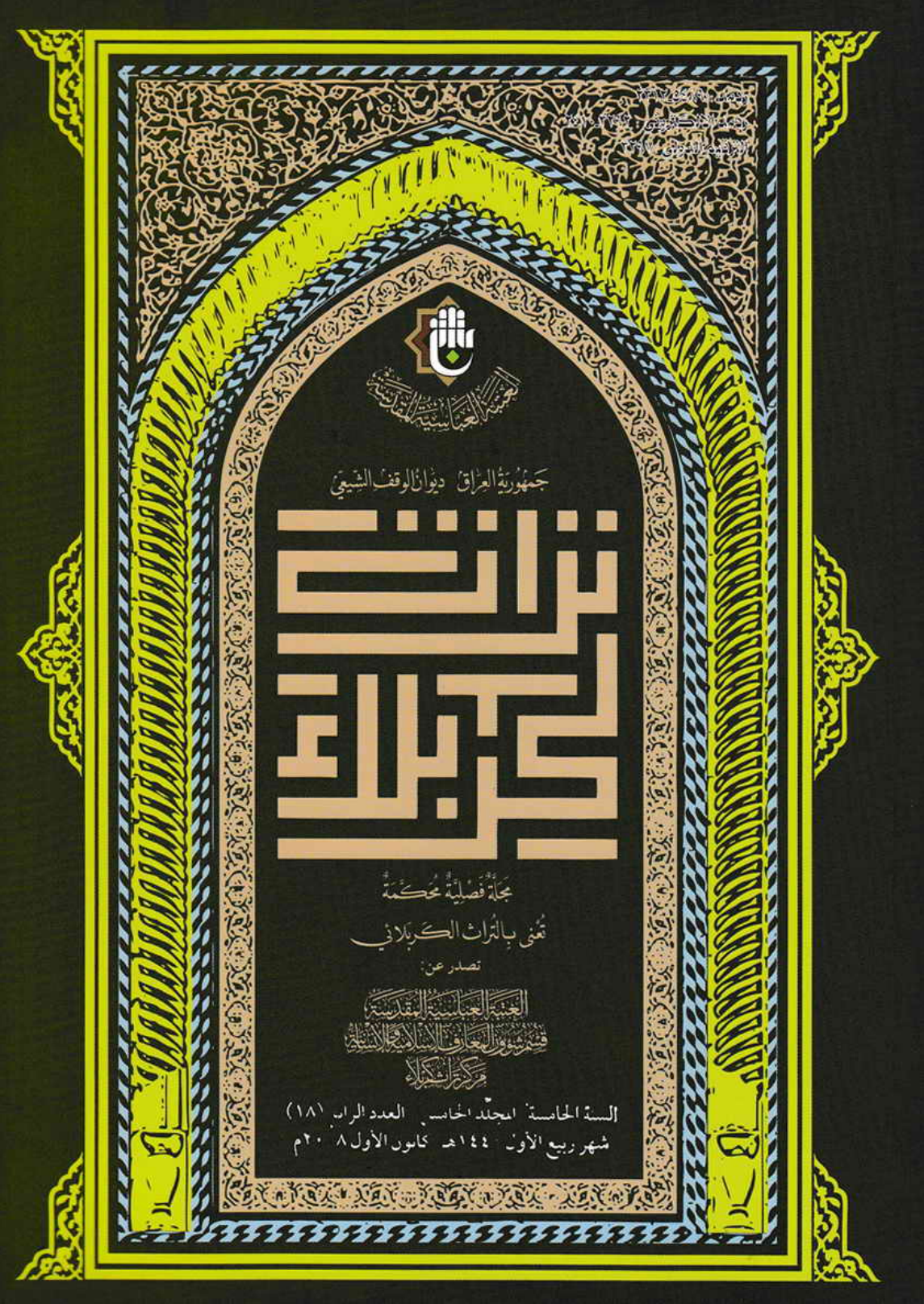
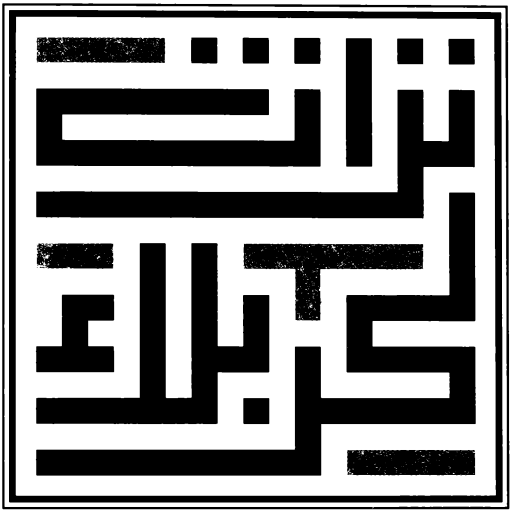

جمهورية العراق ديوان الوقف الشيعي
تراث كربلاء
مجلة فصلية محكمة
تعنى بالتراث الكربلائي
تصدر عن
العتبة العباسية المقدسة
قسم شؤون المعارف الإسلامية والانسانية
مركز تراث كربلاء
السنة الخامسة المجلد الخامس العدد الرابع (١٨)
شهر ربيع الأول ١٤٤٤هـ كانون الأول ٢٠٢٢م

جُمهُورِيّةُ العِرَاقِ ديوانُ الوقفِ الشِّيعيّ



مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنى بِالتُراث الكَربَلائي

مُجَازَةٌ مِنْ وزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسيّة المقدّسة

قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

مركز تراث كربلاء

السنة الخامسة/ المجلّد الخامس/ العدد الرابع (١٨)

شهر ربيع الأول ١٤٤٠هـ/ كانون الأول ٢٠١٨م



ردمد: 5489-2312

ردمد الالكتروني: 3292-2410

الترقيم الدولي: 3297

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٩٩٢ لسنة ٢٠١٤م

كربلاء المقدسة – جمهورية العراق

Phone No: 310058

Mobile No: 07700479123

E.mail: turath.karbala@gmail.com





بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾

(القصص: ٥)

صَدَقَ ٱللَّهُ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمِ

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي

المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة

المشرف العلمي

الشيخ عمار الهلالي

رئيس قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية في العتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

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

مدير التحرير

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

الهيأة الاستشارية

الأستاذ المتمرس الدكتور فاروق الحبوبي(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ.د. إياد عبد الحسين الخفاجي(كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ. د. زمان عبيد وناس المعموري(كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ. د. علي كسار الغزالي(كلية التربية للبنات / جامعة الكوفة)

أ.د. جاسم محمد شطب(كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ.د. عادل محمد زيادة(كلية الآثار/ جامعة القاهرة)

أ.د. حسين حاتمي(كلية الحقوق/ جامعة اسطنبول)

أ.د. تقي عبد الرضا العبدواني(كلية الخليج / سلطنة عمان)

أ.د. إسماعيل إبراهيم محمد الوزير(كلية الشريعة والقانون/ جامعة صنعاء)

سكرتير التحرير

ياسر سمير هاشم مهدي البناء

الهيأة التحريرية

أ. د. زين العابدين موسى جعفر(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ. د. ميثم مرتضى مصطفى نصر الله(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ.د. حسين علي الشرهاني(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة ذي قار)

أ. د. علي خضير حجي(كلية التربية / جامعة الكوفة)

أ.د. مشتاق عباس معن(كلية التربية / ابن رشد / جامعة بغداد)

أ.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي(كلية التربية المختلطة/ جامعة الكوفة)

أ.م.د. حيدر عبد الكريم حاجي البناء(جامعة القرآن و الحديث/ قم المقدسة)

أ.م.د. محمد علي أكبر(كلية الدراسات الشيعية / جامعة الأديان و المذاهب/ إيران)

أ.م.د. علي طاهر تركي الحلي(كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة كربلاء)

أ.م. د. توفيق مجيد أحمد(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

مدقق اللغة العربية

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

مدقق اللغة الانكليزية

أ.م. د. توفيق مجيد أحمد(كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

الإدارة المالية

محمد فاضل حسن

الموقع الإلكتروني

ياسر السيد سمير الحسيني

قواعد النشر في المجلة

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

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

٢. يقدم البحث مطبوعًا على ورق A٤، وبنسخ ثلاث مع قرص مدمج(CD) بحدود(٥٠٠٠- ١٠٠٠٠) كلمة بخط(simplified Arabic) على أن ترقم الصفحات ترقيمًا متسلسلًا.

٣. تقديم ملخّص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك على عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود(٣٥٠) كلمة.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف، والبريد الالكتروني مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث أو أي إشارة إلى ذلك.

٥. يشار إلى المراجع و المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة، هذا عند ذكر المرجع أو المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

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

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

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

٩. أن لا يكون البحث منشورًا ولا مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أُقبلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:

أ. يبلغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر خلال مدة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

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

إعدادها نهائيًا للنشر.

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

ه. يشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.

و. يمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية.

١٢. يراعى في أسبقية النشر:

أ. البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب. تاريخ تسليم البحث لرئيس التحرير.

ج. تاريخ تقديم البحوث كلما يتم تعديلها.

د. تنويع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.

١٣. ترسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة

(turath@alkafeel.net)

أو على موقع المجلة

http://karbalaheritage.alkafeel.net/

او موقع رئيس التحرير

drehsanalguraifi@gmail.com

أو تُسَلَّم مباشرةً إلى مقر المجلة على العنوان التالي:

(العراق/ كربلاء المقدسة / حي الإصلاح/ خلف متنزه الحسين الكبير/ مجمَّع الكفيل الثقافي/ مركز تراث كربلاء).

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير



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

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

الرقم :ب ت ٤ / ٩٨١٤ No:
التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٧ Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة العباسية المقدسة

م / مجلة تراث كربلاء

تحية طيبة..

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

...مع التقدير

أ.د. نعمان عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

كَلِمَةُ الْعَدَد

الحَمْدُ لِلهِ كَمَا يَنْبَغِي لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ أَنْ يُحْمَد، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولَهِ الأَمْجَد أَبِي القَاسِمِ مُحَمَّد، وَعَلَى آلِ بَيْتِهِ الغُرِّ المَيَامِينِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللهُ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمُ تَطْهِيرًا.

تَسْعَى مَجَلَّةُ تُرَاثِ كَرْبَلَاء لِإِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْفِكْرِيِّ وَالثَّقَافِيِّ وَالمَعْرِفِيِّ لِمَدِينَةِ كَرْبَلَاء المُقَدَّسَةِ، إِضَافَةً إِلَى المُسَاهَمَةِ الفَاعِلَةِ فِي تَطْوِيرِ حَرَكَةِ البَحْثِ العِلْمِيِّ وَتَنْمِيَةِ القَابِلِيَّاتِ وَالمَهَارَاتِ العِلْمِيَّةِ لَدَى البَاحِثِينَ مِنْ خِلَالِ اقْتِرَاحِ عَنَاوِينَ بِكْر لِلبَاحِثِينَ الرَّاغِبِينَ لِلكِتَابَةِ فِي المَجَلَّةِ، وَذَلِكَ عِنْدَ احْتِيَاجِهِم لَهَا، أَوْ تَهْيِئَةِ بَعْضِ المَصَادِرِ البَحْثِيَّةِ اللَّازِمَةِ أَوْ إِرْشَادِهِم إِلَيْهَا، وَعَرْضِ أَبْحَاثِهِم عَلَى مُقَوِّمِينَ عِلْمِيِّينَ أَكفَاء، وَ ذَوِي سُمْعَةٍ عِلْمِيَّةٍ مَرْمُوقَة، يَقُومُونَ بِتَوْجِيهِ البَاحِثِ إِلَى السُّبُلِ العِلْمِيَّةِ الرَّصِينَةِ الكَفِيلَةِ بِتَقَدُّمِ البَحْثِ وَالرُّقِيِّ بِهِ إِلَى أَعْلَى المُسْتَوَيَاتِ العِلْمِيَّةِ مِنْ حَيْثُ التَّجْدِيدُ وَالأَصَالَةُ وَ خَلْقُ رُوحِ الابْتِكَارِ لَدَى البَاحِثِ، فَالمَجَلَّةُ لَا تَهْتَمُّ بِنَشْرِ الأَبْحَاثِ العِلْمِيَّةِ فَقَط بَلْ تَبَنَّت دَوْرَ الإِشْرَافِ العِلْمِيِّ الرَّصِينِ الَّذِي يَسْعَى لِتَطْوِيرِ المَهَارَاتِ وَالكَفَاءَاتِ العِلْمِيَّةِ وَبَذْلِ الجُهُودِ الرَّامِيَةِ إِلَى تَطْوِيرِ الخِبْرَاتِ العِلْمِيَّةِ وَخِدْمَةِ البَحْثِ العِلْمِيّ.

وَفِي هَذَا السِّيَاقِ أَزْمَعَت المَجَلَّةُ إِقَامَة مُؤْتَمَرَهَا العِلْمِيّ الدُّوَلِيِّ الأَوَّلِ الَّذِي سَوْفَ يُعْقَدُ بِتَارِيخِ ٧- ٨ تشرين الثاني ٢٠١٩م، تَحْتَ شِعَارِ (تُرَاثُنَا هُوِيَّتُنَا)، وَبِعِنْوَان: (التُّرَاثُ الكَرْبَلَائِيُّ وَمَكَانَتُهُ فِي المَكْتَبَةِ الإِسْلَامِيَّة)، فَيَسُرُّنَا أَنْ نَدْعُوَ البَاحِثِينَ الكِرَام إِلَى المُشَارَكَةِ مِنْ خِلَالِ الكِتَابَةِ فِي أَحَدِ المَحَاوِرِ الآتِيَةِ:

١. عُلُومُ القُرْآنِ وَالتَّفْسِير.

٢. عُلُومُ الحَدِيثِ وَالرِّجَال.

٣. عِلْمَا الفِقْهِ وَ أُصُولِه.

٤. عُلُومُ الفَلْسَفَةِ وَ الكَلَامِ وَ المَنْطِق.

٥. عُلُومُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وَ آدَابِهَا.

٦. التَّارِيْخُ وَ التَّرَاجِمُ وَ السِّيَر.

٧. العُلُومُ التَّطْبِيقِيَّةُ التُّرَاثِيَّة.

٨. المَخْطُوطَاتُ الكَرْبَلَائِيَّة (دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيق).

٩. المَدَارِسُ الدِّينِيَّة.

١٠. الفَهَارِسُ وَ البِبْلِيُوغَرَافْيَا.

أَمّا أَبْحَاثُ هَذَا العَدَدِ فَقَدْ تَنَوّعَت بَيْنَ الأَبْحَاثِ التّارِيخِيَّةِ الَّتِي تَنَاوَلَتْ سِيَرَ بَعْضِ الأَعْلَام، وَدِرَاسَةَ جُهُودِهِم العِلْمِيَّة، وَبَيْنَ الأَبحَاثِ الوَصْفِيَّةِ مِثْلَ دِرَاسَةٍ وَصْفِيَّةٍ لِنَظَرِيَّةِ المُقَدَّمَة المُوْصِلَة لِلشَّيْخ مُحَمَّد حُسَيْن الأَصْفَهَانِيّ الحَائِرِيّ فِي كِتَابِه (الفُصُولُ الغَرَوِيَّة)، وَهِيَ مِن النَّظَرِيّاتِ الأُصُولِيَّةِ الَّتِي كَانَ لَهَا الأَثَرُ الكَبِيرُ فِي تَقَدُّمِ الأَبْحَاثِ الفِقْهِيَّةِ فِي مَسْأَلَةِ مُقَدِّمَةِ الوَاجِب. إِضَافَةً إِلى بَحْثٍ تَنَاوَلَ آرَاءَ الشَّيْخ مُحَمَّد مَهْدِي النَّرَاقِيّ فِي عِلْمِ الكَلَامِ الَّتِي دَوَّنَهَا بِكِتَابِهِ: (جَامِعُ الأَفْكَار وَنَاقِدُ الأَنْظَار)، إِضَافَةً إِلَى أَبْحَاثٍ أُخْرَى مُهِمَّة.

أَمَّا بِخُصُوصِ تحقيق التراث فَقَدِ اخْتَرْنَا لِقُرَّائِنَا الكِرَامِ رِسَالَتَينِ الأُولَى بِعِنْوَان: القَصِيدَةُ الأُرْزِيَّة الصُّغْرَى فِي أَبِي الفَضْلِ العَبَّاس عليه السلام، وَالثَّانِيَة رِسَالَةٌ فِي

تَحْقِيقِ مَعْنَى الأَلِفِ وَاللَّام لِلشَّيْخِ مُحَمَّد تَقِي الهَرَوِيّ الحَائِرِيّ. وقد احتوى هذا العدد على فهرس أعداد هذا العام؛ إذ اعتدنا على ذكر فهرس أعداد العام في العدد الرابع.

وَفِي الخِتَامِ نَأْمَلُ أَنْ يَنَالَ هَذَا العَدَدُ رِضَا قُرَّائِنَا الكِرَامِ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِين.

رَئِيسُ التَّحْرِير

كلمة الهيأتين الاستشارية والتحريرية

لماذا التراث ؟ لماذا كربلاء ؟

١. تكتنز السلالات البشرية جملةً من التراكمات المادية والمعنوية التي تشخص في سلوكياتها ؛ بوصفها ثقافةً جمعيةً، يخضع لها حراك الفرد: قولًا، وفعلًا، وتفكيرًا. تشكّل بمجموعها النظام الذي يقود حياتها، وعلى قدر فاعلية تلك التراكمات، وإمكاناتها التأثيرية ؛ تتحدّد رقعتها المكانية، وامتداداتها الزمانية، ومن ذلك تأتي ثنائية: السعة والضيق، والطول والقصر، في دورة حياتها.

لذا يمكننا توصيف التراث، بحسب ما مر ذكره: بأنه التركة المادية والمعنوية لسلالة بشرية معينة، في زمان معين، في مكان معين. وبهذا الوصف يكون تراث أي سلالة:

- المنفذ الأهم لتعرف ثقافتها.
- المادة الأدق لتبيين تاريخها.
- الحفرية المثلى لكشف حضارتها.

وكلما كان المتتبع لتراث(سلالة بشرية مستهدفة) عارفًا بتفاصيل حمولتها ؛ كان وعيه بمعطياتها، بمعنى: أنّ التعالق بين المعرفة بالتراث والوعي به تعالق طردي، يقوى الثاني بقوة الأول، ويضعف بضعفه، ومن هنا يمكننا تعرّف الانحرافات التي تولدت في كتابات بعض المستشرقين وسواهم ممّن تَقَصّدَ دراسة تراث الشرق ولا سيما المسلمين منهم، فمرة تولّد الانحراف لضعف المعرفة

بتفاصيل كنوز لسلالة الشرقيين، ومرة تولّد بإضعاف المعرفة ؛ بإخفاء دليل، أو تحريف قراءته، أو تأويله.

٢. كربلاء: لا تمثل رقعة جغرافية تحيّز بحدود مكانية مادية فحسب، بل هي كنوز مادية ومعنوية تشكّل بذاتها تراثًا لسلالة بعينها، وتتشكّل مع مجاوراتها التراث الأكبر لسلالة أوسع تنتمي إليها ؛ أي: العراق، والشرق، وبهذا التراتب تتضاعف مستويات الحيف التي وقعت عليها: فمرة ؛ لأنّها كربلاء بما تحويه من مكتنزات متناسلة على مدى التاريخ، ومرة ؛لأنها كربلاء الجزء الذي ينتمي إلى العراق بما يعتريه من صراعات،ومرة ؛لأنها الجزء الذي ينتمي إلى الشرق بما ينطوي عليه من استهدافات، فكل مستوى من هذه المستويات أضفى طبقة من الحيف على تراثها، حتى غُيِّبت وغُيِّب تراثها، واخُزلت بتوصيفات لا تمثل من واقعها إلا المقتطع أو المنحرف أو المنزوع عن سياقه.

٣. وبناءً على ما سبق بيانه، تصدى مركز تراث كربلاء التابع الى قسم شؤون المعارف الإسلامية و الإنسانية في العتبة العباسية المقدسة إلى تأسيس مجلة علمية متخصصة بتراث كربلاء ؛ لتحمل همومًا متنوعة، تسعى إلى:

- تخصيص منظار الباحثين بكنوز التراث الراكز في كربلاء بأبعادها الثلاثة: المدنية، والجزء من العراق، والجزء من الشرق.
- مراقبة التحولات والتبدلات والإضافات التي رشحت عن ثنائية الضيق والسعة في حيزها الجغرافي على مدى التاريخ، ومديات تعالقها مع مجاوراتها، وانعكاس ذلك التعالق سلبًا أو إيجابًا على حركيتها ؛ ثقافيًا

ومعرفيًا.

- اجراء النظر إلى مكتنزاتها: المادية والمعنوية، وسلكها في مواقعها التي تستحقها ؛ بالدليل.
- تعريف المجتمع الثقافي: المحلي، والإقليمي، والعالمي: بمدخرات تراث كربلاء، وتقديمه بالهيأة التي هو عليها واقعًا.
- تعزيز ثقة المنتمين إلى سلالة ذلك التراث بأنفسهم ؛ في ظل افتقادهم إلى الوازع المعنوي، واعتقادهم بالمركزية الغربية ؛ مما يسجل هذا السعي مسؤولية شرعية وقانونية.
- التوعية التراثية وتعميق الالتحام بتركة السابقين؛ مما يؤشر ديمومة النماء في مسيرة الخلف ؛ بالوعي بما مضى لاستشراف ما يأتي.
- التنمية بأبعادها المتنوعة: الفكرية، والاقتصادية، وما إلى ذلك، فالكشف عن التراث يعزز السياحة، ويقوي العائدات الخضراء.

فكانت من ذلك كله مجلة «تراث كربلاء» التي تدعو الباحثين المختصين إلى رفدها بكتاباتهم التي بها ستكون.

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٢٧	أَنَسُ بنُ الحَارِثِ بن نبيه الكاهلي رضي الله عنه (استشهد سنة ٦١ للهجرة)	ميثم الشيخ نزار آل سنبل القطيفي الحوزةُ العلميّةُ/ النجفُ الأشرف
٦٣	الجهود العلمية للسَّيد مُحمّد كاظِم القزوينيُّ	أ.م.د. جاسم فريح دايخ الترابي جامعة واسط كلية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة قسمُ اللغة العربية
٩٣	البحث الكلامي في تراثيات الشيخ محمد مهدي النراقي (كتاب جامع الافكار وناقد الانظار- أنموذجا)	أ.م.د. هاجر دوير حاشوش جامعة الكوفة كلية التربيّة قسم علوم القرآن
١٣٩	الفصول الغروية ونظريّة المقدمة الموصلة -دراسة وصفية-	الشيخ محمد مالك الزين الحوزةُ العلميّةُ/ النجفُ الأشرف

تحقيق التراث

١٧٥	القصيدة الأزرية الصغرى في أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ محمد رضا الأزري البغدادي(ت ١٢٤٠هـ)	الشيخ محمد لطف زادة الحوزةُ العلميّةُ/ النجفُ الأشرف
٢٠٩	رِسالَةٌ في تحقيق معنى الألفِ واللّامِ تأليف: الشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ.)	تحقيق: محمد جعفر الإسلامي الحوزةُ العلميّةُ/ مشهد المقدسة

Prof. Dr. Intesar Latef Al- Sabti **University of Karbala** **College of Education for Human Sciences** **Detp. Of History**	**Men's Stands in Imam Hussein's (p.b.u.h.) Battle field**	**19**

أَنَسُ بنُ الحَارثِ بن نبيه الكاهلي رضي الله عنه

(استشهد سنة ٦١ للهجرة)

Anes Bin Al Hareth Bin Nebeah Al Kahili, Allah accepted him (died as a martyr in 61 Hijri)

الباحث ميثم الشيخ نزار آل سنبل القطيفي

الحوزة العلمية/ النجف الأشرف

Researcher: Maithem sheikh Nezar Aal Sinbul Al Qutaifi

Scientific Hawza/ Holy Najaf

الملخّص

تناولَ هذا البحث سيرةَ شيخٍ من شيوخِ المجاهدينَ؛ الذينَ حفظَ اللهُ سُبحانَهُ وتعالى بهمُ الإسلامَ مُنذُ القرنِ الأولِ لَمَّا كانَ فتيًّا -في معركةِ كربلاءَ الخالدةِ- وإلى يومنا هذا؛ ألا وهو:(أَنَسُ بنُ الحَارثِ بن نَبيهٍ الكاهلي ﷺ).

ولا يخفى أنَّ للتعرّفِ على تلكَ العصابةِ الطاهِرَةِ فائدةً كبيرةً؛ فَمَن نَصَرَ الإمامَ الحسينَ عليه السلام في فاجعةِ الطفِّ هُم مَن أعزَّ اللهُ سبحانه بِهِمُ الإسلامَ ونَصَره! كما أنَّ في مَعرفَتِهِم ومَعرفَةِ سيرَتِهم وتأريخِهم رَدًّا على بعضِ الشبهاتِ التي تُثار هنا وهناك مِن قِبَل المُشككين والمُبغِضين.

ومَعَ قِلَّةِ المصادرِ التي ذَكَرَت هذه الشخصيةِ العظيمةِ إلّا أنّ الباحث حاول أَن يأتيَ ببحثٍ مفيدٍ للجوانبِ المتعددةِ التي يُتحدَّث فيها عن حياةِ أيِّ إنسانٍ عادةً؛ فتطرّق البحث بعد المقدّمة إلى ولادتِهِ ونشأَتِهِ، وصفاتِهِ ومَلكاتِهِ، ثُمَّ عن شهادَتِهِ، مع التأمّلِ والتحليلِ لِما وَرَدَ في النصوصِ المتوافرة.

Abstract

The current research tackled a biography of one of the strugglers whom Allah Al mighty by them save Islam since the first century when he was a young in the glorified Kerbala battle till our present time. That was Anes Bin Al Herth Bin Nebeah Al Kahili. It is well known that knowing this chaste group has great advantage; therefore, those who supported Imam Hussein (p.b.u.h.) in Al Taf fatality are the people by whom Allah cherished and gave the victory to Islam. Besides, knowing them, their biographies, and their history is a reaction to some suspicions that are raised by the doubtful and anti-pathetical people.

In spite of the shortage of references that mentioned this great figure, the researcher tried to come out with a useful research that deals with the various aspects relating to anyone. So, after the introduction, the research ermentioned his birth, his features, his talents, and finally about his martyrdom taking into account the consideration and analysis to what was mentioned in the available texts.

المقدّمة

حظيت كربلاء -عبر العصور والأزمان- برجالات يندر أن تحظى بهم بقعة أخرى من بقاع الأرض المترامية الأطراف، وقد سجّل لنا الكُتَّاب والمؤرخون عددًا ضخمًا؛ من العلماء، والمؤلفين، والشعراء، والوجهاء، وغيرهم ممن كان لهم دور كبير على مستوى الساحة الشيعية، كما أنَّ هناك من لم نسمع به، ولا يزال اسمه مختبئًا إمّا في الصدور، أو في السطور بين صفحات المخطوطات التي تنتظر أن ترى النور على يدي المنقبين من الباحثين والمحققين لاستخراجها، وهناك حتمًا من لن نستطيع أن نَصِل إلى التعرف إليه لِما نعرفه من المجريات التي جرت على العالم الشيعي عبر الأزمان المتفاوتة، والذي فقدنا من خلالها تراثًا جمًا.

والذي يحزُّ في النفس أنّ من تشرفت أرض كربلاء بهم فصارت من خلالهم قبلةً لكل موالٍ ومحب ولكل صاحب كرامة ولكل ذي غيرة وحمية وأعني شهداء كربلاء قد أغفلهم التأريخ كأَنْ لم يكن لهم فضل في بقاء الإسلام؛ بل كأن لم يكن لهم وجود في هذه الدنيا -وحين نقول أغفلهم التأريخ نعني بذلك المصادر الأصول التي وصلتنا والتي يعتمد عليها كل باحث في مجال التأريخ؛ وإن كانت هناك حركة في القرنين الأخيرين قام بها مجموعة من العلماء الفضلاء والمؤرخين المختصين ذوي الباع الطويل بدراسة حياتهم ﷺم وجمع ما ورد من هنا وهناك جزاهم الله عنا وعنهم خير الجزاء- وفي قبال ذلك نجد المصنفات الكثيرة والموسوعات الكبيرة؛ التي تؤرخ للحمقى والمغفلين؛ بل ومَن هم شرٌّ منهم مِن القيان والمغنيين، وأهل المجون والسافلين.

ومن هنا أحببت أن أستقصي أخبارهم، وأجمع ما ذُكر عنهم، وقد وفقني الله سبحانه لكتابة بحث عن: شيخ الأنصار؛ حبيب بن مظاهر الأسدي رضوان الله عليه، وقد لاقى قبولًا بين رواد الثقافة ومحبي الاطلاع على حياة هؤلاء العظماء وسيرتهم.

لذلك أودُّ أن أشير في هذه المقدمة إلى نقاط مهمة وهي:

كُتِبَ هذا البحث الشريف ليتناول سيرة مجاهد جليل القدر، نَصَر ابن بنت رسول الله ﷺ في كربلاء، وهو الصحابي الجليل: أنس بن الحارث الكاهلي ﷺ ورزقنا شفاعته. عساه أن يكون فاتحة خير لدراسة سيرة هذا البطل الذي عاش في كربلاء أو بالقرب منها قرابة الخمسين سنة[1]، ثم أبى إلا أن يقيم فيها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولاحظت خلال السنوات الماضية أنَّ أنس بن الحارث ﷺ نادرًا ما يذكر على المنابر التي هي الرافد المعلوماتي الأساس لكثير من طبقات المجتمع الشيعي من جهة، ومن جهة أخرى تأثر المستمع بمصيبته والتفاعل الشديد حين يذكرها بعض الخطباء؛ وبالخصوص في اليوم العاشر من المحرم حين تُذكر كيفية خروجه، وقتاله على الرغم من كبر سنِّه؛ لذلك أحببت أن أقدم شيئًا من سيرته العطرة.

يتكون هذا البحث من مبحثين رئيسين، وهما، الأول: أضواء على سيرته الذاتية، والثاني مكوثه في كربلاء وشهادته، وفي كل مبحث من هذين المبحثين نقاطه المتفرعة منه.

وقد تعددت المصادر التي استفدت منها في هذا البحث واختلفت؛ بحيث شملت كتب التأريخ القديمة، والمراجع الجديدة، والدراسات التي تناولت

أنصار الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك الكتب الروائية الشيعية والسنيّة، وكتب الأنساب والرجال، وكذلك كتب اللغة والمعاجم.

لعل أهم الصعوبات التي واجهتني في كتابة هذا البحث هي قلة المصادر التي ذكرت أنس بن الحارث رضي الله عنه؛ حيث اضطررت أن أستقرئ جل الكتب المعروفة المتوافرة في المكتبات الخاصة والعامة، فكان عملي عبارة عن جمع نُتَفٍ من هذه الكتب المذكورة في مصادر البحث، والمقارنة بين ما ذكر في كتاب وكتاب آخر للحصول على معلومة صحيحة يُطْمَأَنُّ إليها.

تمهيد

لا يكاد المرء أن يذكر كربلاء إلا وينتقل ذهنه سريعًا إلى عاشوراء، فعاشوراء نبضة قلب لولاها لما كانت هناك حياة، وهذه النبضة هي من أحيت دين رسول الله محمد ﷺ، فديننا الإسلامي الحنيف محمدي الوجود حسيني البقاء، ولا أريد هنا أن أتكلم عن عاشوراء -مع أنها تستحق أن يُكتب عنها فهي لم تُشبع ولم تُعطَ حقها مع وجود المئات من المؤلفات حولها - وإنما أريد أن أجدل بطَرْفي صَوب فرسانها الذين لا يزالون نجومًا بهم يُضاء الكونُ فيسير بهديهم كل طالب هدى؛ ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾[٢].

أولئك الشهداء الذين هم: (تراث كربلاء الخالد)؛ التي سَمَت بهم حين تضمَّخ تُرابها بعطر دمائهم الندي، الذين لا يتجاوزون(إثنين وسبعين) شهيدًا من ناحية العدد على المشهور؛ لكننا نجدهم من ناحية الكيف قد مَثّلوا كلَّ شرائح المجتمع البارزة اجتماعيًا؛ فتجد فيهم من صحابة الرسول ﷺ كأنس بن الحارث بن نبيه الأسدي، وهو الذي روى عن رسول الله ﷺ حديثًا من أحاديث حَثِّه على نصرة سيد الشهداء عليه السلام ؛ فخرج أنس إلى كربلاء، وبقي بها إلى أن قتل مع الإمام الحسين بن علي عليهما السلام .

وهنا تتجلى عظمته، فحديث النبي ﷺ لم ينحصر سماعه بهذا الصحابي العظيم، فأين كان سائر الصحابة الذين عاصروا معركة كربلاء؟ ولماذا لم يحضروا فيها ولم ينصروا ابن بنت نبيهم؟

ومع ذلك فوجود العدة القليلة من الصحابة الكرام في معركة كربلاء كافٍ لتمثيل شريحة الصحابة الصالحين الذين كانت لهم عند الناس منزلة وكرامة حصلوا عليها من خلال صحبتهم لرسول الله ﷺ، وقد تمَّت بوجودهم الحجّة، إذ يمثلون الاستمرار العيني لوجود سنة الرسول ﷺ وحديثه وأمره، في نصرة الإمام الحسين عليه السلام.

سأحاول هنا في حديثي عن هذا الصحابي العظيم؛ أن أَرُشَّ من طيب ذكره نفحاتٍ تغمر العقول بشذاها.

فهو واحد من أصحاب البصائر النافذة الذين كانوا يعلمون علم اليقين بمصيرهم، فكان إيثارهم بأرواحهم لسيدهم عين اليقين، فوجب أن يكونوا منارًا للتاريخ، ومضرب الأمثال للأجيال.

وفي الواقع أنَّ البيان ليقصر عن التعبير في وصفهم، كما يعجز الذهن عن تصَّور ما في قلوبهم من الودِّ والإخلاص لإمامهم الحسين بن علي صلوات الله وسلامه عليه.

أنس الكاهلي رضي الله عنه واحدٌ من أصحابِ النفوس الكبيرة، والعقول البالغة الرشيدة، والقلوب المليئة بالوَلاء، والمفعمة بالإخلاص، وبالشجاعة والجرأة والبطولة النادرة والثبات على الطريق المستقيم؛ الذي خطه رسول الله محمد ﷺ.

فنحن حين نسبر غور التأريخ ونتنقَّل بين طيات كتب المؤرخين نجد أنَّه قد قُتل من أصحاب رسول الله ﷺ مع الإمام الحسين عليه السلام خمسة نفر في الطف وهم كما ذكرهم الشيخ السماوي رحمه الله في كتابه (إبصار العين):

١- أنس بن الحارث الكاهلي.

٢- حبيب بن مظهر الأسدي[٣].

٣- مسلم بن عوسجة الأسدي[٤].

٤- هاني بن عروة المرادي[٥].

٥- عبد الله بن يقطر الحميري[٦]،[٧].

والمؤسف أننا لا نجد من سيرة هؤلاء العظماء إلا النَزر اليسير، ولعلنا لا نعلم عن بعضهم شيئًا غير أسمائهم!

وكيف لا يظلمهم التاريخ وكلمات معاوية «ألا دفنًا.. دفنًا»[٨]، ما زالت ترن في أذهان بعض أدعياء الإسلام، وهم لا يرضون لعن يزيد الفاسق، الفاجر، قاتل النفس المحترمة[٩]! كما عبّر عنه الإمام الحسين عليه السلام.

لهذا فليعذرني القارئ العزيز إذا لم يُروَ غليله وهو يتصفح في هذا الجهد المتواضع جدًا، فلا أملك -وأنا الفقير- غيره؛ وليغفر لي مولاي (أنس)، فهذا ما وجدته في مطاوي الكتب.

المبحث الأول: أضواء على سيرته الذاتية

أولًا: اسمه ونسبه:

هو أنس بن الحارث[١٠] بن نبيه بن كاهل بن عمرو بن صعب بن أسد بن خزيمة الأسدي الكاهلي[١١].

وقد تعدَّد ذكره في كتب الرجال بأشكال مختلفة، وهي:

أنس بن الحارث[١٢]،وأنس بن الحارث الكاهلي[١٣]، وأنس بن كاهل الأسدي[١٤]، وأنس بن هزلة[١٥]، ومالك بن أنس الكاهلي[١٦]، فقد ذكره ابن شهرآشوب والخوارزمي مصحفًا بـ(مالك بن أنس الكاهلي)[١٧]، في حين ذكره في البحار مصحفًا بـ(مالك بن أنس المالكي)، وصححه بعد ذلك عن ابن نما الحلي»[١٨]،[١٩].

في حين رجح الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله أنه «متحد مع(أنس بن كاهل الأسدي) الذي ذُكِرَ في الزيارة الرجبية وعدَّه سيدنا الأستاذ عنوانًا مستقلًا»[٢٠] فإنَّ الكاهلي أسدي، وابن كاهل نسبة إلى العشيرة.

وهناك احتمال بأنَّ مالكًا هذا هو ابنٌ لأنس بن الحارث:

«في المناقب: ثم برز مالك بن أنس الكاهلي وقال:

آلُ عَـــلِي شِـيـعـةُ الـرَحمـنِ وآلُ حـــربٍ شـيـعـةُ الـشـيـطـانِ

فقتل أربعة عشر رجلًا.

ولا يبعد أن يكون ابنًا لأنس بن الحارث الكاهلي الذي كان حاضرًا في المعركة أيضًا، وقيل إن اسمه مصحَّف عن أنس بن الحارث»[٢١].

والاسم الذي سنستخدمه في بحثنا هو ما ذكرتهُ أقدم المصادر من رجال الشيخ الطوسي وأسد الغابة مضافًا إلى ماحققه العلامة المامقاني من أن ما يذكر من الحرث هو الحارث دومًا وهو: أنس بن الحارث الكاهلي.

يرجع نسب(أنس) إلى بني كاهل؛ الذين نزلوا الكوفة بعد الفتح، وكان لهم مسجد بني كاهل، وربما سمي بمسجد أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنَّه صلى فيه، وكان مؤذنه أبو الجنوب الأسدي[٢٢].

وتنتسب هذه القبيلة إلى أسد بن خزيمة بن مدركة(عامر) بن إلياس بن مضر بن نزار، بن معد، بن عدنان.

ولأسد إخوة هم: كنانة بن خزيمة والهون بن خزيمة.

وكان له من الولد خمسة: دودان بن أسد، وكاهل بن أسد، وعمرو بن أسد، وصعب بن أسد، وحُلْمة بن أسد.

وفي أولاد دودان الكثرة والعدد، ومعظم بطون بني أسد منه، فقد أولد دودان: ثعلبة بن دودان، وغنم بن دودان، وهم حلفاء بني عبد شمس[٢٣].

ونلاحظ من خلال ما تقدَّم أنَّ نسب أنس يلتقي مع النسب الشريف لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في(خزيمة)؛ وهو الجد الرابع عشر للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والجد السادس لأنس.

أبوه صحابي من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واسمه: «الحارث بن نبيه، ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في أهل الصفة»[٢٤].

ومن الجدير بالذكر أن لأهل الصُفّة معنىً وتاريخ لا بأس بتسليط الضوء عليه من باب العلم بالشيء، حيث ذكرت كتب اللغة: «والصُّفّة من البيت جمعها صُفَف مثل غُرفَة وغُرَف. والصَّفة: سقيفة في مسجد رسول الله ﷺ كانت مسكن الغرباء والفقراء»[٢٥].

وزاد بعضهم في بيانه فقال: «أَهْل الصُّفّة: هم فُقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يَأْوُون إلى موضع مُظَلَّل في مسجد المدينة يسكنونه»[٢٦].

ولبيان حال هؤلاء النفر فلنقرأ هذه العبارة الواردة عن سيد الخلق ﷺ:

«... ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لمخاطَبَين من أهله سألاه في حديث طويل: والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفّة تنطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم.

وفي هذا القول مجاز، وأهل الصفة هم فقراء المهاجرين، فكأنه عليه الصلاة والسلام شبَّه بطونهم من الخمص والهضم؛ لقلة الزاد والمطعم، بالأوعية الفارغة التي تنطوي لفراغها، وتنضم لخلو أجوافها.

وقد يجوز أيضًا أن يكون إنّما شبهها بالبرود المثنية[٢٧]، والخماص[٢٨] المطوية، لانضمام بعضها على بعض من خلو الأحشاء، وبعد العهد بالغذاء»[٢٩].

أمّا عن طريقة تعامل رسول الله ﷺ مع أهل الصفة:

ففي الرواية عن الإمام «موسى بن جعفر قال: قال جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: أنَّ رسول الله ﷺ كان يأتي أهل الصفة وكانوا ضيفان رسول الله ﷺ، كانوا هاجروا من أهاليهم وأموالهم إلى المدينة، فأسكنهم رسول الله ﷺ صفة المسجد، وهم أربعمائة رجل يُسَلِّم عليهم بالغداة والعشي، فأتاهم ذات يوم

فمنهم من يخصف نعله، ومنهم من يرقع ثوبه، ومنهم من يتفلى، وكان رسول الله ﷺ يرزقهم مدًا مدًا من تمر في كل يوم... »[٣٠].

والمنصف -مع نفسه- حين يقرأ الروايات الواردة في شأن النبي الأعظم ﷺ معهم وبعضها من المطولات كقضية جويبر الواردة في كتاب الكافي[٣١] للشيخ الكليني أعلى الله درجته يستلهم الكثير من العِظات والعبر، وجدير بنا -كمسلمين- أن نكون كذلك؛ ولكن ما يهمنا هنا هو أنَّ هذا الصحابي:(الحارث)، وابنه(أنس) على ما في بعض المرويات، كانا من أهل الصفة، قدموا إلى رسول الله ﷺ، بنيَّة خالصة، ومِن الممكن أن يكونوا قد تركوا الغالي والنفيس في ديارهم، وتحمّلوا الذُلَّ والهوان في سبيل اعتناق الإسلام الذي كان محارَبًا من قِبَل الكثير في ذلك الزمان -بل ولغاية زماننا هذا- فلم يمنعهم فقرهم ولا قلة ذات يدهم من أن يكونوا عظماءَ خلَّدهم التاريخ فكانوا قلادة على جيده.

نعم، ذلك الفقر، وتلك الضعة -التي يعتقد بها البعض- أنتجت نماذج ذات شأن رفيع كالصحابي الجليل أنس بن الحارث الكاهلي.

وقد تحقق في(أنس) مما قاله رسول الله ﷺ لجويبر أمور منها قوله: «**وما أعلم يا جويبر لأحد من المسلمين عليك اليوم فضلًا إلا لمن كان أتقى لله منك وأطوع**»[٣٢].

وهل من طاعة أعظم من بذل النفس في سبيل الله سبحانه وتعالى، وبين يدي وليه؟!

ثانيًا: ولادته

لم تُحدّد لنا المصادر تاريخ ولادته ومكانها الدقيق، غير أنَّه من الثابت أنّه من أعلام القرن الأوّل الهجري، وفي هذا الشأن نستطيع أن نحتمل احتمالين يقربان لنا عُمُرَ هذا الشهيد السعيد:

١- أن تكون ولادته ﷺ في حدود السنة الثالثة للهجرة تقريبًا؛ وذلك بناء على أن يكون وُلِدَ في المدينة المنورة بعد هجرة النبي ﷺ إليها، وذلك لما عرفنا أنَّ أباه كان من أهل الصفّة الذين كانوا يعيشون في مسجد رسول الله ﷺ، وبعد أن جاء أمر الله سبحانه وتعالى بسد الأبواب، نقلهم النبي ﷺ من المسجد إلى الصفّة، وذلك في السنة الثانية من الهجرة تقريبًا، حيث إنَّ الأمر نزل بعد زواج أمير المؤمنين عليه السلام بسيدة نساء العالمين عليها السلام، وقد كان زواجهما في بداية السنة الثانية، وقبل معركة أحد التي وقعت في السنة الثالثة.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى ما يدلنا على ذلك كالنص الذي رواه السمهودي بسنده عن عبد الله بن مسلم الهلالي عن أبيه عن أخيه، قال: «لمَّا أمر بسد أبوابهم التي في المسجد خرج حمزة بن عبد المطلب يجر قطيفة له حمراء وعيناه تذرفان يبكي و يقول:

يا رسول الله أخرجت عمّك وأسكنت ابن عمك؟

فقال: ما أنا أخرجتك ولا أسكنته؛ ولكن الله أسكنه»[٣٣].

فيكون عمره الشريف -على هذا الفرض- في حدود الـ ٥٨ سنة؛ لأنَّه استشهد في كربلاء سنة ٦١ للهجرة، فيكون عمره مقاربًا لعمر الإمام الحسين عليه السلام.

٢- وهو الاحتمال الذي نميل إليه؛ وهو أن تكون ولادته ﷺ في حدود سنة تسعة وعشرين قبل الهجرة تقريبًا؛ وذلك بناء على أنَّه لم يولد في المدينة المنورة؛ بل ولد في بلاد أبيه وجاء معه وهو شاب يافع للتشرف بلقاء النبي ﷺ والإسلام على يديه.

وما يُقرِّب هذا الاحتمال أمور ثلاثة:

الأمر الأول: هو ما جاء في بعض الأخبار أنَّه خرج في يوم عاشوراء وهو شيخ طاعن في السن، وهذه العبارة لا تقال في حق الكهل، وإنما فيمن جاوز الثمانين لا أقل.

وربما يكون عمره قد تجاوز التسعين؛ لأنه خرج متوكأً على عصاه، رابطًا عصابة على حاجبيه يرفعهما بها.

فيكون مولده -على هذا الفرض- قبل الهجرة بتسعة وعشرين سنة، تزيد أو تنقص.

الأمر الثاني: ومن المعطيات التي تزيد في قوَّة هذا الاحتمال روايته الآتية التي رواها في شأن نصرة الإمام الحسين عليه السلام عن جده المصطفى ﷺ.

الأمر الثالث: أنَّه شارك في معركة بدر.

وسيأتي بيان هذه الأمور جميعًا في طيات البحث في الصفحات التالية، والله سبحانه هو العالم بحقائق الأمور.

ثالثًا: صحبته للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم

اتفق جملة من علماء الرجال والتراجم على أنَّ(أنس بن الحارث) صحابي من صحابة النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ومنهم شيخ الطائفة الطوسي قدس سره الذي ذكره في عداد صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونَصَّ على أنَّه قُتل مع الإمام الحسين عليه السلام[٣٤].

كما أنَّ الشيخ الطوسي قد ذكره ثانيةً في عداد أصحاب الإمام الحسين عليه السلام من دون أن ينصّ على مقتله[٣٥].

وذكره ابن داود في أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي أصحاب علي والحسن والحسين عليهم السلام[٣٦]. وقد عدَّه ابن حجر في كتاب الإصابة في معرفة الصحابة[٣٧]. وابن عبد البر في الاستيعاب[٣٨]. والجزري في أسد الغابة ونصَّ على مقتله مع الإمام الحسين عليه السلام[٣٩].

كما جاء في تاريخ ابن عساكر: كان أنس بن الحارث بن نبيه الكاهلي صحابيًا كبيرًا ممن رأى النبي صلى الله عليه وآله وسمع حديثه، وذكره عبد الرحمن السلمي في أصحاب الصفة، وروى عنه[٤٠].

ومن النصوص الرائعة التي وردت عن علماء الرجال في حقِّه ما ذكره العلامة الجليل الشيخ عبد الله المامقاني قدس سره:

«الرجل في أعلى درجات الوثاقة، وقد كساه تسليم الإمام عليه في زيارة الناحية بقوله: السلام على أنس بن كاهل الأسدي. شرفًا على شرف الشهادة»[٤١].

وقد علَّق على ذلك ابنه الشيخ محيي الدين المامقاني رحمه الله بقوله:

«أقول: بخٍ بخٍ لمثل هذا الرجل العظيم، مثال السعادة والتوفيق، ففي بدء

حياته ينال شرف الصحبة، وفي خاتمة حياته ينال شرف الشهادة في الدفاع عن سيّد شباب أهل الجنّة صلوات الله عليه، وبعد وفاته ينال شرف التسليم عليه من حجّة الله على الخلق أجمعين، فهو غنيّ عن التوثيق، وأجلّ من التعديل»[٤٢].

رابعًا: رواياته

وهذه النقطة من النقاط المهمة في البحث والتي تدلنا على شيء من ملكاته النفسانية، وعقيدته القوية، وإيمانه الراسخ، وطاعته لرسول الله ﷺ. فمع أنَّه لم يشتهر عن هذا الصحابي الجليل إلا رواية واحدة -وقد رواها الخاص والعام- ؛ لكنها رواية جليلة القدر، عظيمة الشأن، تبيّن عمق المعرفة التي حازها هذا الرجل العظيم، ومدى الولاء والإخلاص الذي احتواه قلبه.

قال ابن عساكر تحت عنوان: إيصاء رسول الله ﷺ أصحابه بنصرة ابنه الحسين في كربلا، وفوز أنس بن الحارث الصحابي بذلك واستشهاده في نصرة الحسين عليه السلام:

«أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن، أنبأنا محمد بن أحمد بن محمد بن الآبنوسي، أنبأنا عيسى بن علي، أنبأنا عبد الله بن محمد، حدثني محمد بن هارون أبو بكر، أنبأنا إبراهيم بن محمد الرقي وعلي بن الحسين الرازي قالاً:

أنبأنا سعيد بن عبد الملك بن واقد الحراني، أنبأنا عطاء بن مسلم: أنبأنا أشعث بن سليم، عن أبيه قال:

سمعت أنس بن الحارث يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن ابني هذا - يعني الحسين - يقتل بأرض يقال لها كربلاء فمن شهد ذلك منكم فلينصره**».

قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلا فقتل مع الحسين. قال البغوي: ولا أعلم روى غيره»[٤٣].

وجاء في أسد الغابة ما نصه:

«روى أنس بن الحارث بن نبيه، عن أبيه الحارث بن نبيه وكان من أصحاب النبي ﷺ من أهل الصفّة قال: سمعت رسول الله ﷺ والحسين في حجره يقول:

«إن ابني هذا يقتل في أرض يقال لها العراق فمن أدركه فلينصره»، فقتل أنس بن الحارث مع الحسين.

وقد روي عن أنس بن الحارث قال سمعت رسول الله ﷺ ولم يقل عن أبيه أخرجه أبو موسى»[٤٤].

وقال في الإصابة أنَّه روى هذه الرواية عن أبيه حيث قال في ترجمته لوالده:

«وروى عنه ولده أنس حديثًا»[٤٥].

وقد حاول الذهبي أن يضعّف هذا الحديث كما نقل عنه ابن حجر:

«ووقع في التجريد للذهبي لا صحبة له وحديثه مرسل، وقال المزي: له صحبة فوهم، انتهى.

ولا يخفى وجه الرد عليه مما أسلفناه وكيف يكون حديثه مرسلًا وقد قال: سمعت، وقد ذكره في الصحابة البغوي وابن السكن وابن شاهين والدغولي وابن زبر والباوردي وابن منده وأبو نعيم وغيرهم»[٤٦].

أقول: هذا غيض من فيض، ومن أراد يستقرئ مصادر هذه الرواية فليراجع شرح إحقاق الحق للعالم الجليل السيد المرعشي النجفي ﷺ في الجزء الحادي عشر من الصفحة ٣٨٠ إلى الصفحة ٣٨٣. وكذلك في الجزء السابع والعشرين من الصفحة ٢٦١ إلى الصفحة ٢٦٣.

المبحث الثاني: مكوثه في كربلاء وشهادته

أولًا: لقاؤه بالإمام الحسين عليه السلام

من النصوص التاريخية التي ينبغي التأمل فيها جيدًا، هو ما نقله البلاذري، وعقيدتي أنّه حاول أن يدس فيه السم بالعسل، كما سيتضح ذلك.

قال البلاذري: «قالوا: ومضى الحسين إلى قصر بني مقاتل فنزل به، فإذا هو بفسطاط مضروب فسأل عن صاحبه فقيل له: صاحبه عبيد الله بن الحر الجعفي.

فبعث إليه رسولًا يدعوه، فقال للرسول: إنِّي والله ما خرجت من الكوفة إلا كراهة أن يدخلها الحسين وأنا بها، فإن قاتلته كان ذلك عند الله عظيمًا، وإن كنت معه كنت أول قتيل في غير غناء عنه، ووالله لا أراه ولا يراني.

فرجع الرسول وأخبره بما قال، فانتعل الحسين عليه السلام وأتاه فدعاه إلى الخروج معه. فأعاد عليه القول الذي قاله لرسوله! فقال الحسين عليه السلام: فإذا امتنعت من نصرتي فلا تظاهر عليَّ، فقال: أما هذا فكن آمنًا منه، ثم إنه أظهر الندم على تركه نصرة الحسين، وقال في ذلك شعرًا سنكتبه في موضعه إن شاء الله تعالى[٤٧].

وكان أنس بن الحارث الكاهلي سمع مقالة الحسين لابن الحر - وكان قدم من الكوفة بمثل ما قدم له ابن الحر - فلما خرج من عند ابن الحر سلَّم على الحسين وقال:والله ما أخرجني من الكوفة إلا ما أخرج هذا من كراهة قتالك أو القتال معك؛ ولكن الله قد قذف في قلبي نصرتك وشجعني على المسير معك.

فقال له الحسين: فاخرج معنا راشدًا محفوظًا.

وأقبل الحسين عليه السلام حتى دخل رحله فخفق برأسه خفقة فرأى في منامه قائلًا يقول: القوم يسيرون والمنايا تسري إليهم...»[٤٨].

نلاحظ هنا -بعد الرجوع لكتب التأريخ والسِيَر- أنَّ البلاذري قد تفرَّد بهذه الرواية من بين المؤرخين فلم ينقلها أحد غيره ولم ترد في مصادر أخرى، ولا نريد أن نقول بعدم صحتها بسبب تفرده بها؛ ولكننا نحتمل أنه أضيف فيها عبارة:(والله ما أخرجني من الكوفة إلا ما أخرج هذا من كراهة قتالك أو القتال معك).

والسبب في ذلك ليس روايته المذكورة سالفًا فحسب؛ بل من خلال إضافتها لقرينة ومؤيّد قوي.

ولبيان ذلك نقول: إنَّ أغلب الظن أنَّ أنس بن كاهل هو ذلك الأسدي الذي يذكر أهل التأريخ بأنَّه قد أقام في نواحي كربلاء لسنوات طوال ينتظر مقدم الإمام الحسين عليه السلام للفوز بنصرته ونيل الشهادة بين يديه، بالخصوص وقد عرفنا أنَّه هو من روى تلك الرواية عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، والتي تحثُّ على نصرة الإمام الحسين عليه السلام، فأراد رضوان الله عليه أن يفوز بالشهادة مع سيد الشهداء، ولمزيد الإطمئنان ننقل ما أورد ابن سعد في طبقاته:

«أخبرنا علي بن محمد، عن عامر بن أبي محمد، عن الهيثم بن موسى، قال:

قال العربان بن الهيثم: كان أبي يتبدى فينزل قريبًا من الموضع الذي كان فيه معركة الحسين، فكنا لا نبدو إلا وجدنا من بني أسد هناك، فقال له أبي:

أراك ملازمًا هذا المكان؟!

قال: بلغني أنَّ حسينًا يقتل هاهنا، فأنا أخرج لعلي أصادفه فأُقتل معه.

فلما قتل الحسين، قال أبي: انطلقوا ننظر هل الأسدي في من قتل؟

فأتينا المعركة فطوفنا، فإذا الأسدي مقتول»[٤٩].

فمن كان نقي السريرة، طاهر القلب، وفيًا، لا يُحتمل فيه أن يخرج من الكوفة كارهًا لنصرة الإمام الحسين عليه السلام، الذي قدم بدعوة من أهلها ليخلصهم من طغيان الحاكم الجائر المعتدي على حُرم الله عز وجل، وبالخصوص أنَّه سمع من النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك الحثِّ على نصرته.

وإذا تنزّلنا ولم نقل بأنَّه عاش في كربلاء منتظرًا، فيبقى في دائرة الاحتمال القوي أنَّه كان يراود كربلاء بين الحين والآخر منتظرًا قدوم سيّده ومولاه الحسين عليه السلام كما كان ينتظره آخرون.

ثانيًا: موقفه في كربلاء

الموقف الأول: إرساله لابن سعد

وهنا موقف ينقله لنا أهل السير في اعتماد الإمام الحسين عليه السلام عليه، واختياره رسولًا لجيش الغدر والخيانة، ليعظهم وليُتم الحجة عليهم، كما ويتبين من هذا الموقف مدى شجاعة هذا الفارس وإقدامه، وأنه لا يهاب من الطغاة الظلمة.

قال الشيخ ذبيح الله المحلاتي:

«كتب أبو مخنف يقول: إنَّ الإمام الحسين عليه السلام بعث أنس بن الحارث الكاهلي إلى عمر بن سعد ليستطلع رأيَهُ، وأَمَرَهُ بنصحه وموعظته، وقال له: **ذلك لإتمام الحجة؛ لأني أعلم أنَّ القوم لا يرتدعون.**

فأقبل أنس حتى دخل على ابن سعد ولم يُسَلِّم عليه، فقال ابن سعد:

يا أخا كاهل، مالك لا تسلم عليَّ سلام المسلم على المسلم؛ فإني لم أُشرك بالله طرفة عين، ولا أتيت ببدعة، ولم أنكر رسالة محمد ﷺ؟!

فقال أنس: كيف عرفت الله وأديت حق رسوله وأنت عاقد العزم على سفك دم أولاد النبي وأصحابهم؟!

فأطرق عمر برأسه إلى الأرض ثم قال: أُقسم بالله إني لأعلم أنَّ قاتلهم في نار جهنم لا محالة؛ ولكن لا مناص من أمر الأمير عبيد الله.

فرجع أنس إلى الحسين وأبلغه ما سمعه من ابن سعد»[٥٠].

وأظن أننا لا نحتاج لتعليق على هذا الموقف البطولي، لهذا الشيخ الكبير الذي يخاطب قائد الأعداء؛ بل الوحوش الكاسرة التي تجمعت لقتل ابن بنت نبيها وصَحْبِه، فلا يهابه ولا يخشاه؛ بل يبين له حقيقته الدنيئة، ويجعله يقر بذلك.

الموقف الثاني: قتاله ومقتله في عاشوراء

ولما جاءت الساعة المنتظرة، ساعة لقاء الحبيب، الساعة التي فُتحت فيها أبواب الفردوس الأعلى، وصار أنصار أبي عبد الله عليه السلام يبرزون للقتال فرادى وجماعات، الواحد تلو الآخر، برز إلى قتال أعداء الله أنسُ بن الحارث الكاهلي رضي الله عنه[٥١] وهو يقول:

«قَدْ عَلِمَت كاهِلُها ودُودانْ والخِندِفيونَ وقَيسُ عيلانْ
بأَنَّ قومِي قُصَمُ[٥٢] الأقرانْ يا قومِ كُونُوا كأُسودِ الجانْ
آلُ عَلِيٍّ شِيعَةُ الرَحمنْ وآلُ حَربٍ شِيعَةُ الشَيطانْ»[٥٣]

وعن كيفية خروجه فينقل لنا الشيخ المامقاني رحمه الله عن مقتل لوط بن يحيى

الأزدي أنَّه كان:

«شيخًا كبيرًا، قد شهد مع رسول الله ﷺ يوم بدر وحنين، وإنَّه لما أذن له الحسين عليه السلام في القتال شدَّ وسطه بعمامة، ثم دعا بعصابة عصّب بها حاجبيه، ورفعهما عن عينيه، والحسين ينظر إليه ويبكي ويقول: شكر الله لك يا شيخ»[٥٤].

وقد نتج عن بِراز هذا المقاتل الولائي أنَّه قتل على كِبَره ثمانية عشر رجلًا ثم قتل رضوان الله تعالى عليه[٥٥].

وتتجلى أخلاق بيت النبوة والإمامة في هذا المشهد فها هو سيد الشهداء عليه السلام يشكر وفاءَ شَيخٍ صاحَبَ جَدَّه في الدعوة إلى الإسلام. فإنا نجد أنَّ هذا الأدب مفردة من مفردات الأخلاق الإسلامية التي جاء بها النبي وجاء سبطه الإمام الحسين عليه السلام ليدافع عنها ولو بسفك دمه مظلومًا.

فكان الإمام يبعث في نفوس أصحابه روح العزم والصمود، ويوصيهم بالصبر على ملاقاة الأهوال، وقد ألهبت كلماته عليه السلام عواطفهم فخاضوا الموت في استبسال عاصف ليصلوا إلى مراتبهم في الفردوس الأعلى.

الخاتمة

يمكن أن نلخص النتائج التي توصلنا لها في هذا البحث بأمور:

١. إنَّ دراسة حياة وسيرة أنصار الإمام الحسين عليه السلام مهمة جدًا وما تزال بها حاجة إلى دراسات وتحقيق وتنقيح -على الرغم- مما كتب عنهم رضي الله عنهم حيث إننا نجد أنَّ المعلومات الواردة عنهم هي نَزر يسير بالنسبة لغيرهم.

٢. إنَّ من أنصار سيِّد الشهداء عليه السلام يوم الطف جماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومنهم الشهيد(أنس بن الحارث)، فقد كان من صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما كان أبوه.

٣. تبيَّن لنا أنَّه ممَّن روى عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّ روايته عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم كانت سبب نصرته لسيّد الشهداء عليه السلام والاستشهاد بين يديه، ممّا يكشف عن عمق إيمانه وصلابة عقيدته.

٤. كان لشدَّة ولائه وشوقه لنصرة الإمام الحسين عليه السلام قد هاجر من المدينة المنوّرة إلى أطراف كربلاء، فكان من أوائل المقيمين بكربلاء إن لم يكن أول من أقام بها في العصر الإسلامي.

٥. إنَّه تشرَّف بأن يكون أحد رسل سيّد الشهداء عليه السلام لوعظ ابن سعد وجماعته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الهوامش

١. سيأتي بيان ذلك في المحور الأول الموسوم بـ(أضواء على سيرته الذاتية).

٢. سورة الكهف: ١٣.

٣. حبيب بن مظاهر الأسدي: شخصية بارزة في مجتمع الكوفة وهو من أصحاب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وكان من شرطة الخميس. جعله الحسين على ميسرة أصحابه عند التعبئة للقتال. وكان معظمًا عنده. راجع كتاب شيخ الأنصار لميثم سنبل: ١١، وما بعدها.

٤. مسلم بن عوسجة الأسدي: شخصية أسدية كبرى، وإحدى شخصيات الكوفة البارزة. وهو أول قتيل من أنصار الحسين عليه السلام، بعد قتلى الحملة الأولى، كان صحابيًا ممن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وروى عنه كان يأخذ البيعة للحسين في الكوفة. راجع: أنصار الحسين لشمس الدين: ١٠٨.

٥. هاني بن عروة المرادي:من زعماء اليمن الكبار في الكوفة. أدرك النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وهو من أصحاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام شارك في حروب الجمل وصفين والنهروان، وقد اتخذ مسلم بن عقيل منزله مقرًا له، بعد قدوم عبيد الله بن زياد إلى الكوفة واليًا عليها. ولما انكشف أمر اشتراكه في الإعداد للثورة مع مسلم بن عقيل قبض عليه ابن زياد، وسجنه. ثم قتله، وبعث برأسه مع رأس مسلم بن عقيل إلى يزيد بن معاوية وكان عمره يوم قتل تسعين سنة. راجع: أنصار الحسين لشمس الدين: ١٢٥.

٦. عبد الله بن يقطر الحميري رضيع الحسين عليه السلام فقد كانت أمه حاضنة للحسين كأم قيس بن ذريح للحسن، ولم يكن رضع عندها ولكنه يسمى رضيعا له لحضانة أمه له. قال أهل السير: إنه سرحه الحسين عليه السلام إلى مسلم بن عقيل بعد خروجه من مكة في جواب كتاب مسلم إلى الحسين عليه السلام يسأله القدوم ويخبره باجتماع الناس، فقبض عليه الحصين بن تميم بالقادسية، وأرسله إلى عبيد الله بن زياد، وأمر به عبيد الله فألقي من فوق القصر

إلى الأرض فتكسرت عظامه وبقي به رمق، فأتاه عبد الملك بن عمير اللخمي(قاضي الكوفة وفقيهها) فذبحه بمدية، فلما عيب عليه، قال: إني أردت أن أريحه، راجع: ابصار العين للسماوي: ٩٥.

٧. ابصار العين في أنصار الحسين عليه السلام للشيخ محمد السماوي: ٢٢١، بتصرف. ونص ما ذكره الشيخ السماوي هو:

«أنس بن الحارث الكاهلي، ذكره جميع المؤرخين. وحبيب بن مظهر الأسدي، ذكره ابن حجر. ومسلم بن عوسجة الأسدي، ذكره ابن سعد في الطبقات. وفي الكوفة هاني بن عروة المرادي، فقد ذكر الجميع أنه نيف على الثمانين، وعبد الله بن يقطر الحميري فإنه لدة الحسين عليه السلام، ذكره ابن حجر».

٨. قال ابن أبي الحديد في شرح النهج: «وقد طعن كثير من أصحابنا في دين معاوية، ولم يقتصروا على تفسيقه، وقالوا عنه إنه كان ملحدًا لا يعتقد النبوة، ونقلوا عنه في فلتات كلامه، وسقطات ألفاظه، ما يدل على ذلك. وروى الزبير بن بكار في الموفقيات، وهو غير متهم على معاوية، ولا منسوب إلى اعتقاد الشيعة، لما هو معلوم من حاله من مجانبة علي عليه السلام والانحراف عنه: قال المطرف بن المغيرة بن شعبة: دخلت مع أبي على معاوية فكان أبي يأتيه فيتحدث معه ثم ينصرف إليَّ فيذكر معاوية وعقله ويعجب بما يرى منه، إذ جاء ذات ليلة فأمسك عن العشاء، ورأيته مغتمًا فانتظرته ساعة وظننت أنه لأمر حدث فينا، فقلت: ما لي أراك مغتما منذ الليلة ؟ فقال: يا بني، جئت من عند أكفر الناس وأخبثهم ! قلت: وما ذاك ؟ ! قال: قلت له وقد خلوت به: إنك قد بلغت سنًا يا أمير المؤمنين فلو أظهرت عدلًا وبسطت خيرًا، فإنك قد كبرت. ولو نظرت إلى إخوتك من بني هاشم فوصلت أرحامهم، فوالله ما عندهم اليوم شيء تخافه، وإن ذلك مما يبقى لك ذكره وثوابه.

فقال: هيهات هيهات ! أيُّ ذكر أرجو بقاءه ؟ ! مَلكَ أخو تيم فعدل وفعل ما فعل فما عدا أن هلك حتى هلك ذكره، إلا أن يقول قائل: أبو بكر ! ثم ملك أخو عدي، فاجتهد وشمر عشر سنين، فما عدا أن هلك حتى هلك ذكره، إلا أن يقول قائل: عمر. وإن ابن أبي كبشة ليُصاح به كل يوم خمس مرات: أشهد أن محمدًا رسول الله ! فأي عمل لي يبقى، وأي ذكر يدوم بعد هذا لا أبًا لك ! لا والله إلا دفنًا دفنًا» راجع: شرح

نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٥ / ١٢٩.

٩. ورد في كتاب الفتوح في قضية كتاب يزيد لواليه على المدينة: «... وأقبل عبد الله بن الزبير على الحسين بن علي وقال: يا أبا عبد الله ! إنَّ هذه ساعة لم يكن الوليد بن عتبة يجلس فيها للناس، وإني قد أنكرت ذلك وبعثه في هذه الساعة إلينا ودعاءه إيانا لمثل هذا الوقت، أترى في أي طلبنا ؟ فقال له الحسين: إذًا أخبرك أبا بكر ! إني أظن بأن معاوية قد مات، وذلك أني رأيت البارحة في منامي كأن منبر معاوية منكوس، ورأيت داره تشتغل نارًا، فأولت ذلك في نفسي أنه مات.

فقال له ابن الزبير: فاعلم يا بن علي أن ذلك كذلك، فما ترى أن تصنع إن دعيت إلى بيعة يزيد أبا عبد الله ؟

قال: أصنع أني لا أبايع له أبدا، لأن الأمر إنما كان لي من بعد أخي الحسن، فصنع معاوية ما صنع وحلف لأخي الحسن أنه لا يجعل الخلافة لأحده من بعده من ولده وأن يردها إلي إن كنت حيًا، فإن كان معاوية قد خرج من دنياه ولم يفئ لي ولا لأخي الحسن بما كان ضمن فقد والله أتانا ما لا قوام لنا به، انظر أبا بكر أنى أبايع ليزيد ويزيد رجل فاسق معلن الفسق يشرب الخمر ويلعب بالكلاب والفهود ويبغض بقية آل الرسول ! لا والله لا يكون ذلك أبدًا». راجع: الفتوح لأحمد بن أعثم الكوفي: ٥ / ١١ – ١٢.

١٠. كما ورد في أقدم المصادر الواصلة، ومنها رجال الشيخ الطوسي: ٣ و ٧١. وأسد الغابة: ١/ ١٢٣، نعم ورد في بعضها: «الحرث» كما تقدم عن السماوي ولكن قد ذكر العلامة المامقاني في تنقيح المقال؛ في باب الحرث أنَّه متى ما كتب بالألف واللام فالمراد به حارث.

١١. الشيخ محمد السماوي، ابصار العين في أنصار الحسين عليه السلام:٩٩.

١٢. رجال الشيخ الطوسي: ٢١، والمناقب لابن شهر آشوب: ١/ ١٤٠، والتاريخ الكبير: ٢/ ٣٠، و أسد الغابة: ١/ ٢٨٨، وغيرها.

١٣. رجال الشيخ الطوسي:٩٩، وأنساب الأشراف: ٣/ ٣٨٤.

١٤. كما ورد في زيارة الناحية.

١٥. أسد الغابة: ١/ ٢٨٨، والإصابة: ١/ ٢٨١.

١٦. الأمالي، الشيخ الصدوق: ٢٤٤.

١٧. المناقب: ٤ / ١٠٢، ومقتل الحسين: ٢ / ١٨.
١٨. بحار الأنوار، العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي: ٤٥ / ٢٤ و٢٥.
١٩. أنصار الحسين عليه السلام، الشيخ محمد مهدي شمس الدين: ٧٤ - ٧٥.
٢٠. معجم رجال الحديث: ٤ / ١٤٩.
٢١. بنو أسد بن خزيمة، الشيخ علي الكوراني: ٤٦.
٢٢. بنو أسد بن خزيمة، الشيخ علي الكوراني: ١٠. بتصرف.
٢٣. بنو أسد بن خزيمة، الشيخ علي الكوراني: ٥-٦. بتصرف.
٢٤. أسد الغابة، ابن الأثير: ١ / ٣٤٩. ابن حجر، الإصابة: ١ / ٦٩٣.
٢٥. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي: ٥ / ٨١ - ٨٢.
٢٦. لسان العرب، ابن منظور: ٩ / ١٩٥.
٢٧. جاء في مجمع البحرين: والبرد بالضم فالسكون: ثوب مخطط، وقد يقال لغير المخطط أيضًا، وجمعه برود وأبراد، والبردة: كساء أسود مربع فيه صغر يكتسيه الأعراب. راجع: مجمع البحرين: ٣ / ١٣.
ولعلَّ المراد هنا: الأثواب المطوية.
٢٨. جاء في مجمع البحرين: جئت إليه وعليه خميصة، هي: ثوب خز أو صوف مربع معلم. قيل: ولا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلَّمة. قال في النهاية: وكانت من لباس الناس قديمًا. راجع: مجمع البحرين: ٤/ ١٦٩-١٧٠.
ولعلَّ المراد هنا: كالأكسية المطوية.
٢٩. المجازات النبوية، الشريف الرضي: ٣٥٥ - ٣٥٦.
٣٠. مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي: ١٢ / ٥٦.
٣١. الكافي، الشيخ الكليني: ٥ / ٣٣٩ - ٣٤٣.
٣٢. الكافي، الشيخ الكليني: ٥ / ٣٤٣.
٣٣. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: ٢/ ٤٧٧.
٣٤. رجال الطوسي: ٢١.
٣٥. رجال الطوسي: ٩٩.
٣٦. رجال ابن داوود: ٥٢.

٣٧. الإصابة: ١/ ٢٧٠، ٦٩٣.
٣٨. الاستيعاب: ١ / ١١٢.
٣٩. أسد الغابة: ١/ ٢٨٨ و٣٠١.
٤٠. تاريخ مدينة دمشق: ١٤ / ٢٢١.
٤١. تنقيح المقال للعلامة المامقاني: ١١/ ٢٣١.
٤٢. تنقيح المقال للعلامة المامقاني: ١١/ ٢٣١.
٤٣. تاريخ مدينة دمشق: ١٤ / ٢٢٤.
٤٤. أسد الغابة لابن الأثير: ١ / ٣٤٩.
٤٥. الإصابة لإبن حجر: ١ / ٦٩٣.
٤٦. الإصابة لإبن حجر: ١/ ٢٧١.
٤٧. قال البلاذري في ترجمة عبيد الله بن الحر:

«قال أبو مخنف: لما أقبل الحسين من المدينة وقُتل مسلم بن عقيل، خرج ابن الحر فنزل قصر بني مقاتل - الذي صار لعيسى بن علي - متحرجًا من أن يتلطخ بشيء من أمر الحسين أو يشرك في دمه، فلما صار الحسين إلى قصر بني مقاتل رأى فسطاطًا فسأل عنه فقيل: هو لعبيد الله بن الحر. فبعث إليه الحجاج بن مسروق الجعفي يدعوه إلى نصرته، فقال ابن الحر للحجاج قل له: إني إنما خرجت إلى هاهنا فرارًا من دمك ودماء أهل بيتك؛ لأني إن قاتلتك كان ذلك عظيمًا، وإن قاتلت معك ولم أقتتل بين يديك فقد قصرت وأنا أحمى أنفًا من ذلك! وليس لك بالكوفة شيعة ولا أنصار يقاتلون معك.

فلما أبلغه الحجاج الرسالة تمشى إليه الحسين، فلما رآه قام عن مجلسه وأجلسه فيه، فسأله الحسينُ الخروج معه، فاستعفاه من ذلك واعتل عليه، وعرض فرسًا له يقال له الملحقة - وبعضهم يقول: المحلقة - وقال له: انج عليها حتى تلحق بمأمنك وأنا وأصحابي لك بالعيالات.

فانصرف عنه الحسين.

ويقال: إنه دفع الفرس إليه. وقال له ابن الحر: أأنت مختضب أم هو سواد لحيتك؟

فقال: عجَّل عليَّ الشيب فاختضبت.

وخرج ابن الحر فأتى منزله بشاطئ الفرات فنزله حتى أصيب الحسين.

وكان ابن الحر رجلًا لا يقاتل لديانة، وإنما كان همه الفتك والتصعلك والغارات...»
أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري٣/ ١٧٤-١٧٧.

٤٨. المصدر نفسه.

٤٩. الطبقات الكبرى لإبن سعد: ١/ ٤٣٥.

٥٠. فرسان الهيجاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء عليه السلام، الشيخ ذبيح الله المحلاتي: ١/ ٦٠.

٥١. ذكر الشيخ الصدوق رحمه الله: «ثم برز من بعده مالك بن أنس الكاهلي وهو يقول...».
وقد أشرنا إلى الإختلاف في التسمية في الأمر الأول من النقطة الأولى من المحور الأول صفحة، وقد ذكر ابن نما الحلي رحمه الله اختلافًا طفيفًا في رجزه؛ كما أنَّه بيَّن ضبط الإسم كما ذكرنا بقوله: ثم خرج أنس بن الحارث الكاهلي وهو يقول...، راجع: مثير الأحزان، ابن نما الحلي: ٤٧.

٥٢. قُصَمُ مثل قُثَم: يَحْطِم ما لقي. راجع: لسان العرب: ١٢ / ٤٨٥.
والقصم بالقاف: الكسر مع الإبانة؛ قال أبو بكر: القصم مصدر قصمت الشيء قصمًا إذا كسرته والقصمة من الشيء القطعة منه والجمع قصم. راجع: الفروق اللغوية: ٤٣١.

٥٣. الأمالي، الشيخ الصدوق: ٢٢٥.

٥٤. تنقيح المقال، الشيخ المامقاني: ١١/ ٢٣٠.

٥٥. الأمالي، الشيخ الصدوق: ٢٢٥.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إبصار العين في أنصار الحسين عليه وعليهم السلام الشيخ محمد طاهر السماوي، تحقيق: الشيخ محمد جعفر الطبسي، الطبعة: الأولى، مركز الدراسات الإسلامية، شهر رمضان المبارك ١٤١٩ هـ. ق.

٣. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، الشهيد الثالث القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، تحقيق وتعليق: آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، مكتبة آية الله المرعشي ١٤٠٦ هـ.

٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

٥. أسد الغابة في معرفة الصحابة، الشيخ عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، انتشارات اسماعيليان.

٦. الإصابة في تمييز الصحابة، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت. لبنان١٤١٥ هـ.

٧. الأمالي، الشيخ أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية - مؤسسة البعثة، مؤسسة البعثة، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ.

٨. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى جابر البلاذري، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر المحمودي، دار التعارف للمطبوعات الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ.

٩. أنصار الحسين دراسة عن شهداء ثورة الحسين الرجال والدلالات، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الدار الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
١٠. بنو أسد بن خزيمة، الشيخ علي الكوراني العاملي وشارك فيه عبد الهادي الربيعي، دار الهدى الطبعة ١، ١٤٣١هـ.
١١. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
١٢. تنقيح المقال في علم الرجال، العلامة الشيخ عبد الله المامقاني، تحقيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم١٤٢٨هـ.
١٣. رجال الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥ هـ.
١٤. شرح نهج البلاغة، عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.
١٥. عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، العلامة الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني الأصفهاني التحقيق والنشر: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية - قم المقدسة الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ
١٦. فرسان الهيجاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء عليه السلام، الشيخ ذبيح الله المحلاتي، تحقيق وتعريب: محمد شعاع فاخر، المكتبة الحيدرية بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٢٨ هـ.
١٧. الفتوح، أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة

والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.

١٨. كتاب الرجال، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي، تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية النجف ١٣٩٢هـ.

١٩. لسان العرب، ابن منظور، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

٢٠. الكافي، ثقة الإسلام الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، الطبعة: الثالثة،١٣٦٧هـ ش.

٢١. مثير الاحزان، الشيخ نجم الدين محمد بن جعفر بن نما الحلي، منشورات المطبعة الحيدرية النجف ١٣٦٩هـ.

٢٢. المجازات النبوية، الشريف الرضي، تحقيق: الدكتور طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم.

٢٣. مجمع البحرين، المحدث الفقيه الشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيد احمد الحسيني، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ١٣٦٢ هـ ش.

٢٤. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدث الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٠٨ هـ.

٢٥. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ هـ.

٢٦. معجم الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٧. مناقب آل أبي طالب، الإمام الحافظ مشير الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة

الحيدرية بالنجف، ١٣٧٦هـ.

٢٨. وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، نور الدّين أبو الحسن عليّ بن عبد الله الحسني السّمهودي الشّافعي، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

الجهودُ العلميّة للسّيد محمّد كاظِم القزوينيّ

The Scientific Efforts of Seyed Mohammed Kadhum Al Quzewini

أ.م د. جاسم فريح دايخ التّرابيّ

جامعة واسط/ كلية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة

Asst. Prof. Jasin Freh Daykh Al Turabi

Wasit University/ college of Education for Humanities

الملخص

إنَّ السَّيد محمّد كاظِم القزوينيّ قامةٌ معرفيةٌ وعلمٌ من أعلام كربلاء المُبرزين، نشأ وترعرع في ربوعها، ومتح من ينابيع المعرفة فيها، ويمكن القول إنَّ السيد القزويني له تصنيفات حسان في سير أعلام الإسلام، وجهود علميّة مميّزة في البحث التاريخي الرصين، كان له منهجٌ واضحٌ في كتاباته، ومن أهمّ المسائل التي تلحظ في كتاباته ذكره الغاية التي من أجلها يؤلّف الكتاب، وتوثيق فضائل أهل البيت عليهم السلام من كُتُب الجمهور.

أسلوبه في كتاباته واضحٌ ليس فيه تعقيد ولا ركاكة، له لمحات مميّزة في النقد التاريخي تشهد له بالتمكن والمعرفة التاريخيّة الرصينة.

Abstract

Seyed Mohammed Kadhum Al Quzewini was an outstanding figure and one of the well-known Kerbala prominent scholars. He was born and brought up on its earth, who learned from its knowledge stream. It can be said that seyed Al Quzewini had good classifications concerning Islam scholars' biographies and prominent scientific efforts in the enhanced historical research. He had his own clear method in his writing. The most important issues that can be noticed in his writings are his mentioning of the purpose behind his publishing the book and documenting the prophet(p.b.u.t) progeny's virtues in the Suni books. His writing style was explicit without complexity or weakness. He had prominent hints in the historical criticism that witnessed his ability and enhance historical knowledge.

المقدّمة

الحمدُ للهِ الذي جعل الحمدَ مفتاحًا لذكره، وسببًا للمزيد من فضله، ودليلًا على آلائه وعظمته، أحمدُهُ استتمامًا لنعمته، واستسلامًا لعزَّتِهِ، واستعصامًا من معصيته. والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيينَ وتمام عدة المرسلين وعلى آلهِ الطّيبين الطّاهرينَ وأصحابِهِ المُنتجبينَ.

لا جدال في أهمية الكتابة في جهود علماء الأمة- قُدَماءَ ومحدثينَ - لمتابعة سيرهم ونتاجهم، ودراسة ذلكَ كله وتفسيره، لتثبيت تاريخ المسيرة العلميّة للفكر الإسلامي.

ويُعدُّ السَّيد محمّد كاظم القزوينيّ من فضلاء كربلاء المرموقين، والعلماء العاملين، يملكُ ناصية الأدب، وسنام المعرفة، وهبه الله تعالى قلمًا سيّالًا ونثرًا مبسوطَ العبارة ولغةً عذبة المورد، سوّد القراطيس بذكر فضائل آل محمّد عليهم السلام، فجاءت ناصعة البيان، مشرقة الدّيباجة، تدرك فوائدها على غير مؤونة، ولا كدّ للذهن، وهو بعدُ مفكرٌ من الطّراز الأوّل، بعيدُ مطرح الفكر، محققٌ شديدُ التّنقيب،عليمٌ بالتّأريخ، خبيرٌ بمحاسنه ومساوئه، وكان حاضرَ الدّليل في كتاباته، وله بصرٌ بمواضع الحق ؛ لذا عزمت دراسة سيرة العلّامة القزوينيّ بمزيدٍ من الاهتمام، مطّلعًا على مؤلفاته، مُعرجًا على أهم الملامح المهمة في تكوينه الفكريّ، مُدلًّا على رصانة طرحه، منبّهًا على فلتات قلمه،مبيّنًا خلاصة فكره ومنهجه.

إذ قسمتُ البحث على تمهيد ومبحثين، تناول المبحث الأوّل: مؤلفاته العلميّة وتكلّمت في الثّاني عن منهجه في التّأليف.

التمهيد: سيرة السيّد القزويني

في كربلاء الشَّهادة وُلد السَّيد القزوينيّ محمّد كاظم سنة ١٩٣٠ ونشأ في ربوعِها من أسرة علويّة معروفة بالعلمِ والكرمِ، وبها نبت في أكرمِ المنابت، «فهو نجلُ العالم السيّد محمّد إبراهيم، وحفيد المرجع الدّينيّ السيّد هاشم القزوينيّ المتوفى سنة ١٣٢٧هـ»[١]، فتهيأت له مكامن الإبداع، وتاقت نفسه إلى الدّرجات الرّفيعة في العلم، فدرس المقدمات من النّحو والصّرف والمنطق في حوزة كربلاء العلميّة، ثم تدرج في مراتب العلم فدرسَ الفقه وأصولَه عند علماء النَّجف وكربلاء، ومتح من مجالسِها العلميةِ، فغدا مؤهلًا أنْ يكونَ خطيبًا مفوهًا، فامتهن الخطابةَ والوعظَ في سن الشّباب، فشرع بالتّبليغ الدينيّ، فجاب البلدانَ من مصرَ إلى باكستان، وثم استقرّ به المقام في كربلاء فأصبح مدرسًا لكتاب المكاسب[٢] في مدرسة ابن فهد الحليّ بكربلاء[٣].

ثم تفرّغ للتّأليفِ فكتب مؤلفاتٍ في غايةِ النّفاسةِ والتّحقيقِ، تدلل على موفور علم كبير، وتشمل تلك المصنفات على نكتٍ لا يلتفت إليها إلا الحذّاق، وهي كاشفة عن مفكرٍ له باع طويل في المطارحات العقدية.

برع السيّد القزوينيّ في فن الخطابة وفن القول، وكان له الأثرُ الكبيرُ في المجتمع الكربلائيّ، واتصفت خطابته بالمنهج الوعظيّ والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

واشتهر بلقب(سيد الخطباء) لمكانته الرائقة في فن الخطابة[٤]. ولمكانته العلميّة أُطلق عليه(العلّامة القزوينيّ)، وكان له نشاطات ثقافية، منها تأسيس مؤسسة

باسم(رابطة النّشر الإسلاميّ) التي جعلت مِن مدرسة ابن فهد الحلي مقرًا لها[٥].

وكان رحمه الله ثوريًا على منهج أجداده، فلم يرضَ الضيم والهوان، فقد كان ينتقد النظام البعثيّ بطرفٍ خفي في خطبه وكلامه، مما عرّضه للاعتقال والسجن[٦]، وبعد خروجه من العراق، بسبب مضايقات النّظام البعثيّ، بدأ العلّامة القزوينيّ بنشاط دعوي واسع النطاق، في المغرب والكويت وأستراليا، فكان نعم السفير لمذهب أهل البيت عليهم السلام[٧].

ثم استقرّ به المقام في إيران، فوافاه الأجل فيها إثر مرض ألمّ به فدفن في قم سنة(١٤١٥هـ)، ولم تستطع عائلته دفنه في العراق بسبب موقفه من النّظام الحاكم في العراق، وبناءً على وصيته بالرّغبة في دفنه بالعراق، نُقل جثمانه الشّريف إلى العراق سنة(١٤٣٢هـ) ليدفن في الصحن الحسيني الشريف[٨].

المبحث الأوّل: مؤلّفات السيد القزويني

كان السيّد القزويني كاتبًا مُجيدًا وباحثًا نقيدًا في المسائل المتعلقة بتراث أهل البيت عليهم السلام، ويتضح ذلك بالتّأليفات التي تركها، التي تدلّل على علوِّ مكانِته بالتّحقيق التّاريخيّ والدّينيّ، ومن أشهرِ تصنيفاتِه المهمةِ المرتبة بحسب الحدث التأريخي:

١. سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.
٢. الإسلام والتّعاليم التّربويّة.
٣. الإسلام يتجلى في مذهب أهل البيت.
٤. شرح نهج البلاغة.
٥. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد.
٦. فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد.
٧. فاجعة الطف.
٨. السيدة زينب عليها السلام من المهد إلى اللحد.
٩. موسوعة الإمام الصادق عليه السلام.
١٠. الإمام الرضا عليه السلام من المهد إلى اللحد.
١١. الإمام الجواد عليه السلام من المهد إلى اللحد.
١٢. الإمام علي الهادي عليه السلام من المهد إلى اللحد.
١٣. الإمام الحسن العسكري عليه السلام من المهد إلى اللحد.
١٤. الإمام المهدي عجل الله فرجه من المهد إلى الظهور.

وسنعرض مجموعة من تلك المصنفات المطبوعة على وفق التسلسل التّاريخي للشخصيات:

أوّلًا: سيرة الرسول الأعظم ﷺ:

وهو كتابٌ في السّيرة النبويّة، تميّز هذا الكتاب بالإيجاز، وحسن اختيار الحوادث المهمة في سيرة الرسول الأعظم، ويقع هذا الكتاب في محورين: الأوّل يتعلق بولادة النبي ﷺ إلى مبعثه الشّريف، في حين تضمن المحور الثّاني: الأحداث التي مرّت على الرسول ﷺ من زمن البعثة حتى انتقاله للرفيق الأعظم[٩].

ثانيًا: الإسلام والتعاليم التربويّة

من مؤلّفات العلّامة القزوينيّ في الفكر التربويّ كتابه الرائق(الإسلام والتعاليم التربويّة)، وهو كتاب موجز يقع في ١٠٤ صفحة طبعته مطبعة الغريّ ومطبعة النعمان سنة ١٩٦٨م[١٠].

وهو كتاب يتعرض للقيم الأخلاقيّة في المجتمع الإسلاميّ، معتمدًا على الشّواهد القرآنيّة والحديثيّة، وهو مهم في بابه.

ثالثًا: شرح نهج البلاغة

نهجُ البلاغةِ ذلك الأثر الأدبيّ والفكريّ وجليس المفكرين والأدباء والخطباء في حلّهم وترحالهم، كان موضع الاهتمام عند العلّامة القزوينيّ، فأسهم في شرحه بنحو موجز لا يخلو من النّكات المعرفيّة، والاستدلالات المحكمة. ويقع الشّرح في ثلاثة مجلدات.

وذكر السيّد القزوينيُّ أنَّ سبب تأليفه(شرح نهج البلاغة) جاء تلبيةً لرغبةِ

أحد الأصدقاء، وذلك حين يقول: «فسألني أعز أصدقائي عليّ وأحبهم إليّ: أنْ أشرح على هذا السَّفر الجليل شرحًا يفهمه كل عربيّ بل وكل متكلّم بلسان العرب، بحيث يظهر منه بعض النّكات الكلاميّة واللطائف الخفيّة التي لا تبدو إلا بالشرح الموضح للكلمات والجمل. فكتبت هذا الشّرح إجابةً له، و خدمة للدين، و إظهارًا للولاية لمولاي سيد الأوصياء و أفضل الأصفياء»[١١].

ومن خصائص التّأليف المتين أنْ يذكر المؤلّفُ منهجَه في التّأليف، وهذا ما فعله العلّامةُ القزوينيُّ، فقد أبانَ منهجَه في هذا الشّرحِ، بقوله: «إنَّ دأبي في هذا الشّرحِ أنْ أذكر شيئًا من الخطبة تحت عنوان(المتن)، ثم أذكرُ معاني اللّغات لدى الاحتياج إلى التّفسير تحت كلمة(اللغة) ثم أذكر الشَّرح، وما يتعلق بذلك بمناسبة المقام تحت عنوان(المعنى). و أشرحُ ذلك(مقدار جهدي) بألفاظ واضحة و عبارات سهلة، وكلمات مأنوسة عند العرف مُبتعدًا عن ذكر الألفاظ الصعبة، القليلة الاستعمال، وأذكر أيضًا(مهما أمكن) اختلاف بعض النّسخ، وأقوال العلماء و الوجوه المحتملة في الشّرح، و بعض الأخبار و الأحاديث الواردة بمناسبة المقام»[١٢].

أمّا أسلوبه في الكتابة فإنّ الوضوح يحفّه من كلّ جانبٍ، ليس فيه تعقيدٌ ولا ركاكةٌ، وكأنّ كاتبه يستهدف الإفهام قبل البيانِ الكتابِي، ومن ذلك قوله في تفسير مقطعٍ من مقاطع الخطبة الأولى: (الحمدُ للّه الذي لا يبلغ مدحته القائلون): الشيء إذا عُرف ماهيته و عُلم كنهه يمكنُ مدحه- أي وصفه- وإن بلغ من الكبر والعظم ما بلغ، ولكن إذا جَهِل الإنسانُ حقيقة الشّيء، وقصر عقله عن إدراك ماهيته، لا يبلغ مدحه أي لا يتمكن من وصفه. فالله عزَّ و جلّ حيث لا طريق إلى معرفته

الكاملة كذلك لا يبلغ القائلون مدحته و وصفه لما تقدم»[١٣].

وحسنًا فعل السيد القزويني في توثيق خطب نهج البلاغة، ومن ذلك الخطبة الشقشقيّة، وذكر أسانيدها من غير طريق الشّريف الرضي(ت٤٠٦ هـ)، ومن كتب الجُمهور، بما لا يدع للمرتاب أن يقول شيئًا، وفي ذلك يقول: «من حسن الاتفاق و حسن الحظ أنَّ رواة هذه الخطبة عن غير الرضي أكثر من رواة باقي خطبه عليه السلام، وهؤلاءِ الرواة كان بعضهم قبل السيّد الرضيّ و بعضهم كان معاصرًا له، و البعض الآخر كان زمانه متأخّرًا عن زمان الرّضيّ عليهم الرحمة، و إليك أسماؤهم مشفوعة بتواريخ وفيات أصحابها كي لا يبقى مجالٌ للشك و الترديد في استناد الخطبة، أضف إلى ذلك كيف يمكن للرضي و غيره أن يأتوا بأمثال هذا الكلام الذي هو في أعلى مراتب الفصاحة»[١٤].

ومما يلحظ على(شرح نهج البلاغة) للعلّامة القزوينيّ طغيان النَّزعة العقديّة، والاهتمام بالتّحقيق التّاريخيّ والكلاميّ، في حين اختفى المسلك اللّغويّ في أثناء شرح مفردات كلام الإمام علي عليه السلام في كثيرٍ من المواطن، ولم يكن شرح السيّد القزوينيّ على نحو واحد من الإيجاز والاستطراد، فالخطبة التي فيها بؤر تاريخيّة وعقديّة نجدها تأخذ مساحةً واسعة من البيان والاستطراد على خلاف الخطب الأخرى التي تلبست بلبوس الإيجاز والاقتصاد اللغويّ.

رابعًا: كتاب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد

من الكتب التي أثرت المكتبة الإسلاميّة كتاب العلّامة القزوينيّ (الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد) ذلك الكتاب الذي كانت له مكانةً مرموقةً في نفوس محبي أهل البيت عليهم السلام لسهولة طرحه، وسعة معلوماته المهمة، وتسلسله

التّاريخيّ المتقن، وأصل هذا الكتاب محاضرات كان السيّد القزوينيّ قد ألقاها في جامع الصافيّ في مدينة كربلاء المُقدسة، وقد طلب منه المرجع الرّاحل السيّد محمد الحسينيّ الشّيرازيّ تدوينها ثم طبعها، لم يكن السيّد القزوينيّ يرغب في ذلك، لكن بعد إصرار من السيّد الشيرازيّ دوّن المحاضرات وقام بتعديلات بسيطة عليها حتى طبع الكتاب[١٥].

اتسم هذا الكتاب بالأسلوب الخطابيّ، إذ تتخلله بؤر الحماسة في وصف بطل الإسلام، وهو بعد كتابٌ في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، لم ينس مؤلفه توثيق ما يجب توثيقه، إلّا أنّه ترك مواطن كثيرة من دون توثيق، وهو كتاب نافع، ومصدرٌ مهمٌ للخطباء في سيرة الإمام علي عليه السلام.

خامسًا: فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد

من الكتب الرّائعة للسّيد القزوينيّ كتابه القيّم(فاطمة الزّهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد)، وهو كتاب نفيس، جليل، جزيل المباحث، جمّ الفوائد، غزير المادة، سديد المنهج، حسن المنحى، مطرد التنسيق، قريب المنال يبدأ بأحاديث عن فضائل ومناقب السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام متعددة المصادر، وتزيد يقين القارئ بالمقامات التي وصلت إليها حجة الحجج عليها السلام، كما يذكر أسماءها الثمانية عشر ومعانيها، ويقدّم لنا نماذج متعددة يحتذى بها في سيرة سيدة نساء العالمين في طفولتها وشبابها وحياتها الزوجية والأمومية وكونها معصومة وحجة الحجج وسفيرة الله في أرضه، كل هذه الجوانب مبينة في قوالب جيدة من أحاديث وروايات وقصص من مصادر الشيعة أو المخالفين. وقد شرح السيّد القزوينيّ الخطبة الفدكيّة بأسلوب عصري متقبّل، ومسح جلباب الغريب من لغة السيّدة

الزّهراء عليها السلام ببيان بديع، ولغة قريبة المنال.

وهو كتاب ينير الدّرب للفتى المؤمن والفتاة المؤمنة خصوصًا ويقوي عقيدتهما ويغذينا بالمعارف الدينية الواسعة والمطالب العالية.

ومن محبّة السيّد القزوينيّ لهذا الكتاب أوصى أنْ يدفن معه، فكان له ما أراد(١٦).

ومما يميّز هذا الكتاب:

أوّلًا: تصدّى السيّد القزوينيّ في مستهل كتابه للردِّ على المشككين بمقام السيّدة الزّهراء عليها السلام، ومن ذلك في ردّه على كاتب فلسطينيّ اسمه [محمد عادل زعيتر] حاول التقليل من شأن السيّدة الزّهراء عليها السلام وكذلك في ردِّه على نصرانيّ حاول الانتقاص بمقالات باليّة(١٧).

ثانيًا: ربط الحوادث التّاريخيّة بمناهج نفسيّة وتربويّة، والإفادة من تلك الإشارات في تحليل الشخصيات، و لاسيما في حديثه عن السيدة خديجة بنت خويلد عليها السلام(١٨).

ثالثًا: من مداقة السيّد القزوينيّ توثيق الرّوايات من كُتُب الجمهور، ولاسيما الروايات التي يظن فيها أنّها من الغلو في أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك رواية حديث السيدة(الزهراء) وهي في بطن أمها(١٩)، إذ نقل النّصوص الرّوائية من كتب الجمهور.

رابعًا: ومن مميزات أسلوب القزوينيّ في هذا الكتاب ذكره اللطائف المعرفيّة. ومن ذلك بيانه المراد من مصحف فاطمة عليها السلام(٢٠).

خامسًا: يختلف كتاب فاطمة من المهد إلى اللحد عن كتاب الإمام علي عليه السلام بأنّه أكثر تحقيقًا، وأميل للروح العلميّة في طرق الحقائق، ولا يخلو هذا الكتاب من مناقشاتٍ سديدةٍ[٢١].

سادسًا: فاجعة الطف

من الكتب التي كتبها السيّد القزوينيّ في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء كتابه(فاجعة الطف) أو ما يعرف بـ(مقتل الإمام الحسين عليه السلام)يقعُ هذا الكتاب في ٨٠ صفحة، يتعرض فيه السيّد القزوينيّ لمقتل الإمام الحسين عليه السلام بنحو موجزٍ، والظاهر أنَّ هذا الكتاب معدٌّ للقراءة في يوم عاشوراء لخلوه من التّوثيق، وطغيان السّرد المتسلسل الحوادث، إذ استهلّ السيّد القزوينيّ كتابه بالقول: «عظّم الله أجورنا وأجوركم بمصابنا بسيدِنا الحسين عليه السلام،وجعلنا الله من الطّالبين بثأره مع ولده الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه. إنَّ هذا اليوم أعظم يوم في الإسلامِ، وأكبر يوم تاريخيّ في العالم، لقد وقعت في مثل هذا اليوم الفاجعة العظمى والمصيبة الكبرى التي لم يشهد لها التأريخ مثيلًا ولا نظيرًا، واقعة دامية، وكارثة مؤلمة حلَّت بالإسلامِ والمسلمين»[٢٢].

ومن لطيف القول أنَّ سبب تأليفه هذا الكتاب على الرغم من كثرة المصنفات المؤلفة في هذا الصّدد، أنَّه كانت(رابطة النّشر الإسلاميّ) في كربلاء التي كان يشرف عليها السيّد محمد كاظِم القزوينيّ كانت تتلقى في يوم عاشوراء رسائل تهنئة، وكانت تلك الرّسائل من الدول الإسلاميّة التي لها جهل بقضية الإمام الحسين عليه السلام ومظلوميته، إذ إنَّ تلك الدول تحتفل بهذا اليوم، ويسمّى هذا اليوم عندهم بيوم(الظفر) أي الظفر بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وتلك الثقافة رسختها

المنظومة الأموية، واستمرت تلك العادة السيئة، تنقلها الأجيال، جيل عن جيل، ولما رأى السيد تلك الحالة المشينة، ألّف كتابه(فاجعة الطف)، وطبع منه(٧٠) ألف نسخة أرسلتْ إلى تلك الدول التي تأتي منها التهاني والتبريكات، وبعد ذلك تغيّر الحال حتى قاموا يرسلون رسائل التعازي والحداد[٢٣].

ومن الجدير بالذكر أنَّ السيّد محمّد كاظم القزوينيّ ألّف كتابًا عن الإمام الحسين عليه السلام أسماه(الإمام الحسين من المهد إلى اللحد) ولكنه لم يرَ النّور، فلم يطبع إلى يومنا هذا.

سابعًا: زينب الكبرى من المهد إلى اللحد

من المصنفات الرائقة للسيّد القزوينيّ كتابه(زينب الكبرى عليها السلام من المهد إلى اللحد)، ومن مميزات هذا الكتاب التّحقيق والتّوثيق والضّبط بالحركات، إذ تكفّل ولده السيّد مصطفى بذلك، فوثّق مباحثه، وقدّم له مقدمة رائعة، تناول فيها ترجمة السيّد القزوينيّ،وعرض فيه سبب تأليفه ومنهجه في التّأليف[٢٤].

وعرض السيّد القزوينيّ لحقائق مهمة من سيرة السيّدة الحوراء عليها السلام، تدلّل على علم مكين وتحقيق متين، إذ تناول المحطات المهمة في حياتها، وتناول مباحث مهمة، سنعرض أحد تلك المباحث التي تدلّل على منزلة العلّامة القزوينيّ في التحقيق التّاريخي الرّصين، والمسألة هي:

تعيين مرقد السيّدة زينب عليها السلام

من الوقفات العلميّة التّحقيقيّة ما تعرض له السيّد محمّد كاظِم القزوينيّ في نهاية كتابه(زينب الكبرى عليها السلام من المهد إلى اللحد)، إذ عرض الأقوال الثّلاثة في تحديد قبرها بنحو تحقيقيّ موضوعيّ، إذ ذكر أنَّه: «اختلفت الأقوال في مدفن

السيدة زينب عليها السلام، ومحلِّ قبرها اختلافًا عجيبًا»[٢٥]، وذكر السيّد القزوينيّ أنَّ جملة الكلام تنحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إنّها توفيت في المدينة المنورة، والقول الثّاني: إنها توفيت في دمشق، والقول الثّالث: إنها توفيت في مصر[٢٦].

ويعزو السيّد القزوينيّ سبب هذا الاختلاف إلى الظلم الذي لحق بأهل البيت عليهم السلام، وحرق كل الوثائق والكتب التي توثّق حياتهم وسيرهم[٢٧].

وبدأ السيّد القزوينيّ مناقشة القول الأوّل الذي يذهبُ إلى وجود قبرها في المدينة المنورة، متعرّضًا إلى الأدلة المؤيدة لهذا القول، إذ ذكر: «أنّه ثبتَ تاريخيًّا – أنَّ السيدة زينب وصلتْ إلى المدينة ودخلت إليها، ولم يثبت خروجها من المدينة»[٢٨]

وذكر السيّد القزوينيّ أنَّ السيّد مُحسن الأمين العامليّ مالَ إلى هذا القول، مستعرضًا أدلته وحججه، وتعقبّه السيّد القزويني بالقول: «إنّه لا يوجد في المدينة المنورة – وفي مقبرة البقيع بصورة خاصّة – قبرٌ للسيّدة زينب عليها السلام. فكيف يمكن أن يكون قبرها هناك، ولم يعلم بذلك أحد؟!، ثم مع الانتباه إلى الشّخصية المرموقة التي كانت للسيدة زينب في أسرتها، وعند الناس جميعًا»[٢٩].

ووضع السيّد القزويني مجموعة تساؤلات مشروعة منها، لِمْ لَمْ يشهد دفنها أحد؟

لِمَ لمْ يتحدث أحدٌ من أئمة أهل البيت عليهم السلام عن هذا الموضوع المهم ؟[٣٠].

والحق أنَّ السيّد قد أوضح أسباب ذلك قبل دخوله لمناقشة هذا القول، إذ عرض لمدى الظلم والتعتيم الإعلامي الذي مورس ضد البيت العلويّ، وإن بدا

السيّد القزوينيّ غير متعاطف مع هذا القول.

وأضاف السيّد القزويني قائلًا: «ليت شعري هلْ يأذن لي السيّدُ الأمين رحمه الله أنْ أسأله: إنْ كانت السيّدة زينب دُفنت في المدينة المنورة، وكان المرقد الموجود في قرية الراوية في ضاحية دمشق قبر امرأةٍ مَجهولة النَّسب، كما ادّعى ذلك السيّد الأمين، فلماذا دُفن السيد بعد وفاته عند مدخل مقام السيدة زينب بضاحية دمشق»[٣١]، أقول: لا يمكن أن يكون ذلك بوصية منه، لعدم وجود الوثيقة في ذلك، زدْ على ذلك لعل مرقد السيّدة زينب عليها السلام، مقام لكثير من العلماء والشَّخصيات، فلا يعني بالضّرورة دفن السيّد الأمين خلّة سلبيّة عليه، ثم إنَّ البحث العلميّ أولى بالاتباع مهما كانت نتائجه.

ثم طرح السيّد القزوينيّ أدلة القول الثّاني الذي يذهب إلى أنَّ مرقد السيّدة زينب عليها السلام في الشّام، إذ ذكر أنَّ «السيّدة زينب الكبرى عليها السلام سافرت مع زوجها إلى الشّام بسبب المجاعة التي وقعت في المدينة المنورة.... وبعد وصولها - بمدّة مرضت وماتت ودُفنت هنالك»[٣٢].

ومما يُؤخذ على هذا القولِ عدم توثيقه من الكتب التّاريخيّة، ثم يُشكل السيّد القزوينيّ على حقيقة هذه المجاعة المزعومة؛ لدحض هذا القول، ثم يورد حقيقة النّقش الموجود على قبرها الذي ينص أنّ القبر هو لأم كلثوم وليس للسّيدة زينب عليها السلام[٣٣].

ويظهر أنَّ السيّد القزوينيّ يميل إلى الرأي الثّالث الذي يذهب إلى أنَّ قبر السيّدة زينب عليها السلام ذلك الموجود في مِصر، معتمدًا في ذلك على الكتاب المسمّى(أخبار الزّينبات) للعبيدليّ الأعرجيّ العلويّ(ت٢٧٧هـ) الذي ينصُّ على

أنَّ قبر السيدة زينب عليها السلام في مصر، مما قوّى هذا القول أنَّ كتاب(أخبار الزينبات) من الكتب التي تعود للقرن الثّالث الهجريّ، وأنَّ صاحب الكتاب نصَّ على أنَّ المرقد الموجود في مصر يعود للسيدة زينب عليها السلام، وأنَّ المؤلّف من السّلالة العلويّة المطهرة[٣٤]. ولكنه لم يقطع بذلك على نحو اليقين، ولكنّه ألمح إلى تقبّل هذا الرأي، بقوله: «بعد اكتشاف وانتشار كتاب(أخبار الزّينبات) لعُبيدليّ صار هذا القول أقوى الاحتمالات الثلاثة لمكان السيّدة زينب الكبرى، لقوَّة الأُسس المبنيّة عليها هذا القول»[٣٥].

ثامنًا: موسوعة الإمام الصّادق عليه السلام

تُعدُّ موسوعة الإمام الصّادق عليه السلام للعلاّمة القزوينيّ من أفضل ما أُلّف في سيرة الإمام الصّادق عليه السلام، وتقع الموسوعة في ستين مجلدًا[٣٦]، وهي تدلل على جهد كبير، وإلمام قلّ نظيره بمدرسة الإمام الصّادق عليه السلام، وقد طُبع منها ٣٠ مجلدًا حتى الآن، وقد حوت على عشرة آلاف رواية منقولة عن الإمام الصّادق عليه السلام، واستهدف السيّد القزوينيّ من هذه الموسوعة جمع كل الروايات الواردة عن الإمام ضمن ترتيب علمي متقن، وعلى كل الأبواب الفقهيّة والعقديّة، وتوفر هذه الموسوعة الجهد للباحثين فيما يتعلق بالرّوايات الواردة عن الإمام الصّادق عليه السلام.

وقد انتخب من الأجزاء الثلاثة الأولى من سيرة الإمام الصّادق عليه السلام مع زيادات مهمة في كتابٍ يُعرف بـ(الإمام الصّادق عليه السلام من المهد إلى اللحد)، ويتحدث هذا الكتاب عن حياة الإمام الصّادق وسيرته ومعجزاته وعلومه وإمامته وغيرها من الأمور، وجاء هذا الكتاب ليكمل سلسلته الذهبية(من المهد إلى اللحد) في سِيَر الأئمة عليهم السلام.

وكان من منهج السيّد القزوينيّ في هذا الكتاب الابتعاد عن الرّوايات التي يشمُّ منها رائحة الغلو والتّفريط بمقامات الإمام الصّادق عليه السلام لذلك تجده يقول في مستهل كتابه هذه الحقيقة: «يجب أنْ تعلمَ بأنني لستُ خرافيًا، ولا ساذجًا عاريًا عن الفهم، ولا أعتنق ما لا يُصدّقه العقل السّليم، ولا أركض وراء التّرهات والأفكار التّائهة»(٣٧).

وقد عرض في هذا الكتابِ جملةً من القضايا، ومن تلك القضايا التي ذكرها السيد القزويني أنَّ «البخاريّ صاحب الصّحيح المعروف، فإنّه لم يحتج بأحاديث الإمام الصادق والأئمة الطّاهرين من أهل البيت عليهم السلام»(٣٨)، في حين نجده يحتجُّ بمروان بن الحكم، والمغيرة بن شعبة، وعمران بن حطّان، وعكرمة البربريّ، وحال هؤلاءِ لا يخفى على المطلّع الرّشيد، ثم يذيّل السيد القزوينيّ هذه المقالة بالقول: «وما أدري هل رضي وجدان البخاريّ بهذا التطُّرف المكشوف المتعمَّد؟ وهل ارتاح ضميره بالرواية عن جماعة من مشاهير الفسّاق أمثال المغيرة بن شعبة(أزنى ثقيف)؟ ومعاريف الكذابين أمثال أبي هريرة الذي كان مَصنعًا للحديث؟! مع إعراضه عن أحاديث الإمام الصادق عليه السلام»(٣٩).

كما استخرج من هذه الموسوعة كتابه الآخر(طب الإمام الصادق عليه السلام) الذي يُعنى بجمع الروايات الواردة في الطب ضمن ترتيب دقيق.

تاسعًا: الإمام الجواد عليه السلام من المهد إلى اللحد

في سلسلة التّأليف في سير أهل البيت عليهم السلام ألّف السيّد القزوينيّ في سيرة الإمام الجواد كتابه الخالد(الإمام الجواد عليه السلام من المهد إلى اللحد) ويقع هذا الكتابُ في مجلدين، وهو من التّصنيفات الجليلة في سيرة الإمام الجوادِ عليه السلام وقد

بذل فيه المؤلّفُ الوسع في استظهار اللمحاتِ المهمةِ في سيرتِه الجليلة.

وكان سبب تأليف هذا الكتاب(الإمام الجواد عليه السلام من المهد إلى اللحد)، أنّ السيّد محمد كاظم القزويني رأى في عالم الرؤيا الإمام علي بن موسى الرّضا عليه السلام يقول له: «اكتب عن الأئمة الأربعة من بعدي»[٤٠].

وأكمل السيّد القزوينيّ هذا السلسلة المهمة في سير الأئمة، فألّف كتاب (الإمام علي الهادي عليه السلام من المهد إلى اللحد) و(الإمام الحسن العسكري عليه السلام من المهد إلى اللحد) و(الإمام المهدي عجل الله فرجه من المهد إلى الظهور)، وتميّزت هذه الكتب بالتّحقيق الرّائق والحقائق المهمة، وأثرت المكتبة الإسلاميّة بالمعرفة الإسلاميّة الحقّة. ويُعدُّ كتابه(الإمام المهدي عجل الله فرجه من المهد إلى الظّهور) من أهمِّ الكتب المصنفة في سيرته، وقد وثّق من نصوص كتب الجمهور الكثير من المسائل التي تتعلق بولادته وتحديد شخصيته، وظهوره في آخر الزمان.

المبحث الثاني (منهجه في الكتابة)

من نافلة القول أنَّ السيّد القزوينيّ لم يصل إلى هذا العطاء الثّر والنتاج العبق إلّا بعد أن كرّس حياته ووقته وجهده وعقله، حتى آخر أيامه لاغتراف العلم من منابعه الأصلية، وتستطيع تلمس منهجه في الكتابة في مستويات عدة:

المستوى الأوّل: منهجه في التوثيق

نجد السيّد القزوينيّ يعمد إلى توثيق النّصوص التي يأخذها، وقد ألمحنا إلى ذلك في توثيقه للخطبة الشّقشقيّة فقال «التّابعون الذين ذكروا حديث الغدير فالمشهور منهم أربعة و ثمانون.وأما العلماء من القرن الثّاني الى هذا القرن من الذين ذكروا هذا الحديث فقد تجاوز عددهم ثلاثمائة و ستين عالمًا.و أما شعراء الغدير من الشّيعة و العامة و النّصارى و غيرهم على اختلاف لغاتهم فلا يعلم عددهم إلّا الله تعالى.وأما المفسرون من العامة الذين ذكروا الواقعة في تفسير آية التبليغ، فكثيرون فمنهم:(١) الطّبريّ،(٢) الثّعلبيّ،(٣) الواحديّ(٤) القرطبيّ،(٥) أبو السعود،(٦)،الفخر الرّازيّ،(٧) ابن كثير،(٨) النّيشابوريّ(٩) السيوطيّ،(١٠)، الخطيب الشربينيّ(١١) الآلوسي»[٤١].

أما في كتابه(فاجعة الطف) فقد غابت عنه التّوثيقات، والأغلب أنَّ السيّد القزوينيّ كان هدفه من هذا الكتاب هو الاسترسال في نقل واقعة الطف بصورة متصلة، ومما يلحظ كذلك أنّ المصادر التي يأخذها في أغلبها من كُتُبِ الجمهور؛ لتكون أكثر تأثيرًا في الحجّة، وأبين في إيصال الفكرة، وهو ما عبّر عنه بقوله: «وإنّما

أطلنا الكلام حول مصادر هذا الحديث من كُتُب العامّة، توضيحًا للحق»[٤٢].

المستوى الثّاني: أسلوبه في الكتابة

تميّزت كتابات السَّيد القزوينيّ بسهولة التّعبير، ورصانة الطرح، وكل كتبه تجدها حسنة الدّيباجة، محكمة الوضع، متناسقة التبويب، مطردة الفصول، مليحة التقبّل، حسنة الوشي، شائقة اللفظ، رشيقة المعنى، دقيقة المعنى، يساعده في ذلك حسّه الخطابيّ الذي أضفى على كتاباته رونقًا واضحًا.

ومنهج السّيرة لدى العلّامة محمد كاظِم القزوينيّ يتسم بالشّفافيّة والوضوح بحيث ترتكز هذه الشفافية على عنصرين التّيسير والتّبسيط في اللّغة.

فنلاحظ أنّ لغته غير معقدة وغير ممنهجة للخطاب النخبويّ وإنما هو خطاب شفاف واضح، ويمكن الادعاء بأنّ كتابته تتقبلها كلُّ الطبقات.

ومن دلائل هذا القول ما ذكره في مستهل كتابه زينب من المهد الى اللحد(السيّدة زينب الكبرى) قوله في وصف السيّدة زينب عليها السلام: «ثاني أعظم سيدة في سيدات أهل البيت المحمديّ، كانت حياتها تزدحم بالفضائل والمكرمات، وتموجُ بموجبات العظمة والجلالة، والقداسة والرّوحانيّة، وتتراكم فيها الطاقات والكفاءات والقابليات، ومقومات الرقي والتفوق. من هنا فكل صفحة من صفحات حياتها المشرقة جديرة بالدّراسة والتّحقيق، فمن ناحية تعتبر القراءة في ملف حياتها نوعًا من أفضل أنواع العبادة وسُبُل التقرب إلى الله سبحانه...»[٤٣].

المستوى الثالث: ردودُه على الكتّاب

اتسمتُ ردود السيّد القزوينيّ على المؤلفين والكتّاب بالموضوعيّة،وقد أيّد الرد بالأدلة المحكمة، وهو ما دأب عليه في أغلب ردوده، كما في ردِّه على أحد

السلفيين بقوله: «وجاء بعض الجهلاء يتفلسف ليُنكر أبوّة رسول الله ﷺ لولديه: الحسن والحسين عليهما السلام مستدلًا بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ فيزعم الجاهل أنَّ رسول الله ﷺ ليس بأبٍ لأحد، مع العلم أنَّ الآية نزلت حول نفي نسب زيد الذي تبنَّاه رسول الله ﷺ، ثم زوَّجه زينب بنت جحش ثم طلَّقها زيد وتزوجها النّبي ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ الله مَفْعُولا﴾ ففي هذا بيان أنَّ رسول الله ﷺ ليس بأبٍ لزيد حتّى تحرم عليه زوجته، فإن تحريم زوجة الابن معلّق بثبوت النسب، فمن لا نسب له لا حرمة لامرأته، ولهذا أشارت الآية إليهم فقالت: ﴿من رجالكم﴾ وقد وُلد لرسول الله ﷺ أولاد ذكور: إبراهيم والقاسم والطّيب والمطهّر، فكان ﷺ أباهم. وقد صحّ وثبت أنّه ﷺ قال للحسن عليه السلام: (إنَّ ابني هذا سيد). وقال أيضًا: (الحسن والحسين ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا). وقال أيضًا: «إنَّ كلَّ بني بنتٍ ينسبون إلى أبيهم إلّا أولاد فاطمة فإنّي أنا أبوهم»(٤٤).

المستوى الرابع: الغاية التأليفيّة.

حسنًا فعل السيّد القزوينيّ حين ذكر في مقدمة كتبه الغاية التي من أجلها تم تأليف الكتاب، وهي تختلف من كتاب إلى آخر ففي كتاب(الإمام علي عليه السلام من المهد إلى اللحد). متن هذا الكتاب بالأصل محاضرات حول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ألقاها المؤلف في شهر رمضان لسنة ١٣٨٦هـ بجامع الصافيّ في مدينة كربلاء المقدسة، وقد طرح عليه المرجع محمد الحسينيّ الشّيرازيّ فكرة تدوينها ثم طبعها في كتاب. لم يكن المؤلفُ يرغبُ في ذلك، لكن بعدَ إصرار من الشّيرازيّ

دوّن المحاضرات وقام بتعديلات بسيطة عليها حتى طبع الكتاب ونلحظُ أنّ كتابه(شرح نهج البلاغة) جاء تأليفه بناءً على طلب من أحد أصدقاء السيّد القزوينِيّ، كما نجد الأمر يتغير في تأليفه(كتب الأئمة الأربعة) جاء لرؤيا في المنام يذكر القزوينيّ أنّ سبب تأليفه لكتب: الإمام الجواد، والإمام الهاديّ، والإمام العسكريّ من سلسلة من المهد إلى اللحد وكتابه عن الإمام المهدي عجل الله فرجه، أنّهُ رأى في عالم الرؤيا علي بن موسى الرّضا عليه السلام يقول له: «اكتب عن الأئمة الأربعة من بعدي»، والحق أنّ هذه خصيصة مهمة في فن التّأليف. أمّا كتابه(فاجعة الطف) جاء لتغيير نظرة موجودة عند بعض المسلمين تجاه يوم عاشوراء.

أما موسوعة الإمام الصّادق عليه السلام. فكان غرضه استقراء واستقصاء كل ما ورد عن الإمام الصّادق عليه السلام، فهي محاولة لجمع كل ما روي عن جعفر بن محمد الصّادق عليه السلام في كتب الشّيعة، إلّا أنّ المجلدين الأوّل والثّاني قد اختصّا بعرض حياة الصّادق وسيرته، وهذان المجلدان نفس كتاب «الإمام الصّادق عليه السلام من المهد إلى اللحد»، غير أنّ الأخير يختلف بتنقيحات وإضافات أخرى.

الخاتمة

لقد كان العلّامة القزوينيّ رائـدًا من الـرّواد الذين خدموا تـراث أهل البيت عليهم السلام وأحبوه، وأمضى سنيَّ عُمْره ونذر نفسه للعلم تحصيلًا لا ينقطع، وعطاءً ثرًّا متواصلًا في مجال التّدريس والخطابة والتأليف، وهو من الصّفوة القلائل الذين أثبتوا وجودهم في مجال الكتابة في سيرة عظماء الإسلام وبث علومهم، والحق أنَّ القزوينيّ -رحمه الله- حديقة معرفية غنّاء، تقطف من ثمارها المتلألئة بلا عناء، ولا تخلو كتاباته من فائدة، ومن نكت لافتة، وهو بعدُ محققٌ بارعٌ، وخبير بعلوم أهل البيت عليهم السلام.

ويمكن عرض أهم النتائج التي توصّل إليها البحث على النحو الآتي:

١. السيّد القزوينيّ كاتب بارعٌ لا يشقُّ له غبار، وباحث من طراز فريد.

٢. كان للسيّد منهجٌ واضحٌ في كتاباته، ومن أهم المسائل التي تلحظ في كتاباته ذكره الغاية التي من أجلها يؤلّف الكتاب، وتوثيق فضائل أهل البيت عليهم السلام من كُتُب الجمهور.

٣. طغيان النّزعة العقديّة في شرحه لنهج البلاغة، مع قلة الطّرح اللّغوي في هذا الشّرح.

٤. أسلوبه في كتاباته واضحٌ ليس فيه تعقيد ولا ركاكة.

٥. له لمحات مميزة في النّقد التّاريخيّ تشهد له بالتّمكن والمعرفة التّاريخيّة الرصينة.





٦. اتسم كتاب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد بالأسلوب الخطابيّ؛ وفاقًا لأصل وضع الكتاب.

٧. حوى كتاب فاطمة الزهراء عليها السلام على مباحث جليلة القدر، وتحقيقات مهمة في سيرتها، وقد استطاع السيّد القزوينيّ أنْ يربط الحوادث التّاريخيّة بمناهج نفسيّة وتربويّة.

٨. استطاع القزوينيّ في كتابه(فاجعة الطف) من تحقيق إضاءة مهمة في البلدان التي تنكر مظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام.

٩. تعرض البحث لقضية مهمة وهي تعيين قبر السيّدة زينب عليها السلام، فقد عرضها السيّد القزوينيّ بنحو موضوعيّ، وقد مال السيّد القزوينيّ إلى الرأي الثّالث الذي يذهبُ إلى أنّ قبرها في مصر، والحقُّ أنَّ الرأي الأوّل هو الأقرب للتقبّل والوجه الأصوب.



الهوامش

١. تاريخ الحركة العلميّة في كربلاء، نور الدين الشّاهروديّ: ٢٦٨. وينظر: معجم خطباء كربلاء: ٣٢٧.

٢. ينظر: معجم المؤلفين العراقيين: ٣/ ٢٢٧،وتاريخ الحركة العلميّة في كربلاء: ٢٦٨.

٣. ينظر: الحركة العلميّة في كربلاء: ٢٦٨، وأعلام من كربلاء: ٣٢٤، ومعجم الأدباء من العصر الجاهليّ حتى سنة٢٠٠٢م، محمد علي جهاد: ٦/ ٢٧.

٤. ينظر: معجم الخطباء: داخل السيد حسن: ٥١.

٥. ينظر: العنايات الخالدة: جاسم الأديب: ٢١٢.

٦. ينظر: المصدر نفسه:٨١-٨٢.

٧. ينظر: المصدر نفسه: ٨١- ٨٢.

٨. ينظر: المصدر نفسه: ٨١- ٨٢.

٩. ينظر: معجم الأدباء من العصر الجاهليّ حتى سنة ٢٠٠٢م:٦/ ٧٢.

١٠. ينظر: المصدر نفسه٦/ ٧٢.

١١. شرح نهج البلاغة: السيّد محمّد كاظِم القزوينيّ: ١/ ٧.

١٢. ينظر المصدر نفسه:١/ ٦.

١٣. ينظر: المصدر نفسه: ١/ .٢٣

١٤. ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٥٤.

١٥. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد: مقدمة المؤلف: ٢١.

١٦. ينظر: العنايات الخالدة، جاسم الأديب: ١٠٤.

١٧. ينظر: فاطمة الزهراء من المهد إلى اللحد، السيد محمد كاظم القزوينيّ: ١٣.

١٨. ينظر المصدر نفسه: ٢٥- ٢٦.

١٩. ينظر المصدر نفسه: ٤٠.

٢٠. ينظر المصدر نفسه: ٩٢.

٢١. ينظر المصدر نفسه: ١٠٢.

٢٢. فاجعة الطف،السيد محمّد كاظم القزوينيّ: ٣.
٢٣. بركة كتاب فاجعة الطف، السيّد محمد رضا الشيرازيّ. https://www.youtube.com/watch?v=eRQnvVsx٢Ic.
٢٤. ينظر زينب الكبرى من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ: ٥٩٥.
٢٥. المصدر نفسه: ٥٩٥.
٢٦. ينظر المصدر نفسه: ٥٩٥.
٢٧. ينظر المصدر نفسه:٥٩٥.
٢٨. ينظر المصدر نفسه: ٥٩٨.
٢٩. ينظر المصدر نفسه: ٥٩٨، وأعيان الشيعة، مُحسن الأمين العامليّ: ٧/ ١٤٠.
٣٠. ينظر زينب الكبرى من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ:٥٩٩.
٣١. المصدر نفسه: ٦٠٠.
٣٢. المصدر نفسه: ٦٠١.
٣٣. المصدر نفسه: ٦٠١-٦٠٣.
٣٤. ينظر: المصدر نفسه: ٦١١- ٦١٨.
٣٥. ينظر الإمام الصادق من المهد إلى اللحد:٧٢.
٣٦. المصدر نفسه: ٣٢.
٣٧. المصدر نفسه: ٦٢.
٣٨. المصدر نفسه: ٦٢.
٣٩. المصدر نفسه: ٧٥.
٤٠. الإمام الجواد من المهد إلى اللحد: ٧.
٤١. شرح نهج البلاغة، القزوينيّ: ١/ ١٠٦.
٤٢. فاجعة الطف: ٣.
٤٣. زينب الكبرى من المهد إلى اللحد:١١.
٤٤. فاطمة الزهراء من المهد إلى اللحد: ٦٩- ٧٠.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب.

١. أعلام من كربلاء، الشّيخ أحمد الحائريّ الأسديّ، ط١، دار سلوني، بيروت – لبنان، ٢٠١٣م.

٢. أعيان الشّيعة، السيّد مُحسن الأمين العامليّ(١٣٧١هـ) تحقيق وتخريج: حسن الأمين النّاشر: دار التّعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م

٣. الإمام الجواد عليه السلام من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ، دار المحجّة البيضاء، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م.

٤. الإمام الصادق عليه السلام من المهد إلى اللحد، السيد محمّد كاظم القزوينيّ،ط١، دار العلوم، قم – إيران، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م.

٥. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ،ط١،منشورات مؤسسة النّور للمطبوعات – بيروت– لبنان، ١٩٩٣م.

٦. الإمام المهدي عجل الله فرجه من المهد إلى الظهور، السيّد محمّد كاظِم القزوينيّ، قم، انتشارات محلاتي – قم – إيران،١٤٢٢هـ، ١٣٨٠ ق.

٧. تاريخ الحركة العلميّة في كربلاء، نور الدين الشاهروديّ، ط١، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠.

٨. زينب الكبرى عليها السلام من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ، دار القارئ، بيروت– لبنان، ٢٠٠٦م.

٩. شرح نهج البلاغة، السيّد محمّد كاظِم القزوينيّ، دار العلوم، قم – إيران، ١٤٣٠ – ٢٠٠٩م

١٠. العنايات الخالدة، جاسم الأديب، ط١، منشورات المؤسسة العربيّة للطباعة والإعلام، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.
١١. فاجعة الطف، السيّد محمّد كاظِم القزوينيّ، ط٣، هيأة محمد الأمين، كربلاء – العراق، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
١٢. فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزوينيّ، ط١، المطبعة العلمية، قم – إيران،١٤١٤هـ.
١٣. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكلينيّ(ت ٣٢٨هـ)، منشورات دار الهجرة، قم – إيران، ١٤١١هـ.
١٤. المحاسن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي،(ت ٢٧٤هـ)،ط١، مطبعة ردمك، قم – إيران، ١٣٧٠هـ.
١٥. معجم الأدباء من العصر الجاهليّ إلى سنة ٢٠٠٢م، محمّد علي جهاد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
١٦. معجم الخطباء، داخل السيّد حسن، ط١، منشورات المؤسسة العربية للطباعة والإعلام، بيروت– لبنان، ١٩٩٦م.
١٧. معجم المؤلّفين العراقيين، كوركيس عواد، مطبعة الرّشاد، بغداد – العراق، ١٩٦٩م.

ثانيًا: شبكة المعلومات الدولية:

١٨. بركة كتاب فاجعة الطف، السيّد محمّد رضا الشيرازيّ،
https://www.youtube.com/watch?v=eRQnvVsx2Ic.

البحث الكلامي في تراثيّات الشيخ محمد مهدي النراقي (كتاب جامع الأفكار وناقد الأنظار- أنموذجًا)

Islamic The ology research in the heritage of M. M. AL. the Book "Jami" Al Afkar we Naqid Al Anthar' as a Modal

أ.م.د. هاجر دوير حاشوش

جامعة الكوفة – كلية التربيّة – قسم علوم القرآن

Asst. Prof. Dr. Hajer Dwyer Hashosh

Kufa University/ College of Education/ Dept. of Quran Sciences

الملخّص

بعث الله أنبياءه ليرشدوا الناس الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، وهذا لا يتحقق إلا بمعرفة الله تعالى وتوحيده، وقد بيّن الله لعباده ما يعرّفهم به في كتبه السماوية، من صفاته الذاتية والفعلية، ولكن لما كان من طبيعة الإنسان التفكير والبحث ما وراء الأشياء ولكون الائمة الأطهار عليهم السلام حثّوا على التفكّر وجاءت النصوص القرآنية تنبّه على التدبّر بآيات الله تعالى من غير استبداد بالعقول، سلك العقل مسالك عدة في التعرف على خالقه، فدعت الحاجة الى علمٍ يهتمّ بهذا الغرض ألا وهو علم الكلام، ودأب المسلمون في كلّ قرنٍ من القرون الإسلامية الى تأليف مؤلّفات كلاميّة عدّة غايتها إثبات وتبيين العقائد الإسلامية للناس وردّ شبهات المبطلين لها، ومنها(كتاب جامع الأفكار وناقد الأنظار)، الأثر الكلامي الوحيد للشيخ محمد مهدي النراقي، من حيث كماله ولكونه غاية في البسط، ويعدّ فريدًا من نوعه، ألّفه في سنة ١١٩٣هـ، أي نهايات القرن الثاني عشر الهجري، حيث كان لدراسته في كلّ من أصفهان وكاشان والحوزات العلمية في كربلاء والنجف المقدستين الأثر البالغ في بلورة أفكاره ونضجها، وقد درس عند أبرز شيوخها آنذاك، كالوحيد البهبهاني، والشيخ البحراني، و الشيخ مهدي الفتوني.

Abstract

Allah sent his prophets to guide people to what achieve their happiness in life and heaven. This cannot be carried out without knowing and unifying Allah, Almighty. Allah defined himself to his worshippers in the heaven books what concern his spiritual and subjective attributes. The human mind followed many paths to know his creator. That was due to the man nature for considering and searching the metaphysics and due to the chaste Imams' stimulating to think, in addition to the Quranic texts which perceive to consider Allah's ayas without minds autocracy. Mind followed many paths to know his creator Allah to create a science that tackles this purpose, it is the theology science. Muslims alongside historical centuries used to write many publications in order to prove and show people Islamic domains and return doubts of abolishers. Among those publications was the book' Jami' Al Afkar we Naqid Al Anthar'. It was the only theology heritage book of sheikh Mohammed Mehdi Al Neraqi for its perfection and great simplification. It was a unique one. He wrote it in 1193 H., at the end of the twelve Hijri century. His learning in Isfehan, Kashan and the scholar hawzas in the holy Kerbala and Najaf had the great influence in crystallizing and riping his thoughts. He had been learned by the most prominent scholars at that time as Al Waheed Al behbehani, sheikh Al Behrani, and sheikh Mehdi Al Fitouni.

المقدمة

الحمد لله الملهم عباده الحمد، وفاطرهم على معرفة ربوبيته، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الأئمة المعصومين.

مما لا شك فيه أن اشرف العلوم الدينية هو العلم المتعلق بالله ﷻ وصفاته وأنبيائه ووعده ووعيده، وهو ما يطلق عليه(علم الكلام)، فإننا في هذا البحث نسلط الضوء على البحث الكلامي عند علم من أعلام الإمامية وهو شيخنا العلامة(محمد مهدي النراقي)، الذي عاش في القرن الثاني عشر الهجري ولم يأخذ الشهرة الكافية بين أقرانه مع غزارة علمه وكونه نقطة التقاء بين مدرسة الوحيد البهبهاني وبين الشيخ الأنصاري.وإخلاصًا لهذا الشيخ وللاستفادة الفلسفية والكلامية من أبحاثه، آثرت الكتابة عنه وعن كتابه(جامع الأفكار وناقد الأنظار)، تعريفًا بمقامه الفكري ومكانته الفلسفية والكلامية.

أما عن موضوع البحث: فهو دراسة البحث الكلامي عند الشيخ النراقي المتعلق بإثبات الواجب وصفاته، وتحديدًا في كتابه(جامع الأفكار)، رغم تنوع كتاباته في حقول المعرفة الدينية، وذلك لإبراز القيمة العلمية والجهد الذي بذله شيخنا، وكشف مقدرته العالية على فهم واستيعاب مطالب الأبحاث الإلهية ليكمل سلسلة البحث الفلسفي بعد ابن سينا وملا صدرا.

وفيما يخص منهج البحث: فإن المنهج المتبع في هذه الدراسة منهجٌ تاريخيٌّ ووصفيٌّ، فقد اتبعت منهجًا تاريخيًا في المبحث الأول وذلك بتتبع جزئيات من

حياته وأهم الوقفات التي وقفها اتجاه بعض القضايا والظروف في عصره والتي انعكست على كتاباته، وعند عرض المبحث الثاني والثالث المتعلق بالأبحاث الكلامية، اقتفيت النصوص التي قدمها كرؤية خاصة به مستعينة بأهم المصادر التي اعتمدها لفهم وتحليل ما تعسر عليّ فهمه من نصوص، مع مقارنات بسيطة أحيانًا مع من سبقه من رموز علم الكلام، لبيان نهجه الخاص به.

أما عن خطة البحث فإنها نظمت بصورة ثلاثة مباحث وهي كالآتي: المبحث الأول: محمد مهدي النراقي والإنجاز الكلامي، وقدم في مطلبين: المطلب الأول التعريف بشيخنا المترجم له العلامة محمد مهدي النراقي وبيان من هم شيوخه، وأثر ظروف عصره في تأليفه وبخاصة مرحلة وجوده في كربلاء المقدسة.

أما المطلب الثاني: فتناول وصف كتابه(جامع الأفكار وناقد الأنظار) من حيث الأسلوب، وعدد النسخ المخطوطة من هذا الكتاب في المكتبات، وتقسيم الكتاب.

المبحث الثاني: إثبات واجب الوجود المقدمات والمسالك، وكان في مطلبين.

المطلب الأول: نتكلم عن المقدمات الفلسفية الخمس التي بحثها كمقدمة لبحثه في إثبات الذات الإلهية لا لذاتها.

المطلب الثاني: مسالك العقلاء

المبحث الثالث: الصفات الإلهية بين التقسيم والقول بالعينية. وكان في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: وفيهِ يتم تقسيم الصفات عند النراقي على قسمين ثبوتية وسلبية وملاءمته لمدرسة صدر الدين الشيرازي.

المطلب الثاني: يتكلم عن نقده لمقولتي الزيادة والنيابة في الصفات للأشاعرة والمعتزلة وتثبيت العينية.

المطلب الثالث: يتم في هذا المبحث أخذ أنموذج تطبيقي لبيان كيفية تعاطي شيخنا النراقي لبحث الصفات.

ثم خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث.

المبحث الأول: محمد مهدي النراقي والإنجاز الكلامي

المطلب الأول: النراقي، عصره وآثاره العلمية.

النراقي هو محمد بن أبي ذر الكاشاني الشهير بالنراقي ولد في مدينة نراق، وهي قرية من قرى كاشان بإيران، سنة(١١٤٦هـ)* في بيت ديني، وكان والده أبو ذر من موظفي الدولة وقتئذ[١].

وقد عرفت شخصية المترجم له بخلقه الرفيع وانشغاله بتهذيب نفسه منذ صغره وصبره وقوة إرادته وتفانيه في طلب العلم وبعزه النفس وقوة الإرادة كما عرف عنه أنّه كان فقيرًا «ولشدة فقره المدقع كان لا يستطيع شراء سراج للمطالعة، حيث كان يستضيء بسراج بيت الخلاء للمطالعة والكتابة ليلًا»[٢]، ولتحصيل العلم والمعرفة تنقل بين مدن عدة وكانت المحطة الأولى كاشان، إذ درس فيها العلوم الأدبية، ثم رحل بعد ذلك إلى أصفهان وكانت مركزا عريقا من مراكز العلم في إيران، فدرس على علمائها الفقه والأصول والتفسير والكلام، وقد اغتنم الفرصة في هذه المدينة وتعلم فيها اللغة العبرية واللاتينية على يد جماعة من اليهود والنصارى[٣]، وقيل: إن إقامته فيها ثلاثون سنة.[٤]

أما عن وجوده في العراق. فقيل إنّ مدة إقامته فيه ثلاث سنوات، إذ شهدت العتبات المقدسة وباقي المدن الدينية في أصفهان وشيراز بعض الحركات الغريبة كالحركة الصوفية[٥] فقد نشطت النزعة الصوفية في إيران وبخاصة الفرقة الكشفية وهي «فرقة تعتمد عقائد وأفكارًا لا أساس لها تفتقد الدليل والبرهان

العلمي والمنطقي والشرعي وتتناسب مع الخمول والكسل، لذا لاقت القبول من قبل بعض الأشخاص....وكان يتركز نشاط هذه الحركة في المناطق التي تخلو من العلماء كي يتسنى لهم نشر أفكارهم دون أيّة معارضة»[٦]. لقد واجه علماء الدين هذه الأفكار مواجهة شديدة، فلم يستطيعوا النفوذ في المناطق التي يتواجد فيها العلماء. فقد لقوا منهم المعارضة، و كان لشيخنا المترجم له ولولده دور بارز في معارضة الصوفية «وكان يعد التصوف سوقًا لتحقيق المكاسب لبعض الأفراد»[٧].

فسطر قلمه للرد عليهم ومن ثمرات هذا الخلاف أنتج لنا كتاب «جامع السعادات في مواجهة حركة التصوف»[٨].

أما فيما يتعلق بالحركة الأخبارية، فإنها ظهرت في القرن الحادي عشر الهجري وكانت «قوية بحيث سيطرت على التفكير الدراسي وتدعو الى نفسها بصراحة لا هوادة فيها، حتى إن الطالب الديني في مدينة كربلاء خاصة أصبح يجاهر بتطرفه ويغالي، فلا يحمل مؤلفات الأصوليين إلا بمنديل، خشية أن تتنجس يده من ملامسة حتى جلدها الجاف»[٩].

وقد ازداد نشاط هذه الحركة في كربلاء بشكل لافت وكانت يومئذ أكبر مركز علمي للبلاد الشيعية، وقد تصدى العلّامة الوحيد البهبهاني الملقب بـ(أستاذ الكل) للحركة الأخبارية «ببيان وبنان ساطعين، وفنّد أفكارها ومزاعمها بالحجة والمنطق والدليل، ورسخ المنهج الأصولي في عملية الاجتهاد واستنباط الإحكام»[١٠].

وأخرج جيلًا من الأعاظم والأعيان كالسيد بحر العلوم، والشيخ كاشف الغطاء، والميرزا القمي، وشخصية المترجم له الشيخ محمد مهدي النراقي الذي برز في عنفوان معركة الأخبارية والأصولية، فكان أحد الأبطال الذين رفعوا راية

الجهاد بمؤلفاته وتدريسه[١١]. فقد صرّح في كتابه (أنيس المجتهدين) بالخلاف بين الأصوليين والأخباريين ورد عليهم مقالتهم بعدم الحاجة إلى العلوم الأخرى كمقدمات للاجتهاد كالمنطق والعلوم الأدبية والأصول والرجال[١٢]، وفي موضع آخر من الكتاب نفسه بين وجه الحاجة إلى علم الأصول في الاستنباط حيث قال: «إنَّ جل مطالبه مما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق ولابد للمجتهدين من معرفتها والقول بأنه لا حاجة إليه، لأن تدوينه بعد عصر الأئمة، لا يخفى ضعفه»[١٣].

ويستمر في بيان حجة الأخباريين وتبريرهم لعدم الحاجة إلى علم الأصول ثم يقوم بتفنيدها، ولم يقتصر الأمر على جهد الشيخ محمد مهدي النراقي في مواجهة الحركة الأخبارية بل حتى ولده الفاضل أحمد النراقي بذل جهدا في الرد على شبهات الأخباريين في مناقشة آرائهم عن عدم الحاجة إلى علم الأصول وتثبيت أن احتياج المجتهد إلى مسائل الأصول بديهي.[١٤]

ويرجع السبب في تمكن الشيخ النراقي من رد شبهات الأخباريين اتجاه المدرسة الأصولية هو حضوره مجالس الأخباريين العلمية، ودراسته على يد الشيخ يوسف البحراني[١٥].

وبعد عمر حافل بالعطاء توفي العلامة النراقي(١٢٠٩هـ) في كاشان ونقل إلى النجف ودفن فيها[١٦].

أساتذته: ذكر المترجمون لحياته سبعة أساتذة، نذكرهم[١٧]:

١. الشيخ محمد جعفر البيدكلي، من أكبر علماء كاشان.
٢. الشيخ إسماعيل بن محمد حسن الخاجوئي، من أشهر علماء أصفهان، ودرس على يده الفقه والفلسفة.

٣. الشيخ محمد بن محمد زمان الكاشاني، ولد في كاشان وسكن بأصفهان، وقد درس عنده النراقي الفلسفة وكان مشتهرًا آنذاك.
٤. محمد مهدي الهرندي، وكان من أساتذة الفلسفة المعروفين في أصفهان.
٥. الميرزا نصير الحكماء، وكان من حكماء أصفهان وأساتذتها.
٦. الأستاذ الأوحد الأغا محمد باقر الوحيد البهبهاني، كان مرجع الشيعة طوال ثلاثين عامًا.
٧. الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، وكان من كبار علماء عصره ومن أخباريّي علماء كربلاء المقدسة.

آثاره: لشيخنا المترجم له آثار عدة في تخصصات متنوعة، وهنا نشير إلى بعض منها ولنذكر اشهرها[١٨].

أ- الفقه، وذكر المترجمون له عشرة كتب في الفقه، منها:

١- لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام.

٢- معتمد الشيعة في أحكام الشريعة.

٣- أنيس التجار.

ب- الأصول: وقيل عددها ستة كتب، أبرزها:

١. تجريد الأصول.

١. جامعة الأصول.

٢. أنيس المجتهدين.

ج- الفلسفة والكلام: وقيل إن عددها تسعة كتب، أبرزها:

١- جامع الأفكار وناقد الأنظار، والذي سنتناوله بالبحث.

٢- الفلسفة الإلهية في الحكمة المتعالية.

٣- أنيس الموحدين.

٤- قرة العيون في أحكام الوجود والماهية.

د- الأخلاق:

١. جامع السعادات: هو الكتاب الأشهر بين مؤلفاته، وذاع صيت مؤلفه بكونه عالم أخلاق لشهرة هذا المؤلف.

٢. جامع المواعظ.

و له كتب أخرى في علم الرياضيات والهيأة ومتفرقات أخرى.[١٩]

ويعود الفضل الأكبر في نشر أبحاث العلّامة محمد مهدي النراقي لولده الفاضل أحمد النراقي الذي اهتم بمؤلفات أبيه وأخرجها إلى الساحة العلمية.

الشيخ محمد مهدي النراقي في نظر العلماء:

ذكرت مجموعة من الأقوال لعلماء كبار بمناسبة انعقاد مؤتمر تخليد ذكرى الفاضلين النراقيين، ونلحظ فيها أن كل من ذكر الابن(أحمد النراقي) ما فاته أن يذكر الأب(محمد مهدي النراقي) ويثني عليه ويبين الأثر الكبير الذي انعكس على شخصية الابن، نذكر منها:

١- المولى حبيب الكاشاني: (الفاضل الحاج أحمد النراقي ابن المحقق النراقي كان كأبيه من مشاهير علماء الإسلام والفقهاء والأعلام وهو أعلمهم)[٢٠].

في هذا القول تشبيه الولد بأبيه من حيث شهرته وعلمه وفقهه.

٢- الشهيد المطهري «الحاج أحمد النراقي كان كأبيه جامعًا للفنون ومفتيًا ومجتهدًا ومرجعًا في الفتيا، وأخذ العلوم العقلية عن أبيه»(٢١).

وهذا القول أيضا فيه إشارة إلى غزارة علمه.

٣-القاضي الطباطبائي: «لقد خلف العلامة النراقي -الذي كان في العلم بحرًا لا نهاية له.ولدا قد بلغ مقامًا رفيعًا من بحر شيوخ الفقاهه»(٢٢).

وفيه إشارة الى غزارة علم شخصية العلّامة المترجم له.

٤-السيد علي الخامنئي: «لقد كانا نقطة بين مدرسة الوحيد والنجف وبين الشيخ الأنصاري والمدرسة الفقهية الممتدة الى زماننا، لقد كان الأب والابن كلاهما من تلامذة الوحيد البهباني»(٢٣).

وفي موضع آخر ذكر السيد الخامنئي إن الأب كان من الأفراد المجهولي القدر أكثر من المرحوم النراقي الابن. وفي هذا القول تأسي وعتب على المؤسسات العلمية التي لم تبرز دور هذه الشخصية المهمة.

المطلب الثاني: كتاب جامع الأفكار وناقد الأنظار، قراءة وصفية.

سبق أن ذكرنا في المطلب الأول أنَّ من آثار الشيخ النراقي هو مؤلفاته المتعلقة بالفلسفة والكلام. كتب الشيخ مؤلفات عدة في هذا المجال، إلّا أنها تميزت بكونها رسائل وجيزة لا يمكن اعتبارها مظهرًا كاملًا لأبحاثه، فمثلًا كتابه(أنيس الحكماء) بالرغم من وجازته ظل هذا القسم ناقصًا، كذلك شرح إلهيات الشفاء لم يكتمل هو الآخر. علمًا أنه تصدى في هذا الشرح لحل الغامض من معاني النص أكثر مما

تصدى لكتابة الحكمة في كتابه(قرة العيون)، وكذلك كتابه (قرة العيون) حيث تناول موضوعًا معينًا واحدًا(الأمور العامة) ويعد من أهم الأبحاث الفلسفية.

في هذا الخضم ينتج لنا العلّامة النراقي كتابه(جامع الأفكار وناقد الأنظار) الأثر الوحيد من حيث كماله ولكونه غاية في البسط وبعيدًا عن الاختصار، وهو أن تناول موضوعًا معينًا من وجهة نظر خاصة إلّا أنّه من حيث أسلوب الكتابة يعد فريدًا من نوعه بين آثار النراقي[٢٤].

فرغ المؤلف من تأليف هذا الكتاب(١١٩٣هـ - ١٧٧٩م)، وقد طبع في إيران في مجلدين، بتصحيح وتقديم مجيد هادي زاده في طهران ٢٠٠٣هـ.

وتوجد ثلاث نسخ من هذه المخطوطة باستثناء مخطوطة المؤلف الأصلية والنسخ هي:

أ- نسخة المكتبة المركزية في وثائق جامعة طهران.

ب- نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

ج-النسخة المودعة في مكتبة دار الآثار الوطنية بمدينة كاشان.

يقسم النراقي مضمون كتابه الى مقالتين: -

المقالة الأولى: في إثبات واجب الوجود لذاته

المقالة الثانية: في صفاته الثبوتية والسلبية.

قبل أن يبدأ بالكلام عن إثبات واجب الوجود يذكر خمس مقدمات فلسفية استغرقت ما يزيد على الخمسين صفحة بالنسخة المحققة، وهذا الترابط بين علم الكلام والفلسفة يعود إلى مرحلة ازدهار علم الكلام الفلسفي التي ابتدأت مع

العلامة نصير الدين الطوسي[٢٥]، واستمرت حتى القرن الثاني عشر الهجري الذي عاش فيه شيخنا المترجم له مع تطور ملحوظ على مستوى المنهج والخصائص.في المدرسة التي ينتمي إليها النراقي.

ثم يبدأ الشيخ ببيان هذه المقدمات وتحليلها وذكر الإيرادات التي ترد عليها، ودفع الضعيف منها، بعد ذلك يشرع بمقالته الأولى متناولًا فيها مسالك العقلاء في إثبات واجب الوجود، ويذكر ثلاثة مسالك وهي:

١- مسلك الحكماء.

٢- مسلك المتكلمين.

٣- مسلك أهل الكشف.

ومبينًا اشتمال المسلك الأول على أربعة مناهج، وبعد إكمال مقالته الأولى يبدأ بمقالته الثانية(في صفاته الثبوتية والسلبية) ويقسمها على بابين:

الباب الأول: في صفاته الثبوتية الكمالية ويتضمن ثمانية فصول على عدد الصفات.

الباب الثاني: في صفاته السلبية ويتضمن أربعة فصول.

أما عن أهم المصادر التي اعتمدها المؤلف والتي تكرر الاستشهاد بها في أكثر من موضع من الكتاب، مؤلفات ابن سينا كالإشارات والتنبيهات وإلهيات الشفاء، وكتاب التحصيل لبهمنيار، وكتب الشيخ نصير الدين الطوسي وبخاصة التجريد، وكتب الرازي كالمطالب العالية، وكتاب الأربعين، واعتمد على التفتازاني والأيجي في شرح المقاصد والمواقف، وكتب المعتزلة، وكتب أخرى.

لا يفوتنا أن نذكر أنَّ الشيخ هو أحد المتأثرين بمدرسة صدر المتألهين التي «أسست أساسًا حديثًا ورسمت قواعد ودوائر لم يسبق إليها أحد وقدمت أفكارًا

و آراءًا ناضجة مع تجاوز العقبات التي اعترضت المناهج السابقة»[٢٦].التي اتبعها الفلاسفة والمتكلمون في كيفية التعاطي مع الأبحاث الإلهية، فكان لخصائص ومنهج هذه المدرسة انعكاس واضح على كتاب جامع الأفكار وناقد الأنظار حيث اتصف بالآتي:

١. التوسع في طرح مسائله. وتناول المسألة الواحدة من كافة جوانبها وعرض الآراء والأقوال المحيطة بها والمختلفة حولها محاولًا دفع الشبهة التي تحوم حول المسألة وإبراز الرأي(الحق) حسب تعبيره.
٢. قدم التعليل الفلسفي الصحيح للمسائل المستعصية.
٣. نجح في تقديم حلول للمسائل المستعصية، كما نجح في إزالة التعارض بينها، كالآراء الكلامية والفلسفية فيما يخص الحدوث أو القدم الزماني للأشياء والعالم.
٤. في العديد من المواضع يستشهد بالآيات والأحاديث، لتأكيد فكرة ما وبخاصة فيما يتعلق بصفات الله تعالى كالقدرة والسمع والبصر.
٥. أشار إلى أقوال بعض الأفاضل ولم يكشف لنا أسماءهم.
٦. أشار إلى آراء الهنود والمجوس، الثنوية، قدماء اليونان ويناقشها فهو يقدر الجهود البشرية ولم يحرم نفسه من الأطلاع عليها والوقوف على عللها رغم عدم إسلاميتها.

مما يدل على التزام الشيخ النراقي بمنهج مدرسة الحكمة المتعالية الذي هو امتداد حقيقي لها، فضلا عن عقلانيته ووسطيته بحيث لم يتطرف في أفكاره، لدرجة أنّه لم يطّلع على غيرها، بل العكس فقد اطلع عليها وفهمها وناقشها لإبراز مذهبه الحق.

المبحث الثاني: إثبات واجب الوجود، المقدمات والمسالك.

شغلت مسألة إثبات واجب الوجود الباحثين كافة على اختلاف مللهم، حيث انبرى عدد من العلماء لإقامة الأدلة على وجود الواجب لرفض المنكرين ورد مقالتهم.

المطلب الأول: المقدمات:

اعتاد المتكلمون المسلمون على بدء بحثهم العقائدي بمعرفة حكم النظر -قبل إثبات العقيدة- هل هو واجب أو غير واجب، وإذا كان حكمه الوجوب، هل الوجوب عقلي أو شرعي، كما هو معهود في النتاجات العقائدية.

أما شيخنا النراقي الذي هو احد أقطاب مدرسة ملا صدرا التجديدية التي جاءت بمنهج جديد فيختلف عن منهج قدماء المتكلمين حيث بدأ كتابهِ(جامع الأفكار وناقد الأنظار) بخمس مقدمات فلسفية قبل أن يعرض مقالته في إثبات الواجب وقد بحثها لا لذاتها وإنما لغرض إثبات الواجب.

وهذه المقدمات هي كالآتي:

المقدمة الأولى: في إبطال ترجح المساوي والمرجوح وترجيحهما

في هذه المقدمة بعد أن يبين معنى كل من الراجح و المرجوح والمساوي، يذكر أقوال المعتزلة والأشاعرة، وأقوال متكلمي الإمامية، يذكر قوله هو: «قلنا: الوجوب بالاختيار لا ينافيه بل يؤكده: فإن المختار إذا تعقل رجحان الفعل واختار حصلت العلة المستقلة للفعل ووجب، ولولا الاختيار لم يتأتَّ الوجود، فهو من

آثاره ولوازمه ومؤكداته ودلائله»[٢٧]؛ في هذا النص بعد ذكره لآراء المتقدمين، في أن الاختيار يكفي للترجيح يضيف تعقل المختار لرجحان الفعل، ليصبح علة مستقلة للفعل.

المقدمة الثانية: في أنَّ طرفي المعلول مالم يجب لم يقع.

في هذه المقدمة اختصر الشيخ البيان بقوله: «إنّ وقوع أحدهما إما مع امتناع الآخر، أو إمكانه أو مساويًا أو راجحًا أو مرجوحًا، والأول يوجب المطلوب، والثاني ترجح لأحد المتساويين من دون مرجح، والثالث ترجح للمرجوح، والرابع يوجب جواز ترجح المرجوح؛ لأن المفروض إمكان وقوع الطرف الآخر»[٢٨].

المقدمة الثالثة: في إبطال وجود الممكن بنفسه وبأولوية ذاتية أو خارجية وإثبات أنّه لا يوجد إلا بعلة خارجية.

يستغرق الشيخ في بحثه هذه المقدمة ستًا وثلاثين صفحة حيث يبدأ ببيان القسمة العقلية للوجود كل موجود بنفس ذاته «إما يجب له الوجود أو لا بل يتساوى الوجود والعدم الى ذاته، و الأول هو الواجب المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائيين، وبالنور العيني عند الإشراقيين، ومنشأ انتزاع الموجودية عند أهل الذوق، وبالمرتبة الأحدية عند الصوفية، وبالوحدة الحقيقة عند فيثاغورس»[٢٩]، ثم يورد ثلاثة شكوك ويدفعها، وفي أثناء دفعه للشك الثالث يتطرق إلى شبهة لزوم التسلسل في اللزوم وأمثاله، وفي جوابه عن هذه الشبهة يذكر إيرادين عليها مع الأجوبة، ويظهر تتبع الشيخ النراقي للتفصيل الدقيق في هذه المقدمة بعرض آراء الشيخ الرئيس في الشفاء، وذهب الى أبعد من ذلك عند

نقله لرأي ديمقرطيس[٣٠] من المدرسة اليونانية المخالف لما اتفق عليه العقلاء في قوله: «واحتياج الممكن في وجوده الى علة خارجة – مما اتفق عليه جميع العقلاء ولم يخالف فيه سوى ديمقرطيس من الأقدمين، فإنّه ذهب إلى أنّ وجود الممكنات من السماوات وغيرها من البخت والاتفاق»[٣١]. وتأثير أمر في أمر آخر محال لوجوه، ثم يذكر ثلاثة وجوه للاستحاله وهنا يبرز دور الشيخ في الإجابة عن هذه الشبهة. وفي ثنايا كلامه عن هذه المقدمة تعرض لمباحث الجعل وفرق بين «تعلق الجعل بذات الشيء وبين تعلقه بموجوديته، وإنَّ الأثر الحقيقي للجعل هو الأول بمعنى أنّه تابع للجاعل دون الثاني» [٣٢]، وينتهي الى بطلان احتمال الأولوية للممكن، وأنه من المسائل البديهية أو هو قريب من الضرورة مسلمة عند جميع العقلاء «ولم يتعرضوا لإبطالها، وكأن بطلانها كان عندهم بديهيا، وما قيل ان الشيخ تعرض لها في الشفاء وأبطلها لم نعثر عليه»[٣٣].

المقدمة الرابعة: في أنّ الممكن كما يحتاج في وجوده الى العلة يحتاج في بقائه أيضًا اليها

وفيها يبتدئ الشيخ النراقي بذكر الرأي الحق والذي يلتزمه وهو رأي الحكماء فيقول: «الحق أنّ علة احتياج الممكن المؤثر هو الإمكان وفاقًا لجمهور الحكماء» [٣٤].

ثم يعرض الآراء التي قالت إنّ علة الاحتياج مع الحدوث أو الإمكان شطرًا أو شرطًا، ويرد هذه الآراء أنّ علة الاحتياج هو الإمكان مستندًا الى رأي الشيخ في المبدأ و المعاد فيما معناه لو كانت علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث يلزمه أن يكون الممكن حال بقائه مستغنيًا عن المؤثر؛ إذ لا حدوث حال البقاء فلا احتياج، وينتهي إلى أنَّ الممكنات في وجودها ابتداء وفي استمرارها وبقائها محتاجة الى العلة التي تعطيها الوجود وبدعه لها[٣٥].وحاجتها اليها في الابتداء والبقاء سواء، فلو

فرض انقطاع تأثير المؤثر عن العالم في آنٍ صار معدومًا، كما أن المستضيء بمقابلة الشمس إذا حجب عنها زال وصار مظلما[٣٦].

المقدمة الخامسة: في إبطال الدور والتسلسل.

بعد أن يعرّف كل من الدور والتسلسل يقيم أدلة على بطلانهما، فيذكر لإبطال الدور ما ذكره ملا صدرا في حكمته المتعالية من أن المعلول يجب أن يكون متأخرًا عن العلة، والعلة يجب أن تكون مقدمة على المعلول، فلو ان شيئًا كان متوقفًا على ما يتوقف عليه ومعلولًا لما هو معلول له لزم أن يكون متوقفًا على نفسه وعلة له، وهو يوجب تقدمه على نفسه، أي كونه موجودًا حين كونه محرومًا، وهو باطل[٣٧].

أما لإبطال التسلسل فيورد تسعة أدلة أشهرها برهان التطبيق والتضايف، ويذكر أغلب الاعتراضات الموجهة لهذه الأدلة ويجيب عنها.

للاختصار نذكر أقصر الأدلة التي اعتمدها في إبطال التسلسل ومنها: «إنّه لو وجدت سلسلة غير متناهية فهي لا محالة أسقطنا منها واحدًا، فيبقى أقل منها، والاتصاف بالأقلية يستلزم التناهي، لأن معنى أقلية الشيء أن يكون له حدود مرتبة لا يجاوزه، وإذا كان متناهيا كانت السلسلة أيضًا متناهية، لأنه لا يزيد عليه إلا بواحد»[٣٨].

نلحظ مما تقدم أن الشيخ النراقي تفرد بأسلوب خاص في عرض البحث العقائدي حيث صدره بخمس مقدمات فلسفية لم نعهدها عند مراجعتنا لمدرسته التي استنار بها في جامعه[٣٩] لاقتصار هذا الكتاب على مباحث علم الكلام فلا يحتاج الى غير هذه المقدمات. وعند مراجعتنا البحث الكلامي في القرن السادس

و السابع الهجريين مع كل من الشيخ الطوسي والعلّامة الحلي سنجد المقدمة في مباحث الوجود من حيث تحديده وتقسيمه وبساطته وما يتعلق به[٤٠]؛ وهذا لا يعني أنّ النراقي لم يهتم ببحث الوجود، بل جعل له مؤلفًا خاصًا ومنفردًا وهو كتاب (قرة العيون في الوجود والماهية) كما لا يعني أن المقدمات الفلسفية التي اعتمدها النراقي لم يذكرها الطوسي والحلي وغيرهما، لكنهما ذكرت بعضهما في ثنايا أبحاثهم ولم تتخذ شكل مقدمة للبحث في إثبات وجود الله.

نجد الشيخ النراقي بفكرة جعل مقدمات فلسفية للدخول في البحث الإلهي قد وافق الرازي في مطالبه العالية، عندما تناول بعض هذه المقدمات بشكل فصول مستقلة في البحث عن العلم الإلهي، حيث حكى في الفصل الرابع في شبهات القائلين بأن الرجحان الممكن لا يتوقف على المرجح[٤١]. وفي الفصل التاسع إقامة البرهان على أن القول بالدور الباطل[٤٢]. وفي الفصل الحادي عشر في إبطال التسلسل وفي الفصل العشرين تقرير قول من يقول: الاستدلال بالحدوث لا يتم إلا بدليل منفصل.

وفي كل من هذه الفصول يورد شبهات ويجيب عنها لتحقيق مراده، وهذا يدل على أنّ الشيخ النراقي قد اطلع على كتب الأقدمين وفهمها وخط لنفسه أسلوبًا بحثيًّا فريدًا.

المطلب الثاني: مسالك العقلاء

يعتقد العلماء أن الإنسان إذا ترك وشأنه دون أن يسمع آراء كل المؤمنين والملحدين، فإنّه يتجه نحو قوة قادرة قاهرة ترتفع فوق المادة وتحكم الكون ويحس أنَّ نداء الفطرة موجود في وجدانه، ويقوى هذا النداء عندما يجد نفسه تواجه

الشدائد والمشكلات والمحن[٤٣].

وكذلك يعتقد شيخنا النراقي «إن معرفة وجود صانع العالم فطرية بديهيه، لكن معرفة وجود الواجب بالذات ومعرفة صفاته الكمالية نظرية»[٤٤]. ويرى أنَّ للعقلاء في إثبات واجب الوجود لذاته مسالك، فيذكر ثلاثة مسالك.

أ-مسلك العقلاء الحكماء:

وهم القائلون بأن علة الحاجة هي الإمكان، وهو الاستدلال من جهة الإمكان والتغير[٤٥]. وقد ذكر الشيخ في هذا المسلك أربعة مناهج للحكماء.

١- منهج الإلهيين: إنّ للحكماء الإلهيين طريقين في إثبات واجب الوجود.

الأول - يتوقف على إبطال الدور والتسلسل

الثاني - لا يتوقف على إبطالهما أو يتوقف على إبطال الدور فقط، ولكلا الطريقين وجوه كثيرة لتقريره، والطريق الأول هو برهان الإمكان والوجوب المنسوب إلى ابن سينا وقد عدّه ابن سينا[٤٦] أوثق المناهج، وهو الاستدلال بغير الحق عليه، ولم يورد عليه الشيخ النراقي شبهًا أو إشكالات.

وأما الطريق الثاني للإلهيين ذكر منه برهان الأسد والأخصر للفارابي[٤٧] وبرهان الصديقين الذي يعد استدلالًا بالحق عليه.

٢- الإمكان الوقوعي.

هذا هو المنهج الثاني استدل به بعض الحكماء والذي يعني «أن يكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال»[٤٨].

وتقريره: «وقوع طبيعة الموجود بما هو موجود يجب أن يكون بلا مبدأ وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه ووقوع طبيعة الممكن بما هو ممكن لابد له مبدأ فلو انحصر الموجود الممكن الوقوع في الممكن لزم التناقض، أو تقول مجموع الأفراد التي يمكن وقوعها لابد له من علة ولا يمكن أن تكون العلة هي المجموع ولا الأجزاء، بل أمرًا خارجًا عنه، فعلى فرض عدم الواجب يلزم أن لا يكون ذلك المجموع ممكنًا بالإمكان الوقوعي»[٤٩].

ويفهم من النص أعلاه أنّ العلة الموجودة للممكن لا يجوز أن تكون ممكنة أيضًا لئلا يلزم من فرض وجوده محال، وعلى هذا الأساس ثبت المطلوب وهو وجود الواجب.

٣- منهج الطبيعيين

ذكر الشيخ النراقي في ثنايا مسلك الحكماء لإثبات الواجب منهج الطبيعيين في النظر في طبيعة الحركة والاستدلال بها على الواجب، وأصل هذا المنهج يعود إلى أرسطو في فكرة المحرك الأول، فقد أثبت أرسطو أن للطبيعة محركًا أول يحرك العالم كعلة غائية، وقد بين الشيخ النراقي هذا المنهج بأنّ كل متحرك سواء أكانت الحركة في ذاته أم في صفاته يحتاج إلى محرك، لأنَّ الحركة أمر حادث لابد له من علة، واستناد كل حركة الى محرك من البديهيات العقلية، ولا يجوز أن يكون المحرك غير المتحرك، لأنَّ الشيء لا يجوز أن يكون محركًا لنفسه، فلابد أن يكون المحرك غير المتحرك، ويمتنع ذهاب سلسلة المحركات الى غير نهاية، فلابد ان تنتهي المحركات الى محرك أول غير متغير في صفاته ولا ذاته، والمحرك الأول الثابت الذات والصفات هو الواجب الحق تعالى شأنه.[٥٠]

إذًا لابد أن يكون المحرك وجودًا مجردًا غير مادي، فإن انحصر المجرد بالواجب فهو المطلوب، وإلا لابد أن ينتهي إلى الواجب بالذات لبطلان الدور والتسلسل.

٤- منهج النفس الإنسانية

ومفاده: أن النفس حادثة بحدوث البدن فهي ممكنة محدثة، فلابد لإمكانها أو حدوثها من موجد، ولا يجوز أن يكون موجدها جسمًا لكونها مجردة، وعدم جواز صدور المجرد عن الجسم والجسماني يوجب أن يكون موجدها مفارقًا للمادة، فإن كان واجبًا ثبت المطلوب، والا ينتهي إليه دفعًا للدور والتسلسل[٥١].

وبعبارة أخرى: - برهان النفس يعتمد على مقدمات

١- إن النفس مجردة ذاتًا وحادثة وممكنة.

٢- كل ممكن يحتاج إلى علة، وعلة النفس لا جسم، فينتج أن علة النفس أمر مجرد، وهذا المجرد هو الواجب تعالى، وإلا نقع في إشكالية الدور والتسلسل[٥٢].

ب-مسلك المتكلمين

المسلك الثاني من المسالك المتبعة في إثبات واجب الوجود على ضوء ما ذكر الشيخ النراقي هو مسلك المتكلمين، وهذا المسلك مبتنٍ على النظر في الحدوث مجرد الحدوث، يقول النراقي في هذا المعنى: «طريقة المتكلمين الذين جعلوا علة الحاجة هي الحدوث، فاعتبروا في إثبات الصانع مجرد الحدوث»[٥٣].

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ لم يكن أول من أشار إلى هذا المسلك فقد ذكره غيره من الفلاسفة والمتكلمين مثل العلّامة الحلي الذي أشار إلى هذا المنهج قائلًا:

«والمتكلمون سلكوا طريقًا آخر فقالوا: العالم حادث فلابد له من محدث، فلو كان محدثًا تسلسل أو دار وإن كان قديمًا ثبت المطلوب»[٥٤]. وكذلك أشار إليه صدر المتألهين بقوله: «أما المتكلمون فطريقتهم تقرب من طريقة الطبيعيين المبتنية على الحركة؛ لأن طريقتهم تبتنى على الحدوث»[٥٥].

جـ_مسلك أهل الكشف

قد بين النراقي مسلك الصوفية الخاص في إثبات واجب الوجود وتقريره: «أن ما هو غير الوجود الحقيقي القائم بذاته المساوق للوجوب الذاتي من الماهيات الممكنة لا يمكن أن يوجد إلا باستفادة الموجودية من الوجود الصِرْف؛ لأن كل ما هو ماهيته غير وجوده يحتاج في اتصافه بالوجود إلى سبب، لأن كل عرضي سواء كان لازمًا أو غير لازم محتاج معلل إما بالماهية المعروضة أو بأمر خارج وعلّية الماهية لوجودها غير معقولة، لأن العلة يجب أن تكون مقدمة على المعلول بالوجود وتقدّم الماهية على الوجود بالوجود غير معقول، بخلاف تقدّمها على صفاتها اللازمة غير الوجود، فالماهية تحتاج في وجودها إلى علة خارجة، ويجب أن تنتهي إلى صِرْف الوجود دفعًا للدور والتسلسل» [٥٦].

ويردّ الشيخ النراقي على فكر أهل التصوف مقالتهم ويبين بُعْدَ هذا الفكر عن النظر الحقيقي لمسألة إثبات الواجب - فكيف يكون الممكن ضمن صفات الواجب تعالى فهي ترتبط به ارتباطًا صدوريًّا[٥٧]. الذي هو منشأ لهذا العالم بكلّ ما فيه، وحقيقة هذا الارتباط هي صفة القيومية على الأشياء كما بينته.

بعد عرضنا للمسالك التي ذكرها الشيخ النراقي في إثبات واجب الوجود، ظهر أنه يلتزم مسلك الحكماء الألهيين بإختياره البرهان الأوثق لديه وهو «أنه لو

لم يكن صرف الوجود موجودًا وكانت جميع الموجودات زائدة الماهيات لكانت الماهيات في اتصافها بها والموجودات في حصولها لها محتاجة الى العلة، والعلة لا يمكن أن تكون نفس الماهيات، لأن الشيء لا يمكن يفيض وجوده بنفسه، فتعين أن يكون غيرها، والغير إن كان ما هو وجوده زائدًا على ماهيته انتقل الكلام إليه، فيلزم التسلسل وهو باطل، ويلزم أن يكون صرف الوجود موجودًا حتى ينتهي إليه سلسلة الوجودات الإمكانية»[٥٨].

المبحث الثالث: الصفات الإلهية بين التقسيم والقول بالعينية

من أمهات المسائل الكلامية مسألة الصفات الإلهية، وذلك لأهميتها من جهة، وخطورة الخوض بها من جهة أخرى، ومنشأ أهميتها أنها مفاتيح جميع الطرق المؤدية إلى إثبات الذات، ومبادئ جميع المعارف المتعلقة بها، يضاف الى ذلك أن التكليف الذي تقوم عليه جميع الأديان يبتني على معرفة الصفات الإلهية «فمجرد إثبات وجود الإله لا يكفي لثبوت شريعة أو الالتزام بها ما لم يثبت علم الإله وحكمته وبعثه للرسل ومن ثم جزاؤه ثوابًا أو عقابًا»[٥٩].فمن هنا كان تقسيم هذا المبحث على ثلاثة مطالب: ١- تقسيم الصفات الإلهية عند النراقي ٢- عينية الصفات، ونقد القول بالزيادة والنيابة.٣- عرض الصفات.إنموذج تطبيقي.

المطلب الأول: تقسيم الصفات عن النراقي.

لم يخالف النراقي من سبقه من المتكلمين في تقسيم الصفات على قسمين الثبوتية والسلبية[٦٠].ثم يقسم القسم الأول(الصفات الثبوتية) على قسمين آخرين هي الصفات الحقيقية والصفات الكمالية ليستوعب جميع الأوصاف التي ظهرت في القرآن أو الكتب السماوية[٦١].

ويراد بكل من الصفات الحقيقة والإضافية: [٦٢]

١-الصفات الحقيقية: هي صفات حقيقية مستقلة ليست مجرد الإضافة إلى الغير، فبعض أفراد هذا الصنف مما لا يعرضه الإضافة أصلا كالحياة، وبعض قد يعرض له إضافة كالعلم والقدرة والبصر.

٢-الصفات الإضافية. هي التي محض الإضافة الى الغير وليس لها حقيقة مستقلة كالخالقية والرازقية وأمثالها.

إن علماء الإمامية قد قسموا الصفات الإلهية على قسمين: ثبوتية وسلبية مستفيدين من نصوص المعصومين عليهم السلام، وظهر هذا التقسيم بشكل جلي بمؤلفات العلّامة الحلي[٦٣].وبلغ التقسيم قمة التطور عند صدر المتألهين الذي قسم الصفات الإلهية على ثبوتية وهي الحقيقية والإضافية وعلى سلبية تقديسية[٦٤] ومن الطبيعي أن يتبنى النراقي هذا التقسيم لأنه من أبرز العلماء الذين تأثروا بأفكار ملا صدرا.

وبعد أن بين الشيخ النراقي التقسيم الإجمالي للصفات والنعوت الإلهية شرع بذكر تقسيم الصفات الإلهية عند المحدثين الإمامية تبعًا لروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، ذكر هذا المعنى قائلًا «وفي أحاديث أئمتنا الراشدين قسمت صفاته الثبوتية على صفات الذات وصفات الأفعال»[٦٥].ومن تلك الأحاديث حديث الإمام الصادق عليه السلام.إذ قال: «هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه»[٦٦]. وقال في الإرادة: «إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه لم يزل الله عالمًا قادرًا ثم أراد»[٦٧].

والفرق الأساس بين الصفة الذاتية والصفة الفعلية «إنّ الأولى لا تنفك الذات الإلهية عن الاتصاف بها كالحياة ولا تتصف المقدسة بأضدادها، بينما الفعلية هي التي لا يمتنع انفكاكها عن الذات كالخالقية ونحوها والتي تتلبس بالذات عند لحوق إضافة»[٦٨]، وقد بين الشيخ النراقي أنَّ الصفات الكمالية التي عبر عنها أهل البيت عليهم السلام بصفات الذات، قد عبر عنها الحكماء المتكلمون بالصفات الحقيقية

والصفات التي عبر عنها أئمة أهل البيت عليهم السلام بصفات الأفعال قد عبر عنها الحكماء بالصفات الإضافية»[٦٩].

المطلب الثاني: عينية الصفات، ونقد القول بالزيادة والنيابة.

من الثابت في تراث الأشاعرة الكلامي القول بزيادة الصفات التي ترى «أنَّ الله عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات وأنه قادر بقدرة قديمة شاملة لجميع، مريد بإرادة متعلقة بجميع الكائنات»[٧٠]، وقد أقام هؤلاء الأدلة على رؤيتهم هذه، وقد تعرضوا للنقد من قبل المعتزلة، وعندما قدم الشيخ النراقي رؤيته الكلامية عرض هذه المقولة قائلًا: «إنَّ الأشاعرة قائلون بزيادة الصفات الكمالية ومثبتون للقدماء السبعة»[٧١]، ثم ذكر رأي المعتزلة فيها وإجابة الأشاعرة عن قول المعتزلة، ثم شرع بتقديم البراهين الدالة على نفي صفاته تعالى، وهي في الوقت نفسه نقد للمقولة نذكر بعضًا منها[٧٢].

١- إن وجوب الوجود يدل على نفي الصفات الزائدة، لأن الصفات الزائدة إن كانت واجبة لذاتها لزم تعدد الواجب، وهو باطل.

٢- إنّ صفاته لو كانت زائدة لكانت متأخرة بالذات عن الذات، فذات الواجب يكون في مرتبة الذات المتقدمة على الصفات خالية عن الصفات الكمالية وهو يوجب النقص والتركيب.

٣- إنّه لو كان له تعالى صفات زائدة لكان محتاجًا إليها في صدور الآثار، والاحتياج نقص.

يلاحظ على نقد النراقي لمقولة الزيادة الفهم الدقيق والمعالجة للمسألة من جميع جهاتها.

ولم يسلم المعتزلة من نقد النراقي لمقولتهم في نيابة الذات عن الصفات التي مفادها أنّ الذات النائبة عن الصفات تفعل فعل من له علم وفعل من له القدرة دون أن تكون واقعية لتلك الصفات فهو بمعنى أدق إنكار للصفات الإلهية، وكذلك يلاحظ على مقولتهم هو فقدان الذات للكمال وهي فياضة لكل كمال وهو محال، فالذات الإلهية وجود صرف، لا يشذ عنه وجود ولا كمال وجودي[٧٣].

قد بين الشيخ النراقي أنّ الفرق بين مقولة النيابة التي عدّها المذهب الثاني لتصحيح العينية وبين المذهب المنصور لديه هو كون الصفات عين الذات وذاته تعالى مصدر جميع الصفات وفرد لكل منها، فالفرق أنّ مقولة النيابة لا تكون الذات فيها فردًا من الصفات ولا يحمل عليها تلك الصفات حقيقة أي إنَّ هذا المذهب ينكر الصفات الإلهية، وهذا ما نستدل عليه من خلال قوله «وعلى هذا فالفرق بين المذهب الأول – أعني: القول بكون ذاته فردًا من كل صفة – وهذا المذهب: إنّ الذات على هذا المذهب لا يكون فردًا من الصفات ولا يحمل عليه تلك الصفات حقيقة بخلاف المذهب الأول»[٧٤]، وأرجع الشيخ مقولة النيابة للعينية وهو لا يؤيد إنكار الصفات بل مثبت لها ولعينيتها مع الذات المقدسة.

وقبل أن نعرض مقولة الشيخ النراقي في الصفات الإلهية، نقول إنّه لم يشذ أحد من الإمامية في بحثهم الكلامي عن القول بعينية الصفات وذلك لصراحة النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، فقد روي عن أبي عبد الله حين سُئِل عن التوحيد أنّه قال: «هو عزّ وجل مثبت موجود.لا مبطل ولا معدود...وله نعوت وصفات، والنعوت نعوت الذات لا يليق إلّا بالله(تبارك وتعالى)، والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له.....ربنا نوري الذات، حي الذات، عالم الذات،

صمدي الذات»[٧٥]. وقول الإمام حي الذات، عالم الذات، صمدي الذات هو خير دليل للإمامية على أنّ صفات الله عين ذاته.

وقد استدلوا أيضًا ببعض الأدلة العقلية على كون معنى صفاته هي العينية[٧٦]:

١- إنّه تعالى واجب الوجود، ووجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن كل شيء، فلا يفتقر في كونه عالمًا الى صفة العلم، وكونه قادرًا الى صفة القدرة، لأن هذه المعاني(العلم) و(القدرة) مغايرة لذاته قطعًا، ومن البديهي أنّ كل محتاج الى غيره ممكن وهذا خُلْف.

٢- إن صفاته تعالى صفات كمال فلو قلنا هو عالم بعلم مثلًا لزم أن يكون ناقصًا لذاته لاحتياجه الى العلم، وهو باطل بالاتفاق.

٣- إن الله تعالى قديم، وصفة القديم لابد أن تكون قديمة، لأنه متى لم تكن قديمة يلزم منه صيرورة القديم محلًا للحوادث، وإذا ثبت قدمها لزم منه تعدد، وهو محال، لأنه يتنافى والوحدانية.

وقد بدا هذا البحث(عينية الصفات) أكثر وضوحًا في فلسفة ملا صدرا عمّن سبقه من المتكلمين فذكر أنّ «الاختلاف في المفهوم لا يتنافى مع البساطة الحقّة؛ لأن قولنا صفات الواجب عين ذاته معناه أنّ وجوده بعينه وجود هذه المعاني وحيثية ذاته بعينها حيثية سائر الصفات، وهي ليست بأمور زائدة من حيث وجودها وحقيقتها على وجود الواجب وحقيقته، وليس معناه أنَّ هذه الألفاظ مترادفة لها مفهوم واحد وإلا لم يكن حملها مفيدًا»[٧٧]، وعندما نقف على بيان الشيخ النراقي لكيفية استحقاق الذات المقدسة للصفات نجده لا يخرج عن رأي

ملا صدرا فيقول: «إن ذاته -تعالى- مصدر جميع الصفات ومحض ذاته بذاته منشأ الجميع و مناطه ومصححه، بل هو فرد لكل واحد من الصفات قائم بذاته وليس له صفة زائدة على ذاته -كما فينا- فإنه سبحانه وإن وصف بالحياة والعلم والجود والقدرة وأمثالها. لكن ليس لأجل اتصافه بها من حيث إنها معانٍ متميزة فيه، بل من حيث إنه تعالى بمحض ذاته البسيطة الواحدة الحقة التي هي صرف الوجود الخالص البحت منشأ لجميعها بحيث لا يلزم منه تركيب وتكثر فهو أحدي فرد ذاتًا وصفة»[٧٨]، ويفصل الشيخ النراقي القول بالعينية للصفات، بحيث يبين حقيقة كل صفة على نحو واضح، فقد أبدع الشيخ النراقي في هذا المجال كما أبدع صدر المتألهين قبله.

المطلب الثالث: _عرض الصفات عند النراقي _ أنموذج تطبيقي.

عندما يعرض الشيخ النراقي صفة من الصفات الإلهية، يبدأ بذكر المعاني للصفة الواحدة، قد يكون لها تفسير واحد أو اكثر، ثم يبدأ بتوجيه التعاريف ونسبتها لأصحابها، وبيان النزاع العلمي في هذه التعاريف، وتحديد نقاط الاشتراك، وإذا عرض رأي المتكلمين يمر على كبرى الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة، ولا يقف الأمر عنده إلى هنا بل يعرض الآراء المنفردة(المخالفة) التي لا تتفق مع أصول المذهب الذي تنتمي له، وأحيانًا يعبر عن المتضادة(قالت فرقة) ويذكر عددًا من الفرق دون الإشارة الى أسمائها، أو يذكر(قال بعض الأفاضل) دون الإفصاح عن أسمائهم، وأحيانًا يشير إلى آراء أصحاب الأديان القديمة كالمجوس والهنود والمنجمين والثنوية، والمسألة الأهم التي تميزه هو رده للشبهات وإظهار رأي الحكماء الذي يلتزمه فهو يطبق بدقة الوظيفة المنوطة بالمتكلم

الإسلامي من دفع الشبه وإبطال حجج المخالفين[٧٩]، والتزامه بمنهج مدرسته التي ينتمي لها مدرسة ملا صدرا من الاستدلال بالآيات القرآنية وروايات أهل البيت عليهم السلام، ومن ثم الاستدلال بالعقل ويشير كذلك الى أقوال أصحاب وحدة الوجود في توضيحهم للصفات، فمثلًا عندما يعرض صفة القدرة يذكر لها أربعة معانٍ، وبعدها يناقش تلك المعاني ويسوق الأدلة لنفي ما نفى منها وإثبات ما أثبت من تلك المعاني، فيأخذ المعنى الأول ويناقشه ثم المعنى الثاني ويورد عليه ثلاثة إيرادات ثم يجد مخرجًا من إشكال يرد على الذين اثبتوا القدرة بالمعنى الثاني[٨٠].

ثم يقول: إن تفسير القدرة بأنها صفة الفعل والترك بالنسبة الى العالم(المقدور عليه) لا بالنسبة إلى ذات الباري(القادر) لا وجه له من الصحة، ويؤكد بطلان هذا المعنى بتوضيح أصناف الفاعل الستة[٨١]. الفاعل بالطبع، الفاعل بالقسر، الفاعل بالجبر...ثم يبين المعنى الثالث، ويظهر من كلامه أنّه أثبت القدرة للباري بهذا المعنى أي (إمكان الفعل والترك بالنظر الى شرائط التأثير في شيء من الأوقات)[٨٢]، ويذكر السبب في تبني هذا المعنى هو الحدوث، ثم يشرع بتقسيم الحدوث: ذاتي، ودهري والحدوث الزماني معتمدًا آراء المحقق الداماد، ثم يقسم الأوعية عند الحكماء على ثلاثة:

١. السرمد

٢-الدهر

٣-الزمان

بعد كل هذه التقسيمات يختار الحدوث الدهري حيث قال: «ثم الحقّ الحقيق بالتصديق هو الحدوث للدهري، والحق أنّ القول به ليس مما اخترعه السيد

الداماد، بل هو مما ذهب إليه كثير ممن تقدمه من الحكماء ومحققي المتكلمين». وأضاف قائلًا: «ثم السيد -رحمة الله- صرح بأنّ النزاع بين الحكماء وغيرهم إنّما هو في هذا الحدوث لا في الذاتي ولا في الزماني، لأن الذاتي لم ينكره أحد من الحكماء. وهو ظاهر. ولا المتكلمون لأن القول بالحدوث الدهري أو الزماني مستلزم للذاتي أيضًا..»[٨٣].

يتضح من تقديم النراقي لهذه الصفة الاستيعاب الكامل حيث بلغ عدد الصفحات لعرض صفة القدرة ٣٣٤صفحة، عرض خلالها آراء المدارس القديمة والسابقة على عصره وإحاطته بالتفاصيل البسيطة والمركبة منها ثم يعلل لِمَ يختار قسمًا ويبني عليه أو يرفض قسمًا، وبحث موضوعات فرعية ترتبط بصفة القدرة ارتباطًا قريبًا أو بعيدًا.

ولو أخذنا صفة أخرى من الصفات السلبية وهي صفة نفي التركيب سنجد نفس التوسع والتفصيل، حيث يبدأ بذكر ثلاث صور عن التركيب والكثرة المنفيين عنه سبحانه وهي: إما تركيب وكثرة مع الذات، أو كثرة بعد الذات أو كثرة قبل الذات.

ويعرف بكل صورة ثم يجزئ الصورة الأخيرة على قسمين مستعينًا بكلام الشيخ في إشاراته ثم يقول: لما كان نفي التركيب متصورًا على أقسام ثلاثة فهنا ثلاثة أبحاث وهي:

البحث الأول: في عدم تركيبه من الماهية والوجود وإثبات أنّ كلًا من وجوده وتعينه عين ذاته.

البحث الثاني: في نفي التركيب الذي يتصور باعتبار الانقسام الى الذات والصفات عنه سبحانه، أعني إثبات عينية الصفات الكمالية للذات وعدم زيادتها عليه.

البحث الثالث: في نفي التركيب والذات قبل الذات سبحانه أعني تركيبه من أجزاء خارجية أو عقلية. ثم يسوق تسعة أدلة ضمن هذا البحث، وفي كل بحث يشير الى مجموعة من الأدلة وعرضها بأكثر من صورة بقوله: «وبتقرير آخر، وأيضًا»، ثم يورد الاعتراضات الواردة على كل دليل مع ذكر الإجابات بصورها المختلفة مستعينًا بآراء بعض الأفاضل، وبعض العرفاء، وشيخ الإشراق السهرودي في تلويحاته، وآراء ابن سينا في الشفاء والنجاة، وأحيانًا يقول(لا يخفى على الخبير) وبعبارته هذه يبين أنّه يكتب للمتخصصين الذين لا يعوق فهمهم صعوبة المصطلح وتعدد الآراء، ومن ثم يبلور الرأي الحق الذي يتبناه، داعمًا إياه بروايات المعصومين مثبتًا أنّ الباري صرف الوجود الذي لا عدم فيه ومحض البساطة الحقة التي لا كثرة فيها ولا تركيب من أي جزء سواء أكان ذهنيًا أم خارجيًّا.

ومن الأدلة التي يذكرها لإثبات صفة نفي التركيب عن الذات الإلهية بصورة مختصرة: -[٨٤]

١- «لو كان للواجب أجزاء عقلية فلا يخلو: إما أن يكون جميعها أو بعض منها محض حقيقة الوجود، أو لا يكون شيء منها كذلك، وعلى التقادير يمتنع الحمل، وهو خلاف الفرض».

٢- «إن الواجب لو كان له أجزاء عقلية من الجنس والفصل لكان حقيقة نوعية، وإذا كان حقيقة احتاج في وجوده الخارجي الى تشخص زائد على

حقيقته...»، ويختم الدليل عن هذه الصفة بقوله: «إن الأجزاء العقلية أجزاء تحليلية غير مستقلة في الوجود، وعدم الاستقلال في الوجود ينافي وجوب الوجود، وأيضًا لا يمكن أن يكون الواجب جنسًا، لأنّ الجنس جزء الذات لإتمامه، فلابد له من جزء آخر يكون فصلًا له، فيلزم التركيب، وهو باطل». وبنفس الطريقة يثبت الصفات الأخرى لله تعالى الثبوتية منها والسلبية.

الخاتمة

يمكن لنا أن نستخلص الآتي:

١. عرف الشيخ النراقي بغزارة علمه وتنوع نتاجاته ومنها الأبحاث الكلامية

٢. شهد عصر النراقي ظاهرة غريبة وهي الحركة الصوفية في أصفهان، وكان لشيخنا دور بارز في مواجهتها من خلال تأليف الكتب والرسائل.

٣. من أبرز أساتذته في كربلاء ولهم الأثر البالغ في صقل مواهبه الوحيد البهبهاني والشيخ يوسف البحراني وفي أصفهان المولى إسماعيل الخاجوئي

٤. امتاز كتابه(جامع الأفكار وناقد الأنظار) بالتوسع في أبحاثه وبُعده عن الإيجاز خلافًا لكتبه الأخرى

٥. تقسيمه كتابه الى مقالتين المقالة الأولى في إثبات واجب الوجود لذاته والثانية في صفاته الثبوتية والسلبية، وقبل البدء بمقالته الأولى يذكر خمس مقدمات فلسفية بحثها لا لذاتها وإنما لأجل إثبات الواجب.

٦. في إثبات واجب الوجود يذكر ثلاثة مسالك، المسلك الأول_ مسلك الحكماء، والثاني مسلك المتكلمين، والثالث مسلك أهل الكشف ويقسم المسلك الأول على أربعة مناهج الإلهيين والطبيعيين والإمكان الوقوعي والنفس الناطقة ويتبنى منهج الإلهيين من الحكماء.

٧. كان الشيخ في كل مطالبه في جامع الأفكار ملتزمًا بآراء الملّا صدر الدين الشيرازي الذي ينتمي الى مدرسته معتمدًا النقل والعقل والإشراق.

٨. في بحث الصفات الإلهية نقد مقولة الأشاعرة في الزيادة ومقولة المعتزلة في

النيابة، ومن خلال نقدهما أثبت عينية الصفات.

٩. عند عرضه لأية صفة من الصفات ثبوتية كانت أم سلبية يتوسع بها بحيث يذكر جميع المسائل المرتبطة بها، من معاني الصفة، والأدلة على المعنى المختار، والشبهات التي يمكن أن ترد.

١٠. أهم المصادر التي كانت مرجعًا له في مطالبة كتب الفيلسوف ابن سينا وكتب صدر الدين الشيرازي والرازي والشيخ الطوسي وآخرين.

الهوامش.

* إن هذا التاريخ غير متفق عليه، فبعضهم ذكر أنّه ولد ١١٢٨هـ، أو قيل ذلك استنتاجًا من بعض المقارنات المرتبطة بسنوات حضوره دروسه عند أساتذته، ينظر المظفر محمد رضا: مقدمة جامع السعادات، ط١ تعليق محمد كلانتر، النجف، ١٩٤٩.ص١-٥.

١. الطهراني، محمد محسن أغا برزك، طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربي، ط.١ بيروت سنة ٢٠٠٩م، ج١٢، ص، ٥٣٤-٥٤٤.

٢. الفاطمي، حسن: المحقق النراقي، (سيرته وعطاؤه العلمي -بحث).مجلة فقه أهل البيت، سنة ٧، عدد ٢٥، ٢٠٠٢م ص٢٥٦.

٣. أصفهاني، حامد ناجي.مقدمة الهيات الشفاء، ط١، دار سلمان الفارسي، قم ١٤٢٢هـ ص٩.

٤. الفاطمي، م.س ص٢٥٩.

٥. ظ: زاده، مجيد هادي: مقدمة جامع الأفكار وناقد الأنظار، ط ١، مؤسسة انتشارات حكمت، إيران، ١٤٢٣، ص.

٦. الحسيني، محمد رضا: أحمد النراقي على ذرى العلم(بحث) مجلة فقه أهل البيت م.س ص٢٨٤.

٧. الحسيني: م.س، ص٢٨٤.

٨. الفاطمي: م.س ص٢٦٢.

٩. زاده.م.س ص١.

١٠. الحسيني: م.س ص٢٨٥.

١١. زاده مجيد، م.س ص٤.

١٢. النراقي، محمد مهدي: أنيس المجتهدين نقلًا عن البيباباني: محمد، النراقيات في مواجهة المد الأخباري، (بحث).مجلة فقه أهل البيت.م.س، ص ٢٠٨.

١٣. البيباباني.م.س ص٢٠٩.

١٤. ظ، النراقي أحمد: مناهج الأدلة، نقلًا عن البيباباني، م، س ص٢٦٠

١٥. ظ.الفاطمي.م.س ص٢٦٢
١٦. الفاطمي، المحقق النراقي سيرته وعطاؤه العلمي، ص٢٦٨.
١٧. ظ.: المظفر، مقدمة جامع السعادات.م، س، ص١-٥.
١٨. ظ.روضان، رياض سحيب: علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي، ط، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢، ص٢٨٥.وظ.، العبيدي، حسن مجيد: مقدمة قرة العيون في الوجود والماهية، ط١، دار المحجة البيضاء.بيروت، ٢٠٠٩.ص١٤-١٧.
١٩. زاده.مقدمة جامع الأفكار، م.س. ص يا.
٢٠. الحسيني: أحمد النراقي على ذرى العلم م.س ص٢٧٧.
٢١. م.ن ص ٢٧٩.
٢٢. م.ن.ص٢٧٩.
٢٣. م.ن.ص٢٧٦.
٢٤. زاده، مجيد: مقدمه جامع الأفكار.م.س، ص يا
٢٥. ظ.مونتغو مري وات: الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، ترجمة كاظم سعد الدين، ط١.بيت الحكمة.بغداد ٢٠١٠.ص٢٢٩-٢٤٤.
٢٦. كبير، يحيى: مدرسة الحكمة المتعالية.المنهج والخصائص والمقارنات(بحث)، مجلة نصوص معاصرة، عدد ١١، سنة ٣، ٢٠٠٧م.ص١٥٠
٢٧. النراقي، محمد مهدي، جامع الأفكار وناقد الأنظار، م.س، ص٤.
٢٨. النراقي.م.س، ج١، ص٥.
٢٩. النراقي.م.ن.ص٦: ظ.الشيرازي صدر الدين: المبدأ والمعاد تقديم -جلال الدين الاشتياني.مشهد ١٩٨١. ص١١.
٣٠. ظ.أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ط٣، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠ص١٤٣.
٣١. النراقي،، م.س. ج١، ص١٤.
٣٢. النراقي.م.س.ج١، ص٢١.
٣٣. النراقي.م.س.ج١، ص٢٥.
٣٤. النراقي، م.س ج١ ص٣٩

٣٥. ظ.الرازي فخر الدين: (أصول الدين في الأربعين)، تحقيق –طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر –ت.ص٣٥.
٣٦. النراقي، جامع الأفكار، م، س، ص٤٢.
٣٧. النراقي.م.س، ح١، ص٤٣.وانظر الشيرازي.الحكمة المتعالية، ط٣.دار إحياء التراث العربي، بيروت –١٩٨١– ج٢ ص١٤٢.
٣٨. النراقي م.س.ص٥٣.
٣٩. الشيرازي، الحكمة المتعالية، م، س، ج١ص٣.
٤٠. حسنين غلام: شرح تجريد الاعتقاد، عصمة العقائد من أخطائها في شرح الاعتقاد، ط١.طبع كوثر، قم ٢٠٠٦.ص١٧.
٤١. الرازي فخر الدين: المطالب العالية في العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي.دار الكتاب العربي، بيروت ص٩١.
٤٢. الرازي.م.س، ج١، ص١٣٦.
٤٣. الشيرازي، ناصر مكارم، سلسلة أصول الدين ط٢.ترجمة جعفر الخليلي، دار الصفوة، بيروت، ٢٠٠٩، ص٢٦.
٤٤. النراقي، جامع الأفكار.م.س، ج١، ص٦١.
٤٥. النراقي.م.س. ح١، ص٦١.
٤٦. النراقي، جامع الأفكار.م.س.ج١.ص٩٣–٩٤.وينظر ابن سينا أبو علي: الإشارات والتنبيهات.ط.نشر البلاغة قم، ١٣٨٣، ج٣ص٦٦.
٤٧. الشيرازي، الحكمة المتعالية.م.سج٨.ص١٣–١٤.
٤٨. الطباطبائي.محمد حسين: بداية الحكمة.(ط بلا) تحقيق عباس على الزارعي ومؤسسة النشر الإسلامي.قم ١٤١٨هـ ص٦٤
٤٩. النراقي.جامع الأفكار م.س.ج١ ص١١٨.
٥٠. ظ: – النراقي، جامع الأفكار، م.س ج١ ص١١٩
٥١. النراقي، م.س. ج١، ص١٣٧.
٥٢. ظ: – الشيرازي، الحكم المتعالية، م.س، ج٩، ص٣٤٧+ العبادي، علي محمود، شرح نهاية الحكمة. ط١، دار فرقد، قم، إيران ٢٠٠٩، ج١ ص١٥١–١٥٢.

٥٣. النراقي، جامع الأفكار، م.س، ج١ ص١٣٧
٥٤. حسنين.عصمة العقائد من أخطائها في شرح تجريد الاعتقاد.م.س. ص٣٩٣.
٥٥. الشيرازي، الحكم المتعالية، م.س، ج٨ ص٤٧.
٥٦. النراقي، جامع الأفكار، م.س، ج١ ص١٣٨-١٣٩ + ظ: - ابن العربي، محمد بن علي: فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي و.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، و.ت، ج٢/ ص١٥.
٥٧. ظ.النراقي، جامع الأفكار.م.س، ج١.ص١٣٩.
٥٨. النراقي.م.س.ج٢.ص٥٣٤.
٥٩. البهادلي.أحمد كاظم: صفات الله في عقيدة الصفاتية، مجلة كلية الفقه، الجامعة المستنصرية.عدد١.سنة١٩٧٩، ص٧٥.
٦٠. النراقي، جامع الأفكار.م.س.ج١.ص١٤٤.
٦١. المحسني، محمد اصف: صراط الحق في المعارف الإسلامية.ط١، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧، ص١١١.
٦٢. النراقي، م.س، ص١٤٥.
٦٣. ظ.السيوري.النافع يوم الحشر.ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٦، ص٣٠وص٤٩.
٦٤. الشيرازي.الحكمة المتعالية.م.س.ج٨.ص١١٨-١١٩.
٦٥. الشيرازي.الحكمة المتعالية.م.س.ج٨.ص١١٨-١١٩.
٦٦. الكليني، محمد بن يعقوب: الأصول من الكافي(كتاب التوحيد).ط٣.دار الكتب الإسلامية، طهران.١٣٨٨.ج١.ص٨٣.
٦٧. الكليني.م.ن.ج١.ص١٠٩.
٦٨. المحسني.صراط الحق.م.س، ج١، ص١١١.
٦٩. النراقي.م.س.ج١.ص١٤٥.
٧٠. الباقلاني.أبو بكر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، تحقيق.محمد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٠م.ص١٣٦
٧١. النراقي، جامع الأفكار.م.س، ج٢، ص٤٧٧.
٧٢. النراقي.م.س، ج٢، ص٥٣٦-٥٣٧.

٧٣. الطبطبائي.محمد حسين: نهاية الحكمة.تحقيق.علي الزارعي، م.س.ص٣٤٩.
٧٤. النراقي.جامع الأفكار.م.س.ج٢.ص٣٦١.
٧٥. الصدوق.كتاب التوحيد.و.ط.مؤسسة النشر الإسلامي.قم.د.ت.ص١٤٠.
٧٦. ظ.الفضلي.عبد الهادي: خلاصة علم الكلام، ط٢، دار المؤرخ العربي: بيروت، ١٩٩٣، ص١٩١-١٩٢.
٧٧. الشيرازي، ملا صدرا: أسرار الآيات.(د.ط.) الثقافة الإسلامية للحكم، إيران، ١٤٠٢هـ.ص٤٠
٧٨. النراقي، م.س، ج٢، ص٣٥٣-٣٥٤.
٧٩. الاسفراييني، أبو المظفر: - التبصير في الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٨٨، ص١٦.
٨٠. النراقي.م.س.ج١.ص١٥٩-١٦٨.
٨١. النراقي.م.س.ج١.ص١٧١.
٨٢. النراقي.م.س.ج١.ص١٥٩.
٨٣. النراقي.م.س.ج١.ص١٧٩.وينظر الداماد.محمد باقر: القبسات.تحقيق.مهدي محقق.ط١.دار النشر الجامعية.طهران ١٣٦٧.ص٥.
٨٤. النراقي، م.س، ج٢، ص٥٤٨.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب

١. الاسفراييني، أبو المظفر: - التبصير في الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٨٨.
٢. أصفهاني، حامد ناجي.مقدمة إلهيات الشفاء، ط١، دار سلمان الفارسي، قم ١٤٢٢هـ.
٣. الباقلاني، أبو بكر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، تحقيق.محمد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٠م.
٤. حسنين غلام: شرح تجريد الاعتقاد عصمة العقائد من أخطائها في شرح الاعتقاد، ط١.طبع كوثر، قم ٢٠٠٦.
٥. الداماد. محمد باقر: القبسات.تحقيق.مهدي محقق.ط١.دار النشر الجامعية. طهران ١٣٦٧.
٦. الرازي فخر الدين: المطالب العالية في العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي.دار الكتاب العربي، بيروت.
٧. روضان، رياض سحيب: علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي، ط، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢.
٨. أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ط٣، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠.
٩. زاده، مجيد هادي: مقدمة جامع الأفكار وناقد الأنظار، ط ١، مؤسسة انتشارات حكمت، إيران، ١٤٢٣.
١٠. ابن سينا أبو علي: الإشارات والتنبيهات.ط. نشر البلاغة قم، ١٣٨٣.

١١. السيوري.النافع يوم الحشر.ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٦.
١٢. الشيرازي، ملا صدرا: أسرار الآيـات.(د.ط.) الثقافة الإسلامية للحكم، إيران، ١٤٠٢ه.
١٣. الشيرازي، ناصر مكارم، سلسلة أصول الدين ط٢.ترجمة جعفر الخليلي، دار الصفوة، بيروت، ٢٠٠٩.
١٤. الشيرازي صدر الدين، الحكمة المتعالية، ط٣.دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١.
١٥. الشيرازي صدر الدين: المبدأ والمعاد تقديم -جلال الدين الاشتياني.مشهد ١٩٨١.
١٦. الصدوق.كتاب التوحيد.و.ط.مؤسسة النشر الإسلامي.قم.د.ت.
١٧. الطباطبائي.محمد حسين: بداية الحكمة.(ط بلا) تحقيق عباس على الزارعي، مؤسسة النشر الإسلامي.قم ١٤١٨هـ.
١٨. الطباطبائي.محمد حسين: نهاية الحكمة.(ط بلا) تحقيق عباس على الزارعي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٨هـ.
١٩. الطهراني، محمد محسن أغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربي، ط.١ بيروت سنة ٢٠٠٩م، ج١٢.
٢٠. العبادي، علي محمود، شرح نهاية الحكمة. ط١، دار فرقد، قم، إيران ٢٠٠٩.
٢١. العبيدي، حسن مجيد: مقدمة قرة العيون في الوجود والماهية، ط١، دار المحجة البيضاء.بيروت، ٢٠٠٩.
٢٢. ابن العربي، محمد بن علي: فصوص الحكم، تحقيق: (أبو العلا عفيفي) و.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
٢٣. الفضلي.عبد الهادي: خلاصة علم الكلام، ط٢، دار المؤرخ العربي: بيروت، ١٩٩٣.

٢٤. المحسني، محمد آصف: صراط الحق في المعارف الإسلامية.ط١، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧.
٢٥. مونتغو مري وات: الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، ترجمة كاظم سعد الدين، ط١.بيت الحكمة.بغداد ٢٠١٠.
٢٦. النراقي، محمد مهدي: جامع الأفكار وناقد الأنظار، ط١، مؤسسة انتشارات حكمة، إيران، ١٤٢٣هـ.

ثانيًا: المجلات:

١. مجلة فقه أهل البيت، عدد ٢٥، سنة ٧، ٢٠٠٢م.
٢. مجلة كلية الفقه، الجامعة المستنصرية.عدد١.سنة١٩٧٩.
٣. مجلة نصوص معاصرة، عدد١١، سنة٣، ٢٠٠٧م.

الفصول الغرويّة ونظريّة المقدّمة الموصلة
-دراسة وصفيّة-

Al Fusoul Al Gherewyah and the Related introduction Theory: A Descriptive Study

الزين العاملي

الحوزة العلميّة/ النجف الأشرف

Sheikh Mohammed Malik Al Zain Al Amili

Scientific Hawza/ Holy Najaf

الملخّص:

تعدّ الحوزة الحائريّة بأعلامها ونتاجها واحدة من أهم المنعطفات العلميّة في تاريخ التشيع والحوزة، وما زالت الحوزة تستفيد من هذا النتاج الفذّ.

ولا يزال نتاج حوزة كربلاء وأصحابه الأعلام بحاجة إلى كثير من البحوث والدراسات في التعريف والتوصيف، فالقائل بأنّ سمة التجديد في حوزة الحائر وأعلامها أكثر من سواهم ليس بمجازفٍ أو مجافٍ للحقيقة بالنسبة إلى قصر الحقبة الزمنيّة التي كانت فيها هذه الحوزة في أوج عطائها.

وتعدّ نظريّة المقدّمة الموصلة التي أرسى دعائمها المحقق الكبير الشيخ محمّد حسين الأصفهاني الحائري(ت: ١٢٥٥هـ) من نقاط التحوّل الأساسيّة في بحث مقدّمة الواجب بحيث إنّ كلّ من جاء بعد صاحب الفصول فهو مضطرّ للنظر فيما أسّسه هذا العلم.

فكانت هذه الكلمات القليلة لتوصيفها وبيانها وبيان جذورها ونتائجها، أرجو أن تكون نافعة لقارئها، والله الموفق للصواب.

Abstract

Al-Ha'iri hauza including its famous scholars and production is considered one of the most important scientific turning in the history and Shia. This Hauza still gets benefit from this great production، Kerbala Hauza and its famous scholars are in need for a lot of researches and studies to be defined and described. The saying that the renewal in Al Ha'iri hauza and its famous scholars is more than other is not adventurer or contrary to reality due to the short duration when that hauza on the top of its yield. The related introduction theory which was established by the great investigator sheikh Mohammed Hussein Al Asfehani Al ha'iri(1255 H.) is one of the main change point in the duty introduction for whatever came after Sahib Al Fusoul was forced to see what this science had established. These few words came to describe and state it, and to clarify its roots and results. I hope it will be useful to its reader. Allah is indeed the leader to success.

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين ولا سيّما بقيّة الله في الأرضين الحجّة المنتظر عجل الله فرجه الشريف، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد..

فقد تنقّلت حواضر العلم في أصقاع الأرض جرّاء الظروف المفروضة والقسريّة التي لا تخفى على الباحث ولو كثرت أسباب الإخفاء.

فمن بغداد إلى النجف الأشرف، ومن الحلّة إلى جبل عامل وكربلاء المقدسة، ثمّ أصفهان، ثمّ قم المقدّسة وسامراء تنقّل بغاة العلم وطلّابه تحت أقسى الظروف وأصعبها، كما الطيور المهاجرة ليس لها من الأسباب إلّا مسبّب الأسباب وكيلًا ومعتمدًا لدنياها وآخرتها.

وكلّ هذه المراحل حَرِيّةٌ بالدراسة من جهة الأسباب والموجبات والنتائج والثمرات ؛ لأنّ أقلّ ما نحصّله من مثل هذه الدراسات هو معرفة مقدار التضحيات الجسيمة التي بذلها - وما زال - سلسلة تلامذة المدرسة المتشرّفة بالانتساب إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وكيف خاضوا اللجج وبذلوا المهج في سبيل الحفاظ على الدين ومعالمه وتربية أيتام آل محمد عليهم السلام على مبادئ الاسلام الذي أسرّه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مولانا علي عليه السلام، فانتقل إلينا عبر تلامذة الأئمة وموثوقي الرواة جيلًا بعد جيل.

وغير خفيّ أنّ إنجاز دراسة شاملة لكلّ هذه الحقبات ليس بالأمر السهل الذي يقوم به الواحد ولو كان أوحديًّا، بل يحتاج الى تكاتف العقول واجتماع الجهود، ولكن لمّا كان ما لا يدرك كُلّه لا يترك كُلّه آثرت أن أكتب فيما لعليّ أوفّق له ويقدّرني الله ﷻ عليه.

فإنه قدّ اقترح عليّ بعض الأفاضل من إخواني أن أتناول جوهرة فريدة من أفكار الشيخ محمّد حسين الاصفهاني الحائري(المتوفّى ١٢٥٥هـ) بالبحث الوصفي، فاستجودت مقترحه لما في ذلك من التعرّض لجهود أعلامنا الماضين، ولاسيما أنّ العنوان المقترح هو (المقدّمة الموصلة) يقتضي منّا التكلُّم في جهود عدّة من الأعلام من مختلف الحواضر العلميّة كما سيتضح إن شاء الله تعالى، وإن كان بطل بحثنا ومحوره هو الشيخ محمد حسين بن محمّد الرحيم الاصفهاني الحائري ممّن لازم حاضرة كربلاء المقدّسة حتّى لبّى نداء ربه.

ورجوت الله تعالى أن يجعل فيه البركة ويوفّقني للصواب ببركة من ألوذ بحماه وأرجو شفاعته لي ولوالديّ ولإخواني أعني مولاي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه.

ورتّبتُه على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

أمّا التمهيد فأذكر فيه شيئًا عن كيفيّة نشوء علم الأصول.

والمبحث الأول أذكر فيه تلخيصًا واضحًا لبحث مقدّمة الواجب ؛ لأنّ الكلام في المقدّمة الموصلة لا يكتمل في عالم الإدراك إلّا بعد اتضاح معالم بحث مقدّمة الواجب، وتقسيمات المقدّمة، والآراء التي تبنّاها الأعلام.

والمبحث الثاني خصصته للكلام عن معنى المقدّمة الموصلة وعن الأدلّة التي بنى عليها شيخنا الأصفهاني نظريّته مستشهدًا بمقاطع من كتابه (الفصول الغرويّة) قد ضبطت نصّها على عجلٍ ؛ إذ الكتاب مازال حبيس الطباعة الحجريّة.

والمبحث الثالث أشرت فيه إلى أمرين، أولهما بيان الفرق والتشابه بين ما تصوّره صاحب المعالم(المتوفى١١٠١هـ) وبين ما حقّقه صاحب الفصول من جهة، ومن جهة أخرى بين ما حقّقه صاحب الفصول وبين ما حُكِيَ عن شيخنا الأعظم الأنصاري(المتوفّى ١٢٨٢هـ) في التقريرات.

وثانيهما بيان كيفيّة تلقّي الأعلام لنظريّة صاحب الفصول بين القبول والردّ.

وخاتمة أذكر فيها بعض النتائج بإيجاز، والله هو المستعان.

التمهيد

علم الأصول من العلوم المتفرّعة في ولادتها ووجودها على علم الفقه، بمعنى أنّ الفقيه لمّا كان منشغلًا بالفقه واستنباط مسائله كان يتوقّف استنباطه لبعض المسائل الفقهيّة على نوعين من المشكلات:

الأول: ما يكون حلّ مشكلته محرّرًا في علمٍ آخر، فلو توقّف استنباط الحكم الشرعي على تماميّة إنتاج الشكل الثاني من صُوَر الأقيسة الأربعة فإنّه بالرجوع إلى علم المنطق تنحلّ المشكلة، ولا يحتاج الفقيه إلى أن يحرّر هذا المبدأ في علم الفقه أو أن يقنّن له علمًا جديدًا.

و كذلك لو ابتلي الفقيه بمشكلةٍ حلُّها محرّر في قواعد علم النحو أو في علم متن اللغة، فإنّ التفصّي والتخلّص عن هذه المشكلات يكون بالرجوع الى مسائل هذه العلوم، وليس هذا بغريب أو عزيز؛ فإنّ حاجة العلوم إلى بعضها أمرٌ لا ينكر.

فمثلًا: إنّ أهل البيان و البلاغة رغم تدوينهم وتأسيسهم لعلمٍ مستقل لكنّهم يعوزهم الحال إلى الرجوع إلى علم التصريف أو علم النحو ليعرفوا فصاحة أو بلاغة بعض الكلام أو مقدار الفصاحة في الكلام ؛ بداهة أنّهم لم يدوّنوا في علم البلاغة كلّ ما يعوزهم ويحتاجوه، بل اقتصروا في ما دوّنوا وحرّروا على غير المدوَّن وغير المحرّر ممّا يحتاجونه ويكون وافيًا بالغرض في علوم أخرى كمسائل التقديم والتأخير للمسند والمسند إليه وكمسائل الفصل والوصل،...إلى آخره[1].

الثاني: ما لا يكون حلّ مشكلته محرّرًا في علمٍ آخر أو محرّرًا ولكن بنحوٍ غير وافٍ وغير مؤدٍّ لغرض الفقيه ؛ فلو ابتلي الفقيه بمشكلة يتوقف حلّها على معرفة وجوب مقدّمة الواجب أو على أنّ أيّ المقدّمات من مقدّمات الواجب هي الواجبة، فإنّ الفقيه سيضطر قطعًا إلى تحرير هذه المسألة وتحقيقها ؛ لأنّها غير محرّرة في علم آخر، وأيضًا إنّ التصديق والعلم بالمسألة الفقهيّة متوقّف على النتيجة المحقّقة من تلك المسألة، وهكذا في مسألة المشتق، وحدود قاعدة قبح العقاب بلا بيان، والحجيّة على الانفتاح والانسداد، ومقدار ما هو حجّة من أخبار الآحاد اجتمع علم الأصول من خلال تراكم جهود الفقهاء.

ولزيادة التوضيح أقول: انظر إلى كتاب (معالم الدين وملاذ المجتهدين) الشهير بـ (المعالم) أو بـ (معالم الأصول) للشيخ حسن بن الشهيد الثاني(المتوفى١١٠١هـ) فإنّه كتاب فقهي - على خلاف المنطبع في الأذهان - قدّم فيه المصنف مقدّمة في بيان مسائل أصوليّة يحتاجها الفقيه والطالب ليعرف وجوه وأدلّة ما اختاره المصنف من نتائج فقهيّة، وقد تقدّم تفصيل الكلام عنه في بحث نشر في عدد سابق، فراجع[٢].

وهكذا اجتمعت مسائل علم الأصول بتراكم جهود الفقهاء مسألة بعد مسألة. هذا على صعيد الهيأة الكلّيّة للعلم.

وأمّا على صعيد كلّ مسألة لوحدها من حيث الإجمال والتفصيل والعمق والسعة فكانت المسألة الواحدة تبدأ كبذرة وتنتهي كبستان، وهذه طبيعة العلم لا ينضج إلّا بتكاثر توارد الأفكار والأنظار في مسائله.

وربّما ينعكس الأمر فيكون العلم أو بعض مسائله كشجرة فيأتي من يقلعها من عروقها، كما يمكن التمثيل لذلك بمسألة (حجيّة الظنون على الانسداد)،

حيث كانت مسألة ذات أهميّة قصوى الى أن صارت قليلة الجدوى بفضل عبقريّة أعاظم أعلامنا آخرهم الشيخ الأعظم الانصاري.

وفي بحثنا هذا سنتعرّض لمسألة (المقدّمة الموصلة) التي كانت من بنات أفكار المحقق الشيخ محمد حسين بن محمّد رحيم الأصفهاني الحائري صاحب الفصول الغرويّة، ولأنّ المقدّمة الموصلة ليست بحثًا مستقلًا بذاته وإنّما هي من فروع مسألة مقدّمة الواجب، ولأجل ترابط الأفكار وتكميل الصورة في أذهاننا سنتطرق إلى بحث مقدّمة الواجب ولو إجمالًا.

وأمّا الحديث عن حياة الشيخ محمد حسين الأصفهاني الحائري وكتابه الشهير فقد كُفينا مؤنته لكثرة وجودة ما كتب عن ذلك فلا أرى لإعادة ما كتب عن شيخنا في هذا المقام وجه، فراجع.[٣]

المبحث الأول: مقدّمة الواجب

أولًا: أهمّيّة بحث مقدّمة الواجب:

يعدّ مبحث مقدّمة الواجب من أهمّ المباحث الأصوليّة ومن أكثرها فائدةً وخدمةً لعلم الفقه؛ وليس ذلك لما قد ينتج عن هذه المسألة من القول بالوجوب الشرعيّ لمقدّمة الواجب أو عدم وجوب مقدّمة الواجب؛ إذ إنّ مقدّمة الواجب لازمة الإتيان والتحصيل- عقلًا على كلّ حال- سواء أقلنا بوجوبها شرعًا أم لم نقل بوجوبها الشرعي؛ فإنّ الوجوب وضرورة ارتكاب المقدّمة مفروغٌ عنه عقلًا؛ وإلاّ لم يكن ما فرضناه مقدّمة باقيًا على المقدميّة، فإنّ كل عاقل يجد من نفسه أنه إذا وجب عليه شيءٌ وكان حصوله يتوقّف على مقدّمات فإنّه لابدّ له من تحصيل تلك المقدّمات ليتوصّل إلى فعل ذلك الشيء بها[٤].

قال شيخنا الأصفهاني في الفصول الغرويّة: «كما لا نزاع في وجوب المقدّمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم و اللابدّيّة؛ إذ إنكار ذلك يؤدّي إلى إنكار كون المقدّمة مقدّمة»[٥]

بل تكمن أهميّة هذا المبحث فيما أنتجه من مبادئ تصوّريّة وفوائد علميّة لها كبير الأثر والنفع في علم الفقه، فالبحث عن المقدّمات المفوّتة، والشرط المتأخّر، وعباديّة بعض المقدّمات كالطهارات الثلاث، وتقسيم الواجب إلى المطلق والمشروط وإلى المعلّق والمنجز، من فروع وثمرات مسألة مقدّمة الواجب.

بل إنّ اتضاح تقسيم المقدّمة إلى مقدّمة علم ومقدّمة صحّة ومقدّمة واجب ومقدّمة وجوب وغيرها كلّه ببركة هذا المبحث.

وببيان أوضح أقول: لا يشترط في صحّة عقد البحث الأصولي ورفع لغويّة انعقاده هو إنتاجه لفوائد عمليّة قطعًا، بل يكفي في عقلائيّة عقد البحث احتماليّة أحد أمرين على سبيل منع الخلو:

١-احتماليّة إنتاجه لفوائد عمليّة.

٢-احتماليّة إنتاجه لفوائد علميّة.

وقد ثبت جزمًا فوائد علميّة كبيرة لهذا المبحث.

ثانيًا : محلّ النزاع بين الأصوليين :

قد سبق أنّ مقدّمة الواجب لابدّ من ارتكابها وهي واجبة عقلًا ولا نزاع في هذا المقدار، فيحقّ أن نسأل أين محلّ النزاع؟

وفي الجواب أقول: إنّ النزاع ليس في مطلق اللابديّة وضرورة ارتكاب المقدّمة ومن أيّ جهةحصلت، بل محلّ النزاع في ثبوت وجوبٍ ولابدّيةٍ شرعيّة لما هو مقدّمة، بمعنى أنّ هذا الوجوب الشرعي -الذي هو ثابت لذي المقدّمة - هل يثبت بِتَبعِهِ وببركته وجوبٌ للمقدّمة.

ثالثًا : مسألة مقدّمة الواجب فقهيّة أو أصوليّة؟

ولك أن تسأل : أنّه لّما كان البحث ومحل النزاع في الوجوب الشرعي لمقدّمة الواجب فهل يبقى بحثًا أصوليًا؟ ؛ إذ قد تقرّر أنّ علم الأصول يبحث عن قواعد تقع في طريق استنباط الحكم الشرعيّ، وغير خفيٍّ أنّ وجوب مقدّمة الواجب هو بنفسه حكم شرعيّ فكيف يكون واقعًا في طريق استنباط حكم شرعيّ ؟!

وفي الجواب أقول : إنّ التعبير عن هذا البحث بوجوب المقدّمة هو من التسامح في التعبير، وحقّ التعبير أنّ البحث عن التلازم بين وجوب الشيء

ووجوب مقدّماته، أو فقلْ في أنّ العقل هل يدرك التلازم في الحكم بنحوٍ كلّيّ بين ذي المقدّمة والمقدّمة؟

فعندما يدرك العقل وجوب الحج مثلًا ببركة النصّ القرآني والحديثي، ويدرك أيضًا عدم تمكُّنه من الحج إلاّ بتقديم مستنداته إلى الجهات الرسميّة ليتم قبول اسمه فهو بالنتيجة أدرك مقدّمية تقديم أوراقه الثبوتيّة وأدرك لزوم تقديمها عقلًا، لكن هل يدرك هذا العقل التلازم في الوجوب الشرعيّ بين الحج وبين تقديم أوراقه بحيث صار عنده واجبان شرعيّان الحج وهو الواجب الشرعي النفسيّ، وتقديم الاوراق وهو الواجب الشرعيّ التبعيّ الذي ترشّح عليه الوجوب الشرعيّ من وجوب الحج، أو لا يدرك ذلك؟

وبكلمة : البحث في ثبوت التلازم بين الحكم الشرعي لذي المقدّمة -المفروغ الثبوت- والحكم الشرعي للمقدّمة - المشكوك الثبوت-.

وعليه : إنّ هذه الملازمة -لو ثبتت- فلا تخلو إمّا أن تكون ملازمة غير بيّنة، أو بيّنة بالمعنى الأعمّ أو البيّنة بالمعنى الأخصّ.

فإن كان هذا اللزوم بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها من سنخ اللزوم غير البيّن أو البيّن بالمعنى الأعم فلا يرجع ادراك الملازمة إلى دلالة اللفظ بل يستقلّ العقل بإدراك الملازمة - لوتمّت - من خلال إدراكه للملزوم بما هو، لا بما هو لفظ ولو كان في صقع الإثبات متجلببًا بجلباب الألفاظ، ومن ثَمَّ فنحتاج إلى دليل على حجيّة هذا الادراك العقلي ؛ لأنّا حصّلنا صغرى الملازمة التي هي إدارك العقل للتلازم بين الوجوب الشرعيّ لذي المقدّمة والوجوب الشرعيّ للمقدّمة، لكن يبقى علينا إثبات لزوم الأخذ بهذا الإدراك العقلي وهو ما يبحثه الأصوليون في

بحث حجيّة العقل، فراجع[٦].

وأمّا إذا كانت هذه الدلالة على الملازمة من سنخ البيّنة بالمعنى الأخصّ فيكون إدراكنا للملازمة بواسطة ادراكنا للازم بواسطة الدلالة الالتزاميّة التي هي من سنخ الدلالات اللفظيّة فنحتاج إلى حجيّة الظواهر لنأخذ بهذا الفرد من الظهور الذي ثبت لدينا على الفرض.

رابعًا : تعريف المقدّمة :

يطلب التعريف لأجل رفع الجهل التصوري وللاقتدار على تمييز الشيء عن أغياره المشابهة له في جهة أو جهات، فلو كان الشيء متميزًا بآثاره لم يتوجب البحث عن تعريفه، ولو كانت الأشياء التي يراد تعريفها متباينة بالحقيقة لم يمكن أن تجتمع في حدّ أو رسم تامّين ؛ ولهذا أو لذاك أو لذان معًا لم ينشغل الأصوليّون في تعريف المقدّمة تعريفًا جامعًا لكلّ الأقسام بل قسموا المقدّمة ثمّ عرفوا كلّ قسمٍ على حدة.

نعم، كانت هناك محاولات لا تنكر مع غض الطرف عن صحّتها أو بطلانها، فمنها أنّ المقدّمة هي: «ما يتوصّل بها إلى شيءٍ آخر على وجه لولاها لما أمكن تحصيله»[٧].

خامسًا : تقسيمات المقدّمة :

وقد قُسّمت المقدّمة إلى أقسام مختلفة باعتبارات وحيثيّات مختلفة :

التقسيم الأول: المقدّمة الداخليّة، والخارجيّة.

وملاك ولحاظ هذا التقسيم هو نفس المقدّمة بلحاظ نفسها.

فالمقدّمة الداخليّة هي أجزاء الواجب المركّب، فإنّ كلّ ما يتوقف عليه المركّب وليس له وجودٌ مستقل خارج عن وجود المركّب هو مقدّمة لتحقّق ووجود المركّب خارجًا؛ كالتكبير أو السجود أو الركوع بالنسبة إلى الصلاة، فإنّ كلّ جزءٍ في نفسه مقدّمة لوجود المركّب.

وأمّا المقدّمة الخارجيّة فهي كلّ ما يتوقّف عليه الشيء وله وجودٌ مستقل خارج عن وجود الشيء، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، وقطع المسافة بالنسبة إلى الحج.

التقسيم الثاني : العقليّة، والشرعيّة، والعاديّة.

ومناط وملاك هذا التقسيم هو لحاظ الحاكم بها والباعث إليها.

فالأولى : هي ما يتوقّف ذو المقدّمة عليها عقلًا، كتوقّف الحج على الحركة والانتقال.

والثانية : ما يكون توقف ذي المقدّمة عليها شرعيًّا أي بالجعل والاعتبار الشرعي، كتوقّف الصلاة على الطهارة، والصوم على عدم السفر.

والثالثة : ما يكون توقف ذي المقدّمة عليها بحسب العادة والطبيعة، كتوقّف الصعود إلى السطح على نصب السلّم وكتوقف الحج على السفر.

التقسيم الثالث : مقدّمة الوجود، والوجوب، والصحّة، والعلم.

وملاك هذا التقسيم هو ملاحظة ذي المقدّمة فهو تقسيم للمقدّمة بلحاظ ذيها.

فالأولى : مقدّمة الوجود، وهي ما يتوقّف وجود ذي المقدّمة - أعني الواجب - عليها، كما في توقّف الوضوء على الماء.

والثانية : مقدّمة الوجوب، وهي ما يتوقّف وجوب ذي المقدّمة عليها، كتوقّف وجوب الحج على الاستطاعة.

والثالثة : مقدّمة الصحّة، وهي ما يتوقف صحّة ذي المقدّمة عليها كتوقف صحة الطلاق على شهادة الشاهدين العدلين.

والرابعة : مقدّمة العلم، وهي التي يتوقّف عليها العلم بحصول امتثال الواجب، كغَسْل شيءٍ يسير من العضد تحصيلًا للعلم بدخول كامل الذراع في جملة المغسول، وكالصلاة إلى الجهات الأربع تحصيلًا للعلم بتحقّق الصلاة إلى القبلة لمن كان جاهلًا بالقبلة.

التقسيم الرابع : سبب، ومعدّ، وشرط، وعدم المانع.

وملاك هذا التقسيم هو لحاظ كيفيّة تأثير كل مقدّمة في ذيها، فبتغاير أنحاء التأثير انقسمت إلى هذه الأقسام.

فالأول : هو ما يكون منه وجود المسبب، كما يُمَثّل له بالدلوك في وجوب الصلاة لقوله تعالى : ﴿أقم الصلاةَ لدلُوكِ الشمسِ إلى غَسقِ الليْل﴾[٨].

والثاني : أعني المعدّ وهو ما يقرّب العلّة إلى المعلول، كارتقاء درجات السلّم فإنّها معدّات للكون على السطح.

والثالث : ما يكو ن مصحّحًا لعلّيّة العلّة وحصول آثارها، ولذا كان منقسماً إلى ما يصحّح فاعليّة الفاعل كالقُرب بالنسبة إلى الإحراق المستند إلى النار، أو

قابليّة القابل كجفاف القطن تحقيقًا لقابليّته للإنفعال بالنار واحتراقه، ويمكن التمثيل للشرط بالطهارة للصلاة فإنّها شرط لصحّتها كما هو واضح.

والرابع : ما يكون وجوده مانعًا عن تأثير المقتضي، كالحدث فإنّه مانعٌ عن صحّة الصلاة.

هذا ولا يخفى عليك أنّ النزاع في وجوب المقدّمة وعدمه إنّما هو في مقدمة الوجود والصحّة بغض النظر عن التقسيمات الأُخر، وأمّا مقدمة الوجوب فهي خارجة عن محلّ النزاع ولا ينبغي توهّم دخولها فيه ؛ إذ لولا تحققها لما اتصف الواجب بالوجوب، وبعد تحققها لا معنى لوجوبها كما هو واضح.

سادسًا : الأقوال في مسألة مقدّمة الواجب:

انقسم الأعلام في مسألة مقدّمة الواجب على أقوال عدّة :

* **الأول** : القول بوجوبها مطلقًا، في السبب وغيره، شرطًا شرعيًّا وغيره، مقدّمة داخليّة وغيرها، قصد إرادة ذي المقدّمة أو لا، قُصد بها التوصّل إلى ذيها أو لم يُقصد، موصلة كانت أم لا، وهو المنسوب إلى المشهور[٩].

* **الثاني** : القول بعدم وجوب مقدّمة الواجب مطلقًا، وهو مذهب جمع من المحققين المقاربين لعصرنا كالشيخ محمد رضا المظفر وشيخه المحقق الشيخ محمّد حسين الأصفهاني الكمباني(المتوفّى ١٣٦١هـ)[١٠].

* **الثالث** : التفصيل بين الشرط الشرعي فلا يجب بالوجوب الشرعي الغيري لأنّه واجب بالوجوب النفسي نظير أجزاء الواجب، وبين غير الشروط الشرعيّة فتجب، وهو مختار المحقق النائيني(المتوفّى ١٣٥٥هـ)[١١].

* **الرابع** : التفصيل بين المقدّمة المرتكبة بإرادة ذيها فتجب، والتي ترتكب لا بإرادة ذيها فلا تجب، وهذا التفصيل ظاهر المعالم في بحث الضدّ[١٢].

* **الخامس** : التفصيل بين المقدّمة الموصلة - أي التي يترتّب عليها الواجب النفسي بالفعل خارجًا - فتجب، وبين المقدّمة غير الموصلة فلا تجب، وهو مذهب شيخنا صاحب الفصول و محلُّ الكلام في هذا البحث وسيأتي توضيحه في المبحث الثاني.

* **السادس** : التفصيل بين ما قصد به التوصّل إلى ذي المقدّمة فيقع على صفة الوجوب وبين ما لم يُقصد به ذلك فلا يقع واجبًا، وهو القول المنسوب للشيخ الأعظم[١٣].

و هناك تفصيلات وأقوال أخرى لا طائل في ذكرها، ونحن في استيضاح المسألة في غنىً عنها.

المبحث الثاني : المقدّمة الموصلة

قد تقدّم أنّ شيخنا صاحب الفصول ﷺ اختار القول بوجوب خصوص المقدّمة الموصِلة من مقدّمات الواجب، فما هي المقدّمة الموصِلة ؟

وما هو الدليل عنده على وجوب خصوص المقدّمات الموصِلة؟

أولًا: معنى المقدّمة الموصلة:

أمّا الجواب عن السؤال الأوّل فهو أنّ المراد بالمقدّمة الموصلة هو المقدّمة التي يترتب عليها وجود ذي المقدّمة بالفعل خارجًا، فلو تسبّبت المقدّمة بالقدرة على إيجاد ذي المقدّمة إلّا أنّه صادف عدم وجوده لم تكن المقدّمة موصلةً.

فتهيئة الأسباب والسفر لفريضة الحج رغم أنّها موجبة للقدرة على امتثال الفريضة إلّا انّه ليس بالضرورة أن تكون مقدّمة موصلة، بل لابدّ من تحقق فريضة الحج لينكشف لنا أنّها كانت مقدّمة موصلة، فلو تعذر عليه أداء الحج لمرض ولو بعد وصوله إلى الحرم لم تكن تلك المقدّمات موصلة ومن ثمَّ لم تكن واجبة بالوجوب الشرعيّ.

قال شيخنا صاحب الفصول ﷺ :

«قد ذكرنا أنّ وجوبَ مقدّمةِ الواجب غيريٌّ، و بيَّنا أيضًا أنّه يُعتبر في اتصاف الواجب الغيريّ بالوجوب كونه بحيث يترتّب عليه الغير الذي يجب له حتى إنّه لو انفكّ عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب.

و نقول هنا توضيحًا لذلك و تأكيدًا له: إنّ مقدّمة الواجب لا تتصف بالوجوب و المطلوبيّة من حيث كونها مقدّمة إلّا إذا ترتَب عليها وجودُ ذي

المقدّمة، لا بمعنى أنّ وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ألّا يكون خطاب بالمقدّمة أصلًا على تقدير عدمه فإنّ ذلك متضحُ الفساد.

كيف؟! و إطلاقُ وجوبها و عدمه عندنا تابع لإطلاقِ وجوبه و عدمه، بل بمعنى أنّ وقوعها على الوجه المطلوب منوطٌ بحصول الواجب حتّى إنّها إذا وقعت مجرّدةً عنه تجرّدت عن وصف الوجوب والمطلوبيّة ؛ لعدم وجوبها على الوجه المعتبر، فالتوصّل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب.

و هذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وإن لم أقف على من يتفطّن له»[١٤].

ثانيًا: الأدلّة على المقدّمة الموصلة :

وأمّا الأدلّة والوجوه التي استند إليها شيخنا صاحب الفصول على مدعاه فهي ثلاثة أدلّة أذكر نصّ كلامه في البداية :

قال شيخنا الأصفهاني في الفصول :

«إذا تقرّر هذا فالمستند على القول المختار وجوه:

الأول : شهادةُ الضرورة بذلك ؛ فإنّ من راجَعَ وجدانه – حال إرادته لشيء و طلبه له، و قاس نفسه إلى ما يتوقّف عليه من مقدّماته، وأنْصَفَ- قطع بأنّه مريدٌ لها للوصلة إليه على حدّ إرادته له، وقَطَع بأنّ منشأ هذه الإرادة إنّما هو إرادة ذي المقدمة، وأنّها تستلزمها حتّى إنّه لو بنى على عدم إرادتها حال إرادته وجد ذلك من نفسه مجرد فرض لا حقيقة له؛ لمخالفته مقتضى عقله.

و اعتُرض عليه : بأنّ الآمر كثيرًا ما يذهل عن تعقُّل المقدّمات فيمتنع إرادته لها؛ إذ تعلُّق الإرادة و الطلب بأمر [مذهولٍ عنه] غيرُ معقول.

و الجواب : أنّه إن أريدَ امتناع ذلك في الطلب الأصليّ فخارج عن محل البحث، و إن أريد امتناعه في الطلب التبعيّ فممنوع ؛ فإنّ لوازم الخطاب مرادةٌ بإرادته كتعيين أقلّ الحمل من الآيتين[١٥] و إن قُدّر الذهول عنها.

أو نقول : المقدّمةُ مرادةٌ على تقدير الذهول عنها بالإرادة الشأنيّة، بمعنى أنّها بحيث لو تنبّه الآمر لها لأرادها، وهي منزّلة منزلة الإرادة الفعليّة بحكم العقل و العادة، كمحافظة العبد على ما يجده من مال مولاه في معرض التلف، وكإنقاذه للغريق من أهله و صديقه إذا تمكّن من ذلك من دون مانع، فإنّه يُذمّ على الترك في ذلك قطعًا وإن لم يسبق إليه خطاب به، وليس ذلك إلّا لكون المقام بحيث لو اطلع عليه مولاه لألزمه به.

على أنّه لا خفاء في أنّ الوجوب المتنازع فيه إنّما هو الوجوب الشرعي و هو مستند إلى أمره تعالى وإرادته، ويمتنع الذهول و الغفلة عليه.

وأمّا الوجوب المستند إلى أمر من يجب طاعته شرعًا فراجع إلى أمره تعالى، فإنّه تعالى حيث أمرنا بالطاعة أمرنا بمقدّماتها أيضًا.

الثاني : أنّ صريح العقل قاضٍ بأنّ اتصاف الأمر المقدور بالرجحان النفسي- المانع من النقيض بالفعل- يوجب اتصاف ما يتوقّف عليه من مقدّماته التي تقدّم ذكرها بالرجحان له، أعني الرجحان الغيري كذلك، وقضيّة ما تقرّر عند أهل التحسين والتقبيح من أنّ أحكام الشرع تابعة لما تتضمنه الأفعال من وجوه المصالح و الجهات المرجحة أن يكون الراجح النفسي مطلوبًا لنفسه، والراجح الغيريّ مطلوبًا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان، وحيث إنّ رجحان الواجب رجحانٌ مانعٌ من النقيض فلابدّ أن يكون رجحان مقدّماته أيضًا كذلك، وذلك يستلزم وجوبها على القاعدة المذكورة، وهو المطلوب.

الثالث : أنّها لو لم تجب لجاز تركها، وحينئذ فإن بقي الواجب على وجوبه لَزِمَ التكليف بالمحال ؛ لامتناعه حال عدمها، وإلا لَزِمَ خروج الواجب المطلق عن كونه واجبًا مطلقًا، وبطلان كلّ منهما ظاهر»[١٦].

وحاصل كلامه قدس سره بصورةٍ أوضح[١٧] :

الأول : أنّ طريق ثبوت وجوب المقدّمة ليس إلّا حكم العقل بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، والقدر المتيقن منه هو الملازمة بين وجوب شيء ووجوب خصوص مقدّمته الموصلة.

الثاني : أنّ العقل والضرورة يقضيان بصحّة تصريح الآمر بعدم إرادة المقدّمة غير الموصلة في الوقت الذي يقضيان فيه بقبح تصريحه بعدم إرادة مطلق المقدّمة أو خصوص الموصلة.

الثالث : أنه لمّا كان الغرض من وجوب المقدّمة هو التوصّل بها إلى الواجب، فلابدّ ان يكون حصوله مأخوذًا في مطلوبيّتها فإنّ من يريد شيئًا لأجل التوصّل إلى آخر فإنّه لا يريده إذا تجرّد عنه.

وقال في موضع آخر من فصوله بأسلوب أوضح وأوجز :

«والذي يدُّل على ذلك : أنّ وجوبَ المقدّمة لمّا كان من باب الملازمة العقليّة فالعقل لا يدُلّ عليه زائدًا على القدَر المذكور.

وأيضًا : لا يأبى العقلُ أن يقولَ الآمرُ الحكيم: (أريدُ الحج و أريدُ المسير الذي يتوَصّل به إلى فعل الحج له دون ما لا يتوصّل به إليه وإن كان من شأنه أن يتوصّل به إليه)، بل الضرورة قاضيةٌ بجواز التصريح بمثل ذلك، كما أنّها قاضية بقبح

التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقًا أو على تقدير التوصّل بها إليه، وذلك آيةُ عدم الملازمة بين وجوب الفعل و وجوب مقدّمته على تقدير عدم التوصّل بها إليه.

و أيضًا : حيث إنّ المطلوب بالمقدّمة مجرّد التوصّل بها إلى الواجب و حصوله فلا جرم يكون التوصّل إليه وحصوله معتبرًا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبةً إذا انفكّت عنه، وصريح الوجدان قاضٍ بأنّ من يريد شيئا لمجرد حصول شيء لا يريده إذا وقع مجردًا عنه و يلزم منه أن يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطًا بحصوله»[١٨].

فالمتحصّل : أنّ صاحب الفصول قدس سره يرى فعليّة ثبوت الملازمة بين وجوب المقدّمات الموصلة ووجوب ذيها، ونهوض الأدلّة على ذلك فضلًا عن نفس معقوليّتها وإمكانها، فإنّ بعض الأعلام -كالمحقق الخوئي قدس سره- ذهبوا إلى معقوليّة المقدّمة الموصلة وأنّه لو تمّت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّماته فلا تنهض على أكثر من وجوب المقدّمة الموصلة ولكن لم ينهض عندهم الدليل على أصل الملازمة[١٩].

بل حُكِيَ ميل صاحب العروة السيّد محمّد كاظم اليزدي(المتوفّى ١٣٣٧هـ) إلى اختصاص الوجوب بالمقدّمات الموصلة[٢٠]، وإن لم نجزم بذهابه قدس سره إلى القول بثبوت أصل الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّماته.

المبحث الثالث : جذور المقدّمة الموصلة ونتائجها

فالكلام يقع في مقامين :

أولًا : جذور القول بالمقدّمة الموصلة

لا إشكال في أنّ المقدّمة الموصلة من بنات أفكار شيخنا صاحب الفصول، ولكنّ هذا لا يمنع من كون بذور هذه الفكرة كانت موجودة في كلمات بعض الأعلام بصورة مجملة وغير منقّحة، فإنّ لهذا الأمر أمثلة كثيرة لا سيما في علم الأصول.

فمثلًا حجيّة الظنون بدليل الانسداد لا يُرتاب في أنّ مؤسس بنيانها ومشيّد أركانها هو الميرزا أبو القاسم القمي(المتوفى١٢٣١هـ) في كتابه (القوانين المحكمة) ولكنّ بذور فكرة الانسداد يمكن تحصيلها من (الفوائد الحائريّة) لأستاذه الوحيد البهبهاني(المتوفّى ١٢٠٥هـ)، بل من (معالم الأصول) من غير أن أكون مجازفًا أو مبالغًا، ويسهل عليك التصديق لو عرفت أن الفرق بين البذرة والفكرة هو كالفرق بين البذرة والشجرة.

ولأجل ذلك لا أرى بُعدًا في كون بذور القول بالمقدّمة الموصلة موجودة في(معالم الأصول)

قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في المعالم : «فحجّة القول بوجوب المقدّمة على تقدير تسليمها إنّما ينهض دليلًا على الوجوب في حال كون المكلف مريدًا للفعل المتوقف عليه»[٢١].

فهذه العبارة مفادها أنّ شيخنا صاحب المعالم لا يرى نهوض الأدلّة على وجوب مقدّمة الواجب، لكن لو تمّت الأدلّة ونهضت لكانت في صورة إرادة الامتثال من المكلّف بذي المقدّمة، ففي غير صورة إرادة الامتثال إمّا ليست مقدّمة فلا وجوب لها، أو هي مقدّمة لكنّ الدليل لا يشملها بالوجوب.

وعلى الشقّين يظهر التشابه بين ما أسّسه شيخنا صاحب الفصول وبين كلام صاحب المعالم ؛ إذ إنّهما أدخلا فعل المكلف حيثيّة لاتصّاف المقدّمة بالوجوب ولولا فعله لما اتصفت بالوجوب، لكنّ نقطة الإفتراق أنّ صاحب الفصول لا يراها مقدّمة موصلة إلّا إذا أوصلت بالفعل، ولا تكون كذلك ثبوتًا ولا إثباتًا إلّا بعد الفراغ من امتثال ذي المقدّمة، بينما يرى صاحب المعالم اتصافها بالوجوب يدور مدار إرادة امتثال ذيها من غير توقف على حصول الفعل خارجًا.

نعم، طبيعة الفعل المأخوذ حيثيّةً لاتصاف المقدّمة بالوجوب مختلفة بين المذهبين ؛ فإنّ الإرادة من الأفعال الجنانيّة والامتثال المأخوذ عند صاحب الفصول من الأفعال البدنيّة التي قد يكون مشروطًا بالنيّة في بعض الصوَر.

نعم، يتوجه على ظاهر عبارة شيخنا صاحب المعالم أنّ اشتراط وجوب الواجب بإرادته غير معقول لأدائه إلى اباحة الواجب، وكيفيّة التخلّص من هذا الإشكال مذكورٌ في المطولات.

و يؤيد -في الجملة- ما ذكرته ما قاله ابن أخ صاحب الفصول الشيخ أبو المجد الأصفهاني(المتوفى ١٣٦٢هـ) :

«والتأمّل الصحيح يشهد بأنهما [يعني صاحبي الفصول والمعالم] يعتبران في وقوع الواجب الغيري على صفة الوجوب بحيث يكون مصداقًا له، إرادة

الغير، أو إيصاله إليه،كما يتضح لك قريبا، و تعرف إن شاء الله أن ما ذهبا إليه هو الصحيح، و مرادهما واحد و إن اختلف التعبيران.

و كيف يخفى عليهما أنّ لازم ما نسب إليهما أن يعود الأمر بالمقدّمة إلى ضرب من العبث و المجون؟!؛ إذ معناه حينئذ افعل المقدّمة إن كنت تفعل ذا المقدمة، و باللازم افعل المقدمة إن كنت تفعلها، لأنّ فاعل الواجب فاعل لمقدّمتها بالضرورة، و أن لا يكون العصاة مكلّفين بالمقدّمات أصلا، إلى غير ذلك من ضروب الفساد المترتبة على هذا الوهم»[٢٢].

ومن جهة أخرى قد يُقال بوقوع مذهب شيخنا صاحب الفصول في المقدّمة الموصلة نواةً لأفكارٍ جديدة لأعلام بعده، فقد نُسب إلى الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري القول بالتفصيل بين المقدّمات التي قُصد بها التوصُّل فهي غلى الوجوب وبين ما لم يقصد به التوصّل فلا تكون على صفة الوجوب.

قال في مطارح الأنظار الشيخ الأنصاري: «و هل يُعتبر في وقوعه على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بالواجب الغيري لأجل التوصّل به إلى الغير أو لا؟ وجهان، أقواهما الأوّل.

و تحقيق المقام هو: أنّه لا إشكال في أنّ الأمر الغيري لا يستلزم امتثالاً- كما عرفت في الهداية السابقة - بل المقصود منه مجرّد التوصّل به إلى الغير، و قضيّة ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه و إن لم يكن المقصود منه التوصّل به إلى الواجب، كما إذا أمر المولى عبده بشراء اللحم من السوق، الموقوف على تحصيل الثمن، و لكنّ العبد حصّل الثمن لا لأجل شراء اللحم بل بواسطة ما ظهر له من الامور الموقوفة عليه، ثمّ بدا له الامتثال لأمر المولى، فيكفي له الثمن المذكور من غير اشكال في

ذلك ولا حاجة إلى إعادة التحصيل..»[٢٣].

وكلامه ظاهر جدًا في كفاية نفس حصول المقدّمة في الامتثال من غير قصد التوصّل ؛ لأنّ نفس ذي المقدّمة ليس من الامور العباديّة وإن لم يكف في وقوع المقدّمة على صفة الوجوب كما سيتضح.

ثم قال : «إنّما الإشكال في أنّ المقدّمة إذا كانت من الأعمال العباديّة التي يجب وقوعها على قصد القربة- كما مرّ الوجه فيها بأحد الوجوه السابقة- فهل يصحّ في وقوعها على جهة الوجوب أن لا يكون الآتي بها قاصدا للإتيان بذيها؟»[٢٤].

ثم قال ﷺ ملخصًا : «وكيف كان، فالظاهر اشتراط وقوع المقدّمة على صفة الوجوب و المطلوبيّة بقصد الغير المترتّب عليها، لما عرفت. و يكشف عن ذلك ملاحظة الأوامر العرفيّة المعمولة عند الموالي و العبيد، فإنّ الموالي إذا أمروا عبيدهم بشراء اللحم الموقوف على الثمن، فحصّل العبد الثمن لا لأجل اللحم، لم يكن ممتثلا للأمر الغيري قطعا، و إن كان بعد ما بدا له الامتثال مجزيا، لأنّ الغرض منه التوصّل.

و لمّا كان المقدّمة العباديّة ليست حالتها مثل تلك المقدّمات في الاكتفاء بذات المقدّمة عنها، وجب إعادتها كما في غيرها من العبادات، فلا يكاد يظهر الثمرة في هذا النزاع في المقدّمات الغير العباديّة- كغسل الثوب و نحوه- ضرورة حصول ذات الواجب و إن لم يحصل فيه الامتثال على وجه حصوله في الواجبات الغيريّة»[٢٥].

وكلامه هذا صريح في أنّ شرط وقوع المقدّمة العباديّة وغيرها على صفة الوجوب أوالعباديّة إنّما يتمّ بقصد مقدميّتها، فلا يكون ما أتى به المكلف من المقدّمات واجبًا أو عباديًا ما لم يقصد مقدّميته وهي داعي التوصّل بها إلى الغير.

وبهذا يتضح الفرق بين نظريّة الشيخ الأنصاري ونظريّة صاحب الفصول؛ فإنّ صاحب الفصول يرى وجوب المقدّمة التي يترتّب ذو المقدّمة عليها سواء أكانت المقدّمة مقصودة أم لا - بغضّ النظر عن امكان ذلك في نفسه أو تأتّيه في المقدمات العباديّة.

فقصد المقدميّة وعدمه غير مأخوذين في اتصاف المقدّمة بالوجوب عند صاحب الفصول بخلاف الشيخ الاعظم - بحسب ما نقل عنه في التقريرات- فإنّ تمام مناط وقوع المقدّمة على صفة الوجوب عنده سواء في التوصليّات أو التعبديّات هو وقوعها بقصدها وإن التزم بالإجزاء ولو وقعت بلا قصد في التوصليّات ولو لم تقع واجبة.

ثانيًا : نتائج وثمرات القول بالمقدّمة الموصلة :

قد تقدّم منا عدم ابتناء صحة البحث على وجود ثمرات عملية بل يكفي وجود ثمرة علميّة ومع ذلك يسعى الاعلام لتصوير ثمرات عملية للمباحث الاصوليّة ولو بالاستعانة بمسألة النذر.

هذا وقد ذكر صاحب الفصول للقول بالمقدّمة الموصلة ثمرة، حاصلها:

أنه لو كان عندنا عبادة واقعة ضدًا لواجبٍ أهم كالصلاة وإنجاء الغريق فإنّ العبادة تحرم لانّ تركها مقدّمة للواجب الأهم فتكون الصلاة في الفرض حرامًا لأنّ تركها واجبًا، هذا لو بنينا على وجوب مطلق المقدّمة.

وأمّا لو بنينا على وجوب خصوص الموصلة من المقدّمات فلا يكون فعل الصلاة حرامًا لأن الترك الواجب هو خصوص الترك الموصل إلى إنجاء الغريق

لا مطلق الترك.

والحاصل : أن الثمرة المتصوّرة هي تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعلُ واجبٍ أهمّ بناءً على أنّ ترك أحد الضدين مقدّمة لفعل الضدّ الآخر، والواجب على القول بالمقدّمة الموصلة هو الترك الذي يترتّب عليه فعل الواجب الاهمّ، ومع الاتيان بها لا يكون هناك ترتّب فلا يكون تركها واجبًا كي يكون فعلها محرمًا فلا تكون فاسدة.

الخاتمة

قد يتخيل البعض عدم جدوائيّة النظر في النظريات الأصوليّة القديمة لتوهمه بطلانها بنقاشات المتأخرين، ونحن من خلال هذه العجالة أدركنا بطلان هذا التخيّل؛ إذ ما أسّسه صاحب الفصول من المقدّمة الموصلة غيّره وطوّره الشيخ الانصاري إلى ما عرفت ثمّ حاول بعض الأعلام هدم الأساس والتطوير، وجاء البعض الآخر ليصحح ما بنى عليه صاحب الفصول -ولو بنحو التعليق- كالمحقّق السيّد الخوئي وغيره حيث يظهر ميول صاحب العروة إلى اختصاص الوجوب بالمقدّمات الموصلة..

وقد يذهب البعض الاخر إلى قياس قيمة الافكار بالحقبة الزمنية فيعدّ الافكار المعاصرة متطورة والافكار التي قد فنى اهلها رجعيّةً وسخيفةً، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على سخف العقل وضحالة الفطنة فإنّ الافكار والعلوم لا تقاس قيمتها بالازمان والاحقاب ولا بالاشخاص والاجناس ولا بالمناطق والاعراق.

وهذا ما يحدو بنا إلى قراءة تراثنا بشتى صنوفه من أصول وفقه وغيرهما، ولاسيّما ما تركه الرعيل الأول من أعلام الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى لأنّ فيها ما قرب إلى أصحاب الشريعة عجل الله فرج قائمهم ومتّعنا بالنظر إلى طلعته الغراء.

والحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش

١. ينظر مختصر المعاني: ٣٦.
٢. ينظر : الوحيد البهبهاني(١١١٧-١٢٠٥هـ) وتراثه المغمور حاشية المعالم أنموذجًا، مجلة تراث كربلاء، السنة الخامسة،المجلد الخامس، العدد الثاني : ١٣٠.
٣. ينظر : الشيخ محمد حسين الأصفهاني الحائري(ت :١٢٥٥هـ) وكتابه الفصول الغروية -دراسة وصفية-، مجلة تراث كربلاء، السنة الخامسة،المجلد الخامس، العدد الثاني : ١٩٧- ٢١٥.
٤. ينظر أصول الفقه للشيخ المظفر: ٢٦٥.
٥. الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٣.
٦. ينظر : كفاية الأصول ١/ ١٢٩،
٧. ينظر : الوسيط في أصول الفقه ١/ ١١٥.
٨. سورة الإسراء: ٧٨.
٩. ينظر : الوافية : ٢١٩، بدائع الأفكار للمحقق الرشتي : ٣٤٨.
١٠. ينظر : أصول الفقه : ٢٩٧، ونهاية الدراية : ١/ ٣٩٧ - ٤٠٢.
وهنا يحسن التنبيه على أمر وهو أنّ لقب (المحقق الأصفهاني) في علم الأصول ينصرف إلى الشيخ الكمباني الآنف الذكر ولا يعبّر بهذا اللقب عن شيخنا صاحب الفصول وإن كان ينطبق عليه اللقب صدقًا وحقًا ولكن تعارف في ألسنة أهل الأصول الاقتصار على شيخنا بـ (صاحب الفصول).
١١. ينظر : أجود التقريرات : ١/ ٢٥٥ - ٢٥٦.
١٢. ينظر : معالم الدين وملاذ المجتهدين : ٨٠.
١٣. ينظر : فوائد الأصول: ١/ ٢٨٦.
١٤. الفصول الغرويّة : ٨٦.
١٥. إشارة إلى قوله تعالى ﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا**﴾ وقوله تعالى ﴿**والوالدات**

يرضعنّ أولادهن حولين كاملين﴾ وبإنقاص الحولين من ثلاثين شهرًا ينكشف أن أقلّ الحمل ستة أشهر.

١٦. الفصول الغرويّة : ٨٤.
١٧. ينظر منتقى الأصول : ٢/ ٣٠٥.
١٨. الفصول الغرويّة : ٨٦.
١٩. ينظر : محاضرات في أصول الفقه: ٢(٤٤من موسوعة السيّد الخوئي)/ ٢٦٥
٢٠. ينظر : مصباح الاصول : ١/ ٥٢٠.
٢١. معالم الأصول: ٨٠.
٢٢. وقاية الأذهان : ٢٥٢.
٢٣. مطارح الانظار : ١/ ٣٥٣ – ٣٥٤.
٢٤. مطارح الأنظار : ١/ ٣٥٤.
٢٥. مطارح الأنظار : ١/ ٣٥٦.

المصادر و المراجع

القرآن الكريم.

أولًا: الكتب

١. أجود التقريرات، للسيّد أبو القاسم الموسوى الخوئي(ت: ١٤١٣هـ) تقريرًا لأبحاث المحقق الشيخ محمد حسين النائيني، نشر وتحقيق مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام. قم

٢. أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣هـ)، تحقيق عباس على الزارعي، بوستان كتاب، قم، ١٤٣٢هـ.

٣. بدائع الأفكار، للشيخ حبيب الله الرشتي، الطبعة الحجريّة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٤. الموجز في أصول الفقه، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم١٤٢٣هـ.

٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، للشيخ حسن بن الشهيد الثاني(ت: ١٠١١هـ)، تحقيق ونشر جامعة المدرسين، قم، ١٤٣٥هـ.

٦. الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة، للشيخ محمد حسين بن محمّد رحيم الإصفهاني الحائري، الطبعة الحجريّة.

٧. الشرح المختصر(مختصر المعاني)، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد المتعال الصعيدي منشورات إسماعيليان، قم.

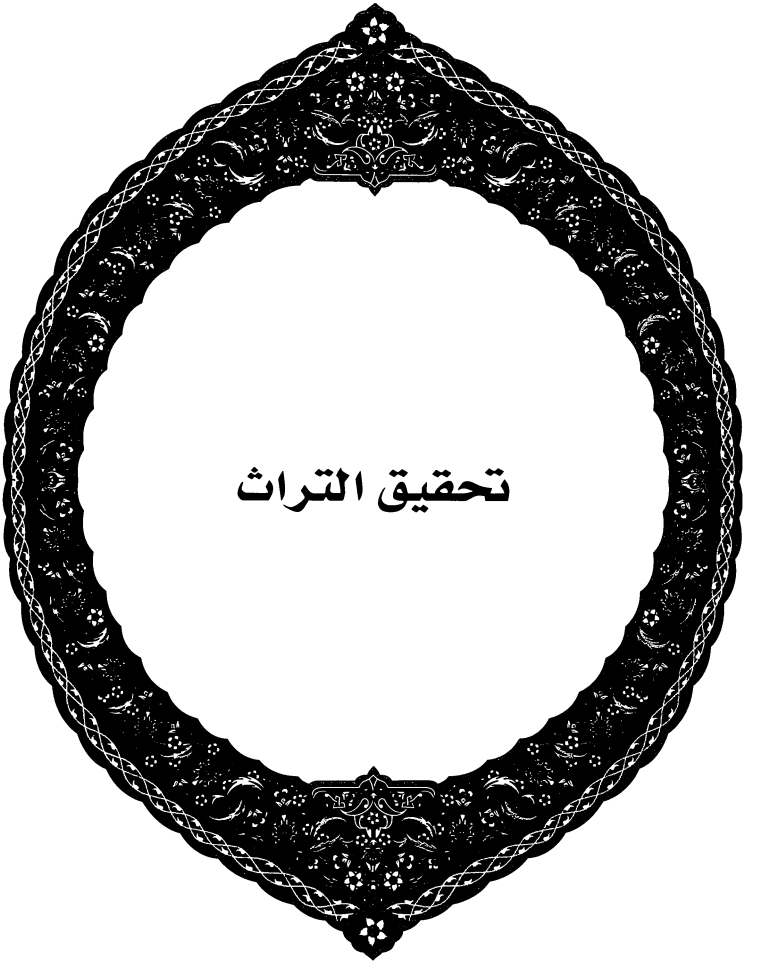
٨. فوائد الأصول، للشيخ محمد علي الكاظمي(ت: ١٣٦٥هـ) تقريرًا لأبحاث المحقق محمد حسين النائيني، تحقيق ونشر جامعة المدرسين قم، ١٤٣٢هـ.

٩. المعجم الأصولي، للشيخ محمد صنقور البحراني، معاصر، منشورات نقش.

١٠. محاضرات في أصول الفقه، للشيخ الفياض تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي(ت: ١٤١٣هـ)، نشر وتحقيق مؤسسة الخوئي الإسلامية.
١١. مصباح الأصول، للسيّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي تقريرًا لأبحاث المحقق الخوئي، مكتبة الداوري، قم.
١٢. منتقى الأصول، للسيّد عبد الصاحب الحكيم(ت: ١٤٠٣هـ)، تقريرًا لأبحاث المحقق السيّد محمد الحسيني الروحاني، مطبعة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.
١٣. وقاية الأذهان، للشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني، تحقيق ونشر موسسة آل البيت عليهم السلام.
١٤. كفاية الأصول، للآخوند محمد كاظم الخراساني الهروي(ت: ١٣٢٩هـ)، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٣٣هـ.
١٥. نهاية الدراية، للشيخ محمّد حسين الأصفهاني الكمباني(ت: ١٣٦١هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٢٤هـ..
١٦. الوسيط في أصول الفقه، الشيخ جعفر السبحاني، معاصر، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة.
١٧. الوافية، للفاضل التوني، عبد الله بن محمد البشروي الخراساني(ت: ١٠٧١هـ)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٢٤هـ.
١٨. مطارح الأنظار، للميرزا أبو القاسم الكلانتري(ت: ١٢٩٢هـ) تقريرًا لأبحاث الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٣٢هـ.

ثانيًا: المجلات

- مجلة تراث كربلاء، السنة الخامسة، العدد الثاني، شهر رمضان ١٤٣٩ هـ/ حزيران ٢٠١٨م.


تحقيق التراث

القَصِيْدَةُ الأُزْرِيَةُ الصغرى في أبي الفضل العبّاس بن أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ محمّد رضا الأزريّ البغداديّ (ت ١٢٤٠هـ)

Al Azeriyah Poem in the right of Abi Al Fedhul Al Abbas Ibn Imear ul Mu'menean.

Written by sheikh Mohammed Redha Al Azeri(born: 1240 H.)

تحقيق: الشيخ محمّد لطف زاده

Investigated by: Sheikh Mohammed Lutf Zadeh

الملخّص

لقد مثّل مولانا أبو الفضل العباس بن أمير المؤمنين عليهما السلام مثالًا ورمزًا أعلى للتضحية والفداء والتسليم المطلق لسيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وقد صدم وجدان الأحرار بتضحياته يوم عاشوراء وحرّك شاعريّة الشعراء وأجّج مشاعرهم في مختلف القرون، فنظموا القصائد الرنّانة الخالدة.

ومنها القصيدة التي بين يدي القارئ الكريم والتي عُرفت بالأزريّة الصغرى، للشاعر الفاضل الشيخ محمد رضا الأُزري البغدادي(ت: ١٢٤٠هـ)، الذي اشتهر شعره بفخامة الألفاظ وجزالة المعاني.

وقد بلغت أبيات هذه القصيدة تسعة وسبعين بيتًا، استعرض فيها الشاعر وقعة كربلاء ومواقف أبي الفضل العباس عليه السلام وبطولاته، والأثر الجلل الذي تركه أبو الفضل عليه السلام في نفس سيّد الشهداء عليه السلام.

وقد سعى المحقّق لتحقيق هذه القصيدة معتمدًا على نسختين من مكتبة الإمام الحكيم العامّة في النجف الأشرف.

Abstract

Our religious master Abu Al Fedhul Al Abbas Ibn Imear ul Mu'menean(p.b.u.t.) represented a typical and a sample of the highest level of sacrifice, commandos, and the absolute surrender to the master of martyrs' Abi Abdullah Al Hussein(p.b.u.h.). In Ashoura'a day, his sacrifices shocked the noble men's feelings، motivated the martyrs' poetic talent' and ignite their emotions during the various centuries. A sample of this is the poem which is between the reader's hands. It is known by the small Azeri written by the glorified sheikh Mohammed Redha Al Azeri(born: 1240 H.). His verse was characterized by the vocabulary splendor and meaning eloquence. This poem consists of seventy-nine lines which dislayed kerbala battle' Abi Al Fedhul Al Abbas›(p.b.u.h.) heroisms' and the influence that Abu Al Fedhul Al Abbas left in the spirit of the master of martyrs(p.b.u.h.). The inquisitor worked hard to investigate this poem depending on two copies from Imam Hekeam's general library in holy Najaf.

مقدّمة التحقيق:

ترجمة الناظم:

الشيخ محمّد رضا الأزريّ البغداديّ: فاضل نبيه، فرعٌ من دُوْحة الشرافة أوْرَق وأثْمَر، وهلالٌ في أفق النَجابة أمدّه النور الإلهيّ فأبْدَر وأقْمَر، فتى العلم وكهله، وبيت الفضل وأهله، كان من عجائب الزمان ونوادر الدهر. ولد سنة ١١٦٢ هـ، وتوفّي ١٢٤٠هـ في بغداد، درس العلوم العربيّة على أخيه الشيخ يوسف الأزريّ تغمّده الله وعلى غيره من فضلاء عصره وولع بحفظ القصائد الطوال من شعراء العرب فقد رووا عنه أنّه كان يحفظ المعلّقات السبع وقسمًا كبيرًا من أشعار الجاهليّة والإسلام مضافًا إلى الخطب والأحاديث المرويّة عن العرب. قام مقام أخيه الشيخ كاظم الأزريّ[1]، وكان نشيطًا مفتول الساعدين قويّ البنية معدودًا من أبطال الفتوة بين أقرانه وهو أصغر أخوته؛ فهو معروفٌ بأصله وفضْله، ومشهور له بنُبْله وفضْله، ووجوههم غُرّ ونسبهم حُرّ، لهم القَدْر الأعْلى وشرفهم الشرف الأعْلى.

---

(١) الشيخ كاظم ابن الحاجّ محمّد ابن الحاجّ مراد ابن الحاجّ مهديّ بن إبراهيم بن عبد الصمد بن عليّ التميميّ البغداديّ المولود(١١٤٣هـ) والمتوفّى(١ جُمادى الأولى ١٢١١هـ) والمدفون بالكاظميّة تجاه المقبرة المنسوبة إلى الشريف المرتضى، كما وجد بها على لوحة قبره..
وله تقريظ القصيدة الكراريّة في(١١٦٦) في خمسة وثلاثين بيتًا، وهو آخر المقرّظين الثمانية عشر للقصيدة. وترجمه سيّدنا الحسن صدر الدين في التكملة مفصلًا، وذكر أنّه كان من المحترمين عند السيّد بحر العلوم ويعظّمه كثيرًا لحسن مناظرته مع الخصوم.
ينظر: الذريعة ٩/ ٧٠.

لم يصل إلينا من آثاره إلّا ديوانه ورأيت منه مخطوطة بخطّ الشيخ محمّد السماويّ (١٣٧٠هـ)، وهي محفوظة في مكتبة الإمام الحكيم العامّة، الرقم: (٢/ ٨٠١)، وقصيدته المعروفة في ضمن ديوانه، وأهمّ شعره في رثاء أهل البيت عليهم السلام وقد حدثت في زمانه واقعة الوهابيّين المعروفة في التاريخ حينما احتلّوا كربلاء ونهبوا وقتلوا من أهلها ما يزيد على خمسة آلاف نسمة، وذلك سنة ١٢١٦ هـ فنظم على أثرها ثلاث قصائد تشتمل على مائتين وستّين بيتًا ذكر بها الواقعة المذكورة وختم كلًّا منها بتاريخ، وإذا لاحظنا تواريخ قصائده رأينا أكثرها نظمت بعد وفاة أخيه الشيخ كاظم الأزريّ رحمه الله وهو قرين أخيه ونِدّه، فأحدهما السيف والآخرُ فِرِنْدُه[1]، وكانا إذا اجتمعا تقابَلَ البدرُ والثريّا، وتطارح الشَمولُ الرائق والرَويّة الريّا.

ورأيت له قصيدة يرثي بها السيّد جواد العامِليّ رحمه الله صاحب كتاب مفتاح الكرامة ومؤرّخًا في كلّ شطر منها عام وفاته[2]

أقوال العلماء في حقّه:

قال السيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤ هـ):

«التميميّ نسبًا، الأزريّ البغداديّ، أخو الشيخ كاظم الأزريّ. كان فاضلًا أديبًا نبيلًا، وشاعرًا جليلًا، وهو عند أهل العلم بالأدب أشعر من أخيه الشيخ كاظم، وليس عندي ببعيد؛ لأنّه جارى المعلّقات السبع، وفاق فيها على أربابها، نظمها في مدح أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) الفرند: جوهر السيف.

(٢) ينظر: أدب الطف ٦/ ٢٦٣.

والحقّ أنّ شعره في أعلى درجة الحسن والجودة، لا يُجارى ولا يُبارى. له ديوان شعر كلّه مليح، وله قصيدة يرثي بها وقعة الوهّابيّة بكربلاء كلّ شطر منها تاريخ، وهي من عجائب الشعر. وله قصيدة يُهنّئ بها بعض إخوته في عرس ولده من البغداديين كل شطر منها تاريخ، وله قصيدة يمدح بها السيّد مهديّ بحر العلوم كلّ شطر فيها تاريخ سنة ١٢٠٥هـ»[١].

قال الشيخ محمّد السماويّ(١٣٧٠ هـ):

«كان فاضلًا، جامعًا، مشاركًا، وأديبًا، بارعًا، ناسكًا، وشاعرًا، صادعًا، فاتكًا، قويّ العارضة، فخم الألفاظ، جزل المعاني، مقتدرًا على فنونه، ناظمًا لمحاسنه وعيونه»[٢].

قال الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ(١٣٨٩ هـ):

«إنّه إمام الأدب، ولسان العرب، المفضل عند علماء الأدب على أخيه الشيخ كاظم الأزريّ، وديوان شعره كلّه مليح، وله نظم حديث الكساء ومجارات المعلّقات السبع في مدح أمير المؤمنين عليه السلام وقد فاق فيها على أربابها، وله قصائد كثيرة كل شطر منها تاريخ..»[٣].

وقال أيضًا: «أديب، فاضل، وشاعر كبير، كان من أئمّة الأدب، وشيوخ القريض، وأعلام الفضل، وكان الكثير من الأجلّاء يفضّلونه على أخيه الشيخ محمّد كاظم الشهير صاحب(الأزريّة)، ويعتبرونه مقدّمًا عليه في الفضل والبراعة،

(١) تكملة أمل الآمل:٥/ ٣٩٩ وينظر: الفوائد الرجاليّة ١/ ١١٥.
(٢) الطليعة من شعراء الشيعة ٢/ ٢٣٥، الرقم: ٢٢٦.
(٣) ينظر: الذريعة ٩/ ٧٠.

والحقّ أنّه أديب فذّ وشاعر عظيم طويل الباع يخضع أصعب القوافي وأعصاها»[١].

وقال الحاجّ عبد الحسين الأزريّ رحمه الله في مقال له:

«بيت الأزريّ: بيت علم وثراء، ويظهر من ورقة الوقف المشهورة بوقف بيت الأزريّ، وبعض الحجج الشرعيّة القديمة أنّ أسرة هذا البيت كانت تقطن بغداد منذ أكثر من ثلاثة قرون. أمّا قبل ذلك فلا نعلم عنها شيئًا. وقد اشتهر من بينها علمان هما: الشيخ كاظم، والشيخ محمّد رضا»[٢].

لقب الأزريّ

جاء لقب الأزريّ من جدّهم وهو محمّد بن مراد بن المهديّ بن إبراهيم بن عبد الصمد بن عليّ التميميّ البغداديّ المتوفّى في سنة ١١٦٢ وهو الذي لقّب بالأزري لأنّه كان يتعاطى بيع الأزر من القطن والصوف.سكنوا ببغداد للتجارة، وأصل آل الأزريّ اليوم ليسوا منهم أبًا بل هم منهم من قِبل الأمّهات.

قصيدته الخالدة

تقع هذه القصيدة الخالدة في(٧٩) بيتًا وقد أشاد الشاعر الكبير الشيخ محمّد رضا الأزريّ في رائعته بالمثل الكريمة التي تحلّى بها قمر بني هاشم عليه السلام، والتي احتلّت عواطف الأحرار ومشاعرهم يقول:

فانهضْ إلى الذكر الجميل مشمّرًا ... فالذكر أبقى ما اقْتَنَتْه كرامها
أو ما أتاك حديث وقعة كربلا ... أنّى وقد بلغ السماء قَتامها

(١) طبقات أعلام الشيعة ٢٠/ ٥٦٧، الرقم: ١٠١٨.
(٢) نشر في العدد ١٤ من مجلّة الغريّ الصادر في جُمادى الآخرة سنة ١٣٦٤ هـ.

يـومٌ أبـو الفضل استجار به الهدى والشمس من كَـدَر العَجاج لِثامها

ودعا الأزريّ بالبيت الأوّل من رائعته إلى اقتناء الذكرالجميل الذي هو من أفضل المكاسب التي يظفر بها الإنسان فإنّه أبقى، وأخلد له، ودعا بالبيت الثاني إلى التأمّل والاستفادة من واقعة كربلاء التي تفجّرت من بركانٍ هائل من الفضائل والمآثر لآل النبيّ عليهم السلام، وعرج بالبيت الثالث على أبي الفضل العبّاس عليه السلام الذي استجار به سبط النبيّ عليهما السلام وريحانته، ولنستمع إلى ما قام به العبّاس من النصر والحماية لأخيه، يقول الأزريّ:

فـحـمـى عَـريـنـتـه ودمـــدم دونهـا ويـذبُّ من دون الـشرى ضِرغامها
والبيض فوق البيض تحسب وقعها زجـل الـرُعُـود إذا اكْـفَـهَـرَّ غَمامها
مـن بـاسـلٍ يـلـقـى الكـتـيـبة بـاسـما والـشـوس تـرشـح بـالمنـيّة هامها
وأشـــمّ لا يحـتـلّ دار هضيمة أو يستقلّ عـلى الـنـجـوم رَغـامـهـا
أو لم تـكـن تـــدري قـريـشٌ أنّـه طـــلّاع كـــلّ ثـنـيّـة مـقـدامـهـا

وهذه الأبيات منسجمة كلّ الانسجام مع بطولات أبي الفضل عليه السلام، فقد صوّرت بسالته، وما قام به من دورٍ مشرّف في حماية أخيه أبي الأحرار، فقد انْبَرى كالأسد يذبُّ عن أخيه في معركة الشرف والكرامة، غير حافل بتلك الوحوش الكاسرة التي ملأت البيداء دفاعًا عن ذئاب البشريّة، وفي هذه المعركة كان أبو الفضل طلّاع كلّ ثنيّة، وأنّه ابن من أرغمها على الإسلام وحطّم جاهليّتها وأوثانها وقد أثبتَ له ما يروق في المسامع وتعجز عن إدراك مثله المطامع.

وقضيّة هذه القصيدة معروفة بين خطباء الإماميّة بأنّ الأزري لـمّا قال: «يومٌ أبو الفضل استجار به الهدى» توقّف في ذلك وتخيّل لعلّه غير مقبول عند

الحسين عليه السلام فنام ورأى الحسين عليه السلام في منامه وقال له: نعم لقد استجرتُ بالعبّاس تـمِّمه وقلْ بعده: «والشمسُ من كَدَر العَجاج لِثامها»[١].

قلت: وهذه القصيدة مؤلّفة من الدرر النضيدة، إذا أُنْشدت بين العُذَيْب وبارِق، تقول رواة الغرب يا حبّذا الشرق.

ولهذه القصيدة تضمين للشيخ محمّد بن عليّ البغليّ[٢]، وصرّح أنّه نظمها في كربلاء، جاء في مستهلّها قوله:

لـمـن الـطـلـول خـواشـعًـا أعـلامـهـا قـفـراء كـالحـة الـوجـوه إكـامـهـا

ويقول في آخِرها:

ألـبـسـتـهـا حـلـل الـكـمال ولم أقـل (أ مـن المـعـرّف مكّة فمقامها)[٣]

النسخ المعتمدة

عدد أبيات القصيدة(٧٩) بيتًا، وقفت على نسختين في مكتبة الإمام الحكيم العامّة في النجف الأشرف، فاعتمدتهما في التحقيق:

---

(١) معالي السبطين ١/ ٤٤١.

(٢) ولـد في مدينة الهفوف عاصمة الأحسـاء، ولم نقف على تأريخ لولادته كما لم يؤرّخ لوفاته، والمسـتفاد من شـعره أنّه كان حيًّا سـنة ١٢٤٥ هـ فقد حملت بعض قصائده هذا التأريخ لسـنة النظم كما هو مثبت في ديوانه المخطوط الذي عثرنا عليه في الأحساء. فقد كانت في الأحساء - مسـقط رأسـه - وفيها أخذ أوائل تحصيله العلميّ والأدبيّ على يد علمائها وأدبائها آنذاك. وقد سافر إلى النجف وكربلاء لزيارة العتبات المقدّسة.
ينظر: مجلّة تراثنا ٨/ ٢٢٠، مستدركات أعيان الشيعة ٢/ ٣٠٥.

(٣) مجلّة تراثنا ٨/ ٢٢١، مستدركات أعيان الشيعة ٢/ ٣٠٥.

النسخة الأولى: نسخها العلّامة الأديب، الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ سنة ١٣٥٢ هـ في بغداد، وهي في المجموعة ذات الرقم(٢/ ٨٠١)، ورمزنا لها بـ(أ).

النسخة الثانية: من دون ناسخ وتاريخ، وهي في المجموعة ذات الرقم(١٨/ ٧٥٧)، ورمزنا لها بـ(ب).

وأخيرًا ومن باب أداء الحقّ وَجَبَ عَليّ أن أشكر كلًّا من:

١. الأستاذ مجيد الشيخ عبد الهادي حموزي، مدير مكتبة الإمام الحكيم العامّة؛ لتفضّله عليّ بنسختي القصيدة.
٢. الأستاذ المحقّق أحمد عليّ مجيد الحلّيّ؛ لمراجعته العلميّة.
٣. إدارة مجلّة(تراث كربلاء) والعاملين فيها.

وجزاهم الله عنّي وعن الناظم خير جزاء المحسنين، ونسأل الله تعالى حسن النيّة والعاقبة، والمغفرة لي ولوالديّ، ولمن شاركني في هذا العمل.

وختامًا ألتمس من إخواني المؤمنين ولا سيّما أهل البحث والتحقيق أن ينبّهوني على ما قد يجدونه من الخطأ غير المقصود؛ فإنّ الإنسان موضع الغلط والنسيان، والكمال لله، والعصمة لأهلها، والحمد لله الّذي بنعمته تتمّ الصالحات.

النجف الأشرف
جوار الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام
١٨ محرّم الحرام ١٤٤٠ هـ
محمّد لطف زاده

النصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

١. أ مِنَ المعرّف مكّة فمقامها ... بذخت[١] على الشمّ الرِّعان[٢] إكامُها[٣]
٢. من أربع عركت[٤] بمنكبها السُهى[٥] ... فخرًا[٦] وأزرت بالجُمان سلامها
٣. سَرعان[٧] ما صاح الغُداف[٨] بشملها ... فتفرّقت أيدي سبا أعلامها
٤. وأنا الفداء لظاعِنين[٩] تحمّلوا ... والمكرمات فأينَ منكَ مُقامُها

---

(١) البَذَخ: التطاول والافتخار، بَذَخَ يَبْذُخُ بَذْخًا وبُذُوخًا. ورجل باذخٌ وبَذّاخٌ، قال: أشم بَذّاخٌ نمتني البُذَّخُ. العين ٤/ ٢٤٦.

(٢) الرَعْنُ: أنْفٌ يَتَقَدَّم من الجبل، و الجميعُ: الرُعُونُ و الرِعَان. المحيط ٢/ ١٩.

(٣) الأكَمة: معروفة، والجمع آكام و إكام، وهو ما علا من الأرض على ما حوله. جمهرة اللغة٢/ ١٠٨٤.

(٤) عَرَكْتُ الأديمَ: دَلَكْتَه، ومنه: عَرَكْتُ القومَ في الحرب. المحيط ١/ ٢٢٠.

(٥) السُهَى: النجم الصغير الخفيّ الذي الى جانب الأوسط من الثلاثة الأنْجُم من بنات نَعْش والناس يمتحنون به أبصارهم. المخصّص ١٥/ ١٧٨.

(٦) قوله:(فخرًا) لم يرد في: «أ».

(٧) أقبل فلانٌ في سَرَعان الناس وسرعان الناس، بفتح الراء وتسكينها، أي في أوائلهم المتسرّعين. ومثل من أمثالهم: «سَرعانَ ذي إهالةً»، بسكون الراء وفتحها. جمهرة اللغة٢/ ٧١٥.

(٨) في «أ»:(الغذاف).

(٩) قد يقال لكلّ شاخص لسفر في حجّ أو غزو أو مسير من مدينة إلى أخرى: ظاعِن، وهو ضدّ الخافض، يقال: أ ظاعن أنت أم مقيم؟ تهذيب اللغة ٢: ١٨٠.

٥. ساروا بازي السراب تقلّهم فكأنّهم فُلْكٌ طغى قَمقامها[١]
٦. تلكم مساكنُهم يرنُّ بها الصَدى غُفْلٌ يجاوبُ غولها ضِرغامها
٧. عَصَفَتْ بها هُوْجُ الرياحِ ومُورها[٢] نَشْرًا[٣] فصَوَّحَ شِيْحها وخزامها
٨. ما كان أسرع ما تَقَلَّصَ ظلُّها[٤] وخَلَتْ مشاهدُها وأمْحَلَ عامها
٩. من ظاعِنين نَبَتْ بهم صرفُ النَوى فتحمّلوا ظَعْنًا تَصرُّ خيامها[٥]
١٠. ظعَنوا برغم المكرمات وغادروا كبدًا يجاذبها الحياة[٦] حمامها
١١. تلوي فتعطفها نوازعُ[٧] صبوةٍ عُذْريّةٍ بيدِ الغَرامِ[٨] زِمامها
١٢. وجرى القضاءُ بما جرتْ وتصرّمتْ[٩] حججٌ خَلَونَ حلالها وحَرامُها
١٣. فطفقتُ أستسقي الدموعَ لدارهم لو كان يُروى بالدموع أُوامُها[١٠]

---

(١) رجلٌ قَمْقام، وهو السيِّد، وأحسب أن اشتقاقه من قولهم: بحرٌ قَمْقام: كثير الماء. وكذلك رجلٌ قُماقِمٌ، وعددٌ قُماقِمٌ وقَمْقامٌ و قُمْقُمٌ وقُمْقُمانٌ، وكذلك الحَسَب، أي كثير. جمهرة اللغة ١/ ٢٢٠.

(٢) الهوجُ من الرياح: التي تحمل المور وتجرّ الذيل، والواحدة: هَوْجَاء. العين ٤/ ٦٦.

(٣) في «ب»:(قسّرا).

(٤) في «ب»:(ذكرها) بدلاً من(ظلّها). تقلّص الظلُّ وغيرُه، إذا انقبض. جمهرة اللغة ٢: ٨٩٤.

(٥) في «أ»:(تصريحًا مها).

(٦) في «أ»:(الحمام).

(٧) ناقة نازِعٌ إلى وطنِها بغير هاء، والجمع نَوازِع. لسان العرب ٨: ٣٥٠.

(٨) الغَرامُ: اللازم من العذاب والشرُّ الدائم والبلاءُ والحُبُّ والعشق وما لا يستطاع أن يُتَفَصَّى منه؛ وقال الزجاج: هو أشدُّ العذاب. لسان العرب ١٢: ٤٣٦.

(٩) قد تَصرَّمَتِ السَنةُ. وتَصرَّمَ الأمْرُ والشيءُ: انْقَضى فَذَهَبَ. المحيط ٨: ١٤٠.

(١٠) الأُوامُ، بالضم: العَطَش، وقيل: حَرُّه، وقيل: شدّةُ العطش وأن يَضِجَّ العَطْشان. قال الثعالبي: أوّل مراتب الحاجة إلى شرب الماء: العطشُ، ثمّ الظَمَأ، ثمّ الصَدَى، ثمّ الغُلَّة، ثم

١٤. فمَنِ المُعِيد بها ليالي التي ... برحت وما برح الفؤاد هُيامها[١]
١٥. أيّام تَشْرَقُ بالنعيم وُجُوهها ... ومطارح الوادي يروق بشامها
١٦. هيهات قد صَدَعَ النوى فتَصَدَّعَتْ ... أركانُ بيتِ عزائمي ومقامها
١٧. فثَنَيْتُ نفسًا ما هناك تجشّمت ... خِطَطًا كما يثنى الجَمُوح لِجامها
١٨. وصبرتُ إذ قلب الزمان مِجَنَّهُ ... صبر الهِجان[٢] البزل[٣] عضّ خِطامها[٤]
١٩. يا للرجالِ لحادثٍ متفاقمٍ ... لو حلّ هابطةً لَدُكَّ شَامها
٢٠. وكذلك الدنيا متى تحسنْ تُسِيءْ ... وبمثلِ ذلك تنقضي أيّامُها
٢١. والغيثُ يغشى الشُمَّ قبل هِظابها[٥] ... فلتخشَ معظمةَ الخُطوبِ عِظامُها
٢٢. فانهضْ إلى الذِكرِ الجميلِ مُشمّرًا[٦] ... فالذكرُ أبقى ما اقتنته كِرامها

اللُهْثَة، ثمّ الهُيام، ثمّ الأُوام، ثمّ الجُوَاد، وهو القاتل. لسان العرب ١٢: ٣٨، فقه اللغة: ٢١٠.

(١) الهُيَامُ بالضم: أشدُّ العطش. والهُيَامُ كالجنون من العشق. والهُيَامُ: داءٌ يأخذ الإبل فتَهِيمُ في الأرض لا ترعى، والأوّل هنا أصحّ. الصحاح ٥: ٢٠٦٣.

(٢) الهِجان من الإبل: كِرامها، لا واحدَ له من لفظه، وهي البيض، وقالوا: جمعها هَجائن. وامرأة هِجان، إذا كانت عقيلة قومها، وكذلك رجل هِجان: كريم. جمهرة اللغة ١: ٤٩٨.

(٣) جملٌ بَازِلٌ؛ وناقَةٌ كذلك، بَزَلَ يَبْزُلُ بُزُوْلاً، وهي بُزُلٌ وبُزَّلٌ وبَوَازِلُ: إذا طَلَعَ نابُه. والْبَازِلَانِ: النّابَانِ. والبَزْلُ: تصفيةُ الشرابِ. والمِبْزَلُ: ما يُصَفّى به. وتَبَزَّلَ الشرابُ. المحيط ٩: ٥٧.

(٤) الخَطْمُ: منقار كلّ طائر، ومن كلّ دابّة مقدم أنفه وفمه نحو الكلب والبعير. والخِطَامُ: حبل يجعل في شفار من حديد، ليس في خشاش ولا برة ولا عران، وربّما كان الشفار من حبل، وليس بمثقوب في الأنف. العين ٤: ٢٢٦.

(٥) في «ب»: (هظامه).

(٦) مُشَمِّرٌ، كمحدِّثٍ: ماضٍ في الأمُورِ مجرِّبٌ. القاموس المحيط ٢: ١٣٢.

٢٣. أوَ ما أتاكَ حديثَ وَقْعَةِ كربلا ... أنّى وَقَد بلغَ السَماءَ قَتامُها[١]

٢٤. يومٌ أبو الفضل استجارَ به الهُدَى ... والشمسُ مِن كَدَر[٢] العَجَاج لِثامها[٣]

٢٥. والبيض فوق البيض تحسب وقعها ... زَجِلَ الرُعُود[٤] إذا اكفَهَرَّ[٥] غَمامها

٢٦. فحمى عَرِيْنَته[٦] ودَمْدَمَ دونها ... ويذُبّ من دون الشرى ضِرغامها

٢٧. مِن باسلٍ[٧] يلقى الكتيبة باسما ... والشَوس ترشح بالمنيّة هامها

٢٨. وأشمّ لا يحتلّ دار هَضيمةٍ ... أو يستقلّ على النجوم رَغامُها[٨]

---

(١) القَتَامُ والقَتُوْمُ: الغُبَار. المحيط ٥: ٣٧٠.

(٢) الكَدَرُ: نقيض الصفاء. المحيط ٦: ٢٠٧.

(٣) اللِثام: رَدُّ المرأة قناعَها على أنفها، وكذلك ردُّ الرجل عِمامته على أنفه. قال الأصمعي: اللِثام واللِفام واحد. وفصل أبو حاتِم بينهما فقال: اللِثام على الأنف واللِفام على الفم. وقال الثعالبي: عن الفراء إذا أدنت المرأة نقابها إلى عينيها، فتلك الوَصْوَصَةُ. فإذا أنزلته دون ذلك إلى المَحْجِر، فهو: النِقَابُ. فإذا كان على طرف الأنف، فهو: اللِفَامُ. فإذا كان على طرف الشفة، فهو: اللِثَامُ. جمهرة اللغة ١: ٤٣١، فقه اللغة: ٢٢٦.

(٤) الرَعْدُ، كفلسٍ: صوتُ السحابِ، وحقيقتُهُ: صَوتُ ريح عاصفةٍ في سحاب كثيفٍ، أو اصطكاكِ أجرام السحاب، وفي الحديث:(أنّهُ صَوْتُ مَلَكٍ يَزْجُرُ السحابَ). الجمعُ: رُعُودٌ. الطراز الأوّل ٥: ٣٧١.

(٥) المُكْفَهِرُّ: المُتَعَبِّسُ المُتَقَبِّض الذي لا طَلاقةَ فيه، وقد اكْفَهَرَّ الرجلُ، إذا عَبَس، يقول: لا تَلْقَه بوجه منبسطٍ. والمُكْفَهِرُّ من الجبال: الصُلْب المنيعُ الشديدُ لا تناله حادثةٌ. واكْفَهَرَّ النجمُ، إذا بَدَا وجهه وضَوْؤُهُ في شدّة الظلمة، أي ظلمة الليل. تاج العروس ٧: ٤٥٧.

(٦) العَرِينُ والعَرِينَةُ مأوَى الأسدِ والضبع والذئبِ والحيّة. المحكم والمحيط الأعظم ٢: ١٠٣.

(٧) بَسَلَ يَبْسُلُ بُسُولاً فهو بَاسِلٌ، وهو عبوسة الشجاعة والغضب، وأسد بَاسِلٌ. العين ٧: ٢٦٣.

(٨) الرَغامُ: الثَرَى. والرَغام، بالفتح: التراب، وقيل: التراب اللين وليس بالدقيق، وقيل: الرَغامُ رمل مختلط بتراب. الأصمعي: الرَغامُ من الرمل ليس بالذي يسيل من اليد. أبو عمرو: الرَغامُ دُقاق التراب، ومنه يقال: أَرْغَمْتُه أي أَهَنْتُهُ وأَلزقته بالتراب. وحكى ابن بري قال: قال

٢٩. أوَ لمْ تكنْ تدري قريشٌ أنّه ... طـــلّاع[١] كـلّ ثَـنـيَّـةٍ مقدامها
٣٠. بطل أطلَّ[٢] على العراق مجلّيًا ... فاعْصَوْصَبَتْ فرقًا تمورُ شئامُها
٣١. وشَأَ الكرامَ فلا[٣] ترى من أمّة ... للفخر إلّا ابـن الـوصي إمامُـها
٣٢. هو ذاك موئل رأيها وزعيمها ... لـو جَـلَّ حادثُـها ولَـدَّ خِصامُها
٣٣. وأشدّها بأسًا وأرجحها حِجًى ... لـو نـاص موكبُـها وزاغَ قوامُـها
٣٤. من مقدمٍ ضربَ الجبال بمثلها ... مِـن عـزمِـه فـتـزلـزلـتْ أعلامُـها
٣٥. ولَكَمْ له مِن ضربةٍ[٤] مُضِرَيَّةٍ ... قد كادَ يلحقُ بالسَحابِ ضِرامها[٥]
٣٦. أغرى بها عصب ابن هند فانْثَنَتْ ... كَـلِـمَـى الجـبـاه مـطـاشـةً أحلامها
٣٧. ثمّ انْبَرَى نحوَ الفُرات ودونَه ... حَـلَـبـاتُ عـاديـةٍ يـصـلّ لِجامُها
٣٨. فـكـأنّـه صـقـرٌ بـأعـلى جَـوِّهـا ... جـلّى فـحـلّـقَ مـا هـنـاك هَمامُـها
٣٩. أو ضَيغمُ شَثْنُ البَراثِن[٦] مُلْبِدٌ ... قـد شـدّ فـانْـتَـثَـرَتْ ثُـبـيً أنعامها
٤٠. فهنالكُم مَلَكَ الشريعةَ واتّكى ... مِـن فـوقِ قـائـمِ سيـفـهِ قَمقامُها
٤١. فـأَبَـتْ نقيبتُه الـزكـيّـةُ رَيّـهـا ... وحشا ابـنُ فاطمةٍ يَشُـبُّ ضِرامُها

أَبو عمرو: الرَغام رمل يَغْشى البصر، وهي الرِغْمان. لسان العرب ١٢: ٢٤٧.
(١) فلانٌ طَلَاَّع الثَنايا وطَلَاَّع أنْجُد إذا كان يعلو الأمور فيقهرها بمعرفته وتجاربه وجَوْدة رأيه والأنجد جمع النَجْد وهو الطريق في الجبل، وكذلك الثَنِيَّة. تهذيب اللغة ٢: ١٠٢.
(٢) أَطلَ عليه أي أَشْرف عليه. مقدّمة الأدب: ٢٠٢.
(٣) في «أ»:(فلم).
(٤) في «أ»:(غضبة).
(٥) الضَرامُ من الحَطَبِ: ما الْتَهَبَ سِرَيعًا؛ لا جْمَرَ له، الواحدة ضِرامةٌ. المحيط ٨: ١٦.
(٦) الشَـثْنُ: الرَّجُلُ الذي في أنامله غِلَظٌ، والفِعْلُ شَـثِنَ شَثَنًا. وأسدٌ شَثْنُ البرَاثِنِ. المحيط ٧: ٣١٧.

٤٢. فلذلكم ملأَ المَزادَ وزَمَّها[١] وانْصَاعَ يرفلُ بالحديد هُمامُها
٤٣. حتّى إذا دانَ المخيّمَ جلجلتْ سوداءُ قد ملأَ الفضاءَ رِزامُها
٤٤. فجلا تلاتلها بجاشٍ ثابتٍ فتَقاعَسَتْ مَنْكُوسةً أعلامُها
٤٥. ومُذِ استطالَ عليهمُ مُتعطّفًا كالإثم يقذُف بالشُواظ سمامها[٢]
٤٦. حَسَمَتْ[٣] يداهُ يدَ القضا بمُبَرْمٍ[٤] ويدُ القضا لا ينتقضْ[٥] إبرامُها
٤٧. واعتاقَهُ شِرْكُ الرَدى دونَ الشَرى أنّ المنايا لا تَطِيْشُ سهامها
٤٨. اللهُ أكبرُ أيّ بدرٍ خرَّ من أفقِ الهدايةِ فاسْتَشاطَ ظَلامُها
٤٩. فمَن المعزِّي السبطَ سبطَ محمّدٍ بفتى له الأشراف طأطأ هامُها
٥٠. وأخٍ كريمٍ لم يَخُنْه بمَشْهَدٍ حيثُ السَراة كبا بِها أقدامها
٥١. تالله لاأنسى ابنَ فاطمَ إذْ جلا عنه العَجاجةَ يَسبكرُّ قَتامها
٥٢. من بعد أن حطم الوَشِيج[٦] وثُلِّمَتْ بيضُ الصفاحِ ونُكِّسَتْ أعلامها
٥٣. حتى إذا حُمّ البلاءُ، وإنّما[٧] أيدي القضاء جرتْ به أقلامها
٥٤. وافَى به نحو المخيّم حاملا مِن شاهِقٍ علياء عَزَّ مَرامُها

---

(١) في «ب»:(وزقّها).
(٢) في «أ»:(شمامها) بدلاً من(سمامها).
(٣) حَسَمَهُ حَسْماً من باب ضرب فَانْحَسَمَ بمعْنَى قَطَعَهُ فانْقَطَعَ. المصباح المنير ٢: ١٣٦.
(٤) أبْرَمْتُ الأمر إبراما، إذا أحكمته. و أَبْرَمْتُ الأمرَ فهو مُبَرْم. والإبرام: خلاف النقض. جمهرة اللغة ١: ٣٢٩.
(٥) في «ب»:(لم ينتقض).
(٦) الوَشيج من القَنَا؛ ما نَبَتَ من الأرض مُعترِضًا، ولعلَّ ذلك يَشتَبِك بعضُه ببعض. مقاييس اللغة ٦: ١١٤.
(٧) في «ب»:(وكأنّما) بدلاً من(وإنّما).

٥٥. وهَوى عليه ما هنالك قائلا ... اليوم بانَ عن اليمين حُسامُها
٥٦. اليوم سارَ عن الكَتيبة كَبْشها[١] ... اليوم غابَ عن الهداة إمامُها
٥٧. اليوم آلَ إلى التفرّقِ جَمعُنا ... اليومَ حلَّ من البُنُود[٢] نِظامُها
٥٨. اليوم خرَّ عن الهداية بدرُها ... اليومَ غِبَّ عن البلاد غَمامُها
٥٩. اليومَ نامتْ أعينٌ بكَ لم تَنُمْ ... وتَسَهَّدَتْ أخرى فعَزَّ مَنامُها
٦٠. أشقيقَ روحي، هل تُراكَ علمتَ إذْ ... غُوْدِرْتَ وانْثَالَتْ عليك لِئامُها
٦١. إن خلتَ أطْبَقَتِ السماءُ على الثَرى ... أو دَكْدَكَتْ[٣] فوق الرُبَى أعلامُها
٦٢. لكنْ أهانَ الخَطْبَ عندي أنّني ... بِكَ لاحقٌ، أمرٌ قضى عَلّامُها
٦٣. مَن مبلغٌ أشياخَ مكّةَ أنّه ... قد غاضَ زاخرها وزال شمالُها
٦٤. مَن مبلغٌ أشياخَ مكّةَ أنّه ... قد شُلّ ساعدُها وفُلّ حُسامها
٦٥. مَن مبلغٌ أشياخَ مكّةَ أنّه ... قد دقّ مارِنها وجُبّ سَنامها
٦٦. الله أكبرُ أيّ جلّا أنزلتْ ... بمحمّدٍ، فلينتبهْ إسلامُها
٦٧. اللهُ أكبرُ أيّ غاشيةٍ عَلَتْ ... بيتَ الرسالةِ، واستمرَّ دَوامُها
٦٨. اللهُ أكبرُ ما أجلَّ رزيّةً ... مَضَتِ الدهورُ وما مَضَتْ، أيّامُها
٦٩. يومٌ به وُتِرَ النبيُّ وحيدرٌ ... وبنو العواتك شيخُها وغلامُها
٧٠. أَوَ لمْ تكنْ هتكت حقائقهم ضُحًى ... لو لم يَصُنْها هيبةً أعظامها
٧١. ورجالهم جزرًا على وجه الثرى ... فكأنّهم هَدْيٌ حَوَتْهُ هضامُها
٧٢. قتلى تسيلُ على الصِعادِ نُفوسُها ... لله أدميةٌ يُباح حَرامها

---

(١) كَبْشُ الكتيبة: قائدها. العين ٥: ٢٩٨.
(٢) البَنْدُ: حِيَلٌ مستعملةٌ، يقال: فلان كثير البُنُود: أي كثير الحِيَل. تهذيب اللغة ١٤: ١٠٠.
(٣) دَكْدَكْتُ الرَكيَّ أي دفنته بالتراب. لسان العرب ١٠: ٤٢٦.

٧٣. وقلوب صِبْيَتِهم يقلّبها الظَمَأ والمـــاءُ عـاثـيـةٌ[١] بـه أنـعـامـهـا

٧٤. وبنوهُمُ أسرى يُعضُّ متونَها غِـلُّ الـسَـلاسِـلِ تـارةً وسَـقَـامُـهـا

٧٥. ورؤسُهم فوقَ الرِماحِ شَوَارعٌ وعـلى الـبطـاحِ خَـواشـعٌ أجسامُها

٧٦. هاتي المصائب لا مصائب آل يع قـوب وإنْ صـدعَ الهـدى إلمامُـهـا

٧٧. هـذا[٢] جـزاءُ محمّدٍ مِـن قومِهِ فلبئس مـا قـد أخْـلَـفَـتْـه طَغامُها

٧٨. جَلَلٌ عرى ففزعتْ منه إلى الردى وقِـصـارُ وَجْـدِ الـواجـديـنَ حِمامُها

٧٩. سمعًا أبا الفضل الشهيدَ قصيدةً أُزريّـــةً مِـسْـكٌ يـفـوحُ خِـتـامـهـا

---

(١) في «أ»:(عاثبة).

(٢) في «ب»:(أ كذا) بدلاً من(هذا).

المصادر والمراجع

١. أدب الطف: الشُبّر، السيّد جواد(ت ١٤١٠ هـ)، نشر: دار المرتضى، بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٢. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيديّ، السيّد محمّد مرتضى الحسينيّ(١٢٠٥ هـ)، تحقيق: عليّ شيريّ، نشر: دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٣. تكملة أمل الآمل: الصدر، السيّد حسن(ت ١٣٥٤ هـ)، تحقيق: حسين عليّ محفوظ/ عبد الكريم الدبّاغ/ عدنان الدبّاغ، نشر: دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ.

٤. تهذيب اللغة: الأزهريّ، محمّد بن أحمد(ت ٣٧٠ هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٥. جمهرة اللغة: ابن دريد، محمّد بن حسن(ت ٣٢١ هـ)، تحقيق: بعلبكيّ، رمزي منير، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.

٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: الطهرانيّ، الشيخ آقا بزرگ(ت١٣٨٩هـ)، نشر: دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٧. الصحاح: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد(ت ٣٩٣ هـ)، أحمد عبد الغفور عطّار، نشر: دار الملايين، بيروت، ط١، ١٣٧٦ هـ.

٨. الطِراز الأوّل: المدنيّ، السّيّد عليّ خان الحسينيّ الحسنيّ(ت ١١٢٠ هـ)، تحقيق: عليّ الشهرستانيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مشهد المقدّسة، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٩. الطليعة من شعراء الشيعة: السماويّ، محمّد(١٣٧٠ هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت.
١٠. العين: الفراهيديّ، الخليل بن أحمد(١٧٥ هـ)، تحقيق: مهديّ المخزوميّ/ إبراهيم السامرائيّ، نشر: مؤسّسة دار الهجرة، قم المقدّسة.
١١. الفوائد الرجاليّة: الكجوريّ الشيرازيّ، مهديّ، تحقيق: محمّد كاظم رحمان ستايش، نشر: دار الحديث الثقافيّة، قم المقدّسة.
١٢. فقه اللغة: الثعالبيّ، عبد الملك بن محمّد(٤٢٩ هـ)، تحقيق: جمال طلبه، دار الكتب العلميّة، بيروت.
١٣. لسان العرب: ابن منظور، محمّد بن مكرم المصريّ(٧١١ هـ)، نشر: دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
١٤. مستدركات أعيان الشيعة: الأمين، حسن(ت ١٤٢٣ هـ)، نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٥. المصباح المنير: الفيوميّ، أحمد بن محمّد(ت ٧٧٠ هـ)، نشر: مؤسّسة دار الهجرة، قم المقدّسة، ط٢، ١٤١٤هـ.
١٦. المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيدة، عليّ بن إسماعيل(ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
١٧. المحيط في اللغة: الصاحب، إسماعيل بن عَبّاد(ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق: محمّد حسن آل ياسين، نشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٨. المخصّص: ابن سيده، عليّ بن إسماعيل(ت ٤٥٨ هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١.
١٩. معالي السبطين في أحوال الإمامين الحسن والحسين÷: المازندرانيّ الحائريّ، محمّد مهدي(١٣٨٥هـ)، نشر: مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

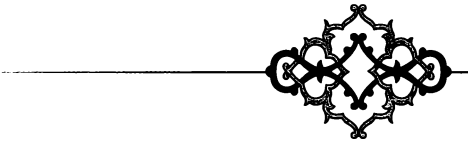
٢٠. معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، أحمد بن فارس(٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، نشر: مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

٢١. مقدّمة الأدب: الزمخشريّ، محمود بن عمر(٥٣٨ هـ)، تحقيق: مهديّ المحقّق، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة في جامعة طهران.

(المجلات)

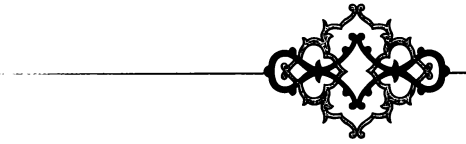
١. تراثنا: المجلّد: ٨، مقالة: جعفر الهلاليّ، نشر: في مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدّسة، ١٤٠٧هـ.

٢. الغريّ: العدد: ١٤ من الصادر في جُمادى الآخرة سنة ١٣٦٤هـ، النجف الأشرف.



الملحق

صور النسختين المعتمدتين

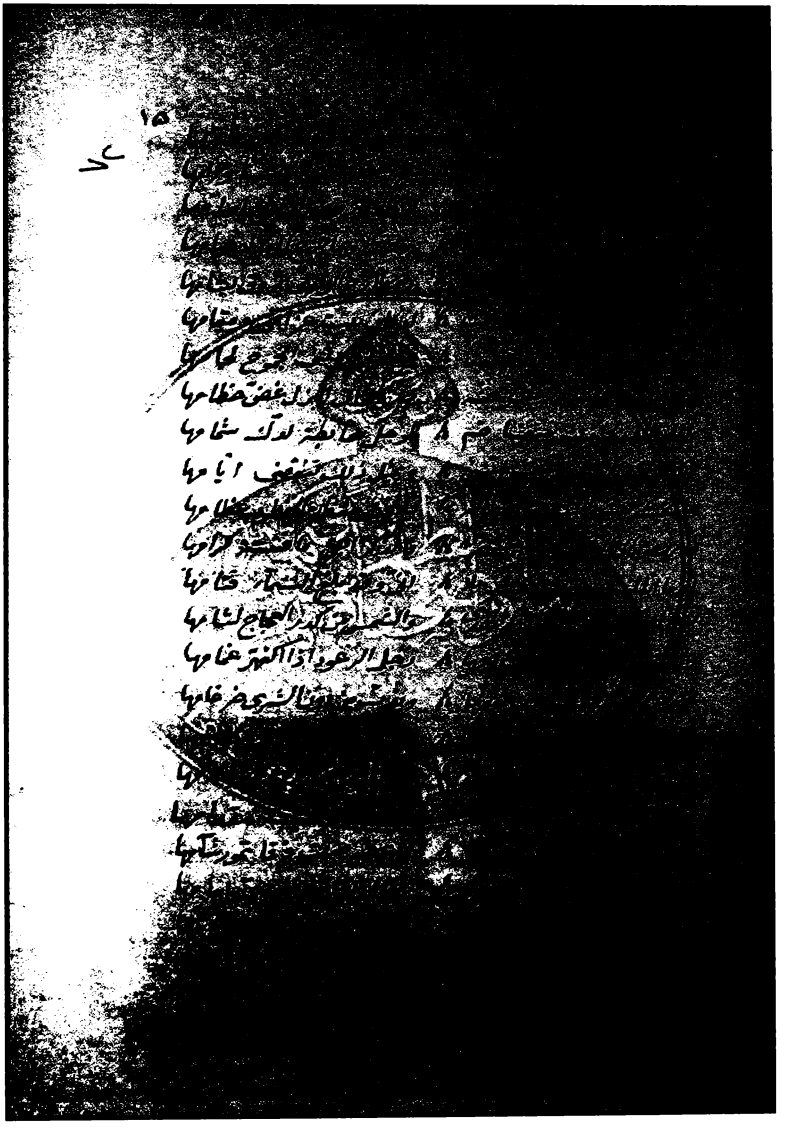


١٣ وليقل وليكم هنكم حرمتي ٨ وتركتم الاسياف تنظر من دمي
تدرون اي دم ارقتم في الثرى ٨ ام اي حرمة هتكتم في المحرم
امن العدا تحصونكم فتجانكم ٨ وعفائلي تسبون سبي الدرهم
والماء يعبث فيه سرحان الفلا ٨ وحشي اصيبي ذوات نقرم
تالله لو طلعت عناة الشرك في ٨ حرمي لما ارتكبوا ذاك المعظم
هذا جزائي منكم فلقد بما ٨ ضيعتم عهد نبيكم وابنم
سمعا بني النبأ العظيم فعية ٨ منكم ولولا مدحكم لم تفهم
وسمت بكم عظما على اخذانها ٨ السبع الطوال وما لها لم تعظم
قد نظم الازري سمط جمانها ٨ واظن سمط جمانها لم ينظم
يا سادتي هتأم امري ضرعها ٨ فتذر لي وصبا مرير المطعم
والام اهتل الادمع في حبكم ٨ وجبينكم كلفي وبيت تظلم
اولستم الملأ الذين وصانهم ٨ غوث الهرج وحط ثقل المغرم
وصنا ردين الله في ملكوته ٨ والعروة الوثقى التي لم تفصم
صلى الاله عليكم ما فصلت ٨ انباءكم سور الكتاب المحكم

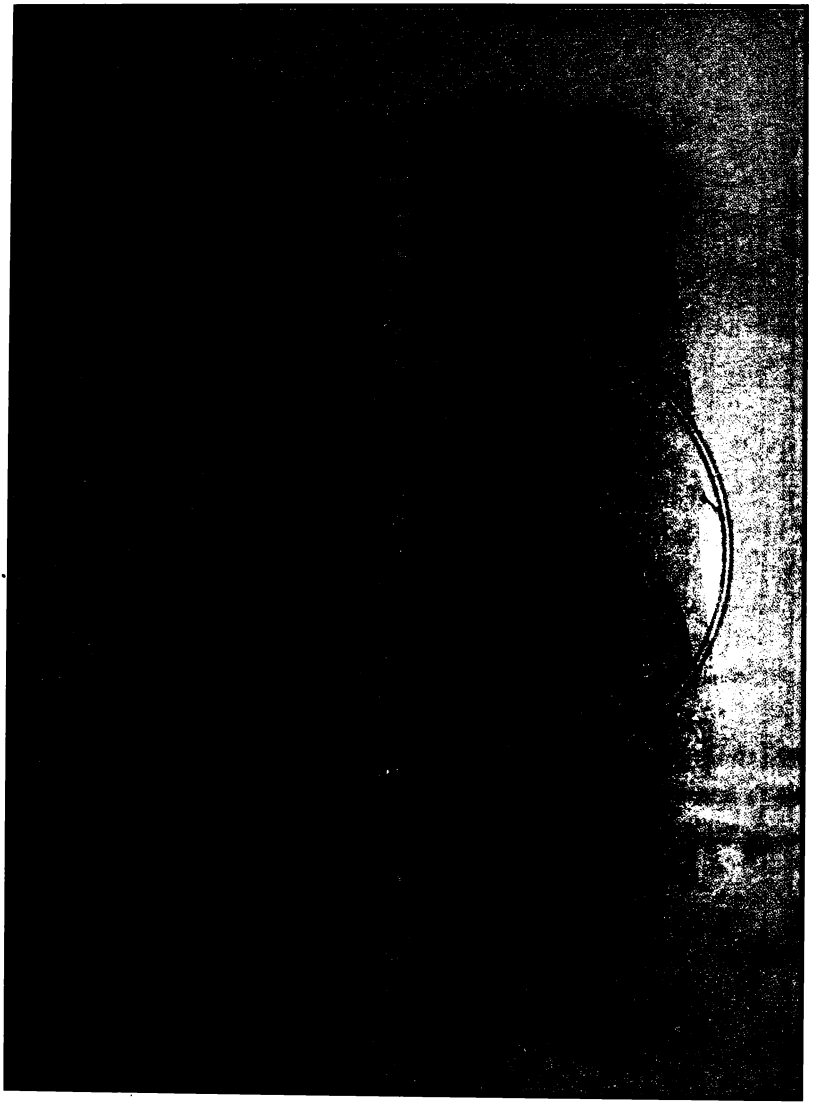
وقال يرثي اخاه العباس عليهما السلام

امن المعرف مكة فقنا مها ٨ بذهت على الشتم الرعان الكاهها
من اربع عركت بمنكبها السها ٨ فخرا وازرت بالجمان سلاهها
سرعان ما صاح الغداف بثبلها ٨ فتفرقت ايدي سبا اعلاهها
وانا المذآة لظاعنين تجانوا ٨ والمكرمات فابن منك مراهها
ساروا بآدني السراب بقلهم ٨ فكانهم فلك طفى فغاهرها
تلكم مساكنهم يرنن بها الصدى ٨ عفلن يجاوب بطرها ضرغامها
عصفت بهم هوج الرياح وموهها ٨ فسرا فضرع شجيها وحزامها
ما كان اسرع ما تقاص ذكرها ٨ وخلت مشاهدها واطلالها مها
من ظاعنين نبت بهم حرف النوى ٨ فتحملوا اظعنا نقر ضبا مها
ظعنوا برغم المكرمات وغادروا ٨ كبدا اجاذبها الحياة حمامها

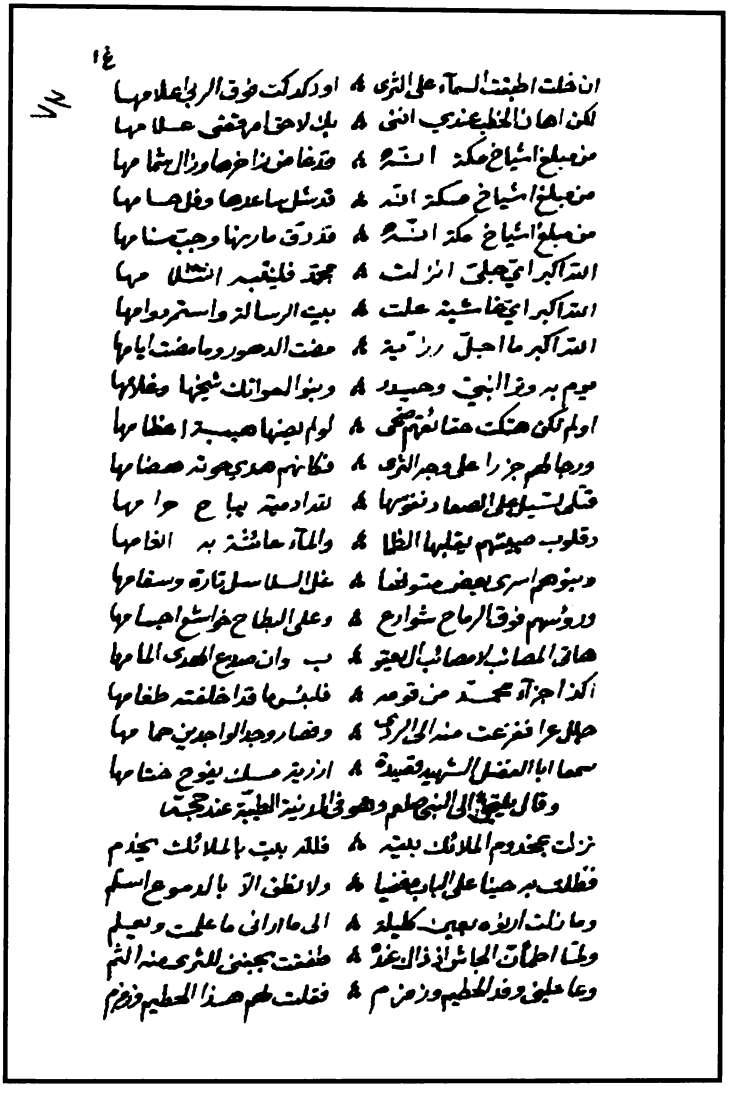
الصفحة الأولى من النسخة (أ)



الصفحة الثانية من النسخة(أ)



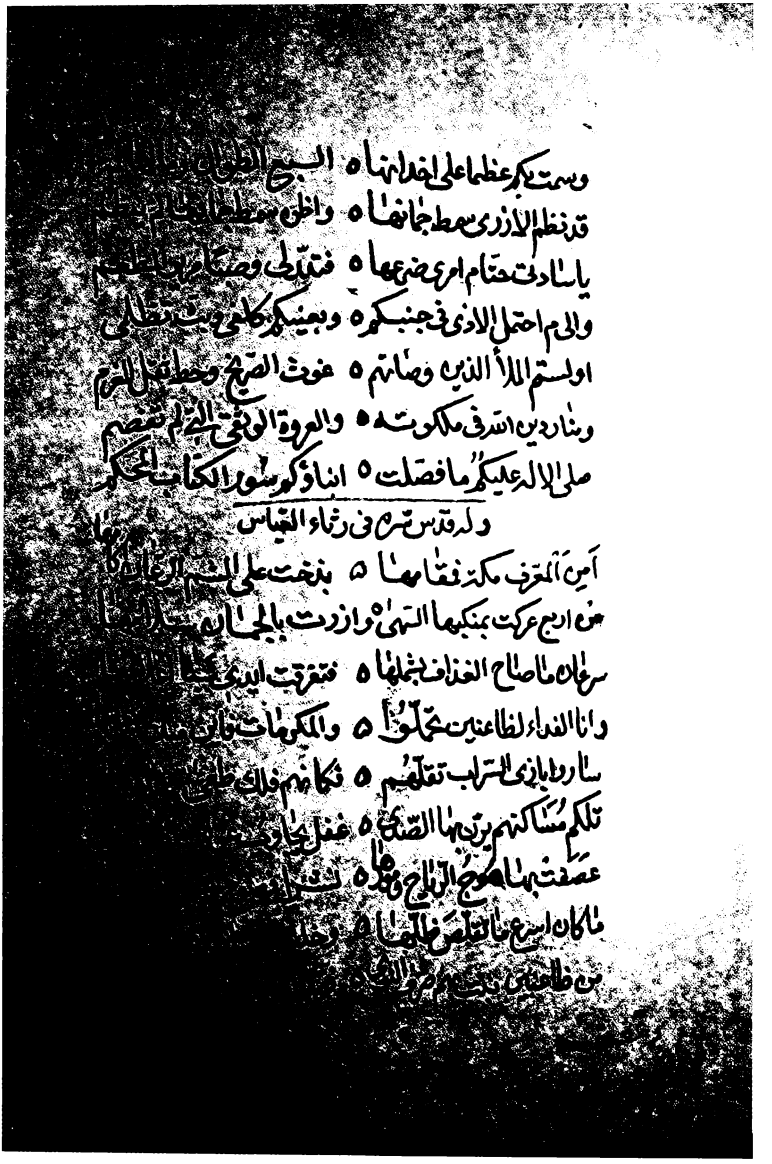
الصفحة الثالثة من النسخة(أ)



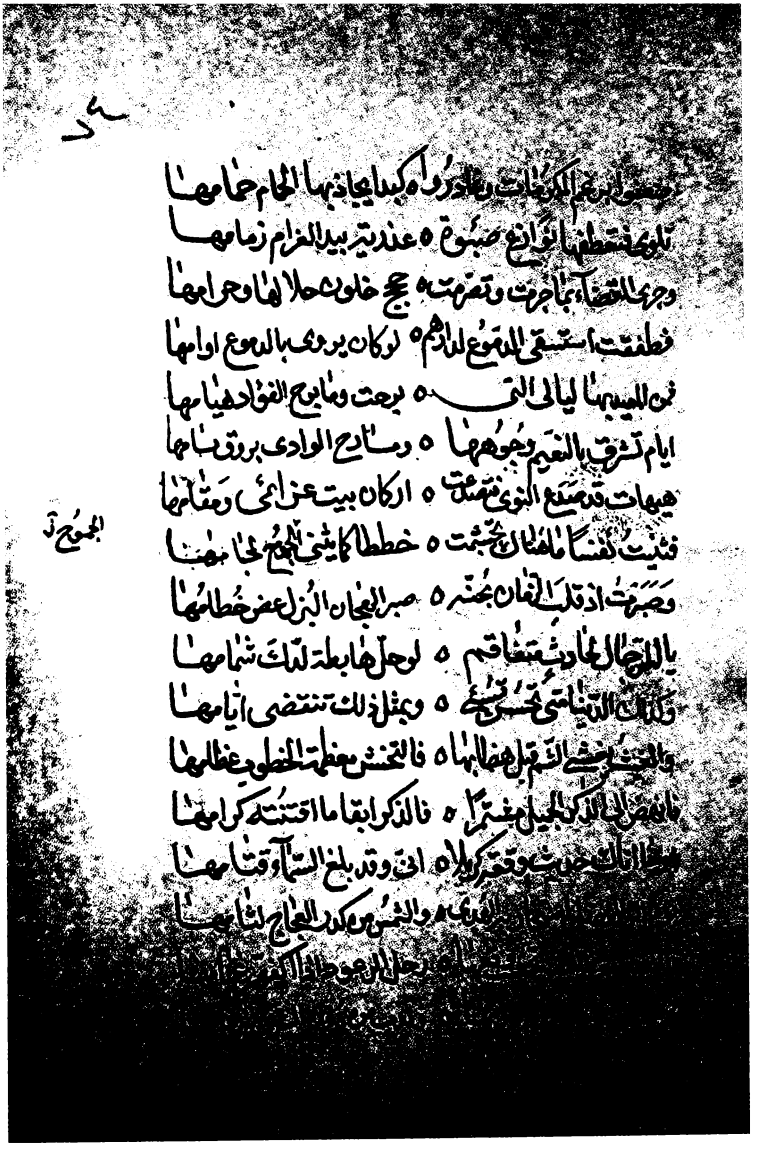
ان خلت اطبقت السماء على الثرى ✽ او دكدكت فوق الربا اعلامها
لكن اهانك الخطب عندي انني ✽ بك لاحق امر مقتضى عصامها
من مبلغ اشياخ مكة انه ✽ قد خاض من ذا خرصا وزال حشامها
من مبلغ اشياخ مكة انه ✽ قد سل ساعدها وفل حسامها
من مبلغ اشياخ مكة انه ✽ قد ذق مارنها وجب سنامها
الله اكبر اي جبل ازلت ✽ مجده فليغبر الشلا مها
الله اكبر اي خاشعة حلت ✽ بيت الرسالة واستروحوا مها
الله اكبر ما اجل رزية ✽ مضت الدهور وما مضت ايامها
ميم به وزم النبي وحميد ✽ وبنو المواثل شيخها وغلامها
اولم تكن هنك هنالك تعتم ضحى ✽ لولم يضها هيبة اعظامها
ورجالهم جزرا على وجه الثرى ✽ فكانهم صدي يهوند صطامها
قتلى تسيل على الصعاد نسورها ✽ لقد ادمته بباح حوامها
وقلوب صيدهم يقلبها الظما ✽ والماء حاشية به اغمامها
وبنوهم اسرى بحبض متوفها ✽ غل السلاسل تارة وسفامها
ورؤسهم فوق الرماح شوارع ✽ وعلى البطاح خواسع اجسامها
هان المصاب لامصاب العيتو ✽ ب وان صدع الهدى الامها
اكذا جزاء محمد من قومه ✽ فليبكها قد خلفته طغامها
حلل عرا فنزعت منه الى الردى ✽ وقصار وجد الواجدين حمامها
سمحا ابا الفضل الشهيد وقيدة ✽ ازرية سلك يفوح شذامها

وقال يلتجئ الى النبي صلعم وهو في المدينة الطيبة عند حجته

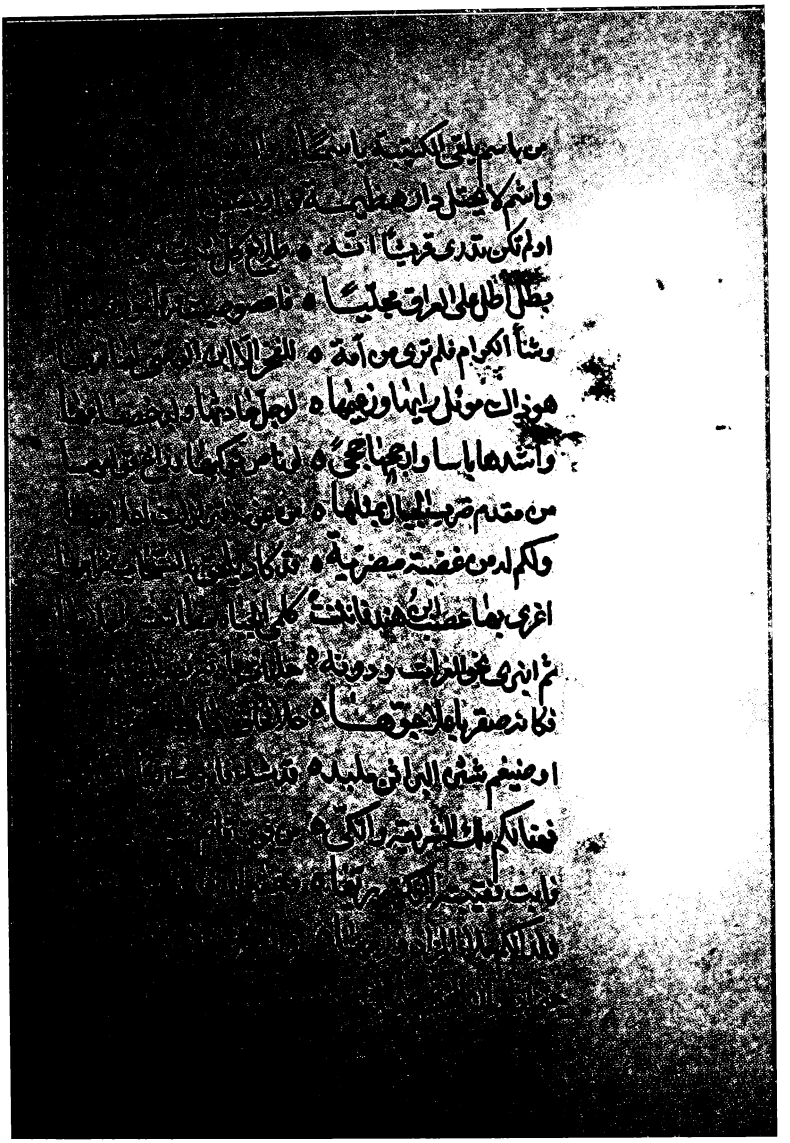
نزلت بمخدوم الملائك بينه ✽ فلله بيت بالملائك يخدم
فطفقت به حيا على الباب مغضيا ✽ ولا انطق الا بالدموع اسلم
وما زلت ارنوه بعين كليلة ✽ الى ما ارانى ما علمت وتعلم
ولما اطال الجاش ذال غدة ✽ طفقت بجنبي للثرى عنه انثم
وعاطيني وفد المطيم وزمزم ✽ فقلت لهم هذا المطيم فزمزم



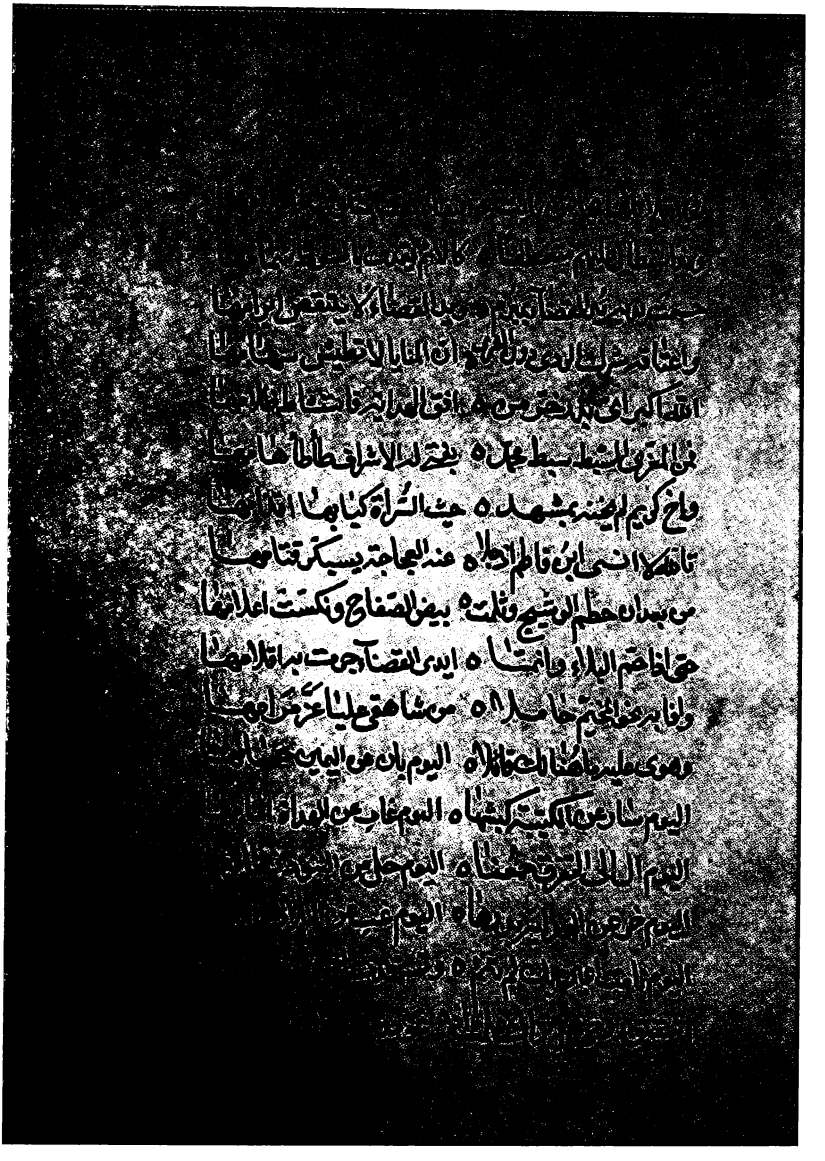
الصفحة الأولى من النسخة (ب)



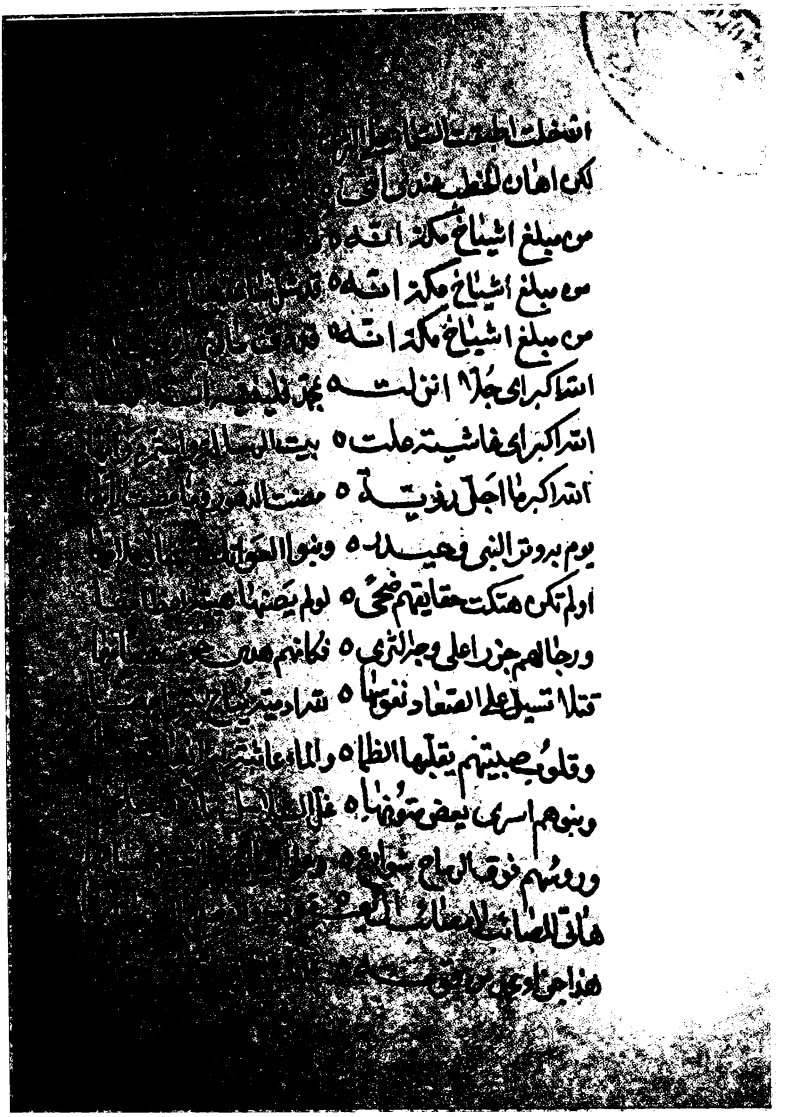
الصفحة الثانية من النسخة(ب)



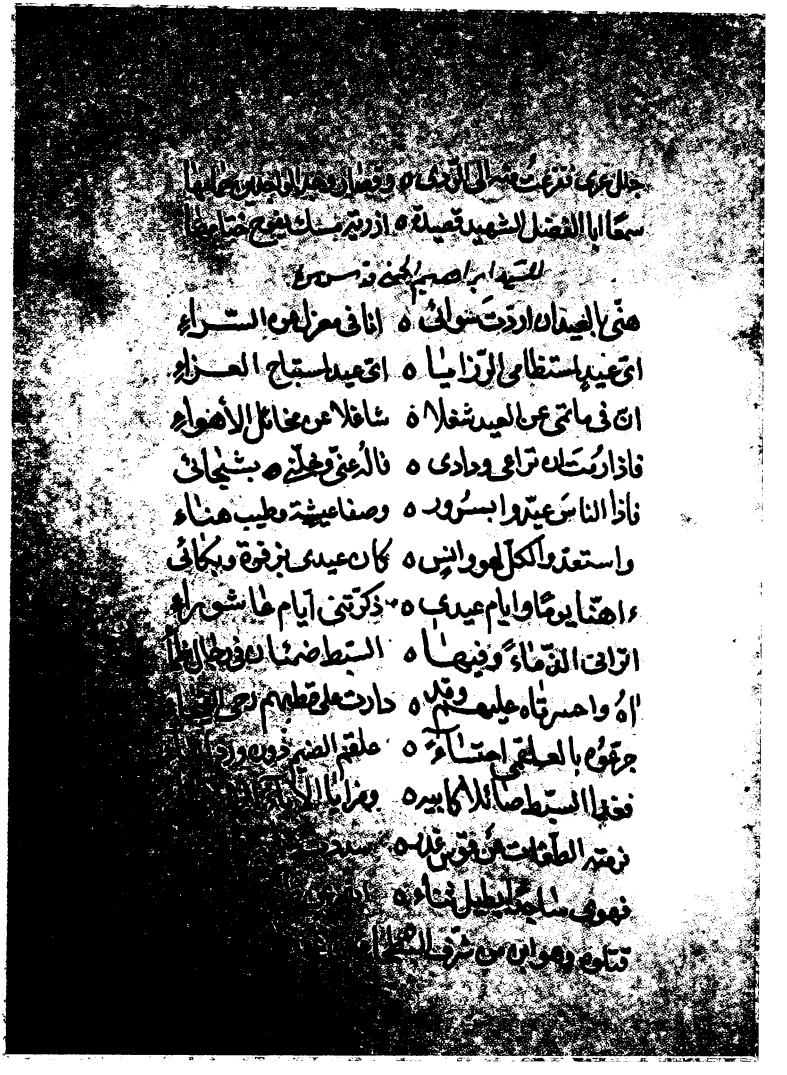
الصفحة الثالثة من النسخة(ب)



الصفحة الرابعة من النسخة(ب)



الصفحة الخامسة من النسخة(ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة(ب)

رِسالَةٌ في تحقيق معنى الألف واللّام

تأليف: الشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ.)

A letter in the Meaning of Alif and Lam (definite article the)

By: Sheikh Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.)

تحقيق: محمد جعفر الإسلامي

الحوزة العلميّة / مشهد المقدّسة

Investigation: Mohammed Ja›ifer Al Islami

The scientific Hawza / Holy Mashad

الملخّص

الملّا محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ) من علماء القرن الثالث عشر، ومن أفضل تلامذة الشيخ محمد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين (ت: ١٢٤٨هـ)، والسيّد محمد باقر الشفتي (ت: ١٢٦٠هـ) في أصفهان، وكثير من العلماء المشهورين بالنجف الأشرف وكربلاء المقدّسة، مثل: الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦هـ) صاحب الجواهر، وشريف العلماء المازندراني (ت: ١٢٤٦هـ)، والسيّد علي نقي بن حسن ابن السيّد محمد المجاهد الطباطبائي (ت: ١٢٨٩هـ).

وبعد الأخذ من المدارس المتعدّدة والتتلمذ على المتفوّقين في ذلك العصر برز وتصدّى للتدريس، وألّف كتبًا ورسائل متعدّدةً في مواضيع مختلفة تظهر سعة علمه وفقاهته.

ومن الرسائل الّتي استفرغ الهرويُّ وسعه لتحقيقِ المطالب فيها هي رسالة في تحقيق معنى الألف واللّام، وقد بدأ فيها بمقدّمات ذات صلة بموضوعِ الألف واللّام، مثل: اسم النكرة، واسم الجمع، والفرق بينه وبين الجمع واسم الجنس الجمعي وغيرها، وبعد ذلك جاء بكلِّ ما قيل في معنى الألف واللّام. فنقل أقوالَ كثير من الأدباء والأصوليين، ونقد فيها آراءهم، واختار ما أدّى إليه تحقيقه، ولعلّه أوّلُ من فصّلَ وأفرد لهذا الموضوعِ رسالةً مستقلّةً بيّنَ فيها كلّ ما يتعلّق بموضوع الألف واللّام.

وقد حقّقها الباحث اعتمادًا على نسختين، معتمدًا المنهج المتعارف في تحقيق المخطوطات من المقابلةِ، وضبط النصِّ، ووضع علامات الترقيم، وتخريج النصوص والأقوال.

Abstract

Mullah Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.) is one of the thirteen century scholars. He is the best student to sheikh Mohammed Teqi Al Razi, the author of' Hidayet Al Mustershidean (born:1248 H.) and the best student to Mohammed Baqir Al Shefti (born:1260 H.)in Isfehan, and many other famous scholars in Nejaf and Kerbala such as Mohammed Hassan Al Najafi (born:1266 H.), the author of 'Sahib Al Jewahir', Sherif ul Ulema'a Al Mazinderani (born:1246 H.), and seyed Ali Neqi Bin Hassan Ibn seyed Mohammed Al Mujahid Al Tebateba'i (born:1299 H.).

After learning from various schools and acquiring from the superiors at that time, he started teaching. He wrote many books and letters (articles) in different subjects that show his wide knowledge and philology.

A letter in the meaning of Alif and Lam (definite article the) made him work very hard to carry out its demand. He started with preliminaries relate to Alif and Lam (definite article the), as the indefinite noun, the plural noun, and the difference between the last and the plural, and the plural gender. Then he mentioned what had been already said about Alif and Lam (the). He transferred sayings of many literary men and Ousuli, criticizd their opinions, and chose what achieve his aims. Perhaps, he was the first who gave details and allot to this topic a separate letter where he stated everything relates to Alif and Lam (the).

The researcher verified it depending on two copies by adopting the familiar approach in handwritten investigation through opposition, text control, punctuation marks, editing texts saying.

مقدّمة التحقيق

إنّ لموضوع الألف واللام جذورًا في علم اللّغة، وقد دخلَ البحوث الفقهيّة والأصوليّة؛ لما له من دور في استنباط الأحكام الشرعيّة من الآيات القرآنيّة وروايات المعصومينﷺ، وقد شغل هذا الموضوع الكثيرَ من الفقهاء والأصوليّين.

وقد عُني أعلام الأصوليّين والفقهاء بموضوع الألف واللام ومعناها، منهم: الشريف مرتضى في كتابه «الانتصار»[١]، والشّيخ الطوسي في«الخلاف»[٢]، والشيخ الطّبرسي في«المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف»[٣]، وابن زهرة الحلبي في«غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع»[٤]، وابن إدريس الحلّي في«السرائر»[٥]، والمحقّق الحلّي في«النهاية ونكتها»[٦]، و«الرسائل التسع»[٧]، والفاضل الآبي في«كشف الرموز»[٨]، وغيرهم من الفقهاء في امتداد تاريخ الفقه.

وننقل-على سبيل المثال- كلام الشيخ الطوسي حول حكم عدم الولاء إذا أسلم الرجل على يد غيره، فإنه استدلّ عليه بقول النّبيﷺ: «الولاء لمن أعتق»

---

(١) الانتصار: ٤٦٤.

(٢) الخلاف٥/ ٢٤٠، ٦/ ٣٦٨.

(٣) المؤتلف من المختلف بين أئمة السف ٢/ ٣٤١.

(٤) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠٠.

(٥) السرائر ١/ ٧٤، ٣/ ٣٨٤.

(٦) النهاية ونكتها ١/ ٢٢٧.

(٧) الرسائل التسع: ١٣٦، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢-١٤٣.

(٨) كشف الرموز ١/ ٥٠.

وقال: «فذكر الألف واللام، وهما يدخُلان لعهدٍ أو جنسٍ، فلمّا لم يكن لهما عهدٌ، ثبت أنّه أراد الجنس، فكأنّه قال: جنس الولاء لمن أعتق، فلم يبق من الجنس شيءٌ لغيره»[١].

وكان الأصوليّون وما زالوا يبحثون عن أجوبة لأسئلة عدّة في هذا الخصوص، منها:

هل الألف واللام تفيد العموم؟ وإن فعلت ما هي طريقة هذه الإفادة؟ وإن دخلت الألف واللام على المفرد، هل تفيدُ العمومَ أيضًا؟ وكيفَ يكون هذا العموم وما هو الفرق بين المفرد المحلّى بالألف واللام وبين الجمع المحلّى بالألف واللام؟ وتعنى هذه البحوث بالعهد والجنس والاستغراق أيضًا.

ومن المتقدّمين نذكر الشّيخ الطوسي الذي يتحدّث عن الألف واللّام في كتابه «العدّة في أصول الفقه» في الباب الخامس في فصل «في ذكر الكلام على أنّ العموم له صيغة في اللّغة»[٢]، وفي فصل «في ذكر ألفاظ الجمع والجنس وغير ذلك»[٣]. وقد كتب عن الألف واللّام ضمنَ مواضيعَ أخرى أيضًا[٤].

كما كتب آخرون من بعده في موضوع الألف واللّام ضمن موضوعي العموم والخصوص أيضًا، منهم: المحقّق الحلي[٥]، والعلّامة الحلي[٦]، والشيخ حسن

(١) الخلاف ٦/ ٣٦٨.
(٢) العدّة في أصول الفقه ١/ ٢٧٥- ٢٧٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢٩١-٢٩٧.
(٤) المصدر نفسه: ٤١١، ٣٧٧، ٢/ ٦٠٥.
(٥) معارج الأصول: ٨٤ -٨٥.
(٦) مبادئ الوصول: ١٢١- ١٢٣.

العاملي[1]، والفاضل التوني[2].

وتبعهم المتأخّرون معتمدين المصادر الأدبيّة، خاصّة البلاغيّة منها، فيما يخصّ الألف واللام بشكل أكثر دقّة وتفصيلًا، فزادوها غنًى أكثرَ من قَبلُ. ومنهم: الميرزا أبو القاسم القمي(المتوفّى ١٢٣١هـ)، والشيخ مُحمّد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين(المتوفّى ١٢٤٨هـ)، والشيخ مُحمّد حسين الحائري صاحب الفصول(المتوفّى ١٢٥٠).

وقد قام الملا مُحمّد تقي الهروي الحائري لغرض تبيين موضوع الألف واللّام، بدراسة مستقلّة مستفيدًا من المصادر البلاغيّة والأصوليّة، وتجميع ما كُتب من البحوث عن الألف واللام ووضعها، وأقسامها، ومعناها، ومقارنة البحوث تلك في كتابٍ واحدٍ، والكتابُ هذا هو الذي بين يديك.

حياة الشيخ مُحمّد تقي بن حسين علي الهروي الحائري(١٢١٧-١٢٩٩هـ).

• ولادته ونشأته:

وُلِدَ العلّامة الهرويُّ -حسب ما كتب في سيرته الذّاتية التي جاءت في خاتمة كتابه «نهاية الآمال»- في شهرِ رمضان في عام ١٢١٧ للهجرة في مدينة هرات الواقعة في غرب دولة أفغانستان الحاليّة، ومكث فيها لثماني سنواتٍ، وأخذ فيها علوم العربية والحساب وغيرها من العلوم.

ثمّ هاجر إلى أصفهان، وأقام فيها حتّى السنة السادسة والثلاثين من عمره، وقد زار مشهد مرّتين والعتبات المقدّسة في العراق ثلاث مرّات خلال هذه السنين.

---

(١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٠٤-١٠٥.

(٢) الوافية: ١١٣-١١٤.

ومن ثَمّ هاجَرَ إلى العراقِ، وهو يذكر بأنّه مضى ثمانية أعوام على إقامته في النجف الأشرف حتّى اليوم الثالث من ذي القعدة عام ١٢٧٩ للهجرة، وقد كان منشغلًا بدراسة العلوم النقلية والعقلية والتّأليف والتّصنيف فيها.

ومن ثمَّ ارتحل إلى كربلاء حيث تصدّر للتدريسِ، فكان أحد أعلام حوزاتها، وأنهى كثيرًا ممّا كتبه هناك، وبقي مجاورًا إلى حين وفاته سنة ١٢٩٩ للهجرة[1].

• أساتذته:

أخذ العلمَ في الحوزات الدينية في كلّ من أصفهان، والنجف، وكربلاء.

فقد تتلمَذَ على السيّد مُحمّد باقر الشّفتي المتوفّى ١٢٦٠هـ، والشّيخ مُحمّد إبراهيم بن مُحمّد حسن الكلباسي المتوفّى ١٢٦٢ هـ، والشيخ مُحمّد تقي بن مُحمّد رحيم الإيوانكيفي المتوفّى ١٢٤٨هـ، في أصفهان.

وعلى الشّيخ مُحمّد حسن النجفي المشهور بصاحب الجواهر المتوفّى ١٢٦٦هـ في النجف الأشرف.

والسيّد علي نقي بن حسن بن مُحمّد المجاهد الطباطبائي المتوفّى ١٢٨٩هـ، وشريف العلماء المازندراني المتوفّى ١٢٤٦هـ في كربلاء، وقد حرّر بعض بحوثه، منها: مباحث الأدلّة العقليّة.

---

(١) السيرة الذاتيَّة للشيخ محمَّد تقي الهرويّ الأصفهانّي الحائريّ (١٢١٧ - ١٢٩٩هـ)، تحقيق: محمّد حسين الواعظ النجفي، تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول ٣٥١، وينظر: موسوعة طبقات الفقهاء ١٣/ ٥٣٩- ٥٤١، أعيان الشيعة ٩/ ١٩٥، دانشنامه أدب فارسى ٣/ ٨٩٠.

• مؤلّفاته:

لقد ترك العديدَ من المؤلّفات في مختلفِ العلوم، منها:

١. تعليقات على حواشي المدقّق الشيرواني على المعالم[١].
٢. قاعدة الشرط في ضمن العقد[٢].
٣. توضيح الحساب في شرح خلاصة الحساب[٣].
٤. السبع المثاني: في أحوال المعصومين الأربعة عشر وذكر الموت والبرزخ والقيامة[٤].
٥. شرح الأربعين حديثًا[٥].
٦. المناقب الحسينية[٦].
٧. أصالة الإمكان[٧].
٨. التعادل والتراجيح[٨].
٩. رسالة في المطلق والمقيّد إلى كم يرتقي[٩].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة ١٤/ ٧١.
(٢) فهرس مكتبة نوربخش(كتابخانه خانقاه نعمت اللهى تهران) ٢/ ٢
(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٢، الذريعة ٤/ ٤
(٤) الذريعة ١٢/ ١٢٩.
(٥) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٧، الذريعة ١/ ٤١٣.
(٦) المصدر نفسه: ٣٥٧، الذريعة ٢٢/ ٣٢٦.
(٧) المصدر نفسه: ٣٥٦، الذريعة ٢/ ١١٢.
(٨) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة ٤/ ٢٠٣، أعيان الشيعة ٩/ ١٩٥.
(٩) المصدر نفسه: ٣٥٦، الذريعة ١١/ ١٥٠.

١٠. رسالة في التنجيز والتعليق في الشرط الواقع في العقد[١].

١١. رسالة في إيضاح ما في بحث الزوال من الروضة البهية[٢].

١٢. تعليقات مختصرة على نجاة العباد[٣].

١٣. رسالة في تعارض المقرّر والناقل[٤].

١٤. سؤال و جواب من مسائل الصوم والزكاة[٥].

١٥. تفسيرٌ في قوله تعالى: ﴿طه﴾ وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٦].

١٦. تنبيه الغافلين من ذكر جملة من الأخبار المتعلّقة بمولانا وإمامنا صاحب الزمان وببعض أحوال شيعته[٧].

١٧. رسالة وجيزة فارسية في ردِّ الفرقة البابية[٨].

١٨. حواشٍ متفرّقة على منهاجِ الهداية للمحقّق الشيخ مُحمّد إبراهيم الكرباسي[٩].

---

(١) المصدر نفسه:٣٥٨، الذريعة١١/ ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة١٢/ ٦١.

(٣) راث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٨.

(٤) المصدر نفسه:٣٥٥، الذريعة١١/ ١٥٠.

(٥) الذريعة١٢/ ٢٤٤.

(٦) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٨، الذريعة ٤/ ٣٢٨.

(٧) المصدر نفسه:٣٥٧، الذريعة ٤/ ٤٤٥.

(٨) المصدر نفسه:٣٥٨.

(٩) المصدر نفسه:٣٥٢-٣٥٣، الذريعة٦/ ٢٢٥.

١٩. مسائل مبسوطة معلّقة على صوم المنهاج[١].

٢٠. رسالة في نفي حجيّة مطلق الظّن[٢].

٢١. الحديقة النجفية: تعليقات على الروضة البهية في شرح اللّمعة الدمشقية[٣].

٢٢. خلاصة البيان في حلِّ مشكلات القرآن[٤].

٢٣. شرح خطبة همّام[٥].

٢٤. شرح لقليل من دعاء أبي حمزة الثمالي[٦].

٢٥. رسالة في شرحِ عبارةٍ من كتاب شرح الأسباب في الطِّبّ في تركيب الأخلاط[٧].

٢٦. عيون الأحكام[٨].

٢٧. طريق النجاة[٩].

٢٨. رسالة في الطلاق بعوض[١٠].

---

(١) المصدر نفسه:٣٥٣.

(٢) المصدر نفسه:٣٥٥، الذريعة ٦/ ٢٧٧.

(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٢، الذريعة ٦/ ٣٩٠.

(٤) المصدر نفسه:٣٥٦، الذريعة ٧/ ٢١٦.

(٥) المصدر نفسه:٣٥٨، الذريعة ١٣/ ٣٢٥.

(٦) المصدر نفسه:٣٥٧، الذريعة ١٣/ ٢٤٦.

(٧) المصدر نفسه:٣٥٦، الذريعة ١٣/ ٣٦٧.

(٨) المصدر نفسه: ٣٥٣، الذريعة ١٥/ ٣٧٥.

(٩) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة ١٥/ ١٦٩.

(١٠) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة ١٥/ ١٧٥.

٢٩. رسالة في العدالة[١].

٣٠. رسالة في عرق الجنب من الحرام[٢].

٣١. تلخيص تحفة الأبرار[٣].

٣٢. كاشف الأستار في شرحِ تلخيص تحفة الأبرار[٤].

٣٣. لطائف الفوائد[٥].

٣٤. لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول إلى علم الأصول[٦].

٣٥. مجالس الوعاظ[٧].

٣٦. مختصر تفسير آية الكرسي[٨].

٣٧. معيار الفكر والخيال[٩].

٣٨. حواش على قوانين الفاضل القمّي[١٠].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ١٥/ ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ١٥/ ٢٤٧.

(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٣، الذريعة ١٧/ ٢٣٣.

(٥) المصدر نفسه: ٣٥٦-٣٥٧، الذريعة ١٨/ ٣

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ١٨/ ٣٦٠-٣٦١.

(٧) الذريعة ١٩/ ٣٦٨.

(٨) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٦، الذريعة ٢٠/ ١٨٨.

(٩) الذريعة ٢١/ ٢٨١.

(١٠) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣

٣٩. المقاصد العليّة في تنقيح جملة من الأدلّةِ الشّرعية[١].

٤٠. رسالة في من صلّى كلّ واحدة من الصّلوات الخمس اليوميّة بوضوء رافع ثم انكشف فساد إحدى الوضوءات[٢].

٤١. رسالة فارسية في مناسك الحج[٣].

٤٢. حواشٍ على الرّياض[٤].

٤٣. رسالة في الميراث[٥].

٤٤. رسالة في قواطع السفر من إقامة عشرة أيّام ومضيّ ثلاثين يومًا متردّدًا والوصول إلى الوطن[٦].

٤٥. نتائج الأفكار في علم الأصول[٧].

٤٦. المشارع[٨].

٤٧. الدرر المنثورة[٩].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة ٢١/ ٣٨٢.

(٢) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٤، الذريعة ٢٢/ ٢٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ٢٢/ ٢٥٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٢، الذريعة ٦/ ٩٩.

(٥) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ٢١/ ٢٨٧، ٢٣/ ٣٠٣.

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٤.

(٧) المصدر نفسه: ٣٥٤.

(٨) المصدر نفسه: ٣٥٥: وقد برز منه المبادئ اللغوية، والمبادئ الأحكامية، وبعض مبادئ الأمر.

(٩) المصدر نفسه: ٣٥٦.

٤٨. نهاية الآمال في كيفيّةِ الرّجوعِ إلى علم الرجال[١].

٤٩. التقريرات في الأصول والفقه[٢].

٥٠. لغز يوم الخميس وشهر ربيع الأول وسنة ١٢٥١ وقرية كرون[٣].

٥١. لغز خليفة سلطان[٤].

٥٢. توضيح مسائل من كتاب مقامع الفضل[٥].

٥٣. الأدلّة العقليّة[٦].

«رسالة في تحقيق معنى الألف واللام» وهي الرسالة الماثلة بين يديك، وقد بدأ فيها بمقدمات وموضوعات مختلفة ترتبط بموضوع الرسالة، مثل: اسم النكرة، واسم الجمع، والفرق بينه وبين الجمع واسم الجنس الجمعي وغيرها.

وبما أنّ هذا الموضوع -معنى الألف واللام- ومقدّماته طرح في علوم مختلفة، مثل: علوم الأدب العربي من النحو والبلاغة، وفي التفسير، والأصول، فقد نقل أقوال بَعضِ المفسّرين والأدباء والأصوليين، مثل:

نجم الأئمة مُحمّد بن الحسن الاسترآبادي المعروف بالشيخ الرضي شارح الكافية والشافية المتوفّى بعد ٦٨٨ هـ، وابن هشام الأنصاري المتوفّى ٧٦١هـ،

---

(١) الذريعة ٢٤/ ٣٩٣.

(٢) الذريعة ٤/ ٣٧٣.

(٣) الذريعة ١٨/ ٣٣٧.

(٤) فهرس مكتبة جامعة طهران(الجزء ١١ و ١٢)/ ٩٢٩

(٥) فهرست نسخه هاى خطى مدرسه نمازى خوى: ١٣٤.

(٦) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٨.

والمير السيّد علي بن مُحمّد بن علي الحسيني الحنفي الاسترآبادي المعروف بالشريف الجرجاني المتوفّى ٨١٦ هـ، والميرزا أبي القاسم القمّي صاحب القوانين المتوفّى ١٢٣١هـ، والشّيخ مُحمّد حسين الحائري الأصفهانيّ صاحب الفصول المتوفّى ١٢٥٤هـ، وأستاذه الشيخ مُحمّد تقي الرازي الأصفهاني صاحب هداية المسترشدين المتوفّى ١٢٤٨هـ ويعبِّر عنه في هذه الرسالة بـ«شيخنا العلّامة».

ولعلّه أوّلُ من فصّل في هذا الموضوع بهذا النَّحو، وأفرَدَ له رسالةً مفصّلة، وأورد فيها الأقوال المختلفة والاستشكالات والأجوبة، ويجدُ المطالعُ فيها المباحثَ النّافعة و التّحقيقاتِ الرشيقة.

بعد التحقيق

وجديرٌ بالذّكر أنّا بعد تحقيق الرسالة وقفنا على تحقيق آخر لهذه الرسالة باسم «رسالة في تحقيق معنى الألف واللام لُمحمّد تقي بن حسين علي الهروي ت١٢٩٩هـ- ١٨٨٢م»، حقّقها أ.م. خالد عبد فزاع، و د. أصيل محمد كاظم على أساس النسخة الخطية من مكتبة الإمام الحكيم، وطبع في مجلّة القادسية للعلوم الإنسانيّة، المجلّد الثامن عشر، العدد ٢-٣ من الصفحة ٧٧-١٤٢.

وأوّل ما لوحظ على هذا التحقيق أنّه في تعريفه لهذه الرسالة عدّها رسالة في مادّة النحو العربي[١]، والحال أنّ موضوع الرسالة وإن كان يُدرس في علم النحو وفي علوم البلاغة وفي علم أصول الفقه، لكنّ معالجة المؤلّف كانت أصوليّة، فالشيخ الهروي بحث المسألة من منظور أصولي دون إغفال ما قاله النحاة والبلاغيّون.

وممّا ترتّب على عدّها رسالة في علم النحو وعدم الالتفات إلى أنّها دراسة أصوليّة: أنّ المحقّقَين لم يخرّجا مصادرها الأصوليّة أصلًا، ولم نجد في قائمة المصادر والمراجع مصدرًا أصوليًّا واحدًا، بينما استفاد الهروي كثيرًا من المباحث التي طرحها الميرزا أبو القاسم القمّي صاحب القوانين، والشيخ مُحمّد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين، والشيخ مُحمّد حسين الحائري صاحب الفصول في كتبهم الأصوليّة.

(١) مجلّة القادسيّة للعلوم الإنسانية، المجلد ١٨، العدد ٢-٣/ ٧٧.

وممّا ترتّب أيضًا على ذلك عدم عثورهما على ترجمةٍ لأعلام علم الأصول المشهورين كالميرزا القمّي صاحب القوانين، فقد ذكره المؤلّف بعنوان(الفاضل القمّي)[1] وعلّقا على ذكر اسمه: «لم أهتد إلى ترجمته»[2]، مع أنّه من الأعلام المشهورين.

كما ذكر الشيخ الهروي(المدقّق الشرواني)[3] فكتب المحقّقان:«يريد الشرواني، وهو إسماعيل بن عبد الله الشرواني، الحنفي، مفسّر، توفّي بمكة، له: حاشية تفسير البيضاوي، توفّي ٩٤٢هـ»[4].

وهذا وهم؛ إذ المراد من المدقّق الشرواني أو الشيرواني وهو الشيخ مُحمّد بن الحسن الشرواني الأصفهاني المتوفّى سنة ١٠٩٨هـ أو ١٠٩٩هـ صاحب حاشية المعالم[5]، وتقدّم أنّ للشيخ الهروي تعليقات على حاشيته.

وغيرهما من أعلام الأصول؛ إذ لم يتعرّفا على صاحب الفصول وصاحب المعالم.

وأمّا فيما يرتبط بضبط النصّ فنذكر على سبيل المثال بعض الملاحظات، وللمطالع أن يوازن بين العملين ليقف على جليّة الأمر وحقيقة ما قُلنا، دون

---

(١) المصدر نفسه: ٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٤.

(٣) المصدر نفسه: ١١٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٣٨.

(٥) ينظر لترجمته: جامع الرواة ٢/ ٩٢، الفوائد الرجاليّة للسيّد بحر العلوم ٣/ ٢٢٥-٢٢٧، موسوعة طبقات الفقهاء ١١/ ٢٥٩-٢٦٠، وغيرها.

انتقاصٍ لعملِ من سبقَنا جزاهم الله خيرًا.

١. جاء في الصفحة ٨٤: «المقدّمة الأولى: إن اللام الزائدة، أو غيرها، فالأولى، أما لازمة، كالتي في الأسماء الموصولة على القولِ بأن تعريفها بالصّلة، كالواقعة في الأعلام، إذا كانت مقارنة لنقلها؛ كـ: اللات، والعُزّى، لِصَنمَيْن، أو كارتجالها، كـ: السموأل، لرجال، أو لغلبتها على بعض من قوله في الأصل، كـ: البيت للكعبة».

وضبطنا النصَّ بالشكل التالي: «إنّ اللّامَ إمّا زائدةٌ، أو غيرها، والأولى إمّا لازمةٌ، كالّتي في الأسماءِ الموصولةِ على القولِ بأنّ تعريفَها بالصّلةِ، وكالواقعة في الأعلام، إذا كانت مقارنة لنقلها؛ كـ«اللات»، و«العُزّى» لِصَنمَيْن، أو لارتجالها، كـ«السموأل» لرجل، أو لغلبتها على بعض مَنْ هي له في الأصل، كـ «البيت» للكعبة».

٢. وجاء في الصفحة نفسها: «وله ألا يدخل»، والصحيح: «ولذا لا يدخل»، وأيضًا في نفس الصفحة: «الحلم الفقير» والصحيح: «الجمّ الغفير».

٣. وجاء في الصفحة ٨٥: «والثاني؛ أي: الجنسية، أما استغراق الأفراد...»، والصحيح: «والثاني -أي: الجنسية- إمّا لاستغراق الأفراد...».

٤. وجاء في نفس الصفحة: «ولا يخفى عليك أن اللام الزائدة ليست شيئًا على حدة وفي نفسها مقابلة لقسيميها...»، والصحيح: «هذا، ولا يخفى عليك أنّ اللّامَ الزائدةَ ليسَت شيئًا على حدة في نفسها مقابلة بقسيميها اللّذين».

٥. وجاء في الفقرة نفسها: «أما عدم الاشتراك بين الثلاثة، فالأصل وعدم الحاجة وعدم الدليل» والصحيح: «أمّا عدمُ الاشتراك بينَ الثّلاثة،

فللأصلِ، وعدمِ الحاجة، وعدم الدّليل».

٦. وجاء في الصفحة ١٣١: «وقد يرادُ بالاستغراق، وأقول العهد الذهني في الجمع...» والصحيح: «...وقد يراد به الاستغراق. وأقول: العهد الذهني...»

٧. وجاء في الفقرة نفسها: «...والجنس والعهد الخارجي يمكن استعماله...»، والصحيح «...والعهد الخارجي. نعم يمكن استعماله... ».

فلهذا عَقَدنا العَزمَ على طَبعِها بعدَ تحقيقِها وتصحيحِها.

نسخ الكتاب ومنهج التحقيق

توجدُ نسخ عدّة من هذه الرّسالة في مكتباتٍ متعدّدةٍ، وهي:

١. نسخة مكتبة الفيضية في قم المحفوظة برقم ١٥/ ١٥٥٤ كتبت في القرن الثالث عشر.

٢. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٣/ ٥٨٩٦ كتبها السيّد صادق الحسيني، وفرغ من كتابتها في يوم الاثنين من شَهر ربيعِ المولود من سنة ١٢٥٤هـ.

٣. نسخة مكتبة الآستانة الرضوية، المحفوظة برقم ١/ ١٥٦١٩ كتبها مُحمّد بن نعمة الله الحسيني في سنة ١٢٥٦ق.

٤. نسخة مكتبة ملك المحفوظة برقم ٣/ ١٦٧٣ تمّت كتابتها في يوم السبت ١٧رجب من سنة ١٢٨١ق.

٥. نسخة مكتبة جامعة حقوق المحفوظة برقم ٣/ ٩٥-ج كتبها باي ماداراني لنجاني عبد الجواد بن عبد الرحيم، وفرغ من كتابتها في يوم الأربعاء ٢٤ محرم من سنة ١٢٨٩ق.

٦. نسخة مكتبة جامعة طهران المحفوظة برقم ٩/ ٣٧١٣ كتبها مُحمّد علي بن مُحمّد حسين التبريزي، وفرغ من كتابتها من سنة ١٣١٤ق.

٧. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ١/ ٤٦٢٢، والظاهر أنّها قوبلت على خطّ المؤلّف، حيث جاء في هامشِ صفحة من هذه النسخة: «قد وقع الفراغ من مقابلة هذه النسخة مع النسخة التي بخطّ المحقّق المصنّف».

٨. نسخة مكتبة نوربخش في طهران المحفوظة برقم ٨/ ٥٥٩ ناقصة الآخر[١].

٩. نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامّة المحفوظة برقم ٤/ ٢٣٧٨، واسم كاتبها، وتاريخ النسخ ومكانه مجهولٌ[٢].

واعتمدنا في تحقيقنا لهذه الرسالة على نسختين، هما:

١. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٢/ ٤٦٢٢ من الصفحة٣٤ إلى الصفحة ٥٧. وهذه النّسخة قوبلت على خطّ المؤلّف، وقد رمزنا لها بالحرف«أ».

٢. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٣/ ٥٨٩٦ كتبها السيّد صادق الحسيني، وفرغ من كتابتها في يوم الاثنين من شَهر ربيعِ المولود في سنة ١٢٥٤هـ. وقد رمزنا لها بالحرف«ب».

---

(١) فهرستگان نسخههای خطي إيران(فنخا) ٣٠/ ٥٤٢-٥٤٣.

(٢) مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ١٨/ ٧٨-٧٩.

منهج التحقيق

اتّبعنا منهج التّلفيق في انتخاب النّصّ؛ إذ لم تكن عندنا نسخة يمكنُ عدّها أصلًا، وقد حقّقنا الكتاب طبق المراحل والمناهج التّالية:

قابلنا النّسختين، وأثبتنا اختلافاتها، فما رجّحناه وضعناه في المتن، وما كان مرجوحًا وضعناه في الهامش، وما كان غلطًا قطعيًّا لم نثبته، ولم نشر إليه، وجديرٌ بالذّكر أنّ ما في النسخة«أ» كان راجحًا في أكثر الموارد.

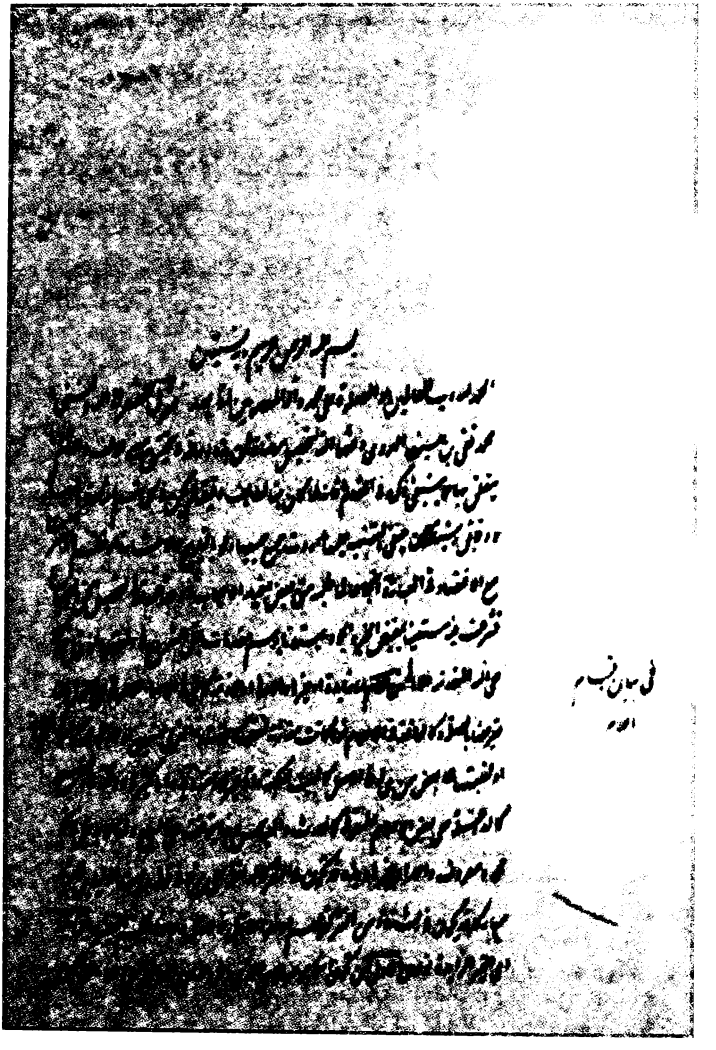
١. وضعنا الآيات القرآنية بين قوسين مزهّرين ﴿﴾.

٢. ما وضعناه بين القوسين()، فهو للإشارة إلى الاختلاف أو السّقط.

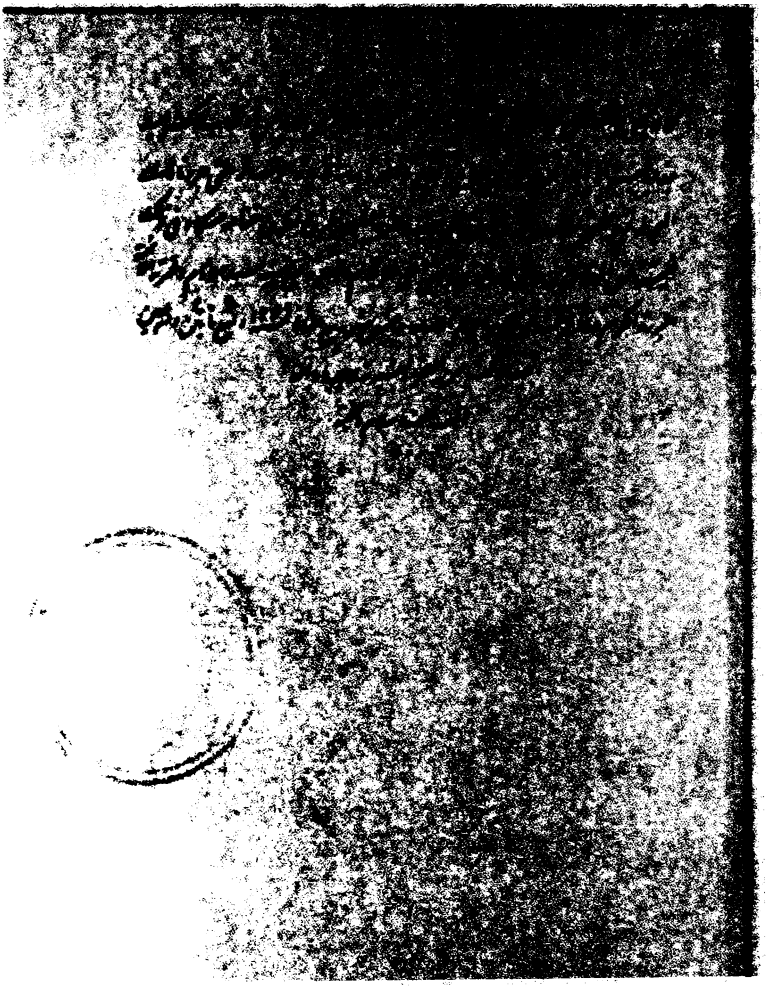
٣. ما وضعناه بين المعقوفتين، فهو من عندِنا.

٤. وضعنا عناوين لتسهيل تناول الطالب لما يريده من المطالب، وأكثرها من هوامش النّسختين، وجعلناها بين المعقوفتين.

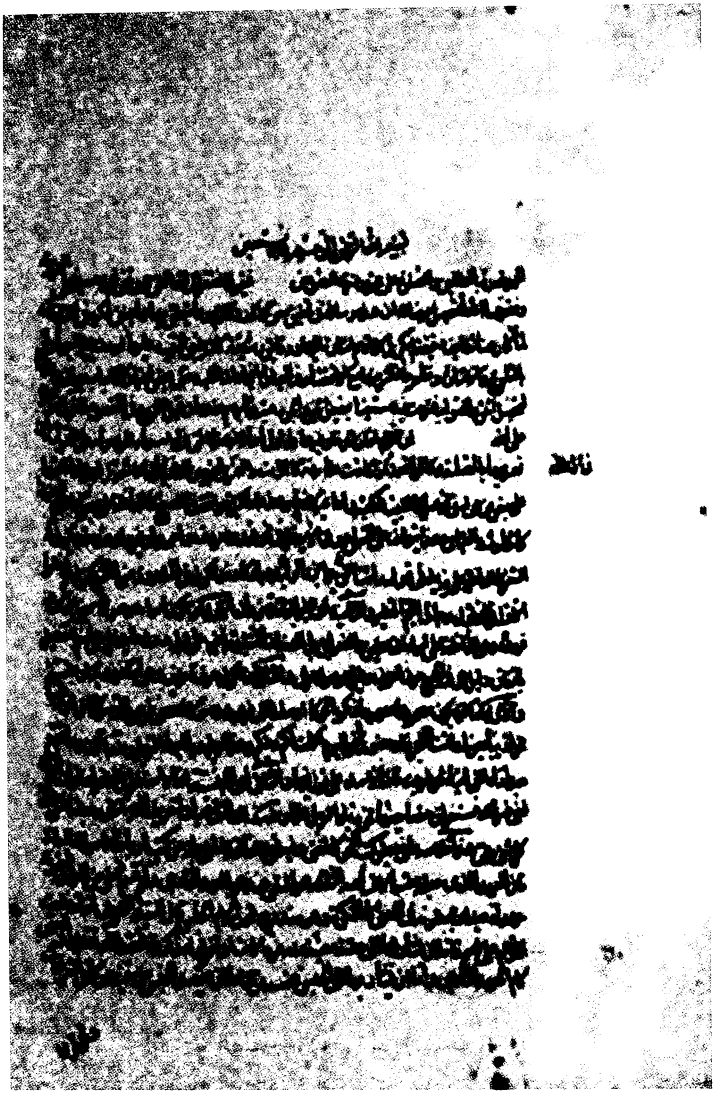
وختامًا يجب علي أن أشكر العتبة العبّاسيّة المقدّسة متمثّلة بسماحة المتولّي الشرعي للعتبة العباسيّة المقدّسة سماحة السيّد أحمد الصافي أعزه الله، وأمينها السيّد مُحمّد الأشيقر دام تأييده، وكذلك قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانية متمثّلة برئيسها سماحة الشيخ عمار الهلالي دام توفيقه، ومركز تراث كربلاء؛ لإشرافهم على التّحقيق ومراجعتهم العلميّة والإخراج الطّباعي.



الصفحة الأولى من النسخة «أ»



الصفحة الأخيرة من النسخة «أ»



الصفحة الأولى من النسخة «ب»



الصفحة الأخيرة من النسخة «ب»

النصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ على مُحمّد وآله المعصومين.

أما بعدُ[1]، فيقولُ المفتقرُ إلى الله الغنيِّ مُحمّد تقي بن حسين علي الهروي -وفّقهما الله لتحصيلِ مرضاته-:

إنّ هذه رسالةٌ في تَحقيقِ معنى الألفِ واللّام، وما يتعلّقُ بها[2] ممّا ينبغي ذكره في المقام، فإنّه لما كان هنا لطائفُ دقيقةٌ لم يكن في كلماتهم إشارةٌ إليها ودقائق كانَ ينبغي التنبيهُ عليها، أردتُ جمعَ جميعها، ولو بالتلويحِ والإشارة ونظم ما انتثرَ منها مَعَ الاقتصادِ في العبارةِ إنجاحًا[3] لما طلبه منّي بعضُ أخيارِ الأحباب -وفَّقَه الله تعالى لتحصيلِ الحقِّ والصّوابِ-، فشرعتُ فيه مستعينًا بمفيضِ الخير والجود مبتدئًا برسمِ مقدّماتٍ قبلَ الشّروعِ في المقصودِ، فأقولُ متوكّلًا على الله:

---

(١) «أما بعد» ليس في«ب» ومكانها بياضٌ بمقدار كلمتين.

(٢) في«أ»: «بهما».

(٣) أنجحت الحاجة إنجاحًا وأنجح الرجل إذا قضيت له الحاجة. المصباح المنير: ٥٩٣.

المقدّمةُ الأولى[١]

إنّ اللّامَ إمّا زائدةٌ، أو غيرها، والأولى إمّا لازمةٌ، كالّتي في الأسماءِ الموصولةِ على القولِ بأنّ تعريفَها بالصّلةِ[٢]، وكالواقعَةِ في الأعلامِ إذا كانت مقارنةً لنقلها[٣]، كـ«اللّاتِ» و«العزّى» لصنمين، أو لارتجالها، كـ«السّموألِ»[٤] لرجلٍ، أو لغلبتِها على بعضِ مَنْ هي له في الأصلِ كـ«البيتِ» للكعبةِ.

وإمّا غيرُ لازمةٍ، وهذه إمّا كثيرةٌ واقعةٌ في الفصيحِ، كالدّاخلَةِ على بعضِ الأعلامِ المنقولةِ، كـ«الحارثِ»، و«العباسِ». وهذا يتوقّفُ على السّماعِ، ولذا لا يدخُلُ في نحو «محمد»، و«معروف»، و«أحمد»، أو غيرها.

وهذه قد تكونُ في الشّعرِ، كالدّاخلةِ على يزيد في قوله:

رأيتُ الوليد بن اليزيد مباركا[٥]

وقد تكونُ في الشّذوذِ من النّثرِ، كقولهم: «ادخلوا الأوّلَ فالأوّل» و«جاؤوا الجمّ الغفير».

---

(١) «المقدّمة الأولى» ليست في«ب».

(٢) اختاره قومٌ من النحويين منهم ابن مالكٍ في الألفية. انظر شرح ابن عقيل ١/ ١٨٠.

(٣) «لنقلها» ليس في«ب».

(٤) هو اسمٌ لابن عادياء اليهودي، وكان معروفًا بالوفاء، وله قصّة مع امرئ القيس. انظر جمهرة الأمثال ٢/ ٣٤٥.

(٥) عجز البيت هكذا: شديدًا بأحناء الخلافة كاهله، والبيتُ لابن ميادة. انظره في خزانة الأدب٢/ ١٩٨.

والثانيةُ - أي: غير الزائدة - نوعان:

الأوّلُ: أن تكونَ اسمًا موصولًا بمعنى الّذي وفروعه، وهي الداخلةُ على أسماء الفاعلين والمفعولين، بل الصّفات المشبهة أيضًا على قولٍ[1] دونَ ما يدخُلُ على اسمِ التَّفضيلِ باتّفاقٍ. وقيلَ: هي في الجميعِ حرفُ تعريفٍ[2]، وقيلَ: موصولٌ حرفيٌّ[3].

والثّاني: أن تكونَ حرفَ تعريفٍ، وهي إمّا عهديةٌ، أو جنسيّةٌ.

والأوّلُ إمّا أن يكونَ مصحوبُها معهودًا ذكريًّا، نحو: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا* فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[4]، أو ذهنيًّا، نحو: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[5]، أو حضوريًّا، نحو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[6]، و«هذا الرجل»، و«يا أيّها الرجل».

ومنه«الآنَ»، وما تَقَعُ بعدَ إذا الفُجائيَّةِ، نحو«خرجتُ فإذا الأسدُ» على قولٍ فيهما[7].

---

(١) قاله جماعة من النحويين منهم ابنُ هشام الأنصاري في شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٠٢.

(٢) ذهب إليه بكر بن محُمّد المازني المتوفّى ٢٤٨ هـ. انظر اللآلي العبقرية في شرح العينية الحميرية: ٤٨٦، وعنده كتاب في هذا الموضوع باسم«كتاب الألف واللام». كشف الظنون٢/ ١٣٦٩.

(٣) ذهب إليه المازني في أحد قوليه. انظر منحة الملك الوهاب بشرح ملحة الإعراب١/ ٣٨٢، المدارس النحوية: ١١٨.

(٤) المزمل: ١٥-١٦.

(٥) الفتح: ١٨.

(٦) المائدة: ١٠٧.

(٧) ذهب إليه ابن عصفور على ما نقل عنه ابن هشام في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١/ ٥٠.

والثاني-أي: الجنسيَّةُ- إمّا لاستغراقِ الأفراد، نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[١]، أو لاستغراق خصائِصِها، نحو: «زيدٌ الرّجلُ علمًا».

ومنه ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾[٢]، أو لتعريف الماهيّة، نحو: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٣].

هذا خُلاصَةُ ما في بَعضِ كتُبِ النّحوِ، كالمغني[٤]، وفيه نوع مخالفة لما في جملةٍ من كتُبِ أربابِ الأصول والمعاني[٥]، فإنّ العهدَ الّذي جعله مقسمًا لأقسامِهِ الثّلاثة هو المسمّى عندَهم بالعَهدِ الخارِجيّ، ولهم قسمٌ آخَرُ من العَهدِ يُسَمّونه عهدًا ذهنيًّا، ويجعَلونَه في المعنى كالنّكرةِ، وهو مندرِجٌ تَحتَ لامِ الجنسِ.

قال السيّد الشريفُ: «إذا دخلت الّامُ على اسمٍ، فإمّا أن يشارَ بها إلى حِصّةٍ معيّنةٍ منه فردًا كانت أو أفرادًا مذكورةً تحقيقًا أو تقديرًا، ويسمّى لامَ العهْدِ الخارجي، وإما أن يشارَ بها إلى الجنس نفسه.

وحينئذٍ إما أن يُقصَدَ الجنسُ من حيثُ هو، كما في التّعريفاتِ، ونحو قولنا: «الرّجلُ خيرٌ من المرأةِ»، وتُسَمّى لامَ الحقيقة والطّبيعة، وإمّا أن يُقصَدَ الجنسُ من حيثُ هو موجودٌ في ضمنِ الأفرادِ بقرينةِ الأحكام الجاريةِ عليه الثابتة له[٦] في

(١) العصر: ٢.
(٢) البقرة: ٢.
(٣) الأنبياء: ٣٠.
(٤) انظر مغني اللّبيب ١/ ٤٩-٥٣.
(٥) انظر الحاشية على الكشاف: ٥١، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١١٣، الرسائل الفقهية ١/ ٤٦٧ - ٤٦٨، الروضة البهية ١/ ٢٢٢.
(٦) «له» ليس في«ب».

ضمنِها، فإمّا في جميعها كما في المقامِ الخطابي، وهو الاستغراقُ، أو في بعضِها، وهو المعهودُ الذّهنيّ»[1].

هذا، ولا يخفى عليك أنّ اللّامَ الزائدةَ ليسَت شيئًا على حدة في نفسها مقابلة بقسيميها اللّذين هما لامُ الموصولِ ولامُ التعريف، بل هو في الحقيقة إمّا الأولُ أو الثّاني، إلّا أنّ الواضعَ رخّصَ دخولَها في مواضِعَ مخصوصَةٍ مجرّدةً عن معناها، بل لأجلِ أغراضٍ أخر، كالتّزيين، أو اللّمحِ إلى ما نقل عنه مدخوله، فلا يتوهّمُ أنّ اللّامَ مشتركةٌ بينَ أقسامٍ ثلاثة: الزائدة، والموصولة، والتّعريف، بل إنّما هي مشتركةٌ بينَ الأخيرين فقط.

أمّا عدمُ الاشتراك بينَ الثّلاثة، فللأصلِ، وعدمِ الحاجة، وعدم الدّليل.

وأمّا الاشتراك بين الأخيرين، فلأنّهما معنيان متباينان، أحدُهما تامٌّ اسميٌّ، والآخَرُ رابطيٌّ حرفيٌّ، وليسَ بينَهما جامعٌ يُجعلُ هو الموضوع له، ولا علاقةَ معتبرة حتّى يُجعلَ أحدُهما مجازًا عن الآخر، فبقي أن يكونَ لكلّ منهما وضعٌ بالاستقلال. وهذا الّذي ذكرناه جارٍ في سائرِ الكلماتِ أيضًا الّتي[2] تستعملُ تارةً اسمًا، وأخرى حرفًا، وقد تَقَعُ زائدَةً.

ثم هل[3] الزّائدةُ هي اللّامُ الحرفيّةُ أو الاسميّة؟ كلٌّ محتملٌ، وإن كان الظّاهرُ هو الأوّل؛ لأنّ إلغاءَ الحرف أولى.

---

(١) انظر الحاشية على الكشاف للشّريف الجرجاني: ٥١ مع تلخيصٍ.

(٢) في«ب»: «الذي».

(٣) في«أ»: «أل».

المقدّمة الثانية[١]

إنّه بعدَ أن ظَهَرَ لك اشتراك اللّام بينَ الحرفيّةِ والاسميّة، فَاعلَم أنّه لا كلامَ لنا في الثّانيَةِ، بل محلُّ الكلام في المقام هو الأولى المسمّاةُ بلام التّعريف، فإنّ النزاعَ في أنّ هذه هل تكونُ مشتركةً بينَ الأمور الأربعَةِ المتقدّمة - أعني: العهدَ الخارجيّ، والذّهنيّ، والجنس، والاستغراق- لفظًا أو معنًى، أو حقيقةٌ في بعضِها، مجازٌ في آخَر؟

وحينئذٍ فينبغي هنا إيضاحُ هذه المعاني الأربعة، وبيانُ الفرقِ بينها.

فنقول: أمّا لامُ العهدِ الخارجيّ، فهي ما تكونُ إشارةً إلى أمرٍ حاضرٍ، وإن لم يكن معهودًا عندَ المخاطب، أو إلى أمرٍ معهودٍ عندَهُ، إمّا بتَقَدُّمِ ذكرِهِ، أو بتقَدُّمِ العلمِ به.

والأوّلُ يُسَمّى بالعَهدِ الحضوري، والثاني بالعَهدِ الذكريّ، والثّالث بالعَهدِ الخارجي، ويُطلَقُ عليه العهدُ العلميُّ أيضًا، كما يظهَرُ من التّصريح[٢].

وببالي أنّه يُطلَقُ عليه[٣] العَهدُ الذّهنيُّ أيضًا؛ نَظرًا إلى كونِهِ معهودًا في ذِهنِ المخاطبِ معلومًا عندَه، فلِلعَهدِ الخارجي إطلاقان، عامٌّ يشملُ الثّلاثةَ، وخاصٌّ، وهو الثّالثُ منها.

---

(١) «المقدّمة الثانية» ليست في«ب» ومكانها بياض بمقدار كلمتين.

(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ١/ ١٥٠.

(٣) «عليه» ليس في«ب».

وكذا للعَهدِ الذّهنيِّ أيضًا على ما ذكرناه إطلاقان:

أحدُهما: إطلاقُهُ على العَهدِ الخارجيِّ بمعناه الخاصِّ.

وثانيهما: إطلاقُهُ على ما يقابِلُهُ بمَعناه العامِّ، وهو الّذي يكونُ في المعنى كالنَّكرَةِ[1]، ويندَرِجُ تَحتَ أقسامِ لامِ الجنسِ.

وإنّما عَمَّمنا[2] الحضوريَّ بحيثُ يشملُ[3] ما لم يُعهد عندَ المخاطبِ أيضًا؛ لظُهورِ أنّك لو قلتَ لمخاطبك: «خُذِ الكتابَ» مثلًا مشيرًا إلى كتابٍ حاضرٍ، «ولكن كان المخاطبُ غافلًا عنه، بل لم يَرَه أصلًا، كان هذا من العَهدِ الحضوريِّ جَزمًا مَعَ أنّه لا معهوديّةَ له بالنّسبة إلى المخاطب أصلًا. وحينئذٍ»[4] فإطلاقُ العَهدِ عليه كأنّه من بابِ التّوسّعِ، أو أنّه اصطلاحٌ منهم.

وكذا إطلاقه على العَهدِ الذِّهنيِّ الذي يجعلونه في المعنى كالنّكرةِ، فإنّ الانتقالَ إلى الفرد في قولك: «دخلت السّوق» ليس بسَبَبِ معهوديَّتِه، بل من جَهَةِ عدمِ صحَّةِ تعلُّقِ الحكمِ إلّا بالجِنسِ في ضِمنِ الأفرادِ خاصَّةً على ما سَيَأتي تفصيلُهُ إن شاءَ الله.

ثمّ قولُنا: «أمر معهودٌ» يعُمُّ ما لو كانَ المعهودُ فردًا، أو جنسًا، أو جميعَ الأفراد، فإنّ لامَ العهدِ الخارجيِّ لا يلزمُ أن يكونَ إشارةً إلى الفردِ فقط، بل إذا تقدَّم ذكرُ الجنسِ أو جميعُ الأفراد، ثمّ أشيرَ باللّامِ إلى شيءٍ منهما، كانَ اللّامُ لامَ عهدٍ على التَّحقيقِ.

---

(١) في «ب»: «في النكرة».

(٢) في «ب»: «عمدة» بدل «عمّمنا».

(٣) في «ب»: «يشتمل».

(٤) ما بين القوسين سقط من «ب».

فما ذكرَه التّفتازاني من أنّ لامَ العهد ما كانَ إشارةً إلى حصَّةٍ من الحقيقةِ معهودةً بينَ المتكلّم والمخاطب واحدًا كان أو اثنين أو جماعة[١]، غيرُ جامعٍ، مَعَ أنّ تخصيصَه العهدَ بما كان بينَ المتكلّم والمخاطب غيرُ متّجه أيضًا؛ إذ يكفي فيه المعهوديّة عندَ المخاطب إذا علم المتكلّم به، وإن لم يكن معهودًا بينَهما، بل قد عرفت أنّه يكفي مجرّدُ الحضورِ، وإن لم يكن معهودًا عندَ المخاطب أيضًا.

ومن هذا يظهرُ عدمُ اتّجاهِ ما حكي عن نجم الأئمةِ[٢] أيضًا من أنّها الّتي عهد المخاطب مدلولَ مصحوبها قبلَ ذكره[٣]؛ حيثُ يرد عليه خروجُ ما مَثَّلنا به في العَهدِ الحضوريِّ،كما يَرِدُ على التّفتازاني بعدَ توجِيهِ كلامه أيضًا بأنَّ مُرادَه من المعهوديَّةِ بينَهما مجرّدُ علمهما به، مضافًا إلى بُعدِ هذا التّوجيه.

نعم، لو قيل إنّ إطلاقَ العهدِ على ما مَثَّلناه مجازٌ، والتّعريف إنّما هو للعَهدِ الحقيقيِّ، اندَفَعَ هذا الإيرادُ، ولكنّه خلافُ ما يظهرُ من كلماتهم.

نعم، الظّاهرُ ممّا حكي عن بدرِ الدّين[٤]من أنّ لامَ العهدِ ما عُهِدَ مصحوبُها

---

(١) مختصر المعاني: ٥٤.

(٢) المرادُ بنجم الأئمّة هو محُمّد بن الحسن الاسترآبادي المعروف بالشيخ الرضي شارح الكافية والشافية المتوفّى بعد ٦٨٨هـ. انظر ترجمته في أعيان الشيعة ١/ ١٦٥، الشيعة وفنون الإسلام: ١٧٧-١٧٨، فهرس التراث ١/ ٦٧٦.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٣/ ٢٤٢.

(٤) هـو محُمّد بن جمال الدين محُمّد بن عبدالله بن مالك الطائي الدمشـقي، بدر الدين ابن ابن مالـك ناظـم الألفية، المتوفّى سـنة ٦٨٦هـ. لـه «شرح ألفيّة ابن مالـك»، «روض الأذهان في البديـع والمعاني والبيان»، «مقدّمة في العروض»، «شرح غريب تصـريف ابن الحاجب»، «تتمّة المصباح فـي اختصار المفتاح»، «شرح الخلاصة»، «شرح اللمحـة»، «شرح ملحة الإعراب»، «المصباح في اختصار المفتاح». انظر ترجمته في هدية العارفين ٢/ ١٣٥.

بتقدّمِ ذكرٍ أو علمٍ[1] عدمُ اندراج ما ذكرناه تحتَ العَهدِ، ولكن لا يخفى أنّه لو أبقي على ظاهره من انحصار لامِ العهد فيما ذكره؛ لخرج العَهدُ الحضوريُّ مطلقًا مَعَ أنّ المعهودَ عندَ المخاطبِ بالحضورِ داخلٌ في العهدِ جزمًا.

وأمّا لامُ الجنسِ، فهي نوعانِ، بل ثلاثةُ أنواعٍ:

أحدُها: أن تكونَ إشارةً إلى نَفسِ الماهيّة[2] من حيثُ هي من دونِ ملاحظة شيءٍ من الخصوصيّاتِ معَها أصلًا، كقولك: «الرّجلُ خيرٌ من المرأة»، فإنّه إنّما يدلُّ على ثبوتِ الخيريّةِ لماهيّة الرَّجلِ فقط من غيرِ نظرٍ إلى الأفراد أصلًا، وربما لا يكونُ شيء من أفرادِ الرّجل خيرًا بالنّسبةِ إلى شيءٍ من أفرادِ المرأةِ، بل ربما يكونُ الأمرُ في الأفرادِ بالعكسِ.

نعم، في كلٍّ من أفرادِ الرّجلِ جهةُ خيريّةٍ، وهي جهةُ الرّجوليّةِ، ولكن وجودُ الجهة لا يكفي؛ إذ قد يكونُ في الخصوصيّاتِ المنضمّةِ إلى الطبيعة من الشرارة ما يضمحلُّ عنده تلك الجهة، فلا يكون فردٌ منه خيرًا من فردٍ من أفرادِ المرأة أصلًا.

وهذا النّوع من اللّامِ هو الذي يسمّى لامَ الحقيقةِ ولامَ الطّبيعةِ، وقد يطلَقُ عليه لامُ الجنس أيضًا.

فللامِ الجنسِ إطلاقان عامّ وخاصّ، كما في لامِ العَهدِ الخارجيِّ على ما مَرَّ.

وثانيها -وهو الشّايعُ في المحاورات-: أن تكونَ إشارةً إلى الماهيّة، ولكن لا من حيثُ هي، بَل بملاحَظَةِ حصولِها في ضمنِ الفردِ، فيسري الحكمُ المتعلّق

---

(١) حكاه في هداية المسترشدين ٣/ ١٦٩.

(٢) في«أ»: «المهية».

بالطَّبيعَةِ حينَئذٍ إلى الأفرادِ:

إمّا بعضًا، وتسمّى بلامِ العَهدِ الذِّهني، نحو: «لا أتكلّمُ المرأة»، و«لا أتزوجُ الثيّبات»، و«لقد أمُرُّ على اللّئيم»[1]، و«دخلتُ السّوق»، و«اشترِ اللّحمَ» إلى غيرِ ذلك.

وإمّا كلًّا، وتسمّى بلامِ الاستغراقِ، وهذا هو ثالثُ الأنواعِ المندرجةِ تحتَ الجنس.

ولكن لا يخفى أنّ اندراجَ العهدِ الذّهني تحتَ الجنسِ ظاهرٌ، بَل متعيّنٌ؛ لأنّ الإشارةَ تستدعي تعيّنَ ما يشارُ إليه، والمتعيّنُ في العهدِ الذّهني إنّما هو الجنسُ دونَ الفردِ لإبهامِهِ.

وأمّا الاستغراقُ، فيمكنُ عدمُ إرجاعه إليه بأن يقالَ: كما يجوزُ أن يشارَ إلى الماهيّة المأخوذةِ بحسب تعيّنها الجنسيّ، ويعتبر تحقّقها في ضمنِ جميعِ الأفراد، كذلك يجوزُ أن يشارَ إليها باعتبارِ تحقّقها في ضمنِ جميع الأفرادِ بدون تعيّنِها الجنسيّ، فإنّ ذلكأيضًا نوعُ تعيّنٍ لها كافٍ في صحّةِ الإشارةِ إليها.

هذا إذا كان مدخولُ اللّام مفردًا.

وأمّا إذا كان جمعًا فالظّاهرُ، بل الصَّوابُ عَدمُ رجوعِ الاستغراقِ فيه إلى الجنسِ على ما يأتي بيانُهُ إن شاء الله، كما سيأتي في[2] تفصيلِ القولِ في العهدِ الذّهني أيضًا بما لا مزيدَ عليه عن قريبٍ إن شاء الله.

---

(١) مأخوذٌ من البيت المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وتمامه:
ولقد أمُرُّ على اللّئيمِ يسبُّني فمَضَيت ثمة قلتُ لا يعنيني
انظره في خزانة الأدب١/ ٣٤٧.

(٢) «في» ليست في«ب».

وربما يندرِجُ تحتَ لامِ الجنسِ قسمٌ آخَرُ أيضًا، قالَ بعضُ الفضلاء: اعلم أنّ الخبرَ كثيرًا ما يعرّفُ بلامِ الجنسِ قصدًا إلى قصره على المبتدأ، ولو على سبيلِ المبالغةِ،كما في قولك: «زيدٌ الأسدُ»، و«أنت الرّجلُ»، وحينئذٍ، فيتحقَّقُ للمعرّفِ بلامِ الجنس قسمٌ رابعٌ، وهو أن يشارَ بلامِهِ إلى الجنسِ باعتبارِ تمام تحقّقه وتحصّله في الخارج من غيرِ اعتبارٍ لكونه فردًا أو أفرادًا، فإنّ للماهيّة بهذا الاعتبارِ نوعَ تعيّنٍ وتميّزٍ، فيصحُّ الإشارةُ إليها.

هذا، ثمّ اعلَم أنّ الاستغراقَ قسمان:

حقيقيٌّ: وهو أن يرادَ كلُّ فردٍ ممّا يتناوَلُهُ اللّفظُ بحسَبِ اللُّغَةِ، نحو: «عالم الغيب والشهادة»، أي: كلّ غيبٍ وشهادةٍ.

وعرفيٌّ: وهو أن يرادَ كلُّ فرد ممّا يتناوَلُهُ اللَّفظُ بحَسَبِ متفاهَمِ العُرفِ، كقولِنا: «جمع الأمير الصاغة»، أي: صاغة بَلَدِه، أو أطراف مملكته؛ لأنّه المفهومُ عرفًا، لا صاغة الدنيا. كذا قال التّفتازاني في المطوّلِ[1]، وحكى عنه في شرحِ المفتاحِ[2].

وعن السيّد الشَّريفِ أيضًا أنّ الشُّمُولَ إن كانَ حَقيقِيًّا بأن لا يخرُجَ عنه شيءٌ من أفراد متعلّقه، كان الاستغراقُ حقيقيًّا، وإن لم يكن كذلك، لكن يُعَدُّ في العرفِ شمولًا، كان الاستغراقُ عرفيًّا[3]. وهذا المعنى هو الصّوابُ.

وأمّا الأولُ فيردُ عليه أنّه يلزَمُ على هذا أن يكونَ جميعُ الألفاظِ المستعمَلَةِ في غير معانيها اللّغوية مما استعملت في حقائقها العرفيّة أو مجازاتها اللّغوية إذا تعلّقت

(١) كتاب المطول وبهامشه حاشية السيّد ميرشريف: ٨٢.

(٢) في«ب»: «كذا قال التفتازاني في المطول عنه في شرح المفتاح».

(٣) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٦٨.

بها أداةُ الاستغراقِ، من الاستغراقِ العرفيّ لا الحقيقيّ، وذلكممّا لا يتوهَّمُهُ أحدٌ.

وبالجُملةِ، ليسَ المناطُ في كونِ الاستغراقِ حقيقيًّا أو عرفيًّا كون[1] المدخولِ مستعملًا في معناه الحقيقيّ أو غيره، بل المناطُ أنّ المعنَى الّذي يرادُ من المدخول، ولو بواسطة القرينة، إن أريدَ جميعُ أفراده حقيقةً بحَيثُ لا يخرُجُ منه شيءٌ أصلًا، فهو الاستغراقُ الحقيقي، وإن أريدَ منه الجميعُ عرفًا، وإن خرج عنه بعضُ الأفراد في الواقع، كان الاستغراقُ عرفيًّا.

فقولُهُم: «جمع الأمير الصاغة» يكونُ مدخولُ اللّام فيه بحسبِ المقام ظاهرًا في صياغة بلدِ الأميرِ أو صياغة مملكته لا جميع صياغة الدّنيا.

فإن أريدَ جميعُ أفراد هذا المعنى المراد - أي: جميع أفراد صياغة البلد أو المملكة - كان الاستغراقُ حقيقيًّا. وإن أريدَ منه جميعُ ذلك عرفًا، ولو خَرَجَ منه فردٌ أو فَردان واقعًا كان الاستغراقُ عرفيًّا، فإنّ في العُرفِ لا يعتنى بالنادرِ، بل يطلَقُ الجميعُ على ما خرج منه ذلك إطلاقًا شايعًا.

ثمّ إذا عَرَفتَ ما بَيّنّاه[2]، وظَهَرَ لك اندِراجُ العَهدِ الذِّهنيِّ تحتَ الجنسِ، وكذا الاستغراقُ في أحدِ وجهَيهِ، كما ظَهَرَ مباينَتُهُ مَعَه في وجهِهِ الآخر، فَلنُبيِّن الآنَ ما هو الفارِقُ بينَ العَهدِ الخارجيّ، وكلّ من الجنسِ والاستغراقِ؟

فنقول: الفرقُ أنّ العهدَ إشارةٌ إلى الحصَّةِ بخلافِ الأخيرين، فإنّ أحدَهما إشارةٌ إلى نَفسِ الطّبيعة الحاضرة، والآخَر إلى جَميعِ الأفراد، كذا قيل[3].

---

(١) في«ب»: «كان».

(٢) في«أ»: «بيّنّا».

(٣) نقله الرازي في هداية المسترشدين ٣/ ١٧٠- ١٧١.

وفيه ما مرَّ من أنّ العَهدَ أيضًا قد يكونُ إشارةً إلى الطّبيعَةِ، أو جَميعِ الأفراد.

وقيل: العَهدُ يتوقَّفُ على علمٍ سابِقٍ بخلافِهِما[1].

وفيه ما عرفتَ من أنّ العَهدَ الحضوريَّ لا يتوقّفُ على علمٍ سابقٍ.

والأظهَرُ ما ذكره شيخُنا العلّامة -رفع الله في أعلى غرفات الجنان مقامه- من أنّ العهديَّةَ يتوقّفُ على معرفَةِ أمرٍ خارِجٍ عن مَدلولِ اللَّفظِ، وبه يَتَحصَّلُ العَهدُ من تقدُّمِ ذكرٍ أو حضور حال التّكلّم، ونحوهما، بخلافِ الجنس والاستغراق؛ إذ لا حاجةَ فيهما إلى ذلك، فإنّ الأوّلَ إشارةٌ إلى الطّبيعة الحاضرة عندَ سماعِ مدخوله، فيكونُ اللامُ إشارةً إليه من غيرِ حاجةٍ إلى ملاحظةِ أمرٍ آخَر غير مدخوله.

ونظيرُهُ القولُ في الاستغراقِ. نعم، قد يكونُ فهمُهُ في بعضِ المقامات متوقّفًا على قيامِ دليلٍ على عدم[2] إرادة الجنسيّة، كما في المفردِ المعرَّفِ، ولَيسَ ذلك ممّا يتحصَّلُ به الاستِغراقُ، وإنّما هو صارفٌ له عن إرادة الجنسيّة، بخلافِ العهدِ، فإنّ قوامَهُ بالمعرفة الخارجة[3].

---

(١) نقله الرازي في هداية المسترشدين ٣/ ١٧١، وذهب إليه عباس حسن في النحو الوافي ١/ ٣٨٤.

(٢) «عدم» ساقط من «ب».

(٣) هداية المسترشدين ٣/ ١٧١.

المقدّمة الثّالثة[١]

إنّ مدخولَ اللّام الّتي هي محلُّ الكلام لا يكونُ عَلَمًا؛ لما عرفتَ من أنّ ما يدخُلُ على الأعلام تكونُ زائدةً، وإن كان لا يبعدُ عندي أن تكونَ للعَهدِ أيضًا، فإنّ معلوميَّةَ الشّخصِ باسمِهِ العَلَميّ لا ينافي الإشارةَ إليه، ولا يوجِبُ الغناءَ عن تعريفه بالإشارة.

فإذا قلتَ: «خرج الحسينُ»، أو «هذا الحسينُ قال كذا»، لا مانعَ من كونِ اللّام في الأوّلِ إشارةً إلى المعهود الذّهنيِّ، كما في«خرج الأمير»، وفي الثاني إلى الشَّخصِ الحاضرِ كـ«هذا الرجل» مع بَقاءِ لَفظِ الحسين على معناه العلمي من دونِ تأويلٍ له بالمسمّى بالحسين.

وكذا إن قُلتَ: «جاءني حسين بن زيد»، ثم قُلتَ: «فقال الحسينُ كذا» لا مانعَ من كونِ اللام فيه إشارةً إلى المذكورِ أولًا، فيكونُ عهدًا ذكريًّا كما في ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[٢].

وكيف كان، فالمقصودُ في المقام أمرٌ آخَرُ، وهو أنّ اللّامَ الّتي هي محلُّ الكلام تدخُل[٣] على عدّةِ أنواعٍ من الألفاظِ، وهي اسمُ الجنسِ أفراديًّا كان أو جمعيًّا، والتثنية، والجمع، واسم الجمع.

---

(١) «المقدّمة الثالثة» ليست في«ب»، وفيها بياضٌ بمقدار كلمتين.

(٢) المزمل:١٦.

(٣) في«أ»: «يدخل».

فينبغي هنا من بيانِ معاني[1] هذه الألفاظ، بل وجملة من الألفاظ الأُخَر الّتي تصدّى لبيانها في هذا المقام جماعَةٌ من الأعـلام؛ نظرًا إلى شدّةِ ارتباطها بالمذكوراتِ، وكثرةِ دورانها في الألسِنَة والعباراتِ، وهي: النَّكرَةُ، والجنسُ، وعلمُ الجنس، والمعرّفُ بلامِ الجنس، أعني: من حيثُ إنّه[2] معرّفٌ لها، وإلاّ فهو غيرُ خارجٍ عن الأقسامِ المذكورةِ.

فأقولُ مُراعيًا في البيان لتقديمِ ما هو الأنسَبُ منها بالتّقديم فالأنسَب:

[تعريف الجنس]

أمّا الجنسُ، فهو عِبارةٌ عن المعنى الكلّي المأخوذِ لا بشرط شيء من القيودِ الزّائدةِ عليه، الذي يدُلُّ عليه نفس اللّفظ المجرّدِ عن اللّواحقِ.

فمفهومُ الواحدِ جنسٌ، وإن كانت الوَحدَةُ ملحوظةً فيه؛ لأنّها لَيسَت قيدًا زائدًا عليه، وكذا مفهومُ الاثنين، والثّلاث، وغيرُها من أسماء الأعداد، ومفهومُ لفظي«التثنية» و«الجمع»، سواءٌ أريد بهما معناهما المصدريّ أو الاسميّ، بخلافِ مفهومِ صيغتيهما، كـ«رجلين» و«رجال»، سواء قُلنا بأنّ دلالتَهما على مفهومَيهما بوَضعَينِ، أحدهما لنفس الاسم، وثانيهما لعلامتي التثنية والجمع الموضوعتين بالوضعِ الحَرفي المرآتي لملاحظة مدلولِ ما ألحقنا به مقيّدًا بكونه متّحدًا معَ فردين أو أكثر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، أو بوَضعٍ واحدٍ للمجموعِ بإزاءِ خصوصيّاتِ مصاديقِ الاثنين أو الجماعة.

---

(١) «معاني» ليس في«ب».

(٢) «إنّه» ليس في«ب».

أمّا على الأوّلِ، فلأنَّ مفهومَ نَفسِ الاسم قد قُيِّدَ بواسطة ما ألحق به بقيدٍ زائدٍ، فخَرَجَ عن الجنسيَّةِ لذلك، ومفهوم العلامة معنًى حرفي، والمتّصف بالجنسيّة ونحوها عندَهم في الظاهر هي المعاني الاسميّة المستقلّة، كما لا يخفى.

وأمّا على الثاني، فلعَدَمِ كليَّةِ المعنى.

نعم، لو قُلنا بأنّ معنى التّثنيةِ هو مفهومُ الفَردَينِ، ومعنى الجمع مفهومُ الجماعَة كما في لفظي «الاثنين» و«الجماعة» كما ذهب إليه الفاضلُ القمّي[1] ﵀، كانا من الجنسِ، ولكن ستعرِفُ[2] أنّه لَيسَ كذلك.

وكذا مفاهيمُ أسماء الإشارةِ أيضًا لَيسَت جنسًا بناءً على كونِ الموضوعِ له فيها خاصًّا.

هذا، وقد ظَهَرَ بما ذكرناه أنّ الجنسَ والكلّيّ الطبيعيّ متساويان.

وقال الفاضلُ القمّي -﵀-: «ليس كلُّ جنسٍ يكونُ كلّيًّا طبيعيًّا، فإنّ الكلّيَّ الطبيعيَّ معروضٌ لمفهوم الكلّيّ، ونفس الكلّيّ جنسٌ، فالجنسُ أعمُّ مطلقًا»، انتهى[3]. وهو يدلُّ على أنّ موردَ التفارقِ نفسُ الكلّيّ.

وفيه نَظَرٌ قَد فَصَّلَه بعضُ الفُضَلاء[4] حَيثُ قال: «إن أرادَ بنَفسِ الكلّي نفسَ

---

(١) انظر قوانين الأصول: ٦٨. والفاضل القمّي هو الميرزا أبو القاسم بن محمّد حسن الجيلاني القمّي المتوفّى سنة ١٢٣٣هـ، فقيه، أصولي، متكلّم، له: قوانين الأصول، غنائم الأيّام، المناهج، وغيرها. انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٦/ ٣٢٢- ٣٢٧.

(٢) في «ب»: «تعرف».

(٣) قوانين الأصول: ٢٠٣.

(٤) هو الشيخ محمّد حسين بن محمّد رحيم الأصفهاني الحائري المتوفّى سنة ١٢٥٥هـ، أحد أعلام الحائر الحسيني، من أشهر مؤلّفاته: الفصول الغرويّة، انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٥/ ٣٦٤- ٣٦٥.

مفهومه، كما هو الظّاهرُ من كلامه، ففسادُهُ[1] ظاهرٌ؛ لأنّ مفهومَ الكلّيِّ كلّيٌّ طبيعيٌّ قطعًا؛ لأنّه معروضٌ للكلّيِّ[2] المنطقيّ حيثُ لا يصلحُ للصِّدقِ على جزئيّاتِ مفهومه، ككلّيّةِ الإنسان، وكلّيّة الحيوان، وغير ذلك.

والكلّيّ الطّبيعيُّ كما يكونُ أمرًا حقيقيًّا كذلك يكونُ أمرًا اعتباريًّا، والشّيء كما يجوزُ أن يتّصفَ بفهومِ نقيضِهِ، كالسَّلبِ المطلَقِ، فإنّه يتّصفُ بالثّبوتِ الذّهني، أو[3] ما يضادّه كمفهومِ الجزئي، فإنّه يتّصفُ بمفهوم الكلّي كذلك يجوز أن يتّصف بمفهوم نفسه، كمفهوم الكلّي، والوجود، والشيء، [والموجود، والواحد، ونحو ذلك][4].

لا يقال: فيلزَمُ أن يكونَ الشّيء أعمّ من نفسه؛ لأنّا نقولُ: الأعمّيّةُ بحَسَبِ الصِّدقِ لا فسادَ فيها، وبحَسَبِ الحقيقةِ غيرُ لازمةٍ.

وإن أرادَ أنّ معروضَ[5] الكلّي المنطقي باعتبار كونِهِ كلّيًّا منطقيًّا -أي: باعتبار صِدقِهِ على كثيرين- جنسٌ، وليس بذلك الاعتبار كلّيًّا طبيعيًّا، بل باعتبار كونه صالحًا لأن يتّصفَ بالكليّة المنطقيّة إذا وجد في الذّهنِ، وهو بهذا الاعتبار أيضًا جنسٌ.

فهذا - مَعَ بُعدِه عن ظاهر كلامه - مدفوعٌ بأنّه إن أرادَ الماهيّة المقيّدةَ بذلك الاعتبار، فلا ريبَ في صدقِه عليها، وإن أرادَها مَعَ القَيدِ، فلا نسلّم أنّ الماهيّة بهذا الاعتبار يُسَمّى جنسًا»، انتهى[6].

---

(١) في«ب»: «وفساده».

(٢) في«ب»: «معروض الكلي».

(٣) في«ب»: «و».

(٤) ما بين المعقوفين ليس في«أ» وأثبتنا من المصدر.

(٥) في المصدر: «معرض».

(٦) الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة: ١٦٨.

[تعريف اسم الجنس]

وأمّا اسمُ الجنسِ، فهو عبارةٌ عن اللّفظِ الموضوعِ لذلك المعنى الكلّيِّ المأخوذِ لا بشَرطٍ، فالمعاني التي لم تكن جنسًا لَيسَت ألفاظُها اسمَ جنسٍ، فخرج عنه أسماءُ الإشارةِ والتّثنية والجمع، وإن استعمل في الجنسِ، نحو: «يركب الخيل»؛ لعدمِ وضعِهِ له.

هذا هو المحكيُّ عن محقّقي أهل العربيةِ، ويشهدُ به نفس ذلك التّركيبِ الإضافيّ أيضًا، فإنّ كونَ الجنسِ عبارةً عن المعنى الكلّيّ المذكور يكونُ اسمُهُ عبارةً عمّا وُضِعَ بإزائه.

والقولُ بأنّ اسمَ الجنسِ ما يكونُ موضوعًا بإزاء الماهيّة المأخوذة معَ قيدِ الوَحدَةِ - أي: الفرد المنتشر، كالنّكرةِ، كما عن بعضٍ[1]- لا بدَّ أن يكونَ مبنيًّا إمّا على أنّ الجنسَ عبارةٌ عن الماهيّة المقيّدة بقَيدِ الوَحدَةِ، ولم يحضرني من أشارَ إلى ذلك، ونقل الخلاف في معنى لفظِ الجنس، على أنّ الظّاهرَ بل المقطوع به من ملاحظة استعمالاتِ هذا اللّفظ خلافُ ذلك.

أو على أنّ ذلك التركيبَ الإضافيَّ قد انسَلَخَ عن معناه[2] الأصلي، وصار موضوعًا بوضعٍ جديدٍ بإزاء اللّفظِ الدّالِّ على الماهيّة المقيّدةِ بالوحدةِ[3].

أو أنّه مستعملٌ فيه على سبيل التّجوّز، أو الاشتراك؛ وذلك لأنّه - بعدَ قوله بأنّ الجنسَ عبارةٌ عن الماهيّة من حيثُ هي - إمّا أن يقولَ بعدم ثبوت وضعِ لفظٍ

(١) نقله الميرزا القمّي في قوانين الأصول: ٩١.
(٢) في «أ»: «معناه عن».
(٣) «بالوحدة» ليس في «ب».

بإزائها حتّى يكونَ اسم جنس، أو يقول بذلك، ولكنه يذهبُ إلى أنّ هذا المركبَ الإضافي، أي: اسم الجنس ليس اسمًا له، بل إنّما هو اسمٌ لغيره.

فإن قالَ بالأوّلِ وَرَد عليه -مضافًا إلى بطلانه، كما ستعرف-(أنّ ما يطلقُ عليه حينئذٍ هذا)[1] المركّب ليسَ من مصاديقِ معناه التركيبيّ، فيكونُ إطلاقه عليه إمّا بالوضعِ الجديدِ أو التجوّز.

وإن قال بالثّاني، فمن الظّاهرِ أنّه لا يصحُّ له المنعُ عن استعمالِ هذا المركّب في اللّفظِ الموضوعِ للماهيّة من حيث هي؛ لأنّه من مصاديقِ معناه الإضافي وأفراده.

وحينَئذٍ فلا يخلو إمّا أن يكونَ إطلاقه على أفراد معناه الإضافي على وجه الحقيقة أو المجاز.

فإن كان الأوّل لَزِمَ الاشتراكإن كان إطلاقُهُ على اللّفظِ الموضوع للفرد المنتشر أيضًا على وَجهِ الحَقيقَةِ، وإلّا فيَلزَمُ التجوّزُ فيه.

وإن كان الثاني فهو مَلزومٌ لانسلاخِهِ عن معناه الإضافيّ وصيرورته حقيقةً في غير أفراده.

وجميعُ ذلك مخالفٌ للأصلِ والظّاهرِ من دونِ داعٍ إلى ارتكابِهِ.

ثمّ إنّ مصاديقَ اسمِ الجِنسِ على القَولِ الأوّلِ هي الألفاظُ المجرّدةُ عن جميعِ اللّواحقِ من اللّامِ والتّنوينِ وغيرِهما، وكذا الاسمُ المنوَّنُ بغير تنوين التنكير، كأسد ونعامة في قوله: «أسدٌ عليَّ، وفي الحروبِ[2] نعامة».

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «في الحرب».

وأمّا[١] المنوّنُ بتنوينِ التنكيرِ، فلدلالته على الفردِ المنتشر لا يسمّى اسم جنسٍ، بل يسمّى نكرةً.

وأمّا على القولِ الآخر، فالنّكرةُ من مصاديق اسمِ الجنسِ، ومثلُ «أسدٌ عليَّ» ليسَ من مصاديقِهِ.

وأمّا الألفاظُ[٢] المجرّدةُ عن اللّواحقِ، ففيه احتمالاتٌ ثلاثة:

- الأوّلُ: أن يقولَ بعدمِ[٣] وضعِها لشيءٍ؛ نظرًا إلى عدمِ وقوعها في الاستعمالِ الصّحيح إلّا مع إحدى اللّواحق، فتكونُ بدونها مهملاتٍ، فلا تندَرِجُ تحتَ النّكرةِ، ولا اسم الجنس، ولا غيرهما؛ لأنّها أسامٍ للألفاظِ الموضوعةِ.

- الثاني: أن يقولَ بوضعِها للماهيّة المطلَقَةِ، فلا تكونُ من مصاديقِ اسمِ الجنسِ، ويمكنُ أن يجعلَها من مصاديق النّكرةِ، فالنّكرةُ عنده حينئذٍ أعمُّ مطلَقًا من اسمِ الجنس.

- الثالث: أن يقولَ بوضعها للماهيّة المقيّدة بقيدِ الوحدة، فتكونُ من مصاديق اسمِ الجنسِ، بل النّكرة أيضًا، فيكون كلُّ نكرةٍ اسمَ جنس، وبالعكسِ.

ولو جعل المنوّنُ الدالُّ على الماهيّة المطلقة نحو«أسدٌ عليَّ» من النّكرةِ أيضًا كانَت أعمّ مطلقًا من اسمِ الجنس، كما مرّ، كما أنّه لو خصّ النكرة بالمنوّن الدالّ على الفرد المنتشر كانت أخصّ مطلقًا منه، ولو خصّها بالمنوّن مطلقًا حتّى يدخلَ

---

(١) في«ب»: «وأن».

(٢) في«ب»: «ألفاظ».

(٣) «بعدم» ليس في«ب».

فيه نحو«أسد عليٌّ» أيضًا كان بينَهما عمومٌ من وجه.

ويردُّ الاحتمالَ الأوّل أنّ المتبادرَ من الألفاظِ المجرّدة هي الماهيّاتُ المطلقة، فكيف يقالُ بإهمالِها، على أنّ الحقَّ المصرَّحَ به في كلماتهم هو أنّ لِكلٍّ من اللّام والتّنوينِ وغيرِهما من اللّواحقِ وضعًا على حدة، وحينئذٍ فاللّامُ الموضوعةُ للإشارةِ إذا دخلت على اللّفظ المجرّدِ الذي هو من المهملاتِ[1] -ك«رجل» مثلًا- لَزِمَ إمّا[2] أن يكونَ اللّامُ إشارةً إلى شيءٍ مهملٍ، وهو ظاهرُ البطلانِ، أو يكون المجموعُ موضوعًا بوضعٍ على حدة للإشارة إلى ماهيّة الرَّجُلِ، وحينئذٍ، فيلزَمُ اللّغوُ في وضعِ اللّام أوّلًا؛ لأنّها لا تستعملُ منفردةً أبدًا، ومَعَ مدخولِها لا تكونُ كلمة على حدة، بل يكون جزءًا من المجموع الموضوع بوضعٍ جديدٍ، فيكون كزاءِ «زيد»، وهو أيضًا في ظهورِ الفساد كالأوّلِ.

ولو قيل بحصولِ الوضعِ للمَدخولِ بعدَ كونِهِ مدخولًا للّام مثلًا كان وضعًا مشروطًا، وهو غيرُ معهودٍ، بل يلزَمُ هذا في نفسِ اللّواحق أيضًا؛ إذ ما ذكر دليلًا لإهمالِ الأسماء المجرّدة يجري في اللّواحقِ أيضًا. وحينئذٍ فيكونُ الموضوعُ إمّا المركّبَ منهما، أو كلًّا بشرطِ اقترانه مَعَ الآخَر، وكلاهما فاسدان.

وبالجملة، فسادُ هذا الاحتمالِ ممّا لا ينبغي الرّيبُ فيه، وما ذُكرَ له من الدّليل لا يجدي شيئًا؛ إذ نحن لا نقولُ بوضعِ الألفاظِ المجرّدةِ عن اللّواحقِ بشرطِ التجرّد عنها، بل نقولُ بأنّها من غير اعتبارِ ضميمةٍ معَها موضوعة بإزاء الماهيّة من حيث هي، وأنّها بهذا الاعتبار اسمُ جنسٍ، وهو لا ينافي عدمَ انفكاكها عن اللّواحقِ في

---

(١) في«ب»: «للمهملات».

(٢) «إما» ساقط من«ب».

الاستعمالِ الصّحيح مع أنّ كثيرًا من الألفاظ كالّتي في آخرها الألف كـ«الذكرى» و«بشرى» يستعملُ بدون اللّواحقِ كثيرًا.

وأمّا الاحتمالُ الثّاني، فلا مفسدةَ فيه إلّا باعتبارِ إخراجِ الألفاظِ المذكورةِ عن مصاديق اسمِ الجنس، كما مرَّ بيانُهُ، ولكن الظّاهر من كلماتهم، بل صريح جملةٍ منها أنّ القائلَ المذكورَ لا يقولُ بهذا الاحتمالِ، بل إنّما يذهَبُ إلى الاحتمالِ الثّالث، فهو يقولُ بوضعِ الألفاظِ المجرّدةِ بإزاء الماهيّاتِ المقيّدة بالوحدَةِ، والآخرون يقولون بوَضعِها للماهيّاتِ[1] المطلقة.

وكيفَ كان فالحقُّ هو الأخيرُ، والدّليلُ عليه تنصيصُ المحقّقين، كما مرَّ، ونقلُ إجماعِ أهل العربية عن السّكاكي على أنّ المصادرَ الخاليةَ عن اللّام والتّنوين موضوعةٌ للماهيّة لا بشرط[2] مَعَ عَدَمِ ظهورِ فَرقٍ بينها وبينَ غيرها، بل الظّاهرُ عدمُ الفرق، فيكون الكلُّ كذلك، وتبادر نفس الماهيّة المطلقة عنها، وأنّها لو كانت للماهيّاتِ[3] المقيّدة، لَزِمَ عندَ دخولِ لامِ الجنسِ عليها، أو لحوق تنوين التمكّنِ بها، إمّا التزام الوضعِ الجديدِ للمجموع أو التجوّز؛ إذ المفهومُ منها في الصّورتين المذكورتين هو نفسُ الماهيّة لا الماهيّة المقيّدة، وكلاهما في غايَةِ البعد، كاحتمالِ اختصاصِ وضعِ تلك الألفاظ بإزاء الماهيّات المقيّدة بحال التجرّد، فتكون لها حينَ دخولِ لامِ الجنسِ عليها مثلًا وضعٌ آخَرُ بإزاء الماهيّة المطلقة.

---

(١) في«أ»: «المهيات».

(٢) نقله عنه الميرزا القمّي في قوانين الأصول: ٩١، ١٢١، ٢٠٢، وللمزيد انظر المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطول ٤/ ٢٠٤.

(٣) في«أ»: «المهيات».

وقد يستدلُّ عليه أيضًا بأنّ الماهيّة من حيثُ هي معنًى تشتدُّ الحاجةُ إليه، فينبغي في الحكمة وضعُ لفظٍ بإزائها[1]، ولا يصلَحُ له إلّا الاسمُ المجرّدُ عن العوارضِ؛ لأنّه مع كلّ منها يتبادرُ منه معنى زائد على مجرّدِ الماهيّة من معهوديّةٍ، أو وحدةٍ، أو اثنينيّةٍ، أو غير ذلك، فتأمّل.

[قسما اسم الجنس]

ثم اعلَم أنّ اسمَ[2] الجنسِ قسمان: أفراديّ، وهو الغالبُ، وجمعيٌّ.

والأوّلُ ما يطلقُ على الواحد والاثنين، كما يطلقُ على ما فوقَهما، والثاني ما لا يطلقُ عليهما، بل يخصُّ بما فوقَ الاثنين، ولكن هذا على ما عن نَجم الأئمّة من جهة الاستعمالِ لا الوَضعِ[3]، فهما بحسبِ الوضعِ متّحدان، وإنّما الاختلافُ بينَهما بحسبِ الاستعمال، هذا.

[تعريف علم الجنس]

وأمّا علمُ الجنسِ، فهو ما وُضِعَ للجنسِ بملاحظةِ حُضورِهِ وتعيّنِهِ في الذِّهنِ.

[تعريف المعرّف بلامِ الجنسِ]

وأمّا المعرّفُ بلامِ الجنسِ، فهو ما دخل عليه اللّامُ الّتي يشارُ بها إلى الجنسِ بملاحَظَةِ حضورِهِ في الذّهنِ أيضًا، كما في علمِ الجنس.

---

(١) قال الشيخ الرازي في أدلّة ثبوت الحقيقة الشرعيّة: «دليل الحكمة، فإنّ من المقرّر في مباحث الألفاظ أنّ كلّ معنى تشتدّ الحاجة إليه يجب في الحكمة وضع لفظ بإزائه» ينظر هداية المسترشدين ١/ ٤٣٠.

(٢) «اسم» ليسَ في«ب».

(٣) انظر شرح الرضي على الكافية ٣/ ٣٦٧.

والفرقُ بينهما أنّ الدالَّ على الحضورِ في الذّهنِ في المعرّفِ أداةُ التّعريفِ، وفي العَلَمِ نفسُ جوهَرِ الكلمةِ. وأيضًا معنى الإشارةِ في المعرّفِ من جهةِ اللّام، بخلافِ العَلَمِ، فإنّه اسمٌ للماهيّة الحاضرةِ، ففيه تقييدٌ في نفسِ المعنى، بخلافِ المعرَّفِ.

وأمّا الفرقُ بينَهما وبين اسمِ الجنسِ، فهو باعتبارِ اشتراطِ الحضورِ فيهما دونه، ولذا يكونان من المعارفِ، بخلافه.

فإن قيلَ: اللّفظُ إشارةٌ إلى معناه، فلا يكونُ مدلولُهُ إلّا حاضرًا في الذّهنِ، فما الفارقُ بينَ الأمرين؟

قلنا: الجوابُ عنه يظهرُ مما ذكره بعضُ الأفاضلِ حيثُ قال: «التَّعريفُ يقصدُ به معيّنٌ عندَ السّامعِ من حيثُ هو معيّنٌ، كأنّه إشارةٌ إليه بذلك الاعتبارِ.

وأمّا النكرةُ فيقصدُ بها التفاتُ النّفسِ إلى المعيّن من حيث ذاتِهِ، ولا يلاحظُ فيها تعيّنه، وإن كان معيّنًا في نفسه، لكن بينَ مصاحبة التعيين وملاحظته فرقٌ جَليٌّ»[1].

ومَهَّدَ في تصويرِ ذلك مقدّمةً هي: أنّ فهمَ المعاني من الألفاظ بمعونةِ الوَضعِ والعلم به، فلا بُدَّ أن تكون المعاني متصوّرةً ممتازةً بعضها عن بعضٍ عندَ السّامعِ، فإذا دَلَّ باسم على معنى، [فلا يخلو][2] إمّا أن يكونَ ذلك الاعتبار - أي: كون المعنى متعيّنًا عندَ السّامعِ متميّزًا في ذهنه - ملحوظًا، أو لا، فالأوّلُ يُسَمّى معرفةً، والثاني نكرةً.

---

(١) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٠.

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطتين، وإنّما أثبتناه من المصدر.

ثمّ قال: «الإشارةُ إلى تعيّنِ المعنى وحضوره إن كانَت بجوهرِ اللّفظِ تسمّى علمًا، إمّا جنسيًّا إن كان المعهودُ الحاضرُ جنسًا وماهيّة، كـ«أسامة»، وإمّا شخصيًّا إن كان فردًا منها، كـ«زيد» أو أكثر كـ«أبانين»، وإن لم يكن بجوهر اللّفظِ، فلابُدَّ من أمرٍ خارجٍ عنه يشارُ به إلى ذلك، مثل الإشارة في أسماء الإشارة، وكقرينة التكلّم والخطاب والغيبة في الضّمائر، وكالنّسبةِ المعلومة جمليّة أو غير جمليّة في الموصولات والمضاف إلى المعارف، وكحرفي اللّام والنّداء في المعرّفاتِ بهما»، انتهى كلامُهُ على ما نَقَلَه السيّد الشّريفُ[1].

وإن شئتَ زيادةَ توضيحٍ لذلك، فاستَمِع لما نتلوه لكمّا نُقِلَ عن شيخِنا العلّامة[2] أعلى الله مقامَه حيثُ قال في مقامِ الجوابِ عن السّؤالِ المذكورِ: «قلت: فرقٌ بيّنٌ بينَ حصولِ الصّفة للشّيءِ واعتبارها معه. فاسمُ الجنسِ موضوعٌ للماهيّة الخارجيّةِ مطلقًا، سواءٌ حَصَلَ عندَ العقلِ أو لا، إلّا أنّ دلالةَ اللّفظِ عليها يستلزمُ حصولَها فيه حال الدّلالة، لأنّها مقيّدةٌ بحصولها عندَ العقلِ، بخلافِ عَلَمِ الجنسِ مثلًا، فإنّه موضوعٌ لخصوصِ الماهيّة المقيّدةِ بالحُصولِ في الذّهنِ وغيره ليس من الموضوع له»[3].

ثمّ قال ﷺ -بعدَ أن فرّعَ على ما ذُكرَ ظهورَ ما في كلام نجمِ الأئمة: «حيثُ بنى على أنّ التعريفَ في علمِ الجنسِ، وفي المعرّف بلامِ الجنس، والاستغراق،

---

(١) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٠-٥١.

(٢) هو الشيخ محمّد تقي بن محمّد رحيم الإيوانكيفي الأصفهاني المتوفّى سنة ١٢٤٨هـ، فقيه، أصولي، أشهر مؤلّفاته: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين. انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٥/ ٢٨٧- ٢٩٠.

(٣) هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣.

والعهد الذّهني لفظيٌّ، كما أنّ التأنيثَ في «غرفة» و«بشرى» لفظيٌّ، وخصَّ اللام المفيدةَ للتّعريفِ حقيقةً في لامِ العَهدِ الخارجيّ»[1]، وقال بعدم الفرقِ بينَ اسمِ الجنسِ وعَلَمِ الجنسِ في المعنى، وكذا بينَهُ وبينَ المعرّفِ بلام الجنسِ- ما ملخّصُه:

«أنّ تنقيحَ المرام يتمُّ ببيانِ معنى التعريفِ، فنقولُ: إنّه عبارةٌ عن تعيينِ الشّيءِ وإحضاره في الذّهنِ من حيثُ كونِهِ معيّنًا إمّا في الخارجِ، أو في الذهنِ، فلا منافاةَ بينَ الكلّيّةِ والتّعريفِ؛ إذ الكلّيُّ متعيّنٌ في الذّهنِ. فإن أريدَ من حيثُ تعيّنه فيه كان معرفة، وإلّا كان نكرةً.

فلفظَةُ «إنسان» مَعَ قطعِ النّظرِ عن لواحقها العارضَةِ له نكرةٌ؛ لدلالتِها على الطّبيعة المطلقة، وكذا لو لحقَها التّنوينُ، بل يزيدُهُ تنكّرًا إذا كان تنوينَ التّنكيرِ، ولو لحقه لامُ التّعريفِ كانت إشارةً إلى الطّبيعة الحاضرة في الذّهنِ؛ إذ بنفسِ لفظِ الإنسان تحضر الماهيّة المخصوصَةُ في الذّهنِ، فيشارُ باللّام إليها. فالفرقُ بينَ «إنسان» و«الإنسان» وإن كان اللّفظ إشارةً إلى المعنى (فيهما، إلّا)[2] أنّ الأولَ إشارةٌ إلى المعنى مَعَ عدمِ تعيّنه، فيتعيّنُ بتلك الإشارة، والثاني إشارة إلى المعنى المتعيّن قبلَ تلك الإشارة، وكذا أسد وأسامة». انتهى[3].

وبعضُ كلماتِهﷺ لا يخلو عن النّظرِ، وما نَقَلناه عن بَعضِ الأفاضلِ أسَدُّ وأمتَنُ، وأحسن منهما[4] إسقاطُ اعتبارِ الحضورِ في الذّهن وإبدال الحضورِ الذّهني

---

(١) هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣.

(٢) ما بين القوسين ليس في «ب» وبدله: «هو».

(٣) انظر مَعَ اختلافٍ يسيرٍ في اللّفظ في هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣-١٦٤.

(٤) في «ب»: «منها».

بالتّعيّن الجنسي، كما فعله بعضُ الفضلاء حيثُ قال في بيان معنى لامِ التّعريف مطلقًا[1]: «إنّها حرفٌ وُضِعَت[2] للإشارةِ إلى الحَقيقةِ المتعيّنةِ باعتبار تعيّنِها الجنسي أو الشّخصيّ.(وإنّما احتيجَ إلى اعتبارِ التعيّنِ لأنّ الإشارةَ لا تقعُ بدونه.

ويمكن القولُ بأنّها موضوعةٌ لملاحظةِ مدلولِ مدخولِها متعيّنًا بالتّعيّنِ الجنسي أو الشّخصي مجرّدًا عن اعتبارِ الإشارة والأوّلُ أظهَر)[3].

وحينئذٍ، فيقالُ في لامِ الجنس إنّها ما يشارُ بها إلى الماهيّة المتعيّنة باعتبارِ تعيّنها الجنسي، وكذا في علمِ الجنس أنّه كلمةٌ موضوعةٌ للماهيّة المتعيّنة بالاعتبارِ المذكور.

وأمّا اسمُ الجنسِ، فهو وإن كان موضوعًا للماهيّة المتعيّنة في الواقع، إلّا أنّ وضعَه لها ليسَ باعتبار تعيّنها، بل مع قطعِ النّظرِ، وإن كان مصاحِبًا معه، فإنّ مصاحبةَ التعيّنِ غيرُ اعتباره وملاحظته، والفرقُ بينَ التعيّنِ الجنسي والذّهني هو أنّ الأولَ ممّا يثبتُه العقلُ للماهيّة وإن قطع النّظرُ عن وجودها فيه، والثاني ممّا لا يثبته إلّا بملاحظة وجودها فيه»[4].

هذا، ثمّ إنّه قد يورَدُ على اعتبارِ الحضورِ في الذّهن بأنّه يلزَمُ أن يكونَ العلمُ والمعرّفُ المذكوران اسمَين للصُّوَرِ الذهنيّةِ الحاصلة في العقلِ، فيكون إطلاقُهما على الفردِ مجازًا.

---

(١) في«أ»: «أي: جنسيّةً كانت أو عهديّةً. منه».

(٢) «وضعت» ليس في«ب».

(٣) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٤) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦٥.

ويجابُ بأنّه لا يلزَمُ ذلك، بل نقولُ إنّها أسامٍ للأمورِ الخارجيّةِ من حيثُ كونها متصوّراتٍ عندَ العقلِ حاضراتٍ لديه، فإنّ لفظةَ الأسدِ معَ قطعِ النّظرِ عن اللّامِ إشارةٌ إلى الجنسِ الخارجيّ على ما هو التحقيقُ من وضعِ الألفاظِ للمعاني الخارجيّة دونَ الصُّوَرِ الذّهنيّةِ، واللام موضوعةٌ للإشارةِ، فيكون المعرّف بها إشارة إلى الطّبيعة الخارجيّة الحاضرة في الذّهن. وكذا الحالُ في أعلام الأجناسِ، بل وكثير من المعارف.

ألا ترى أنّ المعهودَ الذّكريّ اسمٌ للشّيءِ الخارجيِّ من حيث معهوديّته في الذّكرِ وحضورِهِ عندَ العقلِ، فهو مع كونه إشارةً إلى الشّيء الحاضرِ عندَ العقلِ اسمٌ للشّيءِ الموجودِ في الخارج.

وقد يقرّرُ الإيرادُ والجوابُ بنحوٍ آخَرَ، فيقال في الإيراد: إن كان الحضورُ في الذّهنِ معتبرًا يلزمُ أن يكونَ الرّجلُ وأسامة في قولك: «أكرم الرجل» و«رأيت أسامة» عبارةً عن الماهيّة الحاضرة في الذّهن باعتبارِ حضورها فيه معَ ظهورِ أنّ الماهيّة باعتبارِ حضورها في الذّهنِ ممّا لا يصلَحُ لتعلّقِ الإكرام والرّؤية، ومثلُهُ سائرُ الموارد.

وفي الجواب أنّ ملاحظةَ الماهيّة باعتبار في إطلاق اللفظِ عليه لا يوجِبُ أن يكونَ الحكمُ عليها[1] بذلك الاعتبارِ، فيجوز أن تُلاحظَ الماهيّة باعتبارِ حضورِها في الذّهنِ، ويحكم عليها باعتبارٍ آخَرَ[2].

---

(١) في«ب»: «فيها».

(٢) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٥-١٦٦.

[في بيان النكرة]

وأمّا النّكرةُ فهي مقابلُ المعرفة، وقد عرفتَ معناهما ممّا سَبَقَ، فيَندَرِجُ تحتَها حينئذٍ اسمُ الجنسِ المجرّدُ عن جميعِ اللّواحقِ، وما لحقه التّنوين أو علامة التّثنية أو الجمع.

وبالجملة، فكلُّ ما لم يندرج تحتَ المعرفة بالمعنى المقابلِ لها، فهو داخلٌ في النكرة؛ إذ لا واسطةَ بينَهما.

نعم، قد يطلقُ لفظ النّكرة على ما دلَّ على الفردِ المنتشر، بل الشّايع في استعماله، والمتبادرُ منه[1] عندَ الإطلاق هو هذا، وعليه فيختصُّ بما كان منوّنًا بتنوين التّنكير، ويخرج عنه اسمُ الجنسِ المجرّد عن اللّواحق، وكذا المنوّنُ بتنوين التمكن، وهل يخرجُ عنه تثنيةُ النّكرات وجمعها؟ ظاهرُ قولِهم أنّ النكرةَ ما دلَّ على الفردِ المنتشر[2]، وإن كان ذلك؛ إذ الظّاهرُ من الفرد الفرد الواحد، إلّا أنّه لا يبعدُ أن يكونَ هذا مسامحة في العبارة، ويكون مرادهم ما يعمُّ الفردَ الواحدَ المنتشر، أو الفردين المنتشرين، أو الأفراد المنتشرة.

ثمّ لا يخفى أنّ دلالةَ النّكرةِ على الفَردِ المنتشر لَيسَ بوضعٍ واحد جديدٍ لمجموعِ الاسم والتّنوين، أو للاسم مقيّدًا بكونه معَ التّنوينِ؛ لعَدَمِ دليلٍ عليه وعدم حاجة إليه، بل الظّاهر أنّه بالوضعين السّابقين الإفراديّين:

أحدُهما: وضعُ نفسِ الاسمِ بإزاءِ الماهيّة المطلقةِ.

وثانيهما: وضعُ التّنوين بإزاءِ تقييدِ[3] مدخوله بفردٍ لا بعينه.

---

(١) «منه» ليس في«ب».

(٢) انظر حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ١/ ٥٥٤، وهداية المسترشدين ٣/ ١٦٢،

(٣) في«ب»: «تقيد».

فيدلّ مجموعُ الاسمِ والتّنوينِ بواسطة الوضعين على الماهيّة المقيّدة بوحدة لا بعينها. وسيأتي زيادةُ تفصيلٍ لذلك في المطلب الثالث إن شاء الله تعالى، وستعرفُ هناك الفرقَ بينَ النّكرةِ والمعرّفِ بلامِ العهد الذهني أيضًا، وأنّه في الحقيقة هو المعرّفُ بلامِ الجنس.

[معنى الجمع]

وأمّا الجمعُ فهو ما دلَّ على ما فوقَ الاثنين من خصوصِ الآحادِ الّتي هي مصاديقُ الجماعة، لا نفس مفهوم الجماعة، حتّى يكونَ معنى الصّيغةِ ومعنى لفظ الجماعة متّحدًا.

يشهدُ بما ذكرناه التّبادرُ والوجدانُ الصّحيحُ، فإنّ اسمَ الجنسِ الّذي يلحقُ به علامةُ الجمع لا ينسلخُ عن معناه، ولا يحصلُ للمجموع وضعٌ جديدٌ؛ لما أشرنا إليه آنفًا في النّكرةِ من كونِهِ مخالفًا للأصلِ مدفوعًا بعدمِ الدّليل عليه، بل دلالة الجمع على ما ذكر بواسطة الوضعين الإفراديّين، فإنّ علامةَ الجمعِ من الواو والنّون، أو الياء والنّون موضوعةٌ بوضعٍ حرفيٍّ؛ لملاحظةِ مدلول مدخولِها متّحدةً مع ما زادَ على الفردين، فيكون معنى الجَمعِ جزئيًّا لا كلّيًّا، كما سيظهرُ لك هذا زيادة ظهور ممّا يأتي في بيان جزئيّةِ النّكرةِ إن شاء الله تعالى.

هذا في الجموعِ المصحّحة. وأمّا الجموعُ المكسّرةُ، فيمكن أن يقالَ بحُدوثِ وضعٍ جديدٍ لها؛ نظرًا إلى تغيّر مفرداتِها في الغالبِ حدًّا بحيث يعدُّ الجمعُ كلمةً مباينةً لمفرده، بخلافِ الجموعِ المصحّحة، فإنّها هي المفرداتُ، إلّا أنّه ألحق بآخرِها بعضُ الأدوات، كما قد يلحقُ بأوّلِها اللّام.

وحينئذٍ فيمكنُ أن يكونَ وضعُها بإزاء مفهومِ الجماعة مثلًا الذي هو معنًى كليٌّ، ويمكنُ أن يكونَ موضوعًا بإزاءِ خصوصيّاتِ المصاديق، فيكونُ الوضعُ

عامًّا والموضوع له خاصًّا، وهذا أظهرُ؛ إذ المتبادرُ من الجمعِ مطلقًا خصوصيّاتُ مصاديقِ الجماعة. غاية الأمر أنّها على وجه التّرديد والبدليّة، نظير المفردِ النّكرةِ دونَ المفهومِ الكلّي.

ولكن الأقرب بالاعتبارِ أن يقالَ بوَضعِ الهيئة الطّارئةِ للجُموعِ المكسّرةِ بإزاء تقييد مدلول مادّتها بما فوقَ الاثنين، فتكونُ الهيئة فيها كالواو والنّون في الجموعِ المصحّحة.

وممّا ذكرناه في الجمع يظهَرُ الحالُ في التّثنية، فإنّ الكلامَ فيهما واحدٌ، إلّا أنّ الموضوعَ له في الأخير هو خصوصيّاتُ مصاديقِ الاثنين.

[في بيان اسمِ الجمعِ والفرق بينه وبينَ الجمع واسم الجنسِ الجمعي]

وأمّا اسمُ الجمعِ، فهو أيضًا في المعنى كالجمعِ بدليلِ التّبادرِ، فلا يكونُ الفرقُ بينَه وبين الجمعِ بأنّ الموضوعَ له فيه عامٌّ بخلافِ الجمعِ، بل الفرقُ أنّ الجمعَ يدُلُّ على الماهيّة بمادّته وعلى وصفِ الجمعيّةِ بهيئتِهِ أو بالأداةِ، واسمُ الجمع يدلُّ عليهما بجوهره.

ولا فرقَ في ذلك-كما صرّحَ به بعضُ الفضلاءِ[1]- بينَ ما لو لم يكن له مفردٌ من لفظِهِ، ك«قوم» و«نساء»، أو كان، ولكن لم يعتَبَر في وضعِهِ، ك«صحب» و«ركب»؛ بدليل أنّ الجمعيّةَ يفهمُ منهما من نفسِ اللّفظ دونَ الهيئة؛ لكونِها كهيئة المفرداتِ.

وفيه نظرٌ، فإنّ كثيرًا من الجموعِ يكون هيئتُها كهيئة المفردات، وحينئذٍ فلا يبعدُ عَدُّ «الصحب» و«الرّكب» من الجمعِ دونَ اسمِ الجمعِ؛ إذ ليس لهم على نفي

(١) منهم الحائري في الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٨.

ذلكما يطمئنّ به النّفس.

وعلى هذا يتمُّ ما قيل في الفرقِ أيضًا من أنّ الجمعَ ما له مفردٌ من لفظه، بخلافِ اسمِ الجمعِ[1].

وأمّا الفرقُ بينَ اسمِ الجمعِ واسمِ الجنسِ الجمعي مع اشتراكهما في عدمِ الإطلاقِ على ما دونَ الثّلاثةِ، فهو أنّ الأوّلَ موضوعٌ بإزاء خصوصيّاتِ مصاديقِ الجماعَةِ، والثاني بإزاء نفسِ الماهيّة، وإن خُصَّ في الاستعمالِ بعدمِ إطلاقه على ما دون الثّلاثَةِ.

(١) انظر تعليقة على معالم الأصول ٤/ ٧٦٦.

[الاحتمالات المتصوّرة في معنى الألف واللام]

هذا ما أردنا بيانَه في المقدّمات، ولنَرجَع الآنَ إلى بيانِ أصلِ المرام، فنقولُ: قد اختَلفَ كلامُ الأعلامِ في تحقيقِ معنى الألفِ واللّامِ، وتشعّب فيه الآراءُ والأفهامُ، ونحن نستوفي أوّلًا جميعَ ما يتصوّرُ في المقامِ من الاحتمالاتِ والصُّوَر، و إن لم يكن في استيفائها كثيرُ نفعٍ وثمرٍ؛ لأنّ فيه تشحيذًا للأذهانِ المتفطّنين وتبصرةً للنّاظرين، ثمّ نتبعُ الكلامَ ببيانِ ما نقلوه عن الأعلام، أو احتملوه في المقامِ مَعَ ما فيها من النَّقضِ والإبرام.

فأقولُ مستعينًا بالله: إنّ الاحتمالاتِ الأوليّةَ في المقامِ أربعةٌ:

- الأوّل: أن تكونَ اللّامُ حقيقةً في كلٍّ من المعاني الأربعة المتقدِّمَةِ الّتي هي العَهدُ الخارجيُّ، والذّهنيُّ، والجنس، والاستغراقُ، على سبيلِ الاشتراكِ المعنويّ، بأن تكونَ موضوعةً بإزاء الإشارة مطلقًا، أو الإشارة إلى خصوصِ الماهيّة.

فعلى الثاني يكون الموضوع له خصوصَ الإشارة المقيّدة بتعلّقها بالماهيّة[1]، إلّا أنّ الماهيّة تعتبرُ إمّا من حيثُ هي، أو من حيثُ تحقّقها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّن أو جميع الأفراد، فهذه الاعتبارات إنّما هي في القيد المعتبر في معنى اللّام، وأمّا أصلُ معناها فشيءٌ واحدٌ.

وأمّا على الأوّل، فلا تقييدَ[2] في أصلِ المعنى، بل هو مطلقُ الإشارة، إلّا أنّ متعلّقَ هذه الإشارة يُتصوَّرُ فيه وجوه خمسة عشر؛ لأنّه إمّا أن يجعلَ كلٌّ من الأربعة

---

(١) في«ب»: «خصوص الماهيّة» بدل «بالماهيّة».

(٢) في«ب»: «تقيد».

متعلّقًا لها مستقلًّا من دونِ إدراجِ شيءٍ منها تحتَ شيءٍ، فيقالُ: إنّ[١] متعلّقَ الإشارةِ قد يكونُ نفسَ الجنسِ، وقد يكون خصوصَ فردٍ معيّنٍ، وقد يكون فردًا ما، وقد يكونُ جميعَ الأفراد.

أو أنّه يدرجُ الكلّ تحتَ الجنس، ويجعل هو متعلّق الإشارة ابتداءً، فيكونُ متعلّقُها شيئًا واحدًا له اعتبارات أربعة.

أو أنّه يجعل متعلّقها بالذّاتِ أمرين بإدراجِ ثلاثة من المعاني الأربعة تحتَ معنى، وجعل المعنى الآخَر مستقلًّا، وله صورٌ أربع.

أو بإدراجِ اثنين منها تحتَ معنى وآخرين منها تحت معنى آخر، وله صورٌ ثلاث.

أو أنّه يجعل متعلّقها بالذّاتِ أمورًا ثلاثة بإدراجِ اثنين من الأربع تحت معنى وجعل كلّ من الآخرين مستقلًّا وله صور ستّ.

وسيتّضحُ لكهذه الصّور الثلاث عشرة ممّا يأتي في الاحتمالِ الثّالثِ إن شاء الله تعالى، فمجموعُ صُوَرِ هذا الاحتمالِ ستّ عشرة.

- الثاني[٢]: أن تكونَ حقيقةً في كلٍّ منها على سبيلِ الاشتراك اللّفظيِّ، بأن يكونَ موضوعةً بإزاءِ كلٍّ منها بوضعٍ على حدة.

والوجوهُ الخمسة عشر المتقدّمة جارية هنا أيضًا، فإنّه إمّا أن لا يدرجَ شيءٌ من المعاني الأربعةِ تحتَ شيءٍ، أو يدرج كلّها أو بعضها تحت معنًى عامٍّ مَعَ جَعلِ الموضوعِ له خصوصيّات هذه المعاني المندرجة تحتَ ذلك المعنى العامِّ.

---

(١) «إن» ليس في«ب».

(٢) «الثاني» ليس في«ب».

- الثالث: أن تكونَ حقيقة في جميعِ الأربعة، ولكن لا بأوضاعٍ أربعة، كما مرَّ في الاحتمالِ الثّاني، ولا بوضعٍ واحدٍ، كما في الاحتمال الأوّلِ، بل بوضعَينِ أو ثلاثَةٍ، وذلك بإدراجِ اثنين من الأربعة أو ثلاثة منها تحتَ قدرٍ جامعٍ يكونُ هو الموضوع له.

وهذا الاحتمال له ثلاث عشرة صورةً، سبعٌ منها فيما لو كان هناك وضعان؛ وذلك لأنّ تعلّق وضعين بأمور أربعة إمّا بإدراجِ ثلاثةٍ منها تحتَ قَدرٍ جامعٍ، فيكونُ هو الموضوعَ له تارةً والمعنى الرابع تارةً أخرى، وهذا له صُوَرٌ أربع؛ إذ كلٌّ من المعاني الأربعة يحتملُ أن يكونَ موضوعًا له على حدة، والقدرُ المشترك بين الثلاثة الباقيةِ أيضًا موضوعًا له على حدة.

فالإشارةُ إلى المعهود الخارجي معنًى، والجنسُ الجامعُ بينَ اعتباراته الثّلاثة معنًى آخَر، أو[1] أنّ الإشارةَ إلى الماهيّة من حيث هي معنًى، والإشارة إلى الفردِ أعَمّ من أن يكونَ كلّ الأفراد أو بعضها معيّنًا أو غير معيّن معنًى آخَر، أو[2] أنّ الإشارة إلى فردٍ ما معنًى، والإشارة إلى الجنس سواء اعتبرت من حيث هو أو من حيثُ تحقّقه في ضمنِ فردٍ معيّنٍ أو في ضمن جميعِ الأفرادِ معنًى آخَر، أو أنّ الإشارةَ إلى جميعِ الأفراد معنًى وإلى الجنسِ الشّامل للثلاثة الأخر معنًى آخر.

وإمّا بإدراجِ اثنين منها تحتَ قدرٍ جامعٍ، واثنين آخَرين تحتَ قدرٍ جامعٍ آخَر، ويكونُ كلّ من الجامعين موضوعًا له على حدة، وهذا له صورٌ ثلاث؛ لأنّك إمّا تأخذُ القدرَ الجامعَ بين المعنى الأوّلِ من المعاني الأربعة، وبين الثاني، أو الجامع بينه وبين الثالث، أو بينه وبين الرّابع، وتجعله موضوعًا له والقدر الجامع بين الاثنين الباقيين معنًى آخَر.

---

(١) في«ب»: «و» بدل «أو».

(٢) في«ب»: «و» بدل «أو».

وستّةٌ منها فيما لو كان هناك أوضاعٌ ثلاثةٌ، وذلكلأن تعلّق أوضاع ثلاثة بأمورٍ أربعة لا يكونُ إلّا بإدراجِ اثنين منها تحتَ قدرٍ جامعٍ يكونُ هو الموضوع له مع كونِ كلٍّ من المعنيين الآخرين أيضًا موضوعًا له على حدة، فلا بُدَّ من أخذِ كلّ اثنين منها وإدراجهما تحتَ معنًى واحدٍ، والاحتمالات الثنائيّة من بينِ الأمور الأربعة لا يزيدُ على ستّةٍ؛ لأنّك تأخذُ الأوّل منها مع الثّاني، ثمّ مع الثالث، ثمّ مَعَ الرّابعِ، ثمّ تأخذُ الثاني منهما معَ كلٍّ من الآخرين، ثمّ تأخُذُ الثّالثَ معَ الرّابع.

وإنّما لم يؤخذ غير الثلاثة الأول في الاحتمالات الثّنائيّة الّتي ذكرناها للصّورة السّابقة؛ للزوم التّكرار هناك، بخلافه هنا؛ فإنّكلو أخذتَ الأوّل معَ الرّابعِ، وأدرجتهما تحتَ معنى والوسطين أيضًا تحتَ معنى، وجعلتَ كلًّا من المعنيين موضوعًا له، كما في الصّورةِ السّابقة، ثم اعتبرتَ الثاني مع الثّالث، وأدرجتهما تحتَ معنى، وأدرجت الأوّل مع الرّابع أيضًا تحتَ معنًى كان هذا هو ما فعلته أوّلًا، بخلافِ ما لو أدرجتَ الأوّل والرّابع تحت معنى وجعلته موضوعًا له، وكلًّا من الوسطين أيضًا موضوعًا له على حدة، كما في هذه الصّورة، فإنّك حينئذٍ لو أخذتَ الوسطين، وجعلت الجامع بينهما موضوعًا له، ثمّ جعلت كلًّا من الطّرفين أيضًا موضوعًا له على حدة لم يلزَم تكرارٌ، بل كانت هذه صورة أخرى غير الأولى وهو ظاهرٌ.

- الرّابع: أن تكونَ حقيقةً في بعضٍ من المعاني الأربعة مجازًا في الباقي.

وله ستٌّ وثلاثون صورة؛ لأنّه إمّا حقيقةٌ في[1] واحدٍ مجازٌ في ثلاثة أخر، وهذه تنحلُّ إلى صُوَرٍ أربع؛ إذ كلّ من المعاني الأربعة يحتملُ أن يكونَ حقيقةً

(١) «في» ساقطٌ من «ب».

والثلاثة الأخر مجازات.

أو حقيقة في اثنين مجازٌ في اثنين آخرين، وهذه تنحلُّ إلى اثنتي عشرة صورة؛ لما عرفت من أنّ الاحتمالاتِ الثّنائيّةَ بينَ الأمورِ الأربعة ستّةٌ، وفي كلٍّ منها يحتمل اندراج ما عدا المعنيين المجازيّين تحتَ معنى واحدٍ يكون هو الموضوع له، فيكون الاشتراك بين المعنيين الآخرين معنويًّا، وعدمه، فيكون الاشتراك بينهما لفظيًّا.

أو حقيقة في ثلاثة مجازٌ في آخر، وهذه له صور أربع أيضًا، كالصّورة الأولى، إلّا أنّ كلًّا من هذه الأربع تنحلُّ إلى صورٍ خمس؛ إذ المعاني الثلاثة الّتي هي ما سوى المعنى المجازي إمّا أن يدرج كلّها تحتَ معنى عامٍّ، ويجعل هو الموضوع له، أو يجعل كلّ من الثلاثة موضوعًا له بخصوصه، أو يجعل واحدٌ منها بالخصوصِ إمّا هذا أو ذاك أو ذلك موضوعًا له، ويدرج الاثنان الآخَران تحتَ معنى عامٍّ هو الموضوع له أيضًا.

وإذا جُمِعَت صُـوَرُ[1] هذا الاحتمال مع صُـوَرِ[2] الاحتمالاتِ السّابقة تبلغ ثمانين، وهذه الوجوه كلّها بالنّسبة إلى نفسِ اللّام.

ولك اعتبارُها في مجموعِ اللّام ومدخولِها أيضًا بناءً على ثبوتِ وضع وحداني جديد للمجموع بأن تقولَ: إنّ المفردَ المحلّى إمّا أن يكونَ مشتركا معنويًّا بينَ الأمور الأربعة بأن يكونَ موضوعًا بإزاء الأمرِ الحاضرِ في الذّهنِ على وجه الإطلاقِ، أو بإزاء خصوصِ الماهيّة الحاضرة في الذّهنِ سواء اعتبرت من حيثُ هي، أو من حيثُ تحقّقها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّنٍ، أو في ضِمنِ جميع الأفراد.

---

(١) في«ب»: «صورة».

(٢) في«ب»: «صورة».

وعلى الأوّلِ يجري فيه الوجوه الخمسة عشر المتقدّمة؛ لأنّ ذلك الأمرَ الحاضرَ إمّا أن يكونَ كلٌّ من المعاني الأربعة ابتداءً من دونِ إدراجِ شيءٍ منها تحتَ شيء، أو أنّه يدرج الكلّ تحتَ أمرٍ واحدٍ أو أمرين أو ثلاثة.

وإمّا أن يكونَ مشتركا لفظيًّا بين الأربعة إمّا بأوضاعٍ أربعة، أو بوضعين، أو ثلاثة.

وإمّا أن يكونَ حقيقةً في بعضِها مجازًا في الباقي على ما مرَّ تفصيله.

وحينَئذٍ فتتضاعَفُ الاحتمالات، ويرتقي عددُها إلى مائة وستين.

[في بيانِ ما هو الحقُّ في معنى اللّام]

إذا عرفتَ هذا، فنقول: إنّ الحقَّ من بينِ الاحتمالاتِ المذكورةِ للّام هو أنّها حقيقةٌ في مطلقِ التّعريف والإشارة، فله معنًى واحدٌ، وإنّما يختلِفُ هذا المعنى باختلافِ المتعلّق والمشارِ إليه؛ فإنّ الإشارةَ قد تكونُ إلى الأمرِ الحاضِرِ، أو المعهود الّذي يكون هو في الغالب من مصاديقِ مدلولِ المدخولِ،(وهو في لامِ العهد الخارجيّ)[1].

وقد تكونُ إلى نفسِ المدلولِ باعتباراته الثلاثة، وهو في لامِ الجنس المندَرِجِ تحتَهُ لامُ الطَّبيعةِ، والعَهدُ الذّهني، والاستغراق إذا كان المدخول مفردًا في وجهٍ قد تَقَدَّمَ الإشارةُ إليه.

وقد تكونُ إلى جميعِ أفراده، كما في الجمعِ المعرّفِ، وكذا في المفردِ المعرّفِ في وجهٍ آخَر. فمتعلّقُ الإشارة في اللّام لا يتجاوزُ الأمورَ الثّلاثة.

فإذن في المقامِ ثلاثةُ مطالبَ:

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

- الأوّل: أنّ اللّامَ لها معنًى واحدٌ هو الإشارةُ، والاختلافُ إنّما هو في المشارِ إليه دونَ معنى اللّام.

- والثاني: أنّ العهدَ الخارجيَّ غيرُ مندرجٍ تحتَ الجِنسِ، وكذا الاستغراق في الجمع.

- والثالث:(أنّ العهدَ الذّهني والاستغراقَ في المفرد راجعان إلى الجنسِ، ومندرجان تحته، وإن أمكن عدمُهُ في الاستغراقِ، كما مرَّ)[1].

[المطلب الأوّل]

[في أنّ اللام لها معنًى واحد والاختلاف في المشار إليه]

أمّا المطلبُ الأوّلُ، فيدلُّ عليه أصالةُ عدمِ تعدّدِ الوضعِ معَ وجودِ القَدرِ المشترك الّذي لا حاجةَ مَعَه إلى الوَضعِ لكلٍّ من الخصوصيّاتِ على حدةٍ، وعدم دليل عليه، وظهور ما اخترناه من جعلِهم لها حرفَ تعريف، وتسميتهم إيّاها بذلك، وما حكي عن التّلويح وغيره من أنّ اللّامَ بالإجماعِ للعهدِ، ومعناه الإشارةُ والتّعيينُ والتّمييزُ[2].

وأمّا سائرُ ما نقل في المقام، فليس لها ما ينهضُ بإثباتِ المرامِ، وهي ستّةٌ.

- أحدها: أنّها حقيقةٌ في تَعريفِ الجنسِ، والثّلاثةُ الأخَر - من العهدِ الخارجيّ، والذّهني، والاستغراق - راجعةٌ إليه مفهومةٌ من قيامِ القَرينةِ على كونِ

---

(١) في«ب»: «والثالث أن العهد الذّهني والاستغراق في المفرد راجحان إلى الجنس، ومندرجان غير مندرج تحت الجنس وكذا الاستغراق، كما مرّ» وهذه عبارة مرتبكة، والصوابُ ما أثبتناه عن «أ».

(٢) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ١/ ١٢٢.

الطّبيعَةِ في ضِمنِ فَردٍ معيّنٍ، أو غيرِ معيَّنٍ، أو جميعِ الأفراد، وهذا القولُ محكيٌّ عن القوشجي[١].

وله: ثبوتُ استعمالها في تعريفِ الجنس، كما يشهدُ به التبادرُ، وملاحظة الاستعمالات، وعدم ثبوت استعمالها في سائِرِ المعاني بخصوصِها؛ لإمكان إرجاعِها إلى الأوّلِ، فلا حاجةَ إلى تكثيرِ المعاني، والتزامِ الاشتراك أو التجوّزِ.

وفيه: ما ستعرفُ، من أنّ العهدَ الخارجيَّ والاستغراقَ في الجمعِ لا يرجعان إلى الجنس، فلا يكونُ حقيقةً في التّعريف المقيّدِ بكونه تعريفَ جنسٍ، بل في التّعريف مطلقًا. واختلاف متعلّقه بكونِهِ جنسًا أو فردًا مثلًا لا يوجبُ اشتراكًا ولا تجوّزًا.

- ثانيها: ما حكي عن التّفتازاني والسيّد الشريف، وهو أنّها[٢] مشتركةٌ بينَ تَعريفِ العَهدِ والجنسِ، والمعنيان الآخَران راجِعان إلى الأخير.

وله: ما ستعرِفُ من ضَعفِ رجوعِ العهدِ الخارجيِّ إلى الجِنسِ، معَ أنّ إرادَتَه عندَ وجودِ العهد أوضحُ من إرادة الجنسِ الّذي لا كلامَ في ثبوتِ الوضعِ له في الجُملة، فيكونُ أولى بثبوتِ الوضعِ له. وأمّا رجوعُ الآخَرين إلى الجنسِ، فيظهرُ وجهُهُ ممّا مرَّ، ويأتي أيضًا.

وفيه: أوّلًا: أنّ ضعفَ رجوعِ العَهدِ إلى الجنسِ وأوضحيّةِ إرادتِه من إرادة الجنسِ عندَ وجودِ العهدِ لا يوجبُ ثبوتَ وضعٍ له بالخصوصِ، بل يكفي فيه الوضعُ لمطلقِ الإشارة والتّعريف.

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٨٤.

(٢) في«ب»: «أنه».

وثانيًا: أنّ استغراقَ الجمعِ غيرُ راجعٍ إلى الجِنسِ.

- ثالثُها: ما نُقِلَ عن ظاهرِ التّفتازانيِّ في بَعضِ تَصانيفِهِ من وضعِها لخصوصِ[1] كلٍّ من الأربعة.

وله: ثبوتُ الاستعمالِ في كلٍّ منها مَعَ كونِ الإرجاعِ تكلّفًا.

وفيه: أوّلًا: منعُ ثبوتِ الاستعمالِ في الخصوصيّاتِ. بيانُهُ: أنّ بعضَ الألفاظِ كاللّامِ، وأدواتِ التّأكيد، وحروفِ النّداء موضوعةٌ لمعانيها من حيثُ الإيجادِ، كما أنّ بعضَها-وهو الغالبُ- موضوعةٌ لمعانيها من حيثُ الإحضار.

فلَفظَةُ «يا» موضوعةٌ لإيجادِ النّداء، لا لإحضارِهِ في ذهنِ السّامعِ، كما في الضّربِ والقَتلِ مثلًا، فهي حرفٌ يتحقَّقُ به النّداءُ في الخارج، ويتحصّلُ.

وكذا اللّامُ موضوعةٌ لمعنى كلّيٍّ على ما حَقَّقَه شيخُنا العلّامة أعلى الله مقامَه من أنّ الموضوعَ له في الحروفِ عامٌّ، كالوضعِ[2]، كما هو مذهبُ القدماء[3]، خلافًا للمتأخّرين[4]، حيثُ ذهبوا إلى أنّ الموضوعَ له فيها هو الخصوصيّات؛ لشبهات حصلت لهم ليسَ هنا مقامُ بيانِها وتزييفها تفصيلًا، وإن كان يظهرُ ممّا نذكرُه في المقامِ إجمالًا، وهو أنّ اللّامَ على التّحقيقِ موضوعةٌ لمعنى كلّيٍّ هو الإشارَةُ، ولكن من حيثُ الإيجادِ، وهي مستعملةٌ في هذا المعنى الكلّيّ، والخصوصيَّةُ الحاصلةُ في

---

(١) في«ب»: «بخصوص».

(٢) انظر هداية المسترشدين ١/ ١٧٥.

(٣) انظر نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول:٩٧.

(٤) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين ١٢٤، قوانين الأصول:١٠، الفصول الغروية في الأصول الفقهية:١٦.

المقامِ من لوازمِ الاستعمال؛ فإنّ استعمالَ اللّامِ في الإشارة من الحيثيّةِ المذكورة يلزَمُهُ الخصوصيَّةُ؛ إذ الكليُّ إذا وُجِدَ في الخارج لم ينفك عن الخصوصيّاتِ، فإذا تحقَّقَتِ الإشارةُ في الخارج كانت لا محالة إشارةً جزئيّةً مخصوصةً متعلّقةً بشيءٍ معيّنٍ.

ومن عدمِ فرقهم بينَ ما هو المستعملُ فيه في المقامِ وما هو من لوازمِ الاستعمالِ نَشَأَ الاشتباهُ، فَظَنّوا أنّ الحروفَ وأمثالَها لم تُستَعمَلَ أبدًا إلّا في الخصوصيّات، فلو كانت موضوعةً لمعانٍ كلّيّةٍ، لاستعملت في ذلك المعنى، ولو مرّةً، ومَعَ عدمِهِ كان كلّ من هذه الألفاظِ مجازاتٍ بلا حقائقَ، فلم يختلف العلماء في وجودِها، ولم يَتَكلَّفُوا للتّمثيلِ لها بلفظِ الرّحمن، فلا بدَّ أن يكونَ الموضوعُ له[1] هو الخصوصيّات لئلّا يلزَمَ ما ذُكرَ وغيرُهُ من المفاسدِ[2].

ولكنّك قد عرفتَ بما أشرنا إليه إجمالًا فسادَ المفاسدِ، وعدم الحاجة إلى ارتكاب خلافِ الأصلِ، وهو مغايرةُ الوضع للموضوعِ له، فإنّ الأصلَ وضعُ[3] اللّفظِ للمعنى الملحوظِ حينَ الوضعِ، لا أن يتصوّرَ معنًى، ويوضعَ اللّفظُ بإزاءِ شيءٍ آخَر غيره، وإن كان متصوّرًا في ضمنِهِ(إجمالًا.

وثانيًا: منع دلالة الاستعمال على الحقيقة بل هو أعمّ مع أنَّ المجازَ خيرٌ من الاشتراك.

وثالثًا: أنّ إرجاعَ بعضِ المعاني)[4] كالعهدِ الذّهني والاستغراقِ في المفرد إلى الجنس لا تكلّفَ فيه، بل هو الظّاهرُ، سيّما في الأوّلِ، بل قد سَمِعتَ أنّه المتعيّنُ

(١) في«ب»: «موضوع له».
(٢) في«ب»: «الفاسد».
(٣) في«أ»: «فإن أصل الوضع».
(٤) ما بين القوسين غير موجود في«ب».

فيه معَ أنّ عدمَ الإرجاعِ لا يستلزمُ التعدّدَ في معنى اللّامِ، وإنّما يستلزمُ التّعدّدَ في متعلّقِ الإشارةِ.

- رابعُها: أنّها موضوعةٌ لتعريفِ الجنسِ خاصّةً، وفي غيره مجازًا، إلّا في الجمعِ المحلّى، فإنّه موضوعٌ بوَضعٍ جديدٍ[1] للاستغراقِ، وهذا منقولٌ عن غيرِ واحدٍ من متأخّري المتأخّرين[2].

ولهم: تبادرُ الأوّلِ، فيكونُ حقيقةً فيه مجازًا في البواقي؛ لأولويّته من الاشتراكِ لتبادُرِ الغَيرِ بالنّسبةِ إليها، ومن يدّعي الحقيقةَ فيها، فلا بُدَّ له من إثباتِ وضعٍ جديدٍ للهيئة التركيبيّة.

وفيه: أنّ تبادرَ الجنس ليسَ من جَهَةِ الوَضعِ له بخُصوصِه، بل إنّما هو ناشٍ من الوَضعَينِ الإفراديين بالنِّسبَةِ إلى اللّامِ ومدخولها، فلا يدلُّ على كونِ الجنسِ حَقيقَةً خاصّةً وكون غيره مجازًا، مَعَ أنّ تبادرَ الجنسِ إنّما هو عندَ عدمِ العَهدِ، وأمّا معه فيكون هو المتبادر، ويكون حقيقة من دونِ حاجةٍ إلى وَضعٍ جَديدٍ، كما سيتّضحُ جميعُ ذلك إن شاء الله.

- خامسُها: ما احتمَلَه بعضُهُم[3]- على ما حُكيَ عنه- مِن كونِها حقيقةً في الجِنسِ، والاستغراقِ، والعَهدِ الخارِجيِّ، ورجوعُ العَهدِ الذِّهنيِّ إلى الجنسِ.

وهذا هو الّذي اخترْنَاه إن أريدَ الوضعُ لمعنًى عامٍّ يشمُلُ الثّلاثَةَ، وإن أريدَ الوَضعُ لخُصُوصِ كلٍّ من الثّلاثَةِ، فالوَجهُ فيه ظاهِرٌ مَعَ جَوابِهِ ممّا مرَّ.

---

(١) في«ب»: «بوضع الجديد».

(٢) هداية المسترشدين ٣/ ١٨٧.

(٣) في هامش «أ»: «الظّاهرُ أنّ المرادَ به المدقّقُ الشّيرواني، فإنّه ذكر الاحتمالات الثلاثة في المفرد المعرّف من دونِ ذكره العهدَ الذّهني، فتدبّر».

- سادسُها: ما حكي احتمالُهُ عن بَعضٍ أيضًا من اشتراكها بينَ تعريفِ الجنسِ وتعريفِ الفَردِ مطلقًا، سواء كان جميعَ الأفرادِ، أو بعضَها معيّنًا، أو غيرَ معيّن.

ولعلَّ الوجهَ فيه سهولَةُ إرجاعِ الثّلاثَةِ إلى المعنى المذكورِ مَعَ تَعليلِ الاشتراك وعدمِ لُزومِ المجازِ أصلًا.

وفيه: أنّ اللّامَ لا يفيدُ تعريفَ الفردِ على الإطلاقِ حتّى يكون هو الموضوع له، بل إنّما يفيدُ تعريفَ خصوصِ المعهود أو جميعِ الأفراد. وستَعرِفُ ضعفَ القولِ بتعريفِها للفردِ في العهدِ الذّهني إن شاء الله تعالى.

وممّا ذكرناه في المقامِ يتبيّنُ لك الوَجهُ في تَقريبِ كلٍّ من الوُجُوهِ الكثيرةِ الّتي ذَكرناها للّام، كما يظهرُ الوَجهُ في تزييفِها أيضًا، فلا حاجةَ إلى إطالَةِ الكلامِ.

[المطلب الثاني]

[عدم اندراج العهد الخارجي والاستغراق في الجمع تحتَ الجنس]

وأمّا المطلبُ الثّاني، فهو مشتملٌ على دعويين:

إحداهما: عدمُ اندراجِ العَهدِ الخارجيِّ تحتَ الجنسِ.

والثّانيةُ: عدمُ اندراجِ الاستغراقِ في الجمع تَحتَه.

أمّا الأولى، فيدُلُّ عليها التّبادرُ، فإنّ المتبادرَ[1] من مثل قولنا: «هذا الرّجل» هو الإشارةُ إلى الفَردِ بخصُوصِهِ، لا إلى الحِصَّةِ الحاصلةِ في ضِمنِه، ولا إلى مطلقِ[2] الطّبيعةِ، كما لا يخفَى على مَن نَظَرَ في مواردِ الاستعمالاتِ.

---

(١) في«ب»: «التبادر».

(٢) في«ب»: «المطلق».

ولو كان التّعريفُ فيه للجِنسِ لم يُفِد تعريفَ خصوصِ الفَردِ أصلًا، ولم يكن الإشارة إليه؛ لأنّ تعريفَ العامِّ لا يفيدُ تعريفَ الخاصّ، ومعرفة الخاصِّ بالوجهِ العامِّ ليسَ إلّا معرفة لذلك العامِّ دونَ الخاصِّ.

والظّاهرُ أنّ ما ذكرناه هو الباعثُ لكثيرٍ منهم حيثُ جَعَلوا اللّامَ قسمين، عهديَّةً، وجنسيَّةً، ولم يُدرِجوا الأوّلَ في الثاني[1]، إلّا أنّ تعبيرَ بَعضِهم في لامِ العَهدِ بأنّها الّتي يُشارُ بها إلى حِصّةٍ مُعيَّنَةٍ من الجِنسِ[2] -كما مرَّ في نقلِ كلامِهم- غيرُ حسنٍ؛ إذ الحِصّةُ عبارةٌ عن الماهيّة المقيّدةِ بالخصوصيّةِ بحيثُ يكونُ التَّقييدُ داخلًا والقيد خارجًا، والإشارة في العهد الخارجي، كما أنّها ليست إلى نفسِ الماهيّة، ليسَت إلى الحِصّةِ أيضًا، إلّا إذا تقدّم معهوديّةٌ بالنّسبةِ إليها، فأشير باللّام إليهما، وهو نادرٌ، وإنّما الشّايعُ الغالبُ فيه هو الإشارةُ إلى خُصُوصِ الفَردِ الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الماهيّة والخصوصيّة، أي القيد والمقيّد معًا، ولكن الظّاهرَ أنّ مرادَهم بالحصّة هو الفَردُ، وإنّما تسامَحوا في التّعبيرِ، كما يشهدُ بذلك تعميمُهُم الحصّةَ وبيانهم لها بقولهم[3]: «فردًا كانت أو أفرادًا»[4].

هذا، وقد ظهر بما ذكرناه أنّ ما ذكره الفاضِلُ القمّي﵀ حيثُ جعل الأولى إدراجَ العهدِ الخارجي تحتَ حقيقَةِ الجِنسِ، وتعجّب منهم حيثُ أخرجوه عنها

---

(١) انظر شرح التسهيل ٢/ ٨٢٥، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١/ ٤٩، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ١/ ١٦٢، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ١/ ١٨٩، الإتقان في علوم القرآن ١/ ٤٣٩، الحدائق الندية: ٨٤.

(٢) انظر الحاشية على الكشّاف للشريف الجرجاني: ٥١.

(٣) في«ب»: «لقولهم».

(٤) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥١.

غيرُ متّجهٍ، كما أنّ ما ذكرَهُ في وجهِ إخراجِهم له عنها حيث قال: «ولعلّهم توهّموا أنّه أطلق هنا، وأريدَ به الفردُ بخصوصه، فهو مجازٌ»[١]، غيرُ متّجهٍ أيضًا؛ إذ بعدَ ظُهورِ الوَجهِ الّذي ذكرناه لا وَجهَ لنسبةِ هذا التّوهُّمِ إليهم مع أنّه توهّمٌ فاسدٌ؛ لما سَنُحَقّقُهُ إن شاء الله تعالى من أنه لا تجوّزَ في العهدِ الخارجي أصلًا.

وأمّا ما ذكره هو ﷺ في إبطالِ هذا التّوهُّمِ من أنّ معنى إطلاقِ الكلّيِّ وإرادَةِ الفردِ بخُصُوصِهِ هو أن يدّعى أنّ الكلّيَّ والفَردَ حقيقةٌ واحدةٌ، وموجودٌ واحدٌ، فيفيدُ حصرَ الكلّيِّ فيه، فيلزَمُ التجوّز؛ لأنّ زيدًا لا غير مثلًا معنًى مجازيٌّ للَفظِ الرّجلِ، ولَيسَ الأمرُ في العهدِ الخارجيِّ كذلك؛ إذ المشارُ إليه في قولِنا: «الرّجل» هو الماهيّة الموجودةُ في الفردِ، لا أنّ المرادَ أنّ المشارَ إليه هو هذا الكلّيّ لا غير حتّى يكونَ مجازًا، فهو بمعزلٍ عن الصّوابِ؛ لأنّ ما جعله معنى إطلاق الكلّي وإرادة الفردِ بخصوصه ليس معناه، وما جعله وجهَ التجوّز من دعوى الحصرِ ليس[٢] وجهًا له، بل معنى الأول هو أن يطلق الكلّيّ على الفردِ، لا باعتبار تحقّقِ الماهيّة[٣] الكليّةِ فيه، بل باعتبارِ خصُوصِهِ الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الماهيّة والخصوصيّات المكتنفة بها.

ووجهُ التجوّزِ أنّ اللّفظَ قد استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له؛ إذ المفروضُ أنّه[٤] وُضِعَ بإزاءِ نفسِ الماهيّة الّتي هي جزءٌ من ذلك المجموعِ، لا بإزاءِ المجموعِ مَعَ أنّه قد استُعمِلَ في المجموعِ، فيكون مجازًا.

---

(١) قوانين الأصول: ٢١٢.

(٢) «ليس» غير موجود في «ب».

(٣) في «ب»: «تحقّق للمهية».

(٤) في «ب»: «له» بدل «أنّه».

وأمّا ما نَقَلنا عنه رحمه الله فهو مَبنيٌّ على ما اختارَهُ في تَحقيقِ[1] مَعنَى المجازِ من أنّه عبارةٌ عن الكلمةِ المستعمَلَةِ في غيرِ ما وُضِعَت له بأن يُفيدَ أنّ هذا - يعني: المعنى الغير الموضوع له - هو ذاك، يعني: المعنى الموضوع له بالحملِ الذاتي، لا الحمل المتعارفي.

فإنّ أسدًا في«رأيتُ أسدًا يرمي» مستعملٌ في الرّجلِ الشجاعِ على دعوى أنّه الحيوانُ المفترسُ.

والغيث في«رعينا الغيث» قد أطلِقَ على النّباتِ على دعوى أنّ النّباتَ هو نَفسُ الغَيثِ، لا بمعنى أنّه فردٌ منه، بل هو هو[2].

قال: فمعنى قولهم: إنّ العامّ إذا استعمل في الخاصِّ بقيد الخصوصيَّةِ يكونُ مجازًا معناه ادّعاء كون العامّ منحصرًا في الخاصِّ تحقيقًا للحملِ الذّاتيِّ الّذي لا بدَّ منه في المجاز. انتهى محصَّلُ كلامِهِ[3].

وأنتَ ترى ما فيه؛ إذ لا وَجهَ لاعتبارِ الحملِ الذّاتيِّ، أو دعوى الحصر، وحمل كلماتهم على ذلك مع إبائِها عنه، وظهورِها فيما ذكرناه من المعنى، مَعَ أنّ ما ذكرَه من دعوى اتّحادِ المعنى الحقيقيِّ مَعَ المجازيِّ إنّما يَتَّجِهُ في الاستعارَةِ في الجملة دونَ المجازِ المرسَلِ؛ لظُهُورِ أنّ إطلاقَ الغَيثِ على النَّباتِ، والقَريةِ على أهلها ليس مبنيًّا على دعوى كونِ النّباتِ نفسَ الغيث، أو أهل القرية نفسَ القرية، بل مبنى المجاز على وجودِ العلاقَةِ المعتَبَرةِ بينَ المعنيين من دونِ حاجَةٍ إلى دعوى أنّ

---

(١) في«ب»: «تحقّق».

(٢) قوانين الأصول: ٢٠٩-٢١٠.

(٣) انظر قوانين الأصول: ٢١٠.

أحدَهما هو الآخَرُ.

هذا، وأمّا ما ذكره السيّد الشريفُ في بيانِ عَدَمِ إدراجِهم العَهدَ في الجِنسِ من أنّ معرفةَ الجنسِ لا يكفي في تعيينِ شيءٍ من أفراده، بل يحتاجُ إلى معرفةٍ أخرى، فهو أيضًا لا يتمُّ بظاهره، بل يرد عليه ما أورده الفاضلُ القمّي رحمه الله من النَّقضِ بالاستغراقِ والعهدِ الذّهني؛ إذ لا يكفي فيهما أيضًا معرفةُ الجنس، بل يحتاجان إلى أمرٍ خارجٍ[1]، اللهُمَّ إلّا أن يوجّه بما يرجعُ إلى ما ذكرناه[2]، فيندفِعُ عنه ما نَقَلنا.

[في تحقيقِ الكلامِ في الجمعِ المحلّى وبيانِ أنّ الاستغراقَ فيه غيرُ مندرجٍ تحتَ الجنسِ]

وأمّا الدّعوى الثّانية، فبيانُها أنّ اللّامَ للإشارةِ مطلقًا، ومدلولُ الجَمعِ هو ما فوقَ الاثنين من الآحادِ الّتي هي من مصاديقِ الجَماعَةِ، كما مَرَّ مفصَّلًا، وحينئذٍ فنقول:

إن كانَ في المقامِ آحادٌ مَعهودةٌ انصرَفَتِ الإشارَةُ إليها ويكون اللامُ لتعريفها؛ نظرًا إلى أنّها أَعْرفُ في نظرِ العقلِ وأَبْين عنده من غيرها، والإشارة تنصرفُ إلى ما هو الأعرَفُ، فَحينَئذٍ يكونُ اللّام لتعريفِ العهد من[3] دونِ تجوّزٍ في المقام، لا في اللّام، وهوظاهرٌ، ولا في مدخولها؛ لعدمِ استِعمالِهِ إلّا في معناه، وهو ما فوقَ الاثنين من الأفراد في الجملة، إلّا أنّ القرينَةَ عَيَّنَت تلك الأفرادَ من دونِ أن يستعملَ اللَّفظُ في خُصُوصِها، مَعَ أنّه على تقديرِ استِعمالِهِ في خصوصِها أيضًا لا تجوّزَ فيه لو قلنا بكونِ الجمعِ موضوعًا بوضعٍ عامٍّ لخصوصيّات كلٍّ من المراتبِ،

(١) قوانين الأصول: ٢٠٣.

(٢) في«ب»: «ما ذكرنا».

(٣) «من» ليس في«ب».

إلّا أنّه بعيدٌ.

وإن لم يَكن هناك آحادٌ مَعهودَةٌ انصرفتِ الإشارةُ إلى جميعِ الآحادِ الّتي هو أعلى مراتبِ الجمعِ؛ لتعيّنِ تلك المرتبةِ وعدمِ إبهامِها؛ لكونِها بمنزلة شَخصٍ واحِدٍ، بخِلافِ غيرِها من المراتبِ؛ إذ لا معروفيّةَ لها عِندَ العَقلِ حتّى يشارَ إليها، بل هي لإبهامِها منافيةٌ للتّعيينِ والتّعريفِ.

وأيضًا لا اختصاصَ للَفظِ الجَمعِ بشيءٍ من المراتبِ، فتخصيصُ بعضِها بالإشارةِ ترجيحٌ بلا مرجّحٍ، والبناء على الإبهام يُنافي التّعريفَ، فيظهرُ من الإشارةِ المستلزمة للتّعيينِ إرادةُ المرتبَةِ الأخيرةِ من مراتبِ الجَمعِ من دونِ تَجوّزٍ هنا أيضًا، كما مرَّ.

فمدخليَّةُ اللّامِ في استفادةِ العُمومِ من جَهَةِ دلالتِها على إطلاقِ الجمعِ على المرتبة المذكورة، لا لما ربّما يتوهّم من كونِها بمعنى كلّ، فإنّه معنى اسميّ، واللّامُ من جملة الحروفِ.

ويقربُ ممّا ذكرناه الوجهُ في إفادةِ الموصولاتِ العُمومَ أيضًا؛ حيثُ لا عهدَ مَعَ أنّها حقيقةٌ في الخصوصِ عندَ العَهدِ، نحو «زيدٌ الّذي أكرم أباك»، كما صرَّحَ به بعضُ الفُضَلاء[1].

قال: «وذلك لأنّها موضوعةٌ لمعانيها المتعيّنة بصِلاتِها من حيثُ كونِها متعيّنةً بها مَعَ تَضَمُّنِ بعضِها الإشارة أيضًا كـ«الّذي»، و«الّتي»، و«أولى»، ولولا ذلك

(١) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢٥٣، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١١٢.

لما كانت معارفَ، ولتمَّت معانيها بدون صِلاتِها، ولا رَيبَ أنّ معانيها إنّما تَتعيَّنُ بصلاتِها إذا كانت معهودةً باعتبارها، أو أخذت من حيث حلولِها في جميع الأفراد المقيّدة بها. فحيثُ لا عهد يوجب المصيرَ إلى الأوّلِ يتعيّنُ[1] الثّاني، فهي في المعنى إمّا بمنزلة المعرّفِ بلامِ العهدِ، أو المعرّف بلامِ الاستغراقِ»[2].

قال: «ولا فرقَ فيما ذكرناه[3] بين مفردِ الموصول[4] ومثنّاه ومجموعِه»[5].

ثمّ ذكر في المقامِ أيضًا ما لا بأسَ بنَقلِه، فقال: «ومن هذا التّحقيقِ،(يعني به: التحقيقَ الّذي ذَكرناه أيضًا في وَجهِ إفادةِ الجَمعِ العُمُومَ)[6] يظهرُ أنّه لا فرقَ بينَ استغراقِ المفردِ المعرّفِ وبينَ استغراقِ الجمعِ المعرّفِ معنًى؛ حيثُ إنّ اللّامَ فيهما للإشارَةِ إلى الجِنسِ المأخوذِ باعتبارِ تحقّقه في ضمنِ جميعِ الأفرادِ، وكون الجنسِ مأخوذًا في الأوّلِ في أظهرِ وجهَيهِ باعتِبارِ تعيُّنِهِ الجنسيِّ، وفي الثاني باعتبارِ تعيُّنِه الأفرادي لا يوجِبُ الفَرقَ بينَ الاستغراقَين، وإنّما يوجِبُ الفرقَ بين المعنَيَين.

وكذا كونُ الاستغراقِ في الأوّلِ أفراديًّا، وفي الثاني صالحًا له ولغيره لا يوجِبُ الفَرقَ بينَهما في نفسِ الاستغراقِ، بل في كيفيّته، وإن افترَقا لَفظًا من حيثُ إنّ الجَمعَ يدُلُّ على كونِ الجنسِ مَلحوظًا في ضِمنِ الأفرادِ بواسطَةِ جزئه، وهو الأداةُ، ولَيسَ في المفردِ ما يَدُلُّ على ذلك، وإنّما يستفادُ اعتبار المتكلّم إيّاه من أمرٍ

---

(١) في«ب»: «تعين».

(٢) الفصول الغروية في الأصولِ الفقهية: ١٦٩- ١٧٠.

(٣) في«ب»: «ذكرناها».

(٤) في«ب»: «الموصولات».

(٥) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

(٦) ما بيَن القوسين تفسيرٌ من المؤلّف.

خارجٍ» انتهى[1].

ثمّ إذا اتّضحَ لَدَيك بما قَرَّرناه أنّ الجمعَ المعرَّفَ حقيقةٌ في كلٍّ من العَهدِ والاستغراقِ لا بطَريقِ الاشتراك، بل بدلالةِ الوضعين المتعلّقين باللّامِ ومدخولها، وأنّ استغراقَه غيرُ مندَرِجٍ تحتَ الجنسِ أصلًا.

كما انكشَفَ عليك أنّ ما ذكره الفاضلُ القمّي رحمه الله من أنّ مقتضى وضعِ اللّامِ والجَمعِ كونُهُ لتَعريفِ الجنسِ -أي: جنسِ الجماعة-؛ إذ معنى صيغةِ الجَمعِ مَفهومُ الجماعةِ، وهو معنًى كلّيٌّ، واللّامُ الدّاخلَةُ عليه يُفيدُ تعريفَهُ، إلّا أنّ الظّاهرَ هجر هذا[2] المعنى، وحصول وضعٍ مستقلّ للهيئة التركيبيّة بإزاء الاستغراق.

قال: «وكيف كان، فالدّليلُ قائمٌ على كونِهِ حقيقةً في العموم، فيكون في غيره مجازًا، والدّليلُ الاتّفاقُ ظاهرًا، والتّبادرُ، وجواز الاستثناء مطّردٌ»[3] غيرُ متّجه.

أمّا أوّلًا، فلما عرفت من أنّ مدلولَ الجمعِ ليس مفهومَ الجماعة، بل خصوص الأفراد الّتي هي مصاديقُ الجماعة.

وأمّا ثانيًا، فلأنّ كونَه حقيقةً في الاستغراقِ إنما هو باعتبارِ الوضعين الأفراديّين، كما بيّنّا من دونِ حاجةٍ إلى التزامِ وضعٍ للهيئة، وهجر الوضعين الثّابتين، مع أنّ كلًّا منهما خلافُ الأصلِ.

على أنّه إن أرادَ بالهيئة التّركيبيّةِ ما هو الظّاهرُ منه، ففيه[4] أنّ الأوضاعَ الطارئة للهيئةِ التركيبيّة ينبغي أن لا ينافيَ أوضاعَ المفرداتِ؛ ليَصِحَّ ضَمُّ مُفادِ الهيئة إلى ما

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧١.

(٢) في«ب»: «بهذا».

(٣) قوانين الأصول: ٢١٦.

(٤) في«ب»: «من قضيته» بدل «منه ففيه».

يُستفادُ من المفرداتِ، وليس المقامُ كذلك.

وإن أرادَ بها مجموعَ اللّفظين - لا نفس الهيئة الطّارئة لهما حينَ الاجتماعِ، فيكونُ من قبيلِ وضعِ «عبد الله» علمًا - النّاسِخِ لأوضاعِ المفرداتِ، كما يشيرُ إليه قولُهُ بهجر المعنى الأوّل، لَزِمَ عليه حينئذٍ خروجُ اللّام عن كونها أداةَ تعريف والجمع عن كونه جمعًا، بل يكونُ المجموعُ حينئذٍ كلمةً واحدةً مفيدةً للعموم، كـ«كلّ»، و«جميع»، وغيرهما من جهة ألفاظ العمومِ، فلا ينبغي عَدُّه من المعارفِ حينئذٍ مثل تلك الألفاظ.

وبُعد جميع ذلك جدًّا بل فسادها ممّا لا ينبغي التّأمّلُ فيه.

وربما يوجّهُ ذلك بأنّ اللّامَ للإشارَةِ، والجَمعُ مستعملٌ في معناه، والهيئة موضوعةٌ لإفادةِ أنّ المرادَ من الجمعِ أعلى مرتبةٍ منه، وأنّ المشارَ إليه كلّ واحدٍ من الجزئيّاتِ المندرجةِ فيه، فبعدَ انضمامِ هذه الأمورِ بَعضِها إلى بعضٍ يكونُ مفادُ الجمعِ المعرّف كلَّ واحدٍ واحدٍ من جزئيّاتِ مفرده.

وما فيه من البُعدِ ومخالفة الأصل أيضًا غيرُ خفيٍّ[1] بعدَ ملاحظَةِ ما اخترناه.

وأمّا ثالثًا، فلأنّ تفريعَ كونِهِ مجازًا في غيرِ العُمومِ على قيامِ الدّليلِ على كونِه حقيقَةً في العمومِ غيرُ مناسِبٍ، فإنّ كونَهُ حقيقَةً في العُمومِ لا يَستلزِمُ ذلك، كما ظَهَرَ ممّا بيّناه، وسيتّضحُ أيضًا ممّا سَيَأتي في المطلبِ الثّالث إن شاء الله.

كما أنّ ما هو المسلّمُ من اتفاقهم[2] على إفادته العمومَ عندَ عدمِ العهدِ لا يدُلُّ عليه، بل تقييدهم إفادته العمومَ بقولهم: «حيثُ لا عهد» ظاهرٌ في أنّ انصرافَه إلى المعهود مقدّمٌ على حملِه على العموم، ومقتضاه كونُهُ حقيقةً في العهد، بل ظاهرًا

(١) «خفي» ساقط من «ب».

(٢) في «أ»: «التّفاهمِ».

فيه عندَ وجودِ المعهودِ نظرًا إلى أعرفيّته.

واحتمال كون العهديّةِ قرينةً للتّجوّزِ صارفة عن العموم، فيكون التقييدُ بعَدَمِ العَهدِ للاحترازِ عن صورَةِ وجودِ القرينَةِ مَعَ ما فيه من أنّ القرينةَ لا تنحَصِرُ في ذلك، فلا وجهَ لتخصيصه، وأنّه لا تجوّزَ في صورةِ الإشارةِ إلى المعهودِ أصلًا.

كما عرفتَ أنّ التّقييدَ بعَدَمِ القَرينَةِ عندَ بيانِ معاني الألفاظ خارجٌ عن الطّريقَةِ الجارِيَةِ بينَهم، فإنّه لم يعهد منهم ذلك؛ نظرًا إلى أنّه أمرٌ معلومٌ من الخارجِ لا حاجَةَ إلى الإشارَةِ إليه.

وأمّا ما ذكره من تبادُرِ العموم، فلا دلالةَ له أيضًا على ثبوتِ وضعٍ للهيئة، ولا على كونِ غيرِ العمومِ مجازًا، بل هو مستندٌ إلى ظهور اللّفظِ في العمومِ وانصرافه إليه عندَ عدمِ العهدِ؛ نظرًا إلى مجموعِ الوضعين، كما بيّنّاه، ومثله جواز الاستثناء.

هذا، ثمّ إنّ الجمعَ قد يستعملُ في الجنسِ، نحو: «فلان يركب الخيلَ»، وهل هو حقيقةٌ أو مجازٌ يأتي بيانُهُ مَعَ سائرِ ما يتعلّقُ بالمقامِ بعدَ تمامِ المطالب إن شاء الله.

[المطلب الثالث]

[في أنّ العهدِ الذّهني والاستغراقِ في المفرد راجعان إلى الجنس]

وأمّا المطلبُ الثّالثُ، وهو أنّ العَهدَ الذّهنيَّ راجعٌ إلى تَعريفِ الجِنسِ، وكذا الاستغراقُ في المفردِ، فالوجهُ فيه أنّ ذلك هو مُقتَضَى أصالَةِ بقاءِ الجزأين - أعني: اللّام ومدخولها- على حقيقتهما، فإنّ الأولَ موضوعٌ للإشارة، والثاني للماهيّة[1] المطلَقَة، كما تقدّم بيانُهما، ومن انضِمامِهما يحصُلُ الإشارَةُ إلى الماهيّة[2] المطلَقَة،

(١) في«أ»: «للمهيّة».

(٢) في«أ»: «المهية».

إلّا أنّه قَد يكونُ هناك قرينةٌ على أنّ تلك الماهيّة مقصودةٌ من حيثُ الوجودِ وفي ضِمنِ الأفرادِ، فتُسَمّى لامَ الحقيقَةِ ولامَ الجنس بالمعنى الأخصّ.

وقد تكونُ قرينةً على كونِها مقصودةً من حيثُ تحقّقها في ضِمنِ الأفرادِ كلًّا، فتُسَمَّى لامَ الاستِغراقِ، أو بعضًا، فتسمّى لامَ العهدِ الذّهني، على أنّ ما ذكرناه هو الظّاهرُ من موارد استعمالاتها[1] أيضًا، كما لا يَخفَى على مَن نَظَرَ فيها، وإن أمكن منعُ الظّهورِ في الاستغراقِ.

وكيفَ كان، ففي شيء منهما لم يتغَيَّر معنى اللّام ولا مدخولها عن حالهما، ولم يستعمل شيءٌ منهما في غيرِ معناه، فإنّ السّوقَ واللّحمَ في قولِك: «ادخُلِ السُّوقَ واشتَرِ اللَّحمَ» مثلًا لم يستعملا إلّا في معنييهما المطلَقَينِ، إلّا أنّ تعلّقَ الدخولِ والشّراء بهما يدُلُّ على أنّ المقصودَ في الواقع هو كلٌّ من هذين الكلّيّينِ من حيث تحقُّقِه في ضِمنِ فَردٍ من أفرادِهِ من غَيرِ استعمالٍ لِلَّفظِ في الفرد أصلًا.

وكذا الإنسان في قوله تعالى مثلًا: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ*إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[2] يمكنُ أن يكونَ مستعملًا في معناه المطلقِ الكلّيّ، إلا[3] أنّ الإخبار عنه بكونه في خسرٍ يدُلُّ على أنّه ليس المقصودُ منه مجرّدَ الماهيّة المطلقة مَعَ قطعِ النّظرِ عن وجودِها في ضمن الأفرادِ؛ إذ ثبوتُ الخسر ليسَ للماهيّة المذكورة، بل لها باعتبارِ وجودِها في الخارجِ، فيكونُ المقصودُ منه الماهيّة المتحقّقَةَ في ضِمنِ الفردِ.

---

(١) في «أ»: «استعمالاتها».

(٢) العصر: ٢-٣.

(٣) «إلاّ» ساقط من «ب».

وقرينَةُ الاستثناءِ يَدُلُّ على أنّ المرادَ تحقّقُها في ضِمنِ جميع الأفراد، فلم يخرُج اللّفظُ في شيءٍ من الأمثِلَةِ[1] المذكورةِ ونحوها عن معناه، ولم يُستعمَل إلّا فيه، وهو معنى الحقيقَةِ.

وإن شئتَ زيادةَ الاتّضاحِ، فانظُر إلى قولِنا: «ضربتُ زيدًا»، فإنّ الضّربَ في المثالِ المذكورِ لا يكونُ مجازًا قطعًا نظرًا إلى الظّاهرِ، مَعَ ظهور أنّ الضّربَ الواقعِ في الخارجِ لا يكونُ إلاّ في ضمن[2] ضربٍ جزئيٍّ حقيقيٍّ مكتنفٍ بالعوارضِ المشخّصة الكثيرة من الزّمان الخاصِّ، والمكان الخاصّ، والغايةِ المعيّنة، والكيفيّةِ المشخّصة من شدّةٍ وخفّةٍ إلى غيرِ ذلك؛ وذلك لأنّه[3] لم يستعمل في غيرِ معناه المطلق، ولم يُرَد منه شيءٌ من الخصوصيّات المذكورةِ أصلًا، وإن كانَ[4] غيرَ منفكٍّ عنها في الواقع.

نعم، لو ثبت[5] استعمالُهُ في خُصوصِ الفَردِ المعيَّنِ بقَيدِ الخصوصِيَّةِ كان مجازًا، إلّا أنّ دون ثبوته خرطُ القتاد؛ إذ لا حاجةَ للمتكلّم إلى ارتكابِ هذا الاستعمالِ البَعيدِ والتكلُّفِ الرَّكيك، فلا يحملُ كلامُه عليه، إلّا بدليلٍ، وبدونه يحكمُ بما ذكرناه من الوَجهِ الواضحِ الخالي عن التكلّفِ والتجوّزِ.

---

(١) في«ب»: «الأصالة» بدل «الأمثلة».

(٢) «ضمن» ليس في«ب».

(٣) «لأنّه» ليس في«ب».

(٤) في هامش «ب»: «المستتر في كان للضرب باعتبار معناه، فيكون استخدامًا، أو لمعناه المطلق، فلا استخدام، والأوّلُ أظهَرُ. منه».

(٥) في«ب»: «أثبت».

هذا، وقد اتّضح بما بيّناه اندراجُ العهدِ الذّهنيّ تحتَ الجنسِ غايةَ الوضوحِ؛ إذ قد تَلَخّصَ أنّ الانتقالَ إلى الفَردِ فيه إنّما هو من الجنسِ بواسِطَةِ القَرينَةِ، فاللّامُ فيه إشارةٌ إلى الجنسِ، والفعلُ المتعلّقُ به دالٌّ على كونِ ذلك الجنسِ في ضِمنِ بَعضِ الأفرادِ.

ثمّ لو فَرَضنا أنّ المرادَ بمَدخولِ اللّامِ هو الفردُ، وكان إرادته منه من بابِ إطلاقِ الكلّيّ على الفَردِ، كما هو الظّاهرُ من كثيرٍ منهم لم يلزَم خُروجُه عن تَحتِ الجنسِ أيضًا؛ إذ استعمالُ اللّفظِ ليس إلّا في معناه الكلّيّ، والإشارةُ ليسَت إلّا إليه، غايةُ الأمر أنّ ذلك الكلّيَّ أطلقَ على الفردِ.

ثمّ إن شئتَ زيادةَ الكلامِ، وتحقيقَ المرامِ، وتوضيحَهُ، فاستَمِع لما نَنقُلُه لك من شيخِنا العلّامة-أعلى الله في ساحَةِ القربِ مقامَه- حيثُ قال:

«توضيح المقام أنّ المعرّفَ بلامِ الجنسِ قد يكونُ متعلّقًا للفعلِ أو التَّزكِ. وعلى التّقديرين إمّا أن يقعَ متعلّقًا للتّكليفِ أو الإخبارِ. فعَلَى الأوّلين يكونُ المرادُ هو الطّبيعة في ضِمنِ بَعضِ الأفرادِ. وعلى الثّالثِ يرادُ في ضمنِ الجميعِ؛ لتوقّفِ التّرك عليه. وكذا على الرّابعِ في وَجهٍ قَويٍّ، فكما يعدُّ بعضُ ذلك من لامِ الجنسِ قطعًا، فليعدّ الباقي أيضًا من ذلك؛ لاتّحادِ المناطِ في الجَميعِ.

وبالجملة، إنّا لا نعقلُ فرقًا في المستعملِ فيه في قولِك: «أهن اللّئيم»، و«مررتُ على اللّئيم»، و«لا تكرم اللّئيم»، و«ما رأيت اللئيمَ»، فإنّه قد جُعِلَ المتعلَّقُ للحُكمِ في كلٍّ منها هو جنس اللّئيم، ولا يتعلّقُ ذلك الحكمُ المذكورُ إلّا بالفَردِ غيرَ أنّه في الثاني في ضِمنِ أحدِ الأفرادِ، وهذا القدرُ اللازم في الأوّل، ولا يكونُ الثالث إلّا بتركه في ضمنِ الجميعِ ولا الرّابع، إلّا مع انتفائه في الكلِّ، وهذه كلُّها خارجةٌ عن مدلولِ نفسِ اللّفظِ، وإنّما يأتي بملاحَظَةِ المقامِ، فلا وجهَ لجَعلِ بعضِها لتَعريفِ

الجنس وبعضها لإرادة الفرد فردًا ما، بل المستعملُ فيه في الجميعِ واحدٌ»[1].

ثمّ قال: «وتفصيلُ الكلامِ في المرامِ أنّ المعرّفَ باللّامِ في نحوِ: «مررتُ على اللّئيمِ» يحتملُ وجوهًا:

أحدُها: أن يرادَ به الطّبيعةُ المطلَقَةُ الحاضِرَةُ في الذِّهنِ من غَيرِ أن يرادَ به خصوصُ الفَردِ، أو يطلق عليه، وإنّما يفهَمُ حصولُ تلك الطّبيعَةِ في ضِمنِ الفَردِ من نِسبَةِ المرورِ إليه، فيكونُ الخصوصيّةُ مفهومَةً من الخارجِ من غَيرِ أن يكونَ لِلَّفظِ فيه مدخليّةٌ.

ثانيها: أن يرادَ بها الطّبيعة مَعَ الخصوصيّةِ الحاصِلَةِ في ذلك الفَردِ بأن يستعمَلَ في مجموعِ الأمرين، فيكونُ مستعملًا في خصوصِ الفَردِ الّذي وَقَعَ المرورُ عليه.

ثالثها: أن يرادَ به الطّبيعةُ مَعَ خصوصيّةٍ مّا ليكونَ مستعملًا في فردٍ مّا من الطّبيعةِ، كما هو المفهومُ للمخاطبِ عندَ سماعِ الكلامِ؛ إذ لا يتعيّنُ عندَه شيءٌ من الأفرادِ.

رابعها: أن يرادَ به الفردُ، ويطلقَ عليه لا من حيثُ خصوصيّته، بَل من حيثُ مطابقته لتلك الحقيقَةِ، فيكون ما استعمل فيه اللّفظُ حينئذٍ تلك الطّبيعة المطلَقَة، إلّا أنّه أطلقَ على الفَردِ مَعَ إرادةِ تلك الطّبيعَةِ منه.

والوجهُ الأوّلُ حقيقةٌ بلا إشكالٍ؛ لكونه مستعمَلًا فيما وُضِعَ له قطعًا.

وأمّا الوجوهُ الأُخَرُ، فبيانُها يتوقّفُ على تَفصيلِ القَولِ في إطلاقِ الكليِّ على الفَردِ، فنقول: إنّه يتصوّرُ على وجهين:

---

(١) هداية المسترشدين ٣/ ١٧١-١٧٢.

أحدُهما: أن يستعملَ في الطَّبيعةِ والخصوصيَّةِ بأن يُرادَ منه خصوصُ الفَردِ.

ولا شكّ إذَن في كونِهِ مجازًا؛ لاعتبارِ غيرِ الموضوعِ له مَعَه فيما استعمِلَ اللّفظُ فيه، فيكونُ مفادُ ذلك اللّفظِ مخصوصًا بما استُعمِلَ فيه من الفَردِ من غَيرِ أن يصدقَ على غيره؛ ضرورةَ عدمِ صِدقِ تلك الخصوصيّةِ المأخوذَةِ فيه على غيره، فيَنحَصِرُ مدلولُ ذلك اللّفظِ فيه.

ومن ذلك أيضًا أن يستعمَلَ في الطَّبيعَةِ وخصوصيّةٍ ما في الجملة، وذلك بأن يرادَ منه فرد بالاعتبارِ غير الموضوع له مَعَه، فيكون مجازًا أيضًا.

ثانيهما: أن يستعملَ في الطّبيعَةِ المطلقَةِ، ويطلقُ على الفردِ من جهة انطباقه على الطبيعةِ.

فإن قلت: الفرد لاشتمالِهِ على الخصوصيّةِ مغايرٌ للطّبيعة ألبتّة، فإن أريدَ من اللّفظِ الطبيعة المطلقة، فلا إشارةَ فيه إذن إلى الفردِ، ولا إطلاقَ عليه، وإن أطلق على الفرد كان المستعملُ فيه مغايرًا للموضوعِ له.

وبالجملةِ، إطلاقُ اللّفظِ على المعنى هو استعماله فيه، وحينئذٍ فبعد فرض استعماله في الطّبيعةِ المطلقة كيف يقالُ بإطلاقه على خصوصِ الفردِ؟ وهل هو إلّا من قبيلِ استعمالِ اللّفظِ في معناه الحقيقيِّ والمجازيِّ؟!

قلت: لمّا كان الفردُ متّحدًا مَعَ الطَّبيعَةِ في الخارجِ، وكانت النّسبةُ بينَ الطّبيعةِ والتّشخّص نسبةً اتحاديّةً بحَسَبِ الخارجِ، كان هناك اعتباران، أحدهما: ملاحظة الفردِ من حيثُ كونِهِ هي الطبيعة، والآخر من حيث اشتماله على التّشخّصِ، فإن أطلقَ عليه اللّفظُ بملاحظة الجهتين معًا كان مستعمَلًا في خُصوصِ الفَردِ، وكان

مجازًا حسب ما قدّمناه.

وإن استُعمِلَ فيه من جَهَةِ كونِهِ هي الطّبيعة نظرًا إلى اتّحادِها مَعَه كانَ حقيقةً، ولم يكن اللّفظُ مستعمَلًا إلّا في الطّبيعة، غاية الأمر أنّ تلك الطّبيعة مقيّدةٌ في الواقع بالتشخّص.

لا يقالُ: على هذا يكون المستعملُ فيه هو الطبيعة المقيّدة مع اعتبار التّقييد، وإن كان كالقيد خارجًا، وهو معنى الحصَّةِ، وكما أنّ استعمالَ الكلّي في الفردِ لَيسَ استعمالًا فيما وُضِعَ له، كذلك الحالُ في الحِصَّةِ؛ لدخولِ التَّقييدِ فيها.

لأنّا نقولُ: ليسَ المستعملُ فيه في المقامِ إلّا مطلق الطّبيعَةِ لا بشرط دونَ الحصَّةِ، فالتّقييدُ والقَيدُ كلاهما خارِجانِ عن المستعمَلِ فيه، وإنّما هما من لوازِمِ إطلاقِهِ على الفَردِ.

ثمّ من الظّاهرِ أنّ دلالةَ اللّفظِ على الطَّبيعَةِ المطلقة لا يحتاجُ إلى القرينة؛ إذ المفروضُ وضعُهُ لها.

وأمّا إطلاقه على الفردِ - أعني: كونَ المستعملِ فيه هو تلك الطّبيعةَ المقيّدةَ بحَسَبِ الواقعِ، وإن كان القَيدُ والتَّقييدُ خارِجَينِ عنه - فيفتقرُ إلى ضَمِّ قرينَةٍ إليه، كـ«هذا الرّجل»، و«هذا الفرس»، فإنّ كونَ الرّجلِ والفَرَسِ بدلًا أو عطفَ بيانٍ لـ«هذا» دالٌّ على إطلاقه على ذلك، وحينئذٍ يقالُ بإطلاقِ الكلّيِّ على فردِهِ، وكونِ المستعملِ فيه هو الطّبيعَةَ الحاصلَةَ في ضمنِه.

وإن شئت قلتَ باستعمالِهِ في الفَردِ وفي الطّبيعةِ؛ لاتّحادِهما من الجَهةِ المذكورَةِ، إلّا أنّ ذكرَ الإطلاقِ على الفردِ كأنّه أوضحُ في المقامِ من ذكر الاستعمال فيه؛ لظهور

الأخير في اعتبارِ الخصوصيَّةِ.

وكيف كان، فظهَرَ أنّ إطلاقَه على الفردِ، واستعمالَهُ في الطَّبيعةِ لَيسَ إطلاقًا له على معنيين.

وممّا يوضِّحُ ما قَرَّرناه ملاحظة قولك: «هذا رجل» و«هذا الرّجل»، فإنّه لا تجوّزَ في شيءٍ منهما قطعًا، ومن الواضِحِ أنّه قد استُعمِلَ «الرّجل» في الطَّبيعَةِ المطلقَةِ في المثالين من غيرِ إطلاقِهِ على الفَردِ في المثالِ الأوّلِ، وإنّما حمل عليه ليُفيدَ اتّحادَهُما في الوُجُودِ، وفي المثالِ الثاني قد أطلقَ على الفَردِ، ولذا كان قولُك: «هذا رجل» مشيرًا به إلى البساط كذبًا لا غلطًا، بخلافِ قولك: «هذا الرجل» مشيرًا به إليه، فإنّه غلطٌ؛ وليس ذلك إلّا لإطلاقه على ذلك الفردِ مَعَ عدمِ اتّحادِهِ مَعَ مَفهومِ الرَّجُلِ ومشابهته له.

وقد ظهر ممّا قلناه أنّ حملَ الكلّيّ على الفردِ غيرُ إطلاقِهِ عليه غيرَ أنّ إطلاقَهُ على الفَردِ يستَلزِمُ حملَهُ عليه، كما لا يخفى.

إذا تقرَّرَ ما ذكرناه اتّضَحَ الحالُ في كلٍّ من الوُجوهِ الثَّلاثَةِ الأخيرَةِ، فإنّ كلًّا من أوّليها مجازٌ؛ لاعتبارِ ما يزيدُ على الطّبيعةِ في كلٍّ منهما، والثّالثُ حقيقَةٌ؛ لاستعماله في مُطلَقِ الطّبيعة، وإنّما أطلِقَ على الفَردِ.

[المراد من المعهود الذّهني]

بقي الكلامُ في تعيينِ المرادِ بالمعهودِ الذِّهني من الوُجوهِ المذكورَةِ، فنقول: الّذي يقتَضيه الأصلُ في ذلك هو الوَجهُ الأوّلُ لوضع مدخولِ اللّام للطَّبيعَةِ المطلقَةِ، وكون اللّام للتَّعريفِ، فيكون لتعريفِ تلك الطّبيعَةِ، ولا يدلُّ الحكمُ

بالمرورِ عليه إلّا على كونِ تلك الطَّبيعةِ في ضمنِ الفردِ، وهو لا ينافي إرادةَ الطَّبيعَةِ لا بشرط من اللَّفظِ؛ ضرورةَ أنّ الماهيّة لا بشرط شيءٍ يجامِعُ ألفَ شرطٍ، إلّا أنّ هذا الوَجهَ بعيدٌ عن ظاهرِ كلماتِهم؛ إذ لا رَبطَ له إذَن بالإشارةِ إلى الفَردِ، ولا بمعهوديَّتِهِ في الذِّهنِ، إلّا أن يجعلَ ذلك بسَبَبِ ما يعلم من دلالة القرينةِ على كونِ ذلك في ضمنِ الفردِ، وهو مخالفٌ لظاهرِ كلامِهم، فالوَجهُ الرّابعُ أقرَبُ إلى ظاهرِ كلماتهم، بل هو ظاهرُ كلام التّفتازاني في المطوّلِ[1].

والظّاهرُ أنّ اللّامَ حينئذٍ إشارةٌ أيضًا إلى الطَّبيعةِ، غير أنّ تلك الطَّبيعةَ حاصِلَةٌ في ضِمنِ الفردِ؛ لإطلاقِ اللَّفظِ عليه، فكأنّها إشارةٌ إليه بالتَّبَعِ من جَهَةِ اتّحادِهِ بالطَّبيعَةِ، ولمّا كان أحدُ أفرادِ الطَّبيعَةِ من الأمورِ المعهودَةِ في الأذهانِ، وكان اللّامُ إشارةً إليه تَبَعًا عُدَّ ذلك من لامِ العَهدِ.

وأنت خبيرٌ بأنّ ذلك لَيسَ من حَقيقَةِ العَهدِ في شيءٍ؛ إذ لا معهودَ هناك حقيقةٌ، ولا يرادُ باللّامِ الإشارةُ إليه، فليسَ هناك تعريفٌ للفَردِ على حسبِ غيره من العُهودِ، فكان في جعله حينئذٍ نوعُ توسّعٍ؛ نظرًا إلى الاعتبارِ المذكورِ، أو أنّه اصطلاحٌ منهم.

والوجهان الآخران ممّا يبعد إرادتهما في المقام؛ لبُعدِهما عن ظاهرِ اللَّفظِ؛ نظرًا إلى اقتضاءِ استعمالِ الكلّيِّ في خصوصِ الفردِ انحصارَ مدلول اللّفظ فيه، وهو خلافُ الظّاهرِ في المقامِ مضافًا إلى لزومِ التّجوّزِ في اللَّفظِ المخالفِ للأَصلِ مَعَ عَدَمِ قيامِ دليلٍ عليه.

---

(١) انظر كتاب المطوّل وبهامشه حاشية السيّد ميرشريف: ١٧٨.

وقد اتّضحَ ممّا قرّرناه أنّ المعهودَ الذّهنيَّ معرفةٌ بالنَّظَرِ إلى ما استُعمِلَ فيه -أعني: الماهيّة المطلقة-؛ لحضورِها في الذّهنِ والإشارة إليها باللّام، كما في غيرِها من الأجناسِ المعرّفة وفي معنى النكرة بالنّسبة إلى الفردِ الذي أطلِقَ عليه؛ إذ لا تعيينَ فيه إلّا من جهةِ اتّحادِهِ معَ الطَّبيعَةِ، وذلك ممّا لا يعيّن الفردَ؛ إذ معرفةُ الشيءِ بالوجهِ العامِّ ليسَ معرفةً لذلك الخاصِّ في الحقيقَةِ، بل معرفةٌ للعامِّ الّذي صارَ وجهًا لمعرفته، فليس اللّامُ في الحقيقةِ إشارة إلى خصوصِ الفردِ، ولا تعريفًا له؛ ولذا نَصُّوا على كونِهِ في معنى النَّكرَةِ.

يعنونُ به بالنّسبةِ إلى خصوص الفردِ، لا بالنَّظَرِ إلى الطَّبيعَةِ الّتي استعملَ فيها»[1]، انتهى كلامُهُ رفع في الخلدِ مقامَه، وإنّما نقلنا بطوله، وإن اختصرنا بعضَه؛ لكثرةِ نفعه، وجودة محصوله.

[في بيان ما ذكره الفاضلُ القمّي رحمه الله مع ما فيه من وجوه الإيرادِ]

ثمّ إذا تحقّق لَدَيكما بيّنّاه في إيضاحِ المرام، انكشَفَ عليك وَهنُ ما ذكرَه الفاضِلُ القمّي رحمه الله في المقام، حيثُ زَعَمَ أوّلًا أنّ المعرَّفَ بلامِ العَهدِ الذِّهنيِّ مستعملٌ في فَردٍ لا بعينه باعتبارِ معهوديّةِ الفَردِ، وكونه جزئيًّا من جزئيّاتِ الماهيّة مطابقًا لها، كما في«ادخُلِ السّوقَ».

قال: «وذلك إنّما يكونُ إذا قامَتِ القَرينةُ على عَدَمِ جَوازِ إرادَةِ الماهيّة من حَيثُ هي هي، ومن حيثُ وجودِها في ضمنِ جميعِ الأفرادِ، كالدّخولِ في المثال المذكورِ»[2].

---

(١) انظر هداية المسترشدين٣/ ١٧٢-١٧٦.

(٢) قوانين الأصول: ٢٠٣.

ومنع ثانيًا من رجوعِ العَهدِ الذِّهنيِّ والاستغراقِ إلى الجنسِ، كالعَهدِ الخارجيِّ؛ لأنّ مدلولَ المعرّفِ بلامِ الجنس الماهيّة المعرّاة عن ملاحظةِ الفردِ، فاستعمالُهُ في الفَردِ استعمالٌ له في غيرِ ما وُضِعَ له، فإنّه وإن لم يوضَع للماهيّة بشرط التعرّي عن ملاحَظَةِ الفَردِ، لكنّه وضع لها في حالِ التّعرّي، والأوضاعُ توقيفيّةٌ، فلا رُخصَةَ في إرادةِ غيرها مَعَها. فلا يصحُّ القولُ بكونِ الأقسامِ المذكورَةِ من أقسامِ المعرّفِ بلامِ الجنس، وأنّه حقيقةٌ في الكلِّ[1].

وصَرَّحَ ثالثًا بكونِ المفردِ المعرّفِ باللّام حقيقةً في الجنسِ فقط مجازًا في الثّلاثَةِ الأُخَر؛ للتّبادُرِ في الأوّل. قال: «فَمَن يدّعي الحقيقةَ في العَهدِ أو[2] الاستغراقِ، فلا بُدَّ له من إثباتِ وَضعٍ جَديدٍ للهيئة[3] التركيبيّةِ، أو يقول باشتراك اللامِ لفظًا في إفادة كلّ واحدٍ منها، وتعيينها[4] يحتاجُ إلى القرينَةِ والتبادر وغيره ممّا سنذكرُه، سيّما أصالة عَدَمِ إرادَةِ الفَردِ يُرَجِّحُ ما ذَكرنا»[5].

وأورد رابعًا بأنّ ما اشتَهَرَ بَينَهم من أنّ المفردَ المُحَلَّى بلام الجنس إذا استُعمِلَ في إرادَةِ فردٍ مّا[6]- ويقال له المعهودُ الذِّهنيُّ - فهو حَقيقَةٌ؛ لأنّه من إطلاقِ الكلّيِّ على الفَردِ؟ بما مَرَّ منه ثانيًا من أنّ المعرّفَ بلامِ الجنسِ معناه الماهيّة المتَّحِدَةُ المعيَّنَةُ في الذّهنِ المعرّاةِ عن ملاحَظَةِ الأفرادِ، فإطلاقُهُ على الفَردِ خروجٌ

(١) قوانين الأصول: ٢٠٧.

(٢) في«ب»: «و».

(٣) في«ب»: «للمهية»، وهو غلط.

(٤) في«ب»: «تعينها».

(٥) قوانين الأصول: ٢٠٨.

(٦) «ما» ليس في«ب».

عن معناه الحقيقيِّ، فإن الماهيّة المعرّاةَ عن ملاحظة الأفراد، وإن كان لا يَستلزِمُ ملاحظةَ عدَمِها، لكنّه يُنافي اعتبارَ وجودِها.

وبأنّه لا مدخلَ لِلّامِ في دلالَةِ لفظِ الكلّيِّ على فرده، فيلزَمُ إلغاءُ اللّامِ.

وبأنّه لا معنى لوجودِ الكلّيِّ في ضِمنِ فَردٍ مّا؛ إذ لا وجودَ له، وإنّما يكونُ وجودُهُ في ضمن فردٍ معيّنٍ.

وبأنّ المعرّفَ موضوعٌ للماهيّة في حالِ عدمِ ملاحَظَةِ الأفرادِ، ولم يثبت رخصة استعمالها في حالِ ملاحَظَتِها.

وظَنَّ خامسًا أنّ من جَعَلَ المعرّفَ باللّام حقيقةً في العَهدِ الذّهني نَظَرَ إلى أنّ الأحكامَ المتعلّقةَ بالطّبائع الّتي هي مداليلُ المعرَّفِ باللّام منها ما يتعلّقُ بالماهيّة أصالةً، ويدُلُّ على التعلّقِ بالأفرادِ تَبَعًا كـ«اشترِ اللَّحمَ»، فإنّ المقصودَ بالذّاتِ منه طلبُ شراءِ طبيعةِ اللّحمِ لا بشرط، ولكن يلزَمُهُ طلبُ شراءِ فردٍ مّا منها تبعًا من باب المقدّمة. فتوهّم في القسم الثاني أنّ هذا المعنى التّبعيَّ مدلولُ اللّفظ معَ أنّه ليس كذلك[1].

ووجهُ الوهنِ أمّا في الأول، فلما بيّنّاه من أنّ المعرّفَ بلامِ العَهدِ الذّهني غيرُ مستعملٍ في الفردِ، بل ليس هو إلّا المعرّف بلامِ الجنسِ المستعملِ في الماهيّة المطلقة، غايةُ الأمر دلالةُ القَرينةِ على تحقُّقِها في ضمنِ فردٍ مّا، ولا دلالةَ لها على استعمالِ المعرّفِ في ذلك أصلًا.

---

(١) انظر قوانين الأصول: ٢١١-٢١٢، والفصول الغروية في الأصول الفقهية ناقلاً عنه: ١٦٨.

مضافًا إلى ما أورد عليه أيضًا من أنّ معهوديّةَ الماهيّة لا توجِبُ معهوديّته في فردٍ غيرِ معيّنٍ منها، وإن اعتبر من حيثُ كونِه جزئيًّا من جزئيّاتها، وإنّما الثّابتُ معهوديّةُ الماهيّة فقط. وحينئذٍ فلا يَصِحُّ أن تجعل اللّامُ للإشارةِ إلى فردٍ ما نظرًا إلى تعيّنِ الماهيّة[1].

ومن أنّه ﷺ يرى وجودَ الطّبائعِ في الخارجِ، ويقولُ بجوازِ تعلُّقِ الأحكامِ بها من حيثُ هي، وحينَئذٍ، فلَيسَ في تَعليقِ الدُّخولِ على السّوقِ دلالةٌ على إرادَةِ الفَردِ؛ لجوازِ تعليقه على الماهيّة، وإنّما يلزمُ الاعتبار المذكور عندَ من يَمنَعُ جوازَ تعلُّقِ الأحكامِ بالطّبائعِ من حيثُ هي.

وأمّا في الثاني، فَلِما مَرَّ أيضًا مِن عَدمِ استعمالِ المعرّفِ في العَهدِ الذّهني واستغراقِ المفردِ في وجهٍ إلّا في الماهيّة المطلقةِ، فهُما من أقسامِ لامِ الجنسِ. نعم، العَهدُ الخارجيُّ ليس منها، كما تقدّم بيانُهُ.

وكونُ معنى المعرّفِ بلامِ الجنسِ الماهيّة المعرّاةَ عن ملاحظةِ الأفرادِ لا يقدَحُ فيما ذكرنا؛ إذ المرادُ كونُها معرّاةً عن ملاحَظَةِ الأفرادِ على أن تكونَ الأفرادُ مرادَةً من لَفظِها، فلا يُنافي ملاحَظَةَ الأفرادِ بدلالةٍ خارجَةٍ، وإلّا لَزِمَ بطلانُ الحقائقِ عندَ عروضِ التّركيبِ لها، فإنّ لفظَ الضّربِ الموضوعِ لمعناه الكلّيّ مثلًا عندَ التّركيب كأن يقولَ: «ضَربُ اليتيمِ بالعَصَا تأديبًا حسنٌ» إنّما يكونُ ملحوظًا في ضِمنِ فردٍ خاصٍّ، وهو الّذي كان بالعَصَا وللتّأديبِ، فيلزَمُ أن يكونَ في المثالِ المذكورِ مجازًا، وكذا غيرُهُ من التّراكيبِ، كما مَرَّت الإشارَةُ، مَعَ أنّ بطلانَهُ ممّا لا ينبغي أن يرتابَ فيه أحدٌ.

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٦.

قولُهُ: «لكنّه وضع لها في حال التعرّي» فيه: أنّ الوضعَ للماهيّة في حالِ التعرّي عن ملاحظة الفرد راجعٌ إلى وضعه لها لا بشرط التعرّي؛ ضَرورةَ أنّ كلَّ مفهومٍ لوحِظَ مَعَ شيءٍ آخَرَ لا يَخلو إمّا أن يؤخذَ بشرطِ ذلك الشّيء، أو بشرطِ عَدَمِه أو يؤخذ لا بشرط شيء منهما، ولا رابعَ.

ومن الظاهرِ أنّ اللّفظَ الموضوعَ للماهيّة في حالِ التعرّي عن ملاحظة الفردِ أيضًا إذا لوحظَ بالنّسبة إلى ملاحظة الفردِ كان إمّا موضوعًا للماهيّة بشرطِ تلك الملاحظةِ، أو بشرطِ عدمِها، أو لا بشرطِ شيءٍ منهما.

وفسادُ الأوّلِ ظاهرٌ، ومثلُهُ الثاني، كما اعترف به هو ﷺ أيضًا، فبقي الثالثُ، وهو الوضعُ للماهيّة لا بشرطٍ، ومن الظاهرِ أنّ الماهيّة المأخوذةَ لا بشرط يجامِعُ ألفَ شرطٍ.

فتوقيفيَّةُ الأوضاعِ لا تُنافي كونَ الماهيّة من حيثُ هي الّتي وُضِعَ لها اللّفظُ ملحوظةً في ضِمنِ فَردٍ مّا مثلًا بدلالَةٍ خارجَةٍ، ولا يَحتاجُ هذا إلى رُخصةٍ من الواضعِ؛ إذ لا تصرّفَ فيه في شيءٍ ممّا يتعلَّقُ بالوَضعِ حتّى يحتاجَ إلى الرُّخصَةِ.

فَصَحَّ القولُ بكونِ العَهدِ الذِّهنيِّ والاستغراقِ من أقسامِ لام الجِنسِ، وأنّه حقيقةٌ فيهما، وإن لم يصحّ القولُ بكونِ العَهدِ الخارجيِّ من أقسامه، كما مَرَّ بيانُهُ.

وبَطَلَ ما ذكرَهُ في الثّالثِ أيضًا من حَصرِ المعنى الحقيقيِّ في الجنسِ، وجَعلِ الثّلاثَةِ الأُخَرِ معانيَ مجازيّةً[1]؛ إذ قد عرفتَ أنّ غيرَ العَهدِ الخارجيِّ من العهدِ الذّهنيِّ والاستغراقِ في المفرد على وجهٍ راجعٌ إلى الجِنسِ، وأنّه لا تجوّزَ في شيءٍ

(١) في«ب»: «معًا في مجازيته».

منهما أصلًا، وتبادرُ الجنسِ من المفرد المحلّى لا يَضُرُّ بذلك؛ إذ نحن أيضًا نقولُ بتبادُرِهِ منه، إلّا أنّ القَرينَةَ الخارِجَةَ تدُلُّ على كونِ ذلك الجنسِ في ضمنِ فردٍ مّا، أو كلّ الأفراد، وقد بَيَّنّا كونَ الاستغراقِ في الجمعِ حقيقةٌ أيضًا.

وأمّا العهدُ الخارجيُّ، فلا تجوّزَ فيه أيضًا[1]، والعهديّةُ لَيسَت قرينةً للتّجَوُّزِ. وما مرَّ من تبادُرِ الجنسِ لا يدُلُّ على ذلك.

بيان المذكورات: أنّا[2] قد بيّنّا أنّ اللامَ للإشارةِ ومدخولها للطّبيعةِ، وحينئذٍ فنقول: إذا لم يوجد معهودٌ انصرَفَت الإشارةُ إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، ويتبادرُ منه تعريفُ الجنسِ، وأمّا إذا وجد، فيَنصرِفُ إليه، ويصيرُ الظّاهرُ إرادةَ ذلك المعهودِ دون غيره، والظهورُ يكفي في أمثالِ المقام، ولا يُنافيه صحّةُ إرادة الجنسِ في تلك الحالِ أيضًا.

نعم، ربما يكونُ مَعَ سَبقِ العَهدِ أيضًا ظهورٌ في إرادةِ الجنسِ بحيثُ يكافئُ ظهورَ المَعهودِ، بل ربما يغلِبُ عليه، فيتوقّفُ في الأوّلِ، ويحملُ على الجنسِ في الثّاني.

وكأنّه لهذا لم يرجّح صاحبُ الكشّافِ والبيضاويُّ كونَ اللّام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[3] للعَهدِ، بل احتملا كونَها له وللجنسِ[4]، حيثُ إنّ سبقَ العَهديَّةِ يوجِبُ إرادةَ المَعهودِ، وظهور كونِ المقامِ مقامَ الامتنانِ، وكون الآيةِ

(١) في«ب» زيادة «أصلا».

(٢) في«ب»: «أن».

(٣) سورة الشرح: ٦.

(٤) انظر تفسير الكشاف ٤/ ٢٦٧، وتفسير البيضاوي ٥/ ٣٢١.

مسوقةً مساقَ التّعليلِ يوجِبُ إرادةَ الجنسِ المفيد للعُمومِ بحَسَبِ المقامِ.

وكيفَ كان، فقد ظَهَرَ ممّا[١] ذَكرناه: أنّ تقدّمَ العَهدِ ليسَ قرينةً موجِبةً للحَملِ عليه مطلقًا، كما يظهرُ من[٢] بعضٍ، ولا قرينةً مجوِّزةً بحيثُ يحصُلُ الشّك في جَميعِ موارِدِه، كما استظهَرَه المدقِّقُ الشيرواني[٣] في الجَمعِ المحلّى، بل قد يكونُ هذا وقد يكونُ ذاك، وربما يحصُلُ التَّرجيحُ لإرادَةِ الجِنسِ.

فهذا[٤] نظيرُ ما ذكرَه شَيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه في تعارُضِ المجازِ المشهورِ مَعَ الحقيقَةِ، حيثُ جَمَعَ بينَ ما هناك من الأقوالِ الثّلاثة الّتي هي ترجيحُ الحقيقَةِ، وترجيح المجاز، والتّوقّف، وقال بصحّةِ كلٍّ بحسبِ اختلافِ مراتبِ الشُّهرَةِ، فإنّها إن لم تبلُغ حدًّا يعادِلُ الظّهورَ الحاصِلَ من ملاحظة ظهورِ الحقيقَةِ رجّحت الحقيقة، وإن بلغت حدًّا يعادِلُهُ، أو يغلب عليه، لَزِمَ التّوقّفُ في الأوّلِ، والحَملُ على المجازِ في الثّاني. وكذا الحالُ في غيرِ الشُّهرَةِ من القَرائنِ الّتي منها سبقُ[٥] العَهدِ، كما بيّناه[٦].

إذا عرفتَ هذا، فَلنَعُد إلى ما كنّا فيه، فنقولُ: تبادرُ الجنسِ إنّما ينفَعُ في الحُكمِ بمجازيَّةِ غيره، إن قُلنا بوضعِ الهيئة التّركيبيّةِ؛ إذ حينَئذٍ لو قُلنا بوَضعِ الهيئة لتَعريفِ الجنسِ عندَ عَدَمِ العَهدِ، ولتعريفِ العَهدِ عندَ وجودِه، لَزِمَ الوَضعُ المشروطُ، وهو

(١) في«ب»: «بما».
(٢) في«ب»: «في» بدل «من».
(٣) حاشية الشيرواني على معالم الأصول، مخطوط: ١٣٣.
(٤) في«ب»: «وهذا».
(٥) «سبق» ليس في«أ».
(٦).هداية المسترشدين ١/ ٢١٢.

غيرُ معهودٍ، فيكونُ المظنونُ عَدَمَه، فلا بُدَّ من القَولِ بوَضعِها للجِنسِ، وكونها مجازًا في العهدِ مستعملًا فيه بواسطَةِ القرينَةِ الّتي هي العهديَّةُ.

ولكنّا نمنَعُ ذلك، ونقولُ: إنّ الظّاهرَ كونُ منشأ التّبادُرِ هو بقاءُ وضعي الجزأين مَعَ عَدَمِ ما يصرِفُ الإشارةَ إلى غَيرِ مدلولِ المدخولِ، فالتّبادرُ ناشئٌ من مجموعِ الوضعَينِ الأفراديّين، لا من وَضعٍ وحدانيٍّ جديدٍ، وحينَئذٍ فلا دَليلَ على وَضعِ الهيئة مَعَ عَدَمِ الحاجَةِ إليه، ومخالفته للأصلِ من وجهين: زوالُ الوضعين الثّابتين مَعَ أنّ الأصلَ بقاؤهما، وحدوثُ الوضعِ الجديدِ مَعَ أنّ الأصلَ عدمُهُ.

فالتّبادرُ الحاصلُ في المقامِ نظيرُ تبادُرِ الدَّوامِ من النَّهيِ المطلَقِ، فإنّ قولك: «لا تضرب زيدًا» يتبادَرُ منه النّهيُ عن الضّربِ دائمًا، فلو دَلَّ هذا التّبادرُ على كونِ النّهي حقيقةً في الدّوامِ مجازًا في غيره، لَزِمَ أن يكونَ قولُك: «لا تضرِب زيدًا يَومَ الجمعَةِ» وأمثالُه مجازًا، مَعَ أنّ الظّاهرَ خلافُهُ.

والوَجهُ في ذلك أيضًا: أنّ النَّهيَ إذا لم يقيَّد بزمانٍ ينصَرِفُ إطلاقُهُ إلى الدّوامِ عرفًا؛ إذ لا ترجيحَ لشَيءٍ من الأزمِنَةِ بالنِّسبةِ إلى إطلاقِ النّهي حتّى ينصرفَ إليه، فينصرفُ إلى الكلِّ، فيكونُ تبادرُ الدَّوامِ منه إطلاقيًّا غير دالٍّ على الوَضعِ، بخلافِ ما إذا وجد قيدٌ في الكلامِ، فإنّ الإطلاقَ ينصَرِفُ إليه، ويقيّدُ به من دونِ لزومِ تجوّزٍ فيه، كما قُلناه في«ضربت زيدًا بالعصا».

ولذا نقولُ: الأظهَرُ أنّ دلالةَ النَّهيِ على الدّوامِ لَيسَت وضعيّةً، بل هي ناشئةٌ من انصرافِ الإطلاقِ إليه، وظهوره فيه عرفًا، كما أنّ الأظهرَ أنّ دلالتَه على الحُرمَةِ، ودلالة الأمر على الوجوبِ أيضًا كذلك، على أنّ قولَه ﷺ: «فَمَن

يدّعي الحقيقةَ في العهدِ...» إلخ، ظاهرٌ في أنّه لا يقولُ[١] بوَضعٍ جَديدٍ للهيئة غير وضعي الجزأين، بل قد صرّحَ بذلك في طيِّ[٢] الاستدلالاتِ الّتي وَعَدَ بها هنا بقوله: «والتّبادر وغيره مما سنذكرُه...»[٣] إلخ، حيثُ قال: «الأظهرُ عندي كونُه -يعني: المفرد المعرّف باللّام - حقيقةً في الجنس؛ للتبادر في الخالي عن قرينة العهد والاستغراق، ولأنّ المدخولَ موضوعٌ للماهيّة لا بشرط إذا خلا[٤] عن التّنوين، واللّام، واللّام موضوعٌ للإشارَةِ والتّعيينِ لا غير، فمن يدّعي الزّيادَةَ فعَلَيه بالإثباتِ»، انتهى[٥].

وإذا تقرّر ما بيَّنّاه من عدمِ ثبوت وضعٍ جديدٍ للهيئة، ظَهَرَ أنّه لا وَجهَ للقَولِ بمجازيَّةِ العَهدِ الخارجيِّ؛ إذ قد استُعمِلَ اللّامُ فيه في معناه الّذي هو الإشارة والمدخول في معناه أيضًا، وهو الماهيّة لا بشرط.

غايةُ الأمر أنّ الإشارةَ ليسَت إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، بل إلى فردٍ منه، وهو لا يوجِبُ التجوّزَ، إلّا إذا كانت اللّامُ موضوعةً للإشارَةِ إلى خصوص[٦] مدلولِ المدخولِ، وليس كذلك، بل الظّاهرُ وضعُها للإشارة مطلقًا سواءٌ كانت إلى نفس مدلولِ المدخولِ، أو إلى فرده، وقد اعترف هو ﷺ بذلك، حيثُ قال: «إنّ اللامَ للإشارةِ إلى شيءٍ يتّصفِ بمَدخولِها إمّا اتّصافًا يستلزمُ الحملَ الذّاتي،

---

(١) في«ب»: «لا تقول».
(٢) في«أ»: «حل» بدل «طي».
(٣) قوانين الأصول: ٢٠٨.
(٤) في«ب»: «خلي».
(٥) قوانين الأصول: ٢١٦.
(٦) في«أ»: «حصول».

كما في تعريفِ الحقيقة، أو الحمل المتعارفي، كالعهدِ الخارجي، وأيًّا ما[1] كان، فلَفظُ المدخولِ مُستَعمَلٌ في معناه الحقيقيّ»[2]. [و] قال: «ولا ينافي ذلك كونُ المعرّف باللّامِ حقيقةً في تعريفِ الجنسِ مجازًا في العهدِ الخارجي»[3].

وأقول: قد بيّنّا المنافاةَ، نعم، على القولِ بوضعِ الهيئة لا منافاةَ، وكان بناؤه ﷺ أيضًا على هذا القولِ، وإن كان الظّاهرُ ممّا مرَّ منه عدَمَه؛ وذلك لأنّه استشكلَ بعدَ أن استدلّ بما[4] مرَّ بأنّه «يمكنُ أن يقالَ -بعدَ الرُّخصَةِ النَّوعيَّةِ الحاصِلَةِ في أنواعِ الإشارَةِ -: احتمالُ[5] إرادة المتكلّم بالنّسبة إلى الكلِّ متساويةٌ، فلا يجري أصلُ العَدَمِ في واحدٍ منها، والكلامُ في أنّ مدخولَ اللّامِ حقيقةٌ في الطَّبيعَةِ لا بشرط، والأصل الحقيقة، لا يثبتُ الحقيقة في الهيئة التركيبيّة، فالأولى التّمسّك بالتّبادُرِ» انتهى[6].

فإنّ[7] كلامَه هذا صريحٌ في أنّ اعتمادَه على دليلِ التّبادرِ ليثبتَ[8] الحقيقةَ في الهيئة التّركيبيّة، ولكنّا قد أوضَحنا سابقًا أنّ التّبادرَ لا يثبتُ ذلك.

فإن قُلتَ: لَيسَ مُرادُهُ أنّ التّبادرَ يثبتُ الوَضعَ للهيئة، وإن كان ظاهرُ كلامِهِ

---

(١) في«ب»: «ولها ماكان»، وهو تصحيف.

(٢) قوانين الأصول: ٢١٠- ٢١١.

(٣) قوانين الأصول: ٢١١.

(٤) في«ب»: «مما».

(٥) في«ب»: «احتمل».

(٦) قوانين الأصول: ٢١٧.

(٧) «فإنّ» ليس في«ب».

(٨) في«ب»: «ليست»، وهو تصحيف.

ذلك، بل مرادُهُ أنّ التّمسّك بالتّبادرِ أولى من التّمسّك بالدّليلِ الثاني الذي هو ملاحَظَةُ مدلولي الجزأين ونفي الزّائد بالأصلِ[١]؛ نظرًا إلى أنّ الدَّليلَ الثاني يتوجَّهُ عليه الإيرادُ باحتمالِ ثبوتِ وَضعٍ للهيئة[٢] بإزاء العَهدِ أو الاستغراقِ، بخلافِ دَليلِ التّبادر، فإنّه لا يتوجَّهُ عليه ذلك؛ لعدمِ منافاته لوضعِ الهيئة؛ إذ التّبادرُ المذكورُ يمكنُ أن يكون ناشئًا عن وضعِ الهيئة، وعن وضعي[٣] الجزأين.

قلت: فإذا كان الاعتمادُ على دليلِ التّبادُرِ نظرًا إلى اجتماعِهِ مع الأمرَينِ المذكورين لم يصحّ الحكمُ حينَئذٍ بمجازيَّةِ غيرِ الجنسِ؛ إذ لو كان هذا التّبادُرُ لأجلِ الوضعين أمكنَ كونُ العهدِ حقيقةً أيضًا، كما بيّنّاه سابقًا مَعَ أنّه ﷺ صَرَّحَ بمجازيّتِه، فظَهَرَ أنّه ﷺ قائلٌ بأنّ التّبادرَ ناشئٌ من وَضعِ الهيئة، وقد عرفتَ عدمَ الدّليلِ عليه.

[شرح عبارة صاحب القوانين]

ثمّ لا يخفى ما في العبارة المنقولة آنفًا من الإجمالِ والركاكةِ، فلا بأسَ بإيضاحِهِ، فنقول: في قوله: «أنواع الإشارة»[٤] احتمالان:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ بها الأنواع الأربعة المندرجُ كلُّها تحتَ الجنسِ بالمعنى الأعمِّ، أي: الإشارةُ إلى الماهيّة من حيثُ هي، أو من حيثُ وجودِها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو فردٍ غير معيّنٍ، أو جميعِ الأفرادِ، على ما ذكره ﷺ سابقًا من أنّ الأولى

---

(١) في هامش «أ»: «كما أشار سابقًا بقوله: فمن يدّعي الحقيقة... إلخ إلّا أنّ هنا لا حاجة للمورد إلى إثبات الوضعِ الجديدِ؛ لأنّه ليس بصدد الاستدلال، بل يكفيه في الرّدِّ على الدليلِ المذكور، منه».

(٢) في «أ»: «الهيئية».

(٣) في «ب»: «وضع».

(٤) قوانين الأصول: ٢١٧.

إدخالُ العهدِ الخارجيِّ أيضًا تحتَ الجنسِ.

وثانيهما: أن يكونَ المرادُ بها الإشارة إلى خصوصِ الفردِ والإشارة إلى الماهيّة على ما أوضَحناه[1] سابقًا من أنّ الإشارةَ في العهدِ ليسَ إلى الماهيّة، وأنّ متعلّقَ الإشارَةِ في المفردِ المحلّى لا يخرج عن القسمين نظرًا إلى رجوعِ العهدِ الذّهنيِّ إلى الجنسِ، وكذا الاستغراق في أحدِ وجهيه.

وعلى هذا فللإشارةِ[2] في المفردِ نوعان فقط[3]، فالإتيانُ بصيغَةِ الجمعِ إمّا تسامحٌ، أو ناظرٌ إلى الاعتباراتِ الثلاثَةِ في لامِ الجِنسِ، أو اعتبار الوجهِ الآخَرِ في الاستغراقِ.

والظّاهرُ أنّ مرادَه ﷺ هو الأوّلُ من الاحتمالَين، وحينَئذٍ فيردُ عليه مَنعُ تساوي احتمالِ إرادةِ المتكلّم بالنّسبةِ إلى الكلِّ؛ لأنّ إرادةَ الجنسِ قدرٌ متيقّنٌ،(بخلافِ الاحتمالِ الثاني فإنّه لا يردُ عليه ذلك؛ لعدمِ وجودِ قدرٍ متيقّنٍ بينَ النّوعين)[4]؛ إذ في كلٍّ من الثلاثة الأخر قد أريدَ الجنس، ولكن من حيثُ تحقُّقِهِ في ضِمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّن، أو جميع الأفراد، بخلافِ لامِ الحقيقة والطّبيعة، فإنّه لم يُرَد فيها إلّا الماهيّة من حيثُ هي من دونِ حيثيّةٍ زائدةٍ عليها، وحينَئذٍ فيمكنُ[5] أن يقالَ إرادَةُ الماهيّة[6] متيقّنةٌ، وأمّا كونُها في ضمنِ أحدِ المذكوراتِ فغَيرُ معلومٍ،

(١) في«أ»: «أوضحنا».

(٢) في«ب»: «فالإشارة».

(٣) «فقط» ليس في«أ».

(٤) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٥) في«ب»: «ويمكن».

(٦) في«أ»: «المهية».

والأصلُ عدمُهُ.

وحينئذٍ فيسقُطُ الإشكالُ، ويتمُّ الاستدلالُ، فلا يتّجهُ الاعترافُ بوروده عليه بناءً على مختاره من إجراءِ أصلِ العَدَمِ في أمثالِ المقام، ولكن هذا المختارُ خلافُ المختارِ؛ إذ إجراءُ الأصلِ في مباحث الألفاظِ لَيسَ من بابِ التعبّدِ، بل من بابِ حصولِ الظَّنِّ، فإن أفادَ الظّنَّ كان متّبعًا؛ لما ثَبَتَ من حجّيَّةِ الظّنِّ في مباحثِ الألفاظِ، وإلّا فلا دَليلَ على حجّيَّتِه.

ومن هُنا يتّجهُ الإيرادُ على مَن قالَ بنَفيِ الحقيقةِ الشَّرعيّةِ مستندًا بأصالَةِ بقاءِ الألفاظِ المتنازعِ فيها على معانيها اللُّغويَّةِ، كصاحبِ المعالم[1]، بأنّ هذا الأصلَ لا عبرةَ به؛ لعدمِ إفادَتِهِ الظّنَّ في المقامِ، بل المظنونُ خلافُهُ نظرًا إلى الشُّهرَةِ، والإجماعِ المحكيِّ عن جماعَةٍ، وشيوعِ استعمالِ الألفاظِ المذكورَةِ في الخطاباتِ الشَّرعيَّةِ في المعاني المستحدَثَةِ من دونِ نَصبِ قرينةٍ، واقتضاءُ الحكمَةِ وَضع لفظٍ بإزاءِ ما يشتدُّ إليه الحاجةُ من المعاني[2].

وبالجملةِ، فالأمرُ في أمثالِ المقامِ دائرٌ مدارَ الظَّنِّ دونَ التَّعبّدِ. ألا ترى أنّه لو شُكّ في اسمِ شخصٍ أنّه هو عبدٌ فقط أو عبدالله، لا يصحُّ تعيينُ الأوّلِ بأصالة عدمِ الزّيادةِ، وكذا لو شُك في معنى لفظٍ أنّه هل هو مركبٌ من خمسَةِ أجزاءٍ أو عشرةٍ، لا يصحُّ القولُ بوضعه للأوّلِ؛ لأنّه المتيقّنُ، والأصلُ عدمُ الزِّيادَةِ؛ لعَدَمِ حصولِ الظّنِّ في شيءٍ من ذلك، وظهور أمر بطلان الحكم بشَيءٍ بمجرّدِ الشَّك

(١) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٥.

(٢) ذكر صاحب المعالم هذه الإيرادات والجواب عنها، ورجّح أخيرًا مذهب النافين للحقيقة الشرعيّة. انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٤-٣٨.

والوَهمِ.

ومن هذا القبيلِ ما نحنُ فيه؛ إذ لا ريبَ في أنّ الأصلَ المذكورَ لا يُفيدُ الظّنَّ بكونِ المعرّف حقيقةً في خصوصِ الجنسِ مجازًا في غيره، وهو الّذي قُصِدَ بالذّاتِ إثباتُهُ في هذا المقامِ، لا مجرّد أنّ مرادَ المتكلّمِ هو الجنسُ دونَ غيرِهِ، وإن كان الظّاهرُ من العبارَةِ ذلك حيثُ اقتَصَرَ على عدمِ جريانِ الأصلِ بالنِّسبَةِ إلى إرادَةِ المتكلّمِ، ولكنّه تسامحٌ في العبارَةِ؛ إذ الكلامُ في أنّ المعنى الموضوعَ له للمعرّفِ باللامِ ماذا؟ لا أنّ مرادَ المتكلّمِ منه ماذا؟

فينبغي ارتكاب توجيهٍ في العبارةِ، كتَقييدِ[1] الإرادةِ فيها بالإرادةِ الجاريةِ على قانونِ الوَضعِ، فيكون المعنى أنّ احتمالَ إرادةِ المتكلّمِ إرادةً جاريةً على مقتضى الوضعِ، متساويةٌ بالنّسبةِ إلى كلٍّ من أنواعِ الإشارة، فلا يجري أصلُ العَدَمِ في شيءٍ منها حتّى يتعيّنَ غيرُه؛ لكونه هو الموضوع له، بل يمكنُ أن يكونَ كلٌّ من المعاني الأربعَةِ موضوعًا له.

ويُدفَعُ حينَئذٍ بما ذكرنا من مَنعِ التّساوي، ويقالُ: إنّ الإرادةَ الجاريةَ على قانونِ الوضعِ متيقّنَةٌ بالنِّسبةِ إلى الجنسِ من حيث هو دونَ سائرِ المعاني؛ لاشتمالِها على اعتبارٍ زائدٍ على نفسِ الماهيّة، فيُدفعُ بالأصل، فلا يكونُ الوضعُ إلّا بالنّسبةِ إلى الجنسِ.

ولكن قد عَرَفتَ: أنّ هذا الدَّفعَ مبنيٌّ على مختاره-ﷺ- من إجراء الأصلِ في أمثالِ المواضع، وأنّه خلافُ المختارِ، فالإشكالُ المعبّرُ عنه بقوله: «يمكن أن

(١) في«ب»: «كتقيد».

يقال»[١] واردٌ على الاستدلالِ على مختارِنا، غيرُ واردٍ على مختارِه، وإن قال بوروده.

وقوله: «والكلام في أنّ...» إلخ[٢]، دفعٌ لما أوردَه من الإشكالِ حتّى يتمَّ الاستدلال[٣].

بيانُهُ: أنّا نمنَعُ تساويَ احتمالِ إرادة المتكلّم بالنِّسبَةِ إلى الكلِّ، بل احتمالُ إرادةِ الجنسِ أظهَرُ من غيرِه؛ إذ المدخولُ حقيقةٌ في الطّبيعةِ لا بشرطٍ، كما بيّن، والأصلُ بقاؤه على حقيقَته، وعدمُ حصولِ تغييرٍ فيه، فإذا أدخل عليه اللّامُ أفادَ الإشارةَ إلى نَفسِ الطّبيعة دون غيره، فيكون هو الحقيقة.

والفرقُ بينَ هذا الدّفعِ والدّفعِ الّذي ذكرناه في سند المنع[٤]، فإنّ السّندَ على ما ذكرنا كونُ الجنسِ قدرًا متيقّنًا، فيدفَعُ الباقي بالأصلِ، وعلى ما ذكره أولويّة إرادة الجنس من غيره نظرًا إلى كونِهِ معنى حقيقيًّا للمدخولِ.

وقوله: «لا يثبت الحقيقة...» إلخ خبرٌ لقوله: «والكلام»[٥] وجوابٌ عنه.

وحاصلُهُ: أنّ دفعَ الإشكالِ وتتميمَ الاستدلالِ بهذا النّحوِ إنّما يثبتُ كونَ الجنسِ حقيقةً بالنّظرِ إلى وضعي[٦] الجزأين دونَ الهيئة التّركيبيّة، فَلِلخَصمِ أن يدّعيَ وضعَ الهيئة لغيرِ الجنسِ.

---

(١) قوانين الأصول: ٢١٧.
(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٣) في«ب»: «له استدلال».
(٤) «المنع» ليس في«ب».
(٥) المصدر السابق.
(٦) في«ب»: «وضع».

فالأولى التّمسُّك بالتّبادرِ؛ لأنّه يُثبتُ المطلوبَ سواءٌ كان للهيئة وضعٌ أم لا؛ إذ حاصلُهُ أنّ المتبادرَ من مجموعِ المحلَّى باللّام تعريفُ الجنسِ، فيكونُ المجموعُ حقيقةً فيه، سواء كان ذلك بواسطة وضعي[1] الجزأين، أو الوضع الوحداني[2].

ولكن[3] الجواب عن التّبادرِ ما عرفتَ: من أنّه لا يدُلُّ على كونِ الجنسِ بخُصوصِهِ حقيقةً، وغيرِهِ مجازًا، وكذا عن الدّليلِ الثاني الّذي هو التمسّك بوضعي الجزأين، فإنّه لا يقتضي أن يكونَ الإشارةُ إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، بل لو كانَت إلى فَردٍ منه أيضًا لم يحصُل تغييرٌ في وَضعي الجزأين، كما بيّنّاه.

وأمّا ما أورَدَه ﷺ من «أنّه لا يثبتُ الحقيقة في الهيئة التّركيبيّة»[4]، ففيه - مَعَ أنّ التّبادُرَ أيضًا لا يثبتُ ذلك، وإن كان الظّاهرُ منه ﷺ أنّه يثبتُه[5]، ولذا وجَّهنا العِبارةَ هنا بما سَمِعتَ، وقد أشَرنا إليه سابقًا أيضًا - أنّا لا نحتاجُ إلى إثباتِ ذلك، بل نقول بعدَمِه؛ لما مَرَّ من الأصلِ، وانتفاء الحاجةِ وعدمِ الحجّةِ.

هذا، وقد تبيّنَ ممّا ذكرناه، وانكشَفَ ممّا أوضَحناه: أنّه لَيسَ وضع تركيبيّ للمعرّفِ باللّام، بل المدخول كلمة موضوعة للماهيّة من حيثُ هي، واللّامُ كلمةٌ أخرى موضوعَةٌ للإشارَةِ، وإذا تركبتا أفاد كلٌّ منهما معناه كسائرِ التّراكيبِ، ولكن الإشارة لمّا لم تتحقَّق بدونِ المشارِ إليه كان من الواجبِ تعلّقها بشيءٍ، فإن سَبَقَ معهودٌ، وحَصَلَ قرينةٌ على أنّ الإشارةَ إليه فهو، وإلّا انصَرَفَت إلى مدلولِ

---

(١) في«ب»: «وضع».

(٢) في«ب»: «الوجداني» وهو تصحيفٌ.

(٣) في«ب»: «وليكن».

(٤) ٢. المصدر السابق.

(٥) في«ب»: «يثبت».

المدخولِ من غَيرِ فَرقٍ في ذلك بينَ أن يكونَ المدلولُ ملحوظًا من حيثُ هو، أو من حيثُ تحقّقِه في ضمنِ فردٍ مّا، أو جميع الأفراد.

فسواء كانت الإشارة إلى فردٍ معيّنٍ، أو إلى الماهيّة باعتباراتِها الثّلاثَةِ لم يَكن تجوّزٌ في شيءٍ من اللّامِ ولا مدخولِها.

وأمّا التّجوّزُ في الهيئة، فهو فرعُ ثبوتِ وَضعٍ لها، وقد عرفتَ عدمَهُ، وما مَرَّ لإثبات كونِ المعرّف حقيقةً في الجنسِ فقط - من التّبادرِ وملاحظة الوَضعينِ الأفراديين مَعَ أصالةِ عدمِ الزّيادَةِ -كلّه دالٌّ على ما ذكرناه[1]، ولا يثبت بشيءٍ منها التّجوّز في شيءٍ من الأقسامِ، كما أوضَحناه.

وأمّا في الرّابعِ، فلأنّ ما ذكره أوّلًا وأخيرًا مردودٌ بما ذكرناه في الثّاني، مَعَ أنّ الأخيرَ غيرُ مختصٍّ بمدخولِ اللّامِ، بل لو تَمَّ لجرى بالنّسبَةِ إلى أصلِ المادَّةِ أيضًا، بل يجري في جميعِ الحقائقِ.

وقد تنبّه ﷺ لهذا، فأجابَ بأنّ كونَ المادّةِ حقيقَةً في الفردِ إنّما هو باعتبارِ الحَملِ دونَ الإطلاقِ، وهو غيرُ متصوّرٍ في العَهدِ الذِّهنيِّ؛ لعَدَمِ صحَّةِ حملِ الطّبيعَةِ على فردٍ مّا؛ إذ فردٌ مّا لا وجودَ له حتّى يتحقّقَ الطّبيعة في ضِمنِهِ، ويتّحد معه، وإنّما الموجودُ مصداقُهُ، وهو غيرُ مُرادٍ جزمًا[2].

ثمّ أورد النّقضَ بالنّكرةِ، حيثُ قال: «فإن قلتَ: هذا بعينِهِ يرد على قولك: جئني برجلٍ، فإنّه أريدَ منه الماهيّة بشرطِ الوجودِ في ضمنِ فردٍ مّا، يعني: مصداق

(١) في«أ»: «ذكرنا».
(٢) قوانين الأصول: ٢١١.

فردٍ مّا، لا مفهوم فردٍ مّا، فلِمَ قلتَ هنا أنّها حقيقة، ولم تَقُل[1] فيما نحن فيه؟»[2].

وأجاب «بأنّ كونَه حقيقةً من جَهَةِ إرادَةِ النّكرةِ الملحوظَةِ في مقابلِ اسمِ الجنسِ، وله وضعٌ نوعيٌّ من جهةِ التركيبِ مَعَ التّنوينِ ونفس معناه فردٌ ما، وهو أيضًا كلّيٌّ، فطَلَبُه طَلَبٌ للكلّيِّ، لا للفَردِ، ولا للكلّيِّ في ضمنِ الفردِ[3]، حتّى أنّه لو أريدَ به في المثالِ الطّبيعَةُ الموجودةُ في ضمنِ الفَردِ كان مجازًا؛ لعدمِ وجودِها بالفعلِ اللّازمِ؛ لصحّةِ الإطلاقِ بالفعل، بخلافِ هذا الرّجل مشيرًا إلى الطّبيعَةِ الموجودَةِ في ضِمنِ فردٍ.

وأمّا مثلُ جاءَني رجلٌ، فحَقيقةٌ مطلقًا، سواء أريد به النّكرةُ أو الجنسُ؛ لأنّه أطلق على الطّبيعَةِ الموجودَةِ؛ إذ الرّجلُ الجائي هو مصداقُ فردٍ مّا[4]، لا مفهومه، وطبيعةُ فَردٍ مّا موجودةٌ في ضمنه، كما أنّ طبيعةَ الجنسِ موجودةٌ فيه»، انتهى[5].

ولا يخفى ما فيه:

أمّا أولًا، فلأنّ استعمالَ اللّفظِ في الطّبيعةِ حالَ ملاحظَةِ الأفرادِ لو كان موجبًا للتجوّزِ نظرًا إلى عَدَمِ الرُّخصَةِ - كما عليه مبنى إيرادِهِ الأخير - لم يتفاوتِ الحالُ في ذلك بينَ الحملِ والإطلاقِ؛ إذ المفروضُ تحقّقُ الملاحظَةِ المذكورَةِ في كلٍّ منهما، فالقَولُ بأنّ كونَ المادَّةِ حقيقةً في الفَردِ إنّما هو باعتبارِ الحمل دونَ الإطلاقِ لا يجديه

---

(١) في«ب»: «ولم يقل».

(٢) قوانين الأصول: ٢١١-٢١٢.

(٣) في«ب»: «فرد».

(٤) «ما»ليس في«ب».

(٥) انظر قوانين الأصول: ٢١٢.

في دفعِ النّقضِ، بل لو تمَّ الإيرادُ كان النقضُ بالمادّة حتّى في صورة اعتبارِ الحملِ أيضًا واردًا.

وأمّا ثانيًا[1]، فلأنّ حملَ الطّبيعَةِ على فردٍ مّا متصوَّرٌ صحيحٌ، ومنعُهُ معلّلًا بأنّ فردًا مّا لا وجودَ له عليلٌ جدًّا؛ فإنّ ما لا وجود هو[2] فردٌ مّا مَعَ إبهامِهِ؛ إذ كلُّ موجودٍ متشخّصٌ متعيّنٌ، وهو غيرُ مرادٍ جزمًا، بل المرادُ من وجودِ الكلّيِّ في ضِمنِ فردٍ مّا هو وجودُهُ في ضمنِ كلِّ فردٍ من الأفرادِ الّتي لها تعيّنٌ وتشخّصٌ في الخارج، إلّا أنّ تشخّصَ هذا الفردِ وتعيّنَهُ لمّا لم يكن ملحوظًا ومعتبرًا - بل لو تحقّق الكلّيُّ في ضمنِ فردٍ معيّنٍ آخَر بدله، أيضًا حصلَ المطلوب - عبّرَ عن هذا المعنى بفردٍ مّا.

ففردٌ مّا عبارةٌ عن كلِّ واحدٍ من الأفرادِ المعيّنةِ الّتي اعتبرت على سبيلِ البدليَّةِ والتَّرديدِ، ولم يعتبر تعيّنُه الخاصُّ، وهذه الأفرادُ هي المرادةُ بمصداقِ فردٍ مّا في المقامِ.

وحينئذٍ فنقولُ: إنّ قولَهُ بعدم وجودِ فردٍ مّا، إن أرادَ به عدمَ وجودِهِ خارجًا عن الأفراد المعيّنة، ففيه أنّه لا يضُرُّ؛ إذ لا يعتبرُ في صحَّةِ الحَملِ هذا النّحوُ من الوجودِ، وإن أرادَ نفيَ وجودِهِ أصلًا، فهو صحيحٌ، إن أرادَ بفردٍ مّا أحدَ الأفرادِ بشرطِ الإبهامِ وعدمِ التّعيّنِ أصلًا، ولكنّه غيرُ مرادٍ في المقامِ، وخارجٌ عن محلِّ الكلامِ، وباطلٌ إن أراد به أحدَ الأفرادِ لا بشرطِ التّعيُّنِ؛ لأنّ المأخوذَ لا بشرطٍ يجتمعُ مَعَ كلِّ شَرطٍ.

---

(١) في«ب»: «ثانيها».

(٢) «هو» ليس في«أ».

وكذا قوله: «إنّ مصداقَ فردٍ مّاغيرُ مرادٍ جزمًا»[1]، إن أرادَ بالمصداقِ خُصوصَ الفَردِ المعيّنِ من حيثُ خصوصِه، فهو كما ذكره﵀ غيرُ مرادٍ جَزمًا، إلّا أنّه غيرُ مرادٍ جزمًا.

وإن أرادَ به ما ذكرناه من كلِّ واحدٍ من الأفرادِ المعيّنةِ، ولكن على سَبيلِ البدليّةِ والتّرديدِ، فهو صحيحٌ، وما الّذي أوجَبَ الجزمَ بعدمِ إرادتِهِ؟!

وقد اتَّضَحَ ممّا[2] ذكرناه الجوابُ عمّا ذَكره ثالثًا من أنّه لا معنى لوجودِ الكلّيِّ في ضمنِ فردٍ مّا، كما أنّ الجوابَ عمّا ذكره ثانيًا من أنّه لا مدخلَ للّامِ واضحٌ أيضًا، فإنّا لم ندّعِ مدخليّةَ اللّامِ في ذلك، ولا يلزَمُ من عدمِ مدخليّتها فيه إلغاؤها؛ إذ المقصودُ من الإتيانِ بها الإشارة والتعريف، وهو حاصلٌ هنا.

وأمّا ثالثًا، فلأنّ ما ذكرَهُ[3] في الجوابِ عن النَّقضِ بالنّكرة أيضًا يردُ عليه وجوهٌ من الإيرادِ:

أحدها: منعُ ثبوتِ الوَضعِ للهيئة التّركيبيّة. وثانيها: منعُ كونِ النَّكرةِ كلّيًّا.

وقد تقدّمَ بيانُ الأوّلِ. وأمّا الثاني، فقد بَيَّنَهُ بَعضُ الفُضَلاءِ، حيثُ قال: «اسمُ الجنسِ قد يتجرَّدُ عن جَميعِ اللّواحقِ، كما إذا كان غيرَ منصرفٍ، كـ«حمراء» و«صفراء»، ومعناه نَفسُ الماهيّة، وقد يلحقُهُ تنوينُ التّمكنِ، وهو يفيدُ تماميّةَ الاسمِ فقط. وهذا في المعنى راجعٌ إلى السّابقِ. وقد يلحقُهُ تنوينُ التّنكيرِ، ويسمّى حينئذٍ نكرةً. وقد يطلَقُ النّكرةُ على ما يتناوَلُ الأقسامَ الثّلاثَةَ، وهذا التّنوينُ موضوعٌ

(١) قوانين الأصول: ٢١١.

(٢) في«ب»: «بما» بدل «مما».

(٣) في«أ»: «كرّه».

بإزاءِ تقييد الماهيّة التي هي مدلول ما يلحقُه بفردٍ لا بعينه، بحيثُ يصلحُ أن يَقَعَ بدلَ كلِّ فردٍ فردٌ آخَر، فتقييدُها تقييدٌ ترديديٌّ لا تعيينيٌّ، وهذا التّقييدُ المأخوذُ في مدلوله ليسَ باعتبارِ كونِهِ مفهومًا مستقلًّا، فيكونَ معنًى اسميًّا، بل باعتبارِ كونهِ آلةً لملاحظةِ حالِ مدخولِها، كما هو الشَّأنُ في وضعِ الحروفِ، فمدلولُ النّكرةِ فردٌ من الجنسِ لا بعَينِه، بمعنى أنّ شيئًا من الخصوصيّاتِ غيرُ معتبرٍ فيه على التّعيينِ.

وإن اعتُبِرَ فيه أحدُها لا على التَّعيينِ، فيصحُّ أن يجتمعَ معَ كلِّ تَعيينٍ، لا أنّ عدمَ التّعيينِ معتبرٌ فيه، فلا يجتمعُ مَعَ تعيينٍ.

ومنه يظهرُ أنّ مدلولَ النّكرةِ جزئيٌّ ليسَ بكلّيٍّ، كما سبقَ إلى كثيرٍ من الأوهامِ، فإنّ الجنسَ المأخوذَ باعتبارِ كونِهِ مقيّدًا بفردٍ - أي: متّحدًا مَعَه -، جزئيٌّ لا غير.

ولا فرقَ فيما ذكرنا في تحقيقِ مدلولِ النّكرة بينَ أن يكونَ الفَردُ معيّنًا عنْدَ المتكلّم، كما في«جاءني رجلٌ»، أو عندَ المخاطبِ، كما في«أيُّ رجلٍ أتاك»، أو يكونُ غيرَ معيّنٍ عندَهما، كما في«جئني برجلٍ»؛ إذ التّعيينُ الحاصلُ في المثالينِ الأوّلينِ زائدٌ على مدلولِها، وخارجٌ عنه، ولهذا لو أريدَ بها معه كان مجازًا.

ولا يتوهَّمُ أنّ اسمَ الجنسِ على هذا التّقريرِ[1] مستعملٌ في الفردِ، بل مستعملٌ في نفسِ مفهومه، أعني: الجنسَ، وإن أطلق على الفرد؛ لأنّ التّقييدَ بالفردِ إنّما يستَفادُ من التّنوين»، انتهى ملخّصًا[2].

وثالثُها: أنّ ما نَفَاه هُنا من كونِ معنى النّكرة الطّبيعةَ الحاصلَةَ في ضمنِ فَردٍ

(١) في«ب»: «التصوير».
(٢) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦١- ١٦٢.

مّا منافٍ[1] لما ذكره سابقًا، حيثُ قال: «اسمُ الجنسِ إذا دَخَلَه التّنوينُ يَصيرُ ظاهرًا في فردٍ من تلك الطّبيعة»[2]. قال: «فالمرادُ به الطَّبيعَةُ الموجودَةُ في ضِمنِ فَردٍ غَيرِ معيَّنٍ»[3]، مَعَ أنّ الصَّوابَ على ما نَقَلناه آنفًا هو ما ذَكَرَه ﷺ سابقًا، لا ما اختارَهُ هنا.

ورابعُها: أنّ ما ذكره ﷺ في التّعليلِ من عدمِ وجودِها بالفعلِ... إلخ[4]، يعني: عدم وجودِ الطّبيعَةِ نظرًا إلى عدمِ وجودِ الفرد الذي تحصل هي في ضمنِهِ، عليلٌ جدًّا؛ لأنّه - مَعَ عدمِ مناسبته[5] لسابقه ظاهرًا؛ حيثُ إنّ مقتضى ذلك أنّ التّجوّزَ بواسطةِ استعمالِ اللّفظِ الموضوع لفردٍ مّا في غير معناه، أي: في الطّبيعة، والتّعليلُ ظاهِرٌ في أنّ وَجهَ التّجوّزِ إنّما هو عدمُ وجودِ المعنى بالفعلِ - يردُ عليه: أنّ وجودَ المعنى حالَ إطلاقِ اللّفظِ غير معتبرٍ في صحّةِ الإطلاقِ، فلو قلت: «جئني بماءٍ» حالَ عدمِ وجودِ الماء، ثمّ وَجَدَ، كان صحيحًا، بل لو لم يوجَد قطّ أيضًا كان الإطلاقُ صحيحًا.

غايةُ الأمرِ أنّه ربما لا يجوزُ بالنّسبةِ إلى بعضِ الأشخاصِ في بعضِ الأحيانِ؛ لاستلزامه التّكليفَ بما لا يطاقُ مثلًا، وهو ممّا لا مدخليّةَ له في صحّةِ الاستعمالِ لغةً، وعدمها، أو صيرورة اللّفظ مجازًا، على أنّ التعليلَ لظاهره لا يطابقُ الواقعَ؛ لظُهورِ[6] أنّ طبيعةَ الرّجلِ موجودةٌ في الخارجِ حالَ الإطلاقِ. غايةُ الأمرِ أنّه لم

---

(١) في«ب»: «متنافٍ».

(٢) قوانين الأصول: ٢٠١.

(٣) قوانين الأصول: ٢٠١.

(٤) قوانين الأصول: ٢١٢.

(٥) في«ب»: «مناسبة».

(٦) في«ب»: «بظهور».

يعتَبَر تعيّنُها، وهو لا ينافي وجودَها مَعَ التّعيّناتِ.

ولا يبعُدُ أن يَكونَ مرادُهُ ﷺ بعدمِ[١] وجودِها بالفعلِ، هو عدمُ وجودِها بالفعلِ من حيثُ يحصلُ الامتثالُ بها، لا مُطلقًا، فإنّ وجودَها من هذه الحيثيّةِ إنّما هو بعدَ الامتثالِ لا قبلَه، بل هذا هو الّذي يظهرُ من سوقِ الكلامِ، كما لا يخفى على أولي الأفهامِ.

ولكن يردُ عليه أيضًا أنّه[٢] لا يعتبرُ في صحّةِ الإطلاقِ وجودُ المعنى من هذه الحيثيّةِ أيضًا لا مطلقًا، كما لو لم يأتِ بالمأمورِ به أصلًا، ولا حالَ الإطلاقِ، وإلّا لزمَ أن يكونَ الأمرُ المستعمَلُ على وَجهِ الحقيقَةِ طلبًا لتَحصيلِ الحاصلِ.

وأمّا في الخامس، فلأنّ بعدَ ظُهورِ الوجهِ[٣] الّذي ذكرناهُ في كونِ المعرّفِ باللّامِ حقيقَةً في العَهدِ الذّهني في نَفسِه، بل من كلماتِهم أيضًا لا وجهَ لنسبَةِ التّوهّمِ المذكورِ إليهم، مَعَ أنّ ما ذَكرَه ﷺ من تعلّقِ الأحكامِ بالطبائعِ، وكون الفرد مقدّمةً لا وجهَ لشيءٍ منهما عندَ التّحقيقِ.

أمّا الأوّلُ، فلأنّ الشائعَ في الاستعمالاتِ هو تعلّقُ الأحكامِ بالطّبائعِ على وجهٍ يسري الحكمُ منها إلى أفرادها[٤]، بل المفهومُ من القضايا المتعارفةِ لَيسَ إلّا ذلك، فقولُنا[٥]: «الصّلاةُ واجبةٌ» و «البيعُ حلالٌ» قد عُلِّقَ الحكمُ فيها على طَبيعةِ

---

(١) في«ب»: «لعدم»، وهو تصحيف.

(٢) في«ب»: «ولكن يرد عليه بوجه».

(٣) في«ب»: «وجه».

(٤) في«ب»: «أفراده».

(٥) في«ب»: «لقولنا».

الصَّلاةِ والبيعِ من حيثُ إنّ كلًّا منهما عنوانٌ لمصاديقِهِ ومرآةٌ لها، فلا يكونُ القضيّةُ بحَسَبِ فَهمِ العُرفِ من القضايا الطَّبيعيَّةِ الّتي لا يُستفادُ منها حكمُ الأفرادِ، بل يكونُ من القضايا المحصورَةِ الكلّيّةِ بدليلِ الحكمة، وإن كانت عندَ أهل المنطقِ مهملةً في قوّةِ الجزئيّةِ، ومثلُهُ قولُنا: «صَلِّ» فإنّه بمنزلَةِ «الصّلاة واجبةٌ».

وتبادرُ الطّبيعة من اللّفظِ - كما هو عمدةُ دليلِ القائلين بتعلُّقِ الأحكامِ بالطّبائعِ[1] - لا ينافي تعلّقَ الطَّلبِ بالمصاديقِ نظرًا إلى كونِ الطَّبيعةِ عنوانًا لها، بل قد عرفتَ أنّ الشائعَ المتبادرَ هو ذلك، لا ما يكونُ قضيّةً طبيعيّةً.

ويمكنُ إرجاعُ كلامِ القائلين بتعلّقِ الأحكامِ بالأفرادِ[2] إلى أنّ مرادَهم تعلّقُها بالأفرادِ من حيثُ انطباقِها على الطّبيعةِ واتّحادها معها، لا من حيثُ خصوصيّاتها؛ إذ من الظّاهرِ عدمُ دلالةِ الأمثِلَةِ المذكورَةِ وغيرها على تَعَلُّقِ الحُكمِ بالخصوصيّاتِ المأخوذةِ في الأفرادِ.

و[3]على هذا فَيَتَّحِدُ مآلُ القولين، ويرتفعُ النّزاعُ من البين؛ إذ مطلوبيّةُ الماهيّة على الوَجهِ الّذي ذكرنا عينُ مطلوبيَّةِ الأفرادِ على الوَجهِ الّذي قَرَّرنا.

وأمّا الثّاني، فلأنّ النِّسبةَ بينَ الطّبيعَةِ والفَردِ اتحاديّةٌ، وانحلالَ الفردِ إلى الطَّبيعَةِ والخصوصيَّةِ إنّما هو في العَقلِ، فلا تغايرَ بينَهما في الخارج حتّى يكونَ أحدُهما مقدِّمةً للآخَرِ مَعَ ظهورِ لزومِ المغايرةِ بينَ المقدّمة وذيها.

---

(١) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٠٧، وللمزيد ينظر تحقيق الأصول ٣/ ٢٧٣ - ٢٧٥.

(٢) انظر الوافية: ٢٩٧، مفاتيح الأصول: ١٩٣.

(٣) «و» ليس في«ب».

وأيضًا إيجادُ الطَّبيعَةِ في الخارجِ عينُ إيجادِ الخُصوصيَّةِ، فلا توقّفَ لأحدِهما على الآخَرِ، بل هما معان[1]، ولذا صَحَّ القولان المشهوران كلاهما، أحَدُهما: أنّ الطَّبيعَةَ ما لم يتشخَّص(لم يوجَد، وثانيهما: أنّها ما لم يوجَد لم يتشخّص)[2].

وحينَئذٍ، فكيف يكونُ أحدُهما مقدّمة للآخَرِ؟ على أنّه لو صَحَّ ذلك لكانت الخصوصيّةُ مقدّمةً للطّبيعةِ، لا الفرد الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الطَّبيعَةِ والخصوصيَّةِ؛ لأنّ الطّبيعةَ جزءٌ منه، والجزءُ لا يتوقّفُ على الكلِّ، بل الأمرُ بالعَكسِ.

(١) كذا في النسختين، ولعله تصحيف عن «معًا».
(٢) ما بين القوسين ليس في«ب».

تتميم نفعه عميمٌ

إذ قد عَرَفتَ ممّا حَقَّقناه في معنى اللّام أنّ المفردَ المحلّى حقيقةٌ مطلقًا، سواءٌ أريدَ منه تعريفُ العهدِ الخارجيّ، أو الجنسُ من حيثُ هو، أو في ضمنِ فردٍ ما، أو جميعُ الأفرادِ، وأنّ الجمعَ المحلَّى حَقيقةٌ في العَهدِ الخارجيِّ والاستغراقِ، وقَدَرتَ على إبطالِ سائر الأقوالِ المنقولةِ فيهما المذكورةِ في جملةٍ من كتبِ الأصولِ من دونِ حاجَةٍ إلى إطنابِ الكلامِ هنا بذكرِها وذكرِ ما فيها، فنتكلَّمُ الآنَ في جُملةٍ من الفوائدِ المتعلَّقَةِ بالجَمعِ مَعَ الإشارَةِ إلى المثنّى المعرّفِ أيضًا تتميمًا للمرامِ، وتكميلًا للمقامِ، وهي أربعٌ:

[في بيانِ عمومِ الجَمعِ بالنِّسبَةِ إلى الأفرادِ لا الجماعات]

الأولى: أنّ عُمومَ الجَمعِ كعُمومِ المفردِ، فكما أنّه يفيدُ العمومَ بالنِّسبةِ إلى الأفرادِ، فكذا الجَمعُ أيضًا يُفيدُ العُمومَ بالنِّسبةِ إلى الأفرادِ دونَ الجماعاتِ، وهذا هو المعروفُ بَينَ المتأخّرين، والمحكيّ عن أكثرِ أئمّةِ الأصولِ والنّحو، وعن صاحبِ الكشّافِ وغيره من أئمّةِ التّفسيرِ[1].

وقيل: إنَّ المفردَ أشمَلُ من الجَمعِ، فعمومُهُ بالنّسبةِ إلى الأفرادِ، وعمومُ الجمع بالنّسبة إلى الجماعاتِ، نظرًا إلى أنّ[2] عمومَ المفردِ كما أنّه عبارةٌ عن شمولِهِ لجَميعِ الأفرادِ المندرِجَةِ تحتَ مدلولِ مدخولِ اللّامِ، كذا عمومُ الجمعِ أيضًا عبارةٌ عن

(١) انظر الحاشية على الكشّاف للشريف الجرجاني: ٢٥٦، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٠٥، هداية المسترشدين ٣/ ٢١٦.

(٢) «أنّ» ليس في«ب».

شمولِهِ لجميعِ الأفراد المندرجَةِ تحتَ مدلولِ مدخولِ اللّام، إلّا أنّ مدلولَ الجمعِ لما كان هو الجنسَ مَعَ الجمعيّةِ[١]-وبعبارةٍ أخرى: جنسُ الجماعَةِ، أي: هذا المفهوم الكلّي- كانَ أفرادُهُ خصوصَ الجماعاتِ، فإذا دلَّ على العُمومِ كانَ العمومُ بالنّسبةِ إلى هذه الأفراد الّتي هي الجماعات.

وحينئذٍ فلو خَرَجَ منه فَردٌ أو فَردان لم يكن مُنافيًا للعُمومِ، بخلافِ المفرد، فيكونُ أشملَ من الجمعِ.

وأوردَ بأنّه لو كان مفادُهُ ذلك لَزِمَ التّكرارُ؛ إذ الثلاثَةُ جماعةٌ،(والأربعَةُ جماعةٌ)[٢]، وكذا إلى المرتبة الأخيرة، فيندرجُ هذه المرتبة تحتَه مَعَ اندراجِ سائرِ المراتبِ أيضًا[٣].

وبأنّه لو سلّم كونُ مفادِهِ ما ذُكرَ لم يَلزم خروجُ الواحدِ والاثنين؛(لأنّ الواحدَ مع اثنين آخَرين والاثنين مَعَ واحدٍ آخَرَ جمع من الجموع)[٤]، فالحكمُ المتعلّقُ بالجمعِ يتعلّقُ بجميعِ[٥] الآحادِ أيضًا، فيكونُ كالمفردِ من دونِ فرقٍ بينَهما، كما هو المدّعى[٦].

وبأنّه إنّما يتمُّ لو كان إفادةُ العمومِ بواسطة العوضعين الأفراديين وليس كذلك، بل إنّما هو بواسطةِ وضعٍ جديدٍ متعلّقٍ بالهيئة مفيد للعمومِ بالنّسبَةِ إلى

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٥- ١٩٦.

(٢) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٣) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٦.

(٤) في«ب»: «وأن الواحد والاثنين آخرين والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع» بدل ما بين القوسين.

(٥) في«ب»: «لجميع».

(٦) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٦-١٩٧.

الأفرادِ دونَ الجماعاتِ[1].

ويردُ على الأوّل: أولًا النَّقضُ بما لو ورد الاستغراقُ على صريحِ الجماعَةِ، نحو: «أكرم كلَّ جَماعَةٍ».

وثانيًا أنّ المستفادَ منه عرفًا هو استغراقُ الجماعاتِ الغيرِ المتداخلَةِ.

وعلى الثّاني: أوّلًا أنّ ضمّ الواحدِ أو الاثنين إلى غيره إن كان بعدَ اعتبار ذلك الغيرِ في جملةِ الجماعاتِ لزمَ التّكرارُ بالنّسبةِ إليه، وإن كان قبلَ ذلك بأن يعتبر بعضُ الجماعات ابتداء أربعة أو خمسة، فهو ممّا لا دليلَ عليه.

وثانيًا أنّه لا يتمُّ في مثلِ «أكرم الرّجالَ الّذين يأتونك»، فإنّه لا يشمُلُ ما لو كان الجائي واحدًا، أو اثنين بوجهٍ[2]، بخِلافِ «أكرم الرّجلَ الّذي يأتيك» عندَ إرادةِ العموم، فإنّه يشمُلُ ذلك.

فَحَصَلَ الفرقُ، مضافًا إلى أنّ[3] بينَهما فرقًا من وَجهٍ آخَرَ أيضًا هو أنّ الحكمَ بناءً على استغراقِ الأفراد يتعلّقُ بكلٍّ[4] منها بالخصوصِ، وعلى القولِ الآخَرِ إنّما يتعلَّقُ بها في ضمنِ الجماعة.

وعلى الثّالثِ منعُ ثبوتِ الوَضعِ للهيئة، كما مَرَّ.

فسَلِمَ[5] الدّليلُ عن الإيراداتِ المذكورةِ.

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٧.

(٢) في«ب»: «لوجه».

(٣) «أنّ» ساقط من «ب».

(٤) في«أ»: «لكلّ».

(٥) في«ب»: «فمسلم».

نعم، يردُ عليه أنّه مبنيٌّ على كونِ مدلولِ الجَمعِ جنسَ الجماعةِ، وقد عرفتَ فسادَه، بل[١] قال شيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه: «إنّ مفادَ الجمعِ ليسَ قابلًا لأن يلاحَظَ الاستغراقُ فيه بحَسَبِ الجماعاتِ؛ لأنّ[٢] دلالتَهُ على الكثرَةِ والتّعدّد من قبيل دلالَةِ الحروفِ، ومعناه المستقلُّ هو معناه الإفرادي.

فالتّعريفُ وغيرُهُ من الضّمائم إنّما يردُ عليه دونَ معناه الحرفي[٣]، فلا يُعقَلُ دلالته على العمومِ بحسب أفرادِ الجماعة، كما أنّه لا يعقلُ تعريفه لجنس الجماعة»، انتهى[٤].

على أنّ التبادرَ وتصريحَ من مرَّ من أئمّةِ الأصولِ، والنّحوِ، والتّفسيرِ يدُلُّ على ما اختَرناهُ من أنّه لعُمومِ الأفراد دونَ الجماعاتِ.

وهُنا[٥] دليلٌ آخَرُ هو أنّه يَصِحُّ بلا خِلافٍ استثناءُ المفردِ من الجَمعِ، نحوُ: «جاءني العلماءُ إلّا زيدًا»، ولو كانَ لاستغراقِ الجماعاتِ لم يَصِحّ، كما لا يَصِحُّ «جاءني كلُّ جماعةٍ من العلماء إلّا زيدًا» بناءً على إرادةِ الاستثناء المتّصِلِ.

والإيرادُ بأنّه يجوزُ أن يكونَ الاستثناءُ في المثالِ المذكورِ من استثناءِ الجُزءِ عن الكلِّ، وهو جائزٌ، كالاستثناءِ عن أسماءِ العَدَدِ وغيرِهِ، نحو: «ضربتُ زيدًا إلّا رأسَه»[٦]، مدفوعٌ بأنّ صِحَّةَ الاستثناءِ، سواءٌ كان المستثنى (جزءًا من المستثنى)[٧]

---

(١) «بل» ليس في «ب».

(٢) في «ب»: «لأنّه».

(٣) في «ب»: «الجزئي».

(٤) هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٠.

(٥) في «ب»: «وهذا».

(٦) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٨-١٩٩.

(٧) ما بين القوسين ليس في «ب».

منه أو جزئيًّا له، وإن كانَت مسلّمةً إلّا أنّه لو كان هناك عمومٌ واردٌ على كلّ كان الظّاهرُ ورودَ الاستثناءِ على ذلك العمومِ دونَ الكلِّ.

وعدمُ جوازِ «أكرِم كلَّ جماعَةٍ من العلماءِ إلّا زيدًا» إنّما هو بناءٌ على هذا الظُّهورِ، وإلّا فلو كانَ الاستثناءُ فيه عن خُصوصيّاتِ ما اندَرَجَ في العَامِّ لم يكن منع منه[1]، إلّا أنّه خلافُ الظّاهرِ، وبناء الاستدلالِ على ما هو الظّاهرُ من وُرودِ الاستثناءِ على العُمومِ.

فيكونُ محصَّلُ الاستدلالِ أنّه لوكان «أكرم العلماء» مثلًا بمعنى «أكرم كلَّ جماعةٍ» لما جازَ استثناءُ الواحِدِ في الأوّلِ بمقتضى ظاهره، كما لا يجوزُ في الثاني كذلك، مَعَ أنّه يجوزُ في الأوّلِ من دونِ أن يكونَ هناك خلاف ظاهر بخلاف الثاني، وهو دليلٌ على أنّ مقتَضَى ظاهِرِ الأوّلِ كلّ فرد[2]، لا كلّ جماعة.

ثمّ إنّ إفادةَ الجَمعِ العمومَ بالنّسبَةِ إلى الأفرادِ دونَ الجماعاتِ، ليسَ بسببِ وضعِ الهيئة وانسلاخِ معنى الجمعيّةِ، بل لما مَرَّ من انصرافِ الإشارةِ إلى المرتبةِ العُليا؛ فإنّ هذه المرتبةَ شاملةٌ لجميعِ الأفرادِ المندرجَةِ تحتَها، كما أنّ سائرَ المراتبِ أيضًا كذلك، إلّا أنّها لا تسمّى[3] عامًّا؛ لعدمِ شمولِها لجميعِ ما تصلحُ له، بخلافِ هذه، فإنّها تعمُّ[4] الجميعَ، وإن كان العمومُ هنا من عمومِ الكلِّ لأجزائه.

وعليه فقولُك: «للرّجالِ عندي درهمٌ» يكونُ إقرارًا بدرهمٍ واحدٍ لمجموعِ

---

(١) في«ب»: «عنه».

(٢) في«ب»: «منها» بدل «فرد».

(٣) في«ب»: «لا تسمّى».

(٤) في«ب»: كلمة غير واضحة.

الرّجالِ، كما هو المحكيُّ عنهم في هذا المثالِ[١]، فيكونُ العمومُ مجموعيًّا، ولكن لا يلزمُ من ذلك كونه في العموم الأفرادي مجازًا؛ إذ لم يخرج فيه أيضًا شيءٌ من اللّام ومدخولها عن معناه.

غاية الأمرِ أنّ الحكمَ المتعلّقَ بالمجموعِ قد لوحِظَ تعلّقُهُ بكلِّ واحدٍ من آحاده مستقلًّا، وهذا وإن كان اعتبارًا زائدًا على ما يُستفادُ من نفسِ الكلامِ، إلّا أنّه لَيسَ تصرّفًا في شيءٍ من أجزائه حتّى يلزَمَ التجوّزُ فيه.

وعليه، فالجمعُ المحلّى بالنِّسبَةِ إلى كلٍّ من العُمومِ المَجموعيِّ والأفراديّ يكونُ حقيقةً من غيرِ اختصاصٍ له بالثّاني، كما عن بعضٍ[٢].

وحينئذٍ فإن ظَهَرَ من الخارجِ أحدُ الوجهين بُنِيَ عليه، وإلّا فيتوقّفُ في مقامِ الاجتهاد، ويرجع إلى الأدلّةِ الفقاهتيّة[٣] في مقامِ العَمَلِ، فيحكمُ في المثالِ المتقدّمِ بالعمومِ المجموعي؛ لأصالَةِ براءةِ الذمَّةِ عن الزّائدِ من الدّرهمِ الواحدِ.

فإن قيل: لا ينبغي التّوقّفُ في مقامِ الاجتهاد؛ إذ الظّاهرُ من الحُكمِ المتعلّقِ بمجموعٍ هو تعلّقُهُ به من حيثُ المجموعِ، وملاحظةُ كلٍّ من الآحادِ على وجهٍ يستقلُّ في تعلّقِ الحكمِ به اعتبارٌ زائدٌ، فيتوقّفُ على قيامِ شاهدٍ عليه، وإن كان بعدَ قيامِهِ أيضًا حقيقة على ما مَرَّ، فبدونه يحكمُ بالأوّلِ.

قلنا: يعارضُهُ شيوعُ استعمالِ الجموع المعرّفة باللّامِ على الوجهِ الثاني - أي:

---

(١) انظر الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٦، قوانين الأصول: ٢١٦، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧١.

(٢) انظر هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٤.

(٣) في «أ»: «الفقاهيّة».

العموم الأفرادي - بحيث يكافئ الأوّلَ إن لم يترجَّح عليه، فيلزَمُ التّوقُّفُ في ما لم يظهَر فيه أحدُ الوجهين من الخارجِ[1].

[في الجمع في سياقِ النّفي أيُفيدُ العمومَ أم لا]

الثّانية: أنّ المفهومَ من الجمعِ المحلّى الواقعِ في سياقِ النّفي، كقولِك: «لا أزورُ الفاسقين، ولا أتكلّمُ [مع] الظّالمين» عمومُ السّلبِ مَعَ أنّ مقتضى النّفي الوارِدِ على العمومِ سلبُ العمومِ، كما في قوله: «ما كلُّ ما يتمنّى المرءُ يدركهُ»، إلّا أن يقالَ بأنّ الجَمعَ إذا وَقَعَ في سِياقِ النّفي يكونُ للجِنسِ لا للعمومِ[2]، والنّفيُ الوارِدُ على الجِنسِ يفيدُ السّلبَ عن جميعِ الأفرادِ، ولكنّه بعيدٌ جدًّا، ومخالفٌ لإطلاقاتهم، حيث لم يقيِّدوا إفادتَه[3] العمومَ بما لو كانَ في الإيجابِ دونَ النّفي.

وقد يوجَّهُ بأنّ الحملَ على العُمومِ قد يوجِبُ خلوَّ الكلامِ عن الفائدةِ، كما في المثالين ونظائرِهما، فهذا[4] يصيرُ قرينةً على عدمِ إرادةِ العمومِ، وفيما لا يلزمُ فيه ذلك لو سلّم عدمُ العموم فيه، فهو بمعونةِ العُرفِ. وكلامُهم مفروضٌ في صورَةِ التَّجَرُّدِ عن القرينة وما في حكمها.

وهذا الوجهُ وإن كان لا يخلو عن وجهٍ إلا أنّه لا يخلو أيضًا عن إجمالٍ وإبهامٍ، والّذي يوضِّحُ المقامَ، ويحقِّقُ المرامَ أن يقالَ: عمومُ الجمعِ إمّا أفراديٌّ أو مجموعيٌّ، فإن كان الثاني أفادَ النّفيُ الواردُ عليه سلبَ العمومِ الحاصلَ برفعِ البعضِ، وإن

---

(١) «من الخارج» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «العموم».

(٣) في«ب»: «إفادة».

(٤) في«ب»: «في هذا».

كان الأوّلَ، فإن كان النّفيُ واردًا على الوَصفِ -أي: العموم-، أفادَ سلبَ العمومِ، نحو: «ما زرتُ كلَّ واحِدٍ من العُلَماءِ»، وإن كان[1] واردًا على الموصوفِ -أي: جزئيّاتِ العامّ-، أفاد عمومَ السّلبِ.

وحينئذٍ فنقولُ: إن كان في الكلام لفظٌ يُفيدُ العمومَ، كـ«كل» و«جميع» كان الظّاهرُ منه أوّل الأخيرين، أي: ورود النّفي على العموم.

وإن لم يَكن -كما في الجَمعِ المحلّى والمضاف والموصول؛ فإنّ مدلولَ المذكوراتِ خُصوصُ الجزئيّاتِ المندرجَةِ تحتَها، والاستغراق من أحوالِ تلك الجزئيّاتِ وصفاتِها من دونِ أن يكونَ هناك ما يفيدُ خصوصَ معنى العمومِ حتّى يردَ النّفيُ عليه- كانَ الظّاهر منه ثانيَهما، أي: تعلّق النّفي بكلِّ واحدٍ من الجزئيّات.

نعم، لو لُوحِظَ شُمُولُ المذكوراتِ لجميعِ الآحادِ المندرِجَةِ تَحتَها، وعلّقَ النّفيُ عليها باعتبارِ هذا الشّمولِ، أفادت سلبَ العمومِ حينئذٍ، كما في الفرضِ السّابقِ، إلّا أنّه اعتبارٌ زائدٌ لا يساعدُ عليه ظاهرُ الإطلاقِ، فيتوقَّفُ على قيامِ شاهدٍ عليه.

وعلى هذا، فإن ظَهَرَ أنّ المرادَ بالجمعِ المحلّى وما شابَهَه العمومُ المجموعيُّ دَلَّ النّفيُ فيه[2] على سَلبِ العمومِ.

وإن ظَهَرَ أنّ المرادَ العمومُ الأفراديّ كان النّفيُ فيه مفيدًا لعُمُومِ السَّلبِ ما لم يقُم دليلٌ على خلافِه.

وإذا احتمل الأمران لزمَ الرّجوعُ إلى الأصولِ الفقاهيّة، وكان القدرُ المتيقّنُ من اللّفظِ هو السّلب الجزئي.

---

(١) «كان» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «منه».

ومثلُ ما ذكرناه من اعتبارِ ورودِ النَّفي تارةً على وَصفِ العموم، وأخرى على أفرادِ العامِّ قد يجري بالنّسبَةِ إلى الفعلِ المتعلّقِ بالعامِّ المتعلّقِ للنّفي أيضًا، فيعتبرُ تارةً ورودُ النّفي عليه بَعدَ تعلّقه بالعامِّ، نحو: «ما أكلتُ كلَّ رمانةٍ بل بعضَها»، فيفيدُ النّفيَ عن البعض، ولا ينافي[1] إثباته للبعض. وأخرى قبل تعلّقه به، فيقضي عموم السّلب، نحو: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2]، فإنّ النّفيَ فيه لم يتعلَّق[3] بمحبَّةِ كلِّ فردٍ[4]، بل[5] المحبَّةُ المنفيَّةُ تعلَّقَت بكلِّ فَردٍ.

هذا، وقد ظَهَرَ ممّا ذكرناه هنا أنّ كونَ الجمعِ المحلّى الواقعِ في سياقِ النّفي للعمومِ لا ينافي عمومَ النّفي المتعلّقِ به بمعونَةِ المقامات المفهِمَةِ لذلك.

كما يظهرُ مما ذكرناه سابقًا أنّه لا تجوّزَ في شيءٍ من تلك الموارِدِ والمقامات في شيءٍ من العام، أو أداة النّفي، أو الفعل المتعلّق بهما، وإن كان بعضُها محتاجًا إلى القرينة؛ إذ لم يستعمل شيءٌ من [الـ]ألفاظ المذكورة في شيءٍ من الموارد المفصلة في غير معناه، وإنّما التّصرّف في بعضِها في أمرٍ خارجٍ عن مدلولِ اللّفظِ.

[في بيان استعمال الجمع المحلّى في الجنس]

الثالثة: أنّ الجمعَ المحلّى قد يرادُ به الجنسُ، نحو: «فلانٌ يركبُ الخيلَ»، أو«يتزوّج الأبكار»، وهذه الإرادة تتصوّرُ على وجوهٍ:

---

(١) في«ب»: «فلا ينافي».

(٢) سورة الحديد: ٢٣.

(٣) في«ب»: «لم يتحقّق».

(٤) في«ب» زيادة «منه».

(٥) «بل» ليس في«ب».

منها: أن لا يتصرّفَ في شيءٍ من الجزأين، بل تكون[١] تلك الإرادةُ بالنَّظَرِ إلى الوَضعينِ الأفراديّين بناءً[٢] على كونِ مدلولِ الجمعِ مفهومَ الجماعة، أي: هذا الجنس، ويكون اللّامُ لتعريف هذا الجنسِ.

ومنها: أن يتصرَّفَ في اللّام بجَعلِها لتَعريفِ الجِنسِ، بأن يكونَ الجِنسُ قيدًا مأخوذًا في مفهومِها مَجازًا والمدخول باقيًا على حاله، فيكونُ المستفادُ من المجموع تعريف جنسِ الجمع.

ومنها: أن يُتصرّفَ في المدخولِ بسَلخِ معنى الجمعيّةِ عنه، واستعماله في مدلول اسمِ جنسِهِ[٣]، فيكونُ اللّامُ فيه لتعريفِ الجنسِ كالمفردِ.

وقد أورد شيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه على الأوّلِ بفسادِ المبنى، كما مَرَّ[٤]، و[٥]على الأخيرين بالتّعسُّفِ البَعيدِ، مضافًا إلى أنّ صحّةَ أمثالِ تلك التّصرّفات والتّجوّزات محلُّ تأمّلٍ.

قال ﷺ: «والّذي يخطرُ بالبالِ، ويساعده التّأمّلُ في الاستعمالاتِ أن يقالَ كلٌّ من الجزأين مستعملٌ في معناه، إلّا أنّ التّعريفَ الواردَ على مدلولِ الجمعِ الّذي[٦] هو ما[٧] فوقَ الاثنين من الأفرادِ ليسَ بملاحظَةِ خصوصيّةِ الأفراد على ما يُعطيه

---

(١) في«ب»: «تكون».
(٢) «بناءً» ليس في«ب».
(٣) في«ب»: «اسم جنس».
(٤) في«ب» زيادة «مرارًا».
(٥) في«أ»: «أو».
(٦) «الّذي» ليس في«أ».
(٧) في«ب»: «ما هو».

ظاهرُ اللّفظ، كما في العهدِ والاستغراقِ، بل من جَهَةِ اتِّحادِ تلك الأفراد مَعَ الطّبيعةِ، فيكونُ مفادُهُ حينئذٍ تعريفَ الطّبيعة المتّحدة مَعَ الأفرادِ.

وحيثُ كان ورودُ[1] التعريف على الأفراد حينئذٍ من الجهة المذكورة مَعَ قطعِ النّظرِ عن ملاحَظَةِ خصوصيّاتِها لم يتوقّف تعريفُها على حملِ الجمعِ على أقصى درجاته ليتعيّنَ مدلوله ويصير قابلًا للإشارةِ والتّعريفِ؛ وذلك لخروجِهِ عن الإبهامِ بملاحَظَةِ الجهةِ المذكورة وصحّة الإشارة إليه من هذه الجهة. فالحالُ في المقامِ على عكسِ المفردِ المعرّفِ عندَ كونِهِ للعهدِ الذّهنيِّ أو الاستغراق»[2].

ثمّ قال﵀: «ومن هذا التّحقيقِ يظهرُ أنّ الجنسَ المرادَ من الجمع لا يشمُلُ الواحدَ والاثنين، كما يشمُلُهما المفردُ المعرّفُ حتّى يكونَ مفادُ الجمعِ حينئذٍ مفاد المفرد، بل لا بدَّ فيه من أقلِّ مراتبِ الجمعِ؛ ولذا لو أوصى أو نذر شيئًا للفقراء أو غيرهم من غير المحصورين حيثُ لا يُمكنُ إرادة العموم منها ويتعيّن حملُها على الجنسِ لم يجز الدّفع إلى ما دون الثلاثة، كما صرّحوا به.

نعم، لو كان هناك قرينة على أنّ الجمعيّةَ غيرُ ملحوظةٍ أصلًا اكتُفي بالواحِدِ، ويكونُ ذلك حينئذٍ إمّا باستعمالِ الجمعِ في مطلَقِ الجنسِ، أو بإسنادِ الفعلِ[3] المتعلّقِ بالبَعضِ إلى الكلِّ[4]، نحو: «بنو فلان قتلوا فلانًا» وكلاهما مجازٌ»، انتهى

---

(١) في«ب»: «ورد».

(٢) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٤-١٩٥.

(٣) في«ب»: «فعل».

(٤) في المصدر: «الجماعة» بدل «الكل».

ما نقل عنه ﷺ ملخّصًا[١].[٢]

وأقولُ: لا يخفى أنّ استعمالَ الجمعِ في مطلقِ الجنسِ شايعٌ كثيرٌ بحيثُ لا يبعدُ دَعوى تساوي احتمالِهِ مَعَ احتمالِ الاستغراقِ، بل قالَ بعضُ المحقِّقين: «الحقُّ أنّ الجِنسَ إن لم يكن هو المتبادر، فلَيسَ بالمسبوقِ، واستعماله فيه بحيث لا يجري فيه احتمالُ غيره أكثَرُ من أن يُحصَى، كـ«يركبُ الخيلَ» و«يجالِسُ الأتقياءَ والعلماءَ»، و«يتواضَعُ للفُقَراءِ»، و«يلعبُ بالكعابِ مَعَ الصِّبيانِ»، و«يحبُّ النساء»، و«يناشِدُ المغنّين»، و«لولا رحمةُ ربّي لكنتُ من المحضرين، والهالكين، والضّالّين». وفي الدّعاء: «اللهمّ ارزُقنا عبادةَ المتّقين، وإخباتَ المؤمنين، وبشرى المتوكلين واجعَلنا من الأحياءِ المرزوقين»[٣]، وغير ذلك ممّا لا يُستَقصى.

ثمّ يجري احتماله في أغلب مظانِّ الاستغراق، فنقول في«إن الله يحبُّ المحسنين والمتّقين ويلعن الظّالمين والمعتدين والكاذبين»: إنّ اللهَ يحبُّ هذا الصّنفَ ويلعنُ هذا الصّنفَ.

وعلى هذا فهو مشترك بينهما لا يدلُّ على أحدِهما إلّا بالقرينَةِ، ولم يحدني على دعوى الاشتراك كثرة الاستعمالِ، بل أرى أنّ الجنسَ يتبادَرُ، ولولا كثرةُ الاستعمالِ في الاستغراقِ، لقلتُ إنّه هو المعنى، وجميعُ ما يقعُ في الوقوفِ والنّذور

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٣.

(٢) في هامش«أ»: «ظاهرُ العبارةِ أنّ المجازَ في كليهما من نوعٍ واحدٍ، ولكن الظاهر الذي يدُلُّ عليه سوق العبارة أيضًا أنّ المجازَ في الأوّلِ لغويٌّ، وفي الثاني عقليٌّ».

(٣) انظره مع اختلاف يسير في اللفظ في المصباح: ١٣٠، والبلد الأمين والدرع الحصين: ١٤٠، وبحار الأنوار ٨٧/ ٢١٣.

والوصايا ونحو ذلك، كـ«هذا وقف على العلماء والصّلحاء، وليصرف ذلك في الخيرات والقناطر والخانات» إنّما يرادُ به الجنس، وليس من مظانِّ الاشتباه»، انتهى ملخّصًا.

وأقولُ: دعوى الاشتراك المخالفِ للأصلِ، وإن لم تخلُ عن بُعدٍ-كدعوى عدمِ جريانِ احتمالِ غير الجنسِ في جملةٍ من الأمثلةِ الّتي ذكرها- إلّا أنّ دَعوَى اشتهارِ هذا المعنى بحيثُ يمنع عن حملِ اللّفظِ على أحدِ الأمرين بالخصوصِ عندَ عدمِ شاهدٍ عليه لا تخلو عن قربٍ، كدعوى إرادة الجنس ممّا يقَعُ في الوقوفِ، والنّذورِ، ونحوِها غالبًا؛ فإنّ الظّاهرَ عرفًا من أكثر مواردِها هو الجنسُ.

وأمّا دعوى إرادةِ ذلك ممّا يَقَعُ فيها كلّيّة، ثم نفيُ كونِ ذلك من مظانِّ الاشتباهِ،(فهي من مظانِّ الاشتباه)[1]، بل الظّاهرُ خلافُهُ.

وبالجملَةِ، لا ينبغي الرّيبُ في كونِ الاستغراقِ معنًى حقيقيًّا، وكذا الجنسُ المرادُ به ما تحقّق في ضمنِ الثّلاثة فصاعدًا، وقد عرفتَ الوجهَ في كونِ الجمعِ حقيقةً فيهما.

وأما إطلاقُهُ وإرادةُ مطلقِ الجنسِ، ولو تحقّق في ضمنِ واحدٍ، فهو إنّما يكونُ على سبيلِ المجازِ، إلّا أنّ المجازَ لغويٌّ إن أريد بالجمع الجنسُ، وعقليٌّ إن لم يرد به ذلك، بل كان التّجوّز في التّعليق والإسناد، كما في«قرأت الكتاب»[2]، و«لمست الثّوب»، و«بَنُو فلانٍ قَتَلُوا فلانًا» على ما صرّحَ به بعضُهُم[3].

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «قراءة الكتاب».

(٣) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

ثمّ إنّه قد يوجّه إرادة الجنسِ من الجمعِ بأنّ الجَمعَ باقٍ على معناه، والإشارة راجعةٌ إلى جنسِ الأفرادِ.

ويشكلُ بما أورده بعضُ الفضلاء، حيثُ قال: «إنّ الجنسَ في مدلولِ الجمعِ مأخوذٌ باعتبارِ تحقّقه في ضمنِ الأفراد، فإن أشيرَ إليه بهذا الاعتبارِ كانت الإشارةُ إلى الأفرادِ، لا إلى الجنس وحدَه، كما هو المقصودُ.

وإن أشيرَ إليه مجرّدًا عن الاعتبارِ المذكور، فهو بهذا الاعتبارِ لَيسَ بمَدلولِ الجمعِ، فلا يصلحُ لأن يُشارَ إليه باللّامِ؛ لأنّها تختصُّ بالإشارةِ إلى مَدلولِ مَدخولِها.

نعم، إذا كان الجمعُ مأخوذًا عن مفردٍ معرّفٍ بلامِ الجنسِ - إذ اعتبر التّعريفُ بالقياسِ إلى الجنس مقدّمًا على اعتبارِ الجمعيّةِ - صَحَّ ما ذكر فيه، فيكونُ بمنزلةِ العهدِ الذّهني في المفردِ، لكن لا يستقيمُ اعتبارُهُ في[1] مثل «فلانٌ يركبُ الخيلَ»؛ لعدمِ تعلّقِ القَصدِ بالرّكوبِ على الثلاثة، أو ما زادَ في مواردِ إطلاقه غالبًا».

قال: «ولا يذهبُ عليك أنّ تطرّق هذا الاحتمالُ حيثُ يصحُّ لا ينافي ما قرّرناه من ظهورِ الجمعِ[2] المعرّفِ في الاستغراقِ للوجهِ[3] السّابقِ؛ لبعدِ الاحتمالِ المذكورِ، فإنّ الظاهرَ دخولُ اللّامِ على المجموعِ لا دخول أداته[4] على المعرّفِ؛ لأنّ اتّصالها بالكلمة أقوى من اتّصالِ اللّامِ بها»، انتهى[5].

---

(١) «في» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «جمع».

(٣) في«ب»: «لوجه».

(٤) في«ب»: «ذاته».

(٥) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

[في أنّ استعمالَ الجمعِ في العهدِ الذّهنيِّ صحيحٌ أم لا]

الرّابعة: قد صَرَّحَ بعضُهُم باستعمالِ الجَمعِ المحَلَّى في العَهدِ الذِّهنيِّ، وإن كان على سبيلِ التجوّزِ، نحو: «أكلت غنمي الذّئابُ» و«أهلكت أموالي الظّلمة». ومَثَّلَ له في القوانينِ بقولِهِ تعالى: ﴿إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾[1]، إن قُلنا بكونِ الجملة صفةً للمُستضعَفين.

وصَرَّحَ فيها بأنّ التّثنية[2] أيضًا قد يرادُ به النكرة، وقد يرادُ به العَهدُ الخارجيّ، بل العَهدُ[3] الذّهنيُّ أيضًا، وقد يرادُ به الاستغراقُ[4].

وأقول: العهدُ الذّهنيُّ في الجمعِ بالمعنى المقابل للجنسِ[5] بأن يكونَ للجمعِ استعمالات أربعة كالمفردِ لا يستقيمُ بناءً على مراعاة بقاء الجزأين على حالِهما؛ لأنّ جماعةً ما من الأفراد لا تصلحُ للإشارةِ؛ لعدمِ تعيّنها، ولو اعتبر اتّحادها مَعَ الطّبيعة ليصلحَ لتعلّقِ الإشارة رجع إلى الجنسِ؛ لما عرفتَ من أنّ الإشارةَ إلى الجنسِ في الجمعِ عبارةٌ عن الإشارة إلى ما فوقَ الاثنين من الأفرادِ باعتبارِ اتّحادها مَعَ الطّبيعة، فإذن استعمالُ الجَمعِ منحصرٌ في الاستغراقِ، والجنسِ، والعَهدِ الخارجيِّ.

نعم، يمكنُ استعمالُهُ في معنى النّكرةِ أيضًا بجَعلِ اللّام فيه زائدةً، وحينئذٍ فإمّا أن يمنعَ وقوع الجملَةِ صفةً للجمعِ المحلّى، أو تجعل[6] اللّام فيه زائدةً، ويقال:

---

(١) النساء: ٩٨.

(٢) في«ب»: «الثلاثة» وهي تصحيفٌ.

(٣) «العهد» ليس في«أ».

(٤) انظر قوانين الأصول: ٢٠٤.

(٥) في«ب»: «بالجنس».

(٦) في«ب»: «يجعل».

إنّ مدخولَ اللّامِ الزّائدةِ لا ينافي الوَصفَ بالجملةِ، مَعَ إمكانِ جعلِ اللّامِ للجنسِ على الوجهِ الّذي تقدَّمَ في كلامِ شيخِنا العلّامةِ ﷺ ومنع عَدَمِ صحّةِ وصفِ الجنسِ بذلك المعنى بالنّكرة.

وأمّا التّثنيةُ، فجريانُ الوجوهِ الأربعةِ فيه ممكنٌ بناءً على ثبوتِ الوضعِ للهيئة، أو كون معنى التّثنية مفهومَ الاثنين.

وأمّا على المختارِ من نفيِ الوضعِ الجديدِ، وأنّ مدلولَ التّثنيةِ ما هو من مصاديقِ الاثنين لا نفس مفهوم الاثنين، فيصحُّ فيه العهدُ[1] الخارجيُّ، وهو واضحٌ، والجنس يجعلُ اللّامَ للإشارَةِ إلى فردين من حيثُ اتّحادهما مَعَ الطّبيعةِ، أو باعتبارِ التّعريفِ بالقياسِ إلى الجنسِ مقدّمًا على اعتبارِ الاثنينيّةِ فيه، كما مَرّتِ الإشارةُ إليهما[2] في الجمع.

وأمّا[3] العهدُ الذّهنيُّ، فهو أيضًا راجعٌ إلى الجنسِ، كما بيّناه هناك.

وأمّا الاستغراقُ، فهو ممّا لا معنى له هنا بالنّظرِ إلى ملاحَظَةِ الجزأين، كما لا يخفى. والظّاهرُ أنّ استعمالَ التّثنيةِ فيه غيرُ متحقّقٍ أيضًا، ولو فرضَ، فلا بدَّ من ارتكاب تكلّفٍ بعيدٍ جدًّا بالنّسبةِ إلى أحدِ الجزأين أو مجموعهما.

هذا تمامُ ما أردنا بيانَه في هذه الرّسالةِ الّتي حَرَّرناها على العُجالَةِ:

وحينئذٍ فلنَختمها بحمدِ الله، والصّلاةُ على نبيّه وعترتِهِ المعصومين؛ ليكونَ خِتامُهُ مسكًا، وفي ذلك فَليَتَنافَسِ المتنافِسُونَ، والحمدُ لله الّذي وَفّقَني على الإتمامِ،

(١) في«ب»: «عهد».

(٢) في«ب»: «إليه».

(٣) «أما» ليس في«ب».

والصَّلاةُ على نبيِّه سيّدِ[1] الأنامِ وعترتِهِ الأئمَّةِ البَرَرَةِ الكرامِ[2].

(١) «سيد» ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «وقد فَرَغتُ من تَحريرِها يومَ الأربعاء خامس شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٩ مائتين وتسع وأربعين بَعدَ الألفِ من الهجرةِ النّبويّةِ على هاجِرِها وآلِهِ ألفَ ألف سلام وتحيّة».
وفي«ب»: «وفرغتُ من تحريرِها يومَ الاثنين من شَهر ربيعِ المولود في سنة ١٢٥٤ مائتين وأربعٍ وخمسين بعدَ الألف من الهجرة النّبوية، وأنا العبد حاجي سيد صادق بن مير أبوطالب بن مير معصوم بن مير شفيع بن مير مقيم بن مير محمدعلي بن مير مقيم بن مير محمدعلي بن مير... بن مير خسرو...، أقلّ السّادات صادق الحسيني.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولًا: المخطوطات

حاشية الشيرواني على معالم الأصول، الشيرواني، مُحمّد بن الحسن، مخطوط، توجد مصوّرتها في مركز تراث كربلاء.

ثانيًا: المصادر العربية

١. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفّى ٩١١هـ، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٦م.

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، مُحمّد بن علي المتوفّى ١٢٥٥هـ، مصطفى البابي، مصر، ١٩٣٧م.

٣. أعيان الشيعة، الأمين، السيّد محسن المتوفّى ١٣٧١هـ، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٤. الانتصار، علم الهدى، الشريف المرتضى المتوفّى ٤٣٦ هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤١٥هـ.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن مُحمّد المتوفّى ٦٨٢هـ، تحقيق: مُحمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨م.

٦. أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.
٧. بحار الأنـوار، المجلسي، العلامة مُحمّد باقر المتوفّى ١١١١هـ، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي، مُحمّد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٣م.
٨. البلد الأمين والدرع الحصين، الكفعمي، الشيخ إبراهيم المتوفّى ٩٠٥هـ، مكتبة الصدوق، تهران، ١٣٨٣هـ ش.
٩. تعليقة على معالم الأصـول، الموسوي القزويني، السيّد علي المتوفّى ١٢٩٨هـ، تحقيق: السيّد علي العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠ هـ.
١٠. تكملة أمل الآمل، الصدر، السيّد حسن المتوفّى ١٣٥٤، تحقيق: حسين محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ، دار المؤرّخ، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
١١. جمهرة الأمثال، العكسري، أبو هلال المتوفّى ٣٩٥هـ، تحقيق: مُحمّد أبوالفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت.
١٢. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، دسوقي، مُحمّد بن أحمد بن عرفة المتوفّى ١٢٣٠هـ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣. الحاشية على الكشاف، الجرجاني، السيّد الشريف علي بن مُحمّد المتوفّى ٥٣١هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٦م.

١٤. الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديّة، المدني، عليخان بن أحمد المتوفّى ١١٢٠هـ، تحقيق: أبوالفضل سجادي، ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى.
١٥. خزانة الأدب، البغدادي، عبد القادر بن عمر المتوفّى ١٠٩٣هـ، تحقيق: مُحمّد نبيل طريفي، إميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٦. الخلاف، الطوسي، مُحمّد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠هـ، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤٠٧هـ.
١٧. الرسائل التسع، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤١٣هـ.
١٨. الرسائل الفقهية، الخاجوئي، مُحمّد إسماعيل بن الحسين المتوفّى هـ١١٧٣، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٤١١هـ.
١٩. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الجبعي العاملي، زين الدين المتوفّى ٩٦٥هـ، تحقيق: السيّد مُحمّد كلانتر، منشورات النجف الدينية، قم، ١٣٨٦هـ.
٢٠. السرائر، الحلي، أبو جعفر مُحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس المتوفّى هـ٥٩٨، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٠هـ.
٢١. شرح ابن عقيل، الهمداني، بهاء الدين عبد الله بن عقيل المتوفّى ٧٦٩هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٤هـ.

٢٢. شرح التسهيل المسمّى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، مُحمّد بن يوسف المتوفّى ٧٨٦هـ، دار السلام، قاهرة، الطبعة الأولى.
٢٣. شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، انتشارات: ناصر خسرو، طهران، أوفست: عن طبعة دار الفكر.
٢٤. شرح الرضي على الكافية، الأسترآبادي، رضي الدين المتوفّى ٦٨٦هـ، تحقيق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٩٧٥م.
٢٥. شرح قطر الندى وبلّ الصّدى، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٣م.
٢٦. الشيعة وفنون الإسلام، الصدر، السيّد حسن المتوفّى ١٣٥٤هـ، تقديم: الدكتور سليمان نيا.
٢٧. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، الحلبي، السيّد حمزة بن علي بن زهرة المتوفّى ٥٨٥ هـ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧هـ.
٢٨. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الحائري، الشيخ مُحمّد حسين المتوفّى ١٢٥٠هـ، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ.
٢٩. فهرس التراث، الحسيني الجلالي، محمدحسين، تحقيق: محمدجواد الحسيني الجلالي، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ.
٣٠. قوانين الأصول، القمى، الميرزا أبو القاسم المتوفّى ١٢٣١هـ.
٣١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمرالمتوفّى ٥٣٨هـ، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م.

٣٢. كشف الرّموز، الفاضل الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب المتوفّى ٦٩٠ هـ، تحقيق: الشيخ علي پناه الإشتهاردي والحاج آغا حسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٨ هـ.

٣٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله المتوفّى ١٠٦٧هـ، تحقيق: مُحمّد شرف الدين يالتقايا، ورفعت بيلگه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. كفاية الأصول، الخراساني، الآخوند محمدكاظم المتوفّى ١٣٢٩هـ، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩ هـ.

٣٥. اللآلي العبقرية في شرح العينية الحميرية، الأصبهاني، بهاء الدين المعروف بالفاضل الهندي المتوفّى ١٣٣٩هـ، تقديم: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢١هـ.

٣٦. المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف، الطبرسي، فضل بن الحسن المتوفّى ٥٤٨هـ، تحقيق: جمع من الأساتذة ومراجعة السيّد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٠هـ.

٣٧. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر المعروف بالعلامة الحلي المتوفّى ٧٢٦ هـ، تحقيق: عبد الحسين مُحمّد علي البقال، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٣٨. مختصر المعاني، التفتازاني، مسعود بن عمر المتوفّى ٧٩٢هـ، دار الفكر، قم، ١٤١١هـ.

٣٩. المدارس النحوية، ضيف، شوقي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

٤٠. المدرّس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطوّل، المدرس الأفغاني، مُحمّد علي المتوفّى ١٤٠٧هـ، دار الكتاب، قم، ١٣٦٢هـ ش.
٤١. المصباح(جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية)، الكفعمي، الشيخ إبراهيم المتوفّى ٩٠٥هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣م
٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن مُحمّد المتوفّى ٧٧٠هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٣. المطول وبهامشه حاشية السيّد مير شريف، التفتازاني، مسعود بن عمر المتوفّى ٧٩٢هـ، مكتبة الداوري، قم، ١٤١٦هـ.
٤٤. معارج الأصول، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: مُحمّد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٣ هـ.
٤٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي، حسن بن زين الدين المتوفّى ١٠١١هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٤٦. معجم المؤلفين، كحالة، عمر رضا المتوفّى ١٤٠٨هـ، مكتبة المثنّى دار إحياء التراث، بيروت.
٤٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.
٤٨. مفاتيح الأصول، الطباطبائي، السيّد مُحمّد المتوفّى ١٢٤٢هـ، طبعة حجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة.

٤٩. منحة الملك الوهاب بشرح ملحة الإعراب للحريري، القرشي، مُحمّد بن عبدالملك بن عبد السلام، تحقيق: عبد اللطيف مُحمّد مُحمّد داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

٥٠. المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، الشّمنّي، تقي الدين أحمد بن مُحمّد المتوفّى ٨٧٢هـ، تحقيق: مُحمّد السيّد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، حسن عباس، ناصر خسرو، تهران، ١٣٦٧هـ ش.

٥٢. نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول، فخر المحققين، مُحمّد بن الحسن بن يوسف الحليّ المتوفى ٧٧١هـ، تحقيق: الشيخ حميد رمح، العتبة الحسينيّة المقدّسة، مركز العلامة الحليّ، كربلاء ١٤٣٩هـ.

٥٣. النهاية ونكتها، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤١٢ هـ.

٥٤. هداية المسترشدين، الرازي، الشيخ محمدتقي المتوفّى ١٢٤٨هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٥٥. هدية العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا المتوفّى ١٣٣٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥م.

٥٦. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفّى ٩١١هـ، جلال الدين، تحقيق: عناية أحمد عزّو، دار إحياء التراث، بيروت.

٥٧. الوافية في أصول الفقه، التوني، عبد الله بن مُحمّد المتوفّى ١٠٧١هـ، تحقيق: السيّد مُحمّد حسين الرضوي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

ثالثًا: المصادر الفارسيّة

- دانشنامه أدب فارسي، انوشه، حسن، وزارت فرهنگ وارشاد سلامى، سازمان چاپ وانتشارات، تهران، ١٣٨٠هـ ش.

رابعًا: المجلات

- تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول، شهر جمادى الآخرة ١٤٣٩هـ.

فهرس بحوث أعداد المجلة للسنة الخامسة

١. فهرس المجلة على وفق أسماء الباحثين

٢. أبحاث المجلة باللغة الإنكليزية

٣. فهرس المجلة على وفق عناوين البحوث

فهرس المجلة على وفق أسماء الباحثين

• أحمد باسم حسن طالب الاسدي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٥٧-١٩٢.

الشيخ محمد شريف العلماء المازندراني(ت١٢٤٦هـ) وأثره العلمي في كربلاء

• أحمد علي الحلي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢٤١-٣٠٧.

تحقيق في شأن كتب العلّامة السيّد محمّد مهديّ بحر العلوم(قده) الفقهيّة والأصوليّة(مصابيح الأنوار- مصابيح الهدى - المشكاة المعروف بـ(المصابيح) - الهداية)

• أحمد فاضل حسون سرحان، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١٩٧-٢٣٦.

كربلاء في الرواية الإسلامية حتى سنة ١٤٨ هـ/ ٧٥٦م

• أحمد مهلهل مكلف الأسدي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١٦٧ -١٩٥.

مدرسة السردار حسن خان ودورها العلمي.

• جاسم فريح دايخ، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٦٣-٩٢.

الجهودُ العلميّة للسّيد محمّد كاظِم القزوينيّ

• حسن خشيش العاملي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١١١-١٤٢.

موضوع علم الأصول عند صاحب الفصول مقارنةً مع صاحب الكفاية والمشهور

• حنان عباس خير الله، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٩٣-٣١٣.

أثر المنبر الحسيني في تجسيد الثورة الحسينية(الخطيب عبد الزهراء الكعبي انموذجا)

• رؤى وحيد السعدي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٥١-٢٩٢.

الشيخ عبد الكريم الحائري(١٢٧٦ - ١٣٥٥هـ) نشأته وعطاؤه العلمي

• زمان عبيد وناس المعموري، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢٥-٧٠.

الوراقة و الوراقون في كربلاء حتى القرن الثالث عشر للهجرة

• سلمان هادي محمد مهدي آل طعمة، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٦٣-٩٢.

من شعر الشيخ محمد تقي الطبري الحائري(١٢٨٩ - ١٣٦٦هـ) دراسة وتعليق

• سها صاحب القريشي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٦٩- ٣٠٣.

الاتجاه الديني في شعر عباس أبو الطوس(١٩٣٠-١٩٥٨م)

• طالب حسين كطافة، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٧١- ١٠٩.

الاجتهاد عند البهبهاني بين الشرط الضروري والشرط الكافي

• عبد الهادي محمد علي العلوي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٩٣- ٢٤٩.

الشيخ محمد حسين الأصفهاني الحائري(ت: ١٢٥٥هـ) وكتابه(الفصول الغرويّة) - دراسة وصفية-

• عبد الهادي محمد علي العلوي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٣١١-٣٦٢.

أَجوبَةُ مَسَائِلِ الشَّيخِ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرِ النَّجَفِيِّ للشَّيخ عَبْد النّبيِّ بن سَعدِ الجَزائِريّ الغَرَويّ الحَائريّ

• علاء حسن مردان اللامي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٣٠٥-٣٣٦.

منهج ولي بن نعمة الحسيني في كتابه مجمع البحرين في فضائل السبطين أنموذجا

• علاء حسن مردان اللامي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٩٣-١١٩.

المدرسة العلمية الكربلائية في القرن التاسع الهجري ابن فهد إنموذجاً

• علي طاهر الحلي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١٧٧-٢٠٩.

الشيخ محمد مهدي النراقي.. دراسة في سيرته وجهوده المعرفية(١١٢٨-١٢٠٩هـ/ ١٧٠٩-١٧٩٠م)

• فاطمة فالح جاسم الخفاجي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٨٩-١١٨.

علماء كربلاء محمد مهدي الشهرستاني(١١٣٠هـ - ١٢١٦هـ) أنموذجاً

• فاطمة فالح جاسم الخفاجي، فاطمة عبد الجليل ياسر الغزي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢١١-٢٤٠.

السيّد محمد مهدي بحر العلوم سيرته وإجازاته

• فلاح رسول الحسيني، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٣٧-٢٦٨.

الشيخ محمد الطُرفي واستدراكاته النحوية كتاب التحف الطرفية مثالا

• قاسم داود الطيراوي العاملي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١٤٣-١٧٦.

الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ الحائريّ(قدّس سره) ونظريّة الواجب المعلّق

• محمد جعفر الإسلامي، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٢٠٩-٣٤٥.

رِسالَةٌ في معنى الألفِ واللّامِ للشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري(١٢١٧-١٢٩٩هـ.)

• محمّد حسين الواعظ النجفي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٣٣٧-٣٦١.

السيرة الذاتيَّة للشيخ محمَّد تقي الهرويّ الأصفهانيّ الحائريّ(١٢١٧- ١٢٩٩هـ)

• محمّد لطف زاده، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٣١٧- ٣٤٧.

رسالة في شرح الحدّ الذي ذكره ابن مالك للكلمة في(التسهيل) تأليف: إمام الحرمين محمّد بن عبد الوهّاب الهمدانيّ(ت ١٣٠٥ هـ)

• محمد لطف زاده، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ١٧٥-٢٠٧.

القصيدة الأزريـة الصغرى في أبي الفضل العباس بن أمـير المؤمنين عليه السلام للشيخ محمد رضا الأزري البغدادي(ت ١٢٤٠هـ)

• محمّد مالك الزين، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٢١-١٥٥.

الوحيد البهبهاني(١١١٧ - ١٢٠٥هـ) وتراثه المغمور حاشية المعالم أنموذجاً

• محمد مالك الزين، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ١٣٩-١٧٢.

الفصول الغروية ونظريّة المقدمة الموصلة -دراسة وصفية-

• محمّد ناظم المفرجي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١١٩-١٦٦.

من أعلام مدرسة كربلاء السيد محمد جواد العاملي إنموذجاً

• مسلم الشيخ محمّد جواد الرضائي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٥-٨٨.

السيّد محمّد المجاهد الطباطبائي الحائري وتراثه المغمور(الوسائل الحائريّة) أنموذجاً

• مسلم الشيخ محمّد جواد الرضائي، زمن حسين صالح، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٣٦٣-٤٦٣.

رسالة في الشبهة المحصورة تأليف: السيّد محمّد حسين بن محمّد علي بن محمّد إسماعيل المرعشيّ الحائريّ المعروف بالشهرستانيّ كان حيًّا سنة ١٢٤٣ للهجرة

• مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٥-٦١.

أراجيز العبّاس عليه السلام ورثاؤه في القرن الأول الهجري - جمع ودراسة -

• ميثم الشيخ نزار القطيفي، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٢٧-٦٢.

أَنَسُ بنُ الحَارثِ بن نبيه الكاهلي رضي الله عنه(استشهد سنة ٦١ للهجرة)

• هاجر دوير حاشوش، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٩٣-١٣٨.

البحث الكلامي في تراثيات الشيخ محمد مهدي النراقي(كتاب جامع الافكار وناقد الانظار- إنموذجا)

أبحاث المجلة باللغة الإنكليزية

Heroism of Abbas Bin Ali bin Abi Talib Before the Battles: Taf، Sufeen and Nahrawan As a Model

Farouk Mohamoud Al –Haboubi، second issue/ Fifth Year/ 20-45.

Men's Stands in Imam Hussein's(p.b.u.h.) Battle field

Intesar Latef Al- Sabti، forth issue/ Fifth Year/.

Role of Kerbala People in the Political Development in Iraq 1914 – 1921

Hanan Abbas Khiar Allah، Narges Kareem Khudiar، third issue/ Fifth Year/19-49.

Trade in Holy Kerbala City from the Fifth Hijri to the Eight Hijri Century

Sebah Hashim Kareem، first issue/ Fifth Year/ 17-37.

فهرس المجلة على وفق عناوين البحوث

• الاتجاه الديني في شعر عباس أبو الطوس(١٩٣٠-١٩٥٨م)

سها صاحب القريشي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٦٩- ٣٠٣.

• أثر المنبر الحسيني في تجسيد الثورة الحسينية(الخطيب عبد الزهراء الكعبي انموذجا)

حنان عباس خير الله، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٩٣-٣١٣.

• الاجتهاد عند البهبهاني بين الشرط الضروري والشرط الكافي

طالب حسين كطافة، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٧١-١٠٩.

• أَجوِبَةُ مَسَائِلِ الشَّيخِ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرِ النَّجَفِيِّ للشَّيخ عَبْد النّبيِّ بن سَعدِ الجَزائِريّ الغَرَويّ الحَائريّ

عبد الهادي محمد علي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٣١١-٣٦٢.

• أراجيز العبّاس ٨ورثاؤه في القرن الأول الهجري - جمع ودراسة -

مصطفى طارق عبد الأمير، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٥-٦١.

• أَنَسْ بنُ الحَارثِ بن نبيه الكاهلي ﷺ (استشهد سنة ٦١ للهجرة)

ميثم الشيخ نزار القطيفي، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٢٧-٦٢.

• البحث الكلامي في تراثيات الشيخ محمد مهدي النراقي(كتاب جامع الأفكار وناقد الأنظار- إنموذجاً)

هاجر دوير حاشوش، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٩٣-١٣٨.

• تحقيق في شأن كتب السيّد محمّد مهديّ بحر العلوم(قده) الفقهيّة

أحمد علي الحليّ، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢٤١-٣٠٧.

• رسالة في الشبهة المحصورة تأليف: السيّد محمّد حسين بن محمّد علي بن محمّد إسماعيل المرعشيّ الحائريّ المعروف بالشهرستانيّ كان حيًّا سنة ١٢٤٣ للهجرة

مسلم الشيخ محمد جواد، زمن حسين صالح، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٣٦٣-٤٦٣.

• رسالة في شرح الحدّ الذي ذكره ابن مالك للكلمة في(التسهيل) تأليف: إمام الحرمين محمّد بن عبد الوهّاب الهمدانيّ(ت ١٣٠٥ هـ)

محمد لطف زاده، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٣١٧-٣٤٧.

• رِسالَةٌ في معنى الألفِ واللّامِ للشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري(١٢١٧-١٢٩٩هـ.)

محمد جعفر الإسلامي، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٢٠٩-٣٤٥.

• السيّد محمّد المجاهد الطباطبائي الحائري وتراثه المغمور(الوسائل الحائريّة) أنموذجاً

مسلم الشيخ محمد جواد الرضائي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٥-٨٨.

• الجهودُ العلميّة للسّيد محمّد كاظِم القزوينيّ

جاسم فريح دايخ، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ٦٣-٩٢.

• السيّد محمد مهدي بحر العلوم سيرته وإجازاته

فاطمة فالح جاسم، فاطمة عبد الجليل ياسر، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢١١-٢٤٠.

• السيرة الذاتيَّة للشيخ محمَّد تقي الهرويّ الإصفهانيّ الحائريّ(١٢١٧-١٢٩٩هـ)
محمد حسين الواعظ، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٣٣٧-٣٦١.

• الشيخ عبد الكريم الحائري(١٢٧٦ - ١٣٥٥هـ) نشأته وعطاؤه العلمي
رؤى وحيد السعدي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٢٥١-٢٩٢.

• الشيخ محمد الطُرفي واستدراكاته النحوية كتاب التحف الطرفية مثالاً
فلاح رسول الحسيني، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٢٣٧-٢٦٨.

• الشيخ محمد حسين الأصفهاني الحائري(ت: ١٢٥٥هـ) وكتابه(الفصول الغرويّة) - دراسة وصفية-
عبد الهادي محمد علي العلوي، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٩٣-٢٤٩.

• الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ الحائريّ(قدّس سره) ونظريّة الواجب المعلّق
قاسم داود الطيراوي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١٤٣-١٧٦.

• الشيخ محمد شريف العلماء المازندراني(ت١٢٤٦هـ) وأثره العلمي في كربلاء
أحمد باسم حسن، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٥٧-١٩٢.

• الشيخ محمد مهدي النراقي دراسة في سيرته وجهوده المعرفية(١١٢٨-١٢٠٩هـ/ ١٧٠٩-١٧٩٠م)
علي طاهر الحلي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١٧٧-٢٠٩.

• علماء كربلاء محمد مهدي الشهرستاني(١١٣٠هـ - ١٢١٦هـ) أنموذجاً
فاطمة فالح جاسم، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٨٩-١١٨.

• الفصول الغروية ونظريّة المقدمة الموصلة -دراسة وصفية-

محمد مالك الزيّن، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ١٣٩-١٧٢.

"القصيدة الأزرية الصغرى في أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ محمد رضا الأزري البغدادي(ت ١٢٤٠هـ)

محمد لطف زاده، العدد الرابع/ السنة الخامسة/ ١٧٥-٢٠٧.

• كربلاء في الرواية الإسلامية حتى سنة ١٤٨ هـ/ ٧٥٦م

أحمد فاضل حسون، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١٩٧-٢٣٦.

• مدرسة السردار حسن خان ودورها العلمي

أحمد مهلهل مكلف، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١٦٧-١٩٥.

• المدرسة العلمية الكربلائية في القرن التاسع الهجري ابن فهد إنموذجاً

علاء حسن مردان، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٩٣-١١٩.

• من أعلام مدرسة كربلاء السيد محمد جواد العاملي إنموذجاً

محمد ناظم المفرجي، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ١١٩-١٦٦.

• من شعر الشيخ محمد تقي الطبري الحائري(١٢٨٩ - ١٣٦٦هـ) دراسة وتعليق

سلمان هادي آل طعمة، أحمد سلمان آل طعمة، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ٦٣-٩٢.

• منهج ولي بن نعمة الحسيني في كتابه مجمع البحرين في فضائل السبطين

علاء حسن مردان، العدد الأول/ السنة الخامسة/ ٣٠٥-٣٣٦.

• موضوع علم الأصول عند صاحب الفصول مقارنةً مع صاحب الكفاية والمشهور
حسن خشيش العاملي، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ١١١-١٤٢.
• الوحيد البهبهاني(١١١٧ - ١٢٠٥هـ) وتراثه المغمور حاشية المعالم أنموذجاً
محمد مالك الزين، العدد الثاني/ السنة الخامسة/ ١٢١-١٥٥.
• الوراقة والوراقون في كربلاء حتى القرن الثالث عشر
زمان عبيد وناس المعموري، العدد الثالث/ السنة الخامسة/ ٢٥-٧٠.

The School of Al Serdar Hassan Khan and its Scientific impact

Ahmed Mehilhil Meklif Al Asedi, First Issue/ Fifth Year/167-195.

The scientific efforts of seyed Mohammed Kadhum Al Quzewini

Jasim Freh Daykh Al Turabi, Forth Issue/ Fifth Year/63-92.

The Topic of Usoul Science to Sahib Al Fusoul in comparison with Sahib Al Kefayeh and Al Meshhour

Hassan Kheshaish Al Amili, Third Issue/Fifth Year/111-142.

The Approach of Weli Bin Ne'ima Al Husseini in his Book" Mujem'a Al Behrein Fi Fedha'il Al Sebtain" as a Model

Ala'a Hassan Merdan Al Lami, First Issue/ Fifth Year/305-336.

The Impact of Al Hussein Platform in Embodying Husseini Revolution

Henan Abbas Kheiru Allah, Second Issue/Fifth Year/293-313.

The Islamic Theology Research in Heritage of Sheikh Mohammed Mehdi Al Neraqi: The Book ' Jami' Al Afkar we Naqid Al Anthar' as a Modal

Hajer Dwyer Hashosh, Forth Issue/Fifth Year/ 93-138.

The Kerbala' Scientific School in the Ninth Hijri Century Ibn Fehed as a Model

Ala'a Hassan Merdan Al Lami, Second Issue/Fifth Year/93-119.

The Papermaking and the Papermakers in Karbala up to the Thirteenth Hijri Century

Zaman Obiad Wanass, Third Issue/ Fifth Year/25-70.

The Personal Biography of Sheikh Muhammed Al Herewi Al Isfehani Al Ha'iri (1299 – 1217 H.)

Muhammed Hussein Al wa'dh Al Najefi, First Issue/ Fifth Year/337-361.

The Poetic Heritage of Sheikh Mohammed Taqi Al Tabari Al Ha'iri (1289 – 1366 A. H.): A Study and Comment

Selman Hadi Al Tu'ma, Ahmed Selman Al Tu'ma, Second Issue/ Fifth Year/63-92.

The Religious Orientation in Abbas Abul Tus verse (1930 – 1958 A.D.)

Suha Sahib Al Qureishi, First Issue/ Fifth Year/269-303.

Seyed Mohammed Mehdi Behr ul Oulum: his biography and licenses

Fatimah Falih Jasim, Fatimah Abdul Jeleel Yasir, Third Issue/ Fifth Year/211-240.

Shaykh 'Abdul Karim Al-Haeri his background and scientific contribution

Ru'a Weheed Abdul Hussein Al se'di, Second Issue/ Fifth Year/251-292.

Sheikh Mohammed Hussein Al Isfehani Al Ha'ri (born 1255 H.) Sahib Al Fusoul: The Author and the Published

Abdul Hadi Mohammed Ali Al Alawi, second Issue/Fifth Year/193-249.

Sheikh Mohammed Shereaf Al Ulema'a Al Mazinderani and his Scientific impact in Kerbala till 1246 H./ 1831 A.D.

Ahmed Basim Hassan Al Asedi, second Issue/Fifth Year/157-192.

Sheikh Muhammed Hussein Al Isfehani Al Ha'iri and the Suspended Duty in Shari'ah Law

Qasim dawood Al terawi Al Amili, Third Issue/ Fifth Year/143-176.

Sheikh Muhammed Mehdi Al Neraqi:A Study in his Biography and his Cognitive Efforts(1128 – 1209 H./ 1709 – 1790 A.D.)

Ali Tahir Al Hilli, Third Issue/Fifth Year/177-209.

Sheikh Muhammed's Bin Jabir Al Najafi Answers to Sheikh Abdul Nebi's Bin Sa'ad ul din Al Jeza'ri Al Gherewi Al Ha'eri Questions

Abdul Hadi Mohammed Ali Al Alawi, third Issue/Fifth Year/311-362.

Al Seyed Mohammed Al Mujahid Al Tebateba'ee Al Ha'iri
Muslim Sheikh Mohammed Jewad Al Redha'I, First Issue/ Fifth Year/25-88.

Al Sheikh Mohammed Al Turfi and his Grammatical Rectifications: " Al Turfi Masterpieces" as an Example

Falah Rasoul Al Husseini, First Issue/ Fifth Year/237-268.

Al Wehead Al Behbehani (1117 – 1205 H.) and his Unnoted Heritage: Landmarks' Margins as a Model

Mohammed Malik Al Zain, Second Issue/ Fifth Year/121-155.

An investigation about the Scholar Seyd Muhammed's Mehdi Behr ul Oulum (ahllah may rest his soul) the Jurisprudence Ossouli Books (Mesabeah Al Inwar – Mesabeah Al Huda – Al Mishkat, known by (Al Mesabeah)- Al Hidayah)

Ahmed Ali Majeed Al Hilli, third Issue/Fifth Year/241-307.

Diligence to Al Wehead Al Hehbehani between the urgent Condition and the Sufficient Condition

Talib Hussein Qutafeh, Third Issue/ Fifth Year/71-109.

Kerbala in the Islamic Narration till the Year 148H.I 756 A.D.

Ahmed Fadhul Hesoun Serhan, First Issue/ Fifth Year/197-236.

Kerbala Scholars Mohammed Mehdi Al Sheristani (1130 H. 0 1216 H.) as a Model

Fatima Falih Jasim, First Issue/ Fifth Year/89-117.

One of Kerbala School masters Al Seyed Mohammed Jewad Al Amili as a Model
Mohammed Nadhum Mohammed Al Meferiji, First Issue/ Fifth Year/ 119-166.

The Index of the Journal According to the Arabic Alphabet of the Themes

A letter in " Al Hed (punishment) " Explanation mentioned by Ibn Malik for the Word in (Al Tesheal – simplification) By: Imam Al Heremain Mohammed Bin Abdul Wehab Al Hemedani (born: 1305 H.)

Mohammed Lutof Zadeh, Second Issue/Fifth Year/317-347.

A letter in the meaning of Alif and Lam (definite article the**) By: sheikh Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.)**

Mohammed Ja'ifer Al Islami, Forth Issue/ Fifth Year/209-345.

A letter in the Surrounded Suspicion By: Seyed Muhammed Hussein Bin Muhammed Ali Bin Muhammed Esma'il Al Mer'shi Al Ha'iri known by Al shehristani, was alive in 1243 Hijri

Muslim Sheikh Muhammed Jewad Al Redha'I, Zaman Hussein Saleh, Third Issue/ Fifth Year/ 363-463.

Al Abbas' poetic versions and his Elegy in the First Hijri century: Collecting and Study

Mustafa Tariq Abdul Ameer Al Shebli, Second Issue/ Fifth Year/25-61.

Al Azeriyah Poem in the right of Abi Al Fedhul Al Abbas Ibn Imear ul Mu'menean. Written by sheikh Mohammed Redha Al Azeri (born: 1240 H.)

Mohammed Lutof Zadeh, Forth Issue/Fifth Year/175-207.

Al Fusoul Al Gherewyah and the Related Introduction Theory: A Descriptive Study

Mohammed Malik Al Zain, Forth Issue/Fifth Year/139-172.

The Articles of the Journal

Heroism of Abbas Bin Ali bin Abi Talib Before the Battles: Taf, Sufeen and Nahrawan As a Model

Farouk Mohamoud Al –Haboubi, second issue/ Fifth Year/20-45.

Men's Stands in Imam Hussein's (p.b.u.h.) Battle field

Intesar Latef Al- Sabti, forth issue/ Fifth Year/.

Role of Kerbala People in the Political Development in Iraq 1914 – 1921

Hanan Abbas Khiar Allah, Narges Kareem Khudiar, third issue/ Fifth Year/19-49.

Trade in Holy Kerbala City from the Fifth Hijri to the Eight Hijri Century

Sebah Hashim Kareem, first issue/ Fifth Year/ 17-37.

Talib Hussein Qutafeh, Third Issue/ Fifth Year/71-109.

Diligence to Al Wehead Al Hehbehani between the urgent Condition and the Sufficient Condition

Zaman Obiad Wanass, Third Issue/ Fifth Year/25-70.

The Papermaking and the Papermakers in Karbala up to the Thirteenth Hijri Century.

Muslim Sheikh Mohammed Jewad Al Redha'I, First Issue/ Fifth Year/25-88.

Al Seyed Mohammed Al Mujahid Al Tebateba'ee Al Ha'iri
Muslim Sheikh Muhammed Jewad Al Redha'I, Zaman Hussein Saleh, Third Issue/ Fifth Year/ 363-463.

A letter in the Surrounded Suspicion By: Seyed Muhammed Hussein Bin Muhammed Ali Bin Muhammed Esma'il Al Mer'shi Al Ha'iri known by Al shehristani, was alive in 1243 Hijri

Mustafa Tariq Abdul Ameer Al Shebli, Second Issue/ Fifth Year/25-61.

Al Abbas' poetic versions and his Elegy in the First Hijri century: Collecting and Study

Qasim dawood Al terawi Al Amili, Third Issue/ Fifth Year/143-176.

Sheikh Muhammed Hussein Al Isfehani Al Ha'iri and the Suspended Duty in Shari'ah Law.

Ru'a Weheed Abdul Hussein Al se'di, Second Issue/ Fifth Year/251-292.

Shaykh 'Abdul Karim Al-Haeri his background and scientific contribution

Selman Hadi Al Tu'ma, Ahmed Selman Al Tu'ma, Second Issue/ Fifth Year/63-92.

The Poetic Heritage of Sheikh Mohammed Taqi Al Tabari Al Ha'iri (1289 – 1366 A. H.): A Study and Comment

Suha Sahib Al Qureishi, First Issue/ Fifth Year/269-303.

The Religious Orientation in Abbas Abul Tus verse (1930 – 1958 A.D.)

Jasim Freh Daykh Al Turabi, Forth Issue/ Fifth Year/63-92.

The scientific efforts of seyed Mohammed Kadhum Al Quzewini

Mohammed Ja'ifer Al Islami, Forth Issue/ Fifth Year/209-345.

A letter in the meaning of Alif and Lam (definite article the) By: sheikh Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.)

Mohammed Lutof Zadeh, Second Issue/Fifth Year/317-347.

A letter in " Al Hed (punishment) " Explanation mentioned by Ibn Malik for the Word in (Al Tesheal – simplification) By: Imam Al Heremain Mohammed Bin Abdul Wehab Al Hemedani (born: 1305 H.).

Mohammed Lutof Zadeh, Forth Issue/Fifth Year/175-207.

Al Azeriyah Poem in the right of Abi Al Fedhul Al Abbas Ibn Imear ul Mu'menean. Written by sheikh Mohammed Redha Al Azeri (born: 1240 H.)

Mohammed Malik Al Zain, Second Issue/ Fifth Year/121-155.

Al Wehead Al Behbehani (1117 – 1205 H.) and his Unnoted Heritage: Landmarks' Margins as a Model

Mohammed Malik Al Zain, Forth Issue/Fifth Year/139-172.

Al Fusoul Al Gherewyah and the Related Introduction Theory: A Descriptive Study

Mohammed Nadhum Mohammed Al Meferiji, First Issue/ Fifth Year/ 119-166.

One of Kerbala School masters Al Seyed Mohammed Jewad Al Amili as a Model

Muhammed Hussein Al wa'dh Al Najefi, First Issue/ Fifth Year/337-361.

The Personal Biography of Sheikh Muhammed Al Herewi Al Isfehani Al Ha'iri (1299 – 1217 H.)

Ala'a Hassan Merdan Al Lami, Second Issue/Fifth Year/93-119.

The Kerbala' Scientific School in the Ninth Hijri Century Ibn Fehed as a Model

Ali Tahir Al Hilli, Third Issue/Fifth Year/177-209.

Sheikh Muhammed Mehdi Al Neraqi:A Study in his Biography and his Cognitive Efforts

(1128 – 1209 H./ 1709 – 1790 A.D.)

Fatima Falih Jasim, First Issue/ Fifth Year/89-117.

Kerbala Scholars Mohammed Mehdi Al Sheristani (1130 H. 0 1216 H.) as a Model

Fatimah Falih Jasim, Fatimah Abdul Jeleel Yasir, Third Issue/ Fifth Year/211-240.

Seyed Mohammed Mehdi Behr ul Oulum: his biography and licenses

Falah Rasoul Al Husseini, First Issue/ Fifth Year/237-268.

Al Sheikh Mohammed Al Turfi and his Grammatical Rectifications: " Al Turfi Masterpieces" as an Example

Hajer Dwyer Hashosh, Forth Issue/Fifth Year/ 93-138.

The Islamic Theology Research in Heritage of Sheikh Mohammed Mehdi Al Neraqi: The Book ' Jami' Al Afkar we Naqid Al Anthar' as a Modal

Hassan Kheshaish Al Amili, Third Issue/Fifth Year/111-142.

The Topic of Usoul Science to Sahib Al Fusoul in comparison with Sahib Al Kefayeh and Al Meshhour

Henan Abbas Kheiru Allah, Second Issue/Fifth Year/293-313.

The Impact of Al Hussein Platform in Embodying Husseini Revolution

The Index of the Journal According to the Arabic Alphabet of the Authors

Abdul Hadi Mohammed Ali Al Alawi, second Issue/Fifth Year/193-249.

Sheikh Mohammed Hussein Al Isfehani Al Ha'ri (born 1255 H.) Sahib Al Fusoul: the Author and the Published

Abdul Hadi Mohammed Ali Al Alawi, third Issue/Fifth Year/311-362.

Sheikh Muhammed's Bin Jabir Al Najafi Answers to Sheikh Abdul Nebi's Bin Sa'ad ul din Al Jeza'ri Al Gherewi Al Ha'eri Questions

Ahmed Ali Majeed Al Hilli, third Issue/Fifth Year/241-307.

An investigation about the Scholar Seyd Muhammed's Mehdi Behr ul Oulum (ahllah may rest his soul) the Jurisprudence Ossouli Books (Mesabeah Al Inwar – Mesabeah Al Huda – Al Mishkat, known by (Al Mesabeah)- Al Hidayah)

Ahmed Basim Hassan Al Asedi, second Issue/Fifth Year/157-192.

Sheikh Mohammed Shereaf Al Ulema'a Al Mazinderani and his Scientific impact in Kerbala till 1246 H./ 1831 A.D.

Ahmed Fadhul Hesoun Serhan, First Issue/ Fifth Year/197-236.

Kerbala in the Islamic Narration till the Year 148H.I 756 A.D.

Ahmed Mehilhil Meklif Al Asedi, First Issue/ Fifth Year/167-195.

The School of Al Serdar Hassan Khan and its Scientific impact

Ala'a Hassan Merdan Al Lami, First Issue/ Fifth Year/305-336.

The Approach of Weli Bin Ne'ima Al Husseini in his Book" Mujem'a Al Behrein Fi Fedha'il Al Sebtain" as a Model

The Catalog of the Journal Volumes for the Fifth Year

1- The Index of the Journal According to the Arabic Alphabet of the Authors.

2- The Articles of the Journal.

3- The Index of the Journal According to the Arabic Alphabet of the Themes.

References:

1.Al Zerkeli, Khei rul Din.

2.Al I'ilam, Terajum Dictionary, 16th print, Al Melayeen Publishing House Beirut- Lebanon, 2005 A.D. Kehala Omer Redha.

3. I'ilam Al Nisa'a fe Alemay Al Arab we Al Islam, Al Hashimiyah, Damascus, 1959.

4.Al Mehelati, Thebeh ul Allah.

5. Fersan Al Hayja'a fe Terajum Ishab Seyed Al Shuheda'a, investigated by: Mohammed She'a Fakhir, 1st print, Al Andulu House, holy Najaf, 1431 H., 2010 A.D .

47.Meskewaih, Abu Ali Ahmed Bin Mohammed Ya'goub, born: 421H.

48.Tejarub Al Aumem weTe'gib Al Himem, investigated by: Seyed Kesrewi Hassn, Scientific Books House,Beirut- 2003.

49. Ibn Menthour, Abu Al Fedhul Jemal ul Din Mohammed Bin Mekrum, born: 711H.

Lisan ul Arab, Sadir House, Beirut.

50. Ibn Al Werdi, Omer Bin Mudhefer, born: 749H.

51. Tetemt Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher, Al Wehbiyah, 1285 H.

52. Al Yafi'i, Abdu allah Bin Sa'ad Bin Ali, born: 768H.

53. Mer'at Al Jenan we Ibret Al Yegdhan fe Me'irifat me Yu'teber me Hewadith Al Zeman,investigated by: Kheleel Al Musewair. Scientific Books House,Beirut, 1417 H., 1997 A.D .

54.Yaqout Al Hemewi, shehab ul Din Abu Aubaid Allah, born: 626H.

55. Mu'jem Al Buldanborn, Reviving Arabic Heritage House, Beirut-Lebanon.

56. Al Ya'qoubi, Ahmed Bin Ibi Ya'qoub Bin Ja'afer Bin Weheb Bin Wadh, 428 H.

57. Ta'riekh Al Ya'qoubi, Beirut, 1960.

31. Al Tebrisi, Ahmed Bin Ali, born: 560 H.
32. Al Ihtijaj, investigated by: Mohammed Baqir Al khersan, Al Nu'man publishing House, Najaf, 1966.
33. Al Teberi, Mohammed Bin Jereer,born: 310 H.
34. Ta'riekh Al Teberi , Ta'riekh Al Rusul we Al Mulouk,investigated by: Mohammed Abi Al Fedhul Ibrahim, 4th print , Al Me'arif House, Cairo, Reviving Arabic Heritage House, Beirut- Lebanon,1429 H., 2008 A.D.
35. Ibn Isakir, Ali Bin Al Hassan, born: 571 H.
36. Tehtheab Ta'riekh Damascus, Hethbah Abdul Qadir, 2nd print, Al Mesearah House, Beirut- 1399 H.-1979 A.D.
37. Abu Al Feda'a, Emad ul Din Isma'el Bin Ali, born: 732 H.
38.Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher, investigated by: Mohammed Deyoub,1st print, Scientific Books House, Beirut- Lebanon, 1417 H., 1997 A.D.
39.Ibn Qutaibah, Abdullah Bin Muslim, born: 276 H.
40. Al Me'arif,2nd print, Scientific Books House, Beirut- Lebanon, 1424 H., 2003 A.D.
41. Ibn Kethear,, Abu Al Feda'a Isma'el, born: 774 H.
42. Al Bedayah we Al Nehayah, investigated by: Dr. Hamid Ahmed Tahir, 1st print. Al Fejir Publishing House, Cairo, 1424 H., 2003 A.D.
43.Abu Mekhnef, Lut Bin Yahah Al Izdi, born: 175 H.
44. Mecktel Al Hussein, 1st print. Al I'ilemi, Beirut- Lebanon, 1428H., 2007 A.D.
45. Al Mes'oudi, Ali Bin Al Hussein, born: 346 H.
46. Murouj Al Theheb we Me'adin Al Jawher, 5th print, Al Andulu House, Beirut- Lebanon, 1983 A.D.

13.Ibn Heban, Abu Hatem Mohammed born: 354 H.
14. Al Thuqat, investigated by:Ibrahim Shesul Din, Turky Ferhan Al Mustafa, Scientific Books House, Beirut, 1998.
15. Ibn Hebeeb, Mohammed born: 245 H. Al Mehber, investigated by: Eliza Leven Shtez, Ottoman Knowledge Office, 1942 A.D.
16.Ibn Hejer, Shehab ul Din Ibi Al Fedhul Ahmed Bin Ali, born: 852 H.
17. Al Isabah fe Temyeaz Al sehabah, investigated by: sedqi Jemeal Al Ittar, 1st print, Beirut- 1421 H. , 2001 A.D.
18.Tehtheab Al Tehtheab. Sadir House, Beirut.
19.Lesan Al Mezan, 3rd print, Al I'ilemi, Beirut, 1406 H., 1986 A.D.
20 Al Denori, Ahmed Bin Dawood, born: 282 H.
21.Al Ikhbar Al tewal, investigated by: Dr. esam Mohammed haj Ali, 2nd print, Beirut- Lebanon 1212 A.D.
22. Mohammed born: 630 H.
23.Ta'riekh Al Islam We Wefeyat Meshahear Al I'lam, investigated by: Mustafa Abdul gadir Ata. 1st print, Scientific Books House, Beirut- Lebanon,1426 H., 2005 A.D.
24.Seyer A'ilam Al Nubela'a. 1st print, Al Sefa library, Cairo, 1424 H., 2003 A.D.
25. Ibn Sa'ad, Mohammed, born: 230 H.
26. Al Tebekat Al Kubrah, Sadir House, Beirut.
27. Al sefedi , Selah ul Din Kheleel, born: 764 H.
28. Al Wefi bi Al Wefiyat, investigated by: Ahmed Al Irne'out, 1st print, Reviving Arabic Heritage House, Beirut- 1420 H., 2000A.D.
29.Ibn tawoos, Redha Al Din Abu Al Qasim, born: 664 H.
30.Al Melhouf ala Qetlah Al Tufouf,investigated by:Faris Tebrizyan Al Hesoun,3rd print,Al Aswa House, Iran 1380 H.

Bibliographies:

Holy Quran

1.Ibn Al Ithear, Ali Bin Mohammed, born: 630 H.

2.Asad ul Ghaba fe Me'arefat Al Sehabah, investigated by: Kheleal Me'moun Shehan, 1st print. Dar ul Me'irifah, Lebanon, 1418 H.- 1997 A.D.

3. Al Kamil fe Al Te'reakh, investigated by: Kheleal Me'moun Shehan, 2nd print. Dar ul Me'irifah, Beirut- Lebanon, 1428 H.- 2007 A.D.

4.Ibn A'athem,Abu Mohammed Ahmed Bin Mohammed Al Kufi, born: 314 H.

5.Al Fetouh, Dar ul Nedwa, 1st print, Beirut.

6.Al Belatheri, Ahmed Bin Yehyah Bin Jabir, born: 279 H.

Insab Al Ishraf, investigated by: Mohammed Baqir Al Mehmoudi, Al I'ilemi enterprise,1st print, Beirut, 1974.

7.Ibn Tegri Beredi, Jemal ul Din Ibi Al Mehasin Yousif Al Itabiki born: 874 H. Al Nejoum Al Zahirah fe Melouk Mesr we Al Qahirah, Ciaro.

8.Al Jahiz Abu Othman Amro Bin Beher, born: 255 H.

9.Al Beyan we Al Tebyeen, investigated by: Mohammed Haroun, Ciaro, 1961.

10. Ibn Al Jawzi, Abdul Rehman Bin Ali,born: 597 H.

11.Sefet Al Sefwa, investigated by: Abdul Rehman Alladigi, Heyat Sheha Alladigi, Dar ul Me'irifah,Beirut, 996.

12.Al Muntedhum fe Tareakh Al Molouk we Al Umem, investigated by: Mohammed Abdul Qadir Ata, and et.al. 3rd print, Beirut-Lebanon ,2012 H.

Al Kamil fe Al Te'reakh Kheleal , investigated by: Me'moun Shehan, Dar ul Me'irifah,Beirut, Lebanon, 1428 H.- 2007 A.D. Vol.3, p. 539, Al Mehber, Ibn Hebeeb , Vol.3, p. 13, Kehala, I'ilam Al Nisa'a, Vol.1, p. 378, Zerkeli, Al I'ilam, Vol.1, p. 378.

36. Abu Mekhnef, Mecktel Imam Al Hussein(p.b.u.h.), p.244-246,. Ibn A'athem, Al Fetouh, Vol.5, p. 246-249, Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 221 – 222.

Buldanborn

**Al Rebethah: it is one of Medinah villages about three miles and close to That Eriq on the way to Hijaz. Yaqout, Mu'jem Al Buldanborn ,Vol.2, part 4, p. 388.

22. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 163.

23. Al Teberi, Ta'riekh Al Teberi, Vol.5, p. 291-292, Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, Vol.3, p. 520.

24. Ibn Al Ithear Al Kamil fe Al Te'reakh ,Vol.3, p. 525.

25.(ibid), Vol.3, p. 525.

26.Ghafir, 30-33.

27.Taha, 61.

28. Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, Vol.3, p. 525.

29. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 164 – 165.

30. Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a Vol.1, p. 74.

31. Al Teberi, Ta'riekh Al Teberi, Vol.5, p. 299-300, Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, Vol.3, p. 526,Ibn Kethear Al Bedayah we Al Nehayah, Vol.4, p. 209, Ibn Al Jawzi, Al Muntedhum ,Vol.5, p. 340, Abu Al Feda'a, Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher, Vol.1, p. 191, Ibn Al Werdi, Tetemt Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher , Vol.1, p. 260.

32. Al Teberi ,Ta'riekh Al Teberi Vol.5, p. 393. Ibn A'athem, Al Fetouh Vol.5, p. 214, Ibn Al Ithear Al Kamil fe Al Te'reakh Vol.3, p. 529, Ibn Kethear Al Bedayah we Al Nehayah Vol.8, p. 211, Ibn Al Jawzi, Al Muntedhum Vol.5, p. 340, Al Yafi'I, Mer'at Al Jenan Vol.1, p. 165, Ibn Al Werdi, Tetemt Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher Vol.1, p. 260, Abu Al Feda'a, Al Mukhteser fe Ikhbar Al Besher,Vol.1, p. 191.

33. Ibn Al Ithear Al Kamil fe Al Te'reakh,Vol.3, p. 526.

34.(ibid), Vol.3, p. 532.

35. Ibn Al Ithear, Iz ul Din Abi Al Hassan Bin Abi Al Kerum, born 630,

p. 222.

11. Abu Mekhnef, Mecktel Imam Al Hussein(p.b.u.h.), Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, vol.3, p.562. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 152.
12. Abu Mekhnef, Mecktel Imam Al Hussein(p.b.u.h.), p.117-118. Al Mes'oudi, Murouj Al Theheb vol. 3, p. 54.
13 Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 153.

(*)fortified borderline: it is a place close behind the enemy, it is after the battlefield. It is a loose area of the country borders. It is a clear cut line between the Muslims land and the unbelievers. It is a loose area of the country borders. See: Ibn Menthour ,Lisan ul Arab. Vol.3, p. 22-23.

(**)Al Ray: a strip land in a mountainous area which is far away 160 leagues from Nesabour and 27 leagues from Caspian Sea. Yaqout, Mu'jem Al Buldanborn, Vol.2, p. 79, p.116.

14. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 153 – 154, Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a,Vol.1, p. 79, p.73.
15. Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, vol.3, p.523.
16. 25.(ibid), vol.3 ,p.532.
17. Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a,Vol.1, p. 77.
18. Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a,Vol.1, p. 78.
19 Al Teberi , Ta'riekh Al Teberi ,Vo5, , p. 427-429.
- Ibn A'athem, Al Fetouh, Vol.5, p. 112-114.
-Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, Vol.3, p. 518.
-Ibn Kethear, Al Bedayah we Al Nehayah, Vol.8, p. 577.
20. Al Teberi , Ta'riekh Al Teberi, Vo5, , p. 229-230. Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, Vol.3, p. 519, 522-523. Ibn Kethear ,Al Bedayah we Al Nehayah , Vol.8, p. 578, Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a, p.346-349.
21. Al Mehelati, Fersan Al Hayja'a, Vol.1, p. 106-113.

* Al Noba: it is a large land to the south of Egypt. See: Yaqout, Mu'jem Al

, vol.1, p. 267, Ibn Kethear, Al Bedayah we Al Nehayah, vol.8, p. 573.

(*)Bin Ja'afer Bin Ibi Talib Bin Abdu l Muttalib Al Hashimi Al Qerishi,Al Beyan we Al Tebyeen, Abu Yazid, he was the best knowledgeable in Quraish concerning its history, deeds, drawbacks, and origins. He was a prophet follower, sharp tongue, and truthful. He was a step brother to Ali and Ja'afer but he was elder than both. He migrated to Medinah l 8 H. in his last days, he became blind and died in the beginning of Yazid's days or during Muiaweyah's reign. See, Ibn Sa'ad in Al Tebekat Al Kubrah, vol.4, p. 28, Al Jahiz, Al Beyan we Al Tebyeen, vol.1, p. 174, Ibn Hejer, Al Isabah, translation no. 5630, Al Zerkeli, l'ilam, vol. 4, p. 242.

9. Abu Mekhnef, Mecktel Imam Al Hussein(p.b.u.h.), p.115-117.

(*) he was the holy Quran readers, an old man, follower, religious, and one of best readers in Kufa mosque . he has a priority of honesty in Al Hemedanyeen. He was a prominent with a high prestige in Kufa. He was a Hemedani from Kehlan people and Kufa is his place. see Al Teberi , Ta'riekh Al Teberi vol.5, p. 421, 423, 432.

10. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 139.

(*)Muslim Bin Ausejeh is one of Arab heroes in the beginning of Islam and was the first martyr of Imam Hussein followers after the first campaign. He was a prophet follower who saw the prophet of Allah ( ). He was taking homage for Imam Hussein in Kufa. Muslim Bin Aqueel appointed him a leader on a quarter of Methhej and Asad tribes when he moved to Al Ijil palace. He was an old man when he witnessed Kerbala . He was a prominent with personality. He was killed by Muslim Bin Abdu Allah and Aubaid Allah Bin Ibi Kheshkarah. See Al Denori, Al Ikhbar Al tewal, p. 249-250,252, Al Teberi , Ta'riekh Al Teberi vol.5, p. 369, 435, Al Ithear , Al Kamil , vol.4, p. 28, Ibn Al Zerkeli, l'ilam, vol. 7,

Margins:

1.Al Nisa 34.

2.Al Isra 81.

3.Al Raad 17.

4.Al Mumenoon 71. Al Kamil fe Al Te'reakh

5.Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 138 – 139.

(*)he is Naf'I Bin Hilal Bin Naf'i Bin Jemej Bin Sa'ad Al Isherah Al Methheji Al Jemeli, he was an honest nobleman, brave and a reader of Hedeath, he was one of Imam Ali's friend's (p.b.u.h.), he witnessed the three Imam's wars. He went to Al Hussein where he met in the way. See Al Teberi, Ta'riekh Al Teberi vol.6, p.53, Ibn Al Ithear, Al Kamil, vol.4, p. 29, Ibn Kethear, Al Bedayah we Al Nehayah, vol. 8, p.184.

6. Ibn Tawous, Al Helhouf, p. 138 – 139

7. Abu Mekhnef, Mecktel Imam Al Hussein(p.b.u.h.), p.112.

(*) Abd Allah Bin Ja'afer Bin Ibi Talib Bin Abdu l Muttalib Al Hashimi Al Qerishi, he was born in Abbysinya when his parents migrated there. He was the first muslim born there. He was very generous and called the generousty sea. He was a leader in Imam Ali's army in Seffein Battle. He died in Al Medinah in 80 H. see: Ibn Hejer, Al Isabah fe Temyeaz Al sehabah , translation no. 4582, Al Sefedi, Fewat Al Wefiyat, vol.1, p. 209, Ibn Isakir , Tehtheab Ta'riekh Damascus , vol.5, p. 418-419, Al Zerkeli, I'ilam, vol. 4, p. 76.

8. Al Ya'qoubi ,Ta'riekh Al Ya'qoubi, vol.2, p. 244, Al Teberi , Ta'riekh Al Teberi vol.5, p. 418-419, Al Fetouh, Ibn A'athem vol.5, p. 106, Ibn Al Jawzi, Al Muntedhum, vol.5, p. 337-338, Ibn Al Ithear, Al Kamil fe Al Te'reakh, vol.3, p. 511-512, Abu Al Feda'a, Al Mukhteser, vol.1, p. 190-191, Ibn Tawous, Al Melhouf, p. 151, Ibn Al Werdi, Tetimt Al Mukhteser

Yazid said: kill this Christian lest he exposes me in his land. When the Christian felt this, he said: do you want to kill me? Yazid said: yes. The Christian said: you have to know that I saw your prophet in the dream last night telling me: You. Christians are from the heaven people. So, I was astonished by his speech and now I witness that no God except Allah and Mohammed his prophet. Then, he hurried to Imam Hussein's (p.b.u.h.) head and embrace to his chest kissing and crying till he was killed[36].

He asked addressing Yazid: king of Arab: whose head is this? Yazid replied: why do you care about this. He said: when I go back to our king, he will ask me about everything I saw. Thus, I like to tell him about this head's story in order to participate you joy and happiness. Yazid said: this is Imam Hussein's Bin Ali (p.b.u.h.) head. The ambassador asked: who is his mother? Yazid said: Fatimah, a daughter of Allah prophet(p.b.u.h.). The ambassador said: damn to you and to your religion. I have a religion which is better than yours: my father is a grandson of the prophet David (p.b.u.h.). A large number of fathers between me and David (p.b.u.h.), and the Christians dignify me and take dust from under my feet for blessing and you kill son of your prophet and only one mother between him and your prophet. What a religion is yours?! Then said to Yazid: have you heard about saying of the hoof church? Yazid said: say and let me know, the ambassador said: there is a sea, six month walking between China and Oman. This way is empty save one town inside water, forty leagues length and forty leagues width. It is the largest town in the world. It produces camphor and corundum. Its trees are aloes and ambergris. It belongs to the Christians. All properties belong to the people and not to the kings. This town has many churches and the biggest one is called the " hoof" church. In its mihrab, there is a hanging gold container that has a hoof. They said, it is a donkey hoof that the Christ used to ride. They decorated round the container by gold and silk. Christians visit it every year, walk around, kiss it, and pray God to implement their needs. This is their interest and style with a donkey hoof that their prophet Christ was riding as they claimed, and you kill your prophet's daughter's son. Damn you and your religion.

Sowad's Bin Al Muta'a Stand

It was mentioned about this hero that he was killed where he was full of deep wounds among martyrs of Imam Hussein(p.b.u.h.) but was still alive to be an oblation presented to the prophecy family. This indicates the true faith stability of this dignified followers. It was mentioned about this hero … he fell among the killed followers with deep wounds, hearing shouting that Imam Hussein(p.b.u.h.) was killed! He took out a knife when his sword was taken. He fought them for a while then Aurwah Bin Bettan Al The'alebi and Zaid Bin Regaad killed him. He was the last one killed among Imam Hussein(p.b.u.h.) followers[34].

Al Rebab's Imam Hussein's(p.b.u.h.) Stand

It was mentioned that among the captives was Imam Hussein's Bin Ali (p.b.u.h.) wife. This means that she witnessed Al Taf battle with Imam Hussein(p.b.u.h.). It was said " among Imam Hussein's followers , his wife Al Rebab was with him. She was the mother of his daughter Sukainah(p.b.u.h.). She was taken with others to Sham then to Medinah. When Quraish tribe nobles engaged her, she said: I wouldn't accept a father-in-law after Allah prophet (p.b.u.h.). After Imam Hussein(p.b.u.h.), she lived one year without a house roof till she died in grief. It was also mentioned that she stayed a year beside his grave then she went to Medinah and died in grief[35].

Rome Ambassador's Stand

Rome Ambassador's arrival coincided with bringing of Imam Hussein's head to divan Yazid Bin Muaiwah. The ambassador was one of the noble and great figure in Rome.

Al Thehak's BinAbdullah Al Meshrifi Stand

Imam Hussein(p.b.u.h.) did not force anyone joined him to stay obligatorily but willingly and with free will. In more than one occasion, he said to them: take this night as a camel and spread in towns, for the enemy want only me. All refused to leave. Al Thehak BinAbdullah Al Meshrifi joined Imam Hussein(p.b.u.h.) said to him: I will fight with you but I will run away when all your followers are killed. Imam Hussein(p.b.u.h.) said agree on this promise. Indeed, he stayed fighting with Imam Hussein(p.b.u.h.) until he was the last. Then he reminded Imam Hussein(p.b.u.h.) with his promise. So, Imam Hussein(p.b.u.h.) let him leave and he could escape. But the question is: did he fulfill his paying homage and was his stand honorable. Allah is the only who knows this matter. This story was similarly mentioned. Al Thehak BinAbdullah Al Meshrifi came to Imam Hussein(p.b.u.h.) saying: son of Allah prophet, you know, I informed you that Idefend you so long as I see other follower fighters. So, if all killed, I am free to leave. Imam Hussein(p.b.u.h.) told him that is right, but how can you leave? If you could, then you are permitted. Then said. I came to my horse where I kept in a tent, after seeing our followers' horses are wounded and I fought walking and could kill two men and cut the hand of the third. Imam Hussein(p.b.u.h.) prayed to me many times. He continued, I took out my horse, rode it, and run parallel to the enemy. They let me escape but five of them followed me, nevertheless, I could escape and survived[32].

cap, attacked them, and could defeat them. Then, they return to him and killed him. This means that a group of Omer's Bin Sa'ad fighters took part in his killing. This indicates his bravery[31].

Al Hossein's Bin Numair Stand

One of Imam Hussein's (p.b.u.h.) miracle is that when this man prevented Imam Hussein(p.b.u.h.) to drink from Euphrates and threw him with an arrow that his mouth causing bleeding of his honorable mouth. So, Imam Hussein(p.b.u.h.) took that blood and threw towards the sky. Then praise Allah for that. Concerning this matter, the historians explained in more detail ' Imam Hussein's (p.b.u.h.) thirst highly increased and he approached Euphrates to drink, Al Hossein Bin Numair threw him with an arrow, it hit his mouth. Imam Hussein(p.b.u.h.) took the blood by his hand and threw it towards the sky. Then, he praised and commended Allah and said: my God, I complain to you to what is happening to your prophet's grandson! My god count their number, kill them individually, never keep anyone of them, then punish them with thirst. He doesn't quench his thirst, thirst ends for a while. Water with sugar was cooled to him and a container with yogurt and he says: water me, he is given a jar or container to drink them. He laid down for a period and repeated again: water me, thirst would kill me. after a short time, his stomach out broke like the camel's stomach outburst[32].

It was also said that he stood in front of Imam Hussein(p.b.u.h.) to protect him from arrows, swords, and spears by his face and throat. He was calling you, people, O my people! Lo! I fear for you a fate like that of the factions (of old); (30) A plight like that of Noah's folk, and A'ad and Thamud and those after them, and Allah willeth no injustice for (His) slaves And, O my people! Lo! I fear for you a Day of Summoning, A day when ye will turn to flee, having no preserver from Allah. you, people. Don't kill Hussein, Allah extirpate you by some punishment. He who lieth faileth miserably. Then, he turned to Imam Hussein(p.b.u.h.) and said, don't we go to our God and join our friends. Then, he advanced, fought, and was killed[29].

BeKir's Bin Hay Stand

BeKir Bin Hay joined Omer Bin Sa'ad to fight Imam Hussein(p.b.u.h.), but when the war broke out he left Omer Bin Sa'ad and joined Imam Hussein(p.b.u.h.), he was killed between Imam Hussein's (p.b.u.h.) in the first campaign[30].

Abis' Al Shakiri and Shawtheb's Stand

Some Kufa people and its noble men came to Imam Hussein(p.b.u.h.) and his followers despite of Aubaid's Allah bin Zeyad boycott when he surrounded Kufa and closed its routes. But insistence of some of them avoided all those hard and severe procedures. It was mentioned that when Abis and Shawtheb came to Imam Hussein(p.b.u.h.), after greeting, they advanced to fight. Shawtheb was killed while Abis asked to duel but the enemy avoided him due to his bravery. That's why Omer Bin Sa'ad said: throw him by stone, so they threw from all sides. When he saw that, he took off his shield and

The two Jabiries' Stand

Stand of Saif Bin Al Harith Bin Sere'a and malik Bin Abid Bin Sere'a Al Jabiry, who are cousins and step brothers, is represented when Imam Hussein(p.b.u.h.) saw them crying when they left Omer's Bin Sa'ad army and joined Imam Hussein(p.b.u.h.) who asked them why they were crying. I hope within an hour you will be delighted. They said: by God, we are not crying on ourselves but we are crying for you. You are surrounded but we cannot protect you! Imam Hussein(p.b.u.h.) said: may Allah reward you, the God fearing reward … till they were killed [25].

It is noticed that many of Kufa people who came with Omer's Bin Sa'ad army started sneaking into Imam Hussein's (p.b.u.h.) army and his followers to stand beside them. Omer Bin Sa'ad and his leaders recognized that; that's why they prevented people joining even if they were forced to kill them.

Hendhelah's Bin Is'ad Al Shebami Stand

He stood in front of Imam Hussein(p.b.u.h.) calling " you, people, O my people! Lo! I fear for you a fate like that of the factions (of old); A plight like that of Noah's folk, and A'ad and Thamud[26]. you, people. Don't kill Imam Hussein(p.b.u.h.) Allah extirpate you by some punishment. He who lieth faileth miserably[27]. Imam Hussein(p.b.u.h.) may Allah give you mercy. They were deserved torture when they return your what you had called them for the right and when they killed your righteous brothers! He greeted Imam Hussein(p.b.u.h.) and pray on him and on his family. Then he advanced till he was killed[28].

They stroke each other. Yazid Bin Ma'akel stroke Bin Khudair without hurting him. Bin Khudair stroke him hard that cut the cap reaching the brain, so, he fell and the sword in his head. Then, Redhay Bin Mungth attacked and hugged Bin Khudair, then quarreled for a duration, then Bin Khudair sat on his chest. Then, Ka'ab Bin Jabir Al Izdi attacked by spear and put it in Burair's back and insert the spear head in his back. This obliged Burair to leave Yazid. He bit his nose and cut his nose tip. Then, Ka'ab Bin Jabir came to him and stroke him by sword and killed him. Then, Redhay stood and dusted off his garment. When Ka'ab went back, his wife said to him: you helped to kill Bin Fatima and killed Burair, Quran readers master, I will never talk to you[23].

The two Ghefaries' Stand

These two heroes registered an honorable stand when Omer Bin Sa'ad's army tried to prevent them joining Imam Hussein(p.b.u.h.) and his followers, but they could join to get martyrdom between his hands. In other words, when the army increased and attacked Imam Hussein's (p.b.u.h.) followers that they couldn't neither defend Imam Hussein(p.b.u.h.) nor themselves. Thus, they competed to fight between his hands. However, Abdullah and Abdul Rehman sons of Aurwah Al Gefariyan came to Imam Hussein(p.b.u.h.) and said to him: we found the army marching towards you. They were fighting for the sake of Imam Hussein(p.b.u.h.)[24]. Their father had already joined Imam Hussein(p.b.u.h.).

becomes white. No, by God, I will never separate you till this black blood mix with your blood. Then, he fought till he was killed[21].

John was originally from Noba people. Al Fedhul Bin Abbas Bin Abdul Mutelib was his master, then Imam Ali (p.b.u.h.) bought him with one hundred and fifty dinars and granted him to Abi Ther to serve. He stayed with Abi Ther in his exile to Rebethah by Othman Bin Iffan. He stayed there till the death of Abi Ther. Then, John went back to Al Medinah in 32 H. and contacted Imam Ali Bin Abi Talib (p.b.u.h.). He lived with him and after his martyrdom he lived with Imam Hassan(p.b.u.h.) and after his martyrdom he resorted to Imam Hussein(p.b.u.h.) where he was taking care of Imam Zain ul Abdin (p.b.u.h.) till Imam Hussein(p.b.u.h.) left Medinah to Mecca and then to Kerbala. John was with them. It was mentioned that John was skillful in weapon with an ability to repair[22].

Burair's Bin Khudair Stand, Quran readers master

This dignified fellow was fond of Ahlulbait (p.b.u.t.). In return to this faith by Allah, his prophet (p.b.u.t.) and prophet's progeny, Allah granted him dignity. About this dignity, Yazid Bin Ma'akel, ally of Abdul Qais introduced to Burair Bin Khudair in Al Taf battle and said to him: how do you see Allah work with you? Burair said, by God, made with me all the good, and with you all the bad. Yazid said, you lied and before this day, you weren't a liar. I witness that you are one of the lost. Burair said, do you agree to challenge that Allah may curse the liar and kill the wrong. Then, they protrude for dueling. They introduced and challenged that Allah may curse the liar and kill the wrong.

His mother (Wehab's mother) took a pillar from the tent and came towards her son saying: my father and mother are for the sake of you, fight for the good people, Mohammed's antecedents(p.b.u.t.). He came to her to return her but she showed refusal, he told her: I will never leave you unless I die with you. He was holding the sword by his right and his left hand fingers were cut, that prevented him to return his wife. Imam Hussein (p.b.u.h.) came to her saying: thank you such a great family, return and sit with women, God bless you, women are excluded from fighting. She went to them. She obeyed him and return to the tent. Abdullah fought till he martyred. Thus, Al Kelbi women went out walking to her husband and sat at his head wiping dust from him, saying congrats you the heaven. I pray Allah who gave you heaven to accompany with you. Thus, Al Shemir ordered his servant, Rustum, to strike hear head by the bar, he stroke her and she died in her palce[20].

John's, Ibi Ther servant, stand

He was a black slave. He was an old man. He accompanied Imam Hussein (p.b.u.h.) for food and health for he was sick. After arriving kerbala, he refused leaving Imam Hussein (p.b.u.h.) and his family. He fought them till he martyred. It was mentioned about his stand that Imam Hussein (p.b.u.h.) said to him "You are permitted to leave, you accompanied us for food, so, avoid yourself troubles". John said: Oh, son of Allah's prophet, I eat your food in luxury and I let you down in hardness. By God, indeed, my smell is bad, my origin is mean, and my colour is black. Help me to get heaven; so, my smell becomes nice, my origin becomes noble, and my face

Hur Bin Yazid to Imam Hussein lest others do the same that leads converting balance of the battle. He ordered his army to advance, Omer Bin Sa'ad advanced carrying his flag, throwing an arrow and said: witness to me that I am the first thrower[19]. He did this to show his loyalty to Aubaid Allah Bin Zeyad who would enable him ruling Al Ray. It is also an evidence to the spies that Aubaid Allah Bin Zeyad appointed them to observe Omer Bin Sa'ad like Al Shemir Bin Thi Al Jawshen and others for he did not trust by anyone.

Then Omer Bin Sa'ad army threw. Later, Yessar, Zeyad Bin Ibeah servant advanced to the battle field to fight and asked somebody to duel, like, Hebeab Bin Mudhahir and Burair Bin Khudair but Imam Hussein asked them to wait. So, Abdullah's Bin Umair advanced asking permission. Imam Hussein looked at him, he was a long man, with strong arms, and wide chest. Imam Hussein said he is an opponents killer. When Imam Hussein (p.b.u.h.) allowed him to fight, he attacked the enemy in the battlefield, then Yessar called him, who are you? Identify yourself to know you, so, Abdullah identified himself. Yessar replied, you are not competent to me. let Hebeab Bin Mudhahir , Burair Bin Khudair or Zuhair Bin Al Qain duel me. Abdullah said, have you a desire to choose whom you want to duel as if you have the choice. He stroke him hard and sent him to hell. Then, Salim, Aubaid Allah's Bin Zeyad servant, attacked him strongly but Abdullah avoided it by his hand that affected his fingers but he didn't care. Then, he attacked Salim and killed him. Then, he attacked the army like a wild tiger or an angry lion left and right.

Jabir's Bin Al Hejaj stand

He was Kufian brave knight. He paid homage to Muslim Bin Aqueel (p.b.u.h) when they let him down, he hid within his tribe. When he heard about Imam Hussein coming to Kerbala, he went out to Kufa within Ibn Sa'ad army. When he reached Kerbala, he joined Imam Hussein and stayed with him until Taf day when he fought and martyred[17].

Jabir's Bin Arwa Al Ghefari Stand

He was an old man who witnessed Badr and Hunein battles with the prophet. Thus, he unfolded his turban in his middle and raised his eyebrows with a band to see, whereas Imam Hussein was looking at him, then said: May Allah thank your labour. Then, he fought till he martyred[18].

Abdullah's Bin Umair Al Kelbi stand and his wife

He is Abdullah Bin Umair Bin Abbas Bin Abdul Kais Al Kelbi entitled Abu Theheb. He settled near Kufa near Al Ju'ada well in Hemedan tribe, his wife from Al Nemir Bin Kasit. One day, he saw an great army directing to Al Nekhela. He asked them: where are this army going? He was told, to fight Al Hussein. He talked to himself. I swear by God that I am very eager to fight the unbelievers and I hope that fighting those who want to kill the prophet's son (p.b.u.h.) is not less merit than that. Then he went home and talked to his wife. She said well-done but take me with you. At night, he and his wife directed to Kerbala, at eight of Ashoura'a where he met Imam Hussein(p.b.u.h.). In the tenth day, he advanced and threw an arrow. Ibn Sa'ad was the first who threw Imam Hussein army arrows after joining Al

Imam Hussein lonely. It was mentioned in this matter, they told Mohammed Bin Beshear Al Hedremi that your son was captured in Al Ray fortified borderline. He said: I sacrifice myself and himself in anticipation of God's reward. I hate staying alive after my son's capture. when Imam Hussein heard his speech said: Allah might bless you, you are allowed to leave and work to liberate your son. He replied: let beasts eat me alive if I leave you. Imam Hussein gave his son clothes that help him to release his brother. They were five clothes costing one thousand dinars[14].

Hemead's Bin Muslim Stand

The stand of this man is represented by his fronting Al Shemir Bin Thi Al Jawshen who wanted to burn Imam Hussein family tents that have women and children. In this situation " Al Shemir marched till he reached Imam Hussein tent then called: give me the fire to burn this house. Women screamed and went out. Then Imam Hussein called him: Do you want to burn my house on my family? Allah might burn you by fire! Then Hemead Bin Muslim said to Al Shemir, this is incorrect, to torture by Allah punishment way and to kill kids and women. By God, your prince does not accept this! Al Shemir does not satisfy. Then. Shebeth Bin Reb'iy prohibited him, he obeyed[15].

This man has another stand when he prevented Al Shemir to kill Imam Ali Bin Al Hussein(p.b.u.h) entitled Zain ul Abideen. In this stand, after killing Imam Hussein and his followers " then they came to Imam Ali Bin Al Hussein(p.b.u.h) Zain ul Abideen and Al Shemir wanted to kill him. Hemead Bin Muslim said to Al Shemir: Glory to God, do you kill boys, he was sick"[16].

pure, honest, and faithful to guide the nation. Ibn Mekhnef described Muslim's Bin Ausejeh stands when he was firmly standing in front of Imam Hussein Bin Ali saying: do we leave you, son of the prophet, alone? In what will we apologize to your grandfather, father, mother, and brother(p.b.u.t.). By God, I will break my spear in them and strike them in my sword so long as I am alive. By God, even if I don't have a weapon, I will fight them by stone to show Allah that I protected the prophet antecedents. By God, if I am killed then recreated then killed then burned; and this happens seventy times, I will never let you down. So, it is one killing followed by the dignity which is nothing better than it, then he sat down[11]. He was the first who received Muslim Bin Aqueel(p.b.u.h.) in his house when he reached from Mecca.

Sa'ad Bin Abdullah Al Henefi stand

This person also refused leaving Imam Hussein at the last night. This can be shown by his words " No, by God, we don't leave you, son of Allah prophet till we show that we kept Allah messenger's (p.b.u.h.) recommendation. Even if I knew that had been killed then survive them alive then thrown off, and this happens seventy times. I will never leave till my death. Thus, we didn't do that when it is one killing the I get the nonfinite dignity[13].

Mohammed's Bin Beshear Al Hedremi

While he was staying with Imam Hussein in the last night, he received bad news that his son was captured by Persians. Therefore, Imam Hussein asked him to leave since he fulfilled his promise. He branch and root refused to leave keeping

them, on my behalf, best reward. I think these are my last days with those tyrants. I release you from all blame and immunity. Night has just let down, so let everyone of you goes with a member of my family, then spread in the desert right and left, hopefully Allah relieve us and you. The enemy demand me and not you. His brothers, sons, and Abdullah's Bin Ja'afer sons said" we don't do that to stay after you, we don't want to see that absolutely"; this answer said firstly by Al Abbas then by the others.

Imam Hussein said to Muslim's Bin Aqueel sons: sufficiency of killing your father, Muslim; so, I permit you to go. They said: God forbid that we let you down. What do people say to us and what do we say to them, this is not possible. But we sacrifice ourselves and spirits, we fight enemies with you, shame on living after you[9].

Stand of Burair Bin Khudair was mentioned also, when he said to Imam Hussein " by God, you, son of the prophet, Allah granted us a favor to fight with you till our limbs are cut, then your grandfather will be our intercessor in the resurrection day"[10].

Muslim's Bin Ausejeh stands

When Imam Hussein let his followers between leaving and staying in the last night darkness, Muslim's Bin Ausejeh like other followers refused to leave Imam Hussein and thoroughly stayed who refuse to get rid of their principles they learned in the prophet's school. That school means worshipping truth, integrity, to the true religion and supporting the chaste,

would have rebelled and stayed with you[5].

While Hilal Bin Naf'i Al Bejeli stood in front of Imam Hussein (p.b.u.h.) like a lion which refers to his position stability saying: by God, we did not hate our God meeting, we intentionally and with insight back up who support you and antagonize who provoked the hospitality to you[6].

In this matter, Abi Mekhnef stated: Imam Hussein (p.b.u.h.) came to his followers saying " the enemy is not asking other than me, so, when night enshrouds, you can leave wherever you want. They altogether said: oh, son of Allah prophet, in which face we meet Allah, your grandfather and your father. This is impossible, we sacrifice ourselves for the sake of you. Thus, Imam Hussein (p.b.u.h.) thanked them for this[7].

Abi Mekhnef also mentioned that Imam Hussein (p.b.u.h.) frequently gave his followers a choice that they are free from their pay homage if they desire and he did not oblige them for it. On the contrary, they loved his support which was a test for them. Indeed, they passed the test. when Imam Hussein (p.b.u.h.) sent Omer Bin Sa'ad and followers of Ubaid Allah Bin Zeyad and his companies his last messenger, Anis Bin Kahil who heard from Omer Bin Sa'ad that anyone fight Imam Hussein, hell will be his eternal living; but he had to implement the prince order Ubaid Allah. After hearing this answer, Imam Hussein gathered his followers and delivered his last speech " I praise Allah and thank him in hardness and luxury. You believers, I haven't known followers more patient than you and no family is better than mine. I hope Allah reward

advocate the truth is correct in this matter " And say: Truth hath come and falsehood hath vanished away. Lo! falsehood is ever bound to vanish"[2], "He sendeth down water from the sky, so that valleys flow according to their measure, and the flood beareth (on its surface) swelling foam - from that which they smelt in the fire in order to make ornaments and tools riseth a foam like unto it - thus Allah coineth (the similitude of) the true and the false. Then, as for the foam, it passeth away as scum upon the banks, while, as for that which is of use to mankind, it remaineth in the earth. Thus, Allah coineth the similitudes"[3], and " And if the Truth had followed their desires, verily the heavens and the earth and whosoever is therein had been corrupted. Nay, We have brought them their Reminder, but from their Reminder they now turn away"[4].

Imam Hussein supporters' stands

When Al Hur Bin Yazid prevented Imam Hussein avoidance Kufa road and obliged him to go to Ubaid Allah Bin Zeyad. Imam Hussein delivered a speech to his followers: he praised and commended Allah, mentioned his grandfather and prayed him saying we had such a disaster as you see and life denied, changed and its courtesy went back, continued its alienation, what is left is like vessel bottom water or like mean living unhealthy grass. Don't you see the right is not being activated and the wrong is not being neglected. Let the believer wishes rightly meeting his God. I see happiness and life with the tyrants as grief. Then, Zuhair Bin Al Qain stood saying " we heard your speech, Allah might guide us by you, son of Allah prophet. If life had lasted and we are eternal we

woman in all activities. In this respect, there are many ayahs, for example " Men are in charge of women"[1].

Therefore, the current study was prepared ,so, the current study attempted to these stands in the procession of Imam Hussein Bin Ali(p.b.u.h.) for some men.

Some of them stood firmly and others retreated. Thus, the stable and the escaped both were registered in this modest book through which I tried to send a message that history does not compassionate the one who torture his brother, religion, and country. On the contrary, history will proudly register those who sacrifice for the sake of their country, religion and principle honor to raise the right despite their paying values of their stands. However, their scale will be a school attracts people from all directions to inspire their human, honor, dignity, and esteem sense. Therefore, no life with a remarkable stand and we have no respect and pride when we compliment oppression at the expense of the right. Thus, anyone supported Imam Hussein Bin Ali in his procession is respectably, divinely, and mercifully mentioned, while those who let him down or tried to stand against him and his supporters till our days, will be cursed till the resurrection day.

So, we have to learn to stand beside the right, since nothing is higher than the right and the right people will win at the end, while those who want to stay beside the oppression are the losers for they will enjoy life luxury for a short time, Allah will send them who punishes them because of their crime. That is, Allah respites and does not ignore and his saying to

In the name of Allah, the most Gracious, the most Merciful

"Of the believers are men who are true to that which they covenanted with Allah. Some of them have paid their vow by death (in battle), and some of them still are waiting; and they have not altered in the least". Al- Ahzab 23.

Introduction:

The current study sheds the light on the men's stable and true stands. They give their promise to whom they find a real leader. This mixed with a satisfaction that cannot be separated. That's why those stood to become a school that attracts attention to anyone wants to have a brilliant history. Indeed, this stability on principles has a valuable price, it is a sacrifice with every expensive and precious. The most precious sacrifice is to sacrifice by the spirit.

Only those who have resolution and determination can apprehend the stand. Those face their fate courageously though they know what will happen to them. This matter cannot be adopted by an ordinary person, that's why history takes its material, event, and more from those heroes.

To say men's stand does not necessarily refer to men actions but refer to anyone makes stable whether he is a kid, an old man, or a woman. Woman has also a similar stand like a man. Thus, stands are not restricted to men; they were described or nominated by this attribute due to their hardness and stability. Perhaps, Allah, Almighty presented man before

الملخص

لأنصار الإمام الحسين عليه السلام دور كبير في رسم أحداث واقعة الطف الاليمة، لذا حاولت هذه الدراسة إظهار هذه المواقف في مسيرة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام من رجالات بعضهم ثبت، وبعضهم الآخر تخلى عنه، فالثابت والمتخلي تم تسجيله في هذا السفر المتواضع الذي حاولت من خلاله أن أوصل رسالتي التي مفادها أن التاريخ لا يرحم من يحاول أن ينكل بأخيه الإنسان ودينه ووطنه ، والتاريخ سيسجل بأحرف من نور الذين يضحون من أجل وطنهم ودينهم، وشرف المبادئ، لإعلاء كلمة الحق، تلك المواقف التي أصبحت مدرسة يُتوافد عليها من كل حدب وصوب، ليستلهموا منها معاني إنسانيتهم، وشرفهم، وعزتهم، وكرامتهم، فلا حياة من دون موقف وتميز، ولا كرامة وكبرياء، ونحن نجامل الباطل على حساب الحق، لهذا فكل من ساند الإمام الحسين بن علي عليهما السلام في مسيرته يذكر بكل احترام وقدسية ورحمة، أما الذين تخلوا عنه أو حاولوا التصدي له ولأصحابه إلى يومنا هذا يلعنون، وسيُلعنون إلى يوم الدين.

Abstract:

Imam Hussein's (p.b.u.h.) supporters have a big role in shaping events of grieved Taf battle; so, the current study attempted to show these stands in the procession of Imam Hussein Bin Ali(p.b.u.h.) for some men.

Some of them stood firmly and others retreated. Thus, the stabled and the escaped both were registered in this modest book through which I tried to send a message that history does not compassionate the ones who torture his brother, religion, and country. On the contrary, history will proudly register those who sacrifice for the sake of their country, religion and principle honor to raise the right despite their paying values of their stands. However, their scale will be a school attracts people from all directions to inspire their human, honor, dignity, and esteem sense. Therefore, no life with a remarkable stand, and we have no respect and pride when we compliment oppression at the expense of the right. Thus, anyone supported Imam Hussein Bin Ali in his procession is respectably, divinely, and mercifully mentioned, while those who let him down or tried to stand against him and his supporters till our days, will be cursed till the resurrection day.

Men's Stands in Imam Hussein's (p.b.u.h.) Battle field

Prof. Dr. Intesar Latef Al- Sabti

Karbala University/ College of Education for Human Sciences/ Detp. of History

Prof. Dr. Intesar Latef Al- Sabti Karbala University/ College of Education for Human Sciences/ Detp. of History	Men's Stands in Imam Hussein's (p.b.u.h.) Battle field	19

Contents

Researchers Name	Research Title	p
Sheikh Maithem sheikh Nezar Aal Sinbul Al Qutaifi Scientific Hawza/ Holy Najaf	Anes Bin Al Hareth Bin Nebeah Al Kahili, Allah accepted him (died as a martyr in 61 Hijri)	**27**
Asst. Prof. Jasin Freh Daykh Wasit University/ college of Education for Humanities	The scientific efforts of seyed Mohammed Kadhum Al Quzewini	**63**
Asst. Prof. Dr. Hajer Dwyer Hashosh Kufa University/ College of Education/ Dept. of Quran Sciences	The Islamic Theology Research in Heritage of Sheikh Mohammed Mehdi Al Neraqi: the Book ' Jami' Al Afkar we Naqid Al Anthar' as a Modal	**93**
Sheikh Mohammed Malik Al Zain Al Amili Scientific Hawza/ Holy Najaf	Al Fusoul Al Gherewyah and the Related introduction Theory: A Descriptive Study	**139**

Manuscript Heritage

Investigated by: Sheikh Mohammed Lutf Zadeh	Al Azeriyah Poem in the right of Abi Al Fedhul Al Abbas Ibn Imear ul Mu'menean. Written by sheikh Mohammed Redha Al Azeri(born: 1240 H.)	**175**
Investigation: Mohammed Ja›ifer Al Islami The scientific Hawza / Holy Mashad	A letter in the meaning of Alif and Lam (definite article the) By: sheikh Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.)	**209**

such a relation has, whether negatively or positively on its movement culturally or cognitively .

- having a look at its treasures: materialistic and moral and then putting them in their right way and positions which it deserves through evidence.

- the cultural society: local, national and international should be acquainted with the treasures of Karbala heritage and then introducing it as it is.

- to help those belonging to that heritage race consolidate their trust by themselves as they lack any moral sanction and also their belief in western centralization. This records a religious and legal responsibility .

- acquaint people with their heritage and consolidating the relation with the decend ants heritage, which signals the continuity of the growth in the decedents mode of life so that they will be acquainted with the past to help them know the future .

- the development with all its dimensions: intellectual, economic, etc. Knowing the heritage enhances tourism and strengthens the green revenues.

And due to all the above, Karbala Heritage journal emerged which calls upon all specialist researchers to provide it with their writings and contributions without which it can never proceed further.

Editorial & Advisory Boards

particular eastern race, and some other times resulted from weakening the knowledge: by concealing an evidence or by distorting its reading or its interpretation.

2- Karbala: it is not just a geographical area with spatial and materialistic borders, but it is materialistic and moral treasures constituting, by itself, a heritage of a particular race, and together with its neighbours, it forms the greatest heritage of a wider race to which it belongs i.e. Iraq and the east. And in this sequence, the levels of injustice against Karbala increase: once, because it is Karbala with all that it has of the treasures generating all through history and once more because it is Karbala, that part of Iraq is full of struggle, and still once more because it is that a part that belongs to the east, the area against which aggression is always directed. Each level has its degree of injustice against its heritage, leading to its being removed and its heritage being concealed; it is then written in shorthand and described in a way which does not actually constitute but ellipsis or a deviation or something out of context.

3-According to what has just been said, Karbala Heritage Centre belongs to Al-Abbas Holy Shrine that set out to establish a scientific journal specialized in Karbala heritage dealing with different matters and aiming to:

-The researchers' viewpoints are directed to studying the heritage found in Karbala with its three dimensions: civil, as a part of Iraq, and as a part of the east.

- Watching the changes, the alternations and additions which show duality of the guest and luxury in Karbala geographic area all through history and the extent of the relation with its neighbours and then the effect that

Issue Prelude

Why Heritage ? Why Karbala ?

1- Human race is enriched with an accumulation both materialistic and moral, which diagnoses in its behaviour, as associative culture and by which an individual's activity is motivated by word and deed and also thinking, it comprises, as a whole, the discipline that leads its life. And as greater as the activity of such weights and as greater their effect will be as unified their location and as extensive their time strings extend; as a consequence, they come binary: affluence and poverty, length and shortness, when coming to a climax.

According to what has just been said, heritage may be looked at as materialistic and moral inheritance of a particular human race, at a certain time, at a particular place. By the following description,the heritage of any race is described:

-the most important way to know its culture.

- the most precise material to explain its history.

- the ideal excavation to show its civilization.

And as much as the observer of the heritage of a particular culture is aware of the details of its burden as much as he is aware of its facts i.e. the relation between knowing heritage and awareness of it is a direct one; the stronger the first be, the stronger the second would be and vice versa. As a consequence, we can notice the deviation in the writings of some orientalists and others who intentionally studied the heritage of the east especially that of the Muslims. Sometimes, the deviation resulted from lack of knowledge of the details of the treasures of a

Regarding the handwriting heritage, we chose two investigated letters belong to our respected readers. The first is entitled the questions answers, and the second in the limited suspicion to Seyed Muhammed Hussein Bin Muhammed Ali bin Muhammed Isma'iel Al Mer'ishi Al Al Ha'iri known by Al Shehristani.

We hope that this issue gets the respected readers' consent. We also renew the invitation to them to write in the journal by supporting it with the enhanced outcome and firm investigations.

Our prayer that Praise be to Allah, Lord of the Worlds.

Editor-in-Chief

material that had scientifically evaluated by university instructors holding high scientific titles with prominent efficiency.

The first research dealt with papermaking and papermakers up to the thirteen century after Hijra; it contained a laboratory and field study. The second research tackled jurisprudence to Al Behbehani between the necessary condition and the sufficient one. The third research included the principles science (Ousol) to Sahib Al Fosoul in comparison with Sahib Al Kefayah wel Al Meshhour. The fourth research was about Sheikh Muhammed Hussein Al Isfehani Al Ha'iri and the theory of the hanging duty which was one of his creativities when the media tackled later by argument and prospection up to our time. The fifth research was devoted to Sheikh Muhammed Mehdi Al Neraqi and his knowledgeable efforts. Whereas, the sixth research was about Seyed Muhammed Mehdi Behr ul Auloum and his permissions. The seventh research was an investigation about Seyed Muhammed's Mehdi Behr ul Auloum philological books, their titles an features of every book that distinguishes it from others for more than one have the title of Al Mesabeah in the heritage and bibliography books. As a result, this caused a confusion to the heritage specialized.

Finally, there was a research in English about the Role of Kerbala People in the Political Development in Iraq from 1914 – 1921.

Issue Word

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

Praise be to God Allah is exalted by those in the heavens and earth, His is the Kingdom, and His the Praise. He is powerful over all things. He knows all that penetrates the earth and all that comes forth from it, all that comes down from heaven and all that ascends to it. He is the Most Merciful, the Forgiver. We pray and salute his chosen glorified prophet, the supported and settled slave, our master and prophet Mohammed and his progeny.

The current issue is the third issue of the fifth year of Turath Kerbala journal. Thus, now the journal publications increased into seventeen that documented significant and various aspects of cultural and intellectual heritage of Kerbala city.

The journal held the widen scientific symposiums with some Iraqi universities and heritage academies as a part of its activities. This is, in addition to holding scientific monthly discussions within Kerbala heritage club. And now, we are preparing to hold an international scientific conference. Researches of this conference will be published in this journal.

This issue included a valuable group of researches and studies that contained a valuable scientific

issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

11. All researches are exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers, whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the researchers are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.

e: Researchers to be published are only those given consent by experts to in the field.

f. A researcher bestowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

12. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated
by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

13-Receiving research be by correspondence on the E-mail of the Journal :(turath.karbala@gmail.com), Web: http://karbalaheritage.alkafeel.net/, or Delivered directly to the Journal's headquarters at the following address: Karbala heritage center, Al-Kafeel cultural complex, Hay Al-Eslah, behind Hussein park the large, Karbala, Iraq.

Publication Conditions

Karbala Heritage Quarterly Journal receives all the original scientific researches under the provisions below:

1. Researches or studies to be published should strictly be according to the globally-agreed- on steps and standards.

2. Being printed on A4, delivering three copies and CD Having, approximately, 5,000-10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being

in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.

4. The front page should have the title, the name of the researcher/ researchers, occupation, address, telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number. Such is for the first mention to the meant source, but if being iterated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one, and such books and researches should be alphabetically ordered.

7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher publishes in the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

9. For the research should never have been published before, or submitted to any means of publication.

10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary to come in line with the

Editor Secretary

Yasser Sameer Hashim Mahdi Al-Banaa

Editorial Board

Prof.Dr.Zain Al-Abedeen Mousa Jafar

(University of Karbala,College of Education for Human Sciences)

Prof.Dr.Maithem Mortadha Nasrou-Allah

(University of Karbala,College of Education for Human Sciences)

Prof.Dr.Hussein Ali Al Sharhany

(University of Thi - Qar,College of Education for Human Sciences)

Prof.Dr. Ali khudhaer Haji

(University of Kufa, College of Arts)

Prof.Dr. Sirwan Abdel - Zahra Al – Janabi

(University of Kufa, College of Arts)

Prof.Dr. Mushtaq Abbas Maan

(Baghdad University, College of Education / Ibn - Rushd)

Asst. Prof.Dr. Haidar Abdul Karim Haji Construction

(University of Quran and Hadith / Qom)

Asst. Prof.Dr. Mohammed Ali Akbar

(College of Religious Studies / University of Adiyan and Madinah / Iran / Holy Qom)

Asst. Prof.Dr. Ali Tahir Turki

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof.Dr.Tawfeeq Majeed Ahmed

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Auditor Syntax (Arabic)

Asst. Prof.Dr.Falah Rasul Al-Husaini

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Auditor Syntax (English)

Asst. Prof.Dr.Tawfeeq Majeed Ahmed

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

The administration of the Finance

Mohammed Fadhel Hassan

Electronic Website

Yasser Al- Seid Sameer Al- Hossainy

General Supervision
Seid. Ahmad Al-Safi
The Patron in General of Al-Abbass Holy Shrine

Scientific Supervisor
Sheikh Ammar Al-Hilali
Chairman of the Islamic Knowledge and Humanitarian Affairs
Department in Al-Abbas Holy Shrine

Editor-in-Chief
Dr. Ehsan Ali Saeed Al-guraifi
(Director of Karbala Heritage Center)

Editor Manager
Assist. Prof. Dr. Fallah Rasool Al- Husseini

Advisory Board
Prof. Dr. Faruq M. Al-habbubi
(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)
Prof. Dr. Ayad Abdul- Husain Al- Khafajy
(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)
Prof. Dr. Zaman Obiad Wanass Al-Maamory
(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)
Prof. Dr. Ali Kassar Al-Ghazaly
(University of Kufa, College of Education)
Prof. Dr. Adel Mohammad Ziyada
(University of Cairo, College of Archaeology)
Prof. Dr. Hussein Hatami
(University of Istanbul, College of Law)
Prof. Dr. Taki Abdul Redha Alabdawany
(Gulf College / Oman)
Prof. Dr. Ismaeel Ibraheem Mohammad Al-Wazeer
(University of Sanaa, College of Sharia and Law)





PRINT ISSN: 2312-5489
ONLINE ISSN: 2410-3292
ISO: 3297

The Consignment Number in the Book House and Iraqi National Archives and Books is:1992 for the year 2014

Phone No. 310058
Mobile No. 0770 0479 123
Web: http://Karbalaheritage.alkafeel.net
E- mail: turath@alkafeel.net



Republic of Iraq Shiite Endowment

KARBALA HERITAGE

Quarterly Authorized Journal
Specialized in Karbala Heritage

Licensed by Ministry of Higher Education and
Scientific Research Reliable For Scientific Promotion

Issued by:

AL-ABBAS HOLY SHRINE

Division Of Islamic And Human knowledge Affairs

Karbala Heritage Center

Fifth Year, Fifth Volume, Fourth Issue (18)
Dec. 2018 A.D - Rabiaa Al-Awal / 1440 A.H

KARBALA HERITAGE