقيق علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث،
بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١١- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن
الحسين (ت ٣٥٦هـ-٩٦٧م)، الأغاني،
تحقيق مكتب تحقيق دار إحياء التراث
العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- ١٢- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر
(ت ٢٧٩هـ-٨٩٢م)، فتوح البلدان،
تحقيق صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة
المصرية، القاهرة، ١٣٧٦هـ-١٩٥٦م.
- ١٣- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك
النيسابوري (ت ٤٢٩هـ)، الاقتباس من
القرآن الكريم، تحقيق ابتسام مرهون،
جدار للكتاب العالمي، اربد، ط ١،
٢٠٠٨م.
- ١٤- جواد، مصطفى وسوسة، أحمد،
دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد
قديما وحديثا، مكتبة الحضارات، بيروت،
٢٠١١م.
- ١٥- الحموي، ياقوت شهاب الدين بن
عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ-١٢٢٩م)،
معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي،
بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ١٦- الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد
بن علي (ت ٤٦٣هـ-١٠٧١م)، تاريخ
بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى
عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت،
ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ١٧- الذهبي، شمس الدين محمد بن
أحمد (ت ٧٤٨هـ-١٣٤٧م)، سير أعلام



النبلاء، تحقيق حسين الاسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ - د.ت.

١٩٩٣م.

١٨ - سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزاوغي (ت ٦٥٤هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق محمد بركات وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ٢٠١٣م.

١٩ - سفر، فؤاد والحسيني وصادق، صيانة الأبنية الأثرية في العراق، مديرية الآثار العامة، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٥م.

٢٠ - سلمان، عيسى وآخرون، العمارات العربية الإسلامية في العراق، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

٢١ - سلمان، عيسى، تخطيط المدن، بحث منشور ضمن موسوعة حضارة العراق، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٥م.

٢٢ - الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٣٨٨هـ - ٩٩٨م)، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، مكتبة المثنى، بغداد، ط ٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٢٣ - الصابي، أبو الحسين هلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ)، الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق عبد

الستار أحمد فراج، مكتبة الأعيان، القاهرة، ٢٤ - الصولي، محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ - ٩٤٧هـ)، الاوراق، تحقيق ج.هيورث. دن، مطبعة الامل، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٥ - الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ - ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك أو تاريخ الطبري، تحقيق لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٦ - عبد الرزاق، أحمد، الفنون الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي، ط ١، كلية الآداب جامعة عين شمس، ط ١، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٧ - عثمان، محمد عبد الستار، المدينة الإسلامية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت - ١٩٩٠م.

٢٨ - العلي، صالح أحمد، خطط البصرة، مجلة سومر، مجلد ٨، بغداد، ١٩٥٢م.

٢٩ - العميد، طاهر مظفر، العمارة العباسية في سامراء في عهدي المعتصم والمتوكل، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٦م.

٣٠ - الغساني، اسماعيل بن العباس (ت ٨٠٢هـ - ١٤٠١م)، العسجد المسبوك



- والجواهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تحقيق محمود عبد المنعم، دار البيان، بغداد، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ٣١- كريزويل، كيلل ارشيلد، الآثار الإسلامية الأولى، ترجمة عبد الهادي عبلة، ط١، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٨٤ م.
- ٣٢- ماري بن سليمان (القرن الثالث الهجري)، أخبار فطاركة كرسي المشرق من كتاب المجلد لماري بن سليمان، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٤ م.
- ٣٣- مديرية الآثار العراقية القديمة، سامراء، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٤٠ م.
- ٣٤- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ - ٩٥٧ م)، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق يوسف اسعد داغر، دار الهجرة، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٣٥- مسكويه، أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م)، تجارب الأمم، وتعاقب الهمم، تحقيق أبو القاسم امامي، دار سروش، طهران، ط٢، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٣٦- المقدسي، محمد بن أحمد البشاري (ت ٣٨٠ هـ - ٩٩٠ م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٣٧- الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت ٦١١ هـ - ١٢١٤ م)، الإشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٣٨- الهمداني، محمد بن عبد الملك (ت ٥٢١ هـ - ١١٢٧ م)، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق ألبرت يوسف كنعان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط٢، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
- ٣٩- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (ت ٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م)، البلدان، تحقيق محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٤٠- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (ت ٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت - د. ت.
- ٤١- يوسف، شريف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢ م.
- ٣٦- المقدسي، محمد بن أحمد البشاري (ت ٣٨٠ هـ - ٩٩٠ م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط٣، مكتبة مدبولي،



رسالة في التورية

A Treatise on Tawriyah (Equivocation)

تأليف

الشيخ أسد الله بن ميرزا علي أكبر الزنجاني
(ت ١٣٥٤هـ)

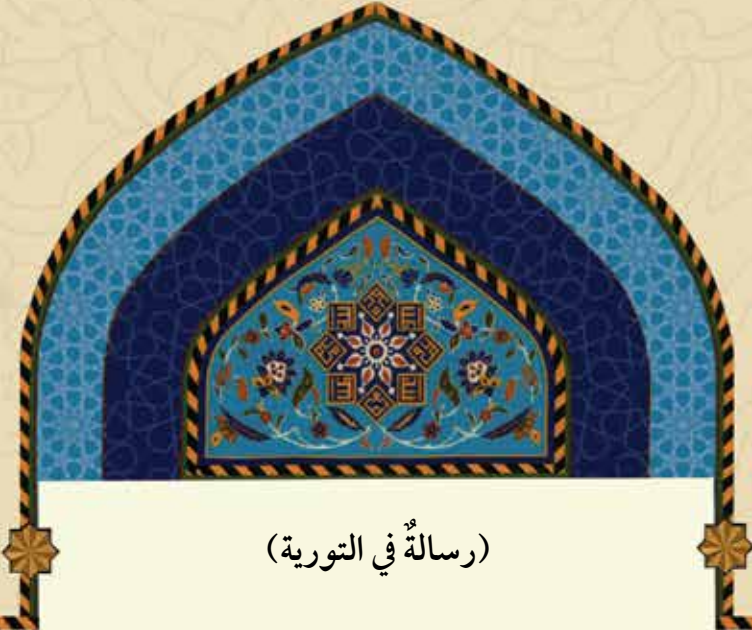
By

Shaikh Asad Allah ibn Mirza Ali Akbar
Al-Zanjani(d. 1354 A.H)

تحقيق

مركز تراث سامراء

Center of Samarra Heritage review



(رسالة في التورية)

الملخص:

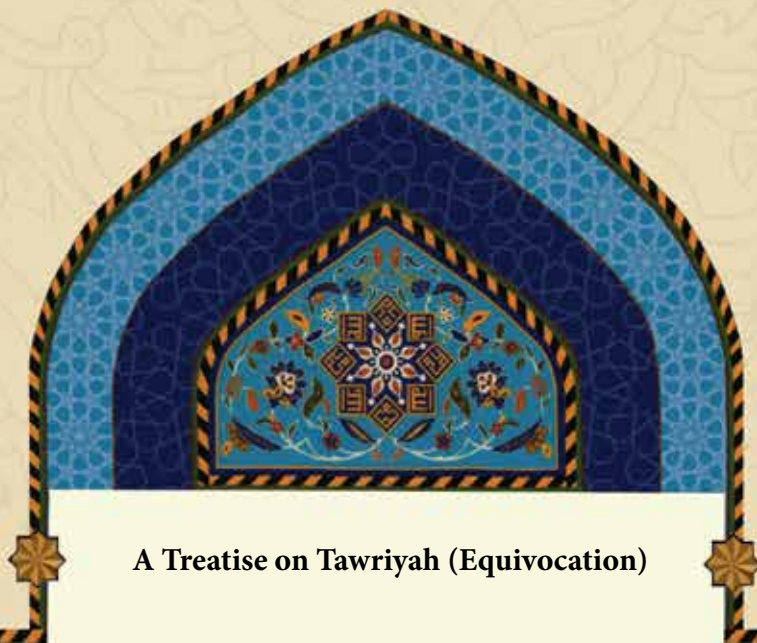
يعدّ الفصل بين الخصومات من أكثر المسائل ابتلائية ، ومن أهمّ الأدوات التي يستعملها القاضي في رفع الخصومة هو اليمين، ومن تفرّعات هذه المسألة أن يقع الحلف على أمرٍ توريّةٍ ما يمكن أن يكون ممنوعاً عنه تكليفاً بالإضافة إلى عدم ترتيب الآثار عليها، وقسم صور الحلف إلى أربعة أقسام، وذكر أحكامها التكليفية والوضعية.

وقد تعرّض المصنّف إلى بيان كلا الحكمين، وتناول فيها أقوال كبار العلماء، كالشيخ الطوسي، والمحقّق الحلّي، وأظهر المؤلف من خلال هذه الرسالة سعة إطلاعه، ودقّة نظره في الفقه والأصول.

والحمد لله ربّ العالمين

الكلمات المفتاحية:

التورية، الشيخ أسد الله الزنجاني، حكم تورية الظالم، حلف الظالم تورية، اليمين.



A Treatise on Tawriyah (Equivocation)

Abstract:

The settling of disputes is among the most frequently encountered legal matters, and one of the most important instruments a judge employs in resolving a dispute is the oath. One of the offshoots of this issue is that an oath may be sworn upon something by way of equivocation (tawriyah), which may be forbidden as a matter of legal obligation, in addition to its legal effects not being upheld. He divided the forms of oath-taking into four categories and set out their obligatory (taklifi) and declaratory (waḍ'ia) rulings. The author addressed the exposition of both rulings, and in doing so he engaged with the opinions of the great scholars, such as Shaikh Al-Tusi and Al-Muḥaqqiq Al-Ḥili. Through this treatise, the author demonstrated the breadth of his learning and the precision of his insight in jurisprudence (fiqh) and its principles (usull).

key words:

Tawriyah (equivocation), Shaikh Asad Allah Al-Zanjani, the ruling on the oppressor's equivocation, the oppressor's oath by equivocation, the oath (yamin).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين، واللعن الدائم المؤبّد على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد

فإنّ علم الفقه يُعدّ من أجلّ العلوم الشرعيّة وأعلاها منزلة؛ إذ يبحث في الأحكام العمليّة التي يحتاجها المكلف في عباداته ومعاملاته وسائر شؤون حياته، وبه يتبيّن طريق الحلال والحرام، وتُسْتَبانُ معالم العبوديّة الحقّة، وقد أكّدت النصوص القرآنيّة والسنة المعصوميّة على عظيم شأنه، وحثّت على التفقّه فيه؛ لما فيه من حفظ الدين وصيانة الشريعة من التحريف والضياع، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١). ويتشعب الفقه إلى أبواب متنوّعة، منها ما يتعلّق بالعبادات، ومنها ما يتعلّق بالمعاملات والقضاء، وكلّها تهدف إلى

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

تنظيم حياة الإنسان وفق ميزان الشرع.

ومن بين هذه الأبواب تظهر مسائل دقيقة تحتاج إلى بحثٍ وتمحيصٍ، ومن أبرزها مسألة التورية في الأيمان؛ حيث يكون الحلف وسيلةً لإثبات الدعوى أو إنكارها، وقد اختلفت كلمات العلماء في جوازها أو حرمتها، وفي ترتّب آثارها الشرعيّة والقضائيّة.

وللتورية أحكامٌ تفصيليّة اعتنى الفقهاء ببيانها وتحرير محلّ النزاع فيها.





وجعلنا هذه المقدّمة في ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: ترجمة المصنّف

اسمه ونسبه

الشيخ أسد الله ابن ميرزا علي أكبر بن رستم خان الزنجاني الديزجي العسكري النجفي، وُلد في ديزج، وهي من قرى زنجان، في التاسع عشر من شهر رمضان سنة (١٢٨٢ هـ)^(١).

نشأته العلميّة

وُلد الشيخ أسد الله الزنجاني في قرية الديزج، وهي قرية من قرى زنجان في سنة ١٢٨٢ هـ، وحصل فيها على مبادئ العلوم الأوليّة، ثمّ هاجر بعدها إلى النجف الأشرف لاستكمال مسيرته العلميّة، ولم نعرف تاريخ هجرته اليها، ولكن يُستفاد من خطّ يده المبارك المدوّن على رسالة التورية أنّه حضر في أوّل تشرفه إلى النجف درس المحقّق الشيخ حبيب الله الرشتي.

ثمّ شدّ الرحال صوب سامراء، وانضمّ إلى حلقة درس المجدّد الشيرازي رحمته الله صاحب فتوى التباك الشهيرة، وقرّر أبحاثه بعناية ودقّة، وظلّ ملازماً له حتّى

(١) ينظر: الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ج ١٣، ص ١٥٤؛ السيّد الأمين، أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٢٨٦.

توفي الشيرازي رحمته الله ١٣١٢ هـ.

وعقيب وفاة المجدّد، رجع المؤلّف إلى النجف الأشرف ثمّ حنّت ركابه إلى سامراء مجدداً، وحضر أبحاث الشيخ الميرزا محمّد تقّي الشيرازي (ت ١٣٣٨ هـ)، مستفيداً من علومه ملازماً لدرسه.

ثمّ انتقل المترجم له إلى الكاظمية وأقام بها مدة قليلة، ثمّ ساقه الوفاء بنذر قطعه على نفسه في العودة إلى سامراء مرّة أخرى، فمكث فيها عامّاً كاملاً ليعود بعدها إلى النجف الأشرف مستقراً ومُشتغلاً بالتصنيف والتدريس، حتّى لبّى نداء ربّه، ودُفن في الصحن العلوي الشريف عام ١٣٥٤ هـ، كما يعرف ما تقدّم ممّا حكاه الشيخ آقا بزرك الطهراني عن المؤلّف نفسه^(٢).

أساتذته

تتلمذ المصنّف عند كبار العلماء، منهم:

١. المولى حجّة الإسلام الحاج ملا علي الميرزا خليل الطهراني (١٢٩٧ هـ)، حضر بحثه في الفقه لمدة سنتين^(٣).

(٢) ينظر: الطهراني، الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٠.

(٣) ينظر: الشيخ الأوردبادي، موسوعة الأوردبادي، ج ١، ص ٢١٩.



٧. الشيخ المولى أسد الله بن نظر عليّ الزنجانيّ (ت ١٣٢٠هـ) ^(٥).

٨. الشيخ الميرزا محمد تقّي الشيرازيّ (ت ١٣٢١هـ) ^(٦).

٩. الشيخ محمد هاديّ بن محمد أمين الطهرانيّ (ت ١٣٢١هـ) ^(٧).

١٠. الشيخ عليّ النهاونديّ النجفيّ (ت ١٣٢٢هـ) ^(٨).

تلامذته

١. السيّد رضا ابن السيّد هاشم بن مير شجاعة عليّ النقوي الرضويّ الموسويّ الهنديّ اللكهنويّ ١٣٦٢هـ ^(٩).

٢. السيّد عبد الله البلاديّ ابن السيّد

٢. السيّد عليّ القزوينيّ محشّي القوانين (ت ١٢٩٨هـ) ^(١).

٣. الشيخ محمد الخوئيّ (ت أوائل ١٣٠٠هـ) ^(٢).

٤. الشيخ محمد حسين بن محمد إسماعيل بن أبي طالب المعروف بالفاضل الأردكانيّ (ت ١٣٠٢هـ).

٥. الشيخ حبيب الله الرشتيّ (ت ١٣١٢هـ) ^(٣).

٦. السيّد محمد حسن الشيرازيّ المعروف بالمجدّد الشيرازيّ (ت ١٣١٢هـ) ^(٤).

(١) ينظر: الشيخ الأوردباديّ، موسوعة الأوردباديّ، ج ١، ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، طبقات أعلام الشيعة، ج ١٧، ص ١٤١.

(٣) ذكر الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ أنّ الشيخ أسد الله الزنجانيّ نقل له أنّ العلامة الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتيّ، عندما وصل في درسه إلى مبحث مقدّمة الواجب استعار من الشيخ محمد حسن المامقانيّ المجلّد الذي ألفه في هذا الباب، وبعد فترة، حين طلب الشيخ المامقانيّ كتابه، قال الشيخ الرشتيّ لتلاميذه على سبيل المزاح أثناء الدرس: إنّ ما عندي في هذا البحث إنّما هو في هذا الكتاب، فلا أردّه. ينظر: الشيخ الطهرانيّ، طبقات أعلام الشيعة، ج ١٣، ص ٤٢٤.

(٤) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، نقباء البشر، ج ١،

ص ٢٥٥.

(٥) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، نقباء البشر، ج ١، ص ٢٥٩.

(٦) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٠.

(٧) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، نقباء البشر، ج ٥، ص ٢٧٧٧.

(٨) ينظر: الشيخ الطهرانيّ، الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٦، ج ٦، ص ٢١٧، ج ٧، ص ١٠؛ الطهرانيّ، طبقات أعلام الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٦، ج ١٣، ص ٩٨.

(٩) ينظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٢٣.



أبي القاسم^(١).

٣. السيّد محمد رضا الطباطبائي التبريزي، قرأ عنده خارج الأصول^(٢).

٤. لسيّد محمد مهدي الموسوي الإصفهاني الكاظمي صاحب كتاب أحسن الوديعه في تراجم مشاهير الشيعة^(٣).

مؤلفاته

قد كتب في مختلف العلوم تقريراً وتصنيفاً، وله عدّة رسائل: ^(٤)

الرسائل الفقهيّة

١. البيع على مسلك النهاوندي.

٢. رسالة في «اللباس المشكوك»^(٥).

٣. رسالة في «قاعدة الناس مسلّطون على أموالهم».

٤. رسالة في الزكاة.

(١) ينظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٤٩.

(٢) ينظر: السيّد الطباطبائي، تنقيح الأصول، ص ١٦.

(٣) ينظر: السيّد الأصفهاني، أحسن الوديعه، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٤) ينظر: الأوردبادي، موسوعة الأوردبادي، ج ١٢، ص ٢، ج ٨٣، ص ١١، ص ٣٤.

(٥) ينظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٢٨٥.

٥. رسالة في قاعدة «أوفوا بالعقود».

كتب هذه الرسائل الثلاث الأخيرة من بحث أستاذه آية الله المجدّد الشيرازي رحمته الله في سامراء.

٦. رسالة في تنجيس المتنجّس^(٦).

٧. رسالة في «الشكوك».

٨. رسالة في قاعدة لا ضرر. الماء

المضاف.

٩. رسالة في الخل.

١٠. الفقه^(٧).

١١. كتاب الخيارات.

١٢. كتاب آخر في الطهارة، كتبه

أيضاً تقريراً لبحثه عند تدريس طهارة الشيخ، انتهى منه إلى مبحث الماء المضاف.

١٣. كتاب في القواعد الكلّية،

بعضها من تقرير أبحاث أستاذه.

١٤. كتاب الطهارة معلقاً على نجاة

العباد، كتبه تقريراً لبحث أستاذه المجدّد.

١٥. كتاب البيع، مبسوط.

(٦) ينظر: الشيخ درايتي، معجم المخطوطات

العراقية، ج ٥، ص ٤٥.

(٧) ينظر: الشيخ درايتي، معجم المخطوطات

العراقية، ج ١٢، ص ٥٢.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

سنة (١٣٥٤هـ)، ودُفن في الصحن العلوي الشريف، مقابل مقبرة الفاضل الشرياني^(٢).

الأمر الثاني: المصنّف

كتب المؤلف في الصفحة الأولى من الرسالة عنواناً لها وسماها رسالة في التورية: وهي رسالة فقهية مستقلة، في التورية في الأيمان؛ حيث يكون الحلف وسيلة لإثبات الدعوى أو نفيها، وقد اختلفت كلمات العلماء في جوازها أو حرمتها، وفي ترتب آثارها الشرعية والقضائية، وهي بحث دقيق يكشف عن سعة إطلاع المؤلف، ودقّة نظره، وتمكّنه من تتبّع آراء العلماء، واستحضار مداركهم، مع مناقشة علمية تكشف قوّة ملكته وسعة آفاقه.

ولم يقتصر المؤلف في هذه الرسالة على عرض الأقوال، بل تجاوز ذلك إلى تحليل الأدلة بعمق ودقّة، متعرضاً إلى أقوال كبار العلماء، كالشيخ الطوسي، والمحقق، والعلامة الحلي، ثمّ قسّم صور الحلف على أربعة أقسام: الحلف من الظالم كذباً وتوريةً، الحلف من المظلوم كذباً وتوريةً، ويبحث في كلّ صورة من جهتين، الحكم

١٦. رسالة في مسألة التورية. وهي الرسالة التي بين يدي القارئ الكريم.

الرسائل الأصولية

١. أصول الفقه على مسلك المؤسّس النهاونديّ.

٢. تقرير في الأصول: مبحث المفاهيم والاستصحاب والتعادل والتراجيح والعام والخاص.

٣. حاشية على مقدّمة الواجب للإمام الأنصاريّ.

٤. حاشية على حاشية المحقّق الخراسانيّ على رسائل الشيخ.

٥. حاشية الرسائل للشيخ الأنصاريّ في ثلاثة مجلدات.

٢. الشبهة الموضوعية^(١).

٣. رسالة في تداخل الأسباب.

٨. كتاب في مباحث الألفاظ، تقريراً لبحثه.

وفاته

توفي في النجف الأشرف، في يوم الأربعاء في العاشر من شهر رجب،

(٢) ينظر: السيّد بحر العلوم، وفيات الأعلام، ج ٢، ص ٦٨٧.

(١) ينظر: الشيخ درايّتي، معجم فنخا، ج ١٨، ص ٧٨٧.



التكلف، والحكم الوضعي، تناول فيها آراء أساتذته، كالمحقق الرشتي، والشيخ علي النهاوندي مستعرضاً أدلتهم مبيناً مرادهم بأسلوب رشيق، وبيانٍ دقيقٍ مع بيان اعتراضه و موافقته على ما اختاروه. و الشكسته) غير المنقط.

ومن هنا تنبع أهمية تحقيق هذه الرسالة؛ إذ موضوعها يتعلق مباشرةً بباب القضاء والخصومات؛ حيث يكون الحلف وسيلةً للإثبات في القضاء.

وعليه، جاء هذا التحقيق ساعياً إلى إخراج النص في صورة علمية دقيقة على وفق الضوابط المعتبرة في تحقيق المخطوطات خدمةً للتراث، وإسهاماً في تيسير الاستفادة منه للباحثين.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

الأمر الثالث

وصف النسخة

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على نسخة واحدة كتبت بيد المؤلف، عثرنا عليها في خزانة مكتبة جامعة النجف الدينية في النجف الأشرف.

النسخة سليمة عن النقص ورقها أصفر طول الورقة (٢١) وعرضها (١٥)

تبدأ الرسالة بقوله: هل يصح للحالف التورية في حلفه أم لا... وتنتهي بقوله: والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين، آمين يا رب العالمين. اللهم وفقنا للعلم والعمل به بمحمد وآله صلى الله عليه وآله.

صنّفها أثناء حضوره درس أستاذه المحقق الرشتي في النجف الأشرف، ثم جمعها في سامراء وجعلها في صورتها النهائية بعد وفاة أستاذه المجدد الشيرازي(قده)، كما يُعرف من حاشية كتبها في الصفحة الأولى من الرسالة باللغة الفارسية ما ترجمته: لقد كتبتُ هذه المسألة في أوائل تشرفي بالنجف الأشرف في درس الأستاذ الأعظم صاحب البدائع في باب القضاء^(١)، وقمتُ بجمعها في محيط (١) وهو الشيخ حبيب الله الرشتي صاحب بدائع الأفكار وعنده كتاب القضاء.



العدد الثالث عشر
السنّة السابعّة

١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

٦) تقطيع النص، وجعل العنوانات المقترحة بين الأقواس المعقوفة.

٧) وضع علامات الترقيم في المكان المناسب لها في المتن.

٨) تشكيل النص بما يحتاج إليه فهم المعنى.

٩) تصحيح الأخطاء الإملائية، ورعاية قواعد الإملاء الحديثة من دون الإشارة إلى ذلك.

١٠) إعداد فهرست للمصادر المعتمدة في التحقيق.

مدينة سرّ من رأى بعد وفاة سيدنا الأستاذ الأكبر^(١).

عملنا في التحقيق

اتّبعتنا في تحقيق هذه الرسالة الخطوات التالية:

١) تنضيد النص اعتماداً على المخطوط.

٢) مقابلة المنضّد مع نسخة المخطوط.

٣) تخريج الآيات القرآنية، ووضعها بين أقواس مزهّرة بخطٍ غامق.

٤) تخريج الروايات النبوية، وروايات الأئمة المعصومين من مصادرها، ووضعها بين قوسي التنصيص إذا كان نصّاً بخطٍ غامق.

٥) تخريج أقوال العلماء من المصادر الأوّلية، ووضعها بين قوسي التنصيص إذا كانت نصّاً، وبين قوسين هلاليين إذا كانت معنى، ويشار في الهامش بـ كلمة ينظر ويذكر المصدره.

(١) بما لفظه: بسمه تعالى اين مسأله را در اول تشرف به نجف الاشرف در درس أستاذ أعظم صاحب البدائع در باب قضاء نوشته ام كه در محيط شهر سرّ من رأى بعد از فوت سيدنا الاستاد الأكبر جمع كردم الشيخ أسدالله.



في مسألة التورية

فنقول: هو إمّا ظالمٌ أو مظلومٌ،
وعلى التقديرين إمّا أن يحلف كاذباً أو
مورّياً، فهذه أقسامٌ أربعة:

الأوّل: أن يحلف [الظالم] كذباً.

لا إشكال ولا خفاء في حرمة؛
لأنّه كاذبٌ، والكذب من القبائح العقلية
والمحرّمات الشرعية، بل يُستفاد من
الأخبار^(٤) وكلمات أصحابنا الأخيار
(رضي الله عنهم) أنّه من الكبائر^(٥).

مضافاً إلى ما ورد من الأخبار
الدالة على حرمة الحلف كذباً^(٦)، فحلف
الظالم كذباً قبيحٌ عقلاً وحرامٌ شرعاً؛
للدّلة الدالة على حرمة الكذب مطلقاً^(٧)،

(٤) ينظر: الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٣٨،
باب الكذب، ح ٣؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة
إلى تحصيل مسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣١٨ باب
تعيين الكبائر، ح ٢، ج ٣٣؛ المصدر نفسه، ج ٢٣،
ص ١٩٧، ينظر: كتاب الأيمان، باب اح ٦.

(٥) ينظر: الشيخ الصدوق، الهداية، ص ٥٢٢؛
ابن أديس الحلي، السرائر، ج ٣، ص ٤٣؛ الشهيد
الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية،
ج ٣، ص ١٢٩.

(٦) ينظر: الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٣٥،
باب، اليمين الكاذبة، ح ١؛ الحرّ العاملي، وسائل
الشيعة، ج ١٦، ص ١١٩، باب اليمين الكاذبة،
ح ٤، ج ٦.

(٧) سورة النحل، الآية ١٠٥؛ الكليني، الكافي،

مسألة: هل يصحّ للحالف التورية^(١)
في حلفه أم لا؟

قال في القواعد: «ويكفي في العلم
بالموت أو الحق نفي العلم، وفي إدعاء المال
في يده البتّ، والنية نيّة القاضي، فلا يصحّ
تورية الحالف، ولا قوله: إن شاء الله في
نفسه»^(٢).

وقال في الشرائع في باب الطلاق:
«والنية أبداً نيّة المدعي إذا كان محقّقاً، ونية
الحالف إذا كان مظلوماً في الدعوى»^(٣).

أقول: توضيح الحال يتوقّف على
ذكر الأقسام المتصورة في الحالف.

(١) التورية: لغة: مصدر ورّيت الخبر توريةً
إذا سترته وأظهرت غيره.

واصطلاحاً: هي أن يذكر المتكلّم لفظاً مفرداً
له معنيان أحدهما قريبٌ غير مقصودٍ ودلالة
اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيدٌ مقصودٍ
ودلالة اللفظ عليه خفيّة، فيتوهم السامع
أنّه يريد المعنى القريب، وهو إنّما يريد المعنى
البعيد بقرينة تشير إليه ولا تظهره، وتستره
عن غير المتيقظ الفطن. ينظر: السيّد الهاشمي،
جواهر البلاغة، ص ٢٩٤.

(٢) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ج ٣،
ص ٤٤٧.

(٣) المحقّق الحلي، شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٥٨.



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

وخصوص ما دلّ من الأخبار على حرمة الكذب في خصوص الحلف^(١).

توضيح ذلك: أنّ المقسم هنا هو

الحلف كاذباً مع علم الحاكم بالكذب. والمراد منه إمّا الكذب المخبري أو الخبري^(٣).

فإن كان الأوّل، فلا وجه لما ذكره في الشقّ الأوّل؛ إذ مع علم الحاكم بكذب الحالف مخبرياً، الالتزام بجواز الاستحلاف منه حينئذٍ؛ نظراً إلى أدلّة الحلف والاستحلاف الشاملة بإطلاقها لما إذا كان الحالف كاذباً بالكذب المخبري دون الخبري.

نعم، يمكن أن يُقال حينئذٍ بأنّ حال المنكر حينئذٍ حال المنكر المجيب بلا أدري في الحكم بالردّ، أو الإيقاف، أو غيرهما من الأقوال المقرّرة في مسألة لا أدري^(٤).

(٣) الصدق والكذب على قسمين الخبري والمخبري، أمّا الخبري: فهو كون الجملة مع فرض كونها صادرة عن اعتقاد المتكلّم قابلة للتطابق وعدمه باعتبار احتمال سهو المتكلّم وعدمه.

وأما المخبري: وهو كون الجملة قابلة للتطابق وعدمه باعتبار احتمال تعمّد المتكلّم على إظهاره لخلاف الواقع واحتمال إظهاره للواقع حقيقةً. ينظر: الملا علي النهاوندي، تشریح الأصول، ص ٨٠.

(٤) إنّ المدّعى عليه يمكنه أن يجيب إمّا إقراراً

وأما الكلام فيه من حيث الحكم الوضعي، والآثار المترتبة على حلف المنكر في الشريعة، فلا خفاء أيضاً في أنّه يجب على الحاكم ترتيب تلك الآثار ما دام كونه جاهلاً، أمّا إذا كان عالماً بكذبه، فربّما يظهر من بعضهم^(٢) أنّ علمه بكذبه إمّا قبل صدور الحلف منه أو بعده، ولا يجوز على الأوّل أن يستحلف منه، بل يجب عليه القضاء بعلمه إن قلنا بالقضاء بالعلم، وإن لم نقل به، فعليه أن يردّ الحلف على المدّعي.

وعلى الثاني لا يجوز نقض الحكم والحلف؛ إذ الحلف حين وقوعه كان صحيحاً.

أقول: لا يخفى عليك أنّ ما ذكره في شقّي المسألة لا يصحّ مع جعل المقسم فيهما

ج ٢، ص ٣٣٩، باب الكذب، ح ٣؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٤، باب تحريم الكذب، ح ٣.

(١) ينظر: الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٣٥ باب اليمين الكاذبة، ح ١؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٠٣، ينظر: كتاب الأيمان، باب ٤، ح ٤.

(٢) ينظر: الشيخ ميرزا الآشتياني، كتاب القضاء، ج ١، ص ٥٨٥.



بدعوى انصراف الأدلة الدالة على الاستحلاف وميزانية اليمين للمنكر بعد هذه الصورة؛ لأن الظاهر منها أن اليمين ميزان؛ لأنه مرآة وكاشف عن الواقع، ولا كاشفية فيما يصدر عن المعتقد بالخلاف للجاهل بالواقع، العالم باعتقاده وأنه كاذب بحسب اعتقاده، أو لأن الاستحلاف منه مع علم الحاكم بكذبه في اعتقاده مستلزم للأذن له في الكذب والمعصية، والأذن فيها معصية وقبيح بحكم العقل.

وعليه: فاليمين الصادر عنه حينئذٍ خارجة عن أدلة الاستحلاف بأحد الوجهين، فيصير المقام من الموارد التي لا يمكن فيها الاستحلاف، فيصير ملحقاً بمسألة لا أدري؛ لأن الوجوه المذكورة هناك لأجل أنه لا يمكن الاستحلاف فيما إذا أجاب المنكر بلا أدري، فيتعدى إلى كل مورد لا يمكن الاستحلاف، وليس لخصوص جوابه بلا أدري مدخلية في الأحكام والوجوه المذكورة حتى يقتصر

أو انكاراً أو سكوتاً، وزاد المحقق الأردبيلي وجملة ممن تأخر عنه قسماً رابعاً وهو قوله لا أدري، ووجه عدم ذكر القدماء له إنما مبني على غفلتهم أو إدراجهم إياه في أحد القسمين الأخيرتين. ينظر: الشيخ الرشتي، كتاب القضاء، ج ١، ص ١٦١.

على موردها.

فظهر مما ذكره من لزوم القضاء بالعلم مع علمه بكذب الحالف بالكذب المخبري قبل الحلف مما لا وجه له.

وأما ما ذكره من عدم جواز النقض على مسألة الإجزاء في الأوامر الظاهرية الشرعية؛ لأن الحلف الصادر ميزان بحسب ظاهر الشرع، فإذا انكشف خلافه، فإن قلنا بأن الأوامر الظاهرية - مما صدر عن المكلف متصفاً بالأمر الظاهري - مفيدة للإجزاء، ولا يضره كشف الخلاف. فنقول: [أولها] بحرمة النقض، ولزوم ترتيب الآثار على الحلف الصادر، وإلا فلا.

وثانيها: عدم القول بالإجزاء، وحرمة النقض، ولزوم ترتيب الآثار على الحلف الصادر عنه ولو بنينا على الإجزاء في الأوامر الظاهرية الشرعية؛ بدعوى أن أدلة الحلف الدالة على ميزانيته منصرفة إلى غير مثل هذا المكلف.

وثالثها: القول بحرمة النقض، ولزوم ترتيب الآثار على الحلف الصادر ولو قلنا بعدم الإجزاء في الأوامر الظاهرية؛ تمسكاً بإطلاق أدلة الحلف الشاملة بإطلاقها لمثله، وجوذاً على ما



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

المعتقد بخلاف الميزان فليس الميزان معتبراً في حقه، فالمقام من المقام الذي لا ميزان فيه للحاكم، فلا وجه لقضائه، بل لا بدّ من المرافعة إلى غيره من الحُكّام الجاهلين بالواقع.

اللهم إلّا أن يُقال: إنّ هذا حسنٌ على تقدير أن يكون الميزان منحصرّاً في يمين المنكر.

وليس كذلك، بل اليمين المردودة إلى المدّعي أيضاً ميزانٌ في المقام، ولا علم له بمخالفتها للواقع، بل هو عالمٌ بمطابقتها له؛ لأنّها موافقةٌ لاعتقاده، فليس المقام من المقام الذي ليس له ميزانٌ للحاكم، وحينئذٍ فيحكم القاضي بيمين المدّعي بعد ردّ المنكر، أو الحاكم إليه.

نعم، يبقى الإشكال حينئذٍ في أنّ اليمين في المقام غير متوجّهٍ إلى المنكر حتى تردّ إلى المدّعي مع أنّه لا يصدق الردّ إلّا بعد توجّه الحلف إلى المنكر، لكن عرفت مراراً أنّه لا يُشترط في صدقه التوجّه الفعلي، بل مجرد أنّه قابلٌ لتوجّه الحلف إليه كافٍ في صدقه.

وبعبارة أخرى، يكفي في صدق الردّ التوجّه الشأني، وأنّ المنكر بحسب النوع هو الذي يتوجّه عليه الحلف في

يدلّ على أنّ الحلف الصادر عن المنكر عوضٌ لحقّ المدّعي، كقوله عليه السلام: «ذهب اليمين بما فيه»، وقوله عليه السلام: «لأنّك رضيت بيمينه»^(١)، ونحوهما ممّا يدلّ بظاهره على سقوط حق المدّعي بعد صدور الحلف من المنكر؛ لأنّه عاوضٌ حقه بيمينه.

والأقوى من الوجوه هو الأخير، فما ذكره حقٌّ لا غبارَ عليه، هذا كلّهُ على تقدير أن يكون مراده علم الحاكم بكذبه بالكذب المخبري.

[وأما إن كان الثاني] وأما لو كان مراده علمه بكذب خبره، وكونه كاذباً في خبره ممّا ذكره في الشقّ الأوّل، وهو إذا كان عالماً بكذبه قبل الحلف صحيحٌ في الجملة؛ إذ لو قلنا بالقضاء بالعلم، فيقتصر به محلّ الفرض كما ذكره فقيه^(٢) من غير حاجةٍ إلى استحلافه، بل لا استحلاف حينئذٍ، و أمّا إذا لم نقل بالقضاء بالعلم، فيمكن أن يُقال أنّه لا وجه لقضاء الحاكم حينئذٍ؛ لأنّ الموازين المجعولة في باب القضاء موازينٌ للحاكم الجاهل، وأما الحاكم العالم بالواقع

(١) الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٣١؛ الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٩؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٤٧، باب أنّه يقضي بالحسب، ح ٢.

(٢) ينظر صفحة: ٢٨٨.



وتتقوا... ﴿١﴾

الآية بناءً على (أن) للتحريم فتدلّ حينئذٍ على حرمة الحلف مطلقاً ولو كان صادقاً، والقدر المتيقّن من الحلف الخارج عن إطلاقها الحلف الصادق الصادر عن المظلوم، وما عداها من الحلف الكاذب مطلقاً، والصادق الصادر عن الظالم على وجه التورية الموجبة لصدقه داخلٌ تحت الإطلاق.

وأما السنّة: فروايات:

منها: ما يدلّ على حرمة الحلف الكاذب معللاً بأنّه تضييعٌ للحقّ^(٢)؛ لأنّه يدلّ بعلمه على حرمة كلّ حلفٍ موجب لتضييع الحقّ ولو لم يكن كاذباً، والحلف الصادر من الظالم على وجه التورية سببٌ لتضييع حقّ المدعي، فيحرم ولو [لم] نقل بكذبه.

ومنها: رواية مسعدة بن صدقة^(٣)

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٤.

(٢) ينظر: الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٣٩، باب وجوه الأيمان، ح ١؛ الحزّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢١٤، باب

(٣) مسعدة بن صدقة العبدي يكتي أبا محمد، قاله ابن فضال، وقيل يكتي أبا بشر، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليه السلام. قال الشيخ رحمه الله: إنه عامي، وقال الكشي: إنه بترّي. النجاشي،

الشريعة، فما ذكره في هذا الشقّ حسنٌ على هذا الفرض لكلا قسميه، إلّا أنّه لا وجه حينئذٍ لما ذكره في الشقّ الثاني مع عدم جواز النقض على تقدير علمه بكذب الحالف بعد صدور الحلف عنه؛ إذ بعد علمه بكذبه بعد الحلف ينكشف فساد حلفه الذي هو المستند في حكمه.

والظاهر، أنّه يمكن دعوى الاتفاق على جواز نقض الحكم إذا تبين بعدها فساد مستندها، كما قرّر في محله، ومما ذكرنا ظهر حال الحلف الصادر من الظالم كذباً من حيث حكمه الوضعي والتكليفي معاً.

[الثاني: أن يحلف الظالم توريةً]

وأما الحلف الصادر عنه توريةً، فالكلام فيه أيضاً يقع تارةً في حكمه الوضعي، وأخرى في التكليفي.

[في حكم تورية الظالم تكليفاً] أمّا الكلام في حكمه التكليفي، فلا خفاء في حرمة على تقدير كون التورية كذباً، وأمّا على تقدير كونها صدقاً فحراماً أيضاً، ويدلّ عليه قبل الإجماع الأدلة الثلاثة من الكتاب، والسنّة، والعقل.

أمّا الكتاب: فهو قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا



وجعله تعالى عرضةً للإيمان هتكاً له تعالى، ومنافٍ لاحترامه، سيما إذا كان الغرض منه تضييع حق الغير كما إذا حلف كاذباً، وسواءً كان موجباً لتضييع حق الغير أم لا منافٍ لاحترامه تعالى، وهتكٌ لجلاله جلّ جلاله تعالى وإن كان مراتب الهتك مختلفة؛ ضرورة أن الهتك المتحقق في حلفه صادقاً إذا كان في محل الحاجة إليه كمقام المرافعة، أخفُّ من الهتك المتحقق منه في غير محل الحاجة، كغير مقام الخصومة، وهو أخفُّ من الهتك المتحقق من الحلف عليه كاذباً مع عدم إيجابه تضييع الحق، وهو أهون من الحلف عليه كاذباً المستلزم لتضييع الحق، فأهون المراتب ما إذا كان صادقاً في مقام الحاجة إلى الحلف، وأعلىها ما إذا كان كاذباً موجباً لتضييع الحق، وجميع تلك المراتب هتكٌ قبيحٌ عند العقل غاية الأمر أنّ القبح الموجود في الحلف الصادق مع الحاجة إليه ليس بحيث يوجب لحكمه بحرمة، بل يوجب كراهته، وأمّا الهتك المتحقق في غيره من المراتب فقبيحةٌ محرمةٌ بحكم العقل، فتأمل.

ولا يُنافي ذلك اختصاص الأخبار الدالة على حرمة ما يحلف الكاذب، أو ما يحلف الموجب لتضييع الحق ولو كان صادقاً، كما عرفت أنّه المستفاد من العلة

قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وقد سئل عليه السلام عما يجوز وعما لا يجوز في النية على الإضمار في اليمين، فقال عليه السلام: «قد يجوز في موضع ولا يجوز في آخر، وأمّا ما تجوز فيه فإذا كان مظلوماً فما حلف عليه ونوى اليمين فعلى نيته، وأمّا إذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم» إلى آخره (١).

وهذه الرواية - كما ترى - دالة على حرمة الحلف من الظالم بعنوان التورية، بناءً على عموم قوله عليه السلام: (لا يجوز) للحكم التكليفي، وعدم اختصاصه بالحكم الوضعي، ويدل على المدعى غيرهما من الروايات التي يطّلع عليها المستبصّر (٢).

وأما العقل، فلحكمه المستقل على حرمة هتك الله تعالى، وفعل ما يُنافي احترامه تعالى، ولا خفاء في أنّ الحلف به تعالى فهرست أسماء مصنفى الشيعة، ص ٤١٥، الرقم ١١٠٨؛ العلامة الحلي، خلاصة الأقوال، ص ٤١٠.

(١) الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٤٤، باب النية في اليمين، ح ١؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٤٤٤، باب ٢٠ من أبواب كتاب الأيمان، ح ١.

(٢) ينظر: الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٤٤، باب النية في اليمين، ح ٢، ح ٣؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٤٥، باب ٢١ من أبواب كتاب الأيمان، ح ١، ح ٢.



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

المذكورة في الروايات؛ لأنّ تطابق الشرع في بعض أفراد موضوع العقل معه لا يكشف عن اختصاص موضوعه أيضاً بذلك البعض، بل موضوعه حينئذٍ أعمّ من موضوع حكم الشرع بحرمة المختصّ ببعض أفراد موضوعه، فافهم.

[في حكم تورية الظالم وضعاً]

وأما الكلام في حكمه الوضعي، فالظاهر عدم ترتّب الأثر عليه؛ إذ الحلف الذي هو مورد للآثار الوضعية يختصّ بما إذا كان مطابقاً للدعوى، وحلف المورّي غير مطابق لها كما لا يخفى، فلا يترتّب عليه تلك الآثار، هذا كلّ في بيان الحلف الصادر عن الظالم.

[الثالث والرابع: أن يحلف المظلوم كذباً أو توريةً]

[في حكم المظلوم تكليفاً]

وأما الصادر عن المظلوم فلا خفاء ولا إشكال في جوازه إذا كان صادقاً، وكذا إذا كان كاذباً في الجملة، وإنّما الإشكال في أنّ صدور حلفه كاذباً مشروطٌ بالعجز عن التورية، أو يجوز له ذلك ولو كان قادراً عليها؟

ظاهر المشهور هو الأول^(١).

ويظهر الثاني من جماعة منهم شيخ الفقهاء رحمته الله في جواهره^(٢)، وشيخنا رحمته الله في بعض تحقیقاته^(٣).

ولما كان هذا الخلاف بظاهره مبنيّاً على عدم كون التورية كذباً؛ لظهور أنّه لا وجه للاشتراط المذكور مع كونه كذباً، فيبقى الكلام في أنّ التورية كذبٌ أم لا؟

[مختار الشيخ الأنصاري]

ربّما يظهر من شيخنا رحمته الله في مكاسبه^(٤) وبعض تحقیقاته أنّ صدق التورية وكذبها مبتنيةٌ على أنّ المدار في الصدق والكذب هل هو مطابقة مدلول الكلام للواقع ومخالفته، أو بمطابقة المراد منه ومخالفته له، فهي صدقٌ على تقدير أن يكون المدار فيها على ما هو المراد من الكلام، وكذبٌ

(١) ينظر: الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٥٥٦؛ الحلي، ابن أديس، السرائر، ج ٣، ص ٤٣؛ المحقّق الحلي، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٦٣.

(٢) ينظر: الجواهري، الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٢، ص ١٥.

(٣) ينظر: الشيخ الرشتي، كتاب القضاء، ج ١، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٤) ينظر: الشيخ الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ١٨.



الاستعانة:

إنّ الكلام الصادر من المتكلّم إمّا خبرٌ أو إنشاءٌ، فإن كان خبراً، فلا إشكال في أنّه لا بدّ أن يكون له خارجٌ حتى يكون الكلام كاشفاً عنه؛ ضرورة أنّ لقوله: زيدٌ قائمٌ مثلاً خارجٌ، وهو تحقّق القيام من زيدٍ واتّصافه به، وأمّا نفس ذلك الكلام الكاشف عنه، فهو يشتمل - مع قطع النظر عن ألفاظها - على أمورٍ معقولةٍ مسلمةٍ بين العدليّة والأشاعرة غير قابلةٍ للإنكار، منها: تصوّر الموضوع، ومنها تصوّر المحمول، ومنها تصوّر النسبة المحقّقة بينهما.

وإن كان إنشاءً، فلا إشكال فيه أيضاً أنّه ليس له نسبة خارجيّة، إلّا أنّ ذلك الكلام كالكلام الخبري مشتملٌ على أمورٍ معقولةٍ غير قابلةٍ للإنكار، وهي: تصوّر الموضوع، والمحمول، وكلّ واحدٍ منهما مشتملٌ على أمرٍ زائدٍ على الأمور المذكورة، وهو علم المتكلّم بمضمون القضية اللفظيّة في الإخبار، وإرادته له في الإنشاء، وهي عبارةٌ عن العلم بالمصلحة والمفسدة، وبعبارةٍ أخرى الإرادة والكرهية الموجودتان في الإنشاءات، ولا خلاف بين العدليّة والأشاعرة على اشتغال كلّ منهما

على تقدير أنّ يكون المدار فيها بمدلوله؛ ضرورة أنّ مراد المورّي ممّا صدر عنه مطابقٌ للواقع بخلاف مدلوله، فإنّه مخالفٌ له، وحيث إنّ الأقوى أنّ المدار فيها على المراد لا المدلول فالتورية من الصدق.

أقول: و ما ذكره رحمته من الابتناء على تقدير تسليمه حسنٌ على تقدير تعقّل ما أفاده رحمته من الاحتمالين في المبنى، وتغاير مدلول الكلام لمدلوله في التورية، وهو يتمّ على مذهب الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي، وأمّا على مذهب العدليّة من الإماميّة وجمهور المعتزلة، فلا وجه لما ذكره في المبنى من احتمال أنّ المدار فيها على مطابقة المراد و مخالفته للواقع، بل المتعيّن على المنكرين له مذهبهم كون المدار فيهما على مطابقة المدلول و مخالفته؛ إذ مع إنكار الكلام النفسي لا يتعلّق في الكلام أمرٌ زائدٌ على مدلوله، حتى يقال بمطابقته و مخالفته ويسمّونه بالمراد في مقابل المدلول.

[المراد من الكلام النفسي]

وتوضيح ذلك يتوقف على التكلّم في المراد من الكلام النفسي، وبيان حقيقته على وجه الإجمال بمقدارٍ يساعد عليه المقام؛ لأنّ التفصيل في المقال خارجٌ عن المقصد وما نحن بصددّه، فنقول وبالله



على الأمور المذكورة، وإنّما اختلفوا في أنّ
كلّاً منهما هل هو مشتمل على أمرٍ زائدٍ على
الأمور المذكورة أم لا؟

وحيث إنّ الظاهر من الأشاعرة
إثبات ذلك، وإنّ الكلام الخبري يشتمل
زيادةً على الأمور المذكورة على أمرٍ آخر
يسمونه بالإذعان والتصديق والحكم،
وأمثال ذلك من العبارات المذكورة في
علم الميزان، وإنّ الكلام الإنشائي مشتملٌ
على زيادةٍ على ما مرّ على أمرٍ آخر يسمونه
بالطلب والاقتضاء، ونحوهما من الألفاظ
والعبارات، فصار محصل الخلاف بينهما إلى
أنّ هل يوجد في الكلام مع قطع النظر عن
الألفاظ المتعاطفة على مقطع الفهم سوى
التصوّرات المذكورة في الخبر والإنشاء،
والعلم والإرادة أم لا؟

ويظهر من الأشاعرة ثبوت أمرٍ
آخر الذي [هو] عبارةً عن تحريك النفس
والإذعان في الإخبار، والطلب والاقتضاء
في الإنشاء، وهو أمرٌ يحدث بحدوث
اللفظ، وما يظهر من العدليّة في مقالاتهم
أنّا لا نتعلّق في الإخبار مع قطع النظر عن
الألفاظ عدا التصوّرات الثلاثة، والعلم
بمضمون تلك الألفاظ، وفي الإنشاء عدا
التصوّرات والإرادة والكرهية.

ونحن إذا رجعنا إلى وجداننا لا نجد
في أنفسنا عدا الأمور المذكورة، ولا نتعلّق
أمرّاً زائداً عليها الذي يسمّيه الأشاعرة
بالكلام النفسي.

ثم إنّ غرض المتكلّم بالألفاظ
وداعيه على التكلّم بها ربّما يكون تفهيم
علمه وإرادته، وربّما لا يكون غرضه ذلك
كأن يكون غرضه الإغراء ونحوه، وعلى
الأول لابدّ وأن تكون الألفاظ الصادرة
عنه كاشفة عن العلم والإرادة، وعلى الثاني
لا بدّ أن تكون مبينة لهما.

إذا تمهّد ذلك فنقول: إنّّه ليس في
الخبر على القول بالصدق والكذب وكذا
العلم؛ لأنّهم غير ملتزمين بأنّهما من صفات
العلم ومطابقة الاعتقاد ومخالفته للواقع،
فتعيّن أن يكونا من صفات المدلول وما
يظهر من الكلام عند المخاطب والسامع؛
إذ ليس ما عداهما أمرّاً آخر نسمّيه بالمراد،
ونجعل الصدق والكذب من صفاته.

نعم، لو قلنا بثبوت الكلام النفسي
وأمرٌ آخر عدا المذكورات، فلا بأس
بتسميته بالمراد وجعله مناطاً في الصدق
والكذب، وأمّا على القول بإنكاره فليس
بدّاً من جعلهما من صفات المدلول وما
يظهر للسامع من الكلام عند التكلّم به.



وأما على القول بثبوته فهو قاصدٌ للمعنى وإن لم يكن له اعتقاد النفع؛ إذ المعنى حينئذٍ أمرٌ مغايرٌ للعلم واعتقاد النفع.

ولما عرفت أنَّ الحق هو الأول، فالمختار أنَّ المكروه غير قاصدٍ للمعنى، كما يظهر من الشهيدين ^(١)، حيث قالوا: إنَّ المكروه قاصدٌ إلى اللفظ غير قاصدٍ إلى المدلول.

ومنه يظهر أنَّه لا وجه لما أورد عليها من أنَّ المكروه قاصدٌ إلى المعنى كغير المكروه؛ لأنَّه مبنيٌّ على ثبوت الكلام النفسي وبناءً الأصحاب على عدمه.

ويظهر أيضاً أنَّه لا حاجة إلى توجيه كلامهما بأنَّ مرادهما من عدم القصد إلى المعنى والمدلول، عدم طيب النفس المعتبر في العقود والإيقاعات ^(٢)؛ لما عرفت من أنَّ قصد المعنى على القول بإنكاره غير طيب النفس، فلا وجه لتوجيه كلامهما على القول بإنكاره.

ومنها: إنَّه لا إشكال في تحقق

(١) ينظر: الشهيد الأول، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ٣، ص ١٩٢؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٥٦؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٢٢٦.

(٢) ينظر: الشيخ الأنصاري، المكاسب، ج ٣، ص ٣٠٩.

والعجب من المنكرين للكلام النفسي؛ حيث يظهر منهم من جعلها من صفات المراد من الكلام لا المدلول، فكأنَّهم لأنَّس أذهانهم بالكتب المدونة في علم الأدب من النحو والصرف، والمعاني التي هي من الأشاعرة غفلةً عمَّا ذكرنا، ولم يتفطنوا بما مرَّ من أنَّ الالتزام به مبنيٌّ على ثبوت الكلام النفسي، وقد غفلوا عمَّا ذكر في كثيرٍ من الفروع الفقهية، والتزموا فيها بما هو متفرِّغٌ على الكلام النفسي، ولا يجامع القول به مع إنكاره، فإنَّ ثمرة الخلاف في ثبوت الكلام النفسي وعدمه غير منحصرة في تلك المسألة الكلامية، بل له ثمراتٌ كثيرةٌ في الفروع الفقهية لأبأس بالإشارة إلى جملة منها في المقام.

فمنها: إنَّه على القول بثبوت الكلام النفسي المستلزم لمغايرة المراد للمدلول يحتمل أن تكون التورية صدقاً وجائزاً من حيث الصدق، بخلاف ما لو أنكرناه فإنَّه كذبٌ جزماً؛ لمخالفة مدلوله للواقع، كما لا يخفى.

ومنها: إنَّ المكروه على الطلاق ونحوه غير قاصدٍ للمعنى على القول بإنكار الكلام النفسي؛ إذ ليس القصد للمعنى حينئذٍ اعتقاد النفع، وهو منتفٍ في المكروه،



العدد الثالث عشر
السنن المصاحفة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

الإكراه في العقد على القول بإنكار الكلام النفسي؛ إذ العقد حينئذٍ عبارة عن اللفظ الكاشف، والإكراه عليه مما لا خفاء فيه، وأمّا على القول بثبوته، ففي تحقق الإكراه بالنسبة إليه إشكال؛ لأنّه حينئذٍ عبارة عن اللفظ والقصد، والإكراه على القصد ممّا لا يتحقّق إلّا إذا كان الإكراه على نحوٍ يخرج المكره عن الشعور والاختيار، مع أنّ محلّ كلماتهم في الإكراه ليس في ذلك؛ لأنّه من أقسام الاضطرار لا الإكراه الذي هو محلّ الكلام.

ومنه يظهر أنّ الإشكال في تحقّق الإكراه المصطلح في العقد من المنكرين للكلام النفسي في غير محله.

ومنها: إنّ البيع على القول بإنكار الكلام النفسي عبارة عن اللفظ والإيجاب والقبول الدالّين على الانتقال والتمليك ونحوهما، كما يظهر من المحقّق تعريفه به^(١).

وأما ما ذكره جماعة في تعريفه من أنّه عبارة عن التملك أو الإنشاء، أو نحوهما من العبارات^(٢)، فهو مبنيّ على ثبوت

(١) ينظر: المحقّق الحليّ، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٧.

(٢) ينظر: الشيخ الأنصاريّ، المكاسب، ج ٣،

الكلام النفسي.

اللهم إلّا أن يُقال إنّ البيع عبارة عن العناوين الثانوية الحاصلة من الإيجاب والقبول، كالتأديب الموضوع لما يحصل من الضرب، وحينئذٍ يصحّ تعريف الجماعة ولو أنكرنا الكلام النفسي.

والحاصل: إنّنا لو قلنا بأنّ البيع عبارة عن العناوين الأولى، فلا مناص إلّا عن جعله عبارة عن الإيجاب والقبول بناءً على إنكار الكلام النفسي، وأمّا لو قلنا بأنّه من العناوين الثانوية فالحقّ ما ذكره الجماعة، وللمقام ثمراتٌ آخر تظهر للمتنبّع المتفطن.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه على مذهب العدليّة من الإماميّة والمعتزلة لا وجه لاحتمال أن يكون المناط في الصدق والكذب بمطابقة المراد ومخالفته للواقع؛ إذ الكلام على مذهبهم غير مشتملٍ على أمرٍ مغايرٍ للعلم والتصورات، سوى مدلوله الذي يُستفاد السامع عند سماعه حتى يسمّونه بالمراد، ويجعلونه مناطاً في الصدق والكذب، فالمتعيّن على مذهبهم أن يكون المناط فيهما نفس المدلول، وعلى هذا فلا إشكال في كون التورية كذباً كما لا

ينحفي.

بحيث لا إجمال فيه ولا إبهام بوجه من الوجوه.

لكن لو تنزلنا عما ذكر وبنينا على احتمال أن يكون المناط فيها موافقة المراد ومخالفته، إمّا بتسليم الكلام النفسي، أو بتسليم تصوير المراد بناءً على إنكاره وعدم توقّفه على الكلام النفسي، فالمسألة لغويّة لا بدّ من الرجوع إلى اللغة في تعيين المناط فيهما، وإنّ المدار فيهما على موافقة المراد أو المدلول إلّا أنّه لا يخفى عليك أنّ الرجوع إليها غير مجدٍ في محلّ الكلام؛ ضرورة أنّ معرفة الأوضاع إمّا بنصّ الواضع أو بعلائم الوضع من التبادر، وصحّة السلب، ونحوهما.

والأوّل مفقودٌ في المقام؛ لعدم تنصيبٍ من أهل اللغة في معنى الصدق والكذب، كما يظهر لمن راجع كلماتهم، فإنّهم قد اقتصروا في تعريف الصدق والكذب بموافقة الكلام للواقع وعدمها، ولم يتعرّضوا بأنّ المراد من الموافقة والمخالفة موافقة المراد أو المدلول، أو مخالفة المراد والمدلول.

وأما الثاني فغير نافع؛ لعدم تعيينها بالرجوع إلى علائم الوضع، فلا بدّ حينئذٍ من الرجوع إلى العقل وما يحكم به، ولا خفاء في أنّ موضوع حكمه معلومٌ مفصّلاً

وحينئذٍ فإن قلنا بأنّ موضوع حكم الشرع بحرمة الكذب موافقٌ لموضوع حكم العقل فيرتفع الإشكال؛ لأنّ موضوع حكم الشرع حينئذٍ يصير معلوماً مبيناً لاتحاده مع موضوع حكم العقل الذي قد عرفت معلوميّته.

وإن قلنا بتغايرهما، وعدم معلوميّة اتحاد مناط حكمهما، فلا بدّ من الرجوع إلى الأصول العمليّة، ومقتضى الأصل أنّ المحرّم هو الكلام المخالف للواقع مراداً ومدلولاً معاً؛ لأنّه المتيقّن من الحرمة، وأمّا ما عداه فغير محرّم بمقتضى الأصل ولو كان مدلوله فقط مخالفاً للواقع كما في التورية، أو كان مراده فقط مخالفاً له كما في عكسها؛ لأنّ حرمة مشكوكةٌ منتفيةٌ بأصالة البراءة، كما أنّ مقتضاه حرمة الصوت المشتمل على الترجيع والطرب معاً، وعدم حرمة المشتمل على أحدهما.

وقد ظهر لك من جميع ما حقّقناه أنّ الحقّ أنّ التورية من الكذب، لكنّ المشهور أنّها من الصدق^(١)، ووافقهم في

(١) ينظر: الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٥٥٦؛ المحقّق الحليّ، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٦٣؛



المجلد الثالث عشر
السنن المصنوعة
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٦ م

ذلك شيخنا^(١)، لكن لا يخفى عليك أنه على مذاق المشهور القائلين بكون التورية صدقاً، لا إشكال في أن جواز الكذب مشروطٌ بالعجز عن التورية، كما يظهر منهم الاشتراط بذلك في جواز الكذب؛ لأن الاشتراط حينئذٍ موافقٌ للقاعدة؛ لأن الكذب من القبائح العقلية والمحرمات الشرعية، فلا وجه لارتكابه إلا لضرورة، ومع التمكن من التورية التي قد عرفت أنه صدقٌ عندهم لا ضرورة على الكذب ولا إلقاء إليه، كما لا يخفى حتى يُحكم بجوازه.

ومنه يظهر أن اللازم على كل من ذهب إلى أن التورية صدقٌ أن يشترط جواز الكذب بالعجز عنها، فما يظهر من شيخنا^(٢) وصاحب الجواهر من تجويزهم الكذب ولو مع التمكن من التورية مع ذهابهما إلى أن التورية صدقٌ في غير محلّه؛ لما عرفت أنفاً من أن الكذب من القبائح فلا يجوز ارتكابه إلا مع الضرورة والإلحاح، ومع التمكن من التورية لا ضرورة.

المحقق الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ٤، ص ٢٧؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج ١٠، ص ٣٠٠.

(١) ينظر: الشيخ الانصاري، المكاسب، ج ٢، ص ١٧.

وقد تفتّن شيخنا^(٣) لهذا الإشكال في مكاسبه^(٤)، وأجاب عنه تارةً: بإطلاق الأخبار المجوّزة للكذب^(٥)، وأخرى: بما دلّ على العفو^(٦).

ويرد على الأوّل: أنه لا فائدة في الإطلاق بعد كون الكذب من القبائح

(٢) ينظر: الشيخ الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ٢٤-٢٦.

(٣) ما روي [عن علي بن إبراهيم]، عن أبيه، عن صفوان، عن أبي مخرمة السراج، عن عيسى بن حسان قال: سمعت أبا عبد الله^(٧) يقول: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجلٌ كاذبٌ في حربه فهو موضوع عنه، أو رجلٌ أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجلٌ وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم». الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٥٣، باب ١٤١ كتاب الحج... ح ٥.

(٤) ما روي عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي^(٨) قال: (قال رسول الله^(٩) ﷺ: «إحلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل»). (الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٢٥ باب ١٢ كتاب الأيمان، ح ٤)؛ ورواية إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا^(١٠) قال: سألت عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف له لينجو به منه، قال: «لا بأس». وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه، قال: «نعم». الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٢٤، باب ١٢ كتاب الأيمان، ح ١.



(تعالى شأنهم عن ذلك)، ولعلّه سهوٌ من قلم الناسخ، أو سبق عن قلمه تبيُّ غافلاً عن الاستلزام المذكور.

فظهر ممّا ذكرنا: أنّ ما سلكه المشهور من الاشتراط المذكور على ما هو المختار عندهم من كون التورية صدقاً في غاية المتانة والوجاهة.

وأما على ما هو المختار عندنا من كونها كذباً فلا حاجة إلى الاشتراط المذكور، بل لا معنى له كما لا يخفى.

فإن قلت: إنّ اختيار كون التورية كذباً مستلزمٌ للضيق؛ لاستلزامه عدم جواز الكذب الذي منه التورية الآمع الإلجاء والضرورة، وهو مستلزمٌ للضيق في الغاية، فكيف الحيلة في ذلك.

قلنا: إنّنا نلتزم بجواز الكذب مطلق المصلحة سواء كانت المصلحة دفع الضرر عن النفس، أو الغير، أو جلب النفع.

والسر في ذلك: أنّ قبح الكذب ليس من جهة كونه كذباً أي لأجل عنوانه الأوّلي، بل لأجل كونه إغواءً بالجهل، والإغواء ليس من القبائح الذاتية، بل قبحه بالوجوه والاعتبارات، فإذا انضم إليه مطلق المصلحة ينقلب قبحه إلى الحسن، ويمكن استفادة ما ذكرنا من

العقلية ومن الأمور التي يستقلّ العقل بقبحه، بل الانصاف أنّه لا فائدة ممّا ورد في مقابله صريحاً في جواز الكذب، ونصّاً في حليّته، بل لا بدّ حينئذٍ من تأويله أو طرحه.

وعلى الثاني: بأنّ ظاهره عدم الحرمة لا العفو مع كونه محرّماً؛ لأنّه يدلّ على أنّه في مورد جوازه أحلّ من العسل، وهذا كما لا يخفى ظاهرٌ في عدم حرمة الكذب، بل نصّ فيه.

وعليه: فلا فائدة من حمله على العاجز عن التورية لا القادر عليها؛ لما عرفت من القبح، فالإشكال العقلي المذكور غير مندفع عنها.

وأشكّل ممّا ذكر ما يظهر من شيخنا^(١) من حمل ما صدر عن الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين في مقام التقيّة على الكذب المجوّز، واحتمل ذلك فيما صدر عنهم، ويرفع الإشكال المزبور عن فعلهم بأحد الوجهين المذكورين.

ولا يخفى عليك أنّ الالتزام بالعفو الجهتي في دفع الإشكال عمّا صدر عن الأئمة^(عليهم السلام) اجترأ عظيمٌ وخطأٌ بين؛ لأنّه مستلزمٌ لاحتمال صدور القبيح عنهم

(١) ينظر: الشيخ الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ٢٩-٣٠.



كلمات الأصحاب أيضاً^(١)، كما يظهر لمن تتبّعها في خصوصيات الموارد، هذا تمام الكلام في حلف المظلوم من حيث الحكم التكليفي هذا.

أما الكلام فيه من حيث الحكم الوضعي

فلا إشكال في أنّه تترتب عليه الآثار عنده وفي تكليف نفسه، وكذا عند الحاكم لو لم يطّلع على كذبه وتوريطه في حلفه، وأمّا مع إطلاعه عليه فيحكم بفساد وعدم ترتيب الأثر عليه.

ثم إنّ جميع ما ذكرنا فيما إذا لم يكن الاختلاف والخصومة ناشئة عن الاختلاف في الحكم الشرعي.

وأما إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف في الحكم الشرعي أو الجهل به، فقال العلامة رحمته الله بعد مسألة التورية ما لفظه رحمته الله: «ولو كان القاضي يعتقد ثبوت الشفعة مع الكثرة لم يكن لمعتقد نفيها

(١) ذكر جملة من الفقهاء ثبوت الحرمة للكذب بعنوانه الأوّلي وأدعي عليه الإجماع، وخالف فيه بعض الأعلام وذهب إلى أنّ الحرمة ثابتة بملك الإغراء بالجهل. ينظر: الشيخ محمد تقى الشيرازي، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٢١٩؛ الشيخ علي النهاوندي، تشریح الأصول، ص ٧٧.

الحلف على نفي اللزوم بتأويل اعتقاد نفسه، بل إذا ألزمه القاضي صار لازماً ظاهراً، وعليه أن يحلف، وهل يلزمه باطناً؟ إشكال، أقربه اللزوم إن كان مقلداً لا مجتهداً^(٢).

أقول: ما ذكره رحمته الله جزئي من جزئيات مسألة كليّة وهي: أنّه هل يجب على المترافعين إطاعة الأوامر الصادرة من القاضي في المرافعة باطناً كوجوب إطاعته عليهما ظاهراً، أم يجب عليهما إطاعته في مرحلة الظاهر فقط، فالهم في التكلّم التكلّم في هذه المسألة الكليّة، وتحقيق الحال فيها، ويظهر حال ما ذكره رحمته الله ممّا نحّرره:

وليعلم أولاً: أنّ هذه المسألة ليست راجعة إلى المسألة المذكورة في جواز نقض الحكم من أنّه هل يثبت بالحكم ملزوماته أم لا؟

والسر في ذلك: أنّ الكلام هناك مسوق لأنّ الحاكم إذا حكم بشيء لازم شيء آخر، فهل يثبت به مصبّ حكمه الذي هو اللازم وملزومه أيضاً، أم يثبت به مصبّ الحكم فقط دون ملزومه؟

مثلاً إذا اختلف المتبايعان في صحّة

(٢) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٨.



الكلام على أقوال:

أحدها: ما حُكي عن الشهيد عليه السلام في الدروس من لزوم الإطاعة مطلقاً ظاهراً وباطناً^(١).

[وثانيها: ما عن الشيخ عليه السلام]

في المبسوط من عدم اللزوم، ولزوم الإطاعة في مرحلة الظاهر فقط^(٢).

وثالثها: ما يمكن استفادته من عبارة العلامة من التفصيل بين المقلّد والمجتهد، والقول بلزوم الإطاعة ظاهراً وباطناً على المقلّد دون المجتهد؛ إذ يجب عليه الإطاعة في مرحلة الظاهر فقط مع جواز الردّ في الباطن وفي عمل نفسه فيما بينه وبين الله^(٣).

ويمكن أن يستدلّ [للاول]: بأنّ أوامر الحاكم وأحكامه من الطرق إلى الواقع والمثبتات له كما تكشف عنه؛ للأدلة الدالة على نفوذ القضاء^(٤) فيجب إطاعته

(١) ينظر: الشهيد، الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٩٤.

(٢) ينظر: الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ٥، ص ٩٧.

(٣) ينظر: العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٨.

(٤) ينظر: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦-١٣٧، باب وجوب الرجوع في القضاء.

بيع العصير العنبي المتحقّق بينهما في صحّته وفساده، فقال البايع: أنّه طاهرٌ والبيع الواقع عليه صحيح، وقال المشتري: إنّهُ نجسٌ والبيع فاسدٌ، وترافعا إلى الحاكم وحكم بصحّة البيع، فهل يثبت بذلك ملزوم الصحّة وهو طهارة العصير أم لا؟

واختلفوا في ذلك على أقوال:

أحدها: القول بالثبوت مطلقاً.

ثانيها: القول بعدمه مطلقاً.

ثالثها: التفصيل بين ما إذا كان مصبّ حكمه نفس اللازم، وهو صحّة البيع، فلا تثبت به طهارة المبيع، وبين ما إذا كان حكمه نفس الملزوم، وهو طهارة المبيع فيثبت به ذلك الملزوم، ولازمه وهو صحّة البيع معاً.

وأما الكلام في المقام مسوّق - بعد تسليم أنّه لا يثبت بحكمه ملزوم الحكم - في أنّه هل يجب على المتخاصمين إطاعة أوامر الحاكم في مصبّ حكمه مطلقاً ظاهراً وباطناً، أو يجب عليهما إطاعته في مرحلة الظاهر فقط مع جواز المخالفة والتردد في الباطن؟

والحاصل: أنّ الفرق بين المسألتين

بيّن. وكيف كان فقد اختلفوا في محلّ



مطلقاً.

وللثاني: بأنّ القدر الثابت من أدلّة القضاء لزوم إمضائه وحرمة ردّه، وهذا لا يقتضي أزيد من إطاعته في مرحلة الظاهر.

وللثالث: بأنّ المقلّد لما لم يكن نظره حجّة في حقّه وفي عمل نفسه، بل يجب عليه الأخذ بقول الغير، فإذا أمره الحاكم وحكم عليه بشيءٍ فيتعيّن عليه الأخذ به ظاهراً وباطناً؛ إذ نسبة حكم الحاكم إليه كنسبة فتاوى مجتهده، فكما يجب عليه الأخذ بفتاوى مجتهده ظاهراً وباطناً، فكذا يجب عليه الأخذ بها حكم عليه القاضي ظاهراً وباطناً.

وأما المجتهد، فلا إشكال في أنّ نظره حجّة في حقّه، فإذا أمره الحاكم وحكم عليه بشيءٍ فلا وجه لإلغاء نظره عن الحجّة في حقّه بمجرد حكمه، بل يجب عليه الأخذ به؛ لما دلّ على وجوب إمضائه وحرمة ردّه، ويعمل بما أدّى إليه نظره؛ عملاً بما دلّ على حجّة نظره، فمقتضى الجمع بين ما دلّ على وجوب إمضاء الحكم وحرمة ردّه، وما دلّ على حجّة نظره، هو الأخذ بقضائه ظاهراً، وعمله في تكليف نفسه في نفس الأمر بما هو مقتضى نظره.

ورده شيخنا رحمته في بعض التقارير

المنسوبة إليه: بأنّه لا بدّ من النظر في أدلّة القضاء وما دلّ على نفوذ الحكم، فإنّ دلّت على حرمة الردّ خاصّةً فالحق عدم لزوم الإطاعة الباطنيّة على المقلّد والمجتهد على حدّ سواء؛ لعدم الدليل عليها حينئذٍ، فيعمل كلّ منهما على تكليفه في الباطن.

وإنّ دلّت على وجوب ترتيب آثار الحكم واقعاً زيادةً على الردّ، وبعبارة أخرى إنّ دلّت على حجّة ما صدر عن الحاكم وطريقتيّه، فالحقّ لزوم الإطاعة الباطنيّة على المقلّد والمجتهد على حدّ سواء، أمّا المقلّد فواضح، وأمّا المجتهد؛ فلحكومة أدلّة القضاء حينئذٍ على الأدلّة الدالّة على حجّة نظره، فعلى التقديرين لا وجه للتفصيل بين المقلّد والمجتهد^(١)، انتهى.

أقول: الكلام فيما ذكره رحمته يقع تارةً في البناء، وأخرى في المبنى وهو مقدار دلالة الأدلّة الدالّة على نفوذ الحكم ووجوب إمضائه.

[الكلام في البناء]

أما الأولى: فلا إشكال في أنّ المقلّد إمّا مسبوقٌ بالتقليد المخالف لما حكم به

(١) ينظر: الشيخ الرشتي، كتاب القضاء، ج ١، ص ٣٣٧-٣٣٨.

الحاكم، وإما غير مسبوق به.

وعلى الثاني: لا إشكال في وجوب الإطاعة الباطنية لما أمره الحاكم وقضى عليه سواء قلنا بأن مفاد الأدلة لزوم ترتيب الآثار وكون حكمه طريقاً مثبتاً إلى الواقع، أو قلنا بأن مفادها مجرد حرمة الرد؛ إذ بمقتضى ما دلّ على لزوم التقليد عليه، لزوم الأخذ بما حكم به الحاكم ظاهراً وباطناً.

ولا مانع عنه عدا ما يُتوهم من تخييره من تقليده بين الأخذ بفتوى مجتهد آخر، وبين أخذه بما حكم به الحاكم؛ ضرورة أن ما دلّ على لزوم التقليد عليه لا يدلّ على لزوم الأخذ بحكمه معيّناً، كما لا يخفى.

وهو مدفوع بأن التخيير الثابت للمقلّد في أوّل أمرٍ ليس تخييراً شرعياً مستفاداً من الدليل اللفظي المطلق، بل دليل التقليد لا يدلّ إلا على وجوب التقليد، وإنّما الحاكم بالتخيير هو العقل في بعض الموارد، فلا بدّ من متابعة حكمه بالتخيير والالتزام به في كلّ موردٍ يحكم به، ولا حكم له بالتخيير في خصوص المقام؛ إذ لا خفاء في أنّه يجوز له الأخذ بما حكم به ظاهراً وباطناً.

وأما جواز الأخذ بفتوى غيره مشكوك، فالأمر حينئذٍ مردّد بين المعين والتخيير بينه وبين الأخذ بفتوى غيره، والعقل في مثل ذلك يحكم بلزوم الأخذ بالمعين كما حُقّق في محله؛ لأنّه موجبٌ للقطع بالامتنال والبراءة، فالمقلّد غير المسبوق يجب عليه الأخذ بحكمه ظاهراً وباطناً، سواء قلنا بدلالة أدلة القضاء على حرمة الرد، أو لزوم ترتيب الآثار وكون حكمه طريقاً إلى الواقع.

ودعوى أنّه كان مخيراً قبل حكم الحاكم وأمره فيستصحب بعده، مدفوعة بأنك قد عرفت أنّ التخيير بمقتضى حكم العقل، ولا يجري الاستصحاب في الأحكام العقلية.

وعلى الأول: وهو ما إذا كان المقلّد مسبوقاً بالتقليد المخالف لما حكم به، فلا إشكال أيضاً في لزوم الإطاعة الباطنية لو قلنا بأن مقتضى أدلة القضاء لزوم ترتيب الآثار، وكونه طريقاً إلى الواقع؛ لأنّ مقتضى تلك الأدلة لزوم الأخذ به باطناً، ولا مانع منه عدا استصحاب عدم جواز العدول، وهو مع عدم صحّته لما قرّر في محله من الأصول العملية، وهي لا تقاوم الأدلة الفظية الدالة على خلافها؛ لحكومتها



عليها.

في مثل المقام.

وأما إذا قلنا بأنّ المستفاد من أدلة القضاء مجرد حرمة الردّ [دون] دون ترتيب الآثار، فهو مخيرٌ بين بقاءه باطناً بتقليده المخالف لحكمه، وبين الأخذ بحكمه باطناً ورفع اليد عن تقليده؛ لدوران الأمر بين المتباينين بل المحذورين؛ لتردده بين حرمة العدول ووجوبه، وإذا فرض عدم تمامية استصحاب حرمة العدول كما عرفت، فيحكم بتخيره بين العدول وعدمه هذا كله في المقلّد.

وأما المجتهد، فلا خفاء في أنّ ما يدلّ على حجّية نظره مطلقٌ دالٌّ بإطلاقه على حجّية نظره حتى في ما إذا أمره الحاكم بخلاف ما أدّى إليه نظره، وحينئذٍ فلا بدّ من ملاحظة أدلة القضاء.

فإن قلنا: بأنّ المستفاد منه هي الحجّية ولزوم ترتيب الآثار، فمقتضى القاعدة حينئذٍ هو التخير؛ لتعارض ما دلّ على حجّية نظر المجتهد مع ما دلّ على حجّية حكمه وكونه طريقاً إلى الواقع وكلاهما مطلق، فيصير المقام من قبيل دوران الأمر بين المحذورين؛ لتردده بين وجوب عمله بمقتضى نظره وبين حرمة، فلا بدّ من الرجوع إلى الأصل، وهو يقتضي التخير

وإن قلنا: بأنّ المستفاد منه مجرد حرمة الردّ، فالمتعيّن عليه العمل بمقتضى نظره في الباطن؛ لأنّ أدلة القضاء حينئذٍ لا تدلّ إلا على حرمة الردّ المستلزمة لترتيب الآثار في مرحلة الظاهر فقط، فلا معارضة بينها وبين ما دلّ على حجّية نظره.

ومّا ذكرنا كلّ ظهر أنّ ما ذكره شيخنا رحمته الله من أنّه لا فرق بين المقلّد والمجتهد سواء قلنا بأنّ المستفاد من أدلة القضاء حرمة الردّ، أو لزوم ترتيب الأثر في غير محلّه؛ لما عرفت من أنّه إن كان المستفاد من أدلة القضاء الحجّية ولزوم ترتيب الآثار، وطريقيّة القضاء إلى الواقع، فمقتضى القاعدة وجوب الإطاعة ظاهراً وباطناً مطلقاً، وتخير المجتهد في الإطاعة الباطنيّة وعدمها.

وإن كان المستفاد مجرد حرمة الردّ فالمقلّد المسبوق بالتقليد المخالف مخيرٌ في الإطاعة الباطنيّة وعدمها، وأمّا المجتهد فيتعيّن عليه عدم الإطاعة الباطنيّة والعمل بمقتضى نظره، فالفرق بينهما على التقديرين ثابتٌ.

وأما الكلام في المبنى: إنّ المستفاد من الأدلة هل هو حرمة الردّ أو ترتيب الآثار؟



العدد الثالث عشر
السنّة السابع
١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

وربّما يُقال: إنّ الصدر ظاهرٌ في أنّ حكم القاضي طريقٌ إلى الواقع ومثبتٌ له؛ لظهور لفظ الحجّة في ذلك.

وأما الذيل، فهو إمّا ظاهرٌ في حرمة الردّ ظاهراً لا واقعاً، أو مجملٌ ومحمّلٌ له وللإطاعة الباطنيّة معاً.

وعلى الأول، فالرواية من الروايات التي تعارض فيها ظهور صدرها مع ظهور الذيل، ومقتضى القاعدة في مثلها الحكم بالتساقط والإجمال، وكذا الحال على الثاني؛ لأنّها حينئذٍ من قبيل العامّ المخصّص بمخصّصٍ مجملٍ موجبٍ لإجمال العامّ، وعلى التقديرين فلا وجه لاستفادة شيءٍ من الاحتمالين من الرواية، فلا بدّ من الرجوع إلى المتيقّن، وهو مجرد حرمة الردّ. وأمّا الأزيد منها فمشكوكٌ مدفوعٌ بالأصل.

والإنصاف: إنّ ما ذكره حسنٌ لو

وحرمانا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١١٥، ح ١٠؛ الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨ باب ٨٧، ح ٦؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٤٦ باب ثبوت الكفر والارتداد... (ح ١).

فمحلّ الكلام فيه أنّ العمدة فيما دلّ على لزوم إمضاء الحكم ونفوذه مقبولة عمر بن حنظلة^(١) المشهورة المذكورة في صدرها أنّ القضاة حجّةٌ من قبلهم عليهم السلام، وفي ذيلها أنّهم إذا حكموا بحكمهم عليهم السلام ولم يُقبل ما حكموا به، فهو ردٌّ عليهم، والرادّ عليهم رادٌّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله^(٢).

(١) عمر بن حنظلة العجليّ الكوفيّ:

ذكر البرقيّ في رجاله، فعده من أصحاب الباقرين عليهما السلام، وتابعه الشيخ، وقد ذهب الشهيد الثاني إلى توثيقه، وورد له في الكتب الأربعة كثيرٌ من الروايات تبلغ سبعين مورداً، ينظر: الشيخ الطوسي، رجال الطوسي، ص ١٤٢، ٢٥٢؛ البرقي، أحمد بن خالد، الرجال، ج ٢٥، ص ١٩.

(٢) ما رواه الشيخ الكلينيّ عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعةٌ في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيجلّ ذلك؟ قال: (من تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به).

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران [إلى] مَنْ كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حالنا



سَلَّمنا ظهور لفظ الحجّة فيما ذكره، وهو في محلّ المنع، بل لا يُستفاد من هذه اللفظ إلا حرمة الردّ ولزوم الإطاعة في مرحلة الظاهر.

ويؤيّده قوله عليه السلام في ذيل الرواية: والرادّ عليه الرادّ علينا والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله.

وجه التأييد: إنّ ما هو على حدّ الشرك هي المخالفة الظاهريّة والردّ في مرحلة الظاهر والتظاهر في طرح حكمه، كيف مع أنّه لو كانت المخالفة الباطنيّة على حدّ الشرك للزم أن يكون جميع العصاة والفسّاق على حدّ الشرك؛ لأنّهم رادّون على الإمام عليه السلام في الباطن ونفس الأمر، كما لا يخفى، فتأمل.

وكيف كان، فلا يُستفاد من الردّ أنّه أزيد من حرمة الردّ ووجوب الإطاعة الظاهريّة، فلا بدّ من الرجوع إلى الأزيد عن هذا المقدار من الإطاعة إلى ما تقتضيه القواعد، سواء كان المترافعان مجتهدين، أو مقلّدين، أو مختلفين، وقد مرّ تفصيلهما بما [لا] مزيد عليه^(١).

إذا تمّهد لك جميع ما ذكر، فلتكلّم في ما نحن بصدده من كلام القواعد، وهو:

التورّي في الحلف إذا كان الحالف معتقداً لنفي الشفعة مع الكثرة، والقاضي معتقداً لثبوتها معها، ولا بدّ أن يعلم أنّه لا بدّ و أن يحمل هذا الكلام منه عليه السلام على ما إذا تحرّرت الدعوى من المتخاصمين على نحو ينبئ عن كون الاختلاف من جهة الشبهة الموضوعيّة لا الحكميّة، وإلا فلو فرض تحرير الدعوى من المتخاصمين على نحو يظهر أنّ اختلافهما من جهة الاختلاف في الحكم، فلا خفاء في أنّه لا حاجة حينئذٍ إلى إعمال الموازين، بل بمجرد علم الحاكم بأنّ مستند إنكار المنكر هو اعتقاده عدم ثبوت الشفعة مع الكثرة يحكم بثبوت الشفعة؛ لأدائه إلى ثبوتها معها، فلا بدّ حينئذٍ من فرض الكلام في ما إذا تحرّرت الدعوى على نحو يُستفاد منه في مرحلة الظاهر أنّ اختلافهما في الموضوع مع اتّفاقهما في الحكم، وحينئذٍ فإذا أنكر المنكر الشفعة وأمره الحاكم على الحلف على نفيها، فالمأمور به الحلف على نفيها واقعاً، وحينئذٍ فإن قلنا بوجوب متابعة الحاكم ظاهراً وباطناً فلا يجوز له الحلف على نفي الشفعة توريّة وتأويلاً على اعتقاد نفسه؛ إذ الواجب عليه الحلف على نفي الشفعة في الواقع؛ لأنّه المأمور به، والحلف على نفي الشفعة توريّة حلفٌ على نفيها مقيداً

(١) ينظر صفحة: ٣٠٧.

باعتقادٍ فلم يحصل المأمور به.

فدعوى أنه يجوز له الحلف على نفيها واقعاً اعتماداً على الأصول والأمارات، وقد مرّ فيما سبق حجّة الحلف على نفي الواقع اعتماداً على الأصول والأمارات، سيّما على مختار شيخنا رحمته وحينئذٍ يصحّ له إطاعته باطنياً بالحلف على نفي الشفعة في الواقع.

مدفوعةً بأنّ ما سبق من جواز الحلف على نفي الواقع اعتماداً على الأصول والأمارات إنّما هو في الموضوعات، وأمّا الأحكام فلم يقل أحدٌ بجواز الحلف على نفي الأحكام في الواقع اعتماداً على الأصول والأمارات، فلا يجوز له حينئذٍ إلّا الحلف على نفي الشفعة في الظاهر، وقد عرفت أنّه لا يحصل له إطاعة أمر الحاكم.

هذا إذا قلنا بوجوب إطاعة أوامر الحاكم وأحكامه باطنياً، وإن لم نقل بوجوب ذلك بل قلنا بوجوب مجرد حرمة الردّ، فيجوز له الحلف مورّياً في حلفه، ولا بأس بكون الحلف حينئذٍ كاذباً؛ لما عرفت من جواز الكذب لمطلق المصلحة، وهي موجودةٌ في المقام، كما لا يخفى.

بقي الكلام هنا في العبارة السابقة من القواعد فإنّ فيها نوع اختلالٍ، وقد

فُسر في كشف اللثام قوله رحمته: (بل إذا ألزمه القاضي صار لازماً ظاهراً بأنّ القاضي إذا حكم على ثبوت الشفعة صار لازماً ظاهراً، ويحرم عليه الردّ في الظاهر)^(١).

أقول: ويرد على ما فسّره

أولاً: بأنّه ليس الدليل على عدم جواز التورية إلّا لزوم الإطاعة الباطنيّة، فبعد حكمه رحمته بعدم جواز التورية مطلقاً للمجتهد والمقلّد يثبت وجوب الإطاعة الباطنيّة مطلقاً، فلا وجه لإعاداته بقوله (بل إذا ألزمه صار لازماً)، بل لا وجه لتفصيله ثانياً بين المقلّد والمجتهد؛ لاستلزامه التناقض.

وثانياً: بأنّه لا معنى حينئذٍ لقوله رحمته وعليه أنّ الحلف بعد قوله: (بل إذا ألزمه القاضي صار لازماً ظاهراً) إذا حُمِل الالتزام على الالتزام بنفس الشفعة، فالأولى أن يحمل قوله: (لم يكن لمعتقد نفيها الحلف) على الحلف بنفي الشفعة مصرّحاً بالتقييد بالاعتقاد بأنّ أحلف على أنّه لا شفعة له باعتقادي، ويكون غرض العلامة رحمته على هذا بياناً لحكم تصريح الحالف في الحلف على نفي

(١) ينظر: الفاضل الهندي، كشف اللثام، ج ١٠، ص ١٣١.



الشفعة بأنّه على معتقدي، وقوله ﷺ: إلى يوم الدين، آمين يا رب العالمين، اللهم وفّقنا للعلم والعمل به بمحمّد وآله صلى الله عليه وآله.

وعلى ما ذكرنا من التوجيه يتمّ ما في العبارة صدرّاً وعجزاً، إلّا أنّه مستلزمٌ لخلاف الظاهر في لفظ التأويل بحمله على التصريح.

ويمكن استفادة التوجيه الأوّل من مفتاح الكرامة؛ حيث قال ﷺ: (لا إشكال في لزوم متابعة الحاكم على المقلّد دون المجتهد وفقاً للعلامة والأستاذ الأكبر)^(١).

ولا يخفى أنّ مقتضى ما ذكره في مفتاح الكرامة حمل قول العلامة ﷺ (لم يكن لمعتقد نفيها) على ما مرّ من كاشف اللثام، أو على ما هو قريبٌ منه.

وقد عرفت ما فيه، مضافاً إلى عدم الفرق بين الموازين وغيرها في لزوم الإطاعة وعدمه.

والحمد لله ربّ العالمين أوّلاً وآخرّاً، وظاهراً وباطناً، والصلاة والسلام على محمّد صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

(١) ينظر: السيّد محمّد جواد العاملي، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ٢٥، ص ٣٢٦.

قائمة المصادر:

القرآن الكريم

١. الأردبيلي، الشيخ أحمد بن محمد (ت ٩٩٣هـ)، مجمع الفائدة، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهازي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢. الآشتياني، الشيخ ميرزا محمد حسن (ت ١٣١٩هـ)، كتاب القضاء، منشورات دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.

٣. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (ت ١٢٨١هـ) كتاب المكاسب، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المطبعة باقري، قم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥هـ.

٤. الجواهري، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، المطبعة جابخانه خورشيد، طهران، ١٣٦٥ ش.

٥. الحر العاملي، الشيخ محمد بن

الحسن (١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة مهر، قم، الناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة، ١٤١٤هـ.

٦. الحلّي، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ) السرائر، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠هـ.

٧. الحلّي، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام، مع تعليقات: السيد الصادق الشيرازي، المطبعة أمير، قم، ١٤٠٩هـ.

٨. الحلّي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٧٢٦هـ) قواعد الأحكام، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٣هـ.

٩. الرشتي، الشيخ ميرزا حبيب الله (١٣١٢هـ)، كتاب القضاء، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، المطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

١٠. الشهيد الأوّل، الشيخ محمد بن



جمال الدين مكّي العامليّ (ت ٧٨٦ هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤١٧ هـ.

١١. الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن علي العامليّ (ت ٩٦٥ هـ)، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، تحقيق: السيد محمّد كلانتر، الناشر: منشورات جامعة النجف الدينيّة، الطبعة الأولى، الثانية ١٣٨٦ - ١٣٩٨.

١٢. الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن علي العامليّ (ت ٩٦٥ هـ)، مسالك الأفهام، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلاميّة، المطبعة بهمن، قم، ١٤١٣ هـ.

١٣. الشيرازي، شيخ محمد تقي (ت ١٣٣٨ هـ)، حاشية كتاب المكاسب، تحقيق مركز تراث سامراء، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢ هـ، الناشر، مركز تراث سامراء.

١٤. الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ (٣٨١ هـ)، الهداية، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة: الأولى. ١٤١٨ هـ. الناشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام.

١٥. الطوسي، محمّد بن الحسن ١٩. النهاونديّ الملا علي (١٣٢٢ هـ)، تشریح الأصول، الناشر: ميرزا محمّد علي تاجر الطهراني، تهران، ١٣٢٠ هـ.

٢٠. الهاشمي، السيّد أحمد (١٣٦٢ هـ)، جواهر البلاغة، تحقيق: جمع من الأساتذة الحوزة، الناشر مركز إدارة الحوزة العلمية

١٦. الكركي، علي بن الحسين (ت ٩٤٠ هـ)، جامع المقاصد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة المهدية، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤٠٨ هـ.

١٧. الكليني، محمّد بن يعقوب (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٣ هـ.

١٨. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ)، المقنعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤١٠ هـ.

١٩. النهاونديّ الملا علي (١٣٢٢ هـ)، تشریح الأصول، الناشر: ميرزا محمّد علي تاجر الطهراني، تهران، ١٣٢٠ هـ.

٢٠. الهاشمي، السيّد أحمد (١٣٦٢ هـ)، جواهر البلاغة، تحقيق: جمع من الأساتذة الحوزة، الناشر مركز إدارة الحوزة العلمية

في قم المقدسة .

٢١. الهندي، الشيخ بهاء الدين محمد
بن الحسن الأصفهاني (ت ١١٣٧هـ)،
كشف اللثام (ط. ج)، تحقيق: مؤسسة
النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة،
١٤١٦هـ.



The Excluded in Irregular Readings According to Al-Akbari (d. 616 AH)	Asst. Lect: Ahmed Hadi Jassim	161
Samarra Before Islam: A Historical Study	Lect. Dr. Mahmmoud Hamza Razuqi	201
Aids of Samarra District in Light of Al-Zawra Newspaper (1873 - 1914)	Prof. Dr. Ban Rawi Shaltagh Al-Hemaidawi	221
The Dialectic of Construction and Demolition in the Islamic City of Samarra (656–221 A.H)	Lect. Dr. Mudhar Mohammad Abdulhussein	251
A Treatise on Tawriyah (Equivocation) By Shaikh Asad Allah ibn Mirza Ali Akbar Al-Zanjani(d. 1354 A.H)	Center of Samarra Heritage review	275

Contents

Quranic Manifestations and Their Developmental Dimensions in the Thought of Imam Ali Al-Hadi (PBUH): A Study of the Comprehensive Visitation Text (Al-Ziyara Al-Jami'a)	Lect. Dr. Haneen Abbas Salim	17
Positive Confrontation of Challenges in the Propagation Methodology of Imam Ali ibn Mohammad Al-Hadi (PBUH)	Prof. Dr. Shukri Nasir Abd Al-Hassan Al-Miyahi	49
Correspondences and Signed Letters of the Imams (PBUT) Their Nature and Rulings: A Study of the Signed Letter Issued by Imam Al-Mahdi (PBUH) Regarding Sheikh Al-Mufid (may God sanctify his soul)	AL-Sheikh Rasheed Awda Jabr Al-Miyahi	89

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

Assist. Prof. 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

AL-shikh Akeel Ali Shlal aldaraji

English Check

Lect. Prof. Hameed Mana Daikh AL-Hamdawy

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

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.

Editor in chief

Prof. Dr. Mohammad Mahmood Abood Zuain
University of Kufa- College of Jurisprudence

Director

Assist. Prof. Dr. Mushtaq Abdulhay Alassadi
General Supervisor - Center of Samarra Heritage
University of Kufa - College of Law

Editorial Board

1. Prof. Dr. Mohammad Shukair - Islamic University - Faculty Islamic Studies of Teachers Lebanon -Jurisprudence and Islamic sciences
2. prof. Dr. Mohammed Redha Al-Jazairi, University of Tehran, Sharia and Islamic Sciences, Principles of Islamic Jurisprudence
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. Ahmed Hanoon, Al-Mustansiriya University, College of Education, Sharia and Islamic Sciences, Quranic Sciences
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. Nafea Jameel Khalaf -University of kufa- College of Basic Education -Islamic doctrine and thinking.
11. Prof. Dr. Rajwan Faisil Almaily - University of Al-Qadisiyah - Faculty of Archeology - Islamic antiquities



A special issue on
Imam Ali Al-Hadi (PBUH)



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. 13 - 7thYear

(1447. A.H - 2026.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. 13 - 7thYear - (1447. A.H - 2026.A.C)

