الكوفة عاصمة الايمان والحضارة

اعمال

المؤتمر العلمي الدولي السابع عشر

الذي أقامه مركز دراسات الكوفة

بالتعاون مع أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به

لسنة ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

الجزء الرابع

محور العلوم الشرعية

اعداد واشراف

أ.د.عدي جواد الحجار

فهرس البحوث

ت	اسم الباحث	اسم البحث	الصفحة
١.	أ.د. حسن كاظم أسد الخفاجي م.د. محمود عبد الحسين عبد علي الثعالبي	منهج العقيدة في القرآن عند متأخري علماء الكوفة كتاب البيان للسيد ابي القاسم الخوئي أنموذجا	١
٢.	أ. د عبد القادر عزيز احمد أ.د. انس محمد جاسم	خصائص مدرسة الكوفة الفقهية	٣٤
٣.	ا. د . عبد الحسن علي مهلهل	الفـكر الكوفي المنحرف في خطاب الإمام علي (عليه السلام) (دراسة تحليلية)	٥٧
٤.	ا.د. علي صالح رسن ا.م.د. شيماء هاتو فعل	واقفة الكوفة حميد بن زياد الكوفي اختياراً	٧٠
٥.	أ.م.د.عمر عبد الله نجم الدين م.د.نور نظام الدين نجم الدين	مدرسة الكوفة في التفسير الشيخ الطوسي _انموذجا_	١١٩
٦.	أ.م.د.محمّد ضياء الدّين خليل إبراهيم أ.م.د.عباس حميد سلطان	موقف الفرّاء من الاحتجاج بالقراءات القرآنية في كتابه معاني القرآن	١٢٩
٧.	أ.م. د شهيد كريم فليح القيسي	(مدرسة الحديث النبوي في الكوفة) (علم الاسناد انموذجا)	١٨١

٨.	أ.م.د. هاشم حمود عناد	مدرسة الكوفة الفقهيه	٢٠٢
٩.	ا.م.د.ياسين حسين علوان الويسي	المدرسة الصوفية العرفانية في الكوفة (العارف بهلول بن عمرو الكوفي انموذجاً)	٢٢٤
١٠.	أ.م.د.وئام كاظم سميسم	الحقيقة والمجاز عند الأصوليين الشهيد الأول السيد الصدر(قد) أنموذجا	٢٤٢
١١.	أ.م.د. شاكر محمود مهدي العزاوي أ.م.د. حسين علي ريس المشاهدة	جهود ابان بن تغلب الكوفي (ت: ١٤١) في التفسير وعلوم القران جمع ودراسة (نماذج تطبيقية)	٢٦١
١٢.	د. نجم الفحام باحث علي عبد مسلم هاشم	التفسير في الكوفة (الامام علي علية السلام أنموذجاً) سلوني / دلالاتها ومضامينها	٢٩٧
١٣.	د.مصطفى صالح الجعيفري	صَلاةُ التراويْحِ في الكُوْفَةِ آهَاتٌ عَلَى قَلْبِ عَلِيٍّ بن ابي طالب٧ بحثٌ تاريخيٌ ، روائيٌ، فقهيٌ	٣٥٤
١٤.	م.د. هاشم جبار الزرفي م.م. حسام جليل عبد الحسين	مدرسة الكوفة النحوية وأثرها في شروح الألفية-(شرح ابن الناظم أنموذجاً)	٣٦٧
١٥.	م. د. أحمد عليوي صاحب	تصحيح الرواية التاريخية عند السيد الخوئي(قدس سره) في كتابه معجم رجال الحديث " رجال الكوفة أنموذجاً"	٣٩٧

١٦.	م.د جبار محارب عبدالله	مناهج الاستنباط في مدرسة الكوفة الفقهية منهج الرأي انموذجاً/ دراسة تحليلية	٤١٧
١٧.	م .د.فاضل عاشور عبد الكريم عبد زيد التغلبي	التعايش وحفظ حقوق اتباع الاديان الأخرى في ظل الدولة الاسلامية دراسة فقهية اتباع الاديان الأخرى في حكومة الامام علي (ع) انموذجا	٤٦٢
١٨.	م. د.يسرى شاكر جاسم م.د.تغريد حريز محمد	الخصائصُ اللَّهجيّةُ للقراءاتِ الكوفيّةِ في تفسيرِ المحرر الوجيز قراءةُ الأعمشِ أنموذجًا	٥٠٥
١٩.	سندس معين حسن علي المشهدي	الآراء الكلامية في مدرسة الكوفة هشام بن الحكم أنموذجا	٥٢٣

منهج العقيدة في القرآن عند متأخري علماء الكوفة
كتاب البيان للسيد ابي القاسم الخوئي أنموذجا

أ.د. حسن كاظم أسد الخفاجي
م.د. محمود عبد الحسين عبد علي الثعالبي
جامعة ميسان - كلية التربية

المقدمــة :

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ،إن الاطلاع على مناهج متكلمي الاسلام (قدماء ومحدثين) جم الفوائد شريف الغاية ، إذ يرشدنا الى حوال الماضين من الامة الاسلامية في أخلاقهم وسيرهم وكتاباتهم ، وبذلك تتم فائدة الاقتداء بهم لمن يرومه في احوال الدين والدنيا ، وردود متكلمي الشيعة بالخصوص ودفاعهم عن القرآن الكريم وأعجازه كثيرة ومتنوعة ، سواء المنفصلة منها بكتب مستقلة او المبثوثة والمتفرقة في ثنايا كتب التفاسير والاعجاز والبلاغة ، فيستقرئ منها الناظر شموخ الاسلوب في بلاغته ، وقوة الاستدلال في رصانته سواء العقلي منه او النقلي –قرآن وسنة – ، وعمق المعاني في دقتها، المتفرعة من رسوخ العقيدة بإعجاز القرآن والايمان بعصمته وهو الذي :{لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } (سورة فصلت : الآية /٤٢)، وهذه المحاولة البسيطة تهدف الى الكشف عن شخصية قرانيه معاصرة ، وإماطة اللثام عن جهوده الكلامية المتميزة في دفاعه عن أعجاز القرآن الكريم وعصمته بمنهج كلامي رصين ، ذلك هم المحقق والمدقق السيد الخوئي (قدس) والقطب الذي دارت حوله الحركة العلمية في النجف الاشرف وكتابه (البيان في تفسير القرآن) هو الانموذج الذي رد فيه (قدس) شبهات الطاعنين في نبوة خاتم الرسل(صلى الله عليه وآله وسلم) والمشككين في أعجاز القرآن وعصمته ، لذا كان هذا البحث في ثلاثة مباحث وخاتمة سبقهن مقدمة وتمهيد : يتكون من محورين ، الاول : بينّا فيه (الكلام)و(لمنهج)في اللغة والاصطلاح ، وفي الثاني : بينّا حياة السيد الخوئي(قدس) بشكل موجز، اما المبحث الاول : فتناول الشبهات حول النبوة ، وتضمن ثلاثة مطالب، الاول : كان في رد شبهات دعوة النبوة ، والثاني : رد الشبهات التي حول أميّته(صلى الله عليه وآله وسلم)،والثالث : كان في رد الشبهات التي حول

معجزاته الاخرى غير القرآن ، اما المبحث الثاني : فتضمن مطلبين : الاول : رد الشبهات التي حول تحريف القرآن ، والثاني : رد الشبهات التي حول تناقض القرآن ، وكان الثالث: في فتناول الشبهات التي حول اعجاز القران : وتضمن اربعة مطالب : كان الاول : في رد الشبهة القول بالصرفة ، والثاني : في رد شبهة الخوف من معارضته ،والثالث : في رد شبهة خصوص اعجازه بالعرب ، وكان الرابع : في رد شبهة مخالفته لقواعد اللغة العربية، من ثم ختمنا بحثنا بأهم النتائج التي توصلنا له والله المستعان وإليه القصد وعليه الثواب.

التمهيد

ارتأينا قبل الدخول في غور البحث لزوم بيان جانبين مهمين

الأول :بيان معنى لفظتي(المنهج)و(علم الكلام)في اللغة والاصطلاح.

الثاني: تعريف موجز بحياة العلاّمة السيد الخوئي (قدس).

الجانب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي (للمنهج) و(علم الكلام) .

المنهج لغة:

مشتق من الفعل نَهَجَ، يقال نَهَجتُ الطريقَ سَلَكتُه، طريق نَهُج: واسع واضح، ونَهَجَا لأمرَ وأَنهَجَ – لغتان – أي: وضح، ومنهج الطريق: وضحه، والمنهاج: الطريق الواضح، واستنهج الطريق:

صار نهجاً، واضحاً بيّناً، كأنهج الطريق:

إذا وضح واستبان، ونهج لي الأمر أوضحه، وهو مستقيم المنهاج، والمنهاج، والمنهج :الطريق أيضاً، وجمع منهج مناهج، قال الله تعالى :{ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجا} (سورة المائدة : من الآية / ٤٨)[١] .

في الاصطلاح:

ومن عباءة هذا المعنى اللغوي خرجت معانٍ اصطلاحية تتقارب في المعنى وإن اختلفت في المبنى والصياغة، ومن هذه المعاني تعريف (د. حامد طاهر)له بأنه:((مجموعة خطوات متتالية تؤدي بالباحث إلى هدف محدد))[٢] ، وكذلك تعريف (د. عبد اللطيف محمد)

له خطوات منتظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها إلى أن يصل إلى نتيجة معينة))[٣]،ويختصره (د. علي جواد الطاهر) قائلاً:

((المنهج في ابسط تعريفات هو أشملها طريقة يصل بها إنسان إلى حقيقة))[٤]

الكلام لغة: هو اسم جنس يقع على القليل والكثير، والكلام والكلم جمع كلمة، والكلماتي: المنطيق [٥] .

ومن هذه التعريفات المتقاربة السابقة يتضح أن المنهج:

هو الطريقة أو الوسيلة التي يتبعها الباحث لبلوغ النتيجة أو الهدف الذي يريد.

وعلم الكلام اصطلاحاً: هو العلم بالقواعد الشرعية والاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية [٦].

وقيل سمي بذلك؛ لأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى انه قديما وحادث، ومن التعريفات السابقة جميعاً يتضح أن المنهج الكلامي:

هو الطريقة التي يتبعها المتكلم في إثبات أو إبطال المسائل الاعتقادية التي يريد.

الجانب الثاني: ترجمة مختصرة بحياة السيد الخوئي (قدس).

هو السيد اب القاسم بن السيد علي الاكبر بن السيد هاشم تاج الدين الذي يصل نسبه السيد أبراهيم المجاب (دفين الروضة الحسينية) بن السيد محمد العابد بن الامام موسى الكاظم (عليه السلام) ، ولد السيد الخوئي(١٨٩٩م / ١٤١٧ه)[٧] ، في مدينة خوي التابعة الى محافظة اذربيجان الغربية في أيران ، وانتقل مع والده بعد حادثة المشروطة في ايران الى النجف الاشرف الاكمال دراسته فيها وعمره أنداك ١٣ سنة ، وقد شرع السيد تحت رعاية والده العالم السيد علي الاكبر بتحصيل العلوم الحوزية ولنبوغه (قدس) وعبقريته اكمل مرحلتي(المقدمات والسطوح) بفترة وجيزة وحضر دروس المرحلة الاخيرة (البحث الخارج) وعمره ٢١ سنة ودرس البحث الخارج (الدراسات العليا) في الحوزة العلمية تحت أكابر علماء عصره أمثال :

١-اية الله السيد أبو الحسن الأصفهاني (١٢٨٢-١٣٥٠هـ).

٢-اية الله السيد محمد حسين النائيني(١٢٧٦-١٣٤٥هـ).

٣-اية الله أغا ضياء الدين العراقي (١٢٧٨-١٣٦١هـ).

٤-اية الله الشيخ محمد جواد البلاغي (١٢٨٤-١٣٥٢هـ).
٥-اية الله السيد محسن الحكيم (١٣٣٥-١٣٩٧هـ).

وبعد رحيل استاذيه (النائيني ، والعراقي) نال السيد قصب السبق في تدريس البحث الخارج ، والتميز درسه وشهرته كان يحضر درسه ما يقارب ٤٠٠ طالب من مختلف البلدان الاسلامية حتى ذاع صيته (قدس) الأسلوبه العلمي الرفيع وتحقيقه البارع وتدقيقه في المسائل مما وسمه بأنه صاحب مدرسة خاصة ، مما أهلة لبلوغ مكانة المرجعية عن جدارة وبعد رحيا السيد محسن الحكيم (قدس) ١٩٧٠م ، صار السيد الخوئي مرجعاً للشيعة وزعيماً للحوزة العلمية بلا منازع وقد تخرج على يديه كثير من الطلاب البارزين الذين صاروا فيما بعد مجتهدين ومراجع ومنهم :

١-اية الله السيد الشهيد محمد باقر الصدر(قدس) .
٢-اية الله السيد علي الحسيني السيستاني .
٣-السيد الشهيد محمد صادق الصدر (قدس) .
٤-اية الله الشيخ وحيد الخراساني .
٥-اية الله السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم .
٦-اية الله السيد عبد الاعلى السبزواري (قدس) .
٧-اية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض .
٨-اية الله الشيخ بشير حسين النجفي .
٩-اية الله السيد مرتضى البروجردي (قدس).
١٠-اية الله الشيخ علي الغروي (قدس) .

وقد ترك (قدس) ارث علمي كبير ومؤلفات كثيرة أهمها :

١-البيان في تفسي القرآن .
٢-أجود التقريرات في أصول الفقه .
٣-معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة (موسوعة في علم الرجال تقع في ٢٤ مجلداً).
٤-منهاج الصالحين : رسالة عملية في مجلدين .

٥-تعليقة على العروة الوثقى (للشيخ محمد تقي اليزدي) ، وهي بيان لآراءه (قدس) الفقهية على مسائل الكتاب المذكور .
٦-مناسك الحج : رسالة في بيان احكام الحج ومسائله .
٧-نفحات الاعجاز : رسالة في الرد على المشككين في اعجاز القرآن الكريم .
٨-المسائل المنتخبة .
٩-رسالة في اللباس المشكوك .
١٠-توضيح المسائل .
١١-مصباح الفقاهة .وانتقل (قدس) الى جوار ربه في ١٩٩٢م /١٤١٣ ه في النجف الاشرف ودفن فيها عن عمر ٩٢ سنة[٨] ، قضاها في خدمة العلم والاسلام ، فرحم الله مرجعنا السيد الخوئي يوم ولد ويم مات ويوم يبعث حيا.

المبحث الاول

الشبهات التي حول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)

وضم هذا المبحث ما ورد من شبهات حول دعوة النبوة ، واميّة النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، ومعجزاته الاخرى غير القرآن الكريم ورد السيد الخوئي (قدس) لها ، فكان هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : دعوة النبوة .
المطلب الثاني : أميّة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) .
المطلب الثالث : معجزاته الاخرى غير القرآن الكريم .

المطلب الاول

دعـــوة النبـــوة

لابد كما هو مسلم به لمن يدعي النبوة أو أي منصب الإلهي آخر ، أن يأتي (بمعجزة) تثبت صدق دعواه.

المعجزة لغة: من عجز يعجز عجزاً فهو عاجز، أي ضعيف، وأعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه، والعجز: نقيض الحزم، وعاجز فلان: حين ذهب فلم يقدر عليه، كقوله تعالى:{وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ}(سورة العنكبوت :من الآية /٢٢)،

والعجز، بالفتح: نقيض الحزم، والعجوز والمعجز والمعجزة، والعجوز، بالضم، كقعود: الضعف وعدم القدرة، وفي المفردات للراغب، والبصائر وغيرهما: العجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره، وصار في العرف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة))[٩] .

المعجزة اصطلاحاً : هي ((أمر يظهر بخلاف العادة التي على يدي مدّعي النبوة ، مع تحدّيه قومه بها، ومع عجز قومه عن معارضته بمثلها ، على وجه يدل صدقه)) [١٠] ، وعرّفها السيد الخوئي(قدس)،بأنها ((ما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه))[١١]لكن دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة متوقف على القول بأن العقل يحكم بقبح أن يكون الله الملك القادر المحافظ على مصالح العباد إن يصدق هذا المدعي الكاذب بأن يوقع المعجزة على يده ، لأنه بذلك يريد الفساد العبادة حاشاه وهذا محال ، إلا أن (الاشاعرة[*]) ينكرون القول (بالحسن والقبح العقليين)[١٢]، ويمنعون حكم العقل بذلك وعليه يلزم منه سد باب التصديق بالنبوة ، لأن بهذا القول لا يمكن لاحد ان يميّز بين مدعي النبوة الصادق من الكاذب ولاتكون المعجزة دليلاً على صدق مدعي النبوة إذ لا يقبح في العقل أن تظهر المعجزة على يد الكاذب ، وقد أجاب(أبن روزبهان) "ت ه" أحد متكلمي الاشاعرة عن هذا الاشكال : ((أن فعل القبيح وأن كان ممكناً على الله تعالى ولكن عادة الله قد جرت على تخصيص المعجزة بالصادق ، فلا تظهر معجزة على يد الكاذب))[١٣] ،وعليه يلزم منه سد باب التصديق بالنبوة على قول الاشاعرة ، ويرى السيد(قدس) أن هذا القول ضعيف ومتفكك العرى ورده من وجوه عدة :

أولاً : إن العادة التي ذكرها (ابن روزبهان) لا تدرك بالحس ، وعليه فأنها كما يقول (قدس) : ((ينحصر طريق الغلم بها بالعقل ، وإذا امتنع على الغفل أن يحكم بالحسن والقبح – كما يراه الاشعري- لم يكن لأحد أن يعلم باستقرار هذه العادة لله تعالى))[١٤].

ثانياً : أن أثبات العادة التي ذكرها (ابن روزبهان) يتوقف على تصديق الأنبياء السابقين أصحاب المعجزات ، ومن ثم كما يقول (قدس) : ((نعلم ان عادة الله قد استقرت على

تخصيص المعجزة بالصادق ، أما المنكرون لتلك النبوات ، أو المشككون فيها فلا طريق لهم إلى إثبات هذه العادة التي يدّعيها (ابن روزبهان) فلا تقوم عليهم الحجة بالمعجزة))[١٥] .

ثالثاً : إذا أنكرنا (الحسن والقبح العقليين) كما يقول الاشاعرة ولم يحكم العقل بأي حسن وقبح وتساوى في نظره الفعل والترك، فعليه كما يقول (قدس) : ((أي مانع يمنع الله أن يغير عادته ؟وهو القادر المطلق الذي لا يُسأل عما يفعل ، فيظهر المعجزة على يد الكاذب))[١٦] .

رابعاً : أن هذه العادة كما يقول : ((من الأمور الحادثة التي تحصل من تكرار العمل ، وهو يحتاج الى مضي زمان، وعلى هذا فما الحجة على ثبوت النبوة الأولى الثابتة قبل أن تستقر هذه العادة))[١٧] .

المطلب الثاني

أميّـة الرسـول (صلى الله عليه وآله وسلم)

صرح القرآن الكريم في عدد من آياته بن النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) أميّ منها : {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ.. }(سورة الأعراف : من آلاية / ١٥٧) ، وقولة تعالى :{ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } (سورة الأعراف : من آلاية /١٥٨) ، بل أكثر من هذا فقد بيّن القرآن الكريم أن قوم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والناس الذين كان يعيش بينهم وبُعث فيهم وأليهم كانوا أمّيّين لا يعرفون القراءة والكتابة ، فقال تعالى : ((}هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ ..} (سورة الجمعة : من الآية /٢)،وقال ايضاً (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((أنّا أمة أميّة لانكتب لانحسب الشهر هكذا وهكذا))[١٨] ، كما انه(صلى الله عليه وآله وسلم) رغم سيادته على جميع الخلق بالفصاحة ولبلاغة اكد معنى الآيات السابقة فقال : (صلى الله عليه وآله وسلم):((أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ونشات في بني سعد بن بكر))[١٩]،إلا أن المشككين من غير المسلمين والذين لا يؤمنون بالقرآن الكريم وما جاء به يثيرون شبهة عدم أمّيّته (صلى الله عليه وآله وسلم)وأنه كان يعرف القراءة والكتابة ، فيقول أحدهم :((لابد لنا من إبعاد شبهة استولت على عقول

المسلمين وتجذرت فيهم ، وهي أمّيّة محمد ، وتعني في نظرهم ، أن محمداً كان يجهل القراءة))[٢٠]،وليس هذا فقطبل يدعون انه(صلى الله عليه وآله وسلم)أكتسب علمه ومعارفه من مثقفي عصره ومن أهل الكتاب ، وأنه أخذ أخبار الأولين والتاريخ والعلوم الأخرى من خلال اطلاعه على كتبهم(التوراة والانجيل)وأن ماجابه من آيات أنما تعلمها ودرسها على يد (ورقه بن نوفل) ، فيقول أحدهم : ((أما العلم الذي كان محمد يجهله وقد تكفل القس بإعطائه لتلميذه الروحي فهو علم الكتاب المنزل الذي كان القس ينقله في حضور محمد طوال أربع وأربعين سنة ، هذا الغلم درسه النبي على القس في الانجيل العبراني))[٢١] ، ولو تنازلنا وفرضنا جدلاً كما يدعي الخصوم بأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس أمّياً وكان يعرف القراءة والكتابة وأنه اكتسب معارفه وعلومه من الذين نشأ بين أظهرهم ، أليس كانوا هؤلاء أمّيّون ووثنيون يعتقدون بالأوهام ويؤمنون بالخرافات ومنهم الكتابيون الذين يأخذون معارفهم وتأريخهم وأحكامهم من كتب العهدين التي ينسبونها الى الوحي ويعزونها الى الأنبياء السابقين (عليهم السلام) ، إذن فالمفروض أن ينعكس ضلال هذه العقائد على أقواله ومعارفه التي أكتسبها من معلمّيه (كورقة بن نوفل) ومن مصادر ثقافته وعلمه، بينما ترى مخالفة القرآن الكريم للكتاب المقدس (كتب العهدين القديم والجديد) في جميع النواحي، وقد رد السيد الخوئي (قدس) هذه الشبهة ببيان هذه المخالفة من جهتين:

الاولى : في ذكر الله تعالى وتوحيده :

الاول : في الكتاب المقدس :فقد ورد ذكر الله تعالى في كتب العهدين بصفات المخلوقين التي لا تليق بعظمة الله تعالى وجلاله ، ومنها :

١-أنه تعالى له قلب ويحزن ويتأسف حاشاه : ((فحزن الرب أنه عمل الانسان في الارض ، وتأسف في قلبه))[٢٢] .

أنه تعالى يتمشى وله صورة حاشاه : ((فرأهما الرب وهو يتمشى في الجنة ، فأختبأ آدم وحواء ومنه فنادى الله آدم أين أنت؟ فقال آدم : سمعت صوتك فاختبأت))[٢٣]

٢-أنه أب للبشر حاشاه : ((أبانا الذي في السماوات))[٢٤] .

٣-أنه تعالى يستريح من العمل حاشاه : ((وبارك الله اليوم السابع وقدسه ، لآنه فيه أستراح من جميع عمله))[٢٥] .

الثاني : القرآن الكريم : فقد بينّ (قدس) أنه ورد في كثير من آيات ذكر الله جل شأن ظ[٢٦]،ومنها :

١-قال تعالى :{وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ } (سورة البقرة : الآية /١٦٣) .

٢-قال تعالى :{لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }(سورة الأنعام : الآية /١٠٣) .

٣-قال تعالى :{هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ }(سورة الحشر: الآية /٢٣) .

٤-قال تعالى :{هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }(سورة الحشر: الآية /٢٤) .

الثانية : في ذكر الأنبياء (عليهم السلام) .

الاول : الكتاب المقدس :تعرضت كتب العهدين القديم والجديد لذكر الأنبياء (عليهم السلام) وللأسف نسبت اليهم الكذب والزنا والتآمر على الاخرين وشرب الخمر حاشاهم فوصفتهم بما لا يليق بمكانتهم المقدسة ولصقت بهؤلاء السفراء الابرار بما لا يتناسب ومنزلتهم الإلهية السامية ، وقد ذكر السيد (قدس) الكثير منها ، آلا أنا نكتفي بذكر بعضها بما يتناسب وحجم البحث وهي :

١-النبي أبراهيم (عليه السلام) حاشاه يكذب على الفرعون فيخبره ان السيدة (سارة) أخته فيتزوجها الاخير : ((أبراهيم أدعى أمام فرعون أن سارة أخته وكنم أنها زوجته ، فأخذها فرعون لجمالها وصنع الى أبراهيم خيراً .. وحين علم أن سارة كانت زوجة أبراهيم وليست أخته قال له : لماذا لم تخبرني أنها أمرأتك .. حتى أخذتها لي لتكون زوجتي))[٢٧] .

٢-أبنتي النبي لوط(عليه السلام) يمارسن الزنا معه حاشاه : ((الكبيرة قالت لأختها : أبونا قد شاخ وليس في الارض رجل ليدخل علينا ، تعالي نسقي أبانا خمراً ، ونضطجع

معه فنحيي من أبانا نسلاً فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة اضطجعت معه الكبيرة ، وفي الليلة الثانية سقتاه خمراً أيضاً ، ودخلت معه الصغيرة فحملتا منه وولت البكر أبناً وسمته (موآب) وهو أب الموآبيين ، وولدت الصغيرة أبناً فسمته (بزعمي) وهو أبو بني عمون الى اليوم))[٢٨] .

٣-النبي داوّد (عليه السلام) يزني بامرأة أحد جنوده ومن ثم يتخلص من زوجها حاشاه : ((أن داوّد زنى بامرأة " أوريا " المجاهد المؤمن ، وحملت من ذلك الزنى وفي الصباح كتب داوّد الى يوآب : أحيلوا أوريا في وجه الحرب الشديد .. وقد فعل يوآب ذلك فقتل أوريا))[٢٩] .

٤-السيد المسيح (عليه السلام)يصنع للناس خمراً ، وكذلك يشرب خمراً حاشاه : ((أن المسيح حضر مجلس عرس فنفذ الخمر، فعمل لهم ستة أجران من الخمر بطريق المعجزة))[٣٠]، وأيضاً عنه (عليه السلام) : ((إن المسيح كان يشرب الخمر ، بل كان شريب خمر كثير الشرب لها))[٣١] .

الثاني :القرآن الكريم :تعرضت آيات القرآن الكريم لذكر الأنبياء (عليهم السلام) فوصفتهم بكل جميل ينبغي أن يوصفوا به ، ونسبت لهم كل مأثرة كريمة تلازم قداسة النبوة ، ونزاهة السفارة الإلهية وقد ذكر السيد (قدس) كثير من الآيات التي تبين قداسة الأنبياء (عليهم السلام)[٣٢]، ومنها :

١-قال تعالى : في النبي أبراهيم (عليه السلام) : {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ }(سورة الزخرف: الآية /٢٦) ،

٢- وقال:{وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ }(سورة البقرة: الآية /١٣٠) ، وقال :{إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ }(سورة هود: الآية /٧٥)

٣-قال تعالى : في النبي لوط(عليه السلام) :{وَإِنَّ لُوطاً لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ }(سورة الصافات: الآية /١٣٣) ، وقال فيه:{إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ }(سورة الشعراء: الآية /١٦١) ، وقال : {وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ }(سورة الأنبياء: الآية /٧٤) وقال

:{وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ }(سورة الأنعام: الآية /٨٦) .

٤-قال تعالى : في النبي داوّد وسليمان(عليهما السلام)

٥-:{وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ }(سورة النمل: الآية /١٥) ، وقال :وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً }(سورة النساء: الآية /١٦٣) ، وقال فيهما أيضاً :{فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّافَ اعِلِينَ }(سورة الأنبياء: الآية /٧٩) .

٦-قال تعالى : في النبي عيسى(عليه السلام)

٧-:{إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ }(سورة آل عمران: الآية /٤٥)، وقال فيه وفي النبي موسى(عليهما السلام) :{ .. وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ..}(سورة البقرة : من الآية /٨٧) ، وقال في كل من زكريا يحيى وعيسى والياس (عليهم السلام) :{وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ }(سورة الأنعام : الآية /٨٥) .

المطلب الثالث

معجزاته الاخرى (صلى الله عليه وآله وسلم) غير القرآن الكريم

لاشك أن القرآن الكريم هذه المعجزة الخالدة التي أتى بها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو أعظم معجزة عرفتها البشرية والتي فاقت معجزات الأنبياء السابقين (عليهم السلام) على الاطلاق ن إلا أنها لم تكن معجزته الوحيدة فقد تفجرت على يديه معجزات كثيرة (كشق القمر نصفين ، وخروج الماء من بين أصابع كفه الشريفة ، وتسبيح الطعام بين يديه وهو يأكل منه) وغيرها الكثير التي تزخر بها كتب السيرة النبوية والتأريخ الاسلامي[٣٣]، إلا إن خصوم الاسلام ما زال دائبهم التشكيك بالإسلام ونبي الاسلام ، فطعن أحد الجهال الذي يدعي النصرانية ان القرآن هي معجزته الوحيدة وانه (صلى الله عليه وآله وسلم)ليس له معجزات أخرى مثل باقي الأنبياء السابقين (عليهم السلام) ، وقد أستدل بعدد من الآيات القرآنية لأثبات ادعاءه هذا ، وقد أبطل السيد

(قدس) استدلال الخصم وفنّد شبهته مبيناً (قدس) أنها من (الآيات الافتراضية) التي لا يجب الاجابة عليها الانها تنافي المصلحة ، ومن ثم أثبت هذه المعجزات للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بالأدلة النقلية والعقلية ،ويمكن بيان ذلك في وجهين:

الاول : أبطال أستدل الخصم على نفي معجزاته (صلى الله عليه وآله وسلم) .

كما ذكرنا استدل الخصم بعدد من الآيات القرآنية يرى أنها ظاهرة الدلالة عليه(صلى الله عليه وآله وسلم) ، بأنه لم يأت بمعجزة غير القرآن ، وانا سنكتفي بذكر واحده منها لا نها كلها من نوع واحد (آيات افتراضية) ، وهي قوله تعالى

{وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً }(سورة الإسراء: الآية /٥٩) ، ورأى الخصم انها ظاهرة في تثبت عدم أتيانه (صلى الله عليه وآله وسلم) بمعجزات أخرى لتكذيب الناس لها كما حصل مع الأنبياء السابقين(عليهم السلام) ،ولابد قبل فهم رد السيد لهذه الشبه من معرفة معنى الآيات الافتراضية .

فلاية للغة :العلامة ، والجمع آي ، وآيات[٣٤]، وأن معنى الآيات الافتراضية التي نفتها الآية والتي كذب بها الاولون : هي المعجزات التي يطلبها المعاندون من أنبياءهم(عليهم السلام) لغرض تعجيزهم والسخرية منهم وليس للأيمان بها وبصاحبها وتصديقه ، وأن جريان الله لهذه المعجزات على يد أنبياء هؤلاء الاقوام ليس في صالح هؤلاء المقترحين لانهم أن كذبوا بها تالهم العقاب الالهي العاجل ، كما ورد عن الامام الباقر(عليه السلام) في جوابه لعدم استجابة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما اقترحه عليه قومه ، من أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعوا ، قال (عليه السلام) (:(نزل جبرائيل ، وقال : إن الله يقول :وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ، وكنا إذا ارسلنا

الى قريش آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم ، فلذلك أخرنا عن قومك الآيات))[٣٥]، وقد استدل (قدس) على افتراضية هذه الآية المذكور بأربعة أمور:

١-الآيات المذكورة في الآية جمع آية وأن معناه لا يخرج عن ثلاثة وجوه محتملة، فيقول(قدس) : ((إما أن يراد منه جنس الآية الذي يصلح للانطباق على كل فرد من

الآيات ، ومعنى هذا أن الآية الكريمة تنفي وقوع كل آية تدل على صدق مدعي النبوة ، ولازم هذا أن يكون بعث الرسول الغوا ، إذا لا فائدة في أرساله إذا لم تكن معه بينة تقوم على صدقه ، وأن يكون تكليف الناس بتصديقه ، ولزوم أتباعه تكليفاً بما لا يطاق ، وأما أن يراد به جميع الآيات ، وهذا التوهم فاسد ، لان أثبات صدق النبي يتوقف على آية ما من الآيات ، ولا يتوقف على الرسالة بجميع الآيات ، ولم يقترح المقترحون عليه أن يأتي بجميها ، فلا معنى لحمل الآية عليه، فلا بد وأن يراد بهذه الآية الممنوعة خصوص آيات معهودة من الآيات الإلهية))[٣٦] .

٢-أوضح أن يكون تكذيب لمعاندين مانعاً من أرسال الآيات ، لكان القرآن الكريم أولى بهذا المنع ، وعليه كما يقول (قدس) : ((لا وجه لتخصيص المنع بالآيات الاخرى ، وأن القرآن أعظم المعجزات التي جاء بها الانبياء ، وقد تحدى به (صلى الله عليه وآله وسلم) جميع الامم الاثبات نبوته ما دامت الليالي والايام وهذا يدلنا أيضاً على أن الآيات الممنوعة قسم خاص وليست مطلق الآيات))[٣٧] .

٣-بما أن الآية الكريمة حرصت بان التكذيب هو السبب المانع من ارسال الآيات ، إذن لابد أن يكون المقتضي للأرسال بالآيات موجوداً ليصبح تعليل عدمه بسبب التكذيب ، وإلا فان المقتضي للأرسال كما يقول (قدس) : ((لا يخلو من أن يكون هي الحكمة الالهية الارشاد العباد وهدايتهم الى سعادتهم ، وأن يكون اقتراح الامة على النبي شيئاً من الآيات زائداً على القدر اللازم من الآيات لا تمام الحجة ، إما إذا كان المقتضي الأرسال بالآيات هي الحكمة الالهية ، فلابد من أرسال هذه الآيات ، ويستحيل أن يمنع الحكمة الالهية شيء لأنه يستحيل على الحكيم أن يختار في عمله ما تنافيه حكمته ، سواء في ذلك وجود التكذيب أو عدمه يملي أن تكذيب الامم السابقة لو صح أن يكون مانعاً عن أرسال الرسول ، وهذا باطل بالضرورة ، وخلاف للمفروض أيضاً ، فتعين أن يكون المقتضي للأرسال بالآيات هو اقتراح المقترحين ، ومن الضروري أن المقترحين أنما يقترحون أموراً زائدة على الآيات التي تتم بها الحجة ، فإن هذا المقدار م الآيات مما يلزم على الله أن يرسل به لا ثبات نبوت نبيه ، وما زاد على هذا المقدار من الآيات لا

يجب على الله ان يرسل به ابتداءً ، ولا يجب عليه أن يجيب اليه إذا أقترحه المقترحون))[٣٨] .

مما يدل على أن الآيات المذكورة ، الآية الكرية التي أستدل بها الخصم وهي (الآيات الافتراضية) كما يرى (قدس) هو تسمية الله تعالى لها في نفس الآية (بآيات التخويف) فيقول : ((وإلا فلا معنى لحصر مطلق الآيات بالتخويف ، فإن منها ما يكون للرحمة بالعباد وهدايتهم وأنارت سبيلهم))[٣٩] .

الثاني : إثبات معجزاته الاخرى (صلى الله عليه وآله وسلم) .

وقد أستدل (قدس) على صدور معجزاته الاخرى بعدد من الادلة النقلية والعقلية الآتية:

ورد في القرآن الكريم عدد من الآيات المبينة لصدور المعجزات عنه(صلى الله عليه وآله وسلم) ، ومنها قوله تعالى :{اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ }(سورة لقمر: الآية /١-٣) ، والمراد من لفظ الآية المذكورة الآية الكريمة هي المعجزة ، وقد بيّن (قدس) أنه : ((لو كان المراد هو آيات القرآن لكان الصحيح أن يعبر بالسماع دون الرؤية وانه ضم الى ذلك انشقاق القمر ، وأنه نسب للآية المجيء دون الانزال وما يشبهه ، بل في قولهم "سحر مستمر" دلالة على تكرار صدور المعجزة عنه(صلى الله عليه وآله وسلم)، وإذاً : فلو سلمنا دلالة الآيات السابقة على نفي صدور المعجزة عنه ، فلا بد أن يراد من ذلك نفيه في زمان نزول هذه الآيات الكريمة، وما بمعناها ولا يمكن أن يراد منه نفي الآية حتى بعد ذلك))[٤٠] .

٢- النقل المتواتر عن المسلمين بصدور هذه المعجزات عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وكذلك مؤلفات علمائهم الكثيرة عن هذه المعجزات ، فهذا له امتياز عن أخبار أهل الكتاب بمعجزات أنبيائهم(عليهم السلام)، وقد بينها (قدس) من جهتين :

الاولى : ((قرب الزمان ، فإن الشيء إذا قرب زمانه كان تحصيلي الجزم بوقوعه أيسر منه إذا بُعد زمانه))[٤١] .

أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أثبت لمن سبقوه من الانبياء(عليهم السلام) معجزات كثيرة ، وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) افضل البشرية بما فيهم الانبياء(عليهم السلام) بلا منازع فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((أنا سيد ولد آدم ولا فخر))[٤٢] ، وأنه خاتم الانبياء(صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : ((غير أنه لا نبي بعدي))[٤٣] ، وقال : ((أنا خاتم النبيين وعلي خاتم الوصيين))[٤٤] ، وعليه فإن هذا كما يقول (قدس) :((يقتضي صدور تلك المعجزات منه على نحو أتم ، فإنه لا يعقل أن يدعي أحد أنه أفضل من غيره ، وهو يعترف بنقصانه عن ذلك الغير في بعض صفات الكمال ، وهل يعقل إن يدعي أحد أنه اعلم الاطباء جميعاً ، وهو يعترف بأن بعض الاطباء الاخرين قادر على معالجة مرض هو غير قادر عليها ؟ أن ضرورة العقل تمتع ذلك ، ولهذا الجهة نرى أن جملة من المتنين الكاذبين قد أنكروا الاعجاز ، وجحدوا كل معجزة للأنبياء السابقين ، وصرفوا اهتمامهم الى تأويل كل آية دلت على وقوع الاعجاز ، حذر من أن يطالبهم الناس بأمثالها فيستبين عجزهم))[٤٥] .

الثانية : ((كثرة الرواة : فإن أصحاب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) الذين شاهدوا معجزاته أكثر - بألوف المرات – من بني إسرائيل، ومن المؤمنين بعيسى الناقلين لمعجزاته لابد وأن ينتهي الى هؤلاء المؤمنين القليلين في العدد ، فإن صحت دعوى التواتر في معجزات موسى وعيسى صحت دعوى التواتر في معجزات نبي الاسلام بطريق أولى ، وقد أوضحنا فيما تقدم أن التواتر في معجزات الانبياء السابقين غير ثابت في الأزمنة اللاحقة ، ودعواه دعوى باطلة))[٤٦] .

المبحث الثاني

الشبهات التي حول القرآن الكريم

يتكون هذا المبحث من الشبهات التي أثيرت حول القرآن الكريم، بانه محرّف ، وانه متناقض حاشاه، ورد السيد الخوئي (قدس) لها ، فكان هذا المبحث في مطالبين :

المطلب الاول : تحريف القرآن .

المطلب الثاني : تناقض القرآن .

المطلب الاول

تحريـف القــرآن

أدعى خصوم الاسلام عدم وحيانية القرآن الكريم وتناقضه لمخالفته لقصص العهدين، تناقض بعض آياته ، ويمكن بيان رد السيد (قدس) في فرعين :

الفرع الاول : مخالفته لقصص العهدين.

يرى هؤلاء بما أن أخبار الانبياء السابقين (عليهم السلام)المذكورة في القران الكريم تخالف ما ورد عنهم من اخبار في كتب العهدين كما ذكرنا بعض من هذه المخالفة سابقاً[٤٧] ،ولكون قصصهم في كتب العهدين كما يعتقدون هي وحياً الاهياً منقولة بالتواتر ، فإنه يثبت عدم صدق نبوة نبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) وان ثبت أعجاز القرآن الكريم ، فيقولون : ((إن قرآن المسلمين ، إن سلمنا بإعجاز ،إلا أنه لا يكشف عن صدق نبوة نبيهم ،لأن قصص القرآن تخالف قصص كتب العهدين التي تثبت كونها وحياً إلهياً بالتوتر))[٤٨] .

لابد قبل بيان رد السيد (قدس) لهذه الشبهة ، ان توضيح خطأ ما يعتقده الخصم من وحيانية كتب العهدين وان الاعم الاغلب لما ورد فيها هو ليس كلام الانبياء السابقين(عليهم السلام)وإنما كلام أتباعهم ومن جاء بعدهم من تلامذتهم ومن أحبار اليهود وقساوسة النصارى ، بل عدد من مزامير هذه الكتب مجهول القائل كما ورد في مقدمات أسفار الكتاب المقدس (كسفر التكوين ، الخروج ، والتثنية ، وغيرها) ، كما ورد في اعترافات عدد كبار أحبار اليهود واساقفة النصارى في تحريف كتب العهدين ولمن ؟أراد المزيد عن هذا الموضوع[٤٩] .

وقد فند السيد(قدس) هذه الشبة من وجوه :

الاول : إن هذا الاختلاف بين كتب العهدين والقرآن الكريم ، كما يقول(قدس) :((قد أزل الريب المرتاب في كونه وحياً إلهياً، لخلوه عن الخرافات والأوهام ، وعما لا يجوز في حكم العقل نسبته الى الله تعالى، الى أنبيائه ، فمخالفة القرآن لكتب العهدين بنفسها دليل على انه وحي إلهي))[٥٠]، ومن هذه المخالفة ماورد في قصة موت سيدنا المسيح(عليه السلام) في كتب العهدين وأنه صُلب : ((وإن ابن الانسان قد جاء لكي يصلب ويخلص ما قد هلك ، فبمحبته ورحمته قد صنع طريقاً للخلاص))[٥١]،وأيضاً :

((وقال للجميع وان اراد أحد أن يأتي ، فلينكر نفسه ويحمل صليبه كل يوم ويتبعني))[٥٢] ،وقد كذب القرآن الكريم هذه القصة وافتراءهم عليه(عليه السلام)، قال تعالى :{وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَالَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً } (سورة النساء : الآية /١٥٧) .

الثاني : بيّن(قدس) ان دعوة تواتر قصص العهدين دعوة باطلة ، لأن معجزات الانبياء السابقين(عليهم السلام)وهي الاهم لم تثبت بالتواتر فكيف بأخبارهم ؟((وأن التواتر يتوقف على ان يصل عدد المخبرين في كل جيل الى حد يمنع العقل من تواطؤهم على الكذب ، وهذا شيء لا يمكن لليهود والنصارى اثباته لقصص العهدين ، واذا لزم على الناس تصديقهم بما يخبرون به عن أنبيائهم(عليهم السلام)فلم لا يلزم من ذلك تصديق المسلمين بما يخبرون به عن نبيهم(عليه السلام)علماً ان التواتر موجود هنا))[٥٣] .

الثالث :إن قصص العهدين ومعاجز الانبياء السابقين(عليهم السلام)لم تثبت عند المسلمين بالتواتر إنما بأخبار نبيهم (صلى الله عليه وآله وسلم)وقرآنهم الكريم الذي شهد في آياته على صدق الانبياء السابقين(عليهم السلام)ووحدانية كتبهم لأنه الحجة الخاتمة على جميع الخلائق الى قيام الساعة ، وعليه كما يقول (قدس) :((اذا ثبتت هذه الشريعة المقدسة وجب علينا تصديق جميع الانبياء السابقين لشهادة القرآن الكريم ونبي الاسلام العظيم ، إذن فالقرآن هو المعجزة الخالدة الوحيدة الباقية التي تشهد لجميع الكتب المنزلة بالصدق ، والجميع الانبياء بالتنزيه))[٥٤].

الفرع الثاني : دعوه التناقض في بعض آياته.

وجهل خصوم الاسلام بلغة القرآن الكريم وعدم معرفتهم بمعاني اللغة العربية وأساليبها البيانية وبلاغتها والاشتراك معاني كثير من مفرداتها وترادف الفاظ اخرى ، أدى الى صعوبة فهم القوم لمعاني آياته ، فافتروا عليه بتناقض بعض آياته ، ولأن كل ما ذكروه سببه ما بيناه آنفاً ، يكفينا رد السيد(قدس) لواحدة منها فيسقط به الجميع ، وهي بزعمهم ،قوله تعالى :{ قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً } (سورة آل عمران :من الآية /٤١) ، يتعارض مع قوله تعالى :{ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيّاً

} (سورة مريم: من الآية /١٠)، لتشابه الآيتين في المعنى واختلافهم في ذكر كلمة (ايام) في الاولى، و(ليال)في الثانية[٥٥] .

وكان رد السيد (قدس) لهذه الشبهة من وجهتين :

الاولى : أثبات الفهم الخاطئ للخصم وبيان إعجاز القرآن في دقة اختيار الالفاظ واستخدام معانيها، ومنها لفظتي (اليوم) ،و(اليل) اذا استخدمها هنا واحد وهو (بياض النهار وسواد الليل) ، فيقول (قدس) : ((إن لفظ اليوم قد يطلق ويراد منه بياض النهار فقط كما في قوله تعالى :{سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً }(سورة الحاقة : من الآية /٧) ،وقد يطلق ويراد منه بياض النهار مع ليلة كما في قوله تعالى :{ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ }(سورة هود: من الآية /٦٥) ، كما أن بلفظ الليل يطلق ويراد به مغيب الشمس واستتارها تحت الأفق ، وعليه جاء في قوله تعالى :{وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى }(سورة الليل: الآية /١)،{ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً }(سورة الحاقة : من الآية /٧) ، وقد يطلق ويراد منه سواد الليل ونهاره وعليه جاء قوله تعالى :{وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً.. }(سورة البقرة: من الآية /٥١)، واستعمال لفظي (الليل واليوم) في هذين المعنيين كثيراً جداً ، وقد استملا في الآيتين الكريمتين على المعنى الثاني "مجموع بياض النهار وسواد الليل" فلا مناقضة وتوهم المناقضة يبتني على ان لفظي (الليل واليوم) قد استعملا على المعنى الاول ، وما ذكرناه بيّن لا خفاء فيه، ولكن المتوهم كابر الحقيقة ليحط من كرامة القرآن الكريم بزعمه هذا))[٥٦]،لكن خاب فأله .

الثانية : رد سهام نقد الخصم (التناقض) لنحره ، وإظهار ان كتب العهدين وجد فيها هذا التناقض وليس القرآن الكريم ، وكما يقولون "اذا كان بيتك من زجاج فلا ترم الناس بحجر" ومن هذا التناقض ما ورد في قصة السيد المسيح(عليه السلام) ، قال (قدس) : ((فقد ذُكر في الباب الثاني عشر من أنجيل متى :أحبار المسيح انه يبقى مدفوناً في باطن الارض ثلاثة أيام وثلاث ليال[٥٧]، مع أن أنجيل متى بنفسه والانجيل الثلاثة الاخر قد اتفقت على أن المسيح لم يبقى في بطن الارض إلا يسيرا من آخر يوم الجمعة ، وليلة السبت ونهاره ،وليلة لأحد الى ما قبل الفجر ، فانظر أحريات الاناجيل، ثم قل لكاتب أنجيل متى ، ولكل من يعتقد أنه وحي إلهي : أين تكون ثلاثة أيام وثلاث ليال

؟ ومن الغريب جداً أن يؤمن علماء الغرب ومفكروه بكتب العهدين ، وهي مليئة بالخرافات والمتناقضات ، وألا يؤمنوا بالقرآن ، وهو الكتاب المتكفل بهداية البشرية ، ويسوقهم الى سعادتهم في الدنيا والآخرة ، والكن التعصب داء عضال))[٥٨].

وعلى ضوء ما تقدم يتبين لنا بوضوح قوة منهجه الكلامي من خلال قوة استدله العقلي (قدس) في رد شبهات الخصوم ،وتنوع استدلاله النقلي بكل انواعه (الكتاب المقدس ، القرآن ، السنة النبوية).

المطلب الثاني

تحريف القرآن الكريم

لم يكتف الخصم الاسلام الى الاصطياد في مستنقع الشبهات ، فاتهموا القران الكريم بالتحريف متشبثين بأدلة واهية ، قام (قدس) بردها كلها ، وقد نأينا عن ذكرها جميعها لضعفها واخترنا أمنها شبهتين رأيناهما اهمهن :

الاولى : أدعى الخصم بأن التحريف اذا وقع في (التوراة والانجيل) ، فأن التحريف واقع لامحالة في القرآن الكريم ، لان المسلمين بزعمهم رووا بالتواتر عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بأن المسلمين سيفترقون وسيتبعون من كان قبلهم من (اليهود والنصارى) حذو القذة بالقذة[٥٩] .

والتحريف لغة : من ﴿حَرْفَ﴾ ،وحرّف الشيء : غيّره وبدّله ، والتحريف : التغيير والتدبيل ، وتحريف الكلام : تغييره عن مواضعه ، قال تعالى في اليهود : ((ومن الذين {مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ }النساء٤٦، وقال تعالى :{أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } (سورة البقرة: الآية/٧٥)،ويقال أنحرف عنه وتحرّف وأحرورف أي مال وعدل[٦٠] .

وقد ورد عن طريق اهل السنة ، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)قال : ((ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى وان كان منهم من أتى أمة علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك))[٦١] ، وعن طريق الشيعة، عن الامام الصادق(عليه السلام) عن أبائه الكرام عن رسول الله (صلى الله

عليه وآله وسلم)قال : ((كل ما كان في الامم السالفة ، فإنه يكون في هذه الأمة مثلة حذو النعل بالنعل ، والقذة بالقذة))[٦٢].

ورد السيد(قدس) هذه الشبهة من وجوه :

الاول : ان سند هذه الروايات يثبت بطلان دعوى تواترها ، فهي كما يقول(قدس) : ((أخبار آحادا تفيد علماً ولا عملاً، ودعوى التواتر فيها جزافية لا دليل عليها ، ولذلك فلا ملازمة بين وقوع التحريف في التوراة ووقوعه في القرآن))[٦٣] .

الثاني : لو صحت دعوة الخصم لكانت دليلاً : ((على وقوع الزيادة في القرآن أيضاً ، كما وقعت في التوراة والانجيل ، ومن الواضح بطلان ذلك))[٦٤] .

الثالث : لو صحت دعوة الخصم وسلمنا تواتر الروايات : ((لما ثبت بها ان التحريف قد وقع فيما مضى من الزمن ، فلعله يقع في المستقبل زيادة ونقيصة ، والذي يظهر من الرواية وقوعه عند قيام الساعة ، فكيف يستدل بذلك على وقوع التحريف في صدر الاسلام ، وفي زمان الخلفاء))[٦٥]

الرابع : إن المراد من الروايات التي قصدها الخصم ليس ظاهرها وإنما المشابهة في بعض الوجوه ، فإن كثير مما حدث في الامم السالفة لم يتكرر مثلها في الامة الاسلامية : ((كعبادة العجل ، وتيه بني اسرائيل اربعين سنة ،وغرق فرعون واصحابه ، وملك سليمان للإنس والجن ، ورفع عيسى الى السماء، وموت هارون وهو وصي موسى قبل موسى نفسه ، واتيان موسى بتسع آيات بينات ، وولادة عيسى من غير أب ، ونسخ كثير من السابقين قردة وخنازير ، وغير ذلك مما لا يسعنا إحصاؤه ، وهذا أدل دليل على عدم أرادة الظاهرة من تلك الروايات ، فلابد من أرادة المشابهة في بعض الوجوه ، وعلى ذلك فيكي في وقوع التحريف في هذه الامة عدم أتباعهم الحدود القرآن ، وأن أقاموا حروفه وقوله(صلى الله عليه وآله وسلم) .. لتركبن سنن من كان قبلكم ، فإن هذه الرواية صريحة في ان الذي يقع في هذه الأمة ، شبيه بما وقع في تلك الأمم من بعض الوجوه))[٦٦] .

المبحث الثالث

الشبهات التي حول إعجاز القرآن الكريم

أثيرت عدد من الشبهات ، كقول (النظّام) بان الله صرف العرب عن معارضته ، كما ذهب خصوم الاسلام الى القول بخوف العرب من معارضة القرآن ، وأن إعجازه خاص بهم فقط ، وأنه خالف لغة العرب نفسهم ، وغرضهم من ذلك النيل من بلاغته وفصاحته والتشكيك في إعجازه ، وقد رد (قدس) هذه الشبهات مثبتاً عكس المدعى في كل هذه الشبهات ، لذا ضم هذا المبحث اربعة مطالب :

المطلب الاول : القـــول بـالصـــرفـــــة .

المطلب الثاني : الخـــوف مـــن معارضتـــه .

المطلب الثالث : إعجـازه خـاص بالعـــرب .

المطلب الرابع : مخالفته لقواعد اللغة العربية .

المطلب الاول

القول بالصرفـــة

الصرفة لغة : من صرف يصرف صرفاً، والصرف كما يقول الخليل بن احمد هو:((أن تصرف إنساناً على وجهٍ يريده إلى وجه غيره))[٦٧].

أما القول بـ(الصرفة) في إعجاز القرآن الكريم عند (النظّام) [*]، بأنه معجز بذكره للأمور الغيبية، أما غير ذلك من البلاغة والفصاحة فلا؛ لأن الله صرفهم عن معارضته ومنع العرب الإتيان بمثل بلاغته وفصاحته قهراً وتعجيزاً، ولو لم يصرفهم لكانوا قادرين على مجاراته والإتيان بمثله، وهذا ملخص نظريته، أما قوله فهو أن: ((الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم))[٦٨].

وقد رد السيد (قدس) هذا القول من وجهين :

الاول : إن هذه النظرية باطلة إن كان معناها ، كما يقول (قدس) :((إن الله قادر على أن يُقدّر بشراَ على أن يأتي بمثل القرآن ، ولكنه تعالى صرف هذه القدرة من جميع البشر ، ولم يؤتها لاحد منهم فهم معنى صحيح ، ولكنه لا يختص بالقرآن ، بل هو جار

في جميع المعجزات ، وإن كان معناها أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن ، ولكن الله صرفهم عن معارضته فهو واضح البطلان ، لان كثيراً من الناس تصدوا لمعارضة القرآن ،فلم يستطيعوا ذلك ،واعترفوا بالعجز))[٦٩].

الثاني : لو صرف الله تعالى البشر عن معارضته وسلبهم القدرة عن مجاراتها عند نزوله ، فلم ينقل لنا التاريخ عن أهل البلاغة والفصاحة من أتى بمثل سورة من القرآن قبل ذلك وهذا يدل ، كما يقول (قدس) :((لأنه لوكان إعجاز القرآن بالصرفة لوجد في كلام العرب السابقين مثله وقبل أن يتحدى النبي البشر ، ويطلب منهم الاتيان بمثل القرآن ، ولوجد ذلك لنقل وتواتر ، لتكثر الدواعي الى نقله ، وإذا لم يوجد ولم ينقل كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه أعجازاً الهياً ، خارجاً عن طاقة البشر))[٧٠] .

لان الاعجاز القرآني كما نعتقد هو ما ذهب اليه بعض الباحثين ما يسمى(بالإعجاز المضموني)والذي بيّنه (د. عبد الامير زاهد) بان :((جوهر الإعجاز مضمون فكري لامتناه في المعيارية معبر عن الحقائق المطلقة ، ومصوغ بأرفع الاساليب))[٧١] .

المطلب الثاني

الخوف من معارضته

زعم الخصوم بعدم معارضة العرب للقرآن حين نزوله على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)وبعد نزوله بعد ذلك وانتهاء آياته وتمام سوره ، إلا خوفاً على أموالهم وأنفسهم من قتل المسلمين لهم ولا سيما بعد سطوتهم على الناس وغلبتهم على البلدان ، كما أن بعد مرور زمن طويل صار القرآن مألوفاً واعجازه راسخاً مرتكزاً في نفوس الناس مسلماً به عندهم ، فقالوا :((إن العرب لم تعارض القرآن ، لا لكونه معجزاً يعجز البشر عن الاتيان بمثله ، فقد كانت سيطرة المسلمين تمنعهم عن التصدي لذلك ، فلم يعارضوا القرآن خوفاً على أنفسهم وأموالهم من هؤلاء المسيطرين ، لما انقرضت سلطة الخلفاء الاربعة وآل الأمر الى الامويين ، وصار القرآن مأنوساً لجميع الاذهان بسبب رشاقة الفاظه ومتانة معانيه واصبح من المرتكزات الموروثة خلفاً عن سلف ، فانصرفوا عن معارضته لذلك))[٧٢] .

ورد السيد (قدس) هذه الشبهة من وجوه عدة :

الاول : إن عدم معارضتهم للقرآن لخوفهم من قوة المسلمين وسيطرتهم ، دعوة واهية لان التحدي كان قبل فتح البلدان وظهور الاسلام وانتشاره ، إ ذ تحداهم الحق تعالى في بادئ الامر ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ان استطاعوا ، فقال تعالى : {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }(سورة هود : الآية /١٣) وعندما لم يكن باستطاعة أحد ذلك خفف الحق تعالى الوطء عليهم وتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة أن كانت له القدرة على ذلك فقال تعالى :{وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }(سورة البقرة الآية /٢٣) وقال ايضاً :{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }(سورة يونس : الآية / ٣٨)، في حين كما يبين (قدس) :((إن التحدي بالقرآن ،وطلب المعارضة بسورة من مثله ، قد كان من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في مكة قبل أن تظهر شوكة الاسلام ، وتقوى سلطة المسلمين ، ومع ذلك لم يستطيع من بلغاء العرب أن يقوم بهذه المعارضة))[٧٣] .

الثاني :إن هذه الخوف ان كان موجوداً في بداية سيطرة المسلمين ،فأنه غير موجود في زمن الخلفاء الراشدين وأنه لا يمنع الكافر من أن يظهر كفره أو أنكاره للدين الاسلامي:((كان أهل الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها بآهنا عيش واكرم نعمة ، وكان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، ولاسيما في عصر خلافة أمير المؤمنين(عليه السلام) الذي أعترف بعدله ووفور علمه المسلمون وغيرهم ، فلوكان أحد هؤلاء الكتابيين وغيرهم قادراً على الآتيان بمثل القرآن ، لأظهره في مقام الاحتجاج))[٧٤] .

الثالث : لو فرضنا وجود هذا الخوف من معارضته وتحديه جهراً من قتل المسلمين ، فيقول : ((فما الذي منع الكتابيين ، أو غيرهم من معارضته سراً في بيوتهم وجامعهم؟ ولو ثبتت هذه المعارضة لتحفظ بها الكتابيون ليظهروها بعد زوال الخوف عنهم ، كما تحفظوا على قصص العهدين الخرافية ، وسائر ما يرتبط بدينهم))[٧٥] .

الرابع : عدم معارضة القرآن الكريم من قبل المعاندين لعلو مقام فصاحته وارتفاع شأن بلاغته على قدرة البشر وليس لان القرآن الكريم صار مؤنساً لجميع الاذهان واصبح من المرتكزات المورثة جيل بعد جيل فصرفهم ذلك عن معارضته ، لأن المعهود من الطباع البشرية ، كما يقول (قدس) : ((إذا تكرر على الاسماع هبط عن مقامه الاول ، ولذلك ترى أن القصيدة البليغة أذا أعيدت على الانسان مراراً ملها ، واشمأزت نفسه منها ، فإذا سمع قصيدة أخرى فوقها يتراءى له في أول نظرة أنها أبلغ من القصيدة الاولى ، فإذا كررت الثانية أيضاً ظهر الفرق الحقيقي بين القصيدتين ، وهذا جار في جميع ما يلتذ به الانسان ، ويدرك حسنه من مأكول ، وملبوس ، ومسموع وغيرها ، والقرآن لو لم يكن معجزاً لكان اللازم أن يجري على هذا المقياس ، وينحط في نفوس السامعين عن مقامة الاول ، مهما طال به الزمان وطرأ عليه التكرار، وبذلك تسهل معارضته والكنا نرى القرآن على كثرة تكراره ، لا يزداد إلا حسناً وبهجة ، ولا يثمر إلا عرفاناً ويقيناً ، ولا ينج إلا إيماناً وتصديقاً ، فهو في هذه المزَية على العكس الكلام المألوف، وإذن فهذا الوجه يؤكد اعجازه لأنه ينافيه كما يتوهمه هذا الخصم))[٧٦] .

الخامس : إن تكرار الكلام لو فرض أنه يوجب أنس النفوس به وألفها لها ويصبح من المرتكزات الموروثة تمنع من معارضته ، فهذا المعنى كما يقول (قدس) : ((إنما ينم عند المسلمين الذين يصدقون به ، ويستمعون اليه برغبه واشتياق كلما تكررت تلاوته ، فلماذا لا يعارضه غير المسلمين من العرب الفصحاء ؟ لتقع هذه المعارضة موقع القبول ولو من غير المسلمين))[٧٧] .

المطلب الثالث

إعجازه خاص بالعرب

وذهب الخصوم الى التشكيك في اعجاز القرآن الكريم مرة أخرى ، وإن معارضته والاتيان بمثله لا تكون إلا لمن عرف اللغة العربية وتمن من بلاغتها ، ومن ثم طعنوا في بلاغته بأن اعجازه خاص بالعرب ، زاعمين ان من تمكن أن يأتي بكلمة مثل كلماته أمكنه ذلك أن يأتي بمثل القرآن ، فقالوا : ((إن كلام القرآن وأن عجز ابشر عن الاتيان بمثله ليس معجزاً ، لان معرفة بلاغته مختصه بالعرب ولابد للمعجز ان يعرف أعجازه

جميع أفراد البشر ، ومن كان قادر من العرب ان يأتي بمثل كلمة من كلمات القرآن أمكنه ان يأتي آيات القرآن ، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد))[٧٨] .

تضَمن كلام الخصم ألآنف شبهتين ، قام السيد (قدس) بردهما :

الاولى : زعمهم بأن اعجازه البلاغي ليس عاماً لجميع البشر وإنما خاص بالعرب فقط ، فأنها شبهة ضعيفة الحجة والقياس فيها متفكك ، وقد بيَن (قدس) : ((بأن المعجز لا يشترط فيه أن يدرك اعجازه كل البشر ، ولو اشترطنا ذلك لم يسلم لنا معجز أصلاً ، فإن إدراكه يختص بجماعة خاصة ، ويثبت لغيرهم بالنقل المتواتر، وقد ذكرنا امتياز القرآن عن غيره من المعجزات ، بأن التواتر قد ينقطع في مرور الزمان ، وأما القرآن فهو معجزة باقيه أبدية ببقاء الأمة العربية ، بل ببقاء من يعرف خصائص اللغة العربية ، وإن لم يكن عربياً))[٧٩] .

الثانية :أما زعمهم بان من تمكن من الاتيان بكلمة مثل كلمات القرآن أمكنه أن يأتي بمثل القرآن ، وهذه الشبهة أوهى من سابقتها ، وقد رد (قدس) بأ بسط مقدمات إذ يقول: ((إن القدرة على الاتيان بمثل كلمة من كلمات القرآن ، بل على الاتيان بمثل جملة لا تقتضي القدرة على الاتيان بمثل القرآن ، وبمثل سورة من سوره ، فإن القدرة على المادة لا تستلزم القدرة على التركيب ، ولهذا لا يصح لنا أن نقول : أن كل فرد من أفراد البشر قادر على بناء القصور الفخمة ، والصروح الضخمة ، لأنه قادر على وضع أجرة في البناء ، أو نقول : أن كل عربي قادر على إنشاء الخطب والقصائد ،لأنه قادر على أن يتكلم بكل كلمة من كلماتها ومفرداتها))[٨٠] .

المطلب الرابع

مخالفته لقواعد اللغة العربية

تحدى القرآن الكريم البشر كافه الى قيام الساعة في آيات التحدي التي ذكرناها سابقاً، ولما عجز المعاندون معارضته ولم يتمكن أحد أن يأتي بسورة من مثلة وقد بيَن الله تعالى عجزهم عن ذلك بقوله : {قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً }(سورة الإسراء : الآية /٨٨) ، كبُر على خصوم القرآن ظهوره عليهم فاخذوا يحطون من كرامته ويرمونه بسهام

الشبهات فطعنوا ببلاغته مرة اخرى بحجة مخالفته لقواعد اللغة العربية، فقالوا : ((إن في القرآن أموراً تتعارض مع البلاغة لأنها تخالف قواعد اللغة العربية ، ومثل هذا يجعل القرآن غير معجزاً))[٨١] .

ويراد هنا من مخالفة القرآن الكريم لقواعد اللغة العربية هو(نحوها) .

النحو للغة : من نحا ، ينحو ، والنحو : القصد والطريق ، ويقال : نحا نحوه : أي قصد قصده ، ويجمع على انحاء[٨٢] .

وعند النحاة : هو أعراب الكلام وتغير حركته من رفع ونصب وجر[٨٣] .

وقد أبطل السيد (قدس) هذه الشبهة من وجهين :

الاولى : أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وقد قال تعالى :{إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }(سورة يوسف : الآية /٢) ، وقال أيضاً :{وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ..}(سورة طه: من الآية/ ١١٣)، والعرب الفصحاء هم أعرف الناس بلغة القرآن الكريم فلو كان مخالفاً لقواعد لغتهم لعارضوه بهذه الحجة ، أنه كما بيَن (قدس) : ((نزل بين بلغاء العرب وفصحائها، وقد تحداهم الى معارضته ، ولو بالإتيان بسورة واحدة ، وذكر أن الخلق لا يقدرون على ذلك ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، فلو كان في القران ما يخالف كلام العرب فإن هؤلاء البلغاء العرفين بأساليب اللغة ومزاياها لأخذوه حجة عليه ، ولعابوه بذلك ، واستراحوا به عن معارضته باللسان أو السنان ، ولو وقع شيء من ذلك لاحتفظ به التاريخ ، والتواتر نقله بين أعداء الاسلام ، وكيف ولم ينقل ذلك ولا بخبر واحد ؟))[٨٤] .

الثانية : لو صح زعم القوم وخالفت قاعدة نحوية القران الكريم يكون هذا نقضاً لهذه القاعدة لاطعناً في القران الكريم لأنه أهم مصادر النحو العربي لعلو فصاحته وسمو بلاغته ، فكيف وهو الوحي الالهي الذي وصفه رب العزة بقوله : {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }(سورة فصلت : الآية /٤)، و؟أنه كما يقول (قدس) : ((نزل في زمان لم يكن فيه للقواعد العربية عين ولا أثر ، وإنما أخُذت هذه القواعد – بعد ذلك – من استقراء كلمات العرب البلغاء ، وتتبع تراكيبها ، والقرآن لو لم يكن وحياً الهياً – كما يزعم الخصم – فلا ريب في أنه كلام عربي بليغ ، فيكون

أحد المصادر للقواعد العربية ، ولا يكون القرآن أقل مرتبة من كلام البلغاء الاخرين المعاصرين لنبي الاسلام ، ومعنى هذا : إن القاعدة العربية المستحدثة إذا خالفت القرآن كان هذا نقضاً على تلك القاعدة ، لانقداً على ما أستعمله القرآن ، على أن هذا لو تم فإنما يتم إذا اتفقت عليه القراءات ، وإن هذه القراءات المعروفة إنما هي اجتهادات من القراء أنفسهم ، وليست متواترة عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فلو ورد اعتراض على أحدى القراءات كان ذلك دليلاً على بطلان تلك القراءة نفسها دون أن يمس بعظمة القرآن وكرامته)[٨٥] .

وبعد كل ما تقدم لابد من الإشارة الى انه (قدس) كان يذكر عدد من اقوال الخصوم بالمعنى وليس بالنص ، وان ما ذكر من نصوص هو من تخريج الباحث من مصادر الخصوم .

- الخاتمة -

وبعد أن منّ الله علينا بإتمام هذا البحث المتواضع، نعرض أهم النتائج والتصورات المستخلصة منه:

الأولـــــى: امتاز منهجه الكلامي(قدس) بقوة الاستدلال العقلي ، وبتنوع الاستدلال النقلي

(الكتاب المقدس بعهديه ، القرآن الكريم ، السنة النبوية) في رد شبهات ومطاعن الخصوم .

الثانيـــــة: افتقر منهجه (قدس) الذكر عدد من نصوص شبهات ومطاعن الخصوم ،واكتفى

بطرحها بالمعنى .

الثالثـــــة: اتصف منهجه في رد الشبهات وبيان زيفها بالدقة العلمية متسلحاً بأدوات النقد العلمي

الحديثة ، وبرصانة الاسلوب ، وغزارة المعرفة .

الرابعـــــة: تميز منهجه بابتعاده عن اللغة الكلامية القديمة ، وخلوه من المصطلحات المنطقية الصعبة .

الهوامش:

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري ١/ ٣٤٦،مادة (نهج) ،معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٣٦١/٥،مادة (نهج)
،تاج العروس، للزبيدي، ٣ / ٥٠٤ – ٥٠٥ ،مادة (نهج).
(٢)مناهج البحث بين التنظير والتطبيق: د. حامد طاهر، ٣.
(٣) منهج البحث العلمي: د. عبد اللطيف محمد، ٧،نقلاً عن الدليل إلى منهج البحث العلمي، احمد سيد،١٣.
(٤)منهج البحث الأدبي: د. علي جواد الطاهر، ١٩.
(٥)ينظر: العين، للفراهيدي، ٥/ ٣٧٨،مادة (ك،ل،م)،مختار الصحاح، للرازي، ٢٩٠٢
(٦)شرح المقاصد في علم الكلام: لسعد الدين التفتازاني، ١/ ٦٠.
(٧)معجم رجال الحديثوتفصيل طبقات الرواة : للسيد لخوئي ،١ / ٤٣ .
(٨) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة : ١ / ٤٥ .
(٩)ينظر: العين ، ١/ ٢١٥، مادة (ع، جـ، ز)، مختار الصحاح، ٢١٩، تاج العروس ، ٨/ ٨٩.
(١٠)الفرق بين الفِرق : للبغدادي ،٢٩٦.
(١١)البيان في تفسير القرآن : ٣٣.
(❖)الاشاعرة : نسبة إلى علي بن إسماعيل الاشعري (ت ٣٢٤هـ)، رأس متكلمي أهل السنة والجماعة وكبيرهم، ينظر: الفرق بين الفرق، ٢٧٣.
(١٢)ينظر: اللمع في رد اهل الزيغ والبدع ،ابو الحسن الاشعري ،١١٧ .
(١٣)أبطال نهج الباطل وإهمال كشف العاطل : روزبهان ، ٥٧ .
(١٤) البيان في تفسير القرآن :٣٧.
(١٥)المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(١٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(١٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(١٨)فتح الباري في شرح صحيح البخاري : ٢٨/٥.
(١٩) المصدر نفسه :٥ /٢٩.
(٢٠)قس ونبي : أبو موسى الحريري ،٤٧ .
(٢١)المصدر نفسه : ٥٠ .
(٢٢)الكتاب المقدس (العهد القديم) : ١٠ ،الاصحاح /٦ .

(٢٣) الكتاب المقدس (العهد القديم) : ٥٦،الاصحاح /٣ .
(٢٤) الكتاب المقدس (العهد الجديد) : سفر متى : ١/٦ ،٩ /٢٦ .
(٢٥) الكتاب المقدس (العهد القديم) : ٥ ،الاصحاح /٣ .
(٢٦)البيان في تفسير القرآن :٤٦ – ٤٨ .
(٢٧) الكتاب المقدس (العهد القديم) : ٥١ ، الاصحاح /١٢من التكوين .
(٢٨) الكتاب المقدس (العهد القديم) : ٢٩ ، الاصحاح /١٩من التكوين .
(٢٩) الكتاب المقدس (العهد القديم) : ٤٩٨ ، الاصحاح /١١– ١٢ من صموئيل الثاني .
(٣٠) الكتاب المقدس (العهد الجديد) : ١٤٧ ، الاصحاح /٢ من يوحنا .
(٣١) الكتاب المقدس (العهد الجديد) : ٢١، ١٠٥ ، الاصحاح /١١من متى ، الاصحاح /٧ من لوقا.
(٣٢)البيان في تفسير القرآن : ٤٨ – ٥٠ .
(٣٣)دلائل النبوة : للأصبهاني ،٢٦٢ ، الحديث /٦ وما بعده .
(٣٤)ينظر :الصحاح ، للجوهري ، ١٩/ ١٧٩ ، مادة ﴿أيا﴾ ، مختار الصحاح ، ٣٦ .
(٣٥)الهداية : جورج صول ،٧٩ .
(٣٦) البيان في تفسير القرآن : ١٠٥ .
(٣٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(٣٨) البيان في تفسير القرآن : ١٠٦ .
(٣٩) المصدر نفسه : ١٠٧ .
(٤٠) المصدر نفسه : ١١٧ .
(٤١) البيان في تفسير القرآن: ١٠٣ – ١٠٤.
(٤٢)صحيح البخاري : للبخاري ،٤ / ١٧٢.
(٤٣)المصدر نفسه : ٤ / ٢٠٨ .
(٤٤)بحار الانوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار: للمجلسي،٨٣/١٢ .
(٤٥)البيان في تفسير القرآن :١٠٤ .
(٤٦)المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(٤٧)ينظر : بحثنا هذا ، ٥-٧.
(٤٨)مقال في الاسلام :١٠٧ .
(٤٩) الكتاب المقدس تحت المجهر: ١٦٣-١٧٨ .
(٥٠)البيان في تفسير القرآن : ٨٤ .
(٥١)الكتاب المقدس (العهد الجديد) : أنجيل لوقا : ١٩/١ ،١٢٤ .

(٥٢)الكتاب المقدس (العهد الجديد) : أنجيل يوحنا : ١٩ /١ ،١٥٤.
(٥٣)البيان في تفسير القرآن : ٥٠٤ .
(٥٤)المصدر نفسة :٥٠٥ .
(٥٥) ينظر : مقال في الاسلام ،١٢٢ .
(٥٦) البيان في تفسير القرآن : ٨٤-٨٥.
(٥٧)الكتاب المقدس : انجيل متى ، النبي يونان / ٢٣ .
(٥٨)المصدر السابق : ٨٥ - ٨٦ .
(٥٩)ينظر : الهداية ،٩٧ .
(٦٠) سنن الترمذي : لابن سورة الترمذي ، ٤ /١٣٥ ، الحديث / ٢٧٧٩ .
(٦١) بحار الانوار : للمجلسي ، ٨ /١٤ .
(٦٢) ينظر : العين ، للفراهيدي ،٢١١/٣ ، ﴿ح ، ر، ف ﴾ ، لسان العرب : لابن منظور ، ٩ / ٤٣ ، مختار الصحاح : للرازي ، ٧٧ .
(٦٣) البيان في تفسير القرآن :٢٢١ .
(٦٤)البيان في تفسير القرآن: ٢٢١.
(٦٥)المصدرنفسه:٢٢٢ .
(٦٦) المصدر نفسه :الصفحة نفسها .
(٦٧) العين : لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي ،٧ / ١١٠، مادة (ص. ر. ف).
(❖)النظّام :هو ابن سيار عُرف بالنظّام لنظمه الخرز، رجل المعتزلة الأول(ت٢٣١هـ) في بغداد، ينظر: الفرق بين الفرق ، ١١٩.
(٦٨) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : ٢٥، وينظر: الفرق بين الفرق ، ١٢٩، والملل والنحل ، ١/ ٥٧.
(٦٩)البيان في تفسير القرآن : ٨٣ .
(٧٠) المصدر نفسه : الصفحة : نفسها .
(٧١)ظواهر دلالية في التعبير القرآني مقاربة في المضمون وادوات التعبير، ٢٢.
(٧٢)الهداية :١٢٣ .
(٧٣)البيان في تفسير القرآن :٩٠ .
(٧٤)البيان في تفسير القرآن :٩٠ .
(٧٥) المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(٧٦) المصدر نفسه : ٩١ .

(٧٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها .
(٧٨) مقال في الاسلام : ٦٧ .
(٧٩) البيان في تفسير القرآن :٨٢ .
(٨٠) المصدر نفسه :٨٣ .
(٨١)قس ونبي : ٨٠ – ٨١ .
(٨٢)ينظر : العين ،٣٠٢ ، مادة (نحو) ، مختار الصحاح : ٣٣٣ ،مادة (ن، ح،و) .
(٨٣)ينظر : قطر الندى :
(٨٤) البيان في تفسير القرآن :٨١ .
(٨٥)البيان في تفسير القرآن :٨٢ .

المصادر والمراجع -

❖ القرآن الكريم.
١-أبطال نهج الباطل وإهمال كشف العاطل :لفضل الله بنروز بهان الخنجي الشيرازي(ت٩٠٩ هـ) ،مطبعة دار الطباعة العامة / بأستانبول،(د .ط) ، ١٩٧١.
٢-بحار الانوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار : محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ) ،الناشر: دار الوفاء/ بيروت – لبنان،ط/٢ ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .
٣-البيان في تفسير القرآن :السيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١١هـ)،الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر/ بيروت،ط٤، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م.
٤-تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسني الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)،تحقيق: علي شبري، دار الفكر/ بيروت،ط٤، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٥-تاج اللغة وصحاح العربية : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ)،تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين/ بيروت،ط٤، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.
٦-دلائل النبوة : لابي القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الاصبهاني (ت٥٣٥هـ) ،تحقيق : مساعد بن سليمان راشد الحميد، دار العصمة للنشر والتوزيع،(د .ت) .

٧-سنن الترمذي : لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ) ،تحقيق وتصحيح : عبد الوهاب عبداللطيف ،مطبعة دار الفكر/ بيروت – لبنات ،ط/ ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
٨-ظواهر دلالية في التعبير القرآني مقاربة في المضمون وادوات التعبير : د. عبد الامير كاظم زاهد ، بحث منشور في مجلة مآب ، العدد /٢ ، ٢٠٠٧م .
٩-العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)،تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
١٠-فتح الباري في شرح صحيح البخاري :لشهاب الدين بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) ،دار المعرفة / بيروت، ط/٢ ، (د . ت) .
١١-الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا/ القاهرة، (د.ت).
١٢-قس ونبي : لابي موسى الحريري، مطبعة دار لأجل المعرفة / لبنان،(سلسلة الحقيقة الصعبة) ،١٩٨٥م .
١٣-قطر الندى وبل الصدى : لعبد الله جمال بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محي الدين بن عبد الحميد ، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم/ ايران ، (د . ت) ، ١٤٠٤ هـ.
١٤-الكتاب المقدس تحت المجهر: عودة مها وشال أردني، مطبعة صدرا /قم،ط/١، ١٤١٢هـ .
١٥-الكتاب المقدس (العهد الجديد) : مترجم عن اللغة الأصلية، اصدار دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط / بيروت- لبنان، ط/٤، ١٩٩٣م .
١٦-الكتاب المقدس (العهد القديم) : المترجم عن اللغة الأصلية، اصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي/ بيروت،(د . ط) ، ١٩٨٠م .
١٧-لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت ٧١١ هـ)،نشر آداب الحوزة/ قم، (د.ط)، ١٤٠٥ هـ.

١٨-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع : علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)،تحقيق : محيّ الدين عبد الحميد، دار المعرفة النظامية / الهند، (د . ط) ١٩٨٣م.
١٩-مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ)،دار الكتاب العربي/ بيروت، (د.ت).
٢٠-معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة : الابي القاسم علي الاكبر الموسوي الخوئي (ت١٤١٣هـ) ،دار الزهراء / بيروت، ط /٥ ،١٤١٣ - ١٩٩٢م.
٢١-مقال في الاسلام : للمستشرق الانكليزي جرجسسال، سلسة الاسلام من منظور أخر، تعريب : هاشم العربي، مطبعة بولاق / مصر ،ط / ٣، (د . ت).
٢٢-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)،تحقيق : محيّ الدين عبد الحميد، جمعية المستشرقين الألمانية/ فيسبادون، ١٩٨٠م.
٢٣-الملل والنحل ،لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)،تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة/ بيروت، (د.ت).
٢٤-الهداية : مجموعة المستشرقين الانكليز،(سلسة كتب الهداية بالغة العربية)،مطبعة معرفة المرسلين الامريكان / مصر، (د.ت) .

خصائص مدرسة الكوفة الفقهية

أ.د عبد القادر عزيز احمد
أ.د. انس محمد جاسم
الجامعة العراقية/ كلية التربية / قسم علوم القران والتربية الاسلامية

المقدمة:

الحمد لله الذي شرف العلماء بوراثة الأنبياء فجعلهم نواباً عنهم في التبليغ عن رب السماء وخلفاء لهم في خدمة الحنفية السمحة والصلاة والسلام على معلم العلماء ومنقذ البشرية من الجاهلية الظلماء (سيدنا محمد بن عبد الله) وعلى اله وأصحابه المتبصرين المدققين، والناقلين لأحكام الشريعة الغراء.

وبعد فقد كان في منتهى الإحكام والرحمة والانسجام والدقة أن يضع الشارع الحكيم منهجية متقنة ومنظومة من الأسس والإحكام التي يهتدي الإنسان بهديها في ظلمات الدنيا وضلالاتها فلا تستقيم للمعبد حياة ولا ينعم بسعادة دونما امتثال لهذا الدستور المتين، وان الخالق الذي أوصى عباده بإتباع ما شرعه لهم من أحكام تكليفيه هو ذاته تعالى الذي سخر لهم ما أبدعه من المكونات الكونية فكانت مسخراته التكوينية رعاية لما تقتضيه سعادتهم، وجاءت أوامره التكليفية لتكون تتويجاً لتلك السعادة، والفقه الإسلامي هو حصيلة التكليفية التي خاطب بها عباده عن طريق القران الكريم أولا وعن طريق سنة نبيه ﷺ ثانياً، وانهﷺ عين أمرهم أن يحتكموا إليه في سائر قضاياهم ومعاملاتهم المختلفة، لأنه قد شمل بأحكامه جميع نواحي الحياة فمنها ما هو تنظيم اجتماعي ومنها ما هو خاص بالسياسة والحكم، ومنها ما هو خاص بحقوق الإنسان ومسؤوليته في الحياة، ومنها ما هو خاص بالعلاقات والمعاهدات مع الدول الأخرى ومنها ما هو خاص بنظام الحرب والسلم وعلاقة غير المسلمين بالدولة المسلمة، فكان الفقه وما يزال من أجل مظاهر نعم الله على عباده في تبصيرهم بأفضل سبل التعامل السلوكي القويم ولا ريب في إنه سبيل مرسوم للأجيال الإنسانية على اختلاف الأزمنة والبقاع ومن هذه الأحكام ما أبرمت دلالته بنصوص واضحة قاطعة فهي لا تحتمل خلافاً ولا اجتهاداً ومنها ما أنيط بأدلة محتملة فهي خاضعة للرأي والاجتهاد فكان للمجتهد في هذه الأدلة النظر إلى النصوص بعين والنظر إلى المكان والزمان والحال بعين

أخرى حتى يوائم بين الواجب والواقع ويجعل لكل واقعه حكمها المناسب، ومن هذا المنطلق برزت مدرسة الكوفة الفقهية التي تجاوز فقهاؤها الواقع المنظور إلى المستقبل ليضعوا أحكاما لحوادث قد تقع فيه، فأسسوا الافتراض الفقهي الذي يعتبر من ثمار ذلك العصر حتى اعتبرت مدرسة الكوفة الفقهية في العراق من أبرز من أهتم بهذا العلم، حيث افترض العلماء أحكاما وأوجدوا حلولا لمشاكل لم تقع ولكن جوز العقل حدوثها باعتبار تعقلها بفعل البشر إضافة إلى دفع الحرج عن الناس إذا ما عاينوا هذه المسائل وعاصروها، و يبقى الافتراض السليم ظاهرة علميه صائبة وأثرا من أهم آثار النهضة العلمية في ألامه الإسلامية إذ هو الملكة الفقهية التي وهبها الله للفقهاء والمجتهدين وهو الفيض من النور المودع في قلوبهم والذي جعلهم يرون أقصى الزمان فيضعون للمستقبل أحكاما كوضعهم الأحكام للوقائع الآنية تماماً بتمام.

وما لهذا الموضوع أهمية بالغة فقد أخذت على عاتقي كتابة بحث تحت عنوان (خصائص مدرسة الكوفة الفقهية) لكي يتلاءم مع محاور المؤتمر العلمي السابع عشر الذي يقيمه مركز دراسات الكوفة بالتعاون مع امانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به تحت شعار (الكوفة عاصمة الايمان والحضارة)، فكانت رسالة البحث لا من قبيل التأليف العلمي النظري للبحث بقدر ما هو تعريف للمسلمين قبل غيرهم بخصائص شريعتنا التي امتازت بها عن سائر الشرائع فهي شريعة عالمية ، وبهذه الخصائص ظهر نجم الافتراض واضحاً في سماء الفقه الإسلامي، ويتكون هذا البحث من مقدمة و مبحثان، الأول تكلمت فيه عن الكوفة وبداية تمصيرها ودور المدرسة في واقع المجتمع الكوفي والعوامل التي ساعدت في إنشاء هذه المدرسة أما المبحث الثاني فقد تكلمت فيه خصائص هذه المدرسة خلال القرن الأول الهجري وخاتمه بينت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

المبحث الأول: مدرسة الكوفة والعوامل التي ساهمت في تكوينها

المطلب الاول: الكوفة و بداية تكوين مدرستها

للكوفة معاني كثيرة قيل أنها تعني الرملة المجتمعة وقيل الرملة الحمراء أو الرملة مهما كانت، وقيل سميت الكوفة لاستدارتها من قول العرب كوفانا (بضم الكاف وفتحها) للرملة المستديرة، وقيل سميت كوفة بموضعها من الأرض وذلك إن كل رمله يخالطها

حصاء تسمى كوفة[١] وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس بها من قولهم: قد تكوف الرمل أي اجتمع[٢]، أما عن تاريخها فأنها فتحت في عهد الخليفة عمر بن الخطابﷺ وبعدها أصبحت قاعدة الفتح الإسلامي في خرسان وفارس والهند، وكان سبب إنشائها اعتبارها نقطة ارتكاز يستريح فيها الجيش من عناء السفر والحرب فأصدر الخليفة عمر بن الخطابﷺ أمره إلى سعد بن أبي وقاصﷺ أن يتخذها للمسلمين دار هجرة وقيروان[٣].

ولم يكن اختيار الكوفة أمراً عفوياً بل بعد تدقيق وتمحيص على أساس عوامل جغرافية وصحية وعسكرية باعتبارها قاعدة انطلاق بعيدة عن العاصمة (المدينة المنورة) فهي دار هجرة ومنزل جهاد[٤] مما جعلها من أهم الأمصار وأشهرها في أيام عمر بن الخطابﷺ سنة ١٧هـ هذه السنة التي اعتبرت سنة تمصيرها"[٥]،وقيل إنها مصرت بعد تمصير البصرة بعامين أي سنة ١٣هـ وقيل سنة ١٤ ه[٦] والراجح هو القول الأول أي سنة ١٧هـ الذي أتفق عليه الأكثرون، أما بخصوص مدرستها فبعد فراغ سعد بن أبي وقاصﷺ اختط موضع مسجد في الكوفة[٧] فأسس المسجد في وسطها وتفرعت منه الطرق والشوارع وأقيمت دار سعد بن أبي وقاص في نهاية هذه الطريق وكذلك أنشأ بيت المال ولقد كرم الله هذا المسجد إذ سكنه عدد كبير من الصحابة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ كان من أبرزهم عبد الله بن مسعود ﷺ الذي كان له اثر كبير في تأسيس هذه المدرسة الكبيرة والفقيه بعلم أصحابها رضوان الله تعالى عليهم أجمعين[٨].

حتى أصبحت الكوفة فيما بعد داراً للعلم ومركزاً للعلماء ملأ الأرض دوياً وبدأت تنافس المدينة المنورة والبصرة ، بل أنتجت عددا كبيراً من العلماء يشار لهم بالبنان وخاصة بالفقه حتى إن الإمام علي ابن أبي طالبﷺ أعجب بفقهاء الكوفة ومحدثيها، فقال لأصحاب ابن مسعودﷺ(رحم الله ابن أم عبد ملأ هذه القرية علماً وفهماً) وفي سنة ٥٢٦ه، قدم إليها بعد فراغه من موقعة الجمل وأقام فيها وأصبحت الكوفة بإقامة أمير المؤمنين عاصمة للخلافة الإسلامية ومقراً لها مدة أربع سنوات وخلال هذه الفترة لعبت مدرسة الكوفة دوراً مهماً في هذا العصر فقد كانت محطة لرحلة العلماء إليها، وأقام فيها ستون شيخاً من أصحاب عبد الله بن مسعود ﷺ وهم على دراية وإطلاع واسعين

وعقول متقدة بذلوا المستحيل في إعلاء كلمته، حتى أن زيارتها- لازماً – على طلاب العلم، فقد زارها الإمام الشافعي والبخاري المحدث والإمام أبو داود والإمام الترمذي والإمام النسائي والإمام مسلم القشيري والإمام ابن ماجه فقد كانت منارة للعلوم وإحياء علوم الدين[٩].

وقد لعبت الكوفة دوراً كبيراً في حركة الفتح الإسلامي حتى حصدت أعظم الشهادات منها شهادة الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ فقد ذكر أبن سعد في طبقاته "كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أهل الكوفة، يقول فيها: يا أهل الكوفة أنتم رأس العرب وجمجمتها وسهمي الذي أرمي به، إن أتاني شيء من هاهنا وها هنا" [١٠]. كما يقول الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ "الكوفة رمح الله وفيه الإسلام، وجمجمة العرب يكفون نفورهم ويمدون الأمصار" [١١] وفي ثالثة يسجل شهادة رائعة لأهل الكوفة فيقول "جزى الله أهل الكوفة خيراً يكفون حوزتهم ويمدون أهل الأمصار" [١٢] كذلك شهد لها امير المؤمنين الإمام علي ﷺ بقوله " الكوفة كنز الإيمان وجمجمة الإسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث يشاء"[١٣] وغيرها من الشهادات العظيمة في حق الكوفة التي أنتجت خلال هذه الفترة في مجال الفقه علماء يشار لهم بالبنان مثل:

علقمه بن قيس النخعي، الأسود بن يزيد النخعي، الحكم بن عتيبة الكوفي، محارب بن بشار الكوفي، إبراهيم بن يزيد النخعي، حماد بن سليمان بن مسلم الكوفي، الحسن بن زياد، أبو حنيفة وغيرهم كثير[١٤].

المطلب الثاني: العوامل التي ساهمت في تكوين هذه المدرسة

لم تكن نشأة مدرسة الكوفة الفقهية وليدة الصدفة وإنما لأسباب وعوامل عديدة جعلها من المدارس التي لها دور متميز في تطوير العلوم الشرعية في تلك الفترة، فقد جمعت الفقه والحديث والأدب والشعر، توارث هذه العلوم جماعة عن جماعة منذ تمصيرها والتقت معها نتائج حضارات أخرى غير إسلامية جاءت منقادة إليها مشكلة معها بناءاً حضارياً إنسانياً كما إنها كانت جامعة لآثار الصحابة الإجلاء وكبار القوم من التابعين فأصبحت أرضا خصبة ومتسعاً رحباً للعلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وفي هذا الجو

العلمي الحضاري نشأت أو تكونت مدرسة الكوفة الفقهية، ومن أهم هذه العوامل التي ساعدت في تكوينها:

١. عوامل اجتماعية: يعتبر العامل الاجتماعي من أهم العوامل التي ساهمت في تكوين هذه المدرسة فقد تميز مجتمع الكوفة بالتطعيم بين الغالبية العربية الإسلامية مع شيء من الفكر اليوناني المترجم وأخبار اليهود مع أشتات من الفرس والسريانيين، وبيئية على هذه الشاكلة تكثر فيها الإحداث الاجتماعية إذ تبدو فيها مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص ولكل حادثه حكمها من الشرع ومن شأن هذه الحوادث إن توسع عقل الفقيه وتفتق ذهنه إلى استيعاب الأمور واستخراج المسائل(١٥).

وقد اهتم أهل الكوفة بالفقه والحديث والقران ويعود سبب اهتمامهم حرص الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ على ذلك وتورع شيخهم أو شيخ فقهاء الكوفة عبد الله بن مسعود ﷺ عن رواية الحديث فقد كان يمر عليه الحول وكان إذا قيل: قال رسول الله ﷺ أرتعد خوفاً وتصبب وجهه عرقاً وزعزعت العصا من يده. وبما أن شيخ الكوفة ابن مسعود فقد سار تلامذته على ما كان عليه من علم وورع وتقوى(١٦).

٢. عوامل ثقافية: فإن الجو العلمي كان له دور كبير في تكوين هذه المدرسة وذلك لقيام جماعات باحتضان العلوم التي ورثوها من علم الصحابة (رضي الله عنهم) فأزهر وأتى بينابيع الثمار، بالإضافة إلى ذلك ما وفد إلى تلك البيئة من ثقافات الأمم بطريق النقل والترجمة وما أشتمل عليها من كتب ومؤلفات من الفارسية واليونانية إلى العربية، مما جعل الكوفة موطن الفرق المختلفة والنحل المتباينة والمذاهب المختلفة كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والقدرية والجهمية، ونظرا لكثرة الاختلافات الجوهرية القائمة بين آراء هذه الجماعات شاعت المناظرات بينهم كل يبتغي إثبات أنه هو الصائب بالقول، فكان هذا العصر مزدحماً بالأفكار والآراء فكان أصحاب المدارس يدافعون عن حجتهم وينهضون بها بالدليل، فأدى ذلك إلى ظهور مناظرات ذكية وشديدة يضاف إلى ذلك امتزاج الثقافات اليونانية بالعقول العربية فنتجت عن هذا التزاوج المذاهب الدينية والحركات العلمية والفنون الأدبية(١٧).

٣. عوامل سياسية: إن الواقع السياسي الذي عاشت فيه الكوفة بسبب الحروب والفتن كان من الأسباب التي دعت الى قيام هذه المدرسة فبرزت على ساحة الإحداث والأزمات السياسية خلال هذه الفترة فرقاً جديدة لسياسة معينة مثل الخوارج التي انتهجت لنفسها فقهاً خاصاً وكونوا فكرة لا تتلاءم وطرفي النزاع في معركة صفين، فهم لم يوافقوا الإمام علياً فيه على التحكيم وكانوا من جماعته وخرجوا عليه بعد أن طلبوا منه أن يقر على نفسه بالخطأ ويرجع عما أبرم عليه من شروط في معركة صفين، وظلت شوكة في جنب الدولة الإسلامية تهددها وتحاربها حرباً تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ولم تتكسر شوكة الخوارج إلا بعد حروب طويلة استمرت طوال عهد الخلافة الأموية، كذلك كانت الشيعة التي نمت نمواً طبيعياً في وسط الأحداث وبرزت قوة متميزة بعد خلافة علي بن أبي طالب ﷺ وخروج الخوارج عليه وبدأت تكبر في ظل الأزمات السياسية والحروب التي جرت بعد ذلك وكانت كبرى هذه الأحداث موقعة كربلاء حيث قتل الحسين ﷺ، وقد اتفقت تعاليم الفرقتين الشيعة والخوارج على أن خلفاء بني أميسه مغتصبون ظالمون فاشتركوا في مناهضتهم[١٨].

المبحث الثاني: اهم خصائص مدرسة الكوفة الفقهية

تنوعت أساليب الفقهاء في طريقة النظر إلى الإحكام كما تفاوتت قوة الملكة والقدرة في فقه الدراية لذا تميزت مدرسة الكوفة بمميزات امتازت بها عن باقي المدارس الفقهية الأخرى، فاعتمدت على النصوص وبين شيوخها وجود دلالات القرآن والتفسير بالسنة والعمل بقول الصحابي فيما ليس فيه مجال للرأي كالعبادات والحدود حتى أنهم يقدموه على القياس وقد امتاز شيوخها في التوسع بالأخذ بالقياس بعد الدقة بالنظر وفهم روح النصوص والآخذ بالاستحسان ومراعاة العرف في بيان الأحكام عليه حتى إنهم يقدمونه على القياس عند التعارض، فجنحوا إلى الرأي كثيراً حسب متطلبات الزمان والمكان حيث أثبتوا التعليل للمسائل واعملوا النظر في الأحكام أكثر من غيرهم ليستظهروا الحكمة التشريعية وليديروا الحكم لأجلها حيث دارت وليفرعوا على ذلك الفروع القانونية، وهذا ما دفعهم إلى التفتيش عن كل جزيئه فقهيه ليتعرفوا على حكمها بعد استخراج العلل ليثبتوا مدى قدرة الفقه واتساع الشريعة لنواحي الحياة ومستقبلها

وحاضرها، فجرهم هذا النهج إلى افتراض المسائل وتقديرها نظراً إلى إن الشريعة جاءت لتبين أحكام البشر والحكمة فيها واحدة هي جلب المصلحة ودفع المفسدة، ومن أهم الخصائص التي تميزت بها هذه المدرسة خلال هذه الفترة ظهور مفهومي الرأي والفقه الافتراضي، وسنتناول في هذا المبحث هذين المفهومين بصورة مفصلة:

المطلب الأول: مفهوم (الرأي)

وسنعرض في هذا المطلب بيان ماهية الرأي وما هو حكمه وكيف نشأ ومدى أهميته.

المسألة الأولى: ماهية الرأي

١. الرأي في اللغة: قال ابن فارس الراء والهمزة والياء- أصل يدل على نظرة وإبصار بعين بصيرة فالرأي ما يراه الإنسان في الأمر[١٩] والرأي في الأصل مصدر رأي الشيء رأياً تم غلب استعماله على المرئي نفسه[٢٠].

٢. الرأي في المجال الفقهي: هو استنباط حكم النازلة من البعض على طريقة الصحابة والتابعين برد النظير إلى نضيره من الكتاب والسنة. أي ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الإمارات[٢١].

المسألة الثانية: مشروعيته

استندت مدرسة الكوفة على الرأي بصورة أكبر مما كان عليه في المدينة وان اتصاف مدرسة الكوفة بالرأي لا يعني عدم استنادها إلى الأثر بل يعني إكمال الرأي المعزز بالرأي الصحيح والمؤيد بتعليم الكتاب والسنة وفقه السلف والمدعم بمراعاة المصالح والأعراف الحسنه فقد كانوا يعتبرون أحكام الشرع معقولة المعنى مستلمه على مصالح راجحة إلى الأمة ومواقف الصحابة، زاد من قوة ومكانة مدرسة الرأي في الفتاوى والأقضية التي قضى بها الخلفاء الراشدون وكذلك نهج الصحابي عبد الله بسن مسعودﷺ شيخ هذه المدرسة ومن أشهرهم في استعمال الرأي وأكثرهم توسعاً فيه، وذلك بفضل ما أوتي من نفاذ البصيرة ورجحان العقل وجودة الرأي وأسند رأيه بقولﷺ "لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالاً فسلط عليه هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها"[٢٢]، فدل هذا الحديث صراحة على الاجتهاد ولان

الحكمة تعني وضع الشيء في مكانه الصحيح وهذا لا يحقق إلا من خلال الفهم الدقيق والعميق والأدلة على ذلك كثيرة منها:

أولاً: من السنة النبوية المطهرة

١. الحديث المشهور عن معاذ ﷺ حين بعثه النبيﷺ إلى اليمن قاضياً فقال بم تقضي يا معاذ؟ قال بكتاب الله: قال: فأن لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله فأن لم تجد قال: اجتهد الرأي ولا آلو. فضرب رسول الله في صدره- استحساناً وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله[٢٣] فإقرار النبيﷺ على اخذ معاذ بالرأي دليل حجيته.

٢. وكإقراره للحباب بن المنذرﷺ حينما أشار على النبيﷺ عند نزولهم منزلاً يوم بدر وقوله ﷺ ليس هذا بمنزل، انطلق بنا إلى أدنى ماء إلى القوم ثم نبني عليه حوض ونقذف فيه الأنية فنشرب ونقاتل وتعور ما سواها من القلب، فنزل جبريل(عليه السلام) على رسول الله ﷺ قائلاً الرأي ما أشار به الحباب ابن المنذر، فقال رسول الله يا حباب أشرت بالرأي[٢٤].

ثانياً: آثار الصحابة

•خالف بعض الصحابة أبا بكر الصديق ﷺ في قتال مانعي الزكاة فقارن أبو بكرﷺ مانع الزكاة على تارك الصلاة في وجوب قتاله.

•وافق أبو بكرﷺ عمر ﷺ على كتابة المصحف وجمع القران بعد أن خشي عمر ﷺ على ذهاب القران بذهاب حفظته.

•جمع عمر بن الخطاب ﷺ الصحابة في صلاة التراويح في رمضان على إمام واحد بعد أن كانوا يصلون أوزاعاً في المسجد.

•وهناك أمثله كثيرة لاجتهاد الصحابة حتى قيل الصحابة (رضي الله عنهم) مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم نهجه، وبينوا لهم طريقه[٢٥].

المسألة الثالثة: نشأته

يعتبر عصر النبيﷺ أهم العصور الفقهية على الإطلاق لأن التشريع الإلهي أساس الفقه في جميع أدواره وعصوره في الماضي والحاضر والمستقبل، والفقه في هذا العصر هو فقه

الوحي فقط، فكانت الأحكام الشرعية تتنزل على النبي ﷺ بلفظها ومعناها (القران الكريم) أو بمعناها فقط (السنة) ويقوم النبي ﷺ بتبليغها إلى الناس فمصدر الأحكام الشرعية هو الوحي فقط[٢٦] وقد سار الصحابة وفق منهج الرسول ﷺ وكانت الشريعة الإسلامية هي المهيمنة على الأمة الإسلامية وقد تحققت الشورى في أسمى مراتبها، وبعد وفاة النبيﷺ التجأ الصحابة إلى الاجتهاد لظهور مشكلات جسام في الجانب التشريعي وخشيتهم من عدة أمور أهمها:

- خشية الصحابة من ذهاب شيء من القرآن، بسبب ذهاب حفظته.
- خشيتهم من اختلاف الامة كما اختلف اليهود والنصارى من قبل.
- خوفهم من الكذب في سنة الرسولﷺ بسبب بروز ظاهرة الوضع بعد وفاته ﷺ فأدى بهم إلى عدم قبول الأحاديث إلا بشروط مما جعل بضاعتهم أقل من بضاعة أهل الحجاز.
- خوفهم من أن يزيغ المسلمون عن المنهج الذي وضعه لهم دينهم في الجانب التشريعي.
- استقبل الصحابة مشكلات الحياة وكان لازماً عليهم أن يحكموها بالإسلام[٢٧].

المسألة الرابعة: أهميته وأسباب ظهوره في مدرسة الكوفة

١. اهمیته:

أ- لان الحياة تتجدد وظروفها تتغير كان الاجتهاد ضرورياً لقيادة شؤون الدنيا وتصريف أمورها على هدى من دينها، ولما توفي الرسول الأعظم ﷺ كان الصحابة إزاء أي حادث لم ينص عليه القران الكريم أو السنة صراحة أن يجتهدوا في النوازل ويقيسوا بعض الأحكام على بعض، ويعتبروا النظير بنظيره واجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.

ب- للتعرف على معاني النصوص من ألفاظها واستخراج الأحكام منها.

ج- التعرف على المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية بان تعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم.

د- الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لان الحوادث لا تتناهى والنصوص تتناهى[٢٨].

٢. اسباب ظهوره

أ. موقع الكوفة المتوسط، الذي كان بمثابة ملتقى حضارات وثقافات متعددة مما جعل العقلية الكوفية متحضرة نابهة.

ب. مواجهة فقهاء الكوفة لمشاكل ومسائل لم يعهدها فقهاء الحجاز، وذلك لاختلاف العناصر الاجتماعية وتباين أساليب الحياة هناك.

ج. اشتغال أهل الكوفة بالقران، وذلك لحرص عمر بن الخطاب ﷺ على ذلك وتورع شيخهم أو شيخ فقهاء الكوفة ابن مسعود ﷺ عن رواية الحديث.

د. اختلاف تجربة عمر بن الخطاب ﷺ في إدارة شؤون الدولة عن سلفه الصديق ﷺ ولم يأت هذا الاختلاف عن سياسة خاصة به بل فرضت عليه أمور عديدة تحتاج إلى تشريع لم يواجهها سلفه الصديق ﷺ لذلك فقد واجه ذلك كله[٢٩].

المطلب الثاني: ظهور الفقه الافتراضي

المسألة الأولى: ماهيته

الفقه الافتراضي: العلم بأحكام المسائل التي افترضها الفقيه، وقدر وقوعها قبل حصولها، واستنبط أحكامها بغض النظر عن إمكانية أو تعذر حصولها، ويسمى بالفقه التقديري أو الفقه الاراتيني نسبة إلى قول القائل: أرأيت لو كان كذا أو حصل كذا، والفقه الافتراضي باعتبار إمكانية حصوله على أنواع فمنه ما يستحيل وقوعه في خارج ذهن الإنسان عقلاً إلا في وقت افتراضه ولا بعد ذلك، أو يمكن تصور حصوله لاحقاً بإمكانات العصور اللاحقة، ومنه ما يتصور وقوعه عن افتراضه ولكنه حين افترض وبحث عن حكمه لم يكن حصوله بعد[٣٠].

المسألة الثانية: حكمه

أولاً: من القرآن الكريم: فقد استعمل القران الكريم أسلوب الافتراض كثيراً لاسيما في مقارعة المشركين والرد عليهم واثبات صدق القرآن كما أشار إلى أسلوب الافتراض لتجنب ما قد يقع في المستقبل من الحوادث ومن هذه الآيات:

١- ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ ﴿النساء: ٦٦﴾ وهذا مما افترضه القران وبين حكمه مع إن الله تعالى قد منع

حصوله، وقد جاء في سبب نزولها إن ثابت بن قيس وهو يهودي تفاخر وقال والله لقد كتب علينا أن نقتل أنفسنا ففعلنا وبلغت القتلى سبعين ألفا فقال ثابت: والله لو كتب علينا أن اقتلوا أنفسكم لفعلنا، ولما نزلت قال أبو بكر الصديقﷺ لو أمرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا[٣١].

قوله ﴿قلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِه وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ﴿الاسراء: ٨٨﴾. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ﴿الأنبياء: ٢٢﴾ وهناك آيات كثيرة من القران الكريم تدل على مشروعية الفقه الافتراضي.

ثانياً: السنة: لم تكن الإشارة إلى الافتراض مقتصرة على القران الكريم فحسب بل وردت الإشارة إليه كذلك في السنة المطهرة، فمن يطالع أحاديث النبي ﷺ يجد العديد قد أشتمل على تشريع أحكام وضعت أساساً لحوادث مستقبلية مع بيان كيفية التعامل مع ذلك منها:

١. عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " لو أن أهل الأرض وأهل السماء اشتركوا في دم مؤمن لا كبهم الله في النار"[٣٢] وهذا افتراض منه ﷺ مع أنه يبدو مستحيلاً لكن المقصود منه جرم القتل وعظم عقوبة القاتل عند الله سبحانه وتعالى.

٢. عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال "يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد لخذ مالي. قال: فلا تعطه مالك. قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار"[٣٣] وهذا سؤال عن أمر لم يقع والقصد من السؤال هذا التعلم والاستفهام فأجابه النبي ﷺ لأجل ذلك.

٣. عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال في ولده إبراهيم بعد وفاته " لو عاش لكان صديقاً". وقال: لو عاش لعتقت أخواله القبط وما أسترق قبطي[٣٤] وهذا تقدير منه ﷺ مع أنه افتراض مستحيل الوقوع.

ثالثاً: أثار الصحابة (رضي الله عنهم): تغيرت طبيعة الاستنباط الفقهي في عصر الصحابة لتنتقل إلى مرحلة الاجتهاد الفعلي المستقل فبعد ما كان الصحابة (رضي الله

عنهم) في حياة الرسول المعلم ﷺ يتلقون عنه ويرجعون إليه في كل شؤون الشريعة الغراء وجدوا أنفسهم فجأة بعدما انقطع الوحي الشريف بوفاة معلمهم ﷺ قد انتقلوا من طور الاعتماد إلى طور الاجتهاد المستقل لزوال ذلك المرجع[٣٥] وهناك حالات كثيرة الصحابة رسول الله في الاجتهاد والافتراض منها:

١. ما روي عن ابي بكر الصديق ﷺ قوله في ما نعي الزكاة " لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه"[٣٦].

٢. ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ حينما رفعت إليه قضية مفادها أن أربعة قتلوا غلاماً غيلة فقال عمرﷺ" لو اشترك أهل صنعاء لقتلتهم"[٣٧] وفي رواية إن سيدنا علياً ﷺ قال له عمر «أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فاخذ هذا عضو وهذا عضو أكنت قاطعاً؟ قال فكذلك هؤلاء. فعمل برأيه وكتب لعامله في اليمن أن أقتلهم فلو اشترك في دمه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم جميعاً به"[٣٨].

المسألة الثالثة: نشأته

إن نشأته مرتبطة بنشأة الفقه وان لم يكن يستعمل كثيراً إلى ما بعد مرحلة النشأة الأولى للفقه، وأن رأينا ابن عمر(رضي الله عنهما) ينهى عن سؤال ما لم يقع وهذا يدل على وجوده منذ العصر الأول للفقه وبغض النظر عن أسباب النهي هنا: إلا أن عدم اتضاح معالمه كفقه مستقل قُبيلَ تفنن أهل الرأي فيه، وقد علق الإمام أبو زهرة (رحمه الله) على ذلك فقال نرى أن أبا حنيفة لم يحدث، والفقه التقديري موجود في وسط فقهاء أهل الرأي[٣٩].

أذن نشأة الافتراض الفقهي كانت منذ عصر الرسالة لكنه لم يكن شائعاً بالصور التي أستخدمها فقهاء العراق في هذه الفترة ثم تابع الفقهاء أسلوب الاقتراض حتى توسع الفقه الافتراضي أكثر من ذي قبل[٤٠] وكانت مراحله التاريخية على النحو الآتي:

١-الطور الأول: من بعثة النبي ﷺ إلى وفاته وهذه مرحلة النشأة.

٢- الطور الثاني: من زمن الخلفاء الراشدين حيث بدأ الفقه بالاتساع في عهد الفقه الاستنباطي إلى منتصف القرن الأول وهذه المرحلة التمهيدية.

٣-الطور الثالث: من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني حيث استقل علم الفقه وتكونت المدارس الفقهية الاجتهادية التي انحدرت منها المذاهب وهذه المدارس التأسيسية.

٤-الطور الرابع: من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع حيث بلغ الفقه القمة في الاجتهاد والتفريغ المذهبي ودونت العلوم وعرف فيه علم الأصول في الفقه وهي مرحلة الفقه والكمال.

٥-الطور الخامس: من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع وفيه نشطت حركة الترجيح والتخريج في المذاهب .

٦-الطور السادس: من منتصف القرن السابع إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى منتصف القرن الرابع الهجري وهي مرحلة الجمود.

٧-الطور السابع: بدأ من استقلال كثير من الدول الإسلامية عن الاستعمار المباشر بعد العالمية الثانية إلى اليوم، حيث ظهرت مرحلة إسلامية متعددة الجوانب وبخاصة جانب الفقه [٤١].

المسألة الرابعة: العوامل التي أثرت في ظهور الافتراض وانتشاره

بعد البحث والاستقراء في كتب الفقه وما يختص بتاريخه وتاريخ المذاهب الفقهية اتضح لي أن هناك عدة أسباب مهدت للانتشار الواسع الفقه الافتراض في صفوف الفقهاء من مدرسة الرأي ومن هذه الأسباب:

١- طريقة الفقيه في التفكير وكيفية استنباط الأحكام: ولهذا العامل أهميته في الإكثار من الفرضيات فلكل مجتهد ميوله الشخصية وطريقته في التعامل مع النصوص فضلاً عن ملكته وقدرته الفكرية التي يوظفها لمعالجة القضايا الفقهية لينمي قدرته وليضيف أساليب متعددة إلى النهج الذي تلقاه عن مشايخها[٤٢] ومن دلائل تأثير هذا العامل ومظاهره التفاوت بين فقهاء الرأي في الاستعمال كثرة وقلة الأسلوب الافتراض.

٢- الالتزام المذهبي والإتباع للمنهج: من خصائص مدرسة الرأي كثرة التفريع الفقهي واستعمال القياس في التنقيب عن الجزئيات الفقهية مما يجعل الفقيه يلجأ كثيراً إلى

العرض والتقدير لذا حرص أنصار هذه المدرسة إلى الفرض والتقدير، وقد سار الكثير على هذا النهج والإرث الفقهي(٤٣).

٤- الانتماء الإقليمي والحالة الاجتماعية: فالحالة الاجتماعية لها تأثير كبير في طبيعة التفكير لدى الفقيه وكذلك الانتماء الإقليمي وما يعرض فيهما من حوادث تلقي بضلالها على أسلوب الفكر ونشاطه وتدفع به إلى ابتكار الأساليب المتنوعة(٤٤).

المسألة الخامسة: مقاصده ومراميه وأهميته

أولاً: مقاصده ومراميه

كان الفقه ولا يزال أساس الحياة في المجتمع المسلم بعد التوحيد وبه تنظم المجتمعات قاطبة وتحيا حياة طيبة، فالفقه في الإسلام عبارة عن أمور ثلاثة علاج وتوجيه ووقاية فهو:

علاج لما يتفشى في المجتمع من اضطرابات ومشاكل تحتاج إلى حلول تعالجها وتعيدها إلى نصابها الصحيح وتعطي لكل ذي حق حقه.

توجيه المجتمع عن طريق وضع الأحكام والقوانين ليصل المجتمع إلى مرحلة الرقي التي تحفظ له مكانته وشخصيته بين بقية المجتمعات المزدهرة.

وقاية من الأخطار المحتملة، فلما كان تقديم العلاج للعلل الاجتماعية الواقعة أمرا مطلوباً فكذلك الأمر بالنسبة إلى علل المتوقعة (المفترضة) (٤٥).

ثانياً: أهميته

مما لا يرب أن الفقه الافتراضي له دور مثمر في تطور الاجتهاد الفقهي ودوره الايجابي في الجانب النظري كما هو في الجانب العلمي وأن كان لوحظ في بعض الأحيان دوره السلبي في تدهور الاجتهاد الفقهي حينما أسيء استخدامه فكان للافتراض أهميه في تاريخ التشريع الإسلامي وهذه الأهمية تتضح جلية في هذه النقاط الآتية:

١-إنتاج ثروة فقهية حضارية هامة تستقي منها الامه في حاضرها ومستقبلها وقد ساهم فيها الافتراض في أتساع نطاق الفقه وإظهار فلسفة التشريع وإسراره.

٢-عدم جمود الاجتهاد الفقهي: فان تقدير المسائل غير الواقعة هي واقعة ما دامت ممكنه تتعلق بالبشر وأحوالهم وبالافتراض تبقي جذور الاجتهاد متجددة إلى زمن حدوثها.

٣-حفظ أثار السابقين ومعرفة دقة نظرهم في إعطاء الأحكام من خلال التنظير الافتراضي وبذلك دون الفقه وحفظت آثار السابقين(٤٦).

المسألة السادسة: بعض التطبيقات الفرضية في الفروع الفقهية

١. الوضوء: لو توضأ غير مسلم ولا يريد من هذا الوضوء الإسلام، ثم أسلم بعده فهل هو متوضأ أم لا؟ أفترض أهل الافتراض أنه متوضأ، لأنهم قالوا بعدم اشتراط النية في الوضوء وإنما في سنة من سنن الوضوء(٤٧).

٢. ما يتعلق بالميت من غسل وتكفين وصلاة: لو دفن رجل ميت بلا تكفين هل يجوز نبش القبر؟ قالوا لا ينبش قبره لان في ذلك هتكاً لحرمته، وهذه المفسدة أشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه، وقالوا أيضا لو دفن بلا غسل وأهيل عليه التراب، صلى الناس على قبره ولا يخرج للتغسيل(٤٨).

٣. البيوع: إذا اقترض شخص مبلغاً إلى أجل، وعند حلول الأجل انخفضت القيمة الشرائية للعملة أو رخصت أو كسرت أو انقطعت عن السوق فكيف يتم السداد؟ قالوا إذا غلت العملة أو رخصت وجب رد المثل، إلا إذا ألغيت العملة أو انعدمت بالكلية حينها وجب رد قيمتها لتقدر رد المثل، وتقدير القيمة التي تقوم بها النقود يوم ألغيت، فالواجب رد قيمتها التي تقوم بها يوم حلول الأجل(٤٩).

٤. النكاح: لو تزوج مشرقي بمغربية، ولم يرها ثم أنجبت ولدا؟ قالوا ينسب الولد بزوجها المشرقي وذلك لوجود السبب وهو الفراش(٥٠).

٥. الطلاق: إذا قال رجل لامرأة أجنبية، إن تزوجتك فأنت طلق، ثم تزوجها؟ قالوا بوقوع الطلاق بعد الانتهاء من العقد، وعلوا ذلك بأنه تعليق لطلاق يحصل في وقت وجود ملك النكاح فيجد محله وهو الزوجة، إذ العبرة لوقت وجود الشرط لا وقت حصول اليمين(٥١).

٦- الأيمان والنذور: لو حلف رجل أن لا يسكن دار فلان التي في بغداد فباعها مالكها ثم سكن الحالف بها بعد ذلك فهل يحنث؟ قالوا لا يحنث لأنه علق يمينه على ملك مضاف إلى ملك فلا يبقى بعد زوال الملك وكأنه أطلق وقال دار فلان وتحقيقه أن الدار لا يقصد عدم دخولها لذاتها، بل حصول هجرانها بسبب أذى حصل من مالكها واليمين تقصد بمقصود الحالف، فصار لما عرف مقصوده كأنه قال ما دامت لفلان[٥٢].

الخاتمة:

يجدر بنا في الخاتمة من هذه الدراسة أن ندرج نتائج ما توصل إليه البحث وذلك لإيضاح بعض معالم ما يمكن أن يكون فيه من لمسة رأي كما إن النتائج التي توصلت إليها اذكر منها خلاصة هامه هي:

معنى الكوفة مشتق من لفظتين مشهورتين في المنطقة وهما كوفان وتل صغير فلابد من ان المسلمين سمعوا باسمها يتردد على السنة سكانها فاشتقوا اسمها أثناء تمصيرها.

إن أرجح الأقوال في تمصيرها في سنة (١٧هـ) وقد قيل فيها شهادات من الصحابة أمثال عمر وعلي (رضي الله عنهما) توصف هذه المدينة وأهلها بأوصاف تستحق أن تكتب بماء الذهب.

لم تكن إنشاء هذه المدينة ومدرستها الغنية بالعلم والعلماء محض صدفه بل هناك عوامل وأسباب ساعدت في إنشائهما منها ما يتعلق بالموقع ومنها لبعد أهلها عن مدينة الرسولﷺ وظهور مشاكل ومسائل لم تكن موجودة سابقاً ومنها اشتغال أهل الكوفة بالقرآن وحرصهم عليه.

لقد تميزت مدرسة الكوفة بعدة خصائص وسمات والتي من أهمها بروز مسألة الاجتهاد والرأي في المسائل التي لم يكن لها دليل شرعي من القران والسنة وإجماع الصحابة.

انفراد هذه المدرسة كذلك بالفقه الافتراضي الذي يعتبر أهم خصائص هذه المدرسة الموجودة خلال هذه الفترة الذي يدور فلكه على افتراض المسائل الفقهية وبيان حلولها قبل وقوعها.

اهتمام هذه المدرسة في هذه الخصائص لم يكن عن هوى وإنما عن أدلة شرعيه مستنبطة من القران الكريم والسنة النبوية وموقف الصحابة (رضي الله عنهم).

الملخص :
الحمد لله الذي شرف العلماء بوراثة الأنبياء فجعلهم نواباً عنهم في التبليغ عن رب السماء وخلفاء لهم في خدمة الحنفية السمحة والصلاة والسلام على معلم العلماء ومنقذ البشرية من الجاهلية الظلماء (سيدنا محمد بن عبد الله) وعلى اله وأصحابه المتبصرين المدققين، والناقلين لأحكام الشريعة الغراء.
وبعد فقد كان في منتهى الإحكام والرحمة والانسجام والدقة أن يضع الشارع الحكيم منهجية متقنة ومنظومة من الأسس والإحكام التي يهتدي الإنسان بهديها في ظلمات الدنيا وضلالاتها فلا تستقيم للمعبد حياة ولا ينعم بسعادة دونما امتثال لهذا الدستور المتين، وان الخالق الذي أوصى عباده بإتباع ما شرعه لهم من أحكام تكليفيه هو ذاته تعالى الذي سخر لهم ما أبدعه من المكونات الكونية فكانت مسخراته التكوينية رعاية لما تقتضيه سعادتهم، وجاءت أوامره التكليفية لتكون تتويجاً لتلك السعادة، والفقه الإسلامي هو حصيلة التكليفية التي خاطب بها عباده عن طريق القران الكريم أولا وعن طريق سنة نبيه ﷺ ثانياً، وانهﷺ عين أمرهم أن يحتكموا إليه في سائر قضاياهم ومعاملاتهم المختلفة، لأنه قد شمل بأحكامه جميع نواحي الحياة فمنها ما هو تنظيم اجتماعي ومنها ما هو خاص بالسياسة والحكم، ومنها ما هو خاص بحقوق الإنسان ومسؤوليته في الحياة، ومنها ما هو خاص بالعلاقات والمعاهدات مع الدول الأخرى ومنها ما هو خاص بنظام الحرب والسلم وعلاقة غير المسلمين بالدولة المسلمة، فكان الفقه وما يزال من أجل مظاهر نعم الله على عباده في تبصيرهم بأفضل سبل التعامل السلوكي القويم ولا ريب في إنه سبيل مرسوم للأجيال الإنسانية على اختلاف الأزمنة والبقاع ومن هذه الأحكام ما أبرمت دلالته بنصوص واضحة قاطعة فهي لا تحتمل خلافاً ولا اجتهاداً ومنها ما أنيط بأدلة محتملة فهي خاضعة للرأي والاجتهاد فكان للمجتهد في هذه الأدلة النظر إلى النصوص بعين والنظر إلى المكان والزمان والحال بعين أخرى حتى يوائم بين الواجب والواقع ويجعل لكل واقعه حكمها المناسب، ومن هذا المنطلق برزت مدرسة الكوفة الفقهية التي تجاوز فقهاؤها الواقع المنظور إلى المستقبل ليضعوا أحكاما لحوادث قد تقع فيه، فأسسوا الافتراض الفقهي الذي يعتبر من ثمار

ذلك العصر حتى اعتبرت مدرسة الكوفة الفقهية في العراق من أبرز من أهتم بهذا العلم، حيث افترض العلماء أحكاما وأوجدوا حلولا لمشاكل لم تقع ولكن جوز العقل حدوثها باعتبار تعقلها بفعل البشر إضافة إلى دفع الحرج عن الناس إذا ما عاينوا هذه المسائل وعاصروها، و يبقى الافتراض السليم ظاهرة علميه صائبة وأثرا من أهم آثار النهضة العلمية في ألامه الإسلامية إذ هو الملكة الفقهية التي وهبها الله للفقهاء والمجتهدين وهو الفيض من النور المودع في قلوبهم والذي جعلهم يرون أقصى الزمان فيضعون للمستقبل أحكاما كوضعهم الأحكام للوقائع الآنية تماماً بتمام.

وما لهذا الموضوع أهمية بالغة فقد أخذت على عاتقي كتابة بحث تحت عنوان (خصائص مدرسة الكوفة الفقهية) لكي يتلاءم مع محاور المؤتمر العلمي السابع عشر الذي يقيمه مركز دراسات الكوفة بالتعاون مع امانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به تحت شعار (الكوفة عاصمة الايمان والحضارة)، فكانت رسالة البحث لا من قبيل التأليف العلمي النظري للبحث بقدر ما هو تعريف للمسلمين قبل غيرهم بخصائص شريعتنا التي امتازت بها عن سائر الشرائع فهي شريعة عالمية ، وبهذه الخصائص ظهر نجم الافتراض واضحاً في سماء الفقه الإسلامي، ويتكون هذا البحث من مقدمة و مبحثان، الأول تكلمت فيه عن الكوفة وبداية تمصيرها ودور المدرسة في واقع المجتمع الكوفي والعوامل التي ساعدت في إنشاء هذه المدرسة أما المبحث الثاني فقد تكلمت فيه خصائص هذه المدرسة خلال القرن الأول الهجري وخاتمه بينت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

الهوامش:

(١) ينظر: معجم البلدان، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت: ٤/٤٩٠ ، فتوح البلدان، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، مطبعة لجنة البيان العربي: ٢/٣٣٩.

(٢) معجم البلدان:٤/٤٩١.

(٣) فتوح البلدان:٢/٢٤٧.

(٤) تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) طبع في المطبعة الحسينية، القاهرة، ط ١، ١٩٤٩ : ٣/١٤٧.

(٥) معجم البلدان: ٤/٤٩٠، فتوح البلدان: ٢/٣٣٩.

(٦) تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الاشبيلي التونسي (ت٨٠٨ه) من منشورات مؤسسة الاعلمي.

(٧) تاريخ الكوفة، حسين بن السيد أحمد البراقي، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٨م، ص١٠٦.

(٨) فتوح البلدان: ٣٥٤/٢.

(٩) ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق مأمون الضأغرجي، مؤسسة الرسالة، ط ١: ٤٩٣/٢.

(١٠) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري البصري (ت ٢٣٠هـ)، دار التراث العربي: ٦/٤.

(١١) تاريخ الرسل والملوك، الطبري: ٥٩/٦.

(١٢) معجم البلدان:٣٩١/٤.

(١٣) ينظر: أبو حنيفة حياته وعصره وآرائه وفقهه، تأليف الشيخ محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٨١.

(١٤) ينظر: أبو حنيفة حياته وعصره وآرائه وفقهه ص ٨١.

(١٥) ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٠٢/٤، فجر الإسلام احمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط١٠، ص١٨٤.

(١٦) الطبقات الكبرى: ٢٤٧/٣.

(١٧) ينظر: مناقب أبي حنيفة، الإمام الموفق بن أحمد المكي (ت ٥٦٨ه)، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ص٥٥، فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ١٣٢.

(١٨) ينظر: فجر الإسلام، ص٢٥٨، تاريخ الطبري: ٢٦٤/٥، مناقب أبي حنيفة، ص١٢٨.

(١٩) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي،٢٠٠١م، (مادة رأي)، ص٤١٥.

(٢٠)تاج العروس من جواهر القاموس،محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)،ص١٠٢/٣٨

(٢١)معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر نشر: دار الفضيلة،ص٦٤

(٢٢) صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البنا، دار ابن كثير، بيروت (باب الطيب للجمعة) برقم (١٤٠٩): ٤١٦/٣.

(٢٣) سنن أبو داود، أبو داود سليمان الأشعث (ت٢٧٥هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، كتاب الاقضية، باب الاجتهاد بالرأي في القضاء برقم (٣١١٩)، ٣٠٣/٣، سنن الترمذي الامام محمد بن عيسى ابو عيسى السلمي، تحقيق احمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث

العربي، بيروت (كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ) باب ما جاء في القاضي كيف يقضي برقم (١٩٤٩): ٦١٦/٣. وقال الترمذي ليس إسناده عندي بمتصل ينظر نصب الراية:٦٣/٤. وأخرجه البيهقي في الطبقات الكبرى:١١٤/١٠، و صححه ابن القيم في الاعلام: ٢٠٢/١.

(٢٤) السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق يوسف السقا وآخرين، دار الفكر:٢٦٠/٢.

(٢٥) ينظر اعلام الموقعين:٢٢/١-٢٣٨.

(٢٦) المدخل إلى الشريعة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٩١.

(٢٧) تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ص ٢٧.

(٢٨) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، نشر دار الفكر العربي:٥/٢-٦.

(٢٩) ينظر: الطبقات الكبرى، لأبن سعد: ٢٤٧/٣، فقهاء الكوفة، ص ١٤.

(٣٠) التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، دار البحوث والدراسات دبي: ٢٠٠٣م، ص٦.

(٣١) ينظر: الجامع لإحكام القران، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م: ١٧٤/٥، تفسير القران العظيم، عماد الدين إسماعيل بن كثير، دار الارقم بن الارقم، بيروت، ط١، ٦٨٤/١.

(٣٢) سنن الترمذي، الديات عن رسول الله ﷺ، باب الحكم الدماء برقم (١٣١٨):١٧/٤، والحديث أخرجه الحاكم أيضا عن أبي سعيد وسكت عنه، وأخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً، ينظر نصب الراية: ٣٢٦/٤.

(٣٣) صحيح مسلم، الإمام مسلم بن حجاج النيسابوري، دار إحياء ألتراث العربي، بيروت كتابة الإيمان، باب اخذ مال الغير بغير حق، برقم (٢٠١): ١٢٤/١.

(٣٤) سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاد في الصلاة على بن الرسولﷺ برقم (١٥٠٠): ٤٨٤/١، وهو حديث مسند أشبه بالأحاديث الصحيحة وله طرق عدة أخرى فيها إرسال، ينظر نصب الراية: ٢/ ٢٨٠.

(٣٥) المدخل الفقهي العام:١٧٣/١.

(٣٦) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن الرسول، برقم(٦٧٤١): ٢٦٥٧/٦.

(٣٧) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب أصاب القوم رجل هل يعاقب أو يقتص منه: ٥٢٧/٦.

(٣٨) السنن الكبرى، الإمام أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي، مكتبة دار البازي مكة المكرمة، تحقيق محمد عبد القادر عطا: ٤١/٨، مسند عبد الرزاق، للإمام أبو بكر عبد الرزاق بسن همام الصنعاني، تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت، ط٤ :٤٧٧/٩.

(٣٩) أبو حنيفة، لأبي زهرة، ص٢٠٣.
(٤٠) الحركة الفقهية الإسلامية، د. محمد علي ألبابي، مطبعة السباعي، ١٩٨٢م، ص١٤٠.
(٤١) ينظر: المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى الزرقا، دار الحكمة دمشق، ط٢، ١٩٩٨م: ١/١٦٢، أسباب اختلاف الفقهاء، الاستاذ الدكتور مصطفى الزلمي، مطبعة بغداد، ط٢، ١٩٨٨م: ١/٢٥- ٢٩، الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٥: ١/٦٠.
(٤٢) ينظر: التنظير الافتراضي، القاضي عبد الوهاب المالكي، ص٢٢.
(٤٣) ينظر: أبو حنيفة، لأبي زهره، ص٢٠٢.
(٤٤) ينظر: ضحى الإسلام، الأستاذ احمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ص ٢٩.
(٤٥) ينظر: المدخل الفقهي العام، الشيخ الزرقا:١/٤٦.
(٤٦) ينظر: أبو حنيفة، لابي زهرة، ص ٢٠٤.
(٤٧) مراقي الفلاح، ص ١٢.
(٤٨) ينظر: الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ص ٨٦٥، فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، مكتب المثنى للنشر:١/١١٢ .
(٤٩) حاشية رد المحتار، محمد أمين الشهير بابن عابدين تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت:٥/٢٧٠.
(٥٠) المصدر نفسه.
(٥١) ينظر: المبسوط محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان: ٦/٢٢٧، حاشية رد المحتار:٣/٣٤٤.
(٥٢) المبسوط: ٨/١٦٥ .

المصادر:

١- الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
٢- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام(ت ٨٦١هـ)، مكتب المثنى للنشر
٣-حاشية رد المحتار، محمد أمين الشهير بابن عابدين تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٤-المبسوط محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٥- ضحى الإسلام، الأستاذ احمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
٦-الحركة الفقهية الإسلامية، د. محمد علي ألبابي، مطبعة السباعي، القاهرة ١٩٨٢م،
٧-المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى الزرقا، دار الحكمة دمشق، ط٢، ١٩٩٨م
٨-أسباب اختلاف الفقهاء، الاستاذ الدكتور مصطفى الزلمي، مطبعة بغداد، ط٢،
٩-الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت،
١٠-السنن الكبرى، الإمام أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي، مكتبة دار البازي مكة المكرمة، تحقيق محمد عبد القادر عطا
١١- مسند عبد الرزاق، للإمام أبو بكر عبد الرزاق بسن همام الصنعاني، تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت.
١٢-صحيح مسلم، الإمام مسلم بن حجاج النيسابوري، دار إحياء ألتراث العربي، بيروت.
١٣- الجامع لإحكام القران، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م
١٤-تفسير القران العظيم، عماد الدين إسماعيل بن كثير، دار الارقم بن الارقم، بيروت، ط١
١٥-التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، دار البحوث والدراسات دبي: ٢٠٠٣م
١٦- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، نشر دار الفكر العربي المدخل إلى الشريعة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
١٧- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
١٨-السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق يوسف السقا وآخرين، دار الفكر

١٩- صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البنا، دار ابن كثير، بيروت.
٢٠- سنن أبو داود، أبو داود سليمان الأشعث (ت٢٧٥هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، كتاب الاقضية.
٢١-سنن الترمذي الامام محمد بن عيسى ابو عيسى السلمي، تحقيق احمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢-معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي،٢٠٠١م.
٢٣-تاج العروس من جواهر القاموس،محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)
٢٤- مناقب أبي حنيفة، الإمام الموفق بن أحمد المكي (ت ٥٦٨ه)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت،.
٢٥-معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر نشر: دار الفضيلة.
٢٦-سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق مأمون الضأغرجي، مؤسسة الرسالة، ط ١.
٢٧- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري البصري (ت ٢٣٠هـ)، دار التراث العربي.
٢٨- أبو حنيفة حياته وعصره وآرائه وفقهه، تأليف الشيخ محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي، القاهرة.
٢٩- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الاشبيلي التونسي (ت٨٠٨ه) من منشورات مؤسسة الاعلمي.
٣٠- تاريخ الكوفة، حسين بن السيد أحمد البراقي، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٨.
٣١- معجم البلدان، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

٣٢- فتوح البلدان، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، مطبعة لجنة البىان العربي.
٣٣- تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) طبع في المطبعة الحسىنىة، القاهرة، ط ١، ١٩٤٩ .

الفـــكر الكوفي المنحرف في خطاب الإمام علي (عليه السلام)

(دراسة تحليلية)

ا. د . عبد الحسن علي مهلهل
كلية الآداب / جامعة ذي قار

مقدمة البحث :

في الكوفة مركز الخلافة الإسلامية ، تعرض الإمام علي (عليه السلام) إلى ثقل مسؤولية الخلافة وعبئها الشديد على كاهله الشريف ، وذلك لظهور فكر مضاد يحمل نوايا لم تكن سليمة ، تسير في اتجاه مخالف لما يريده أمير المؤمنين (عليه السلام) ، ويرجوه من أجل بناء الدولة الإسلامية آنذاك ، لاسيما ، وقد ورث (عليه السلام) ممن سبقوه من الحكام مجتمعا معبئا بالأفكار والخطابات المنحرفة التي لا تمثل ثوابت الإسلام المحمدي السليم .

مثل ذلك الانحراف لم يكن وليد الساعة بل جاء بسبب طريقة بناء المجتمع الإسلامي في العهود التي سبقت أمير المؤمنين (عليه السلام) ، على مستوى التفكير الديني المنحرف الذي يؤدي بالضرورة إلى سلوكيات إنسانية غير صحيحة

لم يكن (عليه السلام) شديدا أو متعسفا مع رعيته بل ترك لهم حرية الاختيار في طريقة عيشهم وحياتهم ، لكنه (عليه السلام) لم يتخلف أو بقصر يوما عن تكليفه الشرعي في نصحهم أو ارشادهم أو توعيتهم نحو الخير والصلاح ، وتبيان طرق الحق.

مثل ذلك السلوك الإنساني الرؤوف جعل مثل تلك الأفكار المنحرفة تكشف عن لثامها فتسفر وجوها سوداء كانت سببا في معاناة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الكوفة .

لقد كشف بعض المنحرفين عن نواياهم مستغلين تسامحه ورأفته (عليه السلام) كما أشرنا .

أمـا الأفكار المنحرفة ، فلم يستطع ذووها أن يعبروا عنها صراحة بشكل مباشر ، بل كشفها هو(عليه السلام) في خطبه وأحاديثه الموجهة إلى أهل الكوفة هناك ، مما يدل على ضجره وضيقه بسلوكهم المنحرف . وهو كشف لا تتلوه عقوبة .

وسوف نحاول في هذا البحث الكشف عن تلك الافكار المنحرفة التي تمثل (خطابا كوفيا مضادا أو مغايرا) لما كان يرجوه أمير المؤمنين أو يطمح إليه ، لكن القدر لم يمهله حتى يكمل مسيرته المُحمدية الإنسانية السليمة هناك .

الخطاب المنحرف :

عبر(عليه السلام) عن ذلك الانحراف تعبيرا بيانيا يدل على نمطية ذلك الخطاب وبنيته الخاصة ، وهو خطاب ((يمثل أيدولوجيا غايته الإخضاع غير القسري الذي لا يمكن أن تمارسه الخطابات الدكتاتورية أو تلك التي تصادر الرأي الآخر أو تسعى إلى مصادرته ، ولكنها تؤسس إلى عملية إقناع تنشأ أساسا على جذر من الصدق والممارسة العملية التي تتآلف مع المعتقد ، وبذلك فهي تهيئ لرسوخ غير مهدد بالقلق)) .

ينهض الخطاب المضاد في نهج البلاغة ليصبح ملمحا فكريا يمثل طائفة من المنحرفين الذين كانوا يمثلون الخط الثاني الذي صُنع في السنوات التي سبقت خلافته (عليه السلام)، وهي صنيعة أحكمت بإتقان من قبل صانعها وذلك من خلال ترسيخ كثير من الأفكار المنحرفة التي سادت في تلك المدة من حكم الذين سبقوه (عليه السلام).

ولم يكن ذلك الخطاب يُـوجه بشكل مباشر إلا في حالات نادرة ، بل كان خطابا غير مباشر يمكن للباحث أن يجده في خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وكتبه ورسائله الموجهة الى أهل الكوفة آنذاك من عماله ورعيته ، وهو خطاب يمثل الفكر الكوفي الشائع الذي يمثل أصحابه هناك أو يمثل معتقديه ، ولا يمنع أن يكون اغلب متبني هذا الفكر هم ممن كانوا في معسكر أمير المؤمنين (عليه السلام) ، بمعنى أن امير المؤمنين (عليه السلام) كان يدرك تماما أنذلك الفكر قد تسرب حتى إلى الذين هم في معسكره . ومن هنا نراه كثير الشكوى من ذلك الفكر الذي أثر على مسيرة بناء الدولة واستقرارها .

لقد وقف ذلك الفكر المضاد حجر عثرة امام تطلعات أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وهو فكر يعبر عن ثقافة المجتمع الكوفي ، وكثيرا ما كان فكرا مستفزا لأمير المؤمنين (عليه السلام) ينم عن قلة إدراك ذلك المجتمع للحكومة الإسلامية الصحيحة أو لطريقة بناء الدولة أو لإتباع السلوك الإنساني القويم .

وسوف يحاول الباحث الكشف عن لغة ذلك الفكر التي صاغها أمير المؤمنين(عليه السلام) بنفسه ، وهي من غير شك لغة بيانية تمثل فهمه لذلك الفكر ،ثم الكشف عن طريقة التعبير عنه ، فضلا عن بيان مشاعره تجاه ذلك الانحراف الفكري.

وسرعان ما كشف ذلك الفكر المنحرف عن نياته ـ التي حاول أن يضمرها أو يتستر عليها ـ بعد استشهاده (عليه السلام) ، فقد انفرط عقد المجتمع الكوفي عن الإمام الحسن (عليه السلام) ، مما اضطره للتنازل عن الخلافة لمعاوية لعلمه بانحراف ذلك الجمهور الذي كان معه .

لا شك أنَ خطاب أمير المؤمنين (عليه السلام) ، لم يكن تـــرفا فكريا بل كان خطابا مقصودا لذاته ذا أهداف مختلفة على صعيد عملية التلقي برمتها . ومثله يؤكد تعدد الرؤى التي كانت سائدة آنذاك ، فضلا عن ذلك يشي بفسحة من الحرية الفكرية التي كان يمارسها رعية أمير المؤمنين (عليه السلام) ، ولا شك أن خطاب المضاد يمثل ممارسة ثقافية أو هاجسا مضادا للآخر ، مما يجعل تلك الحرية تصبح أمرا مؤلما على القائد هناك إذ لا يستطيع ـ رغم ما يمتلك من قدرات على مستوى العصمة أو الإنسانية ـ أن يمسك زمام المبادرة أمام عدوه، الأمر الذي جعل ذلك العدو في مرتبة التفوق ، لأنه يجيز لنفسه استعمال أساليب الترغيب والترهيب ، وهي أساليب منحرفة حتى أصبحت تلك الثقافة أو كادت أنْ تكون سلوكا جمعيا لأهل الكوفة آنذاك .

إنَ الخطاب في نهج البلاغة يتمثل في شكلين ، الشفاهي والكتابي ، أو المنطوق والمدون ، فالأول يدخل فيه كلام أمير الإمام في أشياء تخص الدولة وسياستها ، مضافا إليه ذلك الكلام الذي كان يقوله ؛ إما جوابا على سؤال قد يتعلق بالربط العقائدي بين القتال وبين شرعيته من وجهة النظر الإجبارية أو الاختيارية [١] .

ومهما يكن نمط الخطاب الموجه في نهج البلاغة ، أو نوع المتلقي الذي يقع عليـــه نمط ذلك الخطاب ، سواء أكان مواليا أو منحرفا ، فإنَ خطابه (عليه السلام) ؛ هو ((خطاب متعدد القيم ، لأن مماحكة بلاغية في أي نص ــ طال أم قصر ــ من نصوص نهج البلاغة تدلنا على ثراء صوري ذي معنى ممتد تتجاور فيه الأفكار وتتمازج وتتفاعل فتخرج بذهن المتلقي من دائرة التأثير المباشر إلى دائرة الاندماج المفاهيمي مع النص ،

ولا يمكن أن نقول أنَّ هذا الخطاب هو خطاب أحادي المعنى أو القيمة ، لأنه مليء بالأصوات المتناغمة مع الأفكار التي يتضمنها النص ، مما يجعلها تبرز بشكل نتوءات صارخة خلال النص)) [٢] .

مثل هذا الخطاب الموجه أي المقصود لذاته هو خطاب نلحظ فيه مراعاة المتلقي بشكل عجيب ، بمعنى جاء وفقا لمستويات التلقي فجاء متنوعا يدور في عوالم كثيرة ، فهو مثلما وصفه الشيخ محمد عبده بقوله ،((فتارة كنت أجدني في عالم تغمره من المعاني أرواح عالية في حلل من العبارات الزاهية ، تطوف على النفوس الزاكية ، وتدنو من القلوب ، توحي إليها رشادها ، وتقوم منها مرادها .....، وطورا كانت تتكشف لي الجمل عن وجوه باسرة، وأنياب كاشرة ، قد تحفزت للوثاب ، ثم انقضت للإختلاب فخلبت القلوب عن هواها ، وأخذت الخواطر دون مرادها))[٣] .

ثـــــم يعبر عن شديد اعجابه بمنتج النص قائلا ((وأحيانا كنت أشهد أن عقلا نورانيا لا يشبه خلقا جسدانيا ، فضل عن الموكب الإلهي واتصل بالروح الإنساني فخلعه عن غاشيات الطبيعة ، وسما به إلى الملكوت الأعلى))[٤] .

إنَّ مثل هذا الوصف الذي تحدث به الأستاذ محمد عبده لهو وصف جاء عن خبير بقيمة المفردة وأثرها وطريقة بنائها فضلا عن ذلك كله هو ((وصف ينبئ عن المستوى التأثيري الذي اضطلعت به عملية توصيلية مؤثرة ما زالت تتناغم مع فكر المتلقي حتى اللحظة ، وهذا متأت من أن صاحبه في المستوى الإبداعي ذاته في خطابه ــ الشفاهي والكتابي ـ لا فرق بينهما ، وفي سلطته النفسية على ذاته التي تتمثل كل ما تفوه به في سلوكيات وممارسات ، كانت تمثل الرؤية التي تنطلق منها إلى التعامل مع الآخر في شفافية مرهفة)) [٥] .

والغريب أنَّ الخطاب في نهج البلاغة يحمل صفتين ،هما من صفات النصوص الراقية التي أنتجها منشؤون مبدعون ، وأعني بهاتين الصفتين هما ،(الصدق الفني ، والصدق الواقعي) ، وهو بذلك نص فريد ،كما وُصفَ بقول أحد الباحثين بقوله فـ ((النص ينقل أفكاره بصدق تام)) [٦] .

يبدو أن أواصر التفاهم أوالقبول بين أمير المؤمنين (عليه السلام) وبين أغلب رعيته في الكوفة قد كان مفقودا أو كاد أن يكون كذلك ، فقد جرت العادة أن يطيع الجنود القائد الأعلى ، ولا يعصون له أمرا ، غير أنَّ الأمر كان مختلفا معه (عليه السلام

كان سلوك أهل الكوفة ليس سويا ، ويبدو الانحراف فيه واضحا ، ويظهر التخاذل عندهم جليا لا يحتاج إلى تتبع أو تدقيق ، ولقد صور (عليه السلام) ذلك التخاذل تصويرا يدل على أمرين :

الأول : معرفته الدقيقة بأحوالهم ، وميلهم النفسي عنه .

الثاني : تبنيه (عليه السلام) عملية بناء الخطاب بشكل يدل على امكانية فنية بيانية عالية من منشئ الخطاب بطريقة تكون عملية انتاج ذلك الخطاب من قبل المنشئ أولا ، وفهمه من قبل المتلقي ثانيا ، إذ تشكل تكلك العملية ((مظهرين لعملية واحدة وإنْ اختلفا في الحدوث من حيث تبادل الأدوار التخاطبية ما بين المتكلم والسامع)) (٧).

يقول(عليه السلام) مخاطبا أهل الكوفة :

((أُف لكم ! لقد سئمتُ عتابكم . أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة عِوضا ؟ وبالذل من العز خلفا ، إذ دعوتُكم إلى جهاد عدوكم ، دارتْ أعينكم كأنكم من الموت في غمرة ، ومن الذهول في سكرة ، يُرتجُ عليكم حواري فتعمهون ، فكأنَّ قلوبكم مألوسة ، فأنتم لا تعقلون ، ما أنتم لي بثقة سجيس الليالي ، وما أنتم بركن يُمالُ بكم ، ولا زوافر عز يُفتقرُ إليكم ، ما أنتم إلا كإبل ضلَّ رُعاتها ، فكلما جُمعتْ من جانب ، انتشرتْ من جانب آخر. لبئس لعمر الله سَعْرُ نارِ الحرب أنتم ، تكادون ولا تكيدون ، وتنتقض أطرافكم فلا تمتعضون ، لا يُنام عنكم وأنتم في غفلة ساهون ، غُلب ، واللهِ المتخاذلون ، وأيم الله إني لأظن بكم أنْ لو حَمِس الوغى ، واستحر الموتُ ، قد انفرجتم عن أبي طالب انفراج الرأس ، ولله أمرأ يُمَكِّنُ عدوه من نفسه ، يَعرُقُ لحمه ،ويهشم عظمه ، ويفري جلده ، ضعيفٌ ما ضُمَتْ عليه جوانح صدره ، أنتَ فكن ذاك إنْ شئتَ فأما أنا فوالله دون أنْ أُعطي ذلك ضربٌ بالمشرفية يطيح منه فراشُ الهام ، وتطيح السواعدُ والأقدامُ ، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاءُ))(٨) .

إنً تذمر أمير المؤمنين (عليه السلام) من الكوفيين كان واضحا في هذه الخطبة الشريفة ، وهو تذمر يدل على انحرافهم عقائديا، وعدم التزامهم بـأوامره (عليه السلام) ، وهو إمامهم وخليفتهم الذي وجبت طاعته عليهم . وليس هناك انحرافا أكثر من ترك جهاد العدو الذي فرضه الله تعالى على المسلم ، وهو انحراف يدل على حبهم للحياة الدنيا الزائلة ، وتفضيلها على الآخرة بكل نعيمها السرمدي ، جزعا من الموت ،وخوفا منه . ومن أجل بيان ذلك الجزع ؛ فقد شبه حالهم بحال المحتضر الذي يعاني سكرات الموت الذي لا يستطيع دفعه عنه ، إذ يقول (عليه السلام) : ((دارت أعينُكم ، كأنكم من الموت في غمرة ، ومن الذهول في سكرة)) .

أعينهم مضطربة جزعا من شدة الموت ، وأبصارهم مذهولة ، وهو في ذلك يشير لــقوله (تعالى) ـ في تصوير مثل تلك الحال ــ ((ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت)) [٩] . ويصفهم أيضا بالتردد والتراجع عن قبول رأيــه ، فضلا عن ذلك ، فإنً قلوبهم ((مألوسة)) ، أي مسها شيء من الجنون ، فلم تعــد هادئة بل مضطربة ، والأغرب من ذلك كله أنً هؤلاء القوم ليسوا ثقة يمكن أن يكونوا يوما محل اطمئنانه (عليه السلام) .أو يكونوا ركنا يلجأ إليه في الشدة والنوائب ، ولم يكونوا يوما يمنعون عدوهم من حقهم ، ولــيسوا رجال حرب ، فهم ضعفاء تُغتصب حقوقُهم امام أعينهم ، عدوُهم ليس غافلا عنهم ، يترقبهم ، ولا يترقبونه ، كل ذلك يدل على تخاذلهم واستسلامهم له، فهم مغلوبون لا محال ، والأشد من ذلك ،أنً أمير المؤمنين (عليه السلام) ، يتوقع تخليهم عنه إذا اشتدت الحرب ، فيوشكون أنْ يسلموه للعدو ، ويشبه ذلك الأمر يقوله : ((إني أظنُ بكم أنْ لو حمس الوطيس ، واستحر الموت انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج الرأس)) . أي ، ((انفراجا لا التئام له بعده ، فأن الرأس إذا انفرج عن البدن أو انفرج أحد شقيه عن الآخر لم يعد للإلتام)) [١٠] .

ولــــيس هناك أكثر من انحرافهم وميلهم عن الصواب من قوله في تأنيبهم: ((... وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب ، والإجابة حين أدعوكم ، والطاعة حين آمركم)) .

لقد كان انحرافهم عن أوامره (عليه السلام) قد تسبب في خسارته لحرب صفين ، إذ أوشك (عليه السلام) أن يهزم معاوية وجنده لولا خديعة عمرو بن العاص ، وتخاذل أبي موسى الأشعري الذي أدى إلى قبوله التحكيم مرغما ، وهو (عليه السلام) يدرك أنَّ المنافقين في عسكر سوف يستغلون ذلك لتخرج الأمور عن السيطرة وتحويل النصر إلى هزيمة . لقد أمير المؤمنين (عليه السلام) ناصحا لأتباعه ، مشفقا عليه ، لكنهم عصوا أوامره ،وهو الخبير المجرب ، فأورثهم هذا التصرف حسرة وندامة ، وفي ذلك الانحراف عن منهجه (عليه السلام) يقول :

((أما بعدُ فإنَّ معصية الناصح الشفيق العالم المجرب ، تورث الحسرة وتعقب الندامة ، وقد كنتُ أمرتكم في هذه الحكومة أمري ، ونخلتُ لكم عن مخزون رأيـي ، ولو كان يطاع لقصير أمـرُ)) (١١).

ثم يقول (عليه السلام) في بيان عنادهم وخلافهم ، ((فأبيتم عليَّ إباء المخالفين الجفاة ، والمنابذين العُصاة ، حتى ارتاب الناصحُ بنصحه ، وضنَّ الزندُ بقَدحه ، فكنتُ وإياكم كما قال أخو هوازن :

أمرتُكم أمري بـمُنعرج اللـوى فلم تستبينوا النُّصحَ إلا ضحى الغـد (١٢)

لقد وظف (عليه السلام) المثل والشعر لاتصالهما بقصة يعرفها المتلقي ، ويدرك مضمونها، فالشعر كما يقول (جان كوهن) : ((إنَّ للشعر قوة ثابتة للغة ، وطاقة سحر ، وافتنان)) (١٣) .

أما المثل العربي فهو مورد آخر امتاح منه الإمام الصورة فأدخلها خطبه ، وهي كثيرة وذلك بسبب الفتن التي عاشها الإمام ، وما تستبع من جدل وصراع وشبهات وحجاج ، يقتضى فيه الاستشهاد بالمثل لتأييد مزعم أو لتوضيح معنى لأن الإتيان بالمثل بعد استقرارها في النفوس حجة للمتكلم على السامع (١٤)، لأن ،((المثل يتحدث عن الحاجة الشخصية في ثوب انساني عام)) (١٥) .

إن الإمام علي (عليه السلام) لا يتوانى عن استعمال أسلوب الذي يراه نافعا للمخاطب ، كلما استدعى الأمرُ ذلك ،لا سيما إذا سلمنا أن هذا الشعر قد حققا شيوعا عند الجماهير آن ذاك ، فلم يعد المعنى والمقصود خافيا عنهم لا في الدلالة ولا في السياق

، مما هيأ لهذا التوظيف أن يدخل في دائرة التعالق النصي ، وهنا يأتي دور المنشئ في تلقي هذه النصوص ثم توظيفها جماليا ودلاليا [١٦].

والبيت للشاعر الجاهلي ، دريد بن الصمة ، وهو من قصيدة يرثي بها أخـــاه (عبدالله) ، وكان ـ من سبب مقتل أخيه وهزيمة قومه ـ هو فوات فرصة النصــح ، لعصيانهم قائدهم ، وعدم سماع رأيه ، وتجاهل خبرته ، الأمر الذي أدى إلى فوات فرصة النصر وضياعها منهم ، ثم ـ بعد ذلك ـ استبان لقومه جهلهم ، وصواب رأيه [١٧] .

إنَّ مستهل الخطبة الشريفة جاء مؤكدا بما يناسب حال المخاطبين ، ومضمون الخطاب الموجه لهولاء الناس ، بمعنى أن المخاطب هو الذي يحدد شكل الخطاب وقوته ، فقد جاء التوكيد فيه لإزالة الشك والإنكار من ذهن الجمهور الذين تواطأ أغلبهم على عدم قبول النصح منه ، وهو يومئذ قائدهم الذي يجب ان يطيعوا له ويسمعوا، ولكن فسحة الحرية التي أتاحها لهم ، قد أفسدت عليه نصحه ومشورته لهم . ومثل هذا النص يمثل تعبيرا وافيا عن الإحجام الذي تلقاه أمــير المؤمنين (عليه السلام) من جمهوره الكوفي آنذاك ، فـ ((على الرغم من تلك الكفاية النصية ؛ فقد ضمنه بيتا شعريا يحمل المعنى نفسه ، أو يكون مكملا له ، وهو نص يكشف عن مدى الانتهاك الذي تعرض له رأي أمير المؤمنين (عيله السلام) من جمهوره)) [١٨] .

فـــما أشبه حال أمير المؤمنين (عليه السلام) مع المخالفين والمعاندين له بحال الشاعر الجاهلي (دُريد بن الصمة) ، صاحب الشعر ، مـــع قبيلته ، أي ((أنهم أجمعوا على مخالفته حتى شك في نصيحته ، وظنَّ أن النصح غير نصح ، وأنَّ الصواب ما أجمعوا عليه ، وتلك سنة البشر إذا كثر المخالف للصواب أتـــهم المصيب نفسه)) [١٨].

كما ضمن (عليه السلام) نصه ـ آنف الذكر ـ مثلا مشهورا ، وهو (لـــو يُطاع لقصير أمــرُ) ، وقــصة هذا المثل معلومة للمخاطب ، ولا تخفى دلالته على الذائقة العربية آنذاك ، وهي أنَّ قصيرا هذا هو ، ((مولى جذيمة المعروف بالأبرش ، وكان حــاذقا ، وقد أشار على سيده أنْ لا يأمن الزباء ، ملكة الجزيرة ، فخالفه ، وقصدها ، إجابة لدعوتها إلى زواجه فقتلته ، فقال قصير : لا يطاع لقصير أمر ، فذهب مثلا)) [١٩] .

ويقول (عليه السلام) فـــــي ذم المتقاعدين عن القتال من أهــل الكوفة : ((مـُنيتُ بمن لا يطيع إذا أمرتُ ، ولا يُجيب إذا دعوتُ ، أقوم فيكم مستصرخا ، وأناديكم مُـتغوثا ، فلا تسمعون لي قولا ، ولا تطيعون لي أمرا، حتى تكشفَ الأمورُ عن عواقب المساءة ، فما يُـدرك بكم ثأرٌ، ولا يُـبلغ بكم مرامٌ ، دعوتكم إلى نصر إخوانكم ، فجرجرتُـــم جرجرة الجمل الأسـر، وتثاقلتم تثاقل النضو الأدبر ، ثم خرج إليَّ منكم جـُنيد متذائب ضعيف ، كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون)) [٢٠] .

هذا الكلام خطب به أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما أغار النعمان بن بشير الانصاري على احدى بلدات الكوفة ، وحينها انتدب (عليه السلام) الناس في الكوفة للرد على تجاوزات معاوية بن أبي سفيان ، غير أنه لم أذنا صاغية منهم ، فوجد نفسه مبتليا بهذا الصنف من الناس لا يطيعونه إذا أمر ، ولا يجيبونه إذا دعا ،تخلوا عن نصرة إمامهم ، وتلبية دعوة ربهم . ويبدو واضحا انحرافهم عن توجيهاته ودعواته ، وليس أدل على ذلك تخاذلهم مـــــن قوله : ((فما يدرك بكم ثأر، ولا يبلغ بكم مرام .....)) ، فهم قوم متثاقلون ، متكاسلون ، يشبهون الجمل المصاب بداء السرور أو الجمل المهزول ، المجروح الذي يتثاقل في مشيته ، لا يقوى على النهوض .

أما وصفهم بقوله : ((ثم خرج إليَّ منكم جُنــيد ....)) ؛ فقد قال عنه الشريف الرضي : ((متذائب أي مضطرب ، من قولهم : تذاءبت الريح ،أي اضطربت هبوبها ، ومنه سُمي الذئب ذئبا لاضطرابه في مشيته)) [٢١] .

إن تصغير كلمة (جُنيد)، ((حمل السامع على تصور أولئك المتخاذلين ،وما هم عليه من خور ، فقد جاء التصغير على سبيل الامتهان والتحقير ، لأن كلمـــــة (الجند) قد تحدث في النفس جلَبَة وفزع المقاتل)) [٢٢] ، والتصغير كما يرى ابن سنان الخفاجي لا يأتي في كلام العرب إلا لنفي التعظيم [٢٣] .

ويصف (عليه السلام) تخاذل أصحابه الكوفيين آنذاك وانحرافهم عن خطه الجهادي على العكس من أصحاب معاوية يجتمعون على الباطل ثم تفرق أصحابه عنه على الرغم من تمسكه بالحق ، وثباته عليه . ولقد كان العصيان عندهم صفة تكاد تكون ملا زمة لأهل الكوفة آنذاك ،إذ يقــول: ((وإني والله لأظن أنَّ هؤلاء القوم سيدالون منكم

باجتماعهم على باطلهم ، وتفرقكم عن حقكم، وبمعصيتكم إمامكم في الحق، وطاعتهم إمامهم في الباطل ، وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم، وبصلاحهم في بلادهم وفسادكم. فلو ائتمنتُ أحدكم على قَـعْب لَـخشيتُ أنْ يذهب بعِلاقته)) (٢٤).

ويبدو أمير المؤمنين (عليه السلام) قد يئس من نصرة أصحابه على عدوه ، وذلك لانحرافهم عن منهجه القويم فلم يتمسكوا به ، وهو دائم التوبيخ لهم لضعفهم وعجزهم عن الصمود بوجه الباطل . يقول في ذلك :

((كم أداريكم كما تُدارى البِكارُ العمِدَةُ ، والثيابُ المتداعية ، كلما حِيصت من جانب تهتكتْ من جانب آخر، أكلما أطلَّ عليكم مَنسرٌ من مناسر أهل الشام ، أغلق كل رجل منكم بابه ، وانجحر انجحار الضَّبة والضَّبعُ في وجارها . الذليل واللهِ من نصرتُموه ، ومن رُمي بكم فقد رُمِي بأفوقَ ناصلٍ، وإنكم والله لكثير في الباحات ، قليل تحت الرايات)) (٢٥) .

إنَّ نصا ثريا مثل نهج البلاغة يتمتع بجمالية شعرية عالية ، لسوف ينبئ القارئ عن وجوب تسلحه بقدرة تحليلية عالية أيضا ، ومن هنا فإنَّ ((الإبداع هو فن المغامرة الجمالية ، ويتجلى بأعنف صورة في العملية الشعرية التي تعبر عن فعل اختراقي من طراز رفيع)) (٢٦) .

ويبدو ثراء النص آنف الذكر في تصوير أمير المؤمنين (عليه السلام) لذلك الانحراف في استعماله هذا الاستفهام الذي يحمل معنى التحسر والتأسف لذلك الانحراف ؛ فهو (عليه السلام) يشبه ذلك الانحراف بالإبل التي انفضح سنامها من الداخل ، الذي يبدو للناظر صحيحا، ولكنه نحل وخرم من كثرة الركوب، فهم أي (أصحابه) على الظاهر يبدون أصحاء غير أنَّ أنفسهم تنطوي على مرض النفاق . وهم أيضا يشبهون الثياب البالية ،(الخَلِقة المُتخرقة) التي كلما حاول صاحبها أن يداريها بالرفق التام تمزقت ، إذ لا ينفع ذلك الترفق معها .

أما جُبنهم عن ملاقاة عدوهم ، فهو لا يخفى على أحد لكثرة تخاذلهم أمام أهل الشام ، فكلما طلعت عليهم قطعة من جيش الشاميين لاذوا في بيوتهم كأنَّهم الضِّبُع المذعورة التي تهرب خوفا من عدوها إلى جحرها .

ولا يمكن الوثوق بهم وقت الملمات ، لأنه من الضعف والعجز ما يشبه الرامي الذي يرمي بسهم(ناصل) ،أي عار من النصل، والسهم إذا كان مكسور الفوق ، أي (موضع الوتر) لم يؤثر في الرمية ، فهم في ضعف أثرهم وعجزهم عن النكاية بعدوهم أشبه به [٢٧] .

إنً شيوع ثقافة التخاذل لهي أهم سمات ذلك الانحراف عند أغلب أصحابـــــه (عليه السلام) ، في الكوفة آنذاك ، إنما يدل على فشلهم في استيعاب الحرية التي وهبها الإمام لهم ، فقد حاول أن يبني ذلك الإنسان الكوفي بناء اسلاميا صحيحا بمنهج اسلامي صائب غير منحرف ، ولكن يبدو أنً سبب ذلك الانحراف الذي انطوت عليه نفوس الكوفيين هو تشبعهم بما ورثوه من الحكام الذين سبقوا أمير المؤمنين في إدارة الدولة من سلوكيات الانحراف وعاداته ، فضلا عن انشغاله بالحروب والفتن التي ظهرت في عهده ، لاسيما فتنة الناكثين والخوارج فضلا عن تمرد معاوية في الشام الذي أرهق الدولة اقتصاديا ونفسيا واجتماعيا .

خاتمة البحث :

مما تقدم تبين لي أن الفكر الكوفي المنحرف قد شاع في عهد الإمام علي أمير المؤمنين (عليه السلام) ، ولم يستطع أن يغير من توجهات الكثير منهم ، لأن الانحراف قد تمكن من نفوسهم ، بسبب ميلهم عن الدين القويم ، فضلا استغلالهم فسحة الحرية التي وهبها لهم ، وعدم استعمال القوة والتعسف معهم على العكس من بقية الحكام السابقين لعهده (عليه السلام) ، الذين استعملوا بالإضافة لذك الإغراء وشراء الذمم. لقد جسد امير المؤمنين ذلك الانحراف من خلال خطبه التي ألقاها في الكوفة آنذاك تجسيدا فنيا من خلال تنوع التعبير البياني والأسلوبي فيها .

هوامش البحث :

(١) ـ ينظر : الخطاب في نهج البلاغة ـ بنيته وأنماطه ومستوياته ـ د . حسين العمري : ١٥ .

(٢) ـ المصدر نفسه : ٢٠ .

(٣) ـ شرح نهج البلاغة ، المقدمة : ب .

(٤) ـ شرح نهج البلاغة ، المقدمة : ج .

(٥) ـ الخطاب في نهج البلاغة ، د. حسين العمري : ٢٣ .

(٦) ـ علي بن أبي طالب (سلطة الحق) ، عزيز السيد جاسم : ٢٨٥ .
(٧) ــ النص والخطاب ــ مباحث لسانية عرفانية ـ د. الأزهر الزناد : ٢٠١ .
(٨) ـ نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، تحقيق فاتن محمد خليل :١/ ٧٩ .
(٩) ـ سورة محمد / ٢٠ . وينظر : نهج البلاغة (مصدر سابق) ، الهامش : ١/٧٧.
(١٠) ـ نهج البلاغة (مصدر سابق) : الهامش : ٧٧ .
(١٢) ـ ينظر شرح نهج البلاغة (مصدر سابق) : ١/ ٧٩ .
(١٣) ـ اللغة العليا ، جان كوهين :
(١٤) ـ ينظر التصوير البياني في خطب الإمام علي (ع) ، د. عباس علي الفحام : ١٩٣ .
(١٥) ـ الأمثال العربية القديمة ، رودلف زلهايم :٢٥ .
(١٦) ـ الاقتباس والتضمين في نهج البلاغة ، د. كاظم المولى (أطروحة دكتوراه) : ١٦٣ .
(١٧) ـ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٢ / ٢٠٤ .
(١٨) ـ توظيف الإمام علي (ع) للشعر في نهج البلاغة ، (بحث) : ١٤ .
(١٩) ـ شرح نهج البلاغة (محمد عبده) :١/ ٧٩ .
(٢٠) ـ المصدر نفسه : المكان نفسه .
(٢١) ـ المصدر نفسه : ٨٣/١ .
(٢٢) ـ المصدر نفسه : المكان نفسه .
(٢٣) ـ التصوير الفني في خطب نهج البلاغة (مصدر سابق) : ٦٥ .
(٢٤) ينظر سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي : ٨١ .
(٢٥) ـ شرح نهج البلاغة (محمد عبده) : ١ / ١٠٦ ـ١٠٧ .
(٢٦) ـ المغامرة الجمالية للنص الشعري ، د. محمد صابر عبيد : ١٠٦ ـ ١٠٧ .
(٢٧) ـ ينظر شرح نهج البلاغة (مصدر سابق) : ١ / ١٠٧ .

مصادر البحث :

ــ القرآن الكريم .
ــ الاقتباس والتضمين في نهج البلاغة ، أطروحة دكتوراه ، كاظم فريح المولى ، جامعة البصرة ، ٢٠٠٧ م .
ــ الأمثال العربية القديمة ، رولف زلهايم ، ترجمة رمضان عبد التواب ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧١.

ــ التصوير البياني في خطب نهج البلاغة ، د. عباس علي الفحام ، ط١ ، مؤسسة الصادق الفنية ، النجف الأشرف ، ٢٠١٢ .

ـ توظيف الإمام علي للشعر في نهج البلاغة (بحث) ، د. عبدالحسن علي مهلهل ، د. عادل راضي الزركاني ، مجلة أوروك ، العدد الأول ، المجلد التاسع ، جامعة المثنى ، ٢٠١٦ .

ـ الخطاب في نهج البلاغة ، بنيته وأنماطه و مستوياته ـ دراسة تحليلية ، د. حسين العمري ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ٢٠١٠ .

ـ سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، تعليق عبد المتعال الصعيدي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٥٢ ـ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

ـ شرح نهج البلاغة ، محمد عبده ، تعليق فاتن محمد خليل ، بيروت ، لبنان ،(د.ت).

ـ علي بن أبي طالب ، (سلطة الحق) ، عزيز السيد جاسم ،مؤسسة الزمان للنشر ، (د.ت) .

ـ اللغة العليا ، جان كوهين ، ترجمة أحمد درويش ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون ، القاهرة ، ١٩٩.

ـ المغامرة الجمالية للنص الشعري ، د. محمد صابر عبيد ، ط١ ، منشورات دار عالم الكتب ، الأردن ، ٢٠١٠ .

ــ النص والخطاب ـ مباحث لسانية عرفانية ، د. الأزهر الزناد ، ط١ ، بغداد ، ٢٠١٤.

واقفة الكوفة حميد بن زياد الكوفي اختياراً

ا.د. علي صالح رسن
ا.م.د. شيماء هاتو فعل
جامعة البصرة

المقدمة :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ } [١] صدق الله العلي العظيم ، وصدق رسوله الكريم ، وصلى الله عليه وعلى خلفائه الراشدين الهادين المهديين ، أمير المؤمنين علي ، والحسن والحسين والتسعة المعصومين من ذرية الحسين عليه السلام ، وبعد.

من غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ، ومن آنس بـ الله توحش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس [٢] حاول الباحث أن يسجل اسمه في تراث مدينة كربلاء المقدسة ، ولم يُفلح فقد اخفق في المرة الأولى ، لا لقصور فيه ، ولكن ... ولم ييأس فعاود الكرة ثانية عله يفلح ، محاولاً الابتعاد عن اعتقادات الناس ، ونأى بنفسه صوب علم الرجال ساعياً الوقوف على أحوال احد الشخصيات الكربلائية ، من سكنة الحائر الحسيني الشريف ، فـ أختار شخصية حميد بن زياد كونها حفظت كثير من تراث النبي محمد وأهل بيته عليهم السلام وهو احد مشايخ الكليني نقل عنه روايات كثيرة في الكافي الشريف وقف عندها الباحث جميعاً ثم فهرسها حسب الوحدة الموضوعية ، ومن ثم دراسة سند كل رواية ، لبيان حقيقة الرواة .

وهذا ما تطلب جهداً أضافياً تحمله الباحث ، هو عمله لا يحمد عليه ، ولكن ترتب على ذلك كبر حجم البحث حتى خرج من المألوف ، مما أضطر إلى تشذيبه ، مجتزئاً منه روايات خصت سيرة الحبيب المصطفى ، وسيله إن شاء الله ، بحث آخر يتناول الإمامة وربما تكون هناك سلسلة أبحاث .

ومما تجدر الإشارة إليه إن هذا الراوي لم يكن له نقاد من العامة ، ولم يطرأ اسمه عندهم ، وإنما اسمه متداول عند الخاصة ليس بـ اهتمام كبير ، وربما ذلك ناتج من اعتقاده لأنه

واقفي المذهب ، وهناك ثمة شيء ، إن الباحث اسقط كل الألقاب والعنوانات ، وأشار إلى الاسم الصريح ، خشية أن يتهم بالطائفية ، حتى مع أجل العلماء ولا سيما الخوئي والخميني ، ويحزنه أن يشير لهما بذلك ، ولكن هذا هو الحال ، يجب الكيل بمكيال واحد ، الآخر يلزمه بذلك ، ولم يكتب خاتمة ، لأن موقفه منها معروف ، هي ضرر للبحث وليس فائدة ، علم الله هذا كل جهد الباحث وقدر ما تعلمته ، وما يضيفه له أهل الخير ، فـ الخير فيما أختاره الله ، والحمد لله رب العالمين .

ومع ذلك أخفق الباحث وليس البحث ، ولم يوفق في القبول بحجة إن البحث لا ينسجم وتراث كربلاء ، ولم يكن ذلك صعباً لا بد من كسوته ثوباً جديداً ليظهر بحلة أخرى ، ينسجم وتراث الكوفة لأن الرجل كوفيً السكن ومن ثم انتقل إلى كربلاء ، وبما انه كذلك وعلى مذهب الواقفة ارتأى الباحث تعديل العنوان إلى " الواقفة في الكوفة ، حميد بن زياد اختياراً " عله يجد نصيبه إلى النشر ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على رسوله وآله الهادين المهديين.

وقد رجونا من ذلك تفنيد ما ذهب إليه عبد القاهر البغدادي بـ قوله " روافض الكوفة موصوفون بالغدر والبخل وقد سار المثل بهم فيهما حتى قيل : أَبْخَلُ من كوفي واغدر من كوفي والمشهو من غدرهم ثلاثة أشياء " وأشار إلى ما حدث لأمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام [٣] وهذه تهمة تستوجب الرد لكنها جاءت في غير محلها يبطلها الاطلاع على سكان الكوفة ، ومعرفة الخليط السكاني من العامة والخاصة والخوارج والنواصب ، فلم تكن علوية خالصة ، وهذا ينسحب على ما قيل عن الروافض ، لأن صاحب القول تكلم عنهم والمثل الذي استشهد به عم الكوفة كلها ، لا نريد الحكم بنزاهة الكوفة كلها ، ولكنا أخذنا طائفة منهم هم الواقفة ، وأخذنا شخص من الواقفة اسمه حميد بن زياد ، وسنطلع على تفصيلات حياته .

مدخل

الواقفة لفظة لعلها أُشتقت من كلمة وقف ، يقال وقف بالمكان وقفاً ووقوفاً ، فهو واقف ، والجمع وقف ووقوف ، ويقال : وقفت الدابة تقف وقوفاً ، ووقفتها أنا وقفاً ، جعلها تقف ، أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه أي أقلعت ، وكل شيء تمسك عنه تقول أوقفت

، ويقال : كان على أمر فأوقف أي أقصر ، وتقول : وقفت الشيء أقفه وقفاً ، ولا يقال فيه أوقفت إلا على لغة رديئة [٤] .

والوقف أمر متعلق بـ إمامة أهل البيت عليهم السلام كل جماعة همت بـ اقتصار الإمامة على احد المعصومين ، وربما على ذريته ، وسيتضح الأمر بشكل جلي من خلال معرفة أحوال الواقفة ، وبما إن الأمر متعلق بـ الإمامة ، وهي أصل من أصول الدين مختلف حوله ، وحول المتصدي لها ، لا بد من منشأ خلاف ، يمكن حله بسهولة ويسر لمجرد التدقيق والتحقيق في أصول الدين وهي سلسلة متصلة الحلقات ، نبوة من الله سبحانه وتعالى ، هو الذي اختار الأنبياء ، وهذا لا خلاف عليه ، وتليها إمامة ، والسؤال هنا هل بـ استطاعة من اختاره الله ، أن يعين خلفاً له ؟ قال الآخر بخلافه ، وقال غيرهم ، بوجوب التعيين ، وقدموا كثير من الأدلة القرآنية والأحاديث المحمدية الصحيحة ، لكن الآخر لم يسمع مختلقاً ذرائع واهية لتولي السلطة الزمنية ، ولكنه أصبح عاجزاً عن ولاية السلطة الدينية وهذا ما جعل وجود سلطتين شرعية متمثلة في أمير المؤمنين عليه السلام وخارجة عن الشرع المقدس متمثلة في متوليها .

وقد نجم عن ذلك اختلاف الرؤية حول أمير المؤمنين عليه السلام فيما بعد ، هناك من قال : انه أفضل من كل الناس وقت النبي صلى الله عليه وآله ولم يساوه أحد بعد ذلك وهم الشيعة الامامية والزيدية وجماعة من شيوخ المعتزلة وجماعة من أصحاب الحديث ، وقال آخر : إنه لم يبن له في وقت من الأوقات فضل على سائر الصحابة يقطع به على الله عز وجل وتجزم الشهادة بصحته ولا بان لأحد منهم فضل عليه وهم الواقفة في الأربعة من المعتزلة ، منهم أبو علي وأبو هاشم [٥] وأتباعهما [٦] .

ولم يقتصر الخلاف حول المتصدي لـ الإمامة بين القائلين بها ومنكريها ، وإنما انشق القائلون بها إلى فرق شتى يهمنا منها الواقفة وهم فرق مختلفة ، كل منهم وقف على معصوم أو أكثر ، أو على معصوم وذريته وهم كـ الآتي :

أولاً : الباقرية ، وهؤلاء قوم قالوا بـ إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين ، وعلي بن الحسين والباقر عليهم السلام الذي هو الإمام المهدي المنتظر عليه السلام حسب زعمهم [٧] .

ثانياً : الجعفرية فـ قالوا : بـ إمامة من سبق وأضافوا لهم الإمام الصادق عليه السلام ومنهم من توقف على واحد من هؤلاء الائمة ، وبعد موت الإمام الصادق عليه السلام انقسم هؤلاء الى فرق شتى منهم قال بـ إمامة ابنه إسماعيل ، وقد سموا بـ الإسماعيلية إلا إنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه منهم من قال لم يمت إلا انه اظهر موته تقية العباسيين وعقد محضراً واشهد عليه عامل المنصور العباسي بـ المدينة ، ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقري ، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه من دون غيره ، فـ الإمام بعد إسماعيل ابنه محمد وهؤلاء يقال لهم المباركية ، ومنهم توقف على ابنه محمد بن إسماعيل ، ومنهم ساق الإمامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين بعدهم وهم الباطنية ، وإنما هذه فرقة الوقف على إسماعيل (٨) .

ثالثاً : هناك من وقف على الإمام الكاظم عليه السلام فسبيلهم سبيل الواقفة على أبيه الإمام الصادق عليه السلام وقطعوا عنده ، وائتموا بعده بـ ابنه الإمام الرضا عليه السلام من دون سائر ولده ، وزعموا أنه استحقها بالوراثة والوصية ، ثم في ولده حتى انتهوا إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام فادعوا له ولداً وسموه الخلف الصالح فمات قبل أبيه ، ثم إنهم رجعوا إلى أخيه الحسن وبطل في محمد ما كانوا توهموا - وقالوا : بدا لله من محمد إلى الحسن كما بدا له من إسماعيل بن جعفر إلى موسى وقد مات إسماعيل في حياة جعفر - إلى أن مات الحسن العسكري سنة ٢٦٣هـ فرجع بعض أصحابه إلى إمامة جعفر بن علي ، كما رجع أصحاب محمد بن علي ، بعد وفاة محمد إلى الحسن ، وزعم بعضهم أن جعفر بن علي استحق الإمامة من أبيه علي بن محمد بالوراثة والوصية من دون أخيه الحسن ، ثم نقلوها في ولد جعفر بالوراثة والوصية ، وكل هذه الفرق يتشاحون على الإمامة ويكفر بعضهم بعضاً ، ويكذب بعضهم بعضاً ، ويبرأ بعضهم من إمامة بعض ، وتدعي كل فرقة الإمامة لصاحبها بالوراثة والوصية وأشياء من علوم الغيب ، والخرافات أحسن منها ولا دليل لكل فرقة فيما تدعي وتخالف الباقين غير الوراثة والوصية ، دليلهم شهادتهم لأنفسهم من دون غيرهم قولاً بلا حقيقة ودعوى بلا دليل ، فإن كان دليل فيما يدعي كل طائفة غير الوراثة والوصية وجب إقامته وإن لم يكن غير الدعوى لـ الإمامة بالوراثة والوصية فقد بطلت الإمامة لكثرة من يدعيها بالوراثة والوصية ولا

سبيل إلى قبول دعوى طائفة من دون الأخرى إن كانت الدعوى واحدة ، ولا سيما وهم في أكذاب بعضهم بعضاً مجتمعون ، وفيما يدعى كل فرقة منهم منفردون ، قال الصدوق : والله الموفق للصواب ، لو كانت الإمامة تبطل كثرة من يدعيها لكان سبيل النبوة سبيلها ، لأنا نعلم أن خلقاً قد ادعاها ، ورويً عن الامامية حكايات مضطربة وأوهم أن تلك مقالتهم وأنه ليس فيهم إلا من يقول بـ البداء [٩] وأضاف نحن لم نشاهد موت أحد من السلف وإنما صح موتهم عندنا بالخبر فان وقف واقف على بعضهم سألناه الفصل بينه وبين من وقف على سائرهم وهذا مالا حيلة لهم فيه [١٠] .

واعتلت الواقفة فيما ذهبوا إليه بأحاديث رووها عن الإمام الصادق عليه السلام منها أنهم حكوا عنه أنه لما ولد الإمام الكاظم عليه السلام دخل الإمام الصادق عليه السلام على حميدة البربرية [١١] أم الإمام الكاظم عليه السلام فقال لها : " بخ بخ حل الملك في بيتك " قالوا : وسئل عن اسم القائم فقال اسمه اسم حديدة الحلاق فيقال لهذه الفرقة : ما الفرق بينكم وبين الناووسية الواقفة على الإمام الصادق عليه السلام والكيسانية الواقفة على ابن الحنفية [١٢] والمفوضة المنكرة لوفاة الإمام الحسين عليه السلام الدافعة لقتله ، والسبائية المنكرة لوفاة أمير المؤمنين عليه السلام المدعية حياته ، والمحمدية النافية لموت رسول الله صلى الله عليه وآله المتدينة بحياته ، وكل شيء راموا به كسر مذاهب من عددناهم فهو كسر لمذاهبهم ودليل على إبطال مقالتهم[١٣] .

وفيما يخص اسم حديدة الحلاق ، فانه إن صح وثبت ذلك – على أنه غير معروف – فإنما أشار به إلى القائم بـ الإمامة بعده ولم يشر به إلى القائم بالسيف ، وقد علمنا أن كل إمام قائم بـ الأمر بعد أبيه فأي حجة فيما تعلقوا به لولا عمى القلوب [١٤] .

وآخر الفرق التي افترقت عن الإمامية ، الواقفة الذين وقفوا على الإمام الكاظم عليه السلام وأنكروا إمامة الإمام الرضا عليه السلام كان ذكره مضافاً إلى أفادته ما يفيده ذكر الإمام الثاني عشر في المقام – تحديداً على آخر من ينتهى إليه افتراق الفرق المنحرفة للشيعة ، وإشارة إلى عدم حدوث فرقة أخرى يعتد بها بعد الواقفة [١٥].

والذي يدل على فساد مذهب الواقفة الذين وقفوا في إمامة الإمام الكاظم عليه السلام وقالوا : " إنه المهدي " فقولهم باطل بما ظهر من موته عليه السلام واشتهر واستفاض ، كما اشتهر

موت أبيه وجده ومن تقدم من آبائه عليهم السلام، ولو شككنا لم ننفصل من الناووسية والكيسانية والغلاة والمفوضة الذين خالفوا في موت من تقدم من آبائه عليهم السلام على أن موته اشتهر ما لم يشتهر موت أحد من آبائه عليهم السلام لأنه أظهر وأحضر والقضاة والشهود ، ونودي عليه ببغداد على الجسر وقيل : " هذا الذي تزعم الرافضة أنه حي لا يموت مات حتف أنفه " وما جرى هذا المجرى لا يمكن الخلاف فيه [١٦] فقد ثبت إمامة ابنه الرضا عليه السلام وفي ذلك كفاية لمن أنصف [١٧] .

وفي معرض الرد على الواقفة قال الصدوق : نحن فلم نقف على أحد ونسأل الفصل بين الواقفين ، وقد بينا علمنا أن الإمام الكاظم عليه السلام مات بمثل ما علمنا أن الإمام الصادق عليه السلام مات وأن الشك في موت أحدهما يدعو إلى الشك في موت الآخر ، وأنه قد وقف على الإمام الصادق عليه السلام قوم أنكرت الواقفة على الإمام الكاظم ، وكذلك أنكرت قول الواقفة على أمير المؤمنين عليه السلام فقلنا لهم : يا هؤلاء حجتكم على أولئك هي حجتنا عليكم ، فقولوا كيف شئتم تحجوا أنفسكم ؟ ثم حكى عنا أنا كنا نقول للواقفة : إن الإمام لا يكون إلا ظاهراً موجوداً ، وهذه حكاية من لا يعرف أقاويل خصمه وما زالت الإمامية تعتقد أن الإمام لا يكون إلا ظاهراً مكشوفاً أو باطناً مغموراً ، وأخبارهم في ذلك أشهر وأظهر من أن تخفى ، ووضع الأصول الفاسدة للخصوم أمر لا يعجز عنه أحد ولكنه قبيح بذي الدين والفضل والعلم ، وليس الأمر كما تتوهمون في بني هاشم لأن النبي صلى الله عليه وآله دل أمته على عترته بـ اجماعنا وإجماعكم التي هي خاصته التي لا يقرب أحد منه كقربهم ، فهي لهم من دون الطلقاء وأبناء الطلقاء ويستحقها واحد منهم في كل زمان إذ كان الإمام لا يكون إلا واحداً بلزوم الكتاب والدعاء إلى إقامته بدلالة النبي صلى الله عليه وآله عليهم " أنهم لا يفارقون الكتاب حتى يردوا علي الحوض " وهذا إجماع والذي اعتللتم به من بني هاشم ليس هم من ذرية الرسول صلى الله عليه وآله وإن كانت لهم ولادة ، لأن كل بني ابنة ينتمون إلى عصبتهم ما خلا ولد فاطمة عليها السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله عصبتهم وأبوهم ، والذرية هم الولد لقول الله عز وجل {... وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ } [١٨] فأقول - وبالله أعتصم - : إن هذا الأمر لا يصح بـ اجماعنا وإياكم عليه وإنما يصح بالدليل والبرهان فما دليلك على ما ادعيت ، وعلى

أن الإجماع بيننا إنما هو في ثلاثة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ولم يذكر الرسول صلى الله عليه وآله ذريته و إنما ذكر عترته ، فملتم أنتم إلى بعض العترة من دون بعض بلا حجة وبيان أكثر من الدعوى ، واحتججنا نحن بما رواه أسلافنا عن جماعة حتى انتهى خبرهم إلى نص الحسين بن على عليه السلام على علي ابنه ونص علي على محمد ، ونص محمد على جعفر ثم استدللنا على صحة إمامة هؤلاء دون غيرهم ممن كان في عصرهم من العترة بما ظهر من علمهم بالدين وفضلهم في أنفسهم ، وقد حمل العلم عنهم الأولياء والأعداء ، وذلك مبثوث في الأمصار ، معروف عند نقلة الأخبار ، وبالعلم تتبين الحجة من المحجوج ، والإمام من المأموم ، والتابع من المتبوع ، وأين دليلكم يا معشر الزيدية على ما تدعون ؟ ولو جازت الإمامة لسائر بني هاشم مع الحسن والحسين عليهما السلام لجازت لبني عبد مناف مع بني هاشم ولو جازت لبني عبد مناف مع بني هاشم لجازت لسائر ولد قصي ، ثم مد في هذا القول [١٩] .

رابعاً : هناك من وقف على إمامة الإمام الرضا عليه السلام قالوا : لا ندري على القطع حقيقة الحال ، ونقول بـ إمامته وفي كل موضع أختلف الشيعة فيه فنحن من الواقفة في ذلك إلى أن يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا شك في إمامته من أبصره ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة بينة بل معجزته إتباع الناس إياه من غير منازعه [٢٠] وكان الحسين بن قياما من رؤساء الواقفة [٢١] من أصحاب الإمام الكاظم [٢٢] جحد الإمام الرضا عليه السلام [٢٣] حاله في الضلال مشهور [٢٤] ورد روايتان في ذمه ، أحداهما صحيحة [٢٥] وعلى ضوء يمكن قياس باقي الواقفة .

وقد أجروا اختبارات كثيرة لـ الإمام الرضا ، روى ذلك أحمد ، عن محمد بن علي ، عن ابن قياما الواسطي قال : دخلت عليه فقلت له : أيكون إمامان ؟ قال : لا إلا وأحدهما صامت ، فقلت له : هو ذا أنت ، ليس لك صامت – ولم يكن ولد له أبو جعفر الإمام الجواد عليه السلام بعد – فقال لي : والله ليجعلن الله مني ما يثبت به الحق وأهله ، ويمحق به الباطل وأهله ، فولد بعد سنة [٢٦] وقد شرح المازندراني هذه الرواية [٢٧] .

وعلى رواية انه دخل عليه فـ قال له : أنت إمام ؟ قال : نعم قال : إني أشهد الله إنك لست إمام ، فنكت عليه السلام في الأرض طويلاً منكس الرأس ثم رفعه فقال له : ما علمك

ذلك ؟ قال له : إنا قد روينا عن الإمام الصادق عليه السلام إن الإمام لا يكون عقيماً وأنت قد بلغت السن وليس لك ولد ، فنكس رأسه أطول من المرة الأولى ثم رفعه فقال : إني أشهد الله أنه لا تمضي الأيام والليالي حتى يرزقني الله ولداً مني ، قال عبد الرحمن بن أبي نجران [٢٨] فعددنا الشهور من الوقت الذي قال فوهب له الإمام الجواد عليه السلام في أقل من سنة وكان الحسين بن قياما واقفاً في الطواف فنظر إليه أبو الحسن الأول ، يعني الإمام الرضا عليه السلام فقال ما لك حيرك الله تعالى ؟ ! فوقف عليه بعد الدعوة [٢٩] .

وما رواه ، علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن جرير بن حازم عن أبي مسروق قال : دخل على الإمام الرضا عليه السلام جماعة من الواقفة فيهم محمد بن إسحاق بن عمار والحسين بن مهران والحسن أبي سعيد المكاري وعلي بن أبي حمزة البطائني الذي قال له : جعلت فداك أخبرنا عن أبيك عليه السلام ما حاله ؟ فقال له إنه قد مضى فقال له إلى مَنْ عهد ؟ قال : إليَّ ، فقال له : إنك تقول قولاً ما قاله أحد من آبائك علي بن أبي طالب عليه السلام فمن دونه قال لكن قاله خير آبائي وأفضلهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : أما تخاف هؤلاء على نفسك ؟ فقال لو خفت عليها كنت عليها معيناً أن النبي صلى الله عليه وآله أتاه أبو لهب فتهدده فقال له النبي صلى الله عليه وآله إن خدشت من قبلك خدشة فانا كذاب فكانت أول آية نزع بها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي أول آية انزع لكم أن خدشت خدشة قبل هارون فانا كذاب فقال له الحسين بن مهران : قد أتانا ما نطلب إن أظهرت هذا القول قال فتريدها ذا أتريد أن أذهب إلى هارون فأقول له : أني إمام وأنت لست في شيء ليس هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله في أول أمره إنما قال ذلك لأهله ومواليه ومن يثق به فقد خصهم به من دون الناس وأنتم تعتقدون الإمامة لمن كان قبلي من آبائي ولا تقولون إنه إنما يمنع علي بن موسى أن يخبر أباه حي تقية فإني لا أتقيكم في أن أقول : إني إمام فكيف أتقيكم في أن أدعي أنه حي لو كان حياً ؟ ! لم يخش هارون العباسي لأنه قد كان عهد إليه إن صاحبه المأمون دونه [٣٠] .

ولمعرفة رجال الواقفة لا بد من مراجعة تراجمهم ، الذي لا يغني ذكرهم في الهامش ولا بد من ذكرهم في المتن ومنهم : الحسين بن مهران بن محمد بن أبي نصر السكوني ، روى عن الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام ، وكان واقفاً [٣١] ضعيفاً ، قليل المعرفة بـ الإمام

الرضا عليه السلام ضعيف اليقين ، له كتاب عن الإمام الكاظم عليه السلام قال العلامة الحلي : لا اعتمد على روايته [٣٢] .

وعلي بن أبي حمزة ، اسم أبي حمزة سالم البطائني أبو الحسن مولى الأنصار ، كوفي ، وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم وله أخ يسمى جعفر بن أبي حمزة ، روى عن الإمامين الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام ثم وقف ، وهو أحد عمد الواقفة صنف كتباً عدة ، منها : كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب التفسير وأكثره عن أبي بصير - كتاب جامع في أبواب الفقه [٣٣] ذكره الطوسي في موضعين قال : من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام [٣٤] وفي موضع آخر قال : واقفي ، له كتاب ، من أصحاب الإمام الكاظم [٣٥] وقال له الإمام الرضا عليه السلام : أنت وأصحابك أشباه الحمير وقال الإمام الرضا عليه السلام: سئل علي بن أبي حمزة في قبره عني فوقف فضرب على رأسه ضربة فامتلأ قبره ناراً ، وقال عنه الإمام الرضا عليه السلام أما استبان لكم كذبه ؟ أليس هو الذي روى أن رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن مريم ؟ وهو صاحب الشيباني ، لعنه الله هو أشد الخلق عداوة للمولى بعد أبي إبراهيم عليه السلام [٣٦] .

ومحمد بن إسحاق بن عمار بن حيان التغلبي الصيرفي ، ثقة ، عين ، روى عن الإمام الكاظم عليه السلام له كتاب ، كثير الرواة [٣٧] كوفي [٣٨] روى العلامة الحلي عن أبي جعفر بن بابويه قوله : انه واقفي ، فانا في روايته من المتوقفين [٣٩] وثقه ابن داود فـ قال : ثقة عين [٤٠] .

والحسن ابي سعيد المكاري لم يعرفه الباحث ، ولم يجد ما يدله عليه سوى ما قاله المحقق الحلي معلقاً على احد روايته " وضعف أبي سعيد لا يمنع من العمل بروايته من هذا الوجه " [٤١] وهناك من سماه ، هاشم بن حيان ، أبو سعيد المكاري روى عن الإمام الصادق عليه السلام له كتاب رواه جماعة [٤٢] .

وهشام بن حيان الكوفي ، مولي بني عقيل ، أبو سعيد المكاري [٤٣] وقيل الحسن بن أبي سعيد المكاري هاشم بن حيان [٤٤] وقال ابن داود " أبو سعيد المكاري لم اسمه هشام له كتاب " [٤٥] .

واختلفت الواقفة في الإمام الرضا عليه السلام ومن قام من آل محمد بعد الإمام الكاظم عليه السلام فقال بعضهم هؤلاء خلفاءه وأمراؤه وقضاته إلى أوان خروجه وإنهم ليسوا بأئمة وما ادعوا الإمامة قط ، وقال الباقون إنهم ضالون مخطئون ظالمون ، وقالوا في الإمام الرضا عليه السلام قولاً عظيماً وأطلقوا تكفيره وتكفير من قام بعده من ولده ، قال المفيد : إن الإمامية استمرت على القول بـ أصول الإمامة طول أيام الإمام الرضا عليه السلام فلما توفي وخلف ابنه أبا جعفر عليه السلام وله عند وفاة أبيه سبع سنين ، اختلفوا وتفرقوا ثلاث فرق : فرقة مضت على سنن القول في الإمامة ودانت بإمامة أبي جعفر عليه السلام ونقلت النص عليه وهم أكثر الفرق عدداً ، وفرقة ارتدت إلى قول الواقفة ورجعوا عما كانوا عليه من إمامة الرضا عليه السلام (٤٦) .

وروى أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ، عن زياد بن مروان القندي (٤٧) وكان من الواقفة قال : دخلت على أبي إبراهيم وعنده ابنه أبو الحسن عليه السلام فقال لي : يا زياد هذا ابني فلان ، كتابه كتابي وكلامه كلامي ورسوله رسولي وما قال فالقول قوله (٤٨) رواه زياد بن مروان القندى ثم أنكره ، بعد استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام وقال بالوقف وحبس ما كان عنده من الأموال (٤٩) كان من الواقفة ، وقف في الإمام الرضا عليه السلام وكان سبب وقفه مع سماعه النص عن الإمام الكاظم عليه السلام على ابنه الرضا عليه السلام أنه كان عنده سبعون ألف دينار من ماله فأنكر موته وإمامة الإمام الرضا عليه السلام لئلا يدفع المال إليه (٥٠) .

السند فيه أحمد بن مهران رحمه الله هكذا ورد عند الكليني ، وترحم عليه في موارد أُخر (٥١) من مشايخه أخذ عنه روايات كثيرة الغريب لم نعرف له اسم ثلاثي ولا نسب ، ولا مدينة ولا تفصيلات عن حياته .

نقل التفرشي تضعيفه عن رجال ابن الغضائري (٥٢) وقال البروجردي : يحتمل قبول روايته ببعض العنايات ، مثل روايته عن عبد العظيم الحسني (٥٣) الجليل ، وقد ترحم عليه الكليني مراراً ، وهو أعرف منه (٥٤) وكأن الكلباسي القى اللوم على ابن الغضائري عندما ضعفه فـ قال : كثرة تضعيفه للأجلاء والموثقين ، فضلاً عن غيرهم من المهملين والمجروحين ، ومنه تضعيفه ، لأحمد بن مهران (٥٥) إلا انه لا يملك دليلاً يدافع فيه عن

الرجل سوى ترحم الكليني عليه ، وهذه حجة واهية الرحمة على البار والفاجر هكذا جرى على ألسن الناس .

وحاول أستاذ المحققين الخوئي الدفاع عنه فـ قال : إعتمد عليه الوحيد – قدس سره – في التعليقة لترحم الكليني عليه في عدة موارد ، وإكثار الرواية عنه ، وفيه ما لا يخفى ، كما وقع في إسناد كثير من الروايات ، تبلغ اثنين وخمسين مورداً [٥٦] وهذه أدلة لا تشفع للرجل وهي معروفة .

وقال السبحاني : ولكن روى عنه الكليني بلا واسطة ، وترحم عليه ، ولأجل ذلك لا يمكن الاعتماد على تضعيفاته ، فضلاً عن معارضته بتوثيق النجاشي خبير الفن والشيخ عماد العلم ، نعم ربما يقال توثيقاته في أعلى مراتب الاعتبار ولكنه قليل وقد عرفت من المحقق الداماد من أنه قل أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو ثقة من قدحه ، وقد عرفت آنفاً وسيأتي أن الاعتماد على توثيقه كالاعتماد على جرحه [٥٧] .

خامساً : ادعت الواقفة على الإمام الحسن العسكري عليه السلام فـ قالوا : أن الغيبة وقعت به لصحة أمرها عندهم وجهلهم بموضعها وأنه القائم المهدي ، فلما صحت وفاته بطل قولهم فيه وثبت بـ الأخبار الصحيحة أن الغيبة واقعة بابنه عليه السلام [٥٨] .

بعد ما قدمناه عن الواقفة نريد أن نعرف حكم رواياتهم ، هل تكون مقبولة أم مرفوضة ، قال الطوسي : ما روي من الطعن على رواة الواقفة ، أكثر من أن يحصى ، وهو موجود في كتب أصحابنا ، نحن نذكر طرفاً منه ، وما رواه محمد بن أحمد بن يحيى الاشعري ، عن عبد الله بن محمد ، عن الخشاب ، عن أبي داود قال : كنت أنا وعيينة بياع القصب عند علي بن أبي حمزة البطائني – وكان رئيس الواقفة – فسمعته يقول : قال لي أبو إبراهيم عليه السلام : إنما أنت وأصحابك يا علي أشباه الحمير ، فقال لي عيينة : أسمعت ؟ قلت : إي والله لقد سمعت . فقال : لا والله ، لا أنقل إليه قدمي ما حييت[٥٩].

وكذلك أشار الطوسي إلى هذه المسألة فـ قال : إن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق أخبارهم ولا يخالفه ، ولا يعرف لهم قول فيه ، وجب أيضاً العمل به ، لما روى عن الإمام الصادق عليه السلام قال : إذا أنزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا

إلى ما رووه عن أمير المؤمنين عليه السلام فاعملوا به ، وهذا ما عملت به الطائفة ، مثلاً إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية ، والواقفة ، والناووسية وغيرهم ، نظر فيما يرويه ، إن كان هناك قرنية تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم ، وجب العمل به ، وان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين ، وجب اطراح ما اختصوا عن باقي الائمة ثقاة ، فـ أعطيً الأكثر حكم الكل ، وينبغي أن يخص ما رووه عن أمير المؤمنين عليه السلام بما تحقق فيه الشروط السابقة في العمل بخبر الواحد على ما اختاره المصنف ، بروايته والعمل بما رواه الثقة ، وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه ، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرجاً في روايته موثوقاً في أمانته ، وان كان مخطئاً في أصل الاعتقاد ، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بـ أخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير [٦٠] وغيره ، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران [٦١] وعلى بن أبى حمزة ، وعثمان بن عيسى [٦٢] ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون [٦٣] وغيرهم ، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه [٦٤]

وقال الحر العاملي : المنتفع من تصفح كتب علمائنا ، المؤلفة في السير والجرح والتعديل ، أن أصحابنا الإمامية كان اجتنابهم لمن كان من الشيعة على الحق أولاً ، ثم أنكر إمامة بعض الأئمة عليهم السلام في أقصى المراتب ، بل كانوا يحترزون عن مجالستهم ، والتكلم معهم فضلاً عن أخذ الحديث عنهم ، بل كان تظاهرهم بالعداوة لهم أشد من تظاهرهم بها للعامة ، فإنهم كانوا يتاقون العامة ، ويجالسونهم وينقلون عنهم ، ويظهرون لهم أنهم منهم ، خوفاً من شوكتهم ، لأن حكام الضلال منهم ، وأما هؤلاء المخذولون : فلم يكن لأصحابنا الإمامية ضرورة داعية إلى أن يسلكوا معهم على ذلك المنوال ، ولا سيما الواقفة ، فإن الإمامية كانوا في غاية الاجتناب لهم ، والتباعد عنهم ، حتى أنهم كانوا يسمونهم الممطورة أي الكلاب التي أصابها المطر وأئمتنا عليهم السلام كانوا ينهون شيعتهم عن مجالستهم ومخالطتهم ، ويأمرونهم بالدعاء عليهم في الصلاة ، ويقولون : إنهم كفار ، مشركون ، زنادقة ، وأنهم شر من النواصب وأن من خالطهم فهو منهم ، وكتب أصحابنا مملوءة بذلك ، كما ظهر لمن تصفح كتاب الكشي وغيره ، فإذا قبل علماؤنا – ولا سيما المتأخرون منهم – رواية رواها رجل من ثقاة الإمامية ، عن أحد من هؤلاء

وعولوا عليها وقالوا بصحتها ، مع علمهم بحاله ، فقبولهم لها وقولهم بصحتها ، لابد من ابتنائه على وجه صحيح ، لا يتطرق به القدح إليهم ولا إلى ذلك الرجل الثقة الراوي عن من هذا حاله ، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف ، أو بعد توبته ، ورجوعه إلى الحق ، أو أن النقل إنما وقع من أصله الذي ألفه واشتهر عنه قبل الوقف أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقف ، ولكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ، مثل كتاب علي بن الحسن الطاطري [٦٥] إلى غير ذلك من المحامل الصحيحة [٦٦] .

وجوز الطوسي العمل بأخبار الواقفة ونحوها تمسكا بـ الاجماع [٦٧] بدليل إن حميد بن زياد وأبى عبد الله بن ثابت ، وأحمد بن محمد بن رياح وهؤلاء من رجال الواقفة إلا إنهم كانوا فقهاء ، ثقاة في حديثهم كثيرى الرواية [٦٨] وقال في موضع آخر : ما ترويه الواقفة فكلها أخبار آحاد لا يعضدها حجة ، ولا يمكن ادعاء العلم بصحتها ، ومع هذا فالرواة لها مطعون عليهم ، لا يوثق بقولهم ورواياتهم وبعد هذا كله فهي متأولة ، ونحن نذكر جملاً مما رووه ونبين القول فيها ، فمن ذلك أخبار ذكرها أبو محمد علي بن أحمد العلوي الموسوي في كتابه " في نصرة الواقفة " [٦٩] .

سئل الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام عن الواقفة فقال {مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً ❖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً } [٧٠] والله إن الله لا يبدلها حتى يقتلوا عن آخرهم ، وقال عليه السلام لـ محمد بن عاصم : لا تجالسهم فان الله عز وجل قال {... فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ...} [٧١] يعني الأوصياء الذين كفر بهم الواقفة . ومتابعة [٧٢] يضعف الرواية إنها أحادية ولم نجدها في المصادر المعتبرة فضلاً عن جهالة محمد بن عاصم الذي بحثنا عنه ولم نعرفه وبالتالي لا نميل لصحة الخبر

وقال محمد بن مقاتل العباداني [٧٣] في الواقفة : هم عندي شر من الجهمية [٧٤] ويكفي صاحب القول طعناً روايته عن حماد بن سلمة عن أيوب السختياني قوله " من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استنار

بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن أحسن القول في أصحاب النبي ﷺ فقد برئ من النفاق " (٧٥) .

سيرته الشخصية

حميد بن زياد بن حماد بن زياد هوار الدهقان ، أبو القاسم ، ت ٣١٠هـ ، كوفي سكن سورا وانتقل إلى نينوى ، قيل في نسبه انه كوفي نينوي نزيل الحائر كان وجهاً من وجوه أهلها ، ويلقب النينوائى ولا خلاف عندنا في ذلك لأن نينوى تابعة أداريا حينها إلى الكوفة ، فلا مشكل في الأمر .

كان ثقة واقفاً ، وجهاً فيهم ، ثقة ، عالم جليل ، واسع العلم كثير التصانيف ، ذكره ابن داود في رجاله لم ويزد على ما ذكره النجاشي ، الثقة الجليل ذكره أبو غالب الزراري بمدحه وسماعه عنه في الرسالة ، وروى عنه كثيراً من كتب الأصحاب والأصول والمصنفات ، رويً عنه كثير من كتب الأصول والمصنفات وغير ذلك ، عالم جليل، واسع العلم كثير التصانيف ، وثقه ابن شهراشوب ، روايته مقبولة إذا خلت عن المعارض ، والأظهر قبول حديثه وان لم يكن له توثيقاً ، سمع الكتب وصنف كتاب الجامع في أنواع الشرائع ، كتاب الخمس ، كتاب الدعاء ، كتاب الرجال ، كتاب من روى عن الإمام الصادق عليه السلام ، كتاب الفرائض ، كتاب الدلائل ، كتاب ذم من خالف الحق وأهله ، كتاب فضل العلم والعلماء ، كتاب الثلاث والأربع ، كتاب النوادر وهو كتاب كبير ، قال الحسين بن علي بن سفيان ، قرأت عليه كتابه كتاب الدعاء ، وقال أبو المفضل الشيباني ، أجازنا سنة ٣١٠هـ ، وقال أبو الحسن علي بن حاتم ، لقيته سنة ٣٠٦هـ وسمعت منه كتابه ، كتاب الرجال قراءة ، وأجاز لنا كتبه ، هذا كل الذي وجدناه عنه وهو في كتب طائفة واحدة من المسلمين من دون غيرهم (٧٦) .

أما مذهبه هو واقفي فقيه (٧٧) وقد تعرض الشهرتاني للواقفية ، فقال : إنهم الباقرية والجعفرية ، أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام قالوا بإمامتهما وإمامة الإمام زين العابدين عليه السلام منهم من توقف على واحد منهم ومنهم ساق الإمامة إلى أولادهما (٧٨) وعليه نسلم انه لم يكن من الاثني عشرية .

توفى سنة ٣١٠ هـ [٧٩] ولم نعرف أي تفصيلات عن وفاته ولا موضع قبره ، ولكن نفترض دفنه في الحائر الحسيني الشريف على اعتبار مجاورته إياه ، ولم نملك دليلاً على ذلك ، ومما تجدر الإشارة إليه عدم اكتمال ملامح هذه الشخصية في هذا البحث المتواضع إلا بعد دراسة كل الروايات التي نقلها الكليني عنه ، وعلى ضوء ذلك يمكن معرفة شيوخه ودرجة وثاقتهم بناءً على ميزان علم الجرح والتعديل ، وكذلك ومعرفة مواقف النقاد والدارسين منها ، أكان سلباً أو إيجاباً.

وقد قسمنا رواياته كل حسب موضوعها ودرسناها مستقلة حفاظاً على وحدة الموضوع ، ولشرف السيرة المحمدية العطرة كان لهم السبق في البحث والتحليل ، ومن شرف الحياة والممات إن يسطر المرء سطوراً صحيحة عن سيرة النبي محمد ﷺ ينال بها شفاعته يوم الدين ، وقد نال الصلحاء الشرف كله لإيصالهم الروايات الصريحة الصحيحة الدالة على هذا المعنى ، وأحسن تلك الروايات وأصحها ما رويَّ عن أهل بيت النبوة عليهم السلام وكان حميد بن زياد ، أحد الناقلين لها ومنها .

الرواية الأولى :

خصت مولد الحبيب المصطفى ﷺ رواها عن محمد بن أيوب ، عن محمد بن زياد ، عن أسباط بن سالم ، عن الإمام الصادق عليه السلام قال : عندما طلقت آمنة بنت وهب وأخذها المخاض حضرتها فاطمة بنت أسد امرأة أبي طالب فلم تزل معها حتى وضعت فقالت ، إحداهما للأخرى : هل ترين ما أرى ؟ فقالت : وما ترين ؟ قالت : هذا النور الذي قد سطع ما بين المشرق والمغرب فبينما هما كذلك إذا دخل عليهما أبو طالب فقال لهما : ما لكما من أي شيء تعجبان ؟ فأخبرته فاطمة بالنور الذي قد رأت فقال : لها أبو طالب : ألا أبشرك ؟ فقالت : بلى ، فقال : أما إنك ستلدين غلاماً يكون وصي هذا المولود [٨٠] وقد طرقنا بـ شيء من ذلك في مناسبة سابقة [٨١] ورافق هذه الولادة كثير من الغيبيات وافتراءات كثيرة وقفنا عندها [٨٢] وفي هذا المقام نقول لا خلاف على النور الذي رافق الولادة ولكن ربما يعترض المخالف على البشارة بولادة أمير المؤمنين عليه السلام وانه مخصوص بالوصاية منذ الولادة ، وهذا يبطل عمل السقيفة وما ترتب عليها.

أما السند فيه محمد بن أيوب ، لم يكن له في الكافي الشريف غير ثلاث روايات [٨٣] وفي كمال الدين وتمام النعمة رواية واحدة عن صالح بن أسباط [٨٤] وكذلك في كامل الزيارات عن الحارث بن المغيرة النصري ، عن الإمام الصادق عليه السلام [٨٥] ورواية في أمالي الصدوق عن إبراهيم بن موسى [٨٦] وكذلك في تهذيب الأحكام عن رفاعة عن الإمام الصادق عليه السلام [٨٧] وأخرى عن علي بن أسباط [٨٨] .

كما وقع في أمالي الصدوق بعنوان محمد بن أيوب الكلابي له رواية عن عمرو بن سليمان [٨٩] ولعله وقع عند النجاشي بعنوان محمد بن أيوب الدهقان ، روى عنه حميد بن زياد [٩٠] وقد بحثنا عنه ولم نجده خلا هذا الموضع ، وبالمحصلة النهائية لم نطمئن لوجود الرجل ، لفقدان العلاقة بين تلميذه وشيخه ، وهذا يمثل طعن في سند الرواية . وهذه الضابطة تنسحب على محمد بن زياد ، بحثناه ولم نجد رابطة بينه وبين السابق له أو اللاحق في السند مما يدل على تفككه ، ثم جمعنا كل الروايات الواردة تحت هذا العنوان في كافي الكليني ، فوجدناها كثيرة ، ذكره مرة ، بـ اسم محمد بن زياد ، وفي أخرى ، أضاف له بياع السابري ، وتارة الازدي ، وغيرها مولى بني هاشم .

ومن تلك الروايات ما ورد فيها اسمه محمد بن زياد ، روى عنه عبد الله بن المغيرة ، عن يونس بن ظبيان [٩١] وروى عن خالد بن يزيد [٩٢] وروى عنه علي بن الحكم ، عن محمد بن مروان [٩٣] وعنه علي بن الحسين ، عن حماد [٩٤] وعنه العباس بن موسى ، عن الحسين بن زيد [٩٥] وعنه صالح بن أبي حماد ، عن الكاهلي [٩٦] وروى عنه إسماعيل بن مهران ، عن هارون بن خارجة [٩٧] وعلي بن العباس ، عنه عن أبي بصير [٩٨] .

له رواية واحدة في كامل الزيارات رواها عنه عبيد الله بن نهيك ، عن أبي حنيفة [٩٩] ورواية في كتاب من لا يحضره الفقيه ، عن الحسين بن زيد [١٠٠] وأخرى رواها عنه الحسين بن إبراهيم عن هشام بن الحكم [١٠١] .

روى عنه ابن سماعة بعض الروايات عن معاوية بن عمار [١٠٢] وعبد الله بن سنان [١٠٣] وأبو أيوب الخزاز [١٠٤] ورفاعة [١٠٥] ومحمد بن حمران [١٠٦] وفي هذا المقام لا بد من ذكر ما قاله الخوئي (قده) : وبما أن رواي كتاب محمد بن الحسن بن زياد – يعني محمد بن

زياد - هو الحسن بن محمد (ابن سماعة) فلا يبعد أن يكون المراد بمحمد بن زياد في موارد كثيرة من الروايات التي رواها عنه ، الحسن بن سماعة ، هو محمد بن الحسن العطار ، والله العالم ، وبما ذكرناه يظهر ، أن ما ذكره الاردبيلي في جامعه من سقوط كلمة (عنه) بعد جملة محمد بن زياد في كلام النجاشي ، وأن المراد بمحمد بن زياد ، هو ابن أبي عمير في غير محله ، وذلك لعدم القرينة على السقوط ، ولا سيما مع ظهور كلام ابن داود في عدم السقوط ، ويكشف عما ذكرنا : أنا لم نظفر برواية ابن أبي عمير ، عن محمد بن الحسن العطار ، ولا في مورد واحد [١٠٧] .

وما ذكره الخوئي (قده) يتعارض ورواية سماع الحسن بن محمد بن سماعة من محمد بن زياد بن عيسى عن عبد الله بن سنان [١٠٨] وروى عنه صفوان ، عن الحسين بن مصعب [١٠٩] وهذا ينفي أن يكون هو محمد بن الحسن العطار .

كما وقع بعنوان محمد بن زياد بن عيسى بياع السابري ، روى عنه علي بن الحسن ، عن أبان بن عثمان [١١٠] وعن عجلان أبي صالح [١١١] وتكرر هذا السند في رواية أخرى فسماه محمد بن زياد من دون بياع السابري [١١٢] .

وله رواية أخرى في كتاب من لا يحضره الفقيه بعنوان محمد بن زياد الازدي ، عن أبان بن عثمان الأحمر [١١٣] وأخرى في علل الشرائع بهذا العنوان رواها عنه سليمان بن مقبل عن عيسى بن عبد الله الاشعري [١١٤] وقد كان أبان بن عثمان عامل مشترك بين الازدي وبياع السابري ، لرواية الاثنين عنه ، ربما هم شخص واحد .

كما جاء بعنوان محمد بن زياد مولى بني هاشم روى عنه محمد بن عيسى عن نجية بن إسحاق الفزاري [١١٥] وما ذكرناه لا يحل المشكلة ونبقى مطالبين في بيان أحوال هذه الشخصية ، حاولنا معرفتها من خلال كتب الرجال ، فوجدنا أكثر من عنوان بهذا المعنى ذكرهم الطوسي ، هم :

١- محمد بن زياد العطار [١١٦] ٢- محمد بن زياد الهمداني الكوفى ٣- محمد بن زياد الاشجعي ، كوفي ، أبو أحمد ٤- محمد بن زياد الاشجعي الكوفي ، أبو إسماعيل ، اسند عنه ، مات سنة ١٧٦هـ ٥- محمد بن زياد السجاد الغزال ، كوفي ، روى عنه محمد بن سنان ٦- محمد بن زياد البجلي ، صاحب السابري ، كوفي ، روى عنه الحكم بن

أيمن [١١٧] وفي موضع آخر سماه بياع السابري ، وعلى الرغم من ذلك لا توجد إشارة نستطيع على ضوئها معرفة الشخص المراد معرفته ، وذكر في موضع آخر شخص اسمه ، محمد بن زياد التميمي ، عربي ، كوفي [١١٨] .

وقد جمع الاردبيلي بين محمد بن زياد الازدي ، محمد بن زياد بن عيسى بياع السابرى فجعلهما واحد وهو نفسه ابن ابي عمير ، ولم يكن في هذا الموصع حسب بل قاله تارة أخرى " محمد بن زياد بن عيسى ابن أبي عمير " وكذلك قال " الظاهر إن محمد بن أبي عمر مكبراً اشتباه من النساخ والصواب محمد بن أبي عمير مصغراً وهو محمد بن زياد بن عيسى بقرينة رواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وروايته عن أبى عبد الله عليه السلام كثيرا وكونه بياع السابرى " [١١٩] وكذلك جمع بينهما الخوئي (قده) [١٢٠] .

وهذا يتطلب ، دراسة ابن ابي عمير كاملاً ، ولكنه يبعدنا من أصل الموضوع ، هو محمد بن أبي عمير ، يكنى أبا أحمد ، واسم أبي عمير زياد ، مولي الازد ، ثقة [١٢١] يقال له بياع السابري ، روي عنه الحسن بن محمد ابن سماعة [١٢٢] وهذا ليس دليل على الاتحاد الشيخ الواحد تروي عنه مجموعة طلبة ، أما اتحاد اللقب فلم يكن دليلاً ، وإنما تحمله مجموعة أشخاص فليس لقب المحمداوي خاص بشخص وانما يطلق على كل افراد عشيرة آل _ بو محمد ، والحال نفسها مع العماري والقصاب وغيره .

وقيل اسم أبي عمير زياد بن عيسى من أوثق الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم وأورعهم وأعبدهم ، ذكره الجاحظ في كتابه في فخر قحطان على عدنان بذلك ، أوحد أهل زمانه في الأشياء كلها ، أدرك من الائمة ثلاثة : أبا إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام ولم يروعنه ، وروى عن أبي الحسن الرضا والجواد عليهما السلام ، وروى عنه أحمد بن محمد بن عيسى كتب مائة رجل من رجال الإمام الصادق عليه السلام وله مصنفات كثيرة ، وذكر ابن بطة أنها أربعة وتسعون كتاباً حبس بعد الإمام الرضا عليه السلام ونهب ماله وذهبت كتبه ، وكان يحفظ أربعين جلداً فلذلك أرسل أحاديثه ، وكان قد سعي به أنه يعرف أسماء الشيعة ومواضعهم ، فأمره السلطان بتسميتهم فأبى فضرب ضرباً عظيما – وقبل : كان ذلك ليلي القضاء – قال : فلما بلغ بي الضرب ذلك كدت اسميهم فسمعت نداء محمد بن يونس بن عبد الرحمن [١٢٣] يقول ! اذكر موقفك بين يدي الله ! فتقويت بقوله

وصبرت ولم اخبرهم والحمد لله وقيل إنه أدى مائة وأحد وعشرين ألف درهم حتى خلص ، وكان مولاً وكان مولى بني أمية وقيل مولى المهلب بن أبي صفرة ، بغدادي الأصل والمقام ، لقيً الإمام الكاظم عليه السلام وسمع منه أحاديث كناه في بعضها فقال عليه السلام : يا أبا أحمد ! تعظيماً له [١٢٤] .

وينقض ذلك وفاة ابن أبي عمير سنة ٢١٧هـ وقد لقى الإمام الكاظم عليه السلام [١٢٥] وشهادة الإمام الصادق عليه السلام سنة ١٤٨هـ ، إذاً الفرق بين الوفاتين ٦٩سنة ، فـ إذا كان هو محمد بن زياد الذي نبحث عنه ، هذا باطل وذلك بسبب وجود وساطة واحدة بينه وبين الإمام الصادق عليه السلام وهذه الوساطة هو أسباط ، ولم ترد رواية واحدة رواها محمد بن زياد عن الإمام الكاظم عليه السلام في روايات الكافي ، مما يدل على عدم اتحادهما .

أما أسباط بن سالم بياع الزطي أبو على مولى بني عدي من كندة ، روى عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام ، ذكره أبو العباس وغيره في الرجال ، له كتاب [١٢٦] وقال الطوسي : له أصل اخبر به جماعة ذكرهم [١٢٧] وقال ابن داود له كتاب [١٢٨] كان على قيد الحياة قبل سنة ١٨٣ هـ [١٢٩] ونشير في هذا المعنى إلى الفرق بين هذا التاريخ ووفاة ابن أبي عمير المذكورة يكون الفرق بينهما ٢٤ سنة ، وأخيراً لمن يطمئن الباحث لصحة السند ويعده مشوشاً مفككاً فاقد التمسك .

الرواية الثانية :

رواها عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن أيوب وعلي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال : أتى أبو ذر النبي صلى الله عليه وآله فقال له : إني قد اجتويت المدينة [١٣٠] أفتأذن لي أن أخرج أنا وابن أخي إلى مزينة [١٣١] فنكون بها ؟ فقال : إني أخشى أن يغير عليك خيل من العرب فيقتل ابن أخيك فتأتيني شعثاً فتقوم بين يدي متكئاً على عصاك فتقول : قتل ابن أخي وأخذ السرح فقال : بل لا يكون إلا خير إن شاء الله ، فأذن له فخرج هو وابن أخيه وامرأته فلم يلبث هنا إلا يسيراً حتى غارت خيل بني فزارة [١٣٢] فيها عيينة بن حصن فاخذت السرج وقتل ابن أخيه وأخذت امرأته من بني غفار [١٣٣] وأقبل أبو ذر يشتد حيت وقف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وبه طعنة جائفة فاعتمد على عصاه

وقال : صدق الله ورسوله اخذ السرح وقتل ابن أخي وقمت بين يديك على عصاي فصاح رسول الله ﷺ في المسلمين فخرجوا في الطلب فردوا السرح وقتلوا نفراً من المشركين [١٣٤] .

وهناك من شك في صحة الحديث فـ قال : هذا نادر لأنه شاذ ، مضمونه غريب ، أو لأنه متعلق بشخص معين [١٣٥] وليس هذا حسب بل معلول من متنه ليس صحيحاً بل خرافة ، وقد صير النبي ﷺ عالماً الغيب وهذا لا يجوز ، ثم لم نعرف تاريخ المعركة ولا مكان حدوثها ولا قائدها ، ولا حتى اسم ابن أخيه الذي قتل في المعركة ، ولماذا كره الرجل المقام في مدينة رسول الله ﷺ وهو صحابي جليل من المحال أن يصدر منه هكذا تصرف ، وان عيينة بن حصين مجهول لدينا وجدنا عنه روايات لم يركن إليها عاقل .

أما السند فيه ابن سماعة ثقة ، وأبان بن عثمان الأحمر البجلي ، وثقه الخاصة ، خلا تضعيف المحقق الحلي له [١٣٦] ومحمد بن أيوب طرقناه في الرواية الأولى ، وأبو بصير ، يحيى بن القاسم الاسدي ، وقيل : أبو محمد ، ثقة ، وجيه ، روى عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وقيل يحيى بن أبي القاسم ، واسم أبي القاسم إسحاق ، وروى عن الإمام الكاظم عليه السلام ، له كتاب يوم وليلة ، مات سنة ١٥٠هـ [١٣٧] .

ولد مكفوفاً ، رأى الدنيا مرتين ، مسح الإمام الصادق عليه السلام على عينيه ، وقال : انظر ما ترى ، قال : أرى كوة في البيت وقد ارانيها أبوك من قبلك ، والذي أراه العمل بروايته ، وان كان مذهبه فاسداً [١٣٨] وقيل أبو محمد الحذاء واقفي ثقة وجه ، أما الغلو فلا ولكن كان مخلطاً [١٣٩] وقال الكشى : أجمعت العصابة على تصديقه و انقادوا له بالفقه[١٤٠] .

الرواية الثالثة :

وصية النبي ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام رواها عن الخشاب ، عن ابن بقاح ، عن معاذ بن ثابت ، عن عمرو بن جميع ، عن الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال : يا علي إن هذا الدين متين ، فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك ، فـ إن المنبت - يعني المفرط - لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع ، فاعمل عمل من يرجو أن يموت هرماً واحذر حذر من يتخوف أن يموت غداً [١٤١] وهذا المعنى رويً عن الإمام الكاظم عليه السلام

قوله " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا " [١٤٢] ونسب لأبن عمر قوله " احرث لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا"[١٤٣].

لم تنل هذه الرواية حظها من الدرس والتحليل وهذا دليل ضعفها ، سوى وقوف المازندراني عندها لشرحها ، وهذا عمله وظيفته شرح كتاب الكافي للكليني ، ولا يحق لنا الطلب منه أن يتحقق من صحة الرواية فـ قال : أي أعمل في الطاعات والخيرات برفق وتأن وأخذ حظ من جميع أنواعها كعمل من يرجو أن يكون أجله ممتداً إلى الهرم وأحذر عن المنهيات كحذر من يخاف أن يموت غداً ولعل السر فيه أن العبادات أعمل وفيه تعب الأركان وشغل عما سواها فأمر فيها بالرفق والاقتصاد كيلا تكل بها الجوارح ولا تبغضها النفس ولا تفوت بسببها حق من الحقوق فإما الحذر من المعاصي والمنهيات فهو ترك واطراح ليس فيه كثير كد ولا ملالة ولا شغل عن شيء فيترك ترك من يخاف أن يموت غداً على معصية الله تعالى ولهذا قال الحبيب المصطفى ﷺ " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " [١٤٤] وقيل الفرق أن فعل الطاعات نفل وفضل وترك المخالفات حتم وفرض [١٤٥] وكذلك ذكرها الحر العاملي كما هي وكأنها حقيقة مسلم بها [١٤٦] وقد استشهد بها الخميني (قده) [١٤٧] .

ونحن نقول : ليس عيباً أن يوصي رسول الله خليفته ، ولكن العيب بـ الذي أوصاه به ، وهل هذه تحتاج وصية ، هناك ما هو أهم من ذلك ؟ الوصية مستوحاة من آيات قرآنية نزلت على الحبيب المصطفى منها قوله تعالى {طه ❖ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى } [١٤٨] وقد تلاقفها أيدي المضلين وفسروها خطأً على إن رسول الله في بداية المبعث لم يعرف العبادة فمكث طويلاً يعبد الله حتى ورمت قدماه وعزف عن النساء الخ من التهم ، وكأنه وقع ذلك وعليه حذر منه أمير المؤمنين عليه السلام وهذا غير جائز عندنا حاشاه أن فعل ذلك .

العجيب في الأمر إن الرواية معلولة وجاء بنو أمية فـ حسبوها فضيلة لأمير المؤمنين ﷺ فـ أعلوها أكثر عندما حذفوا اسمه ، إذ رواها عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ انه قال : إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك فإن المنبت لا سفرا قطع ولا ظهرا ابقي فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبداً أو

احذر حذرا يخشى أن يموت غدا [١٤٩] على القارئ أن يلحظ صيغة الخطاب لبيان المحذوف ، وتاريخ الراوي وأبيه يغني عن التعرض لذكره في هكذا بحث .

أما السند فيه الحسن بن موسى الخشاب ، قال النجاشي : من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث له مصنفات منها كتاب الرد على الواقفة ، وكتاب النوادر ، وقيل له كتاب الحج وكتاب الأنبياء [١٥٠] قال الطوسي : له كتاب ، اخبرنا به عدة من أصحابنا ، له أصل [١٥١] وعده من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام [١٥٢] وفي من لم يرو عنهم عليهم السلام ، مشيراً إلى رواية الصفار عنه [١٥٣] قيل حسن [١٥٤] وقيل غير موثق [١٥٥] .

والحسن بن علي بن بقاح ، كوفي ثقة ، مشهور ، صحيح الحديث ، روى عن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام له كتاب نوادر [١٥٦] وهذه شهادة واحدة غير كافية للتوثيق لا بد من دراسة رواياته وأسانيدها ومن ثم الحكم عليه سلباً أو إيجاباً .

وقد جمع الخوئي (قده) بين ابن بقاح هذا ، والحسن بن علي بن يوسف ، فجعلهما واحد [١٥٧] .

وإن طريق الحديث ليس صحيحاً فيه معاذ بن ثابت الجوهري ، له كتاب ، اخبر به جماعة [١٥٨] ولم نعرف الكتاب ولا مضمونه ، ولا مدى صحة نسبته إليه ، كل الذي موجود عنه مجرد هذا الخبر .

وقد عُد هذا الرجل أصحاب الإمام الصادق عليه السلام فـ قيل عنه ، محدث إمامي حسن الحديث ، ممدوح [١٥٩] ولم نعرف المصدر الذي نُقل عنه هذا الخبر ، علماً إن صاحب هذا الكتاب لم يجد خبر واحد عن شخص ما إلا ترجم له على انه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام .

وذكر الخوئي (قده) مجموعة أشخاص بهذا الاسم فجعلهم كلهم شخص واحد [١٦٠] ونحن لا نميل لوجود هذه الشخصية ونعدها وهمية ، بدليل ما موجود حولها من أخبار لا تكفي لإثبات وجودها منها ما رواه عن عمرو بن جميع عن الإمام الصادق عليه السلام قال : كان المسيح عليه السلام يقول : لا تكثروا الكلام في غير ذكر الله ، فان الذين يكثرون الكلام في غير ذكر الله قاسية قلوبهم ولكن لا يعلمون [١٦١] .

وبالسند المتقدم عن النبي ﷺ قال : إن أحق الناس بـ التخشع في السر والعلانية حامل القرآن وإن أحق الناس في السر والعلانية بالصلاة والصوم حامل القرآن ، ثم نادى بأعلى صوته : يا حامل القرآن تواضع به يرفعك الله ولا تعزز به فيذلك الله ، يا حامل القرآن تزين به لله يزينك الله به ولا تزين به للناس فيشينك الله به ، ومن ختمه كأنما أدرجت النبوة بين جنبيه ، ولا يوحي إليه ومن جمعه فنوله لا يجهل مع من يجهل عليه ولا يغضب فيمن يغضب عليه ولا يحد فيمن يحد ولكنه يعفو ويصفح ويغفر ويحلم لتعظيم القرآن ومن أوتيً به فظن أن أحداً من الناس أوتي أفضل مما أوتي فقد عظم ما حقر الله وحقر ما عظم الله [١٦٢] .

وبالسند نفسه قال : كان النبي ﷺ إذا فاتته الصلاة على الميت صلى على القبر [١٦٣] روى عن عمرو بن جميع رفعه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من السنة إذا صعد الإمام المنبر أن يسلم إذا استقبل الناس [١٦٤] .

أما عمرو بن جميع ، وقد جعلهما الناس اثنان ، الأول : ذكرته مصادر الخاصة ، هو عمرو بن جميع الازدي البصري ، أبو عثمان ، قاضي الري [١٦٥] ضعيف ، له نسخة رواها عنه سهل بن عامر [١٦٦] وقيل له كتاب ، اخبر به جماعة ، [١٦٧] وهنا لا بد من وقفة يبدو هناك خلط الرجل روى عن الإمام الصادق عليه السلام وسكنه البصرة ، وقاضياً الري ، أحدى مدن إيران كما دل ذلك من تعريفها ، الجمع بين هذه الأشياء يبدو فيه غرابة ، قيل له نسخة وهو قول غير مفهوم وقيل له كتاب ، وهذا القول الصحيح ، وهو لم يصل إلينا وإنما قال الراوي ولم نعرف عنوانه ولا محتواه .

وما يخص مذهبه قيل انه بتري [١٦٨] والبترية هم فرقة من الزيدية ، أصحاب كثير النواء البتري [١٦٩] توقفوا في أمر عثمان أهو مؤمن أم كافر [١٧٠] وقيل من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام [١٧١] وهذه الترجمة لا نميل إلى قبولها .

الثاني : عمرو بن جميع ، قاضي حلوان [١٧٢] يكنى أبا المنذر [١٧٣] وأبو عثمان [١٧٤] وهذا خلط في الكنية ، فـ الأخيرة تطلق على الأول البصري ، وهذا صحيح إلى حد ما وربما يؤشر على عثمانية البصرة .

صاحب الاعمش وصاحب ليث بن أبي سليم ، حدث في المسجد وكان كذاباً خبيثاً يقال له الحلواني [١٧٥] كذاباً خبيثاً ، متروك الحديث ، له أحاديث غير محفوظة وعامتها مناكير وكان يتهم بوضعها [١٧٦] وضعيف ومتروك الحديث [١٧٧] يتهم بالوضع [١٧٨] شيخ كان بغدادياً وقع إلى حلوان ليس بثقة ولا مأمون [١٧٩] متروك وقع إلى كرمان [١٨٠] .

قيل كوفي ، من حديثه عن الأعمش عن بشر بن غالب عن أخيه بشير بن غالب عن الإمام الحسن عليه السلام قال أخبرني أبي عن جدي أنه قال " ما من مدينة يكثر أذانها إلا قل بردها " ولا يعرف إلا به [١٨١] .

وقد خلط ابن أبي حاتم بين الترجمتين فـ قال : عمرو بن جميع البصري قاضى حلوان روى عنه الكوفيون ، روى عن الأعمش والليث بن أبي سليم ، قال أبو حاتم : ضعيف الحديث [١٨٢] روى عنه العراقيون ، كان ممن روى الموضوعات عن الإثبات والمناكير عن المشاهير لا يحل كتابة حديثه ولا الذكر عنه إلا على سبيل الاعتبار [١٨٣] .

روى عن الأعمش عن أبي ظبيان عن المغيرة بن شعبة قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح فقلت نسيت يا رسول الله فقال بل أنت نسيت هكذا أمرني ربي عز وجل ، وروى عن الأعمش عن بشر بن غالب عن أخيه بشر قال قدمت على الامام الحسن عليه السلام فسأل عن أميرنا وعن بلدنا وعن مواشينا ، وروى عن جويبر عن الضحاك عن النزال عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله من سره أن يلقى الله عز وجل غداً طاهراً مطهرا فليتزوج الحرائر ، وعن جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ القرآن فله مائتا دينار فإن لم يعطها في الدنيا أعطيها في الآخرة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينظر إلى عورة أخيه حياً ولا ميتاً ، عن بن جريج عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إياكم والزنا فإن فيه أربع خصال يذهب بالبهاء من الوجه ويقطع الرزق ويسخط الرحمن والخلو في النار وبإسناده قال النبي صلى الله عليه وآله إذا رأيتم الحريق فكبروا ولعمرو بن جميع أحاديث غير ما ذكرت رواياته عمن روى ليس بمحفوظة وعامتها مناكير وكان يتهم بوضعها [١٨٤] .

روي عن هشام المناكير حدث عنه محمد بن الصلت [١٨٥] حدث عن يحيى بن سعيد الأنصاري وسليمان الأعمش وليث بن أبي سليم وجويبر بن سعيد روى عنه أبو

إبراهيم الترجماني وسريج بن يونس وأبو عمرو الدوري وغيرهم وكان يروي المناكير عن المشاهير والموضوعات عن الإثبات ، قال يعقوب بن سفيان : في باب من يرغب عن الرواية عنهم ، كنت اسمع أصحابنا يضعفونهم منهم الحسن بن عمارة وعمرو بن جميع كان قاضي ، وكان ببغداد جارا لخلف بن سالم قال الدارقطني : متروك الحديث [١٨٦].

وقد جمع بينهما الذهبي فجعلهما واحد ، إذ جعل من الترجمتين ترجمة لشخص واحد ، وقال البخاري : منكر الحديث وجعل لقبه العبدى ، بدلاً من الأزدي ، وقد نسب له رواية عن الإمام الصادق، عن أبيه ، عن جده - مرفوعاً ، قراءة القرآن في صلاة أفضل من قراءة القرآن في غير صلاة ، وقراءة القرآن أفضل من الذكر ، والذكر أفضل من الصدقة ، والصدقة أفضل من الصيام ، والصيام جنة من النار [١٨٧] وعلى الرغم من كل ذلك هناك من قال : معاذ الجوهري وعمرو بن جميع نثبت وثاقتهما برواية ابن أبي عمير عنهما [١٨٨] .

الرواية الرابعة :

عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن وهيب بن حفص ، عن أبي بصير ، عن الإمام الباقر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله عند عائشة ليلتها ، فقالت له : لم تتعب نفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : ألا أكون عبداً شكوراً ، وكان يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل الله سبحانه وتعالى [١٨٩] {مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى } [١٩٠] .

وكأن عائشة إشارة إلى قوله تعالى {لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ } [١٩١] والسؤال هنا هل للنبي صلى الله عليه وآله ذنب ؟ وماذا عن عصمته ؟ وما شكل الذنب الذي غفره الله له ؟ الإجابة في قوله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام إن الله تبارك وتعالى حملني ذنوب شيعتك ثم غفرها لي وذلك قوله تعالى وأشار إلى الآية الكريمة [١٩٢] .

وإن نبينا محمداً صلى الله عليه وآله ممن لم يعص الله (عز وجل) منذ خلقه إلى إن قبضه ولا تعمد له خلافاً ولا أذنب ذنباً على التعمد ولا النسيان ، وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن آل محمد عليهم السلام وهو مذهب جمهور الإمامية ، والمعتزلة بأسرها على خلافه ، وما تعلق به أهل الخلاف من قبيل هذه وأشباهها في القرآن ويعتمدونه في الحجة على خلاف ما

ذكرناه فإنه تأويل بضد ما توهموه ، والبرهان يعضده على البيان ، وقد نطق الفرقان بما قد وصفناه فقال {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ❖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى }[١٩٣] فنفى بذلك عنه كل معصية ونسيان [١٩٤] .

وقد سأل المأمون العباسي ، الإمام الرضا عليه السلام عن مضمون هذه الآية فـ أجابه بـ القول : لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنبا من رسول الله صلى الله عليه وآله لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ٣٦٠ صنماً فلما جاءهم صلى الله عليه وآله بالدعوة إلى كلمه الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم ، فلما فتح الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وآله مكة نزلت الآية ، وكان عند مشركي أهل مكة بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر لأن مشركي مكة اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن بقى منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا الناس إليه فصار ذنبه عندهم ذلك مغفوراً بظهوره عليهم [١٩٥] .

السند فيه وهيب بن حفص أبو علي الجريري ، مولى بني أسد ، روى عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام ووقف وكان ثقة ، وصنف كُتباً : كتاب تفسير القران وكتاب في الشرائع مبوب [١٩٦] وقيل له كتاب [١٩٧] من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام [١٩٨] .

الرواية الخامسة :

عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن جعفر بن سماعة ، ومحمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم جميعاً ، عن أبان ، عن الإمام الصادق عليه السلام قال : اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله عمرة الحديبية [١٩٩] وقضاها من قابل ومن الجعرانة [٢٠٠] حين أقبل من الطائف ثلاث عمر كلهن في ذي القعدة [٢٠١] .

ولهذه الرواية طريق آخر في روايات العامة رواها أبو الحسين بن بشر عن على بن محمد المصرى عن أبي غسان مالك بن يحيى عن يزيد بن هارون عن زكريا بن أبى زائدة عن أبى إسحاق عن البراء بن عازب [٢٠٢] ورواه أحمد : من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، وقال أحمد عن أبي النضر عن داود العطار عن عمرو ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : اعتمر رسول الله أربع عمر عمرة الحديبية وعمرة القضاء والثالثة من الجعرانة والرابعة التي مع حجته ، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث داود العطار وحسنه الترمذي [٢٠٣] .

قال الخوئي : الذي يظهر من الروايات الصحيحة والتواريخ المعتبرة إن رسول الله ﷺ إنما اعتمر بعد الهجرة عمرتين وإنما عبر في هذه الصحيحة بثلاث عمر باعتبار شروعه في العمرة والإحرام لها ولكن المشركين منعوه من الدخول إلى مكة فرجع ﷺ بعد ما صالحهم في الحديبية واعتمر في السنة اللاحقة قضاءً عما فات عنه ﷺ وعن أصحابه فسميت بعمرة القضاء [٢٠٤] .

أما السند فيه جعفر بن سماعة وهو افطحي المذهب ، لم يورد الطوسي في الاستبصار غيره ، مخالفاً لجميع الأخبار التي أوردها في الكتاب المذكور [٢٠٥] لضعف جعفر بن سماعة ، فإنه واقفي المذهب [٢٠٦] وفي الطريق جعفر بن سماعة ، وهو أيضا من الضعفاء[٢٠٧] .

جعفر بن سماعة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام [٢٠٨] وكذلك جعله من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام واقفي المذهب [٢٠٩] قيل هو جعفر بن محمد بن سماعة ، واحداً [٢١٠] وهذا ما قاله الاردبيلي ، وأضاف يأتي انه ثقة [٢١١]

يقال كان جعفر بن سماعة عما لجعفر بن محمد بن سماعة الثقة الآتي ، نعم ذكر صاحب الوافي رحمه الله هذه الرواية عن الكافي ، ولكن نسخته كانت خالية عن كلمة (عمه) ولذلك قال : ابن سماعة ، عن أخيه جعفر ، وبناء على ذلك ، فقد يقال : إنه لا يمكن الحكم بصحة رواية كان في سندها جعفر بن سماعة ، إذ من المحتمل أن يكون المراد به عم الحسن بن محمد بن سماعة ، وهو لم يوثق ، ولكن الصحيح أن يقال : إنه لو ثبت وجود عم لجعفر بن محمد بن سماعة ، فهذا لا يوجب التوقف في صحة رواية كان في سندها جعفر بن سماعة فضلا عما إذا احتمل ذلك ، والوجه في ما ذكرناه أمران : الأول : أن جعفر بن سماعة على تقدير ثبوته ، فهو ليس من الرواة المشهورين ، ولا من أرباب الكتب والأصول ، وأما جعفر بن محمد بن سماعة ، له كتاب نوادر كبير ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى : أن الروايات عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن جعفر كثيرة جداً ، والمذكور في جميع هذه الروايات جعفر بن سماعة دون جعفر بن محمد بن سماعة ، إلا في روايتين ذكرهما الشيخ في الاستبصار ، ويترتب على ما ذكرناه : أنه لو لم يكن جعفر بن سماعة منصرفاً إلى جعفر بن محمد بن سماعة ، لزم أن تكون

روايات الحسن بن محمد بن سماعة عن غير من روى الحسن كتابه ، مع أنه مجهول في نفسه ، وهذا بعيد ، ولا يحتمل عادة ، وأن الشيخ ذكره في المشيخة : أنه يروي في كتابيه ، عن كتاب من يبدأ في السند باسمه ، فالروايتان المتقدمتان قد رواهما ، عن كتاب الحسن بن محمد بن سماعة ، ولا يخلو الحال ، من أن المذكور في ذلك الكتاب ، في مورد الروايتين ، إما جعفر بن سماعة ، أو جعفر بن محمد بن سماعة ، وعلى كلا التقديرين يثبت صدق ما ادعيناه من انصراف جعفر بن سماعة إلى جعفر بن محمد بن سماعة ، فإن المذكور فيه إن كان هو الأول ، فتعبير الشيخ عنه في الاستبصار : بجعفر بن محمد بن سماعة لا وجه له غير الانصراف وبيان المراد ، وإن كان المذكور فيه هو الثاني ، فلا وجه لتعبير الشيخ في التهذيب [٢١٢] .

وقد تكلم الخوئي (قده) عن أحد الروايات فـ قال : سند الرواية من غير جهة جعفر بن سماعة بن موسى وان كان تماما لكونهم ثقات وان كان بعضهم واقفياً رمى الرواية المجلسي إلى الضعف من جهة الوقف وأما جعفر بن سماعة فهو ضعيف فتكون ضعيفاً من جهته وفى الرجال الكبير اتحاده مع جعفر بن محمد بن سماعة المسلم الوثاقة وإنما حذف لأجل الاختصار ، ولكن هذا فاسد فيكفى في نفى الاتحاد وضعف الرواية مجرد احتمال التعدد وبعبارة أخرى انما يجوز العمل بالرواية مع ثبوت وثاقته فبدون الإحراز لا يجوز العمل بها ، فمجرد كون جعفر بن محمد بن سماعة ثقة لا يوجب كون جعفر بن سماعة أيضاً ثقة للاتحاد لاحتمال أن يكون هنا جعفران أحدهما ابن السماعة والآخر ابن ابنه ، فهو ليس ببعيد أذن ، فالرواية ضعيفة السند [٢١٣] .

علي بن الحكم بن الزبير النخعي أبو الحسن الضرير مولى له ابن عم يعرف بـ علي بن جعفر بن الزبير ، روى عنه ، له كتاب [٢١٤] ولم نعرف مضمونه إن كان مطبوعاً موجوداً أم مفقوداً ؟ مجرد معلومة له كتاب لا غير .

كوفي عليه السلام [٢١٥] وقال الكشي : هو ابن اخت داود بن النعمان بياع الأنماط ، ولقي من أصحاب الصادق عليه السلام الكثير ، وهو مثل ابن فضال وابن بكير [٢١٦] .

علي بن الحكم : من أصحاب الجواد عليه السلام ، يأتي أنه متحد مع علي بن الحكم بن الزبير [٢١٧] ولا ندري هل هو علي بن الحكم الكوفي ، ثقة ، جليل القدر ، له كتاب ، اخبر به

جماعة [٢١٨] والظاهر أن علي بن الحكم بن الزبير الأنباري المذكور قبيل هذا وعلي بن الحكم الكوفي هذا أيضا واحد ، وإن كان العلامة قدس سره في الخلاصة ذكرهما رجلين لتصريح الشيخ بأن علي بن الحكم بن الزبير كوفي أيضاً ، فلا يكون علي بن الحكم مشتركاً بين الكوفي وغيره [٢١٩]والظاهر أن الكل واحد والله أعلم [٢٢٠] .

الرواية السادسة :

عن ابن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن الإمام الصادقعليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم النحر يحلق رأسه ويقلم أظفاره ويأخذ من شاربه ومن أطراف لحيته [٢٢١] استحباب إضافة التقصير من هذه المواضع إلى الحاق فيدل بدلالة هذه الرواية [٢٢٢]

ولم يثبت كون ذلك منسكاً ، إذ الفعل لا بد وأن يقع في زمان ، وفعله النبي صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم لعله لكونه أحد الأفراد ، ولكن لو تم ذلك بالنسبة إلى ما علم من الخارج أنه صلى الله عليه وآله كان يحلق في ذلك اليوم ، لا يتم في الخبر ، إذ ظاهر نقل المعصوم عليه السلام إياه كونه منسكا فيشمله النبوي ، إلا أن الكلام في انجبار ضعف النبوي وفي أنه إنما يدل على أخذ المناسك منه ، وأن ما يفعله بما أنه واجب يكون واجباً على الأمة ، وما يفعله بما أنه مستحب يكون كذلك ، ومجرد الفعل ونقل المعصوم إياه لا يثبت كونه واجباً ، اللهم إلا أن يقال : إنه إذا ثبت مطلوبيته وحيث لم يرخص في تركه فيحكم العقل بلزوم الإتيان به ، فلو لم يكن ذلك أظهر لا ريب في كونه أحوط ، وما رويً من جواز تأخيره إلى آخر أيام التشريق ، ضعيف ، نعم لو عصى وأخره يجزي لو قدمه على الطواف[٢٢٣].

عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري ، مولى بني شيبان ، أصله كوفي ، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام واسم أبي عبد الله ميمون ، حدث عنه سلمة بن كهيل فـ قال : عن أبي عبد الله الشيباني ، وكثير النوا أيضاً عن أبي عبد الله ، وحدث عنه أيضاً خالد الحذأ وشعبة وعوف بن أبي جميلة ، فسموه كلهم ميمون ، روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر والبراء بن عازب وعبد الله بن بريدة ، وكان عبد الرحمن هذا ختن الفضيل بن يسار [٢٢٤] روى عنه سبعمائة مسألة ، ثقة قاله ابن داود [٢٢٥] وناقض نفسه في موضع آخر فـ قال : قيل فيه لا يعرف منه إلا أنه له حظاً من عقل وقال بعض أصحابنا

أنه ظفر بتزكيته ، وكذا ابنه أبو همام ولم يذكرهما النجاشي والكشي [٢٢٦] وهذا ما دفعه الخوئي بـ قوله : أقول : هذا من غرائب الكلام ، فإن فيه تهافتاً واضحاً على أن الكشي ذكره كما عرفت ، والنجاشي وثقه ، ووثق ابنه همام ، وحفيده إسماعيل بن همام أبا همام [٢٢٧] .

قال أبو عمرو : سألت محمد بن مسعود ، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ؟ فذكر عن علي بن الحسن بن فضال ، أنه عبد الرحمن بن ميمون الذي في الحديث ، وأبو عبد الله رجل من أهل البصرة اسمه ميمون [٢٢٨] ويؤيد ذلك ما قاله النجاشي : في ترجمة إسماعيل بن همام بن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ميمون البصري مولى كندة ، ثقة هو وأبوه وجده [٢٢٩] ما يهمنا في الفقره ليس توثيق عبد الرحمن ، وإنما الفرق في الموالاة ، في هذه الرواية مولى كندة ، وفي الرواية السابقة مولى شيبان ، وهذا يكشف لنا عن وجود لبس وتداخل بين الترجمتين .

وذكره ابن داود ووثقه ، ثم ذكره في باب الضعفاء ، وقال : قيل فيه : لا نعرف منه إلا أنه له حظاً من عقل ، وقال بعض أصحابنا : إنه ظفر بتزكيته وكذا ابنه أبو همام ، ولم يذكرهما النجاشي ولا الكشي ، لم يطلع على توثيق النجاشي لهما عند ذكر إسماعيل بن همام ، وكذا على ذكر الكشي إياه [٢٣٠] .

من أهل البصرة ، عربي من كندة بقي هنا شئ ، وقع بعنوان عبد الرحمان بن أبي عبد الله في إسناد كثير من الروايات تبلغ ٣٣٦ مورداً ، روى عن الإمام الباقر عليه السلام والصادق ، وأبي الحسن ، والإمام الكاظم عليه السلام وعن أبي العباس المكي ، وحمران ، وحمران بن أعين ، ومحمد ابن مسلم ، وروي عنه أبو جميلة ، وأبو همام ، وابن بكير ، وابن سنان ، وابن مسكان ، وأبان ، وأبان بن عثمان ، وحريز ، والحسن بن محبوب ، وحماد بن عثمان ، وحماد بن عيسى ، وربعي بن عبد الله ، وسالم أبو الفضل ، وسعد بن أبي خلف ، وصفوان بن يحيى ، وعبد الله بن سنان ، وعبد الله بن مسكان ، وعبد الله بن المغيرة ، وعلي بن الحكم ، وعمر بن أذينة ، وفضالة بن أيوب ، وموسى بن القاسم البجلي ، وياسين الضرير ، ويونس ، والوشاء [٢٣١] .

الرواية السابعة :

الحسن بن محمد ، عن غير واحد ، عن أبان ، عن زيد الشحام ، عن الإمام الصادق عليه السلام قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يتوب إلى الله عز وجل في كل يوم سبعين مرة ، فقلت : أكان يقول : أستغفر الله وأتوب إليه ؟ قال : لا ولكن قال : أتوب إلى الله قلت : إنه يتوب ولا يعود ونحن نتوب ونعود ، فقال : الله المستعان [٢٣٢] .

السند كله تعرضنا له سابقاً خلا زيد بن يونس وقيل : ابن موسى أبو أسامة الشحام ، مولى شديد بن عبد الرحمن بن نعيم الازدي الغامدي ، كوفي ، روى عن الإمام الصادق وأبي الحسن عليهما السلام له كتاب رواه جماعة [٢٣٣] .

ذكره الطوسي في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام فـ قال : زيد بن محمد بن يونس ، الشحام [٢٣٤] وذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام فـ قال زيد بن يونس ، الازدي مولاهم [٢٣٥] وفي الفهرست زيد الشحام وقال ثقة [٢٣٦] ومما يجب التنويه إليه هناك فارق في اسم الأب والكنية ، لذلك يرجى الانتباه .

قال ابن داود : الجميع واحد ، وقال بعض أصحابنا : وقيل : ابن موسى وذلك غيره واقفي [٢٣٧] قال التفرشي : لو سلم أنه غير ابن موسى الواقفي كيف نسلم أنه ليس ابن موسى الذي غير الواقفي ؟ [٢٣٨] ؟

ثقة عين [٢٣٩] رويً عنه قوله : قلت لـ الإمام الصادق عليه السلام : اسمي في تلك الاسامي يعني في كتاب أصحاب اليمين ؟ قال : نعم ، وكذلك قال : دخلت عليه عليه السلام فقال لي : جدد التوبة وأحدث عبادة ، قلت : نعيت إليَّ نفسي ، فقال لي : ما عندنا لك خير ، وأنت من شيعتنا ، إلينا الصراط والينا الميزان ، والينا حساب شيعتنا ، والله لانا لكم أرحم من أحدكم بنفسه ، كأني أنظر إليك في درجتك من الجنة ورفيقك فيها الحارث بن المغيرة النصري [٢٤٠] .

وهذه خرافة واضحة لا تستحق التعليق يكفي ما قاله الخوئي (قده) " هاتان الروايتان لا يمكن الاستدلال بهما على مدح زيد لضعفهما " [٢٤١] وسندهما غير نقي [٢٤٢] وقبال ذلك صدقها القمي وجعل منها حقيقة [٢٤٣] وربما تقرأ على المنابر على إنها معجزة يتبعها صلوات ، مثل هكذا خزعبلات لا بد أن تشذب من تاريخنا ويخرج صافي مصفى.

من ثقاة محدثي وفقهاء الإمامية [٢٤٤] الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم [٢٤٥] .

الرواية الثامنة :

عن الحسن بن محمد ، عن غير واحد ، عن بعض أصحابه ، عن الإمام الصادق عليه السلام قال : قبر رسول الله صلى الله عليه وآله محصب حصباء [٢٤٦] حمراء [٢٤٧] وقد حاول الطوسي إيصال السند ، إذ وضع أبان بن عثمان بدلاً من عبارة غير واحد ، عن بعض أصحابه عن الإمام الصادق عليه السلام [٢٤٨] ومع ذلك بقى تدليس في سند الرواية ، بعبارة بعض أصحابه ، ولم نعرف سر السكوت عن هؤلاء في حين ذكر شخص واحد عنهم مقبول علمياً .

وقد ترتب على هذه الرواية حكم شرعي في استحباب وضع الحصباء على القبر[٢٤٩] وقد افرد الحر العاملي باباً لذلك اسماه ، باب جواز وضع الحصباء واللوح على القبر وكتابة اسم الميت عليه [٢٥٠] أما بقية الفقهاء سكتوا عن الموضوع ، ولم يعلقوا عليه نفياً أم قبولاً ، ونحن نعلق على ذلك بالقول : إن كانت الرواية صحيحة لما لا نعمل بها ، هي سنة ، ودليل إهمالنا الموضوع أي لم نضع حصباء على قبور الموتى دليل على عدم صحة الرواية .

الرواية التاسعة :

عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان ، عن أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال : لما ماتت رقية ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون [٢٥١] وأصحابه ، وكانت فاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها ، ورسول الله صلى الله عليه وآله يتلقاه بثوبه قائماً يدعو قال : إني لأعرف ضعفها وسألت الله عز وجل أن يجيرها من ضمة القبر [٢٥٢] وهناك من انتفع بالرواية فوضع باب جواز البكاء على الميت والمصيبة ، واستحبابه عند زيادة الحزن [٢٥٣] .

قضية وفاة رقية ، وترجمة أحوالها قضية عقدية بحاجة إلى دراسة مستفضية ، ولا سيما قضية زواجها من عتيبة بن أبي لهب فطلقها قبل أن يدخل بها فتزوجها عثمان بن عفان بعد النبوة ، ومن ثم تزوج أم كلثوم بعد رقية [٢٥٤] هذه مسألة جدلية هل هي أبنت رسول الله صلى الله عليه وآله من خديجة أم هي ربيبته ومن بنات أخت خديجة عليها السلام ثم عثمان مهما

حاول بعضهم رفع درجته يبقى هو من الشجرة الملعونة في القرآن ، وقد شاهدهم النبي ﷺ وهم ينزون على منبره ، فلم يبتسم قط حتى استشهاده [٢٥٥] فـ كيف هي الحال إذا استحل ما استحل من ابنته ، ما أريد الخلاص إليه هل فعلاً توجد للنبي بنتاً بهذا الاسم وتوفيت .

الرواية العاشرة :

عن الحسن بن محمد الكندي ، عن أحمد بن الحسن الميثمي ، عن أبان بن عثمان ، عن رجل ، عن الإمام الصادق عليه السلام قال : كان على عهد النبي ﷺ رجل يقال له : ذو النمرة [٢٥٦] من أقبح الناس وإنما سمي بـ ذلك من قبحه فأتى النبي ﷺ فقال : أخبرني ما فرض الله عز وجل عليَّ فقال له : فرض الله عليك سبعة عشر ركعة في اليوم والليلة وصوم شهر رمضان إذا أدركته والحج إذا استطعت إليه سبيلا والزكاة وفسرها له ، فقال : والذي بعثك بالحق نبيا ما أزيد ربي على ما فرض عليَّ شيئاً ، فقال له النبي ﷺ : ولم يا ذا النمرة فقال : كما خلقني قبيحاً قال : فهبط جبريل عليه السلام فقال : إن ربك يأمرك أن تبلغه السلام قوله تعالى : أما ترضى أن أحشرك على جمال جبريل عليه السلام يوم القيامة ؟ فبلغه ذلك ، فقال ذو النمرة : رضيت يا رب فوعزتك لازيدنك حتى ترضى [٢٥٧] .

السند فيه ، أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن عبد الله التمار ، أبو عبد الله كوفي [٢٥٨] مولى بني أسد ، روى عن الإمام الرضا عليه السلام وهو على كل حال ثقة ، صحيح الحديث ، معتمد عليه ، له كتاب نوادر [٢٥٩] كان واقفياً [٢٦٠] صحيح الحديث سليمه [٢٦١] .

ورد اسمه في فصل جماعة ثقاة في روايتهم مع أن مذاهبهم مضطربة غير صحيحة [٢٦٢] وكذلك ذُكر في فصل جماعة من الواقفة ذكروا نسقاً ليتحفظوا ويستحصروا ، وكان رقمه السابع فيهم [٢٦٣] روى عنه ، يعقوب بن يزيد وعبيد الله بن احمد بن نهيك والحسن بن محمد بن سماعة ، صحيح الحديث سليم ، روى عنه محمد بن الحسن بن زياد [٢٦٤] .

الهوامش:

[١] النمل/١٩

[٢] الشهرستاني : الملل ١٦٦/١ .

[٣] الفرق بين الفرق /٢٥ .

[٤] ابن منظور : لسان العرب ٣٥٩/٩ ، ٣٦٠ .

[٥] الجبائيان ، نسبة إلى قرية بـ البصرة ، والمنتسب إليها أبو علي محمد بن عبد الوهاب صاحب مقالات المعتزلة ، ومات سنة ٣٠٣هـ ، ابنه عبد السلام المتكلم شيخ المعتزلة ، مات سنة ٣٢١هـ ببغداد . السمعاني : الأنساب ١٧/٢ .

[٦] المفيد : الفصول المختارة/٩٩ .

[٧] عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق /٤٠ .

[٨] الشهرستاني : الملل والنحل ١٦٦/١ ، ١٧٠ .

[٩] يعني الظهور ، وقيل إذا أمر الله تعالى بـ الشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد ، ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها بداء . الشريف المرتضى : رسائل المرتضى ١١٦/١.

[١٠] كمال الدين وتمام النعمة/١٠٥ .

[١١] أم اسحق وفاطمة . الكاتب البغدادي : تاريخ الأئمة (المجموعة) /٢٥ ، ويقال لها حميدة المصفاة ابنة صاعد البربري ، ويقال : إنها أندلسية أم ولد تكنى لؤلؤة . ابن شهر آشوب : مناقب آل ابي طالب ٤٣٧/٣ .

[١٢] محمد الأكبر بن علي بن أبي طالب ، أمه الحنفية . ابن سعد : الطبقات الكبرى ٩١/٥ .

[١٣] المفيد : الفصول المختارة/٣١٣ .

[١٤] المفيد : الفصول المختارة/٣١٤ .

[١٥] المفيد : أوائل المقالات/٢٨٠ .

[١٦] الطوسي : الغيبة/٢٣ .

[١٧] الطوسي : الغيبة/١٩٨ .

[١٨] آل عمران/٣٦ .

[١٩] الصدوق : كمال الدين وتمام النعمة/١١٤ .

[٢٠] الشهرستاني : الملل والنحل ١٧٥/١ .

[٢١] الصدوق : عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٢٦/١ .

[٢٢] الطوسي : رجال /٣٣٦ ، العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/٣٣٨ .

[٢٣] ابن داوود : رجال /٢٤١ .
[٢٤] حسن صاحب المعالم : التحرير الطاووسى/١٤٧ .
[٢٥] التفرشي : نقد الرجال ١١١/٢ .
[٢٦] الكليني : الكافي ٣٢١/١ .
[٢٧] شرح أصول الكافي ٣٠٣/٦ .
[٢٨] اسمه عمرو بن مسلم – التميمي مولى ، كوفي ، أبو الفضل ، روى عن الإمام الرضا عليه السلام وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه ، له كتب كثيرة . النجاشي : رجال /٢٣٥ .
[٢٩] الصدوق : عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٢٦/١ .
[٣٠] الصدوق : عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٣٠/١ .
[٣١] النجاشي : رجال /٥٦ ، ابن داوود : رجال /٢٤١ .
[٣٢] خلاصة الأقوال/٣٣٨ .
[٣٣] النجاشي : رجال /٢٤٩ .
[٣٤] الطوسي : رجال /٢٤٥ .
[٣٥] الطوسي : رجال /٣٣٩ .
[٣٦] ابن داوود : رجال /٢٥٩ .
[٣٧] النجاشي : رجال /٣٦١ .
[٣٨] الطوسي : رجال /٣٦٥ .
[٣٩] خلاصة الأقوال/٢٦٢ .
[٤٠] رجال /١٦٥ .
[٤١] المعتبر ٧٢/١ .
[٤٢] النجاشي : رجال /٤٣٦ .
[٤٣] الطوسي : رجال /٣١٩ ، ابن داوود : رجال /٢٠٠ .
[٤٤] العلامة الحلي : إيضاح الاشتباه /١٤٧ .
[٤٥] رجال /٢١٨ .
[٤٦] المفيد : الفصول المختارة/ ٣١٣ ، ٣١٥ .
[٤٧] أبو الفضل وقيل : أبو عبد الله الانباري القندي مولى بني هاشم ، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ، ووقف في الرضا عليه السلام له كتاب يرويه عنه جماعة . النجاشي : رجال /١٧١.
[٤٨] الكليني : الكافي ٣١٢/١ .
[٤٩] الصدوق : عيون أخبار الرضا عليه السلام ٣٩/٢ .

[٥٠] المازندراني : شرح أصول الكافي ١٨٣/٦ .

[٥١] الكليني : الكافي ٣٩١/١ ، ٣٩٨ ، ٤٢٤ ، ٤٥٨ .

[٥٢] نقد الرجال ١٧٥/١ .

[٥٣] ابن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام أبو القاسم ، له كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام ، ورد الري هاربا من السلطان ، وسكن سربا في دار رجل من الشيعة في سكة الموالي . النجاشي : رجال / ٢٤٧ .

[٥٤] طرائف المقال ٢٠٤/١ .

[٥٥] المقال في علم الرجال ٦٢/١ .

[٥٦] معجم رجال الحديث ١٤٠/٣ .

[٥٧] كليات في علم الرجال/١٠٢ .

[٥٨] الصدوق : كمال الدين وتمام النعمة/٤٠ .

[٥٩] الغيبة/٦٧ .

[٦٠] فطحي المذهب ، الا انه ثقة ، له كتاب . الطوسي : الفهرست /١٧٣ .

[٦١] ابن عبد الرحمن الحضرمي ، مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي ، ثقة ثقة مات بالمدينة سنة ١٤٥هـ في حياة الإمام الصادق عليه السلام الذي قال له " إن رجعت لم ترجع إلينا " له كتاب يرويه عنه جماعة كثيرة . النجاشي : رجال /١٩٣ .

[٦٢] أبو عمرو العامري الكلابي مولى بني رؤاس ، شيخ الواقفة ووجهها . النجاشي : رجال /٣٠٠ .

[٦٣] الطاطري تسمية تطلق بمصر ودمشق لمن يبيع الكرابيس والثياب البيض ، والمشهور بهذه النسبة : مروان بن محمد الطاطري ، من أهل دمشق ، روى عن مالك ، وسليمان بن بلال ، ويزيد بن السمط . السمعاني : الأنساب ٢٨/٤ .

[٦٤] الطوسي : عدة الأصول ١٤٩/١ ، ٣٧٩ .

[٦٥] الكوفي واقفياً شديد العناد في مذهبه ، صعب العصبية على من خالفه من الامامية . الطوسي : الفهرست/١٥٦ .

[٦٦] وسائل الشيعة (آل البيت) ٢٠٣/٣٠

[٦٧] عدة الأصول ٢٩١/١ .

[٦٨] أبوغالب الزراري : تاريخ آل زرارة ٤٠/٢ .

[٦٩] الطوسي : الغيبة/٤٣ .

[٧٠] الأحزاب/٦١ – ٦٢ .

[٧١] النساء/١٤٠ .

[٧٢] ابن شهر آشوب : مناقب آل ابي طالب ٤٤٤/٣ .

[٧٣] أبو جعفر العباداني ، أحد المشهورين بالصلاح والفضل والسنة ، مات بها أول يوم من سنة ٢٣٦هـ ، يؤثر عنه قوله : القرآن كلام الله وليس بمخلوق وعلموه أبناءكم وأبناءهم إن شاء الله ، وكان أحد الصالحين مشهورا بحسن الطريقة ومذهب السنة ، ورد بغداد وحدث بها ولم ينتشر عنه شيء كثير من الحديث . المزي : تهذيب الكمال ٤٩٤/٢٦ .

[٧٤] المزي : تهذيب الكمال ٤٩٤/٢٦ .

[٧٥] ابن حبان : الثقاة ٨٧/٩ .

[٧٦] المحمداوي : الإسلام قبل البعثة /٦٧ .

[٧٧] تاريخ آل زرارة ٢١٣/١ .

[٧٨] الملل والنحل /١٦٦ .

[٧٩] الكليني : الكافي ١٦/١ .

[٨٠] الكليني : الكافي ٣٠٢/٨ .

[٨١] المحمداوي : ابو طالب /٤٧ .

[٨٢] المحمداوي : الافتراءات على ولادة سيد الكائنات /٢٥٣ .

[٨٣] الكليني ١٢٦/٨، ٢٦٢ ، ٣٠٣ .

[٨٤] الصدوق /١٧٤ .

[٨٥] ابن قولويه : كامل الزيارات/٢٦١ ، ينظر الطوسي : تهذيب الأحكام ٥٣/٦ .

[٨٦] /٤٤٦ .

[٨٧] الطوسي ٣٣٢/٤ .

[٨٨] الطوسي : تهذيب الأحكام ٧٢/٦ .

[٨٩] الصدوق : الأمالي/٦٧٩ .

[٩٠] رجال /٢٥٢ .

[٩١] الكليني : الكافي ١٠٦/١ .

[٩٢] الكليني : الكافي ١٩٣/٢ .

[٩٣] الكليني : الكافي ٤٤٥/٤ .

[٩٤] الكليني : الكافي ٤٥٠/٤ .

[٩٥] الكليني : الكافي ٣٦٤/٥ .

[٩٦] الكليني : الكافي ٣٠/٦ .

[٩٧] الكليني : الكافي ٢٦٤/٦ .

[٩٨] الكليني : الكافي ١٧٨/٨ .
[٩٩] ابن قولويه / ٣٤٨ .
[١٠٠] الصدوق : من لا يحضره الفقيه ٣٨٢/٣ .
[١٠١] الصدوق : علل الشرائع ٣٣٢/٢ .
[١٠٢] الكليني : الكافي ٩١/٦ .
[١٠٣] الكليني : الكافي ٦٩/٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٧٠/٧ ، ١٣٦ ، ١٥٦ .
[١٠٤] الكليني : الكافي ١٣٦/٦ .
[١٠٥] الكليني : الكافي ١٤٤/٦ .
[١٠٦] الكليني : الكافي ١٥٢/٧ .
[١٠٧] الخوئي : معجم رجال الحديث ٢٢٩/١٦ .
[١٠٨] الكليني : الكافي ٥٦/٦ .
[١٠٩] الكليني : الكافي ٢٦١/٨ .
[١١٠] الكليني : الكافي ٤٤٨/٥ ، ١١٠/٨ ، الطوسي : تهذيب الأحكام ٢٧٩/٩ .
[١١١] الكليني : الكافي ٣٧٦/٨ .
[١١٢] الكليني : الكافي ٥٣٩/٥ ، ٣٣١/٨ ، الصدوق : علل الشرائع ٤٠٧/٢ .
[١١٣] من لا يحضره الفقيه ٣٩٣/٤ .
[١١٤] الصدوق : علل الشرائع ٥٧٢/٢ .
[١١٥] الصدوق : علل الشرائع ١٧٨/١ .
[١١٦] الحسن بن زياد العطار مولى بني ضبة ، كوفي ثقة ، روى عن الإمام الصادق عليه السلام – وقيل الحسن بن زياد الطائي – له كتاب . النجاشي : رجال /٤٧ .
[١١٧] الطوسي : رجال /٢٨٢ .
[١١٨] رجال /٣١٣ .
[١١٩] الأردبيلي : جامع الرواة ١٤/١ ، ٨٠ ، ٥٠/٢ .
[١٢٠] معجم رجال الحديث ٩٩/١٧ .
[١٢١] الطوسي : رجال /٣٦٥ .
[١٢٢] الطوسي : رجال /٢٩٩ .
[١٢٣] من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ولحق الإمام الرضا عليه السلام . الطوسي : رجال /٣٦٦ ، ٣٧٨ .
[١٢٤] ابن داوود : رجال /١٥٩ .

[١٢٥] النجاشي : رجال /٣٢٧ .

[١٢٦] النجاشي : رجال /١٠٦ .

[١٢٧] الفهرست /٨٦ .

[١٢٨] رجال /٤٨

[١٢٩] الشبستري : أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ١٣١/١ .

[١٣٠] كرهت المقام فيها . الطريحي : مجمع البحرين ٤٣٥/١ .

[١٣١] نسبة إلى مزينة بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، واسم مزينة عمرو ، وإنما سمي باسم أمه مزينة بنت كلب بن وبرة . السمعاني : الانساب ٢٧٧/٥ ، والمزني نسبة إلى مزن قرية بسمرقند . السيوطي : لب اللباب في تحرير الأنساب/٢٤٤ ، وقيل عشيرة من عرب الطور بشبه جزيرة سيناء ، ومزينة : بطن من بني سالم ، من حرب ، ينقسم إلى الأفخاذ ، ومزينة : بطن من مضر ، من العدنانية . كحالة : معجم قبائل العرب ١٠٨٣/٣.

[١٣٢] فزارة بن ذبيان : بطن عظيم من غطفان ، من العدنانية ، وهم : بنو فزارة بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان . كحالة : معجم قبائل العرب ٩١٨/٣.

[١٣٣] بطن من كنانة ، من العدنانية ، وهم : بنو غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة (عمرو) بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، كانوا حول مكة ومن مياههم ، بدر ، ومن أوديتهم : ودان وقد قاتلوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة حنين ، وعددهم ألف ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الأنصار ومزينة ، وجهينة ، وغفار ، وأشجع ، ومن كان من بني عبد الله موالى دون الناس ، والله ورسوله مولاهم . معجم قبائل العرب ٩٨٠/٣ .

[١٣٤] الكليني : الكافي ١٢٦/٨ .

[١٣٥] المازندراني : شرح أصول الكافي ٨٣/١٢ .

[١٣٦] المحمداوي : الإسلام قبل البعثة /٦٨ ، ٦٩ .

[١٣٧] النجاشي : رجال /٤٤١ ، ينظر الطوسي : رجال /٣٢١ .

[١٣٨] العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/ ٤١٧ .

[١٣٩] ابن داوود : رجال /٢٨٤ .

[١٤٠] الأردبيلى : جامع الرواة ٣٤/٢ .

[١٤١] الكليني : الكافي ٧٧/٢ .

[١٤٢] الصدوق : من لا يحضره الفقيه ١٥٦/٣ .

[١٤٣] النحاس : معاني القرآن ٣٠٥/٦ .

[١٤٤] مسلم : صحيح ١٠٢/٤ .
[١٤٥] شرح أصول الكافي ٢٧٤/٨ ، ينظر المجلسي : بحار الأنوار ٢١٤/٦٨ .
[١٤٦] وسائل الشيعة (الإسلامية) ٨٣/١ .
[١٤٧] كتاب الطهارة ٦٠/٢ .
[١٤٨] طه/١-٢ .
[١٤٩] البيهقي : السنن الكبرى ١٩/٣ ، السيوطي : الدر المنثور ١٩٣/١ .
[١٥٠] النجاشي : رجال /٤٢ ، ينظر العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/ ١٠٤ ، ابن داوود : رجال /٧٨
[١٥١] الطوسي : الفهرست/٩٩ .
[١٥٢] رجال /٣٩٨ .
[١٥٣] الطوسي : رجال /٤٢٠ ، ينظر الخوئي : معجم رجال الحديث ١٥٧/٦ .
[١٥٤] الخوئي : كتاب الطهارة ٨/ ١٤١ .
[١٥٥] الگلپايگاني : كتاب الحج ١٥/٢ .
[١٥٦] النجاشي : رجال /٤٠ ، العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/١٠٤ ، ابن داوود : رجال /٧٥.
[١٥٧] معجم رجال الحديث ٢٩/٦ .
[١٥٨] الطوسي : الفهرست/٢٥٠ .
[١٥٩] الشبستري ٢٦٠/٣ .
[١٦٠] معجم رجال الحديث ٢٠٠/١٩ .
[١٦١] الكليني : الكافي ١١٤/٢ .
[١٦٢] الكليني : الكافي ٦٠٤/٢ .
[١٦٣] الطوسي : الاستبصار ٤٨٢/١ .
[١٦٤] الطوسي : تهذيب الأحكام ٢٤٤/٣ .
[١٦٥] مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات ، وهي محط الحاج على طريق السابلة وقصرة بلاد الجبال ، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخا وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخا ومن قزوين إلى أبهر اثنا عشر فرسخاً ومن أبهر إلى زنجان خمسة عشر فرسخا . ياقوت الحموي : معجم البلدان ١١٦/٣ .
[١٦٦] النجاشي : رجال /٢٨٨ ، ينظر الطوسي : رجال /٢٥١ .
[١٦٧] الطوسي : الفهرست/١٨٠ .
[١٦٨] الطوسي : رجال /١٤٢ .

[١٦٩] كثير بن إسماعيل ، مذموم عند الامامية الاثني عشرية ، لعنه الإمام الصادق عليه السلام وفي ذلك تفصيلات . المحمداوي : عقيل /٢١١.

[١٧٠] الشهرستاني : الملل والنحل /١٦١ .

[١٧١] العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/٣٧٧ .

[١٧٢] وحلوان في عدة مواضع بـ العراق ، سميت بحلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة ، مدينة كبيرة عامرة ، وأكثر ثمارها التين ، وبها رمان ليس في الدنيا مثله وتين في غاية من الجودة . ياقوت الحموي : معجم البلدان ٢/٢٩٠ .

[١٧٣] ابن عدي : الكامل ٥/١١١ .

[١٧٤] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ١٢/ ١٨٧ .

[١٧٥] ابن معين : تاريخ ١/٣٣٧ .

[١٧٦] ابن عدي : الكامل ٥/١١١ .

[١٧٧] المحمداوي : ابو طالب /٢٢ .

[١٧٨] ابن الجوزي : الموضوعات ٢/٢٧٧ .

[١٧٩] ابن معين : تاريخ ٢/٣٠٨ .

[١٨٠] النسائي : كتاب الضعفاء والمتروكين/٢١٩ .

[١٨١] العقيلي : ضعفاء ٣/٢٦٤ .

[١٨٢] ابن ابي حاتم : الجرح والتعديل ٦/٢٢٤ .

[١٨٣] ابن حبان : كتاب المجروحين ٢/٧٨ .

[١٨٤] ابن عدي : الكامل ٥/١١٢ .

[١٨٥] أبو نعيم الأصبهاني : كتاب الضعفاء/١١٩ .

[١٨٦] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ١٢/ ١٨٧ .

[١٨٧] الذهبي : ميزان الاعتدال ٣/٢٥١ .

[١٨٨] الحائري : القضاء في الفقه الإسلامي/٥٢٥ .

[١٨٩] طه/٢ .

[١٩٠] الكليني : الكافي ٢/٩٥ .

[١٩١] الفتح/٢ .

[١٩٢] الصدوق : علل الشرائع ١/١٧٥ .

[١٩٣] النجم/١ – ٢ .

[١٩٤] المفيد : أوائل المقالات/٦٢ .

[١٩٥] الصدوق : عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٧٩/٢ .

[١٩٦] النجاشي : رجال /٤٣١ .

[١٩٧] الطوسي : الفهرست/٢٥٧ .

[١٩٨] الطوسي : رجال /٣١٧ .

[١٩٩] وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة ، سميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ، صلى الله عليه وآله تحتها ، وسميت بذلك لوجود شجرة حدباء فيها ، وبين الحديبية ومكة مرحلة ، وبينها وبين المدينة تسع مراحل ، وقيل إنها بئر ، وبعضها في الحل وبعضها في الحرم ، وهو أبعد الحل من البيت وليس هو في طول الحرم ولا في عرضه بل هو في مثل زاوية الحرم ، فلذلك صار بينها وبين المسجد أكثر من يوم . ياقوت الحموي : معجم البلدان ٢٢٩/٢ .

[٢٠٠] ماء بين الطائف ومكة ، وهي إلى مكة أقرب ، نزلها النبي ، صلى الله عليه وآله ، لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين وأحرم منها ، صلى الله عليه وآله ، وله فيها مسجد ، وبها بئار متقاربة ، وأفضل عمرة لأهل مكة ومن جاورها من الجعرانة لان رسول الله ، صلى الله عليه وآله ، اعتمر منها ، وهي من مكة على بريد من طريق العراق . ياقوت الحموي : معجم البلدان ١٤٢/٢ .

[٢٠١] الكليني : الكافي ٢٥٢/٤

[٢٠٢] البيهقي : السنن الكبرى ١١/٥

[٢٠٣] ابن كثير : البداية والنهاية ١٢٦/٥

[٢٠٤] الخوئي : كتاب الحج ٣٩١/٢

[٢٠٥] ابن إدريس الحلي : السرائر ٩٥/٢

[٢٠٦] الفاضل الآبي : كشف الرموز ٣٨/٢

[٢٠٧] المحقق الأردبيلي : زبدة البيان/٦٦

[٢٠٨] الطوسي : رجال /١٧٨

[٢٠٩] الطوسي : رجال /٣٣٤ ، ابن داود : رجال /٢٣٥

[٢١٠] التفرشي : نقد الرجال ٣٤٤/١

[٢١١] جامع الرواة ١٥٢/١

[٢١٢] الخوئي : معجم رجال الحديث ٣٧/٥

[٢١٣] الخوئي : مصباح الفقاهة ٣١/٥

[٢١٤] النجاشي : رجال /٢٧٤ ، ابن داوود : رجال /١٣٨

[٢١٥] الطوسي : رجال /٣٦١

[٢١٦] التفرشي : نقد الرجال ٢٥٦/٣

[٢١٧] الخوئي : معجم رجال الحديث ٤١١/١٢
[٢١٨] الطوسي : الفهرست/١٥١
[٢١٩] التفرشي : نقد الرجال ٢٥٧/٣
[٢٢٠] البروجردي : طرائف المقال ٣٢٨/١
[٢٢١] الكليني : الكافي ٥٠٢/٤ ، الصدوق : من لا يحضره الفقيه ٥٠٧/٢
[٢٢٢] المحقق البحراني : الحدائق الناضرة ٢٤٠/١٧
[٢٢٣] الروحاني : فقه الصادق عليه السلام ١٢٦/١٢
[٢٢٤] الطوسي : رجال /٢٣٦
[٢٢٥] رجال / ١٢٨
[٢٢٦] ابن داوود : رجال /٢٥٦
[٢٢٧] الخوئي : معجم رجال الحديث ٣٢٠/١٠
[٢٢٨] الطوسي : اختيار معرفة الرجال ٥٩٩/٢
[٢٢٩] رجال /٣٠
[٢٣٠] التفرشي : نقد الرجال ٤٠/٣
[٢٣١] الخوئي : معجم رجال الحديث ٣٢٠/١٠
[٢٣٢] الكليني : الكافي ٤٣٨/٢
[٢٣٣] النجاشي : رجال /١٧٥
[٢٣٤] رجال /١٣٥
[٢٣٥] رجال /٢٠٦
[٢٣٦] الطوسي /١٢٩
[٢٣٧] ابن داوود : رجال /١٠٠
[٢٣٨] نقد الرجال ٢٩٠/٢
[٢٣٩] العلامة الحلي : خلاصة الأقوال/ ١٤٨
[٢٤٠] الطوسي : اختيار معرفة الرجال ٦٢٨/٢
[٢٤١] معجم رجال الحديث ٣٧٦/٨
[٢٤٢] الأردبيلى : جامع الرواة ٣٤٤/١
[٢٤٣] الكنى /٦
[٢٤٤] الشبستري : أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ٦٣٧/١
[٢٤٥] الخوئي : معجم رجال الحديث ٣٧٥/٨

[٢٤٦] الحصى ، واحدته حصبة ، كقصبة وقصباء ، اسم الجمع ، وأرض حصبة ومحصبة ، كثيرة الحصباء . ابن منظور : لسان العرب ٣١٨/١ .

[٢٤٧] الكليني : الكافي ٢٠١/٣

[٢٤٨] الطوسي : تهذيب الأحكام ٤٦١/١

[٢٤٩] الشهيد الأول : الذكرى /٦٧ ، البحراني : الحدائق الناضرة ١٣٧/٤ ، المحقق النراقي : مستند الشيعة ٢٧٦/٣

[٢٥٠] الحر العاملي : وسائل الشيعة (آل البيت) ٢٠٣/٣

[٢٥١] ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح ويكنى أبا السائب وأمه سخيلة بنت العنبس بن وهبان بن وهب بن حذافة بن جمح وكان لعثمان من الولد عبد الرحمن والسائب وأمهما خولة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الاوقص السلمية . ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣٩٣/٣

[٢٥٢] الكليني : الكافي ٢٤١/٣ .

[٢٥٣] الحر العاملي : وسائل الشيعة (آل البيت) ٢٧٩/٣ .

[٢٥٤] ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢١٧/٨ .

[٢٥٥] للتفصيلات ينظر المحمداوي : الشجرة الملعونة في القرآن الكريم ، مجلة أبحاث ميسان ، مج ١٢ ، ع ٢٤ ، لسنة ٢٠١٦

[٢٥٦] مجهول غير معروف لم يرد الا في هذا الموضع .

[٢٥٧] الكليني : الكافي ٣٣٦/٨

[٢٥٨] ابن داوود : رجال /٣٧

[٢٥٩] النجاشي : رجال /٧٤

[٢٦٠] الطوسي : اختيار معرفة الرجال ٧٦٨/٢ ، رجال /٣٣٢ ، النجاشي : رجال /٧٤

[٢٦١] ابن داوود : رجال /٣٧

[٢٦٢] ابن داوود : رجال /٢٠٩

[٢٦٣] ابن داوود : رجال /٢٨٦

[٢٦٤] التفرشي : نقد الرجال ١١٢/١

قائمة المصادر

القرآن الكريم
ابن إدريس الحلي ، محمد بن منصور ت ٥٩٨هـ
السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ، ط٢، قم ـ ١٤١٠هـ .
الاردبيلي ، محمد بن علي ت ١١٠١هـ
جامع الرواة ، قم ـ١٣٨١هـ .
البحراني ، يوسف ت ١١٨٦هـ
الحدائق الناضرة في إحكام العترة الطاهرة ، تح محمد تقي الأيرواني ، قم ـ د ت.
البروجردي ، السيد علي اصغر ، ت ١٣١٣هـ
طرائف المقال ، تح مهدي الرجائي ، ط ١، قم ـ ١٤١٠هـ .
البيهقي احمد بن الحسين ت ٤٥٨هـ
السنن الكبرى ، بيروت ـ د ت .
التفرشي ، السيد مصطفى بن الحسين ، ت ق١١
نقد الرجال ، تح ونشر مؤسسة ال البيت لأحيلء التراث ، ط١ قم – ١٤١٨هـ.
ابن الجوزي ، جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ
الموضوعات ، تح عبد الرحمن محمد عثمان ، ط١ ، المدينة النورة ـ ١٣٨٦هـ .
الحائري ، كاظم
القضاء في الفقه الاسلامي ، ط١ قم ١٤١٥هـ
ابن أبي حاتم ، ابو محمد عبد الرحمن الرازي ت ، ٣٢٧ هـ
الجرح والتعديل ، ط١ ، بيروت ـ ١٣٧١هـ .
ابن حبان ، محمد ت ٣٥٤هـ
المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تح محمود إبراهيم زايد ، د م ـ د ت .
الحر العاملي ، محمد بن الحسن ت ١١٠٤هـ
تفصيل وسائل الشيعة "آل البيت " تح مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ط٢، قم ـ ١٤١٤هـ .

الخطيب البغدادي ، احمد بن علي ت ٤٦٣هـ
تاريخ بغداد ، تح مصطفى عبد القادر ،ط١،بيروت ـ١٤١٧هـ .
الخوئي ، السيد اابو القاسم ت ١٤١٣هـ
كتاب الطهارة ، ط٣ ، قم – ١٤١٠هـ
معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ، تح لجنة التحقيق ، ط٥ ـ ١٤١٣هـ.
ابن داود الحلي ، تقي الدين ت ٧٠٧هـ
رجال أبن داود ،النجف ـ ١٣٩٢هـ
الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد ت٧٤٨ هـ
تذكرة الحفاظ ، مكتبة الحرم المكي ، د ت .
ميزان الاعتدال ، تح علي محمد البجاوي ، ط ١ بيروت ١٣٨٢هـ .
الروحاني ، محمد صادق
فقه الصادق عليه السلام ، ط٣ ، قم – ١٤١٢
الزركلي ، خير الدين ت ١٤١٠هـ
الأعلام قاموس تراجم ، ط٥ بيروت د ت
ابن سعد ، محمد ت٢٣٠ هـ
الطبقات الكبرى ، تح إحسان عباس ، بيروت ـ د ت .
السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١هـ
الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، بيروت ـ١٩٩٣هـ
الشبستري ، عبد الحسين
الفايق في رواة وأصحاب الإمام الصادق عليه السلام ط ١ ، قم ـ ١٤١٨هـ .
ابن شهراشوب ، محمد بن علي ، ت ٥٨٨هـ
معالم العلماء ، قم – د ت .
الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨هـ
الملل والنحل ، صححه وعلق عليه احمد فهمي محمد ، بيروت – ٢٠٠٩
الطريحي ، فخر الدين ت١٠٨٥ هـ

مجمع البحرين،احمد الحسيني ، ط٢ مكتبة نشر الثقافة الإسلاميه ـ ١٤٠٨ هـ
الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ت٤٦٠ هـ
اختيار معرفة الرجال ، تح مير داماد وآخرون ، قم ـ ١٤٠٤هـ .
الاستبصار فيما اختلف فيه من الإخبار ، تح السيد حسن الخرسان وآخر ، قم ـ ١٣٩٠هـ.
الأمالي قم ـ١٤١٤هـ
تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد ، طهران ـ ١٣٦٥هـ .
رجال الطوسي ، تح جواد القيومي ،قم – ١٤١٥هـ
علل الشرائع ، قم ـ د ت .
عيون أخبار الرضا ،طهران ـ١٣٧٨هـ
الفهرست ، النجف د ت .
من لا يحضره الفقيه ، قم ـ ١٤١٣هـ
ابن عدي ، أبو احمد عبد الله الجرجاني ت ٣٦٥هـ
الكامل في ضعفاء الرجال ، تح د. سهيل بكار ، ط٣ بيروت ـ ١٤٠٩هـ .
العقيلي ، محمد بن عمر بن موسى ، ت٣٢٢ هـ
الضعفاء الكبير ،تح عبد المعطي أمين ،ط٢ بيروت ـ١٤١٨هـ .
العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف ، ت ، ٧٢٦هـ
خلاصة الأقوال ، ط٢ ، النجف ـ ١٣٨١هـ .
الفاضل الآبي ت ٦٩٠هـ
كشف الرموز في شرح المختصر النافع ، تح الأشتهاردي واليزدي ، ط١ قم ـ ١٤٠٨هـ.
القمي ، عباس
الكنى والألقاب ، النجف ـ ١٩٧٠م .
ابن قولويه القمي ، جعفر بن محمد ت ٣٦٨هـ
كامل الزيارات ، تح جواد القيومي ، ط١ مؤسسة النشر الإسلامي – ١٤١٧هـ
كحالة ، الدكتور عمر رضا

معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ، بيروت – ١٩٦٨ م .
ابن كثير، عماد الدين إسماعيل ت ٧٧٤هـ
البداية والنهاية ، ط٢ ،بيروت ـ ١٩٧٤م .
الكليني ، محمد بن يعقوب ت٣٢٩ هـ
الكافي ، طهران ـ ١٣٦٥هـ .
المازندراني ، مولى محمد صالح ت ١٠٨١هـ
شرح أصول الكافي ، من دون معلومات .
المجلسي ، محمد باقر ت١١١٠ هـ
بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبارا لأئمة الأطهار عليهم السلام ، بيروت ـ ١٤٠٤هـ .
المحمداوي ، د ٠ علي صالح رسن
أبو طالب بن عبد المطلب ، دراسة في سيرته الشخصية وموقفه من الدعوة الإسلامية ، بيروت – ٢٠١٢
الإسلام قبل البعثة المحمدية ، رؤية قرآنية ، بيروت – ٢٠١٣ .
الافتراءات على ولادة سيد الكائنات ، روايات أتباع مدرسة الصحابة حول ولادة الرسول صلى الله عليه وآله مجلة آداب ذي قار ، ع٧ ، المجلد ٢ ، السنة /٢٠١٢ .
الشجرة الملعونة في القرآن الكريم ، مجلة أبحاث ميسان ، مج ١٢ ، ع ٢٤ ، لسنة ٢٠١٦
عقيل بن ابي طالب بين الحقيقة والشبهة ، مركز الأبحاث العقائدية ، الجمهورية الإسلامية ، قم ٢٠١١ م
مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ت ٢٦١هـ
صحيح مسلم ، بيروت – د ت .
ابن معين ، يحيى ، ت ، ٢٣٣ هـ
تاريخ ابن معين ،تح عبد الواحد حسين ،بيروت ـ د ت .
أبن منظور ، محمد بن مكرم ت ٧١١هـ
لسان العرب ، ط١، قم ـ ١٤٠٥هـ .
النجاشي ، احمد بن علي ت ٤٥٠هـ

الرجال ، قم ـ ١٤٠٧هـ .
النحاس ، أبو جعفر ت ٣٣٨هـ
معاني القرآن الكريم ، تح محمد علي الصابوني ط١، مكة المكرمة ـ١٤٠٩هـ
النراقي ، المحقق ت ١٢٤٥هـ
مستند الشيعة ، ط١ مشهد ـ ١٤١٧هـ
النسائي ، أحمد بن شعيب ت ٣٠٣هـ
الضعفاء والمتروكين ، تح محمود إبراهيم زايد ، ط١ بيروت ـ ١٤٠٦هـ .
أبو نعيم الأصفهاني ، احمد بن عبد الله ت٤٣٠ هـ
الضعفاء ، تح د فاروق حماده ، المغرب ـ د ت .
ياقوت الحموي ، ت ٦٢٦هـ
معجم البلدان ، بيروت ـ د ت .

مدرسة الكوفة في التفسير الشيخ الطوسي _انموذجا_

أ.م.د.عمر عبد الله نجم الدين / كلية العلوم الاسلامية / جامعة ديالى
م.د.نور نظام الدين نجم الدين / كلية التربية ابن رشد / جامعة بغداد

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى ال بيته الاطهار وبعد:

تعتبر الكوفة من أهم المدن التي لعبت دوراً بارزاً في التاريخ العربي الاسلامي ، فهي المدينة العربية الاسلامية الثانية التي اسست في العراق بعد البصرة ، إذ خطّت المدينة في العام (١٧) للهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بعد ان خطت البصرة في العام (١٥) للهجرة .

كان اختيار الامام علي (ع) للكوفة عاصمة للدولة العربية الاسلامية وانتقاله اليها من المدينة المنورة سنة (٣٥ هـ) قد أعطى للكوفة أهمية أكبر نتيجة اتساع مدرستها العلمية وكذلك وجود الصحابة والمفسرين ، وقد اصبحت الكوفة مدرسة علمية فكرية تناظرشقيقتها مدرسة البصرة وقد حمل لواء مدرستها الصحابة الكرام، والتابعون الاجلاء، بحيث اصبح لكل صحابي مدرسة من التابعين تأخذ عنه، وتلتف حوله. فاصبح لتفسير القرآن الكريم مدرسة، وللحديث الشريف مدرسة وللفقه الاسلامي مدرسة، وللغة العربية مدرسة، وللعلوم الاخرى مدارس.

كانت مدرسة الكوفة للتفسير من المدارس المتميزة من حيث نوعية شيوخها وكذلك دارسيها وخصوصا اثناء مكوث الامام جعفر الصادق (ع) فيها ، اذ استقطبت علماء الحجاو والبصرة وواسط اليها. ، وكان الفقيهان الكبيران، ابوحنيفة النعمان بن ثابت(ت١٥٠ه)، ومالك بن انس(ت١٧٩هـ) قد تتلمذا على يد الامام جعفر الصادق.

وبحثنا هذا سيسلط الضوء على مدرسة الكوفة في التفسير ونخص بالذكر علما من اعلامها البارزين الا وهو الشيخ الطوسي في تفسيره المعروف (التبيان في تفسير القران) وهذا التفسير قائما على بيضة الاسلام والنضال المستميت عن كلمة التوحيد من اجل توحيد الكلمة لذلك جعله مقارنا بين كل المذاهب الاسلامية واهل الكلام فهو عارض

بامانة ومقرب بصدق وموضوعي بحق. وطريقة الشيخ الطوسي في تفسيره طريقة الطبري في الرواية هذا وسيكون البحث مقسما كالاتي:

المطلب الاول: مدرسة الكوفة في تفسير القرآن العظيم

المطلب الثاني: الشيخ الطوسي حياته وتأثره بمدرسة الكوفة واتباعه اثرها في التفسير

المطلب الاول

مدرسة الكوفة في تفسير القرآن العظيم

هبط القرآن الكريم في جزيرة العرب ، والأمة العربية تمثل ذروة قدراتها الإبداعية في فن القول .

والقرآن العظيم ، وهو إنساني الرسالة ، إلا أنه عربي النص ، مستشرف العبارة ، مشرق الديباجة بوجه من عروبته الناطقة ، وتبقى هذه العربية أصلاً قويماً في دلائل إعجازه ، بل الأصل الأول ، وما تبقى من دلائل فروع هذا الأصل العريق.

القرآن من وجه ثروة بلاغية لا تنفد ، ومعين تراثي لا ينضب ، وهو كتاب هداية وإرشاد وتشريع من وجه آخر

هذا التقييم الطبيعي للقرآن مختص به ، لا يشاركه في أبعاده أي كتاب إلهي أو بشري.

نشأت المدارس الحضارية التي تعنى بالتراث في ظل حضارة الاسلام في الحواضر العربية في كل من: مكة المكرمة ، المدينة المنورة ، البصرة ، الكوفة ، بغداد ، الموصل ، النجف الأشرف ، القاهرة ، الشام ، إشبيلية ، غرناطة ، القيروان وتونس .

كان بعض هذه المدارس كياناً مستقلاً ، وبعضها كان أمتداداً للمدارس الأم . إذ كانت النشأة مختلفة في جملة من المجالات ، فالأصل دون نزاع المدرستان العراقيتان العريقتان في البصرة ، تأسست في العام الخامس عشر الهجري ، وفي الكوفة تأسست في العام السابع عشر الهجري ، وبدأ العطاء العلمي فيهما مع التأسيس حتى البناء المتكامل.

مدرسة مكة أندر عطاء ، ومدرسة المدينة أكثر حيوية ، ومدرسة البصرة أوسع مادة ، ومدرسة الكوفة أغلى قيمة ، وأعظم شهرة ، فمولد الاسلام في مكة ، وترعرعه في المدينة ، ونشأته الحضارية المتحفزة في كل من البصرة والكوفة.

حقاً لقد كانت نصيب العراق العلمي والتأسيسي غنياً في هذه المسيرة الأكاديمية المتطورة ، فبعد البصرة في إزدهارها ، والكوفة في عطائها ، زهت مدرسة بغداد التراثية على يد ابن قتيبة (ت : ٢٧٦ هـ) ، في العصر العباسي الأول ، وتأسست مدرسة النجف الأشرف على يد الشيخ الاكبر أبي جعفر الطوسي (ت : ٤٦٠ هـ) في العصر العباسي الثاني ، وتبلورت مدرسة الموصل الحدباء بجهود ابنا الأثير مجتمعين لا سيما ضياء الدين (ت : ٦٣٧ هـ) في أواخر الدولة العباسية . وأعطت كل مدرسة ثمرات أوراقها في النحو وعلوم القرآن والتفسير واللغة والنقد والأدب والفقه والأصول وغيرها .

وكان المشرق الاسلامي في حواضره العلمية يغذي الحركة الثقافية بأمداد من فيضه المتدفق في الفقه والحديث والأصول والأدب وعلوم القرآن والتفسير فكان اقليم خوارزم ، وخراسان ، وجرجان وطبرستان والري حواضر علم ، ومحافل شعر ، ومقرّات تصنيف وتأليف ، ومجامع الفحول من علماء العربية والاسلام

وكان القرآن الكريم في جميع ما ذكرنا من مدارس وأقاليم ودول ومشاهد هو المتصدر لحلقات الدرس والبحث والاستكشاف العلمي ، وكانت الريادة فيه تعني سبر ما في أغواره من عمق ، وبيانه من إتساق ، وأبعاده من بلاغة ، وسوره من إعجاز ، وآياته من تأويل وكشف وتفسير.

وتبقى مدارسة القرآن في جدية ، واستيعاب جزئياته بنهم ، تكويناً وأصالة من نصيب مكة والمدينة في مرحلة البداية ، ومدرستي البصرة والكوفة في مرحلة التأصيل لهذا الفن ، وآمتد فيما بعد ذلك الشعاع الهادي إلى الحواضر العربية تدريجياً حتى إستقطبها جميعاً في أبعاد متفاوتة ، وكان ما قدمته هذه الحواضر من جهود قرآنية ، يصل بها إلى الذروة الصاعدة من بين الجهود الانسانية المبدعة

ولا غرابة أن تكون مرحلة التكوين لعلم التفسير وقد رسخت النواة الصالحة التي انبثقت عنها مدونات علم التفسير في مرحلة التأصيل ، ويمكننا إلقاء الضوء عليها بما يلي :

١ـ مدرسة مكة ، وكان قوامها بعد النبي وآله وأصحابه : النخبة الرائدة من أصحاب ابن عباس (ت : ٦٨ هـ) وابن عباس رأسها . وقد نبغ فيها كنموذج أرقى : مجاهد بن

جبر المكي (ت : ١٠٠ ـ ١٠٣ هـ) وعكرمة مولى ابن عباس (ت : ١٠٤ هـ) وأمثالهما من الرواد الأوائل ، ممن أخذ عن ابن عباس أخذاً حثيثاً متواصلاً.

كان ابن عباس قد أخذ لباب هذا العلم وطريقته عن الامام علي كما هو منصوص عليه[١].

٢ـ مدرسة المدينة : وكان قوامها في مرحلة التكوين ثلاثة من أئمة أهل البيت هم : الامام علي بن الحسين زين العابدين (ت : ٩٥ هـ) والامام محمد الباقر (ت : ١١٤ هـ) والامام جعفر الصادق (ت : ١٤٨ هـ) كما اعتمدت هذه المدرسة طائفة من تلامذة أبي بن كعب (ت :) وأصحاب زيد بن أسلم (ت : ١٣٦

وقد امتازت هذه المدرسة بالتجرد والموضوعية ، والكشف عن مراد الله من كتابه ، فيما أثر عنها من روايات محددة

٣ـ مدرسة البصرة ، وكان على رأسها الحسن البصري (ت : ١١٤ هـ) وأبو عمرو بن العلاء (ت : ١٤٥ هـ) وهو أحد القراء السبعة ، وعيسى بن عمر الثقفي (ت : ١٤٩ هـ) وكان من مشاهير القراء ، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥ هـ) فيما آثر عنه من دروس ، وكان قد كتب في جملة العلوم العربية المتخصصة ، وفي كتابه (العين) شذرات قرآنية أملتها طبيعة البحث اللغوي في الاستشهاد والاستنباط على حد سواء[٢].

وكان أبو عبيدة ، معمر بن المثنى الليثي (ت : ٢١٠ هـ) في كتابه « مجاز القرآن » قد قفز بالتفسير اللغوي للقرآن عند البصريين إلى مرحلة التأصيل مستفيداً من تجربة الفراء (ت : ٢٠٧ هـ) أو موازياً له في المنهج بحدود كثيرة [٣].

هذه خلاصة موجزة إقتضها طبيعة البحث في التمهيد لنقف عند مدرسة الكوفة وجهودها في تفسير القرآن العظيم.

إذا استعرضنا حياة مدرسة الكوفة التفسيرية ، وجدناها تمثل إتجاهين رئيسين في مرحلة التكوين والتدوين معاً وهما:

أ ـ الاتجاه التدريسي : ويمثلها بن مسعود (ت : ٣٢ هـ) فقد كان صاحب مصحف معروف ، وكان مفسراً للقرآن ، وحافظاً له ، ومقرناً فيه ، وجملة تابعة له من تلامذته

، وفي طليعتهم مسروق بن الاجدع (ت : ٦٣ هـ) والاسود بن يزيد (ت : ٧٥ هـ) والربيع بن خثيم ، وعامر الشعبي (ت : ١٠٥ هـ) وأمثالهم من المفسرين الأول لنتفٍ من آيات القرآن سائرة في ركاب علم الحديث تجدها في مظانها من كتب التفسير ، وكان ذلك بهدف تعليم القرآن استناداً إلى قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « من أحب أن يسمع القرآن غضاً فليسمعه من ابن أم عبد » [٤]. ، يعني ابن مسعود ، وكان ذلك حثاً على تلقي القرآن منه ، مضافاً إلى توجيهاته له ، مما عنى تشكيل مدرسة الكوفة التفسيرية والقراءتية والتعليمية بوقت واحد في شكلها الأولي .

ب ـ الاتجاه النصي : ويمثله تلامذة الامامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام ، وقد نشأت عنه طبقتان تقيدت بنقل النصوص رواية وكتابة ، وإن إجتهدت الطبقة الثانية في حدود لا تتعدى توضيح النص وشرحه

أ ـ طبقة الرواة ، وفي طليعتهم : زرارة بن أعين الكوفي ، وعلي بن الحسن الوشار الكوفي ، ومحمد بن مسلم الكوفي ، ومعروف بن خربوذ الكوفي ، وحريز بن عبد الله الأزدي الكوفي [٥].

وقد امتازت روايات هؤلاء بالدقة والضبط والأمانة ، وهم معروفون بالوثاقة والدراية وحفظ الرواية.

ب ـ طبقة المؤلفين ؛ وهم الذين أبقوا لنا أثراً تفسيرياً معتمداً قيماً ، وفي طليعتهم : فرات بن إبراهيم الكوفي ، وأبو حمزة الثمالي الكوفي ،ومحمد بن إبراهيم النعماني الكوفي وأضرابهم [٦]. ، وألف أبان بن تغلب (ت : ١٤١ هـ) كتاب الغريب في القرآن ، وذكر شواهده من الشعر [٧].

وقد ألف محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت : ١٤٦هـ) تفسيراً للقرآن [٨].

وبحدود هذا التأريخ نسب الاستاذ بروكلمان للامام جعفر الصادق (ت : ١٤٨ هـ) كتاباً يسمى (تفسير القرآن) [٩].

هذين الأصلين من أجل الوصول إلى القاعدة التي ترسو عليها مدرسة الكوفة في تفسير القرآن .ولقد أثر هذا المنهج للمدرسة الكوفية على الشيخ الطوسي تأثيرا ملحوظاً.

المطلب الثاني

الشيخ الطوسي

هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت : ٤٦٠ هـ) في تفسيره المعروف « التبيان في تفسير القرآن » ، وهذا التفسير الكريم قائم على أساس الدفاع عن بيضة الاسلام ، والنضال المستميت عن كلمة التوحيد من أجل توحيد الكلمة ، لذلك جعله مقارناً بين كل المذاهب الاسلامية وأهل الكلام فهو عارض بأمانة ، ومقرّب بصدق ، وموضوعي بحق ، وقد يرجح رأى الامامية باعتباره مرجعها الاعلى آنذاك ، ولكنه لا يقدح برأي صادر عن مسلم قط ، بل يورده وإن لم يمثل وجهة نظره ، عسى أن يستفيد به غيره ، وهذا معنى الغيرة والحمية الصادقة على العروبة والاسلام.

وطريقة الشيخ الطوسي في تفسيره طريقة الطبري في الرواية ، ولكنه يؤكد مباحث الاعراب والنحو والحجة واللغة ، ويضيف أسباب النزول وعدد الآي وتأريخها مدنية أو مكية ، كما يتناول القراءات ويناقش مصادرها ، وفي خلال ذلك تلمس المدرسة الكوفية متمثلة بشخصيته الأخاذة ، وإن ذكر جملة من آراء المدرسة البصرية.

هذا التفسير تفسير جامع مانع كما يقول أهل المنطق ، لم يكتب مثله بمستواه دراية ورواية وإجتهاداً للملاحظ الآنفة. وكان الهدف الرئيسي فيه ـ كما يبدو من مباحثه ـ ردّ شبهات الملحدين ، وتوحيد صفوف المسلمين ، بعد أن نزغ الشيطان بينهم ، وتشتّتت الآراء وغلبت الأهواء ، وذلك حينما ظهر التصوف مقارناً للمذهب الفلسفي ، فألقى كل منهما بجرانه في ساحة الوطن العربي ، وأقطار العالم الاسلامي ، فأولى كل منهما للرياضة النفسية والمجاهدة ما أولاها ، وقدمها على ما سواها من البحث الموضوعي ، فأستخدمت الفلسفة في تفسير النص ، والحكمة في إثبات المراد والمسالك الصوفية في تأويل القرآن ، وبقي أهل الحديث على قدمهم متعبدين بالظواهر المحضة للرواية ، وإن خالفت الكتاب أحياناً ، واصطدمت بنزاهة الرواة ، وتشعب الاسانيد ، وتابعهم على هذا جملة من المحدثين ، فقبعوا على الاختلاف والاسفاف بين وثاقة الرواة والاختلاف ، وغزت العزلة المسلمين ، فقنعوا بترهات الحياة عن الواقع ، ولجأوا بالابتعاد ـ عن

الناس ـ إلى الفرار ، فتذرعوا بتفسير الباطن حيناً ، وحجب الظواهر الدلالية في اللغة حيناً آخر ، كما تعلقوا بالتأويل الاشاري والمنهج الصوفي بعض الأحايين.

وأناخت فلسفة المتكلمين بكلكلها ، وحطت مذاهب الاحتجاج بثقلها ، فتعصب كل لقضيته ، ونصر كل كلامي مذهبه ، فتشتت الحقائق بيد النزعات ، وخلد قوم إلى الفلسفة الاغريقية ، فأخضعوا القرآن لرياضات مفترضة ، فتأولوا كثيراً من مسلمات الاعتقاد في القرآن : كالحياة بعد الموت ، والبعث والنشور ، والجنة والنار ، وحدوث السماوات والأرض ، تأويلاً يلائم عناصر الفلك ، وحساب النجوم ، وتعدد البروج ؛ وهي ـ بجملتها ـ مقاييس فجة تتجافى مع طبيعة القرآن التشريعية [١٠].

وهنا يبرز دور الشيخ الطوسي في تسخير طاقاته التفسيرية والبيانية والاصولية والفقهية والكلامية في ارساء الاسس التفسيرية المقارنة ، وهو بذلك قد أفاد من تجارب المؤصلين ، وأضاف من معالم التجديد اللمسات الأخيرة ، جاعلاً من مدرسة الكوفة القرآنية والتشريعية واللغوية مضماراً لآرائه الثاقبة ، ومقارنته الفريدة.

وقد يتصور كثير من الباحثين أن منهجه المتطور هذا مقدمة للعمل بالرأي ، وهذا غير وارد على الاطلاق في حق الشيخ الطوسي لأنه لم يعمل بالرأي طرفة عين أبداً بالمعنى الدقيق للرأي في الاصطلاح التشريعي .

وذلك أن النظر المقترن بالتحكيم الموضوعي بعد الجهد والتمحيص ، والقائم على أساس الاستنباط ، عملية اجتهادية محضة ، والاجتهاد ليس تفسيراً بالرأي أو عملاً به ، وهو الذي يقول به الامامية لأن باب الاجتهاد لديهم مفتوح.

ومن هذه الزاوية الاجتهادية ـ وان كان مجالها الحقيقي في تطبيقات علمي الفقه والأصول ـ كان استناد الشيخ الأكبر إلى مدرسة الكوفة في اللغة والنحو من خلال ظاهرتين:

الأولى : اختياره مذهب الكوفيين في جملة مسائل الخلاف في النحو ، ومواطن الافتراق في اللغة ، ومظاهر التمايز في القراءة ، وتنصيصه على ذلك في كل الكتاب.

الثانية : استعماله المصطلحات الدقيقة عند الكوفيين كالتعبير : عن النفي بالجحد ، وعن الكسر بالخفض ، وعن العطف بالنسق ، وعن الحروف بالأدوات ، وعن الصفة بالنعت ، مما هو مطروح في مباحث الحجة واللغة والاعراب في تفسيره التبيان.

الخاتمة

تعتبر الكوفة من أهم المدن التي لعبت دوراً بارزاً في التاريخ العربي الاسلامي ، فهي المدينة العربية الاسلامية الثانية التي اسست في العراق بعد البصرة ، إذ خطّت المدينة في العام (١٧) للهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بعد ان خطت البصرة في العام (١٥) للهجرة .

كان اختيار الامام علي (ع) للكوفة عاصمة للدولة العربية الاسلامية وانتقاله اليها من المدينة المنورة سنة (٣٥ هـ) قد أعطى للكوفة أهمية أكبر نتيجة اتساع مدرستها العلمية وكذلك وجود الصحابة والمفسرين ، وقد اصبحت الكوفة مدرسة علمية فكرية تناظرشقيقتها مدرسة البصرة وقد حمل لواء مدرستها الصحابة الكرام، والتابعون الاجلاء، بحيث اصبح لكل صحابي مدرسة من التابعين تأخذ عنه، وتلتف حوله. فاصبح لتفسير القرآن الكريم مدرسة، وللحديث الشريف مدرسة وللفقه الاسلامي مدرسة، وللغة العربية مدرسة، وللعلوم الاخرى مدارس.

كانت مدرسة الكوفة للتفسير من المدارس المتميزة من حيث نوعية شيوخها وكذلك دارسيها وخصوصا اثناء مكوث الامام جعفر الصادق (ع) فيها ، اذ استقطبت علماء الحجاو والبصرة وواسط اليها. ، وكان الفقيهان الكبيران، ابوحنيفة النعمان بن ثابت(ت١٥٠ه)، ومالك بن انس(ت١٧٩ه) قد تتلمذا على يد الامام جعفر الصادق. وإذا استعرضنا حياة مدرسة الكوفة التفسيرية ، وجدناها تمثل إتجاهيين رئيسين في مرحلة التكوين والتدوين معاً وهم:

أ ـ الاتجاه التدريسي : ويمثلها بن مسعود (ت : ٣٢ هـ) فقد كان صاحب مصحف معروف ، وكان مفسراً للقرآن ، وحافظاً له ، ومقرناً فيه ، وجملة تابعة له من تلامذته ، وفي طليعتهم مسروق بن الاجدع (ت : ٦٣ هـ) والاسود بن يزيد (ت : ٧٥ هـ) والربيع بن خثيم ، وعامر الشعبي (ت : ١٠٥ هـ) وأمثالهم من المفسرين الأول

الاتجاه النصي : ويمثله تلامذة الامامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام ، وقد نشأت عنه طبقتان تقيدت بنقل النصوص رواية وكتابة ، وإن إجتهدت الطبقة الثانية في حدود لا تتعدى توضيح النص وشرحه.

كان ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت : ٤٦٠ هـ) ، من اهم علماء مدرسة الكوفة في التفسير،وطريقة الشيخ الطوسي في تفسيره طريقة الطبري في الرواية ، ولكنه يؤكد مباحث الاعراب والنحو والحجة واللغة ، ويضيف أسباب النزول وعدد الآي وتأريختها مدنية أو مكية ، كما يتناول القراءات ويناقش مصادرها ، وفي خلال ذلك تلمس المدرسة الكوفية متمثلة بشخصيته الأخاذة ،

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى ال بيته الاطهار وبعد:

نشات المدارس التفسيرية في كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة والكوفة وغيرها وبحثنا هذا سيسلط الضوء على مدرسة الكوفة في التفسير ونخص بالذكر علما من اعلامها البارزين الا وهو الشيخ الطوسي في تفسيره المعروف (التبيان في تفسير القران)وهذا التفسير قائما على بيضة الاسلام والنضال المستميت عن كلمة التوحيد من اجل توحيد الكلمة لذلك جعله مقارنا بين كل المذاهب الاسلامية واهل الكلام فهو عارض بامانة ومقرب بصدق وموضوعي بحق.

وطريقة الشيخ الطوسي في تفسيره طريقة الطبري في الرواية

هذا وسيكون البحث مقسما كالاتي:

المبحث الاول: مدرسة الكوفة بالتفسير

المبحث الثاني: الشيخ الطوسي حياته وتأثره بمدرسة الكوفة واتباعه اثرها في التفسير

المبحث الثالث:تفسير التبيان في تفسير القران ومنهج الشيخ الطوسي فيه

وفي الختام نسال الله التوفيق والسداد

الهوامش:

(١)ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن : ٢ / ١٥٧.

(٢)ينظر : العين: الفراهيدي : حققه الدكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، وطبعته وزارة الاعلام في ثمانية أجزاء

(٣)ينظر :معاني القران: الفراء: حققه الدكتور فؤاد سزكين ، ونشرته مكتبة الخانجي ، الطبعة الثانية ، القاهرة / ١٩٧٠.

(٤)ينظر : الكشي ، الرجال ، عن الكنى والألقاب : ١ / ٢١٦..

(٥)ينظر : الخوئي ، معجم رجال الحديث : ٤ / ٢٥٥ فيما يتعلق بترجمة (حريز) ، وسماه البرقي : ٩٠.

(٦)ينظر : محمد حسين الطباطبائي ، القرآن في الاسلام : ٦٠.

(٧)ينظر : الخوئي ، معجم رجال الحديث : ١ / ٢٣.

(٨)ينظر : بروكلمان ، تأريخ الأدب العربي : ٤ / ٩ ـ ١١

(٩)ينظر : المصدر السابق

(١٠)ينظر : المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم : ٧٩.

المصادروالمراجع:

القرآن الكريم

الزركشي ، البرهان في علوم القرآن : ٢ / ١٥٧.

بروكلمان ، تأريخ الأدب العربي : ٤ / ٩ ـ ١١

المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم : ٧٩.

الخوئي ، معجم رجال الحديث : ١ / ٢٣.

محمد حسين الطباطبائي ، القرآن في الاسلام : ٦٠.

الكشي ، الرجال ، عن الكنى والألقاب : ١ / ٢١٦..

معاني القران: الفراء: حققه الدكتور فؤاد سزكين ، ونشرته مكتبة الخانجي ، الطبعة الثانية ، القاهرة / ١٩٧٠

العين: الفراهيدي : حققه الدكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، وطبعته وزارة الاعلام في ثمانية أجزاء

موقف الفرّاء من الاحتجاج بالقراءات القرآنية في كتابه معاني القرآن

أ.م.د.محمّد ضياء الدّين خليل إبراهيم / كليّة الإمام الأعظم الجامعة / قسم اللّغة العربيّة
أ.م.د.عباس حميد سلطان/ كلية الآداب/الجامعة العراقية/ قسم اللغة العربية

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

فقد أنزل الله كتابه الكريم على نبيه الأمين ــ صلوات ربي وسلامه عليه ــ فكان معجزةً ربانيةً، وكانت هذه المعجزة من جنس ما عليه العرب، وبه تفاخروا، وعليه تنافسوا وتباروا، إنّها اللغة العربية التي تميز بها العرب، وبلغ العرب بها أوجّ حضارتهم ورقيهم، ولها أقيمت الأسواق، وعقدت المنتديات، وبسببها تنافس الخطباء والشعراء، وتولّد من كل ذلك لغة فصيحة ناضجة، فأنزل الله كتابه الكريم بهذه اللغة الفصيحة القوية الناضجة ليتحدّى به العرب أن يأتوا بمثله أو ببعضه وإنْ كان من جنس لغتهم، ولم يخرج عن أصولهم المرعية، وقوانينهم السائدة، وإنّما راعاها أشدّ المراعاة، واختار أصحّ الألفاظ، وأقوى الأساليب، وأبلغ التراكيب، وتكفل الله ـ جلّ وعلا ـ بحفظ هذا القرآن الكريم، وهيّأ لحفظه الأسباب، ومن أسباب حفظه: المحافظة على لغته .

وقد قيّض الله لهذه اللغة علماء عاملين، وفقوا لجمع هذه اللغة من أفواه العرب، ودراستها واستخراج أصولها وقواعدها، والسنن المرعية التي كانت تراعيها العرب في حديثها وكلامها.

ومن هؤلاء العلماء العاملين: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفى(٢٠٧هـ)((رحمه الله)).

فأبو زكريا الفراء، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم، وكان ثقة إماماً ويمكن أن نتبيّن مكانته العلمية من خلال تصانيفه الكثيرة، وأهمها: كتاب معاني القرآن الذي طار صيته في الآفاق فهو المصدر الرئيس للنحو الكوفي ومصطلحاته، كما كان الفرّاء يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة وكان يعتمد على حفظه فقد حباه الله عزّ وجلّ قدرةً عجيبةً على الحفظ، بل روي أنّه أملى كتبه حفظاً.

وقد بلغ الفرّاء المكانة السامية والغاية التي كان يريدها، فكان زعيم الكوفيين بعد الكسائي، وأبرعهم في علمهم، فقد استطاع أن يلم بالثقافات التي كانت تموج في عصره، حتى أنّ المأمون أعجب بعلمه، ووثق بحذقه، فأمره أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سُمعَ من العرب، وهيأ له كل ما يلزمه للقيام به، ودعا الوراقين ليكتبوا ما يمليه عليهم، وينسخوه، فألّف كتاب الحدود، وفضلاً عن ذلك فقد انتدبه لتأديب ولديه. وكتابه معاني القران كما يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري:((هو حقّاً أول كتاب وصل إلينا يجمع ـــ فضلاً عن شرح الآيات ـــ بين الدراسات اللغوية بمعناها العام والخاص، وبين الدراسات النحوية بمعناها القديم والحديث، إلى جانب القراءات والاحتجاج لها، وبيان أسباب النزول، ورسم المصحف والاختلاف فيه، إلى غير ذلك من الدراسات التي يتمتع بها أبو زكريا الفرّاء))[١].

وهو كتاب لا يفسر القران بالطريقة المعروفة، وإنّما يتخير من الآيات على ترتيب السور ما يدير حوله مباحثه اللغوية والنحوية، وهو بذلك يحل مشكلها ويوضح غامضها، مدلياً بآرائه النحوية، وقد بنى كتابه على التفسير يقول الدكتور مهدي المخزومي:((بأنّه قد حشا تفسيره بكثير من التفسيرات اللغوية لشرح غريب القران، وبكثير من الآراء النحوية، على المذهب الكوفي، لإعراب ما يشكل إعرابه من آياته، موضحا آرائه بكثير من النقول عن العرب، بسماعه هو مِمّن وثق به من فصحاء الأعراب، كأبي ثروان، أو بروايته عن الكسائي، أو بحكايته عن يونس أحياناً، مستشهداً لأقواله في إعراب الآيات بكثير من القراءات وشواهد الشعر التي صحّتْ روايتها، ولعلّ هذا الكتاب هو الذي صدرت عنه كتب النحو تحمل آراء الفرّاء النحوية، والمنبع الذي استقى منه تلاميذه واتباع المذهب الكوفي))[٢].

ونتيجة لاشتغاله بالقراءات و تدريسها كانت له فيها آراء نقلت عنه في كتب القراءات والتفسير، وكانت مثار انتباه المتأخرين فتناولوها بالمناقشة لما لها من أهمية في القراءات. وقد سلك في دراسته للقراءات مسلكا خالف فيه المتقدمين، وأتى فيه بالشيء الجديد، فأردنا أن نقف عند موقفه من القراءات، فنحلل هذا الموقف، ونشرح أسسه، ونظهر

مرتكزاته، ونبين الجديد فيه، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: وقد جاء بعنوان:((التعريف بالفرّاء وكتابه معاني القران))،وقد تضمن التعريف به من جهة: اسمه وكنيته ولقبه، مولده ونشأته، شيوخه، تلامذته، ثقافته، صفاته وأخلاقه، مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، آثاره ومصنفاته،وفاته، وتضمن هذا المبحث كذلك التعريف بكتابه معاني القران ببيان منهجه فيه وقيمته العلمية.

المبحث الثاني: وقد جاء بعنوان:((القراءات القرآنية)) مفاهيم و دلالات، وقد تضمن الإشارة إلى بيان مفهوم القراءة في اللغة والاصطلاح، والفرق بين القران والقراءات.

والمبحث الثالث: جاء بعنوان((موقف الفرّاء من الاحتجاج بالقراءات القرانية))،وقد تضمن الإشارة إلى موقف الفرّاء من القراءات بصورة عامة واختلاف الدارسين حول موقفه هذا، وكذلك موقفه من القراءات المتواترة والشاذة واحتجاجه بها، وطريقة عرضه للقراءات، وتضعيف القراءات وردها.

وختاماً: نرجو أن تكون هذه الدراسة قد أعطت الموضوع حقّه، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد البحث من غيره.

المبحث الأول

التعريف بالفرّاء وكتابه معاني القرآن

هذا الجزء من البحث أفاض فيه الباحثون، وسبقنا إليه كثيرون[٣]، لذا سنكتفي بذكر كلمة موجزة تكون تعريفاً بالفرّاء وكتابه ومدخلاً للبحث.

المطلب الأول: التعريف بالفرّاء

أولاً: اسمه وكنيته ولقبه:

هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الأسلمي، المعروف بالفرّاء، الدّيْلَمِي، الكوفي، مولي بني أسد، وقيل: بني مِنْقَر[٤]. وأمّا الفرّاء فلقبه وليس اسمه، وقد ذكر أنّه لُقّب بالفرّاء لأنّه كان يخيط الفِراء ويبيعها[٥]، غير أنّ بعض الباحثين قد انكروا سبب هذا اللقب؛ إذ لم يكن الفرّاء ولا أحد من أهله أو آبائه قد اشتغل بهذه المهنة، يقول السمعاني:((لُقِّبَ بالفرّاء لأنّه كان يفري الكلام))[٦]،وكذلك أنكر ابن الأنباري سبب

اللقب المتقدم، بقوله: ما عُرِف ببيع الفِراء ولاشرائها قط، وإنّما لُقّب بالفرّاء؛ لأنّه كان يحسن نظم المسائل، فشُبّه بالخارز الذي يخرز الأديم، وقال بعضهم: سُمّي الفرّاء؛ لقطعه الخصوم بالمسائل التي يُعْنَتُ بها، من قولهم: قد فرى إذا قطع، قال زهير:

ولأنتَ تَفرِي ما خَلَقتَ وبعـ ـضُ القوم يَخْلُقُ ثم لا يَفرِي

معناه: تخرز ما قدرت، والخلق: التقدير[٧]. ولا يعرف متى أطلق عليه هذا اللقب، ولابُدّ أنّه حين اكتمل وبدا نضجه وغلبته الخصوم[٨]. ويرجح الدكتور أحمد مكي الأنصاري((أنّ لقب الفرّاء قد انحدر إلى يحيى بن زياد من جده الأول))[٩].

ثانياً: مولده ونشأته:

ولد الفرّاء بالكوفة سنة (١٤٤ه) في عهد أبي جعفر المنصور[١٠]، ونشأ بها وتربى على شيوخها، ولم تتحدث المصادر عن طفولته ونشأته، سوى أنّه رحل من الكوفة إلى بغداد بعد أن كبر، وحثّه على ذلك شيخه أبوجعفر الرؤاسي، قائلاً له:((قد خرج الكسائي إلى بغداد، وأنت أميز منه))[١١].

وفي بغداد اتصل بالخليفة المأمون عن طريق ثمامة بن أشرس المعتزلي(ت٢١٣ه)، ووكّل المأمون إليه تأديب ولديه، وتعليمهما النحو، وبلغه أنّ ولديه يتنافسان على تقديم نعل الفرّاء، فاستدعاه المأمون، وقال له:((من أعزّ الناس؟ قال: ما أعرف أحداً أعزّ من أمير المؤمنين، قال: بلى! من إذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وَلِيّا عهد المسلمين، حتى رضي كل واحد أن يقدم له فرداً.....))[١٢].

وتلك مكرمة ظَفِرَ بها الفرّاء لعلمه وفضله، ومع ذلك فقد أحسن الجواب والاعتذار لأمير المؤمنين بقوله:((يا أمير المؤمنين، لقد أردتُ منعهما عن ذلك، ولكن خشيتُ أن أدفعهما عن مكرمة سبقا إليها، أو أكسر نفوسهما عن شريفة حرصا عليها)).

وقد أحسن المأمون مقامه، فأفرد له حجرة، ووكل به جواري وخدماً يقمن بما يحتاج إليه، وصيّرَ له الوراقين، فكان يملي، والوراقون يكتبون. وقد أملى معظم كتبه في بغداد، وكان أكثر مقامه بها، فإذا كان آخر السنة خرج إلى الكوفة، فأقام فيها أربعين يوماً في أهله يفرق بينهم ما جمعه ويبرهم[١٣].

ثالثاً: شيوخه:

تتلمذ الفرّاء على كثير من شيوخ عصره ، وقد نصّ على ذكر بعضهم في كتبه[١٤]، وهم: أبو جعفر الرؤاسي ت(٢٠٦ه)، وعلي بن حمزة الكسائي ت(١٨٩ه)، ويونس بن حبيب البصري ت(١٨٢ه)، والمفضل الضبي، ومحمد بن الجهم الشمري، وقيس بن الربيع، ومندل بن الربيع، وأبوبكر بن عياش، وسفيان بن عيينة، كما أخذ عن الأعراب كأبي الجراح العقيلي، وأبي زياد الكلابي، وأبي ثروان العكيلي، وآخرون غيرهم، وقيل: إنّه كان يلازم كتاب سيبويه[١٥].

رابعاً: تلامذته:

الفرّاء من كبار أئمة النحو واللغة في الكوفة وبغداد، فلَمّا ذاع صيته وطبقت شهرته الآفاق شُدت إليه الرحال، فتصدر ببغداد والكوفة يفيد الراحلين إليه والوافدين عليه، وقد تخرج في مدرسته العلمية الكبرى علماء أجلاء، أشهرهم: سلمة بن عاصم (ت٢٧٠ه)، ومحمد بن الجهم (ت٢٧٧ه)، وغيرهما[١٦].

خامساً: ثقافته:

لقد كان الفرّاء واسع الثقافة، متعدد الجوانب، ذا عقلية واسعة، قوي الحافظة، لايكتب ما يتلقاه عن الشيوخ استغناءً بحفظه، يقول هنّاد ابن السري:((كان الفرّاء يطوفُ معنا على الشيوخ، فما رأيناه أثبتَ سوداءَ في بيضاءَ قط، لكنه إذا مرّ حديث فيه شيء من التفسير أو متعلق بشيء من اللغة، قال للشيخ: أعده عليّ، وظننا أنّه كان يحفظ ما يحتاج إليه))[١٧]،وبقيت له قوة الحفظ طوال حياته، وكان يملي كتبه من غير نسخة، وكان متكلماً يذهب مذهب الفلاسفة، قال أبو العباس: كان الفرّاء يتفلسف في تأليفاته، حتى يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة. فقد عني منذ نشأته في الكوفة والبصرة بالوقوف على ثقافات عصره الدينية والعربية والكلامية والفلسفية والعلمية، وكان الفرّاء يميل إلى الاعتزال، وقد اختلف إلى حلقات المعتزلة، وقد تلقى حينئذ مبادئ الاعتزال[١٨].

فالفرّاء عالم جليل ألمّ بثقافات التي كانت تموج في عصره، حتى أنّ المأمون أعجب بعلمه، ووثق بحذقه، فأمره أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سُمعَ من العرب،

وهيأ له كل ما يلزمه للقيام به، ودعا الوراقين ليكتبوا ما يمليه عليهم، وينسخوه، فألّف كتاب الحدود، وفضلاً عن ذلك فقد انتدبه لتأديب ولديه[١٩].

سادساً: صفاته وأخلاقه:

كان الفرّاء متديناً ورعاً، باراً بأهله وعشيرته، وفيّاً لأشياخه حفيّاً بأصحابه، عفّ اللسان، سمحاً محباً إلى النفوس، كما كان حازماً حين ينبغي الحزم، له صدرٌ رحبٌ وقلبٌ كبيرٌ، يتحلى بأخلاق العلماء في الرجوع إلى الحقّ، وكان يُقَدّرُ شيوخه، ويعترفُ لأهلِ الفضل بفضلهم، ففي الحادثة التي كانت سبباً لتلمذة الفرّاء على الكسائي، ما يدل على اعتراف الفرّاء بفضل أستاذه الكسائي، وخلاصتها أنّ الفرّاء كان يسأل الكسائي عن مسائل، ويجيبه الكسائي بخلاف ما معه، ففطن الكسائي لذلك، وقال له: سألتني عن كيت وكيت، والجواب فيه ما أخبرتك به، أفتريد أن أجيبك بما يقول أهل الكوفة، وهو خطأ، فقال له الفرّاء: من أين قلت: إنّه خطأ؟ قال الكسائي: لأنّ الله عزّ وجلّ يقول كذا وكذا، وهو خلافه.....والشاهد في هذه الحادثة قول الفرّاء بعد ذلك:((فرميتُ بما كان معي واستأنفتُ منه التعليم فهو أنبتَ على رؤسنا الشّعَر)) [٢٠].

وخوطب الفرّاء ذات مرة بسيد أهل اللغة، وسيد أهل العربية، فاعتذر قائلاً:((أمّا مادام الأخفش يعيش فلا))[٢١].

سابعاً: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

وأمّا مكانة الفرّاء العلمية، فقد بلغ المكانة السامية والغاية التي يريدها، فكان زعيم الكوفيين بعد الكسائي، يقول الزبيدي:((كان أبرع الكوفيين في علمهم))[٢٢]،ويقول ابن خلكان:((كان أبرع الكوفيين، وأعلمهم بالنحو، واللغة وفنون الأدب))[٢٣]،ويقول ثعلب في براعة الفرّاء:((لولا الفرّاء ما كانت عربية، لأنّه حصّنَها وضبطها، ولولا الفرّاء لسقطت العربية؛ لأنّها كانت تُتَنَازع ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب، وأدركنا العلماء يرددون أقاويل العلماء، ثم تكون العلل بعد، ثم رأينا الناس بعد ذلك يتكلمون في العلم بآرائهم ويقولون: نحن نقول، فيأتون بالكلام على طباعهم وبحسب ما يحسن عندهم، وهذا سبب ذهاب العلم وبطلانه، وكتب الفرّاء لايُزاري بها كتاب))[٢٤]،ويدل على ما وصل إليه من درجة عالية في

العلم، قصة ثمامة بن الأشرس المعتزلي، حكى: أنّه صادف الفرّاء على باب المأمون يروم الدخول عليه، فرأيت أبهة أديب، فجلست إليه، فناقشته عن اللغة فوجدته بحراً، وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم، وبالنجوم ماهراً، وبالطب خبيراً، وبأيام العرب وأشعارها حاذقاً، فقلت من تكون، وما أظنّك إلّا الفرّاء، قال أنا هو، فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين المأمون، فأمر بإحضاره لوقته، وكان ذلك سبب إيصاله به)) [٢٥].

وأمّا مكانة الفرّاء عند العلماء وثناؤهم عليه فهي من السمو ورفعة القدر، بحيث من اليسير حصر آراء كبار العلماء فيه، ولكن لا بأس بذكر أمثلة توضح مكانته ومنزلته عند العلماء، فقد ورد في تاريخ بغداد:((وكان يقال: النحو الفرّاء، والفرّاء أمير المؤمنين في النحو))[٢٦]،قال أبو بكر بن الأنباري:((لو لم يكن لأهل بغداد من علماء العربية إلّا الكسائي والفرّاء، لكان لهما بهما الافتخار على جميع الناس))،ويقول:((ما أسيت على شيء كما أسيت على تركي السماع لكتاب معاني الفرّاء من أبي العباس أحمد بن يحيى))[٢٧]،وفي مرآة الجنان:((قال سلمة بن عاصم: أملى الفرّاء كتبه كلها حفظاً لم يأخذ بيده نسخة إلّا في كتابين: كتاب ملازم وكتاب نافع، وكان الفرّاء يعظم الكسائي، وهو أعلم بالنحو منه، ويقول: سنة سبع ومائتين توفي الإمام البارع النحوي يحيى بن زياد الفرّاء الكوفي أجلّ أصحاب الكسائي، كان رأساً في النحو واللغة، وأبرع الكوفيين وأعلمهم بفنون الأدب على ما ذكر بعض المؤرخين، يقول ثعلب: لولا الفرّاء لَمَا كانت عربية، لأنّه خلصها وضبطها، ولولاه لسقطت العربية؛ لأنّها كانت تتنازع ويدعيها كل واحد))[٢٨]،ويقول الدكتور مهدي المخزومي:((وعندي أنّ الفرّاء أشبه النحاة بالخليل بن أحمد ـــ مع بعض الفروق بينهما ـــ حذقاً وسعة اطلاعٍ، واستفادة من الثقافات الأجنبية، التي عُرِفَتْ في البيئات الدراسية))[٢٩].

سابعاً: آثاره ومصنفاته:

الفرّاء عالم جليل كثير التأليف، وقد أفادت كتبه المكتبة العربية ورزقت قبولاً تاماً لفائدتها وجزالتها. يروى عن أبي بكر بن الأنباري أنّه قال:((مقدار كتب الفرّاء ثلاثة آلاف ورقة))[٣٠]،ولم يصل إلينا منها سوى أربعة كتب[٣١]، والباقي ضاع مع كثير من

التراث العربي الذي ضاع ولم يصل إلينا، وقد قيل عن كتبه:((لا يُزاري بها كتاب))[٣٢].

وقد اختلف أصحاب كتب التراجم أو الذين أفردوا الفرّاء بالدراسة في عدد هذه الكتب، فذكر السيوطي في البغية أحد عشر كتاباً[٣٣]،وذكر النديم في الفهرست ثلاثة عشر كتاباً[٣٤]،وذكر اليافعي في مرآة الجنان ثمانية كتب، وذكر عبارة((وكتب أخرى))[٣٥]،وذكر ابن خلكان في الوفيات خمسة عشر كتاباً، وذكر عبارة((وغير ذلك من الكتب الأخرى))[٣٦]،وذكر ياقوت في معجم الأدباء عشرين كتاباً، وعبارة((وغير ذلك))[٣٧]،وذكر الدكتور أحمد مكي الأنصاري أنّه وجد كتب الفرّاء تصل زهاء الثلاثين كتاباً، غير أنّه لم يصل إلينا منها سوى أربعة كتب، وهي:

١ــ كتاب الأيام والليالي والشهور: وقد طبع بتحقيق الأستاذ إبراهيم الأبياري في القاهرة سنة ١٣٧٥ه.

٢ــ كتاب المذكر والمؤنث: وقد طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة سنة ١٩٧٥م.

٣ــ كتاب المقصور والممدود: وقد طبع بتحقيق الأستاذ ماجد حسن الذهبي في دمشق سنة ١٤٠٣ه.

٤ــ كتاب معاني القران: مطبوع في ثلاثة أجزاء، وقد قام بتحقيقه مجموعة من الأساتذة، وطبع في القاهرة بدار الكتب المصرية، في طبعات متعددة.

أمّا كتبه المفقودة التي لم تصل إلينا، فقد قام الأساتيذ الذين أفردوه بالدراسة أو حققوا كتبه التي وصلت إلينا، بذكرها وجردها من خلال مراجعة كتب التراجم[٣٨]،وهي: كتاب(آلة الكتاب)، وكتاب(اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف)، وكتاب(البهي أو البهاء)، وكتاب(التحويل)، وكتاب(التصريف)، وكتاب(الجمع واللغات)، وكتاب(الجمع والتثنية في القران)، وكتاب(الحدود)، وكتاب(حروف المعجم)، وكتاب(الفاخر في الأمثال)، وكتاب(اللبس)، وكتاب(فعل وأفعل)، كتاب(الكتاب الكبير في النحو)، وكتاب(لغت القران)، وكتاب(ما تلحن فيه العامة)، وكتاب(مجاز القران)، وكتاب(مختصر في النحو)، وكتاب(المذكر والمؤنث)،

وكتاب(مشكل اللغة الصغير)، وكتاب(مشكل اللغة الكبير)، وكتاب(المصادر في القران)، ووكتاب(ملازم)، وكتاب(النوادر)، وكتاب(الهاء)، وكتاب(الواو)، وكتاب(الوقف واالابتداء)، وكتاب(يافع ويافعة)[٣٩].

ثامناً: وفاته:

توفي الفرّاء في السنة السابعة بعد المائتين(٢٠٧ه)، في طريق رجوعه من مكة[٤٠]،وقيل: بل مات في بغداد[٤١]،وقيل غير ذلك[٤٢].

المطلب الثاني: التعريف بكتاب ((معاني القرآن)):

أولاً: التعريف بالكتاب:

كتاب معاني القران للفرّاء مطبوع في ثلاثة أجزاء، وتعدد محققوه، فالجزء الأول حققه الأستاذان أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، والجزء الثاني حققه الأستاذ محمد على النجار، والجزء الثالث حققه الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وراجعه الأستاذ علي النجدي ناصف.

وقد وصل إلينا الكتاب برواية محمد بن الجهم تلميذ الفرّاء، وللكتاب رواية أخرى لسلمة بن عاصم تلميذ الفرّاء أيضاً وهي أجود؛((لأنّ سلمة كان عالماً، وكان لا يحضر مجالس الفرّاء يوم الإملاء، وكان يأخذ المجالس مِمّن يحضر، ويتدبرها، فيجد فيها السهو، فيناظر عليها الفرّاء، فيرجع عنه))[٤٣].

والكتاب مليء بمختلف علوم العربية، مِمّا يشهد للفرّاء بطول نفس، ونفوذ فكر، وقد حفل الكتاب بكثر من المسائل الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، ويعد هذا الكتاب أهم مصدر يمكن الرجوع إليه، فيما ذهب إليه الكوفيون، وقد روي عن ثعلب قوله:((وكتابه هذا نحو ألف ورقة، وهو كتاب لم يعمل مثله، ولا يمكن أحد أن يزيد عليه)) [٤٤].

أمّا سبب تأليفه لكتاب ((معاني القران))، فقد جاء في كتاب ((الفهرست))[٤٥]للنديم وقريب منه ما ذكره ابن خلكان في كتابه((وفيات الأعيان))[٤٦]،في أثناء ترجمة الفرّاء:((وكان سبب إملائه كتاب المعاني أنّ أحد أصحابه وهو عمر بن بكير، كان يصحب الحسن بن سهل، فكتب إلى الفرّاء أنّ الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء

من القران لا يحضرني عنها جواب، فإنْ رأيت أن تجمع لي أصولاً، وتجعل ذلك كتاباً يرجع إليه فعلت، فلمّا قرأ الكتاب قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملي عليكم كتاباً في القران، وجعل لهم يوماً فلمّا حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن فيه وكان من القُرّاء، فقال له: اقرأ فقرأ فاتحة الكتاب ففسرها حتى مرّ في القران كله على ذلك، يقرأ الرجل والفرّاء يفسر، وكتابه هذا نحو ألف ورقة، وهو كتاب لم يُعْلَم مثله، ولايمكن أحد أن يزيد عليه))،وكذلك ذكر راوي الكتاب أبو عبدالله محمد بن الجهم بن هارون أنّ الفرّاء أملى كتابه من حفظه، ولم يعتمد في املائه على نسخة أو كتاب، يقول:((هذا كتاب فيه معاني القران، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء ــ يرحمه الله ــ عن حفظه، من غير نسخة، في مجالسه أول النهار، من أيام الثلاثاوات، والجُمَع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنةٍ ثلاث، وشهور من سنة أربع ومائتين))[٤٧].

وهو كتاب لا يفسر القران بالطريقة المعروفة، وإنّما يتخير من الآيات على ترتيب السور ما يدير حوله مباحثه اللغوية والنحوية، وهو بذلك يحل مشكلها ويوضح غامضها، مدلياً بآرائه النحوية، وقد بنى كتابه على التفسير يقول الدكتور مهدي المخزومي:((بأنّه قد حشا تفسيره بكثير من التفسيرات اللغوية لشرح غريب القران، وبكثير من الآراء النحوية، على المذهب الكوفي، لإعراب ما يشكل إعرابه من آياته، موضحاً آرائه بكثير من النقول عن العرب، بسماعه هو مِمّن وثق به من فصحاء الأعراب، كأبي ثروان، أو بروايته عن الكسائي، أو بحكايته عن يونس أحياناً، مستشهداً لأقواله في إعراب الآيات بكثير من القراءات وشواهد الشعر التي صحت روايتها، ولعلّ هذا الكتاب هو الذي صدرت عنه كتب النحو تحمل آراء الفرّاء النحوية، والمنبع الذي استقى منه تلاميذه واتباع المذهب الكوفي))[٤٨].

وكتابه معاني القران كما يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري:((هو حقّاً أول كتاب وصل إلينا يجمع ــ فضلاً عن شرح الآيات ــ بين الدراسات اللغوية بمعناها العام والخاص، وبين الدراسات النحوية بمعناها القديم والحديث، إلى جانب القراءات

والاحتجاج لها، وبيان أسباب النزول، ورسم المصحف والاختلاف فيه، إلى غير ذلك من الدراسات التي يتمتع بها أبو زكريا الفرّاء))[٤٩].

وقد قام الفرّاء بوضع النحو الكوفي ومصطلحاته بشكله النهائي، فمضى الفرّاء في أثر أستاذه يتسع في الأسس التي رسمها له الكسائي، وهي الاتساع في الرواية، والاتساع في القياس، والاتساع في مخالفة البصريين، إذ كان مثقفاً ثقافة كلامية فلسفية، فكانت قدرته على الاستنباط والتحليل والتركيب واستخراج القواعد والأقيسة كبيرةً، مِمّا أعطى النحو الكوفي صورته النهائية، وهي صورة تقوم على الخلاف مع نحاة البصرة في كثير من الأصول، مع وضع مصطلحات جديدة، فضلاً عن الخلاف مع الخليل وسيبويه في تحليل كثير من الكلمات والأدوات والعوامل والمعمولات، ومع حد القياس وبسطه ليشمل كثيراً من اللغات، والإبقاء على فكرة الشذوذ ومخالفة القياس حتى في القراءات[٥٠].

إذاً فالكتاب يصور جانباً كبيراً للمذهب الكوفي، ممثلاً في أبي زكريا الفرّاء، وهو رأس من رؤوسهم، وقد حفظ لنا كثيراً من مصطلحاتهم النحوية والصرفية. والحق أنّ كتاب معاني القران كتاب عظيم النفع، ولاسيّما ما يتعلق بالإعراب، والقراءات والمصطلحات الكوفية التي حشاها في هذا الكتاب، فهو كتاب أقرب للدرس النحوي واللغوي منه إلى التفسير، فقد كان جل اهتمام الفرّاء أن يكون هذا الكتاب أساساً لمدرسة مستقلة في النحو من خلال وضع مصطلحات جديدة أو مغايرة لمصطلحات النحو البصري، فكانت مصطلحات النحو الكوفي التي تعد مِمّا يميزه عن النحو البصري موجودة في هذا الكتاب.

ثانياً: منهجه في الكتاب:

أمّا منهج الفرّاء الذي اتبعه في تأليف كتابه هذا فقد اتضح في المادة التي أوردها فيه، وفي طريق عرضه لها واستنباط الأحكام منها ووضع الأقيسة عليها، أمّا مادة الكتاب فلم تكن آيات القرآن الكريم جميعاً، وإنّما كان يضم ما وردت فيه قراءات مختلفة من الآيات وما ورد فيها من مسائل نحوية أو صرفية أو صوتية أو ما إليها مِمّا أحب أن يوضحه وأن ينبه عليه، ولهذا فلم يتعرض لجميع آيات القران الكريم بالشرح أو

التفسير، واقتصر على ما اهتم به منها. ويضم الكتاب مادة لغوية كثيرة تتمثل في ما احتج به الفرّاء لتوضيح معنى أو قراءة أو وجه خرج عليه آيات الكتاب الحكيم أو احتج بها من نقل عنهم آراءهم من النحويين واللغويين، وهي متنوعة وتشمل آيات كتاب الله وقراءاتها التي يحتج ببعضها في تفسير بعضها الآخر مِمّا شابهه أو خالفه أو نسخه أو وضحه، والأحاديث النبوية الشريفة التي استفاد منها في تفسير آيات كتاب الله وتبيين سبب نزولها وربّما لتعيين زمان النزول ومكانه أو لتصحيح قراءة من قراءاته، أو توضيح حكم شرعي أو اجتماعي أو نحوهما مِمّا تدل عليه الآية، وقد يستفيد منها في شرح معنى لغوي أو تفسير كلمة غريبة أو ظاعرة نحوية أو غيرها[٥١]، ويكمن أن نذكر مثالاً على ما تقدم ذكره في ما ذكره في أثناء معالجته للفظة((الآن)) وأصلها مِمّا ورد في قوله تعالى:((الآن وقد كنتم به تستعجلون))،إذ قال:(("الآن" حرف بني على ((الألف واللام))، لم تخلع منه، وترك على مذهب الصفة؛ لأنّه صفة في المعنى واللفظ، كما رأيتهم فعلوا في ((الذي)) و((الذين)) فتركوهما على مذهب الأداة، و((الألف واللام)) لهما غير مفارقتين، ومثله قوله:

وإنّي حبستُ اليومَ والأمسِ قبلهُ ببابكِ حتى كادتِ الشمسُ تغربُ

فأدخل الألف واللام على ((أمس)) وتركه مخفوضاً على جهته الأولى، ومثله .... وإن شئت جعلت ((الآن)) أصلها من قولك:((آن لك أن تفعل كذا))،ادخلت عليها الألف واللام، ثم تركتها على مذهب ((فعل)) فأتاها النصب من نصب((فعل)) وهو وجه ((الألف واللام))، كما قالوا:((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال))،فكانتا كالاسمين فهما منصوبتان، ولو خفضتا على أنّهما أخرجتا من شبه الفعل كان صواباً، سمعت العرب تقول:((من شب إلى دب)) بالفتح،و((من شب إلى دب)) يقول: مذ كان صغيراً إلى أن دبّ[٥٢].

ثالثاً: قيمة الكتاب:

لكتاب معاني القران أهمية كبيرة في تاريخ النحو العربي، والكوفي منه بوجه خصوص، فقد كان هذا الكتاب من أوائل الكتب التي كانت تعنى بتوضيح المشكلات الواردة في كتاب الله العزيز، وقراءاته المتواترة وغيرها، وتبيين كثيراً من الأوجه التي

تجوز في كل آية من التي يرى أنّ هناك حاجة إلى بيانها معتمداً في ذلك على ما ورد في كلام العرب من الظواهر الإفرادية والتركيبية، فكأنّه شرح لغوي نحوي صرفي إلى جانب عنايته بما يرد في القراءات من موضوعات صوتية كالمد والهمز والوقف والابتداء والإمالة والإدغام وغيرها.

وله قيمة تاريخية موضوعية، فقد كان من أوائل الكتب التي تدرس القراءات درساً مستفيضاً، فقد حفظ لنا هذه القراءات ونسبتها إلى القارئين بها، وهو يشرحها ويحتج لها بكلام العرب، ويبين خروج ما خرج منها على كلام العرب ويعلل كل ذلك، وكان يحوي زيادة على ما فيه من دراسة قرآنية نحوية لغوية صوتية بحوثاً تتعلق بموسيقى الفواصل، وبحوثاً بلاغية كالتشبيه بمعناه البلاغي.

وتتضح قيمة الكتاب أيضاً في أنّه يمثل قمة النضج الفكري للفرّاء، وقمة النضج المنهجي لنحو الكوفيين، فقد تبين من خلال إملائه وهو سنة (٢٠٤ه)، أي: أنّه أملاه قبيل وفاته التي كانت سنة (٢٠٧ه)، ومعنى هذا أنّه ألّفه بعد بلوغه مرحلة النضج والاكتمال، وبعد أن ألّف ما ألّف من كتب في فروع اللغة المختلفة وفي النحو، وبعد أن أملى ما أملى من كتب نحوية ضخمة ملئت كتب الطبقات بأخبارها، وبعد تطوافه في عدد من الأمصار الإسلامية وفي عدد من مجالس الدرس المختلفة لغوية كانت أم نحوية أم قرآنية أم حديثية ممّا ازدحمت به الأمصار الإسلامية المشهورة يومذلك كالبصرة والكوفة وبغداد ومكة والمدينة، واتصل في كل هذه الأمصار بالشيوخ والتلاميذ والأعراب والرواة وعلماء اللغة والنحو، وسمع وحفظ وناقش وقرأ وألّف وأملى وشرح، فتبين في هذا الكتاب الفرّاء في أوج عظمته وقمة نضجه، ووصل إلينا فيه نحوه ومصطلحاته بعد أن استقرت معظم أصول النحو عنده، وبدت فيه آراؤه النحوية والصرفية واللغوية والصوتية في أقصى درجات نضجها وتكاملها، واتضح لنا فيه منهجه النحوي الذي سار عليه في وضع أصول هذا النحو وأقيسته وموقفه من أصول النحويين البصريين، ومن أصول شيخه الكسائي وأحكامهم التي استنبطوها اعتماداً على الأصول والأقيسة التي عمهها وأشاعها في كتبه النحوية والصرفية والقرآنية ولاسيّما((معاني القرآن))، ورأينا فيه موقفه من النحو البصري وأئمته مِمّن أخذ عنهم كيونس وسيبويه بوجه خاص، ومن

جمهور البصريين في زمانه وقبله بوجه عام، فجاء الكتاب حصيلة هذا كله وزبدته وثمرته التي عرضها يانعةً يافعةً لتقطفها الأجيال التي تلته[٥٣].

المبحث الثاني

((القراءات القرانية)) مفاهيم ودلالات

أولاً: القراءات القرآنية لغةً واصطلاحاً :

ـــ القراءات لغةً: جمع قراءة وهي في اللغة: مصدر قَرَأَ، يقال: قرأ فلان يقرأ قراءةً وقرآناً، بمعنى: تلا، فهو قارئ[٥٤].

ـــ وفي الاصطلاح عرّفها الزركشي بأنّها: ((اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها))[٥٥].

واستخلص الدكتور عبد الهادي الفضلي من تعريف الزركشي هذا ((أنّ القراءات تختص بالمختلف فيه من ألفاظ القران الكريم، على حين نجد أنَّ علماء القراءات يوسعون دائرة شمول القراءات إلى المتفق عليه، وذلك في تعريفهم لعلم القراءات))[٥٦].

وكذلك عَرّف ابن الجزري القراءات بأنّها:((علم بكيفية أداء كلمات القران واختلافها معزواً لناقله))[٥٧]،وتابعه البنا بقوله:((علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى، واختلافهم في الحذف والاثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والابدال، وغيره من حيث السماع))[٥٨].

فالبنا تابع ابن الجزري في شرطي القراءة: النقل والسماع على ما يرى الدكتور الفضلي الذي خلص من هذه التعريفات إلى أنّ القراءة:((هي النطق بألفاظ القران كما نطقها النبي "صلى الله عليه وآله سلم" أو كما نُطِقَتْ أمامه "صلى الله عليه وآله وسلم" فأقرّها، سواء أكان النطق باللفظ المنقول عن النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" فعلاً أو تقريراً، واحداً أم متعدداً))[٥٩].

وأمّا الدكتور أحمد مختار عمر فقد عرّفَهُ قائلاً:((هي الوجوه المحتملة التي سمح النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" بقراءة نص المصحف بها، قصداً للتيسير والتي جاءت موافقة للهجة من اللهجات العربية))[٦٠].

أمّا المقرئ فقد عرّفَهُ القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، بقوله:((والمقرئ هو العالم بالقراءات، رواها مشافهةً، فلو حفظ الشاطبية مثلاً، فليس له أن يقرأ بما فيها، إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلاً؛ لأنّ في القراءات شيئاً لا يحكم إلّا بالسماع والمشافهة))[٦١].

وبهذا وجب على القارئ التحلي بالأمانة في النقل والسماع؛ لأنّ((القراءة سُنّةٌ متبعة يلزم قبولها والمصير إليها))[٦٢].

ثانياً: الفرق بين القران والقراءات :

من المسائل المهمة التي أثيرت في القراءات القرآنية بعامة مسألة الفرق بين القراءات والقرآن وللعلماء فيها أقوال:

الأول: أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان وقد ذهب إلى هذا الرأي العلماء المتقدمون منهم الإمام الزركشي، إذ قال:((واعلم أنّ القران والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقران: هو الوحي المنزل على محمد "صلى الله عليه وآله وسلم" للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها))[٦٣]، وتبعه على هذا الرأي القسطلاني[٦٤]،وأخذ بمذهبهما البنا[٦٥]،كما ذهب إليه من المعاصرين الدكتور صبحي الصالح ناقلاً نصّ الزركشي نفسه[٦٦].

الثاني: التفرقة بين ما توافرت فيه شروط القراءات الصحيحة وهي:((صحة السند، وموافقة العربية، ومطابقة الرسم))،فيعد هذا قرآناً، وأمّا ما تَخَلّفَ فيه ولو شرط واحد منها، فيعد قراءةً فقط، وهذا هو رأي جمهور العلماء والمقرئين[٦٧]، ويلاحظ عليه أنّ ما ثبت يقيناً أنّ النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" قرأ به أو أقرّ مَنْ قرأ به أمامه، ولم يكن متوفراً على الشرطينِ الآخرينِ، أعني: موافقة العربية ومطابقة الرسم لا نستطيع عَدّهُ غير قرآنٍ؛ لأنّ النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" لا يقرأ بغير القرآن في موضع القران[٦٨].

الثالث: أنّ كُلّ قراءة تعد قرآناً حتى القراءات الشاذة "حقيقتان بمعنى واحد" ،وهذا هو رأي ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ) الذي صَرّح به قائلاً:((الشواذ نقلت آحاداً عن رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم"، فَيُعْلَمُ ضرورةً أنّه "صلى الله عليه وآله وسلم" قرأ بشاذ

منها وإنْ لم يعين، قال فتلك القراءة تواترت، وإنْ لم تتعين بالشخص، فكيف يُسَمّى شاذاً، والشاذ لا يكون متواتراً))[٦٩].

وإليه ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه "المغني في توجه القراءات العشر المتواترة"[٧٠] .

أمّا من قال باتحادهما فمردود لِمَا يأتي:

أولاً: أنّ القراءات على اختلاف أقسامها لا تشمل كلمات القرآن الكريم كله، بل هي موجودة في بعض ألفاظه فقط، فكيف يقال بالاتحاد؟.

ثانياً: تعريف القراءات يشمل القراءات الصحيحة التي يصح قراءة القران الكريم بها، كما يشمل القراءات الشاذة، التي أجمع العلماء على عدم صحة القراءة بها فلو كان القرآن والقراءات شيئاً واحداً لترتب على ذلك دخول القراءات الشاذة في القرآن الكريم وهو غير صحيح .

فالواقع أنّهُمَا ليسا متغايرين تغايراً تاماً، وليسا متحدين اتحاداً حقيقياً، بل بينهما ارتباط وثيق، ارتباط الجزء بالكل[٧١].

ثالثاً: أقسام القراءات :

والقراءات المتواترة تقسم على قسمين:

الأول: المتواترة: وهي القراءة المقطوع باتصالها بالنبي "صلى الله عليه وآله وسلم" سواء تواتر نقلها أم استفاض[٧٢]،وقد عرّفها ابن الجزري بقوله:((كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز رَدُّهَا ولا يحل انكارها))[٧٣]،وتقسم القراءات المتواترة على أقسام: قسم اتفق على تواتره كقراءات القراء السبعة المشهورين، وقسم اختلف فيه كالقراء العشرة، وقسم اتفق على شذوذهم كالقراء الأربعة عشر[٧٤].

الثاني: الصحيحة: وتقسم على قسمين:

القسم الأول: الأحادية: وهي القراءة الجامعة للأركان الثلاثة، ولم يبلغ نقلها مستوى تفيد معه القطع باتصالها بالنبي "صلى الله عليه وآله وسلم"[٧٥]،وقد عرّفها ابن الجزري

بقوله:((ما صحّ سنده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ووافق العربية ووافق الرسم))[٧٦].

القسم الثاني: الشاذة: وهي المخالفة للرسم[٧٧]،وقد عرّفها ابن الجزري بقوله:((ما وافق العربية، وصحّ سنده ،وخالف الرسم))[٧٨]،وللتفرقة بين القراءات المتواترة والشاذة ذهب علماء القراءة إلى حصر القراءات المقبولة بضابط كي تصحّ روايتها، ويتلقاها الناس بالقبول، وهذا الضابط هو مقياس لقبول القراءات الصحيحة، وضعه العلماء لتمييز المتواتر من الشاذ على ثلاثة أركان، وهي:

١ــ صحة سندها. ٢ــ موافقة الرسم لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً. ٣ــ موافقة العربية ولو بوجه .

وبهذه الأركان الثلاثة تمتاز القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل يجب قبولها من الناس، وهي من الأحرف السبعة التي نزل بها القران، سواء أكانت عن القُرّاء السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم، ومتى ما اختل واحد من هذه الأركان الثلاثة تعد القراءة ضعيفة ويطلق عليها شاذة[٧٩].

وقد أشار إلى هذه الأركان الثلاثة للقراءة من العلماء كل من مكي ت(٤٣٧)ه، والداني ت(٤٤٤)ه، وعلم الدين السخاوي ت(٦٤٣)ه، وأبو شامة ت(٦٥٥)ه، وموفق الدين الكواشي ت(٦٨٠)ه، والزركشي ت(٧٩٤)ه، وابن الجزري ت(٨٣٣)ه، الذي انتهى إليه علم القراءات[٨٠].

غير أنّ ابن الجزري قد آثر على تبديل ركن صحة الإسناد في هذا الضابط بتواتره، كما أشار الدكتور صبحي الصالح إلى ذلك؛ لأنَّ القراءات لا تثبت إلّا بالإسناد وتواتره، في حين رأى الدكتور أحمد البيلي أن يكون المراد من ذلك أنّه يلزم من تواتر السند صحته، فالقراءات الأربع الزائدة على العشر صحيحة الإسناد، ولكنها أحادية فإذن هي ليست متواترة وليست قراناً يُتَعَبّدُ به ويتلى في الصلاة، وإنّمَا القراءات المتواترة هي القراءات العشر التي تلقتها الأمّة بالقبول وأخذها الخلف عن السلف الصالح حتى وصلت إلينا، ولا يوجد قراءة متواترة في يومنا هذا وراء هذه العشر[٨١].

ولابُدّ من الإشارة هنا في هذا الموضع إلى صلة القراءات العشر بالأحرف السبعة، وقد لخص الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه (المغني) آراء العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: مؤداه أنّ القراءات تعد حرفاً واحداً من الأحرف السبعة التي نزلت على الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" وقد مال إلى هذا القول الطبري .

القول الثاني: مفاده أنَّ القراءات العشر تعد بعض الأحرف السبعة التي نزلت على "النبي صلى الله عليه وآله وسلم"، وقد مال إلى هذا القول جمهور العلماء، منهم: مكي، والمهدوي، والأهوازي.

وقد سرد الدكتور محيسن أقوال هؤلاء العلماء ثم رجّح القول الثاني الذي نوافقه فيه، إذ تميل إليه النفس باطمئنان ويعد منسجماً مع الواقع ومدعوماً بالأدلة والبراهين(٨٢).

رابعاً: موقف النحويين من الاحتجاج بالقراءات القرآنية:

هناك تباين في مواقف النحويين البصريين والكوفيين من الاحتجاج بالقراءات القرآنية ، فالبصريون ذهبوا إلى جواز الاحتجاج بالقراءات والقياس عليها قياساً عامّاً إذا وافقت أصلاً من اصولهم ولو بالتأويل، فإنْ خالفته حُفِظَ(٨٣)،"ولم يقس عليها قياساً عاماً، وإنْ صحّ الاجتهاد بها في مثل تركيبها"(٨٤).

وأمّا الكوفيون فقد كانوا أكثر عناية بالقراءات، فهي مصدر مهم من مصادر نحوهم، فقد قبلوها واحتجوا بها، وعقدوا على ما جاء فيها كثيراً من أصولهم وأحكامهم(٨٥).

وقد انحسم الأمر لصالح القراءات، فقال السيوطي :" أمّا القران فكل ما ورد أنّه قُرِئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواتراً أم آحاداً، أم شاذاً"(٨٦).

المبحث الثالث

موقف الفرَّاء من الاحتجاج بالقراءات القرآنية

أولاً: منهج الفرَّاء في عرض القراءات القرآنية:

اعتنى الفرَّاء غاية العناية بالقرآن الكريم، وخدمة نصوصه تفسيراً ولغةً وقراءات، ومن يتتبع تصانيفه يجد أنَّ جلها لخدمة القرآن الكريم، ولعلّ أشهرها كتاب المعاني، وكتاب الجمع والتثنية في القرآن الكريم، وغيرها، وهو شاهد على اعتناء الرجل بخدمة كتاب

الله، غير أنَّه لم يكن من أهل القراء، مِمَّا جعل الدكتور مهدي المخزومي يقول فيه: ((وهو وإنْ لم يكن من القراء إلّا أنَّ له أعمالاً تتصل بالقرآن))[٨٧].

والقارئ لكتاب معاني القرآن يجده مملوءاً بأوجه القراءات بل بالأحرى هو كتاب يعنى بالقراءات القرآنية، ولذا تطالعنا فيه أنماط من التعبير، فمرة يقول: ((وفي قراءتنا))، و((وفي قراءتي))، وأحياناً يقول: ((وفي قراءة عبدالله))، وفي بعض الأحيان يقول: ((لو قرئ كذا كان صواباً))، أو((لو قرئ كذا لجاز))، وقد يطالعنا بأسلوب آخر يقول فيه: ((وأنَّي لأشتهي ذلك))، أو((أنَّه لأحب الوجهين إليَّ)).

وكل هذه القراءات التي يتحدث عنها، أنَّما تجيزها الصنعة النحوية أو اللغوية وربُّما لم يكن هناك من قرأ بها، فالقراءة عنده سُنّةٌ متبعة، وليس كل ما يجوز في العربية قرأتْ به القرَّاء، ولذا يقول الفرَّاء نفسه: ((والقرّاء لاتقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يقبحنَّ عندك تشنيع مشنع مِمَّا لم يقرأه الفرّاء مِمَّا يجوز))[٨٨]، ولهذا كان الفرَّاء عندما يأتي بأوجه في العربية جائزة يعلق عليها بقوله: ((يجوز من حيث العربية، لا من حيث القراءة))[٨٩]، و((لو كانت.... لكان صواباً))[٩٠].وقد يتعرض كثيراً للقراءات دون الالتزام بكل وجه فيها، وقد يغفل بعضها فيقول: ((لم أسمع أحداً قرأ به...))[٩١]، ((ولم يقرأ بها أحد مِمَّنْ علمناه))[٩٢]، وقد يأتي بوجه واحد في القراءة، وقد يورد وجهين مثل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ (الحج: ٢)، قال الفرَّاء: ((اجتمع الناس والقرّاء على: "سُكارى وماهم بسكارى"، حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا محمد، قال: حدثنا الفرَّاء، قال حدثني هشيم بن مغيرة عن إبراهيم عن عبدالله بن مسعود أنَّه قرأ: ((وترى الناس سَكْرى وما هم بِسَكْرى)) وهو وجه جيد في العربية؛ لأنَّه بمنزلة الهَلْكَى والجَرْحَى، وليس بمذهب النشوان والنشاوي، والعرب تذهب بفاعل وفَعِيل وفَعِل، إذا كان صاحبه كالمريض أو الصريع أو الجريح فيجمعونه على الفَعْلى، فجعلوا الفَعْلى علامة لجمع كل ذي زَمانة وضرر وهلاك ولايبالون أكان واحده فاعلاً أم فعيلاً أم فعلان فاختير سكرى بطرح الألف من هول ذلك اليوم وفزعه))[٩٣].

وقد يورد وجهين صحيحين للقراءة، ويفضل أحد الوجهين معللاً ذلك كما في قوله تعالى: ى: حُسَنُ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ عِندَهُ (الفرقان: ٧٥)، فالقراءة الأولى ((يَلْقَونَ)) لأبي بكر وحمزة والكسائي وخلف، وأمَّا قراءة الباقين فهي ((يُلَقّوْن))، وقال الفرَّاء: ((كل قد قُرِئَ به ويَلْقَون أعجب إليّ؛ لأنَّ القراءة لو كانت على ((يُلَقّوْن))، كانت بالباء في العربية؛ لأنَّك تقول: فلان يتلقى بالسلام وبالخير، وهو صواب ((يُلَقّونه ويُلَقّوْن به، كما تقول: أخذت بالخطام وأخذته))[٩٤].

وقد لا يستحب وجه القراءة لأنَّ التفسير لا يستقيم معه: ((قال: وقوله: حُسَنُ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ عِندَهُ(الأنفال: ٥٧)....وربَّمَا قُرِئَت ((من خَلْفِهِم)) بكسرٍ مِنْ وليس لها معنى استحبه مع التفسير))[٩٥].

وقد يُقَبّحُ قراءة لخروجها عن العربية الفصيحة كما في قوله تعالى: حُسَنُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ ﴿١﴾ عِندَهُ (النساء: ١)، قال: ((هو كقولهم: بالله والرحمِ، وفيه قبح؛ لأنَّ العرب لاترد مخفوضاً على مخفوض، وقد كنى عنه، وقد قال االشاعر في جوازه:

نُعَلِّقُ في مثلِ السواري سيوفنا ❖❖ وما بينها والكعْبِ غَوْطٌ نَفَانِفُ

وإنَّما يجوز هذا في الشعر لضيقه))[٩٦].

وقد يعلل بعض الأوجه التي قرأ بها القراء فيقول: ((وقد قرأ بعض القراء فيما ذكر لي ((لِيُجْزَى قوماً))(الجاثية: ١٤)، وهو في الظاهر لحن - لأنَّ قوماً يجب أن تكون نائب فاعل - فإن كان أضمر في ((يجزي)) فعلاً يقع به الرفع كما تقول: أعطي ثوباً ليُجْزَى ذلك الجزاء قوماً فهو وجه))[٩٧]، فهو لايوافق على بناء الفعل للمجهول إلّا بتأويل بعيد، ويعده لحناً.

ويستعرض الفرَّاء في معانيه القراءات القرآنية، فينسبها أحياناً كثيرةً إلى أصحابها، من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: حُسَنُ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ

﴿١٩٥﴾ عِندَهُۥ (البقرة: ٣١)، وهي في حرف عبدالله ((ثم عرضهن))، وفي حرف أُبيّ ((ثم عرضها))[٩٨]، وأحياناً يعفيها من النسب بقوله قرأت القراء، ومن ذلك قوله تعالى في تفسير قوله تعالى: (الم))(آل عمران: ١)، ((وإنَّما قرأت القراء ((ألم الله))، في آل عمران، ففتحوا الميم))[٩٩].

وقد استعان الفرَّاء بالقراءات لأغراض متعددة، فهو يستعين بها إمَّا لرد إعراب لايعجبه، من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: حُسۡنُ نَذِيرًا لِّلۡبَشَرِ ﴿٣٦﴾ عِندَهُۥ (المدثر: ٣٦):((كان بعض النحويين يقول: إن نصبتَ قوله: ((نذيراً)) من أول السورة يا محمد قم نذيراً للبشر، وليس ذلك بشيء والله أعلم؛ لأنَّ الكلام قد حدث بينهما شيءٌ منه كثير، ورفعُهُ في قراءة أُبيّ ينفي هذا المعنى))[١٠٠].

أمَّا الغرض الآخر من استعراض القراءات فهو الاستعانة بها من أجل بيان مذاهب العربية في أسلوب التعبير، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: حُسۡنُ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ عِندَهُۥ(البينة: ٥)، يقول: ((العرب تجعل اللام في موضع (إنْ) في الأمر والإرادة كثيراً، من ذلك قوله تعالى: حُسۡنُ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ عِندَهُۥ (النساء: ٢٦)، و حُسۡنُ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ عِندَهُۥ (الأنعام: ٧١)، وهي في قراءة عبدالله: ((وما أمروا إلّا أن يعبدوا الله المخلصين))))[١٠١].

ثانياً: آراء الدارسين من موقف الفرَّاء من القراءات:

ناقش بعض الباحثين موقف الفرَّاء من القراءات، ففريق ذكر أنَّه تهجم على القراءات السبع يخطئها، معزياً ذلك إلى تمسكه بالقياس، وحرصه على سلامة قواعده، فكان من جزاء ذلك أن تهجم على العرب يخطئهم في لغتهم، بل أكثر من هذا تهجم على القرّاء في بعض قراءاتهم السبعية تماماً كما كان يفعل البصريون من قبله ومن بعده، ومن بينهم الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه إمام النحويين[١٠٢]. ومن يرجع إلى كتاب "معاني القرآن" يجد ما يزيد على الثلاثين موضعاً من الآيات التي خطأ فيها الفرَّاء القرّاء، ولاسيَّما من المدرسة البصرية[١٠٣]، وفيما يأتي بعض الأمثلة على ما ذُكِرَ من القراءات

التي ردها الفرَّاء وخطأ القرّاء فيها، يقول معلقاً على قوله تعالى: حُسۡنُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ عِندَهُۥ (يونس: ٧١): ((قرأها الحسن البصري ((وشركاؤكم)) بالرفع، وإنَّما الشركاء هاهنا آلهتهم، كأنَّه أراد اجمعوا أمركم أنتم وشركاؤكم، ولست أشتهيه لخلافه للكتاب ولأنَّ المعنى فيه ضعيف؛ لأنَّ الآلهة لا تعمل ولا تُجْمَعُ))[١٠٤]، وفي الآية الكريمة: حُسۡنُ وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ عِندَهُۥ (الشعراء: ٢١٠)، قال ((: جاء عن الحسن (الشياطون) وكأنَّه من غلط الشيخ ظنَّ أنَّه بمنزلة المسلمين والمسلمون))[١٠٥]، أي: أنَّه جمع تكسير، لا جمع مذكر سالم، لذلك لا يجوز فيه الشياطون بالواو، وهذه القراءة من القراءات الشاذة، وليست من القراءات السبعية، وكذلك أنكر الفرَّاء قراءة حمزة بن حبيب الزيات أستاذ الكسائي، وأحد أصحاب القراءات السبعة المتواترة، في الآية الكريمة: حُسۡنُ لَا يَشۡتَرُونَ بِعَايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ عِندَهُمۡ (البقرة: ٢٢٩)، فقد قرأها ((يُخَافَا)) بالبناء للمجهول، وأنكر ذلك الفرَّاء قائلاً: ((ولا يعجبني ذلك))، واستشكل عليه بأنَّه يترتب على قراءاته أن يكون الخوف قد وقع على ضمير الاثنين، وعلى ((أن لا يقيما حدود الله))، وكأن الفعل ليس له نائب فاعل واحد، بل له نائبان. والنحويون يوجهون ذلك بأنَّ عبارة ((أن لا يقيما)) بدل اشتمال من ألف الاثنين[١٠٦]، ووقف الفرَّاء بإزاء قراءة عاصم وهو أحد القُرّاء السبعة لكلمة ((يؤده)) بسكون الهاء في قوله تعالى: حُسۡنُ فِيهَا نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَمَا عِندَ(آل عمران: ٧٥)، وقال: ((إذا كان قد ظنَّ هو ومن شاكله من القرّاء أنَّ الجزم في الهاء، وإنَّما هو فيما قبل الهاء، فهذا وإن كان توهماً، خطأٌ))[١٠٧]، وقد أخطأ لأنَّه عاد فقال موجهاً للقراءة بأنَّ من العرب من يجزم الهاء، أو بعبارة أخرى يسكنها، إذا تحرك ما قبلها فيقول: ضربته ضرباً شديداً، وكان ينبغي أن يحمل القراءة على هذه اللغة مباشرة دون تشكيك فيمن قرؤوا بها وأنَّهم رُبَّما توهموا خطأً أنَّ الجزم على الهاء لا على ما قبلها[١٠٨].

أمَّا الفريق الثاني: فلم يجد دليلاً على تخطئة الفرَّاء وتهجمه على القراءات المشهورة، وتخطئة الآيات، فليس هنا ما يؤيد ذلك، بل على العكس فالفرَّاء بدا سلفي النزعة في دراسته القرآنية واللغوية، وانتهى سلفي النزعة فيها أيضاً، وإنَّ في أقواله وآرائه وكتبه

أكثر من شاهد على عنايته بالقرآن والقراءات وتحرجه من مخالفة نصوص الكتاب، وإن تعارضت مع القواعد الموضوعة، واتخاذ القراءات مصدراً من مصادر الدرس اللغوي والنحوي عنده، وصلابته في الدفاع عن القراءات، ورد حملات أهل القياس عليها، وخلاصة القول في موقف هذا الفريق، هو أنَّ القراءات وإن شذت في نظر نحويي البصرة، كان الفرَّاء يستشهد بها، ويصوبها، ويحتج بها، ويقعد عليها[١٠٩].

أمَّا الفريق الثالث: فقد رأى أنَّ الفرَّاء لم يقصد إلى الطعن بالقراء في القراءات هو ومن تابعه من البصريين، وإنَّما كان يتثبت ويتوقف في مواضع التوقف، حتى يُعيهم أن يجدوا للقراءة الشاذة ما يسندها من كلام العرب، فلم يكن الدافع عندهم الطعن في هذه القراءات المحدودة، بل كان هدفهم التحري والتثبت، فقد تمسكوا بصورة كتابة المصحف، ولم يدلوا برأي يخالفها بوجه من الوجوه[١١٠]، من ذلك رفضه لمن قال في تثبيت الواو في قوله تعالى: ﴿حُسُنُ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ عِندَهُۥ﴾ (الإسراء: ١١)، والياء في قوله تعالى: ﴿حُسُنُ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ عِندَهُۥ﴾ (النمل: ٣٦)، فقد ذكر أنَّ بعض القراء يستجيز زيادة الواو والياء المحذوفتين، وليست في المصحف، ويقول أنَّه لا يأخذ بذلك، بل يتقيد بالمصحف، وكتابته المأثورة مادام لذلك وجه في كلام العرب، ومادام هو الذي قرأ به القراء[١١١]. ومن خلال النقاط الآتية التي من خلالها سنعالج موقف الفرَّاء من القراءات، سيتضح موقفه الصريح من القراءات والاحتجاج بها.

ثالثاً: موقف الفراء من القراءات المتواترة:

ذهب علماء القراءة إلى حصر القراءات المقبولة بضابط كي تصحَّ روايتها، ويتلقاها الناس بالقبول، وللتفرقة بينها وبين القراءات الشاذة، وهذا الضابط هو مقياس لقبول القراءات الصحيحة، وضعه العلماء لتمييز المتواتر من الشاذ على ثلاثة أركان، وهي:

١- صحة سندها.

٢- موافقة الرسم لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٣- موافقة العربية ولو بوجه.

وبهذه الأركان الثلاثة تمتاز القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل يجب قبولها من الناس، وهي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، سواء أكانت عن القُرّاء السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم، ومتى ما اختل واحد من هذه الأركان الثلاثة تعد القراءة ضعيفة ويطلق عليها شاذة[١١٢].

والفرَّاء من النحويين المتقدمين الذين سبقوا ابن مجاهد واعتماده للقراءات السبع التي اعتمدها العلماء من بعده متواترة دون غيرها، ومن أضاف إليها لم يزد عن ثلاث بحيث لم تزد القراءات المتواترة عن عشر فلا ينتظر من الفرَّاء اعتبار هذه القراءات متواترة دون غيرها ولا معتمدة دون سواها من القراءات، بل هو ينطلق في اعتباره للقراءات المقبولة من الضوابط السابقة، فهو يقول: ((اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب، وقراءة القراء أحب إليَّ من خلافه))، فهو يشترط في هذا النص لاتباع رسم المصحف موافقة العربية وقراءة القرَّاء، أي: ثبوت الرواية غير أنَّ موقفه هذا يحتاج إلى شيء من التفصيل الذي سنتناوله في النقاط الآتية:

أ- موقف الفرَّاء من رسم المصحف:

يذكر الفرَّاء أن بعض العلماء كان يجيز عدم التزام الرسم بإثبات الحرف المحذوف من الكلمة مثل قوله تعالى: ﴿يَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ (الإسراء: ١١)، فيثبت الواو في (يدع) وليست في المصحف، وأنَّ أبا عمرو كان يقرأ ((إنَّ هذين لساحران))، بالياء في هذين إعمالاً لـ (إن) ويقرأ (فأصدق) (وأكون)[١١٣]، بإثبات واو (أكون) فزاد في الكتاب، فيقول الفرَّاء عن ذلك كله: ((ولست أشتهي ذلك ولا آخذ به))[١١٤]، و((لست اجترئ على ذلك))[١١٥]، و((لست أستحب ذلك))[١١٦]؛ لأنَّ إتباع رسم المصحف أحبُّ الشرطين الذين ذكرهما، إلّا أنَّ له بعض النصوص التي توحي بأنَّ الالتزام برسم المصحف غير واجب في كل المواطن أو في جميع صوره، إذ إنَّ بعض هذه الصور يمكن أخذها على غير ظاهرها لعدم التزام العرب فيه طريقة محددة، فهو على الرغم من موقفه السابق من قراءة أبي عمرو (وأكونَ) السابقة يدافع عنها في موضع آخر من المعاني يقول: ((والنصب على أن ترده على ما بعدها، فيقول: (وأكونَ) هي قراءة ابن مسعود: (وأكون) بالواو وقد قرأ بها بعض القراء، قال: وأرى ذلك صواباً؛ لأنَّ الواو

ربما حذفت من الكتاب، وهي تزاد لكثرة ما تنقص وتزاد في الكلام، ألآ ترى أنَّهم يكتبون(الرحمن) و(سليمن) بطرح الألف والقراءة بإثباتها فلهذا جازت، وقد أسقطت الواو من قولــه: ﴿حُسۡنُ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ عِندَهُۥ﴾ (العلق: ١٨)، ومن قوله: ﴿حُسۡنُ وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ عِندَهُۥ﴾(الإسراء: ١١) الآية والقراءة على نية إثبات الواو وأسقطوا من "الأيكة" ألفين فكتبوها في موضع (ليكة) وهي في موضع آخر (الأيكة) والقراءة على التمام، فهذا شاهد على جواز(وأكون من الصالحين)[١١٧].

ويقول في قوله تعالى: ﴿حُسۡنُ وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ ﴿٤٧﴾ عِندَهُۥ﴾ (التوبة: ٤٧)، الإيضاع: السير بين القوم، وكتبت بلام ألف، وألف بعد ذلك، ولم يكتب في القرآن لها نظير، وذلك أنَّهم لايكادون يستمرون في الكتاب على جهة واحدة، ألا ترى أنَّهم كتبوا ﴿حُسۡنُ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾ عِندَهُۥ﴾ (القمر: ٥) بغير ياء، ﴿حُسۡنُ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠١﴾ عِندَهُۥ﴾ (يونس: ١٠١) بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين))[١١٨].

بل إنَّ الفرَّاء يرى أنَّ قراءة (براء) في قوله تعالى: ﴿حُسۡنُ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ﴿٢٦﴾ عِندَهُۥ﴾ (الزخرف: ٢٦)، على (بريء) بالياء صواب موافق لرسم (براء الألف بعد الراء؛ لأنَّ العرب قد تكتب الهمزة ألفاً في كل حالاتها)، يقول: ((وهي في قراءة عبدالله: ((إنَّني بريء مِمَّا تعبدون)) ولو قرأها قارئ كان صواباً موافقاً لقراءتنا؛ لأنَّ العرب تكتب: يستهزئ: يستهزأ فيجعلون الهمزة مكتوبة بالألف في كل حالاتها، يكتبون شيء: شيأ، ومثله كثير في مصاحف عبدالله وفي مصحفنا: ((ويهيئ لكم، ويهيأ بالألف))))[١١٩].

ويدل هذا التأويل الذي ذكره الفرَّاء على اهتمام الفرَّاء بقراءة عبدالله بن مسعود، وأخذه بها، فهو ما دافع عن قراءة (وأكون) بالواو ولا جوز هذا الوجه في (براءة)، إلّا في سياق روايته لقراءته فيهما، ثم إنَّ في هذا التجويز إهمالاً لجانب الرواية إذ أنَّ القراءة المتواترة بفتح الراء والألف بعد الراء:(براء) ففيه تطويع القراءة المتواترة لقراءة شاذة،

أو لعلّه يقصد من قوله: ((ولو قرأها قارئ) أنَّه لو ثبتت قراءتها رواية متواترة بكسر الراء ما ضرَّ رسمها بالألف، لأنَّ الرواية هي طريق ثبوت القراءة[١٢٠].

ب- موافقة القراءة للعربية ونقد القراءات:

سنتناول في هذه الفقرة بيان موقف الفرَّاء من شرط موافقة القراءات القرآنية للعربية بالتطبيق على بعض الآيات التي تبدو غير موافقة للشائع الكثير من كلام العرب، ويبدو ذلك في صورتين:

الأول: نقده بعض القراءات.

الثانية: ترجيحه بعض القراءات على أخرى.

أولاً: نقد الفرَّاء للقراءات ونماذجها:

أمَّا الصورة الأولى وهي نقد القراءات، فأنَّا نجدها واضحة لدى الفرَّاء، ونجد مواضع كثيرة من معانيه تدل عليها، ويمكن أن نذكر أمثلة توضح ذلك:

١- يقول في قوله تعالى: حُسۡنُ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴿٥٩﴾ عِندَهُۥ (الأنفال: ٥٩)، بالتاء لا اختلاف عليها، وقد قرأها حمزة بالياء، ونرى أنَّه اعتبرها بقراءة عبدالله، وهي في قراءة عبدالله: ((ولا تحسبنَّ الذين كفروا أنَّهم سبقوا أنَّهم لايعجزون))، فإذا لم تكن فيها(أنَّها) لم يستقم للظن ألّا يقع على شيء ((والمقصود أنَّ هذه القراءة بالياء في (يحسب) الظاهر فيها أنَّ ((الذين كفروا))هو الفاعل، فيبقى (يحسبن) وهو الظن بدون مفعول وهو غير مستقيم بخلاف قراءة التاء التي تجعل فاعل (تحسبن) مستتراً، و(الذين كفروا) المفعول الأول وجملة (سبقوا المفعول الثاني)، ثم رأى أنَّ قراءة الياء لو كانت (أنَّهم لايعجزون)، الهمزة في(أنَّ) بالفتح و(لا) صلة زائدة وتكون الجملة من أن واسمها وخبرها سادة مسد مفعولي (يحسبن) لاستقام المعنى وصحت عربية، وقال: لو كان مع (سبقوا) (أن) لصح المعنى والإعراب، وقد جوز فيه أن تكون (أن) مضمرة مقدرة مثل قول العرب: (عسيت أذهب)، وهو مذهب لقراءة حمزة يجعل(سبقوا) في موضع نصب: ولايحسبن الذين كفروا سابقين، وأخيراً ختم كلامه بقوله: ((وما أحبها لشذوذها))[١٢١]، وهو قول مبالغ فيه، وهي قراءة ابن عامر

وحفص أيضاً فهي متواترة، وقد خُرِّجَتْ على أنَّ ((الذين كفروا - وسبقوا - مفعولي)) (يحسبن) والفاعل مقدر بالرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم في الآية السابقة التي قبل هذه، أو الفاعل ((الذين كفروا))، والمفعول الأول محذوف مقدر بـ (أنفسهم) أو على تقدير(أن) قبل سبقوا فحذفت، وهي مرادة فسدت مسد مفعولي يحسبن، ويؤيده قراءة عبدالله: "أنَّهم سبقوا"[١٢٢]. ويرى الفرَّاء أنَّ القراء قلّ من سلم منهم من الوهم بقراءتهم بعض الكلمات على خلاف وجهها فيقعون في الوهم بإعطائها غير حكمها، وفيما يأتي أمثلة مِمَّا حكم فيه الفرَّاء بوهم القرّاء:

أ- في قوله تعالى: حُسۡنُ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ ﴿٢٢﴾ عِندَهُۥ (إبراهيم: ٢٢)، ذكر قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء ((مصرخيِّ))، وقال: ((ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى، فأنَّه قلّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظنَّ أنَّ الباء في ((بمصرخيِّ)) خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك))[١٢٣].

ب- ومِمَّا يرى الفرَّاء أنَّهم قد وهموا فيه، قوله تعالى: حُسۡنُ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ ﴿١١٥﴾ عِندَهُۥ (النساء: ١١٥)، بإسكان الهاء في الفعلين ((نُوَلِّهِ ونصلهْ))، وهي قراءة أبي عمرو وأبي بكر وحمزة واختلف عن هشام وابن وردان وابن جماز، وحقُّ هذه الهاء أن تكون محركةً بالكسر كما هي قراءة الآخرين[١٢٤]، قال الفرَّاء: ((وظنوا أنَّ الجزم في الهاء، والهاء في موضع نصب، وقد انجزم الفعل بسقوط الياء منه))[١٢٥].

ج- ومِمَّا يرى الفرَّاء أنَّه من الوهم قراءة ((وما تنزلت به الشياطون))[١٢٦]، برفع جمع التكسير، بالواو، وقد نسب هذه القراءة إلى الحسن ووصفها بالغلط، قال الفرَّاء: ((وجاء عن الحسن ((الشياطون))، وكأنَّه من غلط الشيخ ظنَّ أنَّه بمنزلة المسلمين والمسلمون))[١٢٧].

٣- يرى الفرَّاء أنَّ أبا جعفر المدني قرأ: ((اهتزَّت وربأت))[١٢٨]، بهمز ربأت، ثم قال: ((فإن كان ذهب إلى الربيئة الذي يحرس القوم، فهذا مذهب، أي: ارتفعت حتى صارت كالموضع للربيئة فإن لم يكن أراد هذا فهو من غلط قد تغلطه العرب، فتقول: حلأت السويق ولبأت بالحج ورثأت الميت، وهو كما قرأ الحسن ((ولأدرأتكم به))

بهمز، وهو مِمَّا يرفض من القراءة، وقد تناول أبو الفتح هاتين القراءتين فذهب في الأولى مذهب الفرَّاء، وخرَّج الثانية ((ولأدرأتكم)) على أنَّ أصله ((ولأدريتكم)) بالياء ثم قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها وإن كانت ساكنة، ثم همزت الألف قياساً على بعض الوارد عن العرب[١٢٩].

٤- قرأ حمزة وأبو جعفر المدني قوله تعالى: ﴿حُسْنُ لَا يَشْتَرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ﴾ ﴿عِندَهُ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، ببناء (يخافا) لما لم يسم فاعله فيكون الخوف واقعاً على الرجل والمرأة وعلى المصدر المؤول من ((أن لايقيما))، وخاف لا يتعدى إلى اثنين، فقال الفرَّاء: ((وفي قراءة عبدالله ((إلّا أن تخافوا))، فقرأها حمزة على هذا المعنى ((إلّا أن يخافا))، ولا يعجبني ذلك، وقرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة)) ثم قال: ((وأمَّا ما قال حمزة فأنَّه إن كان أراد اعتبار قراءة عبدالله، فلم يصبه، لأنَّ الخوف أنَّما وقع على أن وحدها، إذ قال ((ألّا يخافوا أن لا))، وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة، ألا ترى أنَّ اسمهما في الخوف مرفوع بما لم يسمَّ فاعله))[١٣٠]، ثم حاول تخريجها وقد خرجها النحويون على أن (أن لا يقيما) بدل اشتمال من نائب الفاعل[١٣١].

ويلاحظ كذلك أنَّ الفرَّاء يمنع القراءة بما خالف الكتاب وإن كان له وجه في الكلام، ونجده يؤكد ذلك بأكثر من طريقة، فيقول: ((ولايُقرأ بها لمكان الكتاب))[١٣٢]، أو((فزادوا واواً في الكتاب، ولست أستحب ذلك))[١٣٣]، أو((وهو على ذلك جائز، ولايصح في القراءة))[١٣٤]، أو((فأمَّا في القرآن فلا يجوز لمخالفة الكتاب))[١٣٥]، ومع ذلك فإنَّ الفرَّاء قد طعن في بعض القراءات المتواترة، ولم يستحب بعضها الآخر، فمن ذلك قوله: ((وليس قول من قال: ((مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ))[١٣٦]، ولا((زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم))[١٣٧].

فقراءة آية الأنعام برفع الزاي في(زُيِّن)، وبرفع اللام في قتل(قتلُ)، وبنصب الدال في(أولادَهم)، وبالجر في (شركائهم)، هي قراءة سبعية متواترة، وهي قراءة ابن عامر[١٣٨].

وكذلك وجد الفرَّاء يقبح قراءة أخرى سبعية متواترة، وهي موافقة لمذهبه، بل تعد أقوى حجة لِما ذهب إليه، ومع ذلك راح يقبحها، ويحتج بغيرها، ونعني بذلك قراءة حمزة في الآية الأولى من سورة النساء حُسْنُ ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ ١﴾(النساء: ١)، إذ قرأ حمزة بخفض الأرحام[١٣٩]، وهي أيضاً قراءة إبراهيم النخعي، وقتادة، والأعمش[١٤٠].

قال الفرَّاء: ((حدثني شريك بن عبدالله عن الأعمش عن إبراهيم أنَّه خفض الأرحام، قال: هو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح))[١٤١]، ثم ذكر أنَّه يجوز في الشعر لضيقه، ثم رجع في نصوص أخَرى من كتابه يجيز ذلك، فقال عند قوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ عِندَهُۥ (النساء: ١٢٧)، ((وإن شئت جعلت (ما) في موضع خفض: يفتيكم الله فيهنَّ وما يتلى عليكم غيرُهُنَّ))[١٤٢]، مثلما أنَّ الفرَّاء لم تعجبه بعض القراءات المتواترة[١٤٣].

ولهذا ذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أنَّ الفرَّاء هو الذي فتح الباب على مصراعيه للطعن في القراءات والقرّاء، وأنَّ من سار على هذا النهج من البصريين اللاحقين قد ساروا على دربه، واقتفوا أثره[١٤٤].

وهنا يبرز تساؤل مهم، وهو هل كان الفرَّاء يُجَوِّز القراءة بغير المروي؟ نقول: إنَّ القارئ لكتاب معاني القرآن للفرّاء كثيراً ما يجد عبارة: ولو قُرِئَ كذا كان صواباً، أو لو قُرِئَ كذا لجاز، أو لو قُرِئَ بكذا كان وجهاً[١٤٥]، وهي قراءات تجيزها الصنعة النحوية، أو اللغوية، وليست قراءة قرآنية؛ لأنَّ القراءة سنة متبعة.

فمن ذلك عند تعرضه لقوله تعالى: حُسْنُ ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ١٩٦ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ عِندَهُۥ (البقرة: ٩٠)، ذكر أنَّ (أنْ) في (أنْ ينزل) جزاء، ولو نويت بها الاستقبال ومحض الجزاء لكسرت (إن)، وجزمت بها كقوله جلّ ثناؤه: حُسْنُ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ عِندَهُۥ (الكهف:

٦٠)، وقال: ((فقرأ القراء بالكسر، ولو قُرِئَتْ بفتح(أن)على معنى، إذ لم يؤمنوا، ولأنْ لم يؤمنوا، ومن أنْ لم يؤمنوا لكان صواباً))[١٤٦].

وقال عند قوله تعالى: حُسۡنُ ▯▯▯▯▯▯ عِندَهُۥ (آل عمران: ٤٥)، (وجيهاً) قطعاً من عيسى، ولو خفضت على أن تكون نعتاً للكلمة؛ لأنَّها هي عيسى كان صواباً[١٤٧].

وكذلك في قوله تعالى: حُسۡنُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ▯▯▯▯▯▯▯ عِندَهُۥ (البقرة: ٦٩)، إذ قال: ((ولو قرأ قارئ بالنصب(مالونَها) كان صواباً))[١٤٨].

ومِمَّا ورد أيضاً عند الفرَّاء من ذلك عند قوله تعالى: حُسۡنُ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ▯ عِندَهُۥ (آل عمران: ٩١)، إذ قال: ((فلو قيل: ملئ الأرض ذهباً لو افتدى به كان صواباً))[١٤٩]، محتجاً بهذا على زيادة الواو.

وكذلك ما ذكره من جواز بناء(غير) على الفتح مطلقاً عند قوله تعالى: حُسۡنُ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴿٣﴾ عِندَهُۥ (فاطر: ٣)، فقال: ((لو نصبت(غير) إذا أريد بها إلّا كان صواباً))[١٥٠].

ولعلّ الذي دفع الفرَّاء إلى ذلك هو اعتقاده أنَّ القراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، وهذا قد يعني أنَّ هناك وجوهاً كثيرة غير مقروء بها، وقد يُقرَأ بها، قال: ((والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يقبحنَّ عندك تشنيع مشنع مِمَّا لم يقرأه القراء مِمَّا يجوز))[١٥١].

ولذلك ذكر الدكتور شعبان صلاح أنَّ من قال هذه العبارة ليس غريباً عليه أن يفتح الباب للوجوه الإعرابية التي تجيزها اللغة في الآيات سواء أوردت بها قراءة أم لم ترد[١٥٢].

وقريب مِمَّا أورده الدكتور شعبان ما أوردته الباحثة خديجة مفتي من القراءات التي تجيزها الصنعة النحوية عند الفرَّاء[١٥٣].

ولعلّ ما ذهب إليه الدكتور شوقي ضيف، والدكتور شعبان صلاح، والباحثة خديجة مفتي صحيح؛ لكن ليس على إطلاقه؛ لأنَّ الفرَّاء وإن كان قد طعن في بعض القراءات المتواترة، ولم يستحب بعضها الآخر، فأنَّه كان يقدم رسم المصحف، وما قرأت به القراء، ولعلّه أراد فقط من تكرار عبارة: لو قرئ بكذا لكان كذا، أنْ يشرع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح، وتعددها لاستعمالها في كلامهم لافيما جاءت به الرواية، وصحَّ به السند، ولا ليقرأوا بها كيفما اتفق دون رواية عن النبي (ﷺ)[١٥٤].

ثانياً: ترجيحه بعض القراءات على أخرى والمفاضلة بينها:

كان الفرَّاء يفاضل بين القراءات انطلاقاً من مدى مطابقتها أو اختلافها مع الأساليب العربية، فيلجأ إلى مقارنتها بقراءة أخرى، والمفاضلة بينها مؤثراً استخدام عبارات: أجودَ وأحسنَ وأحبَّ وأعجبَ دون رد القراءة أو نعتها بالشذوذ، أو القبح، أو الضعف، وهو يفاضل بينها بحسب اتفاقها أو اختلافها مع الأساليب العربية، وليس على أساس السند والرواية، من ذلك تفسيره قوله تعالى: حُسَّنُ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ (البقرة: ٧٨)، إذ قال: ((فالأماني على وجهين في المعنى، ووجهين في العربية، فأمَّا في العربية فإنَّ من العرب من يخفف الياء فيقول: ((إلّا أمانيَ وإن هم))، ومنهم من يشدد، وهو أجود الوجهين))[١٥٥].

وكذلك نرى الفرَّاء في كثير من المواضع يوجه القراءة ويخرجها تخريجاً نحوياً ثم يدلي بحكمه في المفاضلة بينها، من ذلك قوله في تخريج قوله تعالى: حُسَّنُ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾ (الإنسان: ٣١)، يقول: ((وهي في قراءة عبدالله ((وللظالمين أعدَّ لهم)) فكرر اللام في (الظالمين) وفي (لهم)، وربما فعلت العرب ذلك، أنشدني بعضهم:

أقولُ لها إذا سألتْ طلاقاً ❖❖ إلَامَ تُسارعين إلى فراقي

وأنشدني بعضهم:

فأصبحنَ لايسلنه عن بما به ❖❖ أصعَّدَ في غاوي الهوى أم تصوَّبا

فكرر الباء مرتين، فو قال: لا يسلنه عمًّا به، كان أبين وأجود. ولكنّ الشاعر رُبَّمَا زاد ونقّصَ ليكمل الشعر، ولو وجَّهْتَ قول الله تبارك وتعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ عِندَهُ (النبأ: ١) إلى هذا الوجه كان صواباً في العربية))[١٥٦].

وقد يورد وجهين صحيحين للقراءة، ويفضل أحد الوجهين معللاً ذلك كما في قوله تعالى: ى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا ۝٧٥﴾ عِندَهُ (الفرقان: ٧٥)، فالقراءة الأولى (يَلْقَونَ) لأبي بكر وحمزة والكسائي وخلف، وأمَّا قراءة الباقين فهي (يُلَقّوْن)، وقال الفرَّاء: ((كل قد قرئ به ويَلْقَونَ أعجب إليَّ؛ لأنَّ القراءة لو كانت على (يُلَقّوْن) كانت بالباء في العربية؛ لأنَّك تقول: فلان يتلقى بالسلام وبالخير، وهو صواب ((يُلَقّوْنَه ويُلَقّوْنَ به، كما تقول: أخذت بالخطام وأخذته))[١٥٧].

وقوله تعالى: ﴿حُسَّنُ أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ ۝٣٩﴾ عِندَهُ (القلم: ٣٩)، قرأ الحسن(بالغة) فيها بالنصب، وقرأ غيره بالرفع وقد احتجَّ الفرَّاء لكل منهما وشرحه وبيَّن قياسه في العربية، ولكنه رجح قراءة الرفع، فقال: ((القراء على رفع (بالغة) إلّا الحسن فأنَّه نصبها على مذهب المصدر كقولك حقاً، والبالغ في مذهب الحق يقال: جيد بالغ، كأنَّه قال: جيد حقاً قد بلغ حقيقة الجودة، وهو مذهب جيد وقراءة العوام أن تكون البالغة من نعت الإيمان أحبَّ إليَّ))[١٥٨].

وقوله تعالى: ﴿حُسَّنُ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ﴾ عِندَهُ (النور: ٥٨)، قرأ كثير من القراء برفع (ثلاث)، ونصبها آخرون، وقد اختار الفرَّاء قراءة الرفع داعماً لها محتجاً، قال: ((ثم قال: (ثلاث عورات لكم)، فنصبها عاصم والأعمش ورفع غيرهما، والرفع في العربية أحب إليَّ، وكذلك أقرأ، والكسائي يقرأ بالنصب؛ لأنَّه قد فسرها في المرات وفيما بعدها فكرهت أن تكرّ ثالثة))[١٥٩]، فكأنَّه يقصد أنَّ أوقات الاستئذان قد فسرت مرتين في هذه الآية في قوله: ((ثلات مرات))فثلاث منصوبة على الظرف لإضافته إلى مرات المستعمل ظرفاً وإن كان الأصل مصدراً، وفي قوله: ((من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء))، فكره الفرَّاء أن تنصب(ثلاث عورات)، فتكون تفسيراً ثالثاً والمعنى على الرفع، وقال: ((واخترت الرفع؛ لأنَّ المعنى - والله أعلم - هذه

الخصال وقت العورات ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن، فمعها ضمير برفع ثلاث، كأنَّك قلت: هذه خصال ثلاث، كما قال: حُسۡنُ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا ١ عِندَهُۥ (النور: ١)، أي: هذه سورة....))[١٦٠]، ففي هذا النص اختيار وترجيح ونص على مايقرأ به واحتجاج بما يستقيم به المعنى والقياس على النظائر ثم مخالفة لشيخه الكسائي[١٦١].

ومن الواضح أنَّ الفرَّاء يعتمد في نقده وترجيحاته واحتجاجه للقراءات على العربية وأساليبها وما يوجبه الذوق السليم في استعمالها لأداء المعنى، وما يليق بجلال القرآن وأسلوبه الرفيع، كتفضيله الإظهار على الإدغام في قوله: ((وإنَّما بني القرآن على الترسل وإشباع الكلام فتبيانه أحبَّ إليَّ من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار، وكل صواب))[١٦٢].

رابعاً: رد القراءات وتضعيفها:

مذهب الفرَّاء واضح، لايكتنفه الغموض في القراءة فعنده القرآن الكريم أقوى حجة، وهو القائل: ((والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر))[١٦٣]، فقد قال معلقاً على مسألة إدغام الحرفين في قوله تعالى: حُسۡنُ قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِۖ ٥٢ عِندَهُۥ (التوبة: ٥٢)، ((والعرب تدغم اللام من هل وبل عند التاء خاصة وهو في كلامهم عالٍ كثير، يقول: هل تدري، هتّدري، فقرأها القراء على ذلك، وإنَّما استحب في القراءة خاصة تبيان ذلك؛ لأنَّهما منفصلان ليسا من حرف واحد، وإنَّما بني القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام، فتبيانه أحبُّ إليَّ من إدغامه))[١٦٤].

فهو يرفض القراءة إذا خالفت العربية، فمن قرأ: ((اهتزت وربأت)) بالهمز فعند الفرَّاء غلط قد تغلطه العرب، فتقول: حلأت السويق ولبأت بالحج، ورثأت الميت، وهو كما قال الحسن ((ولأدرأتكم به)) يهمز، وهو مِمَّا يرفض من القراءة))[١٦٥].

والفرَّاء لايرى أنَّ كل وجه جائز في العربية يمكن القراءة به، أنَّما القراءة سنة متبعة، ولذا يقول: ((القراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية فلا يقبحنَّ عندك تشنيع مشنع مِمَّا يقرأه القراء مِمَّا يجوز))[١٦٦].

وهو لايحبذ الخروج عمّا أجمع عليه القراء فيقول: ((والاجتماع من قراءة القراء أحب إليَّ))[١٦٧]، وعندما قرأ أبو عبدالرحمن السلمي قوله تعالى: حُسَّنُ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ عِندَهُ (الأعلى: ٣)، بتخفيف(قدَّر)، قال الفرَّاء: ((والتشديد أحبُّ إليّ لاجتماع القراء عليه))[١٦٨].

وحين تخرج القراءة عن الإجماع ويكون لها وجه في العربية يكره الفرَّاء ذلك؛ لأنَّ القراءة المجمع عليها أفضل من غيرها، ولذا يقول: ((ولولا كراهية خلاف الآثار والاجتماع لكان وجهاً جيداً من القراءة))[١٦٩].

والفرَّاء عندما يتعرض لقراءة ويعلق عليها ويقول رأيه لا يعني ذلك أنَّه يردها لقياس يفترض، وإن كان يتحدث عن الأوجه الجائزة في العربية، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى: حُسَّنُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴿٧١﴾ عِندَهُ (يونس: ٧١)، بالرفع في ((شركاؤُكم)) وهي قراءة الحسن البصري، قال الفرَّاء في توجيه هذه القراءة إنَّهم أرادوا: ((اجمعوا أنتم وشركاؤكم، ولست أشتهيه لخلافه الكتاب))[١٧٠]، والذي يقصد بخلافه الكتاب، أنَّ كتابة المصحف وردت((شركاءَكم))بنصب الشركاء بفعل مضمر والتقدير: ((اجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم))؛ لأنَّ الفعل هنا لايصلح للاثنين فالآلهة لاتعمل ولاتجمع وإنَّما تدعى.

وتعليقات الفرَّاء في مجملها لا تخرج عن قوله: ((لا أشتهي ذلك، لا آخذ به، ولا يجوز لمخالفة الكتاب، ولايصلح في القراءة وغيرها))، وهو((لا يُجوِّزُ القراءة بغير المروي مِمَّا وافق العربية، ولكنه يشرع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح لاستعمالها في كلامهم، لافيما جاءت به الرواية، وصحَّ به السند، ولا ليقرؤوا كيفما اتفق لهم دون رواية عن سيدنا محمد (ﷺ)، وإلّا أصبح الأمر فوضى والقراءات ألواناً لا يحصيها عدٌّ ولا تضبطها حدود))[١٧١].

وقد يكون ما يذهب إليه الفرَّاء من تجويزه في العربية، لم يسمع ولم يقرأ به، ففي قوله تعالى: حُسَّنُ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم وَٱللَّهُ عِندَهُ (آل عمران: ١٥٩)، وقوله: حُسَّنُ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ ﴿١٥٥﴾ عِندَهُ (النساء: ١٥٥)، فرحمة ونقضهم مجروران، يقول الفرَّاء:

((العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة، أي: زائدة، ويترتب على زيادتها، جرُّ مابعدها وهكذا كانت القراءة، غير أنَّه يقول: ((وربما جعلوه اسماً وهي في مذهب الصلة، فيجوز فيما بعدها الرفع على أنَّه صلة))، إلّا أنَّه عقّب على ذلك، بقوله: ((لم يقرأه أحد برفع ولم نسمعه))[١٧٢].

وقد يكون للفرّاء رأي فيما أجمع عليه القرّاء ووجه العربية يجيزه، فمثلاً قوله تعالى: حُسۡنُۢ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ عِندَهُۥ (البقرة: ٢٢٦)، فما عليه القراء هو التربص إلى الأربعة، أي: جر الأربعة، ولو قيل في مثله من الكلام: ((تربص أربعة أشهر كان صواباً))، والفرَّاء لاينطلق في هذا بدون حجة أو دليل، بل قاس ذلك على قوله تعالى: حُسۡنُۢ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥ عِندَهُۥ (البلد: ١٤-١٥)، وجاء بوجه آخر جائز في العربية وهو رفع ((أربعة)) قياساً على قولك: ((بيني وبينك سير طويل))، ((شهراً أو شهران))، تجعل السير هو الشهر والتربص هو الأربعة))، فالنصب والرفع جوزهما الفرَّاء في غير القراءة قياساً، والعربية تجيزه ولذا يقول: ((في مثله من الكلام))، ويقصد بذلك لغة العرب، كون هذا التعبير جائزاً فيها[١٧٣].

وموقف الفرَّاء من القراءات لم يكن طعناً فيها، ولم تكن له رغبة في ردِّ قراءة، وإنَّما كان موقفه هو إيجاد ما يسند تلك القراءة في اللسان العربي، وقد نالت القراءة في كتاب المعاني عناية الفرَّاء، فهو يلتمس وجهاً في العربية دائماً، معتمداً على قياس أحياناً، وعلى شاهد أحياناً أخرى، وهو لم يخرج عمَّا تعارف عليه القراء، وحتى عندما نراه يتعرض لبعض القراءات بالنقد أنَّما ذلك قياساً على العربية؛ لأنَّ مجمل منهجه بالنسبة للقران الكريم، أنَّه لايخالف فيه قراءة ولا رسماً وذلك متكرر كثيراً في معانيه[١٧٤].

فالقرآن الكريم بكل قراءاته محل احترام وتقدير عند الفرَّاء، كيف لا وهو الذي يحترم كل ما سمع من العرب، حتى ولو كان بيتاً واحداً من الشعر وأنَّ القرآن الكريم روي متواتراً، ولا سبيل إلى الطعن في أيٍّ من كلماته ولا آياته، فهو يتخذ من كل آية سنداً لآرائه، ولقد رأينا كيف كان يواجه بعض الافتراضات اللغوية التي يجيء بها ثم يقول:

((غير أنّي لا أشتهي مخالفة الكتاب))، وهذا إن دلّ على شيء فأنّما يدل على احترامه الشديد للقران الكريم وقراءاته.

يظهر أنَّ الفرَّاء وهو يقف هذا الموقف من القراءات كان مدفوعاً بعوامل شتى، منها: أنَّ الكوفة كانت مهبط كثير من صحابة رسول الله (ﷺ) وكثير من فصحاء العرب، وهؤلاء كانت سيطرة دراسة القرآن الكريم عليهم واضحة، بمعنى أنَّ القرآن الكريم كان موضع دراستهم، لأنَّه حوى دينهم ولغتهم، وكانت جلساتهم كلها حول دراسة القرآن الكريم، معنىً، ولغةً، وفقهاً، وأحكاماً، ولهذه العناية الفائقة بالقرآن الكريم فقد ظهر ثلاثة من أربعة كانوا أئمة القراء في العراق، هم: عاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي، وبلا شك فقد كانوا جميعاً مِمَّن اشتهر بفصاحته وحفظه للقران الكريم، ولذا كانت عناية الفرَّاء بالقرآن الكريم، اقتداء بأستاذه الكسائي، وتلبية لما كان يدور في بيئته من اهتمام بالقرآن الكريم، فقد اتخذ القرآن الكريم ميداناً لدراسته، وكُتبه التي ألّفها فيه خير شاهد على ذلك(١٧٥).

خامساً: موقف الفرَّاء من القراءات الشاذة :

وأمَّا القراءة الشاذة فمقياس الفرَّاء في قبولها، أن تتفق والتفسير، وأن يكون لها وجه في العربية، فإن خرجت عن هذين الشرطين فلا يقبلها، ففي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ﴾ عِندَهُۥ (الفرقان: ١٨)، قال: ((القراء مجتمعة على نصب النون في((نَتخذَ)) إلّا أبا جعفر المدني فأنَّه قرأ((نُتَخَذَ))، بضم النون من دونك، فلو لم يكن في الأولياء "منْ" كان وجهاً جديداً، وهو على شذوذه وقلة من قرأ به قد يجوز))(١٧٦).

وقد لا يشتهي القراءة الشاذة، إذا كان المعنى فيها يحتاج إلى تأويل ولذا قال: ((وقوله تعالى: ﴿إِن ٱبۡنُكَ سَرَقَ﴾ عِندَهُۥ (يوسف: ٨١)، ((ويُقرأ(سُرِّقَ)، ولاأشتهيها؛ لأنَّها شاذة))(١٧٧)، وقوله معلقاً على قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ﴾ عِندَهُۥ (محمد: ٢٢)، يقول: ((قرأها العوام بنصب السين، وقرأها نافع المدني: ((فهل عسِيتم))، بكسر السين، ولو كانت كذلك لقال: عَسِيَ في موضع عسى، ولعلّها لغة نادرة، وربما اجترأت العرب على تغيير بعض اللغة إذا كان الفعل لايناله قد. قالوا لُسْتُم، ثم يقولون: ليس

وليسوا سواء؛ لأنَّه فعل لايتصرف، ليس له يفعل وكذلك عسى ليس له يفعل، فلعله اجُترئَ عليه كما اجترئَ على لستم))[١٧٨].

ومع ذلك فالفرَّاء يُعَدُّ من النحويين الذين توسعوا في مسألة السماع، وهو في مذهبه هذا يقبل القراءات المختلفة وإن شذّت، فهو يستخدم كل القراءات لتأصيل مذهبه النحوي، وتعميق جذوره، وتثبيت أصوله، ومدّ فروعه، لا فرق بين قراءة وأخرى، أو بين القراءات التي اشتهرت بين الناس، وتوثق سندها، وكثر ناقلوها، والقراءات التي لم تحظ بذلك، وعدت شاذة[١٧٩].

ولهذا نجد الفرَّاء احتج كثيراً بقراءات عبدالله بن مسعود[١٨٠]، وأُبيّ[١٨١]، وأبي عبدالرحمن السلمي[١٨٢]، وهي في أكثرها قراءات شاذة.

ومن أمثلة القراءات الشاذة التي احتج بها الفرَّاء، احتجاجه بقوله تعالى: حُسّنُ **أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ** عِندَهُ (طه: ١٢٨)، بما جاء في قراءة ابن مسعود((أو لم يهد لهم مَن أهلكنا))، على وقوع كم الخبرية في غير صدارة الكلام، فتقع فاعلة ومفعولة[١٨٣].

واحتجاجه عند قوله تعالى: حُسّنُ **فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ** عِندَهُ (يونس: ٧١)، بما جاء في مصحف ابن مسعود: ((وادعوا شركاءكم))[١٨٤]، على جواز النصب بإضمار فعل صالح بعد الواو[١٨٥].

النتائج والتوصيات

أمّا النتائج التي توصل إليها البحث فيمكن ذكرها على النحو الآتي:

١ــ كان الفرّاء واسع الثقافة، متعدد الجوانب، ذا عقلية واسعة، قوي الحافظة، لايكتب ما يتلقاه عن الشيوخ استغناء بحفظه، فقد بلغ المكانة السامية، والغاية التي كان يريدها، فكان زعيم الكوفيين بعد الكسائي.

٢ــ أنّ كتاب معاني القران كتاب عظيم النفع، ولاسيّما ما يتعلق بالإعراب، والقراءات، والمصطلحات الكوفية التي حشاها في هذا الكتاب، فهو كتاب أقرب للدرس النحوي واللغوي منه إلى التفسير، فكان جُلُّ اهتمام الفرّاء أن يكون هذا

الكتاب أساساً لمدرسة مستقلة في النحو من خلال وضع مصطلحات جديدة أو مغايرة لمصطلحات النحو البصري، فكانت مصطلحات النحو الكوفي التي تعد مِمّا يميزه عن النحو البصري موجودة في هذا الكتاب.

٣ــ القران الكريم هو الينبوع الأعظم، والأساس الأول على صحة تقرير قواعد النحو وتحرير مسائله، ونشأة النحو مرتبطة بالقران الكريم ارتباطاً وثيقاً. فقد أخذ النحويون منه مادة لاشتقاق قواعدهم وتطبيقها، فضلاً عن إعرابه إعراباً كاملاً، لذلك فإنّ القران الكريم من أهم مصادر اللغة، من حيث نحوها وصرفها؛ لأنّه لا مجال للشك في قداسة القران الكريم، لذلك كان أولّ مصادر الفكر الإسلامي وأعظمها وأدقها على الاطلاق.

٤ــ اهتم الفرّاء بالقراءات القرانية، فأخذ يتعرض لها، ويهتم بها توضيحاً وتوجيهاً، ودارس كتاب معاني القران يلاحظ ظهور ظاهرة الاحتجاج بالقراءات القرآنية بشكل واضح في الكتاب، وقد جعلها أصلاً من أصول درسه النحوي، واعتمد عليها في استخراج كثير من الأحكام والأصول النحوية.

٥ــ اتخذ الفرّاء القراءات القرآنية منهجاً ودليلاً يعتمده، ومادة لبناء قاعدة نحوية، وإقامة حكم عليها، فاحتج بها وبنى عليها كثيراً من أصول النحو وأحكامه، وقد توسع الفرّاء في ذلك حتى أصبحت ظاهرة ملموسة في معانيه، كأنّما قصد إلى ذلك قصداً، فهو يرى أنّ الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر[١٨٦]،فمهد الطريق بذلك لمن جاء بعده من علماء النحو، وقد تأثر به عدد كبير كابن السراج، وأبي علي الفارسي، وابن جني، وغيرهم[١٨٧].

٦ــ أنّ شروط القراءة المقبولة عند الفرّاء هي شروط القراءة عند القرّاء من صحة السند، وموافقة رسم المصحف المجمع عليه، وموافقة وجه من وجوه العربية.

٧ــ الفرّاء لايرى أنّ كل وجه جائز في العربية يمكن القراءة به، إنّما القراءة سنة متبعة، فلذا هو لايجبذ الخروج عمّا أجمع عليه القراء، وحين تخرج القراءة عن الإجماع ويكون لها وجه في العربية يكره الفرّاء ذلك؛ لأنّ القراءة المجمع عليها أفضل من غيرها.

٨ ــ موقف الفرّاء من القراءات لم يكن طعناً فيها، ولم تكن له رغبة في ردِّ قراءة، وإنّما كان موقفه هو إيجاد ما يسند تلك القراءة في اللسان العربي، وقد نالت القراءة في

كتاب المعاني عناية الفرّاء، فهو يلتمس وجهاً في العربية دائماً، معتمداً على قياس أحياناً، وعلى شاهد أحياناً أخرى، وهو لم يخرج عمّا تعارف عليه القراء، وحتى عندما نراه يتعرض لبعض القراءات بالنقد إنّما ذلك قياساً على العربية؛ لأنّ مجمل منهجه بالنسبة للقران الكريم، أنّه لايخالف فيه قراءة ولا رسماً وذلك متكرر كثيراً في معانيه.

٩ــــ استدل الفرّاء بلغة القران الكريم وقراءاته المتواتر منها والشاذ، في قبولها أو ردها، غير أنّ القارئ يلمس من خلال مطالعة (معاني القران)، أنّ هذا النحوي استقرى لغة القران، واستدل بها بكثرة، أكثر من غيره من علماء النحو، ولاسيّما علماء النحو البصريين، لكثرة ذكره للقراءات، وقد يكون السبب في ذلك وجود عدد من أئمة القراء في العراق، وهم: عاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي أستاذ الفرّاء، فالفرّاء لايختلف في منهجه عن نحويي البصرة، فهو يستدل بما جرى القياس النحوي عليه، ويرفض ما سواه، ولافرق بين الشاذ والمتواتر.

التوصيات

١ــــ توجيه طلبة الدراسات العليا إلى دراسة معطيات الفرّاء في شتى مجالات علوم اللغة والموازنة بينها وبين معطيات الدرس اللغوي الحديث للوقوف على أوجه التشابه والاختلاف واثبات الأسبقية.

٢ــــ صنع ببليوغرافية شاملة لكل ما كتب عن الفرّاء على شاكلة ما صُنعَ عن سيبويه من قبل الأستاذ كوركيس عواد، والدكتور جودة مبروك محمد.

كان أبو زكريا الفراء أبرع الكوفيين وأعلمهم، وكان ثقة إماماً ويمكن أن نتبين مكانته العلمية من تصانيفه الكثيرة، وأهمها: كتاب معاني القرآن الذي طار صيته في الآفاق فهو المصدر الرئيس للنحو الكوفي ومصطلحاته.

وقد بلغ الفرّاء المكانة السامية والغاية التي كان يريدها، فكان زعيم الكوفيين بعد الكسائي، وأبرعهم في علمهم، فقد استطاع أن يلم بالثقافات التي كانت تموج في عصره، حتى أنّ المأمون أعجب بعلمه، ووثق بحذقه، فأمره أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سُمعَ من العرب، وهيأ له كل ما يلزمه للقيام به، ودعا الوراقين ليكتبوا ما يمليه عليهم، وينسخوه، فألف كتاب الحدود، وفضلاً عن ذلك فقد انتدبه لتأديب ولديه.

وكان للفرّاء تأثير كبير في البيئة الفكرية التي عاش فيها، وأثّر بصورة جلية في كثير من البيئات التي نهلت من علمه وأساليبه، مِمّا جعله يحتل مركزاً سامياً ومنزلة جليلة في نفوس العلماء والأئمة حدتهم على مدحه والثناء عليه حتى بَعُدَ صيته وغدا بحق إمام عصره ونسيج وحده". ويحكى عن ثعلب أنه قال: ((لولا الفراء لِمَا كانت عربية))؛ لأنّ الفراء خلصها وضبطها. وقد اشتهر الفراء بلقب أمير المؤمنين في النحو لعظم مكانته بين العلماء. وقد قال أبو بكر الأنباري:((لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلّا الكسائي والفرّاء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس)).

وكتابه معاني القران كما يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري:((هو حقّاً أول كتاب وصل إلينا يجمع ـــ فضلاً عن شرح الآيات ـــ بين الدراسات اللغوية بمعناها العام والخاص، وبين الدراسات النحوية بمعناها القديم والحديث، إلى جانب القراءات والاحتجاج لها، وبيان أسباب النزول، ورسم المصحف والاختلاف فيه، إلى غير ذلك من الدراسات التي يتمتع بها أبو زكريا الفرّاء)).(أبو زكريا الفرّاء ومنهجه في النحو واللغة:٢٧٢).

وهو كتاب لا يفسر القران بالطريقة المعروفة، وإنّما يتخير من الآيات على ترتيب السور ما يدير حوله مباحثه اللغوية والنحوية، وهو بذلك يحل مشكلها ويوضح غامضها، مدلياً بآرائه النحوية، وقد بنى كتابه على التفسير يقول الدكتور مهدي المخزومي:((بأنّه قد حشا تفسيره بكثير من التفسيرات اللغوية لشرح غريب القرآن، وبكثير من الآراء النحوية، على المذهب الكوفي، لإعراب ما يشكل إعرابه من آياته، موضحا آرائه بكثير من النقول عن العرب، بسماعه هو مِمّن وثق به من فصحاء الأعراب، كأبي ثروان، أو بروايته عن الكسائي، أو بحكايته عن يونس أحياناً، مستشهداً لأقواله في إعراب الآيات بكثير من القراءات وشواهد الشعر التي صحت روايتها، ولعلّ هذا الكتاب هو الذي صدرت عنه كتب النحو تحمل آراء الفرّاء النحوية، والمنبع الذي استقى منه تلاميذه واتباع المذهب الكوفي)).(مدرسة الكوفة:١٢٣).

ونتيجة لاشتغاله بالقراءات و تدريسها كانت له فيها آراء نقلت عنه في كتب القراءات والتفسير، وكانت مثار انتباه المتأخرين فتناولوها بالمناقشة لما لها من أهمية في القراءات.

و قد سلك في دراسته للقراءات مسلكا خالف فيه المتقدمين، وأتى فيه بالشيء الجديد، فأردنا أن نقف عند موقفه من القراءات، فنحلل هذا الموقف، ونشرح أسسه، ونظهر مرتكزاته، ونبين الجديد فيه، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: وقد جاء بعنوان:((التعريف بالفرّاء وكتابه معاني القران))،وقد تضمن التعريف به من جهة: اسمه ولقبه كنيته، مولده ونشأته، شيوخه، تلامذته، مكانته العلمية، ثناء العلماء عليه، آثاره، وفاته، وتضمن هذا المبحث كذلك التعريف بكتابه معاني القران ببيان منهجه فيه وقيمته العلمية.

المبحث الثاني: وقد جاء بعنوان:((القراءات القرآنية)) مفاهيم و دلالات، وقد تضمن الإشارة إلى بيان مفهوم القراءة في اللغة والاصطلاح، والفرق بين القران والقراءات.

والمبحث الثالث: جاء بعنوان((موقف الفرّاء من الاحتجاج بالقراءات القرانية))،وقد تضمن الإشارة إلى موقف الفرّاء من القراءات بصورة عامة واختلاف الدارسين حول موقفه هذا، وكذلك موقفه من القراءات المتواترة والشاذة واحتجاجه بها، وطريقة عرضه للقراءات.

الهوامش:

---

(١) أبو زكريا الفرّاء ومنهجه في النحو واللغة: ٢٧٢.

(٢)مدرسة الكوفة: ١٢٣.

(٣) ينظر: الأعلام:١٤٥/٨، وأبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٤، وجهود الفرّاء في علم الصرف: ١٢ـــ٢٨.

(٤)ينظر: وفيات الأعيان: ١٧٦/٦.

(٥) ينظر: الأنساب للسمعاني: ٣٥٢/٤.

(٦)المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٧) ينظر: الأضداد لابن الأنباري: ١٥٩.

(٨)مقدمة تحقيق معاني القران للفرّاء: ٨/١.

(٩)أبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٤.

(١٠) ينظر: الفهرست: مج١،ج١٩٨/١، والأعلام:١٤٥/٨.

(١١) نزهة الألباء: ٥١.

(١٢)إنباه الرواة: ١٨/٤.

(١٣) ينظر: بغية الوعاة: ٢٧٩/٢.

(١٤)ينظر: معاني القران للفرّاء: ٩/١، ٢٩٢/٣.

(١٥) ينظر: مراتب النحويين: ١٠٥، وإنباه الرواة: ٩/٤، ومعجم الأدباء: ٢٨١٣/٦، وبغية الوعاة: ٢٧٩/٢.

(١٦) ينظر: معجم الأدباء: ٢٨١٣/٦، وبغية الوعاة: ٢٧٩/٢.

(١٧) إنباه الرواة: ١٤/٤.

(١٨) ينظر: معجم الأدباء: ٢٨١٣/٦، والمدارس النحوية: للدكتورة خديجة الحديثي: ١٩٩.

(١٩) ينظر: إنباه الرواة: ١٠/٤ــ١١، ومعجم الأدباء:٢٨١٤/٦.

(٢٠) مجالس العلماء: ٢٠٥.

(٢١) وفيات الأعيان: ١٨١/٦.

(٢٢) طبقات النحويين واللغويين: ١٣١.

(٢٣)وفيات الأعيان:١٧٦/٦.

(٢٤) طبقات النحويين واللغويين: ١٣٢.

(٢٥) مرآة الجنان: ٣٩/٢.

(٢٦) تاريخ بغداد:١٤٩/١٤ـ ١٥٠.

(٢٧) هامش ديوان الإسلام: ٤٢٥/٣.

(٢٨)مرآة الجنان: ٣٨/٢ــ ٤١.

(٢٩)مدرسة الكوفة: ١٢٦.

(٣٠)وفيات الأعيان:١٨١/٦.

(٣١)ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٦.

(٣٢) طبقات النحويين والغويين:١٣٣.

(٣٣) ينظر: بغية الوعاة: ٢٧٩/٢ــ٢٨٠.

(٣٤)ينظر: الفهرست: مج١،ج١/٢٠٠.

(٣٥) ينظر: مرآة الجنان: ٤١/٢.

(٣٦)وفيات الأعيان: ١٨٢/٦.

(٣٧) معجم الأدباء: ٢٨١٥/٦.

(٣٨) ينظر: الأعلام:١٤٥/٨، وأبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة:٣٦، جهود الفرّاء في علم الصرف:١٩ـــ٢٨.

(٣٩)ينظر: الفهرست:مج١،ج: ٢٠٠، وإنباه الرواة: ١٦/٤ـــ١٧، ومعجم الأدباء:٢٨١٥/٦، وبغية الوعاة:٢٧٩/٢ـ ٢٨٠.

(٤٠)ينظر: مراتب النحويين: ١٠٦، وإنباه الرواة: ٤/٤، ووفيلت الأعيان: ١٨١/٦.

(٤١) ينظر: تاريخ بغداد:١٥٥/١٤.

(٤٢)ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ١٤٧.

(٤٣) وطبقات النحويين واللغويين: ١٣٧.

(٤٤) إنباه الرواة: ٤/٤.

(٤٥) ينظر: الفهرست: مج١،ج١/١٩٩.

(٤٦) ينظر: وفيات الأعيان: ١٧٨/٦.

(٤٧) معاني القران للفرّاء: ١٤/١.

(٤٨) مدرسة الكوفة:١٢٣.

(٤٩) أبو زكريا الفرّاء ومنهجه في النحو واللغة :٢٧٢.

(٥٠) ينظر: المدارس النحوية: د. شوقي ضيف: ١٩٥ـــ٢٠٢.

(٥١) ينظر: المدارس النحوية: للدكتورة خديجة الحديثي: ٢٠٦.

(٥٢)ينظر: معاني القران للفرّاء: ٤٦٧/١ـ ٤٧٠.

(٥٣) ينظر: المدارس النحوية: للدكتورة خديجة الحديثي: ٢٠٢ـ ٢٠٣.

(٥٤)ينظر: لسان العرب ٣/ ٤٢، مادة (قرأ).

(٥٥)البرهان في علوم القران ١/ ٣١٨.

(٥٦)القراءات القرآنية / ٥٥.

(٥٧) ينظر: منجد المقرئين/ ٣.

(٥٨) ينظر: اتحاف فضلاء البشر ٦٧/١.

(٥٩) ينظر: القراءات القرآنية /٥٦.

(٦٠) ينظر: البحث اللغوي عند العرب/ ١٦.

(٦١)لطائف الإشارات ١٧١/١.

(٦٢) ينظر: النشر في القراءات العشر ١١/١.

(٦٣)البرهان في علوم القران ٣١٨/١.

(٦٤) ينظر: لطائف الاشارات ١/ ١٧١.

(٦٥) ينظر: اتحاف فضلاء البشر١/٦٨ــ ٦٩.

(٦٦) ينظر: مباحث في علوم القران ١٠٨.

(٦٧) ينظر: القراءات القرآنية / ٦١ــ٦٢ .

(٦٨) ينظر: المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ١/٤٧.

(٦٩)النشر في القراءات العشر ١/ ١٥.

(٧٠) ينظر: المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ١/٤٧٨.

(٧١) ينظر: اتحاف فضلاء البشر (هامش رقم ٢) ١/ ٦٩.

(٧٢) ينظر: القراءات القرآنية د. الفضلي / ٥٩ .

(٧٣) النشر في القراءات العشر ١/ ٩ .

(٧٤)ينظر: لطائف الاشارات ١/ ١٧٠ .

(٧٥) القراءات القرآنية د. الفضلي / ٥٩ .

(٧٦) منجد المقرئين / ١٦ .

(٧٧) ينظر: القراءات القرآنية د . الفضلي / ٥٩ .

(٧٨) منجد المقرئين / ١٦.

(٧٩) ينظر: البرهان في علوم القران: ١/٣٣١، والنشر في القراءات العشر:١/٩.

(٨٠) ينظر: الابانة عن معاني القراءات: ٣٩، وجمال القراء ١/ ٢٤١ ،والبرهان في علوم القران: ١/ ٣٣١، والنشر في القراءات العشر: ٩/ ٩، والاتقان في علوم القران: ١/٧٥ .

(٨١) ينظر: مباحث في علوم القران: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والاختلاف بين القراءات: ٧٦ ـ ٧٧ .

(٨٢) ينظر: المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة :١/ ٨٦ــ٩٢.

(٨٣) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٧٧.

(٨٤)الأصول د. تمام حسان: ١٠٥.

(٨٥) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٣٧ــ٣٤١.

(٨٦)الاقتراح:٩٦.

(٨٧) مدرسة الكوفة: ٣٤٧.

(٨٨) معاني القرآن: ١/٢٤٥.

(٨٩) معاني القرآن:١/٣١٢.

(٩٠) معاني القرآن:٢/١٦٥.

(٩١) معاني القرآن:٢/٢١٤.

(٩٢) معاني القرآن:٢/٣٥٧.

(٩٣) معاني القرآن: ٢/٢١٤- ٢١٥.
(٩٤) معاني القرآن:٢/٢٧٥.
(٩٥) معاني القرآن:١/٤١٤.
(٩٦) معاني القرآن: ١/ ٢٥٢-٢٥٣.
(٩٧) معاني القرآن:٣/٤٦.
(٩٨) ينظر: معاني القرآن: ١/٢٦، وينظر:١/١٦، ٢٤، ٢٨، ٣٣، ٧٨،.....الخ.
(٩٩) ينظر: معاني القرآن: ١/٩، وينظر: ١/١١، ١٩، ٢٤،.....الخ.
(١٠٠) معاني القرآن: ٣/٢٠٥.
(١٠١) معاني القرآن:٣/٢٨٢.
(١٠٢) ينظر: أبو زكريا الفرَّاء ومذهبه في النحو واللغة: ٢١٩، والمدارس النحوية: د.شوقي ضيف:٢١٩.
(١٠٣) ينظر: المدارس النحوية: د.شوقي ضيف:٢١٩.
(١٠٤) معاني القرآن:١/٤٧٣.
(١٠٥) معاني القرآن: ٢/٢٨٥.
(١٠٦) معاني القرآن:١/٢٧٦.
(١٠٧) معاني القرآن:١/٢٢٣.
(١٠٨) ينظر: المدارس النحوية: للدكتور شوقي ضيف: ٢٢٠.
(١٠٩) ينظر: معاني القرآن بين الفرَّاء والزجاج (دراسة نحوية):٤٨. (رسالة ماجستير).
(١١٠) ينظر: المدارس النحوية: للدكتور شوقي ضيف:٢٢٣.
(١١١) معاني القرآن: ٢/٢٩٣.
(١١٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/٣٣١، والنشر في القراءات العشر١/٩.
(١١٣) من الآية رقم ١٠ من سورة المنافقين.
(١١٤) معاني القرآن:٢/٢٩٢.
(١١٥) معاني القرآن:٢/٢٩٣.
(١١٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(١١٧) ينظر: معاني القرآن: ١/٨٧ – ٨٨.
(١١٨) معاني القرآن:١/٤٣٩.
(١١٩) معاني القرآن:٣/٣٠.
(١٢٠) ينظر: النحو وكتب التفسير:١/٢٨١.

(١٢١) ينظر: معاني القرآن: ١/ ٤١٤- ٤١٦.
(١٢٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٩/٢، والبحر المحيط: ٥١٠/٤.
(١٢٣) معاني القرآن: ٧٥/٢.
(١٢٤) ينظر: إتحاف فضلاء البشر:١٩٤.
(١٢٥) معاني القرآن: ٧٥/٢- ٧٦.
(١٢٦) الآية ١٢٠ من سورة الشعراء.
(١٢٧) معاني القرآن: ٧٦/٢.
(١٢٨) من الآية رقم ٥ من سورة الحج.
(١٢٩) ينظر: المحتسب: ٧٤/٢-٧٥.
(١٣٠) معاني القرآن: ١/ ١٤٥ - ١٤٦.
(١٣١) ينظر: البحر المحيط: ١٩٧/٢.
(١٣٢) معاني القرآن: ٣٤٧/١.
(١٣٣) معاني القرآن: ٢٩٤/٢.
(١٣٤) معاني القرآن: ٣٢٧/١.
(١٣٥) معاني القرآن: ٣٥/٢.
(١٣٦) سورة إبراهيم من الآية رقم: ٤٧.
(١٣٧) سورة الأنعام من الآية رقم: ١٣٧.
(١٣٨) ينظر: السبعة: ٢٧٠.
(١٣٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢٦.
(١٤٠) ينظر: البحر المحيط: ٢٢١/٣.
(١٤١) معاني القرآن:٢٥٢/١.
(١٤٢) معاني القرآن: ٢٩٠/١.
(١٤٣) ينظر: معاني القرآن:١٩/١، ٨٨، ١٤٥، ٩١/٢.
(١٤٤) ينظر: المدارس النحوية: ٢١٩.
(١٤٥) ينظر: معاني القرآن: ٥٨/١، ١٠١، ١٨٨، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٢٦، ٣٨١،....الخ.
(١٤٦) معاني القرآن:٥٨/١.
(١٤٧) معاني القرآن:٢١٣/١.
(١٤٨) معاني القرآن:٤٦/١.
(١٤٩) معاني القرآن:٢٢٦/١.

(١٥٠) معاني القرآن:٣٦٦/٣.
(١٥١) معاني القرآن:٢٤٥/١.
(١٥٢) ينظر: موقف النحاة من القراءات القرآنية: ١٨٤.
(١٥٣) ينظر: نحو القراء الكوفيين: ٢٠٩.
(١٥٤) النحو وكتب التفسير: ٢٢٨/١.
(١٥٥) معاني القرآن: ٤٩/١.
(١٥٦) معاني القرآن:٢٢٠/٣-٢٢١.
(١٥٧) معاني القرآن: ٢٧٥/٢.
(١٥٨) معاني القرآن:١٧٦/٣.
(١٥٩) معاني القرآن: ٢٦٠/٢.
(١٦٠) معاني القرآن:٢٦٠/٢.
(١٦١) ينظر: النحو وكتب التفسير:٢٨٩/١.
(١٦٢) معاني القرآن:٤١٤/١.
(١٦٣) معاني القرآن:١٤/١.
(١٦٤) معاني القرآن: ٤٤١/١.
(١٦٥) معاني القرآن: ٢١٦/٢
(١٦٦) معاني القرآن: ٢٤٥/١.
(١٦٧) معاني القرآن: ١٤٣/٣.
(١٦٨) معاني القرآن: ٢٥٦/٣.
(١٦٩) معاني القرآن: ٢١٧/٢-٢١٨.
(١٧٠) معاني القرآن:٤٧٣/١.
(١٧١) النحو وكتب التفسير:٢٢٨/١.
(١٧٢) معاني القرآن: ٢٤٤/١-٢٤٥.
(١٧٣) ينظر: معاني القرآن: ١٤٥/١.
(١٧٤) ينظر: دراسة في النحو الكوفي:١٨٤-١٨٥.
(١٧٥) ينظر: دراسة في النحو الكوفي: ١٨٠- ١٨١.
(١٧٦) معاني القرآن: ٢٦٤/٢.
(١٧٧) معاني القرآن: ٥٣/٢.
(١٧٨) معاني القرآن:٦٢/٣.

(١٧٩) ينظر: النحو وكتب التفسير:١/٢٩٠، ٢٩٧.
(١٨٠) ينظر: معاني القرآن: ١/١١، ١٢، ٣١، ٤١، ١٥٥، ٢/٢٤٠، ٣/٣٧.
(١٨١) ينظر: معاني القرآن: ١/٥٣، ٥٧، ٧٨، ١١٥، ٢/٢٤٠.
(١٨٢) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٩٠، ٣٦٧، ٣٨٣، ٣٩٨.
(١٨٣) ينظر: معاني القرآن: ٢/٣٣٣.
(١٨٤) ينظر: المحتسب:١/٣١٤، ومشكل إعراب القرآن: ١/٣٨٥.
(١٨٥) ينظر: معاني القرآن: ١/٤٧٣.
(١٨٦)ينظر: معاني القران: ١/١٤.
(١٨٧) ينظر: أبو زكريا الفرّاء ومنهجه في النحو واللغة:٢٩٧ــــ٣٠٠.

المصادر والمراجع

١ــ الإبانة عن معاني القراءات :لأبي بكر محمد بن أبي طالب القيسي ت(٥٤٣٧ه)، تحقيق: محي الدين رمضان، ط ١،دار المأمون للتراث، دمشق – سوريا ،١٣٩٩ ه – ١٩٧٩م .
٢ــ اتحاف فضلاء البشر بالقراءات القراء الأربعة عشر :للشيخ أحمد بن محمد البنا ت(١١١٧ ه)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط ١،عالم الكتب ،بيروت - لبنان،١٤٠٧ ه – ١٩٨٧م .
٣ــ الاتقان في علوم القران: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت(٩١١ه)، دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان.
٤ــ الاختلاف بين القراءات :أحمد البيلي، ط ١، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٤٠٨ ه – ١٩٨٨م.
٥ــ الأصول (دراسة ابيستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي): د . تمام حسان، دار الثقافة، المغرب ،١٤١٤ ه – ١٩٩١م .
٦ــ الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين": خير الدين الزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، أيار/ مايو- ٢٠٠٢م.

٧ــ الاقتراح في علم أصول النحو :لجلال الدين السيوطي ت(٩١١ه) تحقيق وتعليق: أ . د حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل، ط ٣،مكتبة الآداب ،القاهرة – مصر، ١٤٢٨ ه – ٢٠٠٧ م.

٨ــ إنباه الرواة على أنباء النحاة: لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

٩ــ البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر: د. أحمد مختار عمر، ط ٢، عالم الكتب، القاهرة ــ مصر،١٣٩٦ه - ١٩٧٩ م .

١٠ــ البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ)، وبهامشه: تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه، وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط للإمام تاج الدين الحنفي النحوي تلميذ أبي حيان (ت٧٤٩هـ)، ط٢، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

١١ــ البرهان في علوم القران: لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت (٧٩٤ه)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط ٢، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٩١ ه – ١٩٧٢م.

١٢ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٣ــ التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء العُكْبَري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: لأحمد السيد سيد أحمد علي، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، (د.ت).

١٤ــ جمال القراء وكمال الاقراء: لعلم الدين السخاوي علي بن محمد ت(٦٤٣ه)، تحقيق: د. علي حسين البواب، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، مكتبة التراث، مكة المكرمة ،ط ١، ١٤٠٨ه – ١٩٨٧م .

١٥ــ دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفرّاء: د. المختار أحمد ديرة، ط٢، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الجماهيرية العظمى- طرابلس، ١٣٧١هـ/٢٠٠٣م.

١٦ــ السبعة في القراءات: لأبي بكر أحمد بن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.
١٧ــ طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة- مصر، ١٩٧٣م.
١٨ــ القراءات القرآنية تاريخ وتعريف: د. عبد الهادي الفضلي، ط ٣، دار القلم، بيروت ،لبنان، ١٤٠٥ه.
١٩ــ لطائف الإشارات لفنون القراءات: لشهاب الدين القسطلاني ت (٩٢٣ه)، تحقيق: الشيخ عامر سيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، القاهرة – مصر، ١٣٩٢ ه – ١٩٧٢م .
٢٠ــ مباحث في علوم القران: د. صبحي الصالح، ط ٨ ، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ١٩٧٤ م .
٢١ــ مجالس العلماء: لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٤٠هـ)، بتحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٢٢ــ المُحْتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: ج١، علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ج٢، علي النجدي ناصف، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة – مصر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٢٣ــ المدارس النحوية: د. خديجة الحديثي، مطبعة جامعة بغداد، ١٤٠٦ــــ١٩٨٩م.
٢٤ــ المدارس النحوية: د. شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
٢٥ــ المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي: الدكتور محمود حسني، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان. ٢٦ــ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: د. مهدي المخزومي، ط٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولادهُ بمصر، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٢٧ــ مراتب النحويين: لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت٣٥١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٢٨ــ مرآة الزمان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: للإمام أبي محمد عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني (ت ٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان، د. ت.
٢٩ــ مشكل إعراب القرآن: لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد – العراق، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٣٠ــ معاني القران بين الفرّاء والزجاج((دراسة نحوية)):زياد محمود حمد الجبالي، رسالة ماجستير،كلية الآداب ــ جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠١.
٣١ــ معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ومراجعة: علي النجدي ناصف، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٢ــ معجم الأدباء: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.
٣٣ــ المغني في توجيه القراءات العشرة المتواترة: د . محمد سالم محيسن، ط ٢ ،دار الجيل، بيرت – لبنان.
٣٤ــ منجد المقرئين ومرشد الطالبين: لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري ت(٨٣٣ ه)، مراجعة الشيخ محمد حبيب الشنقيطي، وأحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٨٠م .
٣٥ــ موقف النحاة من القراءات القرانية حتى نهاية القرن الرابع الهجري:الدكتور شعبان صلاح، دار غريب، القاهرة.
٣٦ــ النحو وكتب التفسير: د. إبراهيم عبدالله رفيده، ط٣، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، الجمهورية الليبية، ١٩٩٠م.

٣٧ــــ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الانباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٨ــــ النشر في القراءات العشر: للحافظ أبي الخبر محمد بن محمد بن الجزري ت (٨٣٣ ه)، مراجعة علي محمد الصباغ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٣٩ــــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(مدرسة الحديث النبوي في الكوفة) (علم الاسناد انموذجا)

أ.م. د شهيد كريم فليح القيسي
جامعة ديالى/ كلية العلوم الاسلامية

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله واله وصحبه ومن والاه وبعد ..

فان السنة النبوية المباركة هي المصدر الثاني في الشريعة الاسلامية قال تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } ﴿النحل: ٤٤﴾ فالسنة النبوية هي المبينة للقران الكريم والشارحة والمفسرة له والمقيدة لمطلقه والمخصصة لعامه بل جاءت بأحكام لم ترد في القران الكريم ،واكد القران الكريم على اتباعها والالتزام بها قال تغالى {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} ﴿الحشر: ٧﴾ وقد حظيت بالاهتمام والحفظ والدراسة والعناية منذ الايام الاولى من البعثة النبوية وهيأ لها رجالا يذودن عنها ويدافعون ويضحون من اجلها ،وفي كل مدينة من مدن الاسلام كان هناك رجالا ومدارسا تهتم بالسنة المباركة من خلال جمعها وبيان صحة اسانيدها والحفاظ عليها من الغلاة والوضاعين ودسائس المحاربين والكذابين، ومن تلك المدارس العظيمة في خدمة السنة النبوية مدرسة الكوفة التي قامت على ارض مدينة الاسلام وعاصمته ومنطلق الفتوحات والدعوات ،وبذل علماء الكوفة مدينة الكوفة جهودا عظيمة وتركوا لنا اثارا كبيرة ومؤلفات وقواعد ودراسات كثيرة في خدمة السنة النبوية المباركة ومن اسباب ذلك كثرة عدد الصحابة رضي الله عنهم وعلماء الحديث النبوي الذين سكنوها ورحلوا اليها واهتموا بدراسة السنة النبوية وعلومها وكل ما يستلزم من الحفاظ عليها ونشرها وخصوصا في علم الاسناد لأهميته في الحفاظ على السنة النبوية من التحريف والضياع حيث يشهد التأريخ ان لهذه المدينة تأريخ عظيم وحافل بالإنجازات العلمية والجهود الكثيرة لكبار علماء الكوفة في خدمة السنة المطهرة من خلال حفظهم واتقانهم للرواية والذود عنها وتنقيتها من الدخيل وقد تضمن البحث اهم النقاط التالية:

المبحث الاول: التعريف بمدينة الكوفة ومكانتها العلمية بين المدن.

المبحث الثاني: مدرسة الحديث في الكوفة مع بيان ابرز خصائصها ورجالها.

المبحث الثالث: علم الاسناد في مدينة الكوفة .

خلاصة بأهم نتائج البحث مع اهم التوصيات

المبحث الأول مدينة الكوفة

أولاً :معنى الكوفة في اللغة :

قال ابن دريد : التكوّف: التجمّع؛ هكذا يقول الأصمعي، قال: وبه سُمّيت الكوفة [١].

وقال ابن قتيبة :الكوفة رملة مستديرة ومنه يقال كأنَّهم يَدُورون في كُوفان أي في شيء مُسْتدير بنَصْبِ الكاف وضَمِّها [٢].

ثانياً: سبب التسمية :

في ذلك عدة أقوال :

١- قيل لاجتماع الناس أخذاً من قولهم تكوف الرمل إذا ركب بعضه بعضا.

٢- وقيل لاستدارتها أخذاً من قول العرب رأيت كوفاناً إذا رأوا رملة مستديرة [٣].

٣- وقيل بل سميت بجبيل صغير كان فيها يسمى كوفان اختطته مهرة [٤] .

٤- قيل سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد من قول العرب قد أعطيت فلاناً كيفة أي قطعة [٥].

ثالثا: نشأة مدينة الكوفة :

لم تكن الكوفة معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها، فلم يسكنها العرب ولا غيرهم وانما كان موضعها جزءا من الضفة الغربية للفرات الاوسط ، الى الشرق من مدينة الحيرة وكانت محلا للتبادل التجاري.[٦]

نقل البلاذري : أن عمر بن الخطاب كتب إلى سعد بن أبى وقاص يأمره أن يتخذ للمسلمين دار

هجرة، وأن لا يجعل بينه وبينهم بحرا، فأتى الأنبار وأراد أن يتخذها منزلا، فكثر على الناس الذباب، فتحول إلى موضع آخر فلم يصلح، فتحول إلى الكوفة فاختطها وأقطع الناس المنازل، وأنزل القبائل منازلهم، وبنى مسجدها وذلك في سنة سبع عشرة ، وولى الاختطاط للناس أبا الهياج الأسدي عمرو بن مالك بن جنادة. [٧].

وقد شهدت مدينة الكوفة نهضة علمية ومكانة ثقافية وصلت إليها هذه المدينة الإسلامية العريقة ومن اهم اسباب كثرة الصحابة الكرام - رضي الله عنهم – الذين نزلوها، والاهتمام الكبير الذي حظيت به من قبل الخليفتين الراشدين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنهم.

رابعا : فضل الكوفة

بعض الاقوال التي ذكرها ابن سعد رحمه الله في طبقاته في فضل الكوفة:

عن الشعبي قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أهل الكوفة: إلى رأس أهل الإسلام.

وعن عامر قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أهل الكوفة: إلى رأس العرب، وقال أهل الكوفة: رمح الله وكنز الإيمان وجمجمة العرب يجزون ثغورهم ويمدون الأمصار.

وعن علي رضي الله عنه قال: الكوفة جمجمة الإسلام وكنز الإيمان وسيف الله ورمحه يضعه حيث يشاء. وايم الله لينصرن الله بأهلها في مشارق الأرض ومغاربها كما انتصر بالحجارة .

وعن سلمان رضي الله عنه قال: الكوفة قبة الإسلام وأهل الإسلام.

وعنه ايضا قال: ما يدفع عن أرض بعد أخبية مع محمد - صلى الله عليه وسلم - ما يدفع عن الكوفة. ولا يريدها أحد خاربا إلا أهلكه الله. ولتصيرن يوما وما من مؤمن إلا بها أو يصير هواه بها.

وعن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: ما يدفع الله عن أخبية على وجه الأرض ما يدفع عن أخبية بالكوفة ليس أخبية كانت مع محمد - صلى الله عليه وسلم –

وعن الشعبي رحمه الله قال: قال قرظة بن كعب الأنصاري أردنا الكوفة فشيعنا عمر إلى صرار فتوضأ فغسل مرتين وقال: تدرون لم شيعتكم؟ فقلنا: نعم نحن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم. جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امضوا وأنا شريككم.[٨]

خامسا : النشاط العلمي عموماً والحديثي خصوصاً بالكوفة :

هناك عدة عوامل وأسباب ساعدت على جعل الكوفة مركزاً علمياً ومشعلاً حضارياً في كافة فروع العلم ، ومن ذلك علم الحديث مما جعلها محط رحال العلماء والمحدثين وقبلة طلاب الأسانيد والآثار ، فمن هذه العوامل :

١-العناية الكبيرة التي حظيت بها هذه المدينة من قبل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حيث أمر سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - بتمصيرها - كما تقدم - وكان يعلي من شأن أهلها ويعرف لهم قدرهم فعن الشعبي قال: كتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى أهل الكوفة إلى رأس أهل الإسلام ، ويقول الكوفة وجوه الناس ، وكذلك قام بإرسال جمع من الصحابة - رضي الله عنهم - إلى هذه المدينة لتعليم المسلمين ونشر العلم وكان على رأسهم عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر - رضي الله عنهم - وكتب عُمَر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى أهل الكوفة (إني قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً و عبد الله بن مسعود معلما و وزيراً و هما من النجباء من أصحاب محمد من أهل بدر فاسمعوا و قد جعلت ابن مسعود على بيت مالكم فاسمعوا فتعلموا منهما و اقتدوا بهما و قد آثرتكم بعبد الله على نفسي) [٩].

٢- إتخاذ علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - الكوفة مقراً له إبان خلافته زاد من مكانة الكوفة وأعلى من شأنها وأضفى عليها أهمية بالغة وجاء عنه - رضي الله عنه - أنه كان يقول: الكوفة جمجمة الإسلام ، وكذلك عندما نزل علي - رضي الله عنه - الكوفة نزل معه جملة من الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - فلذلك رحل إليها العلماء للاستفادة من علم هؤلاء الصحب الكرام - رضي الله عنهم - .

٣- لقد حظيت الكوفة بعدد كبير من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ممن نزلها واستقر بها مما جعلها من الحواضر العلمية المهمة في ذلك الوقت ، وقد اختلفت المصادر في تحديد عدد الصحابة الذين نزلوا بالكوفة ، فعن إبراهيم النخعي قال: هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدر[١٠] ، وقال قتادة نزل الكوفة من الصحابة ألف وخمسون منهم أربعة وعشرون بدريون، وقال العجلي نزل الكوفة ألف وخمسمائة من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - [١١].

٤- أصحاب ابن مسعود - رضي الله عنه - كأمثال علقمة بن قيس ، والأسود بن يزيد ومسروق بن الأجدع وغيرهم كان لهم دور عظيم في نشر العلم بالكوفة والمساهمة في الحراك العلمي بها ، فعن عن سعيد بن جُبَيْر ، قال : كان أصحاب عَبْد الله سُرُج أهل هذه القرية ؛

يعني : الكوفة [١٢].

٥- ان الكوفة قطر غني يتوافر فيه العيش فيجد الناس من اوقاتهم مما يسمح لهم بالعلم والاهتمام به والاقبال عليه.[١٣]

كل هذه العوامل وغيرها ساهم في نشأة المدارس العلمية والفقهية ومن ضمنها مدرسة الحديث بالكوفة ، اضافة لمدارس اخرى كمدرسة القران حيث تميزت الكوفة بمنهج رائع في التلقي وتقديم حفظ القرآن على غيره ، والجمع بين العلم والعمل ، ، قال الخطيب البغدادي : ((قيل إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلا بعد استكماله عشرين سنة ويشتغل قبل ذلك بحفظ القرآن وبالتعبد))[١٤] وكذلك المدارس الفقهية لكثرة فقهائها واهل التخصص في ذلك وقد قيل اذا ذكر الفقه ذكرت الكوفة ، فهي من منابعه ، بل وبه تميزت ، لذلك كان أساطين المحدثين من أهل الكوفة على علم بالفقه ودراية به ، ولا ريب أن الفقه إذا انضم إلى الحفظ فهو مزية للتقديم ، قال وكيع لأصحابه: أيما أحب إليكم: الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود؟ فقالوا: الأول، فقال: الأعمش عن أبي وائل: شيخ عن شيخ، وسفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: فقيه عن فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير مما يتداوله الشيوخ [١٥].

المبحث الثاني مدرسة الحديث في الكوفة

لمدرسة الكوفة خصائصها المتميزة وقواعدها البينة في خدمة السنة المطهرة وقد تميزت عن غيرها لما حوت من علماء كبار في علوم الحديث والسنة النبوية وحسبنا ان نشير لبعض الاصطلاحات التي اكدت عليها واختلفت بها عن بعض المدارس ،فلعلماء الحديث بالكوفة موقفهم من قواعد الرواية وقضايا الإصلاح ، فلهم رأي واضح ، وافقوا فيه غيرهم من المحدثين في بعض المسائل وخالفوهم في غيرها ، وقد ترجموا ذلك

واقعاً عملياً زخرت به مروياتهم ، وامتلأت به مصنفاتهم ، وهنا أشير إلى أبرز المسائل الاصطلاحية ، التي تدل على غيرها .

اولا: المسائل الاصطلاحية.

١- القراءة على الشيخ:

أكثر المحدثين يسمونها (العرض) من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه كما يعرض القرآن على المقرئ وسواء كنت أنت القارئ أو قرأ غيرك ، قال الحافظ ابن كثير ((والرواية بها سائغة عند العلماء، إلا عند شُذاذ لا يعتمد بخلافهم، وهي دون السماع من لفظ الشيخ، وعن مالك وأبي حنيفة وابن أبي ذئب: أنها أقوى. وقيل: هما سواء، ويعزى ذلك إلى أهل الحجاز والكوفة، وإلى مالك أيضاً وأشياخه من أهل المدينة، وإلى اختيار البخاري. والصحيح الأول))[١٦]،

وقال الحافظ العراقي فذهب مالك وأصحابه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري إلى التسوية

بينهما، قال سفيان الثوري : قراءتك على العالم وقراءته عليك سواء [١٧].

٢- الرواية بالمعنى :

جاء عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان يشدد في الرواية بالمعنى ، قال الذهبي (كان ممن يتحرى في الأداء ويشدد في الرواية ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الألفاظ) [١٨]ورغم ذلك فقد ذهب كبار المحدثين بالكوفة إلى جواز الرواية بالمعنى كالشعبي وإبراهيم النخعي، والثوري قال وكيع : إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس، قال الحافظ ابن كثير جوز ذلك جمهور الناس سلفاً وخلفاً وعليه العمل[١٩]

٣- الاحتجاج بالحديث المرسل :

قال الحافظ ابن رجب ((وقد استدل كثير من الفقهاء بالمرسل وهو الذي ذكره أصحابنا أنه الصحيح عن الإمام أحمد ، وهو قول أبي حنيفة ، وحكى الاحتجاج بالمرسل عن أهل الكوفة ، وعن أهل العراق جملة))[٢٠].

قال الحاكم : فأما مشايخ أهل الكوفة فكل من أرسل الحديث عن التابعين وأتباع التابعين ومن بعدهم من العلماء فإنه عندهم مرسل محتج به وليس كذلك عندنا [٢١] .

ثانيا : أشهر المحدثين بالكوفة

كانت الكوفة تعج بالمئات بل بالآلف من طلاب الحديث من أبنائها أو من غيرهم ممن قدم الكوفة لطلب العلم وسماع الحديث ، قال ابن سيرين: قدمت الكوفة قبل الجماجم فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث [٢٢] .

ولأنه لا يمكن الإحاطة بهم في هذه العجالة فسوف أذكر أشهر المحدثين بها ، وهم على النحو التالي :

أولاً : طبقة الصحابة :

١- علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - .

٢- عبد الله بن ابى سعود - رضي الله عنه - .

٣- أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه - .

٤- المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - [٢٣].

ثانياً : طبقة التابعين :

١- الأسود بن يزيد النخعي .

٢- علقمة بن قيس .

٣- مسروق بن الأجدع .

٤- عامر بن شراحيل الشعبي .

ثالثاً : طبقة أتباع التابعين :

١- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري.

٢- مسعر بن كدام الهلالي.

٣- زهير بن معاوية أبو خيثمة الجعفي.

٤- وكيع بن الجراح.

رابعاً : طبقة تَبَع الأتباع :

١- أبو بكر بن أبي شيبة .

٢- وهناد بن السري .

٣- وأبو كريب محمد بن العلاء .

٤- ومحمد بن عبد الله بن نمير الهمْداني [٢٤] .

وبعد هذه الطبقة ضعف الحديث بالكوفة جداً ، فنهاية القرن الثالث يعتبر الحد الفاصل بين حقبة زمنية كانت فيها مدرسة الحديث بالكوفة في أوج قوتها وازدهارها ، وبين أخرى تلتها خبت فيها تلك المصابيح ، وتعطلت فيها تلك المعاهد _ إلا ما رحم ربك - فقد نقل الخطيب البغدادي عن أبي الحسين بن المنادي قوله : ((كنا نسمع شيوخ أهل الحديث وكهولهم يقولون مات حديث الكوفة بموت موسى بن إسحاق ومحمد بن عثمان وأبى جعفر الحضرمي وعبيد بن غنام قلت (أي الخطيب) وكانت وفاة هؤلاء الأربعة في سنة) [٢٥] .

المبحث الثالث : علم الاسناد في الكوفة

اولا : تعريف الإسناد.

أ - لغة :

قال بن فارس : " سند : أصل واحد ، يدل على انضمام الشيء الى الشيء ... والسناد: الناقة القوية كانها اسندت من ظهرها الى شيء قوي ، والمسند : الدهر ، لان بعضه متضام . وفلان سند : اي معتمد والسند : ما اقبل عليك من الجبل ، وذلك اذا علا من السفح ، والإسناد

في الحديث : ان يسند الى قائله ، وهو ذلك القياس[٢٦] ".

ب- اصطلاحا :

قال العلامة الطيبي والحافظ بدر الدين بن جماعة : " السند : هو الاخبار عن طريق المتن .

والإسناد: رفع الحديث الى قائله ، والمحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد"[٢٧]

وعرفه الحافظ بن حجر فقال : " والإسناد حكاية طريق المتن "[٢٨].

والمراد بالسند هنا: سلسلة الرواة الذين نقلوا الحديث واحدا عن الآخر، حتى يبلغوا به إلى قائله.[٢٩]

ثانيا : أهمية الإسناد:

شرَفَ الله هذه الأمة بشرف الإسناد، ومن عليها بسلسلة الإسناد واتصاله، فهو خصيصة فاضلة لهذه الأمة وليس لغيرها من الأمم السابقة، فعن أبي العباس الدغولي قال سمعت محمد بن حاتم بن المظفر يقول إن الله أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد إنما هو صحف في أيديهم وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات وهذه الأمة إما تنص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتى تناهى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ والأضبط فالأضبط والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة ثم يكتبون الحديث من عشرين وجها أو أكثر حتى يهذبوه من الغلط والزلل ويضبطون حروفه ويعدوه عدا فهذا من أفضل نعم الله على هذه الأمة فليوزع الله شكر هذه النعمة [٣٠] .

وَقَالَ أبو علي الجياني[٣١]: خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها الإسناد والأنساب والإعراب[٣٢]

وقد ادرك المحدثون ما للإسناد من أهمية بالغة في الصناعة الحديثية ؛ إذْ هُوَ دعامتها الأساسية ومرتكزها في أبحاث العدالة والضبط .وكذلك أدرك الْمُحَدثُونَ أنه لا يمكن نقد الْمَتْن نقداً صحيحاً إلا من طريق البحث في الإسناد، ومعرفة حلقات الإسناد والرواة النقلة ، فلا صحة لمتن إلا بثبوت إسناده .

وأعظم مثال عَلَى اهتمام المسلمين بالإسناد هُوَ ما ورثوه لنا من التراث الضخم الكبير الهائل ، وما سخروا للإسناد من ثروة علمية في كتب الرجال .

فغاية دراسة الإسناد والاهتمام بِهِ هِيَ مَعرِفَة صحة الْحَدِيث أو ضعفه ، فمدار قبول الحَدِيث غالباً عَلَى إسناده ، قَالَ القاضي عياض :((اعلم أولاً أنّ مدار الْحَدِيْث عَلَى الإسناد فِيْهِ تتبين صحته ويظهر اتصاله))[٣٣]

وهذا المعنى مقتبس من عبارات المتقدمين .

قَالَ سفيان الثوري : ((الإسناد سلاح المؤمن ، إذا لَمْ يَكُن مَعَهُ سلاح فبأي شيء يقاتل ؟))[٣٤]

وهذا أمير المؤمنين في الْحَدِيْث شعبة بن الحجاج[٣٥] يقول : ((إنما يعلم صحة الْحَدِيْث بصحة الإسناد)) [٣٦]

وَقَالَ عَبْد الله بن المبارك : ((الإسناد من الدين ، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)) [٣٧]

وقد بدأ هذا العلم بعد الفتن التي وقعت بعد استشهاد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه واخذوا يسألون عن عدالة الراوي وصدقه ومذهبه وذا لم يكن شائعا من قبل قال علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه وهو في مسجد الكوفة يقول: «انظروا ممن تأخذون هذا

العلم فإنما هو الدين»[٣٨]

وعن ابن سيرين ، قال: «كان في زمن الأول الناس لا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد ليحدث حديث أهل السنة ويترك حديث أهل البدعة»[٣٩]

ثالثا: اول من فتش عن الاسناد

اول من فتش عن الاستاد عامر الشعبي ،عن الربيع بن خثيم قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير فله كذا وكذا وسمى من الخير» قال الشعبي، فقلت: من حدثك؟ قال: عمرو بن ميمون، وقلت: من حدثك؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى بن سعيد: وهذا أول ما فتش عن الإسناد[٤٠]

والشعبي علامة التابعين أبو عمرو عامر بن شراحيل الهمداني الكوفى من شعب همدان: مولده في أثناء خلافة عمر في ما قيل كان إماما حافظا فقيها متفننا ثبتا متقنا وكان يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء وقد تولى القضاء بالكوفة[٤١]

ولقد كانت الكوفة اسبق من غيرها في الاهتمام بالإسناد ومعرفة صحة الاخبار وقد استعمل

ونشط الاهتمام بالإسناد لمواجهة حركة الوضع التي نشطت بعد الفتنة وما شهدته من احداث عظيمة. وقد انتشرت طريقة الاهتمام بالإسناد وانتقلت الى بقية البلدان الاسلامية.

رابعا : نقد رجال السند

سمى علم نقد الرجال علم الجرح والتعديل وهو علم يهتم برجال الاسانيد من حيث العدالة وعدمها والضبط وعدمها وكل ما يتعلق بذلك ةقد نشأ هذا العلم مبكرا ومن مشاهير علماء الكوفةفي هذا الميدان...

١-علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو من الطبقة الاولى من المجرحين والمعدلين.[٤٢]

٢-سفيان الثوري

٣-سفيان بن عيينة

٤-وكيع بن الجراح

٥-ابوبكر بن ابي شيبة

٦-احمد بن عبدالله العجلي[٤٣]

وقد كان هؤلاء الرجال من ائمة الجرح والتعديل سألون عن الرجل لمعرفة الثقات من غيرهم حتى يقال لهم تريدون تزويجه ، عن الحسن بن صالح ، يقول: " كنا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل سألنا عنه ، حتى يقال لنا: أتريدون أن تزوجوه "[٤٤]

خامسا : التأليف والتصنيف.

وللكوفيين باع طويل في تصنيف الكتب والاثار وكان لقلم التأليف حضوره الواضح عند علماء الحديث بالكوفة ، بل كانت قضية التأليف عندهم مبكرة جداً ، فهم من أوائل الذين دونوا الحديث وكتبوا الآثار وكتب احوال الرجال ومعرفتهم ، ومن المؤلفات التي جادت بها المكتبة الكوفية والمحبرة الحديثية لديهم:

١- المسند ليحيى الحِمَّاني ، قال ابن عدي : ((يقال : إن أول من صنف المسند بالكوفة يحيى الحِمَّاني)) [٤٥].

٢- المسند لعبيد الله بن موسى العبسي الكوفي ، وذكر الحاكم أنه أول من صنف المسند في الإسلام هو وأبو داود الطيالسي [٤٦].

٣- مصنف وكيع بن الجراح .
٤- مصنف أبي بكربن أبي شيبة .
٥- جامع سفيان الثوري وهو أيضاً من أوائل الذين صنفوا في الحديث.
٦-كتاب ((الصلاة)) لأبي نعيم الفضل بن دكين الكوفي .
٧- كتاب ((الزهد)) لهناد بن السري [٤٧].

سادسا : اصح الاسانيد

تتفاوت الاسانيد بدرجاتها فهناك اصح الاسانيد وهناك اوهى الاسانيد ومنها بين ذلك ومع وقد تميزت مدرسة الكوفة بالأسانيد الكثيرة وقد حوت أصح الاسانيد ونقصد بها ان كل رجال السند من الكوفيين الثقات ولوكان في السند رجل واحد من غير الكوفة لا يعد السند كوفيا ،وسنذكر بعض الامثلة لا على سبيل الحصر فأسانيد أهل الكوفة كثيرة جداً ، ويمكن هنا أن نعرض لأشهر تلك الأسانيد المخرجة في الصحاح :

١- الأعمش عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود - رضي الله عنه - وقيل أن هذا الإسناد هو أصح الأسانيد ، قاله ابن معين .
٢- ابو أسامة حماد بن أسامة عن بُريد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى - رضي الله عنه .
٣- منصور بن المعتمر عن الشعبي عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - .
٤- زهير بن معاوية عن منصور عن ربعي بن حراش عن حذيفة - رضي الله عنه - [٤٨]

سابعا : شبهات وردود

اتهم العراقيون بشكل عام، والكوفيون بشكل خاص بكثرة الوضع في الحديث ،حتى شكك بعض العلماء بحديث اهل الكوفة بشكل عام وفقد روي عن الزهري انه قال : إذا سمعت بالحديث العراقي فأورد به ثم أورد به.

وقال طاوس: إذا حدثك العراقي مائة حديث فاطرح تسعة وتسعين. وقال هشام بن عروة: إذا حدثك العراقي بألف حديث فألق تسعمائة وتسعين، وكن من الباقي في شك. وقال الزهري: إن في حديث أهل الكوفة دغلا كثيرا.[٤٩]

وقد كان كلام الزهري هذا من أهم ما اعتمده المحدِّثون في تضعيف رواية أهل العراق.

ومع القول بعدم صحة بعض الروايات عن اهل الكوفة ،الا ان هذا القول قابل للنقاش فقد رجع البعض عن هذا القول فهذا الامام الزهري كان إذا ذكر أهل العراق ضعف علمهم. فقال له اسحاق بن راشد: إن بالكوفة مولى لبني أسد يروي أربعة آلاف حديث. قال: أربعة آلاف! قال قلت: نعم. إن شئت جئتك ببعض علمه. قال: فجيء به. فأتيته به. قال فجعل يقرأ وأعرف التغيير فيه وقال: والله إن هذا لعلم. ما كنت أرى أحدا يعلم هذا.[٥٠] غير الامام الزهري رأيه بعد اطلاعه على احاديث الاعمش وهو من مشاهير الرواة في الكوفة.

وبعض الذين نقل عنهم هذا الكلام من الحجازيين وكانوا لا يأخذون الا بأحاديث أهل الحجاز كما ذكر صاحب التدريب ان جماعة لا يقدمون على حديث الحجاز شيئا، حتى قال مالك: إذا

خرج الحديث عن الحجاز انقطع نخاعه.[٥١]

وهذا امر لم يجمع عليه العلماء ابدا ،فالصحيح من الحديث لا يعرف ببلد الحديث الذي رواه ، وانما يعرف بالشروط التي وضعها العلماء في ذلك.

ثم ان هذه النضرة لحديث العراقيين، لم تنقل عمن بعد هذه الطبقة من علماء الحجاز، ولعل ذلك يبين لنا ان هذا الحكم صادر قبل العمل الضخم الذي قام به المحدثون لتمييز الرجال واحوالهم، ولمعرفة الاحاديث والبحث فيها حديثا حديثا بعد معرفة طرقها ،ورجالها وعللها ، ولذلك فقد اختلفت هذه الاقوال فيما بعد ذلك .

ولعل من المستحسن ان نضع هنا مجموعة من الحقائق التي توضح مدى انتشار الوضع في الكوفة :

١-ان عدد الذين ذكرهم ابن عراق الكناني ممن اتهموا بالوضع من سائر الاقطار حوالي (١٦٠٠) شخص، منهم (١٣٢) شخصاً فقط من اهل الكوفة ،وبقيتهم الحجاز والبصرة وبغداد والشام وغيرها من المناطق.

٢-ان الذين اتهموا بالوضع من أهل الكوفة اغلبيتهم الساحقة ممن ترجح لدى العلماء انهم ليسوا من الوضاعين ، وان الذين ترجح كذبهم في الحديث(١٩) شخصاً فقط.

٣-ان الوضاعين المشهورين الاربعة الذين اكثروا من الوضع في الحديث ،ليس فيهم احد من الكوفة :وهم ابراهيم بن ابي حية بالمدينة ،والواقدي ببغداد، ومقاتل بن سليمان بخراسان ،ومحمد بن سعيد المصلوب بالشام.

وهكذا نجد اتهام الكوفيين بالوضع للحديث لا دليل عليه ،ولذلك فقد انتشرت رواية الكوفيين في اصح كتب الحديث انتشارا واسعا جدا ، يدل على ذلك مقدار ما لهم من اسانيد صحيحة، موجودة في الصحيحين وغيرهما.[٥٢]

الخاتمة وأهم النتائج

١-للكوفة مكانتها التاريخية والعلمية بين المدن لما حظيت به من اهتمام في عهد الخليفتين الراشدين وعندما اصبحت عاصمة الدولة في عهد الخليفة علي رضي الله عنه.

٢-تعد الكوفة مركزا علميا هاما في العلوم ومن المراكز الفعالة عبر التاريخ ولمختلف العلوم الانسانية والشرعية.

٣-تعد مدرسة الحديث في الكوفة مدرسة عظيمة متميزة بتأريخها ورجالها وعلمائها واسانيدها وخصائصها المميزة عن غيرها.

٤-كثرة الاسانيد العلمية الصحيحة والرواة الثقات وعلماء الجرح والتعديل الذين ضمتهم مدرسة الكوفة ،جعل لهذه المدرسة تميزا خاصا في مدرسة الاسناد وحضورا كبيرا في أكثر دواوين السنة النبوية التي تعد المصدر الثاني من مصادر التشريع.

٥-ان حركة الوضع في الحديث والروايات المكذوبة لم تنتشر في الكوفة أكثر من غيرها فأن نسبة الذين اتهموا بالوضع من أهل الكوفة الى سائر الوضاعين هي ٨٪ فقط وان الذين ترجح عند العلماء انهم من الوضاعين من اهل الكوفة (١٩) رجلا فقط على مدى ثلاثة قرون فقط.

٦-وجود بعض مظاهر الضعف في مدرسة الكوفة من الوضع والتدليس والارسال لم يكن مقتصرا على الكوفة فقط وانما عم مدارس كثيرة في العالم الاسلامي .

٧-ضرورة اعادة الكوفة لمكانتها العلمية والتاريخية من الاهتمام بالإسناد الحديثي وعلم الجرح والتعديل والرواية النبوية وصدارتها في العالم الاسلامي من خلال انشاء المراكز

البحثية والمدارس الحديثية التي تهتم بالسنة النبوية وعلومها بشكل خاص، فضلا عن العلوم الاخرى.

٨-احياء مدرسة الكوفة العلمية والفقهية والنحوية احياء لمكانة العراق وصدارته وتأريخه في العالم العربي و الاسلامي.

الملخص:

يسرنا المشاركة في مؤتمركم العلمي ببحث عنوانه(مدرسة الحديث النبوي في الكوفة)(علم الاسناد انموذجا) حيث يتضمن البحث خلاصة عن جهود علماء مدينة الكوفة في خدمة السنة النبوية المباركة وخصوصا في علم الاسناد لأهميته في الحفاظ على السنة النبوية من التحريف والضياع حيث يشهد التأريخ ان لهذه المدينة تأريخ عظيم وحافل بالإنجازات العلمية والجهود الكثيرة لكبار علماء الكوفة في خدمة السنة المطهرة من خلال حفظهم واتقانهم للرواية والذود عنها وتنقيتها من الدخيل لما حوت من اكابر علماء الجرح والتعديل والاسناد وحفاظ الراوية والاسانيد العالية وشهدت الرحلات الكثيرة الشاقة لطلب الحديث من والى هذه المدينة لما فيها من الذخائر النفيسة من الكنوز النبوية وقد تضمن البحث اهم النقاط التالية:

المبحث الاول: التعريف بمدينة الكوفة ومكانتها العلمية بين المدن.

المبحث الثاني: مدرسة الحديث في الكوفة مع بيان ابرز خصائصها ورجالها.

المبحث الثالث: علم الاسناد في مدينة الكوفة وتنقيته للأسانيد ورد الشبهات واباطيل الوضاعين.

خلاصة بأهم نتائج البحث مع اهم التوصيات

الهوامش:

---

١ - جمهرة اللغة (٢/ ٩٧٠)

٢ - غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٤٧٦)

٣ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (٤/ ٣٣٧)

٤ - معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع (٤/ ١١٤٢)

٥ - معجم البلدان (٤/ ٤٩١)

[٦] – ينظر : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة و النحو :ص:١

[٧] – فتوح البلدان (ص: ٢٧١)

[٨] – الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٨٦-٨٨)

[٩] – الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٨٨).

[١٠] – الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٨٩)

[١١] – الثقات للعجلي ط الباز (ص: ٥١٧)

[١٢] – التاريخ الكبير = تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث (٢/ ٣٨٦) وينظر: مدرسة الحديث في الكوفة المكتبة الشاملة.

[١٣] – فجر الاسلام ص:١٨٢ نقلا عن مدرسة الحديث في الكوفة : ص:٣٩

[١٤] – النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/ ٤٦٣)

[١٥] – الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ١٦٤)

[١٦]– المصدر نفسه (ص: ١١٠)

[١٧] – شرح نخبة الفكر للقاري (ص: ٦٧١)

[١٨] – تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (١/ ١٦)

[١٩] – الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ١٤١)

[٢٠] – شرح علل الترمذي (١/ ٥٤٣)

[٢١] – معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ٢٦)

[٢٢] – المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ص: ٤٠٨)

[٢٣] – تحقيق الطبقات الكبرى لابن سعد (١/ ١٠)

[٢٤] – ينظر: الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٣٧٧)

[٢٥] – تاريخ بغداد ت بشار (٤/ ٦٨)

[٢٦] – معجم مقاييس اللغة :١٠٥/٣ .

[٢٧] – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ٢٨)

[٢٨] – نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر : (١ / ٢)و فتح المغيث :(١ / ١٦)

[٢٩] – منهج النقد في علوم الحديث: (١ / ٣٤٤)

[٣٠] – فتح المغيث :(٣ / ٣)

[٣١] – أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الجياني ، ولد سنة (٤٢٧ هـ ، كان إماما في الحديث ، وبصيرا بالعربية والشعر والأنساب ، له كتب مفيدة منها : " تقييد المهمل " ، توفي سنة ٤٩٨ هـ. انظر: وفيات الأعيان ١٨٠/٢،وتذكرة الحفاظ، للذهبي ١٢٣٣/٤ و١٢٣٤.

[٣٢] – تدريب الراوي – (٢ / ١٦٠)

[٣٣] – الإلماع – (١ / ١٩٤)

[٣٤] – المدخل إلى كتاب الإكليل – (١ / ٢٩)

[٣٥] – هُوَ شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي ، مولاهم ، أبو بسطام الواسطي ، ثُمَّ البصري : ثقة حافظ متقن، كَانَ الثوري يقول : هُوَ أمير المؤمنين في الْحَدِيْث ، وَهُوَ أول من فتش بالعراق عن الرجال ، وذب عن السنة ، وَكَانَ عابداً ، مات سنة (١٦٠ هـ) .انظر: تهذيب الكمال

[٣٦] – التمهيد – (١ / ٥٧)

[٣٧] – مقدمة صحيح الإمام مسلم – (١ / ١٠)

[٣٨] – الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: ١٢١)

[٣٩] – الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: ١٢٢)

[٤٠] – المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ص: ٢٠٨) ا

[٤١] – تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (١/ ٦٣)

[٤٢] –معرفة علوم الحديث. معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ٥٢)

[٤٣] – ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ص: ١٩٣)

[٤٤] – الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: ٩٢)

[٤٥] – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٢/ ٥٩٩)

[٤٦] – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٢/ ٥٩٩)

[٤٧] – ينظر: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (ص: ٤٠-٥١)

[٤٨] – ينظر: عمدة القاري (٢٢/ ١٦٥) وفتح المغيث بشرح الفية الحديث ط العلمية (١/ ٢٠)

[٤٩] – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ٨٩)

[٥٠] – الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٣٣٢)

[٥١] – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ٨٨)

[٥٢] – ينظر: مدرسة الحديث في الكوفة : ص ٥٢٢-٥٢٣.

المصادر

١.اختصار علوم الحديث المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية

٢.الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ) المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس الطبعة: الأولى، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م

٣.تاريخ الثقات المؤلف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (المتوفى: ٢٦١هـ) الناشر: دار الباز الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م عدد الأجزاء: ١

٤.التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث المؤلف: أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفى: ٢٧٩هـ) المحقق: صلاح بن فتحي هلال الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

٥.تاريخ بغداد المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م

٦.تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر: دار طيبة

٧.تذكرة الحفاظ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

٨.تهذيب الكمال في أسماء الرجال المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)

المحقق: د. بشار عواد معروف الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٩.جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ) المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

١٠.ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (مطبوع ضمن كتاب «أربع رسائل في علوم الحديث») المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: دار البشائر – بيروت الطبعة: الرابعة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م

١١. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني (المتوفى: ١٣٤٥هـ) المحقق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي الناشر: دار البشائر الإسلامية الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

١٢.شرح علل الترمذي المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

١٣.شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم الناشر: دار الأرقم - لبنان / بيروت

١٤.صبح الأعشى في صناعة الإنشاء المؤلف: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)ةالناشر: دار الكتب العلمية، بيروت

١٥.الطبقات الكبرى المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠

١٦.عمدة القاري شرح صحيح البخاري المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
١٧.غريب الحديث المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) المحقق: د. عبد الله الجبوري الناشر: مطبعة العاني – بغداد الطبعة: الأولى، ١٣٩٧
١٨.فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) المحقق: علي حسين علي الناشر: مكتبة السنة – مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م
١٩.فتوح البلدان المؤلف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال- بيروت عام النشر: ١٩٨٨ م
٢٠.الكفاية في علم الرواية المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة
٢١.المحدث الفاصل بين الراوي والواعي المؤلف: أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: د. محمد عجاج الخطيب الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤
٢٢.مدرسة الحديث في الكوفة اعداد شرف محمود محمد سلمان القضاة (اطروحة دكتوراه) جامعة الازهر ، كلية اصول الدين ،قسم الحديث ١٩٨٠: ص ٥٢٢-٥٢٣.
٢٣.مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة و النحو تأليف الدكتور مهدي المخزومي ،ط ٢، ١٩٥٨،مطبعة مصطفى البابي واولاده في مصر.
٢٤.معجم البلدان المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م

٢٥.معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع المؤلف: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت ةالطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ

٢٦.معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٧.معرفة علوم الحديث المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) المحقق: السيد معظم حسين الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٢٨.منهج النقد في علوم الحديث المؤلف: الدكتور نور الدين عتر الناشر: دار الفكر، دمشق – سورية الطبعة: الثالثة، ١٤٠١ هـ -١٩٨١ م.

٢٩.النكت على مقدمة ابن الصلاح المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج الناشر: أضواء السلف – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

مدرسة الكوفة الفقهيه

أ.م.د. هاشم حمود عناد
جامعة الكوفة / كلية الفقه

المقدمة :

إن أول من وضع أساس مدرسة الكوفة هم أهل البيت عليهم السلام والصحابة من قراء ومحدثين الذين ساروا على منهج الرسالة ، فقد جعلها أمير المؤمنين عليه السلام عاصمته الإسلامية في ١٢ رجب عام ٣٦ فأصبحت مركزا للصحابة والتابعين بعد مدينة رسول الله (ص) من أهل الحديث والتفسير والفقه ليكونوا تحت راية أمير المؤمنين الذين عرفوا حقه وفضله وعلمه لينهلوا من هذا الذهب المصفى الذي قال عنه رسول الله(انا مدينة العلم وعلي بابها،فمن أراد المدينة فليأتها من بابها) .وقد عدهم السيد البراقي في كتابه تاريخ الكوفة أكثر من ١٤٠صحابيا كانوا في الكوفة بالاضافه إلى عدد لايستهان من التابعين وتابعي التابعين وهذا ان دل على شي فهو يدل على كون الكوفه مركز من المراكز الاشعاع المعرفي والفكري في استقطاب هذا العدد الكبير ائمه الهدى عليهم السلام والعلماء والفقهاء والصالحين من المسلمن .

المبحث الأول: بيان مفاهيم البحث لغة واصطلاحا .

لابد في بدية كل بحث من بيان المفاهيم الرئيسية له وهي المدرسة والكوفة والفقهية

المطلب الأول :تعريف المدرسة لغة.

في القاموس المحيط (هي موضع الدراسة[١])

جاء في تاج العروس (﴿ درس ﴾ : درس الشيء ، والرسم يدرس دروسا ، بالضم : عفا. ودرسته الريح درسا : محته ، إذا تكررت عليه فعفته . لازم متعد .ومن المجاز : المدرس ، كمحدث : الرجل الكثير الدرس ، أي التلاوة بالكتابة والمكرر له ، ومنه مدرس المدرسة ..... والمدراس (١) والمدرس ، بالكسر : الموضع يدرس فيه..... وجمع المدرسة المدارس)[٢]_([٣]ج٨ص٢٨١-٢٨٣-٢٨٤ .

وفي المعجم الوسيط : هي مكان الدرس والتعلّم[٢] ، وقد اشاره الدكتور جبار كاظم شنباره في محاضرة له في جامعة بابل كلية الدراسات القرآنية إلى ثلاثة مصادر في اصل كلمة المدرسة (، فوجده في ثلاثة معجمات لغوية ، أما الأول ، فقد عَرَّفَ المدرسة بأنها

، هي : ((الموضع الذي يُدْرَسُ فيه القرآن وغيره)) (١) ، وأما الثاني ، فقد عَرَّفَهَا بـ : ((موضع الدَّرْسِ)) (٢) ، وأما الثالث فقد عَرَّفَهَا بأنها ، هي : ((مَكَانُ الدَّرْسِ والتَّعْلِيمِ)) (٣) . وجاءت كلمة مَدْرَسَة في اللغة من كلمة : مَدْرَس على وزن : (مَفْعَل) ؛ وهو اسم مكان مُصَاغ من الفعل الثلاثي : دَرَسَ ؛ لأنه مضموم العين في المضارع ، والفعل الثلاثي إذا كان من الباب الأول يصاغ اسم المكان منه على وزن : (مَفْعَل) (٤) ، ومَدْرَس : مكان الدِّرَاسَة ، مثله مثل : مَكْتَب : مكان الكتابة ، مَدْخَل : مكان الدخول ، ومَلْعَب : مكان اللعب (٥) ؛ ولكون هذه الصيغة للمكان لحقتها (تاء : التأنيث) فأصبحت (مَدْرَسَة) ؛ لأنه يصح زيادة التاء للتأنيث في آخر صيغة : (مَفْعَل) مطلقاً ، إن كانت للمكان (٦) . ولما كانت صيغة : (مَفْعَلَة) اسم مكان للدلالة على كثرة ذلك الشيء في ذلك المكان (٧) ؛ لذا فإن المدرسة تعني : مكان الدراسة ، وفيها (دلالة) على : كثرة الدراسة في ذلك المكان . والأصل اللغوي الذي انحدرت منه كلمة المدرسة هو : دَرَسَ ، أو مصدره (٨)، (❖) . ودَرَسَ : فعل ثلاثي مجرد على وزن : (فَعَلَ) ، يأتي على بابين ، أما الأول ، فهو (دَرَسَ – يَدْرُسُ) على وزن : (فَعَلَ – يَفْعُلُ) مفتوح العين في الماضي ، مضموم العين في المضارع ، أي : من الباب الأول ، وأما الثاني ، فهو (دَرَسَ – يَدْرِسُ) على وزن : (فَعَلَ – يَفْعِلُ) مفتوح العين في الماضي ، مكسور العين في المضارع ، أي : من الباب الثاني (٩) . ودَرَسَ : معناه : قَرَأَ ، وهو بهذا المعنى : فعل متعد (❖❖) يقال : دَرَسَ القرآنَ : قَرَأَهُ (١٠) ، ودَرَسْتُ العِلْمَ : قَرَأْتُهُ (١١) ، ودَرَسَ الكتابَ : قَرَأَهُ (١٢) ، ومصدر (دَرَسَ = قَرَأَ) : دِرَاسَةً (١٣) ؛ لأن الفعل الماضي إن كان ثلاثياً متعدياً دالاً على : صِنَاعَةٍ ، فمصدره في الغالب على وزن : (فِعَالَةٍ) (١٤) ، أما دَرْساً ، فهو مصدر ثانٍ له (١٥)) ٤.

وقد استفاد الباحث من ثلاث تعار يف وهي تعريف بن دريد الازدي وتعريف الفيومي وتعريف مجمع اللغة العربية في القاهرة ،والخلاصة إن المراد من المدرسة لغة هو مكان الدراسة .

المطلب الثاني :المدرسة اصطلاحا .

عرفها الدكتور الفضلي (: بأنّها مجموعة من الأصول المنهجيّة المبرهن على منهج إنتاجها الصحيح للمعرفة ثمّ تطبيقات هذه الأصول على مستوى البحث المعرفي ومدى التلازم والانعكاس بين أصولها ومنتجاتها وشخوصها ومدوناتها)[٥] .

وعفها اخرون بعدة تعاريف وهي (مؤسسة أوجدها المجتمع من أجل إعداد أفراد الجيل الجديد، وتعليمهم المشاركة في النشاطات الإنسانية التي تكثر في حياة الجماعة، ودمج هذا الجيل في المجتمع والعمل على تكييفه معه من حيث الأفكار والفلسفة والأهداف.)[٦]

(مؤسسة نظامية اجتماعية تربوية أنشأتها الحكومة أو المجتمع، للعمل على تربية الأفراد وإعدادهم في إطارٍ معيّنٍ من البرامج والمناهج المحددة.)[٧]

ما علماء التربية الأجانب فقد عرفوها تعريف فرديناند بويسون: (مؤسسة اجتماعية ضرورية، تكمن أهميتها في إبقاء عملية التواصل بين الأسرة والدولة، بهدف إعداد جيلٍ جديد يندمج في الحياة الاجتماعية.)[٨]

تعريف فريدريك هاستن (نظام معقد يعتمد على السلوك المنظم الذي يحقق مجموعة من الوظائف والمهام في إطارٍ معين من النظام الاجتماعي.) [٩]

تعريف ريموند بدون: (نظام اجتماعي يقوم بمجموعة من الوظائف مثل وظيفة الإدماج ووظيفة الحراك الاجتماعي، وهذا النظام التعليمي يضم مجموعة من الأشخاص يتميزون بالمعرفة، وهدفهم إخراج جيل جديد على كفاءة عالية، والعمل على استمرارية هذا النظام.)[١٠].

وتتميما للفائدة نذكر ما ذكره الدكتورالعويدي من جامعة بابل (وقد عرفوها في الاصطلاح بتعريفات عديدة ، وقف الباحث على بعض منها ، هي : ((مؤسسة اجتماعية أنشاها المجتمع ؛ لتقابل حاجة من حاجاته الأساسية ، وهي : تطبيع أفراده تطبيعا اجتماعيا ، يجعل منهم أعضاء صالحين في المجتمع))، وهي : ((المكان الذي تذاكر فيه متون الكتب ، ومدارسة المعارف ، ومزاولة الأنشطة وإجراء التقويم ، والتي تكامل فيها العناصر الثلاثة من : المعلم ، والمتعلم ، والمنهج)) .

إن التعريف الأول كان ناظرا إلى غاية المدرسة أو هدفها ، وهو خلق الوعي المجتمعي ، من خلال تعليم أبنائه ؛ ليكونوا أعضاء صالحين في المجتمع . فهي مهمة ملقاة على عاتق المدرسة ؛ ولكي تكون قادرة على انجاز هذه المهمة ، وهي رفد المجتمع بالأفراد المسلحين بالمعارف والمهارات . والتعريف الثاني قد تبنى التعريف اللغوي في شطر منه ، وهو : (المكان الذي تدرس فيه العلوم) وانتزع شطره الثاني من أركان المدرسة _ قوامها ، أو عناصرها _ وهي : المعلم المتعلم ، والمنهج . ومما تجدر الإشارة إليه : إن مفهوم (الأعضاء الصالحين) يتفاوت من مدرسة لأخرى ؛ تبعا لمبانيها الفكرية والعقائدية .) [١١].

نستنتج بوجود صله وترابط بين المعنيين من خلال وجود مقومات وأركان المدرسة من المكان والمعلم والمتعلم والكنب والمتون .

المطلب الثالث : معنى الكوفة في اللغة

قال ابن منظور في لسان العرب:

(والكوفة: الرملة المجتمعة، وقيل: الكوفة الرملة ما كانت، وقيل: الكوفة الرملة الحمراء وبها سميت الكوفة. الأزهري: الليث، كوفان اسم أرض وبها سميت الكوفة. وقال المفضل: إنما قال كوفوا هذا الرمل أي نحوه وانزلوا، ومنه سميت الكوفة.

وكوفان: اسم الكوفة، عن اللحياني، قال: وبها كانت تدعى قبل، قال الكسائي: كانت الكوفة تدعى كوفان. وكوف القوم: أتوا الكوفة، قال: إذا ما رأت يوما من الناس راكبا يبصر من جيرانها، ويكوف وكوفت تكويفاً أي صرت إلى الكوفة، عن يعقوب. وتكوف الرجل أي تشبه بأهل الكوفة أو انتسب إليهم)[١٢]

وقال الزبيدي في تاج العروس:

(والكوفة: مدينة العراق الكبرى، وهي قبة الإسلام، ودار هجرة المسلمين، قيل: مصرها سعد بن أبي وقاص، وكان قبل ذلك منزل نوح عليه السلام، وبني مسجدها الأعظم، واختلف في سبب تسميتها، فقيل: سمي هكذا في النسخ، وصوابه سميت لاستدارتها، وقيل: بسبب اجتماع الناس بها وقيل لكونها كانت رملة حمراء، أو لاختلاط ترابها بالحصى، قاله النووي.

وقال الأموي: الكوفان بالضم العز والمنعة، ومنه قولهم: إنه لفي كوفان، وفتح ابن عباد الكاف وفي اللسان: إنه لفي كوفان من ذلك: أي حرز ومنعة)[١٣].

المطلب الرابع :الكوفة في الاصطلاح.

هي مدينة عراقية وهي ثاني مدينة بنيت في كنف الإسلام بعد سنتين من بناء البصرة في الفرات الأوسط منه بجنب اكبر مركز للحضارات في العالم وهي الحضارتين البابلية والسومرية مما جعلها تكتسي سمات استثنائية .

المطلب الخامس : الفقه في اللغة

جاء في العين للفراهيدي (الفقه : العلم في الدين . يقال : فقه الرجل يفقه فقها فهو فقيه. وفقه يفقه فقها إذا فهم . وأفقهته : بينت له . والتفقه : تعلم الفقه .)[١٤]

وفي الصحاح (لفقه : الفهم . قال أعرابي لعيسى بن عمر : " شهدت عليك بالفقه " . تقول منه : فقه الرجل ، بالكسر . وفلان لا يفقه ولا ينقه . وأفقهتك الشئ . ثم خص به علم الشريعة ، والعالم به فقيه ، وقد فقه بالضم فقاهة ، وفقهه الله . وتفقه ، إذا تعاطى ذلك . وفاقهته ، إذا باحثته في العلم .)[١٥]

قالبن منظور في لسان العرب(فقه : الفقه : العلم بالشئ والفهم له ، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل ، قال ابن الأثير : واشتقاقه من الشق والفتح ، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة ، شرفها الله تعالى ، وتخصيصا بعلم الفروع منها . قال غيره : والفقه في الأصل الفهم . يقال : أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه . قال الله عز وجل : ليتفقهوا في الدين ، أي ليكونوا علماء به ، وفقهه الله ، ودعا النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لابن عباس فقال : اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل أي فهمه تأويله ومعناه ، فاستجاب الله دعاءه ، وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى . وفقه فقها : بمعنى علم علما. ابن سيده : وقد فقه فقاهة وهو فقيه من قوم فقهاء ، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه . وحكى اللحياني : نسوة فقهاء ، وهي نادرة ، قال : وعندي أن قائل فقهاء من العرب لم يعتد بهاء التأنيث ، ونظيرها نسوة فقراء . وقال بعضهم : فقه الرجل فقها وفقها وفقه (❖ قوله وفقه بعد قوله وفقها كذا بالأصل . وبالوقوف على عبارة ابن سيده تعلم أن

فقه كعلم ليس من كلام البعض وان كان لغة في فقه بالضم ولعلها تكررت من النساخ).[١٦]

وجاء في القاموس المحيط (فقه بالكسر : العلم بالشئ والفهم له والفطنة وغلب على علم الدين لشرفه . وفقه ككرم وفرح فهو فقيه وفقه كندس ج : فقهاء وهي فقيهة وفقهة ج : فقهاء وفقائه . وفقهه كعلمه : فهمه كتفقهه . وفقهه تفقيها : علمه كأفقهه . وفحل فقيه : طيب بالضراب . وفاقهه : باحثه في العلم ففقهه كنصره : غلبه فيه . والمستفقهة : صاحبة النائحة التي تجاوبها)[١٧]

نرى من خلال هذه المصادر إن معنى الفقه في اللغة هو أما (العلم أو الفهم أو الفطنة) وقد غلب على علم الشريعة ليسادته وشرفه وفضله المختصص بفروع الدين .

المطلب السادس :الفقه اصطلاحا .

في معجم الفاظ الفقه الجعفري (اصطلاحا : مجموع الأحكام الشرعية ، الفرعية والكلية ، والوظائف المجعولة من قبل الشارع ، أو العقل عند عدمها)[١٨].

وفي معجم لغة الفقهاء (العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .)[١٩].

المبحث الثاني : مكانة الكوفة

غير خفي أن الكوفة تعتبر من المعالم الثقافية والإسلامية والحضارية، وذلك لما يمتاز به هذا المركز العلمي الشامخ من ثراء فكري وعلمي وحديثي وأدبي، فقد أنجبت هذه المدينة مجموعة كبيرة من فقهاء ومحدثين وأدباء خلّدهم التأريخ الإسلامي عبر السنين. فهذا الكلام يعبّر عن قيمتها المعرفية والعلمية والحضارية الشهيرة، في كافة العلوم.

وأما جنبة الفقه والحديث - والذي نحن بصدده- فنستطيع أن نصف الكوفة بمدرسة الفقه والحديث في عصر الامام الصادق عليه السلام حيث تخرجت من هذه المدرسة العملاقة ما يناهز أربعة آلاف طالب ممن رووا الحديث عنه عليه السلام

المطلب الأول: الكوفة في التاريخ

تمصيرها : أسست في عهد عمر بن الخطاب(٢٠)سنة ١٧ للهجرة على يد سعد بن ابي وقاص الذي يعتبر هو من مصرها(سعد بن أبي وقاص واسمه مالك بن أهيب بن عبد

مناف بن زهرة بن كلاب ويكنى أبا إسحاق وأمه حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس بن عبد

مناف بن قصي وقد شهد بدرا وهو الذي افتتح القادسية ونزل الكوفة وخطها خططا لقبائل العرب وابتنى بها دارا ووليها لعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ثم عزل عنها ووليها بعده الوليد بن عقبة بن أبي معيط ورجع سعد إلى المدينة فمات في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة)[٢١] ،أما أهم العوامل لتمصيرها أولا لتكون قاعدة عسكرية ؛لذا سميت بكوفة الجند ، والعامل الأخر هو العامل الجغرافي.

وقد وصفها عمر ابن الخطاب كما في طبقات ابن سعد (كتب عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة إلى رأس العرب قال أخبرنا وكيع بن الجراح عن قيس عن شمر عن عطية عن شيخ من بني عامر قال قال عمر بن الخطاب وذكر أهل الكوفة رمح الله وكنز الايمان وجمجمة العرب يجزون ثغورهم ويمدون الأمصار)[٢٢].

المطلب الثاني : ماجاء في فضلها من الروايات

في هذا المجال نشير الى عدة لروايات منها

الاولى :عن امير المؤمنيين عليه السلام (كتاب (فضل الكوفة) بإسناده إلى عقبة بن علقمة قال : اشترى أمير المؤمنين (عليه السلام) أرضا ما بين الخورنق إلى الحيرة إلى الكوفة وفي خبر آخر : ما بين النجف إلى الحيرة إلى الكوفة من الدهاقين بأربعين ألف درهم ، وأشهد على شرائه ، قال : فقلت له : يا أمير المؤمنين تشتري هذا بهذا المال وليس ينبت خطا (١) ؟ فقال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول : كوفان كوفان يرد أولها على آخرها (٢) ، يحشر من ظهرها سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ، فاشتهيت أن يحشروا من ملكي)[٢٣] .

والثانية :عن امير المؤمنين ايضا (وباسناده عن الأصبغ بن نباتة أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : يا أهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحب به أحدا ، من فضل مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت إدريس ، ومصلى إبراهيم الخليل ، ومصلى أخي الخضر ، ومصلاي وإن مسجدكم هذا لاحد المساجد الأربعة التي اختارها الله عز وجل لأهلها ، وكأني به قد أتي به يوم القيامة في ثوبين أبيضين بتشبه بالمحرم (١) ويشفع

لأهله ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ، ولا تذهب الأيام والليالي حتى ينصب الحجر الأسود فيه ، وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ، ومصلى كل مؤمن ، ولا يبقي على الأرض مؤمن إلا كان به أو حن قلبه إليه ، فلا تهجروه وتقربوا إلى الله عز وجل بالصلاة فيه وارغبوا إليه في قضاء حوائجكم ، فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من أقطار الأرض ولو حبوا على الثلج .)[٢٤].

الثالثة : عن الامام الباقر عليه السلام قال (باسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عبد الله الرازي ، عن الحسين بن سيف ، عن أبيه سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الحضرمي ، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال : قلت له : أي البقاع أفضل بعد حرم الله وحرم رسوله ؟ قال : الكوفة يا أبا بكر هي الزكية الطاهرة ، فيها قبور النبيين والمرسلين وغير المرسلين والأوصياء الصادقين ، وفيها مسجد سهيل الذي لم يبعث الله نبيا إلا وقد صلى فيه ، وفيها يظهر عدل الله ، وفيها يكون قائمه والقوام من بعده ، وهي منازل النبيين والأوصياء والصالحين .)[٢٥].

الرابعة : روايةعن رسول الله (ص)جاء فيها (محمد بن علي بن الحسين في (معاني الأخبار) عن أبيه ، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبي عبد الله الرازي ، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان ، عن موسى بن بكر ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله اختار من البلدان أربعة ، فقال : عز وجل (والتين والزيتون ❖ وطور سينين ❖ وهذا البلد الأمين) (١) التين : المدينة ، والزيتون بيت المقدس ، وطور سينين : الكوفة ، وهذا البلد الأمين مكة)[٢٦].

الخامسة : عن عبد الله بن عمر(حدثنا يعلى بن عبيد ، عن الأجلح ، عن عمار ، عن سالم بن أبي الجعد ، عن عبد الله بن عمر قال " يا أهل الكوفة ، أنتم أسعد الناس بالمهدي ")[٢٧]

المطلب الثالث : مساجد الكوفة ودورها الرسالى

ومن الأمور التي جعلت الكوفة مركزاً علمياً وحديثياً هو ما تتمتع به من مساجد شرّفها الله تعالى بها، فصارت هذه المدينة محلاً لجذب العلماء ومحط نزولهم فيها، ولعل أبرز مساجدها الذي لعب دوراً مؤثراً نذكر سوف منها

١- مسجد الكوفة الأعظم.

فهو يعتبر من أقدم المساجد عدا بيت الله الحرام.قال البراقي في تأريخ الكوفة:

(إن مسجد الكوفة أقدم من كل المساجد عدا بيت الله الحرام، كما ورد في الأخبار المأثورة في كتب السير والتواريخ. وورد أنه كان معبد الملائكة من قبل خلق آدم، وأنه البقعة المباركة التي بارك الله فيها، وأنه معبد أبينا آدم وما بعده من الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) ومعبد الأولياء و الصديقين، وأن من فضله عند الله أن المسافر حكمه التقصير في الصلاة إلا في أربعة مواضع: أحدها مسجد الكوفة، فله التخيير في القصر والإتمام)[٢٨].

لا نغالي إذا قلنا إن معظم من تخرج من أهل الحديث على يد أستاذهم ومعلمهم الامام الصادق عليه السلام، فقد تقدم قول الحسن بن علي بن زياد الوشاء، الثقة الجليل، الذي شهد على نفسه بأنه أدرك في مسجد الكوفة تسعمائة شيخ، كل يقول: حدثني جعفر بن محمد (عليهما السلام). ولا يبعد أن يكون معظم أصحاب الأصول الأربعمائة من جملة المشايخ الذين أدركهم الوشاء، وسمع عنهم في مسجد الكوفة.

وبهذا تكون مدرسة الكوفة هي الحاضنة الأولى لخريجي طلاب الحديث انطلاقاً من مسجدها الأعظم.

الشيخ الصدوق يستمع الى مشايخه في مسجد الكوفة

عند ورود الشيخ الصدوق رحمه الله الى الكوفة استمع<من مشايخها منهم: محمد بن بكران النقاش، وأحمد بن إبراهيم بن هارون القاضي الفامي في مسجد الكوفة، والحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي، وأبو الحسن علي بن عيسى المجاور في المسجد أيضاً)[٢٩]

وفي هذا دلالة على أن هذا المسجد كان يرتاده طلاب الحديث ورواته.

أبان بن تغلب يفتي الناس في مسجد الكوفة

أبان بن تغلب بن رباح،أبو سعيد البكري الجريري الكوفي، ثقة جليل القدر سيد عصره وفقيهه وعمدة الأئمة عليهم السلام، روى عن الصادق " عليه السلام (ثلاثين ألف حديث) قال له أبو جعفر (عليه السلام): اجلس في مسجد الكوفة وافت الناس، إني أحب أن يرى في شيعتي مثلك)[٣٠]

٢- مسجد السَهلة:

هو من المساجد الكبيرة والذي لا يقل فضلاً عن مسجد الكوفة الكبير، وهذا المسجد شيّد في القرن الهجري الأول، وأيضاً كان هذا المسجد يرتاده طلاب الحديث بحيث أن بعض الرواة دفن في هذا المسجد، وممّن دُفِن بالسهلة: عليّ بن إبراهيم الخيّاط (ت ٢٠٧ هـ)، وأحمد بن محمّد الطائي (ت ٢٨١ هـ)، ومجد الدين حسن بن الحسين الطاهر العلوي (ت ٦٤٥ هـ).. وغيرهم.

٣- مسجد آل أعين :

آل أعين من الأسر الكوفية الشهيرة وهم من الرواة الثقات ،وكان من موضع آل أعين في الكوفة ومنزلتهم في الشيعة أن لهم مسجداً دخل فيه أبو عبد الله الصادق عليه السلام وصلى فيه ، وكان من المساجد الممدوحة بالكوفة ولهم محلة ، ودرب تعرفان بهم ، ودورهم متقاربة([٣١])

٤- مسجد صعصعة بن صوحان العبدي:

صعصعة بن صوحان غني عن التعريف فهو من رواة الحديث المشهورين عظيم القدر من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، قال: الاردبيلي في جامع الرواة:

(صعصعة بن صوحان عظيم القدر من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام روى عن الصادق عليه السلام انه قال ما كان مع أمير المؤمنين عليه السلام من يعرف حقه إلا صعصعة وأصحابه روى ذلك الكشي في الصحيح)[٣٢]

روى المفيد بسنده عن علي بن محمد بن عبد الرحمن التستري:

(قال: مررت ببني رؤاس فقال لي بعض إخواني: لو ملت بنا إلى مسجد صعصعة فصلينا فيه فإن هذا رجب ويستحب فيه زيارة هذه المواضع المشرفة التي وطئها الموالي بأقدامهم وصلوا فيها، ومسجد صعصعة منها..)[٣٣]

ومن الطريف: أن معاوية أمره أن يصعد المنبر ويلعن علياً عليه السلام، فصعد صعصعة المنبر، وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس أتيتكم من عند رجل قدم شره، وأخر خيره، وأنه أمرني أن ألعن علياً، فالعنوه لعنه الله، فضج أهل المسجد بآمين [٣٤]

٥- مسجد زيد بن صوحان:

زيد بن صوحان أدرك النبي صلى الله عليه وآله وصحب علياً عليه السلام، ترجم له ابن حجر في تمييز الصحابة قائلاً:

(كان فاضلا ديناً سيداً في قومه،.. وروى أبو يعلى وابن منده من طريق حسين بن رماحس عن عبد الرحمن بن مسعود العبدي قال سمعت علياً يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن ينظر إلى من يسبقه بعض أعضائه إلى الجنة فلينظر إلى زيد بن صوحان)[٣٥]

قُطِعْت يدُه في يوم نهاوند سنة ٢٠ هجريّة. وشارك في معركة الجمل إلى جانب الإمام عليّ عليه السّلام وفيها استُشهِد سنة (٣٦ هـ) رحمه الله.

المبحث الثالث :مدرسة الكوفة الفقهية

بعد انتقال الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى جوار ربه سنة (١١هـ) ، بعد أن أدى رسالة عمرها ثلاث وعشرون سنة ، موزعة وعلى النحو الآتي : ثلاث عشرة سنة في مكة ، وعشر سنوات في المدينة المنورة ، نما الفقه الإسلامي وتطور في وسطين علميين ، هما : غير الإمامي ، والإمامي . وكل وسط أنتج مدارس فقهية لها مناهج خاصة بها، وعلى التفصيل الآتي :

المطلب الأول : المدارس الفقهية عند المذاهب الإسلامية [٣٦]

إن عصر النص عند المذاهب الإسلامية بدا بنزول الوحي على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ونتهى بوفاته ، وبانتهاء عصر النص بدأ عصر الاجتهاد عندهم، فقد تولى الصحابة في استنباط الحكم الشرعي من ادلته الشرعية وهو الكتاب والسنة.

وفي عهد الصحابة الممتد من (١١هـ – ٧٨هـ) ؛ لأن عهد الصحابة انتهى بوفاة آخر صحابي ، هو : جابر بن عبد الله الأنصاري (ت/ ٧٨هـ) ظهر داخل هذه الحركة الفقهية اتجاهان لتحديد الحكم الشرعي :

أحدهما : الاتجاه النصي

ويتمثل هذا الاتجاه بالوقوف عند تخوم النص سواء أكان قرآناً أم سنة ، وتضييق مساحة الرأي وأخذ حكم الواقعة من ظاهر النص إذا كان ظاهره يتناول تلك الواقعة وعلى ضوء ذلك المنهج تأسست

مدرسة الحديث:

أصحاب هذه المدرسة يقفون على ظاهر الحديث – إن لم يجدوا الحكم في القرآن الكريم من دون البحث في علله ، لأنهم إن لم يجدوا الحكم في الكتاب والسنة بحثوا عنه في الأثر ، ويراد به : ما أثر عن الصحابة والتابعين من : آراء ، وأقضية ، وفتاوى ، ولا يلجؤون إلى الرأي ، إلا في حالات نادرة وفي ضرورات ملجئة . وقد كان أكثر أهل الحجاز (المدينة) أهل حديث . وقد تطورت الحركة الفقهية لدى مدرسة الحديث ، وتفرع عنها – فيما بعد – مذهبان فقهيان ، هما : المالكية والحنابلة . أما مذهب المالكية ، فمؤسسه : مالك بن أنس الأصبحي (٩٣هـ - ١٧٩هـ) . وقد كان عمل أهل المدينة حجة عند مالك ومعياراً لقبول خبر الواحد ، أي : قبوله مشروط بعدم مخالفته لعمل أهل المدينة ؛ لأنهم _ في رأيه _ أعرف الناس بالسنة ، ومقتضى معرفتهم هذه أن يكون ما يصدر عنهم من عمل موافقاً للسنة لا مخالفاً لها . وأما مذهب الحنابلة ، فمؤسسه : أبو عبد الله ، أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤هـ _ ٢٤١هـ) .

والاتجاه الثاني : الاتجاه الاجتهادي

ويتمثل هذا الاتجاه بتجاوز تخوم النص ، والتوسع بالرأي وأخذ الحكم من معقول متى أعوزه النص أي يقيسون الواقعة التي لا نص فيها على الواقعة التي فيها نص ، فيعطونها الحكم نفسه ؛ عملاً بالقياس ؛ إذا كانت علة النص موجودة في الواقعة التي لا نص فيها وبمعنى آخر : يُسَيَّر الحكم المستنبط من النص من الواقعة التي يدل عليها إلى الواقعة التي لا يدل عليها لوجود علته فيها فهم يستخدمون القياس تارة ، ويقضون بما

تقضي به المصلحة العامة تارة أخرى ؛ إذا لم يجدوا نصاً ،وقد تفرعت عن هذا الاتجاه مدرسة وهي

مدرسة الرأي :

أصحاب هذا المدرسة لا يقفون عند الفتوى على ظاهر الحديث ، وإنما يبحثون عن علله ويربطون المسائل بعضها ببعض ، باستخدامهم القياس ؛ بوصفه أبرز مداركه ، فيما لا نص فيه وقد كان أكثر أهل العراق (الكوفة) أهل رأي ، فقد اعتمدوا كلياً على الرأي ، إن لم يجدوا الحكم في القرآن والسنة ، أو مع وجوده إلا أنهم لم يتقيدوا بظاهره وإنما اجتهدوا في فهمه وإبداء الرأي فيه ، أو أن النصوص الموجودة متعارضة ، أو أنها لا تصح عندهم، والرأي تكمن وراءه عوامل مختلفة ، منها : استمرار فاعلية ثقافة والمحاججة في الكوفة . وقد تطورت الحركة الفقهية لدى مدرسة الرأي وتفرع عنها _ فيما بعد – مذهب (الحنفية) ، ومؤسسه : أبو حنيفة النعمان بن ثابت الزوطي (٨٠ _ ١٥٠هـ) .

وقد تأسست هاتان المدرستان وفي عهد التابعين الممتد من نهاية القرن الأول الهجري إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري ، وفي أواخر القرن الثاني الهجري تلاقت المدرستان (الحديث و الرأي) وأنتجت

مدرسة جمعت بين الحديث والرأي :

في منهجها الفقهي وقد تفرع عنها مذهب الشافعية الذي توسط بين الحديث والرأي ومؤسسه أبو عبد الله ، محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠هـ - ٢٠٤هـ) . فقد نظر في طرق استنباط الفقه السائدة في عصره فلم ير فيها منهجاً وسطاً ، فأسس منهجاً قام على الرجوع لـ : القياس العقلي في مجال الاستنباط ، من غير إخلال بمكانة الكتاب والسنة . ويكون بهذا قد خالف منهج : مدرسة الحديث (مدرسة المدينة) ،أي خالف فقه أستاذه : مالك بن أنس وخالف منهج مدرسة الرأي (مدرسة الكوفة)أي خالف فقه أستاذه محمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩هـ) (تلميذ أبي حنيفة النعمان).

اذن فقد تفرعت عن الاتجاهات مدارس ، وتفرعت عن المدارس مذاهب فقهية . وهذا تطور في الحركة الفقهية ، في الأوساط العلمية عند أهل السنة .

المطالب الثاني:المدارس الفقهية عند الشيعة الامامية

إن عصر النص عند الإمامية يبدأ بنزول الوحي على الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وينتهي بانتهاء الغيبة الصغرى للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف سنة (٣٢٩هـ) على مبنى من يرى : أن عصر الغيبة الصغرى (٢٦٠هـ _ ٣٢٩هـ) ، أي من وفاة الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) إلى وفاة السفير الرابع من سفراء نواب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ، وهو (السَّمَرِي)أبو الحسن علي بن محمد تعتبر امتداد لعصر النص . وبانتهاء عصر النص ، سنة (٣٢٩هـ) بدأ عندهم عصر الاستنباط ، ويراد به العصر الذي تستمد فيه الأحكام الشرعية من النصوص الشرعية بواسطة الاجتهاد ،فبرزت في الحركة الفقهية ،في الأوساط العلمية الإمامية ،ثلاثة اتجاهات فقهية ، هي : أما

الاتجاه الأول : فهو الاتجاه الحديثي :

ويعتمد أصحاب هذا الاتجاه على الحديث ، أي الفقه الروائي ؛ لأنهم لا يفصلون الفقه عن الحديث وبمعنى آخر ، لا يتخطون حرفية النص في طريقة التفكير الفقهي ،أما العقل فهو مستبعد عندهم لأنهم كانوا يظنون أن الاستدلال العقلي نوع من القياس المنهي عنه ، أي إن النهي الوارد عن : الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين عن العمل بالقياس شامل له .وقد تفرعت عن هذا الاتجاه مدرسة

مدرسة الحديث :

وقد مثلت الاتجاه الحديثي مدرسة الصدوقين ؛ لأن الحديث كان مصدرها الأساس في الدرس الفقهي والصدوقان ، هما : الصدوق الأب : علي بن الحسين بن بابويه القمي ، المعروف بـ : الصدوق الأول ، أو ابن بابويه ، والصدوق الابن : محمد بن علي بن بابويه القمي ، المعروف بـ : الصدوق . وقد تمركزت هذه المدرسة في مدينة قم المقدسة ؛ لوجود الوفرة من (الرواة الأحاديث) المروية عن أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد كانت فتاواهم الفقهية نصوص أحاديث كلها .

أما الاتجاه الثاني : فهو الاتجاه العقلي :

ويعتمد أصحاب هذه الاتجاه على : العقل في كثير من الأمور . وقد تفرعت عن هذا الاتجاه

مدرسة العقل :

وقد مثلت الاتجاه العقلي مدرسة القديمين ، والقديمان ، هما : ابن أبي عقيل العماني : الحسين بن علي (ت/٣٢٩هـ) ، وابن الجنيد البغدادي : محمد بن أحمد (ت/٣٨١هـ) ، وقد كان العقل مصدرها الأساس في الدرس الفقهي ، وان توسع ابن الجنيد فيه ،واعتمد الرأي والقياس أحيانا .

تلاقى الاتجاهان فيما بعد باتجاه واحد هو الاتجاه التكاملي لاتجاه الوسط بين النقل والعقل معا (العقلية والحديثية) في استنباط الأحكام الشرعية ،وتاسست على ذلك المدرسة التكاملية:

في أواخر القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس الهجري : تلاقت المدرستان في اتجاه فقهي متكامل ظهر على يد الشيخ المفيد (ت/٤١٣هـ) ، فقد وحد الاتجاهين في اتجاه واحد ، يعتمد على : النقل والعقل ، أي : يستمد القاعدة الأصولية من العقل ، ويستمد الحكم الفقهي من : الكتاب والسنة .

المطلب الثالث : الإمام الصادق(عليه السلام) وأثره في مدرسة الكوفة

تعتبر الكوفة ومدرستها مهمة بالنسبة الى اهل البيت علبهم السلام باعتبارها النواة الاولى للتشيع في العراق فمع وجود الصحابة والتابعين وجذورهم التي اسسها امير المؤمنين عليه السلام في ابان حكمه التي كانت عاصمة للدولة الاسلامية ، حتى تطورت في ايام الامام الصادق عليه السلام وضمت اربعة الاف محدث كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليه السلام ،وجاء في الحديث(قال الحسن بن علي بن زياد الوشاء لابن عيسى القمي : إني أدركت في هذا المسجد : يعني مسجد الكوفة تسعمائة شيخ كل يقول : حدثني جعفر بن محمد عليه السلام . وكان من بين أصحاب (الإمام الصادق) عليه السلام من فقهاء الكوفة : (أبان بن تغلب بن رباح الكوفي) نزيل كندة روى عنه عليه السلام (٣٠٠٠٠) حديثا . ومنهم : (محمد بن مسلم الكوفي) روى عن (الباقرين) عليهما السلام (٤٠٠٠٠) حديثا) وقد صنف الحافظ أبو العباس بن عقدة الهمداني

الكوفي المتوفى سنة ٣٣٣ كتابا في أسماء الرجال الذين رووا الحديث عن (الإمام الصادق) عليه السلام فذكر ترجمة (٤٠٠٠) رجل . كل ذلك بالإضافة إلى البيوتات العلمية الكوفية التي عرفت بانتسابها إلى (الإمام الصادق) عليه السلام ، واشتهرت بالفقه والحديث كبيت (آل أعين) ، وبيت (آل حيان التغلبي ، وبيت (بني عطية) . وبيت (بني دراج) ، وغيرهم من البيوتات العلمية الكوفية التي عرفت بالتشيع ، واشتهرت بالفقه والحديث (١) . وقد أدى كل هذا الالتقاء بشخصية (الإمام الصادق) عليه السلام في الكوفة ، والاحتفاء به إلى أن يأخذ (الجهاز العباسي) الحاكم حذره منه .)[٣٧] .

وقد أحصى الشيخ الطوسي في رجاله عند ذكر أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (٣٢٢٤)راويا جلهم من الكوفة [٣٨] مما يوكد تأسيس مدرسة متكاملة العناصر ، واضحة المعالم بالرغم من وجود التيارات العقائدية المنحرفة والوضع السياسي الصعب.هذا بالإضافة إلى وجود الإمام عليه السلام الذي له الأثر الأكبر في بناء هذه المدرسة الفقيه أيضا لمساجدها وبالخصوص مسجد الكوفة ،ووجود الصحابة والتابعين ،و الموقع الجغرافي والحضاري للكوفة كلها عوامل مهمة في تأسيس هذه المدرسة العظيمة. وقد صنف قدماء الشيعة الأمامية في الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يزيد عن(٦٦٠) كتابا حسب إحصائية الحر العاملي[٣٩].

المطلب الربع : الصحابة والتابعين الذين نزلوا الكوفة

ذكر السيد البراقي في تاريخ الكوفة عدد من الصحابة يزيدعددهم عن (١٤٠) صحابيا : وإليك فيما يلي مختصراً من تراجم الصحابة ، معتمدين في ذكرها على أوثق المصادر ، وجل اعتمادنا على طبقات ابن سعد : ١ - الإمام أمير المؤمنين ، عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ، أبو الحسن ، نزل الكوفة في الرحبة (٢) التي يقال لها : رحبة عليّ في إخصاص كانت فيها ، ولم ينزل القصر الذي كانت تنزله الولاة قبله ، ولد بمكة في بيت الله الحرام يوم الجمعة ١٣ رجب سنة ٣٠ من عام الفيل ، ولم يولد قبله ولا بعده مولود في بيت الله الحرام سواه ، أمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، ضربه اللعين عبد الرحمن بن ملجم ، سحر ليلة التاسع

عشر من شهر رمضان ، وتوفي ليلة ٢١ منه سنة ٤٠ من الهجرة ، وله يومئذ ثلاث وستون سنة ، ودفن بالنجف في موضع قبره الآن (٣) . ٢ – سعد بن أبي وقاص ، أبو إسحق ، شهد بدراً ، وهو الذي افتتح القادسية ، ونزل الكوفة وخطها خططاً لقبائل العرب ، وابتنى بها داراً ، ووليها لعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ثم عزل عنها ، توفي سنة ٥٥ ودفن بالبقيع (١) . ٣ – سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى ، أبو الأعور ، شهد بدراً ، توفي سنة ٥٠ وهو ابن بضع وسبعين سنة (٢) . ٤ – عبد الله بن مسعود ، الهذلي ، حليف بني زهرة بن كلاب ، أبو عبد الرحمن ، شهد بدراً ، توفي بالمدينة سنة ٣٢ وهو ابن بضع (وستين) (٣) سنة ، وكان ابتنى بالكوفة داراً ، وقد بعثه عمر إلى الكوفة وزيراً (٤) . ٥ – عمار بن ياسر ، من عنس ، من اليمن ، أبو اليقظان ، شهد مع عليّ (عليه السلام) مشاهده ، وقتل بصفين سنة ٣٧ ودفن هناك ، وهو ابن ثلاث وتسعين سنة ، وقد شهد بدراً (٥) . ٦ – خباب بن الأرت ، مولى لأم أنمار ابنة سباع بن عبد العزى ، أبو عبد الله ، شهد بدراً ، وابتنى بالكوفة داراً في جهار سوج خنيس ، وتوفي بها منصرف عليّ (عليه السلام) من صفين سنة ٣٧ ، فصلى عليه ودفنه بظهر الكوفة ، وكان يوم مات ابن ثلاث وسبعين سنة (٦) . ٧ – سهل بن حنيف ، أبو عدي ، شهد بدراً ، ولاّه عليّ (عليه السلام) المدينة ، توفي سنة ٣٨ بالكوفة ، وصلى عليه عليّ (عليه السلام) وكبّر عليه ستاً (٧) . ٨ – حذيفة بن اليمان ، أبو عبد الله ، شهد أحداً وما بعد ذلك من المشاهد ، وتوفي بالمدائن سنة ٣٦ (٨) . ٩ – أبو قتادة بن ربعي ، الأنصاري ، شهد أحداً ، توفي بالمدينة سنة ٥٤ وهو ابن سبعين سنة (١) . ١٠ – أبو مسعود ، الأنصاري ، واسمه عقبة بن عمرو.....)[٤٠].

علماء المذاهب الذين تتلمذوا على يد الامام الصادق عليه السلام

١_ ابو حنيفة النعمان (ت ١٥٠هه).

٢_ سفيان الثوري(ت ١٦١ هه)،

٣_ سفيان بن عيينة(ت ١٩٨ هه).

الرواة الكوفيون[٤١] :

نذكر منهم ١. ادم بن المتوكل أبو الحسن بياع اللؤلؤ ثقة.

٢. أبان بن أبي عمران الفزاري إمامي ثقة.
٣. أبان بن عبد الملك الثقفي إمامي ثقة.
٤. أبان بن عبد الملك الثقفي إمامي ثقة.
٥. أبان بن عبيدة الصيرفي ثقة.
٦. أبان بن عثمان الأحمر البجلي الإمامي ثقة.
٧. أبان بن عمرو بن أبي عبد الله الجدلي.
٨. إبراهيم بن أبي المثنى عبد الأعلى إمامي ثقة.
٩. إبراهيم بن جميل اخو طربال إمامي ثقة.
١٠. إبراهيم بن حنان الأسدي امامي ثقة.
١١. إبراهيم بن عبادة الازدي إمامي ثقة.
١٢. إبراهيم بن العرفي الأسدي مولاهم.
١٣. أحمد بن عبد الله الكوفي.
١٤. أحمد بن علي بن إبراهيم العلوي.
١٥. إسماعيل بن بكر الكوفي ثقة.
١٦. إسماعيل بن دينار إمامي ثقة.
١٧. إسماعيل بن رياح الكوفي.
١٨. إسماعيل بن زياد البزاز الأسدي.
١٩. إسماعيل بن كثير العجلي الكوفي.
٢٠. إسماعيل بن مهران السكوني.
٢١. أولاد الاشتر أبو الحسين محمد.
٢٢. أيوب بن علاق الطائي.
٢٣. بسطام بياع اللؤلؤ كوفي.
٢٤. بشر بن سليمان البجلي ثقة.
٢٥. بشر بن الصلت العبدي.
٢٦. بشر بم مسلمة الإمامي ثقة.

٢٧. بشير بن عاصم البجلي كوفي.
٢٨. بكار بن أبي بكر الحضرمي .
٢٩. بكر بن أبي حبيب الكوفي .
(اقتصرنا على ذكر البعض خوفا من الاطالة)

الهوامش:

(١)القاموس المحيط ،الفيروز آبادي ، ١ / ٢٣ .
٢). تاج العروس، الزبيدي ، ٨/٢٨١-٢٨٣-٢٨٤
٢). المعجم الوسيط ، ابراهيم مصطفى وآخرون ، ١/٢٨٠.
٤) المدارس الفقهية في الفكر الاسلامي ،د .جبار كاظم شنباره العويدي :بحث له (في جامعة بابل/ كلية الدراسات الاسلامية /قسم علوم القرآن).
(١) أصول البحث ،عبد الهادي الفصلي ، مطبعة شريف إيران قم ط١ عام ١٤٢٦ /هـ ص ٢١٥-٢٢٦ .
٦) زهرة عثمان وعبيدة صبطي (٢٠١٢م – ٢٠١٣م)، أساليب التربية الاجتماعية بين الأسرة والمدرسة وكفاءة المتعلم الابتدائي (الطبعة الأولى)، بسكرة – الجزائر: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، صفحة ٥٦ – ٥٧، جزء ١. بتصرّف.
٧). زهرة عثمان وعبيدة صبطي (٢٠١٢م – ٢٠١٣م)، أساليب التربية الاجتماعية بين الأسرة والمدرسة وكفاءة المتعلم الابتدائي (الطبعة الأولى)، بسكرة – الجزائر: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، صفحة ٥٦ – ٥٧، جزء ١. بتصرّف.
٨) حنان مالكي، المدرسة والحراك الاجتماعي (الطبعة الأولى)، بسكرة،جامعة محمد خيضر، صفحة ٣٤٨، جزء ١. بتصرّف.
٩) حنان مالكي، المدرسة والحراك الاجتماعي (الطبعة الأولى)، بسكرة،جامعة محمد خيضر، صفحة ٣٤٨، جزء ١. بتصرّف.
١٠) نفس المصدر السابق .
١١) المدارس الفقهية في الفكر الإسلامي ، د .جبار كاظم شنباره العويدي ،بحث له (في جامعة بابل/ كلية الدراسات الإسلامية /قسم علوم القرآن).
١٢) ابن منظور، لسان العرب ،ج٩ ص٣١١، فصل الكاف. ،الناشر: أدب الحوزة – قم.
١٣) الزبيدي، تاج العروس،ج١٢ص٤٦٩-٤٧٠، مادة: كوف.
١٤) الفراهيدى ،الخليل ،العين ج٣ص٣٧٠.

[١٥])الجوهري ،اسماعيل ،الصحاح ،ج٤ص١٥٥٠.
[١٦]) بن منظور ، جمال الدين ،لسان العرب ، ج١٣ص٥٢٢.
[١٧])الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ،ج٤ص٢٨٩.
[١٨]) فتح الله ،احمد ، معجم الفاظ الفقه الجعفري ، ص٣٢٢.
[١٩]) القلعجي) ،محمد ، معجم لغة الفقهاء ص٣٤٩.
[٢٠]) البلاذري ،احمد ابن يحيى ، انساب الاشراف ، ج١ ص٣٢٢
[٢١]) ابن سعد ، محمد سعد ،الطبقات الكبرى ، ج٦ ص١٢ .
[٢٢]) ابن سعد ، محمد سعد ،الطبقات الكبرى ، ج٦ ص٥ .
[٢٣]) العاملي ، الوسائل ،ج٣ ص١٦١ .
[٢٤]) العاملي ، الوسائل ، ، ج٥ ص٢٥٨ .
[٢٥]) العاملي ، الوسائل ،ج٥ ص٢٥٥ .
[٢٦]) العاملي ، الوسائل ، ج١٤ ص٣٦١ .
[٢٧]) الكوراني ،علي ، معجم احاديث الامام المهدي (عج)
[٢٨]) البراقي ، حسين بن احمد ،تاريخ الكوفة ،ص٢٠ .
[٢٩]) انظر مقدمة كتاب كمال الدين وتمام النعمة ص:٨. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
[٣٠]) ابن داود الحلي:رجال ابن داود:ص٢٩، الناشر: منشورات مطبعة الحيدرية- النجف الأشرف.
[٣١]) أبو غالب الزراري، تاريخ آل زرارة ، المقدمة، ص٨.
[٣٢]) جامع الرواة:ج١ص٤١١، الناشر: مكتبة المحمدي.
[٣٣]) بحار الأنوار:ج٥٢ص٦٦
[٣٤]) نفس المصدر السابق
[٣٥]) ابن حجر العسقلاني:الإصابة في تمييز الصحابة:ج٢ص٦٤٧. الناشر: دار الجيل- بيروت.
[٣٦] استفدنا من بحث للدكتور شنباره (المدارس الفقهية في الفكر الاسلامي)
[٣٧]) الشهيد الثاني العاملي ، زين الدين ، الروضة البهية ،ج١ ص٣٣.
[٣٨]) الطوسي ، الرجال ، ١٥٥ .
[٣٩]) العاملي ، الوسائل ،ج٣ ص٥٢٣ .
[٤٠]) البراقي ،حسين ، تاريخ الكوفة ،ص٤٢٩ .
[٤١]) انظر رجال الطوسي ، ورجال النجاشي .

المصادر:

١. الفيروز آبادي، الشيخ نصر الهوريني (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، جمعها العالم.
٢. المعجم الوسيط، الناشر مكتب نشر الثقافة الإسلامية، إيران، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٣. الزبيدي، السيد محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق علي شيري، الناشر دار الفكر للطباعة، تاريخ الطبعة ١٩٩٤م ـ ١٤١٤ هـ .
٤. العويدي ، د. جبار كاظم شنباره ، المدارس الفقهية في الفكر الاسلامي ، بحث له على سايت (جامعة بابل/ كلية الدراسات الاسلامية /قسم علوم القرآن).
٥. الفضلي ، عبد الهادي ،أصول البحث، مطبعة شريف إيران قم ط١ عام ١٤٢٦ /هـ.
٦. زهرة عثمان وعبيدة صبطي (٢٠١٢م - ٢٠١٣م)، أساليب التربية الاجتماعية بين الأسرة والمدرسة وكفاءة المتعلم الابتدائي (الطبعة الأولى)، بسكرة - الجزائر: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية(عن طريق الانترنيت).
٧.) المالكي ، حنان ، المدرسة والحراك الاجتماعي (الطبعة الأولى)، بسكرة،جامعة محمد خيضر، (من الانترنيت).
٨. ـ ابن منظور، لسان العرب، شر أدب الحوزة، قم ـ إيران، محرم ١٤٠٥ ، بلا ط.
٩. الفراهيدي، احمد بن خليل، كتاب العين، تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي - الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة - ايران – قم، ١٤٠٩هـ، الطبعة الثانية.
١٠. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ناشر دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة الطبع: ١٤٧٠.
١١. فتح الله ،احمد ، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط١ /١٩٩٥ ،المطبعة : مطبعة المدخول الدمام .
١٢.) القلعجي ،محمد ، معجم لغة الفقهاء، ط١٩٨٨/٢ ، الناشر :دار النفائس للطباعة والنشر و التوزيع ،لبنان – بيروت .

١٣.البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر المحمودي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، سنة الطبع: ١٣٩٤ - ١٩٧٤ م، ط١.
١٤. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، دار صادر- بيروت.
١٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: محمد رضا الجلالي، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث بقم المشرفة، سنة الطبع: ١٤١٤، ط٢.
١٦. الكوراني ،علي ، معجم احاديث الامام المهدي (عج) ،ط١ / ١٤١١ ، لمطبعة : بهمن ، الناشر : مؤسسة المعرف الاسلامية – قم .
١٧.) البراقي ، حسين بن احمد ،تاريخ الكوفة ،ط١ /١٤٢٤ ، المطبعة : شريعت ،الناشر : المكتبة الحيدرية
١٨.ابن داود الحلي:رجال ابن داود، الناشر: منشورات مطبعة الحيدرية- النجف الأشرف.
١٩. الصدوق ، محمد ابن علي ،كتاب كمال الدين وتمام النعمة ،سنة الطبع محرم الحرام /١٤٠٥، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
٢٠. الرازي ، ابو غالب ، تاريخ آل زرارة ،سنة الطبع:١٣٩٩ ، المطبعه : رباني .
٢١. الاردبيلي، محمد ابن علي ، جامع الرواة ، الناشر مكتبة المحمدي .
٢٢.المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م، ط٢.
٢٣.الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي الروضة البهية في شرح اللمعة، الناشر داوري، قم المقدسة، الطبعة الثانية١٤١٠هـ.
٢٤.الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي، طبعة جامعة المدرسين، قم - إيران، ١٤٢٠هـ.

المدرسة الصوفية العرفانية في الكوفة

(العارف بهلول بن عمرو الكوفي انموذجاً)

ا.م.د.ياسين حسين علوان الويسي
استاذ الفلسفة الاسلامية/ كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بغداد

المقدمة

ان الحديث عن مدرسة الكوفة العرفانية يسوقنا لمعرفة جوانب اخرى. فلابد من معرفة طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية في الكوفة ولابد من تسليط الضوء على الاسباب التي ادت الى نشأة التصوف والعرفان في الكوفة وقبل هذا وذاك لابد من بيان أهمية وفضائل هذه المدينة فانها ومسجدها رابع مقدسات المسلمين.

ان اعلام الزهد والتصوف في الكوفة كثيرون ابتداءً من زهد امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ومن ثم رهط من الصحابة الذين اقاموا بالكوفة الى التابعين الذين ظهرت عليهم حلة الزهد واسم التصوف. حتى تشكلت مدرسة صوفية عرفانية بابها امير المؤمنين علي السلام الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (يا علي ان الله قد زينك بزينة لم يتزين العباد بزينة احب الى الله تعالى منها: هي زينة الابرار عند الله عز وجل الزهد في الدنيا.) كذلك من الصحابة الذين لمعت اسماؤهم في هذه المدينة. عبد الله بن مسعود (ت ١٣٢ و ٣٣هـ) رضوان الله عليه. وحذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ) رضوان الله عليه. وابو موسى الاشعري (ت ٤٢هـ) رضوان الله عليه. وهؤلاء الى جانب عدد كبير من التابعين. على رأسهم اويس القرني والربيع بن خيثم (ت ٦٧هـ) وسعيد بن جبير (ت ٩٥أ) وطاووس بن كيسان (ت ١٠٦هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) ووعبدك الصوفي (ت ٢١٠هـ) وابن السماك وعلى خلاف من يرى انه لا توجد في الكوفة مدرسة صوفية فاننا نرى ان مدرسة الكوفة الصوفية هي من المدارس الاساسية في التصرف الاسلامي القائم على الكتاب والسنة وسيرة رسول الله وآل بيته صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فزهدهم كان لمعين الاول لهذه المدرسة وسوف نعرض لذلك في ثنايا البحث بشيء من التفصيل مع الاشارة الى المنهج العرفاني الذي ظل قائماً في الكوفة الى يومنا هذا. ونستدل على رأينا بقيام مدرسة

صوفية في الكوفة ان الباحثين في تسمية الصوفي لا تتجاوز "عبدك الصوفي" ابو هاشم الصوفي او جابر بن حيان الكوفي وجميعهم من الكوفة. واما كون المدينة شيعية فالتصوف اساسه كأسم الزهاد الشيعة وسنوثق ذلك من دراستنا في هذا الشأن وكان منهجي الذي اعتمدته هو المنهج التاريخي والتحليلي اما خطتي في هذا البحث فهي انني جعلته في مبحثين الاول كان حول الكوفة، ومدارسها ومدرستها الصوفية. اما الثاني فقد جعلته مخصصاً لشخصية من شخصيات المدرسة الكوفية في التصوف وهي شخصية العارف بهلول بن عمرو الكوفي وعرضت حياته وفضله. وقد ختمت بحثي بخاتمة تضمنت اهم ما توصلت اليه من نتائج في هذا البحث.

والله الموفق للسداد والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته المنتجبين رضوان الله تعالى عنهم الى يوم الجدين.

المبحث الأول: الكوفة ومدرستها الصوفية.

المطلب الأول: نشأة الكوفة وطبيعتها الاجتماعية.

الكوفة: مدينة عراقية على ساحل نهر الفرات مصّرهَا القائد سعد بن ابي وقاص وفق امر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بان يرسل سلمان وحذيفة ليختار موقعاً برياً بحرياً ليس بينه وبين عمر في المدينة المنورة، بحراً ولا جسراً. وبعد البحث اختار سلمان وحذيفة الكوفة ونزل بها سعد بن ابي وقاص وقادها من المدائن في المحرم من سنة سبع عشرة للهجرة. وتولى سعد ولاية الكوفة منذ ان اختطت ولمدة ثلاث سنين ونصف[١].

وللكوفة اسماء عديدة، ما سبب تسميتها بالكوفة فقيل نسبة إلى تل صغير في وسطها يقال له كوفان، وربما سميت بهذا الاسم نسبة الى تلال (سانيدما) التي تحيط بها كالكخافة عليها، وقيل انها اختطت في منطقة اسمها كوبخة بن عمر[٢].

"وقد غير عمر بن الخطاب والي الكوفة اكثر من مرة وكذلك فعل عثمان)[٣] وجاء في نهج البلاغة ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب – عليه السلام – انه كتب الى اهل الكوفة كتاباً يقول فيه "من عبد الله امير المؤمنين الى اهل الكوفة جبهة الانصار وسنام العرب"[٤] وهذا القول شهادة في حق اهلها فيكفيها في ذلك شرفاً. وكان تمصير الكوفة

بعد تمصير البصرة بعام او بعامين. ومع ذلك "فان الكوفة كانت قبلة انصار العرب وزعمائهم وقادتهم[٥].)

أما في مرحلة النشأة

النشأة فقد سكنها المقاتلين فكان اختيار الموقع لاسباب جغرافية واسباب عسكرية. اما القبائل التي سكنت الكوفة في بداية تأسيسها فكانت قبائل يمانية تمثل الاغلبية وأقلية فارسية هم الحمراء الذين انضموا الى الجيش الاسلامي في القادسية. وكلا العنصرين متحضر ووارث حضارة سواء اليماني الذي ورث حضارة اليمن او الفارسي الذي يحمل ارث الحضارة الفارسية[٦]. يقول الدكتور الشيبي (فكان ما ظهر من ثقافة وحضارة في الكوفة أصيلاً له طابع الكوفة الخاصة[٧].)

ومن القضايا الاصيلة في المجتمع الكوفي ان (ظهر التشيع لآل البيت – عليهم السلام – وقام الصوفية بدورها في السياسة. وسواء اكان اول من تسمى بإسم الصوفي جابر بن حيان + الكوفي – الشيعي أو ابو هاشم الكوفي فإن هذا الاسم ظهر اول ما ظهر في "الكوفة" التي كانت أرامية الثقافة متأثرة بالمذهب المانوي الذي ظهر في تصوف الكوفيين في مسألة الحب الالهي[٨].) الى جانب كل هذه الثقافات التي تأثر بها المجتمع الكوفي فقد (كان للتشيع أثر غير قليل في تصوف مدرسة "الكوفة" بل كان يطلق على مذهب يكاد يكون شيعياً ظهر بها وكان أخر أئمته عبدك الصوفي الذي توفى سنة ٢١٠ه[٩].)

اما صفة الكوفة فقد (اتصفت بالاصالة العربية... فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة اتاح لهم ان يتغلبوا على الأثارة الواردة الى الكوفة من الحضارات الاجنبية وان يهضموها[١٠].) والكوفة التي امرت الحواضر الاخرى بالزهد والتصوف فمن "الكوفة" انتشر التصوف الى ما وراء العراق، وبخاصة في ايران.

حيث كانت المزدكية منتشرة قبل الاسلام. وفي ايران ظهرت صوفية متعددة مختلفة في اتجاهاتها النظرية والعملية[١١].)

اما الكوفة التي هي مدار البحث (فقد كانت في تخوم الكوفة بقايا الاديان الفارسية القديمة من مانوية ومزدكية وزرادشية ومندائية[١٢].) وبالرغم من ان عفيفي تشكك في اول من اطلق عليه اسم الصوفي ولكنه يؤكد انه ظهر في الكوفة في حين يؤكد نيكلسون

نقلاً عن عبد الرحمن الجامي: (ان اول من تسمى صوفياً هو ابو هاشم الكوفي[١٣].)
وذكر الجامي أيضاً عن سفيان الثوري قال:- (لولا ابو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء. وقال ايضاً عنه: ما علمت معنى الصوفي حتى رأيت ابا هاشم الصوفي[١٤].)
اذن وفق ما تقدم فان الكوفة هي الاساس في نشر التصوف الاسلامي في الامصار الاخرى. وسوف نعرض لمدارس الكوفة ومدرستها الصوفية على وجه الخصوص.

المطلب الثاني: مدارس الكوفة الفكرية.

لقد كانت الحياة الثقافية في الكوفة منتعشة الاجواء، دائبة الحركة تنتشر بها حلقات العلم هنا وهناك ... وكان لبعض هذه المدارس كاناً منتقلاً، وبعضها كان امتداداً للمدارس الام فالاصل دون نزاع المدرتين العراقيتين في البصرة التي تأسست في العام الرابع عشر الهجري[١٥]. ومن اهم المدارس التي تأسست في الكوفة.

أولاً: مدرسة القرآن الكريم.

لقد اتجهت مدرسة القرآن الكريم في الكوفة اتجاهين:-

الاتجاه التدريسي: ويمثله ابن مسعود (ت ٣٢هـ)[١٦] فقد كان صاحب مصحف معروف وكان مفسراً للقرآن وحافظاً له، وقد تابعه في ذلك تلامذته، ومن خلفهم مسروق بن الاجدع (ت ٦٢)[١٧] والربيع بن خثيم (ت ٦٣هـ)[١٨]...

تعليم القرآن – الكريم – استناداً الى قول الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم "من احب ان يسمع القرآن غضاً فليسمعه من ابن ام عبدة"...).

الاتجاه النصي؛ ويمثله الامام الباقر عليه السلام (ت ١١٤هـ) والامام الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ).

الاقراء في الكوفة... كانت لمدرسة الكوفة ريادة الاقراء بعد ان بعث اليها ابن مسعود – رضوان الله عليه –[١٩].

ثانياً: مدرسة الكوفة النحوية.

(مدرسة الكوفة النحوية حديثة العهد بالنشوء إذا قيست بمدرسة البصرة النحوية فقد سبقت البصرة الكوفة بهذه الدراسة التي كانت عملاً من الاعمال القرآنية. ثم اخذت

تستقل شيئاً فشيئاً، حتى اصبح موضوع دراستها: الكلام العربي، سواء كان قرآناً أم غير قرآن، وسواء كان شعراً ام نثراً...)[٢٠].

ثالثاً: مدرسة الكوفة الكلامية.

يصعب الحديث عن مشروع كلامي اثنا عشري في (عصر الأئمة) عليهم السلام لوجود من يمكن الرجوع اليه منهم في مسائل الكلام... وطوال القرنين الاول والثاني، كان لرجال الكوفة علاقتهم بالمدينة المنورة وحضور (فحول) في مجالس الكلام احتراماً (للامام) المعمول الذي وصلت اليه نوبة المسؤولية العقيدية، عند اصحاب الأئمة الاثنا عشرية – الجعفرية) ممن اطلق عليهم (بالشيعة القطعية – الامامية)[٢١] اتباع (مدرسة الصادق الكلامية التي يقصد بها المدرسة الكلامية الامامية التي قامت في المدينة المنورة، تحت رعاية الامام الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ) بعد قيام الدولة العباسية وكان معظم رجالها من الكوفة[٢٢].)

المطلب الثالث:- مدرسة التصوف في الكوفة واشهر اعلامها. تميزت الكوفة عن غيرها من الامصار في انها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بآل البيت عليهم السلام وبمحبتهم ولما كان (التصوف هو المظهر الروحي والدين الحقيقي عند المسلمين، لأنه المرآة التي تنعكس على صفحتها الحياة الروحية الاسلامية في اخص مظاهرها فاذا اردنا ان نبحث عن العاطفة الدينية الاسلامية في صفائها ونقائها وعنفها وحرارتها، وجدناها عند الصوفية[٢٣].) ولقد تجلى التصوف بأهم الشخصيات التي دخلت الكوفة من الصحابة منهم:- عبد الله بن مسعود (الذي كان له الفضل في تأسيس مدرسة القرأن الكريم واقرائه وتفسيره بالكوفة باعتباره استاذها الاكبر[٢٤] وعلى يده تكونت طائفة القراء في الكوفة باعتباره منشيء اول حلقة قرآية فيها[٢٥] بثابن مسعود مواعظه واحاديثه في اجواء الكوفة مؤكداً لهم قصر الأجال ("انكم في ممر الليل والنهار في أجال منقوصة واعمال محفوظة والموت يأتي بغتة[٢٦].") ونقل الشعراني قي قولاً له (وكان يقول ههنا رجل يودانه اذا مات لا يبعث يعني نفسه)[٢٧] ومن اعلام التصوف في الكوفة – حذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ).

(كان حذيفة صاحب سر المصطفى صلى الله عليه وسلم في المنافقين يعلمهم وحده... عاش حذيفة في المدائن والكوفة عيشة اتسمت بالبساطة والزهادة، دليل ذلك قوله: "احب يوم اكون فيه حيث يأتي اهل بيتي فيقولون ما عندنا شيء نأكل لا قليل ولا كثير"... لقد كان لخطبه وعظاته تأثير السحر في نفسه اهل الكوفة[٢٨].) وهنالك شخصيات كثيرة من الصحابة نكتفي بما اردنا نموذجاً على سبيل المثال لا الحصر.

اما من التابعين (فكان من ابرز اعيان هذه المدرسة (سعيد بن جبير)[٢٩] الذي ذكر انه "كان يبكي حتى عمشت عيناه"[٣٠] و (ابن السماك)[٣١] وكان زاهداً عابداً حسن الكلام صاحب مواعظ... وهو كوفي قدم بغداد في زمن هارون الرشيد ومكث بها مدة ثم رجع الى الكوفة فمات بها. ومن كلامه: "من جرعته الدنبا حلاوتها بميله اليها جرعته الأخرة مرارتها بتجافيها عنه[٣٢]." لقد برزت هذه المدرسة للوجود واصبحت قلعة من قلاع الاسلام وامدت العالم الاسلامي بالعلم والمعرفة وبالتربية الروحية في السلوك[٣٣].) وقد اضاف الدكتور عفيفي شخصيات اخرى منهم عبدك الصوفي... ومن اشهر رجال هذه المدرسة طاووس بن كيسان... وقد ظهرت في الكوفة جماعة عرفوا بالروحانيين منهم حيان الحريري وكليب اللذان توفي قبل المائتين، وعلى يديهما ظهر تحول كبير في مدرسة الكوفة[٣٤] وكذلك ابو هاشم الصوفي الكوفي[٣٥] قال الجامي (اول من سمي بالصوفي ابو هاشم الصوفي وما سمي بهذا الاسم قبله[٣٦].) ومنهم جابر بن حيان الكوفي (ت ١٧٨هـ - ٧٩٤م).

هو عربي من قبيلة ازد، كان والده صيدلياً في الكوفة (اقرباذي) لكنه قتل في طوس بتهمة الدعوة للعباسيين في اخريات الدولة الاموية، عاش جابر في بغداد وصادق البرامكة وبعد نكبتهم فر الى الكوفة وعاش مستتراً فيها، ولم يعثر له على الشعر في الكوفة الا بعد قرنين من وفاته[٣٧]. لقد اتصل بالامام الصادق عليه السلام في المدينة المنورة الف مائة واثني عشر كتاباً ابرزها كتاب الخواص الكبير الذي يحتوي على إحدى وسبعين رسالة[٣٨]. وغير هؤلاء الاعلام الكثير الذين تأثروا بالعوامل الروحية في الكوفة المتأصلة في مصادر الدين الاسلامي (ان العوامل الروحية الحقيقية التي كان لها اثر فعال في تنمية العاطفة الدينية والحياة الروحية عند المسلمين قد اخذت اصولها وبذورها منذ

ظهور الاسلام الى يومنا هذا. من الاسلام نفسه: أي من الكتاب والسنة)[٣٩] بالاضافة الى سيرة اهل عليهم السلام الذين كان اهل الكوفة على صلة وثيقة بهم. (وهذه الاصول وتلك البذور نبتت وترعرعت في ظل ذلك النظام الشامخ الذي اقامه صوفية المسلمين وجاهدوا من اجله. والناظر في تاريخ الاسلام الطويل الحافل بالاحداث لا يعجزه ان يرى كيف تغلغلت روح التصوف في حياة المسلمين في عقائدهم وعباداتهم ومعاملاتهم[٤٠].)

المبحث الثاني: العارف بهلول حياته وفضله.

المطلب الأول: حياة البهلول وسبب جنونه.

هو البهلول بن عمرو... الصيرفي أهل الكوفة[٤١]. العالم العارف الكامل الكاشف عن اسرار الفنون... العاقل العادل الكوفي الصوفي المشتهر بالمجنون – وقيل – اسمه وهب[٤٢]. او وهيب... كان رجلاً تقياً ورعاً زاهداً فقيهاً محدثاً اديباً عالماً[٤٣]. عاصر الامامين الصادق والكاظم عليهما السلام، (فكان من خواص تلامذة مولانا الامام الصادق عليه السلام، كاملاً في فنون الحكم والمعارف والأداب بل ومن جملة المفتين على طريقة اهل الحق في زمانه مقبولاً عند العامة أيضاً[٤٤]) وقيل انه ابو وهيب الصيرفي المجنون[٤٥] قال الكتبي: (وكان من عقلاء المجانين... استقدمه الرشيد او غيره من الخلفاء ليسمع كلامه... حدث عن ايمن بن نابل وعمرو بن دينار وعاصم بن ابي الجود... قال الاصمعي: رأيت بهلولاً قائماً ومنه فيض فقلت: ايش معك؟ قال: خبيص، فقلت: اطعمني، قال: هو ليس لي، قلت لمن هو؟ قال: لحمرونة ابنة الرشيد بعثته لي آكله لها... وقال الحسن بن سهيل: رأيت الصبيان يرمون بهلولاً بالحصى، فادمته حصاة فقال:-

حسبي الله توكلت عليه من نواصي الخلق طُراً بيديهِ
ليس للهارب في مهربه أبداً من راحة الى اليهِ
رب رام لي باحجار الأذى لم أجد أبداً من العطف عليهِ

فقلت له: تعطف عليهم وهم يرمونك؟ فقال: اسكت لعل الله يطلع على غمي ووجعي وشدة فرح هؤلاء فيهب بعضاً لبعض[٤٦].) وذكرت المصادر انه (توفي بهلول ببغداد سنة

١٩٠هـ[٤٧] وقبره ببغداد في جانب الكرخ بالقرب المشهور للست زبيدة[٤٨] الذي يرى كامنارة المخروطة من أثار بناء العهد السلجوقي[٤٩].

اما جنونه ان كان حقيقة ام مفتعل.

فان الجنون في اللغة الاستتار تقول العرب جُن الشيء يجن جنوناً اذا استتر، واجنه غيره اجناناً إذا ستره، قال لبيد[٥٠]:

حتى اذا لقت يداً في كافر واجن عوراتِ الثغور ظلامها.

يعني الشمس القت يداً في ليل مظلم وستر الظلام والفجاج والطرق.. وجن الليل يجن جنوناً وجناناً اذا دخل ومنه قوله تعالى: چ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ[٥١]... وسميت الجن لاجتنابهم عن اعين الناس – وكذا الملائكة سمو جناً لاجتنابهم عن الابصار،... والجنة البستان البستان لالتفاف الاشجار. والجِنة الدرع والترس لأنهما يستران... والجنن القبر لأنه ساتر... والجنين الولد في بطن الام لأنه مستور... وتجان الرجل أيضاً اذا تكلف الجنون وليس بمجنون... وكل هذا يؤول الى معنى الاستتار. والمجنون مستور العقل والفعل من جُن يجن جنوناً فهو مجنون، واجنه الله فهو مجنون)[٥٢].

اما جنون البهلول فقد نقل السيد محسن الامين الأملي روايتان الاولى وهي لأن هارون اراد ان يولى احد قضاء بغداد فشاروا اصحابه فقالوا: لا يصلح لذلك الا وهب بن عمرو فاستدعاه وقال: ايها الشيخ الفقيه أعنا على عملنا هذا. قال: بأي شيء اعينك؟ قال: بعمل القضاء. قال: انا لا اصلح لذلك. قال: اطبق اهل بغداد على انك تصلح له. فقال: سبحان الله! اني أعرف بنفسي منهم. ثم إني في اخباري عن نفسي بأني لا اصلح للقضاء لا يخلو امري من وجهين: إما ان اكون صادقاً. فهو ما اقول، أو أن اكون كاذباً، فالكاذب لا يصلح لهذا العمل. فالحوا عليه وشددوا، وقالوا لا تردعك او تقبل هذا العمل. قال: إن كان ولابد فامهلوني الليلة حتى افكر في امري، فامهلوه. فخرج من عندهم فلما اصبح في اليوم الثاني تجانن، وركب قصبة، ودخل السوق، وكان يقول: طرّقوا خلوا الطريق لا يطأكم فرسي. فقال الناس: جن بهلول، فقيل ذلك لهارون.

فقال: ماجن ولكن فرّ بدينه منا، وبقي على ذلك الى ان مات وكان من عقلاء المجانين رحمه الله)[٥٣].

واما الرواية الثانية والتي مفادها (ان الرشيد لما جمع امره على قمع اثر مولانا الكاظم عليه السلام وجعل يحتال في ذلك ارسل الى حملة الفتيا يستفتيهم عن اباحة دمه المعصوم عليه السلام متهماً اياه بداعية الخروج، فافتوه – قاتلهم الله جميعاً – بالاباحة سوى البهلول، وكان منهم فإنه لقي في سرهُ الامام، واخبره بالواقعة، وطلب منه الهداية الى طريق النجاة، فأشار عليه السلام إليه بالتجنن في اعينهم واظهار السفه والهذيان صيانة لنفسه ودينه، واقداراً له على احقاق الحق، وابطال الباطل كما يريد[٥٤].) ويمكننا التوفيق بين الروايتين حيث يمكن ان يكون الرشيد اراد توليته القضاء لينتزع منه الموافقة على الحكم باهدار دم الامام الكاظم عليه السلام. فهو ليس بمجنون ولكنه تجانن لينجو بدينه من مداهنة الظالم والعمل بما يريده. فهو ليس من عقلاء المجانين بل هو من اعقل العقلاء. واذا كان الناس في وقته يرونه مجنوناً فان العلماء منهم يرونه كما يصفه الحائري (بهلول بن عمرو العاقل العادل الكوفي المشهور بالجنون، كان من خواص تلامذة الصادق عليه السلام، كاملاً في فنون الحكم والمعارف والأداب بل ومن جملة المفتين على طريقة اهل الحق واهله في زمانه مقبولاً عند العامة والخاصة[٥٥].) وذكر صاحب الروضات (قيل له يوماً وهو بالبصرة – أي بهلول – عدّ لنا مجانين البلد؟ فقال: كيف وهم لا يحصون. فان شئتم اعدد لكم العقلاء[٥٦].)

المطلب الثاني: فضله.

لقد اجمع على فضله العامة والخاصة فمن فضله رحمه الله انه عاصر الامامين الهمامين الصادق والكاظم عليهما السلام. وكان كما ذكرنا من خاصة تلامذة الامام الصادق عليه السلام. ومن فضله أنه عاصر غير واحد من ملوك بني العباس ولكنه لم يخضع لظلمهم ولم يداهنهم في المشورة وقد ضحى بعقله ومكانته الاجتماعية فتجانن كي لا يلي القضاء ويعين ظالماً على ظلمه. فالجنون الذي تظاهره لم يكن ليقلل من قيمته الدينية فقد ورد ذكره وحكاياته في كتب المؤرخين من كل الاطراف وامتدحه كل منصف، وسنذكر بعض ما اخترنا من روايات فضله رحمه الله. ونبدأها بما اورده ابو السعادات

حيث نقل لنا في (الحكاية التاسعة عشرة: عن عبد الله بن مهران رحمه الله قال: حجَّ هارون الرشيد فوافى الكوفة فأقام بها اياماً، ثم ضرب بالرحيل، فخرج الناس وخرج بهلول المجنون رضي الله تعالى عنه فيمن خرج، فجلس بالكناسة والصبيان يؤذونه ويولعون به، اذا اقبلت هوادج هارون فكف الصبيان عن الولوع به، فلما جاء هارون نادى البهلول بأعلى صوته: يا أمير المؤمنين، فكشف هارون السجاف بيد وقال: لبيك يا بهلول لبيك يا بهلول، فقال يا امير المؤمنين: حدثنا ايمن بن نائل عن قدامة بن عبد الله العامري قال: "رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى على جمل وتحته رَحْلٌ رث، فلم يكن ضرب ولا طرد ولا اليك اليك، وتواضعك في سفرك هذا يا امير المؤمنين خير لك من تكبرك وتجبرك"[٥٧] فبكى هارون حتى سقطت الدموع على الارض ثم قال: يا بهبول زدنا يرحمك الله تعالى فقال:

هب انك قد ملكت الارض طراً ودان لك العباد فكان ماذا؟
اليس غداً مصيرك جوف قبرٍ ويحشو الترب هذا ثم هذا.

فبكى هارون ثم قال احسنت يا بهلول، هل غيره؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين، رجل أتاه الله مالاً وجمالاً فانفق من ماله وعف في جماله كتب في خالص ديوان الله تعالى من الابرار، فقال: احسنت يا بهلول مع الجائزة، فقال: اردد الجائزة على من اخذتها منه فلا حاجة لي فيها، قال: يا بهلول إن يكن عليك دين قضيناه فقال: يا امير المؤمنين لا يقضى دين بدين، اردد الحق الى اهله، واقضِ دين نفسك من نفسك، فقال: يا بهلول فنجري عليك ما يكفيك، فرفع بهلول رأسه الى السماء ثم قال: يا امير المؤمنين انا وانت من عباد الله تعالى فمحال ان يذكرك وينساني. فاسبل هارون السجاف ومضى[٥٨].) فانظر الى فضله كيف ينصح هارون الرشيد دون أن تأخذه في الحق لومة لائم وقد نقل ابن حبيب بسند عن الفضل بن الربيع قال: (حججنا مع الرشيد فمر بالكوفة في طباق المحامل إذا ببهلول قاعد يهذي ويلعب بالتراب، فابتدر اليه الخدم ليطردوه، فقام وقال للرشيد: فكيف ولو اقامك الله بين يديه، فسألك عن النقير والقطمير والفتيل؟ قال فخنقته العبرة. فقال الحاجب حسبك يا بهلول فقد اوجعت امير المؤمنين. فقال الرشيد:

دعه. فقال بهلول: انما افسده انت واقرابك فقال الرشيد: اني اريد ان اصلك بصلة. قال بهلول: ردها الى من اخذتها منه.

فقال الرشيد: محاجة؟ قال: لا تراني ولا اراك[٥٩].) ونقل عن ابي عبد الرحمن الاشهل قال: (قال ابي: قلت لبهلول المعتوه: أي شيء اولى بك؟ قال: العمل الصالح[٦٠].) واقول لعمري ما هذا كلام معتوه فتح الله له ابواب الحكمة والمعرفة فقد نقل عن احمد بن ابي الحواري يقول: (دخلت الكناسة بالكوفة فرأيت مجنوناً واقفاً قد حجز الناس عن الطريق، فلما رأني قال: مر يا احمد أنا بهلول اعرفك بعرفان. ثم انشأ يقول:-

حقيق بالتواضع من يموت وحسب المرء من دنياه قوتُ
فما للمرء، يصبح ذا اهتمام وشغل لا تقوم له النعوتُ
فيا هذا سترحل عن قريبٍ الى قومٍ كلامهم السكوتُ [٦١].)

قال صاحب الوافي: (حدث عن ابي ايمن بن نابل وعمرو بن دينار وعاصم بن ابي النجود، وكان من عقلاء المجانين، وسوس، له كلام مليح ونوادر واشعار، استقدمه الرشيد أو غيره من الخلفاء ليسمع كلامه[٦٢].) وقال الحافظ الذهبي: (وما تعرضوا له بجرح ولا تعديل[٦٣].) وقال ابو عثمان الحداد (بلغني ان بهلالولاً كان ذات يوم جالساً وعنده صاحبه رباح بن زيد الزاهد، اذ اقبل اخٌ للبهلول في البادية يلهج بخبر المصر والزرع، والبهلول يتلقى ويتلون اغتماماً لرباح، لعلمه بكراهيته ذكر الدنيا واسبابها. فلما اكثر اخوه من هذا نهض وجعل يقول لبهلول: سقطت من عيني، تُذكر الدنيا في مجلسك ولا تُغيّر. فقال له البهلول: اذا لم اسقط من عين الله فلا ابالي من عين سقطت. فخر رباح على رأسه يقبله: نعم يا حبيبي يا بهلول لا تبالي من عين من سقطت، اذا المرء سقط من عين الله[٦٤]) وعن ابي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن قال ابي كنت بالحيرة فغدوت يوماً فرأيت بهلولاً بجبانة كندة فقلت: يا بهلول: ان لي حاجة فادعو الله لي؟ فاستقبل القبلة ورفع يديه ثم قال: يا من لا تحترك الجوارح دونه، اقض لعزيز حوائج الدنيا والأخرة. قال ابو عبيد الرحمن: قال ابي: فوجدت لدعائه برداً على قلبي، فحللت من خرقة كانت معي درهمين فقلت: حاكهما. فقال: يا ابا محمد

انت تعلم اني أخذ الرغيف واشباهه. ولا أخذ على الدعاء أجراً فقال ابو عبد الرحمن قال لي: فما رجعت حتى قضيت حاجتي[٦٥].)

الخاتمة

بعد سياحة جميلة في الكوفة وطبيعتها ومدارسها واعلامها لاسيما العارف بهلول بن عمرو الكوفي الصوفي توصلت الى اهم النتائج ومنها:

١. ان الكوفة من الامصار الاسلامية التي كانت تعج بالعاطفة الدينية وتوهجت منها الحياة الروحية. وقد ظهر ذلك جلياً في الاعلام الذين عرّضنا لهم في ثنايا البحث.

٢. ان التصوف الكوفي كان تصوفاً منضبطاً مقيداً بثوابت الدين ومصادره الاساسية وهي الكتاب والسنة وسيرة اهل البيت عليهم السلام.

٣. لقد كانت الكوفة حاضرة الاسلام المميزة فقد ظهرت فيها عدة مدارس فكرية القرآنية والكلامية والنحوية وكذلك مدرستها الصوفية.

٤. كانت مدرسة الكوفة الصوفية كما اثبتنا تمد العالم الاسلامي بالتصوف عن طريق اعلامها الذين نمت على ايديهم النزعة الروحية.

٥. ان الاعلام الذين اقاموا قواعد التصوف في الكوفة كانوا جميعاً على صلة وثيقة بائمة آل البيت عليهم السلام لاسيما البهلول الذي أخترناه نموذجاً فقد كان من خواص تلامذة الامام الصادق عليه السلام وكان مقرباً من الامام الكاظم عليه السلام.

٦. كان لاعلام هذه المدرسة سطوة فكرية فكان اعلامها يعظون هارون الرشيد ويبكونه من شدة وعظهم وعدم خوفهم منه ومن سلطته الدنيوية كامثال ابن السماك والبهلول وغيرهم.

٧. كان اعلام هذه المدرسة يمتازون بقوة ايمانهم فلم تأخذهما في الحق لومة لائم ولا سطوة ظالم.

٨. لقد مزج البهلول حكمه ومواعظه بشيء من الفكاهة فكان يضحكهم ويبكيهم ولكن المحصلة هي انه يصوغ الحكمة بطريقة لطيفة تستهوي قلوب الناس. فقد ادعى الجنون ليسلم بدينه.

٩. لم يكن الجنون الذي ادعاه البهلول ليقلل من قيمته العلمية او الاجتماعية لأنه ضحى بكل هذا لكي لا يكون اداة بيد الظالم يشرعن له ظلمه وجرائمه. التي يرتكبها. فرفض القضاء ،آثر الجنون.

١٠. تميزت مدرسة الكوفة الصوفية أيضاً بانها من اقلام المدارس الصوفية في الاسلام بعد مدرسة مكة والمدينة.

١١. يذكر بعض مؤرخي التصوف ان أئمة اهل البيت عليهم السلام هم الذين ارسوا قواعد التصوف والعرفان في هذه المدرسة. ومن هؤلاء المؤرخين الكلباذي في كتابه التعرف لمذهب اهل التصوف، والهجويري في كتابه كشف المحجوب.

١٢. وأخيراً اسأل الله العلي القدير ان يجعل اعمالنا خالصة لوجهه الكريم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على امام الاولين والأخرين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ملخص البحث

ان الحديث عن مدرسة الكوفة الصوفية والعرفانية يسوقنا لمعرفة جوانب اخرى عن الكوفة، فلابد من معرفة طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والدينية فيها، ولابد من معرفة الاسباب التي ادت الى نشأة التصوف والعرفان في الكوفة ، مبينين فضائل هذه المدينة فهي بمسجدها المبارك رابع مقدسات المسلمين.

لقد انتجت مدرسة الكوفة اعلاما يشار اليهم بالبنان لاسيما امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، ومن ثم رهط من الصحابة رضوان الله عليهم ، الى كبار التابعين الذين ظهرت عليهم حلة الزهد واسم التصوف ممن اقاموا بالكوفة.

حتى تشكلت مدرسة صوفية عرفانية ، بابها الى رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين علي عليه السلام. الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ((ياعلي ان الله قد زينك بزينة لم يتزين العباد بزينة احب الى الله تعالى منها: هي زينة الابرار عند الله عز وجل الزهد في الدنيا.)) كذلك من الصحابة الذين لمعت اسماؤهم في هذه المدينة ، عبدالله بن مسعود (ت٣٢او٣٣هـ) وحذيفة بن اليمان (ت٣٦هـ) وابوموسى الاشعري (ت٤٢هـ) رضوان الله عليهم اجمعين .

الى جانب عدد كبير من كبارالتابعين منهم اويس القرني (ت٣٧هـ) والربيع بن خثيم (ت٦٧هـ) وسعيد بن جبير(ت٩٥هـ) وطاووس بن كيسان (ت١٠٦هـ) وسفيان الثوري(ت١٦١هـ) وابن السماك(ت١٨٣تـ) وسفيان بن عيينة(ت١٩٨هـ)وعبك الصوفي(ت٢١٠هـ).

وعلى خلاف من يرى انه لاتوجد مدرسة صوفية عرفانية في الكوفة، فاننا نرى ان مدرسة الكوفة الصوفية العرفانية هي من المدارس الاساسية في التصوف الاسلامي القائم على الكتاب والسنة وسيرة رسول الله وآل بيته صلوات الله وسلامه عيهم. فزهدهم كان المعين الاول لهذه المدرسة . ونستدل على ماذهبنا اليه بأن الباحثين في تسمية الصوفي وعلى من اطلقت اول مرة لم تتجاوز اقواله احد ثلاثة : ابو هاشم الصوفي الكوفي ، وعبدك الصوفي الكوفي ، وجابر بن حيان الكوفي. وجميعهم من الكوفة. ثم ان اسم الصوفي اطلق اولا على زهاد الشيعة .هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان المدرسة العرفانية في الكوفة لايزال منهجها العرفاني موجود الى يومنا هذا وهذه ادلتنا على وجود مدرسة صوفية عرفانية في الكوفة وسنعرض تفاصيلها في هذا البحث ان شاء الله تعالى ، والله الموفق للصواب،والحمدلله رب العالمين وصلي اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

الهوامش:

---

(١) ينظر: ابن الأثير، ابو الفداء عبد الله القاضي، الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، ج٢، ص٣٧٥.

(٢) ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، لجنة تحقيق التراث، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، ص٣٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٧٤، ٣٧٥.

(٤) نهج البلاغة، بشرح: محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ج٣، ص٢.

(٥) المخزومي، د. مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، ص١٢.

(٦) ينظر: يونس، د. منذر جلوب، مجتمع الكوفة في القرنين الاول والثاني الهجريين الامعان في الزهد والاحجام عن التصوف، بحث ضمن مؤتمر كلية الأداب، الجامعة المستنصرية المنعقد في ٢٢ – ٢٣/ ١١/ ٢٠١١م، المجلد الأول، ص١٦٠.

(٧) الشيبي، د. كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٩م، ص٢٥١.

(٨) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب، بيروت، ١٩٦٩م، ص٨٢، ٨٣.

(٩) المصدر نفسه، ص٨٢.

(١٠) الشيبي، د. كامل مصطفى، العلة بين التصوف والتشيع، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(١١) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحانية في الاسلام، ص٨٣، ٨٤.

(١٢) النشار، د.علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٧٨م، ج٣، ص٢١٧..

(١٣) نيكلسون، رينولد، في التصوف الاسلامي وتاريخه، ترجمة: ابو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، ص٦٨.

(١٤) الجامي، ابو البركات عبد الرحمن بن نظام الدين احمد الدشتي، (ت ٨٩٨هـ)، نفحات الانس من حضرات القدس، طبعة الازهر، مصر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص٦٦.

(١٥) هناء حسين علوان، مدرسة الكوفة الحديثة في القرنين الاول والثاني، رسالة ماجستير، جامعة القادسية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٧م، ص١٠.

(١٦) الامام الحبر، فقيه الامة ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب.. الهذلي المكي المهاجري البدري، حليف بني زهرة، كان من السابقين ومن النجباء العالمين، شهد بدراً وهاجر الهجرتين، ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١، ص٤٦٢.

(١٧) ابن الاجدع الامام القدوة العلم، ابو عائشة الادعي، الكوفي، مسروق بن عبد الله بن مر بن سلمان بن معمر... بن وادعة.. ومراده في كبار التابعين ومن المخضرمين الذين اسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٤، ص٦٤.

(١٨) الربيع بن خثيم بن عائذ، ابو يزيد الثوري الكوفي، الامام القددمة العابد، احد الاعلام ادرك زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٤، ص٢٥٨.

(١٩) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر الخضيري، (ت ٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة حجازي، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، ط١، ١٣٦٨هـ، ج١، ص١٢١، وكذلك ينظر: هناء حسين، مدرسة الكوفة في القرنين الاول والثاني، ص١٣، وأيضاً ينظر: وداد حسن طوفان، مدينة الكوفة عمارتها، نشأتها، تطورها، بحث مقدم الى كلية الأداب، جامعة القادسية، قسم الأثار، ص١٠، ١١.

(٢٠) المخزومي، د. مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، ص٦٤.

(٢١) ينظر: الجابري، د. علي حسين، جدل الخاص والعام، دراسة في اقليم الكوفة الحضاري والسؤال الفلسفي، دار نينوى، دمشق، سوريا، ٢٠١٠م، ص١٦٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص١٧٦.

(٢٣) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص٩٦.

(٢٤) ينظر: الزبيدي، محمد حسين، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الاول الهجري، القاهرة، ١٩٧٠، ص٢٨٧.

(٢٥) النشار: د. علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج٣، ص٢١٩.

(٢٦) ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي، (ت ٥٩٦هـ)، صفوة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ج١، ص٤٠٨.

(٢٧) الشعراني، عبد الوهاب بن احمد بن علي، (ت ٩٧٣هـ)، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الانوار في طبقات الاخيار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م، ج١، ص٢٢.

(٢٨) المحمدي، د. عبد القادر موسى، مدرسة العراق الصوفية، امل الجديدة طباعة نشر وتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٢م، ص٦٩، ٧٠.

(٢٩) سعيد بن جبير وهو من كبار زهاد عصره، قتله الحجاج سنة ٩٥هـ، ينظر: الشعراني، الطبقات الكبرى، ج١، ص٤٢.

(٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢.

(٣١) وهو ابو العباس محمد بن صبيح الذكر مولى بني عجل المعروف بابن السماك القاضي الكوفي والزاهد المشهور، ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق، د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ج٢، ص٣٠٢.

(٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٠٢.

(٣٣) الويسي، د. ياسين حسين، التصوف والعرفان الاسلامي، دراسة في المفاهيم والاصول والنظريات، دار الزمان، دمشق، سورياً، ط١، ٢٠١٧من ص٣٤، ٣٥.

(٣٤) ينظر: ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص٨٢، ٨٣.

(٣٥) سبق ترجمته، ينظر: جاجي عبد الرحمن، نفحات الانس، ص٦٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ص٦٧.

(٣٧) ينظر: الجابري، د. علي حسين، جدل الخاص والعام، ص٥٥.

(٣٨) ينظر: الطائي، فاضل احمد، اعلام العرب في الكيمياء، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م، ص٤٦، ٤٥.

(٣٩) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص٩٦.

(٤٠) المصدر نفسه، ص٩٦، ٩٧.

(٤١) ناصر الباقري البيدهندي، بهلول ومواقفه المشرفة، دار الشهيد، معهد الدراسات العلمية والثقافية، (د، ط، ت)، ص١٥.

(٤٢) الخونساري، الميرزا محمد باقر الموسوي، (ت ١٣١٣هـ)، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، عنيت بنشره مكتبة اسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٢هـ، ج٢، ص١٥٨.

(٤٣) ناصر الباقري، بهلول ومواقفه المشرفة، ص١٥.

(٤٤) الخونساري، روضات الجنات، ج٢، ص١٣٣.

(٤٥) الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط، وتركي مصطفى، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج١٠، ص١٩٤.

(٤٦) الكتبي، محمد بن شاكر، (ت ٧٦٤هـ)، فوات الوفيات، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٣م، ج١، ص٢٢٨، ٢٢٩، اما الذهبي فيذكر انه من وفيات ١٩٧هـ، ينظر: تاريخ الاسلام، ج٤، ص٨٧.

(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٩. وذكر ابن الجوزي انه توفي في سنة ٩٢م، ينظر: صفة الصفوة، ج٢، ص١٩.

(٤٨) وهي بنت جعفر بن المنصور ابنة عم هارون وزوجته، اسمها امة العزيز وقيل سكينة، ينظر: ابن خلكان.

(٤٩) ناصر الباقري، بهلول ومواقفه المشرفة، ص١١٠، وفيات الاعيان، ج٢، ص٣١٤.

(٥٠) ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي، تحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص٣١٦.

(٥١) سورة الأنعام: الآية (٧٦).

(٥٢) ابن حبيب ابو القاسم الحسن بن محمد، (ت ٤٠٦هـ)، عقلاء المجانين، تحقيق: الدكتور عمر الاسعد، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٣٩، ٤٢.

(٥٣) الخونساري، روضات الجنات، ج٢، ص١٣٤، ١٣٥، ونقل ذلك أيضاً السيد نعمة الله التستري (رحمه الله)، في كتابه (غرائب الاخبار).

(٥٤) الخونساري، روضات الجنات، ج٢، ص١٣٣، ١٣٤. نقل ذلك عن "تاريخ اربل لابن المستوفي مبارك احمد اللخمي، ص٣٢١، كذلك ينظر: ناصر الباقري البيدهندي، بهلول ومواقفه المشرفة، دار الشهيد، (د، ط، ت)، ص١٨، ١٩.

(٥٥) الحائري، الشيخ محمد حسين الاعلمي، (ت ١٣٩٣هـ)، دائرة المعارف الشيعية، مؤسسة الاعلمي، بيروت، لنان، (د، ت)، ج٤، ص٣٣٣، ٣٣٤.

(٥٦) الخونساري، روضات الجنات، ج٢، ص١٣٧. وكذلك: ناصر الباقري، بهلول ومواقفه المشرفة، ص٩٠.

(٥٧) ينظر: ابن كثير اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ج٣، ص٦٦٤، ٦٦٥، وأيضاً: ابن الجوزين صفة الصفوة، ج٢، ص٣٥٦. الحديث اخرجه النسائي ابي عبد الرحمن احمد بن شعيب، (ت ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، كتاب المناسك، ج٤، ص١٨٠، حديث رقم ٤٠٥٣.

(٥٨) اليافعي، ابو السعادات عفيف الدين عبد الله بن اسعد بن علي اليمني ثم المكي، (ت ٧٦٨هـ)، روض الرياحين في حكايات الصالحين، وضع حواشيه: عبد الجليل عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م، ص٦٥. وأيضاً ابن حبيب، عقلاء المجانين، ص١٤٩.

(٥٩) ابن حبيب، عقلاء المجانين، ص١٤٠.

(٦٠) المصدر نفسه، ص١٤١.

(٦١) ابن حبيب، عقلاء المجانين، ص١٤٣.

(٦٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٠، ص١٩٤.

(٦٣) الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، (ت)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م، وفيات ١٩٠، ص٨٩.

(٦٤) العفاني، د. سيد بن حسين، زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين، دار العفاني، القاهرة، (د، ت)، ج٢، ص٣٣٨.

(٦٥) ابن حبيب، عقلاء المجانين، ص١٤١، ١٤٢.

الحقيقة والمجاز عند الأصوليين الشهيد الأول السيد الصدر(قد) أنموذجا

أ.م.د.وئام كاظم سميسم
كلية الآداب/جامعة الكوفة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ،فمن المعروف لدى العقلاء أن العلوم الدينية والشرعية لها المقام العظيم والمنزل الجليل في الدين الإسلامي ولاسيما منها علم أصول الفقه لما له من اثر بليغ وخطر كبير وفائدة كثيرة ،فهو علم إبداعي بالأصالة يجسد روح الحضارة الإسلامية . تتجاذبه مباحث عدة تخص عدد من المعارف والعلوم والفنون ، اخذ من العلوم العقلية (علم المنطق،والفلسفة،وعلم الكلام)،واخذ من العلوم اللغوية (علم النحو ،وفقه اللغة ،وعلم البلاغة).

ومنذ بدايات تأسيسه في أوائل القرن الثاني للهجرة المباركة والى العصور المتأخرة ظل هذا العلم يبحث في علوم البلاغة وعلوم اللغة بطريقة أعمق وأدق مما عهدناها لدى علماء اللغة العربية ،سواء في مباحث تحديد الوضع اللغوي،أو مباحث تحديد دلالات الألفاظ والتراكيب،أو مباحث تصنيف أساليب التعبير المختلفة وما يترتب عليها من اختلاف في المعاني والدلالات،بمعنى أن علماء أصول الفقه جل بحوثهم في المسائل المتعلقة بالأدلة الشرعية ودلالتها اللفظية.

وكان للمسائل التي تخص علم البلاغة مساحة كبيرة في مباحثهم، واهم تلك المباحث وأعمقها هو مبحث:(الحقيقة والمجاز) في علم البيان ، ومن المعروف لدى الدارسين أن هذا المبحث لم يقتصر على علماء البلاغة حسب ، بل تناوله علماء المنطق بإسهاب أيضا، ولذا أولوا علماء أصول الفقه أهمية كبيرة لمبحث (الحقيقة والمجاز) لما له من آثار كبيرة ودلالات كثيرة ،لارتباطه الوثيق بعلوم القرآن الكريم في استنباط الأدلة الخاصة من المصدر الأول في التشريع وهو كتاب الله الكريم من جهة وعلوم العقائد ولا سيما صفات الله عز وجل والأحكام الشرعية من جهة أخرى، إضافة إلى صلته الجوهرية بعلوم اللغة ،ومباحث الألفاظ .

ولهذه الأسباب تأتي أهمية دراسة مبحث (الحقيقة والمجاز) من موضوعها وهي النصوص الشرعية ، فكان الموضوع جدير بالبحث والدراسة.

جاءت هيكلية البحث،على ثلاثة مطالب ،الأول :بعنوان مفهوم الاستعمال عند الشهيد السيد الصدر(قد)أما الثاني : وقف عند مفهوم الحقيقة عند الشهيد السيد الصدر (قد)، والمطلب الثالث:تناول مفهوم المجاز عند الشهيد السيد الصدر(قد)،سبق بتمهيد ينظر إلى الصلة بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه وفاعلية التأثير بينهما ، مشفوعا بأهم النتائج ، وبمنهجية الدرس الوصفي.

تمهيد:

فاعلية التأثير بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه :

من المعروف لدى الباحثين أن علم البلاغة بفروعه الثلاثة ومباحثه المتنوعة قد نشأ في كتب النحو والأدب والنقد الأدبي وصولا إلى تفرده في كتب البلاغة، وقد تميز الجهد البلاغي بعدم الفصل بين فنونه وأساليبه، غايته في ذلك الوقوف عند أسرار جمال الأعمال الأدبية والنصوص الفنية وقوتها ومدى تأثيرها في السامع أو المتلقي ،فكان خير عامل في صقل الملكات الأدبية والكشف عن عناصر الجمال والفن في البيان العربي ، سمته تميز عال الكلام من دونه ورفد صناع الأدب بالذوق الصحيح والنقد القويم.

وبعد أن تأصل علم البلاغة على أساس علم المنطق وتأثره بعلم أصول الفقه والفلسفة ،على يد السكاكي(٦٢٦ه) صاحب كتاب (مفتاح العلوم) رائد المدرسة البلاغية ومؤسس مرحلتها- من ابرز علماء مدرسته (الخطيب القزويني(٧٣٩ه) ، وابن السبكي(٧٧٣ه) ، والتفتازاني(٧٩٢ه))- فقد تحولت البلاغة عنده إلى علم له قواعده وقوانينه ونظرياته من خلال منهجه في التعريف والتقسيم والتعليل ،غايته في ذلك الوقوف عند دلالة الكلام ومقاصد المتكلم وما يفهم عنه ، وهنا ابتعد الدرس البلاغي عن تحسس جمال النص وقدرته في التأثير والتأثر.

فالأصوليون أثّروا في علم البلاغة تأثيرا كبيراً ، فقد تضمنت كتب أصول الفقه بحوث وافرة عن:مباحث (الحقيقة والمجاز) و(الخبر والإنشاء)،وبشكل خاص عند السكاكي حيث ظهر عليه التأثر في بعض مباحثه البلاغية ،ولكن كان حذرا جدا في الاستفادة من

آراء علماء أصول الفقه ،إذ اخذ منهم ما وجده مناسبا لطبيعة البحث البلاغي وترك ما لا ينسجم معه ، وعلى الرغم من أنه قد تأثر بارائهم وطريقة بحثهم بصورة واضحة في عدة مباحث إلا إنه لم يصرح عن ذلك بشكل واضح ، فالسكاكي:(تَصَفَّحْ معظمَ أبوابِ أصول الفقه من أيِّ علم هي ؟ ومن يتولاّها ؟) . [١] في حين نجد أن علماء مدرسة السكاكي الذين جاؤوا بعده قد تأثروا تأثيرا كبيرا بآراء علماء أصول الفقه وذكروها بكل صراحة ووضوح ،بل اخضعوا كثيرا من مباحث علم البلاغة لثمرات مباحث علم الأصول ونتائجه وهذا ما ذهب إليه السبكي[٢]:(إعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل ، فإن الخبر والإنشاء اللّذَينِ يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول ، وإنّ كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل والترجيح ، كلّها ترجع إلى موضوع علم المعاني . وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلاّ الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة)[٣] وهذا رأي يبيّن التأثير الفاعل بين علمي البلاغة وأصول الفقه.

وإذا كان البحث البلاغي غايته التعرض للقيمة الجمالية التأثيرية للنص ، والوقوف عند مكامن الأسلوب البليغ عند المنشئ ، فإن البحث الأصولي عند تعرضه لمباحث البلاغة واللغة غايته هو التوسل بالدراسات البلاغية و اللغوية ؛ للوصول إلى المعنى والكشف عنه في النص المنشأ، ،إلا إن الأصوليين اتخذوا من الدراسات الجمالية قرائن، لتحديد المعنى الدقيق وصولا إلى الحكم النهائي عند تحليل النص، معتمدين في ذلك على الاستقصاء وتحديد الدلالة المقصودة.

ولذا يمكن أن نحدد خلاصة الدرس البلاغي عند البلاغيين وغايته، هو الوقوف عند الدلالة الجمالية والتأثيرية إذا صح القول وتكوين أساليب التعبير،بينما يتحدد الدرس البلاغي عند الأصوليين وغايته في الوقوف عند الدلالة المطلوبة والمعنى المقصود، و الكشف عن ذلك بدقة متناهية ؛ لأن هذا المعنى مراد تطبيقه كحكم شرعي مستنبط من النصوص التشريعية .

وتبقى الصلة الرئيسة بين علم الأصول وعلم البلاغة تدور في فلك الدلالة،حيث تمثل الدلالة في علم البلاغة بحث في مقاصد المتكلم ليوافق كلامه مقتضى الحال ،فالأبحاث البلاغية بفروعها الثلاثة (البيان ، والمعاني، والبديع) تنصب في البحث عن الدلالة الحقيقية بالمعنى الثاني،مع جنبتها التأثيرية،فضلا طرق وأساليب تأدية المعنى ليوافق مقتضى الحال، أي إن الغاية الأساس المعنى.

أما الدلالة في علم الأصول لا تخرج عن البحث في مقاصد المتكلم ،فهو بحث أيضا عن الدلالة الحقيقية بالمعنى الثاني، إلا إن الغاية تتجلى عندهم في بحث قضية تفسير النص للوصول إلى المعنى الدقيق والأرجح.

ذلك أن استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الدينية(القرآن والسنة) تتطلب إحاطة ومعرفة الأصولي بأساليب اللغة العربية وطرق تأدية المعنى ودلالات الألفاظ بتفاصيلها ومن هنا جاءت بحوثهم استقرائية لأساليب اللغة العربية وقواعدها النحوية وما يطرأ على الكلام العربي من تباين في العموم والخصوص والتقيد والإطلاق والمجمل والمفصل .....وغيرها،واضعين بذلك قوانين وضوابط لفهم النصوص الشرعية فهما صحيحا دقيقا يعينهم على استنباط الأحكام الشرعية بخصوصياتها للكشف عنها بواسطة ذلك المعنى المستنبط.

ونحن عندما نبحث فاعلية التأثير بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه، إنما نعني بها الدلالة ، بأبعدها لأنها العامل المشترك بين العلمين، ولهذه الدلالة أهمية خاصة عند علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه ،إذ تأثر البلاغيون بالبحث الأصولي للدلالة ، وذلك أن الأصوليين فاقت عنايتهم بهذا الجانب اهتمامات جميع المختصين في حقول المعرفة ، فقد درسوا القضايا الدلالية من حيث (دلالة النص) و(دلالة معقول النص) وهذا ما جعل أكثر الكتب الأصولية تتصدر بمبحث دلالة الألفاظ أو ما يسمى(مباحث الألفاظ).

ونستطيع أن نقول إن الأصوليين نقلوا البلاغة من الفن في طور النشأة ، والعلم في طور التأصيل إلى طور التجديد والتطور بعلم أكثر دقة وأعمق مضمونا من خلال منهاج عقلي يعتمد في الأساس على قواعد وأصول علم المنطق وأساس الفلسفة وهو البحث في كنه المدلول وحقيقته أي بحث تحليلي في مدلول اللغة بما هو مدلول.

المطلب الأول:

مفهوم الاستعمال اللغوي عند السيد الصدر(قد):

قبل تحديد مفهوم الاستعمال ،لابد أن نتعرف على التسلسل المنطقي في مسائل أصول الفقه وكيفية تدرجها. إن علم أصول الفقه هو علم عملي يضع قواعد النظر والاستدلال لاستنباط الأحكام الشرعية من أصولها من أجل تطبيقها العملي الواقعي.

ينقسم علم الأصول إلى:(الدليل اللفظي،والدليل العقلي، ودليل الاستصحاب) متخذا من العلم منهجا له ولذلك جاءت طرق الاستدلال مرتكزا له ، وغلب عليه علم المنطق.

ولما كانت مباحث المنطق الاستدلالي تتعامل مع (النص) كونه الأصل والواقع وهو الفرع، لذا أصبحت مباحث الألفاظ من أهم مباحث المنطق الاستدلالي.

وفي المقابل من ذلك ظهر الدليل العقلي نظرا لما تمليه حاجة الواقع الجديد(الفرع) لدليل.

ولما كان منطق الاستدلال لا يتم عن طريق ربط آلي بين الدليل اللفظي والدليل العقلي ظهر الاستصحاب،وهو نوع من الأدلة لا تمايز فيه بين النص والعقل ،بل الدوران مع المصلحة العامة ،فالمصلحة أساس التشريع.[٤]

ومن هنا جاء اهتمام السيد الصدر(قد) بالدرجة الأولى في كيفية الاستدلال أو معرفة طرق الاستثمار وهذا ما ذهب إليه الغزالي وابن رشد من قبل[٥] .

ومباحث الألفاظ،تم تقسيمها وفق أوصاف متعددة ، فمنها تقسيم حسب وضعه للمعنى كالعام والخاص والمطلق والمقيد والأمر والنهي، ومنها حسب ظهور المعنى وخفائه كالنص والظاهر والمجمل والمؤول،ومنها حسب كيفية دلالته كالمنطوق والمفهوم بأقسامه المختلفة ،ومنها ما ينقسم حسب الاستعمال الحقيقي والمجازي.

والاستعمال هو مدار هذا المطلب.

معنى الاستعمال كمصطلح يعني ، هو(إلقاء اللفظ واستعماله أداة لغرض تفهيم المعنى المراد في نفس المتكلم ،فهو يختلف عن الدلالة من جهة ارتباطها بالمتلقي للفظ فهو ينتقل من اللفظ إلى المعنى بسبب العلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى ،فهو يستفيد من هذه العلاقة لتصور المعنى عند إطلاق اللفظ ،وأما الاستعمال فهو مرتبط بالمتكلم ،وهو أيضا

يستفيد من العلاقة بين اللفظ والمعنى ولكن لغرض إخطار المعاني الحاضرة في نفسه أي إخطارها في ذهن السامع وذلك باتخاذ اللفظ وسيلة لذلك)[٦].

ومفهوم الاستعمال عند السيد الصدر(قد) ،هو الاستفادة من العلاقة اللغوية القائمة بين اللفظ والمعنى بعد أن وضع اللفظ لمعنى وأصبح تصوره سببا لتصور المعنى. فيقول السيد الصدر(قد):(فإذا كنت تريد أن تعبر عن ذلك لشخص آخر وتجعله يتصوره في ذهنه فبإمكانك أن تنطق بذلك اللفظ الذي أصبح سببا لتصور المعنى ،وحين يسمعه صاحبك ينتقل ذهنه إلى معناه بحكم علاقة السببية بينهما ،ويسمى استخدامك اللفظ بقصد إخطار معناه في ذهن السامع "استعمالا")[٧].

وحتى يقرب الصورة أكثر للإفهام ،يصور حقيقة الاستعمال على انه تصور آلي مرآتي، فيقول:(يحتاج كل استعمال إلى تصور المستعمل للفظ وللمعنى ،غير إن تصوره للفظ يكون عادة على نحو اللحاظ الآلي ألمرآتي،وتصوره للمعنى على نحو اللحاظ الاستقلالي فهما كالمرآة والصورة ،فكما تلحظ المرآة وأنت غافل عنها وكل نظرك إلى الصورة كذلك تلحظ اللفظ بنفس الطريقة بما هو مرآة للمعنى وأنت غافل عنه وكل نظرك إلى المعنى).[٨]

وقد حدد لعملية الاستعمال ثلاث أبعاد،الأول اللفظ ويسمى "مستعملا" ، والثاني المعنى ويسمى "مستعملا فيه" ، والثالث هي "إرادة استعماليه" ويقصد بها هو إخطار المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ.

ومن المعروف لدى الأصوليين أن الإرادة الاستعمالية لها عدة معان، نوجزها بما يأتي:

المعنى الأول: هي أن يقصد المتكلم من استعمال اللفظ تفهيم المعنى بواسطته.

والمعنى الثاني:إن يقصد المتكلم من استعمال اللفظ إيجاد المعنى في عالم الاعتبار بنحو التنزيل ،فالغرض من استعمال اللفظ هو التوصل لإيجاد المعنى بنحو الإيجاد التنزيلي، فكأنه أوجد المعنى باللفظ وأراد من إيجاد اللفظ إيجاد المعنى.

المعنى الثالث:إن الإرادة الاستعمالية ،هي إرادة التلفظ باللفظ المعين ،وذلك التزاما بتعهده حيث انه قصد إخطار معنى معين وقد التزم بأنه متى ما أراد إخطار هذا المعنى فانه يأتي بهذا اللفظ المخصوص.

المعنى الرابع:إن يقصد المتكلم إفناء اللفظ في المعنى ،فتكون الإرادة الاستعمالية بمعنى إرادة لحاظ اللفظ آليا فانيا في المعنى.

المعنى الخامس:إن الإرادة الاستعمالية تعني قصد التلفظ بما له أهلية إخطار المعنى ،فالمتكلم يقصد الإتيان باللفظ المعد للكشف عن المعنى.(٩)

وبإزاء تلك المعاني يحدد السيد الصدر(قد) معاني الإرادة الاستعمالية، الأولى : لابد من أن تلزم الإرادة الاستعمالية عدم شموليتها لحالات استعمال اللفظ في المشتركات مع قصد الإجمال ، وذلك أن المستعمل للفظ المشترك مريد للاستعمال رغم عدم إرادته للتفهيم ،وهنا تكون إرادة التفهيم ليست مقومة لإرادة الاستعمال.

الثانية: إن الاستعمال لا يقتضي أن يكون مرتبطا بالكيفية التي انخلقت عنه العلاقة بين اللفظ والمعنى ،فحيثية الاستعمال لا تتطابق بالضرورة مع حيثية العلاقة الوضعية فقد لا يقصد من الاستعمال إيجاد المعنى تنزيلا أو تدريجا.

الثالثة: إن الإرادة الاستعمالية هي إرادة الإفناء أي مبني على إفناء اللفظ في المعنى ،فيقول:إن لحاظ اللفظ ألمرآتي إفناء للفظ في المعنى وعلى هذا اللحاظ يجتمع مع الغفلة .وهو بهذا قد رد على من يقول باستحالة استعمال اللفظ في معنيين،وذلك لان هذا يتطلب إفناء في هذا المعنى وفي ذلك لا يعقل إفناء الشيء الواحد مرتين في عرض واحد.وعلى هذا الأساس فان توحيد المعنيين وجعلهما مركبا مشتملا على المعنيين معا مع جعل اللفظ مندكا في ذلك المركب ،ولا يصح الاستعمال هذا إلا في معنى واحد لا في معنيين.(١٠)

وصفوة القول أن الاستعمال هو الكلام من جهة المتكلم- المستعمل له- ، وذلك بعد وضع اللفظ وخصه لمعنى إزائه بإحدى أغراض الوضع وطرائقه. فالمتكلم أما أن يستعمل اللفظ فيما وضع له فهو حقيقة أو في غيره- بشروط وقرينة- فهو مجاز. وذلك بناءً على أن المتكلم يستطيع أن يتخير استعمال الألفاظ المناسبة لمقصده والتكلم بها للدلالة على معناها الأصلي أو الفرعي.(١١)

المطلب الثاني:

مفهوم الحقيقة عند السيد الصدر (قد) :

لابد من تتبع معنى الحقيقة عند علماء اللغة ، والبلاغة، والأصول بدوا ، ليتسنى الإحاطة بمفهوم الحقيقة.

فالحقيقة في عرف اللغويين تعني(الثبت) من حق الشيء إذا ثبت، فهي فعيلة بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من قولهم حققت الشيء أحققه إذا أثبتّه، ثم نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي ، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية[١٢].

والحقيقة أيضا هي ذات الشيء الملازمة له ،من وجه يستدل على أسماء المخلوقات لكي تعرف بها، بمعنى أن الاسم الموضوع قبال المسمى هو حقيقة له كالسماء والأرض بالنسبة لمعانيها ألموضوعه لها ولا يقصد عينه الموجودة في الخارج [١٣] .

أما الحقيقة في اصطلاح البلاغيين، فقد عرفها عبد القاهر الجرجاني بأنها (كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع- وان شئت قلت: في مواضعة- وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره) [١٤] ، وذهب القزويني في تعريفها ب (الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب) .

وبهذه المقولة احترز بعبارة (المستعملة) عن الكلمة قبل الاستعمال، فإنها لا تسمى حقيقة ولا مجازا، وأما قوله: (فيما وضعت له) تنم عن شيئين: ألأول: ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً؛ لان القصد شرط في الوضع، وكذلك فالقصد شرط في المجاز، والغلط ليس بمقصود . والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له، لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره من اصطلاح آخر، ويتميز هذا التعريف بذكر قيد (في اصطلاح به التخاطب)، فخرج به المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب. [١٦]

والحقيقة على نوعيين:

الأول:الحقيقة اللفظية: أي اللفظ المستعمل للمعنى اللغوي الذي وضع له.

الثاني:الحقيقة المعنوية أو العقلية: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى صاحبه الحقيقي.

أما الحقيقة في اصطلاح الأصوليين ، فهي عندهم اللفظ المستعمل فيما وضع له [١٧] وقد تكون حقيقة لغوية وضعية أو حقيقة عرفية أو حقيقة شرعية.[١٨] وقد عرفت بعدة تعريفات أشهرها تعريف الآمدي حيث يقول:(الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب) [١٩]

و (الحقيقة) في عرف الأصوليين انتقلت مجازاً من معناها اللغوي الثبوت إلى الاعتقاد المطابق للواقع كالاعتقاد بوحدانية الله تعالى، فهو ثابت واقعا، ثم إلى القول الدال على ذلك أي ،الصدق ثم إلى المعنى الاصطلاحي[٢٠].

فيظهر لنا أن الفرق يكاد ينعدم في تصور(الحقيقة) بين علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه، لكن الغاية تختلف في الاستعمال و التطبيق .

ومن الملاحظ في تناول الحقيقة هي أن استعمال لفظ (الحقيقة) بمعناها الاصطلاحي، يعد تجوزاً بالنسبة لمعناها اللغوي، ولكنه يسمى (حقيقة عرفية خاصة). واستعمال هذه (الحقيقة) مرة أخرى في اللغة يعد (مجازاً) بالنسبة لوضعها العرفي الثاني، إذ تغيرت دلالتها [٢١] .

أما مفهوم الحقيقة عند السيد الصدر(قد) فيتناولها في عدة مواضع في مؤلفاته الأصولية الخمسة ، وهنا نحاول الإحاطة بها وتحديد أبعادها في فكر السيد الصدر(قد).

تتحول ثنائية الحقيقة والمجاز اللغوية عند السيد الصدر إلى جزء من كل كما يوضح في(نظرية الدلالة جميع الألفاظ الاشتباه عندما يدل اللفظ على أكثر من معنى ابتداء من الحقيقة والمجاز ،والظاهر والمؤول ،والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين ،والمستثنى والمستثنى منه ،وحتى الخاص والعام والأمر والنهي جميعها من مباحث الألفاظ).[٢٢]

الحقيقة تتقوم عادة في امريين:

الأول:الوضع ، باختصار هو تخصيص اللفظ بإزاء المعنى وجعله دليلا عليه، ذلك أن الدلالة اللفظية في (النظرية العامة للدلالة) توضع على المعنى الحقيقي ،المستوفى من نظرية الوضع،. ولقد أسهب السيد الصدر(قد) في دراستها وتحليلها بشكل وافي ودقيق نستحصل ثمرته من أن نتائج الوضع هو انسباق المعنى الموضوع له وتبادره إلى الذهن

بمجرد سماع اللفظ بسبب تلك العلاقة التي يحققها الوضع، ويفسر العلاقة السببية الوشيجة بين اللفظ والمعنى ،هو مردها إلى قانون الاقتران وهو من القوانين الذهنية مفادها أن اقتران تصور المعنى بتصور اللفظ بصورة متكررة أو في ظرف مؤثر الأمر الذي ينشئ العلاقة بين اللفظ والمعنى. [٢٣]، والوضع على نوعيين ،وضع التعييني بفعل الواضع، و وضع تعيّني نشئت من كثرت الاستعمال من دون فعل الواضع .

الثاني:الاستعمال،وقد مر الحديث عن مفهومه في المطلب الأول،حيث ينقسم الاستعمال إلى حقيقي ومجازي .

فالاستعمال الحقيقي هو: استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له الذي قامت بينه وبين اللفظ علاقة لغوية بسبب الوضع، ولهذا يطلق على الموضوع له اسم "المعنى الحقيقي". وهو تعريف لا يختلف عما ذهب إليه علم البلاغة. والاستعمال الحقيقي يؤدي غرضه ،وهو انتقال ذهن السامع إلى تصور المعنى بدون أي شرط ،لان علاقة السببية القائمة في اللغة بين اللفظ والمعنى الموضوع له كفيلة بتحقيق هذا الغرض.فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له ،يسمى استعمالا حقيقيا في عرف البلاغة أيضا.[٢٤]

علامات الحقيقة: يحدد السيد الصدر العلامات المائزة بين الحقيقة والمجاز، وهي :

الأولى:التبادر،أي إن يتبادر إلى الذهن المعنى الحقيقي بعد انعدام أي قرينه أو شرط تصرف الذهن إلى معنى آخر فيكون هذا التبادر هو المعنى الحقيقي وذلك لعلاقة السببية القائمة بين اللفظ و المعنى.

وقد أورد إشكالا حول هذه القضية، مفادها أن (تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ يتوقف على علم الشخص بالوضع ،فإذا توقف علمه بالوضع على هذه العلامة لزم الدور).ومن ثم يعالج هذا الإشكال عن طريق علم المنطق وينفي حصول الدور حيث يقسم العلم إلى ارتكازي وفعلي تفصيلي ،إذ إن العلم ألارتكازي سببا لانتقال ذهن السامع إلى ذلك العلم المغفول عنه الراسخ في نفسه فيحصل بسببه علم تفصيلي ملتفت إليه من خلال التبادر فيعلم أن ذلك هو المعنى الحقيقي.

الثانية:صحة الحمل،هو حمل اللفظ حملا أوليا ذاتيا على المعنى أو حمله حملا شايعا يكون علامة للحقيقة .وهذه العلامة محل نظر عند السيد الصدر(قد).

الثالثة:الاطراد،ويقصد بها هو استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقيا في جميع الحالات وبلحاظ كل الأفراد للمعنى لا في حالة واحدة ، فتكون علامة على صحة استعمال المعنى الحقيقي للفظ.وهذه العلامة أيضا فيها نظر عند السيد الصدر ، ونقف عندها في مطلب المجاز.[٢٥]

والى جانب هذه العلايم وضع علماء اللغة والبلاغة علايم ، اذكر منها:

ما عده أهل اللغة حقيقة فهو كذلك وما عده مجازا فهو كذلك أي ما نص عليه الواضع، أو يكون المائز بينهما الاستدلال بقرينه فإذا تجرد اللفظ من القرينة وفهم المعنى فذلك حقيقة ،والحقيقة يجوز توكيدها خلاف المجاز، ومن تلك العلايم أن اللفظ المستعمل في الحقيقة تكون مطردة الاستعمال في كل الأحوال، أما المجاز فيطرد في موضع ولا يطرد في موضع آخر دون مانع. وهي تقترب إلى حد كبير لما ذكره السيد الصدر الذي تميز بدقة اكبر وتحديد أعمق.[٢٦]

المطلب الثالث:

مفهوم المجاز عند السيد الصدر(قد):

المجاز يوضع قُبال الحقيقة دائما،ولما كان الكلام (مبني على الفائدة في حقيقته و مجازه)[٢٧] فلا يعدل من المجاز إلى الحقيقة إلا إذا تجردت هذه الحقيقة عن الفائدة أو لزيادة في المعنى أو بلاغة في المقصد.

ويتحقق مفهوم المجاز بعد تتبعه في العلوم والفنون ذات العلاقة وهي اللغة والبلاغة والأصول.

فالمجاز لغةً : يقال: جاز الطريق والموضع جوازاً ومجازاً ، أي: سار فيه وسلكه. والمجاز المصدر والموضع وجاوزته جوازا في معنى جزته [٢٨] ، و(تقول: يجوز أن تفعل كذا ، أي ينفذ ولا يرد ولا يمنع . وتقول: عندنا دراهم واضحة وازنة وأخرى تجوز جواز الوزانة، أي: إن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها وجوازها؛ لقربها منها..... يعني أن الكلام الحقيقي يمضي لسَننه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه؛ لقربه منه....)[٢٩] .

فنُقِلَ اللفظ إلى الكلمة الجائزة ،أي: المتعدية مكانَها الأصلي[٣٠] ؛ لأنهم جازوا به موضعه الحقيقي الأول إلى موضعه الثاني، فكأنه مسلك ووسيلة إلى الانتقال من المعنى الحقيقي إلى الخيالي[٣١] .

وأما المجاز في اصطلاح علماء البلاغة، فحدها الاصطلاحي متدرج من أصلها اللغوي وذلك بسبب العلاقة القائمة بين الوضع اللغوي والمعنى الاصطلاحي. فالمجاز(مفصل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه وإذا أعدل اللفظ عما يوحيه أصل اللغة،وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضوعه الأصلي أو جاز هو مكان الذي وضع فيه أولا)[٣٢]. و حدّهُ ابن الأثير أن المجاز(ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة) [٣٣].

وعرّفه السكاكي بأنه (الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع)[٣٤]

والمجاز يقسم على قسمين:

الأول:المجاز اللفظي أو اللغوي، ويسمى المرسل، وهو استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

والثاني:المجاز العقلي: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

والمجاز يطلب كونه من أساليب الرقي الفني أو ركن مهم من التعبير البليغ الذي يريد به منشئه التأثير جماليا على المتلقي. فهو من متعلقات الخيال التي بها تستجلي الحقيقة ويبرهن عليها على وفق ما وهذا ما دفع أرسطو أن يبحثها باسم الابتكار في الأسلوب.[٣٥]

ومن أهم الخصائص الفنية للاستعمال المجازي،هو ذلك التكثيف أو التركيز والإطناب فلا يعد نوعا من الاقتصاد اللفظي ،بل هو السبيل إلى حرية التصوير ،واتساع الدلالة وهو من أحسن الوسائل البيانية التي تستخدم في إيضاح المعاني وإدراك أبعاده للنفاذ إلى ما وراء المعاني الظاهرة التي تعجز الحقيقة عن النفاذ إليها.[٣٦]

أما علماء الأصول فيعرفون المجاز بأنه ، اسم لما أريد به غير ما وضع له ؛ لمناسبة بينهما، ومن جملة التعريفات تعريف أبي الحسين البصري: المجاز هو ما أفيد به معنى مصطلحاً

عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها[٣٧]، أو هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي[٣٨]،(فعلاقة اللفظ بالمعنى المجازي ،علاقة ثانوية ناتجة عن علاقته اللغوية الأولية بالمعنى الموضوع له،لأنها تنبع عن الشبه القائم بين الموضوع له والمعنى المجازي)[٣٩].

وهنا تلحظ حقيقة المجاز عن طريق العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى وهي علاقة سببية نشئت من انتقال الذهن من المعنى الوضعي أو اللغوي للفظ إلى المعنى المستعمل ،أي إن وضع اللفظ لمعنى يكون سببا لتصور المعنى ثم تتحقق الاستفادة من هذه العلاقة اللغوية القائمة بينهما،عن طريق الترابط الذهني الذي يقع في نفس المتلقي بين المعنى الحقيقي للفظة وبين المعنى المستعمل فيه.[٤٠] ولهذا كان الاستعمال من أهم المباحث اهتماما لديهم ،كاستعمال اللفظ داخل السياق أو التركيب الجملي ،فالأصوليون يرون أن لعلاقة المفردات وصلاتها مع غيرها منطقها الخاص الذي ينشئ دلالة تتعين من خلال ذلك الاستعمال في تلك العلاقات ،وان الدلالة هي الأساس لديهم ،وهو بتعبيرهم حديث لا يعدو عن المقاصد.[٤١]

أما مفهوم المجاز عند السيد الصدر(قد) ، نتتبعها في مؤلفاته، فيعرفه هو استعمال اللفظ في معنى آخر لم يوضع له ،ولكنه يشابه ببعض الاعتبارات المعنى الذي وضع اللفظ له،وتعدّ علاقة اللفظ بالمعنى المجازي علاقة ثانوية ناتجة عن علاقته اللغوية الأولية بالمعنى الموضوع له،لأنها تنبع من الشبه القائم بين المعنى الموضوع له والمعنى المجازي ،ولان الاستعمال المجازي لا ينقل ذهن السامع إلى المعنى إذ لا توجد علاقة لغوية سببية،بل يحتاج المستعمل إلى قرينة تشرح مقصده[٤٢].

وعليه يكون المعنى المجازي يتقوم بامريين:

الأول : وجود علاقة شبه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي،وقد قسم علماء البلاغة العلاقات المجازية إلى عدد من الأقسام وذهب بعضهم إلى عدم إمكانية حصرها في عدد معين.

الثاني:وجود قرينة تصرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ،وبدونها يتبادر إلى الذهن المعنى الحقيقي.

علامات التمييز بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي : ذكر مشهور العلماء عدة علايم تميزية بين الحقيقة والمجاز، وهي :

الأول :التبادر.

الثاني :صحة الحمل علامة على المعنى الحقيقي وصحة السلب علامة على المعنى المجازي.

الثالث: الاطراد.

وقد ناقش السيد الصدر(قد) هذه العلايم وحدد صلاحيتها. فالتبادر، هو أن المعنى المجازي لا يتبادر من اللفظ إلا بضمّ قرينة ،فإذا حصل التبادر بانسباق المعنى إلى الذهن دون قرينة كشف عن كون المتبادر هو معنى حقيقي.

أما صحة الحمل، هو إن صحة الحمل الأولي الذاتي والشائع علامة للحقيقة ، وصحة السلب علامة على المجاز. إلا إن السيد الصدر يرى أن صحة الحمل إنما تكون علامة على كون المحمول عليه هو نفس المعنى المراد في المحمول أو مصداق المعنى المراد،ولا سبيل إلى معرفة هذا المعنى المراد في جانب المحمول هل هو حقيقي أو مجازي عن طريق صحة الحمل وعليه لابد الرجوع إلى المرتكزات في تعيين المعنى وهي التبادر .

أما الاطراد،هو أطراد الحمل أي صحة الاستعمال في كل الحالات وبلحاظ كل الأفراد لا في حالة واحدة. ويرى السيد الصدر (قد) أن الاطراد ثابت في المعاني المجازية،وذلك أن الاستعمال في معنىً إذا صح مجازا ولو في حال وبلحاظ فرد صح دائما وبلحاظ سائر الأفراد بشرط الحفاظ على كل الخصوصيات التي ورد بها صحة الاستعمال[٤٣].

وعليه فان الاطراد أو صحة الحمل والسلب وان كانت موجودة إلا إننا لا نستطيع تمييز الحقيقة عن المجاز إلا بواسطة التبادر، فان التبادر تبقى العلامة الأكثر تمييزا للمعنى الحقيقي من المعنى المجازي.

تحويل المعنى المجازي إلى معنى حقيقي:

تبنى السيد الصدر ما لاحظه الأصوليون في تحويل المجاز إلى حقيقة ، إذ إن كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي بقرينة وتكرر ذلك الاستعمال وغلبته، يكون سببا لتحول المعنى المجازي إلى حقيقي .

فبموجب ذلك قامت بين اللفظ والمعنى المجازي علاقة جديدة يخرج بموجبها المعنى المجازي إلى المعنى الحقيقي وتنتفي الحاجة بعد ذلك إلى قرينة.

وقد فسر السيد الصدر(قد) عملية التحول أو الانقلاب من المجاز إلى الحقيقة،بالكيفية التي تقوم بها العلاقة اللغوية أو حقيقة الوضع ،وذلك أن العلاقة السببية التي تقوم بين اللفظ والمعنى تنشأ من خلال اقتران اللفظ بالمعنى على نحو متكرر أو في ظرف خاص مؤثر ،فكذا الحال في المعنى المجازي ،فإن استعمال اللفظ في المعنى المجازي على نحو متكرر أو في ظرف خاص ومؤثر يؤدي إلى قيام علاقة لغوية بالنحو الذي لا نحتاج فيه إلى ذكر القرينة وعليه يخرج المعنى المجازي إلى الحقيقي(٤٤).

نتائج البحث: توصل البحث إلى نتائج معرفية نجملها بالآتي:

-كشفت الدراسة لمؤلفات السيد الصدر(قد)عن سعة اطلاعه على كثير من المعارف والعلوم ،وتميزت بحوثه الأصولية باستفاضة المادة المعرفية،فضلا عن حسن العرض ودقة الفكرة وعمق المضمون ومناقشته للإشكال والنقود بالحجج المنطقية والعقلية، فضلا عن تميز أسلوبه بالتعليمي.

-لاحظ البحث أن السيد الصدر(قد) كثيرا ما كان يناقش المسائل الأصولية ويعرض الإشكال العلمي ويستدرك بالتفسيرات الموضحة لتلك المقولات الأصولية،حتى يخرج في النهاية بثمرة البحث.

-وجد البحث أن السيد الصدر(قد) عالج قضية الاستعمال وحدد مفهومها بدقة إذ أشار إلى أن الاستعمال تصور آلي مرآتي ، تتجاذبه أبعاد ثلاثة ،(اللفظ-المستعمل)،و(المعنى-المستعمل فيه)،و الإرادة الاستعمالية،منتهيا إلى أن الاستعمال استعمالين حقيقي،ومجازي يتخيره المستعمل وفق إرادة.

-التزم السيد لصدر(رحمه الله) بمنهجية علمية في بحث الحقيقة ومعالجتها وفق نظرية الدلالة .وهي تتقوم بالوضع والاستعمال،ويميزها التبادر وصحة الحمل والاطراد،إلا إن التبادر هو أكثر العلايم مائزا للمعنى الحقيقي .

-وأخيرا أظهر البحث معالجة السيد الصدر(رحمه الله) لمبحث المجاز وكيفية شرحه وبيان حده الاصطلاحي، وأنه يتقوم ،بعلاقة الشبه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي،

ووجود قرينة تصرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي،ويجد أن الرجوع إلى المرتكزات في تعيين المعنى هي الأولى في تميز المجازي من الحقيقي وهو التبادر، ومن الملاحظ أنه لم يهتم بالعلاقات المجازية كاهتمام علماء البلاغة.

الهوامش:

١-مفتاح العلوم /١٩٩

٢-أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٧٣ه) من علماء البلاغة فضلا عن معرفته بمعارف وعلوم أخرى.ينظر:الدرر الكامنة:١/٢١٠.

٣-عروس الأفراح:١/٥٣.

٤-ينظر:في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية:٤٣١

٥-ينظر:المستصفى من علم الأصول/:٦١٤، و الضروري في أصول الفقه/:٤٥.

٦-المعجم الأصولي:١/٢٢٧.

٧-ينظر:دروس في علم الأصول /الحلقة الأولى:٨٦

٨-ينظر: م.ن:٨٦.

٩-المعجم الأصولي:١/٩٩-١٠٠.

١٠-ينظر :دروس في علم الأصول/٨٦، والمعالم الجديدة للأصول/١٤٧-١٤٨

١١-البحث البلاغي عند الأصوليين:د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه،كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.٢٤١.

١٢-ينظر:المثل السائر/:١/٨٥. و التعريفات:٦.

١٣-حاشية التفتازاني:١/١٣٨.

١٤-أسرار البلاغة:٣٦٩.

١٥-تلخيص المفتاح/القزويني:٢/١٢٠

١٦- البحث البلاغي عند الأصوليين:د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه،كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.١٨٧.

١٧-ينظر:مناهج الوصول إلى علم الأصول:٢٨.

١٨-ينظر:الوجيز في أصول الفقه:٢٧٠.

١٩- الإحكام في أصول الأحكام :١/٢٩.

٢٠-ينظر: نهاية السوال:٢٤٥.

٢١-ينظر :دراسة المعنى:١٠٢.

٢٢- ينظر:في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية:٤٣٢

٢٣- البحث البلاغي عند الأصوليين:د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه،كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.٢٥٧

٢٤-ينظر:دروس في علم الأصول:٨٧،وبحوث في علم الأصول:٢٢٦.

٢٥-ينظر:الحلقة الثانية ٩٨٧، دروس في علم الأصول:٧٨.

٢٦-ينظر:المزهر:٣٦٢/١، و البلاغة وقضايا المشترك اللفظي:٥٤.

٢٧-الموازنة بين الطائيين:١٧٩.

٢٨-ينظر:لسان العرب ،مادة (جوز) ، العين:١٦٥/٦.

٢٩-الصحابي في فقه اللغة:٦٥.

٣٠-ينظر:المطول على التلخيص:٣٥٢.

٣١-ينظر:معجم المصطلحات البلاغية :١٩٣/٣.

٣٢-أسرار البلاغة:٣٦٥/١.

٣٣- المثل السائر:٥٨/١.

٣٤-مفتاح العلوم:٢٢٣.

٣٥-ينظر: آيات الأحكام في القرآن الكريم (دراسة فنية):١٣

٣٦-ينظر:م.ن:١٣

٣٧-ينظر:أصول الفقه:شاكر الحنبلي/١٦١.

٣٨-الوجيز في أصول الفقه:٢٦٩، و أصول الفقه:١٩.

٣٩-دروس في علم الأصول:٩٥.وشرح الحلقات:١٤١

٤٠-م.ن:٩٣.وم.ن:١٤١.

٤١-ينظر:آيات الأحكام في القرآن الكريم(دراسة فنية):١٢-١٣

٤٢-ينظر:الحلقة الأولى :١٤١، ودروس في علم الأصول:٧٨.

٤٣-الحلقة الثانية:٢٩٧/١،ودروس في علم الأصول/الحلقة الثانية:٢٢٢-٢٢٣.

٤٤- ينظر:م.ن:٣١٠

المصادر والمراجع:

١-الإحكام في أصول الأحكام:الآمدي،علي محمد الآمدي-دار الاتحاد العربي للطباعة،١٩٦٧م.

٢-أسرار البلاغة:عبد القاهر الجرجاني- دار الكتب العلمية،بيروت،ط١-١٩٨٨م.

٣-أصول الفقه:الشيخ محمد رضا المظفر-مطبعة النعمان،النجف الاشرف،ط٢ ، ١٩٦٦م.
أصول الفقه:شاكر الحنبلي-ط١،الجامعة السورية،١٩٤٨م.
٤-آيات الأحكام في القرآن الكريم (دراسة فنية):د. وئام كاظم سميسم-رسالة دكتوراه،كلية الآداب -جامعة الكوفة
٥-بحوث في علم الأصول:محمد باقر الصدر:شيخ حسن عبد الستار- طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر(قد.)
٦-البلاغة وقضايا المشترك اللفظي:عبد الواحد حسن الشيخ-مؤسسة شباب الجامعة،القاهرة،١٩٨٦م.
٧- البحث البلاغي عند الأصوليين:د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه،كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.
٨-التعريفات:السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني-دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد.
٩-تلخيص المفتاح:القزويني-مط:ضمن كتاب الايضاح.
١٠-حاشية التفتازاني على شرح العضد الايجي:مراجعة وتصحيح:شعبان محمد إسماعيل-مكتبة الكليات الازهرية-١٩٧٣م.
١١-دراسة المعنى عند الأصوليين:طاهر سليمان حمودة-الدار الجامعية،١٩٨٣م.
١٢-دروس في علم الأصول:محمد باقر الصدر-طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر"رحمه الله".
١٣-شرح الحلقات:للسيد محمد باقر الصدر- تقرير لدروس السيد كمال الحيدري:شيخ حيدر اليعقوبي،قم،دار فراقد،١٣٨٩ه.
١٤-الصحابي في فقه اللغة وسنن العربية:ابن فارس،أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا(٣٩٥ه)،مطبعة المؤيد- القاهرة،١٩١٠م.
١٥-الضروري في أصول الفقه : ابن رشد-ت:جمال الدين العلوي.
١٧-عروس الأفراح-شروح التلخيص:بهاء الدين السبكي،مط٢،السعادة-القاهرة.

١٨-العين :الخليل بن أحمد الفراهيدي ،تح:ابراهيم السامرائي ، و مهدي المخزومي.
١٩-في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية:أ.م.د.حكمت عبيد الخفاجي.و د.علي عباس الاعرجي.
٢٠-لسان العرب:ابن منظور(٧١١ه)ط،بولاق –القاهرة.
٢١-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:ابن الأثير(٧٣٧ه)تح:محمد محي الدين عبد الحميد،مطبعة مصطفى البابي،القاهرة،١٩٣٩م.
٢٢-المزهر في علوم اللغة وأنواعها:السيوطي(٩١١ه)تج:محمد أبو الفضل أبراهيم وآخرون-عيسى البابي،القاهرة،١٩٥٨م.
٢٣-المستصفى من علم الأصول/الغزالي،بولاق-المطبعة الأميرية،القاهرة،١٣٢٢ه.
٢٤-المطول في شرح (التلخيص للقزويني):التفتازاني.
٢٥-المعالم الجديدة للأصول:السيد محمد باقر الصدر- ط١،مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر،١٤٢١ه.
٢٦-المعجم الأصولي:محمد صنقور-إيران ،ط١.
٢٧-معجم المصطلحات البلاغية:د.أحمد مطاوب-المجمع العلمي العراقي،١٩٨٣-١٩٨٧م.
٢٨-مفتاح العلوم:السكاكي-المطبعة الأدبية،القاهرة،١٣١٧م.
٢٩-مناهج الوصول إلى علم الأصول:البيضاوي –القاهرة(د.ت)
٣٠-الموازنة بين الطائيين:أبو القاسم الحسن الآمدي(٣٧٠ه)،تح:محمد محي الين عبد الحميد-مطبعة السعادة،القاهرة،١٩٥٩م.
٣١-نهاية السول شرح(منهاج الوصول للبيضاوي):المعروف بشرح الاسنوي-مط .محمد علي صبيح،القاهرة،١٩٦٩م.
٣٢-الوجيز في أصول الفقه:د.عبد الكريم زيدان،مطبعة سلمان – الأعظمية،بغداد، ط٣، ١٩٦٧م.

جهود ابان بن تغلب الكوفي (ت: ١٤١) في التفسير وعلوم القران جمع ودراسة (نماذج تطبيقية)

أ.م.د. شاكر محمود مهدي العزاوي
أ.م.د. حسين علي ريس المشاهدة
جامعة ديالى / كلية العلوم الاسلامية / قسم العقيدة والفكر الاسلامي

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذيراً، وجعله قيماً لا عوج فيه مستقيماً، ودعا إلى إتباعه، والسير على منهاجه فقال: ((وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ))[١].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله المصطفى، ونبيه المرتضى، الظافر من المحامد بالخصل، الظاهر بفضله على ذوي الفضل، معلم الحكمة، وهادي الأمة، أرسله بالنور الساطع، والضياء اللامع، (صلى الله عليه وعلى آله الأبرار وصحبه الأخيار).

أما بعد:

فإن العلوم وإن تباينت أصولها، واختلفت أحوالها، وتنوعت أبوابها، وتغايرت مسائلها، فهي بأسرها مهمة ومعرفتها نعمة إلى أعلاها قدراً وأغلاها مهراً العلوم الدينية[٢].

وعلم التفسير هو أحد هذه العلوم، وهو أشرف العلوم على الإطلاق وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق، وأرفعها قدراً بالاتفاق، كيف لا وهو يتعلق بتفسير أعظم كتاب[٣].

ولقد صدق رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) حيث يقول فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه)[٤].

ومن أجل هذه الأهمية جاءت رغبتنا في الكتابة بأحد الموضوعات التي لها علاقة بتفسير القرآن الكريم ومواكبة مع محاور المؤتمر والموسوم بـ (جهود ابان بن تغلب الكوفي في التفسير وعلوم القران).

ومما لاشك فيه أن لمدرسة التفسير في الكوفة ، كان لها الأثر البالغ في تطور علم التفسير، إذ كانت تحتضن كبار المفسرين من التابعين، فكانت بحق رافداً من روافد العلم والمعرفة على مر العصور والأزمان.

وقد اقتضت طبيعة البحث ان يقسم وعلى النحو الاتي

المبحث الاول : السيرة الذاتية للمفسر ابان بن تغلب

المبحث الثاني : جهوده في التفسير

المبحث الثالث : جهوده في علوم القران (علم القراءات)

المبحث الاول : السيرة الذاتية للمفسر ابان بن تغلب الكوفي

اولا : اسمه ، وكنيته ، واصله

هو ابان بن تغلب بن رباح البكري الجريري الكندي الربعي الكوفي ،ووردت كنيته في اغلب المصادر التي ترجمت له ابو سعيد وفي بعضها ابو سعد او ابن سعيد[٥] ، والجريري نسبة الى " مولى بني جرير بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، قال ياقوت: ذكره أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في مصنفي الإمامية" [٦] ، كما كني في مصادر اخرى ابا اميمة جاء في سير اعلام النبلاء " أبان بن تغلب الامام المقرئ أبو سعد. وقيل أبو أمية الربعي، الكوفي، الشيعي" [٧] ، كما لقب بالبكري نسبة الى بكر بن وائل جد هذه الاسرة [٨]

ثانيا :الولادة

لا تتوفر معلومات عن مسقط راسه وتاريخ ولادته ،ويحتمل انه لقب بالكوفي لأنه امضى اكثر حياته في الكوفة وربما ولد هناك ايضا

ولم تتعرض المصادر التي ترجمة له عن اسرته ونشأته ،ولكن ذكرت بعض المصادر ان له اخ اسمه نوح قال ابو حاتم " أبان بن تغلب بن رِيَاح الْقَارِي الربعِي من أهل الْكُوفَة ، ولأبان بن تغلب أَخ يُقَال لَهُ نوح بن تغلب بن رِيَاح يروي عَن الْأَعْمَش" [٩]

ثالثا : ثناء العلماء عليه

جاء في معجم الادباء " ذكره أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في مصنفي الإمامية قال أبو جعفر: هو ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا" [١٠]

وجاء في تهذيب الكمال " وَقَال أَبُو أَحْمَد بْن عَدِيّ : له أحاديث ونسخ، وعامتها مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وهو من أهل الصدق في الروايات، وإن كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو معروف في الكوفيين، وقد روى نحواً من مئة حديث، وهو في الرواية صالح لا بأس به" [١١]

جاء في سير اعلام النبلاء " وَهُوَ صَدُوْقٌ فِي نَفْسِه عَالِمٌ كَبِيْرٌ، وَبِدعتُه خَفِيْفَةٌ، لاَ يَتعرَّضُ لِلْكِبَارِ، وَحَدِيْثُه يَكُوْنُ نَحْوُ المائَةِ لَمْ يُخَرِّجْ لَهُ البُخَارِيُّ " [١٢]

وجاء في ميزان الاعتدال " أبان بن تغلب الكوفي شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته. وقد وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم، وأورده ابن عدي، وقال: كان غاليا في التشيع. وقال السعدي: زائغ مجاهر. فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟ وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق. فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة" [١٣]

جاء في تهذيب التهذيب لابن حجر " وهو من أهل الصدق في الروايات وإن كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو في الرواية صالح لا بأس به". قلت: هذا قول منصف وأما الجوزجاني فلا عبرة بحطه على الكوفيين" [١٤]

وجاء في كتاب الجرح والتعديل " ابان بن تغلب الربعي كوفي روى عن المنهال بن عمرو والحكم وأبي إسحاق روى عنه شعبة وزهير وابن عيينة وعلى بن عابس سمعت أبي يقول ذلك. حدثنا عبد الرحمن انا عبد الله بن أحمد بن محمد - بن حنبل فيما كتب إلي قال سئل أبي عن أبان بن تغلب فقال: ثقة. حدثنا عبد الرحمن قال ذكره أبي عن اسحاق الكوسج عن يحيى ابن معين أنه قال: أبان بن تغلب ثقة. حدثنا عبد الرحمن ثنا محمد بن سعيد المقرئ قال سمعت عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان يذكر عن أبان بن تغلب صحة حديث وأدب وعقل. سمعت ابى يقول: ابان ثقة صالح"[١٥]

قال الفيروز ابادي " أبان بن تغلب بن رباح الجريري أبو سعيد البكري إمام جليل أديب لقي أبا محمد علي بن الحسين وأبا عبدالله رضي الله عنهم وكانت له عندهم حظوة " [١٦]

فال الذهبي " أبان بن تغلب الكوفي القارئ المشهور وكان من ثقات الشيعة يروى عن الحكم وطائفة " [١٧]

وقال الصفدي " أبان بن تغلب بن رياح الجريري بالجيم أبو سعد الربعي الكوفي البكري ، قال ياقوت: ذكره أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في مصنفي الإمامية فقال: هو جليل القدر ثقة عظيم المنزلة في أصحابنا لقي أبا محمد علي بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله رضي عنهم وروى عنهم وكانت له عندهم حظوة وقدم" [١٨]

وجاء في بغية الوعاة " أبان بن تغلب بن رباح الجريري، أبو سعيد البكري مولى بني جرير بن عباد. قال ياقوت: كان قارئاً فقيهاً لغوياً إمامياً ثقة، عظيم المنزلة، جليل القدر"[١٩]

قال الذهبي " أبان بن تغلب الامام المقرئ أبو سعد. وقيل أبو أمية الربعي، الكوفي، الشيعي. وهو صدوق في نفسه، عالم كبير، وبدعته خفيفة، لا يتعرض للكبار، وحديثه يكون نحو المئة، لم يخرج له البخاري " [٢٠]

وجاء في غاية النهاية " أبان بن تغلب الربعي أبو سعد ويقال أبو أميمة الكوفي النحوي جليل" [٢١]

وجاء في معجم المؤلفين " مقرئ جليل ،مفسر ،نحوي ،لغوي ،محدث ، فقيه ،اديب من اهل الكوفة " [٢٢]

وقال الدارمي " أبان بن تغلب القارئ من خيار أهل الكوفة " [٢٣] ، مما سبق نعلم ان ابان بن تغلب هو شيعي المعتقد كما قرر ذلك الذهبي ،وابن حجر ،وان التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل سيدنا علي على سيدنا عثمان ،وان سيدنا علي عليه السلام كان مصيبا في حروبه ،وهذا لا يكفي لرد روايته والله اعلم [٢٤]

وجاء في تهذيب الكمال " قال عَبد اللَّه بْن أَحْمَد بْن حنبل عَن أبيه، وإسحاق بْن مَنْصُور عَنْ يحيى بْن مَعِين، وأبو حاتم النَّسَائي: ثقة. زاد أبو حاتم: صالح " .[٢٥]

شيوخ ابان بن تغلب الكوفي [٢٦]

اولا : شيوخه في علم القراءات

١-عاصم بن ابي النجود الكوفي قرأ على " عَاصِمُ بنُ أَبِي النَّجُوْدِ الأَسَدِيُّ مَوْلاَهُم الإِمَامُ الكَبِيْرُ، مُقْرِئُ العَصْرِ، أَبُو بَكْرٍ الأَسَدِيُّ مَوْلاَهُم، الكُوْفِيُّ. وَاسْمُ أَبِيْهِ: بَهْدَلَةُ. وَقِيْلَ: بَهْدَلَةُ أُمُّهُ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، بَلْ هُوَ أَبُوْهُ " .[٢٧] ، تُوُفِّيَ عَاصِمٌ: فِي آخِرِ سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ وَمائَةٍ. وَقَالَ إِسْمَاعِيْلُ بنُ مُجَالِد: تُوُفِّيَ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَعِشْرِيْنَ وَمائَةٍ " [٢٨]

٢-أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ سَعْدُ بنُ إِيَاسٍ الكُوْفِيُّ، مِنْ بَنِي شَيْبَانَ بنِ ثَعْلَبَةَ بنِ عُكَابَةَ. أَدْرَكَ الجَاهِلِيَّةَ، وَكَادَ أَنْ يَكُوْنَ صَحَابِيّاً. حَدَّثَ عَنْ: عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُوْدٍ، وَحُذَيْفَةَ، وَطَائِفَةٍ. وَعَاشَ: مائَةَ عَامٍ وَعِشْرِيْنَ عَاماً. قَالَ عَاصِمُ بنُ أَبِي النَّجُوْدِ: كَانَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ يُقْرِئُ القُرْآنَ فِي المَسْجِدِ الأَعْظَمِ، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ، ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْ آيَةٍ، فَاتَّهَمَنِي بِهَوَى. وَقَالَ يَحْيَى بنُ مَعِيْنٍ: كُوْفِيٌّ، ثِقَةٌ. قُلْتُ: هُوَ مِنْ رِجَالِ الكُتُبِ السِّتَّةِ. وَمَاتَ: فِي خِلاَفَةِ الوَلِيْدِ بنِ عَبْدِ المَلِكِ - فِيْمَا أَحْسِبُ" [٢٩]

٣-طَلْحَةُ بنُ مُصَرِّفِ بنِ عَمْرٍو اليَامِيُّ ، ابْنِ كَعْبٍ، الإِمَامُ، الحَافِظُ، المُقْرِئُ، المُجَوِّدُ، شَيْخُ الإِسْلاَمِ، أَبُو مُحَمَّدٍ اليَامِيُّ، الهَمْدَانِيُّ، الكُوْفِيُّ. تَلاَ عَلَى: يَحْيَى بنِ وَثَّابٍ، وَغَيْرِهِ. تُوُفِّيَ طَلْحَةُ: فِي آخِرِ سَنَةِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ وَمائَةٍ.[٣٠]

٤-الأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بنُ مِهْرَانَ الكَاهِلِيُّ الإِمَامُ، شَيْخُ الإِسْلاَمِ، شَيْخُ المُقْرِئِيْنَ وَالمُحَدِّثِيْنَ، أَبُو مُحَمَّدٍ الأَسَدِيُّ، الكَاهِلِيُّ مَوْلاَهُم، الكُوْفِيُّ، الحَافِظُ. أَصْلُه: مِنْ نَوَاحِي الرَّيِّ. فَقِيْلَ: وُلِدَ بِقَرْيَةِ أُمِّهِ مِنْ أَعْمَالِ طَبَرِسْتَانَ، فِي سَنَةِ إِحْدَى وَسِتِّيْنَ، وَقَدِمُوا بِهِ إِلَى الكُوْفَةِ طِفْلاً. وَقِيْلَ: حَمْلاً. [٣١] ، قَالُوا: مَاتَ الأَعْمَشُ فِي رَبِيْعٍ الأَوَّلِ، سَنَةَ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِيْنَ وَمائَةٍ، بِالكُوْفَةِ.[٣٢] ، والأعمش وهو أحد الذين ختموا عليه ويقال إنه لم يختم القرآن على الأعمش إلا ثلاثة منهم أبان بن تغلب، أخذ القراءة عنه عرضا محمد بن صالح بن زيد الكوفي " [٣٣]

ثانيا : شيوخه في علم الرواية [٣٤]

١-رَوَى عَنْ: جعفر بْنِ مُحَمَّدٍ الصادق " مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرِ الصَّادِقِ بنِ مُحَمَّدٍ البَاقِرِ العَلَوِيُّ ابْنِ زَيْنِ العَابِدِيْنَ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ العَلَوِيُّ، الحُسَيْنِيُّ، المَدَنِيُّ، أَبُو جَعْفَرٍ، سَيِّدُ

بَنِي هَاشِمٍ فِي زَمَانِه، يُلَقَّبُ: بِالدِّيْبَاجِ، وَهُوَ أَخُو مُوْسَى الكَاظِمِ، لَمْ يَكُنْ فِي الفَضْلِ وَالجَلاَلَةِ بِدُوْنِ أَخِيْهِ. حَدَّثَ عَنْ: أَبِيْهِ، وَهِشَامِ بنِ عُرْوَةَ. وَكَانَ سَيِّداً، مَهِيْباً، عَاقِلاً، فَارِساً، شُجَاعاً، تُوُفِّيَ سَنَةَ ثَلاَثٍ وَمائَتَيْنِ " [٣٥]

٢-جَعْفَرُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ القُرَشِيُّ الهَاشِمِيُّ ابْنِ الشَّهِيْدِ أَبِي عَبْدِ اللهِ رَيْحَانَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَسِبْطِه وَمَحْبُوبِه الحُسَيْنِ بنِ أَمِيْرِ المُؤْمِنِيْنَ أَبِي الحَسَنِ عَلِيِّ بنِ أَبِي طَالِبٍ عَبْدِ مَنَافِ بنِ شَيْبَةَ، الإِمَامُ، الصَّادِقُ، شَيْخُ بَنِي هَاشِمٍ، أَبُو عَبْدِ اللهِ القُرَشِيُّ، الهَاشِمِيُّ، العَلَوِيُّ، النَّبَوِيُّ، المَدَنِيُّ، أَحَدُ الأَعْلاَمِ. وَأُمُّه: هِيَ أُمُّ فَرْوَةَ بِنْتُ القَاسِمِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي بَكْرٍ التَّيْمِيِّ. وُلِدَ: سَنَةَ ثَمَانِيْنَ [٣٦] ، " حَدَّثَ عَنْهُ: ابْنُهُ؛ مُوْسَى الكَاظِمُ، وَيَحْيَى بنُ سَعِيْدٍ الأَنْصَارِيُّ، وَيَزِيْدُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ الهَادِ - وَهُمَا أَكْبَرُ مِنْهُ - وَأَبُو حَنِيْفَةَ، وَأَبَانُ بنُ تَغْلِبَ " [٣٧] مَاتَ جَعْفَرٌ الصَّادِقُ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِيْنَ وَمائَةٍ[٣٨]

٣- عَلِيُّ بنُ الحُسَيْنِ ابْنِ الإِمَامِ عَلِيِّ بنِ أَبِي طَالِبٍ الهَاشِمِيُّ ، ابْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ بنِ هَاشِمِ بنِ عَبْدِ مَنَافٍ، السَّيِّدُ، الإِمَامُ، زَيْنُ العَابِدِيْنَ الهَاشِمِيُّ، العَلَوِيُّ، المَدَنِيُّ. يُكْنَى: أَبَا الحُسَيْنِ. وَيُقَالُ: أَبُو الحَسَنِ. وَيُقَالُ: أَبُو مُحَمَّدٍ. وَيُقَالُ: أَبُو عَبْدِ اللهِ.[٣٩] ، قَالَ الوَاقِدِيُّ، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَالبُخَارِيُّ، وَالفَلاَّسُ: مَاتَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِيْنَ. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ. وَقَالَ يَحْيَى أَخُو مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ حَسَنٍ: مَاتَ فِي رَابِعَ عَشَرَ رَبِيْعٍ الأَوَّلِ، لَيْلَةَ الثُّلاَثَاءِ، سَنَةَ أَرْبَعٍ. وَقَالَ أَبُو نُعَيْمٍ، وَشَبَابٌ: تُوُفِّيَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَتِسْعِيْنَ. وَقَالَ مَعْنُ بنُ عِيْسَى: سَنَةَ ثَلاَثٍ. وَقَالَ يَحْيَى بنُ بُكَيْرٍ: سَنَةَ خَمْسٍ وَتِسْعِيْنَ. وَالأَوَّلُ الصَّحِيْحُ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ البَاقِرُ: عَاشَ أَبِي ثَمَانِياً وَخَمْسِيْنَ سَنَةً ".[٤٠]

٤-أَبُو جَعْفَرٍ البَاقِرُ مُحَمَّدُ بنُ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ هُوَ السَّيِّدُ، الإِمَامُ، أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بنُ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ بنِ عَلِيِّ العَلَوِيُّ، الفَاطِمِيُّ، المَدَنِيُّ، وَلَدُ زَيْنِ العَابِدِيْنَ.[٤١] مَاتَ أَبُو جَعْفَرٍ: سَنَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ وَمائَةٍ بِالمَدِيْنَةِ.[٤٢]

تلاميذه

حدث عنه عدد كثير، منهم: إدريس بن يزيد الاودي، وشعبة بن الحجاج ، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن إدريس الاودي، وآخرون [٤٣]

كثرة الرواية

وعرف بكثرة الرواية " عن علي بن الحسين وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام. وسمع من العرب"[٤٤]

رَوَى عَن: جعفر بْن مُحَمَّد الصادق، وجهم بْن عثمان المدني، والحكم بْن عتيبة وعدي بْن ثابت ، وعطية بْن سعد العوفي ، وعكرمة مولى ابْن عباس، وعُمَر بْن ذر الهمداني، وأبي إسحاق عَمْرو بْن عَبد الله السبيعي ، وفضيل بْن عَمْرو الفقيمي ، وأبي جعفر مُحَمَّد بْن علي الباقر، والمنهال ابن عَمْرو الأسدي.[٤٥]

اما الرواية عنه

رَوَى عَنه: أبان بْن عَبد الله البجلي، وأبان بن عثمان الأحمر، وإدريس بْن يزيد الأَوديّ ، وحسان بْن إبراهيم الكرماني، وحماد بْن زيد ، وداود بن عيسى النخعي، وأبو خيثمة زهير بْن معاوية الجعفي، وزياد بْن الحسن بْن فرات القزاز، وسَعِيد بْن بشير، وسفيان بْن عُيَيْنَة ، وسلام بْن أَبي خبزة ، وسيف بْن عميرة النخعي، وشعبة بْن الحجاج ، وعباد بْن العوام، وعبد الله بْن إدريس بْن يزيد الأَوديّ، وعبد الله بْن المبارك ، وعلي بْن عابس، والقاسم ابن معَن المسعودي، وابنه مُحَمَّد بْن أبان بْن تغلب، وأبو معاوية مُحَمَّد بْن خازم الضرير، وأبو خداش مخلد بْن خداش، والمفضل بْن عَبد الله الحبطي، وموسى بْن عقبة وهو من أقرانه، وهارون بْن موسى النحوي [٤٦].

مصنفاته

١-وصنف الغريب في القرآن وذكر شواهد من الشعر، فجاء فيما بعد عبد الرحمن ابن محمد الأزدي الكوفي فجمع من كتاب أبان ومحمد بن السائب الكلبي وأبي روق عطية بن الحارث فجعله كتاباً واحداً وبين ما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه فتارة يجيء كتاب أبان مفرداً وتارة يجيء مشتركاً على ما عمله عبد الرحمن،

٢- كتاب الفضائل " [٤٧] ، كتاب من الاصول في الرواية على مذهب الشيعة[٤٨]

٣- اخبار المصنفين . [٤٩]

٤- وكتاب صفين.[٥٠]

٥-وقال ابن النديم أبان بن تغلب: وله من الكتب كتاب معاني القرآن لطيف

٦-وكتاب القراءات كتاب من الأصول في الرواية على مذهب الشيعة.[٥١]

وفاته

اجمعت كتب التراجم على ان ابان بن تغلب الكوفي (ت: ١٤١)[٥٢]

المبحث الثاني : جهوده في التفسير

كتب التفسير حافلة بأقوال المفسر ابان بن تغلب الكوفي وخصوصا كتب التفسير بالمأثور ، وفيما يلي عرض لاهم تلك الآراء ومقارنتها بأقوال المفسرين الاخرين ،وبيان الراجح منها .

١-الآية الاولى من سورة ال عمران ، قال تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا}[٥٣] ، فسر ابان بن تغلب (حبل الله) بانهم اهل البيت عليهم السلام ،جاء في تفسير الثعلبي النيسابوري " وروى أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد : نحن حبل الله الذي قال الله : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا)[٥٤]

الدراسة

في قوله تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) فيه خمسة تأويلات :

أحدها : الحبل : كتاب الله تعالى ، وهو قول ابن مسعود ، وقتادة ، والسدي

والثاني : أنه دين الله وهو الإسلام ، وهذا قول ابن زيد .

والثالث : أنه عهد الله ، وهو قول عطاء .

والرابع : هو الإخلاص لله والتوحيد ، وهو قول أبي العالية .

والخامس : هو الجماعة ، وهو مروي عن ابن مسعود . وسُمِّي ذلك حبلاً لأن المُمْسِكَ به ينجو مثل المتمسك بالحبل ينجو من بئر أو غيرها " [٥٥]

الراجح

والذي يظهر لي والله تعالى اعلم ان جميع تلك الاقوال التي قيلت في تفسير (حبل الله) مقبولة وما ذكره ابان بن تغلب الكوفي من ان المقصود من ذلك اهل البيت عليهم السلام صحيح وهو يوافق الاقوال الاخرى التي قيلت في تفسير الآية لان حمل الفاظ القران الكريم على العموم اولى من حملها على الخصوص وبذلك صرح الرازي (ت: ٦٠٦) فقال " المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء فقال ابن عباس

المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله (وَأَوْفُواْ بعهدي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) [٥٦]وقال (إِلاَّ بِحَبْلٍ مّنْ اللَّهِ وَحَبْلٍ مّنَ النَّاسِ) [٥٧] أي بعهد وإنما سمي العهد حبلاً لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل إنه القرآن روي عن علي عليه السلام عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (أما إنها ستكون فتنة) قيل فما المخرج منها قال (كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين)[٥٨] وروي عن ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (هذا القرآن حبل الله) وروي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي)[٥٩] وقيل إنه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو إخلاص التوبة وقيل الجماعة لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله(وَلاَ تَفَرَّقُواْ) وهذه الأقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلاً لله وأمروا بالاعتصام به " [٦٠] وقال الالوسي بعد ان تعرض لمجمل الاقوال فقال " وكلها متقاربة " [٦١]

٢-الآية الثانية من سورة الاعراف : قال تعالى : (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[٦٢] ، فسر ابان بن تغلب النتق في الآية أي نكسه وانثره قال الثعلبي " قال أبان بن تغلب سمعت رجلاً من العرب يقول لغلامه : فخذ الحجر ألقه فانتقه أي نكسه وانثره . ويقال للمرأة الكثيرة الولد : ناتق ومنتاق لأنها ترمي (صدرها) رمياً قال النابغة :

لم يحرموا حسن الغذاء وأُمهم دحقت عليك بناتق مذكار[٦٣]

الدراسة

قال ابن عادل " قال أبو عبيدة : النّتْقُ : قلعُ الشيء من موضعه ، والرّمْيُ به ، ومنه : نَتَقَ ما في الجراب إذا نفضه فرمى ما فيه ، وامرأة ناتقٌ ، ومِنْتَاقٌ : إذا كانت كثيرة الولادة ، وفي الحديث : " عليْكُمْ بزواج الأبْكارِ ، فإنّهُنّ أطْيَبُ أفواهاً ، وأنْتَقُ أرْحاماً ، وأرضى باليسَيرِ ". وقيل : النّتق : الجَذْبُ بشدة. ومنه : نتقْتُ السِّقَاءِ إذا جذبْتَهُ لتقتلعَ الزُّبدَةَ

من فم القرية. قال الفرّاءُ : " هو الرفعُ " وقال ابن قتيبة : الزّعْزَعَةُ ، وبه فَسّرَهُ مجاهد. وكلُّها معانٍ متقاربة " .[٦٤]

الراجح

يظهر ان جميع الاقوال التي قيلت في معنى النتق كلها صحيحة ومتقاربة وهي موافقة لما ذهب اليه ابان بن تغلب الكوفي ،وظهر ايضا انه اهتم باللغة في تفسير القران الكريم فهو رحمه الله تعالى احد ابرز المفسرين ورواد الفكر التفسيري في مدرسة الكوفة

٣-الآية الثالثة من سورة التوبة قال تعالى : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُون) [٦٥] فسر ابان بن تغلب قوله تعالى (قَاتَلَهُمُ اللهُ) انه العن قال الثعلبي " قال ابن عباس : لعنهم الله ، وكل شيء في القرآن قتل هو لعن ، ومثله قال أبان بن تغلب :

قاتلها الله تلحاني وقد علمت أني لنفسي إفسادي وإصلاحي

الدراسة

في قوله تعالى (قَاتَلَهُمُ اللّهُ) ثلاثة تأويلات :

أحدها : معناه لعنهم الله ، قاله ابن عباس

والثاني : معناه قتلهم الله ، قاله بعض أهل العربية .

والثالث : أن الله تعالى فيما أعده لعذابهم وبينه من عداوتهم التي هي في مقابلة عصيانهم وكفرهم كأنه مقاتل لهم[٦٦]

الراجح

جميع الاقوال التي قيلت في تفسير (قَاتَلَهُمُ اللّهُ) متقاربة وما ذهب اليه ابان بن تغلب موافق لتلك الاقوال وهو من اشمل الاقوال وهو قول عامة المفسرين قال السمرقندي " قاتلهم الله " يعني لعنهم الله " [٦٧] ،وقال الفيروز ابادي " وقوله: {قَاتَلَهُمُ اللَّهُ} أي لعنهم الله. وقيل معناه: قتلهم الله. والصّحيح الأوّل" [٦٨]

٤-الآية الرابعة من سورة النور : قال تعالى (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالأصَالِ) [٦٩] ، فسر ابان بن تغلب الكوفي البيوت الواردة

في الآية هي بيوت الانبياء قال النيسابوري " أخبرني أبو عبد الله الحسين بن محمد الدينوري قال : حدّثنا أبو زرعة أحمد بن الحسين بن علي الرازي قال : حدّثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمذاني بالكوفة قال : حدّثنا المنذر بن محمد القابوسي قال : حدَّثني الحسين بن سعيد قال : حدّثني أبي عن أبان بن تغلب عن نفيع بن الحرث عن أنس بن مالك وعن بريدة قالا : قرأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذه الآية في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه فقام رجل فقال : أيّ بيوت هذه يا رسول الله ؟ قال : (بيوت الأنبياء)[٧٠]

الدراسة

اختلف المفسرون في البيوت هنا على خمسة أقوال:

الاول - أنها المساجد المخصوصة لله تعالى بالعبادة، قاله ابن عباس ومجاهد، والحسن.

الثاني - هي بيوت بيت المقدس، عن الحسن أيضا.

الثالث - بيوت النبي صلى الله عليه وسلم، عن مجاهد أيضا.

الرابع - هي البيوت كلها، قاله عكرمة.

وقول خامس - أنها المساجد الاربعة التي لم يبنها إلا نبي: الكعبة وبيت أريحا ومسجد المدينة ومسجد قباء، قاله ابن بريدة[٧١]

الراجح

ورجح الطبري القول الاول من ان المقصود بهذه البيوت المساجد فقال " إنما اخترنا القول الذي اخترناه في ذلك؛ لدلالة قوله:(يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) على أنها بيوت بنيت للصلاة، فلذلك قلنا هي المساجد" [٧٢] وترجيح القرطبي فقال " قلت الاظهر القول الاول" [٧٣] ، وهو ترجيح الرازي قال " أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله : {فِي بُيُوتٍ} المساجد وعن عكرمة {فِي بُيُوتٍ} قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين : الأول : أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع الثاني : أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد " [٧٤]

وذهب جمهور علماء التفسير الى ان المقصود بالبيوت في الآية هي المساجد ، قال ابو حيان " ويقوي أنها المساجد قوله " يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ " [٧٥] وقال القرطبي " قلت الاظهر القول الاول " [٧٦] ،وقال الشنقيطي " والتحقيق: أن البيوت المذكورة، هي المساجد" [٧٧] ، وقال الجزائري " في بيوت أذن الله أن ترفع: هي المساجد ورفعها إعلاء شأنها من بناء وطهارة وصيانة" [٧٨] ، وقال ابن عجيبة " {في بيوتٍ أَذن الله أن ترفع} ، وهي المساجد والزوايا المُعدّة لذكر الله والصلاة وتلاوة القرآن. ورفعها : تعظيمها. أي : التي أمر الله بتعظيمها ؛ كتطهيرها من الخبث ، وتنقيتها من القذى ، وتعليق القناديل ونصب الشموع" [٧٩]

وهذا هو الراجح والله تعالى اعلم ،واما قول ابان بن تغلب الكوفي وان كان وجيها الا انه لا يقوم الاجماع ،وذهب ابن عاشور الى قول مخالف لأقوال اهل العلم من المفسرين اذ يرى ان المقصود بالبيوت صوامع الرهبان فقال " ثم قيل: أريد بالبيوت المساجد. ولا يستقيم ذلك إذ لم يكن في مساجد المسلمين يومئذ مصابيح ، وقيل البيوت مساجد بيت المقدس وكانت يومئذ بيعا للنصارى. ويجوز عندي على هذا الوجه أن يكون المراد بالبيوت صوامع الرهبان وأديرتهم وكانت معروفة في بلاد العرب في طريق الشام يمرون عليها وينزلون عندها في ضيافة رهبانها. وقد ذكر صاحب القاموس عددا من الأديرة. ويرجح هذا قوله: {أَنْ تُرْفَعَ} فإن الصوامع كانت مرفوعة والأديرة كانت تبنى على رؤوس الجبال" [٨٠]

٥-الآية الخامسة من سورة التكاثر قال تعالى (ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) [٨١] ، فسر ابان بن تغلب الكوفي النعيم الوارد في الآية على العموم ومنها (النعلان ،والظل ،والماء البارد) قال الثعلبي النيسابوري " وأخبرني ابن فنجويه قال حدّثنا أبو زرعة الرازي قال : حدّثنا أبو الحسن الأشناني القاضي قال : حدّثنا أحمد بن الحسن بن سعيد الخراز قال : حدّثني أبي قال : حدّثني محمد بن مروان عن أبان بن تغلب عن أنس بن مالك قال : لما نزلت " لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ" جاء رجل محتاج فقال : يا رسول اللّه هل عليّ من النعمة شيء ؟ قال : نعم ، النعلان ، والظل ، والماء البارد " [٨٢]

الدراسة

ثم لتُسْأَلُنَّ يومَئذٍ عن النَّعيمِ (فيه سبعة أقاويل :
أحدها : الأمن والصحة ، قاله ابن مسعود ؛ وقال سعيد بن جبير : الصحة والفراغ ، للحديث .
الثاني : الإدراك بحواس السمع والبصر ، قاله ابن عباس . الثالث : ملاذّ المأكول والمشروب ، قاله جابر بن عبد الله الأنصاري .
الرابع : أنه الغداء والعشاء ، قاله الحسن .
الخامس : هو ما أنعم الله عليكم بمحمد (صلى الله عليه وسلم) ، قاله محمد بن كعب.
السادس : عن تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ، قاله الحسن أيضاً والمفضل .
السابع : ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (ثم لتسألن يومئذٍ عن النَعيم) عن شبع البطون وبارد الماء وظلال المساكن واعتدال الخلق ولذة النوم " [٨٣]

الثامن :اورد الالوسي معنى اخر للآية فقال " ويروى عن جابر الجعفي من الامامية قال دخلت على الباقر رضى الله تعالى عنه فقال ما يقول أرباب التأويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقيته اتمن عليه قلت لا فقال فالله تعالى أكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقاذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى(لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا) ، ومن رواية العياشي من الامامية ايضا ان ابا عبد الله رضى الله تعالى عنه قال لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه في الآية ما النعيم عندك يا نعمان فقال القوت من الطعام والماء البارد فقال ابو عبدالله لئن أوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شربة شربتها ليطولن وقوفك بين يديه فقال أبو حنيفة فما النعيم قال نحن أهل البيت النعيم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنا ائتلفوا بعد ان كانوا مختلفين وبنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجعلهم اخوانا بعد ان كانوا أعداء وبنا هداهم الى الاسلام وهو النعمة التي لا تنقطع والله تعالى سائلهم عن حق النعيم الذي انعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعترته عليه وعليهم الصلاة والسلام

وكلا الخبرين لا أرى لهما صحة وفيهما ما ينادي عن عدم صحتهما كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد" [٨٤]

الراجح

والذي يظهر لي ان الآية تحمل على العموم وتفسير ابان بن تغلب يوافق الاقوال الاخرى ولا منافاة بينها قال ابو حيان " الظاهر العموم في النعيم ، وهو كل ما يتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب ، فالمؤمن يسأل سؤال إكرام وتشريف ، والكافر سؤال توبيخ وتقريع. وعن ابن مسعود والشعبي وسفيان ومجاهد : هو الأمن والصحة. وعن ابن عباس : البدن والحواس فيم استعملها. وعن ابن جبير : كل ما يتلذذ به. وفي الحديث : "بيت يكنك وخرقة تواريك وكسرة تشد قلبك وما سوى ذلك فهو نعيم"[٨٥]

قال الرازي " الأولى أنه يجب حمله على جميع النعم ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن الألف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها : أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى وثالثها : أنه تعالى قال : {يَابَنِى إسرائيل اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ} والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى فكذا ههنا ورابعها : أن النعيم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاض وأعضاء فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل ، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة فإذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه" [٨٦]

قال الطبري " والصواب من القول في ذلك: أن يقال: إن الله أخبر أنه سائل هؤلاء القوم عن النعيم، ولم يخصص في خبره أنه سائلهم عن نوع من النعيم دون نوع، بل عمّ بالخبر في ذلك عن الجميع، فهو سائلهم كما قال عن جميع النعيم، لا عن بعض دون بعض" [٨٧]

وقال القرطبي " وهذا النعيم في كل نعمة. قلت: هذا القول حسن، لان اللفظ يعم" [٨٨] ،وقال الالوسي " والحق عموم الخطاب" [٨٩]

٦-الآية السادسة من سورة هود قال تعالى :(وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ)[٩٠] ،فسر ابان بن تغلب المقصود بالحنيذ

الحار قال الماوردي "وفي الحنيذ قولان أحدهما : أنه الحار ، حكاه أبان بن تغلب عن علقمة النحوي . الثاني : هو المشوي نضيجاً وهو المحنوذ مثل طبيخ ومطبوخ[٩١]

الراجح

لم يختلف علماء التفسير في بيان معنى الحنيذ بل اتفقت كلمتهم على ان كلا المعنيين صحيح وهو ما ذهب اليه ابان بن تغلب ايضا قال الطبري " قال أبو جعفر: وهذه الأقوال التي ذكرناها عن أهل العربية وأهل التفسير متقارباتُ المعاني بعضها من بعض" [٩٢]

٧-الآية السابعة من سورة الاسراء قال تعالى :(إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً) [٩٣] ، فسر ابان بن تغلب الضعف في الآية بالعذاب قال الماوردي "وفي المراد بالضِّعف ها هنا وجهان :

أحدها : النصيب ، ومنه قوله تعالى (لِكُلٍّ ضِعْفٌ) " [٩٤] أي نصيب .

الثاني : مثلان ، وذلك لأن ذنبك أعظم .

وفيه وجه ثالث : أن الضعف هو العذاب يسمى ضعف لتضاعف ألمه ، قاله أبان بن تغلب وأنشد قول الشاعر :

لمقتل مالكٍ إذ بان مني أبيتُ الليل في ضعفٍ أليـم[٩٥]

الراجح

اكثر علماء التفسير ذهبوا مذهب ابان بن تغلب من ان المقصود من قوله تعالى :(ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ)هو العذاب ،وعليه فان قول ابان موافق لقول جمهور المفسرين.

٨-الآية الثامنة من سورة الاسراء قال تعالى :(وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَونُ مَثْبُوراً)[٩٦] ، فسر ابان بن تغلب المثبور بالملعون قال الماوردي في تفسير (مثبوراً) فيه خمسة أوجه :

أحدها : مغلوباً ، قاله الكلبي ومقاتل .

الثاني : هالك ، وهو قول قتادة .

الثالث : مبتلى ، قاله عطية .

الرابع : مصروفاً عن الحق ، قاله الفراء .

الخامس : ملعوناً ، قاله أبان بن تغلب وأنشد :

يا قَوْمَنَا لاَ تَرُومُوا حَرْبَنَا سَفَهاً إِنّ السَّفَاهَ وإِنَّ البَغْيَ مَثْبُو رُ[٩٧]

الراجح

وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال " مثبورا " ملعونا وكذا روي عن الكلبي والضحاك[٩٨] وقال الطبري " يقول: إني لأظنك يا فرعون ملعونا ممنوعا من الخير ، والعرب تقول: ما ثبرك عن هذا الأمر: أي ما منعك منه، وما صدّك عنه؟ وثبره الله فهو يُثْبره ويَثبُره لغتان، ورجل مثبور: محبوس عن الخيرات هالك" [٩٩]

قال الالوسي مرجحا من ان معنى مثبورا ملعونا " وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولا ضير فيه لا سيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم أنه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فإن ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين" [١٠٠]

والذي يظهر لي والله تعالى اعلم ان جميع الاقوال التي قيلت في تفسير مثبورا متقاربة وصحيحة وقول ابن بن تغلب موافقا لها واولاها قال الشربيني " في قولع تعالى :{لأظنك يا فرعون مثبوراً} ، أي : ملعوناً مطروداً ممنوعاً من الخير فاسد العقل" [١٠١]

٩-الآية التاسعة من سورة الكهف قال تعالى : (وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا)[١٠٢] ، فسر ابان بن تغلب الصعيد بالتراب قال الماوردي " وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً (في الصعيد ثلاثة أقاويل :

أحدها : الأرض المستوية ، قاله الأخفش ومقاتل .

الثاني : هو وجه الأرض لصعوده ، قاله ابن قتيبة .

الثالث : أنه التراب ، قاله أبان بن تغلب " .[١٠٣]

الراجح

قال الجزائري " صعيداً جرزاً: أي تراباً لا نبات فيه، فالصعيد هو التراب والجرز الذي لا نبات فيه " [١٠٤].

وقال ابن عجيبة " أي : ترابًا يابسًا ، لا نبات فيه " [١٠٥]

وقال ابن عاشور " والصعيد: التراب. والجرز: القاحل الأجود " [١٠٦]

وقال السمرقندي " صعيدا جرزا " أي ترابا أملس لا نبات فيه " [١٠٧]

وقال الرازي " وأما الجرز فقال الفراء : الجرز الأرض التي لا نبات عليها ، يقال : جرزت الأرض فهي مجروزة ، وجرزها الجراد والشاء والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكولاً ، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً " [١٠٨] ،يظهر ان ما ذهب اليه ابان من ان المقصود بقوله تعالى " صعيدا " هو التراب وهو قول عامة المفسرين

١٠-الآية العاشرة من سورة المؤمنون قال تعالى {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ} [١٠٩]

فسر ابان بن تغلب السلالة بالتراب قال الماوردي " وحكى أبان بن تغلب أن السلالة هي التراب واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت "

خلق البرية من سلالة منتن وإلى السلالة كلها ستعو د[١١٠]

الراجح

فالسلالة: هي المستلة من كلّ تربة، ولذلك كان آدم خلق من تربة أخذت من أديم الأرض. وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولقد خلقنا ولد آدم، وهو الإنسان الذي ذكر في هذا الموضع، من سلالة، وهي النطفة التي استلَّت من ظهر الفحل من طين، وهو آدم الذي خُلق من طين" [١١١]

قال الطبري " وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لدلالة قوله:(ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) على أن ذلك كذلك؛ لأنه معلوم أنه لم يصر في قرار مكين إلا بعد خلقه في صلب الفحل، ومن بعد تحوّله من صلبه صار في قرار مكين؛ والعرب تسمي ولد الرجل ونطفته: سليله وسلالته. لأنهما مسلولان منه، ومن السُّلالة قول بعضهم:

حَمَلتْ بِهِ عَضْبَ الأديمِ غَضَنفرًا سُلالَةَ فَرجٍ كان غيرَ حَصِ ين[١١٢]

قال ابن كثير "عن ابن عباس {مِن سُلاَلَةٍ مّن طِينٍ} قال: من صفوة الماء. وقال مجاهد: من سلالة أي من مني آدم. وقال ابن جرير: إنما سمي آدم طيناً لأنه مخلوق منه وقال قتادة: استل آدم من الطين وهذا أظهر في المعنى وأقرب إلى السياق، فإن آدم عليه السلام خلق من طين لازب، وهو الصلصال من الحمإ المسنون، وذلك مخلوق من التراب كما قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ}.[١١٣]

وقال الرازي " والسلالة الخلاصة لأنها تسل من بين الكدر ، فُعالة وهو بناء يدل على القلة كالقُلامة والقُمامة ، واختلف أهل التفسير في الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل : المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت دريته من ماء مهين ، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الإنسان الذي هو ولد آدم ، والإنسان شامل لآدم عليه السلام ولولده ، وقال آخرون : الإنسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام ، والسلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المني صارت منياً ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى : {وَبَدَأَ خَلْقَ الانسَانِ مِن طِينٍ ❖ ثُمّ جَعَلَ نَسْلَه مِن سُلَـالَةٍ مّن مّآءٍ مّهِينٍ} (السجدة : ٧ ، ٨) وفيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان إنما يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية ، وهي إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانية تنتهي إلى النباتية ، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء فالإنسان بالحقيقة يكون متولداً من سلالة من طين ، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منياً ، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكلفات" [١١٤]

قال ابن كثير " وقال قتادة: استل آدم من الطين وهذا أظهر في المعنى وأقرب إلى السياق، فإن آدم عليه السلام خلق من طين لازب، وهو الصلصال من الحمإ المسنون، وذلك مخلوق من التراب كما قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ}. "[١١٥]

١١-الآية الحادية عشرة من سورة الشعراء قال تعالى : (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) [١١٦] ، فسر ابان بن تغلب الكوفي التعبيد انه الحبس والاذلال قال الماوردي " وفي التعبيد وجهان :

أحدهما : أنه الحبس والإذلال ، حكاه أبان بن تغلب .

الثاني : أنه الاسترقاق ، فالتعبيد الاسترقاق ، سمي بذلك لما فيه من الإذلال ، مأخوذ من قولهم طريق معبد ، ومنه قول طرفة بن العبد .

تبارى عناقاً ناجيات وأتبعت وظيفاً فوق مورٍ مُعَبّدِ

أي طريق مذلل .[١١٧]

الراجح

والذي يظهر ان كلا القولين صحيح ومقبول ولا تضاد بينهما ، قال الجزائري في قوله تعالى : {أن عبدت بني إسرائيل}" أي استعبدتهم أي اتخذتهم عبيداً لك يخدمونك تستعملهم كما تشاء كالعبيد لك " [١١٨] ،وما ذهب اليه ابان بن تغلب الكوفي موافقا لتلك الاقوال والله تعالى اعلم ٠

١٢-الآية الثانية عشرة من سورة ص : قال تعالى :(مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ)[١١٩] فسر ابان بن تغلب الكوفي الفواق بالراحة قال الماوردي " وفي تأويله سبعة أقاويل :

أحدها : معناه ما لها من ترداد ، قاله ابن عباس .

الثاني : ما لها من حبس ، قاله حمزة بن إسماعيل .

الثالث : من رجوع إلى الدنيا ، قاله الحسن وقتادة .

الرابع : من رحمة . وروي عن ابن عباس أيضاً .

الخامس : ما لها من راحة ، حكاه أبان بن تغلب .

السادس : ما لها من تأخير لسرعتها قال الكلبي ، ومنه قول أبي ذؤيب :

إذا ماتت عن الدنيا حياتي فيا ليت القيامة عن فواق

السابع : ما لهم بعدها من إقامة ، وهو بمعنى قول السدي " [١٢٠]

الراجح

والذي يظهر لي والله تعالى اعلم ان جميع الاقوال التي قيلت في تفسير (الفواق) مقبولة لان اللفظ القرآني يحتمل الجميع ولعدم وجود مانع من حملها على جميع المعاني وتفسير ابان يتصدر تلك الاقوال واصحها واولاها ، قال الراغب " والإفاقة في الحلب : رجوع الدر، وكل درة بعد الرجوع يقال لها: فيقة، والفواق: ما بين الحلبتين. وقوله: {ما لها من فواق} ، أي: من راحة ترجع إليها " [١٢١]

وقال الفراء في قوله تعالى : {مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ...} " من راحة ولا إفاقة. وأصْله منَ الإفاقة في الرّضَاع إذا ارتضعت البَهْمَة أمَّها ثم تركتها حَتى تُنْزل شيئا من اللبن، فتلكَ الإفاقة ، وقرأهَا الحسَنُ وَأهل المدينَة وَعَاصمُ بن أبى النَجُود (فَوَاق) بالفتح وهى لغة جَيّدة عالية، وضمّ حمزة وَيَحيى والأعمش والكسَائىّ " [١٢٢]

١٣-الآية الثالثة عشرة من سورة الانفال قال تعالى :(وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) [١٢٣] ، فسر ابن بن تغلب الكوفي قوله (ليثبتوك) ليثخنوك بالجراحات قال القرطبي " وقال أبان بن تغلب : ليثخنوك بالجراحات والضرب الشديد" [١٢٤]

الراجح

والذي يظهر لي والله تعالى اعلم ان جميع الاقوال التي قيلت في تفسير قوله تعالى (ليثبتوك) مقبولة وصحيحة ولا يوجد مرجح لاحدهما على الاخر وقول ابان موافقا لها " قال ابن عباس ومجاهد : ليثبتوك أي يقيّدوك ، وقال عطاء والسدّي : ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ولا براح ورمي الطائر فأثبته أي أثخنه [١٢٥] ،وقال الزمخشري " ليثبتوك " ليسجنوك أو يوثقوك أو يثخنوك بالضرب والجرح ، من قولهم : ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ولا براح ، وفلان مثبت وجعا . وقرئ : " ليثبتوك" ، بالتشديد . وقرأ النخعي : " ليبيتوك" ، ومن البيات. " ، وهو دليل لمن فسره بالإيثاق" [١٢٦]

١٤-الآية الرابعة عشرة سورة طه قال تعالى : (وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ)[١٢٧] ،فسر ابان بن تغلب قوله تعالى :(فَيُسْحِتَكُم) (فيستأصلكم) ،قال الواحدي " وقال قتادة، وأبان بن تغلب : (فيستأصلكم) " [١٢٨] ، وعن سيدنا عليّ عليه السلام ، عن ابن عباس، قوله(فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ) يقول: فيهلككم " .[١٢٩]

الراجح

الذي يظهر ان كلا المعنيين صحيح ، قال الجزائري " {فيسحتكم } " أي يهلككم بعذاب إبادة واستئصال " [١٣٠] ، وقال الماوردي اي " "فيهلككم ويستأصلكم " [١٣١] ،وهذا المعنى مجمع عليه عند المفسرين [١٣٢]

المبحث الثالث : جهود ابان بن تغلب الكوفي في علوم القران (علم القراءات القرآنية) من خلال الاستقراء والبحث في بطون الكتب ظهر لنا جليا ان الامام المفسر ابان بن تغلب الكوفي رحمه الله تعالى اهتم بعلم القراءات القرآنية وكانت اكثر تلك القراءات موافقة للسواد الاعظم لعلماء القراءات ،وهذه بعض الامثلة الدالة على اهتمامه بهذا

العلم الجليل اكتفينا ببعضها وتركنا الكثير منها لان البحث يطول بسردها فهي بحاجة الى دراسة اعمق والله تعالى اعلم

اولا : قال تعالى : (فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) [١٣٣] ،قال السيوطي " أخرج أبو الشيخ عن أبان بن تغلب رضي الله عنه أنه كان يقرؤها وأعتدت لهن متكا مخففة " [١٣٤]

قال ابو حيان " وقرأ الزهري ، وأبو جعفر ، وشيبة : متكي مشدد التاء من غير همز بوزن متقي ، فاحتمل ذلك وجهين : أحدهما : أن يكون من الاتكاء ، وفيه تخفيف الهمز كما قالوا في توضأت توضئة. والثاني : يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شددته أي : ما يشتددن عليه ، إما بالاتكاء ، وإما بالقطع بالسكين. وقرأ الأعرج : متكئاً مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ. وقرأ الحسن : وابن هرمز : متكأ بالمد والهمز ، وهو مفتعل من الاتكاء ، إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف ، وقرأ ابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، وقتادة ، والضحاك ، والجحدري ، والكلبي ، وإبان بن تغلب : متكئاً بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف ، وجاء كذلك عن ابن هرمز. وقرأ عبد الله ومعاذ ، وكذلك إلا أنهما فتحا الميم "[١٣٥] ، وعليه فان ما قرأ به ابان بن تغلب قراءة معتبرة ولا اشكال فيها وهي توافق ما قرأ به علماء القراءات

ثانيا : قال تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)[١٣٦] ،قال ابن عادل " (وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ) قرّأ أبانُ بْنُ تَغْلِبٍ هنا برفع " النُّجُومِ " وما بعده " [١٣٧]

قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات يقرأ بالنصب والرفع[١٣٨] ، قرأ ابن عامر وحده والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره رفعا كلها ونصب الباقون هذه الحروف كلها[١٣٩] فمن قرأ بالضم على معنى الابتداء ومن قرأ بالنصب على معنى العطف أي " خلق الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره "[١٤٠] ، قال ابن كثير " منهم من نصب ومنهم من رفع وكلاهما قريب المعنى أي الجميع تحت قهره وتسخيره ومشيئته

ولهذا قال منبهاً {أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} أي له الملك والتصرف" [١٤١] ،وكلا القراءتين مقبول وما قرأ به ابان بن تغلب الكوفي رحمه الله تعالى موافق لعلماء القراءات والله تعالى اعلم

ثالثا : قال تعالى (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا) [١٤٢] ،قال ابن عادل " وقرأ أبان بنُ تغلبَ " وقَطَعْنَاهُمْ " بتخفيف العينِ والشَّهيرةُ أحسن ؛ لأنَّ المقامَ للتَّكثيرِ ، وهذه تحتمله أيضاً" .[١٤٣] ، والذي يظهر بعد مراجعة كتب التفسير وكتب القراءات ان ما قرأ به ابان شاذا قال الزمخشري " وقرئ : " وقطعناهم " بالتخفيف " [١٤٤] ،وصيغة (وقرئ) تدل على التضعيف والله تعالى اعلم

رابعا : قال تعالى (إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ)[١٤٥] ،قال ابن عادل " (أَن كُنَّآ أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ) " وقرأ أبان بن تغلب وأبو معاذ بكسر الهمزة " [١٤٦]

قال ابن عطية موجها قراءة ابان بن تغلب الكوفي " وقرأ الناس أن كنا بفتح الألف وقرأ أبان بن تغلب إن بكسر الألف بمعنى أن طمعهم إنما هو بهذا الشرط" [١٤٧]

قال الشوكاني { أن كنا أول المؤمنين } " بنصب أن : أي لأن كنا أول المؤمنين وأجاز الفراء والكسائي كسرها على أن يكون مجازاة ومعنى أول المؤمنين : أنهم أول من آمن من قوم فرعون بعد ظهور الآية" [١٤٨]

قال الفراء " وجه الكلام أن تفتح (أنْ) لأنها مَاضية وهى في مذهب جزاءٍ. ولو كُسرت ونُوى بما بعدها الجزم كان صَوابًا" [١٤٩] ،وعليه فان القراءة معتبرة وقد صوب ذلك الفراء وكما بينا سابقا

خامسا : قوله : (إِنَّكُمْ لَذَآئِقُو الْعَذَابَ الأَلِيمِ) [١٥٠] قال ابن عادل " العامة على حذف النون والجر . وقرأ بعضهم بإثباتها والنصب هو الأصل وقرأ أبان بن تَغْلِب - عن عاصم وأبو السِّمَّال في رواية - بحذف النون والنصب أَجْرَى النون مُجْرَى التنوين في حذفها لالتقاء الساكنين" [١٥١]

وقال ابن عطية " وقرأ قوم لذائقو العذاب نصبا ووجهها أنه أراد لذائقون فحذف النون تخفيفا وهي قراءة قد لحنت وقرأ أبو السمال لذائق بالتنوين العذاب نصبا " [١٥٢] ، وقراءة ابان قراءة صحيحا ومقبولة والله تعالى اعلم

سادسا : قال تعالى (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) [١٥٣] ،قال ابو حيان " وقرأ أبان بن تغلب وابن محيصن وأبو جعفر وإسماعيل عن ابن كثير {الْكَرِيمِ} بالرفع صفة لرب العرش أو {الْعَرْشِ} ، ويكون معطوفاً على معنى المدح " [١٥٤].

وجاء في الدر المصون لابن السمين الحلبي " قوله: {الْكَرِيمِ}: قرأه العامَّةُ مجروراً نعتاً للعرش وُصِفَ بذلك لتَنَزُّل الخيراتِ منه أو لنسبته إلى أكرمِ الأكرمين. وقرأ أبو جعفر وأبن محيصن وإسماعيل عن ابن كثير وأبان بن تغلب مرفوعاً. وفيه وجهان، أحدُهما: أنه نعتٌ للعرش أيضاً. ولكنه قُطع عن إعرابه لأجلِ المدحِ على خبر مبتدأ مضمر. وهذا جيدٌ لتَوافُقِ القراءتين في المعنى. الثاني: أنه نعتٌ لـ"رب" " [١٥٥]. وعليه فان قراءة ابان صحيحة ومقبولة والله تعالى اعلم

سابعا قال تعالى : {قُلْ صَدَقَ اللَّهُ }[١٥٦] قال الهروي " {قُلْ صَدَقَ اللَّهُ} وهو الأصل، وقرأ أبان بن تغلب شذوذًا بإدغام اللام في الصاد " [١٥٧] ، قال العكبري " الجمهور على إظهار اللام وهو الأصل، ويقرأ بالإدغام لان الصاد فيها انبساط، وفى اللام انبساط بحيث يتلاقى طرفاهما فصارا متقاربين" [١٥٨]

ثامنا قوله تعالى : (وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً) [١٥٩] قال ابن عادل " قرأ الجمهور بكسر الغين ، وهي لغة أسد . وقرأ الأعمشُ ، وأبانُ بن تغلب ، والمفضَّلُ كلاهما عن عاصم بفتحها ، وهي لغة الحجاز . وقرأ أبُو حيوة ، والسُّلمي ، وابن أبي عبلة والمفضل ، وأبانُ في رواية عنهما " غُلْظة " بالضَّم ، وهي لغةُ تميم ، وحكى أبُو عمرو اللغات الثلاث . والغِلْظَة : أصلها في الأجْرَام ، فاستعيرت هنا للشِّدَّة والصَّبر والتَّجلد قال المفسرون : شجاعة ، وقيل : عنفاً ، وقيل : شدة . والغلظة ضد الرِّقة ، وفائدتها أنها أقوى تأثيراً في الزَّجْرِ ، والمنع عن القبيح " [١٦٠]

فقراءة الجمهور بكسر الغين وقراءة الفتح والضم " هاتين القراءتين شذوذ وهي لغات ومعنى الكلام وليجدوا فيكم خشونة وبأسا وذلك مقصود به القتال ومنه " عذاب غليظ " و " غليظ القلب " [١٦١]

الخاتمة

بعد هذه الجولة العلمية المباركة والتي عشناها مع عالم جليل من اعلام العلم والمعرفة واحد رموز الكوفة عاصمة الايمان والحضارة وموطن اهل البيت عليهم السلام نذكر اهم النتائج التي توصل لها هذا البحث المتواضع وعلى النحو الاتي

اولا : النتائج

١-اظهرت الدراسة علما من اعلام الفكر الكوفي واحد المفسرين البارزين في المدرسة التفسيرية في الكوفة

٢-اظهرت الدراسة ان ابان بن تغلب من ثقات التابعين اذ وثقه جملة كبيرة من العلماء

٣-اظهرت الدراسة جهود ابان في التفسير وعلوم القران وخصوصا علم القراءات

٤-اظهرت الدراسة ان جميع الاقوال التفسيرية التي تبناها ابان بن تغلب موافقة للسواد الاعظم من المفسرين بل هي من اظهر الاقوال واصحها

٥-اظهرت الدراسة ان ابان بن تغلب له باع طويل في علم القراءات وجل القراءات التي تبناها هي قراءات موافقة للقراءات الصحيحة الا ما ندر منها

ثانيا : التوصيات

١-ان تدرس اقوال ابان بن تغلب التفسيرية دراسة معمقة وتقارن بأقوال المفسرين ،كرسالة ماجستير

٢-ان تدرس جهوده في علم القراءات القرآنية

الهوامش:

---

(١) سورة الإسراء الآية (٨٢).

(٢) ينظر: تفسير روح المعاني(٢/١).

(٣) ينظر: فتح القدير(١٧/١).

(٤) أخرجه الترمذي(٥/ ١٨٤) ، رقم (٢٩٢٦).

٥ - البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة- الكويت - (١ / ٢)

٦ - الوافي بالوفيات - (٢ / ٢٠٠)

٧ - سير أعلام النبلاء (١١ / ٣٧٨)

٨ -ينظر : معجم الأدباء - (١ / ٨)

[٩] – الثقات لابن حبان (٦/ ٦٧)
[١٠] – معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (١/ ٣٨)
[١١] – تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٦)
[١٢] – سير أعلام النبلاء ط الحديث (٦/ ٣٩٨)
[١٣] – ميزان الاعتدال (١/ ٥)
[١٤] – تهذيب التهذيب (١/ ٩٣)
[١٥] – الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٢٩٦)
[١٦] – البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة- الكويت – (١ / ٢)
[١٧] – العبر في خبر من غبر – (١ / ١٩٢)
[١٨] – الوافي بالوفيات – (٢ / ٢٠٠)
[١٩] – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – (١ / ٣٠٥)
[٢٠] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣٧٨)
[٢١] – غاية النهاية في طبقات القراء – (١ / ١)
[٢٢] – معجم المؤلفين (١/ ١)
[٢٣] – مشاهير علماء الأمصار (ص: ٢٥٩)
[٢٤] – الموسوعة الميسرة في تراجم ائمة التفسير والاقراء (١/١)
[٢٥] – تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٦)
[٢٦] – غاية النهاية في طبقات القراء – (١ / ١)
[٢٧] – سير أعلام النبلاء – (٩ / ٣٠٢)
[٢٨] – سير أعلام النبلاء – (٩ / ٣٠٧)
[٢٩] – سير أعلام النبلاء – (٧ / ١٩٠)
[٣٠] – سير أعلام النبلاء – (٩ / ٢١٩)
[٣١] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٢٨٣)
[٣٢] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣٠٥)
[٣٣] – غاية النهاية في طبقات القراء – (١ / ١)
[٣٤] – البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة- الكويت – (١ / ٢)
[٣٥] – سير أعلام النبلاء – (١٩ / ٨٦)
[٣٦] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣١٦)
[٣٧] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣١٧)

[٣٨] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣٣٢)
[٣٩] – سير أعلام النبلاء (٧ / ٤٣٧)
[٤٠] – سير أعلام النبلاء (٧ / ٤٥٠)
[٤١] – سير أعلام النبلاء – (٧ / ٤٥٢)
[٤٢] – سير أعلام النبلاء – (٧ / ٤٦٠)
[٤٣] – سير أعلام النبلاء – (١١ / ٣٧٨)
[٤٤] – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – (١ / ٣٠٥)
[٤٥] – تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٦)
[٤٦] – تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٦)
[٤٧] – الوافي بالوفيات – (٢ / ٢٠٠)
[٤٨] – معجم المؤلفين (١/ ١)
[٤٩] – هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين – (١ / ٢)
[٥٠] – معجم المؤلفين (١/ ١)
[٥١] – الفهرست (ص: ٢٧٢)
[٥٢] – الوافي بالوفيات (٢ / ٢٠٠) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١ / ٣٠٥) سير أعلام النبلاء (١١ / ٣٧٨) غاية النهاية في طبقات القراء – (١ / ١) معجم الأدباء (١ / ٨)
[٥٣] – سورة آل عمران الآية (١٠٣)
[٥٤] – الكشف والبيان – (٣ / ١٦٣)
[٥٥] – النكت والعيون – (١ / ٤١٤)
[٥٦] – سورة البقرة الآية (٤٠)
[٥٧] – سورة آل عمران الآية (١١٢)
[٥٨] – الحديث أخرجه الترمذي ١٧٢/٥، رقم (٢٩٠٦) وينظر: سنن الدارمي(٥٢٧/٢)، رقم (٣٣٣٢) وقال عنه حسين سليم أسد، إسناده حسن .وينظر : مُصنف ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٨٢) ،رقم (٤٦١)
[٥٩] – المعجم الصغير للطبراني – (١ / ٢٢٦) ، رقم الحديث (٣٦٣)
[٦٠] – تفسير الرازي : مفاتيح الغيب (٨ / ١٤٢)
[٦١] – روح المعاني – (٤ / ١٩)
[٦٢] – سورة الاعراف الآية (١٧١)
[٦٣] – الكشف والبيان – (٤ / ٣٠١)

٦٤ – تفسير اللباب لابن عادل – (١ / ٢٤٧٠)
٦٥ – سورة التوبة الآية (٣٠)
٦٦ – النكت والعيون ـ (٢ / ٣٥٣)
٦٧ – بحر العلوم – (٢ / ٥٣)
٦٨ – بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز – (١ / ١٢٣٩)
٦٩ – سورة النور الآية (٣٦)
٧٠ – الكشف والبيان (٧ / ١٠٧)
٧١ – تفسير القرطبي – (١٢ / ٢٦٥) النكت والعيون – (٤ / ١٠٦)
٧٢ – تفسير الطبري – (١٩ / ١٩٠)
٧٣ – تفسير القرطبي – (١٢ / ٢٦٥) النكت والعيون – (٤ / ١٠٦)
٧٤ – تفسير الرازي : دار إحياء التراث – (١ / ٣٣٤٤)
٧٥ – تفسير البحر المحيط ـ (الكتب العلمية) – (٦ / ٤٢١)
٧٦ – تفسير القرطبي – (١٢ / ٢٦٦)
٧٧ – أضواء البيان – (٥ / ٥٣٩)
٧٨ – أيسر التفاسير للجزائري – (٣ / ٥٧٢)
٧٩ – البحر المديد – (٥ / ١٢٣)
٨٠ – التحرير والتنوير – (١٨ / ١٩٦)
٨١ – سورة التكاثر الآية (٨)
٨٢ – الكشف والبيان – (١٠ / ٢٨١)
٨٣ – النكت والعيون – (٦ / ٣٣٢)
٨٤ – روح المعاني – (٣٠ / ٢٢٦)
٨٥ – تفسير البحر المحيط ـ (ادار الفكر) – (٨ / ٣٨٢)
٨٦ – تفسير الرازي : دار إحياء التراث – (١ / ٤٨٣٠)
٨٧ – تفسير الطبري – (٢٤ / ٥٨٦)
٨٨ – تفسير القرطبي – (٢٠ / ١٧٧)
٨٩ – روح المعاني – (٣٠ / ٢٢٦)
٩٠ – سورة هود الآية (٦٩)
٩١ – النكت والعيون – (٢ / ٤٨٢)
٩٢ – تفسير الطبري – (١٥ / ٣٨٦)

[٩٣] – سورة الاسراء الآية (٧٥)

[٩٤] – سورة الأعراف الآية (٣٨)

[٩٥] – النكت والعيون – (٣ / ٢٦٠) ،وينظر روح المعاني – (١٥ / ١٢٩)

[٩٦] – سورة الاسراء الآية (١٠٢)

[٩٧] – النكت والعيون – (٣ / ٢٧٨) وينظر : تفسير القرطبي – (١٠ / ٣٣٧)

[٩٨] – بحر العلوم – (٢ / ٣٣١)

[٩٩] – تفسير الطبري – (١٧ / ٥٦٩)

[١٠٠] – روح المعاني – (١٥ / ١٨٦)

[١٠١] – تفسير السراج المنير – (٢ / ٢٦٧)

[١٠٢] – سورة الكهف الآية (٨)

[١٠٣] – النكت والعيون – (٣ / ٢٨٦)

[١٠٤] – أيسر التفاسير للجزائري – (٣ / ٢٣٩)

[١٠٥] – البحر المديد ـ– (٤ / ١٩٩)

[١٠٦] – التحرير والتنوير – (١٥ / ١٨)

[١٠٧] – بحر العلوم – (٢ / ٣٣٥)

[١٠٨] – تفسير الرازي : دار إحياء التراث – (١ / ٢٨٨٢)

[١٠٩] – سورة المؤمنون الآية (١٢)

[١١٠] – النكت والعيون – (٤ / ٤٧)

[١١١] – تفسير الطبري – (١٩ / ١٤)

[١١٢] – تفسير الطبري – (١٩ / ١٥)

[١١٣] – تفسير ابن كثير / دار الفكر – (٣ / ٢٩٤)

[١١٤] – تفسير الرازي : مفاتيح الغيب – (٢٣ / ٧٤)

[١١٥] – تفسير ابن كثير / دار الفكر – (٣ / ٢٩٤)

[١١٦] – سورة الشعراء الآية (٢٢)

[١١٧] – النكت والعيون – (٤ / ١٦٨)

[١١٨] – أيسر التفاسير للجزائري – (٣ / ٦٤٢)

[١١٩] – سورة ص الآية (١٥)

[١٢٠] – النكت والعيون ـ– (٥ / ٨٢)

[١٢١] – مفردات ألفاظ القرآن – (٢ / ٢١٠)

[١٢٢] – معانى القرآن للفراء – (٤ / ٩٧)

[١٢٣] – سورة الانفال الآية (٣٠)

[١٢٤] – تفسير القرطبي – (٧ / ٣٩٧)

[١٢٥] – تفسير البحر المحيط ـ (الكتب العلمية) – (٤ / ٤٨١)

[١٢٦] – تفسير الكشاف ـ (٢ / ٢٠٤)

[١٢٧] – سورة طه الآية (٦١)

[١٢٨] – التفسير البسيط (١٤/ ٤٣٥)

[١٢٩] – تفسير الطبري – (١٨ / ٣٢٦)

[١٣٠] – أيسر التفاسير للجزائري – (٣ / ٣٥٩)

[١٣١] – النكت والعيون – (٣ / ٤٠٩)

[١٣٢] – ينظر على سبيل المثال تفسير البحر المحيط (ادار الفكر) – (٦ / ١٨٦)

[١٣٣] – سورة يوسف الآية (٣١)

[١٣٤] – الدر المنثور (٤ / ٥٣٠)

[١٣٥] – تفسير البحر المحيط ـ (ادار الفكر) – (٥ / ٢٥٠)

[١٣٦] – سورة الاعراف الآية (٥٤)

[١٣٧] – اللباب في علوم الكتاب – (٩ / ١٥٤) ،ذكرها ابن عطية ايضا المحرر الوجيز (٢ / ٤٧٥)

[١٣٨] – الحجة في القراءات السبع – (١ / ١٥٦)

[١٣٩] – السبعة في القراءات – (١ / ٢٨٢) النشر في القراءات العشر – (٢ / ٣٤٠) تحبير التيسير في القراءات العشر – (١ / ٣٧٢)

[١٤٠] – بحر العلوم ـ موافق للمطبوع – (١ / ٥٣٧)

[١٤١] – تفسير ابن كثير / دار الفكر – (٢ / ٢٦٩)

[١٤٢] – سورة الاعراف الآية (١٦٠)

[١٤٣] – اللباب في علوم الكتاب – (٩ / ٣٥١) ، تفسير البحر المحيط ـ (ادار الفكر) – (٤ / ٣٢٩)

[١٤٤] – تفسير الكشاف – (٢ / ١٥٩)

[١٤٥] – سورة الشعراء الآية (٥١)

[١٤٦] – اللباب في علوم الكتاب – (١٥ / ٢٧)، ذكرها ابن عطية ايضا المحرر الوجيز (٤ / ٢٧٨) تفسير البحر المحيط (ادار الفكر) – (٧ / ١١) روح المعاني – (١٩ / ٨٠) الدر المصون في علم الكتاب المكنون – (١ / ٢٩٠٠) الدر المصون في علم الكتاب المكنون – (١ / ٤٤٥٦)

[١٤٧] – المحرر الوجيز – (٤ / ٢٧٨)

[١٤٨] – فتح القدير – (٤ / ١٤٣)
[١٤٩] – معانى القرآن للفراء – (٣ / ٢٤٥)
[١٥٠] – سورة الصافات الآية (٣٨)
[١٥١] – اللباب في علوم الكتاب – (١٦ / ٢٩٧) الدر المصون في علم الكتاب المكنون – (١ / ٤٨٥٦)
[١٥٢] – المحرر الوجيز (٤ / ٥٤٠)
[١٥٣] – سورة المؤمنون الآية (١١٦)
[١٥٤] – تفسير البحر المحيط (ادار الفكر) – (٦ / ٣٠٩)
[١٥٥] – الدر المصون في علم الكتاب المكنون – (١ / ٤٣٣٠)
[١٥٦] – سورة ال عمران الآية (٩٥)
[١٥٧] – تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (٥/ ١٥)
[١٥٨] – املاء ما من به الرحمن – (١ / ١٤٣)
[١٥٩] – سورة التوبة الآية (١٢٣)
[١٦٠] – اللباب في علوم الكتاب – (١٠ / ٢٤٣)
[١٦١] – المحرر الوجيز ـ موافق للمطبوع – (٣ / ١١١) ،وينظر : تفسير البحر المحيط ـ(الكتب العلمية) – (٥ / ١١٨)

المصادر والمراجع

١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ، الطبعة : ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ مـ

٢-إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري(٥٣٨ – ٦١٦ هـ) دار: الكتب العلمية بيروت لبنان ، الطبعة: الأولى ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م

٣-أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، المؤلف : جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، الطبعة : الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

٤- بحر العلوم ، المؤلف : أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي ، دار النشر : دار الفكر – بيروت ، تحقيق: د.محمود مطرجي

٥-البحر المديد ، المؤلف : أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس ، دار النشر / دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ٢٠٠٢ م ـ ١٤٢٣ هـ

٦-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز الفيروز أبادي ، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) بتحقيق الاستاذ محمد على النجار ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة.

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) ، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا

٨-البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ، محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ، دار النشر / جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت ،الطبعة : الأولى

٩-تحبير التيسير في القراءات العشر ، المؤلف: ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف ، دار النشر : دار الفرقان - الأردن / عمان - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.أحمد محمد مفلح القضاة

١٠-التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور ، المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) الناشر : مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

١١- تفسير البحر المحيط ـ، المؤلف : العلامة أبو حيان الأندلسى ، دار النشر / دار الفكر ،وطبعة دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، الطبعة : الأولى

١٢- التَّفْسِيرُ البَسِيْط ، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه ، الناشر: عمادة البحث العلمي

١٣- تفسير السراج المنير ، المؤلف : محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين ، دار النشر / دار الكتب العلمية ـ بيروت

١٤- تفسير القرآن العظيم ، المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى : ٧٧٤هـ) ، المحقق : محمود حسن الناشر : دار الفكر
١٥- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) : لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، ط : دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة الثالثة
١٦-تفسير اللباب لابن عادل ، المؤلف : أبو حفص عمر بن على ابن عادل ، المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ ، دار النشر / دار الكتب العلمية - بيروت
١٧- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ، المؤلف: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي ، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي ، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
١٨-تهذيب التهذيب ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ
١٩-تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) ، المحقق: د. بشار عواد معروف ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠
٢٠-الثقات ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية ، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية ، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ،الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣
٢١-جامع البيان في تأويل القرآن ، المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق : أحمد محمد شاكر ،الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٢٢-الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون
٢٣-الجرح والتعديل المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م
٢٤-الحجة في القراءات السبع - المؤلف : الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله ، الناشر : دار الشروق – بيروت ،الطبعة الرابعة ، ١٤٠١
٢٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - السمين الحلبى - دار الكتب العلمية.
٢٦-الدر المنثور - السيوطي ، المؤلف : عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، الناشر : دار الفكر - بيروت ، ١٩٩٣
٢٧-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي أبو الفضل ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت
٢٨-السبعة في القراءات ، المؤلف : أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي ،الناشر : دار المعارف - القاهرة الطبعة الثانية ،تحقيق : د.شوقي ضيف
٢٩- سنن الدارمي ، المؤلف : عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الأولى
٣٠-سير أعلام النبلاء ، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي ، المحقق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة
٣١-غاية النهاية في طبقات القراء ، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ) الناشر: مكتبة ابن تيمية ، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر
٣٢- فتح القدير ،الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير الشوكاني ، محمد بن علي فتح مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر

٣٣-الفهرست ، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ) المحقق: إبراهيم رمضان ، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان ، الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ مـ
٣٤-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، المؤلف : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي
٣٥-الكشف والبيان ، المؤلف: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م ، الطبعة : الأولى
٣٦-لعبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد ، الناشر مطبعة حكومة الكويت
٣٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف : أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد
٣٨-مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم ، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة ، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١م
٣٩-المصنف في الأحاديث والآثار ، المؤلف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى
٤٠-معاني القرآن ، للفراء ، تحقيق ومراجعة محمد على النجار ، دار السرور
٤١- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

٤٢-الْمُعْجَمُ الصَّغِيْرُ لِلطَّبْرَانِيِّ ، المؤلف : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان ، الطبعة الأولى (١٩٨٥م) تحقيق :محمد شكور محمود الحاج أمرير
٤٣-معجم المؤلفين ، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت
٤٤-مفاتيح الغيب ، المؤلف : الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ،دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م ، الطبعة : الأولى ،وطبعة دار إحياء التراث العربى
٤٥- مفردات ألفاظ القرآن ، المؤلف / الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم ،دار النشر / دار القلم ـ دمشق
٤٦-الموسوعة الميسرة في تراجم ائمة التفسير والاقراء والنحو واللغة ،وليد الزبيري واخرون (٢٠٠٣)
٤٧-ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي ، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م
٤٨-النشر في القراءات العشر ، المؤلف : ابن الجزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته : علي محمد الضباع -شيخ عموم المقارئ: بالديار المصرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان
٤٩-النكت والعيون ، المؤلف : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان –
٥٠- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول سنه ١٩٥١ ،اعادت طبعه بالاوفست دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان

٥١- الوافي بالوفيات ، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) ، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت ، عام النشر:١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م

التفسير في الكوفة (الامام علي عليه السلام أنموذجاً) سلوني / دلالاتها ومضامينها

د. نجم الفحام / مستشار المحكمة الدولية لتسوية المنازعات / قاض في المحكمة
باحث علي عبد مسلم هاشم / جامعة القادسية

المبحث الأول : معرفة أهل القرآن

لا شكّ في أنّ عدم معرفة أهل القرآن قد أوقع الكثير في الهوى والإنحراف والزيغ عن جادة الحق، وأدّى بهم إلى الوقوع في التفسير بالرأي المنهيّ عنه .

ولاشكّ أيضاً في أنَّ كثيراً من الناس لا يستطيع أنْ يستوعب معاني كثيرٍ من الآيات ، ولعل بعض هؤلاء ، ممن كانوا معاصرين لنزول الوحي فقد قال ابو بكر : أي ارض تقلّني ، وأي سماء تظلني ، إذا قلت في القرآن مالا أعلم . وفي رواية أخرى : إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم . وذلك عندما سئل عن قوله تعالى : ﴿ وفاكهة وابا ﴾ و قال عمر : قال الله : ﴿ وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غُلباً وفاكهة و ابا ﴾ كل هذا قد علمناه ، فما الأب ؟ ثمّ ضرب بيده ، ثمّ قال : لعمرك إنّ هذا لهو التكلّف ، واتبعوا ما يتبيّن لكم في هذا الكتاب ... وما يتبيّن فعليكم به ، ومالا فدعوه . جامع البيان : ج١ ص٥٢ ، ج١٥ ص٦٧ . ومثله في الدر المنثور للسيوطي سئل ابو بكر عن قوله أبا فقال : أي سماء تظلني وأي ارض تقلني إذا قلت في كتاب الله مالا أعلم، وقرأ عمر على المنبر ﴿ فأتينا فيها ... الى قوله ﴿ و ابا ﴾ قال : كل هذا قد عرفناه فما الأب ؟ ثم رفع عصاً كانت بيده ، فقال :هذا لعمر: الله هو التكلّف فما عليك أنْ لا تدري ما الابّ اتبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به ومالم تعرفوه فكلوه الى ربه . الدر المنثور :ج٨ ص٤٢١ ـ٤٢٢ . فكيف بمن جاء بعدهم مع تعدد دلالات النص القرآني و ما حفل به من المتشابه ، والمشكل ، والمطلق ، والجمل ، والعام ...

وإذا كان النص القرآني خطاباً للناس كافة في كل زمان ومكان على مرِّ العصور وكرِّ الدهور وتعدّد الأجيال حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، فستكون الحاجة للتفسير أكثر كلما ابتعدنا عن عصر نزول الوحي وملابساته والظروف المحيطة بنزول الآيات وقرائن الأحوال وعدم الإحاطة بالمعاني اللغوية المتداولة وقت نزول الوحي .

وقد كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أحرص الناس على بيان ما يتعلّق بأهل القرآن وحفظته بأمرٍ من الله عزّ وجلّ منذ يوم الدار عندما أمره الله تعالى بقوله:﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[١]، فقد جمع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بني عبد المطّلب وقال لهم: ((يا بني عبد المطّلب إنّه لم يبعث الله تعالى نبيّاً إلّا جعل له أخاً ووزيراً ووصيّاً وخليفةً في أهله، فمن يقوم منكم يبايعني على أنْ يكون أخي ووزيري ووصيّ وخليفتي في أهلي، فلم يقمْ منهم أحدٌ، فقال يا بني عبد المطّلب كونوا في الإسلام رؤوساً ولا تكونوا أذناباً والله ليقومنّ قائمكم أو ليكوننّ في غيركم ثُمَّ لتندمنّ، فقام عليٌّ . . . وقال: إنّ الله أمرني أنْ أنذر عشيرتي الأقربين ورهطي المخلصين، وإنّكم عشيرتي الأقربون ورهطي المخلصون وإنّ الله لم يبعث نبيّاً إلّا جعل له أخاً من أهله ووارثاً ووصيّاً ووزيراً فأيّكم يقوم فيبايعني على أنّه أخي ووزيري ووارثي دون أهلي ووصيّ وخليفتي في أهلي ويكون منّي بمنزلة هارون من موسى غير أنّه لا نبيّ بعدي . . . والله ليقومنّ قائمكم أو ليكوننّ في غيركم ثُمّ لتندمنّ . . .))[٢]

وقد أوضح النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في ذلك اليوم الذي كان يوماً من أيّام الفرقان ما سيؤديه أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم والدور المناط بهم بأمرٍ من الله عزَّ وجلَّ؛ لأنّه ليس بدعاً من الرّسل، ولا آل بيته بدعاً من غيرهم من آل النبيين السابقين، وكانوا نعم الأهل ونعم الآل في تصديقهم وإيمانهم بالنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ودعوته ــ باستثناء من تبّت يده (أبو لهب) ومن كان على شاكلته ــ عندما قام الإمام علي عليه السلام ليكون للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أخاً ووزيراً ووصيّاً وخليفة في أهله وأمّته، وكذلك موقف بني هاشم صلوات الله عليهم في قبولهم دعوة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وطاعتهم له والتسليم لأمر الله تعالى فيما فرضه من سمع وطاعةٍ لأمير المؤمنين عليه السلام، أمام ذلك السلوك الرّديء الذي صدر عنه أبو لهب الذي كشف عن قمّة التّخاذل عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والجبن والتشكيك وضآلة النّفس وضعة الشّخصيّة إذ نهض وتركهم وهو يستهزيء بأبي طالب عليه السلام ويقول له :لقد أمرك ابن أخيك أنْ تسمع لولدك وتطيع))[٣]

وقد نجح بنو هاشم صلوات الله تعالى عليهم في هذا الامتحان والاختبار الإلهي بعد أنْ وافقوا عليه ورغبوا فيه وثابروا، وجدّوا واجتهدوا فيه، ونالوا ما جعله الله تعالى لهم لا سيّما الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي نال ما نال من إمرة المؤمنين وما كان له من الولاية، والباقون كانوا خير أعوانٍ وأنصارٍ وأدلّاء على نبوّته ورسالته صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهم يُدركون تماماً خطورة مثل هذا الموقف الذي اختاروا فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمام قريش وجبروتها وهم ذؤبان الوثنيّة والأصنام ومعهم أعراب القبائل وطغام اليهود والنصارى وأعلاج الفرس، ودول وامبراطوريّات؛ ولكنّه الحمل الذي لا ينهض به إلّا أهله والقائمون عليه لا غيرهم . يقول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لبني عبد المطّلب : ((وقد أمرني الله تعالى أنْ أدعوكم))[٤]، وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((إنّ جبرائيل أتاني من الله بتهديد إنْ لم أُبلّغ فما بلّغت رسالته))[٥] .

فقد اصطفى الله عزّ وجلّ هذه الصّفوة من بني هاشم صلوات الله تعالى عليهم حصراً فهم الأقربون والرّهط المخلصون الذين سلّموا لأمر الله تعالى وما بلّغه لهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في شأنِ أمير المؤمنين عليه السلام من تنصيبه سيّداً عليهم ووليّاً للأمر بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وآمراً وناهياً فيهم وفي غيرهم بل في الدين كله، وقد نجح أبو طالب عليه السلام سيّد قريش كلّها ومن معه من بني هاشم عليهم السلام في هذا الامتحان الكبير والاختبار العظيم، فعن عائشة زوج النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قالت : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((قال لي جبرئيل : قلّبتُ مشارق الأرض ومغاربها؛ فلم أجد رجلاً أفضل

من محمّد، وقلّبت مشارق الأرض ومغاربها؛ فلم أجد بني أبٍ أفضل من بني هاشم))[٦]، وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((أتاني جبرئيل، فقال : يا محمد إنّ الله تعالى بعثني؛ فطفت شرق الأرض وغربها، وسهلها وجبلها، فلم أجد حيّاً خيراً من العرب، ثُمّ أمرني فطفت في العرب، فلم أجد حيّاً خيراً من مضر، ثُمّ أمرني فطفت في مضر، فلم أجد حيّاً خيراً من كنانة، ثُمّ أمرني فطفت في كنانة، فلم أجد حيّاً خيراً من قريش،

ثُمّ أمرني فطفت في قريش، فلم أجد حيّاً خيراً من بني هاشم، ثُمّ أمرني أختار في أنفسهم فلم أجد فيهم نفساً خيراً من نفسك))[٧] .

وممّالا شكّ فيه أنّ هذا القول من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم دليل على اصطفاء الأقربين من قبل ربّ العزّة؛ لأنّ الاصطفاء أمرٌ وفعل إلهي كما تبيّن ذلك من الحديثين آنفاً، ولولا ما كان لبني هاشم من الأهليّة والقابليّة على هذا الجعل الإلهي لما عرض النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم هذا العرض عليهم : ((يا بني عبد المطّلب أطيعوني تكونوا ملوك الأرض وحكّامها إنّ الله لم يبعث نبيّاً إلّا جعل له وصيّاً ووزيراً ووارثاً))[٨] .

فأوّلهم أمير المؤمنين عليه السلام الذي نال الإمامة والوصاية وإمرة المؤمنين ومن جاء بعده من أبناء فاطمة عليها السلام، ثُمّ المصطفين من بني هاشم[٩] حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾[١٠] .

الذي يعنينا من هذه الأقسام الثلاثة قوله تعالى : (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) أي المعصوم الذي يقوم بحفظ دين الله عزّ وجلّ وما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من كلّ تحريفٍ أو زيغٍ أو تأويلٍ منحرف ؛ ولاشكّ في أنّ هذه المهمّة هي الوظيفة الكبرى التي تنتظر أهل البيت من بني هاشم كما كانت مسؤوليّات آبائهم وأجدادهم الأقربين المصطفين صلوات الله عليهم وسلامه، فقد أخرج ابن أبي عمر العدني في مسنده، والبزار، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، عن مجاهد في قوله تعالى :﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[١١]، قال : من نبيّ إلى نبيٍّ حتى أُخرجت نبيّاً[١٢]، وعن عكرمة عن ابن عباس، في قوله تعالى :﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾، قال : من نبيّ إلى نبيٍّ حتى أُخرجت نبيّاً[١٣]، وأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابو نعيم في الدلائل، عن ابن عباس في قوله تعالى :﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾، قال : ما زال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يتقلّب في أصلاب الأنبياء حتى ولدته أمّه[١٤] .

وأخرج ابن مردويه، عن ابن عباس قال : سألتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقلت بأبي أنت وأمّي أين كنت وآدم في الجنّة ؟ فتبسّم حتى بدت نواجذه ثُمّ قال : ((

إنّي كنت في صُلبه، وهبط إلى الأرض وأنا في صلبه، وركبتُ السفينة في صلب أبي آدم، وقذفت في النار في صلب أبي إبراهيم، ولم يلتقي أبواي قطّ على سفاح، ولم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطّيّبة إلى الأرحام الطّاهرة مصفّى مهذّباً لا تتشعّب شعبتان إلّا كنتُ في خيرهما))[١٥] .

فهذه الرواية والتي قبلها تدلّ دلالة قاطعة على أنّ دعوة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم لبني هاشم لم تكن دعوة إلى الدخول في الإسلام، أو بتعبير أدق لم تكن لقول شهادة لا أله إلّا الله وأنّ محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم رسول الله ؛ إذ التوحيد والنبوّة أمرٌ مفروغٌ منه عند بني هاشم ؛ لأنّ حديث الدار وما جرى فيه لم يكن دعوة من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لبني هاشم للدخول في الإسلام او لترك عبادة الأصنام، أو دعوة لترك الضلالة والانتقال إلى الهدى ؛ لأنّ الهدى والإيمان كانا متحقّقين في بني هاشم[١٦]، فالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول : ((نحن بنو عبد المطّلب سادة أهل الجنّة أنا وعليّ وجعفر وحمزة والحسن والحسين وفاطمة والمهدي . . .))[١٧].

فالدعوة ليست لأصل الإسلام وإنّما هي دعوة للنهوض بالمشروع الإلهي والمهمّة العظيمة التي جاء بها الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((يا بني عبد المطّلب أطيعوني تكونوا ملوك الأرض وحكّامها إنّ الله لم يبعث نبيّاً إلّا جعل له وصيّاً ووزيراً ووارثاً))[١٨] .

ومن هنا كانت وراثة الكتاب التي حرص النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم على إبرازها في أصدق مصاديق أهل البيت عليهم السلام الذين هم أهل القرآن؛ لأنّ الفتن والزيغ إنّما كان سببهما الابتعاد عن أهل القرآن، وعدم معرفتهم المعرفة الكاملة في الاعتقاد والولاء والتشريع وبالتالي ضياع الأمّة، ووقوعها في الضلال الذي حذرها منه نبيّها الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم بقوله: ((إنّي مُخلّفٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي))[١٩] .

ولولا أهل القرآن لَمَا عرفت الأمّة قرآنها ولما توصّلت إلى ما توصّلت إليه من هذه المعارف القرآنيّة العظيمة مما هو في عالم الغيب أو عالم الشهادة؛ لأنّ القرآن العظيم كتاب إلهيٌّ، كتاب مطهّرٌ، بل هو الكتاب السماويّ الأرقى؛ ولابدّ لهذا الكتاب ممن هو

من سنخه إلهيٌّ مطهّرٌ كذلك؛ لأنّه ((لا يمسّه إلّا الطهّرون))، وأوّل المطهّرين عليٌّ عليه السلام بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم .

ولسنا ندّعي هنا أنّ كتاب الله تعالى لا يفهمه ولا يمكن أنْ يدركه إلّا أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ولكنّ الذي يريد أنْ يقرّره البحث هو أنّ معاني كتاب الله تعالى لا ترتقي إليها إلّا العقول والنفوس التي طهّرها الله عزّ وجلّ وأزال عنها الرّجس؛ لأنّ كتاب الله تعالى :﴿ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢٠] من هذه الأمة، وأصدق مصاديق هذا المعنى ــ أي المطهرون ــ هم أهل البيت في هذا الحديث على أقلّ تقدير وعليٌّ عليه السلام أوّلهم وأفضلهم بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم . فقد ((كان البدوي راعي الغنم يسمع القرآن فيخرّ له ساجداً لما عنده من رقّة الاحساس ولطف الشعور . . . أرأيت أهل جزيرة العرب، كيف انظووا إلى الاسلام بجاذبيّة القرآن لما كان لهم من دقّة الفهم، التي كانت سبب الانجذاب إلى الحقّ))[٢١] . ويمكن أنْ نرى ذلك بوضوح في حال البنت الاعرابيّة التي فطنت لاشتمال الآية القرآنيّة الآتية على أمرين ونهيين وبشارتين، يقول الأصمعي : ((سمعت بنتاً من الأعراب خماسيّة أو سداسيّة تنشد :

استغفر الله لذنبي كلّــه قتلــتُ انسانـا بـغير حلّــه
مثلُ غزالٍ ناعمٍ في دلّه وانتصف الليل ولم أُصلّه

فقلتُ لها : قاتلك الله ما أفصحك، فقالت : ويحك أَيُعَدُّ هذا فصاحة مع قوله تعالى :﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[٢٢] . . .))[٢٣] .

فهم وإنْ كانوا خزّان علم الله وتراجمة وحيه وعندهم تفسير القرآن وأحكامه، وأنّهم لا يسألون عن شيءٍ فيقولون لا ندري؛ لأنّهم الحُجّة على عباده، وعندهم ظاهر القرآن وباطنه؛ لأنّهم هم الأوصياء بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، إلّا أنّهم كما قال عنهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بأنّهم عدل القرآن، والقرآن يهدي للتي هي أقوم، قال تعالى :﴿ إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[٢٤]، فهم أيضاً يهدون الأمّة للتي هي أقوم؛ لأنّهم والقرآن حقيقة واحدة؛ يريدون للأمة أنْ تتمسّك بكتابها؛ ليبيّنوا للناس ما فيه رشادهم

وصلاح معاشهم ومعادهم؛ لأنّهم كما يقول ابن حجر الهيتمي : ((. . . سمّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم القرآن وعترته . . . الأهل والنّسل والرّهط الأدنون ثقلين : لأنّ الثقل كلّ نفيس خطير مصون، وهذان كذلك، إذ كلّ منهما معدن للعلوم اللّدنّيّة والأسرار والحكم العليّة والأحكام الشرعيّة، ولذا حَثَّ صلّى الله عليه وسلّم على الاقتداء والتّمسّك بهم والتعلّم منهم وقال الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت))[٢٥] .

ولهذا المعنى ظهر اتجاه في الأمة يرى عدم امكانيّة أو عدم جواز تفسير القرآن وبيانه بأيّة حال من الأحوال؛ لأنّ تفسير القرآن من اختصاص العترة الطّاهرة صلوات الله وسلامه عليهم، وقابله رأي آخر يذهب إلى عدم امكانية التفسير إلّا بالرجوع إلى أقوال الصحابة وأخبارهم، والأخذ بما قالوه حصراً .

فانبرى أهل القرآن لبيان خطأ هذين الاتجاهين، وكان أمير المؤمنين عليه السلام أوّل من نادى بتربية الأمة على التوجّه إلى القرآن العظيم إذ ذكر لنا أنموذجاً من هذه الأمة ، قرؤوا القرآن وتدبروا ما فيه وفهموا وأدركوا مطالبه وما فيها من معارف سلكت بهم سبيل ربهم اللاحب فأحكموا وأطاعوا واتبعوا .

يقول متأوهاً عليهم : ((... أين إخواني الذين ركبوا الطريق، ومضوا على الحق ! أين عمّار! وأين ابن التيِّهان[٢٦] ! وأين ذو الشهادتين ! وأين نُظراؤهم من إخوانهم ... أوْهِ على إخواني الذين قرؤوا القرآن فأحكموهُ، وتدبّروا الغرض فأقاموه ! أحيوا السنّة ، وأماتوا البدعة، دُعُوا للجهاد فأجابوا، ووثقوا بالقائد فاتبعُوهُ))[٢٧] .

وليس هذا بكثيرٍ على عليٍّ عليه السلام وإخوانه الذين ذكرهم فقد جاء في حلية الأولياء للحافظ أبي نعيم، عن أبي سعيدٍ الخدري قال : ((كنّا نمشي مع النبي ـ ﷺ ـ فانقطع شسع نعله، فتناولها عليٌّ يصلحها ثمّ مشى فقال : (يا أيها الناس إنَّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله) قال أبو سعيد فخرجتُ فبشرته بما قال رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يكترث به فرحاً، كأنه قد سمعهُ))[٢٨].

وجاء أيضاً عن عكرمة عن ابن عباس أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ((من سرّه أنْ يحيا حياتي، ويموت مماتي، ويسكن جنة عدن غرسها ربّي؛ فليوال علياً

من بعدي وليوالِ وليَّهُ، وليقتدِ بالأئمة من بعدي فإنهم عترتي خلقوا من طينتي، وزقوا فهماً وعلماً. وويلٌ للمكذبين بفضلهم من أمتي، القاطعين منهم صلتي، لا أنالهم الله شفاعتي))[٢٩] .

ولعلَّ هذا العلم الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي حدا بالقائلين بعدم إمكانية التفسير إلى القول باختصاص العترة بتفسير القرآن الكريم دون غيرهم وقد رأينا أنّ هذا المعنى لا يستقيم لأصحاب هذا الاتجاه من خلال ما أوردناه من أقوال الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .

فعن سدير الصيرفي قال: ((قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام : إنَّ قوماً يزعمون أنكم آلهة، يتلون بذلك علينا قرآناً : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾[٣٠] . فقال : ياسدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء وبرئ الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي، والله لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة الاّ وهو ساخطٌ عليهم، قال : قلتُ : وعندنا قومٌ يزعمون أنكم رسلٌ يقرؤون علينا بذلك قرآناً : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[٣١]، فقال : ياسدير سمعي وبَصَري وشَعْري ولحمي ودمي من هؤلاءِ براءٌ وبرئَ الله منهم ورسوله، ما هؤلاءِ على ديني و لا على دين آبائي والله لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة إلاّ وهو ساخطٌ عليهم . قال : قلتٌ : فما أنتم ؟ قال نحن خزان علم الله، نحن تراجمة أمر الله، نحن قومٌ معصومون، أمر الله تبارك وتعالى بطاعتنا ونهى عن معصيتنا، نحن الحجَّة البالغة على منْ دون السماء وفوق الأرض))[٣٢] .

وهم عليهم السلام يؤكدون هذا المعنى ـ كون علمهم علم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لتنبيه الأمة ولقطع الطريق على منْ يذهب إلى أكثر من هذا المعنى في حقهم، فقد بيّنوا عليهم السلام لأصحابهم ماهم وما حقيقتهم .

وقد أجاب الإمام أبو جعفر عليه السلام حين سأله حمران بن أعين : ((. . . أرأيت قوله جلَّ ذكره : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[٣٣] فقال ابو جعفر عليه السلام : ﴿ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ ﴾[٣٤]. وكان والله محمد ممن ارتضاه، وأمّا قوله ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ فإنَّ الله عزَّ و جلَّ عالمٌ بما غاب عن خلقه فيما يقْدر من شيءٍ، ويقضِه

في علمه قبل أنْ يخلقه، وقبل أنْ يقضِه الى الملائكة، فذلك ياحُمْران، علمٌ موقوفٌ عنده، إليه فيه المشيئة، فيقضيه إذا أراد، ويبدو له فيه فلا يمضيه، فأمّا العلم الذي يقِّرُهُ الله عزَّ وجلَّ فيقضيه ويمضيه فهو العلم الذي انتهى الى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ ثمَّ إلينا))[٣٥].

فالله تعالى وتبارك قد علَّم نبيّه التنزيل والتأويل وأنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأوصياؤه من بعده يعلمون هذا التنزيل والتأويل و ما في القرآن الكريم من خاصّه وعامّه، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه و منسوخه ... والمراد من هذا القول هو علم المعصوم ومعرفته بالتفسير أو غيره فيما يتعلّق بالقرآن الكريم أي المراد علم الكتاب كلّه إذ ليس عند أحدٍ سواهم عليهم السلام علم الكتاب كلّه قطعاً وواقعاً .

يقول الإمام أبو عبدالله الصّادق عليه السلام لبعض من سأله : ((. . . ياعجباً لأقوامٍ يزعمون أنّا نعلمُ الغيب، مايعلم الغيب الاّ الله عزّ و جلَّ ... قال سدير : فلما أنْ قام من مجلسه وصار في منزله دخلتُ أنا وأبو بصير ومُيسَّرٌ وقلنا له : جعلنا فداك ... نحن نعلم أنَّك تعلمُ علماً كثيراً ولا ننْسَبُكَ إلى علم الغيب . قال : فقال : يا سدير : ألم تقرأ القرآن؟ قلتُ : بلى، قال : فهل وجْدتَ فيما قرأت من كتاب الله عزّ و جلَّ : ﴿ قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾[٣٦] قال : جُعلتُ فداك قدْ قرأته، قال : فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب ؟! قال : قلتُ : أخبرني به ؟ قال : قدرُ قطرةٍ من الماء في البحر الأخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب ؟! قال : قلتُ جعلتُ فداك ما أقلَّ هذا، فقال : يا سدير : ما أكثر هذا؛ أنْ ينسبه الله عزَّ وجلَّ الى العلم الذي أخبرُكَ به . يا سديرُ : فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزَّ و جلَّ أيضاً : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾[٣٧]. قال قلتُ : قد قرأتُه جعلتُ فداك . قال : أفمن عنده علمُ الكتاب كُلُّهُ أفهم أم منْ عنده علمُ الكتاب بعضُهُ ؟ قلتُ : لا، بل من علمُ الكتاب كلُّه، قال : فأومأ بيده الى صدره وقال :علمُ الكتاب والله كُلُّه عندنا عِلمُ الكتاب والله كُلُّهُ عندنا))[٣٨]

.

وهذا هو معنى كلامهم سلام الله تعالى عليهم في أقوالهم : تبيان كل شيء، ما تحتاج إليه الأمة، أعلم منكم .علم الكتاب كلّه، علم النبيين، علم الوصيين، علم العلماء، ممن مضوا، حكم الله الذي لا اختلاف فيه، ما يحتاج إليه ولد آدم، وليس عند أحدٍ شيء الاّ ما خرج من اهل البيت، تفويض الله تعالى لنبيه والأئمة وإنْ لم يكونوا أنبياء ...

فمعنى كل شيء إنما هو الحلال والحرام والحدود والأحكام ولذلك قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ لا تعلموهم . فعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : ((قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ ... فلا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم ...))[٣٩].

فهم أعلم بكل شيء بيَّنه القرآن الكريم من الحلال والحرام وكل ما يحتاج إليه الناس في أمور دنياهم وشؤون حياتهم من أحكامٍ و حدود . يقول الإمام الرضا عليه السلام : ((... جهل القوم وخُدِعوا عن آرائهم، إنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يقبض نبيه صلى الله وآله وسلم حتى أكمل له الدين، وانزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كملاً، فقال عزَّ وجلَّ : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾[٤٠] ونزل في حجّة الوداع وهي آخر عمره صلى الله وآله وسلم : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾[٤١] وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمضِ صلى الله عليه وآله وسلم حتى بيّن لامته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد سبيل الحقّ، وأقام لهم علياً عليه السلام علما واماماً، وما ترك لهم شيئاً تحتاج إليه الأمّة الاّ بينهُ، فمن زعم انَّ الله عزَّ وجلَّ لم يكمل دينه فقد ردَّ كتاب الله، ومنْ ردَّ كتاب الله فهو كافرٌ به))[٤٢].

فمعرفة الحكم الشرعي وما يتعلّق به محصورٌ فيهم عليهم السلام، ولا يدعي أحدٌ أن الله عزَّ وجلَّ أراهُ شيئاً الاّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن فوّضَ إليه من الأوصياء ممن لهم الولاية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يقول الامام الصادق عليه السلام: ((لا والله ما فوّضَ الله الى أحد من خلقه الاّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى الأئمة، قال عزّ وجلَّ : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ ﴾[٤٣]، وهي جاريةٌ في الأوصياء عليهم السلام))[٤٤].

وخير شاهدٍ على ذلك ما دار بين الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام وابن عباس في معرفة حكمٍ الله عزَّ و جلَّ والحدّ الذي فرضه تعالى فيما يحدثُه في خلقه . قال أبو جعفر عليه السلام : ((... زعمَّ ابن عباس أنه من الذين قالوا ﴿ رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾[٤٥] فقلتُ له : هل رأيت الملائكة يا بن عباس تخبرك بولايتها لك في الدنيا والآخرة، مع الأمن من الخوف والحزن، قال : فقال : إنّ الله تبارك وتعالى يقول : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٤٦] وقد دخل في هذا جميع الأمة ... ثمَّ قلت : صدقت يا ابن عباس انشدكّ الله هل في حكم الله جلَّ ذكره اختلاف ؟ قال : فقال : لا، فقلتُ : ما تقول في رجلٍ ضرب رجلٌ أصابعه بالسيف حتى سقطت، ثمَّ ذهب واتى رجلٌ آخر فأطار كفَّه، فأتي به إليك وأنت قاضٍ، كيف أنت صانع ؟ قال اقول لهذا القاطع : أعطه ديَّةَ كفِّه، وأقول لهذا المقطوع : صالحه على ما شئت، وأبعث به إلى ذوي عدلٍ، قلتُ : جاء الاختلاف في حكم الله عزَّ ذكره، ونقضتَ القول الأول، أبى الله عزَّ ذكره انْ يحدث في خلقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره في الأرض، إ قطع قاطع الكفِّ أصلاً ثُمَّ اعطيه ديَّةَ الأصابع، هكذا حكم الله ليلةَ ينزل فيها أمرهُ، إنْ جحدتها بعدما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدخلك الله النار، كما أعمى بصرك يوم جحدتها على ابن أبي طالب ... فقال ابن عباس : ما اختلفنا في شيءٍ فحكمُهُ الى الله ، فقلتُ له فهل حَكَمَ الله في حكمٍ من حكمه بأمرين ؟ قال : لا : فقلت : هاهنا هلكت وأهلكت ...))[٤٧] .

وعليه فمن يريد أنْ يبيّن حكم الله عزّ و جلّ لابدَّ له من أنْ يكون مسّدداً في تبليغ أحكام الله تعالى على نحو القطع واليقين . وهذا امرٌ لا يكون ولا يتحقّق بمعزلٍ عن مقام فهمهم وادراكهم لمعارف القرآن الكريم؛ لانهم عليهم السلام عدلِ القرآن والثقل الأصغر الذي لا يفترق عن الثقل الأكبر كتاب الله الذي هو تبيان لكل شيء . وقد امرنا نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالأخذ بهما معاً وليس بواحدٍ منهما دون الآخر، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[٤٨]، وهذا تفويض من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم وعترته اهل البيت عليهم السلام؛ لانّ : ((الله عزَّ وجلَّ أدب نبيّه فأحسن أدبه، فلما أكمل له الأدب، قال : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[٤٩]، ثمَّ فوض إليه أمر الدين والامة ليسوس عباده، فقال عزَّ و جلَّ : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ

الرَّسُولُ ... الآية ﴾ وانَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مسدّداً موفقاً مؤيداً بروح القدس، لا يزلُّ ولا يُخطيء في شيءٍ مما يسوس به الخلق، فتأدَّب بآداب الله ...))[٥٠] .

وهم وإنْ لم يكونوا أنبياء الا أنهم هم العلماء حقا لأنهم انما أخذوا علمهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعملوا به ولم يضيعوه وكانوا يشيرون إلى هذا المعنى كي تفهم الأمُه دورهم ومقام معرفتهم للأحكام الشرعية لتهتدي إلى الله تعالى بإذنه وتنال سبل الحق لديه، بما أكرمهم به من كرامة الذكر وما آتاهم وخصّهم به من العلم بالكتاب كلّه .

يقول الإمام أبو جعفر عليه السلام : ((إنما الوقوف علينا في الحلال والحرام فأمّا النبوة فلا))[٥١] . وعن بُريد بن معاوية، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال قلت له : ما منزلتكم ؟ ومن تشبهون ممن مضى؟ قال : ((صاحب موسى وذي القرنين، كانا عالمين ولم يكونا نبيّين))[٥٢] . وعن الامام ابي عبدالله الصادق عليه السلام أنه قال : ((الأئمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلاّ أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحلُّ لهم من النساء ما يحلُّ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمَّا ما خلا ذلك فهم فيه بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم))[٥٣] .

واهل البيت إنما لم يكتفوا برواية واحدةٍ أو روايتين في المعنى ـ أي التأكيد على أخذ الأحكام الشرعية عنهم ـ لانهم كانوا يرون كثرة المدارس أو الآراء الفقهية وتعددها واختلاف مناهجها في معرفة الأحكام الشرعية من القرآن دون الرجوع للعترة التي ألزم حديث الثقلين الامة بالرجوع الى هذين الثقلين الثقل الأكبر كتاب الله عزَّ و جلَّ والثقل الأصغر وهم العترة الطاهرة سلام الله عليهم وخصوصاً في عصر الإمامين الباقرين عليهما السلام، وانْ كانت بوادر هذا الاتجاه قد نمتْ منذ عصر الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .

فعن صالح بن ميثم، عن أبيه قال : ((بينما أنا في السوق إذ أتاني أصبغ بن نباته فقال : ويحكَ يا ميثم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام حديثاً صعباً شديداً فأيّنا نكون كذلك ؟ قلت : وما هو؟ قال : سمعته يقول : إنّ حديثنا أهل البيت

صعب مستصعب لا يحتمله الاّ ملك مقرّب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان، فقمتُ من فورتي فأتيتُ علياً عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصبعُ عنك قد ضقتُ به ذرعاً قال : وماهو ؟ فأخبرته قال : فتبسَّم ثمَّ قال : اجلس يا ميثم، أو كُلّ علمٍ يحتمله عالم ؟ إنّ الله تعالى قال لملائكته : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾(٥٤) . فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم ؟ قال : قلتُ : هذه والله اعظمُ من ذلك . قال : والأُخرى أنَّ موسى عليه السلام أنزل الله عزَّ و جلَّ عليه التوراة فَظَنَّ أنْ لا أحد أعلم منه فأخبره الله عزَّ و جلَّ أنّ في خلقي من هو اعلم منك ، وذاك إذ خاف على نبيّه العُجْب، قال : فدعا ربَّه أنْ يرشده الى العالم، قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى، وقتل الغلام فلم يحتمله، وأقام الجدار فلم يحتمله، وأمَّا المؤمنون فإنَّ نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم أخذ يوم غدير خُمٍّ بيدي فقال : اللهم من كنتُ مولاه فإنَّ علياً مولاه، فهل رأيت احتملوا ذلك إلاّ منْ عصمه الله منهم ؟ فأبشروا ثمَّ أبشروا فإنّ الله تعالى قد خصّكم بما لم يخصّ به الملائكة والنبيين والمرسلين فيما احتملتم من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه))(٥٥) .

وقد بلغ عزل العترة عن القرآن الكريم الذروة في حياة الإمامين الباقرين عليهما السلام واستشرت مسالة الرأي في التفسير والقياس وغيره في فقه الأحكام وكان من جرّاء ابتعاد الأمة عن أئمتها أنْ تشعّبت بهم الأمور وتعددت السُبُل وتركت الأخذ عمن أخذوا علمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل وصل الأمر ببعض من جهلوا أنْ رأوا أنفسهم على علمٍ وانّ العترة الطاهرة عليهم السلام على جهلٍ وضلال .

ولذلك راح أئمة أهل البيت يتصدون لهذا التيار الذي استشرى في الأمة بكل ما أُتوا من علمٍ وطاقة لا يألون في ذلك جهداً و لا علماً ليخرجوا الأمة من ضلال التقليد والقياس ومزالق الرأي .

فقد سأل رجل من أهل الكوفة الإمام الباقر عليه السلام عن قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : ((سلوني عمّا شئتم فلا تسألوني عن شيءٍ الا أنبأتكم به .

قال : إنه ليس أحدٌ عنده علمُ شيءٍ الاّ خرج من عند أمير المؤمنين عليه السلام، فَليذهب الناس حيث شاؤوا ، فو الله ليس الأمر الاّ من هاهنا، وأشار بيده إلي بيته))[٥٦]، وقال : ((ليس عند أحدٍ من الناس حقٌ ولا صوابٌ، ولا أحد من الناس يقضي بقضاءٍ حق، الاّ ما خرج منّا أهل البيت، وإذا تشعَّبت بهم الأمور كان الخطأ منهم والصواب من عليّ عليه السلام))[٥٧] . وقال :((عجباً للناس أنهم أخذوا علمهم كلّه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فعلموا به واهتدوا، ويرونَ أنّ أهل بيته لم يأخذوا علمه، ونحن أهل بيته وذريتُهُ في منازلنا نزل الوحي، ومن عندنا خرج العلم إليهم، أفيرون أنهم علموا واهتدوا وجهلنا نحن وضللنا، إنّ هذا لمحالٌ))[٥٨].

فكل ما يحتاج الناس اليه من الحدود والأحكام منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى أنْ يرث الله عزَّ و جلَّ الارض ومن عليها فهو عند آل محمد صلوات الله وسلامه عليهم وهو من علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مضافاً الى علم الكتاب كلّه .

فعن الإمام أبي جعفرٍ الباقر عليه السلام قال : ((إنَّ الحسين بن علي عليهما السلام لّما حضره ما حضره، دعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين عليهما السلام فدفع إليها كتاباً ملفوفاً ووصيَّةً ظاهرةً، وكان علي بن الحسين عليه السلام مبطوناً معهم لا يرون إلاّ أنه لما به، فدفعت فاطمةُ الكتاب الى علي بن الحسين عليه السلام ثمَّ صار والله ذلك الكتاب إلينا ... فيه والله ما يحتاج إليه ولدُ آدم منذ خلق الله آدم إلى أنْ تفنى الدُّنيا، والله إنَّ فيه الحدود، حتى أنَّ فيه أرْشَ الخَدْشِ))[٥٩] .

ويمكن أنْ ترى هذا بوضوح في الكتب والمصادر التي تناولت مسائل الشريعة في الحلال والحرام ، كما هي الحال في كتاب وسائل الشيعة على سبيل المثال لا الحصر، إذ أورد الحرُّ ألعاملي في هذا الكتاب كل ما ذكره أصحاب هذا الاتجاه من أحاديث في متن البحث وزيادة[٦٠] .وكذلك هي الحال عند من يرى عدم إمكانية التفسير الاّ بالرجوع إلى أخبار الصحابة رضوان الله عليهم الذين شاهدوا تنزيله وأدّوا إلينا من السُّنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى وبالتالي حصر معرفة آيات الكتاب العزيز وفهمها بالسلف الصالح من الصحابة وما نُقل عنهم .

وقد رفض كثير من علماء الأمة هذا الاتجاه بل عدّه الغزالي حجاباً من الحُجب التي تمنع عن فهم معاني القرآن إذ يقول : ((... أنْ يكون قرأ تفسيراً ظاهراً واعتقد أنّه لا معنى لكلمات القرآن الاّ ما اتناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما . وأنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي وانّ من فسّر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار فهذا أيضاً من الحجب العظيمة))[٦١]

ومن ثمَّ فإنَّ حصر معرفة وفهم آيات الكتاب العزيز بالسلف الصالح من الصحابة وأقوالهم لاستبعاد أنْ تختفي عليهم معاني الكتاب العزيز أمرٌ غير ميسور؛ لأنّ الصحابة أنفسهم قد اختلفوا في فهم وتفسير آيات الكتاب العزيز وقد رتبوا على اختلافهم في الفهم أثارهُ في الواقع العملي والسلوكي لهم . وإذا كان هذا حال الرّعيل الأوّل من الصحابة في تفاوتهم من حيث العلم والفهم والادراك الفكري فما حال من يأتي بعدهم ؟ وهذا خير دليلٍ على ضرورة وجود مصدرٍ معرفيٍّ بعد النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يمتلك البيان التّفصيلي والتّكميلي للشريعة ليكون القيّم الأمين على صيانة النّصّ السّماويّ الأرقى القرآن العظيم ونصوص السُّنّة المطهّرة . كما سيتّضح لنا ذلك في المبحث القابل.

المبحث الثاني : سلوني بين الحقيقة والاستغراب (محوريّة الامام علي في قيادة الأمة).

يقول الامام علي عليه السلام من على منبر الكوفة : ((... سلوني قبل أنْ تفقدوني والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لو سألتموني عن آيةٍ، في ليلٍ نزلت أو في نهارٍ نزلت، مكّيها ومدنيّها، سفريّها وحضريّها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، وتأويلها وتنزيلها، لأخبرتكم به))[٦٢]، وفي موضع آخر يقول:((سلوني عمّا شئتم فلا تسألوني عن شيءٍ إلّا أنبأتكم به))[٦٣]، ((... ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطِق ولكن أُخبركم عنه، ألا إنَّ فيه عِلَمَ ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائِكم، ونَظمَ ما بينكم))[٦٤].

ولسائل أنْ يسأل: ألا يثير هذا القول استغراباً ؟! أو بتعبيرٍ أدقّ أليس بإمكان أحدٍ آخر أنْ يقول : سلوني ؟! .

ألم يكن النّصّ القرآني خطاباً للناس كافّة، في كلّ زمانٍ ومكان على مرّ العصور وكرّ الدهور وتعدّد الأجيال حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . وأنّ فهم القرآن ليس بمقصورٍ على جماعةٍ أو صنفٍ من الخلق، وأنّه :﴿ بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾(٦٥) .

فما دلالات ومضامين قول الامام أمير المؤمنين عليه السلام :((سلوني قبل أنْ تفقدوني))، التي جعلت الإمام عليه السلام أسَدَّ النّاس رأياً بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله واشرفهم خلقاً وأعرفهم بالأمور وأدراهم ، ولولاه لهلك كثير منهم، وأتقنهم وأتلاهم لكتاب الله عزّ وجلّ وأقرأهم له . وأعلم النّاس بما أُنزل على محمدٍ صلّى الله عليه وآله كما يقول عمر بن الخطّاب(٦٦) .

إنّ الحديث عن عليّ عليه السلام إنما هو حديث عن أهمّيّة معرفة دين الله عزّ وجلّ ، ومن ثمّ معرفة الإسلام الحقيقي الذي يريده الله تعالى من هذه الأمّة . وقد أثبت الواقع العملي والسّلوكي للإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لم يّسأل يوماً عن شيءٍ ولم يُجِب، ولم يُسجّل عليه خطأ في إجابةٍ قالها؛ لأنّه من الرّاسخون في العلم، وهو أوّلهم وأفضلهم وخيرهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلّم كما سيتضح لنا ذلك من خلال خطبه وكلماته . فنحن اليوم كمن كان قبلنا في مسيس الحاجة الى نهج عليّ عليه السلام بل حتّى مَن لم يزل في أصلاب الرّجال، وليس هذا بكثير على عليّ عليه السلام وهو وارث علم النّبيين صلوات الله وسلامه عليهم، وإذا كان عيسى عليه السلام كلمة الله التي ألقاها إلى مريم عليها السلام فعليّ عليه السلام أصدق مصداقٍ لكلمات الله عزّ وجلّ، ولو كان البحر مداداً لكلمات ربّ العزّة لنفد البحر وما نفدت كلماته .

ذكرنا في المبحث السابق أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يكن بدعاً من الرّسل وكذلك آله الطيّبين الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم، فما الذي أفاده عليٌّ عليه السلام من هذا العطاء الإلهي، وعليّ كلّه عطاء من الله تعالى وفي الله جلّ جلاله وإلى الله عزّ وجلّ، وهو نفس النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، وكان الله تعالى يؤكّد هذا المعنى ويرشد إليه، وكذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إذ لم يألو جهداً في إيضاح ذلك، لتكون الأمّة من بعده على بيّنة من أمرها .

إنّ العرض السماوي والاصطفاء الإلهي الذي عرضه الله تعالى على لسان نبيّه الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم على أهل بيت النبوّة صلوات الله وسلامه عليهم والذي كان في الطليعة منهم أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وأبوه أبو طالب عليه السلام، هذا العرض والاصطفاء الذي قبله أمير المؤمنين عليه السلام، واستقبله أبو طالب عليه السلام بكلّ طاعة وتسليم لم يكن استجابة عفوية أو مُصادفة محضة، وإنّما كان جعلاً إلهيّاً واصطفاء سماويّاً بعد امتحان واختبار إلهيّ كذلك، مرَّ به أهل بيت النبوّة الخاتمة منذ عالم الإشراق والذّر(٦٧) مروراً بآباء وأُمّهات وأجداد وجدّات محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم ومن كان سنخه وأوّلهم أمير المؤمنين عليه السلام منذ آدم عليه السلام وانتهاء بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ــ إذ كان صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول : (أنا دعوة أبي إبراهيم) ــ ثُمّ قصي وعبد مناف وهاشم وعبد المطّلب وعبد الله وأبو طالب، وقد ذكر أصدق الصادقين هذا الابتلاء وما ترتّب عليه، قائلاً عزّ من قائل :﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ١٢٤ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ١٢٥ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ١٢٦ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٧ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٢٨ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾(٦٨)فكان من عطاء هذا الابتلاء والاختبار إمامة للناس كل الناس على نحو الإطلاق، وكان هذا الاختبار مثابة للناس؛ وأمناً وصلاة واصطفاء للذّرّيّة الطّاهرة المخصوصة بهذا الجعل الإلهي (وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ)، ولا شكّ في أنّ من أصدق مصاديق هذه الذّرّيّة ــ قصي وعبد مناف وهاشم وعبد المطلب وعبد الله والد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبو طالب والد الامام أمير المؤمنين عليه السلام، ومن (هذا البعض من الذرية)، أو بتعبيرٍ

أدق ومن صفوة هذه الصّفوة، (رسولاً منهم)، من سنخهم مسلماً طاهراً، يكون رسولاً منهم، مثلهم مصطفى طاهراً، وقد كانت هذه الصّفوة ــ قصي وعبد مناف وهاشم وعبد المطّلب وعبد الله وأبو طالب ــ التي اختار الله تعالى منها محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم وعليّاً عليه السلام هم أيضاً دعوة أبيهم إبراهيم عليه السلام، قال عزّ من قائل :﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[٦٩]؛ لأنّ عبادة الأصنام ظلمٌ وقبح من القبائح التي لا تلتقي وما جعله الله تعالى لهذه الذرية من الاصطفاء، في قوله تعالى:(لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، أي أنّ الله تعالى لا يجعل عهده عند ظالمٍ مطلقاً، ولم يعبد بنو هاشم الأصنام قطّ؛ لأنّهم من الذرية التي اصطفاها الله عزّ وجلّ(وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ)، فمن هذه الذرية؟ أليست هي من بني هاشم صلوات الله وسلامه عليهم؛ أليسوا هم بني عبد المطلب سادة أهل الجنّة، كما روت ذلك مصادر وصحاح أهل السنة من مدرسة الصحابة[٧٠]، وأهل الجنة معصومون من القبائح؛ لأنّهم محالٌ ومنازل عهد الله عزّ وجلّ كما في قوله تعالى :(لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، إذ : ((يدلّ على أنّه يجوز أنْ يُعطى ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً؛ لأنّه لو لم يُرد أنْ يجعل أحداً منهم إماماً للناس، كان يجب أنْ يقول في الجواب لا ولا ينال عهدي ذريتك . وكان يجوز أنْ يقول في الجواب لا ولا ينال عهدي ذريتك . وكان يجوز أنْ يقول في العربية : لا ينال عهدي الظّالمون، لأنّ ما نالك فقد نلته . وروي ذلك في قراءة ابن مسعود إلّا أنّه في المصحف (بالياء) . تقول نالني خيرك، ونلت خيرك . واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوماً من القبائح؛ لأنّ الله تعالى نفى أنْ ينال عهدَهُ ــ الذي هو الإمامة ــ ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو ظالم : إمّا لنفسه، أو لغيره . فإنْ قيل : إنّما نفى أنْ يناله ظالم ــ في حال كونه كذلك ــ فأمّا إذا تاب وأناب، فلا يسمّى ظالماً، فلا يمتنع أنْ ينال؟ قلنا : إذا تاب لا يخرج من أنْ تكون الآية تناولته ــ في حال كونه ظالماً ــ فإذا نفى أنْ يناله، فقد حكم عليه بأنّه لا ينالها، ولم يفد أنّه لا ينالها في هذه الحال دون غيرها، فيجب أنْ تحمل الآية على عموم الأوقات في ذلك، ولا ينالها وإنْ تاب فيما بعد . . .))[٧١] .

وفي هذا النصّ الذي يذكره الشيخ الطوسي من أنّ هناك قراءة لابن مسعود رضوان الله تعالى عليه وأنّ لها وجهاً في العربية : لا ينال عهدي الظالمون، هذا لا يكفي في الدلالة على نيل عهد الإمامة من الله تعالى، بحيث إذا كان اليوم ظالماً لم ينلها وإذا تاب غداً كان من الفائزين بها؛ وذلك لأنّها ليست كسباً شخصيّاً بحيث إذا عمل أيُّ شخصٍ عملاً صالحاً أصبح إماماً، هذا أوّلاً . والأمر الآخر : أنّ العهد ــ أي عهد الله ــ هو الذي ينال الشّخص الذي اصطفاه الله عزّ وجلّ، أو بحسب مفهوم المخالفة عند الأصوليين، إذا كان عهده تعالى لا ينال الظالمين، فهو ينال غير الظالمين، ولكن ليس كلّ من لم يرتكب ظلماً؛ وإنّما المقصود هنا ما ذكره إبراهيم عليه السلام (من ذريتنا)، ومن هذه الذرية تلك المصاديق المحدّدة والمشخّصة حصراً في حديث الدّار، وما تناولته منهم الآية :﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[٧٢]، في المبحث السابق، أو ما ذكرته مصادر أهل السنة من مدرسة الصحابة[٧٣]، وكلّهم من بني عبد المطّلب . وأتمَّ إبراهيم عليه السلام دعاءه :﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾[٧٤]، الضمير في قوله (منهم)، راجع إلى الأمّة المسلمة التي سأل إبراهيم عليه السلام ما سأل من أجلها من ذريته، وهم قطعاً من بني هاشم صلوات الله عليهم وسلامه؛ لأنّ المعني بقوله (رَسُولاً مِّنْهُمْ)، هو النبي محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ وذلك لِمَا روي عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى عليه السلام، يعني قوله : ﴿ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾[٧٥]وهو قول الحسن وقتادة والسّدّي وغيرهم من أهل العلم . ويدل على ذلك أيضاً أنّ المراد به نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم دون الأنبياء الذين بعثهم الله من بني إسرائيل أنّه دعى بذلك لذريته الذين يكونون بمكّة وما حولها على ما تضمّنته الآية . وفي قوله :﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾، ولم يبعث الله مَن هذه صورته إلّا محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم . والمراد بالكتاب القرآن . . .))[٧٦].

فهذا البيت الذي اصطفاه الله تعالى وجعله بيتاً مقدّساً إنّما هو امتداد لبيت النبوة منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام وخصَّ أشرف هذه البيوت، بيت النبوة الخاتمة الذين كانوا قبل أنْ يخلق الله تعالى الأنبياء والمرسلين والأوصياء، بل وحتى قبل أنْ يخلق آدم

عليه السلام بآلاف السّنين، وكذلك من اصطفاهم الله تعالى من الأقربين من أهل بيت النبوة المذكورين في آية الإرادة[٧٧]﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٧٨]، وهم بني هاشم المذكورين آنفاً . وهذا البيت لم يكن بدعاً من بيوت الأنبياء ووصيّ هذا البيت المقدّس أيضاً لم يكن بدعاً من الأوصياء السابقين للأنبياء الذين سبقوا نبوة الخاتم صلّى الله عليه وآله وسلّم، بل هو أفضلهم[٧٩] .

فما الذي تهيّأ لعليٍّ عليه السلام؛ ليقول وهو على بيّنة من أمره : ((سلوني قبل أنْ تفقدوني))[٨٠] .

وقد يكون البحث قد أطال بهذا الحديث، ودخل في تفصيلاتٍ ربّما يراها القاريء ضعيفة العلائق به، بعيدة الوشائج معه، ولكن في الحقيقة لا يكون البحث مستوف لدلالات العنوان ما لم يدخل بمثل هذه الجزئيّات والتفصيلات ما دُمنا نعتقد بأنّ عليّاً عليه السلام هو نفس النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم . روى أحمد ابن حنبل وغيره عن سلمان قال : سمعت حبيبي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول : ((كنتُ أنا وعليّ نوراً بين يديّ الله عزّ وجلّ قبل أنْ يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئين فجزء أنا وجزء عليّ))[٨١] .

وروى المسعودي في مروج الذهب : ((قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : قال الله تعالى : وانصب أهل بيتك للهداية وآتيهم من مكنون علمي، ما يشكل عليهم دقيق ولا يعييهم خفي، وأجعلهم حجّتي على بريّتي . . . فنحن أنوار السّماء وأنوار الأرض، فينا النّجاة ومنّا مكنون العلم وإلينا مصير الأمور . . .))[٨٢] .

وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حريصاً على تعريف الأمّة بعليٍّ عليه السلام وأنّه نفسه وسنخه قبل أنْ يخلق الله تعالى خلقه . يقول صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((كنت أنا وعلي بن أبي طالب نوراً بين يدي الله قبل أنْ يخلق آدم بأربعة آلاف عام، فلمّا خلق الله آدم قسم ذلك النور إلى جوئين فجزء أنا وجزء علي بن أبي طالب))[٨٣] .

فالنبيّ يعلم علم اليقين بوحي من الله تعالى أنّ عليّاً عليه السلام هو الباقي بعده، وأنّ رحيله من هذه الدنيا سيكون قبل عليّ عليه السلام وأنّ الله تعالى آمره بأنْ يدنيه بأمرٍ

إلهيّ ووصيّة إلهيّة لا وصيّة عائليّة أو أسريّة حالها حال ما تجري عليه شؤون الناس في هذه الدنيا .

يقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((لولا أنت يا علي لم يعرف المؤمنون بعدي))[٨٤]، وعن بريدة الأسلمي قال : ((أمرنا رسول الله ــ صلّى الله عليه وآله وسلّم ــ أنْ نسلّم على عليٍّ بإمرة المؤمنين ونحن سبعة أنا أصغر القوم حينئذ))[٨٥] .

وقال أنس : ((. . . قلت يا رسول الله عليٌّ أخوك قال نعم عليٌّ أخي فقلت يا رسول الله، صفْ لي كيف عليٌّ أخوك قال إنّ الله عزّ وجلّ خلق ماء تحت العرش قبل أنْ يخلق آدم بثلاثة آلاف عام . . . فلمّا خلق آدم . . . أجراه في صلب آدم إلى أنْ قبضه الله، ثُمّ نقله إلى صُلب شيث، فلم يزل ذلك الماء ينتقل من ظهرٍ إلى ظهر حتى صار في صلب عبد المطّلب، ثُمّ شقّه الله عزّ وجلّ بنصفين، فصار نصفه في أبي عبد الله، ونصف في أبي طالب، فأنا من نصف الماء وعليٌّ من النّصف الآخر، ثُمّ قرأ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم :﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾[٨٦]، . . .))[٨٧] . فمحمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وعليٌّ عليه السلام من أصلٍ واحد، من نورٍ واحد، محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم من علي عليه السلام، وعليٌّ من محمد[٨٨] .

فعناية الله عزّ وجلّ ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم بعليّ عليه السلام إنّما هي سنّةٌ إلهيّة، وقد أعلن النبيّ صلّى الله عليه وأله وسلّم منذ البداية وذلك في موقفين حساسين حدّد بهما نهج الأمة المسلمة ومنهاجها، الموقف الأول : يوم الدار والإنذار الذي تناوله البحث في مبحثه الأول، والموقف الثاني : عندما جاء النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بأهل بيت النبوّة لمحاججة وفد نصارى نجران، حيث أوضح النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم دور هؤلاء المصطفين من بني هاشم صلوات الله عليهم وسلّامه عليهم، وأولهم سيدهم وأميرهم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام .

فهذه العناية بأهل بيت النبوة عليهم السلام وهذه المشاركة لا سيّما دور امير المؤمنين عليه السلام لم تكن لمجرّد أنّه ابن عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وإنّما هي سنّة إلهيّة :﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾[٨٩]،﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[٩٠]، فعليٌّ

من شجرة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فالمسألة مسألة عقيدة ووصيّة وسنّة إلهيّة، لا وصيّة عائلية أسريّة عاديّة بمعناها الضيّق، نعم إنّها وصيّة أسريّة وعائليّة تمتد جذورها إلى إمامة الاستحقاق والاصطفاء والجعل الإلهي في هذه الأسرة المباركة؛ فقد قطعت هذه السنة الإلهيّة كلّ الوشائج والصّلات التي لا تقوم على أساس العقيدة والعمل الصّالح، فلا رحمٌ ولا قربى إذا انبتَّ هذا الرحم أو تلك القربى عن العقيدة والعمل الصّالح، إنّها أسرة الإيمان والتوحيد في بيوت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أسرة وليست كباقي الأسر العاديّة آباء وأبناء وبنات وأحفاد، إنّها أمة في أسرة، وليست كباقي الأمم أيضاً أجيال متتابعة من جنس أو عرق واحد حسب؛ وإنّما هي أمة تجمعها عقيدة واحدة هي عقيدة التوحيد والتسبيح والتقديس لله عزّ وجلّ ــ قبل أنْ يخلق الله تعالى آدم عليه السلام ــ ثُمّ أصبحت منذ آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم، فسلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، وسلام عليك يا وارث نوح نبيّ الله، وسلام عليك يا وارث ابراهيم خليل الله، والسلام عليك يا وارث موسى كليم الله، والسلام عليك يا وارث عيسى روح الله، والسلام عليك يا وارث محمد حبيب الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، السلام عليك يا أمير المؤمنين، يا مَن جعلك الله عزّ وجلّ لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وزيراً ، فكنت منه صلّى الله عليه وآله وسلّم بمنزلة هارون من موسى، قال تعالى :﴿ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ٢٩ هَارُونَ أَخِي ٣٠ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ٣٢ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى ٣٨ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ٣٩ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾[٩١] .

وعلى هذا جرت سنة الله تعالى في النبوة الخاتمة؛ فعليٌّ عليه السلام كان مُعدّاً من الله عزّ وجلّ، وقد اصطفاه عزّ وجلّ لبعثة خاتم الأنبياء والمرسلين صلّى الله عليه وآله وسلّم؛

ليكون أخوه وشريكه في أمره، وليشدّ الله عزّ وجلّ به عضد محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ لأداء ما كُلّف به من الرسالة إلى الإنسانيّة جمعاء، وتحمّل أعباء المهمّة الملقاة على عاتقه، وهو سفير الله تعالى إلى خلقه بعد محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، ووارث كتابه؛ ولكنّها سفارة ليست ككلّ السفارات، ووراثة ليست كوراثة الناس بعضهم لبعض؛ ولكنها سفارة اصطفائيّة لدنّيّة، منذ أنْ كان عليّ عليه السلام في عالم الاشراق والذر[٩٢]يعلّم الملائكة التقديس والتسبيح لله تعالى . فعليٌّ عليه السلام كما يقول ابن حجر : ((معدن للعلوم اللّد نّيّة والاسرار والحكم العليّة والاحكام الشرعيّة . . .))[٩٣] . ولم يترك النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم هذا الأمر من دون أنْ ينبّه الأمة عليه؛ لتتحمّل مسؤولياتها تجاه ما أراده ربُّ العزّة منها . اخرج الديلمي عن أبي سعيد الخدري أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : ((وقفوهم إنّهم مسؤولون عن ولاية عليٍّ))[٩٤]،

وهو قوله تعالى في سورة الصّافّات : ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[٩٥]، أي عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، أي يسألون عن موالاتهم هل كانت ولاية حقٍّ كما أمر الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم أم أهملوا ما أمروا به وأضاعوه[٩٦] .

وهذه الأحاديث إنّما تدلّ دلالة قاطعة على أنّ عليّاً عليه السلام إنّما ينطق عن علمٍ لدنّيٍّ بأمرٍ من الله عزّ وجلّ ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهذا يعني أنّ له الولاية التّامّة من الله عزّ وجلّ على الأمّة بعد رسولها صلّى الله عليه وآله وسلّم بل على الدين كلّه :﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾[٩٧]، فقد أخرج الديلمي عن بريدة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((يا بريدة إنّ عليّاً وليّكم بعد فأجب عليّاً؛ فإنّه يفعل ما يؤمر))[٩٨] .

وهذه الولاية لعليٍّ عليه السلام لم تكن مصادفة أيضاً، وليست هي دعوى كبيرة تستدعي الاستغراب والاستنكار والاعتراض الناشىء عن أخطائهم في إدراك المفاهيم القرآنيّة لبعدهم عنها، أو لعدم فهمهم لهذه المفاهيم القرآنيّة التي لم يفقهوها ولم يفهموا معانيها ودلالاتها، ولم يسألوا أهل الذكر عنها .

وقد كان عليٌّ في هذه كرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ كونه دعوة أبيه إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً﴾[٩٩]، هذه الدعوة المباركة التي دعا بها إبراهيم عليه السلام ربّه عزّ وجلّ، هذه الدعوة العظيمة التي طلب فيها إبراهيم أعظم درجات الإسلام والتسليم لله تعالى، فكان لذرّيّته ما أراد، وتحقّق ذلك الدعاء في ذريته من بني هاشم عليهم السلام، وفي صفوة الصفوة من بني عبد الطلب عليه السلام في سيدي السادات محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وعليٍّ عليه السلام، فحقق الله عزّ وجلّ ما تمنّاه إبراهيم عليه السلام أن يكون له بعد الخلّ لله تعالى، وبعد الرسالة، وبعد إمامته، حقّقه له في ذريته (نبوّةً) في محمدٍ صلّى الله عليه وآ له وسلّم و (ولايةً) في عليٍّ عليه السلام . وليس هذا بكثيرٍ على عليٍّ عليه السلام وهو الذي أراده الله عزّ وجلّ وليّاً ووصيّاً ووزيراً لأعظم نبوة وهي نبوة محمد الخاتم صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ وليس هذا بكثيرٍ على الله عزّ وجلّ جبّار السموات والأرض الذي : ((خلق نور الأنوار الذي نُوِّرَتْ منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نُوِرَتْ منه الأنوار، وهو النور الذي خلق منه محمداً وعليّاً، فلم يزالا نورين أوّلين، إذ لا شيء كُوِّنَ قبلهما، فلم يزالا يجريان مُطَهَّرَيْن في الأصلاب الطّاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام))[١٠٠] .

وهذا النور لا بُدَّ له من الاحاطة بكل أسرار الدين، وليس المقصود بالدين الشريعة الاسلامية حسب وإنّما الدين دين الله عزّ وجلّ كلّه والوحي الإلهي كلّه أيضاً . ومن هنا كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حريصاً على إيضاح هذا المعنى في عليٍّ عليه السلام . فقد أخرج الطبراني عن جرير، قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ((اللهم لا أجدُ أحَداً أستودعه في الأرض بعد العبدين الصالحين غيره؛ فاقضِ فيه بالحسنى))[١٠١] .

وقد استجاب الله تعالى لنبيّه الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم دعاءه في عليٍّ عليه السلام، كما استجاب لأبيه إبراهيم عليه السلام في ذريته عليهم السلام .

فهذه الدعوة لعليٍّ عليه السلام وذاك العلم اللدنّي الذي أشار إليه ابن حجر آنفاً جعل عليّاً عليه السلام عنده تبيان كلي شيء، وكل ما تحتاج إليه الأمّة، وبه صار أعلم الجميع؛

لأنّ عنده علم الكتاب كلّه، وعلم النّبيّين، وعلم الوصيّين، وعلم العلماء ممن مضوا، وحكم الله الذي لا اختلاف فيه، وما يحتاج إليه ولد آدم، وليس عند أحد شيءٌ إلّ ما خرج من أهل بيت النبوة، تفويضاً من الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم، ووصيّه صدقاً وتصديقاً لقوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[١٠٢]، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام مصداقاً لكلّ هذا في كلّ مفصلٍ من مفاصل الحياة ليس في هذه الأمة حسب وإنّما في حياة الإنسانية جمعاء منذ أنْ درجتْ على وجه البسيطة إلى أنْ يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، في كلّ مفصلٍ : عقليٍّ، أو فقهيٍّ، أو قانونيّ، أو سياسي، أو إداري، أو اقتصادي، أو اجتماعي، أو نفسي، أو تربوي، أيّ مفصلٍ يُراد له أنْ يُسهم في بناء الإنسان وتجلّي الإنسانيّة فيه، وتحفيزه على ممارسة دوره في عمارة الدنيا وما فيها وجني ثمار عمارتها في الآخرة وعدم الوقوع في الزيغ أو المخالفة أو الخطأ و الاشتباه، وقد أهّلَ الله عزّ وجلّ عليّاً عليه السلام لهذا كلّه، أهّله ليكون أقرب مَن خلق الله تعالى لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأعلم من خلق، وأوعى من خلق[١٠٣] .

وليس هذا بكثير على أيضاً على عليٍّ عليه السلام ؛ لأنّه نفس النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وصنوه وسنخه، بل إنّ عليّاً عليه السلام كان أصل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لأمته وشريعته ودينه؛ وكان صلّى الله عليه يقول : ((عليٌّ أصلي))، كما أخرج ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد، والسيوطي في الجامع الصغير، وصاحب كنز العمّال، والمناوي فيض القدير، وابن حبان في طبقات المحدّثين، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وغيرهم كثير من مصادر أهل السنة[١٠٤] . فقوله صلّى الله عليه وآله وسلّ : ((عليٌّ أصلي)) : يعني هو المعصوم وهو الوحيد المؤهّل بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لإقامة حدود الله عزّ وجلّ، كل حدود الله وفي حالي التّنظير والتطبيق . فهل غير عليٍّ عليه السلام يستطيع بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله أنْ يدّعي مجرّد ادّعاءٍ بأنّه يعلم بكل تنظيرٍ ليس في الشريعة المحمدية الغرّاء حسب وإنّما في الدين كلّه، وإذا كان لديه هذا العلم في التنظير ؟! فما مدى قابليّة هذا العلم ؟! وهل هو علمٌ مطلق ؟! أم أنّه محدود كصاحبه الذي هو قطعاً غير معصوم وبالتّالي فهو غير قادر على حفظ كل حدود

الله تعالى؛ لأنّه ليس لديه كل هذه الإحاطة وذلك العلم الذي كان عند عليٍّ عليه السلام، الذي عبّر عنه ابن حجر بالعلم اللّدنّي، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في بيان ذلك المعنى عند عليٍّ عليه السلام : ((. . . لا أخاف عليه فتنة، ولا بلاء حتى يلقاني، وعدٌ وعدني ربّي فيه، ولن يخلف الله وعده أنْ يحفظني فيه، ويسلم له دينه حتى يلحق بي))[١٠٥] .

ولذلك كان ابن عباس وهو حبر الأمة يقول : ((اللهم إنّي أتقرّبُ إليك بولاية علي بن أبي طالب))[١٠٦]، ((اللهم إنّي أحيى على مل حيي عليه علي بن أبي طالب، وأموت على ما مات عليه علي بن أبي طالب))[١٠٧] .

وكان الإمام الشافعي يقول : ((ما عرفنا أحكام البغي إلّا من علي بن أبي طالب))[١٠٨]، ومن هنا فعليٌّ هو المصدر المعرفي بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الذي يمتلك البيان التفصيلي والتكميلي للشريعة والدين، وهو القيّم الأمين على صيانة النصّ السّماويّ الأرقى القرآن العظيم، وعلى الدين كلّه؛ قال تعالى : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[١٠٩]، وعليٌّ سيّد المؤمنين بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم .

فهذا الجعل والاصطفاء الإلهي هو الذي أتاح لعليٍّ عليه السلام الحفظ لكل حدود الله تعالى بما أمدّه الله عزّ وجلّ بالمعرفة النظرية الكاملة والعلم الحقّ أو العلم بحقيقة الموضوعات، وهذه المعرفة ليست بالشريعة الاسلامية حسب وإنّما في الدين السماوي كله، وقد ألمح وأشار أمير المؤمنين إلى هذا المعنى وحاول كثيراً أنْ يوصله إلى الأمّة : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾[١١٠]، يقول صلوات الله عليه وسلامه : ((يا معشر الناس سلوني قبل أنْ تفقدوني، هذا سفط العلم، هذا لعاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، هذا ما زقّني رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم زقّاً زقّاً، سلوني فإنّ عندي علم الأوّلين والآخرين، أما والله لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها، لأفتيتُ أهل التّوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فتقول صدق عليٌّ ما كذب، لقد أفتاكم بما أنزل الله فيَّ، وأفتيتُ أهل الإنجيل بإنجيلهم حتى ينطق الإنجيل فيقول : صدقَ عليٌّ

ما كذب، لقد أفتاكم بما أنزل الله فيَّ، وأفتيتُ أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآنُ فيقول : صدق عليٌّ ما كذب، لقد أتاكم بما أنزل الله فيَّ . . .))[١١١].

إذن : فهل يثير قول عليٍّ عليه السلام : ((سلوني قبل أنْ تفقدون)) استغراباً ؟! أو بتعبيرٍ أدقّ هل بإمكان أحدٍ غيره أنْ يقول : سلوني ثُمّ لا يُفتضح ؟! . كلّا ثُمَ كلّا ثُمَ ألفُ كلّا .

وفي المحصِّلة نقول : أ ـ لا يمكن أنْ نصل إلى الحقائق كلّها من طريق غير المعصوم؛ لأنّ حقائق الكتاب ـــــ الكتاب كلّه ـــــ لا يعرفها إلاّ من خوطب بالكتاب وهو رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ومَنْ هم مِنْ سنخه وهم الرّاسخون في العلم الذين بيّنهم النّبيُّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم وأوّلهم الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام الذي قال فيه :((أما ترضى أنْ تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبوّة من بعدي))[١١٢]، ((أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيَّ بعدي))[١١٣].

ب ـ بعد هذه المحصِّلة لم يبقَ أمام الأمّة إلاّ الضّلال أو أنْ تتمسّك بمن لا يختلف في علمه وهم الراسخون في العلم الذين هم عدل القرآن؛ لتنجو مما حذّرها منه رسولها الأكرم صلّى الله عليه وأله وسلّم بقوله :((إنّي تركتُ فيكم ما إنْ أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي))[١١٤] .

ومثله ما روي عن زيد بن أرقم :((قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اني تارك فيكم ما انْ تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر وهو كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما))[١١٥] .

فالرّاسخون في العلم لم يكن علمهم السماع أو الدراسة بمعناها المتبادر إلى الذّهن، وإنّما كان علمهم علم النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فكلام عليٍّ كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وعلمه علم النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم غاية ما في الأمر أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يأخذ علمه من الوحي مباشرةً والإمام كان

يأخذ علمه من النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ولكن ليس بالطرق والأسباب الاعتياديّة التّي يكتسب بها النّاس علومهم التي يتسنّى لكلّ أحدٍ أنْ يحصل عليها وإنّما هو العلم الذي عبّر عنه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله :((علّمني رسول الله ألف باب من العلم كلّ باب منها يفتح ألف باب))[١١٦] .

وقد كان لكلام عليٍّ عليه السلام أثره في حفظ شخصيّة الأمّة وكيانها؛ لأنّه علم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقد روى الحافظ أبو نعيم احمد بن عبد الله صاحب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أنَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال :((يا علي إنَّ الله أمرني أن أُدنيك وأعلمك لتعي، وأُنزلت هذه الآية وتعيها أذنٌ واعية فأنت أذنٌ واعية لعلمي))[١١٧] .

ولذلك يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) :((. . . ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطِق ولكن أُخبركم عنه، ألا إنَّ فيه عِلَمَ ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائِكم، ونَظمَ ما بينكم))[١١٨].

وهذا يؤكّد ما ذهب إليه البحث من أنّ السماع أو الدراسة بمعناها المتبادر إلى الذّهن لا يمكن أنْ تكون الوسيلة الناجعة لإدراك كل تنزيل القرآن وتأويله بجميع مراتبه؛ لأنّ هذا العلم مخصوصٌ برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وبالعترة الطّاهرة عليهم السلام وأوّلهم أمير المؤمنين عليه السلام وقد أطلعه ربّه عزّ وجلّ على ما يشاء من العلم الذي يقضيه ويمضيه مما غاب عن غيرهم . يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبةٍ له :((. . . وما كلّ ذي قلبٍ بلبيب، ولا كلّ ذي سمعٍ بسميع . فيا عجباً ومالي لا أعجب من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها! لا يقتصّون أثر نبيّ، ولا يقتدون بعمل وصيّ، ولا يؤمنون بغيب، ولا يعفّون عن عيب، يعملون في الشُّبُهات، ويسيرون في الشّهوات، المعروف فيهم ما عرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا، ففزعهم في المعضلات إلى أنفسهم، وتعويلهم في المبهمات على آرائهم، كأنّ كلّ امرئٍ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعُرىً ثقات، وأسباب محكمات))[١١٩].

بيّن الإمام عليه السلام داء الأمم السّالفة وجباريها، وما جرى عليها من بلاءٍ وإحَنٍ ثُمّ انتهى إلى أنْ ليس كل صاحب عقلٍ أو سمع أو بصرٍ بمأمنٍ من الشّبهات والأهواء؛

فتزلّ بذلك قدمه؛ لأنّه :((ليس من علم الله، ولا من أمره أنْ يأخذ أحدٌ من خلق الله في دينه بهوىً ولا رأي ولا مقاييس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كلّ شيء، وجعل للقرآن وتعلّم القرآن أهلاً، لا يسع أهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه أنْ يأخذوا في دينهم بهوىً ولا رأي ولا مقاييس، وهم أهل الذكر الذين أمر الله الأمّة بسؤالهم))[١٢٠]. وأهل الذكر هؤلاء هم الرّاسخون في العلم قطعاً . فإنْ قيل :((من الرّاسخون في العلم؟ فقل : مَنْ لا يختلف في علمه، فإنْ قالوا: من ذلك؟ فقل: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم صاحب ذلك . . . وإنْ كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يستخلف أحداً فقد ضيّع مَنْ في أصلاب الرّجال ممن يكون بعده، قال: وما يكفيهم القرآن؟ قال: بلى، لو وجدوا له مفسّراً، قال: وما فسّره رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؟ قال: بلى، قد فسّره لرجلٍ واحد، وفسّر للأمّة شأن ذلك الرّجل، وهو علي بن أبي طالب عليه السّلام...))[١٢١] . إنّ وجود كلّ هذه الفرق المختلفة وقراءاتها الخاطئة للإسلام خير دليلٍ على ضرورة وجود مصدرٍ معرفيٍّ بعد النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يمتلك البيان التّفصيلي والتّكميلي للشريعة ليكون القيّم الأمين على صيانة النّصّ السّماويّ الأرقى القرآن العظيم ونصوص السُّنّة المطهّرة . يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام :((. . . أين الذين زعموا أنّهم الرّاسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا أنْ رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا الله وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم، بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى، إنّ الأئمّة من قريش غرس في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم))[١٢٢] .

وبعد هذا كلّه ليس لأحدٍ من الصحابة أو غيرهم من الناس أنْ يقول :((سلوني قبل أنْ تفقدوني والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لو سألتموني عن آيةٍ، في ليلٍ نزلت أو في نهارٍ نزلت، مكّيّها ومدنيّها، سفريّها وحضريّها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، وتأويلها وتنزيلها، لأخبرتكم به))[١٢٣]. ليس لأحدٍ أنْ يقول ذلك إلاّ أمير المؤمنين عليه السّلام. بل لم يجرأ أحد على قول ذلك؛ لأنّه الهادي الذي يهتدي به المهتدون بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم[١٢٤].

فكلام عليٍّ عليه السّلام، كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وكلامه صلّى الله عليه وآله وسلّم كلام الوحي، غاية ما في الأمر أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يتلقّى علمه من الوحي مباشرةً، وعلم عليٍّ عليه السّلام من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ ولذلك كان جديراً وأهلاً لقوله: سلوني قبل أنْ تفقدوني. يقول عليه السلام :((. . . أيُّها النّاس فإنّي فقأتُ عين الفتنة، ولم يكن ليجترىء عليها أحدٌ غيري بعد أنْ ماج غيهبها، واشتدّ كلبها. فاسألوني قبل أنْ تفقدوني، فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيءٍ فيما بينكم وبين السّاعة، ولا فئة تهدي مائة وتُضلُّ مائة إلاّ أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها، ومُناخ ركابها، ومحطّ رحالها، ومن يقتل من أهلها قتلاً، ومن يموت منهم موتاً . . .))[١٢٥] .

يقول ابن أبي الحديد المعتزلي : ((. . . وإنّما قال : " ولم يكن ليجترىء عليها أحدٌ غيري "؛ لأنّ النّاس كلهم كانوا يهابون قتال أهل القبلة، ولا يعلمون كيف يقاتلونهم، هل يتّبعون مولّيهم أم لا ؟ وهل يجهزون على جريحهم أم لا ؟ وهل يُقسّمون فيئهم أم لا ؟ وكانوا يستعظمون قتال مَنْ يؤذّن كأذاننا، ويصلّي كصلاتنا، واستعظموا حرب عائشة وحرب طلحة والزّبير، لمكانتهم في الإسلام، وتوقّف جماعتهم عن الدّخول في تلك الحرب، كالأحنف ابن قيس وغيره، فلولا أنّ عليّاً اجترأ على سلّ السّيف فيها ما أقدم أحدٌ عليها . . . ثُمَّ يقول : " سلوني قبل أنْ تفقدوني " روى صاحب كتاب (الاستيعاب) وهو أبو عمر بن محمّد بن عبد البُر عن جماعةٍ من الرُّواة والمحدّثين، قالوا : لم يقل أحدٌ من الصّحابة رضي الله عنهم : (سلوني) إلاّ عليٌّ ابن أبي طالب . وروى شيخنا أبو جعفر الاسكافي في كتاب (نقض العثمانيّة) عن علي بن الجعد عن ابن شُبْرَمَة، قال : ليس لأحدٍ من الناس أنْ يقول على المنبر : (سلوني) إلاّ علي بن أبي طالب عليه السلام . . .))[١٢٦] .

ولم يكن ابن أبي الحديد موفّقاً فيما يذهب إليه من شرحٍ لقوله عليه السّلام : " ولم يكن ليجترىء عليها أحدٌ غيري "؛ لأنّ النّاس كلهم كانوا يهابون قتال أهل القبلة " . إذ الصّحيح : أنّ عليّاً عليه السلام كان مسدّداً من السّماء، وهو وارث علم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وكان يعلم الكتاب كلّه بعلم عن رسول الله صلّى الله عليه

وآله وسلّم، وهو المؤهّل لتأويل القرآن العظيم؛ لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أخبر أنّهُ سيقاتلهم على التأويل كما قاتلهم النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ومعه عليٌّ عليه السلام على التّنزيل، ولا قِبَلَ لأحدٍ بمعرفة كلِ ما في القرآن العظيم . وخير شاهدٍ على ما يذهب إليه الباحث قوله عليه السلام لابن عباس وهو حبر الأمّة أنْ لا يحاجج الخوارج بالقرآن وأنْ يحاججهم بالسّنن، رغم أنّ ابن عباس كان يقول عن نفسه: أنّهُ يعلم تأويل القرآن، وأنّهُ من الرّاسخين في العلم . فعليٌّ إمام البررة[١٢٧] وإمام المتّقين وقائد الغرِّ المحجّلين[١٢٨] وخاتم الوصيين[١٢٩] ورايةُ الهدى[١٣٠] والصّدّيق الأكبر وفاروق الأمّة الذي يفرّق بين الحقّ والباطل[١٣١] والمبيّنُ لأمّة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم ما اختلفوا فيه من بعده[١٣٢] والمؤدّي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [١٣٣] والسّابق إلى محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم [١٣٤] وعليٌّ عليه السلام أفضل الصّدّيقين [١٣٥] وهو أوّل الناس إيماناً بالله، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله، وأقسمهم بالسويّة، وأعدلهم وأرأفهم في الرّعيّة، وأبصرهم وأعلمهم في القضيّة، وأعظمهم عند الله مزيّة[١٣٦] .

إنّ الناس إنّما كانوا لا يستطيعون ذلك؛ لأنّهم لا يملكون ما عند عليٍّ عليه السلام، لا يملكون ما عند هذه الشخصيّة مما حظيت به من جعلٍ تكوينيّ، وعلم لدنّيّ، واصطفاء إلهيٍّ، أهّله لأنْ يكون تلميذ مدرسة الوحي الإلهي، لأنْ يكون عِدْلَ القرآن العظيم، والأُذن الواعية لذلك العطاء والوحي السماويّ، مما ذكره البحث من أمثال تلك الأحاديث والسّنن التي قالها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وغيرها في مصادر المسلمين على اختلاف مذاهبهم وتعدّد نحلهم من إخواننا أهل السُّنّة التي لولا الإطالة لأتينا عليها فضلاً عمّا في مصادر الشيعة، فلعليّ عليه السلام من القيادة بعد النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ما كان لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، لا كما يذهب إليه ابن أبي الحديد من رأي في ذلك .

خلاصة البحث :

يقول الامام علي عليه السلام من على منبر الكوفة : ((... سلوني قبل أنْ تفقدوني والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لو سألتموني عن آيةٍ، في ليلٍ نزلت أو في نهارٍ نزلت، مكّيّها

ومدنيّها، سفريّها وحضريّها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، تأويلها وتنزيلها، لأخبرتكم به))، وفي موضع آخر يقول:((سلوني عمّا شئتم فلا تسألوني عن شيءٍ إلّا أنبأتكم به))، ((... ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أُخبركم عنه، ألا إنَّ فيه علَمَ ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونَظمَ ما بينكم)) .

ولسائل أنْ يسأل: ألا يثير هذا القول استغراباً ؟! أو بتعبيرٍ أدقّ أليس من حقّ أحدٍ آخر أنْ يقول : سلوني ؟ .

ألم يكن النّصّ القرآني خطاباً للناس كافّة، في كلّ زمانٍ ومكان على مرّ العصور وكرّ الدهور وتعدّد الأجيال حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . وأنّ فهم القرآن ليس بمقصورٍ على جماعةٍ أو صنفٍ من الخلق، وأنّه :﴿ بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

فما دلالات ومضامين قول الامام أمير المؤمنين عليه السلام :((سلوني قبل أنْ تفقدوني))، التي جعلت الإمام عليه السلام أسَدَّ النّاس رأياً بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله واشرفهم خلقاً وأعرفهم بالأمور وأدراهم ، ــ ولولاه لهلك كثير منهم ــ ، وأتقنهم وأتلاهم لكتاب الله عزّ وجلّ وأقرأهم له . وأعلم النّاس بما أُنزل على محمدٍ صلّى الله عليه وآله كما يقول عمر بن الخطّاب .

وسيتّضح لنا ذلك في أثناء البحث فيما يأتي :

المبحث الأوّل : معرفة أهل القرآن .

المبحث الثاني : سلوني بين الحقيقة والاستغراب (محوريّة الامام علي عليه السلام في قيادة الأمّة) .

الهوامش:

---

(١) الشعراء :٢١٤ .

(٢) إثبات الوصيّة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، للمؤرّخ المعروف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الهُذلي (صاحب تاريخ : مروج الذهب)، (ت : ٣٤٦ هـ)، الناشر : المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، ط٢، ١٤٠٤هـ، ١٢٧ ؛ كنز الفوائد، ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجي الطرابلسي، (ت : ٤٤٩ هـ)، تح : العلامة الشيخ عبد الله نعمة، دار الأضواء،

بيروت، ج٢، ص١٧٧ ؛ روضة الواعظين، تأليف الشيخ محمد بن الفتّال النيسابوري، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص٥٣؛ تاريخ مدينة دمشق ، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشّافعي ، المعروف بابن عساكر (ت : ٥٧١ هـ) ، تحقيق : محب الدّين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي ، دار الفكر، ج٤٣ ، ص ٤٩ .

(٣) ينظر : تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت : ٣١٠ هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر، ط٢، ج٢ ، ٩٣ ؛ تهذيب الآثار، لأبي جعفر الطبري، خرّج أحاديثه : محمود محمد شاكر، ج٤ ، ص٥٩ ؛ شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد، ابو حامد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت : ٦٥٦ هـ)، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م، ج١٣، ص٢١١؛ تاريخ دمشق : ٤٢ / ٤٩ ؛ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، تحقيق : صفوت السقا ــ بكري الحيّاني، مؤسسة الرسالة، ج١٣ ، ص١١٤؛ الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري ، تحقيق : أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، ٤٠٧ ــ ١٩٨٧، ط١ ، ج٢ ، ص٦٣ ؛ شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار ، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (ت : ٣٦٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢ ، ١٤٣١ه . ق، ج١ ، ص٣٧٤ ؛ همیان الزّاد إلى دار المعاد، للإباظي ، محمد بن يوسف وهبي، عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٨، ج١٠ ، ص٥٢ ؛ تفسير السراج المنير، تألف : محمد بن أحمد الخطيب الشربيني المصري ، (ت : ٩٧٧ ه)، خرّج آياته وأحاديثه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلميّة ، بيروت، لبنان، ج١ ، ص٢٩٤٦ ؛ لباب التأويل في معاني التنزيل ، المعروف بتفسير الخازن، ابو الحسن علي بن محمد الخازن ، (ت : ٧٢٥ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٥ ـ ٢٠٠٤ ، ج٥ ، ص٥٩ ؛ معالم التنزيل ،المعروف بتفسير البغوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت : ٥١٠ هـ)، تحقيق : محمد عبد الله النمر ــ عثمان جمعة ضميرية ــ سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة ، ط٤ ، ١٤١٧ هـ ــ ١٩٩٧ م، ج٦ ، ص١٣١ .

(٤) تاريخ الطبري : ٢ / ٣١٩ .

(٥) تاريخ الطبري : ٢ / ٣١٩ ــ ٣٢١ ؛ تاريخ دمشق : ٤٢ / ٤٨ ؛ معالم التنزيل للبغوي : ٣ / ٤٠٠ ؛ شواهد التّنزيل لقواعد التّفضيل ، الحاكم الحسكاني ، عبيد الله بن أحمد الحذاء الحنفي الّيسابوري (من أعلام القرن الخامس الهجري) ، تحقيق وتعليق : محمد باقر المحمودي ، مؤسّسة الطّبع والنّشر التابعة لوزارة الثّقافة والإرشاد الإسلامي الإيراني ، مجمع إحياء الثّقافة الإسلاميّة ، الطبعة الأولى ، طهران ، إيران ، ١٤١١ هـ ، ١٩٩٠ م، ج١ ، ص٤٨٥ ؛ دلائل النبوة ، ابو نعيم الأصبهاني ، تحقيق : محمد رواس قلعه جي ــ عبد البر عباس ، دار النفائس ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦ ــ ١٩٨٦، ص٣٢٥

، ح٣٣١ ؛ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، (ت : ٣٨٤ ــ ٤٥٨)ه ، تحقيق : الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ، دار البيان للتراث ، ط١ ، ١٤٠٨ ه ــ ١٩٨٨م، ج٢ ، ١٨٧ .

(٦) السنة لإبن أبي عاصم، احمد بن عمرو بن الضّحّاك بن مخلد الشيباني، (ت: ٢٨٧ ه)، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١ ، ١٤٠٠ ، ص٦١٨ ؛ الذرية الطاهرة النبوية ، محمد بن حمّاد الدّولابي، تحقيق : سعد المبارك الحسن، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٧ ــ ١٩٨٦، جزء ابن عمشليق، احمد بن علي بن محمد ، تحقيق : خالد بن محمد بن علي الأنصاري، دار ابن حزم ، ط١ ، ١٤١٦ ــ ١٩٩٦، ص٤١ ؛ جامع الاحاديث ، الجامع الصغير، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت : ٩١١ ه)، تحقيق : عباس احمد صقر ــ احمد عبد الجواد، دار الفكر، ١٤١٤ ــ ١٩٩٤، ج٢ ، ص٢٤٧ ؛ كنز العمال : ١١ / ٤٠٩ ؛ تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، اسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق : سامي بن محمد السلامة، دار طيبة ، ط٢، ١٤٢٠ ــ ١٩٩٩، ج٢ ، ص١٨٠ ؛ تاريخ أبي الفداء، المسمّى المختصر في أخبار البشر، ابو الفداء اسماعيل بن علي بن أيوب بن شاذان، (ت : ٧٣٢ ه)، طبعة لندن،١٧٨٩، ج١ ، ص١١٢ ؛ البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٤١٠ ــ ١٩٩٠، ج٢ ، ص٣١٧ ؛ امتاع الاسماع بما للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من الاحوال والاموال والحفدة المتاع، احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، تحقيق : محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ ــ ١٩٩٩، ج٣ ، ص٣١٢ ؛ دلائل النبوة للبيهقي : ١ / ١٧٦ ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلّى الله عليه وآله وسلّم، القاضي عياض، ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، (ت : ٥٤٤ ه)، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤ ــ ١٩٨٤، ج١ ، ص١٦٦ ؛ الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، عبد الرحمن ابي بكر جلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١ ه)، تحقيق : محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة، ص٣٨ ؛ ينابيع المودة للقندوزي : ٢ : ٩٨ .

(٧) كنز العمّال للمتقي الهندي : ١٢ / ٨٥ ؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، الإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، ط١، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، ج٣ ، ص٢٩٥ ؛ السيرة الحلبيّة، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، علي بن برهان الدين الحلبي، طبعة مصر ، ١٨٧٥ ، ج١ ، ص٤٣.

(٨) إثبات الوصيّة للمسعودي : ١٢٧ ؛ كنز الفوائد : ٢ / ١٧٧ ؛ روضة الواعظين، للفتال النيسابوري : ٥٣ ؛ تاريخ دمشق : ٤٣ / ٤٩ .

(٩) عالم الإشراق والذر، دراسة قرآنيّة ، الدكتور نجم الفحام ، ط١ ، ٢٠١٠ ، ص٤١٧ .

(١٠) فاطر : ٣٢ .

(١١) الشعراء : ٢١٩ .

(١٢) ينظر : الدر المنثور : ٧ / ٤١٧ ؛ المعجم الكبير، ابو القاسم سليمان بت أحمد الطبراني، (ت : ٣٦٠ ه) تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، ج١١ ، ص٣٦٢ ؛ تاريخ دمشق : ٣ / ٤٠١ .

(١٣) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ، عبد الرحمن بن محمد ابن ادريس الرازي (ت : ٣٢٧ هـ) ، تح : أسعد محمد الطيب ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م، ج١١ ، ص٤٠ ، ح١٦٧٩١ .

(١٤) الدر المنثور : ٧ / ٤١٧ ؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم : ١١ / ٤٠ ، ح١٦٧٩٢ .

(١٥) الدر المنثور : ٧ / ٤١٨ .

(١٦) عالم الإشراق والذر، دراسة قرآنيّة ، الدكتور نجم الفحام : ١١١ .

(١٧) مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، علي بن محمد بن الطيّب بن ابي يعلى بن الجلابي المالكي المعروف بابن المغازلي، (ت : ٤٨٣ ه)، تحقيق : أبي عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، ط١، ١٤٢٤ ه ــ ٢٠٠٣ م، ص٦٨ ــ ٦٩ ؛ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري (ت : ٦٩٤ ه)، دار الكتب المصريّة، ١٣٥٦ ه ، ص١٥ وما بعدها ؛ تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق : بشّار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢ ــ ٢٠٠١، ج٩، ص٤٢٤ ؛ الإشراف على فضائل الأشراف، ابراهيم الحسيني الشافعي السمهردي، (ت : ٩١١ ه)، دار الكتب المصرية، ص٦٥ .

(١٨) إثبات الوصيّة للمسعودي : ١٢٧ ؛ كنز الفوائد : ٢ / ١٧٧ ؛ روضة الواعظين : ٥٣ ؛ تاريخ دمشق : ٤٣ / ٤٩ .

(١٩) مسند أحمد ، أحمد بن حنبل ، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، طبع ونشر : دار الفكر العربي، ج٣ ص ٥٩،٢٦،١٧،١٤ ، ج٤ ص٣٧١،٣٦٦ ، ج٥ ص١٨٩،١٨٢ .

(٢٠) الواقعة : ٧٩ .

(٢١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار الفكر، ط٢، ج١ص٢٨ .

(٢٢) القصص : ٧ .

(٢٣) تفسير المنار : ١ / ٢٨ .

(٢٤) الاسراء : ٩ .

(٢٥) الصواعق المحرقة، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر السعدي الهيتمي، (ت : ٩٧٣ه)، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ج٢ ص٤٤١ .

(٢٦) هو أبو الهيثم بن التّيِّهان، واسمه مالك واسم أبيه مالك أيضاً ابن عبيد بن عمرو بن عبد الأعلم بن عامر الأنصاري أحد النقباء ليلة العقبة .

(٢٧) نهج البلاغة، خطبة : ١٨٣ .

(٢٨) حلية الأولياء : ١ / ٦٧ .

(٢٩) المصدر نفسه : ١ / ٨٦ .

(٣٠) الزخرف : ٨٤ .

(٣١) المؤمنون : ٥١ .

(٣٢) الكافي، ثقة الاسلام : الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ط ١ ، منشورات الفجر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧م ـ ١٤٢٨هـ، ج١ص١٦١ .

(٣٣) الجن : ٢٦ .

(٣٤) الجن : ٢٧ .

(٣٥) الكافي : ١ / ١٥٢ .

(٣٦) النمل : ٤٠ .

(٣٧) الرعد : ٤٣ .

(٣٨) الكافي : ١ / ١٥٢ ـ ١٥٣ .

(٣٩) المصدر نفسه : ١ / ١٢٤ .

(٤٠) الانعام : ٤٨ .

(٤١) المائدة : ٣ .

(٤٢) الكافي : ١ / ١١٧ ـ ١١٨ .

(٤٣) النساء : ١٠٥ .

(٤٤) الكافي : ١ / ١٦٠ .

(٤٥) فصّلت : ٣٠ .

(٤٦) الحجرات : ١٠ .

(٤٧) الكافي : ١ / ١٤٦ .

(٤٨) الحشر : ٧ .

(٤٩) القلم : ٤ .

(٥٠) الكافي : ١ / ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٥١) الكافي : ١ / ١٦٠ .

(٥٢) المصدر نفسه : ١ / ١٦١ .

(٥٣) المصدر نفسه : ١ / ١٦١ .

(٥٤) البقرة : ٣٠ .

(٥٥) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام ،تأليف : العلم العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي ، تحقيق : العلاّمة الشيخ علي النّمازي الشاهرودي ، ط١ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج٢ص٣٥٩ .

(٥٦) الكافي : ١ / ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

(٥٧) المصدر نفسه : ١ / ٢٥٠ .

(٥٨) المصدر نفسه : ١ / ٢٥٠ .

(٥٩) الكافي : ١ / ١٨٤ .

(٦٠) ينظر : وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ، ط٣ ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، بيروت ، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، ج٢٧ ص١٥٥ ـ ٢٠٥.

(٦١) إحياء علوم الدين ، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت :٥٠٥ ه) ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج١ ص٣٣٥ ـ ٣٣٦ .

(٦٢) الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة ، ١٩٦٧م، ج٢ ص١٨٧ ؛ مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، ط ٣ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، ج١ ص٣٤٢ .

(٦٣) الأمالي، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، القمّي، (ت: ٣٨١ ه)، تحقيق : حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص١١٥ .

(٦٤) شرح نهج البلاغة، الخطبة : ١٥٩ .

(٦٥) آل عمران : ١٣٨ .

(٦٦) ينظر: شواهد التّنزيل : ١ / ٣٦ .

(٦٧) عالم الإشراق والذر / دراسة قرآنيّة : ٣١٠ .

(٦٨) البقرة : ١٢٤ ــ ١٢٩ .

(٦٩) إبراهيم : ٣٥ .

(٧٠) ينظر : المناقب لابن المغازلي : ٦٨ ــ ٦٩ ؛ ذخائر العقبى للطبري : ١٥ وما بعدها ؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ؛ ٩ / ٤٢٤ ؛ الاشراف في فضائل الاشراف للسمهوري : ٦٥ .

(٧١) التبيان في تفسير القرآن ، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت : ٤٦٠ ه) ، تحقيق : أحمد حبيب قصير العاملي ، مؤسسة الأعلمي ، ط١ ، ١٤٣٤ه ــ ٢٠١٣ م ، ج١ص٥٠٥.

(٧٢) الشعراء : ٢١٤ .

(٧٣) ينظر : المناقب لابن المغازلي : ٦٨ ــ ٦٩ ؛ ذخائر العقبى للطبري : ١٥ وما بعدها ؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ؛ ٩ / ٤٢٤ ؛ الاشراف في فضائل الاشراف للسمهوري : ٦٥ .

(٧٤) البقرة : ١٢٩ .

(٧٥) الصّف : ٦ .

(٧٦) التبيان : ١ / ٥٢٠ .

(٧٧) عالم الاشراق والذر ، دراسة قرآنيّة : ١١٨ .

(٧٨) الأحزاب : ٣٣ .

(٧٩) ينظر : الصّواعق المحرقة : ٧٤ ؛ شواهد التّنزيل : ٢ / ٢٢٣ ؛ تاريخ دمشق : ١ / ٧٩ ، ج٢ ص٢٨٢ ؛ ذخائر العقبى : ٥٦ ؛ كفاية الطالب : ١٢٤ ، ط : الحيدريّة ، ص٤٧ ، ط : الغري ؛ المناقب للخوارزمي : ٢١٥ ؛ مناقب علي بن أبي طالب لابن المغازلي الشّافعي : ٢٤٥ . الرّياض النّضرة، في مناقب العشرة ، ابو العباس احمد بن عبدالله بن محمد ، محب الدين الطبري ، (ت : ٦٩٤ ه) ، دار الكتب العلمية ، ط٢ ، ج٢ ص٢٠٢ ؛ ينابيع المودّة : ١٨٥ ، ٢٠٢ ، ٢٣٣ ، ٢٨٤ ، ٣١٥ ،ط : اسلامبول ، ص١٤٢ ، ٢١٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٣٤٠ ، ط : الحيدريّة ؛ شرح نهج البلاغة : ٩ / ١٧٢ ؛ الجامع الصّغير للسيوطي : ٢ / ٤٢ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٠ .

(٨٠) ابن سعد ، الطّبقات الكبرى : ٢ / ٣٣٨ ؛ الصّدوق ، التّوحيد : ٣٠٥ ؛ المفيد ، الاختصاص : ٢٣٦ ؛ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٣٥ .

(٨١) فضائل الصحابة ، أحمد بن حنبل ، تحقيق : وصيّ الله بن محمد عباس، طبعة جامعة أمّ القرى ، ط١، ١٤٠٣ ه ــ ١٩٨٣ م، ج٢ص٦٢٢ ح١١٣٠ .

(٨٢) مروج الذهب : ١ / ٤٣ .

(٨٣) نظم درر السمطين للزرندي : ٧ .

(٨٤) الغارات ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي ، (ت : ٢٨٣ ه)، تحقيق : جلال الدين الحسيني الأرموي ، ج١ص٦٢ ــ ٦٣ .

(٨٥) تاريخ ، ابن عساكر : ٢ / ٢٦٠ .

(٨٦) الفرقان : ٥٤ .

(٨٧) الأمالي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، الطوسي، (ت : ٤٦٠ ه) ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، ١٣٨٤ ه ــ ١٩٦٣ م ، ص٣١٣ .

(٨٨) ينظر: فضل الصّحابة لأحمد بن حنبل:٦٢٠/٢؛ الأحكام الشرعيّة الكبرى، عبد الحقّ بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم، الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط،(ت:٥٨١ه)، تحقيق: ابو عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، السعوديّة، الرياض، ط١،

١٤٢٢ه ــ٢٠٠١م، ج٤ ص٣٨٠؛ كنز العمال: ٩٠٦/١١؛ جامع الأحاديث للسيوطي:٤٦٧/١٢، ٣٦٥/٣٧؛ تاريخ دمشق :١٩٨/٤٢؛ تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحقيق: مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٥، ١٤٥/١٠؛ الأمالي في آثار الصحابة، ابو بكر ، عبد الرزاق بن همّام بن نافع الميري الصنعاني اليماني(ت: ٥٢ه)، تحقيق: مجدي السيد ابراهيم، مكتبة القرآن ــ القاهرة، ج١ص٨٠؛ البداية والنهاية: ٣٨/٧؛ المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة، ومؤلفات أصحابها الأخرى، وموطّأ مالك، ومسانيد الحُمَيْدي، وأحمد بن حنبل، وعبد بن حميد، وسنن الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف،السيد أبو المعاطي محمد النوري، احمد عبد الرزاق عيد، ايمن ابراهيم الزاملي، محمود محمد خليل، دار الجيل، بيروت،ج٣٣ص٢٦٥؛ مصنّف ابن ابي شيبة، عبد الله بن محمد بن ابراهيم أبي شيبة العبسي ابو بكر، تحقيق:محمد عوامة، دار القبلة ــ مؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٢٧ه ــ٢٠٠٦م،ج٧ ص٥٠٤؛ الآحاد والمثاني للضحّاك تحقيق: باسم فيصل احمد الجوابرة، ط١، ١٤١١ه ــ١٩٩١م؛ السنن الكبرى، سنن الترمذي ،احمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ ــ٢٠٠١،ج٥ ص١٣٣؛ مسند أبي يعلى الموصلي، الامام الحافظ احمد بن علي بن المثنى التميمي (ت : ٣٠٧ه)، تحقيق: حسين سليم اسد، دار المأمون للتراث، ط١٤١٠،٢ ه ــ ١٩٨م،ج١ص٢٩٣؛ صحيح ابن حبان،الحافظ، ابو حاتم محمد بن حبان(ت:٣٥٤ه)، تحقيق: احمد شاكر، دار المعارف، ١٣٧٢ــ١٩٥٢،ج١٥ص١٧٤؛ الرياض النضرة:٣/ ١٢٩ ؛ موارد الضمآن إلى زوائد ابن حبان، نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، عبده علي الكوشك ، دار الثقافة العربية ، ط١ ، ١٤١١ ــ ١٩٩٠ ، ج٧ ص١٣٤؛ اسد الغابة ، ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد ، المعروف بابن الأثير ، (ت : ٦٣٠ ه) ، تحقيق : علي محمد معوض ، دار ابن حزم ، ج ٤ ص٢٧ .

(٨٩) الأحزاب : ٦٢ .

(٩٠) فاطر : ٤٣ .

(٩١) طه : ٢٩ ــ ٤٠ .

(٩٢) عالم الاشراق والذر ، دراسة قرآنيّة : ٣٧٨ .

(٩٣) الصواعق المحرقة : ٢ / ٤٤١ .

(٩٤) المصدر نفسه : ٢ / ٤٣٧ .

(٩٥) الصافات : ٢٤ .

(٩٦) ينظر : نظم الدّرر للزرندي : ١١٠ ؛ ينابيع المودّة للقندوزي : ٢ / ٤٣٦ .

(٩٧) التوبة : ٣٢ .

(٩٨) مسند الفردوس، وهو الفردوس بمأثور الخطاب ، ابو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، (ت : ٥٠٩ ه) ، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، ج٥ ص٣٩٢ ؛ تاريخ دمشق لابن عساكر : ٢٤ / ١٩١ ؛ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، محمد بن يوسف الصالحي الشامي ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد وآخرون ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، ١٤١٨ ــ ١٩٩٧ ،ج١١ ص٢٩٥ ، كنز العمال : ١١ / ٩١٤ ؛ جامع الاحاديث للسيوطي : ٢٣ / ١٨٧.

(٩٩) البقرة : ٢٨ .

(١٠٠) الكافي : ١ / ٤٤٢ .

(١٠١) المعجم الكبير للطبراني : ٢ / ٣٥٨ ؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، نور الدين علي بن ابي بكر بن سليمان للهيثمي ، تحقيق : محمد عبد القادر حمد عطا ، دالر الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٤٢٢ ــ ٢٠٠١ ج٩ ص١٠٦ ؛ تاريخ دمشق ، لابن عساكر : ٤٢ / ٢٣٦ ؛ الاكمال ، ابو زكريّا يحيى بن علي بن محمد الشيباني الخطيب التبريزي ، (ت : ٥٠٢ ه) ، ص٣٦ .

(١٠٢) فاطر : ٣٢ .

(١٠٣) ينظر : حلية الأولياء : ١ / ٦٧ ؛ كنز العمّال : ١٣ / ١٧٧ ؛ الدر المنثور : ٦ / ٣٦ ؛ فتح القدير للشوكاني : ٥ / ٢٨٢ .

(١٠٤) ينظر : مجمع الزوائد : ٩ / ٢٧٣ ؛ الجامع الصغير : ٢ / ١٧٦ ؛ كنز العمال : ١١ / ٦٠٢ ؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير ، المناوي ، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين ، الحدادي المناوي ، القاهري ، (ت : ١٠٣١ ه) ، المكتبة التجاريّة الكبرى ، مصر ، ط١ ، ج٤ ص٤٦٩ ؛ طبقات المحدّثين ، عبد الله بن حبان، (ت : ٣٦٩ ه) ، تحقيق : عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي ، ط٢ ، ١٤١٢ ، ج١ ص٤٣٤ ؛ تاريخ دمشق : ٣٣ / ٢١٠ .

(١٠٥) شرح الاخبار للقاضي المغربي : ١ / ٢٠٦ .

(١٠٦) الدرجات الرّفيعة في طبقات الشيعة ، علي خان المدني تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، المطبعة الحيدريّة ، النجف الأشرف ، ١٣٨١ ه ، ص١٤٠ نقلاً عن مسند أحمد ؛ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى ، ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري ، المطبعة الحيدرية ، ط١ ، ١٣٨٣ه ، ص٢٣٩ .

(١٠٧) رجال الكشي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، الطوسي ، (ت : ٤٦٠ ه) ، تحقيق : جواد القيّومي الاصفهاني ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ص٥٤ ــ ٥٥ .

(١٠٨) شرح نهج البلاغة : ٩ / ٣٣١ .

(١٠٩) التوبة : ١٠٥ .

(١١٠) الأنفال : ٤٢ .

(١١١) التوحيد : ٣٠٥ ؛ الأمالي للشيخ الصدوق : ٤٢٣ .

(١١٢) صحيح مسلم ، ج٢ ص٣٦٠ ؛ الفضائل ، باب : من فضائل علي بن أبي طالب ؛ النّسائي ، خصائص مير المؤمنين ، ص٤٨ ، ٨١ ، ط الحيدريّة ، ص٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٦١ ،ط بيروت ، تحقيق : المحمودي ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج١ ، ص٢٠٦ ، ح٢٧١ ، ٢٧٢ ، ج١ص٣٣٩ ح٤١٠ ، ٤١١ ط١ ، ص٣٦٩ ح٤١٠ ،٤١١ ، ط بيروت ؛ الزرندي الحنفي ، نظم درر السّمطين ، ص١٠٧ ؛ الكنجي الشّافعي ص٨٤ ـ ٨٦ ، ط الحيدريّة ، ص٢٨ ، ط الغري ؛ الخوارزمي ، الحنفي ، ص٥٩ ؛ التّرمذي ، صحيح التّرمذي ، ج٥ ، ص٣٠١ ح٣٨٠٨ ؛ أسد الغابة ، ج٤ ص٢٥ ـ ٢٦ ؛ ابن حجر ، الاصابة ، ج٢ ص٥٠٩ ؛ ابن
الأثير ، جامع الأصول ، ج٩ ص٤٦٩ ؛ الرّياض النّضرة ، ج٢ص٢٤٧ ؛ فرائد السّمطين ، ج١ ص٣٧١ ح٣٠٢ ، ص٣٧٨ ح٣٠٧ ؛ شواهد التّنزيل : ٢ / ٢١ ؛ ابن المغازلي ، الشّافعي ، ط١ ، طهران ، ص٣٤ ح٥٢ ؛ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، مصر ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج١٨ ص٢٤ ؛ ابن حجر ، الصّواعق المحرقة : ط المحمّديّة ، ص١٧٧ .

(١١٣) الصّدوق ، عيون أخبار الرّضا ، ج٢ ص١٠ .

(١١٤) جامع الأصول من أحاديث الرسول، أبو السعادات، مبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، اشراف وتصحيح : عبدالمجيد سليم، ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٤٩م، ج١ ص ١٨٧ .

(١١٥) جامع الأصول من أحاديث الرسول : ١ / ١٨٧ .

(١١٦) شرح الأخبار، ابو حنيفة، النعمان، تحقيق : محمد الحسيني الجلالي ، مؤسّسة النّشر الإسلامي ، قم، ط٢ ، ١٤١٤ هـ ، ج٢ ، ص٣٠٨ .

(١١٧) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم احمد بن عبدالله الأصفهاني (ت : ٤٣٠هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت : ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ج١ ص٦٧ .

(١١٨) شرح نهج البلاغة : خ١٥٩ .

(١١٩) المصدر نفسه : خ٨٧ .

(١٢٠) الوسائل : ٢٧ / ٣٧ .

(١٢١) المصدر نفسه : ٢٧ / ١٧٧ .

(١٢٢) شرح نهج البلاغة : ٩ / ٨٦ .

(١٢٣) الطّبقات الكبرى، ابن سعد : ٢ / ٣٣٨ ؛ التّوحيد للصدوق : ٣٠٥ ؛ الاختصاص للمفيد: ٢٣٦؛ الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٣٥ .

(١٢٤) ينظر : تاريخ دمشق : ٢ / ٤١٧ ؛ ابن الصبّاغ المالكي ، الفصول المهمّة : ١٠٧ ؛ نظم درر السّمطين: ٩٠؛ ينابيع المودّة: ٩٩؛ نور الأبصار : ٧١ ؛ شواهد التّنزيل: ٢٩٦/١؛ كفاية الطالب: ٢٣٣ ؛ إحقاق الحقّ : ٤ / ٣٠١ ؛ منتخب كنز العمّال بهامش مسند أحمد بن حنبل : ٥ / ٣٤ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ١٤٨ .

(١٢٥) شرح نهج البلاغة : ٧ / ٣٠ . خ٩٢ .

(١٢٦) شرح نهج البلاغة : ٧ / ٣٠ ـ ٣١ .

(١٢٧) ينظر : المستدرك على الصّحيحين : ٣ / ١٢٩ ؛ كنز العمّال : ٦ / ١٥٣ ؛ إبن المغازلي ، مناقب علي بن أبي طالب : ٨٠ ـ ٨٤ ، ح١٢٠ ، ١٢٥ ؛المناقب للخوارزمي الحنفي:١١١؛ تاريخ دمشق: ٢ / ٤٧٦ ؛

كفاية الطالب : ٢٢١ ؛ ينابيع المودّة : ٧٢ ، ١٨٥ ، ٢٣٤ ، ٢٥٠ ، ٢٨٤ ، ؛ الفصول المهمّة : ١٠٨ ؛ فتح الملك العلي بصحّة حديث باب مدينة العلم علي : ٥٧ طبعة الحيدريّة ، ص٢٥ طبعة المطبعة الاسلاميّة بالأزهر ؛ إسعاف الرّاغبين بهامش نور الأبصار : ١٥٨ الطبعة السّعيديّة ، ص١٤٣ الطبعة العثملنيّة ؛ الصواعق المحرقة : ١٢٣ ، الطبعة الحيدريّة ، ص٧٥ الطبعة الميمنيّة بمص ؛ مطالب السّؤول لابن طلحة الشّافعي : ٣١ طبعة طهران ، ج١ ، ص٨٦ طبعة النجف ؛ ميزان الاعتدال : ١ / ١١٠ ؛ الجامع الصّغير للسيوطي الشّافعي ج٢ ، ص١٤٠ ، طبعة مصطفى محمد ، ج٢ ، ص٥٦ ، الطبعة الميمنيّة بمصر ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ، ج٥ ، ص٢٩ ـ ٣٠ ؛ إحقاق الحق : ٤ / ٢٣٤ ، طبعة طهران ؛ فرائد السّمطين : ١ / ١٥٧ ، ١٩٢ .

(١٢٨) ينظر : المستدرك على الصّحيحين : ٣ / ١٣٨ ؛ كنز العمال : ٦ / ١٥٧ ؛ المعجم الصّغير للطبراني : ٢ / ٨٨ ؛ مناقب علي بن أبي لابن المغازلي الشّافعي : ١٦٥ ، ١٠٤ ؛ المناقب للخوارزمي الحنفي : ٢٣٥ ؛ نظم درر السّمطين للزرندي الحنفي : ١١٤ ؛ الفصول المهمّة لأبن الصّبّاغ المالكي : ١٠٧ ؛ مجمع الزّوائد : ٩ / ١٢١ ؛ أُسد الغابة : ١ / ٦٩ ، ج٣ ص١١٦ ؛ تاريخ دمشق : ٢ / ٢٥٧ ؛ فضائل الخمسة : ٢ / ١٠٠ ؛ ينابيع المودّة : ٨١ ؛ إحقاق الحق : ٤ / ١١ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ١٤٣ ؛ الرّياض النّضرة : ٢ / ٢٣٤ ، ط٢ ؛ ذخائر العقبى : ٧٠ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٤ .

(١٢٩) ينظر : حلية الأولياء : ١ / ٦٣ ؛ المناقب للخوارزمي : ٤٢ ؛ تاريخ دمشق : ٢ / ٤٨٧ ؛ مطالب السّؤول : ١ / ٦٠ ؛ الميزان للذهبي : ١ / ٦٤ ؛ كفاية الطالب : ٢١٢ ؛ ينابيع المودّة : ٣١٣ ؛ فضائل الخمسة : ٢ / ٢٥٣ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ١٤٥ .

(١٣٠) ينظر : حلية الأولياء : ١ / ٦٧ ؛ شرح نهج البلاغة : ٩ / ١٦٧ ؛ المناقب للخوارزمي : ٢١٥ ، ٢٢٥ ؛ نظم درر السّمطين : ١١٤ ؛ تاريخ دمشق : ٢ / ١٨٩ ؛ مناقب علي بن أبي طالب : ٤٦ ؛ كفاية

الطالب : ٧٣ ؛ مطالب السّؤول : ١ / ٤٦ ؛ إحقاق الحق : ٤ / ١٦٨ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ١٤٤ ، ١٥١ .

(١٣١) ينظر : تاريخ دمشق : ١ / ٧٦ ؛ مجمع الزوائد : ٩ / ١٠٢ ؛ كفاية الطالب : ١٨٧ ؛ الإصابة : ٤ / ١٧١ ؛ الاستيعاب بهامش الاصابة : ٤ / ١٧٠ ؛ اسد الغابة : ٥ / ٢٨٧ ؛ ميزان الاعتدال : ٢ / ٤١٧ ؛ إحقاق الحقّ : ٤ / ٢٩ ؛ فرائد السمطين : ١ / ٣٩ ، ١٤٠ ؛ السيرة الحلبيّة لبرهان الدّين الحلبي الشّافعي : ١ / ٣٨٠ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٣ ؛ الرياض النّضرة لمحب الدين الطّبري الشّافعي : ٢ / ٢٠٤ ؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني الشّفعي : ٢ / ٤١٤ ؛ البيان والتّعريف لابن حمزة الحنفي : ٢ / ١١٠ ؛ رسالة النّقض على العثمانيّة للإسكافي : ٢٩٠ ؛ أرجح المطالب للشيخ عبيد الله الحنفي : ٤٤٧ ؛ انتهاء الأفهام : ٧٤ .

(١٣٢) ينظر : المستدرك على الصّحيحين : ٣ : ١٢٢ ؛ كمنز العمال : ٦ / ١٥٦ ؛ تاريخ دمشق : ٢ / ٤٨٨ ؛ مقتل الحسين للخوارزمي الحنفي : ١ / ٤٦ ؛ المناقب للخوارزمي : ٢٣٦ ؛ كنوز الحقائق للمناوي : ٢٠٣ ؛ ينابيع المودّة : ١٨٣ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٣ .

(١٣٣) ينظر : سنن إبن ماجة : ج١ ، ص٤٤ ، طبعة دار الكتب ؛ صحيح التّرمذي : ٥ / ٣٠٠ ؛ خصائص أمير المؤمنين للنّسائي : ٢٠ ؛ تاريخ دمشق : ٢ / ٣٧٨ ؛ المناقب للخوارزمي : ٧٩ ؛ مناقب علي بن أبي طالب لابن المغازلي : ٢٢١ وما بعدها ؛ ينابيع المودّة : ٥٥ ، ١٨٠ ، ٣٧١ ، طبعة اسلامبول ، ص٦٠ ، ٦١ ، ٢١٢ ، ٢١٩ ، ٤٤٦ ، الطبعة الحيدريّة ؛ الصّواعق المحرقة : ١٢٠٠ طبعة المحمدية ، ص٧٣ ، الطبعة الميمنيّة بمصر ؛ إسعاف الرّاغبين بهامش نور الأبصار : ١٤٠ ؛ تذكرة الخواص لسبط بن الجوزي الحنفي : ٣٦ ؛ نور الأبصار : ٧٢ ، الطبعة العثمانيّة ، ص٧١ ، الطبعة السّعيديّة ؛ مصابيح السُّنّة للبغوي : ٢ / ٢٧٥ ؛ جامع الأصول : ٩ / ٤٧١ ؛ الجامع الصّغير للسيوطي : ٢ / ٥٦ ؛ الرّياض النّضرة : ٢ / ٢٢٩ / مطالب السّؤول : ١٨ ؛ المشكاة للعمري : ٣ / ٢٤٣ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند حمد : ٥ / ٣٠ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ٥٨ ـ ٥٩ .

(١٣٤) ينظر : شواهد التنزيل : ٢ / ٢١٣ ؛ المناقب للخوارزمي : ٢٠ ؛ الصواعق المحرقة : ٧٤ ؛ مجمع الزوائد : ٩ / ١٠٢ ؛ ذخائر العقبى : ٥٨ ؛ ينابيع المودّة : ٢٨٤ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٠ ؛ فضائل الخمسة من الصّحاح السّتّة : ١ / ١٨٤ ؛ إحقاق الحقّ : ٥ : ٥٨٨ .

(١٣٥) ينظر : الصّواعق المحرق : ٧٤ ؛ شواهد التّنزيل : ٢ / ٢٢٣ ؛ تاريخ دمشق : ١ / ٧٩ ، ج٢ ص٢٨٢ ؛ ذخائر العقبى : ٥٦ ؛ كفاية الطالب : ١٢٤ ، ط : الحيدريّة ، ص٤٧ ، ط : الغري ؛ المناقب للخوارزمي : ٢١٥ ؛ مناقب علي بن أبي طالب لابن المغازلي الشّافعي : ٢٤٥ . الرّياض النّضرة : ٢ / ٢٠٢ ؛ ينابيع المودّة : ١٨٥ ، ٢٠٢ ، ٢٣٣ ، ٢٨٤ ، ٣١٥ ،ط : اسلامبول ، ص١٤٢ ، ٢١٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ،

= ٣٤٠ ، ط : الحيدريّة ؛ شرح نهج البلاغة : ٩ / ١٧٢ ؛ الجامع الصّغير للسيوطي : ٢ / ٤٢ ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥ / ٣٠ .

(١٣٦) ينظر : حلية الأولياء : ١ / ٦٥ ـ ٦٦ ؛ تاريخ دمشق : ١ / ١١٧ ؛ الرّياض النّضرة : ٢ / ٢٦٢ ؛ مطالب السّؤول : ١ / ٩٥ ط : النجف ؛ شرح نهج البلاغة : ٩ : ١٧٣ ؛ المناقب للخوارزمي الحنفي : ٦١ ، الميزان للذهبي : ١ / ٣١٣ ؛ كفاية الطالب : ٢٧٠ ، ط : الحيدريّة ، ص١٣٩ ، ط : الغري ؛ منتخب كنز العمال بهامش مسند حمد : ٥ / ٣٤ ؛ فرائد السّمطين : ١ / ٢٢٣ .

المصادر والمراجع :

خير ما نبدأ به القرآن الكريم .

ــ الآحاد والمثاني للضحّاك تحقيق: باسم فيصل احمد الجوابرة، ط١، ١٤١١ه ــ١٩٩١م

ـ الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة ، ١٩٦٧م .

ــ إثبات الوصيّة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، للمؤرّخ المعروف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الهُذلي (صاحب تاريخ : مروج الذهب)، (ت : ٣٤٦ هـ)، الناشر : المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، ط٢، ١٤٠٤هـ، ١٢٧

ـ الاحتجاج ، أبو علي الفضل بن الحسن ، الطّبرسي (٥٤٨ هـ / ١١٥٣) ، تعليق : محمد باقر الخرسان ، دار النّعمان للطّباعة والنّشر ، النجف الأشرف ـ العراق ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م

ـ إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، القاضي نور الله الحسيني المرعشي التّستري ،(ت : ١٠١٩ هـ) ، النّاشر : مكتبة المرعشي النجفي ، الطبعة الأولى .

ــ الأحكام الشرعيّة الكبرى، عبد الحقّ بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم، الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط،(ت:٥٨١ه)، تحقيق: ابو عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، السعوديّة، الرياض، ط١، ١٤٢٢ه ــ٢٠٠١م .

ــ إحياء علوم الدين ، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت :٥٠٥ ه) ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

ـ الاختصاص ، محمد بن محمد بن النّعمان ، الشيخ المفيد (ت : ٤١٣ هـ) ، المطبعة الحيدريّة ، النّجف الأشرف ، ١٣٩٠ هـ ، ١٩٧١ م .
ـ الأربعين في أصول الدّين ، فخر الدّين محمد بن عمر ، المعروف بالفخر الرّازي (ت : ٦٠٦ هـ) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة ، حيدر آباد الدّكن ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٣ هـ
ـ أرجح المطالب فضائل ومناقب امير المؤمنين علي بن أبي طالب الشيخ عبيد الله الحنفي ، دار الدّاعي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ .
ـ أسد الغابة في معرفة الصّحابة ، أبو الحسن علي بن أبي المكارم بمحمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير (ت : ٦٣٠ هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
ـ إسعاف الرّاغبين بهامش نور الأبصار : ١٥٨ الطبعة السّعيديّة ، ص١٤٣ الطبعة العثمانيّة .
ـ الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن بد الله بن محمد بن عبد البر (ت : ٤٦٣ هـ) ، تحقيق : عادل مُرشد ، دار الاعلام ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
ــ الإشراف على فضائل الأشراف، ابراهيم الحسيني الشافعي السمهردي، (ت : ٩١١ ه)، دار الكتب المصرية .
ـ الإصابة في تمييز الصحابة ، شهاب الدين ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي ، المعروف بابن حجر ، ط١ ، دار العلوم الحديثة ، مصر ، ١٣٢٨هـ .
ــ الاكمال ، ابو زكريّا يحيى بن علي بن محمد الشيباني الخطيب التبريزي ، (ت : ٥٠٢ ه)
ــ الأمالي، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، القمّي، (ت: ٣٨١ ه)، تحقيق : حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، ط١، بيروت، ٢٠٠٩ .
ـ الأمالي ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطّوسي (ت : ٤٦٠ هـ) ، مطبعة النّعمان ، النّجف الأشرف ، ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م .

ــ الأمالي في آثار الصحابة، ابو بكر ، عبد الرزاق بن همّام بن نافع الميري الصنعاني اليماني(ت: ٥٢)، تحقيق: مجدي السيد ابراهيم، مكتبة القرآن ــ القاهرة .
ــ امتاع الاسماع بما للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من الاحوال والاموال والحفدة المتاع، احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، تحقيق : محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ ــ ١٩٩٩ .
ــ أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل ، أبو سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي (ت : ٦٨٥ هـ) ، تحقيق : محمد صبحي حسن حلاق و محمد أحمد الأطرش ، دار الرّشيد ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م .
ــ الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار عليهم السلام ،تأليف : العلم العلاَّمة الحجَّة فخر الأمَّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي ، تحقيق : العلاَّمة الشيخ علي النّمازي الشاهرودي ، ط١ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
ــ بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت : ٣٧٥هـ)، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد الحميد النوتي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
ــ البحر المحيط ، ابو حيان الاندلسي (ت:٧٤٥هـ) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ.
ــ البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٤١٠ ــ ١٩٩٠.
ــ البرهان في علوم القرآن ،الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .
ــ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى ، ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري ، المطبعة الحيدرية ، ط١ ، ١٣٨٣ه .
ــ البيان والتبيين، تح : عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي بمصر - مكتبة المتنبي ببغداد، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م .

ــ البيان والتّعريف في أسباب ورود الحديث ، ابراهيم بن محمد كمال الدّين الحسيني الدمشقي ، المعروف باسم ابن حمزة الحسيني ، مطبعة البهاء ، الطّبعة الأولى ، حلب ، ١٩١١ م .

ــ تاج اللغة وصحاح العربية ، اسماعيل بن حمّاد ، الجوهري ، (ت : ٣٩٣ ـ ٣٩٨ هـ) ، تح : احمد عبد الغفور عطارد ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٧ هـ .

ــ تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق : بشّار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢ ــ ٢٠٠١ .

ــ تاريخ ابن خلدون ، مطبعة : مصطفى محمد ، ، مصر ، (د . ت) .

ــ تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت : ٣١٠ هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر .

ــ تاريخ العرب في الإسلام ، الدكتور جواد علي ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، الطبعة الأولى ، بغداد .

ــ تاريخ أبي الفداء، المسمّى المختصر في أخبار البشر، ابو الفداء اسماعيل بن علي بن أيوب بن شاذان، (ت : ٧٣٢ ه)، طبعة لندن،١٧٨٩ .

ــ تاريخ مدينة دمشق ، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشّافعي ، المعروف بابن عساكر (ت : ٥٧١ هـ) ، تحقيق : محب الدّين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي ، دار الفكر .

ـ التبيان ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة النعمان ، النجف ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٦٥م .

ــ التحرير والتنوير ، المعروف بتفسير ابن عاشور ، محمد الطاهر بن عاشور ، مؤسّسة التاريخ ، بيروت ـ لبنان ، ط١.

ــ تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحقيق: مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٥.

تذكرة الخواص ، لسبط بن الجوزي الحنفي (ت : ٦٥٤ هـ) ، تحقيق : الدكتور عامر النّجّار ، الناشر : مكتبة الثّقافة الدّينيّة ، الطّبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ــ ٢٠٠٨ م.
ــ تفسير السراج المنير، تألف : محمد بن أحمد الخطيب الشربيني المصري ، (ت : ٩٧٧ ه)، خرّج آياته وأحاديثه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلميّة ، بيروت، لبنان .
ــ تفسير القرآن الحكيم المعروف بالمنار ، محمد رشيد رضا ، ط٢ ، دار الفكر .
ـ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ، عبد الرحمن بن محمد ابن ادريس الرازي (ت : ٣٢٧ هـ) ، تح : أسعد محمد الطيب ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م.
ــ تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، اسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق : سامي بن محمد السلامة، دار طيبة ، ط٢، ١٤٢٠ ــ ١٩٩٩ .
ــ التفسير ومنهج التفاسير الحديثة للقرآن الكريم ، الدكتور نجم الفحام ، دار المدينة الفاضلة ، ط١ .
ــ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الاخبار، لأبي جعفر بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، (ت : ٣١٠ ه) ، خرّج أحاديثه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة .
ــ التوحيد ، الصدوق (ت: ٣٨١هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٧هـ .
ــ الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن احمد ، الأنصاري ، القرطبي ، تحقيق : الشيخ محمد بيومي ، أ / عبد الله المنشاوي ، ط٢ ، مكتبة الإيمان ، مصر ، ٢٠٠٦ م .
ــ جامع الأصول من أحاديث الرسول، أبو السعادات، مبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، اشراف وتصحيح : عبدالمجيد سليم، ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٤٩م .
ــ جامع البيان عن تأ ويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، (ت : ٣١٠هـ) ، قدَّم له :الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطَّار ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٥هـ ـ ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٥م .

ــ الجامع الصّغير في أحاديث البشير النّذير ، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر ، السّيوطي (ت : ٩١١ هــ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠١ هــ / ١٩٨١ م .
ــ ، جزء ابن عمشليق، احمد بن علي بن محمد ، تحقيق : خالد بن محمد بن علي الأنصاري، دار ابن حزم ، ط١ ، ١٤١٦ ــ ١٩٩٦ .
ــ جلاء الأفهام في فضل الصّلاة والسلام على خير الأنام لإبن قيّم الجوزيّة (ت : ٧٥١ هــ) ، تحقيق : زائد بن أحمد النّشيري ، دار عالم الفوائد .
ــ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للحافظ أبي نعيم احمد بن عبد الله الأصفهاني ، (ت : ٤٣٠هـ) ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م .
ــ خصائص أمير المؤمنين ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، النّسائي (ت : ٣٠٣ هــ) ، تحقيق : محمد هادي الأميني ، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران ، إيران.
ــ الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، عبد الرحمن ابي بكر جلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١ ه)، تحقيق : محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة .
ــ الدرجات الرّفيعة في طبقات الشيعة ، علي خان المدني تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، المطبعة الحيدريّة ، النجف الأشرف ، ١٣٨١ ه .
ــ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، الإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، ط١، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .
ــ دلائل النبوة ، ابو نعيم الأصبهاني ، تحقيق : محمد رواس قلعه جي ــ عبد البر عباس ، دار النفائس ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦ ــ ١٩٨٦ .
ــ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، (ت : ٣٨٤ ــ ٤٥٨)ه ، تحقيق : الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ، دار البيان للتراث ، ط١ ، ١٤٠٨ ه ــ ١٩٨٨م .
ــ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى ، محبّ الدّين أحمد بن عبد الله (ت : ٦٩٤ هــ) ، مكتبة القدسي ، دار الكتب المصريّة ، ١٣٥٦ هــ .

ــ الذرية الطاهرة النبوية ، محمد بن حمّاد الدّولابي، تحقيق : سعد المبارك الحسن، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٧ ــ ١٩٨٦.
ــ رجال الكشي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، الطوسي ، (ت : ٤٦٠ ه) ، تحقيق : جواد القيّومي الاصفهاني ، مؤسسة النشر الاسلامي .
ــ رسالة النّقض على العثمانيّة للإسكافي،
ـ روح البيان ، اسماعيل حقّي ، البروسوي ، (ت : ١١٣٧ هـ) ، دار الفكر ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م) ، بيروت ـ لبنان .
ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م .
ــ روضة الواعظين، للفتال النيسابوري .
ـ الرّياض النضرة في مناقب العشرة ، ابو العباس ، حمد بن عبد الله ، محبّ الدّين الطّبري (ت : ٦٩٤ هـ) ، دار الكتب العلميّة ، الطبعة الثّانية ، ٢٠١٠ م.
ــ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، محمد بن يوسف الصالحي الشامي ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد وآخرون ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، ١٤١٨ ــ ١٩٩٧.
ـ السنن الكبرى، سنن الترمذي ،احمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ ــ٢٠٠١ .
ـ سنن ابن ماجة ، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، ابن ماجة ، (ت : ٢٠٧ ـ ٢٧٥ هـ) ، حقَّق نصوصه ، ورقَّم كتبه ، وأبوابه ، وأحاديثه وعلَّق عليه : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة .
ــ السنة لإبن أبي عاصم، احمد بن عمرو بن الضّحّاك بن مخلد الشيباني، (ت: ٢٨٧ ه)، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١ ، ١٤٠٠ .
ـ السيرة الحلبيّة المسمّى إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ، بهامشه السيرة النّبويّة والآثار المحمّديّة ، أحمد زيني دحلان ، المطبعة الأزهريّة ، دار المعرفة ، الطّبعة الثّالثة ، ١٣٥١ هـ ــ ١٩٣٢ م .

ــ شرح الأخبار ، تحقيق : محمد الحسيني الجلالي ، مؤسّسة النّشر الإسلامي ، قم، ط٢ ، ١٤١٤ هـ .
ــ ؛ شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار ، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (ت : ٣٦٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢ ، ١٤٣١ه . ق .
ــ شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد، ابو حامد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت : ٦٥٦ هـ)، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م .
ــ الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلّى الله عليه وآله وسلّم، القاضي عياض، ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، (ت : ٥٤٤ ه)، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤ ــ ١٩٨٤ .
ــ شواهد التّنزيل لقواعد التّفضيل ، الحاكم الحسكاني ، عبيد الله بن أحمد الحذاء الحنفي اليّسابوري (من أعلام القرن الخامس الهجري) ، تحقيق وتعليق : محمد باقر المحمودي ، مؤسّسة الطّبع والنّشر التابعة لوزارة الثّقافة والإرشاد الإسلامي الإيراني ، مجمع إحياء الثّقافة الإسلاميّة ، الطبعة الأولى ، طهران ، إيران ، ١٤١١ هـ ، ١٩٩٠ م.
ــ صحيح التّرمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت : ٢٧٩ هـ) ، بشرح : أبي بكر بن العربي ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ .
ــ صحيح ابن حبان،الحافظ، ابو حاتم محمد بن حبان(ت:٣٥٤ه)، تحقيق: احمد شاكر، دار المعارف، ١٣٧٢ــ١٩٥٢ .
ــ صحيح مسلم ، مسلم بن حجّاج النّيسابوري (ت : ٢٦١ هـ) ، دار الكتب ، بيروت ، ١٩٧٧
ــ الصّواعق المحرقة في الرّد على أهل البدع والزندقة ، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ، المعروف بابن حجر الهيتمي ، تحقيق : مصطفى بن العدوي ، الشّحات أحمد الطّحان ، عادل شوشة ، مكتبة فيّاض ، المنصورة ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .

ــ الصواعق المحرقة، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر السعدي الهيتمي، (ت : ٩٧٣ه)، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٧ .
ــ طبقات ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، تحقيق : ادورد سخاو ليدن ، الطّبقات الكبرى ، دار صادر ، دار بيروت ، بيروت ، ١٣٨٠ هـ ، ١٩٦٠ م .
ــ طبقات المحدّثين ، عبد الله بن حبان، (ت : ٣٦٩ ه) ، تحقيق : عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي ، ط٢ ، ١٤١٢ .
ــ عالم الإشراق والذر، دراسة قرآنيّة ، الدكتور نجم الفحام ، ط١ ، ٢٠١٠ .
ــ عيون أخبار الرّضا ، محمد بن علي بن بابويه ، الصّدوق (ت : ٣٨١ هـ) ، المطبعة الحيدريّة ، النّجف الأشرف ، ١٣٩٠ هـ ، ١٩٧٠ م .
ــ الغارات ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي ، (ت : ٢٨٣ ه)، تحقيق : جلال الدين الحسيني الأرموي .
ــ فتح القدير الجامع بين فنّيّ الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، (ت : ١٢٥٠ ه) ، دار الوفاء .
ــ فتح الملك العلي بصحّة حديث باب مدينة العلم علي ، أحمد بن محمد بن الصديق الحسني المغربي ، نزيل القاهرة (ت : ١٣٨٠ هـ) ، تحقيق : الدكتور عماد سرور ، طبعة الحيدريّة ، طبعة المطبعة الاسلاميّة بالأزهر ، الطبعة الأولى ، ٣٥٤ هـ .
ــ فرائد السّمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين ، ابراهيم بن محمد بن المؤيد بن عبد الله بن علي الجويني الخرساني (ت : ٧٢٢ هـ) ، تحقيق : محمد باقر المحمودي ، مؤسّسة المحمودي للطباعة والنّشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
ــ الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة ، علي بن محمد بن أحمد ، المعروف بابن الصّبّاغ المالكي المكّي (ت : ٨٥٥ هـ) ، تحقيق : سامي الغريري ، دار الحديث ، الطبعة الأولى ، قم ، إيران ، ١٤٢٢ هـ .
ــ فضائل الخمسة من الصّحاح السّتّة ، مرتضى الحسيني الفيروزآبادي (ت : ١٤١٠ هـ) ، النّاشر : منشورات فيروز آبادي ، قم ، إيران .

ــ فضائل الصحابة ، أحمد بن حنبل ، تحقيق : وصيّ الله بن محمد عباس، طبعة جامعة أمّ القرى ، ط١، ١٤٠٣ ه ــ ١٩٨٣ .

ــ فيض القدير شرح الجامع الصغير ، المناوي ، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين ، الحدادي المناوي ، القاهري ، (ت : ١٠٣١ ه) ، المكتبة التجاريّة الكبرى ، مصر ، ط١ .

ــ الكافي ، ثقة الاسلام : الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ، ط ١ ، منشورات الفجر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧م ـ ١٤٢٨هـ .

ــ الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري ، تحقيق : أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، ٤٠٧ ــ ١٩٨٧، ط١ .

ــ الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : خليل مأمون شيحا ، ط ٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م .

ــ كفاية الطالب في مناقب علي بن ابي طالب عليه السلام ، محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشّافعي (المقتول سنة ٦٥٨ هـ) ، تحقيق : محمد هادي الأمين ، النّاشر : دار إحياء تراث أأهل البيت عليهم السلام ، الطبعة الثّالثة ، ١٤٠٤ هـ.

ــ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، تحقيق : صفوت السقا ــ بكري الحيّاني، مؤسسة الرسالة .

ــ كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق ، محمد بن عبد الؤوف بن تاج الدّين بن علي بن زين العابدين ، المعروف بالمناوي الشّافعي ، تحقيق : صلاح محمد عويضة ، دار الكتب العلميّة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦ م .

ــ لباب التأويل في معاني التنزيل ، المعروف بتفسير الخازن، ابو الحسن علي بن محمد الخازن ، (ت : ٧٢٥ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٥ ـ ٢٠٠٤ .

ــ لسان العرب ، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري ، (ت : ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) .

ــ لسان الميزان ، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد بن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢ هــ) ، مؤسّسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٠ هــ / ١٩٧١ م .

ــ مجمع البيان في تفسير القرآن ، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، تحقيق : لجنة من العلماء ، قدَّم له : الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي ، ط ٢ ، مؤسَّسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م .

ــ مجمع الزّوائد ، ابو الحسن نور الدين علي بن ابي بكر بن سليمان الهيثمي (ت : ٨٠٧ هــ) ، تحقيق : حسام الدين المقدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٤١٤ هــ ، ١٩٩٤ م .

ــ المحكم والمتشابه بين مدرسة أهل البيت ومدرسة الصّحابة ، الدكتور نجم الفحّام ، لا يزال مخطوطاً في مكتبة المؤلّف .

ــ المستدرك على الصّحيحين ، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد ، الحاكم النيسابوري (ت : ٤٠٥ هــ) ، تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، در المعرفة ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) وطبعة : مكتبة ومطبعة النّصر الحديثة ، الرّياض .

ــ مسند أحمد ، أحمد بن حنبل ، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، طبع ونشر : دار الفكر العربي .

ــ المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة، ومؤلفات أصحابها الأخرى، وموطّأ مالك، ومسانيد الحُمَيْدي، وأحمد بن حنبل، وعبد بن حميد، وسنن الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف،السيد أبو المعاطي محمد النوري، احمد عبد الرزاق عيد، ايمن ابراهيم الزاملي، محمود محمد خليل، دار الجيل، بيروت،ج٣٣ص٢٦٥؛ مصنّف ابن ابي شيبة، عبد الله بن محمد بن ابراهيم أبي شيبة العبسي ابو بكر، تحقيق:محمد عوامة، دار القبلة ــ مؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٢٧ه ــ٢٠٠٦م .

ــ مسند الفردوس، وهو الفردوس بمأثور الخطاب ، ابو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، (ت : ٥٠٩ ه) ، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة .

ــ مشكاة المصابيح ، محمد بن عبدالله ، الخطيب التّبريزي ، تحقيق : محمد ناصر الدّين الألباني ، الناشر : المكتب الاسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م .

ــ مصابيح السّنّة ، ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشّافعي (ت : ٥١٦ هـ) ، تحقيق : ضحى الخطيب ، دار الكتب العلميّة ، ١٩٩٨ م .

ــ مصنّف ابن ابي شيبة، عبد الله بن محمد بن ابراهيم أبي شيبة العبسي ابو بكر، تحقيق:محمد عوامة، دار القبلة ــ مؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٢٧ه ــ٢٠٠٦م .

ــ مطالب السّؤول في مناقب آل الرّسول ، كمال الدّين محمد بن طلحة نصيبي الشّافعي (ت : ٦٥٢هـ) ، تحقيق : ماجد بن العطيّة ، مؤسّسة البلاغ ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤١٩ هـ

ــ معالم التنزيل ،المعروف بتفسير البغوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت : ٥١٠ هـ)، تحقيق : محمد عبد الله النمر ــ عثمان جمعة ضميرية ــ سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة ، ط٤ ، ١٤١٧ هـ ــ ١٩٩٧ م .

ــ المعجم الصّغير ، ابو القاسم سليمان بن احمد الطّبراني (ت : ٣٦٠ هـ) ، دار الكتب العلميّة ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) .

ــ المعجم الكبير، ابو القاسم سليمان بت أحمد الطبراني، (ت : ٣٦٠ ه) تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية .

ــ مفاتيح الغيب ، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي ، ط ٣ ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٩م.

ــ مقتل الحسين ، ابو المؤيد الموفّق بن احمد الخوارزمي (ت :٥٦٨ هـ) ، تحقيق ـ محمد السّماوي ، دار نور الهدى .

ــ مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، تحقيق : عدنان زرزور ، ط ٢ ، مؤسَّسة الرسالة ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٢م .
ــ المناقب ، الموفق بن احمد بن محمد المكّي الخوارزمي (ت : ٥٦٨ هـ) ، تحقيق : الشّيخ مالك المحمودي ، مؤسّسة النّشر الاسلامي ، قم .
ــ مناقب امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، ابو الحسن علي بن محمد الواسطي ، المعروف بابن المغازلي (ت : ٤٨٣ هـ) ، دار مكتبة الحياة ، الطّبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
ــ مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، ط ٣ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاءه .
ــ منتخب كنز العمال ، علاء الدّين علي بن حسام الدّين ، الشّهير بالمتّقي الهندي (ت : ٩٥٧ هـ) ، طُبع بهامش مسند الامام احمد ، دار الفكر بيروت.
ــ موارد الضمآن إلى زوائد ابن حبان، نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، عبده علي الكوشك ، دار الثقافة العربية ، ط١ ، ١٤١١ ــ ١٩٩٠ .
ــ مواهب الرحمن ، عبد الأعلى السبزواري ، ط١ ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م .
ــ ميزان الاعتدال في نقد الرّجال ،شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، (ت : ٧٤٨ هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .
ــ الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م .
ــ نظم درر السّمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسّبطين ، جمال الدّين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الزرندي الحنفي المدني ، تحقيق : السيد علي عاشور ، دار إحياء التّراث العربي ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤ م .

ــ النكت والعيون ، للماوردي ، أبو الحسن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، (ت : ٤٥٠ هـ) ، راجعه وعلّق عليه : عبد المقصود بن عبد الرحيم ، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة ، ط٢ ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م ، بيروت ـ لبنان .
ــ نهج البلاغة ، للشريف الرضي .
ــ نور الابصار في مناقب آل بيت النّبي المختار ، مؤمن بن حسن مؤمن الشّبلنجي ، تحقيق : الدكتور محمد سيد سلطان و الاستاذ عبد المنعم علي سليمان ،دار جوامع الكلم ، القاهرة .
ــ هميان الزّاد إلى دار المعاد، للإباظي ، محمد بن يوسف وهبي، عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٨ .
ــ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ، ط٣ ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، بيروت ، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م .
ــ ينابيع المودّة لذوي القربى ، سليمان بن ابراهيم الحنفي القندوزي (ت : ١٢٩٤ هـ / ١٨٧٧ م) ، تحقيق : سيّد علي جمال أشرف الحسيني ، دار الأسوة ، إيران ، ١٤١٦ هـ ــ ١٩٩٦ م .
ــ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ، لعبد الوهاب الشّعراني ، دار إحياء التّراث العربي .

صَلاةُ التراوِيْحِ في الكُوْفَةِ آهَاتٌ عَلَى قَلْبِ عَلِيٍّ بن ابي طالب٧

بحثٌ تاريخيٌ ، روائيٌ، فقهيٌ

د.مصطفى صالح الجعيفري
جامعة القادسية/كلية التربية/ قسم علوم القرآن الكريم والتربية الإسلامية.

الحديث الشريف

ورد عن الإمام الصادق عليه السلام:

ان قال إلى المفضل بن عمر: "اكتب وبث علمك في إخوانك، فان مت فورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج، ما يأنسون فيه الا بكتبهم"[1].

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وافضل الصلاة واتم التسليم، على اشرف الاولين والاخرين، خاتم الانبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، والموسوم من الله بالخلق العظيم: محمد بن عبد الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على اعدائهم من الآن إلى قيام يوم الدين.

أمَّا بعد:

فان الاسلام قد تعرض الى جراحات ومعاناة على مر التاريخ، مما حدا به ان يعيش ايام ينتابها الاحزان والآلام مع شديد الاسف.

ولعل من ابرز تلك الجراحات هي إسنان صلاة التراويح، من غير دليل معتبر عن النبي وآلة في مشروعيتها وجوازها، بل على العكس، أي بوجود دليل على الاعتراض عليها من قبل اوصياء محمد نبي الانسانة جمعاء، بل ترك النبي لصلاتها اصلا كما سيتبين من خلال عرض البحث.

توطئة:

من عادة أي بحثٍ أن تبتدئ بتمهيد يُعتبر ديباجة قبل الخوض به، يُذكر فيه ما يحتاجه القارئ من أوليات هذا الموضوع، تجنباً من الوقوع في الغموض.

ولأجل ذلك ارتأينا أن نجعل هذا التمهيد يُبنى على التعريف بصلاة التراويح، والتعريج على بعض متعلقاتها.

تعريف صلاة التراويح:

لقد اتفق كثير من جمهور المسلمين ان صلاة التراويح ولدت على يد عمر ابن الخطاب، حيث جمع عمر بن الخطاب الناس على إمام واحد يصلي بهم التراويح، وكان ذلك أول اجتماع الناس على قارئ واحد في رمضان.

لكن قد اختلف علماء الجمهور في تعريف صلاة التراويح ايما اختلاف، حيث اننا هنا سوف نذكر اقرب صور التقريب لهذه الصلاة، فصلاة التراويح:"هي النافلة المعروفة في ليالي شهر رمضان والتي يقيمها المسلمون بعد صلاة العشاء،على إختلافٍ في عدد ركعاتها، حيث يرى أبو حنيفة و الشافعي و ابن حنبل أنها عشرون ركعة، و يرى مالك أنها ست و ثلاثون ركعة ، و هناك أقوال أخرى أحصاها ابن حجر فراجع إن شئت[٢].

 الرصد التاريخي للحادثة:

لقد ورد في كتاب اليعقوبي انه قال: "وفي هذه السنة - أي سنة أربعة عشر هجرية - سنَّ عمر بن الخطاب قيام شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان، وأمر أبيّ بن كعب وتميماً الدارمي أن يصليا بالناس، فقيل له في ذلك: ان رسول الله ﷺ لم يفعله فقال: إن تكن بدعة فما أحسنها من بدعة" [٣].

وكذلك ورد موطأ كتاب مالك بن انس عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: "خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قاريءٍ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نِعمَ البدعة هذه"[٤].

وهنا يظهر من خلال العرض المتقدم انها – صلاة التراويح – انما شرعت من قبل عمر أبان خلافته، وانها لم تكن في زمن رسول الله ﷺ ولا في زمن الخليفة الأولى أبي بكر، فهي من اجتهادات الخليفة الثاني، وان عمر قال عنها نعمت البدعة، والبدعة في اللغة هي احداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة [٥].

أسماء صلاة التراويح:

ان لصلاة التراويح أكثر من اسم، فهي تعرف بصلاة التراويح وهو الاسم الاشهر لها والاكثر صيتاً، وتسمى ايضا: بصلاة القيام، كما يطلق عليها اسم: صلاة النافلة بعد العشاء[٦].

سبب تسمية صلاة التراويح بهذا الاسم:

من خلال الاستقراء الذي اجريته وجدت اختلافا في مسالة ارجاع تسمية صلاة التراويح بهذا الاسم، لكن ارتأيت ان أذكر رأي ابن حجر فهو يفي بالغرض، خصوصا وان المهم ليس اثبات صلاة التراويح واسمائها؛لانها اصلا موجودة في الماضي والحاضر، لكن همي اثبات موقف الامام علي(عليه السلام) منها، فقد ذكر العسقلاني:"سميت بذلك لأنهم كانوا أول ما اجتمعوا عليها يستريحون بين كل تسليمتين"[٧]. أي أن التراويح " من الراحة؛ لأن المصلي يستريح بعد كل أربع ركعات. ويرى في بعض البلاد الإسلامية تقليد في استراحة بين ركعات القيام تلقى موعظة وتذكرة على المصلين ليتفقهوا في أمور دينهم وتذكرة من باب وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وصلاة التراويح ترقى بروحانيات المؤمن وتغيظ الشيطان وحزبه.

- عدد ركعات صلاة التراويح

كالعادة اختلف فقهاء الجمهور في عدد ركعات صلاة التراويح، الى حد قيل: انه لا يلزم في صلاة التاريويح عدد معين، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " له أن يصلي عشرين ركعة، كما هو مشهور من مذهب أحمد والشافعي، وله أن يصلي ستا وثلاثين، كما هو مذهب مالك، وله أن يصلي إحدى عشرة ركعة، وثلاث عشرة ركعة"[٨].

وللإثراء أحصى الحافظ ابن حجر في الفتح الأقوال في ذلك مع ذكر الأدلة، وهي:

- ✓إحدى عشرة ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.
- ✓ثلاث عشرة ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.
- ✓إحدى وعشرون ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.
- ✓ثلاث وعشرون ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.
- ✓تسع وثلاثون ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.
- ✓إحدى وأربعون ركعة مع الوتر بثلاث ركعات.

✓تسع وأربعون ركعة مع الوتر بثلاث ركعات [٩].

□ موقف الامام علي من صلاة التراويح في الكوفة:

لقد ذكر اصحاب التاريخ، ونقل لنا الرواة ان الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) حين تسلم دفة الحكم، اصدر حكما خاصا فيما يتعلق بصلاة التراويح، سوف يظهر من خلال العرض الروائي والتأريخي الآتي:

□ عنوان وموضوع الحديث:

باب عدم جواز الجماعة في صلاة النوافل في شهر رمضان ولا في غيره:

□ منطوق الحديث :

هذه الرواية من الروايات التي اكتنفت رجالاً كلهم من بني فضال[١٠]، اذ اورد الشيخ الطوسي بإسناده"عن علي بن الحسن بن علي بن فضال ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد المدايني عن مصدق بن صدقة ، عن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة من رمضان في المساجد؟

فقال: لما قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة أمر الحسن بن علي عليه السلام أن ينادي في الناس: لا صلاة في شهر رمضان في المساجد جماعة ، فنادى في الناس الحسن بن علي عليه السلام بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام ، فلما سمع الناس مقالة الحسن بن علي عليه السلام صاحوا: واعمراه ، واعمراه ، فلما رجع الحسن عليه السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له: ما هذا الصوت؟

قال: يا أمير المؤمنين، الناس يصيحون: واعمراه، واعمراه.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قل لهم صلوا❖[١١]"[١٢]. ويؤيد هذا كتب التاريخ، حيث يقول ابن أبي الحديد المعتزلي:" ان أمير المؤمنين (عليه السَّلام) لما اجتمعوا إليه بالكوفة ، فسألوه أن ينصب لهم إماماً يصلي بهم نافلة شهر رمضان ـ أي التراويح ـ ، زجرهم و عرّفهم أن ذلك خلاف السنة، فتركوه و اجتمعوا لأنفسهم ، و قدموا بعضهم ، فبعث إليهم ابنه الحسن (عليه السَّلام) ، فدخل عليهم المسجد ، و معه الدرة، فلما رأوه تبادروا الأبواب و صاحوا : وا عمراه"[١٣].

□ تخريج الحديث:

الرواية رواها الحر العاملي، محمد بن الحسن، في كتابه: وسائل الشيعة في تحصيل مسائل علوم الشريعة❖[١٤]، الباب، ١٠، الحديث الثاني، ٨ / ٤٦.

□ دراسة السند المتقدم وأحوال الرواة:

الحديث رجاله كلهم ثقات، وهم من بني فضال، وهم رجال الكشي والنجاشي.

□ التقييم الرجالي للرواية أعلاه:

١- علي بن الحسن بن علي بن فضال: فطحي ، كان فقيه أصحابنا بالكوفة ، ووجههم ، وثقتهم ، وعارفهم بالحديث ، والمسموع قوله فيه ، ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه[١٥].

٢- أحمد بن الحسن بن علي بن فضال: قيل: إنه كان فطحيا ، وكان ثقة في الحديث[١٦].

٣- عمرو بن سعيد المدائني: فطحي[١٧]، ثقة[١٨].

٤- مصدق بن صدقة: فطحي، من أجلة العلماء والفقهاء والعدول[١٩].

٥- عمار بن موسى الساباطي: فطحي[٢٠]، ثقة في الرواية[٢١].

□ الحكم على الحديث المخصوص:

إن هذا الحديثَ "حديثٌ موثقٌ "[٢٢]، وهو اقرب للحديث الصحيح عند محدثي الامامية.

□ تبرير موقف الامام علي في ترك المسلمين على صلاة التراويح :

من حق أي مسلم سني أو شيعي ان يقول كيف اصدر الامام علي اجازة للمسلمين في اقامة صلاة التراويح، وهو يرى بطلانها، بل كونها بدعة، فالحق اقول ان هذا السؤال اول شيء تساءلته حين بحثت في هذا الموضوع، والحمد لله وجدت الاجابة من خلال الرواية التي رواها الكليني الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق في كتابه الكافي، فقد رَوى عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُثْمَانَ ، عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهِلَالِيِّ ، قَالَ : خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السَّلام):"إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) يَقُولُ: كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَبَسَتْكُمْ فِتْنَةٌ يَرْبُو فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ، يَجْرِي النَّاسُ عَلَيْهَا وَ يَتَّخِذُونَهَا سُنَّةً ، فَإِذَا غُيِّرَ مِنْهَا شَيْءٌ قِيلَ قَدْ غُيِّرَتِ السُّنَّةُ ، وَ قَدْ أَتَى النَّاسُ مُنْكَراً ، ثُمَّ تَشْتَدُّ الْبَلِيَّةُ ، وَ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ، وَتَدُقُّهُمُ

الْفِتْنَةُ كَمَا تَدُقُّ النَّارُ الْحَطَبَ ، وَ كَمَا تَدُقُّ الرَّحَى بِثِفَالِهَا، وَيَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ اللَّه، وَ يَتَعَلَّمُونَ لِغَيْرِ الْعَمَلِ ، وَ يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا بِأَعْمَالِ الْآخِرَةِ. ثُمَّ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ وَ حَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ خَاصَّتِهِ وَ شِيعَتِهِ فَقَالَ: قَدْ عَمِلَتِ الْوُلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّه (صلى الله عليه و آله) مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ ، نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ ، مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ ، وَ لَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا وَ حَوَّلْتُهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا، وَ إِلَى مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّه (صلى الله عليه و آله) لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي حَتَّى أَبْقَى وَحْدِي ، أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِيَ الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي وَ فَرْضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ، وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه و آله)أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَمَرْتُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ(عليه السَّلام) فَرَدَدْتُهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللَّه(صلى الله عليه و آله) ، وَ رَدَدْتُ فَدَكاً إِلَى وَرَثَةِ فَاطِمَةَ(عليها السلام) ، وَ رَدَدْتُ صَاعَ رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله)كَمَا كَانَ ، وَ أَمْضَيْتُ قَطَائِعَ أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللَّه(صلى الله عليه و آله)لِأَقْوَامٍ لَمْ تُمْضِ لَهُمْ وَ لَمْ تُنْفِذْ ، وَ رَدَدْتُ دَارَ جَعْفَرٍ إِلَى وَرَثَتِهِ وَ هَدَمْتُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ ، وَ رَدَدْتُ قَضَايَا مِنَ الْجَوْرِ قُضِيَ بِهَا ، وَ نَزَعْتُ نِسَاءً تَحْتَ رِجَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَرَدَدْتُهُنَّ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ ، وَ اسْتَقْبَلْتُ بِهِنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرُوجِ وَ الْأَحْكَامِ ، وَسَبَيْتُ ذَرَارِيَّ بَنِي تَغْلِبَ ، وَ رَدَدْتُ مَا قُسِمَ مِنْ أَرْضِ خَيْبَرَ ، وَ مَحَوْتُ دَوَاوِينَ الْعَطَايَا وَ أَعْطَيْتُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّه (صلى الله عليه و آله) يُعْطِي بِالسَّوِيَّةِ وَ لَمْ أَجْعَلْهَا دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ، وَ أَلْقَيْتُ الْمَسَاحَةَ ، وَ سَوَّيْتُ بَيْنَ الْمَنَاكِحِ ، وَ أَنْفَذْتُ خُمُسَ الرَّسُولِ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ فَرَضَهُ ، وَ رَدَدْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّه (صلى الله عليه و آله)إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ ، وَ سَدَدْتُ مَا فُتِحَ فِيهِ مِنَ الْأَبْوَابِ ، وَ فَتَحْتُ مَا سُدَّ مِنْهُ ، وَ حَرَّمْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ، وَ حَدَدْتُ عَلَى النَّبِيذِ ، وَ أَمَرْتُ بِإِحْلَالِ الْمُتْعَتَيْنِ ، وَ أَمَرْتُ بِالتَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَائِزِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ ، وَ أَلْزَمْتُ النَّاسَ الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَ أَخْرَجْتُ مَنْ أُدْخِلَ مَعَ رَسُولِ اللَّه (صلى الله عليه و آله) فِي مَسْجِدِهِ مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللَّه (صلى الله عليه و آله) أَخْرَجَهُ ، وَ أَدْخَلْتُ مَنْ أُخْرِجَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّه (صلى الله عليه و آله) مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللَّه (صلى الله عليه و آله) أَدْخَلَهُ ، وَ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ وَ عَلَى الطَّلَاقِ عَلَى السُّنَّةِ ، وَ أَخَذْتُ الصَّدَقَاتِ عَلَى أَصْنَافِهَا وَ حُدُودِهَا ، وَ رَدَدْتُ الْوُضُوءَ وَ الْغُسْلَ وَ الصَّلَاةَ إِلَى مَوَاقِيتِهَا

وَ شَرَائِعهَا وَ مَوَاضِعهَا ، وَ رَدَدْتُ أَهْلَ نَجْرَانَ إِلَى مَوَاضِعهِمْ ، وَ رَدَدْتُ سَبَايَا فَارِسَ وَ سَائِرِ الْأُمَمِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (صلى الله عليه و آله) ، إِذاً لَتَفَرَّقُوا عَنِّي. وَاللَّهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ لَا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ ، وَ أَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِدْعَةٌ ، فَتَنَادَى بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُقَاتِلُ مَعِي يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ غُيِّرَتْ سُنَّةُ عُمَرَ ، يَنْهَانَا عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعاً ، وَ لَقَدْ خِفْتُ أَنْ يَثُورُوا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِي ، مَا لَقِيتُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ الْفُرْقَةِ وَ طَاعَةِ أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ وَ الدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ ، وَ أَعْطَيْتُ مِنْ ذَلِكَ سَهْمَ ذِي الْقُرْبَى الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ:﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ (٢٣)، فَنَحْنُ وَ اللَّهِ عَنَى بِذِي الْقُرْبَى الَّذِي قَرَنَنَا اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَ بِرَسُولِهِ (صلى الله عليه و آله) ، فَقَالَ تَعَالَى:﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾(٢٤) فِينَا خَاصَّةً ،﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾(٢٥)، فِي ظُلْمِ آلِ مُحَمَّدٍ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِمَنْ ظَلَمَهُمْ رَحْمَةً مِنْهُ لَنَا وَ غِنًى أَغْنَانَا اللَّهُ بِهِ وَ وَصَّى بِهِ نَبِيَّهُ (صلى الله عليه و آله)، وَ لَمْ يَجْعَلْ لَنَا فِي سَهْمِ الصَّدَقَةِ نَصِيباً أَكْرَمَ اللَّهُ رَسُولَهُ (صلى الله عليه و آله) ، وَ أَكْرَمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَنْ يُطْعِمَنَا مِنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ ، فَكَذَّبُوا اللَّهَ وَ كَذَّبُوا رَسُولَهُ، وَجَحَدُوا كِتَابَ اللَّهِ النَّاطِقَ بِحَقِّنَا ، وَ مَنَعُونَا فَرْضاً فَرَضَهُ اللَّهُ لَنَا، مَا لَقِيَ أَهْلُ بَيْتِ نَبِيٍّ مِنْ أُمَّتِهِ مَا لَقِينَا بَعْدَ نَبِيِّنَا (صلى الله عليه وآله)، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَنْ ظَلَمَنَا ، وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ"(٢٦).

معنى البدعة:

ذكر الطريحي في كتابه أن : البِدْعَةُ بالكسر فالسكون الحَدَثَ في الدين ، و ما ليس له أصل في كتاب ولا سنة ، و إنما سميت بدعة لأن قائلها ابتدعها هو نفسه ، والبدع بالكسر والفتح جمع بدعة"(٢٧).

وعلى ما تقدم سابقاً ظهر ان صلاة التراويح صلاة غير مشروعة أصالة ، وما هي الا بدعة لا يجوز إقامتها لأنها ليست من سُنة النبي (صلى الله عليه و آله) و ما أمر الله بها في القرآن الكريم.

□ المبنى الفقهي عند علماء الإمامية لطقوس صلاة التراويح:

لقد ذكر الجواهري في كتابه: انه مع انجبار سند هذا الخبر الموثق بما عرفت، وشهادة قرائن كثيرة بصحة مضمونه، واعتضاده بالمروي عن الخصال والعيون " لا يجوز أن يصلى التطوع في جماعة، لأن ذلك بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار"(٢٨)، ولاشك ان هذا الحكم انما استند الى ما روي عن مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِأَسَانِيدِهِ عَنْ زُرَارَةَ ، وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ الْفُضَيْلِ أَنَّهُمْ سَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ(عليه السلام) وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ(عليه السلام) عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَافِلَةً بِاللَّيْلِ فِي جَمَاعَةٍ ؟ فَقَالَا:إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) كَانَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ انْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ ، ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيَقُومُ فَيُصَلِّي، فَخَرَجَ فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِيُصَلِّيَ كَمَا كَانَ يُصَلِّي فَاصْطَفَّ النَّاسُ خَلْفَهُ ، فَهَرَبَ مِنْهُمْ إِلَى بَيْتِهِ وَ تَرَكَهُمْ ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ ثَلَاثَ لَيَالٍ ، فَقَامَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَلَى مِنْبَرِهِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الصَّلَاةَ بِاللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مِنَ النَّافِلَةِ فِي جَمَاعَةٍ بِدْعَةٌ ، وَ صَلَاةَ الضُّحَى بِدْعَةٌ ، أَلَا فَلَا تَجْتَمِعُوا لَيْلًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لِصَلَاةِ اللَّيْلِ ، وَ لَا تُصَلُّوا صَلَاةَ الضُّحَى فَإِنَّ تِلْكَ مَعْصِيَةٌ ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ، وَ كُلَّ ضَلَالَةٍ سَبِيلُهَا إِلَى النَّارِ ، ثُمَّ نَزَلَ وَ هُوَ يَقُولُ: قَلِيلٌ فِي سُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ فِي بِدْعَةٍ"(٢٩). وهذا هو عين ما بنه الامام عليه بن ابي طالبه عليه حكمه.

وعلى هذا روى الأصحاب (لا جماعة في نافلة) وبغير ذلك من النصوص الدالة في الجملة ، وبالأصول المقررة والقواعد المحررة المقتضية عدم سقوط القراءة ، وعدم وجوب المتابعة ونحوهما (٣٠).

□ الفوائد المستنبطة من الحديث(الخلاصة بالعربي):

١.لقد ظهر من خلال هذا البحث ان صلاة النوافل لاتكون جماعة اصالة في التشريع الاسلامي، وأخص صلاة التراويح، بل على العكس ثبت تأريخيا وروائيا عند الفريقين في الاثر والخبر الصحيحين في كون اقامتها باطلة، بل بدعة.

٢.لقد ظهر لنا ان صلاة التراويح هي اجتهاد شخصي ليس إلا من قِبل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، ويتحمل وزرها من ابتدعها.

٣.تبين لنا ان الامام علي وقف من صلاة التراويح موقف الاسلام وهو الرفض لها.
٤.تبين ان الامام علي لم ينهى عنها تماما لاجل المصلحة العامة، وهو معيار تقدم الاهم على المهم.

الهوامش:

(١) النوري، مستدرك الوسائل، ١٧/ ٢٩٢.
(٢) ابن حجر العسقلاني الشافعي، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٣/ ٢٥٣.
(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ٩٦٠.
(٤) مالك بن أنس، الموطا، ١/ ١١٤، باب ما جاء في قيام رمضان، صحيح البخاري، ٢/ ٢٥٢. كتاب صلاة التراويح، المتقي الهندي، كنزر العمال، ٨/ ١٩١.
(٥)ينطر: الفراهيدي، العين، ٧٢، مادة (بدع).
(٦) ينظر: ابن حجر العسقلاني الشافعي، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٣/ ٢٥٣.
(٧) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٣/ ٢٥٣.
(٨) الشيخ صالح بن فوزان، تيسير زاد المستقنع في الفقه الحنبلي، ص:١٩٦.
(٩) ينظر بتصرف: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.
(١٠) بنو فضال هم: "من البيوتات العلمية الشيعية التي عاشت في القرن الثالث الهجري ، ورأس هذه العائلة الحسن بن علي بن فضال ، كان من العباد والزهاد وممن أكثر من رواية أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ومنهم أيضا أحمد و على ابني الحسن بن علي بن فضال ، وبرغم أن هذه العائلة كانت فطحية، وتعتقد بإمامة عبد الله الأفطح، إلا أن الجميع ذهبوا إلى توثيقهم ، وتصديقهم ، وتصحيح رواياتهم. وقيل أن الحسن بن علي استبصر في أواخر حياته وعُدَّ رجوعه ضربة قاصمة ومميتة للفطحية" الطوسي، العدة في أصول الفقه، ١ / هامش ١٣٤.
(١١) قد يتعجب القارئ من قول الإمام عليه السلام: " قل لهم صلوا " حيث تركهم يستمرون في الإتيان بهذا الأمر، ولكن إذا رُجع إلى سائر كلماته يتجلى له سر تركهم على ما كانوا عليه. قال الشيخ الطوسي: إن أمير المؤمنين لما أنكر ، أنكر الاجتماع ، ولم ينكر نفس الصلاة فلما رأى أن الأمر يفسد عليه ويفتتن الناس ، أجاز أمرهم بالصلاة على عادتهم. ويدل عليه، ما رواه سليم بن قيس قال: خطب أمير المؤمنين ، فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال: ألا إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان، أتباع الهوى ، وطول الأمل – ثم ذكر أحداثا ظهرت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: ولو حملت الناس على تركها... لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي... والله لقد أمرت

الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلا في فريضة...﴿ لكنهم رفضوا، فتركتهم ؛ لاني ﴾... خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري. ينظر الخبر كاملاً، الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ٨ / ٦٣.

(١٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، الباب، ١٠، الحديث الثاني، ٨ / ٤٦.

(١٣) ينظر: المعتزلي، شرح نهج البلاغة ، ١٢ / ٢٨٣.

(١٤) ❖ ورد أن كتاب " وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة "" يعتبر المرجع الوحيد للفقهاء في معرفة الأحاديث الواردة في الأحكام الشرعية". البحراني، الحدائق الناضرة، ١ / ٣. وقال الأنصاري إن كتاب وسائل الشيعة: " حظي باستقبال وافر ، وهو اليوم أكثر استقبالا من غيره من الموسوعات الحديثية". الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ١ / ٥٧٢. ويقول الأميني: "وإن من أعظمها كتاب وسائل الشيعة في مجلداتها الضخمة التي تدور عليها رحى الشريعة ، وهو المصدر الفذ لفتاوي علماء الطايفة... ". الأميني، الغدير، ١١ / ٣٣٦. لذلك نجد جلّ المتأخرين من الفقهاء يعتمدون على كتاب الوسائل في استنباط الأحكام الشرعية.

(١٥) النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ٢٥٧،

(١٦) ينظر: المصدر نفسه، ٨٠.

(١٧) ينظر: الكشي، محمد بن عمر، رجال الكشي، ٦ / ٦١٣.

(١٨) ينظر: النجاشي، رجال النجاشي، ٢٨٧.

(١٩) ينظر: الكشي، محمد بن عمر، رجال الكشي، ٦ / ٥٦٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ٣ / ٢٥٤.

(٢١) ينظر: النجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، ٢٩٠.

(٢٢) هو احد الأوصاف الدراياتية عند الامامية، وثان قسم من "أصول الحديث" الذي قسمه السيد احمد بن طاووس في القرن السابع الهجري. وقد عرف علماء الإمامية الحديث الموثق باستفاضة، فالشهيد الأول يرى أن الحديث الموثق هو: "ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته ". الشهيد الاول، محمد بن مكي العاملي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ١ / ٤٨، وعرفه الشهيد الثاني بأنه: "ما دخل في طريقه من نص الأصحاب على توثيقه ، مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقيه على ضعف " الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية، ٨٤، وعرفه ابن الشهيد الثاني بأنه: " ما دخل في طريقه من ليس بإمامي ، لكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب ، ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى " الشيخ حسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين،٢١٦.

(٢٣) الانفال، ٤١.

(٢٤) الحشر، ٧.

(٢٥) الحشر، ٧.

(٢٦) الكليني، الكافي، ٨ / ٥٨ .

(٢٧) الطريحي، مجمع البحرين ، ٤ / ٢٩٩ .

(٢٨) الصدوق، الخصال، ٦٠٦.

(٢٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة الى استحصال مسائل الشريعة، ٤٥/٨. عَدَمِ جَوَازِ الْجَمَاعَةِ فِي صَلَاةِ النَّوَافِلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ لَا فِي غَيْرِهِ. ويؤيد هذا ما روي عن عبد الله بن سعد، قال: "سألت رسول الله ايما أفضل الصلاة في بيتي أو الصلاة في المسجد؟ قال: ألا ترى إلى بيتي ما أقربه من المسجد، فلأن أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة" القزويني، سنن ابن ماجة، ٢/ ١٦٧ – ١٦٨.

(٣٠) ينظر: الجواهري، جواهر الكلام، ١٣ / ١٤٢.

مصادر البحث :

۞ ﴿ القرآن الكريم ﴾ ۞

١-الاميني، عبد الحسين احمد النجفي (ت ١٣٩٢ هـ)، الغدير، ط: ٤، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٧ - ١٩٧٧م.

٢-الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ط: ١، المطبعة: باقري، قم، ايران، ١٤١٥هـ.

٣-البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

٤-الجواهري، محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)،جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تح: محمود القوچاني، ط: ٢، المطبعة: الحيدرية، النجف، العراق، ١٣٦٣ هـ.

٥-الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط: ٢، مهر، قم، إيران، ١٤١٤هـ.

٦-الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني (ت ٧٨٦هـ)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط:١، المطبعة: ستارة، قم، إيران، ١٤١٩هـ.

٧-الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي (ت ٩٦٥ هـ)،الرعاية في علم الدراية، تح: عبد الحسين محمد علي بقال كتاب، ط: ٢، بهمن، قم، إيران، ١٤٠٨ هـ.

٨-الشيخ حسن، الحسن بن زين الدين العاملي الجبعي (ت ١٠١١هـ)، معالم الدين وملاذ المجتهدين، مؤسسة النشر الإسلامي، ط: ١، قم، إيران، (د.ت).

٩-الصدوق، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، الخصال، تح: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، إيران، ١٤٠٣هـ.

١٠-الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، عدة الأصول، تح: محمد مهدي نجف، حاشية: خليل بن الغازي القزويني(ت١٠٨٩ه)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر،(د. ت).

١١-عبد الله بن أحمد بن محمود، المعروف ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، المغني، الطبعة: جديدة بالأوفست، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت – لبنان، د.ت.

١٢-الفراهيدي، ابو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ)، كتاب العين، تح: الدكتور مهدى المخزومي الدكتور إبراهيم السامرائي، ط:٢، الصدر، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

١٣-القزويني، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

١٤-الكشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز أبي عمرو (ت ٣٦٩ هـ)، رجال الكشي، ط: ١، موقع كاسر الصنمين على الانترنيت، ٢٠٠٧م.

١٥-الكليني، أبو جعفر، محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي، تعليق: علي اكبر غفاري، ط: ٥، مطبعة: الحيدري، طهران، إيران، ١٣٦٣هـ.

١٦-مالك بن أنس، الموطا، مكتبة اهل البيت الإلكترونية

(الاصدار الثاني).
١٧-المتقي الهندي، علي (ت ٩٧٥هـ)، كنز العمال، تحقيق: ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت – لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٩ - ١٩٨٩م.
١٨-المحقق البحراني، يوسف (ت ١١٨٦ هـ)،الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، سنة الطبع: ١٣٦٣.
١٩-النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي (ت ٤٥٠ هـ)، رجال النجاشي، ط: ١، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، ١٤١٦هـ.
٢٠-اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت ٢٨٤ هـ)، تاريخ اليعقوبي، ط: ١، دار صادر، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٠٩٦هـ.

مدرسة الكوفة النحوية وأثرها في شروح الألفية-(شرح ابن الناظم أنموذجاً)

م.د. هاشم جبار الزرفي / كلية الشيخ الطوسي الجامعة/ النجف الأشرف.
م.م. حسام جليل عبد الحسين / مديرية تربية النجف الأشرف

مقدمة

كنا شغوفين منذ عهد مبكر بشرح ابن الناظم شغفا يضرب بجذوره بعيدا يرقى إلى مرحلة البكالوريوس إذ كنا نطالع الكتاب ونسبر غوره ونتبين دقائقه. فإذا بابن الناظم قد أودع في شرحه علما جما ينم عن ملكة في الجمع والترجيح بين الآراء النحوية المختلفة . ويعد شرح ابن الناظم أول شرح للألفية وليس هذا فحسب فلقد كان ابن الناظم ابنا لصاحب الألفية (الناظم) فهو على قربه من أبيه يكون أعرف الناس بألفيته وأدرى الناس بمكامنها . وكان ابن الناظم على مذهب أبيه البصري. وكان ينبذ آراء الكوفيين ويطرحها جانبا . بل كان يراجع الكوفيين ويسفه آراءهم. لكن من الغريب أن نجد أثر النحو الكوفي واضحا في هذا الشرح فهو على الرغم من إنكاره مذهب الكوفيين نجده يجاريهم ويأخذ منهم ،ولقد تتبعنا تلك المسائل التي جارى بها الكوفيين وأحصيناها عددا وجعلناها في محاور وناقشناها ودرسناها دراسة نحوية في غير تحيز، ولقد سبقنا البحث بتمهيد بينا فيه معالم المدرسة الكوفية وشيئا من حياة ابن الناظم وشرحة على ألفية ابن مالك وتوصلنا إلى نتائج طيبة وكانت قائمة المصادر التي نهلنا منها مبتغانا حاضرة في آخر البحث ، ونسأل الله تعالى أن نكون قد وفقنا في بحثنا هذا وأرضينا القارئ الكريم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله الكريم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مهاد تنظيري

أولا : مدرسة الكوفة النحوية :

لا تذكر البصرة إلّا وتذكر معها الكوفة ، وإن كان لمدرسة البصرة فضل تأسيس النحو وتعليمه للكوفة ، فإنّ ازدهار النحو يعود إلى ما كان بين المدرستين من تنافس شديد ارتفع إلى درجة الخلاف حول كثير من ظواهر اللغة العربيّة.

وإن كانت الكوفة تعلّمت النحو من البصرة ، فإنّها ما لبثت أن اتّخذت لنفسها منهجا خاصّا فيه ، حتّى لا تكاد تجد مسألة من مسائل النحو إلّا فيها مذهبان : بصريّ وكوفيّ ، وهكذا شكّلت الكوفة مدرسة لنفسها متميّزة بالاتساع في رواية الأشعار ، وعبارات اللغة ، عن جميع العرب بدوا وحضرا ، في حين كان البصريّون يتحرّجون في الأخذ عمّن سكن من العرب في حواضر العراق.[١]

وخالف الكوفيّون البصريّين في مسألة القياس ، وضبط القواعد النحويّة ، فقد اشترط البصريّون ، في الشواهد المستمدّ منها القياس ، أن تكون جارية على ألسنة العرب وكثيرة الاستعمال ، بحيث تمثّل اللغة الفصحى خير تمثيل ، أمّا الكوفيّون فقد اعتدّوا بأقوال وأشعار المتحضّرين من العرب ، كما اعتدّوا بالأشعار والأقوال الشاذّة التي سمعوها من الفصحاء العرب ، والتي نعتها البصريّون بالشذوذ ، وقد قيل : (لو سمع الكوفيّون بيتا واحدا فيه جواز مخالف للأصول ، جعلوه أصلا وبوّبوا عليه).وخالف الكوفيّون البصريّين في أصل الاشتقاق إذ قال الكوفيّون : إن الفعل هو أصل الاشتقاق ، في حين ذهب البصريون إلى أنّ المصدر هو الأصل[٢].

وخالفوهم في العوامل فذهب الكوفيّون مثلا إلى أنّ عامل الرفع في المبتدأ هو الخبر ، كما أن عامل الرفع في الخبر هو المبتدأ ، فهما يترافعان ، في حين قال البصريون إن عامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند بعضهم. وعد الكوفيّون أنّ (إنّ) وأخواتها تعمل النصب في اسمها فقط ، أمّا الخبر فإنها لا تعمل فيه شيئا ، بل هو باق على رفعه قبل دخولها ، أما البصريّون فقالوا إنّه مرفوع بها[٣].

وقد كان للكوفيين بعض المصطلحات الخاصّة بهم ومنها مصطلح (الخلاف) وهو عامل معنويّ كانوا يجعلونه علّة النصب في الظرف إذا وقع خبرا في مثل: الولد أمامك) في حين كان البصريّون يجعلون الظرف متعلّقا بمحذوف خبر للمبتدأ السابق، وكانوا لا يطلقون مصطلح (المفعول) إلّا على المفعول به ، أمّا بقيّة المفاعيل فكانوا يسمّونها (أشباه مفاعيل). وأطلقوا على (البدل) مصطلح (الترجمة) وسمّوا (لا) النافية للجنس (لا) التبرئة، ولهم بعض المصطلحات التي سادت النحو العربي ، ومنها (النعت) ، و (عطف النسق)[٤].

ومن أهم علمائهم الكسائيّ ، وهشام بن معاوية الضرير ، والفرّاء ، وأبو بكر الأنباريّ ، وكان الفرّاء إمامهم كما كان سيبويه إمام البصريّين[٥].

والجدير بالذكر أنّ ابن الأنباري ، عبد الرحمن بن سعيد ، أفرد كتابا خاصّا لمسائل الخلاف بين مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة سمّاه: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين : البصريّين والكوفيّين) كل ذلك دفعهم إلى أن يدخلوا على القواعد الكليّة العامّة قواعد فرعيّة متشعبّة ، وربّما كان ذلك السبب في سيطرة النحو البصريّ على المدارس النحويّة ، وعلى النحو التعليميّ.

ثانيا ابن الناظم وشرحه للألفية.

١ـ ابن الناظم .

ابن الناظم هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي (٦٤٠هـ – ٦٨٦هـ). هو نحويٌ من الشام، ويعُدُّه المُؤَرِّخون من رجال المدرسة النحوية في مصر وبلاد الشام، ولد محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك في مدينة دمشق، ويرى محمد كامل بركات أنّ ولادته كانت في سنة ٦٤٠ من التقويم الهجري على وجه التقريب، وأبوه هو النحويُ الأندلسيُ الشهير ابن مالك، ويعود نسبه إلى قبيلة طيء العربية، يُلقّب ببدر الدين، إلا أنّ لقبه الأشهر هو ابن الناظم، والناظم يشير إلى أبيه ابن مالك ناظم الألفية[٦].

نشأ ابن الناظم في مدينة دمشق، وكان منذ طفولته متقد الذكاء حاد الذهن، تلقّى علوم النحو واللغة والمنطق على يد والده وهو لا يزال صغيراً، إلا أنّ أباه أقصاه وعزله بعد أن أكثر من مصاحبة الشُذّاذ، فنشأ خلاف بينه وبين أبيه فترك دمشق ورحل إلى بعلبك حيث عمِلَ هناك في التدريس[٧].

كان ابن الناظم يمزجُ آراءه النّحوية بكثيرٍ من الفلسفة والمنطق، ولم يكتفِ بطرح آرائه في النّحو، بل نجده يُساهم في علوم مختلفة وانتفع الناس بعلمه الواسع ، وقد ألّف ابن الناظم عدداً من الكتب والشروح، وقام بشرح كثيرٍ من مؤلفات والده، وأشهر ما قام بتأليفه هو شرحه لألفية أبيه، وشرحه يعدُ أوّل شرح لألفية ابن مالك، وكان ابن الناظم يحاول قدر الإمكان تصيُّد أخطاء والده، ويأتي بأبيات يراها أفضل من أبيات أبيه،

وحملته على مؤلفات والده لقيت استنكاراً من شُرّاح الألفية بعده وتصدّوا للردِّ عليه انتصاراً لابن مالك[٨].

وبعد وفاة ابن مالك في دمشق سنة ٦٧٢هـ استُدعِيَ ابن الناظم إلى دمشق حتى يقوم بوظيفة والده، واشتغل بالتأليف والتدريس والإقراء، وقد تتلمذ لدى ابن الناظم عدد من الطلاب في بعلبك وبعد عودته إلى دمشق، وتتلمذ لديه في بعلبك جماعة من الطلاب اشتهر منهم بدر الدين بن جماعة، وفي دمشق كمال الدين الزملكاني، وظلّ ابن الناظم في منصبه حتى تُوفّي في دمشق يوم الأحد الثامن من محرم سنة ٦٨٦ وهو في الأربعين من عمره، بعد إصابته بمرض في القولون، ودُفِنَ في مقبرة باب الصغير[٩].

وقد ترك لنا ابن الناظم تراثا علميا جيدا تمثل في مؤلفاته وهي :١ـ (بغيّة الأريب وغنيّة الأديب)مختصر في الأصول، من أربعة أقسام.٢ ـ(تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد).٣ـ (المصباح في اختصار المفتاح).٤ـ (تتمّة المصباح في اختصار المفتاح).٥ـ (شرح ألفية ابن مالك)، وهي أشهر مؤلفاته وعمله الرئيس، يشرح فيه ألفية أبيه في النحو، ويسمى (شرح ابن الناظم)،٦ـ (روض روضة الأذهان في علم البياني والبيان)شرح كتاب مفتاح العلوم للسكاكي.(٧ـ (شرح التسهيل)) يشرح كتاب "التسهيل" لأبيه، وهو غير مكتمل. ٨ـ (شرح الحاجبية)) يشرح كافية ابن الحاجب في الصرف، ويُسمّى" شرح غريب تصريف ابن الحاجب "و"شرح كافية ابن الحاجب "و"نكت الحاجبية"، لهذا الكتاب مخطوطتان إحداهما في الاسكوريال والأخرى في بطرسبورغ. ٩ـ (شرح الكافية الشافية في النحو والصرف) شرح لأرجوزة شعرية ألّفها ابن مالك ١٠ ـ (شرح لامية الأفعال) يشرح فيه قصيدة لامية لابن مالك في الصرف.١١ـ (شرح ملحة الإعراب) يشرح كتاب "ملحة الإعراب" لأبي محمد القاسم الحريري.(١٢ ـ (غاية الطلاب في معرفة الإعراب).١٣ـ (مقدمة في العروض) كتاب في علم العروض، له مخطوطة في الاسكوريال.١٤ـ (مقدمة في المنطق)[١٠]

٢ـ الألفية وشرح ابن الناظم لها

ألف جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي المتوفى سنة (٦٧٢هـ) كتبا جمة في النحو والصرف ذاع صيتها في الأقطار ومن هذه المصنفات التي ابتدعها

هي منظومة من مزدوج الرجز من ألف بيت ، سماها " الخلاصة " الذي اشتهر بين الناس باسم " الالفية والذي جمع فيه خلاصة علمي النحو والتصريف، في أرجوزة ظريفة، مع الاشارة إلى مذاهب العلماء، وبيان ما يختاره من الآراء، أحيانا. وقد كثر إقبال العلماء على هذا الكتاب من بين كتبه بنوع خاص، حتى طويت مصنفات أئمة النحو من قبله، ولم ينتفع من جاء بعده بأن يحاكوه أو يدعوا أنهم يزيدون عليه وينتصفون منه. (١١)

وشروح هذا الكتاب أكثر من أن تتسع هذه الكلمة الموجزة لتعدادها، وبيان مزاياها، وما انفرد به كل شرح، وأكثرها لأكابر العلماء ومبرزيهم: كالإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الانصاري ، المتوفى سنة ٧٦١ هـ، ومنهم العلامة محمد بدر الدين بن محمد بن عبد الله بن مالك، المتوفى ، سنة ٦٨٦ هـ، وهو ابن الناظم. ـ وسيأتي الحديث عنه ـ ومنهم العلامة الحسن بدر الدين بن قاسم بن عبد الله بن عمر، المرادي، المتوفى سنة ٨٤٩ هـ. ومنهم الشيخ عبد الرحمن زين الدين أبو بكر المعروف بابن العيني الحنفي المتوفى سنة ٨٤٩ هـ ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، المتوفى سنة ٨٠١ هـ ومنهم أبو عبد الله محمد شمس الدين بن أحمد بن علي بن جابر، الهواري، الاندلسي، المرسيني، الضرير. ومنهم أبو الحسن علي نور الدين بن محمد المصري، الأشموني، المتوفى في حدود سنة ٩٠٠هـ ـومنهم الشيخ إبراهيم برهان الدين بن موسى بن أيوب، الأبناسي، الشافعي، المتوفى سنة ٨٠٢ هـ. ومنهم الحافظ عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ ومنهم الشيخ محمد بن قاسم الغزي، أحد علماء القرن التاسع الهجري. ومنهم أبو الخير محمد شمس الدين بن محمد، الخطيب، المعروف بابن الجزري، المتوفى في سنة ٨٣٣ هـ. ومنهم قاضي القضاة عبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن عقيل، المتوفى سنة ٧٦٩هـ (١٢).

وقد اتسم شرح ابن الناظم بأنه أول شرح لألفية ابن مالك وهو المنهل العذب لكل من تصدى لشرح الألفية من بعده بحكم قربه من أبيه الناظم للألفية فلقد كان شراح الألفية ينقلون عن شرحه ، ولقد وصف ابن الناظم شرحه بقوله : ((فإني ذاكر في هذا الكتاب

أرجوزة والدي ، رحمه الله في علم النحو ،المسماة بـ(الخلاصة) ومرصعها بشرح يحل منها المشكل ، ويفتح من أبوابها كل مقفل . جانبت فيها الإيجاز المخل ، والإطناب الممل حرصا على التقريب لفهم مقاصدها ، والحصول على جملة فوائدها)) [١٣] ؛ولهذا ابهر به الدارسون وأقدموا على شرحه فشرحوه مرارا وتكرارا [١٤] .

البحث

أثر النحو الكوفي في شرح ابن الناظم

لقد ذكر ابن الناظم في شرحه للألفية ما شجر بين البصريين والكوفيين من خلاف ، ثم يحلل ويناقش ويتبع آراء مدرسة البصريين ؛ لأنه على مذهبهم[١٥] ، ولكننا نجده أحيانا يتبع آراء الكوفيين ويصححها ويتبناها ويرد ما ذهب إليه رهطه البصريين ويضعف ما ذهبوا إليه ، ثم إننا نجد أسماء النحاة الكوفيين مبثوثة في أثناء الكتاب فقد ذكر ابن الناظم علي بن الكسائي ثلاث عشرة مرة وذكر أبا زكريا الفراء خمسا وعشرين مرة وذكر ثعلبا أربع مرات ، وأبا بكر بن الأنباري مرة واحدة [١٦] ، وأخذ يستشهد بما رووه هؤلاء الأعلام الكوفيون باللغة أو الشعر ، وما ذهبوا إليه من آراء نحوية ، ومن هذه الآراء:

أولا :مجيء عطف البيان ومتبوعه نكرتين .

عطف البيان ، ويُراد به : ((التابع الجاري مجرى النّعت في ظهور المتبوع ، وفي التوضيح والتخصيص ، جامداً أو بمنزلته))[١٧] ، وقد ذهب جمهور البصريين إلى امتناع كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين فقال ابن يعيش : ((إنّ عطف البيان ومتبوعه لا يكون إلا في المعارف)) [١٨] واحتجّوا لذلك بأن قالوا : ((إنّ البيان بيان كاسمه والنكرة مجهولة والمجهول لا يبيّن المجهول)) [١٩]وجوز ذلك الكوفيون وأبو علي الفارسي وأبو الفتح بن جني والزمخشري وابن عصفور وابن مالك [٢٠]، وقد شايع ابن الناظم ما ذهب إليه نحاة الكوفة وسائر من ذكرناهم قائلا : ((و ليس قول من منع ذلك بشيء لان النكرة تقبل التخصيص بالجامد كما تقبل المعرفة التوضيح به كقولك لبست ثوبا جبة و نظيره من كتاب اللّه تعالى .يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ .و قوله تعالى .وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ.)) [٢١] . نلاحظ أن ابن الناظم قد استدل بصحة ما ذهب إليه الكوفيون بالاستناد إلى القرآن الكريم وممّا لا شك فيه أنّ القرآن الكريم هو النّص

السّماوي الذي أعجز فصحاء العرب وبلغاءهم عن مجاراته أو حتى الإتيان بآية من مثله : ((فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه ... وما عداها وعدا الألفاظ المتفرّعات عنها والمشتقّات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنّوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحثالة والتّبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة)) [٢٢] .

وقد أجمع النّحويّون على أنَّ القرآن الكريم هو الينبوع الصّافي للشواهد الفصيحة، وعلى الرّغم من ذلك لم يطلق جمهور البصريّين الاستشهاد به ، وإنّما : ((ضيّقوا في هذا أشد الضّيق)) [٢٣] ، وحصروه بما يتلاءم مع أصولهم وأقيستهم ، وهذا جعلهم لا يستشهدون بآية إلاّ إذا تأيّدت بالسّماع ، وكانوا لا يجيزون القياس عليها إذا كانت فريدة في بابها ، انطلاقاً من منهجهم الذي يقضي الاستشهاد بالكثير الشّائع ، فإن جاءت آية مخالفة لأقيستهم أخضعوها للتأويل والتّقدير ؛ لكي تصحّ أصولهم وتثبت [٢٤]. في حين كان الكوفيّون يستشهدون بالقرآن الكريم كثيراً ، وهم في استشهادهم : ((يؤثرون في أغلب الأحوال عدم التّأويل والتّقدير ، ويأخذون بظاهر الآيات))[٢٥]،وهذا ما يمكن أن نلمسه بوضوح في الآيات الكريمة ، ففي الآية الكريمة عندما خصصت ((شجرة)) بنوعيّة معيّنة منها وهي ((زيتونة)) وهكذا الأمر في الآية الكريمة الثانية.إذ خصص((ماء)) بنوعيّة معيّنة منه وهو((صديد)) ؛ وبذلك ضعفت حجّة البصريين الذين منعوا من أجلها مجيء عطف البيان ومتبوعه نكرتين، ولمجيء الشواهد القرآنيّة وضعف حجّة المنع ، فإنّه يصح القول بجواز مجيء عطف البيان ومتبوعه نكرتين وهو ما تبناه الكوفيون وتابعهم ابن الناظم عليه[٢٦].

ثانيا : جواز نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده في الجملة.

نائب الفاعل من مصطلحات البصريين ، يقابله عند الكوفيين مصطلح (ما لم يسم فاعله)[٢٧] ويعنون به ((ما حذف فاعله وأقيم مقامه)) [٢٨] ، وقد عبر عنه سيبويه بـ((المفعول الذي لم يتعده فعله ولم يتعد إليه فعل الفاعل)) [٢٩] ، وعبر عنه أبو بكر بن السراج بـ((المفعول الذي لم يسم من فعل به)) [٣٠] ، ويضمر الفاعل لعلة ما فيبنى الفعل معه للفاعل ، وينوب عن الفاعل بعد حذفه أربعة أشياء هي : الظرف ، أوالجار والمجرور ، أو المصدر ، أو المفعول به ، وإذا كان هناك مفعولٌ به فلا يجوز أن ينوب غيره [٣١] ،

والمسألة خلافية بين النحاة [٣٢] أمّا ما ينوب عن الفاعل بعد حذفه، فأربعة أشياء: الظرف أو الجار والمجرور أو المصدر أو المفعول به ، ولا نيابة لغير المفعول به إن كان موجوداً على رأي جمهور البصريين، وأجاز الكوفيون نيابة غيره مطلقا، واشترط الأخفش لجواز إقامة غير المفعول أن يتقدّم على المفعول[٣٣]، وقد تابع ابن الناظم الكوفيين في هذه المسألة وهي جواز نيابة غير المفعول به إذا بني الفعل للمجهول وفاقا لأبيه الذي قال :

ولاينوب بعض هذي إن وجد في اللفظ مفعول به وقد يرد [٣٤]

فقال ابن الناظم : ((مذهب سيبويه انه لا يجوز نيابة غير المفعول به مع وجوده و أجازه الأخفش و الكوفيون محتجين بقراءة أبي جعفر قوله تعالى :((. لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ .باسناد ليجزى إلى الجار و المجرور و نصب قوما و هو مفعول به و بنحو قول الراجز:

لم يعن بالعلياء الّا سيدا و لا شفى ذا الغيّ الّا ذو الهدى

و قول الآخر :و إنما يرضي المنيب ربّه ما دام معنيا بذكر قلبه)) [٣٥]

وقد تبنى رأي الكوفيين في هذه المسألة [٣٦]، وذهب الصبان وتابعه الخضري(ت١٢٨٧هـ) إلى ان الأحق بالنيابة هو ما كان الأهم في الكلام سواء أكان مفعولا به أم غيره[٣٧] وهو الصواب ؛ لأنّ : ((كل ما كان أُدخل في عناية المتكلم واهتمامه بذكره وتخصيص الفعل به فهو أولى بالعناية))[٣٨].لأنه يعتمد على تحكيم المعنى[٣٩].

وإننا واجدون أن الكوفيين قد استشهدوا بقراءة أبي جعفر الباقر عليه السلام وهو ما تميز به مذهبهم من السعة وقبول القراءات فقد ((احتجوا بها ، وعقدوا على ما جاء فيها كثيراً من أصولهم وأحكامهم ، وهم إذا رجّحوا القراءات التّي يجتمع عليها فلا يرفضون غيرها ، ولا يغلطونها ، لأنّها صواب عندهم أيضاً)) [٤٠].

أما البصريّون فقد : ((أخضعوها لأصولهم ، وأقيستهم فما وافق منها أصولهم ولو بالتّأويل قبلوه ، وما أباها رفضوا الاحتجاج به ، ووصفوها بالشّذوذ))[٤١] ، وكان الأولى بهم ، بل : ((الواجب عليهم أن يخضعوا أسسهم ومقاييسهم لها)) [٤٢] ؛ لأنّ :

((القراءة الثابتة الموصولة هي الحجّة لا أقيسة النّحاة ، وينبغي أن تكون الاقيسة وراءها لا أمامها ولكن ذلك لم يكن بل وقفوا منها موقف النّاقد الرّاد لقسم من القراءات المضعّف للقسم الآخر الملحّن لطائفة أخرى)) [٤٣] .ومهما يكن موقف البصريّين ، فإنّ :((القراءات هي المصدر الصّحيح ، الذي حفظ لنا اللغة العربيّة ممثلة فيها اللهجات ، لما عُرف به القرّاء في العصور المختلفة من دقة في التّلقي والتّلقين ، ومن ضبط وإتقان في الرّواية)) [٤٤]، فضلا عن ذلك ، فإنّ القراءة نثر : ((لا تخضع للضرورة ولا لقيود الوزن ، وروايتها أصح بكثير من رواية الشّعر)) [٤٥]. لذلك قبل ابن الناظم ما ذهب إليه الكوفيون من الاستشهاد بالقراء بما ينوب عن الفاعل من الجار والمجرور مع وجود المفعول به في قراءة أبي جعفر عليه السلام.

ثالثا : اجتماع أقسام العلم

العلم: اسم يعين مسماه مطلقاً ، ويشمل أسماء الأعلام للعقلاء وغيرهم مثل أسماء القبائل والأمكنة والبلدان وغيرها ويقسم العلم من حيثيات كثيرة فممن حيث الدلالة يقسم على ثلاثة أقسام هي: الاسم والكنية واللقب[٤٦]، وقد ذهب البصريون[٤٧] إلى أنه لا يجوز الجمع بين الاسم و اللقب إذا كانا مفردين إلا الإضافة ، و أجاز الكوفيون فيه الاتباع و القطع بالرفع و النصب[٤٨] فالاتباع نحو هذا سعيد كرز و رأيت سعيدا كرزا و مررت بسعيد كرز بجعل الثاني بيانا للأول او مبدلا منه و القطع نحو مررت بسعيد كرزا تنصبه بإضمار فعل و لك ان ترفعه فتقول مررت بسعيد كرز على معنى هو كرز[٤٩]

ولقد ذكر ابن الناظم رأي الفريقين البصريين والكوفيين ورجح ما ذهب إليه الكوفيون بقوله : ((وما قاله الكوفيون في ذلك لا يأباه القياس)) [٥٠] ، وإننا نجد أن ابن الناظم قد ذكر لفظ القياس وهو الذي اشتهر به الكوفيون وغيرهم فالقياس كما عرفة أبو علي الرماني :((الجمع بين أوّل وثانٍ يقتضيه في صحّة الأوّل صحّة الثاني وفي فساد الثاني فساد الأوّل))[٥١] ،وعرّفه أبو البركات الأنباري، بأنّه :((حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)) [٥٢] ،وهو من أدلة النّحو الّتي لا يمكن الاستغناء عنها ، بل هو ((دعامة كبرى لا يستقيم النحو بدونها)) [٥٣]، وأوّل من أخذ به عبد الله

بن أبى إسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ) ، فهو :((أوّل من بعج النّحو ومدّ القياس والعلل))[٥٤].

ومن جملة النّحويّين الذين أخذوا به : الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ) ، فقد كان: ((سيّد قومه ، وكاشف قناع القياس في علمه))[٥٥] ، ويونس بن حبيب (ت ١٨٢) الذي كان : ((له قياس في النّحو ومذاهب يتفرد بها)) [٥٦] ، وعليّ بن حمزة الكسائيّ(ت ١٨٩هـ) شيخ المدرسة الكوفيّة، الذي يرى أنّ النّحوَ هو القياس ، قال :

إنّما النّحوُ قياسٌ يُتَّبَعْ وبه في كلّ أمرٍ يُنتفعْ [٥٧]

فما ضر النحاة البصريين ألا يأخذوا به في هذه المسألة ويجيزون الجمع بين الاسم واللقب حملا على القياس على الأشباه والنظائر، ويرى أحد الباحثين أن رأي الكوفيين أقرب إلى روح اللغة والصواب لبعده عن الأصول المنطقية التي اعتمدها نحاة البصرة في هذه المسألة[٥٨].

رابعا : توكيد النكرة

عرف ابن الحاجب التوكيد بأنّه : ((تابع يقرّرُ أمرَ المتبوع في النّسبة أو الشّمول)) [٥٩] ، وينقسم على قسمين : لفظي ومعنوي ، أو كما يقول الزّمخشري صريح وغير صريح[٦٠]؛ فاللفظيّ يكون بتكرير اللفظ نفسه أو مرادفه ، سواء أكان اسماً ، نحو : (ضربتُ زيداً زيداً) ، أم فعلاً ، نحو (جاء جاء عليّ) ، أم حرفاً ، نحو (لا لا أبوح بالسّر) أم جملة ، نحو (ضربت زيداً ضربت زيداً) . أمّا التّوكيد المعنوي فيكون بتكرير المعنى من دون لفظه ، نحو قولك : (رأيت زيداً نفسَه) ، ومن ألفاظه : (نفس ، وعين) وغيرهما [٦١] .

وقد اختلف النحاة في توكيد النكرات فقد ذهب الكوفيين إلى أنه يجوز توكيد النكرة المحدودة مثل يوم و ليلة و شهر و حول مما يدل على مدة معلومة المقدار و لا يجيزون توكيد النكرة غير المحدودة كحين و وقت و زمان مما يصلح للقليل و الكثير لانه لا فائدة في توكيدها و منع البصريون توكيد النكرة سواء كانت محدودة او غير محدودة [٦٢] وقد أيد ابن الناظم ما ذهب إليه الكوفيون وصوبه قائلا : ((قول الكوفيين أولى بالصواب لصحة السماع بذلك و لأن في توكيد النكرة المحدودة فائدة كالتي في توكيد المعرفة فان من قال صمت شهرا قد يريد جميع الشهر و قد يريد اكثره ففي قوله احتمال فاذا قال

صمت شهرا كله ارتفع الاحتمال و صار كلامه نصا على مقصوده فلو لم يسمع من العرب لكان جديرا بان يجوز قياسا فكيف به و استعماله ثابت كقوله (تحملني الذلفاء حولا اكتعا) و قول الآخر :

انا اذا خطّافنا تقعقعا قد صرّت البكرة يوما اجمعا

و قول الآخر : لكنه شاقه ان قيل ذا رجب .....يا ليت عدة حول كله رجب)) [٦٣]

لقد أيد ابن الناظم ما ذهب إيه الكوفيون[٦٤] في توكيد النكرة حملا على السماع الذي هو أساس مذهبهم إذ توسعوا فيه ، أما البصريون فلقد كانوا أكثر تشدداً من الكوفيّين ، فهم لا يجيزون الأخذ عن كثير من القبائل العربيّة ، وإنّما اقتصروا ذلك على قبائل معيّنة هي : (قريش ، وقيس ، وتميم ، وأسد ، وهذيل ، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين) ، [٦٥].وبهذا التّحديد كان استقراء البصريّين للغة ناقصاً ، فقد ذهب عنهم سماع كثير من كلام العرب ، ممّا اضطرهم إلى كثرة التّأويل والتّقدير لتصح قواعدهم وتنسجم مع الواقع اللغوي[٦٦].

أمّا الكوفيّون ، فقد أخذوا عن القبائل المذكورة ، فضلاً عن قبائل أخرى رفض البصريّون الاستشهاد بلغتهم ، كأعراب سواد الكوفة ، من تميم وأسد، وأعراب الحطّميّة [٦٧]. ممّا حدا بالبصريّين إلى اتهام الكسائيّ بإفساد النّحو الذي كان أخذه بالبصرة [٦٨]. وهذا لا يعني أن الكوفيّين لم يتشددوا في قبول اللغات التّي كانوا يعتمدون عليها في دراستهم ، فقد استهجنوا لهجات ، واستبشعوا أخرى ، ولكنّهم وثقوا بأولئك الذين أخذوا عنهم ، ورأوا أنّ لغاتهم تمثّل فصيحاً ، لا يصح إغفاله ، لاسيّما بعد أنْ رأوها متمثلة في قراءات القرآن السّبع [٦٩]. .أمّا الشّعر، فقد حدد العلماء عصر الاحتجاج به بشعر إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٦هـ)، قال السّيوطيّ : ((ونقل ثعلب عن الأصمعي ، قال: خُتِم الشّعر بإبراهيم بن هرمة ، وهو آخر الحجج)) [٧٠] ولا خلاف بين النحاة البصريين والكوفيين في هذا ولهذا احتج ابن الناظم بالشعر المؤيد لصحة ما ذهب إليه مع الكوفيين.

خامسا :الاستثناء بسوى ومجيؤها اسما وظرفا

.ويمتدّ استعمال الاستثناء إلى اللغات السّامية ، بيد أنّ العربيّة توسعت فيه ووضعت قواعده الدّقيقة ،وأكثرت من حروفه وفرّقت بينها ، فصار الاستثناء فيها باباً مستقلاً بنفسه ، لا يماثلها فيه إحدى سائر اللغات السّامية[٧١]وقد جعل سيبويه سوى ظرفا غير متصرف فقال في باب ما يحتمل تصرفه للشعر : ((و جعلوا ما لا يجري في الكلام الا ظرفا بمنزلة غيره من الاسماء و ذلك قول المراد العجلي:

و لا ينطق الفحشاء من كان منهم اذا جلسوا منا و لا من سوائنا)) [٧٢]

، فهذا نص منه على ان سوى ظرف و لا تفارقها الظرفية الا في الضرورة وقد تابعه المبرد والرضي وابن عقيل وسائر البصريين[٧٣] وذهب الكوفيون إلى أن سوى وسواء يكونان اسمين ويكونان ظرفين[٧٤] ، وتابعهم ابن الناظم في ذلك وفاقا لأبيه ، إذ قال أبوه

لسوى سوى واء اجعلا على الأصح ما لغير جعلا [٧٥]

قال ابن الناظم : ((ولا شك ان سوى تستعمل ظرفا على المجاز فيقال رأيت الذي سواك كما يقال رأيت الذي مكانك و لكن هذا الاستعمال لا يلزمها بل تفارقه و تستعمل استعمال غير ..... فليس الامر في سوى كما قال سيبويه فلذلك جعل الشيخ رحمه اللّه خلافه هو الأصح)) [٧٦]. وقد استشهد ابن الناظم على صحة ما ذهب إليه بكلمات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) التامات (دعوت ربي أن لا يسلط على امتي عدوّا من سوى انفسهم). و قوله صلّى اللّه عليه و آله وسلّم. : (ما انتم في سواكم من الامم الا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الأبيض) [٧٧] ولاشك في أن الحديث النّبويّ الشّريف هو كلام أفصح العرب رسول الإنسانيّة محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، الرّسول الذي قال عن نفسه : ((أنا أفصح العرب ولا فخر)) [٧٨] ، فالنّبي محمّد أفصح من نطق بالضّاد ، ولم ((يسمع النّاس بكلام قط أعم نفعاً ، ولا اصدق لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهل مخرجاً ، ولا أفصح عن معناه ،ولا أبين في فحواه

من كلامه صلى الله عليه وسلم)) [٧٩]. وقد استشهد سيبويه بالحديث النبوي الشريف [٨٠] وممن استشهد به أيضاً أبو العبّاس المبرّد،[٨١]. وغيرهما كثير من النّحاة [٨٢] ، .و كذلك تمثل ابن الناظم بما حكاه شيخ الكوفيين أبو زكريا الفراء عن العرب (أتاني سواك) [٨٣] و قول الشاعر

و لم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا [٨٤]

و قول الآخر

و اذا تباع كريمة او تشترى فسواك بائعها و انت المشتري [٨٥]

و قول الآخر

ذكرك اللّه عند ذكر سواه صارف عن فوادك الغفلات [٨٦]

والظاهر مما تقدم وفاقا لما ذهب إليه الكوفيون وابن الناظم أن سوى تأتي ظرفا غالبا وهو ما قال به العكبري ، والرماني وتابعهم عليه ابن هشام الأنصاري[٨٧].

سادسا :منع صرف ما ينصرف

الممنوع من الصرّف هو الذي لا يلحقه تنوين التمكين ، وهو يجرّ بالفتحة نيابة عن الكسرة إن لم يكن مضافا ولا مقترنا بـ (أل) ، وقد ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز منع صرف ما لا ينصرف في ضرورة الشعر قال المبرد : ((واعلم أن الشاعر إذا اضطر صرف ما لا ينصرف جاز له ذلك لأنه إنما يرد الأسماء إلى أصولها وان اضطر إلى ترك صرف ما ينصرف لم يجز له ذلك ، وذلك لأن الضرورة لاتجوز اللحن ، وإنما يجوز فيها أن ترد الشيء إلى ما كان له قبل دخول العلة))[٨٨] ، وذهب الكوفيون والأخفش والفارسي إلى أنه يجوز صرف ما ينصرف[٨٩] وقد ذكر ابن الناظم هذا الخلاف وصحح ما ذهب إليه الكوفيون وفاقا لأبيه الذي قال في منظومته : والمصروف قد لا ينصرف

ورأى ابن الناظم أن الحاكم في ذلك استعمال العرب ، وقد استشهد بقول الكميت بن زيد الأسدي

يرى الراؤن بالشفرات منها و قود ابي حباحبّ و الظبينا

وقول الأخطل :

طلب الأزارق بالكتائب اذ هوت بشبيب غائلة النفوس غدور

و قول ذي الإصبع :

و ممن ولدوا عامر ذو الطول و ذو العرض

وما أنشده أبو العباس ثعلب :

أؤمل أن اعيش و ان يومي بأوّل أو بأهون أو جبار

أو التالي دبار فان أفنه فموءنس أو عروبة أو شيار [٩٠].

لقد اعتمد ابن الناظم على ما ساقه الكوفيون وفاقا لاستعمال العرب نظما ونثرا، وإن ما احتج به البصريون بمنعهم صرف ما ينصرف بـ((بكونه خروجا عن الأصل ، بخلاف صرف ما لا ينصرف ، فإنه رجوع إلى الأصل ، فاحتمل في الضرورة)) [٩١] حجة عقلية تجانف روح اللغة ، والمأثور من فصيحها[٩٢].

سابعا : ابراز الضمير المستكن في الخبر والعائد على المبتدأ

المبتدأ والخبر ركنا الجملة الاسميّة ، ويسميان المسند إليه والمسند [٩٣] وبينهما علاقة وثيقة هي علاقة الإسناد فهما على حد تعبير سيبويه ((ما لا يغني واحد منهما عن الآخر))[٩٤] ، فالمبتدأ : ((هو الاسم المنتظم منه مع اسم مرفوع به جملة))[٩٥] ، أي : إنّ الفائدة لا تتحقق بالمبتدأ فقط ، بل باقتران المبتدأ بخبره واتصاله به ؛ لأنّ الخبر هو ما ((يفيد السّامع ويصير به المبتدأ كلاماً))[٩٦]، لذا عرّفه بعض النّحويين بأنّه : الجزء المتم الفائدة [٩٧] ، والمبتدأ والخبر مرفوعان، وفي رافعهما آراء شتى ، ففي عامل المبتدأ خمسة آراء[٩٨] ، لعلّ أشهرها أنّه مرفوع بالابتداء وهو رأي جمهور البصريين[٩٩] ، في حين يرى أكثر الكوفيين[١٠٠] أنّ المبتدأ و الخبر مترافعان ، أي كلّ منهما عمل الرّفع في الآخر ، أمّا المحدثون فنادى معظمهم بإلغاء العامل ، متابعين بذلك رأي ابن جني (ت٣٩٢هـ) ، وابن مضاء (ت٥٩٢هـ) ، ومتجهين إلى أنّ كلّ مسند مرفوع [١٠١] .

ذهب البصريون إلى أنه إذا وقع المشتق (خبرا) وجرى على غير من هو له أبرز الضمير المستكن مطلقا سواء أمن اللبس أم لم يؤمن إجراء لهذا النوع من الخبر على نسق واحد نحو : زيد عمرو ضاربه هو ، وهند زيد ضاربته هي[١٠٢] ، وذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الأمران : إبراز الضمير وعدمه إن أمن اللبس ، أما إذا خيف اللبس فيجب إظهاره[١٠٣]

وقد ذكر ابن الناظم مذهب الفريقين وتابع الكوفيين قائلا : ((ومما يدل على صحة قولهم قول الشاعر :

قومي ذرى المجد بانوها و قد علمت بصدق ذلك عدنان و قحطان اذ لم يقل بانوها هم))[١٠٤]

ولقد استدل ابن الناظم على صحة رأي الكوفيين بشاهد شعري من غير تأويل وضرب من التكلف وقد ذكر أبو علي الصبان أن البصريين تأولوا هذا البيت فقالوا : ((باحتمال أن يكون ذرى المجد معمولا لوصف محذوف يفسره المذكور والأصل : بانون ذرى المجد بانوها)) [١٠٥] ، وفي هذا التأويل تعسف واضح والقول ما قاله الكوفيون ؛ لأن جريان هذا النوع من الخبر على نسق واحد حجة عقلية ضعيفة دفعهم إليها المنطق فتعسفوا في تأويلهم[١٠٦]

ثامنا : من لابتداء الغاية المكانية والزمانية

حرف جر تجر ما بعدها وقد اختلف النّحاة في أوجه معانيها بين مقلٍّ ومكثر، فعدّها سيبويه ثلاثة أوجه ، هي: الابتداء والتبعيض وزائدة للتوكيد[١٠٧]، ويرى المبرد أنّ التبعيض راجعٌ إلى ابتداء الغاية ، وأنكر ورود (من) زائدة للتوكيد ؛ لأنّ كلّ كلمة إذا وقعت وقع معها معنى [١٠٨] . وعدّ الزّمخشري هذه المعاني كلّها راجعة إلى الابتداء[١٠٩] ، بيد أنّ ابن هشام أوصل معانيها إلى خمسة عشر معنى ، منها : ابتداء الغاية ، وهو الغالب عليها [١١٠].

وقد اختلف النحاة البصريون والكوفيون في مجيء من لابتداء الغاية الزمانية لكنهم لم يختلفوا في مجيئها لابتداء الغاية المكانية فذهب البصريين إلى إن (من) لا تكون لابتداء الغاية الزمانية، وقد ألزمهم بذلك سيبويه وذهب الكوفيون إلى أنها تأتي لابتداء الغاية الزمانية كما تأتي لابتداء الغاية المكانية [١١١].

وقد ذكر ابن الناظم مذهب الفريقين البصريين الكوفيين وشايع ما ذهب إليه الكوفيون قائلا : ((قد تجيء لابتداء الغاية في الزمان نحو قوله تعالى . لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ .و قول الشاعر يصف سيوفا :

تخيرن من أزمان يوم حليمة الى اليوم قد جرّبن كل التجارب

و مذهب البصريين ان من حقيقة في ابتداء الغاية في المكان و ان استعملت في ابتداء الغاية في الزمان فمجاز و لذلك تسمعهم يقولون في مثل قوله تعالى .لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ .تقديره من تأسيس اول يوم)) (١١٢)

وما ذهب إليه الكوفيون أولى وأجدى مما ذهب إليه البصريون لانسجامه مع منطق اللغة بعيدا عن التأويل والتعسف الذين أرهقوا به كاهل النحو(١١٣) . ويجدر بنا أن نذكر هنا أن ليس الكوفيون وحدهم ذهبوا إلى ذلك بل نجد أن ذلك جائز عند طائفة من النحاة البصريين وقد ذكرهم ابن هشام في المغني كالمبرد وابن دستوريه ، قال ابن هشام: ((قال الكوفيون والأخفش والمبرد وابن دستوريه وفي الزمان أيضاً بدليل (من أول يوم) ، وفي الحديث (فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة)، وقال النابغة :

تخيرن من أزمان يوم حليمة إلى يوم قد جربن كل التجارب)) (١١٤).

وكذذا ذكر السهيلي في كتابه الروض الآنف، الذي يقول: ((وليس يحتاج في قوله: (من أول يوم) إلى إضمار كما قرره بعض النحاة: من تأسيس أول يوم، فراراً من دخول (من) عن الزمان، ولو لفظ بالتأسيس لكان معناه: من وقت تأسيس أول يوم ، فإضماره لتأسيس لا يفيد شيئا، و (من) تدخل عن الزمان وغيره ، ففي التنزيل : (من قبل ومن بعد) والقبل والبعد زمان، وفي الحديث: " ما من دابة الا وهي مصخية يوم الجمعة من تطلع الشمس إلى أن تغرب"))(١١٥).

إن مشايعة ابن الناظم للنحاة الكوفيين ، وما ذهب إليه بعض البصريين لهو خير دليل على مجيء (من) لابتداء الغاية الزمانية بعيدا عن التأويل ، زيادة على تأييد النحاة المحدثين لهذا الرأي السديد ، فقد أورده الشيخ محمد عبد الخالق عظيمة في كتابه دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١١٦)، كذا جوز الدكتور فاضل السامرائي مجيء (من) لابتداء الغاية الزمانية ، قال: ((وعند الكوفيين وجماعة أنها تكون لابتداء غاية الزمان وغيره واستدلوا بقوله تعالى: (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم) وفي الحديث (فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة) والبصريون يتأولون ذلك. والأرجح أنها تكون للزمان وغيره))(١١٧).

تاسعا : الإضافة

عرف أبو حيان الأندلسي الإضافة بأنها : ((نسبةٌ بينَ اسمين تقيديّةٌ توجِبُ لثانيهما الجرَّ أبداً.)) [١١٨] نحو قولنا : (غلامُ زيدٍ) والإضافة نوعان ، معنويّة وتسمى الإضافة المحضة ، ولفظيّة وتسمى الإضافة غير المحضة [١١٩] ، فالمعنويّة : ((هي التي يتعرّف بها المضاف إن كان المضاف إليه معرفة ويتخصص إن كان نكرة.))[١٢٠]، نحو (غلامُ زيدٍ) و (غلامُ رجلٍ) . وقد استقر الأمر عند أكثر النّحاة أنّها أمّا أن تكون بمعنى اللام كقولك: مالُ زيدٍ ، أي مال لزيدٍ ، أو بمعنى (من) كقولك : خاتم فضة ، أي خاتم من فضة[١٢١] . ويرى ابن مالك وتبعه طائفة من النّحاة[١٢٢] أن ثمّة إضافة تُقدر بـ (في) ، نحو قوله تعالى : (بل مكر الليل والنهار)﴿سبأ/٣٣﴾ أي (مكرٌ في الليل). وذهب ابن درستويه(ت٣٤٧هـ) وشايعه أبو حيان الاندلسي والدكتور فاضل السّامرائي من المحدثين ، إلى أنّ الإضافة ليست على معنى حرف أصلاً ، وإلاّ لزم أن (غلام زيدٍ) يساوي (غلام لزيد) وليس كذلك ، فإنّ معنى المعرفة غير معنى النّكرة[١٢٣].

أمّا الإضافة اللفظيّة ، فيقصد بها إضافة الوصف إلى فاعله أو إلى مفعوله ، كقولنا : (زيدٌ حسنُ الوجهِ) ، و(هذا ضاربُ زيدٍ)، وهي لا تفيد تخصيصاً ولا تعريفاً، وإنّما تفيد التخفيف أو رفع القبح، على رأي ابن هشام [١٢٤].

وقد شجر خلاف بين البصريين والكوفيين في إضافة المضاف إلى ضمير الموصوف فذهب سيبويه إلى أنه لا يجوز إضافة المضاف إلى ضمير الموصوف إلا في ضرورة الشعر ، قال : ((وقد جاء فى الشعر حسنةُ وَجْهِها، شَبّهوه بحسنة الوجه، وذلك رديء " لأنّه بالهاء معرفة كما كان بالألف واللام، وهو من سبب الأوّل كما أنه من سببه بالألف واللام ".

قال الشمّاخ:

أَمِنْ دِمْنَتَيْنِ عرس الركب فيهما بحقل الرُّخامَى قد عَفا طَلَلاَهما
أَقامتْ على رَبْعَيهما جارَتَا صَفاً كُمَيْتَا الأَعالِي جَوْنَتَا مُصطَلاهما))
(١٢٥).

وقد أجاز الكوفيون ذلك في السعة

وقد ذكر ابن الناظم رأي سيبويه وما استشهد به ، وذكر رأي الكوفيين وصحح مذهبهم واستشهد بالأحاديث النبوية فقط قال : ((و أجازه الكوفيون في السعة و هو الصحيح لوروده في الحديث كقوله صلّى اللّه عليه و سلّم في حديث ام زرع. صفر و شاحها. و في حديث الدجال. اعور عينه اليمنى. و في وصف النبي صلّى اللّه عليه و سلّم شثن اصابعه و مع جوازه ففيه ضعف لانه يشبه اضافة الشيء الى نفسه)) [١٢٦]

وما دام قد ورد في حديث النبي الكريم صلى الله عليه آله وسلم ، إذن فهو جائز وما ذهب إليه الكوفيون وتبناه ابن الناظم صحيح لا غبار عليه[١٢٧].

عاشرا :إعراب الفعل

أجمع النّحاة على أنّ الفعل المضارع معرب في أكثر حالاته ، واختلفوا في علة إعرابه؛ فالبصريون قالوا بمضارعته للاسم[١٢٨] ، أمّا الكوفيون ، فلِمَا يدخله من المعاني المختلفة والأوقات الطويلة[١٢٩].ينصب الفعل المضارع على رأي الجمهور[١٣٠] إذا سبقته إحدى النّواصب ، وهي:(أن ، ولن ، وإذن ، وكي)، وهي تنصب الفعل بنفسها لكونها مختصة به ، وثمّة أدوات أخرى ينصب الفعل بعدها ، منها:(حتى ، والواو ، والفاء ،وغيرها) ، ونصبه أمّا بالأداة نفسها على رأي الكوفيين[١٣١]،أو بـ(أنّ) مضمرة جوازاً أو وجوباً على مذهب البصريين[١٣٢].أما جزمه فإن الفعل المضارع يجزم -عند النّحاة- إذا دخلت عليه إحدى أدوات الجزم ؛وهي نوعان[١٣٣]،

ما يجزم فعلا واحداً، وهي:(لم،ولّما،ولام الأمر،ولا النّاهية)، وما يجزم فعلين،وهي أدوات الشّرط التي تجزم فعل الشّرط اتفاقاً [١٣٤]، أمّا جواب الشّرط فمجزوم على الجوار عند الكوفيين، وبالأداة نفسها على رأي أكثر البصريين، وبالأداة وفعل الشّرط معاً على رأي بعضهم،ويرى بعضهم الآخر أنّ أداة الشّرط تعمل في فعل الشّرط وفعل الشّرط يعمل في جواب الشّرط ، وهو على رأي أبي عثمان المازني(ت٢٤٩هـ) مبنيّ على التوقف[١٣٥]

أما رفعه فقد ذهب البصريون إلى أن الفعل المضارع يرفع لأنه في موضع الاسم[١٣٦]

وذهب الكوفيون مذاهب عدة أشهرها مذهب أبي زكريا يحي بن زياد الفراء وهو أن الفعل المضارع يرفع لتجرده عن الناصب والجازم[١٣٧] وقد تابع ابن الناظم ما ذهب

إليه الفراء ، ووسمه بالصحة ، ورد ما ذهب إليه البصريون قال : ((يجب رفع المضارع المعرب اذا لم يدخل عليه ناصب و لا جازم كقولك انت تسعد و الرافع له اذ ذاك اما وقوعه موقع الاسم و هو قول البصريين و اما تجريده من الناصب و الجازم و هو قول الكوفيين و هو الصحيح)) (١٣٨)

ولقد عالج ابن الناظم هذه المسألة بأسلوب منطقي ومزج فيها بمصطلحات فلسفية ، ومن الجدير بالكر أن مذهب الفراء قد كتب له الخلود في الدراسة النحوية على مر الأزمان إلى يومنا هذا(١٣٩)

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الممتعة مع ابن الناظم في شرحه توصل الباحث إلى النتائج الآتية.

١ـ كان لمدرسة الكوفة النصيب الكبير في شرح ابن الناظم ، فهي تجاري مدرسة البصرة النحوية .

٢ـ تميز ابن الناظم في شرحة بصفة الإنصاف بين النحاة البصريين والكوفيين.

٣ـ على الرغم من اتباع ابن الناظم منهج النحو البصري إلا أنه لم يكن متعصبا لهم بل كان يردهم في بعض الأحيان ويناصر المذهب الكوفي .

٤ـ توسع ابن الناظم بالسماع كما توسع الكوفيين ووسع القاعدة النحوة كما فعلوا.

٥ـ اتخذ ابن الناظم من القراءات القرآنية قاعدة نحوية كما فعل في قراءة أبي جعفر عليه السلام ، وهذا ما شابه به المذهب الكوفي.

٦ـ استشهد ابن الناظم بالحديث النبوي الشريف ولم يكن يمنع الاستشهاد به كما فعل غيره من النحاة .

والحمد لله رب العالمين.وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين.

هوامش البحث

(١) ينظر : المدارس النحوية (د. شوقي ضيف) : ١٨٦
(٢) ينظر: تاريخ العربية :٤٥
(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف : ٣٧٦/١.
(٤) ينظر : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ١٣٢.
(٥) ينظر المدارس النحوية (د. شوقي ضيف) : ١٨٧.
(٦) ينظر : ابن الناظم النحوي : ٢٩، ٣١، ومقدمة المحقق لكتاب شرح ابن الناظم:٦.
(٧) ينظر : ابن الناظم النحوي : ٣١ومابعدها، ومقدمة المحقق لكتاب شرح ابن الناظم : ٧.
(٨) ينظر : مقدمة المحقق لكتاب شرح ابن الناظم : :
(٩) ينظر : ابن الناظم النحوي :٣٣، ومقدمة المحقق لكتاب شرح ابن الناظم :٧.
(١٠) ينظر : ابن الناظم النحوي : ٤٦ومابعدها
(١١) مقدمة شرح ابن عقيل ، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد : ١٣/١.
(١٢) مقدمة شرح ابن عقيل ، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد : ٨/١.
(١٣) شرح ابن الناظم : ٣.
(١٤) ينظر : مقدمة المحقق : ٦.
(١٥) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٣٩.
(١٦) ينظر : الفهارس الخاصة بالأعلام للمحقق: ٧٣٤ـ٧٤٢.
(١٧) شرح التسهيل:٣/ ٣٢٥.
(١٨) شرح المفصل : ٧٢/٣.
(١٩) شرح التصريح على التوضيح : ١٣٢/٢، وهمع الهوامع : ١٢١/٢.
(٢٠) ينظر : ١١/١، وشرح ابن عقيل : ١٧٤/٢ـــ١٧٥،وشرح التصريح على التوضيح : ١٣١/٢، وشرح الأشموني : ٢٨٧/٣، وهمع الهوامع : ١٢١/١.
(٢١) شرح ابن الناظم : ٢٠٢.
(٢٢) المفردات في غريب القرآن :١/ ٦.
(٢٣) المدارس النّحويّة أسطورة وواقع : ٢٢.
(٢٤) ينظر : الشّواهد والاستشهاد في النّحو : ٢٠٣-٢٠٤.
(٢٥) الشّواهد والاستشهاد في النّحو:٢١١.
(٢٦) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤٦ـ١٤٧.

(٢٧) ينظر : معاني القرآن (الفراء) : ١٠٢/١ ، والمدارس النحوية (د. شـــوقي ضـــيف) : ٢٠٠، والمدارس النحوية أسطورة وواقع :١٢١.

(٢٨) شرح كتاب الحدود في النحو : ١٩٤.

(٢٩) كتاب سيبويه (هارون) : ٣٤/١.

(٣٠) الأصول في النحو: ٧٦/١.

(٣١) ينظر : المقتضب : ٥٠/٤.

(٣٢) ينظر : كتـاب المقتصـــد في شـــرح الإيضـــاح :١/ ٣٥٣، والمقرب : ٨١ ، وشـــرح الأشموني:١٨٣/١ـ١٨٤.

(٣٣) ينظر : المقتصد في شرح الإيضاح :١/ ٣٥٣، والمقرّب :١/ ٨١.

(٣٤) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ٩٠.

(٣٥) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ٩٠.

(٣٦) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤١.

(٣٧) ينظر : حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : ١٠٤/٢، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ١٧١/١.

(٣٨) شرح الرضي على الكافية:٢٢١/١، وينظر : معاني النحو:٧١/٢.

(٣٩) ينظر: معاني النحو: ٧٠/٢.

(٤٠) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو : ٣٨٩.

(٤١) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو : ٣٨٤، وينظر : الشّواهد والاستشهاد في النّحو : ٢٣٧.

(٤٢) ابن الشّجري ومنهجه في النّحو: ٢٠٧.

(٤٣) ابن جني النّحويّ : ١٢٥.

(٤٤) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو: ٣٩٦.

(٤٥) الشّواهد والاستشهاد في النّحو: ٢٧٩.

(٤٦) ينظر: شرح ابن عقيل : ١/ ١٠٧/١.

(٤٧) ينظر: كتاب سيبويه : ٤٩/٢، والمقتضب : ١٦/٤.

(٤٨) ينظر: شرح الرضي على الكافية : ٢٦٤/١ـ٢٦٥، وشرح ابن عقيل : ١/ ١٠٧/١.

(٤٩) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ٢٨.

(٥٠) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ٢٨.

(٥١) رسالة الحدود : ٦٦.

(٥٢) لمع الأدلة في أصول النّحو: ٩٣.
(٥٣) المصطلح النّحويّ : ١٧.
(٥٤) طبقات فحول الشّعراء: ١/ ١٤.
(٥٥) الخصائص : ١/ ٣٦١.
(٥٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة: ٢/ ٣٦٥ .
(٥٧) ينظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة: ٢/ ١٦٤.
(٥٨) ينظر: ابن الناظم النحوي : ١٤٠.
(٥٩) شرح الرّضي على الكافية :٢/ ٣٥٧.
(٦٠) ينظر : المفصّل : ١٤٥.
(٦١) ينظر : شرح المفصّل:٣/ ٣٩- ٤٠، وشرح قطر النّدى: ٣٢٢- ٣٢٦ ، وجامع الدّروس العربيّة:٣/ ١٧٦.
(٦٢) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ، المسألة ٦٣، وشرح الرضي على الكافية : ٣١٠/١، وشرح ابن الناظم : ١٩٨، وشرح ابن عقيل ٢/ ١٦٨، وشرح الأشموني : ٧٩/٣، وهمع الهوامع : ١٢٤/٢.
(٦٣) شرح ابن الناظم : ١٩٨.
(٦٤) ينظر : ابن الناظم النحوي :١٤٥.
(٦٥)المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ١/ ١٦٧-١٦٨، وينظر : الاقتراح في علم أصول النّحو : ١٠٠-١٠١.
(٦٦) ينظر : الشّواهد والاستشهاد في النّحو : ١٥٧-١٥٨.
(٦٧) ينظر : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو : ٣٧٧، وابن الشّجري ومنهجه في النّحو : ٢٢٦.
(٦٨) ينظر : معجم الأدباء:٤/ ٩٥.
(٦٩) ينظر : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو : ٣٧٧- ٣٧٨.
(٧٠)الاقتراح في علم أصول النّحو : ١٤٨.
(٧١) ينظر : التطور النّحوي:١٧٦.
(٧٢) كتاب سيبويه : ٢٠٢/١-٢٠٣.
(٧٣) ينظر : المقتضب :٣٤٩/٤-٣٥٠، وشرح الرضي على الكافية : ٢٢٨/١، وشرح ابن عقيل :" ٤٥/٢، وشرح الأشموني : ١٦٣/٢-١٦٤.
(٧٤) ينظر : مجاس ثعلب : ٢٤٩/١، والإنصاف في مسائل الخلاف : المسألة ٣٩.

(٧٥) شرح ابن الناظم : ١٢١.
(٧٦) شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٧٧) ينظر : شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٧٨) توجيه النّظر إلى أصول الأثر: ٢/ ٦٧٦ .
(٧٩) البيان والتّبيين :١/ ٢٢١ .
(٨٠) كتاب سيبويه: ٢/ ٣٩٣، وينظر : الشّواهد والاستشهاد في النّحو : ٣٣٠-٣٣١.
(٨١) المقتضب : ٢/ ٢١٧-٢١٨.
(٨٢) ينظر : الشّواهد والاستشهاد في النّحو : ٣٢٤.
(٨٣) ينظر : شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٨٤) ينظر : شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٨٥) ينظر : شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٨٦) ينظر :شرح ابن الناظم : ١٢١-١٢٢.
(٨٧) ينظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : ١١٣. وابن الناظم النحوي : ١٤٢-١٤٣.
(٨٨) المقتضب : ٣/٣٥٤. .
(٨٩) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف : المسألة ٧٠، وشرح المفصل : ٦٨/١، وشرح الرضي على الكافية : ٣٤/١، وشرح الأشموني : ٢٨٠/٣، وهمع الهوامع : ٣٧/١.
(٩٠) شرح ابن الناظم : ٢٥٩-٢٦٠.
(٩١) حاشية الصبان على شرح الأشموني : ٢٨٠/٣
(٩٢) ابن الناظم النحوي :١٤٧.
(٩٣) ينظر : كتاب سيبويه (هارون) :١/ ٢،٢٣، ١٢٦، والمقتضب :٤/ ١٢٦.
(٩٤) كتاب سيبويه (هارون):١/ ٢٣ .
(٩٥) ارتشاف الضّرب من لسان العرب :٣/ ١٠٧٩.
(٩٦) المصدر نفسه :١/ ٦٢.
(٩٧) ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :١/ ١٨٣ ، وشرح الأشموني:١/ ١٨٣ ، وحاشية الصّبان على شرح الأشموني :١/ ٢٨٤ .
(٩٨) ينظر : اللباب في علل البناء والإعراب :١/ ١٢٥- ١٢٦ .
(٩٩) ينظر : كتاب سيبويه (هارون) :٢/ ١٢٧، وأسرار العربيّة :٥٥.
(١٠٠) ينظر : اللباب في علل البناء والإعراب : ١/ ١٢٦.

(١٠١) ينظر : الخصائص :١/ ١١٠، وأسرار العربية : ٥٥، والرّد على النّحاة : ٧٦ ، وإحياء النّحو: ٥٣ ، وفي النّحو العربي نقد وتوجيه : ٧٥ ، ونحو التيسير دراسة ونقد منهجي : ٧٤.

(١٠٢) ينظر: المقتضب : ٢/ ٢٩٩، والأصول في النحو : ٧٨-٧٩،و شرح ابن الناظم : ٤٣.

(١٠٣) ينظر: هامش كتاب سيبويه للسيرافي : ١/ ٢٤٤، والإنصاف في مسائل الخلاف :١/٥٧، و شرح ابن الناظم : ٤٣.

(١٠٤) شرح ابن الناظم : ٤٣.

(١٠٥) حاشية الصبان على شرح الأشموني : ١/ ٢٠٩.

(١٠٦) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤١.

(١٠٧)ينظر: كتاب سيبويه :٤/ ٢٢٤-٢٢٥.

(١٠٨)ينظر: المقتضب:١/ ٤٤- ٤٥.

(١٠٩)ينظر: المفصّل : ٣٧٩.

(١١٠) مغني اللبيب:١/ ٣٣١- ٣٣٥، وحاشية الدّسوقي على مغني اللبيب:٢/ ٢٥٥-٢٦٤.

(١١١) مغني البيب :٤١٩-٤٢٠.

(١١٢) شرح ابن الناظم :١٤١.

(١١٣) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤٤.

(١١٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٢/ ١٢٣.

(١١٥) الروض الانف: ٢/ ١٢.

(١١٦) دراسات لأسلوب القرآن الكريم/، القسم الأول: ٣/ ٢٧٥.

(١١٧) معاني النحو : ٦٥-٦٦.

(١١٨) ارتشاف الضّرب:٢/ ٥٠١، وحاشية الخضري:٢/ ٢.

(١١٩) ينظر: المفصّل : ١١٣، وشرح المفصّل:٢/ ١١٨- ١١٩.

(١٢٠) المقرّب :١/ ٢٠٩.

(١٢١) ينظر : المفصّل :١١٣، وشرح المفصّل:٢/ ١١٩، وشرح ابن النّاظم : ١٤٧.

(١٢٢) ينظر : شرح التسهيل :٢/ ٢٢١، والمساعد :٢/ ٣٢٩ ، وشرح المكودي : ١٥٨-١٥٩.

(١٢٣) ينظر: ارتشاف الضّرب : ١٨٠١، وحاشية الخضري:٢/ ٣، ومعاني النّحو:٣/ ١٠٢.

(١٢٤) ينظر: المفصّل : ١١٣، والمقرّب:١/ ٢٠٩ ،وأوضح المسالك :٣/ ٩٢.

(١٢٥) كتاب سيبويه : ١/ ١٩٩.

(١٢٦) شرح ابن الناظم : ١٧٥.

(١٢٧) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤٤-١٤٥.

(١٢٨) ينظر : الأصول في النّحو:٢/ ١٤٦ ، وأسرار العربيّة : ٢٨٣.
(١٢٩) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف :٢/ ٥٤٩ .
(١٣٠) ينظر : المقتصد في شرح الإيضاح :١٠٤٩/٢.
(١٣١) ينظر : همع الهوامع :٢/ ٣٧٧ -٤٠٣.
(١٣٢) ينظر : كتاب سيبويه :٣/ ٥- ٦ ، والمقتضب :٢/ ٦-٧ ، والأصول في النّحو :٢/ ١٤٩ – ١٥١
(١٣٣) ينظر : شرح قطر النّدى :٧٩، وشرح ابن عقيل:٤/ ٢٦- ٢٧.
(١٣٤) ينظر : اللباب في علل البناء والإعراب:٢/ ٥١.
(١٣٥) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف :٢/ ٦٠٢.
(١٣٦) ينظر كتاب سيبويه :٤٠٩/١-٤١٠، والمقتضب : ٥/٢، والأصول في النحو : ١٥١/٢.
(١٣٧) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف :٢/ ٥٥٠، أسرار العربية ٢٨ــــ٢٩،شرح المفصل : ١٢/٧،شرح الرضي على الكافية : ٢١٤/٢-٢١٥، شرح الأشموني : ٢٨١/٣-٢٨٢.
(١٣٨) ينظر : شرح ابن الناظم : ٢٦٠.
(١٣٩) ينظر : ابن الناظم النحوي : ١٤٨.

المصادر والمراجع

خير ما نبدأ به القرآن الكريم.
١) ابن الشّجري ومنهجه في النّحو،عبد المنعم أحمد التكريتي،الناشر:جامعة بغداد، ١٩٧٤م:
٢) ابن الناظم النحوي ، د محمد علي حمزة سعيد ، ساعدت جامعة بغداد على طبعه ، دار التربية ، ١٩٧٥م.
٣) ابن جني النّحويّ، الدكتور فاضل صالح السامرائي، الناشر: دار النذير للطباعة والنشر، ساعدت على نشره جامعة بغداد/١٣٨٩هـ-١٩٦٩م .
٤) إحياء النحو/د.إبراهيم مصطفى/الناشر:لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة/١٩٥٩م.
٥) ارتشاف الضرب من لسان العرب/أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)/تحقيق وشرح ودراسة د.رجب عثمان محمّد- مراجعة د.رمضان عبد التواب/الناشر: مكتبة الخانجي-القاهرة/ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦) أسرار العربيَّة، أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: د. فخر صالح قداره، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
٧) الأصول في النحو ، لأبي بكر محمّد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي(ت٣١٦هـ) ، تحقيق الدكتور .عبد الحسين الفتلي (د.ت) .
٨) الاقتراح في علم أصول النّحو/جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)/قرأه وعلّق عليه:د. محمود سليمان ياقوت/ الناشر: دار المعرفة الجامعية-مصر/١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
٩) الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، تأليف الشيخ كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (ت ٥٧٧هـ)، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف ، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد ، ١٩٨٢م.
١٠) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١هـ)، ومعه كتاب (عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك)، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة ، ٢٠٠٩م.
١١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)/ تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم/الناشر:المكتبة العصرية - صيدا/د.ت.
١٢) البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، الناشر مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،١٣٨٠هـ -١٦٩٠م .
١٣) التطور النحوي للغة العربية : براجسترآسر ، صححه وعلّق عليه : د. رمضان عبد التواب ، مطبعة المجد ،(د.ت) .
١٤) توجيه النظر إلى أصول الأثر/ طاهر الجزائري الدمشقي(ت١٣٣٨هـ)/تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة /الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية ــ حلب/ط١/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٥) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الشيخ محمّد الخضري(ت١٢٨٧هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٦) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب/الشيخ مصطفى محمّد عرفة الدسوقي(ت١٢٣٠هـ)/ضبطه وصحّحه ووضع حواشيه:عبد السّلام محمّد أمين/الناشر:دار الكتب العلمية-بيروت/ط٢/ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
١٧) حاشية الصّبان (ت١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، ومعه شرح الشواهد للعيني ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع ، صيدا ــ بيروت،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٨) الخصائص ، أبن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٢م .
١٩) دراسات لأسلوب القُرآن الكريم، محمّد عبد الخالق عُضيمة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٢٠) الرّد على النحاة / ابن مضاء القرطبي(ت٥٩٢هـ)/ تحقيق: د.شوقي ضيف/ الناشر: دار المعارف- مصر/ط٢/د.ت.
٢١) شرح ابن الناظم على ألفيَّة ابن مالك، بدرُ الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمّد بن مالك (ت ٦٨٦هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٢٢) شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق :محمّد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة السابعة ،منشورات ناصر خسرو، ١٤٢٤هـ.
٢٣)شرح الأشموني على ألفية ابن مالك/ أبو الحسن نو الدين علي بن محمّد بن عيسى(ت٩٠٠هـ)/ قدّم له ووضع هوامشه:حسن حمد - إشراف :د. إميل بديع يعقوب/الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت/ ط١/١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٤) شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، جمال الدين محمّد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، تح: محمّد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٢٥) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري ، (ت ٩٠٥هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الثانية، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

٢٦) شرح الرضي على الكافية، تأليف محمّد بن الحسن الرضي الأُستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، الطبعة الثانية، مؤسّسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران، ١٣٨٤هـ.

٢٧)شرح المفصل ، للشيخ موفق الدين بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، الطبعة الأولى، منشورات ذوي القربى ، مطبعة سليمان زادة ، قم،١٣٩٢هـ .

٢٨)شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو/أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي(ت٨٠٧هـ)/تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي/الناشر:المكتبة العصرية-صيدا-بيروت/ط١/١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٩) شرح قطر الندى وبل الصدى/ أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) /تحقيق:محمّد محيي الدين عبد الحميد/ القاهرة /ط١١/١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

٣٠) شرح كتاب الحدود في النحو ، للإمام عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي(٩٧٢هـ) ، تحقيق الدكتور المتولي رمضان أحمد الدميري ، الطبعة الثانية ،مكتبة وهبة، القاهرة ،١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٣١) الشّواهد والاستشهاد في النّحو، د.عبد الجبار النايلة، الناشر: مكتبة الزهراء ، - بغداد، ط١/١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٣٢)طبقات فحول الشعراء/محمّد بن سلّام الجمحي(ت٢٣١هـ)/قرأه وشرحه: أبو فهر محمود محمّد شاكر/الناشر:دار المدني-جدة/د.ت.

٣٣) في النحو العربي نقد وتوجيه ، الدكتور مهدي المخزومي ، الطبعة الثانية ، دار الرائد العربي ، بيروت ــ لبنان ١٩٨٦ .

٣٤)الكتاب ، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تح وشرح: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٣٥)كتاب المقتصد في شرح الإيضاح ، للإمام عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق كاظم بحر المرجان ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد للنشر ، الجمهورية العراقية ،١٩٨٢م.

٣٦) اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيَّة، القاهرة، ط١ ، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٣٧) لمع الأدلة لمع الأدلة في أصول النّحو/أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمّد الأنباري(ت٥٧٧هـ) ضمن رسالتين له/قدّم لهما وعنى بتحقيقهما:سعيد الأفغاني/ الناشر: الجامعة السورية/١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

٣٨) مجالس ثعلب ، أحمد بن يحيى ثعلب ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٩م .

٣٩)المدارس النّحويّة أسطورة وواقع/د.إبراهيم السامرائي/الناشر:دار الفكر-عمّان/ط١/١٩٨٧م.

٤٠) المدارس النّحويّة/د.شوقي ضيف/الناشر:دار المعارف-القاهرة/ط١٠/٢٠٠٨م.

٤١) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، الدكتور مهدي المخزومي، الناشر: دار المعرفة- بغداد،١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٤٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)/ تحقيق: فؤاد علي منصور/الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ط١/١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٣)المساعد على تسهيل الفوائد/بهاء الدين ابن عقيل العقيلي الهمداني المصري(ت٧٦٩هـ) /تحقيق: د.محمّد كامل بركات/الناشر:دار الفكر-دمشق/١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤٤) المصطلح النّحويّ ، نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري/د. عوض حمد القوزي/عمادة شؤون المكتبات-جامعة الرياض/ط١/١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٤٥) معاني القرآن ، تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) ، الجزء الأول تحقيق احمد يوسف نجاتي ، محمد علي النجار ، الطبعة الثانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠م. والجزء الثاني تحقيق ومراجعة الأستاذ محمد على النجار ، ٢٠٠٠م،

والجزء الثالث تحقبق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ومراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف ، ٢٠٠١م.
٤٦) معاني النحو ، الدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الخامسة، دار الفكر ناشرون وموزعون، الأردن ــ عمان ، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
٤٧) معجم الأدباء معجم الأدباء/ أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ)/الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ط١/ ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٤٨) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ) ، حققه وفصله وضبط غرائبة محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة المدني، القاهرة (د.ت).
٤٩) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) ، تحقيق وضبط إبراهيم شمس الدين ، الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٣٠هـ ــ ٢٠٠٩م
٥٠) المفصّل في صنعة الإعراب/ أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري(ت٥٣٨هـ) /تحقيق:د. علي بو ملحم /الناشر: مكتبة الهلال- بيروت / ط١/١٩٩٣هـ.
٥١) المقتضب، لأبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّد (ت٢٨٥هـ) ، تحقيق محمد عبد الخالق عُضيمة، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت- لبنان، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
٥٢) المُقرَّب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تح: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مط العاني، بغداد، د.ت.
٥٣)نحو التيسير/د.أحمد عبد الستار الجواري/الناشر:المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت/طبعة جديدة/٢٠٠٦م.
٥٤) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، عني تصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ، (د . ت) .

تصحيح الرواية التاريخية عند السيد الخوئي(قدس سره) في كتابه معجم رجال الحديث " رجال الكوفة أنموذجاً "

م. د. أحمد عليوي صاحب
كلية الامام الكاظم(ع) للعلوم الاسلامية الجامعة/ بابل

المقدمة:

سنناقش في هذه الدراسة موضوع تصحيح الرواية التاريخية عند السيد ابو القاسم الخوئي(قدس سرة) في كتابه معجم رجال الحديث رجال الكوفة انموذجاً، ويعد هذا الموضوع واحداً من أبرز قضايا النقد التاريخي؛ لأن أغلب الدراسات التاريخية والمنهجية في النقد والتحليل والترجيح والتشكيك في الروايات التاريخية لا يزال ضعيفاً، وبه كثيرٌ من القصور؛ بسبب النظرة السطحية للكثير من الروايات التاريخية، على الرغم من وجود الكثير من المؤرخين الذين لم يتقبلوا أغلب الروايات من دون تدقيق الأخطاء الواردة ومن ثمّ تصحيحها في المصادر التاريخية.

لهذا سيكون عملنا في هذه الدراسة هو بيان موقف، وتقييم، وإصدار حكم للأحداث التاريخية من قبل السيد ابو القاسم الخوئي(قس سره).

المبحث الاول: المكانة العلمية للسيد الخوئي(قدس سره).

اولاً: اسمه ونسبه:

ابو القاسم بن علي اكبر بن هاشم الموسوي الخوئي ولد سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩ م، في بلده خوي التابعة لأذربيجان الغربية، ونشأ بها، وعندما سافر والده الى النجف الاشرف التحق به السيد ابو القاسم الخوئي سنه ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م، برفقة اخيه الاكبر السيد عبد الله الخوئي[١]، يرجع نسبه الى الشجرة العلوية المباركة النبوية الشريفة حيث يتصل بالإمام الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن الحسين بن علي بن ابي طالب [٢]، وجاءت تسمية ابو القاسم الخوئي؛ ان احد الطلاب الفضلاء جاء لوالده يخبره انه رأى في المنام الامام علي، وقد حمله رسالة قائلاً: الحمل الذي في بطن زوجتك ذكر[٣]، جعل اسمه ابو القاسم وسيكون له شأن وهذا دليلاً على كراماته[٤].

ثانياً: تحصيله العلمي:

لم يلتحق السيد ابو القاسم الخوئي في صغره الى المدراس الحكومية بل تلقى علمه من والده؛ وبانت عليه قدرته بتلقي العلوم[٥]، وعندما قدم الى النجف الاشرف عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م كان في الثالثة عشر من عمره ولقد اجتاز المدارج العلمية في مختلف العلوم بسرعة فائقة وتفوق على بقية الطلبة[٦]، انقسمت دراسته في النجف الاشرف الى ثلاثة مراحل هي:

مرحلة المقدمات في المقام الاول لطلبة الحوزة العلمية وهي موازية لمرحلة المتوسطة والثانوية في المدارس الحكومية، وتدرس فيها المواد، الصرف، والنحو، والمنطق، والفقه[٧].

مرحلة السطوح تأتي في المقام الثاني وهي موازية لدراسة الكليات وسميت بالسطوح لأن الدراسة فيها بشكل سطحي، اي دراسة متن الكتب الموضوعة في الفقه، والكلام، واصوله، والفلسفة وغيرها.

مرحلة البحث الخارج، لأن الدراسة فيها تكون خارج الكتب المقرر دراستها والتدريس فيها لا يعتمد على كتاب معين وهي موازية الدراسات العليا[٨].

وقد أصبح من مراجع التقليد البارزين بعد وفاة السيد (ابو الحسن الاصفهاني)[٩]، وتصدى لقيادة المرجعية العامة بعد وفاة المرجع الكبير السيد (محسن الحكيم)[١٠].

تلقى السيد ابو القاسم الخوئي علومه ودراسته على يد علماء عصره، فنهل من علومهم ومن اوائل الذين درس على ايديهم هو والده، فضلا عن أساتذة بارزين ابرزهم: شيخ الشريعة الاصفهاني(ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) [١١]، والشيخ الميرزا محمد حسين النائيني(ت١٣٥٥هـ/١٩٣٦م) [١٢]، والشيخ ضياء الدين العراقي(ت١٣٦١هـ/ ١٩٤٤م)[١٣].

اما تلامذته فقد أتجمع حوله طيلة فترة تدريسية التي تجاوزت السبعين عاماً اعداد كبيرة من طلبة، ومن ابرزهم: الشيخ محمد جواد مغنية، واية الله السيد علي البهشتي، وآية الله السيد علي الحسيني السيستاني، آية الله الشيخ ميرزا علي الفلسفي، وآية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض، وآية الله الشيخ ميرزا جواد التبريزي، وآية الله السيد محمد رضا

الخلخالي، وآية الله الشيخ محمد اصف المحسني، وآية الله السيد تقي السيد حسين القمي، وآية الله الشيخ حسين وحيد الخرساني، وآية الله السيد علي حسين مكي، وآية الله السيد علاء الدين بحر العلوم، وآية الله الشيخ ميرزا علي الغروي، وآية الله الشيخ ميرزا يوسف الايرواني، وآية الله السيد محمد الروحاني، وآية الله السيد محي الدين الغريفي، وآية الله السيد عبد الصاحب الحكيم، وآية الله السيد محمد باقر الصدر[١٤].

اما مصنفاته العلمية، فقد توزعت في الفقه والتفسير والرجال والاصول، وسنتطرق بإيجاز لأبرز مؤلفاته : البيان في تفسير القرآن[١٥]، أجود التقريرات[١٦]، معجم رجال الحديث[١٧]، رسالة في اللباس المشكوك[١٨]، نفحات الاعجاز[١٩]، تكملة منهاج الصالحين، مناسك الحج[٢٠]، اما التقارير وهي عبارة عن محاضرات مطبوعة، ومنها: التنقيح في شرح العروة الوثقى[٢١]، جواهر الاصول[٢٢]، رسالة في الامر بين الامرين[٢٣]، مباني الاستنباط، مصباح الاصول[٢٤]، المعتمد في شروح العروة الوثقى[٢٥]، وغيرها من المؤلفات.

توفّي السيّد الخوئي (قدس سره) في الثامن من صفر ١٤١٣ هـ/١٩٩٢م، بمدينة النجف الأشرف، ودفن سراً بعد منتصف الليل بمسجد الخضراء بجوار حرم الإمام علي [٢٦].

المبحث الثاني: تصحيح الرواية بالتوافق مع المصادر الاخرى.

اعتمد السيد ابو القاسم الخوئي(قدس سره) على الكثير من الروايات التي تناقلها الرواة، فوجد أمامه مجموعةً من الروايات المتضاربة حول حادثةٍ تاريخية معينة، فكان لابد من استيعابها وإخضاعها لعدة مقاييس ومعايير في إمكانية تصديقها أو تكذيبها، ولم يكن ذلك مستبعداً، فقد برزت شخصيته التاريخية من خلال موازنة العديد من النصوص، والتفاضل فيما بينها وترجيح الصحيح منها.

ولم يقف السيد ابو القاسم الخوئي(قدس سره) موقف المتفرج على الأحداث التي كانت تتجمع لديهم، بل عمل فيها نظرته، وفكره، وأصدر فيها حكمه، فعندما تتعدد الروايات والاقوال في أمر من الأمور فأنه يختار الرأي الذي يميل إليه، أو في بعض الأحيان يبسط رأيه حول قضية من القضايا، ثم يرجح الرأي الذي يرجحه مدعماً بالشواهد والأدلة المؤيدة.

ففي ترجمة حنان بن سدير الصيرفي الكوفي، يصحح السيد الخوئي(قدس سره) ما جاء في الكشي انه ادرك الامام جعفر الصادق ولم يدرك الامام محمد الباقر، ما نصه: "مقتضى هذه الرواية: أن حنان بن سدير أدرك أبا جعفر وهو ينافي ما ذكره الكشي أنه لم يدرك أبا جعفر. والصحيح أنه أدركه عليه السلام فإنه روى عنه في عدة موارد من الكتب الأربعة على ما يأتي"(٢٧).

يتضح من النص السابق ان السيد الخوئي(قدس سرة) بعد تصحيح تلك الرواية يذكر القرائن والادلة على ذلك والتي وردت في الكتب الاربعة المعتبرة عند الشيعة الامامية وهي الكافي للكليني(ت٣٢٩هـ)، من لا يحضره الفقيه للصدوق (ت٣٨١هـ)، تهذيب الاحكام، والاستبصار في ما اختلف من الاخبار للشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ).

ونجده في اغلب الروايات والتي تحتاج الى بيان موقف حقيقي لتصحيحها، فنجده ناقداً باتباعه المنهج التحليلي لتصحيح الرواية، ففي ترجمة عبد الله بن سنان بن طريف الكوفي(كان حيا سنة ١٨٣هـ)(٢٨)، وجدنا بين المؤرخين اختلافات واغلاط تاريخية واضحة، هل صاحب الترجمة من اصحاب الامام الصادق والكاظم، فيصحح السيد الخوئي(قدس سره) بالبحث والتقصي عن الحقيقة، فاثبت ذلك بإيراده ثلاث اراء لتلك الرواية اولها: أن جد عبد الله بن سنان هذا هو طريف، على ما صرح به النجاشي هنا، والشيخ في ترجمة أخيه محمد بن سنان على ما تقدم في ترجمة سنان أبي عبد الله بن سنان، وقد عرفت هناك تصريح البرقي بأن عبد الله هو ابن سنان بن سنان، ومن التقريب جدا صحة ما ذكره البرقي، فإنه لقرب زمانه ورواية أبيه عن عبد الله بن سنان أعرف بنسبه، وأما سنان بن طريف فهو جد محمد بن سنان الذي هو من أصحاب الرضا والجواد، ولعل الامر قد اشتبه على النجاشي والشيخ الطوسي.

ثانياً: لا إشكال في بقاء عبد الله بن سنان إلى زمان موسى بن جعفر بشهادة البرقي، والكشي، والشيخ الطوسي، والنجاشي على كونه على خزائن المهدي بعد المنصور، بل ذكر النجاشي أنه كان خازنا للهادي والرشيد أيضا، إنما الكلام في روايته عن موسى بن جعفر ، فظاهر الشيخ روايته عنه، من جهة عده في أصحاب الكاظم، ولكن النجاشي نسب ذلك إلى المجهول، وقال: ليس بثبت، والصحيح روايته عن الكاظم

أيضا، بالتوافق مع ما ذكر في الكافي، التهذيب، ثم الظاهر بقاء عبد الله بن سنان إلى زمان الرشيد أيضا على ما صرح به النجاشي، وتدل على ذلك رواية محمد بن خالد البرقي الذي هو من أصحاب الكاظم والرضا والجواد، وحسب ما ذكر في التهذيب، وكذلك روى عنه البزنطي المتوفى سنة ٢٢١هـ كثيرا.

ثالثاً: أن المسلمين بعبد الله بن سنان ثلاثة: أحدهم: صاحب الترجمة وهو الثقة المعروف الذي له كتاب، وقد أدرك الباقر والصادق والكاظم على ما عرفت. الثاني: من تقدم عن البرقي وهو عبد الله بن سنان الواسطي. الثالث: من تقدم عن البرقي عده من أصحاب الرضا والجواد، والأخيران لم نظفر لهما برواية في الكتب الأربعة[٢٩].

ونجد في ترجمة حجاج بن أرطاة الابزاري الكوفي ان الشيخ الطوسي في رجاله قد عده من اصحاب الامام الصادق وانه مات بالري في زمن الامام ابي جعفر، فيصحح السيد الخوئي ذلك بعد امور منها:

اولاً: ذكره في أصحاب الصادق يناقض موته في زمان الباقر. ثانياً: ولا يبعد أن يكون جملة زيادة من النساخ، ويكون المراد من أبي جعفر المنصور، لا الباقر [٣٠].

ونجد ان هنالك الكثير من الاخطاء في اسم المترجم له، فيصحح ذلك الاسم بعد التقصي والبحث عن وجوده في الروايات التاريخية، ومن ذلك في ترجمة الحسين بن علي الكوفي، الذي ورده في التهذيب، والاستبصار، فيصحح الاسم بانه الحسن بن علي الكوفي، الموافق للكافي لعدم ثبوت وجود للحسين بن علي الكوفي[٣١].

ونجد انه عندما يجد هنالك انتقاد من قبل احد المؤرخين للمترجم له، يرد ذلك الانتقاد بالأدلة والشواهد التاريخية، وهذا ما وجدناه في ترجمة حماد بن شعيب الكوفي، فقد اورد الطوسي في رجاله، عن ابن عقدة عن محمد بن عبد الله بن ابي حكيمة عن ابن نمير على انه صدوق، فيرد ذلك بقوله: "مثل هذه الرواية لا يعتد بها أصلا، فإن محمد بن عبد الله بن أبي حكيمة مجهول وابن نمير لم تثبت وثاقته وغير بعيد أن الرجل من العامة"[٣٢].

وفي ترجمة سندي بن ربيع، فيورد النجاشي بانه بغدادي، روى عن ابي الحسن موسى له كتاب يرويه صفوان بن يحيى وغيره، أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى، قال:

حدثنا الحميري، قال: حدثنا محمد بن عبد الجبار وعلي بن إسماعيل، عن صفوان، عن السندي بكتابه)، اما ما اورده الطوسي في التهذيب، له كتاب، رويناه بالاسناد الأول عن ابن بطة، عن الصفار، عنه، وفي رجاله عده من اصحاب الامام الرضا وانه كوفي(٣٣).

فيصحح هذا النص بالتحليل والتعليل، فيورد عدة اراء منها:

اولاً: "أن في عبارة النجاشي سقطا لا محالة، لا يمكن أن يروي عن أحمد بن محمد بن يحيى بلا واسطة ، وذكرنا تفصيل ذلك في ترجمته".

ثانياً: "أن السندي بن الربيع لم تثبت وثاقته، وما تقدم من توثيق الشيخ له عند عده من أصحاب الرضا لم يثبت، فإن أكثر النسخ خالية من التوثيق، ويدل على خلوها من التوثيق عدم تعرض العلامة له وتصريح ابن داود بأنه مهمل.

ثالثاً: "الظاهر أن السندي بن الربيع رجل واحد قد أدرك الكاظم، وروى عنه، وأدرك العسكري، ولا تنافي بين أن يكون بغداديا وكوفيا، إذ من الممكن أن يكون أحدهما مولده والآخر مسكنه"(٣٤).

ونجد في اثبات الرواية التي تحدد سيرة الراوي شهاب بن عبد ربه الكوفي، فيصحح السيد الخوئي(قدس سرة)، ان رواية الكشي في ذم شهاب بن عبد ربه غير صحيح، ويستند على عدة امور منها: ان النجاشي وعلي بن ابراهيم قد اثبتوا على وثاقة شهاب وعدوه من اصحاب الامام الباقر والصادق، فضلاً ان الكشي قد اورد الرواية عن جبرئيل بن احمد تنص: "سمعت أبا عبد الله، يقول : وأما شهاب فإنه شر من الميتة والدم ولحم الخنزير"(٣٥).

فيرد ويضعف في هذه الرواية قائلاً: "هذه الرواية ضعيفة، فإن جبرئيل بن أحمد لم يوثق، وقد يجاب عن الرواية بأنه لم يعلم أن المراد بشهاب في الرواية هو: شهاب ابن عبد ربه، ولكن هذا الجواب ساقط، فإن شهاب بن عبد ربه هو المعروف والمشهور الذي ينصرف إليه اللفظ ، والصحيح ما ذكرناه(٣٦).

ومن الروايات التي تعرضت للتصحيح هي رواية الشيخ الطوسي عند ترجمة لوط بن يحيى الذي عده من اصحاب الامام علي، فيردها قائلاً: "الصحيح ان اباه كان من

اصحاب الامام علي□، وهو لم يلقه"[٣٧]، ونلحظ ان الرواية نفسها يوردها في رجاله، فينتقده قائلاً: وعندي ان هذا غلط[٣٨].

وكذلك نجده يصحح ما ذكر في رجال الشيح الطوسي، ففي ترجمة إسماعيل بن عبد الله الكوفي، قائلاً: "لم أجد لهذا الرجل تعرضا في كتب الرجال، فمن الجائز: أنه زيد في نسخة رجال الشيخ المطبوعة، وتقدم عن الميرزا والتفريشي عن الشيخ بعنوان إسماعيل بن أبي يحيى"[٣٩].

وبهذا نجد ان السيد الخوئي(قدس سره)، عند نقده لما جاء في كتاب رجال الشيخ الطوسي من سهو واخطاء في ذكر اسماء المترجم له من اهل الكوفة، يعطي السبب من وراء ذلك، ولم يكن الهدف منه النقد اللاذع والذي يكون المغزى منه بيان الاغلاط في المصادر، وانما الوقوف على الروايات الصحيحة، سواء كان الخطأ من المؤلف ام من النساخ، وهذا وهو المنهج النقدي العلمي الموضوعي الصحيح في عرض الروايات التاريخية.

المبحث الثالث: نقد الروايات الغريبة.

ان الروايات الغريبة هي نوع من السرد والتي لا تكتمل الا بتوفر مجموعة من الشروط التكوينية الاساسية، ولا تتفق في العديد من مفاصلها من الثوابت التاريخية، وبهذا نجد السيد الخوئي(قدس سره) يعلق ويشكك بها.

ففي ترجمة حميد بن شعيب[٤٠] يذكر عدة روايات تؤكد ان حميد بن زياد قد روى عن سماعة، وهذا ما جاء والشيخ الطوسي في الفهرست، علما ان ابن سماعة المتوفى سنة ٢٦٣هـ، فيستغرب من هذه الرواية قائلاً: "وهذا من الغرائب فإن حميد بن زياد المتوفى سنة ٣١٠هـ ، أو سنة ٣٢٠هـ ، كيف يمكن روايته عن سماعة؟ والصحيح ابن سماعة كما عرفت، وطريق الشيخ إليه ضعيف، لأنه يرويه عن حميد ولم يذكر طريقه إليه هنا ، وطرقه المذكورة إلى حميد كلها ضعيفة"[٤١].

اما في ترجمة الحكم بن عبد الرحمان الكوفي، فيورد الشيخ الطوسي صاحب الترجمة حسب السياق انه الحكم بن عبد الرحمان، بن الحكم بن ابي نعيم البجلي والد ابي، من اصحاب الامام الباقر والصادق□ وذكر بعد ذلك الحكم بن المختار بن ابي عبيدة

في اصحاب الامام الصادق□، فيصحح ذلك بقوله: " فتخيل الميرزا[٤٢] أن كلمة أبي مفتوحة الباء ومخففة الياء ومتممة للأول، وأن الحكم بن عبد الرحمان والد أبي الحكم بن مختار بن أبي عبيدة، وهذا من الغرائب، ولم يكن صدور مثل ذلك مترقبا من مثل الميرزا(قدس سره)"[٤٣].

وفي مواضع اخرى نجده بعد نقده للرواية التاريخية يناقش الاسباب من وراء ذكر مثل هكذا روايات، ففي ترجمة محمد بن نعيم الصحاف الكوفي، فيورد النجاشي ان الحسين بن نعيم الصحاف مولى بني اسد ثقة واخواه علي ومحمد، فوقع خلاف هل المقصود بالتوثيق راجع للحسين فقط او الى اخويه علي ومحمد، فيذكر السيد الخوئي(قدس سره) من الغريب ان العلامة المجلسي وثق علي ومحمد، ولا يعلم له وجه صحيح[٤٤].

ويناقش ذلك بان سبب التوثيق هو: "ان محمد بن ابي عمير اوصى اليه وترك امرأة لم يترك وارثا غيرها، فكتب إلى عبد صالح، فكتب إليه: اعط المرأة الربع، واحمل الباقي إلينا، فإن محمد بن أبي عمير لا يوصي إلا إلى ثقة أمين"، فيصرح السيد الخوئي ان هذا ايضاً من الغرائب فإن محمد بن أبي عمير هذا، غير محمد بن أبي عمير الثقة المعروف، فإن هذا من أصحاب الصادق□، وتوفي في زمان الكاظم□، على ما تقدم في ترجمته، على أن الوصاية إلى شخص، لا تدل على وثاقته في الرواية، غاية الامر أن تدل على أمانته في الأموال، وعلى ما ذكرنا فمحمد بن نعيم الصحاف مجهول الحال[٤٥].

اما في ترجمة شعيب بن اعين الحداد الكوفي، نجد هنالك اراء مختلفة هل هو من اصحاب الامام الصادق□ ام انه لم يروى عن الامام□، فقد اورد النجاشي انه روى عن الامام الصادق□، وكذلك رواه الشيخ الطوسي في الاسناد الاول انه من اصحاب الامام□ وفي اخرى انه من لم يرو عنهم□.

فيصحح تلك الرواية قائلاً: "لا يخفى التهافت بين عد الشيخ شعيب بن أعين من أصحاب الصادق □، وعده في من لم يرو عنهم□، وقد صرح النجاشي بأنه روى عن أبي عبد الله □، ومن الغريب عده في من لم يرو عنهم، مع أن الشيخ بنفسه في التهذيب، أورد روايته عن أبي عبد الله □" [٤٦]. ويتضح مما سبق ان السيد الخوئي

(قدس سره)، قد استخدم عبارة (التهافت) التي تعني التساقط، اي ان هنالك عبارات قد سقطت من الشيخ الطوسي في ذكر روايات عن شعيب بن ابي أعين، والدليل الذي اورده هو ان الشيخ الطوسي قد ذكر في كتاب اخر له، رواية لشعيب عن الامام الصادق□.

المبحث الرابع: ترجيح الرواية الاصح واثباتها.

ونلحظ ان السيد الخوئي(قدس سره) في بعض ترجماته ينفي روايات عن المترجم له، وهذا العمل جدا صعب كونه يحتاج الكثير من البحث والتقصي عن الحقائق قبل اصدار اي حكم بهذا الخصوص، وهذا ما نجده في ترجمة الحسين بن يحيى الكوفي البجلي، الذي روى عن الامام الصادق□ وروى عنه ابن ابي عمير هذا حسب ما ذكره الشيخ في التهذيب، فيصحح السيد الخوئي(قدس سره) بقوله: "والصحيح الحسين بن عثمان، لكثرة رواية ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان وعدم ثبوت وجود للحسين بن يحيى، ولأن مضمون هذه الرواية رواها محمد بن يعقوب بإسناده ، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن عثمان، عمن ذكره، عن أبي عبد الله □"[٤٧].

ونلحظ مما سبق ان اغلب الكتب التاريخية[٤٨] توافق ما جاء في تصحيح تلك الرواية التاريخية، وهذا يدل وبلا شك الاطلاع الواسع والشخصية التاريخية التي كان يتحلى بها السيد الخوئي(قدس سره).

ويواصل السيد الخوئي(قدس سره) بانتقاده ما جاء في كتاب الاستبصار من اخطاء، ويصحح ذلك بالإثبات، فيورد رواية صاحب التهذيب في ترجمة حمادة بن عيسى الجهني الكوفي قائلاً: "وروى بسنده عن احمد بن محمد بن عيسى عن حمادة بن عيسى عن محمد بن حمزة بن بيض، الا ان في الاستبصار مخلد بن حمزة بن بيض"[٤٩]، فيصحح تلك الرواية بترجيح رواية صاحب التهذيب مع الجزم بعدم وجود هذا الاسم الذي ذكره صاحب الاستبصار ما نصه: "والصحيح ما في التهذيب لعدم ثبوت وجود لمخلد بن حمزة بن بيض"[٥٠].

واحيانا يرجح رواية التي ذكرها التهذيب والتي توافق الكافي ومنها: نجد في ترجمة عبد الحمان بن الحجاج البجلي الكوفي، فيورد الطوسي في التهذيب روايات عن عبد

الرحمان بن الحجاج، ويجد في الاستبصار عن محمد عبد الرحمان بن الحجاج فيرجح رواية التهذيب بقوله: "والصحيح ما في التهذيب لموافقته لما في الكافي"(٥١) .

وهنالك الكثير من الروايات التي رجحها بالاعتماد على كتاب التهذيب بالتوافق مع كتاب الكافي(٥٢).

ونجد كذلك انه يرجح الرواية الاصح، فضلاً عن اثبات تلك الرواية حسب رايه، وهذا ما نجده عند اثبات النسب الاصح في ترجمة عبد الرحمان بن عمرو العائذي الكوفي، فيورد ما ذكره النجاشي الذي يقول ان صاحب الترجمة يعود نسبه الى العائذي عائذ قريش، لكنه يرجح الرواية الاصح قائلاً: "والكوفيون يقولون: العيذي، وهو عائذ الله بن سعد العشيرة من مذحج، وربما كان هذا النسب أصح لأن عائذة قريش ليس لها بالكوفة خطة، والخطة لعائذة اليمن"(٥٣).

ونجد كذلك انه يرجح الرواية بعد مقارنتها بمصادر اخرى، فضلاً عن اثبات ان هذه الرواية لم ترد بالمصادر الاخرى، فيورد رواية ورد عند الشيخ الطوسي في رجاله في ترجمة عمرو بن عبد الله السبيعي الكوفي(ت ١٢٩هـ)، انه من اصحاب الامام علي□، والامام الحسن□، وانه من شهد مع الحسين□ بكربلاء، فضلا انه من ثقات علي بن الحسين□، ويضيف الى ذلك قائلاً: وقال الشيخ المفيد في الإختصاص في ذيل تسميته من شهد مع الحسين بن علي □ بكربلاء، روى محمد بن جعفر المؤدب، أن أبا إسحاق – واسمه عمرو بن عبد الله – السبيعي، وكان من ثقات علي بن الحسين□ (٥٤).

فيصحح هذه الرواية بعدة شواهد منها: انها تنافي كونه من اصحاب الامام علي□ والامام الحسن□(٥٥)، وبعد البحث والتقصي نجد ان المترجم له وحسب ما ذكرته المصادر التاريخية انه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان بن عفان، ورأى عليا وأسامة والمغيرة، ولم يصح سماعه منهم(٥٦)، ونجد مصادر تنفي انه من اصحاب الامام علي□، كونه قد ولد في الليلة التي قتل فيها الامام علي□ (٥٧)، فضلاً عدم ثبوت كتاب الاختصاص الى الشيخ المفيد(٥٨)، وهذا ما نجده ويؤيده اغلب المصادر عن ان هذا الكتاب من الكتب المنسوبة الى الشيخ المفيد(٥٩).

الخاتمة:

-لم يعف السيد ابو القاسم الخوئي(قدس سره) مصادره من النقد حين يجد لهم خطأ، بالرغم من ثقته بمؤلفي مصادره، الا ان اساليب نقده تنوعت من خلال بعض المصطلحات التي استخدمها بالنقد من تعجيب واستغراب، او رد الخطأ عنهم بسقط، او سهو، او نسيان، كما ان لهجته اثناء النقد يعلوها عظمة العلماء، وقدرتهم على النقد.

-أوضحت الدراسة الأسلوب النقدي في تفضيل بعض الروايات على غيرها، وفي ترجيح الروايات التي تكون جديرة بالترجيح، اي عدم ذكر الرواية على علتها، وانما القيام بالتحليل والمقارنة، وبعدها القيام بإصدار الحكم عليها، إضافة الى ذلك نجد أن مؤرخنا يصحح الأخطاء والأغلاط التي وردت في الروايات التاريخية.

-نقد النصوص والروايات من خلال التحليل والمقارنة، اي عدم ذكر الرواية على علتها ، وانما القيام بالتحليل والمقارنة، وبعدها القيام بإصدار الحكم عليها.

-استعمل عدة ألفاظ نقدية، تعبر عن وجهته النقدية في عرض الرواية التاريخية، وتعد مرحلة متقدمة في النقد التاريخي.

-سلك المنهج الصحيح الذي يعتمد على الأمانة العلمية في نقده للروايات، فلا يدلو برأيه إلا إذا كان متأكداً من صحت تلك الرواية.

ملخص البحث:

اسهم السيد ابو القاسم الخوئي(قدس سره) في تكوين وابراز ملكة النقد في المقارنة والتحليل في نقد المصادر والروايات، وتتأتّى اهمية هذه الدراسة من شهرة مؤلف الكتاب؛ إذ يحتل المنزلة العلمية المرموقة بين العلماء، وكتابه يعد من اهم المؤلفات التي تناولت تراجم رجال الحديث، وهذه الاهمية التي خص بها الكتاب شجعت الباحث على الدراسة والتعمق، بما يحتويه من نقد للمصادر التي استخدمها في كتابة؛ سواء التثبيت والتعضيد لتلك المصادر، او بيان الخطأ لكي تصحح تلك المصادر بعد ايراد القرينة او ذكر عبارة بقرينة سائر الروايات اي اجماع كل الروايات والمصادر على صحت تلك الرواية التي تم تصحيحها، فضلاً عن المقارنة والتحليل النقدي للأخبار

والروايات، واصدار الأحكام بصحتها، وهذا قلما نجده عند المؤرخين فقد وجدناه يتلبّث في عرض الاخبار ولا يعجل بإيراد أخبارٍ أخرى الا بعد أن يحللها وينقدها، ويعطي رأيه بتلك الاخبار، وعلى هذا كان للباحث ان يستعرض الألفاظ الدالة على نقد المصادر والأحداث التي أوردها في كتابه، وصولاً إلى بيان هل كان مؤيداً أم كان مخالفاً أم ناقداً لها؟ الأمر الذي يدفع الباحث إلى المقارنة والتحليل بين الأخبار ومدى مصداقيتها، والقدرة على الربط بين تلك الاحداث، وهذا ما تعد به هذه الدراسة، وقد اخذنا بذلك نموذجا وهو رجال اهل الكوفة.

وقد قسمت هذه الدراسة الى اربع محاور، تطرقت في المحور الاول: المكانة العلمية للسيد الخوئي(قدس سره) ، من حيث اسمه ونسبه ونشأته ومؤلفاته العلمية، اما المحور الثاني فأختص بموضوع تصحيح الرواية بالتوافق مع المصادر الاخرى، بينما بحثت في المحور الثالث: نقد الروايات الغريبة، وتطرق المحور الرابع الى ترجيح الرواية الاصح واثباتها.

Abstract

Mr. Abu Al-Qasim Al-Khoei (God bless his secret) contributed to the formation and prominence of the Queen of Criticism in comparison and analysis in the criticism of sources and narratives. The importance of this study is the fame of the author of the book, And the importance attributed to the book encouraged the researcher to study and deepen, including the criticism of the sources used in writing; either fixation and consolidation of those sources, or statement of error in order to correct those sources after the reference or mention the words of the words of all other novels, the consensus of all novels and sources On the health of Tel The novel that has been corrected, as well as the comparison and critical analysis of the news and novels, and the issuance of judgments in the validity, and this is rarely found in the historians we found it flared in the news show and do not rush to introduce other news only after analyzed and criticized, and gives his opinion of those news, The terms of criticism of the sources and events in his book, to indicate whether he was a supporter or was it contrary or critical? Which leads the researcher to compare and analyze between the news and the extent of credibility, and the ability to link between these events, and this is what is prepared by this study, and we took a model that is the men of the people of Kufa.

This study was divided into four axes, which focused on the first axis: the scientific status of Mr. Al-Khoei (Qods Sarra), in terms of name, class, origin, and scientific writings. The second axis deals with the subject of correcting the novel in accordance with other sources. Alienated, and touched the fourth axis to the weighting of the correct story and prove.

الهوامش:

١) الواسطي، سيرة وحياة الامام الخوئي، ص١١؛ الجلالي، فهرس التراث، ج٢/ ص٦٥٥؛ الفتلاوي، مشاهير، ص٣١ .

٢) المصدر نفسه، ص ٣٨.

٣) حمادة، الامام الخوئي، ص٣٦ .

٤) المصدر نفسه،ص٣٨.

٥) الطريحي، الامام الخوئي، ص١٨٣.

٦) حمادة، الامام الخوئي، ص٨٠.

٧) الفضلي، هكذا قرأتهم، ص١٥٠-١٥١.

٨) حبيب، محمد حسين فضل الله، ص٣٠.

٩) ابو الحسن الاصفهاني: فقيه جليل، من علماء الكاظمية المقدسة، له رسالة في واجبات الصلاة، ورسالة السرورية. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين ج٣/ ص٢٠٧.

١٠) محسن بن السيد مهدي صالح بن السيد احمد يرجع نسبه الى الامام الحسن المثنى بن الامام الحسن المجتبى بن الامام علي ، ولد عام ١٨٩٩في النجف، في بيت علم، وتقوى، وجاءت التسمية من احد اجداده الذي كان طبيبا، فلقب الحكيم (اي الطبيب)، ومن مؤلفات منها: مستمسك العروة الوثقى اربعة أجزاء ،حقائق الاصول، منهاج الصالحين، دليل الناسك ،توفي في بغداد سنه ١٩٧٠عن عمر ناهز ٨١عاماً. ينظر: الكرعاوي ، السيد محسن الطبطبائي الحكيم، ص٤٤.

١١) فتح الله بن أحمد جواد الاصفهاني ولد في عام ١٨٥٠ م من اسرة دينية، ولقبت بـ(النمازية) اي المصلين، وكان ممن حارب الانكليز، ومن القادة المجاهدين في عام ١٩١٤، وهو من شيوخ السيد ابو القاسم الخوئي درس على يده الفقه والاصول، وكان من علماء الشيعة الاكابر . ينظر: ال نجف، من اعلام الفكر والقيادة والمرجعية، ص٣٥٥.

١٢) محمد حسين بن الميرزا النائيني، من علماء الشيعة ومن اكابر المحققين، ولد عام ١٨٦٠، في مدينة نائين من اسرة فارسية عريقة، ونشأ بها فتعلم المبادئ وبعض العلوم، ثم انتقل الى اصفهان فأكمل المقدمات من الابحاث الفقهية والاصولية، بعدها توجه الى سامراء عام ١٨٨٥ ودرس فيها ثم توجه

الى النجف الاشرف عام ١٨٩٩، له مؤلفات منها: كتاب تنبيه الامة، وتنزيه الملة، وكتاب ذخيرة الصالحين، وغيرهما. درس على يده السيد ابو القاسم الخوئي الابحاث الفقهية والاصولية والفقه والفلسفة والكلام والاصول. ينظر: الغروي، مع علماء النجف الاشرف، ج٢/ ص٤٠٠ .

١٣) ضياء الدين علي بن المولى العراقي ولد في سنة ١٨٦١ م، في ايران، ونشأ في بيت علم، حيث كان والده من الفقهاء الاجلاء، واول اساتذته في العلم، كما درس على يد شيوخ بلده قم ، سافر الى اصفهان واقام فيها، درس السيد ابو القاسم الخوئي على يده الفقه، والاصول، والحديث، والرجال، والحكمة. ينظر: نجف، علماء، ص٣٧٠ .

١٤) مغنية ، تجارب محمد جواد مغنية، ص٤٣؛ السعيد، مشاعل في العتمة، ج١/ص٢٨٥؛ الطريحي، الامام الخوئي، ص٢٨ .

١٥) الخوئي، البيان في تفسير القرآن،ص٩٣.

١٦) ابو القاسم الخوئي، اجود التقريرات.

١٧) ابو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة.

١٨) الطريحي، الامام الخوئي، ص٧٤٥.

١٩) الحسيني، لمحات من حياة الامام، ص٣٢٦ ؛ حمادة، الامام الخوئي، ص٢٦٠ .

٢٠) مؤسسة الغري للمعارف الاسلامية، علماء قياديون، ص١٥.

٢١) الخوئي، الاجتهاد والتقليد؛ كتاب الطهارة التنقيح في شرح العروة الوثقى.

٢٢) الحسيني، بحوث ودراسات عن علماء الحوزة، ص٣٢٩.

٢٣) الطريحي، الامام الخوئي، ص٧٤٢؛ الجلالي، فهرست التراث،ص٦٥٥.

٢٤) الحسيني، بحوث ودراسات عن علماء الحوزة ،ص٣٣٦.

٢٥) احمد الواسطي، سيرة وحياة الامام الخوئي ،ص٦٣.

٢٦) عمرو ،علماء عرفتهم، ص٢١٤، الفتلاوي، مشاهير، ص ٣١ ؛ المنتخب من اعلام الفكر، ص٢٢؛

الجلالي، فهرست التراث، ص١٦٢؛ بحر العلوم، النجف الاشرف، ص٢٧٥؛ الانصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، ص٧٥.

٢٧) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٧/ ص٣١٦-٣١٧.

٢٨) عبد الله بن سنان الكوفي، كان خازن لبني العباس(المنصور، والمهدي، والهادي، والرشيد)، روى عن الامام الصادق□ ، له كتاب الصلاة، الصلاة الكبير، الحلال والحرام. ينظر: النجاشي، رجال، ص٢١٤؛ التفرشي، نقد الرجال، ج٣/ ص١١٢؛ الاردبيلي، جامع الرواة، ج١/ ص٤٨٧؛ الشبستري، الفائق، ج٢/ ص٢٨٢.

٢٩) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج١١/ ص٢٢٤- ٢٢٨.
٣٠) المصدر نفسه ، ج ٥ / ص ٢١١ – ٢١٢.
٣١) المصدر نفسه ، ج ٧ / ص ٦١ – ٦٢.
٣٢) المصدر نفسه ، ج٧/ ص٢٢٠.
٣٣) المصدر نفسه، ج ٩ / ص ٣٣٠ – ٣٣٢.
٣٤) المصدر نفسه.
٣٥) المصدر نفسه، ج١٠/ ص٤٥.
٣٦) المصدر نفسه، ج١٠/ ص٤٥-٤٨.
٣٧) المصدر نفسه، ج١٥/ ص١٤١.
٣٨) المصدر نفسه، ج١٥/ ص١٤٢.
٣٩) المصدر نفسه ، ج ٤/ ص ٦٧١.
٤٠) حميد بن شعيب اليبيعي الهمداني الكوفي، روى عن الامام الصادق. ينظر: النجاشي، رجال، ص١٣٣؛ المحمودي، نهج السعادة، ج٨/ ص٢٧٢.
٤١) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٧/ ص٣٠٨-٣٠٩.
٤٢) الميرزا محمد الاسترآبادي، من اعلام القرن الحادي عشر للهجرة، صاحب كتاب منهج المقال المعروف بالرجال الكبير. ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقية، ج٤/ ص٥٥١؛ الحلي، ارشاد الاذهان، ج١/ ص٢١٠
٤٣) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٧/ ص١٨١-١٨٢.
٤٤) المصدر نفسه، ج١٨/ ص٣٢٢-٣٢٣.
٤٥) المصدر نفسه.
٤٦) المصدر نفسه ، ج ١٠/ ص ٣٢ – ٣٤
٤٧) المصدر نفسه، ج٧/ ص١٢١-١٢٢.
٤٨) الكوفي، كتاب الزهد، ص٣٤؛ الطوسي، الاستبصار، ج٢/ ص٣٢؛ تهذيب الاحكام، ج٤/ ص٤٤، ص٥١، ص١٠٢،؛ ج٧/ ص١٧٩؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٣/ ص٢٧؛ ج٢٤/ ص٣٤٩؛ ج٢٥/ ص٢٦٦؛ الامين، اعيان الشيعة، ج٧/ ص٢٢٧.
٤٩) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٧/ ص٢٤٧.
٥٠) المصدر نفسه.
٥١) المصدر نفسه، ج١٠/ ص٣٤٨.

٥٢) الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٧/ ص٢٧٥، ص٢٨١، ص٣٠٤، ص٣٠٥، ص ٣١٩؛ ج٩/ ص١٦٧؛ ج١٠/ ص٦٠، ص٨٣، ص١٣٨، ص١٤٥، ص١٦٥، ص١٨٠، ص١٩٩، ص٢٢٨، ص٣٤٦؛ ج١١/ ص٧٥، ص١٣٤، ص١٥٢، ص١٦٩، ص٢٢٠، ص٣٥٤، ص٣٧١؛ ج١٢/ ص١١٩، ص١٢٦، ص٢٢٢، ص٢٢٣، ص٢٧١، ص٤٢٠؛ ج١٣/ ص١٦؛ ج١٤/ ص١٤، ص٢٦٧؛ ج١٦/ ص٣٢، ص٣٦، ص٣٧، ص٨٥، ص٩٣، ص١٦٥، ص٢٤٢، ص٢٩٨؛ ج١٧/ ص٣٩، ص٤٤، ص٤٦، ٥٠، ص٦٤، ص١٥٢، ص١٥٧، ص٢٦٧؛ ج١٨/ ص١٦، ص١٨، ص١٩، ص٧٨، ص٩٥، ص٢٤٩، ص٢٥٠، ص٢٥٣؛ ج١٩/ ص١٨، ص٢٤٣، ص٢٥٥، ص٢٧٥؛ ج٢٠/ ص٣٦، ص٤٢، ص٧٤، ص٢٣٨؛ ج٢١/ ص٢٢، ص١١٣، ص١٩٣؛ ج٢٢/ ص٣٤، ص٨٨، ص١٤٧؛ ج٢٣/ ص٢٩، ص٣٢، ص١٢٠، ص١٢٩، ص١٣١، ص١٩٢؛ ج٢٤/ ص١٢، ص٤١، ص١١٥، ص١٥٤.

٥٣) المصدر نفسه، ج ١٠ / ص ٣٧٠.

٥٤) المصدر نفسه ، ج ١٤/ ص ١٢١.

٥٥) المصدر نفسه ، ج ١٤/ ص ١٢١.

٥٦) الطبري، المنتخب من ذيل المذيل، ص١٣٣؛ السمعاني، الانساب، ج٣/ ص٢١٨؛ ابن الاثير، اللباب في تهذيب الانساب، ج٢/ ص١٠٢؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥/ ص٣٩٢؛ العيني، عمدة القاري، ج ١ / ص ٢٤١.

٥٧) القمي، الكنى والالقاب، ج١/ ص٦؛ الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث، ج٦/ ص٥٢.

٥٨) الخوئي، معجم رجال الحديث ، ج ١٤/ ص ١٢١.

٥٩) الراوندي، النوادر، ص٦٦؛ اليوسفي، موسوعة التاريخ الاسلامي، ج٢/ ص٣٧٤.

المصادر والمراجع:

ابن الاثير، أبو الحسن عز الدين بن علي الشيباني (ت ٦٣٠هـ).

١. اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر (بيروت، د. ت).

الامين، محسن (ت١٣٧١هـ).

٢. اعيان الشيعة، تحقيق: حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات(بيروت، ١٩٨٣م).

الانصاري، محمد علي

٣. الموسوعة الفقهية الميسرة، مطبعة بأقدي،(قم، ١٩٩٤م.)

بحر العلوم، محمد صادق محمد باقر

٤. النجف الاشرف بين المرجعية والسياسة، دار الزهراء للطباعة والنشر، (بيروت،٢٠٠٩م).
الجلالي، محمد حسين
٥. فهرس التراث، مطبعة نكارش،(قم ،٢٠٠١م) .
حبيب، مروة سليم
٦. محمد حسين فضل الله ١٩٣٦ -٢٠١٠ م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الانسانية، ٢٠١٢م.
الحر العاملي، محمد بن الحسن(١١٠٤هـ).
٧.وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث(قم ١٤١٤هـ)
الحسيني، هاشم فياض
٨. بحوث دراسات عن علماء الحوزة العلمية في النجف الاشرف، دار البذرة، النجف الاشرف، ٢٠١٠.
٩. لمحات من حياة الامام المجدد السيد الخوئي قدس،الدار الاسلامية، (بيروت،١٩٩٦م).
الحلي، ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي(ت ٧٢٦هـ)
١٠.إرشاد الأذهان الى أحكام الايمان، تحقيق: فارس الحسون، مؤسسة النشر الاسلامي(قم، ١٤١٠هـ).
حمادة، طراد
١١.الامام الخوئي (قدس) زعيم الحوزة العلمية ، دار النور للطباعة والنشر،(لندن، ٢٠٠٤م).
الخوئي، ابو القاسم(ت ١٤١٣هـ)
١٢.الاجتهاد والتقليد، ط٣، دار انصاريان للطباعة والنشر، قم، ١٩٩٠.
١٣.اجود التقريرات، مطبعة اهل البيت، (قم، ١٩٨٩م)
١٤.البيان في تفسير القرآن، ط٤، دار الزهراء،(بيروت،١٩٧٥م).

١٥.اكتاب الصلاة التنقيح في شرح العروة الوثقى، مطبعة صدر،(قم، ١٩٨٩م)
١٦.كتاب الطهارة التنقيح في شرح العروة الوثقى، مطبعة بهرام(قم، د.ت)
١٧.معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ط٥،مطبعة مهر،(قم، د.ت).
الذهبي، شمس الدين ابن عبد الله محمد بن احمد (ت ٧٤٨ هـ)
١٨.سير أعلام النبلاء، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت، ١٩٩٣م).
الراوندي، فضل الله(ت ٥٧١هـ)
١٩.النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث الثقافية (قم، د. ت)
السعيد، حسن
٢٠. مشاعل في العتمة اضاءات عن رواد الوعي الاسلامي الحديث، دار ومكتبة المواهب(بغداد، ٢٠١٠م).
السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت٥٦٢هـ)
٢١.الانساب، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت، ١٩٨٨م).
الشاهرودي، علي النمازي(ت١٤٠٥هـ)
٢٢.مستدركات علم رجال الحديث، حيدري (طهران، ١٤١٥هـ).
الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي(٣٨١هـ).
٢٣.من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية(قم، ١٤٠٤هـ).
الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير(ت ٣١٩هـ)
٢٤.المنتخب من ذيل المذيل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت، د. ت).
الطريحي، محمد سعيد
٢٥. الامام الخوئي المرجع الشيعي الاكبر، مطبوعات الموسم،(د.ت).
الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن(ت٤٦٠هـ)
٢٦.الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، تحقيق: حسن الموسوي الخرساني، دار الكتب الاسلامية(طهران، ١٣٩٠هـ).

٢٧.تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، تحقيق: حسن الموسوي الخرساني، دار الكتب الاسلامية(طهران، ١٣٦٥هـ).
عمرو، يوسف
٢٨.علماء عرفتهم ، ذوي القربى، (النجف الاشرف، ٢٠٠٦م).
العيني، بدر الدين محمود بن احمد (ت ٨٥٥ هـ)
٢٩.عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي(بيروت، د.ت).
الغروي، محمد
٣٠.مع علماء النجف الاشرف، دار الثقلين، (بيروت، ١٩٩٩م) .
الفتلاوي، كاظم عبود
٣١.مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف، ط٢، مطبعة التعارف الناشر النجف الاشرف، ٢٠١٠م.
٣٢. المنتخب من اعلام الفكر والادباء، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر،(بيروت،١٩٩٩م).
الفضلي، عبد الهادي
٣٣.هكذا قرأتهم ، مطبعة دار المرتضى،(بيروت،٢٠٠٣م).
القسام، رشيد
٣٤. الانوار الساطعة من سيرة علماء العصر السيد ابو القاسم الخوئي (قدس)، مؤسسة الندى للطباعة والنشر والتوزيع،(النجف، د.ت).
القمي، عباس(ت ١٣٥٩هـ)
٣٥.الكنى والألقاب، مكتبة الصدر (طهران، د. ت).
كحالة، عمر رضا
٣٦. معجم المؤلفين، مكتبة المثنى،(لبنان، د.ت).
الكرعاوي، وسن عبود
٣٧.السيد محسن الطبطبائي الحكيم ودوره السياسي والفكري في العراق ١٩٤٦-١٩٧٠، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القادسية ،كلية التربية ،٢٠٠٧م.

الكوفي، الحسين بن سعيد الاهوازي(ت ق٣هـ)
٣٨.كتاب الزهد، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، المطبعة العلمية(قم، ١٣٩٩هـ).
مغنية، محمد جواد
٣٩. تجارب محمد جواد مغنية بقلمه، مراجعة وتحقيق: رياض الدباغ، ط٢، مطبعة مهر،(قم، د.ت).
مؤسسة الغري للمعارف الاسلامية،
٤٠. علماء قياديون(اية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي قدس)، مطبعة الزيتون، النجف الاشرف، ٢٠١٠.
ال نجف، عبد الكريم
٤١. من اعلام الفكر والقيادة والمرجعية، مركز الهدى للدراسات الحوزوية،(د.ت).
نجف، محمد امين
٤٢. علماء في رضوان الله، مطبعة الفرقان، (النجف الاشرف، د.ت).
الواسطي، احمد
٤٣.سيرة وحياة الامام الخوئي، دار الهادي للطباعة والنشر،(١٩٩٨م) .
اليوسفي، محمد هادي
٤٤.موسوعة التاريخ الإسلامي، مجمع الفكر الإسلامي(قم، ١٤٢٠هـ).

مناهج الاستنباط في مدرسة الكوفة الفقهية
منهج الرأي انموذجاً/دراسة تحليلية

م.د جبار محارب عبدالله
جامعة الكوفة/كلية التربية الاساسية

مقدّمة:

بدأت الحركة العلمية في مدينة الكوفة بعد تأسيسها بوقت قصير، فأخذت مدرستها الفقهية بالظهور والتوسع بشكلٍ ملحوظ، وقد تجمعت عوامل كثيرة في تأسيس مدينة الكوفة، على رأسها العامل العسكري، بالإضافة إلى العامل الجغرافي والبيئي، ثمّ اجتمعت عوامل متعددة جعلت منها محط رحال رجال العلم والمعرفة، الأمر الذي جعلها تزخر بالعلوم والمعارف، وتحوز قصب السبق في هذا المضمار.

ولأجل الاحاطة باطراف هذا الموضوع ينبغي أنْ يقع الحديث أوّلاً عن مدرسة الكوفة الفقهية، من حيث مكانة مدينة الكوفة الحضارية، وما يرتبط بتأريخ مدرستها الفقهية، وعوامل تطورها وتوسعها، ثمّ بعد ذلك يقع الحديث عن منهج الرأي في هذه المدرسة من حيث تحديد المفهوم، واسباب الظهور كمنهج استنباطي، وموقف المدارس الفقهية منه، فالحديث يقع في مبحثين، وينبغي أنْ يُذكر قبل ذلك تمهيد، يكون الحديث فيه عن تحديد موضوع البحث وتحديد المفردات الواردة في العنوان.

تمهيد: تحديد موضوع البحث.

لأجل تحديد موضوع البحث لابدّ أوّلاً من عرض معاني المفردات الواردة في عنوان البحث حتى يتضح موضوع البحث وخطوطه العامة، والمفردات الواردة هي: المنهج، الاستنباط، المدرسة، الفقه، الرأي.

١ـ المنهج.

لغة: «النهج: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج. وأنهج الطريق، أي استبان وصار نهجاً واضحاً بيناً...، ونهجت الطريق، إذا أبنته وأوضحته. يقال: أعمل على ما نهجته لك، ونهجت الطريق ايضاً، إذا سلكته»[1].

وقوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[٢]، الشرعة والشريعة واحد وهي الطريقة الظاهرة، والمنهاج: الطريق الواضح المستقيم، فقوله تعالى: (شرعة ومنهاجاً) أي ديناً وطريقاً واضحاً[٣].

وفي نهج البلاغة: «فهو[٤] أبلج المناهج» أي أشد الطرق وضوحاً[٥]، «إنّي لعلى بينة من ربي، ومنهاج من نبيي، وإنّي لعلى الطريق الواضح»، «واعلموا أنّكم إنْ اتبعتم الداعي لكم، سلك بكم منهاج الرسول»[٦].

وفي الاصطلاح: ذكرت للمنهج تعاريف كثيرة، قِيل إنَّ أشهرها هُوَ: «الطريق المُؤدّي إلى الكشف عَنْ الحقيقة فِي العلوم بواسطة طائفة مِنْ القواعد العامّة تُهيمن على سير العقل وتحدِّد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[٧].

وعرّف ايضاً بأنّه «مجموعة مِنْ القواعد العامّة يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه مِنْ أفكار أو معلومات، مِنْ أجل أنْ توصله إلى النتيجة المطلوبة»[٨].

٢ـ الاستنباط:

في اللغة: بمعنى الاستخراج والإظهار بعد الخفاء.

وفي الاصطلاح: >هو العملية التي يمارسها الفقيه حينما يكون بصدد استكشاف الحكم الشرعي من الكتاب والسنة، فحينما يلاحظ الفقيه الروايات مثلاً ويجمع بينها ويقف على مفرداتها ويلاحق القرائن المحيطة بها ويستفرغ وسعه في سبيل استظهار المعنى المتحصّل منها وفقاً للضوابط اللغوية والمناسبات العرفية فإنّ هذه العملية بمجموعها يعبّر عنها بالاستنباط، لأنّها تنتج استخراج الحكم الشرعي والوصول إليه<[٩].

والاستنباط بهذا المعنى يساوق معنى الاجتهاد، سواء عرّف الاجتهاد بأنّه: «ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلاً أو قوة قريبة»[١٠]، أم عرّف بأنّه: «استفراغ الوسع في تحصيل الحجّة على الاحكام الشرعية أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول إليها»[١١]، فعلى كلا التقديرين نجد أنّ الاجتهاد يقع وصفاً لقوة الاستنباط والقدرة على تحصيل الحكم الشرعي، كما يقال: بلغ زيد ذروة الاجتهاد، كما يطلق على نفس عملية الاستنباط ومباشرة تحصيل الحكم الشرعي واستنتاجه، كما يقال: اجتهد زيد في المسألة الكذائية.

والذي يبدو أنّ أخذ الجانب الفعلي لعملية الاستنباط في تعريف الاجتهاد هو الاوفق بالقواعد، وذلك للاسباب التالية:

أ- إنّ وظيفة المجتهد هي البحث عن الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية من المصادر المقررة لأجل الوصول إلى ذلك ومعرفته للعمل به، وبالتالي الخروج من عهدة المسؤولية امام الله تعالى، فمراعاة المعيار الثاني تعني ملاحظة الجانب الوظيفي للاجتهاد، وهو ممارسة عملية الاستنباط.

ب - إنّ مراعاة الممارسة الفعلية للاستنباط تستلزم مراعاة جانب الملكة دون العكس، باعتبار أنّ الاستنباط لا يكون إلا عن قدرة علمية عالية على استنباط الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية بعد مراجعة الادلة، فلا يرجع الفقيه الى النصّ الشرعي الذي هو الدليل إلا بعد أنْ يفرغ من اثبات حجّية الدليل وثبوت صحّة الاستدلال به، وعنده قدرة على تطبيق القواعد على مواردها.

ج - إنّ تعريف الاجتهاد بأنّه: استفراغ الوسع...، لم يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي لكلمة (الاجتهاد)، فالاضافة الجديدة هي تطبيق ذلك المعنى على خصوص الشرعيات، ولا يضيف معنى جديداً الى المعنى اللغوي للاجتهاد.

د- إنّ ملاحظة المعيار الأوّل لا يلازم الاستنباط الفعلي، مع أنّ عناوين الادلة التي عنونت المجتهد في المصطلح الفقهي والاصولي بأنّه: (الفقيه، والراوي، والعارف بالأحكام، والناظر في الحلال والحرام) تقتضي أنْ يكون المجتهد مستنبطاً بالفعل، لا مجرد الواجد للملكة وإنْ لم يستنبط، والاجتهاد بمعنى الاستنباط بالفعل هو الذي يكون المتصف به موضوعاً لولاية الافتاء والقضاء، كما أنّه بهذه الصفة موضوع لحرمة التقليد لغيره في الاحكام الشرعية، وأمّا مجرد وجدان الملكة فالظاهر أنّه ليس موضوعاً لهذه الاحكام[١٢].

وعلى ضوء هذه النقاط يظهر أنّ تعريف الاجتهاد على اساس مراعاة جانب الاستنباط الفعلي يشتمل على الجانب المعرفي والوظيفي معاً، ولذلك نجد أنّ المحقق الاصفهاني+، ت: ١٣٦١هـ، ينفي كون الاجتهاد بمعنى الملكة، ويعتبر أنّ الاستنباط لا يكون إلا عن ملكة، حيث قال: «هو استنباط الحكم عن دليله، وهو لا يكون إلا عن ملكة، فالمجتهد

هو المستنبط عن ملكة، وهو موضوع الأحكام، باعتبار انطباق الفقيه والعارف بالأحكام عليه، لا أنّه من الملكات واستفادة الحكم من آثارها، كما في ملكة العدالة والسخاوة والشجاعة»[١٣].

نعم، ينبغي أنْ يكون استفراغ الوسع منصبّاً على تحصيل الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية، فإنّ هذا هو وظيفة المجتهد والفقيه، لا استفراغ الوسع لأجل تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي أو الوظيفة، لأنّ هذا يقتضي أنْ يكون الحكم معلوماً مسبقاً لدى المجتهد، وليس عليه إلا تحصيل الدليل الذي يثبت شرعية ومشروعية العمل به[١٤].

وينبغي ايضاً أنْ يؤخذ في التعريف قيد (القدرة العلمية)، لرفع توهم تحقق الاجتهاد في حال ممارسة ومزاولة عملية الاستنباط حتى في حال لم تكن هناك قدرة علمية على استنباط الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية، ولم تكن هناك معرفة بادلة الاحكام الشرعية والعقلية، والحال أنّ الاعتراف بكون الاجتهاد درجة علمية يفرض في اعتبار تحققه وترتب الآثار الشرعية تحقق القدرة العلمية الناشئة من دراسة وتحقيق قواعد علم اصول الفقه الى حدٍّ تجعل الفقيه قادراً على تطبيق القواعد على مواردها ورد الفروع الى اصولها.

وعلى ضوء ذلك يكون المناسب في تعريف الاجتهاد بأنّه: استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول إليها عن قدرة علمية.

٣ـ المدرسة.

لغة: من درس، والدال والراء والسين أصل واحد، يدل على خفاء وخفض وعفاء، فالدرس الطريق الخفي، يقال: درس المنزل عفا، ومن باب الدرس: الثوب الخلق[١٥]. ومنه: درست السورة أي حفظتها. وفي الحديث: تدارسوا القرآن، أي اقرأوه وتعهدوه لئلا تنسوه، وأصل الدراسة: الرياضة والتعهد للشيء[١٦].

وقوله تعالى: {وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ}[١٧] أي اقرأوا ما فيه، ودراستهم قراءتهم، ودرس الكتاب للحفظ، كرّر قراءته درساً ودراسة[١٨].

و>المدرسة ـ بفتح الميم ـ موضع الدرس، ومدارس اليهود كنيستهم، والجمع مداريس مثل مفتاح ومفاتيح<[١٩]، و>المدرسة الموضع الذي تتعلّم فيه الطلبة، والموضع الذي يقرأ فيه القرآن وغيره<[٢٠].

من خلال كلمات أئمة اللغة يظهر أنّ المدرسة تدلّ على الموضع والمكان الممهّد للتعلّم والتعليم.

المدرسة اصطلاحاً: >مجموعة من الآراء والمباني المجتمعة التي جُمِعت في إطار واحد، وابتدعها واخترعها رئيس تلك المدرسة والتزم بها واعتقدها تابعوه، فيطلق على هذه المجموعة المرتبطة بفرع من الفروع العلمية أو الدينية أو الفلسفية الى غير ذلك بأنّها: مدرسة كذا أو مذهب كذا<[٢١].

٤ـ الفقه.

لغة: وهو بكسر الفاء: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة[٢٢]، والفقه: فهم الشيء، وكلّ علمٍ فهو فقه، والفقه على لسان حملة الشرع: علم خاصّ[٢٣].

الفقه اصطلاحاً: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعيّة عَنْ أدلّتها التفصيلية»[٢٤]، ويُطلق أيضاً على مجموعة الأحكام الشَّرعيّة الفرعيّة وإنْ لمْ تكن معلومة، وتوسَّع بعضهم في تعريفه إلى ما يشمل الوظائف العمليَّة المجعولة مِنْ قِبَل الشارع، أو مِنْ قِبَل العقل عِنْدَ عدم العلم بالحكم الشرعي، مثل وظيفة الاستصحاب أو البراءة أو الاحتياط[٢٥].

توضيح القيود المأخوذة في التعريف:

فتقييد العلم بالأحكام لاخراج العلم بالذوات، مثل العلم بالنباتات والجمادات والحيوانات، والتقييد بالشَّرعيّة لاخراج العلم بالأحكام غَير الشَّرعيّة، كالأحكام العقلية المحضة كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين وأرتفاعهما، والنحوية والتأريخية والطبيعية وغيرها مِنْ الأحكام المعلومة للإنسان في غير مجال الفقه الديني.

والتقييد بالفرعيّة لاخراج العلم بالأحكام الشَّرعيّة الأُصولية، كالعلم بأصول الدين أو العلم بأصول الفقه، أو غيرهما، فالمقصود من الفرعية الاحكام المتعلّقة بأفعال المكلّفين وتروكهم سواء كانت تكليفية كالوجوب والحرمة أم كانت وضعية كالطهارة والملكية، وسواء كانت متعلّقة بالفرد في سلوكه الشخصي أم بالمجتمع والدولة والسلوك العام.

والتقييد بـ(عَنْ أدلّتها) لأجل اثبات شرعية الحكم الذي يتوصل إليه المجتهد، وأمّا قيّد (التفصيلية) فهو لإخراج العلم الحاصل للمُقلِّد، فالمُقلِّد يعلم بالأحكام الشَّرعيّة ليعمل بها، ودليله على كُلّ مسألة هُو دليل إجمالي لا تفصيلي وهو أنَّ هذا الحكم أفتى به مرجع تقليده المجتهد العادل، وَكُلّ ما أفتى به المجتهد الذي قلّده فهو حجّة في حقّه، بينما نجد الفقيه يلتمس لكلِّ مسألةٍ دليلها الخاصّ مِنْ الكتاب أو السنَّة أو غيرهما ممّا يصلح للاستدلال، فأدلّته على الأحكام بهذا الاعتبار أدلّة تفصيليّة(٢٦).

٥- الرأي.

اختلف الأصوليون من أهل السنة في تعريف الرأي: فبعضهم رادف بينه وبين القياس، وبعضهم رادف بينه وبين القياس والاستحسان، وبعضهم رادف بينه وبين القياس والمصالح المرسلة، وبعضهم رادف بينه وبين الاجتهاد بوجه عام سواء كان في فقه الكتاب والسنة أو عداهما. وسوف يأتي في المبحث الثاني تحقيق هذه القضية فانتظر.

ومن خلال عرض المفردات يتضح أنّ موضوع البحث هو أنّ هناك منهج اجتهادي في مدرسة الكوفة الفقهية، يتمثّل بمجموعة من الآراء والمباني المجتمعة التي جُمِعت في إطار واحد، وابتدعها واخترعها رئيس تلك المدرسة والتزم بها واعتقدها تابعوه، وهو الذي يطلق عليه منهج الرأي، ويراد من خلال البحث تحليل هذا المنهج، وبيان معالمه، والاسس التي يرتكز عليها، وتشخيص موقف المدارس الاسلامية الاخرى منه.

ويتضح ايضاً أنّ هذا البحث ينتمي الى علم اصول الفقه، فإنَّ الغاية مِنْ علم أُصول الفقه تتلخّص في تحقيق القُدرة على استنباط الأحكام الشَّرعيّة الفرعيّة مِنْ أدلّتها المُعتبرة، ومعرفة الوظيفة العمليَّة عِنْدَ تعذُّر الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، ولذا فإنَّ تطبيق القواعد الأُصولية مِنْ مُهمّات الفُقهاء والمُجتهدين، وعلى هَذا نعرف أنَّ ملكة الاستنباط لا تحصل عِنْدَ الفقيه إلا إذا درس - في ضمن ما يُدرس - قواعد أُصول الفقه، وأتقن تطبيقها على مواردها، فكما أنَّ علم الفقه يبتني على أُصول الفقه فإنَّ اجتهاد الفقيه يبتني في جزء كبير منه على المهارة في فهم قواعد علم الأُصول والقُدرة على تطبيقها في الموارد المُختلفة.

ومن الواضح أنّ التقعيد في علم أصول الفقه يقتضي مُراعاة معايير في البحث والطرح وتقديم التصوّرات والأحكام، وَهذا يعني ضرورة المنهج؛ لأنَّ المنهج في التفكير والممارسة هُوَ الذي يضيء للباحث سبيل العمل للتفكير في الحلول ومواجهة الأزمات والانعطافات الَّتي تكتنف الحركة العلمية فِي شتى المجالات، فَإنَّ التفكير في المنهج مِنْ شأنه أنْ يلامس الأخطاء الكبرى، بخلاف التفكير فِي غيره فَإنَّهُ إذَا لامس خطأً ما فَإنَّه يبقى فِي دائرة محدودة هُنَا أو هُنَاك.

إنَّ النقد المنهجي هُوَ الذي مِنْ شأنه أنْ يضع أيدينا على مركز وموضع الخلل، وبالتالي التوجّه إلى إصلاحه، وَهَذَا يختصر علينا المسافة، ونكون في غنى عَنْ البحث عَنْ إصلاحات جزئية وسطحية لَيْسَ لها تلك القيمة مِنْ المعالجة.

ومن هنا أتفق الاصوليون على أنّ علم الاصول هو من العلوم الآلية، فهو علم آلي ووسيلة لعلم الفقه وعملية الاستنباط، وأنّه وضع كمقدّمة لعلم الفقه، بل من اعظم مقدّمات الفقه[٢٧]، فهو فن توظيف النصوص التي هي بمنزلة الادوات وعدّة العمل، وهو علم قانون الاستنباط، الذي يعلمنا المنهج الصحيح للاستنباط، فدور علم الاصول هو تقديم القواعد التي يحتاج إليها الفقيه في مقام الاستنباط، حيث به تعرف طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، على الرغم من صعوبة مداركها ودقة مسالكها.

المبحث الأوّل: تأسيس مدرسة الكوفة الفقهية وعوامل تطورها وتوسعها.

لم يمر وقت طويل على تأسيس مدينة الكوفة، حتى أخذت مدرستها الفقهية بالظهور، وقد تجمعت عوامل كثيرة في تأسيس مدينة الكوفة، على رأسها العامل العسكري، بالإضافة إلى العامل الجغرافي والبيئي، ثمّ اجتمعت عوامل متعددة جعلت منها محط رحال رجال العلم والمعرفة، الأمر الذي جعلها تزخر بالعلوم والمعارف، وتحوز قصب السبق في هذا المضمار.

ولأجل الاحاطة باطراف هذا الموضوع ينبغي أنْ يقع الحديث أوّلاً عن نشأة الكوفة، وعن مكانتها الحضارية ثانياً، ثمّ عن ما يرتبط بتأريخ مدرستها الفقهية ثالثاً، ثمّ عن عوامل تطورها وتوسعها رابعاً، فالحديث يقع في اربعة مطالب.

المطلب الأوّل: تأسيس الكوفة.

أكدت النصوص التاريخية التي تتحدث عن الكوفة وأهلها، أنّ هناك عوامل كثيرة اجتمعت في تأسيس مدينة الكوفة، على رأسها العامل العسكري، بالإضافة إلى العامل الجغرافي والبيئي، فالكوفة هي (كوفة الجند)، وهي (دار هجرة ومنزل جهاد)، فبعد أنْ فتحت الجيوش الاسلامية العراق، >شعروا بالحاجة إلى إنشاء دار هجرة على تخوم البلاد المفتوحة، تكون بمثابة المعسكر والمركز للهجرة في الوقت نفسه، وعلى ذلك تشكل الكوفة ثمرة مباشرة لعملية من عمليات الفتح الخاطف... ذلك إنّ الكوفة تحتل موقع القلب من المنطقة<[٢٨].

وقد ذكر البلاذري، ت: ٢٧٩هـ، أنّ >تكوين الكوفة في سنة ثمانية عشرة<[٢٩]، وذكر الحموي، ت: ٦٢٦هـ: >وأمّا تمصيرها وأوّليته فكانت.. في السنة التي مصرت فيها البصرة، وهي سنة ١٧، وقال قوم: إنّها مصرت بعد البصرة بعامين في سنة ١٩، وقيل سنة ١٨<[٣٠]، ويرى بعض الباحثين أنّ >مدينة الكوفة كأختها مدينة البصرة التي سبقتها في التأسيس ثلاث سنين، فقد تأسست مدينة البصرة عام ١٤هـ، ومدينة الكوفة عام (١٧هـ) في أصحّ الروايات<[٣١].

وذكر البلاذري، ت: ٢٧٩هـ، بهذا الصدد: >أقام المسلمون بالمدائن واختطوها وبنوا المساجد فيها، ثمّ إنّ المسلمين استوخموها واستوبؤها، فكتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر، فكتب إليه عمر أنْ ينزلهم منزلاً غربياً... فخرجوا حتى أتوا موضع الكوفة اليوم فانتهوا إلى الظهر، وكان يدعى خد العذراء، ينبت فيها الخزامي والاقحوان والشيح والقيصوم والشقائق فاختطوها<[٣٢].

إنّ الكوفة كانت تتمتع بموقع جغرافي متميز، حيث كانت مركزاً تجارياً وصناعياً ملحوظاً في حياة المجتمع الإسلامي في القرن الأوّل الهجري، وازدهرت فيها صناعة المنسوجات الحريرية، وكانت هذه المصنوعات تلقى رواجاً في الأقطار الإسلامية، وكانت محاطة بقرى كثيرة، وفيها من غير المسلمين عدد كبير، كالنصرانية في الحيرة وغيرها، ووفد عليها أربعة آلاف من رعايا الفرس عُرفوا بحمراء الديلم[٣٣].

وكلّ من درس جغرافية الكوفة وخططها الأولى أشاد بأهمية موقعها الجغرافي، وعمقها الحضاري والثقافي، يقول المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون: >فالكوفة كانت مركزاً مهما لحادث اجتماعي عظيم، وعاصمة لتأسيس الحضارة الإسلامية آنذاك،.. ولم تكن أختها البصرة ولا دمشق، حتى ولا الفسطاط والقيروان لتعرض لنا صورة واضحة رصينة كالكوفة، وذلك في التمصير وتثبيت القبائل البدوية لفاتحة المنتصرة، واستقرارها على حافة الصحراء، في ريف مماس إلى لسان من الرمل اليابس النافذ في منطقة تروى بمياه شط عظيم (الفرات)، وفي جزء من ذلك القطر الذي كانت له مدينة زاهرة في الأزمنة الغابرة<[٣٤].

وقد كثرت الهجرة إلى الكوفة من ذوي العقائد المتباينة، واختلطوا بمجتمع الكوفة، وكان أكثر هؤلاء يترقبون الفرص للفتك بالمسلمين، انتصاراً لدياناتهم التي قضى عليها الإسلام[٣٥].

ثمّ زخرت الكوفة بالموالي، فكان لهم أثر محسوس في تطور الحياة الاجتماعية، وبهذا أصبحت الكوفة تموج بعناصر مختلفة، ولا تتحد في الرأي، ولا تتفق في الاتجاه، وهذا الاختلاط يوجد اضطراباً، وعدم الاستقامة في الأمور، وكان له أثر واضح في أخلاق أهل الكوفة، قد لحضه حذيفة بن اليمان من قبل فبينه في خطاب له قائلاً: >يا معشر أهل الكوفة، إنّكم أوّل ما مررتم بنا كنتم خيار الناس، فغيرتم بذلك زمان عمر وعثمان، ثم تغيرتم وفشت فيكم خلال أربع: بخل، وخبّ[٣٦]، وغدر، وضيق، لم تكن فيكم واحدة منهن، فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم، فعلمت من أين يأتي، فإذا الخبّ من قبل النمط، والبخل من قبل فارس، والغدر من قبل خراسان، والضيق من قبل الأهواز<[٣٧].

وحين أتسع نطاق الحركة العلمية كانت الكوفة مركزاً هاماً لمختلف العلوم، وقد ظهر علم الكلام، وكثر الجدل حول العقائد، وأهمها البحث عن الإمامة.

وقد أزداد نشاط ذوي العقائد الفاسدة، والآراء الشاذة، فأظهروها على سبيل النقاش العلمي، فكانت تلك الآراء تأخذ مفعولها في المجتمع، ويتناقلها الناس ومصدرها الكوفة.

المطلب الثاني: مكانة الكوفة الحضارية.

إنّ الكوفة لها مكانتها الحضارية، إذ لها عمق حضاري، >فقد تأسست مدينة الكوفة على أنقاض مدينة الحيرة، تلك المدينة العربية العريقة التي كانت عاصمة لدولة المناذرة في عصر ما قبل الإسلام، فأصبحت الكوفة وريثة الحيرة...، كما ورثت خصائها العلمية والفكرية...، وقد عدّت الحيرة في عصرها الذهبي أحدى المدن العلمية الخمس التي تدرس الفلسفة اليونانية...، وقد امتدت هذه الحركة العلمية إلى الكوفة منذ تأسيسها عام ١٧هـ<[٣٨].

يقول المؤرخ السيد حسين البراقي في تاريخ الكوفة: >إنّ الكوفة تسلّمت الامانة من الحيرة...، وحدة المكان والزمان واللغة ورابطة الدم، وانسكاب الحيرة في الكوفة يستلزم أنْ تتحول المزايا الأدبية من الحيرة إلى الكوفة<[٣٩].

وقد كثرت الهجرة إلى الكوفة من ذوي العقائد المتباينة، واختلطوا بمجتمع الكوفة، وكانت الكوفة تزخر بالموالي، فكان لهم أثر محسوس في تطور الحياة الاجتماعية وبهذا أصبحت الكوفة تموج بعناصر مختلفة، ولا تتحد في الرأي، ولا تتفق في الاتجاه، وهذا الاختلاط يوجد اضطراباً، وعدم الاستقامة في الأمور، وكان له أثر واضح في أخلاق أهل الكوفة، قد لحظه حذيفة بن اليمان من قبل فبينه في خطاب له قائلا: >يا معشر أهل الكوفة، إنّكم أوّل ما مررتم بنا كنّا خيار الناس، فغيرتم بذلك زمان عمر وعثمان، ثمّ تغيرتم وفشت فيكم خلال أربع: بخل، وخب[٤٠]، وغدر، وضيق، لم تكن فيكم واحدة منهن، فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم، فعلمت من أين يأتي، فإذا الخب من قبل النمط، والبخل من قبل فارس، والغدر من قبل خراسان، والضيق من قبل الأهواز<[٤١].

وقد تميزت الكوفة عن غيرها من الأمصار الإسلامية في ولائها لأهل البيت^، وإخلاصها وتفانيها في هذا الولاء، بخلاف الانطباع السائد عند البعض حول هذه المدينة، وهو انطباع سلبي جاء نتيجة لبعض القراءات الناقصة لبعض الأحداث التاريخية.

وقد رويت روايات كثيرة عن أهل البيت^، تشيد بالكوفة وأهلها، مما حدى ببعض الرواة والمحدثين إلى إفراد الحديث عن ذلك في مؤلفات كثيرة تحت عنوان: (فضل الكوفة)[٤٢].

ومن هذه الروايات على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ ما روي عن رسول الله' أنّه قال: >الكوفة جمجمة العرب، ورمح الله تبارك وتعالى، وكنز الإيمان...<[٤٣].

٢ـ ما روي عن أمير المؤمنين× أنّه قال: >مكة حرم الله، والمدينة حرم رسول الله'، والكوفة حرمي، لا يريدها جبار بحادثة إلا قصمه الله<[٤٤].

٣ـ ما روي عن الصادق× أنّه قال: >مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين عليه السلام، الصلاة فيها بمائة ألف صلاة...، والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين عليه السلام، الصلاة فيها بعشرة آلاف صلاة...، والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين عليه السلام، الصلاة فيها بألف صلاة...<[٤٥].

٤ـ ما روي عن أبي عبد الله× أنّه قال: >الكوفة روضة من رياض الجنة، فيها قبر نوح وإبراهيم'، وقبر ثلاثمائة نبيّ وسبعين نبيّاً، وستمائة وصيّ، وقبر سيد الأوصياء أمير المؤمنين عليه وعليهم السلام<[٤٦].

٥ـ قال عبد الله بن الوليد: >دخلنا على أبي عبد الله× في زمن مروان، فقال لنا: ممن أنتم؟، فقلنا له: من أهل الكوفة، فقال لنا: إنّه ليس بلد من البلدان، ومصر من الأمصار، أكثر محبّاً لنا من أهل الكوفة، إنّ الله هداكم لأمرٍ جهله الناس، فأجبتمونا وأبغضنا الناس، وصدّقتمونا وكذّبنا الناس، واتبعتمونا وخالفنا الناس، فجعل الله تعالى محياكم محيانا ومماتكم مماتنا...<[٤٧].

المطلب الثالث: تأريخ مدرسة الكوفة الفقهية.

لقد استخدم لفظ المدرسة في البحوث العلمية بشكلٍ كثير، حيث يقال: المدارس الفلسفية أو المدارس الفقهية، كمدرسة أهل الحديث، أو مدرسة أهل الرأي، وهكذا بالنسبة الى سائر أنواع العلوم، ومن الواضح أنّ لفظ المدرسة لم يستخدم في معناه الحقيقي، أي المكان الخاصّ الذي يدرس ويتعلّم فيه الأدب أو الفقه أو الفلسفة، وإنّما

المراد منه بقرينة الاضافة >مجموعة من الآراء والمباني المجتمعة التي جُمِعت في إطار واحد، وابتدعها واخترعها رئيس تلك المدرسة والتزم بها واعتقدها تابعوه، فيطلق على هذه المجموعة المرتبطة بفرع من الفروع العلمية أو الدينية أو الفلسفية الى غير ذلك بأنّها: مدرسة كذا أو مذهب كذا، وهذا الاستعمال في الواقع يكون من المجاز والكناية بالقياس الى المعنى اللغوي<[٤٨].

لقد تأسست مدرسة الكوفة الفقهية في وقت مبكر، حيث إنّ الكوفة كانت مهيئة لتقبل العلوم والمعارف، باعتبار أنّ الكوفة تعتبر امتداداً للحيرة، تلك المدينة التي لها عمق حضاري وتأريخي، لأنّ وحدة المكان والزمان واللغة ورابطة الدم وانسكاب الحيرة في الكوفة يستلزم أنْ تتحول المزايا الأدبية والحضارية من الحيرة إلى الكوفة.

إنّ المدن كانت ولا تزال دون الريف والقرى مركزاً للعلم والفن والأدب؛ لأنّها أوفر مؤناً وأوسع عمراناً، تتوفر فيها الوسائل المهيئة للحركة الفكرية أكثر من غيرها، لأنّ العمران ووسائل العمران تستتبع شيئاً من الغنى والرفاهية، وهذه تستتبع شيئاً من الرقي في الفكر والعاطفة والذوق، وعند ذلك يحدث الرأي وتبتدع الطريقة، فينشأ العلم ويعمر الأدب.

وعلى هذا الأساس كانت مدرسة الكوفة، مدرسة آداب اللغة العربية على الأكثر دون بقية العلوم، لأنّ كلّ شيء فيها عربي، وقد قيل: آداب اللغة العربية ميراث الكوفة، وكانت الكوفة بعيدة عن الذهنية الهندية التي طغت موجتها على البصرة، وبعيدة عن مخلفات الأدب الفارسي الذي غشى المدرسة البغدادية.

لقد جمع المسلمون في الكوفة بين العلم والجهاد، فالكوفة وليدة حركة جهاد مستمرة قادها المسلمون لفتح البلدان ودخول أهلها في الإسلام، كما أنّها شهدت جهاد آخر لا يقل شأناً عن الجهاد الأوّل، وهو الجهاد العلمي والتعليمي، ففاض منها الجهاد والعلم معاً إلى بقية البلدان، حيث كانت الكوفة ـ ومنذ تأسيسها ـ منطلقاً للدرس القرآني والحديثي الذي كان يحمله الصحابة في عمق وعيهم وإيمانهم، فانطلق من جوانحهم ليملأ اجواء هذه الأرض المباركة من عبق القرآن الكريم، وأحاديث وتعاليم الرسول الكريم'.

انطلقت مدرسة الكوفة الفقهية وبدأت بجامعها، وكان نواة تلك المدرسة هم الصحابة الذين نزلوا ارضها، سبعون من البدريين، وثلاثمائة من أصحاب بيعة الشجرة[٤٩].

ويمكن القول بأنّ بداية الحركة العلمية في الكوفة كانت متزامنة مع بدايات نشأة هذه المدينة وتمصيرها، فبعد أنْ نزلها جند الإسلام، واتخذوا منها مسكناً، تأسس مسجدها، واتخذ منه مكاناً للعبادة والتعليم، حيث بعث إليها عمر بن الخطاب، الصحابيين عمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وجاء في كتاب عمر إلى أهل الكوفة: >إنني بعثتُ إليكم عماراً أميراً، وابن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب محمدٰ، من أهل بدر، فاسمعوا لهما واقتدوا بهما، وقد آثرتكم بعبدالله على نفسي<[٥٠].

وفي فترة وجود ابن مسعود في الكوفة نجد أنّه قد تفرّغ لمهمة التربية والتعليم لأهل الكوفة، وضمن تخصصه الذي عُرف به، وهو القرآن الكريم، وبيان أصول تلاوته وتفسيره، فتخرج عليه بعض القراء المعروفين، مثل زر بن حبيش الشكري العطاري ت:، الذي: >قرأ على عبد الله بن مسعود القرآن كلّه، في كلّ يومٍ آية واحدة، لا يزيد عليها شيئاً، فإذا كانت آية قصيرة استقلها زر من عبد الله، فيقول عبد الله: خذها، فوالذي نفسي بيده، خير من الدنيا وما فيها<[٥١].

و>كان ـ ابن مسعود ـ معدوداً في أذكياء العلماء<[٥٢]، وقد روي عن رسول اللهٰ قوله: >مَنْ أحبّ أنْ يقرأ القرآن غضاً كما أُنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد<[٥٣]، ويقصد عبدالله بن مسعود، وفي رواية اخرى: >مَنْ سرّه أنْ يقرأ القرآن غضاً كما أُنزل فليسمعه من ابن مسعود<[٥٤]، >ما دخل الكوفة أحد من الصحابة أنفع علماً ولا فقهاً صاحباً من عبد الله<[٥٥].

والحديث ناظر إلى قدوم أبن مسعود المبكر إلى الكوفة، إذ لم يكن أنفع علماً ولا أفقه منه فيها، ولكنْ بعد عودة أبن مسعود إلى المدينة ووفاته سنة اثنين وثلاثين[٥٦]، تغيرت أوضاع الكوفة، حيث دخلها الإمام علي× سنة (٣٥هـ)، وفاض العلم من جوانبها.

والصحابي حذيفة بن اليمان، الذي كان قد نزل الكوفة والمدائن بعدها، كانت له حلقة درس واسعة في مسجد الكوفة.

ولم يقتصر الأمر في هجرة مَنْ هاجر إلى الكوفة على الجيش الذي جاء مع سعد بن أبي وقاص لفتح العراق، وإنّما شهدت الكوفة هجرة واسعة من الجزيرة العربية عامّة، ومن بلاد اليمن خاصّة، بالإضافة إلى هجرة القوميات الأخرى إليها، وخاصّة من طبقة الموالي الذين عرفوا فيها بالحمراء، الذين يذكرهم البلاذري في الفتوح بقوله: >كان مع رستم يوم القادسية أربعة الآف يسمّون جند شاهنشاه فاستأمنوا على أنْ ينزلوا زهرة بن حوية السعدي من بني تميم، وأنزلهم سعد حيث اختاروا، وفرض لهم في ألف ألف، وكان لهم نقيب منهم يقال له ديلم، فقيل حمراء ديلم،.. قال أبن مسعود: والعرب تسمّي العجم الحمراء، ويقولون جئت من حمراء ديلم كقولهم: جئت من جهينة وأشباه ذلك...<[٥٧].

>وقد لعب ـ هؤلاء ـ دوراً ثقافياً أساسياً في الكوفة قبل سنة (٤٠ هجرية)، وفي البصرة إلى نهاية سنة (٨٣ هجرية)...<[٥٨].

ولهذا تميزت الكوفة عن غيرها من الأمصار والبلدان، بأنّها: >مهد الفقهاء والمشرعين الاقدمين<[٥٩]، و>قبة الإسلام<، وأنّها: >رأس العرب<، و>مدينة الإسلام<[٦٠]، إلى غيرها من الكلمات الواردة بحقّ الكوفة وأهلها.

ومهما يكن من أمر، فالحياة العلمية وحركتها المتنامية في الكوفة بدأت مع تمصيرها، واستمرت في تألقها العلمي، والذي بلغ ذروته بقدوم الإمام علي× إليها، متخذاً منها عاصمة للعالم الإسلامي.

دور الإمام علي× في تنمية العلوم الإسلامية في مدرسة الكوفة:

في الثاني عشر من شهر رجب عام (٣٦هـ) دخل الإمام علي بن أبي طالب× مدينة الكوفة قادماً إليها من البصرة بعد فراغه من موقعة الجمل، وأصبحت الكوفة عاصمة للعالم الإسلامي، وقائدة للأمة[٦١].

وكان انتخاب الإمام علي× للكوفة مدروساً بعناية فائقة، ومبنياً على اسس واقعية، وله خلفيته الحضارية والعقائدية، بالإضافة إلى أهمية الكوفة عسكريا، إذ إنها حلقة الوصل بين الجزيرة العربية وبلاد الشام، وبلاد الشرق.

>إنّ الحياة العلمية افتتحت عهداً جديداً حالما وفد أمير المؤمنين× إليها سنة (٣٥هـ)، وأضحت السنوات الخمس التي مكث فيها بالكوفة منذ وفوده إليها حتى استشهاده سنة (٤٠هـ) تمثل العصر التأسيسي لغير واحد من العلوم الإسلامية، ذلك أنّ الإمام علياً× عنى عناية فائقة بغرس وتنمية الحياة العلمية، ولم تمنعه الحروب والاضطرابات التي استغرقت منه زمناً وجهداً كبيراً، من مهمته العلمية في هذه الحاضرة الجديدة، فكان نشر العلوم الاسلامية شاغله الاعظم، وكانت تربية وإعداد النخبة من حملة هذه العلوم وظيفته التي ما أنفكّ مواظباً عليها في السلم والحرب، وفي الحضر والسفر، وفي الكوفة وخارجها، ففي كلّ زمانٍ كان معلماً، وفي كلّ مكانٍ حلَّ فيه كان معلماً أيضاً، وحرص تلامذته على الإفادة منه وحفظ ما يلقيه إليهم أينما كانوا<[٦٢].

يقول أنس بن سيرين[٦٣]: أتيت الكوفة، فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا[٦٤].

ففي أي بلد من بلاد المسلمين ـ غير الكوفة ـ تجد مثل هذا العدد الضخم من المحدثين أو الفقهاء؟؟

هذه هي الكوفة، وهذا هو حالها في الحديث والفقه، وليس هذا بكثير أو مستغرب في مدينة ضمت نحو ألف وخمسمائة صحابي، بينهم نحو سبعين بدريا، على رأسهم عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب باب مدينة العلم×.

المطلب الرابع: عوامل تطور مدرسة الكوفة الفقهية.

إنّ تزايد حاجات المجتمع الإسلامي بلحاظ نموه واتساع نطاقه مع مرور الوقت وظهور مسائل فقهية جديدة لا عهد له بها أجبر الفقهاء على التعمق في البحث، وبذل المزيد من الجهد لفهم الكتاب وسنة المعصومين، وأنْ يسلكوا طريقاً لفهم الدين، والكشف عن الأحكام، من زاوية نظر جديدة بالاستفادة من عناصر مشتركة ومحددة.

وعلى أثر ذلك طرحت مواضيع أصولية حديثة، شكّلت في المراحل اللاحقة أرضية مناسبة لتطور علم الأصول وتوسعه، فبعد أنْ كانت المدينة المنورة جامعة أهل البيت، ففي أخريات حياة الإمام الصادق انتقلت هذه المدرسة إلى الكوفة.

فاتخذت الكوفة فكرة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، وأصبحت هذه البلدة والمدرسة المتكونة فيها أساساً لبناء التراث الفكري الاسلامي عموماً والشيعي خصوصاً. وهذا العمل كان ضرورياً لمنع الانحراف في فهم الدين، والحد من استخدام قواعد غير صحيحة في الكشف عن الحكم من الكتاب والسنة، وبصورة عامّة لمواجهة المناهج الخاطئة والطرق الباطلة في هذا السبيل.

وقد اهتم الأئمة من أهل البيت^ قبل غيرهم بهذه المسألة، وراحوا يملون على أصحابهم القواعد الكلية، والعناصر المشتركة في الاستنباط، لتمييز الغث من السمين في مسالك الاجتهاد.

وهناك عوامل واسباب متعددة لها تأثيرها الواضح على سير الحركة العلمية وتطوره في مجال الفقه بالنسبة الى مدرسة الكوفة الفقهية، ويمكن ضبط بعض هذه الاسباب:

١ـ كثرة الصحابة الذين نزلوا الكوفة.

ولعلّ أوسع مَنْ كتب عن الكوفة وطبقات الكوفيين هو محمد بن سعد الزهري، صاحب كتاب الطبقات، حيث ذكر قوائم متعددة بأسماء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ممن نزل الكوفة، تحت عنوان: (تسمية مَنْ نزل الكوفة من أصحاب رسول الله، ومَنْ كان بها بعدهم من التابعين وغيرهم من أهل الفقه والعلم)، مبتدأ بطبقة الصحابة، ثمّ الطبقة الأولى: (من أهل الكوفة بعد أصحاب رسول الله..)، ثمّ يذكر الطبقات الأخرى ويوصلها إلى الطبقة التاسعة(٦٥).

يقول السيد البراقي: >لقد أورد ابن سعد في الطبقات تراجم (٨٥٠) تابعياً ممن نزل الكوفة...، وكان لأكثرهم المكانة العليا الروحية، والمنزلة السامية في الزعامة، وكلهم رواة محدثون تلقوا الحديث من الصحابة، وانتهلوا من المنبع الفياض باب مدينة العلم الإمام علي أمير المؤمنين×، كما نزل الكوفة الجم الغفير من حفاظ الحديث، وممن تلقى العلم من الأئمة الهداة كالحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وغيرهم من الأئمة^، لا سيما بعد ما دخلوا الكوفة وبثوا العلم فيها، وخصوصاً من روى عن الإمام الصادق× يوم ازدهر العلم في عصره واتسع نطاقه<(٦٦).

لقد امتلأت مدينة الكوفة بالقراء والمحدثين، حتى بلغ هؤلاء نحو أربعة آلاف عالم، وكان يساعد الصحابي عبدالله بن مسعود في مهمته العلمية بعض من أصحاب رسول الله' من مثل سعد بن أبي وقاص، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وأبي موسى الأشعري.

٢ـ نزول أمير المؤمنين× فيها، واتخاذها عاصمة للدولة الاسلامية.

لقد كان باب مدينة العلم× كثير العناية بالعلم، فأخذ× يهتم بتفقيه المسلمين، حتى أصبحت الكوفة لا مثيل لها بين البلدان، خاصّة وقد انتقل معه إليها أقوياء الصحابة، فقد توطن الكوفة نحو ألف وخمسمائة صحابي بينهم حوالي سبعين بدرياً، سوى مَنْ أقام فيها ونشر العلم بين أهلها، ثمّ انتقل إلى بلد آخر.

يقول أنس بن سيرين: أتيت الكوفة، فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا(٦٧).

وكان من النتاج في مدرسة الكوفة نهج البلاغة، الذي هو أعظم كتاب أسلامي بعد كتاب الله الشريف، ألقى الإمام أمير المؤمنين× معظم مواده من على منبر الكوفة، فهذا النتاج الفكر والأدبي الشيعي الأصيل مما قدمته مدرسة الكوفة.

كما أنّ الإمام علي× أملى قواعد النحو على أبي الأسود الدؤلي في الكوفة، وكذا انتجت لنا الكوفة الهاشميات الخالدات للكميت الأسدي الذي كانت الكوفة موطنه.

٣ـ تواجد عدد كبير من التابعين في الكوفة، حيث إنّ عدد التابعين فيها ٨٥٠ تابعياً، وكان لاكثرهم المكانة العليا الروحية، وكلهم رواة محدثون تلقوا الحديث من الصحابة، وانتهلوا من المنبع الفياض باب مدينة العلم الامام علي امير المؤمنين×(٦٨).

٤ـ تواجد الامام الصادق× فيها يوم أتيحت له الفرصة في الفترة بين انقراض دولة الأمويين وبداية تكوين دولة بني العباس، إذ لم يتفرغوا بعد إلى سحق الخطط الغير الملائمة لنزعاتهم، فنشر× أحاديث جده النبي' وآبائه الهداة^، وبث علومه في أرجاء البسيطة.

وكانت مدة بقاء الإمام الصادق× في الكوفة في أيام أبي العباس السفاح حوالي سنتين، وفي هذه الفترة كان الامام الصادق× ينشر أصول المذهب الشيعي، لعدم وجود معارضة

قوية من قبل السلطات، فازدلفت إليه الشيعة من جميع الجوانب لتأخذ منه العلم، وترتوي من منهله العذب، وتروي عنه الأحاديث في مختلف العلوم[٦٩].

وقد صنف الحافظ أبو العباس بن عقدة الهمداني الكوفي، ت: ٣٣٣هـ كتاباً في أسماء الرجال الذين رووا الحديث عن الإمام الصادق×، فذكر ترجمة (٤٠٠٠) رجل، خرج فيه لكلّ رجل الحديث الذي رواه[٧٠].

وقد ألّف أربعمائة رجل من أجوبة مسائله× أربعمائة مصنف سموها الأربعمائة، ويوجد كثير منها اليوم في أيدينا، ولقد بقى في الكوفة سنتين أيام أبي العباس السفاح، فازدلفت إليه الشيعة من كلّ فج زرافات ووحداناً، تسقى منه العلم، وترتوي من منهله العذب الروي، وتروي عنه الأحاديث في مختلف العلوم، وكان منزله× في بني عبد القيس.

وعظمت مدرسة الكوفة عندما كان الإمام الصادق× فيها، فعكف حوله الفقهاء والرواة بحيث كان يصعب الوصول إليه، قال محمد بن معروف الهلالي[٧١]: >مضيت إلى الحيرة إلى جعفر بن محمد، فما كان لي فيه حيلة من كثرة الناس، فلما كان اليوم الرابع رآني فأدناني، وتفرق الناس عنه، ومضى يريد قبر أمير المؤمنين× فتبعته وكنت أسمع كلامه وأنا معه أمشي<[٧٢]. وقال الحسن بن علي بن زياد الوشاء البجلي لأبن عيسى القمي: >أنّي أدركت في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ تسعمائة شيخ كلّ يقول حدثني جعفر بن محمد،<[٧٣].

وممن أكثر من الرواية عنه أبان بن تغلب بن رباح أبو سعيد البكري الجريري، نزيل كندة المتوفى سنة ١٤١هـ، فأنّه روى عنه× ٣٠٠٠٠ حديث[٧٤]، وممن أكثر الرواية عنه وعن أبيه الإمام الباقر، محمد بن مسلم بن رباح الكوفي المتوفى سنة ١٠٥هـ، فأنّه روى عنهما، ٤٠٠٠ حديث[٧٥].

٥ـ وجود جمع غفير من حفاظ الحديث، وممن تلقى العلم من الأئمة الهداة كالحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وغيرهم من الأئمة^، لاسيما بعد ما دخلوا الكوفة وبثوا العلم فيها وخصوصاً مَنْ روى عن الإمام الصادق× يوم أزدهر العلم في عصره وأتسع نطاقه.

٦ـ الاسر العلمية.

من الأمور التي ساعدت وساهمت في ازدياد ونشاط الحركة الفقهية في مدرسة الكوفة هو وجود البيوتات العلمية الكوفية في هذه البلدة، التي عرف الكثير منها بالانتساب إلى الإمام الصادق×، واشتهرت بالفقه والحديث كبيت آل أعين، وبيت آل حيان التغلبي، وبيت عطية، وبيت بني دراج وغيرهم من البيوتات العلمية الكوفية، التي عرفت بالتشيع واشتهرت بالفقه والحديث(٧٦).

٧ـ وجود عدد من الفقهاء الكبار.

اتخذت الكوفة فكرة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، وأصبحت هذه البلدة والمدرسة المتكونة فيها أساساً لبناء التراث الفكري الاسلامي عموماً والشيعي بشكلٍ خاصّ، فبعد ما تكللت جهود الإمامين الباقر والصادق، بالنجاح حين كونوا طبقة نيرة من فقهاء الشيعة في المدينة المنورة، وكان لتلك الطبقة وبخاصّة الكوفيين منهم أثر كبير في استنباط الأحكام، وفي ترسيخ فكرة الاجتهاد بين الفقهاء، كما أنّ الاجتهاد أصبح من ذلك العهد من أشهر مميزات الشيعة.

وأصبحت مدرسة الكوفة تناظر مدرسة المدينة المنورة التي هي أسبق منها من حيث النشوء، وأصبح للفقه الاسلامي مدرسة الى جانب مدرسة لتفسير القرآن، ومدرسة للحديث الشريف، ومدرسة للغة العربية، وللعلوم الاخرى مدارس، فتعقد في مسجد الكوفة المناظرات، ويلتف الدارسون حلقات حول شيوخهم.

وأصبح للكوفيين في فن المناظرة والجدل مقام معروف، فذكر ابن الفقيه أنّ الحسن بن زيد قال في مناظرة بين ابن عياش الكوفي، وابي بكر الهذلي البصري: ياابابكر لا تغالب أهل الكوفة ولا تفاخرهم فإنّهم اكثر فقهاء وأشراف منكم(٧٧).

ومن الفقهاء البارزين في الكوفة آنذاك:

١ـ إبراهيم بن يزيد النخعي (المتوفّى ٩٦ هـ).

٢ـ حمّاد بن أبي سليمان تلميذ النخعي (المتوفّى١٢٠هـ).

٣ـ الإمام أبوحنيفة النعمان بن ثابت (المتوفّى١٥٠ هـ) تلميذ حماد بن ابي سليمان.

٤ـ محمد بن حسن الشيباني (المتوفّى ١٨٩هـ) تلميذ ابي حنيفة.

٥ـ أبو يوسف القاضي (المتوفّى ١٨٢هـ) مؤلّف كتاب الخراج تلميذ ابي حنيفة.

المبحث الثاني: منهج الرأي وموقف المدارس الفقهية منه.

الحديث في هذا المبحث يقع أوّلاً عن التعريف بمنهج الرأي، وابرز معالمه، والتعرف على مؤسّس هذا المنهج الاستنباطي، والاسباب التي أدّت الى ظهوره، ثمّ عن موقف المدارس الفقهية الاخرى منه، فالحديث يقع في ثلاثة مطالب.

المطلب الأوّل: التعريف بمنهج الرأي.

إنّ مناهج الاستنباط في مدرسة الكوفة الفقهية متعددة، وأحد تلك المناهج هو منهج الرأي، ولأجل تشخيص مواطن الاختلاف بين هذا المنهج عمّا عداه يجدر أوّلاً التعرض الى تعريفه.

اختلف الأصوليون من أهل السنة في تعريف الرأي:

١ـ فبعضهم رادف بينه وبين القياس، فقد جعل الشافعي، ت:٢٠٤هـ، الاجتهاد والقياس اسمان لمعنى واحد، بقوله: «فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد»(٧٨).

٢ـ وهناك مَنْ يرى أنّ الرأي يساوق (الإلهام) أو ما يماثله، ولعلّ أوّل مَنْ قال بهذا ابن تيمية، حيث جاء في مجموع فتاواه: >وقال شيخ الإسلام: القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي.

قال: فمتى ما وقع عنده، وحصل في قلبه ما يظن معه أنّ هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى لله ورسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة.

فإلهام مثل هذا دليل في حقّه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه<(٧٩).

٤ـ وقال أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام: >والمتتبع لما روي عن العصر الأوّل في (الرأي) يرى أنّهم كانوا يستعملون هذه الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة (العدالة).

وبعبارة أخرى: ما يرشد إليه الذوق السليم مما في الأمر من عدل وظلم<[٨٠].

٥ـ وقال ولي الله الدهلوي في كتابه حجّة الله البالغة: >إنّ الرأي هو حمل النظير على النظير، والرد إلى أصل من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار، وهو نصب مظنة الحرج أو مظنة المصلحة علّة للحكم<[٨١].

٦ـ وقال الشوكاني، ت:١٢٥٥هـ: >واعلم أنّه لا خلاف في أنّ رأي المجتهد عند عدم الدليل إنّما هو رخصة له، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال<[٨٢].

٧ـ وذكر عبدالوهاب خلاف أنّ «الاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد في استنباط الأحكام بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو البراءة الأصلية، أو العرف، أو غيرها من الأمارات التي اعتبرها الشارع...، والرأي بهذا المعنى أخصّ من الاجتهاد؛ لأنّه نوع من انواعه.

وفقهاء العراق سمّوا أهل الرأي بهذا المعنى، لأنّهم عنوا بالاستنباط من معقول النصّ، وبالقياس، والاستحسان، ولم يقفوا مع ظواهر النصوص، ولم يتحرجوا من الإفتاء حيث لا نصّ، فهم أطلقوا لعقولهم عنان التفكير في حكم النصوص ومعقولها، والتوسع في القياس والاستحسان...

فالاجتهاد بالرأي أي بالتفكير العقلي هو الاجتهاد حيث لا نصّ في استنباط الحكم بغير النصوص من الأدلة والأمارات الشرعية»[٨٣].

ويمكن استنتاج مفهوم الرأي من خلال ما نُقل عن ابي حنيفة، حيث ينقل أنّه قال في مقام تحديد نهجه العام في الاستنباط: «إنّي آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده أخذت بسنة رسول الله ، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول اصحابه مَنْ شئت وأدَع مَنْ شئت، ثمّ لا أخرج من قولهم الى غيرهم، فإذا انتهى الأمر الى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين فلي أنْ أجتهد كما اجتهدوا»[٨٤].

ويظهر من خلال هذا أنّ كلمة الاجتهاد في ذلك العصر كانت ترادف الرأي، حيث يبدو من تتبع استعمالهم لمفردة (الاجتهاد) أنّ لهم فيها استعمالين: اخصّ واعم.

أمّا الاخص فهو مرادف للقياس، وهذا الاصطلاح صرح به الشافعي، ت:٢٠٤هـ، حيث ذكر أنّ الاجتهاد والقياس اسمان لمعنى واحد، بقوله: «فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد»(٨٥)..

وأمّا الاعم فيطلق باحد معنيين:

١ـ اجتهاد الرأي: بمعنى أنّ الفقيه عند ما لايجد نصّاً من الكتاب و السنه يرجع الى اجتهاده الشخصي من قياس أو استحسان أو مصالح مرسله أو ترجيحات عقلية و لو كانت ظنية(٨٦).

وهذا هو مصطلح الاجتهاد في فقه الجمهور.

٢ـ استخراج الأحكام من أدلة الشرع، وهذا هو مصطلح الاجتهاد في فقه الإمامية.

والاجتهاد بهذا المعنى الثاني أشار إليه المحقق الحلّي+ ت: ٦٧٦هـ، حيث قال: «المسألة الاولى: في حقيقة الاجتهاد... وهو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية. وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من ادلة الشرع اجتهاداً، لأنّها تبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإنْ قيل: يلزم على هذا أنْ يكون الإمامية من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكنْ فيه إيهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»(٨٧).

وفي هذا النصّ يكشف المحقق الحلّي+ عن حقيقة كانت سائدة آنذاك، وهي أنّ الاجتهاد في مدارس اصولية كبيرة عند أهل السنة على رأسها مدرسة ابي حنيفة كان يعني التفكير الشخصي للفقيه، فالفقيه إذا أراد أنْ يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصّاً يدلّ عليه في الكتاب أو السنة يرجع الى تفكيره الخاصّ، ويستلهمه ويبني على ما يرجّح في فكره

الشخصي من تشريع، فالاجتهاد بهذا المعنى يعتبر من مصادر التشريع[٨٨]، ويعبّر عن ذلك بالاجتهاد بالرأي[٨٩].

ومن الواضح أنّ بين المعنيين ـ اجتهاد الرأي، واستخراج الأحكام من أدلة الشرع ـ فروق جوهرية من وجوه:

١ـ إنّ المجتهد بالمعنى الأوّل يُعمل رأيه الشخصي في استنباط الحكم على اساس مصلحة يستحسنها، أو تشابه بين أمرين في نظره يقيس احدهما بالآخر، أو نحو ذلك، بينما المجتهد بالمعنى الثاني لا يرجع الى رأيه وذوقه الشخصي في الحكم، وإنّما يبذل جهده في تطبيق الادلة والنصوص الشرعيه على الحكم على اساس ضوابط الدلاله اللغوية، أو العقلية الموضوعية والعامّة.

٢ـ إنّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل يعتبر بنفسه مصدراً من مصادر الاستنباط كالكتاب والسنة، غاية الأمر أنّه يرجع اليه عند فقد الكتاب والسنة، فيكون إعمال الرأي بمعنى القياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسله، احد الأدلّه على الحكم الشرعي، بينما الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس دليلاً على الحكم، بل الدليل منحصر في النصوص الشرعية، والمجتهد يُعمل نظره في تطبيق تلك الأدلة وتشخيصها، فليس الاجتهاد بهذا المعنى إلا نفس عملية الاستنباط والفحص عن الأدلة الشرعيه، وإنّما سمّي ذلك اجتهاداً لما فيه من بذل الجهد والطاقة، سيما فيما يرجع الى التفريعات غير المنصوص عليها، وتتبع الأدلة وتوثيقها وتصنيفها وتحديد مراتبها ومقدّمها ومؤخرها وعامّها وخاصّها، ونحو ذلك مما تستبطنه عملية استخراج الحكم من الأدلة الشرعيه، فانّ هذه العمليات تقتضي جهوداً علمية فائقه.

٣ـ إنّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل ـ اجتهاد الرأي ـ يتضمن اعترافاً بقصور النصوص الشرعية، وعدم وفائها باستيعاب كلّ المسائل والتفريعات، خصوصاً الفروع التقديرية أو المستجدة، ومن هنا كان لابدّ من اضافة دليل آخر يستند إليه لاستخراج الحكم في تلك المسائل.

وقد ساعد على هذا الأمر الاتجاه الذي حصل بعد وفاة النبيّ، ونادى به الخليفة الثاني من الاقتصار على الكتاب الكريم، ومنع تدوين السنة النبوية، والمنع عن التحديث بها.

٤ـ بعض أصحاب الرأي توسّع في قبول الاجتهاد حتى في مقابل النصّ ومع وجوده، فقام بتأويل النصّ وطرحه، لعدم مطابقته مع ما يُدركه بحسب مذاقه الشخصي، من مصلحة أو مضرّة، أو أيّ ملاك آخر.

وقد ساعد على هذا التوسع ما وقع من بعض الصحابة في عصر النبيّ من الاجتهادات في مقابل بعض النصوص النبوية(٩٠).

٥ـ وقد بلغ سلوك طريق اجتهاد الرأي عند جملة من فقهاء مدرسة الرأي حداً من التعسف بحيث انتهى الى القول بالتصويب، وأنّ آراء المجتهدين وظنونهم المختلفة في المسألة الواحدة يمكن أنْ تكون جميعاً مصيبة ومطابقة للواقع، وأنّ كلّ ما أدّى إليه ظن المجتهد هو حكم الله الواقعي في حقّه وحقّ مقلّديه.

ومن خلال ما تقدّم يظهر أنّ منشأ اختلاف منهج الرأي في استنباط الحكم الشرعي عن غيره من المناهج هو اختلاف في الاصول والمباني، حيث إنّ المناهج بحسب منشأ الاختلاف فيها تنقسم الى قسمين:

القسم الأوّل: المناهج التي يكون منشأ اختلافها راجعاً الى اختلاف الاصول والمباني.

الاختلاف في المباني وتفاوت الآراء في الاصول والمصادر من الأمور التي تشاهد بوضوح في عملية الاجتهاد، وهذا الاختلاف يؤثر في منهج الاجتهاد واتخاذ الطريقة المتبعة في الاستنباط، فالمجتهد الذي يرى أنّ بالقياس أو الاستحسان من المصادر المعتبرة في استنباط الحكم الشرعي، سوف يختلف منهجه تبعاً لذلك، عن منهج مَنْ يرى بطلانهما، وعدم جواز الاعتماد عليهما في ذلك، لأنّ صاحب المنهج الأوّل يرجع عند فقدان النصّ المعتبر الى القياس والاستحسان، بينما يرجع صاحب المنهج الثاني في مثل تلك الحالة الى الاصول العملية.

القسم الثاني: المناهج التي يكون منشأ اختلافها راجعاً الى الاختلاف في نفس المنهج.

قد يكون الاختلاف بين منهجين أو اكثر راجعاً احياناً الى الاختلاف في نفس المنهج، على الرغم من اشتراك هذه المناهج في جلّ الاصول والمباني أو كلّها، فقد تجد مجتهداً يعتمد في الاستنباط منهجاً معيناً، يختلف عن المنهج الذي يعتمده المجتهد الآخر، فمثلاً قد يعتمد مجتهد في مقام استنباط حكم شرعي معين على مراجعة أقوال الفقهاء في المسألة

واستقرائها أوّلاً، ثمّ يفحص عن أدلّة كلّ قول منها ويناقشه الى أنْ ينتهي الى الفتوى واتخاذ الرأي المناسب في المسألة.

بينما تجد مجتهداً ثانياً يعتمد في منهجه على الرجوع الى الأدلة مباشرة مع غض النظر عن الاقوال الموجودة في المسألة، إذ أنّه لا يرى أيّ مبرر أو ضرورة للرجوع الى آراء غيره.

في حين تجد مجتهداً ثالثاً يعتمد في منهجه ابتداءً على تأسيس الاصل في المسألة لأجل الرجوع إليه عند الشكّ، وعدم تكافؤ الادلة، لاتخاذ الرأي المناسب واصدار الفتوى.

الى غير ذلك من المناهج الفقهية التي هي بأجمعها لم ينشأ الاختلاف بينها من جهة المباني والمبادئ الرئيسية، بل اكثر ما يمكن أنْ يستند إليه مثل هذا التفاوت هو نفس المنهج والطريقة المتخذة للاستنباط[٩١].

الخلاصة التي نستنتجها هي أنّ منهج الرأي في استنباط الحكم الشرعي يختلف عن غيره من مناهج الاستنباط في المباني والاصول والمصادر التي يستند إليها المجتهد في استنباط الحكم الشرعي، وليس مجرد اختلاف في طريقة وكيفية الاستنباط مع الاتفاق على المباني والاصول والمصادر.

المطلب الثاني: تأريخ ظهور منهج الرأي واسبابه.

إنّ عملية استنباط الحكم الشرعي من مصادره مِنْ المؤكَّد أنَّها لم تراود أذهان المُسْلمين الأوائل الّذين عاشوا في زمن حضور النبيّ الأكرم’، والحقبة التي أعقبت ارتحاله الشَّريف؛ لأنّهم كانوا حديثي عهد بالاسلام، فمتى ما واجهتهم مُشكلة كانوا يسألون النبي’ بشخصه أو الإمام المعصوم×، أو الأصحاب العارفين الذين لازموه؛ وكانوا يحصلون على الجواب، ولم يكونوا بحاجة إلى الاستنباط وكشف الحكم بالطرق الاجتهادية.

إضافة إلى ذلك، لمْ تظهر مشاكل مُحدّدة في هذهِ الحقبة؛ بسبب عدم اتّساع البلاد الإسّلامية وسهولة المسائل التي ابتلي بها المسلمون لوجود أحكام معروفة ومنصوص عليها.

ولكنْ بعد مضي أكثر مِنْ مائة عام على زمان رحيل النبيﷺ، توسّع المجتمع الاسلامي تدريجياً وتطور، وأخذت تطرح مسائل جديدة ومعقّدة لا سابقة لها، الأمر الذي دفع العارفين بالفقه والحديث والتفسير الى المزيد مِنْ البحث والتّدبر في القُرآن الكريم والنصوص الشّريفة، وضرورة تدوين قواعد كُلِّية، ليتمكّنوا بواسطتها مِنْ استنباط أحكام المسائل الجديدة، وَمِنْ الواضح أنَّه في المراحل الاولى كان الصحابة وعلماء المسلمين يستنبطون الأحكام الفقهية بيسر وسهولة واضحة، وكان يلزمهم فقط مجموعة مِنْ القواعد البسيطة، لكنْ مع مرور الزّمن ومع تشعب المسائل المُستجدة أكثر فأكثر احتاج الفُقهاء إلى تأسيس المزيد مِنْ القواعد المُتشعّبة.

وقد استطاع العُلماء وَمُنْذُ بداية اشتغالهم بالبحث عَنْ الأحكام الفقهية مِنْ تجميع عناصر وقواعد كُلّية، وكانت في بداية الأمر بسيطة ومُتواضعة لسهولة العمل الفقهي، وعلى أثر ازدياد التّعقيد في العمل الاستنباطي وتطور الفقه، أصبحت تلك القواعد أكثر نضجاً، وأتّخذت منحى أكثر عُمقاً واتّساعاً، وهذهِ النقطة تُشير بوضوح إلى تقارن مسار تطوّر علمي الفقه والأُصول معاً، فلابدّ لأُصول الفقه باعتباره مُقدّمة للفقه مِنْ أنْ يتكامل في ظلّ تنامي علم الفقه أيضاً.

وقد كان في الكوفة فقهاء كبار، وكان من ابرزهم ابوحنيفة النعمان بن ثابت، ت:، حيث استفاد من اساتذته الشيء الكثير، وقد اتخذ لنفسه منهجاً خاصّاً في الاجتهاد[٩٢]، وهو منهج الرأي.

وابو حنيفة هو الإمام النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان، فارسي الأصل، عربي المولد والنشأة، علم من أعلام المسلمين، وإمام من كبار أئمة الدين، تابعي جليل، لقي عدداً من أصحاب رسول اللهﷺ، وحدّث عنهم.

ولد أبو حنيفة في الكوفة، سنة ثمانين للهجرة، ولزم أبو حنيفة حلقة حماد، وكان في الأوقات التي لا يكون فيها لحماد مجلس للدرس ينتقل بين علماء اللغة والحديث، واستمر به الحال هكذا حتى توفي حماد، فجلس مكانه بناءً على طلب أصحاب حماد أنفسهم[٩٣].

وبدأ ابو حنيفة عندئذٍ في عرض فقهه وإظهار منهجه الاستنباطي، فشاعت آراؤه بين الناس، وذاع صيته مع تناقل آرائه واستدلالاته[٩٤].

قال في حقّه الشافعي: >كلّ الناس عيال في الفقه على ابي حنيفة<[٩٥]، وقال يحيى بن معين: >القراءة عندي قراءة حمزة، والفقه فقه ابي حنيفة، على هذا أدركت الناس<[٩٦]، وقال عبدالله بن المبارك: >أمّا أفقه الناس فابوحنيفة، ما رأيت في الفقه مثله<[٩٧].

وتتلمذ على يد كثير من العلماء[٩٨]، وكان من ابرز اساتذته:

١ـ الامام جعفر بن محمد الصادق، ت: ١٤٨هـ، حيث تتلمذ على يديه، وقد أشار الى تلمذته بقوله: >لولا السنتان لهلك النعمان<[٩٩]، وقال ايضاً في حقّ استاذه: >ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد<[١٠٠].

٢ـ حماد بن ابي سليمان، ت:١٢٠هـ، ويروى عن أبي حنيفة أنّه لزم حماداً ثماني عشرة سنة[١٠١].

وعلى أي حال لقد اسّس الامام ابو حنيفة لنفسه منهجاً خاصّاً لاستنباط الحكم الشرعي، وقد أفصح عن هذا المنهج بما نُقل عنه من أنّه قال في مقام تحديد نهجه العام في الاستنباط: «إنّي آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده أخذت بسنة رسول الله، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول اصحابه مَنْ شئت وأدَع مَنْ شئت، ثمّ لا أخرج من قولهم الى غيرهم، فإذا انتهى الأمر الى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين فلي أنْ أجتهد كما اجتهدوا»[١٠٢].

و«الاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد في استنباط الأحكام بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو البراءة الأصلية، أو العرف، أو غيرها من الأمارات التي اعتبرها الشارع...، والرأي بهذا المعنى أخصّ من الاجتهاد؛ لأنّه نوع من انواعه.

وفقهاء العراق سمّوا أهل الرأي بهذا المعنى، لأنّهم عنوا بالاستنباط من معقول النصّ، وبالقياس، والاستحسان، ولم يقفوا مع ظواهر النصوص، ولم يتحرجوا من الإفتاء حيث لا نصّ، فهم أطلقوا لعقولهم عنان التفكير في حكم النصوص ومعقولها، والتوسع في القياس والاستحسان...»[١٠٣].

والمهم هو أنّ كلمة الاجتهاد كانت تحمل معنى القياس[١٠٤] أو الاجتهاد بالرأي، سواء كان الاجتهاد بهذا المعنى يعتبر مصدراً من مصادر التشريع الاسلامي، بحيث يمكن للمجتهد أنْ يستند في حالات عدم توفّر النصّ الى الاجتهاد الشخصي ويستدّل به، أم باعتباره وسيلة لاستنباط أحكام فعلية، كما في التعامل مع الوسائل الاخرى كالخبر الواحد، فكانت كلمة (الاجتهاد) تحمل هذا المعنى، وتستخدم للتعبير عنه.

ولعلّ السبب المهم في اعتماد هذا المنهج هوأنّ أصحاب هذا المنهج يعتقدون أنّ >نصوص الكتاب والسنه... لا تشتمل على أحكام كثير من القضايا والمسائل، فيدلّ ذلك على نقص الشريعة وأنّ الله لم يشرّع في الاسلام إلا أحكاماً معدودة، وهي الأحكام التي جاء بيانها في الكتاب والسنة، وترك التشريع في سائر المجالات الأخرى إلى الناس أو الفقهاء من الناس ـ بتعبير أخصّ ـ ليشرعوا الاحكام على اساس الاجتهاد والاستحسان، على شرط أنْ لا يعارضوا في تشريعهم تلك الأحكام الشرعية المحدودة المشرّعة في الكتاب والسنة النبوية<[١٠٥].

إنّ الروايات الصحيحة كانت قليلة عند ابي حنيفة، ف>يقال: بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها... والإمام أبو حنيفة إنّما قلّت روايته لما شدّد في شروط الرواية والتحمّل وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، وقلّت من أجلها روايته فقلّ حديثه<[١٠٦].

وفي ختام الحديث عن هذا المطلب تجدر الاشارة الى المصادر المعتمدة عند الامام ابي حنيفة، وقد نقل عنه ما فيه بيان لتلك الاصول والمصادر في الجملة، حيث ورد أنّه قال: «إنّي آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده أخذت بسنة رسول الله، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول اصحابه مَنْ شئت وأدَع مَنْ شئت، ثمّ لا أخرج من قولهم الى غيرهم، فإذا انتهى الأمر الى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين فلي أنْ أجتهد كما اجتهدوا»[١٠٧].

وقال ايضاً: >ليس لأحد أنْ يقول برأيه مع نصّ من كتاب الله تعالى، أو سنة، أو إجماع عن أمة، فإذا اختلف الصحابة على أقوال، نختار منها ما هو أقرب للكتاب، أو السنة،

ونجتهد ما جاوز ذلك، فالاجتهاد موسع على الفقهاء لمن عرف الاختلاف، وقاس فأحسن القياس<(١٠٨).

وقال ايضاً: >قولنا هذا رأي حسن، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمَنْ جاء بأحسن مما قلنا، فهو أولى بالصواب منّا<(١٠٩).

ومن مجموع هذه الروايات يتبين أنّ الأصول والمصادر التي يعتمد عليها الفقيه ابوحنيفة هي على الترتيب: القرآن الكريم، ثمّ السنة النبوية، ثمّ الإجماع، ثمّ قول الصحابي، ثمّ القياس، ثمّ الاستحسان، ثم العرف(١١٠).

وقد عُرفت هذه المناهج والوسائل عند علماء الشريعة الإسلامية كلّهم بعلم أصول الفقه، الذي تدور ابحاثه حول القواعد التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها التشريعية.

١ـ القرآن الكريم: وهو >كلام الله تعالى، المنزل على رسول الله، باللفظ العرب، وحياً بواسطة جبريل×، والمنقول إلينا بالتواتر، والمبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس، والمجموع بين دفتي مصحف<(١١١).

٢ـ السنة النبوية: وهي >كلّ ما أُثر عن رسول الله' من قول، أو تقرير، أو فعل، أو كف<(١١٢).

٣ـ الإجماع: وهو >اتفاق المجتهدين من المسلمين، في عصر من العصور، بعد وفاة رسول الله'، على حكم شرعي<(١١٣).

٤ـ قول الصحابي: المقصود بالصحابي هنا: >مَنْ لقي النبي'، وآمن به، ولازمه زمناً طويلاً حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً<(١١٤).

٥ـ القياس: وهو >ثبوت مثل حكم أحد المعلومين للآخر بعلّة جامعة لا تدرك بمجرد اللغة<(١١٥).

والقياس بهذا المعنى يستلزم أربعة أركان هي:

١ـ الأصل: وهو الأمر الذي ورد حكمه في النصّ الشرعي أو الإجماع.

٢ـ حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ثبت بالنصّ الشرعي أو الإجماع.

٣ـ العلة: وهي الوصف الذي أُنيط به حكم الأصل.

٤ـ الفرع: وهو الأمر الجديد الذي لم يرد بيان حكمه نصّ أو إجماع.

ولكلّ ركن من هذه الأركان عدّة شروط تعرف في مظانها من كتب الأصول في المذهب الحنفي، وغيره من المذاهب الأربعة، أمّا ثمرة القياس فهي إثبات حكم الأصل للفرع(١١٦).

>وإننا من خلال تتبعنا للأقيسة التي وردت عن أبي حنيفة﵁ نستطيع أنْ نجزم أنّه كان يرى أنّ الأحكام الشرعية معللة، وأنّ هذه العلل مما يمكن إدراكه وتعقله ـ باستثناء أحكام العبادات والمقدرات الشرعية ـ، وأنّ هذه الأحكام إنّما شرعت لصلاح أمر الناس في دنياهم وآخرتهم، وأنّها قد قدّرت فيها معانٍ وحكم تؤدي إلى المصلحة حتماً، وأنّ كلّ أمرٍ، أو نهي، أو إباحة، إنّما كان لأوصاف اقتضت ذلك الأمر، أو النهي، أو تلك الإباحة، ولأجل هذه الأوصاف شرّع الله ما شرّع، وهو في ذلك غير مكره ولا ملزم<(١١٧).

وقد كان ابو حنيفة يفترض المسائل الغير الواقعة واقعة، ويستنبط لها أحكامها، وذلك لا يكون إلا إذا كان يستخرج علل الأحكام التي كانت السبب في وجودها أصلاً، ثمّ يعمم أحكامها، ويطبقها على المسائل التي يفترضها، ويختبر تأثيرها فيها، حتى اعتبر أوّل الفقهاء الذين اكثروا من الفقه الافتراضي(١١٨).

٦ـ الاستحسان: وهو >العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول<(١١٩).

قال محمد بن الحسن الشيباني: >كان أبو حنيفة﵁ يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل، فيدعون جميعاً، ويسلّمون له<(١٢٠).

٧ـ العرف: >وهو ما استقرّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول<(١٢١).

المطلب الثالث: موقف المدارس الفقهية من منهج الرأي.

إنّ منهج اعتماد الرأي في استنباط الحكم الشرعي لم يحظ بالقبول والتأييد من قبل كثير من علماء المسلمين، وفقهاء المذاهب الاسلامية، ولأجل تسليط الضوء على هذه القضية ينبغي عرض موقف المعارضين لهذا المنهج، فالحديث يقع في مقامين.

المقام الأوّل: موقف الشيعة الإمامية.

لقد اتخذ فقهاء أهل البيت من اجتهاد الرأي موقفاً حاسماً منذ البداية، فقد أكّد الأئمة^ على أنّ الرأي والترجيح الشخصي لا مجال لاعماله في التشريعات الالهيه، وأشاروا الى أنّ المصالح والمفاسد وملاكات الاحكام لا يمكن ادراكها للعقول البشريه، بل لابد من أخذها وتشخيصها من قبل الشارع المقدس.

وهناك احاديث مستفيضة عن ائمة أهل البيت^ تحرّم الرجوع الى الرأي، فعن أبي عبدالله× أنّه قال: >إنّ أصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحقّ إلا بعداً وإنّ دين الله لا يصاب بالمقائيس<[١٢٢]، وعن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن موسى×، قال: قلت: أصلحك الله إنّا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء إلا وعندنا فيه شيء مسطور وذلك مما أنعم الله به علينا بكم، ثمّ يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا إلى بعض، وعندنا ما يشبهه فنقيس على أحسنه؟، فقال×: ومالكم وللقياس؟، إنّما هلك مَنْ هلك من قبلكم بالقياس<[١٢٣]، وعن ابي عبدالله× أنّه قال: >... إنّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحقّ إلا بعداً، إنّ دين الله لا يصاب بالقياس<[١٢٤]، وعن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله× أنّه قال: >إنّ السنة لا تقاس ألا ترى أنّ امرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها يا أبان !، إنّ السنة إذا قيست محق الدين<[١٢٥]، وقال علي×: >مَنْ نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومَنْ دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس<[١٢٦]، وقال أبو جعفر×: >مَنْ أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومَنْ دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحل وحرم فيما لا يعلم<[١٢٧].

هذا من جانب، ومن جانب آخر قد واجه أئمة أهل البيت^ كلّ هذه الاتجاهات واعتبروها انحرافاً عن المنهج الصواب، ففي الوقت الذي شجبوا فيه مبدأ أجتهاد الرأي

واعتبروه مدعاة لمحق الدين، كذلك أخذوا يؤكدون بأنّ مصادر التشريع لا يمكن أن تخرج عن الكتاب والسنة النبوية الشريفة، وقد شددوا النكير على مَنْ يتهم الشريعه بالنقص أو يرى التصويب في اراء الفقهاء والمجتهدين، لأنّ الشريعه مكتمله وتامّة بصريح قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا}[١٢٨]، وأنّ البيان الشرعي المتمثل في الكتاب و السنه واف بكلّ ما يحتاجه الانسان في حياته، على مدى العصور، فقد دلّت على ذلك الآيات والروايات الكثيرة، كقوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}[١٢٩]، وقوله تعالى: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ}[١٣٠].

ومن الروايات الواردة في هذا المجال مارواه زرارة قال: سألت أبا عبدالله× عن الحلال والحرام، فقال×: >حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا يجئ غيره<[١٣١]، وعن أبي عبدالله× قال: >إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا انزل في القرآن؟ إلا وقد أنزله الله فيه<[١٣٢]، وعن أبي عبد الله× قال: >ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة<[١٣٣].

وبالاضافة الى ذلك دخلوا في كثير من المناظرات والاحتجاجات مع اتباع تلك المذاهب وأئمتها، كما أنّهم وأتباعهم تعرضوا لكثير من الضغوط والاضطهادات التي كانت تكلفهم حياتهم في كثير من الأحيان.

ومن تلك المناضرات أنّ أباحنيفة دخل على أبي عبدالله× فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنّك تقيس؟، قال: نعم، قال×: لا تقس، فإنّ أوّل مَنْ قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين، وصفاء أحدهما على الآخر[١٣٤] .

وهذه المواقف والاجراءات والنقود أوجبت الحد من غلواء مدرسة الرأي وعدم تماديها في إعمال الرأي والأنظار الشخصية في الفقه والدين، فلم يجرؤ أصحاب مدرسة الرأي من التوسع في الرأي والقياس، بل وضعوا له إطاراً محدوداً.

وببركة هذه الجهود انتشرت السنة النبوية في أيدي الناس وأهل العلم وانتقلت بالتدريج من الصحابة إلى التابعين وتابعي التابعين، وهكذا حتى جمعت بعد ذلك في الصحاح والمجاميع الحديثة رغم التحفظات والمواجهات التي قام بها الحكام ضد مدرسة أهل البيت، وأكثر من انتشرت هذه الأحاديث من قبلهم خصوصاً في العصور المتقدمة كانوا من شيعة أهل البيت أو تلامذتهم.

المقام الثاني: موقف علماء السنة.

لقد واجه منهج الرأي معارضة من قبل كثير من فقهاء المذاهب الاسلامية، منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ ذكر ابن أبي شيبة [١٣٥] في كتابه (المصنف) فصل خاص عنوانه: (هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله')، رد فيه على أبي حنيفة، حيث إنّ ابا حنيفة ثبتت مخالفته لأحاديث صحيحة في مائة وخمس وعشرين مسألة من أمهات المسائل [١٣٦].

٢ـ كان ابن شهاب الزهري، ت: ١٢٤هـ ـ وهو من أعمدة الحديث والرواية ـ يقول: دعوا السنة تمضي ولا تعرضوا لها بالرأي[١٣٧]، ونقل عنه وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي وتركهم السنن فقال: إنّ اليهود والنصارى إنّما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين استقلوا الرأي وأخذوا فيه[١٣٨].

٣ـ وكان الأوزاعي، ت: ١٥٧هـ يقول: عليك بآراء مَنْ سلف وإنْ رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإنْ زخرفوا لك القول[١٣٩].

٤ـ وقيل لأيوب السجستاني، ت: ١٣١هـ: مالك لا تنظر في الرأي؟، فقال: قيل للحمار: مالك لا تجتر، قال: أكره مضغ الباطل[١٤٠].

٥ـ موقف أهل الظاهر من السنة وآخرون منهم أيضاً موقف الرافض للرأي والمناهض له، ولما تفرع منه وعليه: كالقياس والاستحسان وأمثالهما، حيث جاء في المحلى لأبن حزم الظاهري: >مسألة: ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي، لأنّ أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله' قد صحّ، فمَنْ ردّ إلى قياس وإلى تعليل يدعيه، أو إلى رأي، فقد خالف أمر الله تعالى المعلّق بالإيمان، وردّ إلى غير مَنْ أمر الله

تعالى بالرد إليه، وفي هذا ما فيه... وقول الله تعالى: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ}(١٤١)، وقوله تعالى: {تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}(١٤٢)، وقوله تعالى: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}(١٤٣)، وقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}(١٤٤)، ابطال للقياس وللرأي؛ لأنّه لا يختلف أهل القياس والرأي أنّه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نصّ، وقد شهد الله تعالى بأنّ النصّ لم يفرط فيه شيئاً، وأنّ رسوله عليه الصلاة والسلام قد بيّن للناس كلّ ما نزل إليهم، وأنّ الدين قد كمل، فصحّ أنّ النصّ قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره<(١٤٥).

الخاتمة ونتائج البحث.

يمكن من خلال ما تقدّم في طيات البحث فرز بعض النتائج التي توصل إليها البحث، وهي كما يلي:

١ـ في المبحث التمهيدي اتضح أنّ التعريف المناسب للاجتهاد هو :(استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول إليها عن قدرة علمية).

في المبحث الأوّل:

٢ـ إنّ الحركة العلمية عموماً والفقهية خصوصاً بدأت في وقت مبكر من تأسيس مدينة الكوفة.

٣ـ طبيعة الكوفة وكونها امتداد للحيرة التي لها عمق حضاري وثقافي كان له أثر واضح في الحركة العلمية وتطورها وتوسعها.

٤ـ كان لبعض الصحابة الكبار جهود واضحة في حركة البحث الفقهي والحديثي والقرآني، الأمر الذي جعل من حلقات الدرس المتنوعة تتوسع وتأخذ منى التجديد والمتابعة.

في المبحث الثاني:

٥ـ عرفت مدينة الكوفة بكونها مدرسة الرأي، والسبب في ذلك يعود الى أنّ احد فقهاء الكوفة الكبار وهو ابو حنيفة النعمان بن ثابت تبنى منهج الرأي في استنباط الحكم الشرعي.

٦ـ اختلف العلماء في تحديد وتشخيص ماهية منهج الرأي، ولكنْ يدور الأمر بين احتمالات محصورة.

٧ـ وقف أهل البيت^ وبعض فقهاء المذاهب الاسلامية بوجه هذا المنهج، باعتباره غير قائم على اسس علمية يمكن الركون إليها في مقام استنباط الحكم الشرعي.

الهوامش:

(١) الجوهري، الصحاح، مادة: نهج، ٣٤٦/١.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) الطريحي، مجمع البحرين، مادة: شرع، ٣٥٢/٤. الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة: شرع، ٣٥٩.

(٤) أي الاسلام.

(٥) صبحي الصالح، شرح نهج البلاغة، ١٩٧.

(٦) نهج البلاغة، خطبة: ١٠٦، ص ١٨٢، وخطبة: ٩٦، ص١٧٠، وخطبة: ١٦٦، ص ٢٧٤.

(٧) عبدالهادي الفضلي، أصول البحث، ٥٤ عن مناهج البحث العلمي لعبدالرحمن بدوي ص٥.

(٨) عبدالهادي الفضلي، أصول البحث، ٥٥.

(٩) محمد صنقور علي، المعجم الاصولي، ٢٤٢/١.

(١٠) البهائي، زبدة الاصول، ١٥٩.

(١١) محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الاصول ـ تقرير بحث السيد ابوالقاسم الخوئي ـ، ٤٣٤/٣، وانظر: العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ٣٨١، محمد كاظم الخراساني، كفاية الاصول، ٤٦٣، محمد تقي البروجردي، نهاية الافكار ـ تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي ـ، ٢١٧/٤.

(١٢) محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، ٧٣.

(١٣) محمد حسين الاصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ١٩١/٣.

(١٤) عبدالهادي الفضلي، التقليد والاجتهاد، ١٨٤.

(١٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢٦٧/٢.

(١٦) ابن منظور، لسان العرب، ٣٢٩/٤ ـ ٣٣٠.

(١٧) الاعراف: ١٦٩.

(١٨) الزمخشري، اساس البلاغة، ٢٩، الطريحي، مجمع البحرين، ٦٩/٤ ـ ٧٠.

(١٩) الفيومي، المصباح المنير، ٢٣٢/١.

(٢٠) سعيد الخوري الشرتوني، أقرب الموارد، ١٩٣/٢ ـ ١٩٤.
(٢١) مصطفى جعفر بيشه فرد، الاجتهاد عند المذاهب الاسلامية، ٣٨.
(٢٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٢٨٩/٤، باب الهاء، فصل الفاء.
(٢٣) الفيومي، المصباح المنير، ٣٩٠.
(٢٤) الجرجاني، التعريفات، ١٣٨، العاملي، معالم الدين وملاذ المُجتهدين، ٣٣، ابوالقاسم القمي، القوانين المحكمة، ٣٦/١.
(٢٥) محمد تقي الحكيم، الأُصول العامّة للفقه المُقارن، ١٥.
(٢٦) عبدالهادي الفضلي، مبادئ علم الفقه، ٢٩/١ ـ ٣٤، احمد البهادلي، مفتاح الوصول الى علم الاصول، ٢٩/١، عباس كاشف الغطاء، المدخل الى الشريعة الاسلامية، ٢٧.
(٢٧) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد، ١.
(٢٨) هشام جعيط، نشأة المدينة العربية الإسلامية الكوفة، ٦.
(٢٩) البلاذري، فتوح البلدان، ٣٤٠/٢.
(٣٠) الحموي، معجم البلدان: ١٦٠/٧.
(٣١) حسن الحكيم، الكوفة، ٢٦.
(٣٢) البلاذري، فتوح البلدان، ٣٤١/٢.
(٣٣) المصدر نفسه، ٣٤٤/٢.
(٣٤) لويس ماسينيون، خطط الكوفة، ١٣ ـ ١٤.
(٣٥) اسد حيدر، الامام الصادق والمذاهب الاربعة، ٣٠/٢.
(٣٦) الخب بفتح الخاء المعجمة: الغدر والخداع والغش.
(٣٧) حركات الشيعة المتطرفين، نقلاً عن أبن مسكويه، تجارب الأمم ص ٤٢٥ ليدن.
(٣٨) حسن الحكيم، الكوفة، ٢٦ ـ ٢٨.
(٣٩) حسين البراقي، تاريخ الكوفة، ١٥١.
(٤٠) الخب بفتح الخاء المعجمة: الغر والخداع والغش.
(٤١) حركات الشيعة المتطرفين نقلا عن أبن مسكويه تجارب الأمم ص ٤٢٥ ليدن.
(٤٢) روايات فضل الكوفة رواها كثير من الحفاظ والمحدثين في كتبهم الروائية، كالشيخ الكليني في فروع الكافي، والشيخ الطوسي في التهذيب، والشيخ الصدوق في الفقيه، وابن قولويه في كامل الزيارات. وللتوسع أنظر: فضل الكوفة وفضل أهلها، لأبي عبدالله محمد بن علي العلوي، ت: ٤٤٥هـ بتحقيق: محمد سعيد الطريحي، مقدّمة المحقق: ١١ ـ ١٤، طبعة مؤسسة أهل البيت، بيروت، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.
(٤٣) الكليني، الكافي، ٢٤٣/٦.

(٤٤) المصدر نفسه، ٥٦٣/٤.
(٤٥) الصدوق، الفقيه، ١٤٧/١، الكليني، الكافي: ٥٨٦/٤.
(٤٦) عباس القمي، سفينة البحار، ٥٤٤/٧.
(٤٧) المصدر نفسه، ٥٤٤/٧.
(٤٨) مصطفى جعفر بيشه فرد، الاجتهاد عند المذاهب الاسلامية، ٣٨.
(٤٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣٦٧/٦ وما بعدها. ١٣/٦ ـ ١٤
(٥٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٨٦/١، أشراف: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، ط١١، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
(٥١) الحموي، معجم الأدباء، ٩٧/٧ـ ٩٨.
(٥٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٦٢/١.
(٥٣) المصدر نفسه، ٤٧٥/١.
(٥٤) المصدر نفسه، ٤٧٦/١.
(٥٥) المصدر نفسه، ٤٩٤/١.
(٥٦) المصدر نفسه، ٤٩٩/١.
(٥٧) البلاذري، فتوح البلدان، ٢١٩.
(٥٨) لويس ماسينيون، خطط الكوفة، ٤٧ ـ ٤٨.
(٥٩) لويس ماسينيون، خطط الكوفة، ٣٦.
(٦٠) المصدر نفسه، ٧٨.
(٦١) المسعودي، مروج الذهب، ٣٧٢/٢.
(٦٢) عبدالجبار الرفاعي، مدرسة أهل البيت^ في المدينة المنورة والكوفة، ٦٩.
(٦٣) أنس بن سيرين، هو مولى الأنصار، آخر بني سيرين موتاً. ولد في آخر خلافة عثمان ودخل على زيد بن ثابت وحدث عن ابن عباس وخباب بن عبد الله وابن عمر وابن مسروق وجماعة، وروى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، ووثقة ابن معين وغيره. وتوفي على الصحيح سنة عشرين ومائة. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٦٢٢/٤.
(٦٤) محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ٢١٢. عن محمد زاهد الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، ٥١.
(٦٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٣٦٧/٦ وما بعدها.
(٦٦) حسين البراقي، تاريخ الكوفة، ٤٦٥.

(٦٧) محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ٢١٢. عن محمد زاهد الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، ٥١.

(٦٨) حسين البراقي، تاريخ الكوفة، ٤٢٤.

(٦٩) المصدر نفسه، ٤٢٥.

(٧٠) المصدر نفسه، ٤٢٤.

(٧١) محمد بن معروف الخزاز الهلالي، عمّر ولقي أبا عبد الله×، وروى عنه أحاديث ، رواها عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي عنه، له كتاب. ابوالقاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ٢٨١/١٨.

(٧٢) حسين البراقي، تاريخ الكوفة، ٣٣.

(٧٣) المصدر نفسه، ٣٣.

(٧٤) قال الذهبي: >أبان بن تغلب الكوفي شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته، وقد وثقه احمد بن حنبل، وابن معين...، فلقائل أنْ يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحدّ الثقة العدالة والإتقان؟، فكيف يكون عدلاً مَنْ هو صاحب بدعة؟، وجوابه: إنّ البدعة على ضربين: فبدعة صغيرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو ردّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة<. ميزان الاعتدال، ٥/١.

وفي هذا النصّ اشارة واضحة الى قدم الشيعة في العلم وكثرتهم في الصدر الأوّل بالكوفة وغيرها.

(٧٥) حسين البراقي، تأريخ الكوفة، ٤٢٥.

(٧٦) حسين البراقي، تاريخ الكوفة، ٤١١ ـ ٤٢٣. وأنظر رجال الشيخ الطوسي وفهرسته، وفهرست النجاشي ورجال أبن داود وغيرها من معاجم الرجال.

(٧٧) حسن الحكيم، الكوفة بين العمق التاريخي والتطور العلمي، ٤٨. عن ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ١٦١.

(٧٨) الرسالة، ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٧٩) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٤٢/٢٠. وعلّق على ذلك علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، في كتابه (المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية) ص٢٤١ بقوله:>كلام عجيب في أنّ القلب المعمور بالتَّقوى إذا رجَّح بمجرَّد رأيه فهو ترجيح شرعيٌ !<.

(٨٠) ص ٢٣٦.

(٨١) ٣٠٤/١.

(٨٢) إرشاد الفحول، ٣٦٩.

(٨٣) الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، ١١١. وانظر: مصادر التشريع، ٧ ـ ٨.

(٨٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٦٨/١٣، محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للاصول، ٥٣، عن مناقب الامام الاعظم للموفق المكي، ٨٢/١.

(٨٥) الرسالة، ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٨٦) الشوكاني، ارشاد الفحول، ٢٥٠.

(٨٧) معارج الاصول، ٢٥٣.

(٨٨) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للاصول، ٣٩، دروس في علم الاصول، ٥٥/١، مرتضى المطهري، الاجتهاد في الاسلام ـ رؤى جديدة في الفكر الاسلامي ـ، ٧/ ١٠٤، عبدالهادي الفضلي، تأريخ التشريع الاسلامي، ١٤٤، عدنان فرحان، تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية، ٥٥، محمد صنقور، المعجم الاصولي، ٣٥/١.

(٨٩) محمد تقي الحكيم، الاصول العامّة للفقه المقارن، ٥٦٥، عن مصطفى عبدالرزاق، تمهيد لتأريخ الفلسفة الاسلامية، ١٣٨.

(٩٠) انظر موارد من ذلك: عبدالحسين شرف الدين، النصّ والاجتهاد.

(٩١) مصطفى جعفر بيشه فرد، الاجتهاد عند المذاهب الاسلامية، ٤٢.

(٩٢) محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ١٩٩.

(٩٣) المصدر نفسه، ١٩٧ ـ ١٩٩.

(٩٤) المصدر نفسه، ١٩٩.

(٩٥) المكي، مناقب ابي حنيفة، ٢٨٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٤٧/١٣.

(٩٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٤٧/١٣.

(٩٧) السيوطي، تبييض الصحيفة، ٨٥.

(٩٨) انظر اسماء اساتذته، وقد عدّ منهم ٧٧: محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

(٩٩) الطوسي، الخلاف، ٢٢/١.

(١٠٠) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١٦٦/١.

(١٠١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٣٣/١٣، المكي، مناقب ابي حنيفة، ٥٢.

(١٠٢) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للاصول، ٥٣، عن مناقب الامام الاعظم للموفق المكي، ٨٢/١.

(١٠٣) الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، ١١١. وانظر: مصادر التشريع، ٧ ـ ٨.

(١٠٤) القياس عند الاصوليين هو ما يسمّى في عرف المنطق بالتمثيل، وهو: «أنْ ينتقل الذهن من حكم احد الشيئين الى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما». محمدرضا المظفر، المنطق، ٢٦٠/٢.

(١٠٥) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للاصول، ٣٨.

(١٠٦) ابن خلدون، المقدّمة، ٢٨٢.

(١٠٧) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٦٨/١٣، محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للاصول، ٥٣، عن مناقب الامام الاعظم للموفق المكي، ٨٢/١.

(١٠٨) الكردري، مناقب أي حنيفة، ١٦٣.

(١٠٩) مناقب أبي حنيفة الكبرى، للكردري، ص ١٦٢.

(١١٠) محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ٢٥١.

(١١١) المصدر نفسه، ٢٥٢.

(١١٢) المصدر نفسه، ٢٦٠.

(١١٣) المصدر نفسه، ٢٨٠.

(١١٤) المصدر نفسه، ٢٨٤.

(١١٥) المصدر نفسه، ٢٨٧.

(١١٦) المصدر نفسه، ٢٨٩.

(١١٧) المصدر نفسه، ٢٩١.

(١١٨) المصدر نفسه، ٢٩١.

(١١٩) المصدر نفسه، ٢٩٣.

(١٢٠) المكي، مناقب أبي حنيفة، ٨١.

(١٢١) محمد وفاريشي، المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، ٢٩٧.

(١٢٢) الكليني، الكافي، ٥٦/١.

(١٢٣) المصدر نفسه، ٥٧/١.

(١٢٤) المصدر نفسه، ٥٧/١.

(١٢٥) المصدر نفسه، ٥٧/١.

(١٢٦) المصدر نفسه، ٥٨/١.

(١٢٧) المصدر نفسه، ٥٨/١.

(١٢٨) المائدة: ٣.

(١٢٩) النحل: ٨٩.
(١٣٠) الانعام: ٣٨.
(١٣١) الكليني، الكافي، ٥٨/١.
(١٣٢) المصدر نفسه، ٥٩/١.
(١٣٣) المصدر نفسه، ٥٩/١.
(١٣٤) الكليني، الكافي، ٥٩/١.
(١٣٥) هو الحافظ الكبير أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شبيه إبراهيم العبسي الكوفي، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، من كبار أئمة الحديث، روى عنه أمثال البخاري، ومسلم، وأبي زرعة الرازي، وأبي داود، وأبن ماجة، وغيرهم كثير، ووصفوه بالثقة والضبط والإتقان والحفظ، كتابه (المصنف) في أحاديث الأحكام، رتبه على أبواب الفقه. الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٢/ ٤٩٠.
(١٣٦) المصنف، ٣٦٣/٨.
(١٣٧) ابن حزم، المحلى، ٧٨٩/٦.
(١٣٨) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ٢٥٦/١٣.
(١٣٩) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ١٤٤/٢.
(١٤٠) المصدر نفسه، ١٤٥/٢.
(١٤١) الانعام: ٣٨.
(١٤٢) النحل: ٨٩.
(١٤٣) النحل: ٤٤.
(١٤٤) المائدة: ٣.
(١٤٥) المحلى، ٥٦/١.

فهرست المصادر والمراجع.

القرآن الكريم، كتاب الله تعالى.
أبوالقاسم الموسوي الخوئي، ت: ١٤١٣هـ.
١ـ معجم رجال الحديث، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، ت: ٤٥٠هـ.
٢ـ الرجال، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٩، ١٤٢٩هـ. ق.
أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ت: ٧٧٠هـ.

٣ـ المصباح المنير، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، ط٣، مطبعة سرور.
اسد حيدر.
٤ـ الامام الصادق والمذاهب الاربعة، ٣٠/٢، ط٤، ١٤٢٠ هـ ق، ١٣٧٨ هـ ش، المطبعة: خورشيد، الناشر: مكتبة الصدر، طهران.
حسين البراقي، المؤرخ.
٥ـ تاريخ الكوفة، ١٥١، استدراك محمد صادق آل بحر العلوم، دار الاضواء، بيروت ـ لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
حسن الحكيم، الدكتور.
٦ـ الكوفة، ٢٦، طبعة دار المعارف ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
عبدالله بن محمد بن أبي شبيه الكوفي، ت: ٢٣٥هـ، الحافظ الكبير.
٧ـ المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، الطبعة الاولى، جمادى الاخرة ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.
عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، ت: ٨٠٨هـ.
٨ـ المقدّمة، تحقيق: الأستاذ حجر عاصي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٨م.
عباس كاشف الغطاء، الدكتور.
٩ـ المدخل إلى الشريعة الإسلامية، المطبعة: شركة صبح للطباعة والتجليد، ط٣، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، بيروت ـ لبنان.
عبدالجبار الرفاعي.
١٠ـ مدرسة أهل البيت^ في المدينة المنورة والكوفة، طبعة مؤسسة الهدى الدولية، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ هـ.
علي بن محمد الجرجاني، ت: ٨١٦هـ.
١١ـ التعريفات، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
عبدالوهاب خلاف.
١٢ـ علم أصول الفقه، الناشر: دار الحديث، سنة الطبع ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٣ـ الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، تحقيق:عبدالحليم ابراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٨م.
عبدالهادي الفضلي، الدكتور.
١٤ـ دروس في أصول فقه الإمامية، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ٣ رجب ١٤٢٠هـ.
اصول البحث، المطبعة شريعت، الناشر: ناظرين، ط١، ١٤٢٦هـ.
عباس القمي، المحدث.
١٥ـ سفينة البحار، ٥٤٤/٧، طبعة دار الأسوة ـ قم، ١٤٢٢هـ، ط٣.
لويس ماسينيون، المستشرق.
١٦ـ خطط الكوفة، ١٣ ـ ١٤، ترجمة تقي محمد المصعبي، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان النشر في النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
محمود بن عمر الزمخشري، ت: ٥٣٨هـ.
١٧ـ أساس البلاغة، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: ٨١٧هـ.
١٨ـ القاموس المحيط، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، بيروت ـ لبنان.
محمد بن يعقوب الكليني، ثقة الإسلام، ت: ٣٢٩هـ.
١٩ـ الأصول من الكافي، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، دار الاضواء، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
محمد رضا المظفر، المجدد.
٢٠ـ أصول الفقه، ط٤، ١٩٩٢م، طبع وتوزيع جبار الحاج عبود.
محمد صنقور علي.
٢١ـ المعجم الأصولي، المطبعة عترت، الطبعة الثانية.
محمد بن علي الصدوق، إمام المحدثين، ت: ٣٨١هـ.

٢٢ـ من لا يحضره الفقيه، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الاضواء، بيروت ـ لبنان، ط٦، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
محمد تقي الحكيم، العلامة.
٢٣ـ الأصول العامّة للفقه المقارن، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط١: ١٩٦٣م، بيروت ـ لبنان.
محمد بن إدريس الشافعي، ت: ٢٠٤هـ.
٢٤ـ الرسالة، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: ١٢٠هـ .
٢٥ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٨، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، بيروت ـ لبنان.
محمد باقر الصدر، المحقق، ت: ١٤٠٠هـ.
٢٦ـ المعالم الجديدة للاصول، شريعت ـ قم، ١٤٢٩هـ، اعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للامام الشهيد الصدر+.
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: ٧٤٨هـ.
٢٧ـ تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
٢٨ـ سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط١١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
هشام جعيط.
٢٩ـ نشأة المدينة العربية الإسلامية الكوفة، ٦، طبعة دار الطليعة ـ بيروت ـ لبنان، ط٣، ٢٠٠٥م.
مصطفى جعفر بيشه فرد.
٣٠ـ الاجتهاد عند المذاهب الاسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامية، بيروت ـ لبنان، ٢٠١١م.
محمد وفاريشي، الدكتور.

٣١ـ المذهب الحنفي ـ المطبوع ضمن (المذاهب الاسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق) ـ، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي.
٣٢ـ معجم البلدان: ١٦٠/٧، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ملخص باللغة الانجليزية:

The scientific movement started in the city of Kufa shortly after its establishment. Its jurisprudent school started to expand significantly.

Many factors were established in the establishment of the city of Kufa, the military factor in addition to the geographic and environmental factors. , Which made them rich in science and knowledge, and holds the lead in this regard.

That the subject of the research is that there is an approach to the jurisprudence of the Kufa jurisprudence school, consisting of a group of views and buildings gathered in a single framework, and invented and invented by the head of that school and committed to it and thought they followed him, which is called the approach of opinion, and through the research analysis of this approach, And the basis of the foundations, and the diagnosis of the position of other Islamic schools.

It is also clear that this research belongs to the fundamentals of jurisprudence, the purpose of the jurisprudence of jurisprudence is to achieve the ability to derive the provisions of the legitimacy of the subsidiary of the evidence and the knowledge of the practical function when it is not possible to access the knowledge of the Islamic rule, and therefore the application of fundamental rules of the tasks of jurists and diligent , And we know that the queen of the development does not get by the jurist unless he studied within the course of studying the rules of the fundamentals of jurisprudence, and mastered the application of resources, as the science of jurisprudence based on the assets of jurisprudence, the jurisprudence of the jurisprudent depends largely on the skill My understanding of the rules of science assets and the ability to apply them in different resources.

Try to translate this text.□

التعايش وحفظ حقوق اتباع الاديان الأخرى في ظل الدولة الاسلامية
دراسة فقهية اتباع الاديان الأخرى في حكومة الامام علي (ع) انموذجا

م .د.فاضل عاشور عبد الكريم عبد زيد التغلبي
تدريسي في كلية الامام الكاظم عليه السلام

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على ابي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين .

إنّ أفضل نموذجٍ لتأسيس حكمٍ إسلاميٍّ عادل، أو للسير نحوه، هو نظام الحكم الذي أسّسه النبيّ صلّى الله عليه وآله في المدينة، والذي بنى عليه الإمام عليٌّ عليه السلام حكمه. ومن اليقين أنّ مشروع عهد الإمام إلى مالك الأشتر يستطيع أن يشمل الواقع من كلّ نواحيه، حيث هو دستورٌ للحكم العَلَوي في أتمّ النصوص عَرضاً لصورةٍ واضحةٍ للحكم الإسلامي. أضِفْ إلى ذلك أنّ التعابير والمسائل المطروحة في العهد هذا جاءت بصورةٍ لا تتقيّد بزمانٍ دون زمان، ولا بمكانٍ دون مكان، فالعهد يتحدّث حول حقائق ومفاهيم يصبو إلى تحقيقها كلُّ الأجيال في كلّ مكان. وقد طرح العهد الشكل الكامل الشامل للحكم الإسلامي، فلا نظنّ أن تكون هناك وثيقة هي أشمل وأجمع لنواحي السياسة والحكم من هذا العهد .

ويكثر اليوم الحديث عن التعايش السلمي بين مكونات المجتمع وحفظ حقوق الأقليات في المجتمع المسلم ويراد معرفة رأي الإسلام فيها بعد الممارسات الاجرامية التي قام بها بعض من يدّعون الإسلام زوراً وبهتاناً أو يرفعون شعارات إسلامية مكراً وخداعاً، وفي مقام الإجابة نقول: لا يعبّر عن موقف الإسلام الأصيل في أي قضية الا قادته العظام من خلال سيرتهم وأقوالهم.

مشكلة البحث :

أولاً: إن وجود اتجاهات معاصرة متشددة تعتنق عقيدة إجبار أهل الأديان وإكراههم على الدخول الى الاسلام بوسائل العنف دعانا إلى الكشف عن الموقف الشرعي في

إمكانية التعايش معهم مع بقائهم على دياناتهم وأسس ذلك وقواعده وآثاره في العقيدة والفقه الإسلامي.

فرضية البحث

ينطلق البحث من فرضية مفادها " ان للامام علي بن ابي طالب (ع) رؤية مميزة لحقوق اتباع الاديان الاخرى ، حيث تتسم بالشمولية والعمق والتطبيق العملي لتلك الحقوق من جهة ، ويمكن الاستفادة من هذه الرؤية لمعالجة اشكالية حقوق الانسان في واقعنا المعاصر ، من جهة اخرى "

منهجية البحث

ان طبيعة موضوع الدراسة واحتوائه على عدة عناصر رئيسة كالتاريخ، والفقه ، والسياسة ، قد حددت منهجية البحث بالمنهجين الاستقرائي والتحليلي بشكل رئيس والاستفادة كذلك من المنهج المقارن كلما اقتضت الضرورة ذلك.

خطة البحث

تقوم خطة البحث على تقسيم مضامينه إلى مبحثين ، فضلاً عن المقدمة وخاتمة تضم ابرز ما توصل اليه البحث من خلاصات .

في المبحث الأول تناولت فيه تحديد المفاهيم، حيث تضمن المطلب الاول مفهوم التعايش والحق واهميته في الشريعة الاسلامية.

في حين تطرقت في المطلب الثاني لمفهوم أتباع الأديان الأخرى ونبذة تاريخية عن العلاقة مع الآخر الديني في الديانات السماوية اما في المبحث الثاني والذي كان بعنوان تطبيقات من حقوق الإنسان في حكومة الإمام علي (ع) والأحكام المستفادة منها والذي احتوى على مطلبين ، يتطرق الأول منهما إلى حق اتباع الأديان الأخرى في العيش في الدولة الإسلامية عند أمير المؤمنين (ع) والأحكام المستفادة منها. وأما المطلب الثاني تناولت فيه حق التقاضي في حكومة الإمام علي عليه السلام والأحكام المستفادة منها.

ومن ثم خاتمة تضم إلى خلاصات وجملة من الاستنتاجات .

المبحث الأول / تحديد المفاهيم

المطلب الاول : مفهوم التعايش والحق واهميتهما في الشريعة الاسلامية.

أولاً - التعايش في اللغة والاصطلاح

١- التعايش لغة

وردت مفردة التعايش في المعاجم العربية من المصدر (عيش)[١] بفتح العين: العيش: الحياة والمعيشة التي يعيش بها الإنسان من المطعم والمشرب، وتعايش القوم بالألفة والمحبة أو المودة: عاشوا مجتمعين على الالفة والمودة[٢] وعاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة ومعيشاً، العيش والمشرب، والعيشة: ضرب من العيش، يقال: عاش عيشة صدق، وعيشة سوء[٣].

وقال أكثر المفسرين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾[٤]،ان المعيشة الضنك عذاب القبر[٥]، والضنك في اللغة: الضيق والشدة[٦]، والعيش يعني، الحياة، وقد(عاش) يعش (معاشاً)، (وأعاشه) الله عيشة راضية[٧] قال تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾[٨]، وفي لسان العرب[٩]، وردت مفردة التعايش أيضاً من المصدر (عَيْش)، بفتح العين وسكون الشين، وتعني عاش – عيشاً، وعيشة ومَعاشاً، ومَعيشاً، ومعيشة، وعيشوشة، أي صار ذا حياة، عِيش، وأعاش – أعاشه، جعله يعيش، وعايشه بمعنى عاش معه وتعيَّش: سعى وراء أسباب المعيشة، وتعايش القوم بالألفة والمودة.

٢- التعايش اصطلاحاً

لا بد من القول ان التعايش يحمل مضامين اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية تهدف جميعها إلى إيجاد بيئة ملائمة لإسعاد المجتمع البشري، وفي هذا السياق قال ابن خلدون [١٠]: " ان الاجتماع الإنساني ضروري"، ومن أسس التعايش الإنساني هو التعارف، فالتعارف هو السبيل لكسر الجهل المتبادل وتعميق التآلف الاجتماعي البشري[١١]، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[١٢]،ان هذه الآية ألغت تماما التفاخر بالانساب، لا لكرامة بعضكم على بعض، بل لكي تتعارفوا ويتم أمر اجتماعكم.

إذن، التعايش: هو مبدأ لتقبل الآخر ضمن أجواء تتعدد فيها الثقافات والديانات، ضمن مجتمع واحد[١٣].

ثانيا : تعريف الحق لغة واصطلاحا:

١-الحق في اللغة : يشير إلى حق الشيء إذا ثبت ووجب، فأصل معناه لغويا هو الثبوت والوجوب، وكذلك فأن الحق يطلق على المال والملك الموجود الثابت، ومعنى حق الشيء وقع ووجب بلا شك[١٤].

ويرى (ابن منظور) أن الحق نقيض الباطل، ويستعرض استعمالات جديدة تدور حول معاني الثبوت والوجوب والأحكام والتحقيق والصدق واليقين.[١٥]

وذكر (الجرجاني) في تعريفه الحق أنه الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، ومن معاني الحق في اللغة : النصيب ، الواجب ، اليقين ، وحقوق العقار .[١٦]

ومن الثابت إن الحق يرتبط دائما بالواجب ارتباط التزام وتناوب ، وإذا كانت مصاحبة لأحد حروف الجر فتشير إلى معنى الواجب فنقول مثلا (حق له) أي بمعنى وجب له ، ونقول أيضا (حق عليه) بمعنى وجب عليه [١٧] ، وكذلك عرف العرب الحق بأنه (هو ما يجب أن يتحقق في ذاتهويترتب على ذلك تحقيقه مصلحة أو دفع مضرة) .[١٨]

وفي ضوء المعنى اللغوي للكلمة نخلص: إلى إن الحق هو: الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب لاشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل. ويعني الحق أيضا الصدق، فقد شاع في الأقوال الخاصة، ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما، لان المطابقة تعد في الحق من جانب الواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه.[١٩]

٢- الحق اصطلاحا :

لقد تعددت الآراء حول تحديد المعنى الاصطلاحي لمفهوم الحق ، فقد عرفه بعضهم بأنه:(سلطة إرادية للفرد ، أو هو مصلحة يحميها القانون أو هو انتماء (اختصاص) إلى شخص يحميه القانون) .[٢٠] وينظر باحث آخر إلى الحق بأنه : (يعني السلطات التي يمكن لصاحبها أن يمارسها بالنسبة لهذه القيمة ومحل الحق فالقيمة هي التي تثبت لصاحب الحق)[٢١] ، فحينما يدرك الناس أن لهم قوة وحرية إرادة ويشعروا إن لهم سلطة كاملة على حقوقهم المختلفة لممارستها والإفصاح عنها بكل حرية من اجل تحقيق مصالحهم الخاصة ، عندها يكون الإنسان قادرا فعلا على تحقيق مصالحه الشخصية وحمايتها من خلال مباشرته لتلك السلطة ، أي أن الحق يعني كل ما يوجب لشخص

على غيره بإقرار الشرع أو القانون سواء كان هذا الشخص (طبيعيا) أم (معنويا) ، وينبغي أن يتصرف بما يوجب له الحق بحرية لتحقيق المصلحة سواء كانت عامة أم خاصة [٢٢] .

ويمكن القول إن (الحق مصلحة تثبت لإنسان أو لشخص طبيعي أو اعتباري، أو لجهة أخرى، والمصلحة هي المنفعة، ولا يعد الحق حقا إلا إذا قرره الشرع والدين أو القانون والنظام والتشريع والعرف). [٢٣]

وعليه، فأن الحق في الإسلام يستعمل للدلالة على معان عدة منها لفظية ومنها اصطلاحية، فهو يستعمل أحيانا لبيان ما للشخص من التزام على آخر. ويطلق أحيانا على الحقوق الشخصية في العلاقات الأسرية، وقد يستعمل بمعنى الأمر الثابت المحقق حدوثه [٢٤] ، كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين). [٢٥] وكثيرا ما يستخدم اصطلاح الحق بمعنى الواجب كأمر الرسول (ﷺ) أصحابه بإعطاء الطريق حقه، وعدم تعرض الجالسين بالأذى للمارين. ولعل اجمع معنى للحقوق في الإسلام ما ورد في قول النبي الأكرم (ص) (إن لربك عليك حقا ، ولنفسك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا) .[٢٦]

٣- التطور التاريخي لمفهوم الحقوق:

في العصور القديمة التي تمثل المرحلة التاريخية الموغلة في القدم (قبل ميلاد السيد المسيح) (ع)، لم تعرف تلك العصور فكرة الحرية والحقوق، وإخضاع الحاكم لقواعد العدل، أو وضع القيود على سلطانه، منعاً للظلم والاضطهاد، بل كان الحاكم يتمتع بسلطات مطلقة لا حدود لها، ودون أن يردعه رادع.

ومن هنا عانت البشرية ألواناً من الضعف والمرارة بسبب الملوك الطواغيت وسلاطين الجور، الذين سحقوا غدراً إرادتها وهدروا كرامتها وصادروا حريتها وحقوقها، وكثيراً ما اقترن الصراع المقدس الذي خاضته أمم المعمورة من أجل العدل والحرية، بصبغة الدم وثمن التضحيات الجسام، إذ انتهت جولات منه، بمآس قتل وشرد غيرها الآلاف بل الملايين من بني البشر.

في العصر الإغريقي، تميزت تلك المرحلة بتطور المعرفة الإنسانية ونظم الحكم فيها، بفضل جهود فلاسفة عظام أمثال سقراط وارسطوا وأفلاطون ومن بعدهم، بيد إن تلك الفترة الزمنية كانت قاصرة عن إدراك حقوق الإنسان وحمايتها أو تقنينها.

وبالرغم من كل التطور الحاصل نحو الديمقراطية في دولتي المدنية لكل من (إسبارطة) و(أثينا) إلا أن تلك الديمقراطية كانت ديمقراطية شكلية اقتصرت على ممارسة سلطة الحكم من قبل (المواطنين الأحرار)، ومن ثم كان للحكام التدخل في أخص شؤون الأفراد مع سلبهم أموالهم وحرياتهم إذا أرادوا أن يكون للأفراد الحق للاحتجاج بحقوق مكتسبة أو حريات مقدسة.

وفي العصر الروماني حـصل نوعاً ملموس من التطور في النظام القانوني الروماني وخصوصاً في القانون المدني الخاص بالمعاملات بين الأفراد، إلا أن هذا التطور الحاصل ظل في حدود مجال القانون، دون الإرتقاء بحريات الإنسان وحقوقه لما هلي عليه. كما إن الرومان لم يقروا للأفراد الأراضي والامتيازات والعوائد الاقتصادية المترتبة عليها، إذ لم تكن هذه التجاوزات أو الجرائم بتعبير أدق تخضع لطائلة القانون.

وبعد ظهور المسيحية، تم وضع النواة الأولى لمبدأ خضوع الدولة للقانون، عندما دعت إلى حرية الدين والعقيدة، وميزت بينالفرد بوصفه إنساناً، وبين الفرد بوصفه مواطناً، وبذلك نزعت الفرد من الجماعة، وجعلت له وجوداً مستقلاً عنها، على خلاف ما كانت عليه الحال في العصور القديمة.

المطلب الثاني : مفهوم اتباع الاديان الاخرى وعلاقة الاسلام بهم

اولا : مفهوم اتباع الاديان الاخرى.

لما كان هذا المصطلح يرجع لمفهوم الذمة كان على الباحث ان يبين تعريف الذمة

اولا- أهل الذمة

١-تعريف أهل الذمة:

أ-التعريف اللغوي: تفسر الذمة بالعهد وبالأمان وبالضمان[٢٧]، وفي القاموس المحيط، الذمة: هي العهد والكفالة[٢٨]، الذي يوقع بين المسلم والذمي لإبداء الولاء منه لتلقي الحماية من المسلم، كما يجب عليه دفع الجزية[٢٩].

وعرّفهم الشهرستاني[٣٠] بأنهم: " الخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الإسلامية، ممن يقول بشريعة وأحكام وحدود وأعلام وهم انقسموا إلى من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل، فهم أهل الكتاب [٣١]، وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس".

ب- الاصطلاح الفقهي: الذمي هو غير المسلم الذي يقيم في الدولة الإسلامية معدوداً من رعاياها، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم[٣٢]، فله حق ممارسة شعائره، ومعتقداته في ظل الدولة العربية الإسلامية.

وهو أيضاً الذمي، يطلق في شرع المسلمين على كل من دخل في ذمامهم، أي تحت رعايتهم وحمايتهم وصون عهودهم[٣٣]؟

ومن هذا المنطلق وضع لهم نظام، عرّفهم بواجباتهم، وضمن لهم حقوقهم في الوقت نفسه، أما الواجبات فهي دفع الجزية، وكان يشترط على الذميين نوعين من الشروط، أحدهما مستحق والآخر مستحب، أما المستحق فشمل ستة شروط يجب تحقيقها هي: احترام القرآن، والرسول محمد ﷺ، وعدم الطعن في الإسلام، وألا يصيبوا مسلمة بزنا أو نكاح، وألا يحولوا مسلماً عن دينه، وألا يعينوا أهل دار الحرب، أما المستحب فيشمل شروطاً ستة أيضاً منها أن تكون مبانيهم أقل ارتفاعاً من مباني المسلمين، وألا يسمعوا المسلمين أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم، وعدم المجاهرة بشرب الخمر أو إظهار الصلبان والخنازير[٣٤]، والفرق بين الشروط المستحقة والمستحبة أن الأولى واجبة ونقضها يؤدي إلى الخروج من عقد الذمة وينتقض عهدهم، أما الثانية فلا يؤدي ارتكابها إلى نقض عقد الذمة، ولم يتم التأكيد عليها.

والحكمة في عقد الذمة معهم هو احتمال دخولهم في الإسلام عن طريق مخالطتهم للمسلمين وإطلاعهم على شرائع الإسلام، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال، وتقييدهم لمصلحة المجتمع الإسلامي[٣٥].

٢-وقبل الشروع في تبيان حكم الإسلام في غير المسلمين المقيمين في بلاد المسلمين أرى ضرورة التعريف بأنواعهم وتبيان الملامح الرئيسة والأحكام العامة لكل منهم.

الكفر: وصف يشمل كل من كذب الرسول عليه الصلاة والسلام، في شيء مما جاء به، أو صدقه وامتنع عن الدخول في الإسلام، يقول ابن تيمية: " الكفر يكون بتكذيب

الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم".٣٦ فالمقصود به ما سوى المسلمين من أهل الملل والأديان.

والكفار تجاه المجتمع المسلم على أنواع: أولها الحربي، وهو المقيم في بلاد الكفر المحاربة للمسلمين، ولا تعلق له بمبحثنا إلا إذا دخل بلاد المسلمين بهدنة أو أمان، فلا يصير حينذاك حربياً، بل معاهداً أو مستأمناً. قال ابن القيم: "الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد؛ وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان".٣٧

والأصل في ألفاظ الأمان والعهد والذمة أنها ألفاظ عامة، تشمل المستأمنين والمعاهدين وغيرهم ممن هم في بلاد الإسلام بعقد ذمة أو هدنة أو أمان، فذمَّة المسلمين وعهودهم وأمانهم ثابتة لكل هذه الأصناف.

والأصل في معاملة هذه الأصناف جميعاً قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾(٣٨)

ورغم ترادف ألفاظ الذمة والهدنة والأمان وغيرها؛ فإن الفقهاء فرقوا بينها من الناحية الاصطلاحية، فخصوا كل واحد منها بنوع.

فأهل الذمة هم المقيمون تحت ذمَّة المسلمين بدفع الجزيَّة حصراً، قال ابن القيم: "ولفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء ﴿أهل الذمة وأهل الهدنة وأهل الأمان﴾ كلهم في الأصل ، وكذلك لفظ الصلح ، فإن الذمة من جنس لفظ العهد والعقد.

وقولهم: هذا في ذمة فلان، أصله من هذا، أي: في عهده وعقده .. ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أهل الذمة عبارة عمن يؤدي الجزية ، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله".٣٩ ومقصوده رحمه الله بجريان أحكام الإسلام أي العامة منها، وإلا فإنه لا يعرض لهم في خاصة أمورهم وما تعلق بدينهم من شرائع.

قال سليمان البجيرمي: " ذمة المسلمين أي عهدهم وأمانهم وحرمتهم".٤٠

وأما أهل العهد من غير المسلمين فهم الذين صالحهم الإمام أو هادنهم، قال ابن القيم: "أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على

مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، ولكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة".٤١

وأما المستأمن فهو من أهل بلاد الحرب يدخل بلاد المسلمين بأمان لغرض ما ، لا على وجه الديمومة، قال النووي: "المستأمن هو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان".٤٢

وفصّل ابن القيم فقال: "وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أقسام: رسل وتجار ومستجيرون، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ولا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية".٤٣

والأصل في الأمان أن يكون من الوالي، ولو أعطاه أحد المسلمين ثبت له ، فقد أجارت زينب بنت النبي ﷺ أبا العاص بن الربيع ، فأمضاه عليه الصلاة والسلام.٤٤

كما أمضى ﷺ جوار أم هانىء لأحمائها، فقال لها: ((قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانىء، إنما يجير على المسلمين أدناهم)). ٤٥

وعليه فأي مسلم أمّن حربياً دخل بلاد المسلمين ثبت أمانه - كائناً من كان - ، لأن ((ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يُقبل منهم صرف ولا عدل)).٤٦

ويلحق بالمستأمن من كان له شبهة عهد أو ادعاه، قال محمد بن الحسن الشيباني: "لو خرج من دار الحرب كافر مع مسلم، فادعى المسلم أسره، وادعى الآخر الامان؛ فالقول قول الحربي".٤٧

وبمثله لو ادعى أنه رسول، قال ابن قدامة : "إذا دخل حربي دار الإسلام بغير أمان ، وادعى أنه رسول قُبِل منه، ولم يجز التعرض له؛ لقول النبي ﷺ لرسولي مسيلمة : ((لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما))".٤٨ وذلك أن العادة جارية بذلك.

وكل ما يشتبه على الحربي أنه أمان؛ يصير أماناً له، قال ابن قدامة: "وإن أشار إليه ﴿مسلم﴾ بالأمان فهو آمن .. وإن قال له: قف أو قم أو ألق سلاحك فقال أصحابنا: هو أمان؛ لأن الكافر يعتقده أماناً، فأشبه قوله: لا تخف".٤٩

وممن يأمن بأمان المسلمين في بلادهم؛ التجار. قال أحمد: " إذا ركب القوم في البحر فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو يريدون بلاد الإسلام لم يعرضوا لهم ولم يقاتلوهم، وكل من دخل بلاد المسلمين من أهل الحرب بتجارة بويع، ولم يسأل عن شيء".٥٠

وهكذا فالكافر إذا دخل بلاد المسلمين بعهد أو امان، أو أقام بينهم؛ فهو في ذمة المسلمين وعهدهم، والله يقول: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً﴾ (الإسراء: ٣٤).

ثانياً : علاقة الاسلام بالاخر الديني

إن الإسلام دين عقيدة وعمل، ونصوصه في القرآن والسنة هي بالوضوح الكافي في إقرار المبادئ والتمسك بالموضوعية في العلاقات الإنسانية بغض النظر عن الصياغات التعبيرية، فالشريعة هي شريعة مرنة تسمح بإقرار شريعة النظم والقوانين التي تخالف مبادئها ولما كانت علاقة المسلمين مع أتباع الأديان تبحث في الفقه الإسلامي قديماً على شكل أبواب فقهية مصدره الرئيس هو الشريعة الإسلامية وهي نصوص القرآن والسنة والإجماع، والقياس والعقل والاستحسان، وباقي المصادر التبعية فهي التي تنظم جميع علاقاتها بغض النظر عن طبيعة هذه العلاقات وموضوعها، فسواء أكانت العلاقة بين أفراد أم بينهم وبينها، أو بينها وبين غيرها من الدول، وسواء كان موضوع العلاقة حقاً خاصاً أو عاماً فإن هذه العلاقات جميعها تنظمها الشريعة الإسلامية(٥١).

ولقد مرّ الإسلام بمراحل مختلفة كانت له مواقفه مع أتباع الأديان الأخرى، وقبل الخوض في تفاصيلها لابد من التعرّف على علاقة الديانات الأخرى مع الآخر مبينين أن هذه العلاقة لا تعني بأي حال من الأحوال أنها تعكس صلب الديانة السماوية التي جاءت بها الأنبياء، فقد تعرضت لاختزال من قبل أناس لا علاقة لهم بالأسس الأولى للشريعة سواء عند اليهود، أو عند المسيحيين، أو عند غيرهم من باقي أتباع الديانات كالمجوس والصابئة، فقد تعثرت هذه الديانات من خلال قيادات بشرية، لم تكن مرسلة من قبل الله سبحانه، فخالفت النصوص التوراتية والإنجيلية وغيرها، وانحرفت هذه عن المسار الإلهي الموضوع لها، ومع هذا فأن المتتبع يرى أن الصفحات التي تؤرخ لعلاقة المسلمين بأتباع الأديان الأخرى أيضاً لم تكن كلها مشرقة، فلربما تعرض بعض غير

المسلمين في القرون المتطاولة من حياة دولة الإسلام لِما يخالف مبادئه وأحكامه[٥٢] من ظلم وجور وأحكام لم ترتق مع مبادئ الإسلام الحنيف. ولذا قبل التعرف على واقع العلاقة بين المسلمين وأتباع الأديان الأخرى، نبين علاقة الديانات الأخرى مع الآخر قديماً من خلال عرض نماذج لهذه العلاقات.

نماذج من علاقة أتباع الأديان بالآخر:

أولاً: خلاصة علاقة اليهود مع الآخر: بالنسبة لواقع الحال للديانة اليهودية،وعلاقة التعايش مع الأقليات والأقوام الذين عايشوهم، يرى المتتبّع أن هناك عدة نماذج: فمنذ أيام الأنبياء الأوائل[٥٣]،وفي القرن الثامن قبل الميلاد[٥٤]وحتى تدمير آخر معالم الاستقلال السياسي لليهود في فارس وفلسطين في القرن الخامس الميلادي[٥٥] لم تزل عقائد تخليص الله[٥٦] وشعبه المختار والصراعات الهادفة إلى ذلك الخلاص تشكل النواة لحياة اليهود السياسية[٥٧]وبمطالعة إجمالية للفكر اليهودي يلاحظ موقف الدين اليهودي قبالة بقية الأديان أنه كان موقفاً سلبياً لأن الفكر اليهودي يحصر دين التوحيد به فقط،ويعتبر بقية الاديان، وأحياناً مشركين وعبادتهم باطلة[٥٨]،فاليهود يرون أنفسهم((فوق البشر))لأنهم شعب الله المختار، وانه كائن قدسي لذا فمن الطبيعي أن لا يعترف بمعاناة غيره ممن هم في دائرة البشر إلاّ بمقدار ما يخصه ذلك[٥٩].

فالبشر كل البشر إذا كانت مهمة خلقهم ووجودهم هي من أجل الخدمة والسهر على راحة((الشعب المختار)) فإن علاقتهم بهم كعلاقة غير البشر ممن هم دونهم من البشر، وهكذا هو الإنسان عندما تتحدد علاقته بالآخر اليهودي ((الآخر المتفوق))[٦٠] هذه الفوقية، وهذا العرق الممتاز والمختار يجب أن يتمم رسالته التي سوف تؤدي به إلى السيطرة على العالم، ومن أجل ذلك وبأمر عال، يجب أن يزيل البشرية[٦١] الفاسدة والمفسدة[٦٢].

أما تعاملهم مع الإسلام والمسلمين فإن اليهود جاءهم الخبر اليقين برسالة محمد j منذ أمدٍ بعيد، لكن اليهود على الرغم من إسلام بعضهم ممن عرفوا الحق فاهتدوا به هم اليهود الذين يتعبدون لعصبيتهم ، لا بل إنهم ليعبدون هواهم، فلقد كفروا من قبل بما

جاءهم به أنبياؤهم، وقتلوا من قتلوا من هؤلاء الأنبياء. ثم حاربوا الرسالة والرسول i، بشتى أنواع الحروب(٦٣).

ثانياً: علاقة المسيحيين بالآخر:

يكاد ينعقد الرأي عند جمهرة المؤرخين أن سياسة علاقة الغير عند اليهود، قد أثرت تأثير ملحوظاً في العلاقة مع الآخر عند المسيحيين، فهناك بعض النصوص والفقرات التي تنطوي على التعصب الممقوت في بعض نصوص العهد القديم، قد تسللت إلى العهد الجديد، وكانت زاداً لأنصار الاضطهاد في العالم المسيحي بعد ذلك(٦٤).

فهذا هو داود (كما تقدمه النصوص التوراتية المقدسة) رجل يسطو على البلاد، ويخرب الديار، فما كان يبقي رجلًا ولا امرأة ولا دابة ولا متاعًا: "وضرب داود عزر بن رحوب ملك صوبة حين ذهب ليرد سلطته عند نهر الفرات فأخذ داود منه ألفًا وسبعمائة فارس وعشرين ألف راجل،وصار الآراميون لداود عبيداً يقدمون هدايا"(٦٥) فجمع داود كل الشعب وذهب إلى ربة وحاربها وأخذها ، وأخذ تاج ملكهم عن رأسه ووزنه وزنة من الذهب مع حجر كريم وكان على رأس داود ... وأخرج الشعب الذي كان فيها ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد وفؤوس حديد وأمرهم في أتون الآجر ، وهكذا صنع بجميع مدن بني عمون "(٦٦).

هذا ما تكلمت أسفار العهد القديم .وبهذا آمن كهنة العهد القديم، فماذا تقول أسفار العهد الجديد، وبماذا يؤمن كهنة العهد الجديد ، يعقب بولس على هذا كله بقوله :" وماذا أقول أيضًا لأنه يعوزني الوقت إن أخبرت عن جدعون وباراق وشمشون ويفتاح وداود وصموئيل والأنبياء الذين بالإيمان قهروا ممالك ، صنعوا برًا ، نالوا مواعيد ، سدوا أفواه أسود ، أطفأوا قوة النار ، نجوا من حد السيف ، تقووا من ضعف ، صاروا أشداء في الحرب ، هزموا جيوشًا غرباء "(٦٧)، فبولس - أعظم كهنة العهد الجديد - يرى أن ما فعله هؤلاء الذين عدد أسماءهم إنما هو بر وإيمان وتقوى وإصلاح وخير(٦٨).

ومن هنا سادت فكرة أنه إذا كان الهدف من الحملات الصليبية هو استعادة القدس والقضاء على الكفرة في أقصى بلاد الأرض، فلم لا نبدأ بتنظيف منزلنا من قتلة المسيح(٦٩) .

وفي مصر يلاحظ أن علاقة المسيحيين مع أبناء جلدتهم في مصر قبيل الفتح الإسلامي أدى أن يلوذ هؤلاء إلى بلاد النوبة وأثيوبيا فراراً بدينهم[٧٠] وفي مطلع القرن الثالث عشر، نضج نظام الكبح، ففي سنة ١٢٠٨م مهّد انوسنت الثالث لنظام محاكم التفتيش، وفي العام التالي شرع دي مونفورت في قتال الاليين بتحريض من البابا انوسنت الثالث[٧١].

أما محاكم التفتيش في اسبانيا فلم يكن مقتصراً على المرتدين من المسيحيين ولا على اليهود بل جاء الدور إلى المسلمين حينما لم تنفع معهم وسائل الاقناع لأن يرتدوا عن دينهم ويعتنقوا المسيحية، لذا كان تعامل هؤلاء مع الآخر بعد أن رجحت كفتها الانقضاض على الآخر واستئصاله[٧٢]، وقد وضع تشريعات ومواقف معادية للأجانب – أي غير المسيحيين – خاصة اليهود[٧٣].

لقد كان تدهور حالة الأقليات اليهودية والمسلمة خاصة داخل بلاد المسيحية تدهوراً كبيراً لعصور طويلة[٧٤].

ومروراً بالحروب الصليبية حيث صور الاعتداء المتواصل، والمستمر لقرابة قرنين بما صاحبه من القتلى والدمار.

وينبغي عدم النسيان أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية قد استنكرت سنة ١٧٨٩ إعلان حقوق الإنسان المواطن وإلغاء ملوكية الحق الإلهي كما لا ينسى رد فعل البابا على القانون الفرنسي سنة ١٩٠٥ بشأن اللائكية[٧٥].

المبحث الثاني

تطبيقات من حقوق الإنسان في حكومة

الامام علي عليه السلام

والاحكام الفقهية المستفادة منها

فانتظم في ثلاثة مطالب الاول منها يعرض لـ (حق اتباع الاديان في العيش في الدولة الاسلامية) ، وجاء المطلب الثاني ليتناول (حق التقاضي لاتباع الاديان).

المطلب الاول: حق اتباع الاديان في العيش في الدولة الاسلامية

إن الأساس الذي وضعه الرسول i في وثيقة المدينة يعد القاعدة والمنطلق لصياغة مفهوم خاص بالمواطنة الإسلامية(٧٦)، بما يميزها عن مواطنة الأمم الأخرى، ولكننا نجد أن هناك أكثر من اتجاه في العالم الإسلامي في النظر إلى هذا المفهوم وإلى حقوق الإنسان بصورة عامة، ويمكن جمعها في اتجاهين بارزين:

وأصحاب هذه الاتجاهات لهم أدلتهم لما يذهبون إليه في هذه المسألة ولبيان ذلك نبين آراءهم وأدلتهم بالتفصيل.

أولاً: الرافضون للمواطنة وأدلتهم

ومن ابرز من اعتقد بهذا الرأي ، مجموعة من الحركات المتشددة التي تصف نفسها بـ(الجهادية) والتي تنكر في الأصل مصطلح المواطنة ، ومجموعة من المفكرين الإسلاميين معتمدين على بعض الأدلة.

فقد رفضوا إطلاق لفظ (المواطن) على أتباع الأديان لأن في ذلك باعتقادهم خروج على المبادئ الإسلامية(٧٧).

وهؤلاء يُعدّون أن المواطنة تدعوا إلى المساواة في الحقوق والواجبات في حين أن الإسلام يرفض ذلك. فحرية الاعتقاد التي تشتق من المساواة التي يتضمنها مفهوم المواطنة لا يؤمن بها الإسلام ((فالمسلم مقيد في جميع أفعاله بالأحكام الشرعية وليس حراً في أي فعل، ولا توجد في الإسلام إلاّ حرية تحرير العبيد من الرق، وقد انتهى الرق منذ زمن بعيد))(٧٨).

ويستند هؤلاء إلى مسوغات كثيرة ترفض فكرة اعتماد صفة المواطنة لغير المسلم من أتباع الأديان ومنها:

١- إن الإقرار بالمواطنة لأتباع الأديان سيؤدي إلى حرمان الحالة الإسلامية المتنامية من تحقيق نموذج الدولة الإسلامية، ولاسيما في ظل فشل الحلول المطروحة من جانب التيارات العلمانية وغير الإسلامية وكذلك فشل الأطروحات الإصلاحية الإسلامية(٧٩).

٢- إن الإيمان بالمواطنة للمسلم ولغيره سيؤدي إلى إسقاط حد الردة لما يقرره الدستور من حرية الاعتقاد وإسقاط جهاد المرتدين، ومقاتلتهم طبقاً لما جاء في الإسلام من أحكام(٨٠).

فضلاً عن أن ذلك يؤدي إلى إسقاط الجهاد في سبيل الله وإسقاط الجزية، وشروط الذمة عن أتباع الأديان، وهذه كلها من الكفر(٨١).

وقد نوقشت هذه الأدلة من إن هذه المسوغات قد تعرضت للرد من قبل الاتجاه المجوز لمواطنية أتباع الأديان ، حيث ذهب بعض العلماء والباحثين المعاصرين إلى إنكار حق المواطنة الكاملة على أتباع الأديان في الدولة الإسلامية ، وإن كانوا لا يضعون تحفظاً على حقوقهم إلاّ في حدود الحقوق السياسية وحدها، فحقوقهم المدنية مكفولة كما هي للمسلمين، وكذلك الحرية الشخصية، والحرية في إبداء الرأي، وكفالة الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد من أفراد البلاد، والحق في بيت المال ((وهكذا فقد كفل الإسلام كافة الحقوق لرعايات الدولة الإسلامية من دون تمييز))(٨٢).

وقد اعتمد هذا الفريق على أدلة من القران الكريم ومنها :

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾(٨٣)، فهذه الآية - على حدّ تعبير بعض المفسرين - تبيّن أساس المواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها...، وقد ألقى الإسلام على كواهل هؤلاء السكان المسلمين تبعة حمل نظامه كله يخولهم وحدهم الحق في أن ينتخبوا أولى الأمر لهذه الأدلة، وبالرجوع إلى معنى الآية والسياق الذي جاءت فيه نجد أنها عرضت لأربعة أصناف بحسب الفضل تكون منهم المؤمنون في عصر النبي i والولاية المذكورة هي ولاية النصرة والمعنوية بين المؤمنين.

٢- قوله تعالى:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾(٨٤) فهل يحمل المعنى على أنه إخبار أم تقرير حكم شرعي؟ وقد جاء ذكر هذه الآية في كلام للغزالي عن الحسبة، وشروط المحتسب على سبيل الاستدلال بها على منع غير المسلم من الحسبة على المسلم (٨٥).

ويستفاد من كلام الغزالي أنه ممن لا يرون أن الذمي أو غير المسلم من أتباع الأديان حق المواطنة الكاملة في المجتمع المسلم وهو خلاف ما يراه بعض الباحثين بدليله وممن استشهد بالآية على أن الإسلام شرط في الإمامة بن حزم بقوله ((والخلافة أعظم السبل))(٨٦).

لهذا ومن خلال ما تقدم يجد هؤلاء الباحثين أنه يسترعي النظر فيما ذهب إليه الغزالي من منع غير المسلم من أتباع الأديان أن يحتسب على مسلم منكراته الظاهرة فضلاً عن أن يكون من يحتسب عليه من أولي الأمر، لأن في ذلك كما يقول - إظهار دالة الاحتكام من غير المسلم على المسلم وفيه إذلال للمحتكم عليه، وهو محظور دينا فالكافر إن منع المسلم بفعله فهو تسلط عليه فيمنع من حيث أنه تسلط، مستدلاً في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[٨٧].

وهذا الاتجاه ينظر للإنسان من خلال دينه، بل حتى من خلال مذهبه داخل هذا الدين، وربما حتى من خلال الاتجاه داخل المذهب، ولذا فإن مفهوم المواطن لديه مثلاً هو الإنسان المسلم فقط، وهو من يتمتع بمواطنة الدولة الإسلامية، فالمواطنة عندهم [٨٨].ويرون أصحاب هذا الاتجاه أن مواطنة غير المسلم تظل غير مكتملة، ولا ترتفع إلى درجة المواطنة الكاملة إلاّ بدخوله الإسلام، لكن مواطنته الخاصة تعطيه حقوقاً تخص حياته الشخصية، ويحرم من واجبات تدخل ضمن إطار المواطنة العامة[٨٩].

خلاصة مما سبق: النتيجة التي نخرج بها من وقفتنا مع الآيات التي استدل بها النافون لحق المواطنة لأتباع الأديان في الدولة الإسلامية، وما رتبوه على ذلك من خطر الحقوق السياسية لهم هي :

١-أنها لا تقود إلى ما فهمه منها القائلون بعدم إثبات المواطنة لغير المسلمين من أتباع الأديان في المجتمع الإسلامي استناداً إليها، بل تقود إلى نقيض ما فهموه منها وإلى غير ما خلصوا إليه في حكم أهل الكتاب الذين يعيشون مع المسلمين في دار الإسلام أمة مع المسلمين لهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين[٩٠]، فلم يفسّروا لهم بحقوقهم السياسية ، ولم يجيزوا لهم حق الانتخاب أو حق الترشيح لعضوية أهل الشورى، فالآيات جميعاً واردة في المعتدين على الإسلام والمحاربين لأهله وتنفير أفراد الأمة من خصومها واجب يتجدد في كل عصر[٩١]،

٢-اعتمد هذا الفريق على عدّ الردّة خروجاً على النظام الإسلامي، والملاحظ للمتابع أن هناك خلطاً بين أمرين هما: الخروج من الإسلام، والخروج على الإسلام[٩٢]، وعلى الرغم من الفارق الكبير بينهما، إذ الخروج على الاسلام خروج على الدستور يتمثل

في حركة ملموسة تدرك آثارها، أما الخروج من الإسلام فلا يتعدى تغيير المعتقد مما لا يؤثر على غير صاحبه ما دام لم يقترن بأي عنصر من عناصر الفوضى أو الحرابة أو الفتنة ولا يمكن عدّه مجرد تغيير الفكرة تجاه الدين أو الدستور خروجاً عليه للملحظين:

الملحظ الأول: إن مجرد الإعلان عن الأفكار لا يوصف بالجرمية حتى لو خالفت الدستور، ما دام صاحبها ملتزماً بالقوانين والأنظمة في المجتمع والتي تضمن حرية الاعتقاد(٩٣).

الملحظ الثاني: إن الدستور في المجتمع الإسلامي ينطوي على التنوع ويضمن لأفراده التعددية الدينية والفكرية، فأهل الكتاب ومن في حكمهم من الذميين هم صنف من أفراد المجتمع الإسلامي لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين ويلتزمون جميعاً بقانون واحد ونظام واحد يضمن لكل حقوقه، وللمجتمع وحدته وتكامله(٩٤).لذلك فإن مجرد تغيير المعتقد لا يعدّ مخالفاً للدستور لاسيما وأنه ينص على أنه ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾(٩٥).

وهذا الاتجاه ينظر للإنسان من خلال دينه، بل حتى من خلال مذهبه داخل هذا الدين، وربما حتى من خلال الاتجاه داخل المذهب، ولذا فإن مفهوم المواطن لديه مثلاً هو الإنسان المسلم فقط، وهو من يتمتع بمواطنة الدولة الإسلامية، فالمواطنة عندهم ((هي العضوية في الأمة، والمواطن المسلم هو الشخص الذي ينتمي إلى الإسلام، ويعدّ نفسه عنصراً في الأمة الإسلامية وله عندئذ كل الحقوق والامتيازات، وعليه الواجبات والمسؤوليات، فالانتماء إلى الإسلام إذن هو أساس هذه العضوية، وكل الحدود الأخرى داخل إطار العقيدة الواحدة لا تفصل المسلمين ولا تجعلهم أمتين كما لا تجعل واحداً منهم فاقداً لعضويته في الأمة الإسلامية))(٩٦).

ويرون أصحاب هذا الاتجاه أن مواطنة غير المسلم تظل غير مكتملة، ولا ترتفع إلى درجة المواطنة الكاملة إلاّ بدخوله الإسلام، لكن مواطنته الخاصة تعطيه حقوقاً تخص حياته الشخصية، ويحرم من واجبات تدخل ضمن إطار المواطنة العامة.

ثانياً: المجوزون للمواطنة وأدلتهم

وهذا الفريق ينظر للدين وعموم العقائد من خلال الإنسان وحقوقه النظرية فيكون إسعاد الإنسان مقياس الإيمان هو بقدر إسهاماته في سعادة الإنسان وتحقيق حرياته وحقوقه الأساسية، وهذا الفريق يحاول صياغة مفهوم إسلامي جديد للمواطنة ولحقوق الإنسان في اختيار والحق لحريته لدينه ولعقيدته ابتداء ، وحقه في المساواة من دون تمييز لأي سبب(٩٧).

ويمثل الجمهور الغالب من الفقهاء والباحثين الإسلاميين المعاصرين، ويستندون في موقفهم هذا إلى جملة من النصوص المعتبرة ومن المبادئ والأسس الإسلامية وإلى الممارسات العملية السابقة لدول الإسلام ومنها:

١- عقد الذمة(٩٨): يعتمد عليه أغلب العلماء المناصرين لمواطنية أتباع الأديان في الدولة الإسلامية إذ يعدّونه العلاقة التي تنظم هؤلاء بالدولة أو غيرها من أفراد المجتمع.

لذا فبعض الفقهاء يرون أن الذمة حالة حضارية في مفهومها الإنساني ، فهي تُعبر عن تكفل الإسلام بحماية حقوق صاحب الذمة ، بما في ذلك كفاية حريته وتقاليده شريطة ألا تتعارض مع النظام العام (٩٩)، فإن العلماء والباحثين الإسلاميين انقسموا بشأن النظر إليه فيما يرتبط بالمواطنة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يعدّونه دليلاً على قبول اتباع الأديان في إطار المواطنة.

القسم الثاني: يعدّونه دليلاً على أنه المواطنة ذاتها.

القسم الثالث: يعدّونه الأداة التي يكتسب بها أتباع الأديان صفة المواطنة إذ إن الحديث عن عقد المواطنة يعني الحديث عن الأداة القانونية التي اكتسب بها غير المسلمين وضعهم القانوني في الدولة الإسلامية تاريخياً(١٠٠).

وبما أنها أداة فإنها قابلة للتغيير تبعاً للظروف التي يعيشها المسلمون في العصر الراهن على اعتبار أن (الذمة) فكرة تصور عقد بين الدولة الإسلامية وبين من كان مقيماً على أرضها من أتباع الأديان الأخرى وهو عقد يحصل شأنه شأن باقي العقود برضا الطرفين ويشترط لبقائه بقاء الاطراف في العقد وفي رأي الباحثين(١٠١) أن جميع شروط عقد الذمة منتفية في هذا الوقت، إذ لا وجود للدولة الإسلامية في العصر الحاضر. فضلاً عن أن

سبب عقده هو توفير الحماية الكافية لاتباع الأديان داخل الدولة، وهذه الحماية متوفرة الآن بصورة قانونية دستورية[١٠٢]، الأمر الذي يجعل من بقاء عقد الذمة أمراً صعباً ويكاد يكون مستحيلاً .

ويذهب باحث آخر الى إن تعبير (أهل الذمة) لا يرى وجهاً للالتزام به إزاء متغيرات حدثت وحملته على غير ما قصد به في البداية يضاف إلى هذا، أن المصطلح وإن استعمل في الأحاديث النبوية، فإن استعماله كان من قبيل الوصف وليس التعريف، ولذا لا يصح الإصرار على استخدامه تاريخياً، لاسيما وأن استعماله يؤدي إلى شبهه. وهو يطالب، نتيجة لوجود مصلحة أكيدة، بضم المصطلح (أهل الذمة) إلى قائمة الأوصاف التاريخية التي تجاوزها الزمن[١٠٣] ، ويدخل ما ذهب إليه (فضل الله)[١٠٤] وآخرون، من أن عقد الجزية قائم على أساس عقد بين أتباع الأديان الأخرى والدولة الإسلامية تكفل الأخيرة للأول الحماية مقابل دفع مبلغ معين، في عداد الأدلة التي يمكن اعتمادها في الدعوة إلى استبعاد (عقد الذمة) الآن في حين ذهب (الغنوشي)[١٠٥] من أن ما تحقق في مجتمعاتنا من اندماج بين المواطنين على اختلاف أديانهم، وقيام الدولة على أساس المواطنة، ينفيان استمرار الحاجة إلى مفهوم الذمة، وحتى إلى المصطلح ذاته، لأن الأصل المساواة بين المواطنين. وذكر القرضاوي عند اعتراض بعضهم على مصطلح ((أهل الذمة)) أن الذمة معناها الضمان والعهد، أي أنهم في ضمان الله ورسوله وجماعة المسلمين وعهدهم لا يجوز ديناً إخفاء ذمتهم، أو نقض عهدهم المؤبد، الذي يصون ، حرماتهم ويحفظ دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم، والأصل في ذلك هو القاعدة التي يتناقلها المسلمون خاصتهم وعامتهم: ((لهم ما لنا وعليهم ما علينا))[١٠٦].

ويذهب إلى أنه مع هذا إن كان مصطلح (أهل الذمة) يعطي انطباعاً غير حسن عند المسيحيين فإن الله لم يتعبدنا به، ويمكننا أن نستبدل به مصطلح(المواطنة) و(المواطن)ومما يؤيد ذلك:إن جميع فقهاء المذاهب الاسلامية، اعتبروا أهل الذمة من أهل دار الإسلام ومعنى (أهل الدار): أي أهل الوطن بمعنى أنهم مواطنون مشتركون مع المسلمين في المواطنة[١٠٧].

ومع هذه الآراء توجد آراء أخرى ترادف بين الذمي والمواطن. إذ مثلما أن المواطنة هي الصفة التي يحملها من تتوافر فيه الشروط في الدولة، فإن الذمة أيضاً تشترك في ذلك[١٠٨]. ولنا وقفة على هذه الاراء ؟.

وقفة على آراء المفكرين والباحثين الاسلاميين :

ان الإذلال أو الاحتقار الذي فهم سواء الاخر الديني ، او من فسر الايات حسب فهمه فيمكن القول ، انه

ليس المقصود من كلمة (صاغرون) في قوله تعالى ((قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ))[١٠٩] هو الإذلال أو الاحتقار، وهذا الفهم رده العلماء المحققون بأن النبي i لم يفعله ولا أصل له في السنة النبوية الكريمة، ولا فعله أحد من الخلفاء ، وهذا من الأذى المنهي عنه شرعًا[١١٠]،والجزية إنما تكون في مقابلة حماية المسلمين لأهل الذمة في أنفسهم وأهليهم وأموالهم، وعقد الذمة في مصطلح الفقهاء عقد مؤبد يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتعهم بأمان الجماعة الوطنية الإسلامية وضمانها، بشرط بذلهم الجزية، وقبولهم أحكام دار الإسلام في غير شئونهم الدينية. وعقد الذمة ليس اختراعا إسلاميا، وإنما هو عقد وجده الإسلام شائعا بين الناس، فأكسبه مشروعية بإقراره إياه، وأضاف إليه تحصينا جديدا بأن حوَّل الذمة من ذمة العاقد أو المجير إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أي ذمة الدولة الإسلامية نفسها، وبأن جعل العقد مؤبدا لا يقبل الفسخ حماية لأهل غير الإسلام من الأديان ، من ظلم ظالم أو جور جائر من حكام المسلمين. وهي ليست ملازمة لعقد الذمة[١١١] بل لقد أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل من غير أهل الإسلام مشاركة المسلمين في الدفاع عن الوطن، لأنها بدل عن الجهاد[١١٢] . ولذلك أسقطها سراقة بن عمرو عن أهل أرمينية سنة ٢٢ هجرية، وأسقطها حبيب بن مسلمة الفهري عن أهل أنطاكية، وأسقطها أصحاب أبي عبيدة بن الجراح عن أهل مدينة الجراجمة ، وصالح المسلمون أهل النوبة، على عهد عبد الله بن أبي سرح، على هدايا يتبادلها الفريقان في كل عام ، وغير المسلمين من المواطنين -اليوم ومنذ أكثر من قرن- في الدول الإسلامية يؤدون

واجب الجندية، ويسهمون بدمائهم في حماية الأوطان، فهم لا تجب عليهم جزية أصلا في المنظور الفقهي . ولم تكن الجزية عقاباً من المسلمين لعدم دخول الذمي في الإسلام، ولا منة عليه بتركه حيا، ويشهد بذلك باحث مستشرق إنجليزي هو السير توماس أرنولد صاحب كتاب "الدعوة إلى الإسلام" الذي يقول فيه ما نصه: "لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة -يعني الجزية- على المسيحيِّين، كما يريدنا بعض الباحثين على الظنّ، لونًا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإنما كانوا يؤدُّونها مع سائر أهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين". ورد المسلمون الجزية لأهل الذمة عند عدم تحقق الأمن لهم، كما حصل في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ؛ لما حشد هرقل جيشًا ضخمًا لصد قوات المسلمين، كان لزامًا على المسلمين نتيجة لما حدث، أن يركّزوا كل نشاطَهم في المعركة التي أحدقت بهم. فلمّا علم بذلك أبو عبيدة وكان قائد المسلمين، كتب إلى عمّال المدن المفتوحة في الشام يأمرهم بأن يردُّوا عليهم ما جُبِيَ من الجزية من هذه المدن، وكتب إلى الناس يقول: "إنّما رددنا عليكم أموالَكم؛ لأنه بلغَنا ما جُمع لنا من الجموع وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليكم". وبذلك رُدت مبالغ طائلة من مال الدولة، أما الآية الأولى الواردة في اعلاه فإنما نزلت بعد غزوة مؤتة في حق الرومان الذين كانوا قد جمعوا لدولة الإسلام جيوشهم وحاولوا القضاء عليها بعد أن عجز المشركون عن ذلك، وبعد أن انتشر الإسلام في الجزيرة العربية كلها. فكانت هذه الآية في حق من لا يرجى منهم عهد ولا وفاء، والذي عليه المحققون أن المقصود بالصغار في الآية هو نفس إعطائهم الجزية بعد خضوعهم لدولة المسلمين ونظامهم العام، في مقابلة حمايتهم وأمنهم وسلامتهم، وليس المقصود بالصغار أخذ المال منهم بطريقة مهينة؛ فإن هذا يتنافى مع ما جاء في الكتاب والسنة من حسن معاملة أهل الكتاب وأهل الذمة. وكذلك الحال في الآية الثانية؛ فقد نزلت في المشركين حين جمعوا الأموال والعدة والعتاد للاعتداء على المسلمين في غزوة أحد؛ فنزلت هذه الآية الكريمة تحث المسلمين على رد الطغيان ودفع العدوان، أي أن

الآية تتحدث عن المشركين الطغاة الذين يسعون للقضاء على المسلمين وإبادتهم بكل وسيلة، لا في غير المسلمين مطلقًا؛ لأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وأتباع الأديان الآخر هو التعايش وحسن الجوار والمعاشرة (وقولوا للناس حسنا)، (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) .

٢- الأحاديث والروايات الشريفة وردت روايات إسلامية كثيرة تشير إلى وجوب معاملة أهل الذمة (الكتاب) معاملة حسنة. وعلى سبيل المثال، روي عن الرسول i قوله " من آذى ذميا فقد آذاني"[١١٣]. وهي تؤسس لعلاقة مشتركة مع الآخر الديني، إذ توفر لهم الأمن والآمان مقابل عقد تعقده الدولة معهم، وسنأتي على هذا العقد في الفقرة اللاحقة.

وإذا كانت هذه الروايات وغيرها ناظرة إلى الجانب الديني السماوي، فإنها قد لا تكون دليلا على سعة هذه الروايات وشمولها لباقي اتباع الأديان والمذاهب غير المعترف بها إسلاميا. ولكن بتظافر هذه الروايات مع الآيات القرآنية التي تخاطب الإنسان كانسان بغض النظر عن هويته وانتمائه الديني التي تبدأ بـ (يا أيها الناس) نستطيع القول أن نظرة الإسلام واحدة إلى هذه الأديان فيما يرتبط بالحاجات الأساسية للمواطن(حق الحياة، العيش، التملك)،وغيرها من الحقوق،وهو يساعد على تبني مفهوم المواطنة(مع تحفظات تقتضيها مصلحة الدولة الإسلامية وهويتها) وليس الدين.

ويستفيد أصحاب هذا الأساس من مبدأ التكافل الاجتماعي وكذلك الضمان الاجتماعي، واعتبار الإسلام كفالة الناس بعضهم لبعض في المعيشة فرض حتمي حتى ولو لم يكن هناك دولة ولا حاكم، وان كل مواطن في الدولة الإسلامية سواء أكان مسلما أم غير مسلم يتوجب على الدولة أن تكفل معيشته إذا لم يتمكن من ذلك بسبب عجزه أو تعذر وجود عمل يكسب منه أو غير ذلك من الأسباب المسوغة لحاجته[١١٤].

والمواطنة الإسلامية تعتمد على الإحسان لأفراد المجتمع والتحرك الايجابي لخدمته بقول الرسول i: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))[١١٥]، لذا فالمواطنة الإسلامية بالمعنى العام: هو أن يتمتع أفراد المجتمع بحق المساواة في وضعهم القانوني بما يمكنهم من

النهوض بواجب المشاركة في تدبير الحياة العامة بصرف النظر عن اختلافاتهم في الاختبارات والانتماءات التي تعد جزءاً من الحياة الخاصة.

ولكن هذا الوجود ليس تكتلاً من أجل تحصيل المزيد من الحقوق، وإنما تجمعاً من أجل القيام بمزيد من الواجبات، لأن الواجبات هي الأصل في اكتساب التخلق وليس الحقوق، والفرد من أبناء الأمة لا هم له إلاّ الأدب لأنه هو سرّ وجوده[١١٦].

المطلب الثاني: حق التقاضي في حكومة الإمام علي (ع) والأحكام المستفادة منها:

قررت الشريعة الإسلامية أن لأتباع الأديان ما للمسلمين وعليه ما عليهم في ظل المجتمع الإسلامي[١١٧]، حتى صار من البديهيات قول الإمام علي (ع): (إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا)[١١٨] . والإمام بذلك يساويهم مع المسلمين بالحقوق المدنية والشخصية[١١٩] وكما اتضح أن الإسلام هو نظرية وتطبيق ، نظرية في النصوص وتطبيق على الواقع فقد نظّر الإمام علي (ع) إلى اتباع الأديان الأخرى من زاويتين:

١-زاوية الإنسانية فيها وحرية كل فرد في أن يختار المعتقد الذي يراه مناسباً.

٢-زاوية حقوق المواطنة لاتباع الأديان التي ارتضت أن تبقى تحت حماية الدولة ورعايتها هذه الحقوق وعبرت عن ذلك ببقائها مسالمة في دار الإسلام وهو ما نلحظه في قضية الشيخ النصراني الأعمى الذي كان يستجدي الناس، وقد رآه الإمام علي (ع) في أيام خلافته (ع): (استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال)[١٢٠] وبه (ع) اقتدى من بعده[١٢١] وتحولت هذه الواقعة إلى قاعدة دستورية.

وبهذا يرى الباحث في منهجية الإمام علي (ع) وفي أقواله وأفعاله – ما يمكننا من أن نستلخص ثلاثة مبادئ أساسية تبنى عليه المواطنة في الدولة الإسلامية وهي: الحرية والمساواة والعدل[١٢٢].

أما الشريعة الإسلامية فلم تطبق عليهم لأنها لم توضع لهم، لكنها تأمر المسلمين بأن يتعهدوا لأهل الذمة بحمايتهم وتوفير العدل والسلام لهم[١٢٣].

وعلى هذا فلأتباع الأديان الأخرى الحق في الزواج وإنشاء أسرة والتمتع بجميع حقوق الأسرة من نفقة وإرث وغير ذلك، وله حق التمتع بما ينتج عن التصرفات القانونية ومنها: حق أتباع الأديان (الذميين في حق التقاضي).

حق التقاضي في حكومة أمير المؤمنين (ع) والأحكام المستفادة منها:

للمواطنين الذين يعيشون في الدولة الإسلامية سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين حق التقاضي والحماية القانونية لذا أوجب الفقهاء على القضاء الاستماع إلى دعواهم، والحكم بينهم سواءً كانوا متحدي الدين أم مختلفين فيه قال ابن قدامة: (وإن تحاكم مسلم وذمي وجب الحكم بينهما بغير خلاف، لأنه يجب دفع ظلم كل واحد منهما عن صاحبه)[١٢٤].

وغير المسلمين مخيرون في التحاكم إلى محاكمهم أو إلى حاكم المسلمين فليس لأحد منعهم من التحاكم إلى حاكمهم، وإذا تحاكموا إلى حاكم المسلمين فمن حقه الحكم بينهم طبقاً لحكم الإسلام، وفي ذلك قال أبو يعلى الفراء: (وإن تشاجروا في دينهم واختلفوا في معتقدهم لم يعارضوا فيه ولم يكشفوا عنه، وإن تنازعوا في حقٍّ ارتفعوا فيه إلى حاكمهم لم يمنعوا منه، وإن ترافعوا فيه إلى حاكمنا حكم بينهم بما يوجبه دين الإسلام، وتقام عليهم الحدود إذا أتوها)[١٢٥].

وفي إقامة الحدود فللحاكم حق الاختيار بين الحكم بينهم أو إرسالهم إلى حاكمهم ليحكم بينهم[١٢٦].

وليس للقاضي أن يتحيز في الحكم إذا حكم في خلاف بين مسلم ونصراني، إنما كان يلتزم جانب العدل في هذا الحكم، ومن الأمثلة على ذلك الشكوى التي قدمها الإمام علي (ع) وهو خليفة المسلمين ضد نصراني كان يبيع درعاً في السوق، رآه الإمام (ع) فعرفه أنه درعه، فقال للنصراني: (هذا درعي بيني وبينك قاضي المسلمين)[١٢٧]، وقد حضر النصراني والإمام علي (ع) إلى قاضي المسلمين، وكان القاضي هو شريح، فقال الإمام علي (ع) لشريح: (اقضِ بيني وبينه يا شريح، فقال: ما تقول يا أمير المؤمنين (ع) فقال الإمام (ع) : هذا درعي ذهبت مني منذ زمن، فقال شريح: ما تقول يا نصراني، فقال: ما أكذب أمير المؤمنين الدرع درعي، فقال شريح: ما أرى أن تخرج من يدي فهل

لك بينة فقال الإمام (ع) : (صدق شريح)، فقال النصراني: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين (ع) يجيء إلى قاضيه وقاضيه يقضي عليه وهي والله يا أمير المؤمنين درعك، اتبعتك مع الجيش وقد زالت عن جملك الأورق فأخذتها فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً ﷺ رسول الله .

فقال الإمام علي (ع) أما إذا أسلمت فهي لك، وحمله على فرس عتيق قال الشعبي: لقد رأيته يقاتل المشركين[١٢٨].

وإذا فعلوا ما لا يجوز فعله في شرع الإسلام، نظر القاضي فيه فإن كان غير جائز في شرعهم أيضاً كما لو زنوا أو سرقوا، أو قتلوا كان الحكم في ذلك كالحكم بين المسلمين في إقامة الحدود، لأنهم عقدوا الذمة بشرط أن تجري عليهم أحكام المسلمين وإن كان ذلك مما يجوز في شرعهم، مثل شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير ونكاح ذوات المحارم، فلا يجوز أن يتعرض لهم ما لم يظهروه ويكشفوه، وذلك لأنهم عقدوا الذمة وبذلوا الجزية على هذا فإن أظهروا ذلك وأعلنوه، منعهم الإمام وأدبهم على إظهاره[١٢٩].

وكذلك قال السيد عبد الأعلى السبزواري: (ولو رأى الحاكم الشرعي أن أحلاف الذمي بما يقتضيه دينه أردع ، يقسمه بالله تعالى ويضم ذلك إليه إن كان محترماً شرعاً كالتوراة التي أنزلت على موسى أو الأنجيل الذي أنزل على عيسى)[١٣٠].

أما ما يخص شهادتهم فقد أجاز الشعبي شهادة نصراني على يهودي أو يهودي على نصراني[١٣١]، إلا أن مالك ابن أنس لا يجيز ذلك إذ يقول: (لا تجوز شهادة الملل بعضهم على بعض)[١٣٢].

ولكن الإمام الصادق (ع) فقد أجاز الشهادة وإن اختلف الانتماء الديني[١٣٣] وتابعه في ذلك أبو حنيفة[١٣٤].

والخلاصة: إن مقتضى القاعدة الأولية المنصوصة في القرآن، هو أن يكون القاضي المسلم مخيراً بين الحكم بين الكتابيين بحكم الإسلام أو تركهم يترافعون إلى قضائهم ليحكموا بأحكام دينهم نفسه وهذا من أشكال الحرية التي تمنح لهم في ظل الإسلام، قال تعالى: (فاحكم بينهم أو اعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين)[١٣٥].

فإن السماح لهم بإنشاء محاكم خاصة والسماح باعتماد قوانين ملتهم في دولة إسلامية عقائدية فكرية يفترض أنها تعتقد أن دينها هو دين الحق وإنما ما عداه باطل أو منسوخ يسجل سابقة في أنظمة الترافع بالعالم حيث يكفل الإسلام حق التقاضي إلى غير قانون الدولة الرسمي، احتراماً لهم ولعقيدتهم وضماناً لحرية العقيدة.

الخاتمة

عبر ما تطرقنا اليه سابقاً يمكننا التوصل إلى جملة من الاستنتاجات :

١-إن مبدأ التعايش يمثل نظرية اجتماعية تعكس الجانب الإنساني للخطاب الديني.

٢-يكشف التعامل العلوي مع غير المسلمين من أهل الكتاب عن عالمية الشرع الحنيف، وأنه دين قادر على استيعاب الحياة بكل أفرادها.

٣-حدد الإسلام آلية التعامل مع أهل الذمة من خلال عقد أعل الذمة الذي يضمن لهم حرية العيش والدين، ونحو ذلك.

٤-لقد سار الفقهاء المعاصرين على هدي النبي(صلى الله عليه وآله) والأئمة عليهم السلام، عبر الفتاوى الفقهية التي جسدت أبعاد التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم.

٥-إن العالم اليوم أحوج ما يكون الى استجلاء سيرة النبي(صلى الله عليه وآله) واسكانه تلك المعاني الإنسانية، وتوظيفها باتجاه الحد من التطرف والإرهاب والغزو الذي بات العدو الأول للإسلام.

٦-ومن الجدير بالذكر أن جهود الفقهاء الإمامية انصبّت – وما زالت – نـحو تركيز سبل التعاطي والتبادل الديني والإنساني بين الطرفين، ولا أدل على ذلك من فتوى أحد الفقهاء المعاصرين، حين سُئل عن ((حكم الصلاة في البيع والكنائس، وغيرها مـن الأماكن التي يتعبد فيها أصحاب الأديان الأخرى، فأجاب بقوله: لا بأس بذلك والله العالم)) ؛ لأنها محكومة بالطهارة.

٧-اتضح بكل جلاء ان الإمام علي بن أبي طالب (ع) يعد تجسيداً حياً للشريعة الإسلامية برافديها القران الكريم والسنة النبوية مضافاً إليهما ابداع الانسان المتميز في تطبيق النص على أرض الواقع ولاسيما في مجال حقوق الانسان حيث شملت رؤيته مساحة واسعة من تلك الحقوق دعا اليها وجسدها في ميدان التطبيق العملي .

٨-الحرية في حكومته (عليه السلام):

كانت الحرية في عهد الأمير مبسوطة كل البسط وعلى كل المستويات، سواءً الحرية العقائدية أو الثقافية أو السياسية، مبنية على أسس منها (الناس إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق) ولم يكن لها قيد أو شرط سوى (مالم تمس حريات الآخرين)

٩-يعد حق التقاضي من ابرز الحقوق التي دعا الامام علي (ع) الى ضرورة ان ينعم الانسان بها ، مؤكداً حتمية إيجاد القضاء العادل من خلال تحديد مواصفات مميزة للقضاة تتمثل بالعدالة والعلم وجملة من السمات الشخصية النبيلة . ومن جهة اخرى فإن الامام أكد نزاهة القضاء وحياديته عبر الموازنة بين السلطة السياسية الحاكمة والسلطة القضائية، وتحقيق الكفاية المادية ، وتعزيز المكانة المعنوية لمن يتولى منصب القضاء مؤكداً (ع) على شرطالعدالة ، وتقنين الجرائم والعقوبات وتطوير القضاء ومراعاة آدابه ، وكل ذلك صيانة للانسان ورعايته في شتى شؤون الحياة .

التوصيات:

وما أحرى عالم اليوم الذي يعصف به غلواء العنف وفي شتى أنحائه أن يقف على تلك الصفحات العطرة ويتخذ منها دواء نافعا وحلا ناجعا لتلك الأجـــــواء المشحونة بالاضطرابات وعدم الإستقرار، وليكون حوار الحضارات الذي تنادي به دول الـــــعالم الغربي اليوم حوار بناءا مقبولا مجديا، يحفظ ويؤّمن للأجيال مستقبلها .

الهوامش :

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن احمد،(ت:١٧٠هـ/٧٩٠م)، كتاب العين، تح: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت، د.ت)،٢/٢٦١.

(٢) الهنائي، علي بن حسن الملقب: كراع النمل،(ت:٣١٠هـ/٩٢٢م)،المنجد في اللغة، دار المشرق، ط٣٧، (بيروت،١٤٠٢هـ/ ١٩٨٨م)،ص٥٤٠

(٣) الازهري، ابو منصور محمد بن احمد، (ت:٣٧٠هـ/٩٨٥م)، تهذيب اللغة، تح: د. احمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م)،٢/٢٦٩-٢٧٠.

(٤) سورة طه، الآية/١٢٤.

(٥) المحلي، العلاّمة جلال الدين محمد بن أحمد(ت٨٦٤هـ/١٤٥٩م)، وتلميذه السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر(ت:٩١١هـ/١٥٠٦م)، تفسير الجلالين، الدار العربية للطباعة، مكتبة النهضة،

قدم له وعلق عليه: فضيلة العلاّمة محمد كريم بن سعيد راجح، (بغداد، د.ت)، ص٦١٨؛ الطباطبائي، محمد حسين(ت:١٤٠٢ه/١٩٨٢م)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، (بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ٢٢٥/١٤.

(٦) الازهري، تهذيب اللغة، ٢٧٠/٢.

(٧) الجوهري،إسماعيل بن حماد(ت:٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: د. اميل بديع يعقوب وآخر، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت)، ٢٠٤/٣.

(٨) سورة القارعة، الآية/٧.

(٩) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي(ت: ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، ط٣، (بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م) ٥٤٠/٨.

(١٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)،المقدمة، دار القلم، (بيروت،١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص٤١.

(١١) المحمداوي، د.علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، دار ابن النديم، (وهران، د.ت)، ص١١٧-١١٨.

(١٢) سورة الحجرات، الآية/ ١٣.

(١٣) الخطيب، عمر عودة، المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم الاجتماعية، دار العلم للملايين، (بيروت،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص١٨٥.

(١٤)مجد الدين محمد بن الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ج ٣ ، بيروت ،المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، د.ت ، ص٢٢٢ .

(١٥) أبو الفضل جما ل الدين بن مكرم (ابن منظور) ، لسان العرب ،ج١ ، قم ، منشورات الحوزة ، ١٤٠٥هجرية ، ص٤٦_ ص٥٦

(١٦) الشريف علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٥ ، ص٩٣.

(١٧) محمد عابد الجابري : مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية والإسلامية ، في حقوق الإنسان في الفكر العربي (دراسة في نصوص) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ ، ص٢٧ .

(١٨) محمد البهي ، حقوق الإنسان في القرآن ، بحث القي في ندوة حقوق الإنسان ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٣٧ ،ص ٤٣ .

(١٩) الشريف علي بن محمد الجرجاني ، مصدر سابق ، ص ٩٤ .

(٢٠) ماهر صبري كاظم ، حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات العامة ، مطبعة الكتاب ، بغداد ، ط٢ ، ٢٠١٠ ، ص ١١ .

(٢١) عبد المنعم فرج الصدة ، مبادئ القانون ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٧٣ ، ص ٢٧٧ .

(٢٢) هاني سليمان طعيمات ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، دار الشروق للنشر، عمان ، الأردن ، ط١، ٢٠٠١، ص٣٠-٣١ .

(٢٣) القطب محمد القطب طبلية ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ط٢، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٨٤، ص٢٣.

(٢٤) ساسي سالم الحاج ، مصدر سابق ، ص ١١٧.

(٢٥) سورة الروم ، ألآية ٤٧ .

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن البخاري ، صحيح البخاري، مج٤ ، القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٨١ ، ج٦، ص ١١٧ .

(٢٧)الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري(ت:٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، المصباح المنير، الدار النموذجية، ط٣، (بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص٢١٠.

(٢٨)الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت:٨١٧هـ/١٤١٣م)، القاموس المحيط، دار الجليل، (بيروت، د.ت)، ١١٥/٤.

(٢٩) الجزية: الجزاء، جزي، وجزى، وجزاء: ما يؤخذ من أهل الذمة، إما جزاء على كفرهم، وإما جزاء أمنا لهم لا تأخذها منهم رفقاً وهي تشتمل على الأموال المفروضة على رؤوس اهل الذمة وتؤخذ ممن دخل الذمة من أهل الكتاب وغيرهم. ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء، إذ استثنى منها: الصبيان، والنساء، والمساكين، والمقعدون، والعميان، والخدم، والمجانين، أما وقت دفع الجزية فكان في آخر العام لا في أوله . ينظر ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت: ١٨٢هـ/٧٩٨م)، الخراج، تح: د. احسان عباس، مطبعة دار الشرق، (بيروت،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص١٢٢؛ الماوردي، أبو الحسن علي محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص٩٧-٢٢٨؛ أبو حبيب، د. سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، ط٢، (دمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٦٢/١؛ الخربوطلي، علي حسني، تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي، مكتبة الانجلو، (القاهرة،١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، ص٧٢-٧٣.

(٣٠) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد(ت:٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحل، تح: امير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، ط٢، (بيروت، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م)،٢٠٨/١.

[٣١] أهل الكتاب: هو مصطلح أطلقه القرآن الكريم على من آمن بالكتب السماوية السابقة، اليهود من أهل التوراة، والنصارى من أهل الإنجيل، وألحق بهم الصابئة وعُومِل المجوس كما يعامل اليهود والنصارى، وقد ذكر هذا المصطلح في القرآن الكريم إحدى وثلاثون مرة على سبيل الخبر أو الطلب . ينظر: الرازي، فخر الدين ضياء الدين عمر(ت: ٦٠٤هـ /١٢٠٧ م)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، ط٣، (بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ١٩/٢٣؛ سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، ط١، (بيروت،١٤٢٩هـ/ ١٩٧٣م)، ٤٦٥/١.

[٣٢] مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة،المكتبة العصرية، ط١، (بيروت، ١٤٣١هـ/٢٩١٠م)، ص١١٦٠.

[٣٣] البستاني، بطرس(ت:١٣٠٠هـ/٣٨٨٣م)، محيط المحيط، مكتبة لبنان، (بيروت، د.ت)، ٣٥٣/٨.

[٣٤] ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني (ت٧٣٣هـ/١٣٣٢م)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تح: فؤاد عبد المنعم احمد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط٣، (الدوحة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٢٥٢/١؛ الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد(ت:٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، الأحكام السلطانية، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (القاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م)ص ٢٧٨؛ المحمدي، عثمان عبد العزيز صالح، الإسهامات الحضارية لعلماء أهل الذمة في تنشيط بيت الحكمة العباسي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، ع٢، سنة ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص١٨٩.

[٣٥] أبو يوسف، الخراج، ص٧٢؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٢٨-٢٣٩.

٣٦ درء تعارض العقل والنقل (٢٤٢/١).

٣٧أحكام أهل الذمة (٨٧٣/٢).

(٣٨) سورة المائدة: ١.

٣٩أحكام أهل الذمة (٨٧٣/٢-٨٧٤).

٤٠حاشية البجيرمي (٢٦٣/٤).

٤١أحكام أهل الذمة (٨٧٤/٢).

٤٢ تحرير ألفاظ التنبيه (٣٢٥).

٤٣ أحكام أهل الذمة (٨٧٤/٢).

٤٤ رواه عبد الرزاق في المصنف (٢٢٤/٥) ، والبيهقي في السنن (٩٥/٩).

٤٥ رواه البخاري ح (٦١٥٨)، ومسلم (٣٣٦) .

٤٦ رواه البخاري ح (٧٣٠٠) ، ومسلم ح (١٣٧٠)

٤٧ شرح السير الكبير (٥٥١/٢).

٤٨ الكافي في فقه ابن حنبل (٣٣٣/٤)، والحديث رواه أبو داود ح (٣٧٦٢)، وأحمد ح (٣٧٥٢)، واللفظ له.

٤٩ الكافي في فقه ابن حنبل (٣٣٣/٤).

٥٠ المغني (١٩٩/٩).

(٥١) بويوش، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام: ١١، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار الفكر، دمشق.

(٥٢) هويدي، فهمي: موطنون لا ذميون: ٦٨ – ٦٩، ط٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، دار الشروق، محمد فتحي عثمان، بحث في مجلة (الأمان البيروتية): العدد(١٨ – ٢٠)، يونيو: ٧٩، نقلاً عن جوستان فون: حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز جاويد: ٢٣١.

(٥٣)في تقسيم العهد القديم تُستخدم كلمة «الأنبياء» للإشارة إلى قسمين مختلفين:

أ) الأنبياء الأولون: وتضم قائمة الأنبياء الأولين الأسماء الآتية: داود، وناثان، وصادوق، وجاد، واخيا، وعدّو، وشمعيا، وعزريا بن عوديد، وحناني، وياهو بن حناني، وإيليا، وإليشع، وميخا بن يمله، وزكريا بن يهوياداع، وعوديد، ويدوثون

ب) الأنبياء المتأخرون: ويسمَّون أيضاً بالأنبياء الأدبيين أي الذين دوّنت أسفارهم. ويشار أيضاً بالكلاسيكيين، وهم: هوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجاي وزكريا وملاخي.

ولكن، ورغم استخدام الدال «نبي» للإشارة إلى هذا الحشد الكبير، الا انه يلاحظ أن كلمة «نبي»، والذي تم تعريفه في اليهودية، يستبعد كل الأنبياء ما عدا الأنبياء الآخرين لأسباب ذكرها بعض الباحثين ، ظ :موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: المجلد الخامس : ٢: ٢٨٠.

(٥٤) في القرن احتلت المملكة الشمالية (اسرائيل) من قبل الآشوريين ، وأصبحت المملكة الجنوبية (يهودا) معرضة للنفوذ الآشوري، وتَنازَع سياستها حزبان: أحدهما آشوري والآخر مصري. وبدأ حزقيا (٧٢٧ ـ ٦٩٨ ق . م) عهده بالخضوع لآشور، ولكنه نحا بعد ذلك منحىً استقلالياً أو معادياً لآشور وقام بتمرد ضد آشور عام ٧٢٢ ق . م. ولذلك، قام سرجون الثاني بإرسال حملة تأديبية استولت على المدن الفلستية ، ولكنها لم تدخل أدوم أو يهودا. وبعد موته عام ٧٠٥ ق.م، قاد حزقيا، بتشجيع من مصر وبابل، حلفاً يضم أدوم ومؤاب وصيدا فقام سناخريب بغزو المملكة الجنوبية في عام ٧٠١ ق.م، واستولى على كثير من المدن، ولكن جيشه رفع الحصار دون أن تسقط القدس. وقد سُمح لحزقيا بالاحتفاظ بعرشه على أن يدفع الجزية ويتنازل عن ثلاث وأربعين مدينة، ظ: م. ن : ٤٨٦.

(٥٥)عام ٦٠٨ ق . م، حاول يوشيا، أن يُوقف مرور الجيش المصري بقيادة نخاو الذي كان يتحرك لمساعدة آشور ضد بابل ولكنه هُزم. واعتلى يو أحاز العرش، ولكن نخاو خلعه بعد ثلاثة أشهر من الحكم وقبض عليه.أما خلفه يهوياقيم (٦٠٩ ـ ٥٩٨ ق.م)، فقد ظل تابعاً لهم ثلاثة أعوام. ولكن، مع

هزيمة المصريين(عام ٦٠٥ ق.م)، أصبح يهوياقيم تابعاً لبابل. ولكنه انضم عام ٦٠١ ق.م إلى الحزب الممالئ لمصر في المملكة الجنوبية ضد نصيحة النبي إرميا، وتحدّى نبوختنصر ملك الدولة البابلية ، وتم تهجير بعض سكان مملكة يهودا إلى بابل. وكان يهوياقيم خاضعاً لبابل. وتمرّد يهوياقيم على بابل. وكان النبي إرميا ضد الحلف مع مصر، وبيّن أن الخلاص الوحيد يكمن في الخضوع لبابل. وحينما قام نبوختنصر بفرض الحصار على القدس، لم تصل الإمدادات من مصر، ومات يهوياقيم أثناء الحصار عام ٥٩٨ ق.م، فاعتلى ابنه يهوياكين العرش مدة ثلاثة أشهر قبل أن يستسلم لنبوختنصر، وسقطت القدس ونُفيَ الملك إلى بابل. ولكن نبوختنصر عيّن أحد أبناء يوشيا ملكاً على يهودا من عام ٥٩٧ إلى عام ٥٨٧ ق.م، وفي العام التاسع من حكمه، تحالف وحاول الاستقلال عن بابل ، وذلك بتشجيع من مصر التي أرسلت قوة لمساعدة يهودا. ولكن القوة هُزمت، وباءت محاولة الاستقلال بالفشل ودُمّرت القدس ومدن المملكة الجنوبية كلها وهُجّرت النخبة إلى بابل. ثم أصبحت سوريا مستقرّة في قبضة الإمبراطورية البابلية، وهاجرت جماعات كبيرة منهم إلى مصر واستوطنتها. وتحوّلت المملكة الجنوبية إلى وحدة إدارية تابعة لبابل. بعد ذلك، سقطت المملكة الجنوبية في يد البابليين الذين هجّروا بدورهم زعماءها، وهذا ما يمكن تسميته «التهجير البابلي» ويُسمّى عند اليهود «السبي البابلي» (٥٨٧ ق.م). وظلت هذه الجماعة العبرانية في بابل إلى أن قام قائد الامبراطورية الفارسية قورش بهزيمة الإمبراطورية البابلية وسمح لهم بالعودة عام ٥٣٨ ق.م للأسباب السياسية نفسها التي نُفوا من أجلها، أي ضرورة توطين موالين له في فلسطين. وقد استمرت فترة التهجير البابلي حوالى خمسين عاماً، وكان ضمن المنفيين النبيان إرميا وحزقيال. ، م . ن :٤٩٨ .

(٥٦) وهي بمعنى ((الخلاص)) ،وهي ترجمة للكلمة العبرية «جيئُولاه»، وهي اصطلاح ديني يشير إلى الاختلاف العميق بين ما هو كائن وما سيكون وإلى انتهاء آلام الإنسان ، والخلاص غير متجانس في اليهودية شأنه شأن كثير من الأفكار الدينية الأخروية. فالخلاص في أسفار موسى الخمسة، خلاص قومي جماعي للشعب لا للأفراد، وهو خلاص قد يتم داخل الزمان لا خارجه، والآن وهنا لا في آخر الأيام، كما هو الحال في واقعة الخروج حيث يضرب الإله أعداء اليهود ويخرج بهم من مصر ثم يساعدهم على غزو كنعان.

وأخذ المفهوم يكتسب أبعاداً إنسانية واضحة في كتب الأنبياء، إلا أنه مع هذا لم يفقد كثيراً من الأبعاد القومية، فالإله لا تزال تربطه علاقة خاصة مع الشعب، ولكن مع التهجير البابلي، أصبح الخلاص مسألة ستتم في العالم الآتي في آخر الأيام، ولكن داخل الزمان وبشكل فجائي. ثم ظهرت في القرنين الأخيرين قبل الميلاد فكرة الخلاص بعد البعث خارج الزمان في كتاب دانيال وغيره ، إلى أن أصبح الإيمان بذلك الشكل من الخلاص أحد الأصول الأساسية لليهودية عند بن ميمون، ظ: بن ميمون ،موسى : دلالة الحائرين :١ :١٢٣.

اما الرؤية الرؤية التلمودية للخلاص فهي قومية في جوهرها إذ تظل الجماعة محط اهتمام الخالق. فحياة المنفى هي العقاب الذي قدَّره الإله على أعضاء الجماعة بسبب بُعدهم عن عبادته الحقيقية وبسبب ما يقترفون من آثام. ولذا، فإن اليهود يُكفِّرون في المنفى عن ذنوبهم وسيخلصهم الإله في نهاية الأمر. لكن معصية جماعة يسرائيل هي السبب في تأخير عملية الخلاص النهائية، أي أن عملية الخلاص مرتبطة بسلوكهم، والمصير النهائي للعالم يتوقف على مصيرهم، ظ:موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الخامس: ٢: ٤٥.

ويتمثل الخلاص في تطبيع الشخصية اليهودية عن طريق تخليص الأرض والاستيطان فيها، وبإنشاء دولة طبيعية مثل الدول كافة، وبذا ينتهي الصراع القائم بين اليهود والعالم .ولكن الصهاينة لم يُسقطوا عنصر الاختيار والتفوق، شأنهم شأن الفكر الديني الحلولي ، فالدولة الصهيونية لها حقوق يهودية مطلقة تجب الحقوق الأخرى كافة، وهي تشير إلى نفسها بأنها نور الأمم. وقد قامت الدولة الصهيونية أيضاً بعلمنة فكرة تخليص الأرض ، فقامت بتأسيس الصندوق القومي اليهودي ليضطلع بهذه المهمة. كما أن الدولة الصهيونية تشارك في عملية الخلاص هذه بطرد العرب، وعرَّف الصهاينة الخلاص بشكل عام دون تحديد الدوافع أو الوسائل التي يتم بها، فالخلاص، في نهاية الأمر، خلاص الأرض والشعب. ولكن ذلك يتم لدوافع اشتراكية عند الصهاينة العماليين، ، وبوسائل دينية عند المتدينين وبوسائل إلحادية عند الملحدين ، ظ :موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، المجلد الخامس: ٢: ٤٦.

(٥٧) لوستل، أيان: الأصول اليهودية في إسرائيل: ٥٠ – ٥١، ط١، ١٩٩١، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية .

(٥٨) تقول التوراة : ((الكهنة لم يقولوا اين هو الرب و اهل الشريعة لم يعرفوني و الرعاة عصوا علي و الانبياء تنباوا ببعل و ذهبوا وراء ما لا ينفع)) ، الكتاب المقدس، العهد القديم: ارميا : ٢ : ٨ ، وتقول التوراة : الانبياء يتنباون بالكذب و الكهنة تحكم على ايديهم و شعبي هكذا احب و ماذا تعملون في اخرتها ، ارميا :٥: ٣١ ، و ظ: ارميا : ١٣: ١٣.

(٥٩) م. ن: سفر مزمور: ١٠٦: ٣٤ – ٣٨.

(٦٠) ريان، محمد سعيد: جدلية العقل اليهودي: ١٢٧ – ١٢٨، ط١، ٢٠٠٩م، القاهرة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر.

(٦١) دانزول، أبيرتو:اليهودية والغيريةغير اليهود في منظار اليهود، ترجمة:ماري شهرستان: ١٤٨، ط٢٠٠٤،٤، الأوائل للنشر والتوزيع،دمشق.

(٦٢) هذا المخطط قد طبق في مناسبات عديدة في التاريخ، ظ: م.ن: ١٥٠.

(٦٣) ظ: البقرة: ٨٩- ٩١، وظ: الحشر:٢، وظ: البخاري:٦٤،المغازي: ١٤،باب حديث بني النظير، وظ: السيرة النبوية: بن هشام:١٩٠-١٩٤

(٦٤) الطويل، توفيق: قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام: ٦٠، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، الزهراء للإعلام العربي، و ظ: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط: ١٦، ط١، (د.ت).

(٦٥) ظ: العهد القديم ، سفر صموئيل الثاني : ٨: ٢.

(٦٦) م . ن : ١٢: ٢٩.

(٦٧) العهد الجديد : الرسالة إلى العبرانيين : ١١: ٣٢ ، ٣٥.

(٦٨) محمد جميل غازي: مناظرة بين الإسلام والنصرانية : ١ :٥٠٠ .

(٦٩) ظ: السقار، د. منقذ بن محمود : هل بشَّر الكتاب المقدس بمحمّد(ص): ١٠١.

(٧٠) ظ:بتلر: فتح العرب لمصر: ١٤٩٠، ط ١٩٣٣،وظ:الاضطهاد الأعظم للقبط ، ظ:هيكل باشا: فاروق عمر: ٢: ٧٦ – ٧٨.

(٧١) قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام: ٦٥ – ٨٠، و ط: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط: ٤٥ – ٦٧.

(٧٢) شلبي، احمد: مقارنة الأديان المسيحية: ٦٥، مكتبة النهضة، القاهرة، ط٤، ١٩٧٣م.

(٧٣) ظ: قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام: ٧٥.

(٧٤) ظ: آدم، متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ترجمة: محمد أبو ريدة: ٧٧ ، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٥٧م.

(٧٥) محمد الشرفي:الإسلام والحرية: ١٧٧، نشر الفنل، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، وظ: موقع مجلة العصر الالكترونية (www.alasr.ws).

(٧٦) ظ: حبيب، كمال السعيد: الأقليات والسياسة: ٩٦ – ٩٧، ط٢، ٢٠٠٢، المطبعة العربية للطباعة والنشر، القاهرة.

(٧٧) البوطي، محمد سعيد رمضان: الجهاد في الإسلام ((كيف نفهمه وكيف نمارسه)): ٢١٣، ط٧، ١٩٩٧، دار الفكر – دمشق.

(٧٨) زلوم، عبد القديم: الديمقراطية نظام كفر: ٥٩، ١٩٩٠، منشورات حزب التحرير، (د.ت) و ظ: البوطي، محمد سعيد رمضان: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه، وكيف نمارسه: ٢١٣، ط٢، ١٩٩٧ دار الفكر – دمشق، و ظ: الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة: ١٠٢، ط١، ١٩٦٣، المكتب التجاري، مصر.

(٧٩) الأمين، محمد حسن: الاجتماع العربي الإسلامي: مراجعات في التعددية والنهضة: ٦٢، ٢٠٠٣، دار الهادي، بيروت.

(٨٠) البوطي، محمد سعيد رمضان: الجهاد في الإسلام: ٢١٤، زلّوم، عبد القديم: الديمقراطية نظام كفر: ٦٢.

(٨١) الظواهري، أيمن: الحصاد المر: ٨١٤، زلّوم، عبد القديم: الديمقراطية نظام كفر: ٦٢.

(٨٢) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاهدة: د. عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني: ٦٧٠.

(٨٣) الأنفال: ٧٢؛ ظ: رشيد، محمد رضا: تفسير المنار: ١٠: ٩٢ وما بعدها.

(٨٤) النساء: ١٤١.

(٨٥) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين: ٢: ٣١٤ – ٣١٥، دار المعرفة، بيروت (د.ت).

(٨٦) ابن حزم: الفصل بين الملل والأهواء: ٥: ١٠، دار الجيل، بيروت، (د.ت) ، ويرى بعض الباحثين عدم صحة استدلال بن حزم بالآية على شرط الإسلام في الخلافة مع موافقتهم للغزالي على الشرط كما هو عليه الجمهور ولكن استدلالاً بغير آية النساء، والتي لا تصلح دليلاً على ما أراد، بل هو شرط ظاهر وبديهي إذ أن الغاية الأساسية من منصب الإمام هي تنفيذ الشريعة، فكيف يمكن تنفيذها أو ترعى مصلحة الأمة إن لم يكن متولي هذا المنصب مسلماً؟، ظ: الريس، د. محمد ضياء الدين: النظريات السياسية: ٢٩٤،ط ١٩٧٩، كما أنهم لا يرون صحة ما ذكر من أنه تعالى أمرنا باصغار أهل الكتاب، ولأخذهم بالجزية، وقد سبقت كلها بما يوحى بأنها أحكام عامة مقررة في شرع الإسلام.

(٨٧) م.ن: ١٤١.

(٨٨) القبانجي، صدر الدين: مدخل إلى علم السياسة: ١٦٣، ط٣، ٢٠٠٦م، وحدة الدراسات والبحوث في الجامعة الإسلامية، النجف.

(٨٩) زيدان، د. عبد الكريم: أحكام الذميين والمستأمنين: ٧٨ – ٧٩.

(٩٠)- علوان ، هناء حسين: المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر : ٨٦

(٩١) الغزالي، محمد: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام: ٤٠، نقلاً عن هويدي، فهمي: مواطنون لا ذميون: ١٠٧.

(٩٢) ظ: متولي، عبد الحميد: مبادئ نظام الحكم في الإسلام: ٣٠٥، ط٤، ١٩٧٨، منشورات المعارف الاسكندرية.

(٩٣) ظ: قرن، جورج: تعدد الأديان وأنظمة الحكم (دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة: ٢١١)، دار النهار للنشر، بيروت.

(٩٤) البقرة: ٢٥٦.

[٩٥] ظ: حللي، عبد الرحمن: حرية الاعتقاد في القرآن: ٢٨، ط١، ٢٠٠١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

[٩٦] القبانجي، صدر الدين: مدخل إلى علم السياسة: ١٦٣، ط٣، ٢٠٠٦م، وحدة الدراسات والبحوث في الجامعة الإسلامية، النجف.

[٩٧] ظ: سروش، عبد الكريم: الدين العلمائي: ترجمة: أحمد القبانجي: ٩٥ – ١٠٣، ٢٠٠٥م، دار العراق الجديد، النجف الأول.

[٩٨] تم تناول مصطلح عقد الذمة وآراء الفقهاء المسلمين حوله، ظ: الفصل التمهيدي المطلب الثاني.

[٩٩] عقيل، سعيد: المعاهدات الدولية في الإسلام، مجلة الفكر الجديد، العدد ٨: ١٩، ١٩٩٤.

[١٠٠] أبو المجد، احمد كمال: في الحوار القومي – الديني: ٢١١.

[١٠١] العوا، محمد سليم: في الحوار القومي – الديني: ١٦٣.

[١٠٢] الكبيسي، خليل رجب حمدان: السلام الدولي في الإسلام: ٢١٥ آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ١٣٩.

[١٠٣] هويدي، فهمي: مواطنون لا ذميون: ١٢٥. فتحي عثمان، في المواطنة والديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص٦١

[١٠٤] فضل الله، محمد حسين: الحركة الإسلامية ما لها وما عليها: إعداد نجيب نور الدين: ٣٨٩، دار التوحيد.

[١٠٥] نقلاً عن محمد المتوكل: الإسلام وحقوق الإنسان، في كتاب: الإسلاميون والمسألة السياسية: ٤٨، ٢٠٠٣ بيروت (د.ت) مركز دراسات الوحدة.

[١٠٦] الترمذي: السنن: ٧٦:٧

[١٠٧] القرضاوي، د. محمود: الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات، بحث مقدم لندوة المجلس الاوربي للافتاء في دورته السادسة عشر، يوليو ٢٠٠٦.

[١٠٨] الخياط، عبد العزيز: ١٣٦.

(١٠٩)ابن عابدين، الحنفي حاشية ابن عابدين : ٤ : ٢٠٢.

(١١٠) التوبة: ٢٩ .

(١١١) وهو ماذكر في تعريفه .

(١١٢) ظ: ابن حجر : فتح الباري في شرح البخاري :٦ : ٣٨ .

٧- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة :١٧، ١٤٧ قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤هـ .

١- محمد المبارك: ٦٥. وظ: الصدر، محمد باقر: بحوث إسلامية:١٠٦ ، دار التوحيد، (د.ت).

(١١٥) البخاري، الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦). صحيح البخاري: تح : أبو صهيب الكرمي، الكتاب الحادي عشر كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ١١، ح٨٩٣ ، بين الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ، الرياض، ك٢٣، ب١١، ب٣٢.

(١١٦) طه، عبد الرحمن: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ٢٢٤.

(١١٧) الكاساني: بدائع الصنائع، ١١١/٧.

(١١٨) قانون السلام في الإسلام دراسة مقارنة، رجب خليل الزبيدي: ٤٤٢.

(١١٩) ظ: حسن سعيد : الإسلام والرأي الآخر، تجربة الإمام علي عليه السلام أنموذجاً: ٢١٣.

(١٢٠) حسين جوان آراسته: حقوق الأمة ومبادئ المواطنة في الفكر الإسلامي الإمام علي أنموذجاً: ٣٢٢.

(١٢١) ظ: الحر العاملي: تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٤٩/١١.

(١٢٢) ظ: ابن سعد: الطبقات الكبرى: ٢٨٦/٥؛ زيدان ، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين: ١٤١.

(١٢٣) بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة في الشريعة الإسلامية : ٣١٨.

(١٢٤) الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت٤٥٨هـ) الأحكام السلطانية: ١٤٤.

(١٢٥) أبو الصلاح، الكافي في الفقه : ١٩٥؛ ظ: الشهيد الأول: غاية المراد: ٤٩٩/١.

(١٢٦) الطوسي (ت٤٦٠هـ): الاستبصار: ١٨٩/٤.

(١٢٧) ابن عساكر (ت٥٧١هـ): تاريخ مدينة دمشق: ٢٤/٢٣.

(١٢٨) الحراني، تحف العقول: ١١٨.

(١٢٩) وكيع: محمد بن خلف بن حيان (ت٣٠٦هـ): أخبار القضاة : ٨٣.

(١٣٠) المصدر نفسه.

(١٣١) ظ: المتقي الهندي: كنز العمال: ١١/١١.

(١٣٢) مغنيه، محمد جواد: فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: ١٤٩/٥.

(١٣٣) الفتاوى الخيرية لنفع البرية: ٢٧/٢.

(١٣٤) ظ: مغنية ، محمد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: ٤٩/٥.

(١٣٥) سورة المائدة: ٤٢.

المصادر:

القرآن الكريم

١.ابن ابي الحديد ، عز الدين بن هبة الله بن محمد ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط٢ ، (بيروت ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٧).

٢.ابن تيمية ، تقي الدين احمد الحراني ، اقتضاء الصراط ، ط٢ ، (القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩هـ) .

٣.ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني (ت٧٣٣هـ/١٣٣٢م)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تح: فؤاد عبد المنعم احمد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط٣، (الدوحة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)،

٤.ابن حزم: الفصل بين الملل والأهواء، دار الجيل، بيروت، (د.ت)

٥.ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)،المقدمة، دار القلم، (بيروت،١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)

٦.ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي(ت: ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، ط٣، (بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)

٧.أبو حبيب، د. سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، ط٢، (دمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٨.أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن البخاري ، صحيح البخاري، مج٤ ، القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٨١ .

٩.آدم، متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ترجمة: محمد أبو ريدة ، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٥٧م.

١٠.الأمين، محمد حسن: الاجتماع العربي الإسلامي: مراجعات في التعددية والنهضة، ٢٠٠٣، دار الهادي، بيروت.

١١.البخاري، الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦). صحيح البخاري: تح : أبو صهيب الكرمي، الكتاب الحادي عشر كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، بين الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ، الرياض.

١٢.البوطي، محمد سعيد رمضان: الجهاد في الإسلام ((كيف نفهمه وكيف نمارسه)) ، ط٧، ١٩٩٧، دار الفكر - دمشق.
١٣.بويوش، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام: ١١، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار الفكر، دمشق.
١٤.الجوهري، إسماعيل بن حماد(ت:٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: د. اميل بديع يعقوب وآخر، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت)
١٥.حبيب، كمال السعيد: الأقليات والسياسة، ط٢، ٢٠٠٢، المطبعة العربية للطباعة والنشر، القاهرة.
١٦.حللي، عبد الرحمن: حرية الاعتقاد في القرآن، ط١، ٢٠٠١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
١٧.الخطيب، عمر عودة، المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم الاجتماعية، دار العلم للملايين، (بيروت،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)
١٨.الخوئي: أبو القاسم(ت١٤١٣هـ): منهاج الصالحين /ط ٢٨(١٤١٠هـ)/ مطبعة مهر - قم .
١٩.دانزول، أبيرتو: اليهودية والغيرية غير اليهود في منظار اليهود، ترجمة: ماري شهرستان، ط٢٠٠٤،٤، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق.
٢٠.الرازي، فخر الدين ضياء الدين عمر(ت: ٦٠٤هـ /١٢٠٧ م)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، ط٣، (بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)،
٢١.ريان، محمد سعيد: جدلية العقل اليهودي: ، ط١، ٢٠٠٩م، القاهرة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر.
٢٢.زلوم، عبد القديم: الديمقراطية نظام كفر: ٥٩، ١٩٩٠، منشورات حزب التحرير، (د.ت)
٢٣.سروش، عبد الكريم: الدين العلمائي: ترجمة: أحمد القبانجي، ٢٠٠٥م، دار العراق الجديد، النجف الأول.

٢٤.سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، ط١، (بيروت،١٤٢٩هـ/ ١٩٧٣م)،
٢٥.الشريف علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، بيروت ، مكتبة لبنان
٢٦.شمس الدين ، محمد مهدي ، حركة التاريخ عند الامام علي (دراسة في نهج البلاغة)، (بيروت ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ١٩٩٧) .
٢٧.شمس الدين ، محمد مهدي ، دراسات في نهج البلاغة ، ط٢ ، (بيروت ، دار الزهراء، ١٩٧٢)
٢٨.شمس الدين ،محمد مهدي ، عهد الاشتر ، ط٢ ، (بيروت ، المؤسسة الدولية ، ٢٠٠٢).
٢٩.الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد(ت:٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحل، تح: اميرعلي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، ط٢، (بيروت، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م)،
٣٠.الصغير ، د. محمد حسنين علي ، الامام علي (سيرته وقيادته في ضوء المنهج التحليلي) ، (بيروت ، مؤسسة المعارف ، ٢٠٠٢) .
٣١.الطباطبائي، محمد حسين(ت:١٤٠٢ه/١٩٨٢م)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، (بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)
٣٢.الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن(ت٥٤٨هـ): تفسير جوام الجامع/ط١(١٤١٨هـ)/ تحقيق منشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣٣.الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي ، الاستبصار فيما اختلف من الاخبار ، تعليق حسن الموسوي ، (طهران ، دار الكتب الاسلامية ، ١٣٩٠هـ).
٣٤.الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي ، الامالي ، ط١ ، (قم ، دار الثقافة ، ١٤١٤هـ) .
٣٥.الطويل، توفيق: قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٦.عبد المنعم فرج الصدة ، مبادئ القانون ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٧٣ .
٣٧.عقيل، سعيد: المعاهدات الدولية في الإسلام، مجلة الفكر الجديد، العدد ٨: ١٩، ١٩٩٤.
٣٨.الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين ، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
٣٩.الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط١، ١٩٦٣، المكتب التجاري، مصر.
٤٠.الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد(ت:٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، الأحكام السلطانية، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (القاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م)
٤١.الفراهيدي، الخليل بن احمد،(ت:١٧٠هـ/٧٩٠م)، كتاب العين، تح: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت، د.ت)
٤٢.فضل الله، محمد حسين: الحركة الإسلامية ما لها وما عليها: إعداد نجيب نور الدين، دار التوحيد.
٤٣.الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت:٨١٧هـ/١٤١٣م)، القاموس المحيط، دار الجليل، (بيروت، د.ت)
٤٤.الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري(ت:٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، المصباح المنير، الدار النموذجية، ط٣، (بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)
٤٥.القبانجي، صدر الدين: مدخل إلى علم السياسة، ط٣، ٢٠٠٦م، وحدة الدراسات والبحوث في الجامعة الإسلامية، النجف.
٤٦.القرشي ، باقر شريف ، النظام السياسي في الاسلام ، ط٤ ، (بيروت ، دار التعارف، ١٩٨٧)
٤٧.القرضاوي، د. محمود: الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات، بحث مقدم لندوة المجلس الاوربي للافتاء في دورته السادسة عشر، يوليو ٢٠٠٦.
٤٨.القطب محمد القطب طبلية ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ط٢، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٨٤.

٤٩.الكبيسي، خليل رجب حمدان: السلام الدولي في الإسلام آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ١٣٩.
٥٠.الكركي ، علي بن الحسين ، جامع المقاصد في شرح القواعد ، (قم ، مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث ، ١٤٠٨هـ) .
٥١.الكلانتري ، علي اكبر ، الجزية واحكامها في الفقه الاسلامي ، (قم ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ١٤١٦هـ) .
٥٢.الكليني ، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق ، الكافي ، تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري ، ط٣ ، (طهران ، دار الكتب الاسلامية ، ١٣٨٨هـ) .
٥٣.لوستل، أيان: الأصول اليهودية في إسرائيل، ط١، ١٩٩١، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية .
٥٤.ماهر صبري كاظم ، حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات العامة ، مطبعة الكتاب ، بغداد ، ط٢ ، ٢٠١٠ .
٥٥.الماوردي، أبو الحسن علي محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
٥٦.متولي، عبد الحميد: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط٤، ١٩٧٨، منشورات المعارف الاسكندرية.
٥٧.مجد الدين محمد بن الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ج ٣ ، بيروت ،المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، د.ت
٥٨.المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار ، ط٢ ، (بيروت ، مؤسسة الوفاء ، ١٩٨٣)
٥٩.محمد البهي ، حقوق الإنسان في القرآن ، بحث القي في ندوة حقوق الإنسان ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٣٧ .
٦٠.محمد الشرفي:الإسلام والحرية، نشر الفنل، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٦١.محمد عابد الجابري : مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية والإسلامية ، في حقوق الإنسان في الفكر العربي (دراسة في نصوص) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .
٦٢.المحمداوي، د.علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، دار ابن النديم، (وهران، د.ت).
٦٣.المدرسي ، هادي ، اخلاقيات امير المؤمنين (ع) ، (بيروت ، مؤسسة الاعلمي ، ١٩٩١) .
٦٤.المطهري ، مرتضى ، في رحاب نهج اللبلاغة ، ط١ ، (بيروت ، الدار الاسلامية ، ١٩٩٢) .
٦٥.المظفر ، محمد رضا ، السقيفة ، ط٤ ، (قم ، مؤسسة انصاريان ، ٢٠٠٤).
٦٦.المفيد ، ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي ، الجمل ، تحقيق السيد علي مير شريفي ، (قم ، مكتب الاعلام الاسلامي ، ١٤١٣هـ) .
٦٧.الهنائي، علي بن حسن الملقب: كراع النمل،(ت:٣١٠هـ/٩٢٢م)،المنجد في اللغة، دار المشرق، ط٣٧، (بيروت،١٤٠٢هـ/ ١٩٨٨م)
٦٨.هويدي، فهمي: موطنون لا ذميون: ط٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، دار الشروق.

الخصائصُ اللَّهجيّةُ للقراءاتِ الكوفيّةِ في تفسيرِ المحرر الوجيز
قراءةُ الأعمشِ أنموذجاً

م. د.يسرى شاكر جاسم
م.د.تغريد حريز محمد
كلية الآداب / جامعة بغداد/ قسم اللغة العربية

المقدمة:

إن القرآن الكريم نزل على أفصح الخلق أجمعين صلى الله عليه وسلم (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ) (الشعراء:١٩٥) ولغة عربية فصحي منتقاة، من لهجة قريش ولهجات قبائل عربية أخري، تأليفا لقلوب العرب أجمعين، وجمعًا لهم على كلمة واحدة، وعلى هذا فالقراءات القرآنية قد أتت ممثلة لهذه اللهجات، لأن قُرَّاء القرآن الكريم كانوا من جزيرة العرب التي اشتملت على هذه القبائل جميعا، وبذلك تتوطد الصلة بين القراءات واللهجات، ولاسيما أن بعض العلماء يفسر المراد «بسبعة أحرف»في الحديث المشهور: «إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ» بسبع لهجات .

وقد وضع العلماء للقراءة الصحيحة شروطا ثلاثة لابد من توافرها فيها، وإلا لم تعدّ صحيحة، وهي: أن تكون متواترة، وأن توافق الرسم العثماني، وأن توافق العربية ولو بوجه، وهذا الشرط الأخير (موافقة العربية ولو بوجه) هو ما يمكن تفسيره هنا بصحة القراءة بلهجة العرب على اختلافها.

وهذا البحث يعدُّ محاولةً لاستجلاء الخصائص اللهجية لقراءة أحد القراء الكوفيين (الأعمش)وبيان ما اختصت به من غيرها من القراءات ،وذلك عبر مدخل قدم نبذة مختصرة عن القارئ،ومحورين تناول الأول ما اختص بأبنية الأسماء،وتناول المحور الثاني ما اختص بأبنية الأفعال.

-توطئة :سيرة الأعمش

سُلَيمان بن مهران الأسدي،الأعمش ،شيخ المقرئين والمحدثين، في زمانه كنيته أبو محمد[١]، وُلد يوم قُتل الحسين بن علي بن أبي طالب-عليه السلام-، وذلك يوم عاشوراء، في المحرم سنة إحدى وستين من الهجرة[٢]؛أحد كبار أئمة المحدثين المتفق على وثاقتهم وجلالتهم عند السنة قال فيه ابن حجر: "ثقة حافظ ، عارف القراءات ، ورع

، لكنه يُدلس"[٣]، ،وقال الذهبي : " شيخ الإسلام ، شيخ المقرئين والمحدثين "[٤] ،وقال علي بن المديني:"حفظ العلم على أمة محمد ستة فلأهل مكة عمرو بن دينار ولأهل المدينة بن شهاب الزهري ولأهل الكوفة أبو إسحاق السبيعي وسليمان بن مهران الأعمش ولأهل البصرة يحيى بن أبي كثير ناقلة وقتادة"[٥] ، وقال فيه يحيى بن سعيد القطان : "كان من النساك وهو علاّمة الإسلام" [٦] .

روى عن: أبي وائلٍ، وزيد بن وهبٍ، وإبراهيم النخَعي، وسعيد بن جبيرٍ، وأبي صالحٍ السمان، ومجاهد بن جبر، وزِر بن حبيشٍ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وكميل بن زيادٍ، والوليد بن عبادة بن الصامت، وسالم بن أبي الجعد، وعبدالله بن مرة الهَمْداني، وعمارة بن عميرٍ الليثي، وقيس بن أبي حازمٍ، وأبي حازمٍ الأشجعي سلمان، وأبي العالية الرياحي، والشعبي، والمنهال بن عمرٍو، وعمرو بن مرة، ويحيى بن وثابٍ، وخلقٍ كثيرٍ من كبار التابعين، وغيرهم[٧].

وروى عنه: الحكم بن عتيبة، وأبو إسحاق السَّبيعي، وطلحة بن مصرفٍ، وحبيب بن أبي ثابتٍ، وعاصم بن أبي النَّجود، وأيوب السَّختياني، وزيد بن أسلم، وصفوان بن سليمٍ، وسهيل بن أبي صالحٍ، وأبان بن تغلِب، وخالدٌ الحذاء، وسُلَيمان التيمي، وإسماعيل بن أبي خالدٍ – وهم كلهم من أقرانه – وأبو حنيفة، والأوزاعي، وسعيد بن أبي عروبة، وابن إسحاق، وشعبة بن الحجاج، ومعمر بن راشد، وسفيان الثوري، وجرير بن عبدالحميد، وحفص بن غياثٍ، وعبدالله بن إدريس، وعلي بن مُسهرٍ، ووكيع بن الجراح، وأبو أسامة، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيدٍ القطان، ويونس بن بكيرٍ، وجعفر بن عونٍ، والخريبي، وعبيدالله بن موسى، وأبو نعيمٍ الفضل بن دكينٍ، وخلقٌ كثيرٌ[٨].

وقيل عن عبادته إنه كان من النسَّاك، وكان محافظًا على الصلاة في الجماعة، الصف الأول[٩]؛وقال وكيع بن الجراح: "كان الأعمش قريبًا من سبعين سنةً لم تفُتْه التكبيرة الأولى،واختلفتُ إليه قريبًا من سنتين فما رأيته يقضي ركعة"[١٠].

وعن مكانته العلمية قيل :" كان الأعمش صاحب قرآنٍ وفرائض (المواريث) وعلمٍ بالحديث"[١١]، وقال أبو بكر بن عياشٍ: "كنا نسمي الأعمش سيِّدَ المحدِّثين"[١٢]؛ وقال أبو حفص عمرو بن علي:" كان الأعمش يسمى المصحفَ من صِدقه"[١٣].

وعن قراءته القرآن قال محمد بن سعدٍ: "كان الأعمش يقرأ القرآن في كل شعبان على الناس في كل يومٍ شيئًا معلومًا حين كبر وضعف،ويحضرون مصاحفهم فيعارضونها ويصلحونها على قراءته،وكان الأعمش يقرأ قراءة عبد الله بن مسعودٍ"[١٤].

والمعروف عند أهل السنة على الرغم من كونه من أئمتهم المشهورين أنه كان من المدلسين ، ولم يعاب عليه سوى ذلك ، ولذا قال الذهبي بشأن ذلك: "ثقة حجة ، لكنه يدلس عن الضعفاء "[١٥].وقيل أيضاً إنه"أحد الأئمة الثقات، عداده في صغار التابعين،ما نقموا عليه إلا التدليس"[١٦]

وقد اتهمه بالتشيع بعضهم ، قال العجلي : "كان ثقة ، ثبتاً في الحديث وكان محدث أهل الكوفة في زمانه ، ولم يكن له كتاب ، وكان رأساً في القرآن، عسراً ، سيء الخلقعالماً بالفرائض ، وكان لا يلحن حرفاً وكان فيه تشيع"[١٧] .

وقال أبو إسحاق الجوزجاني : "وكذا حدثني إسحاق بن إبراهيم حدثنا جرير سمعت مغيرة مرة : أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق وأعيمشكم هذا قال أبو إسحاق : وكذلك عندي من بعدهم إذ كانوا على مراتبهم من مذموم المذهب وصدق اللسان"[١٨].

وقد أكد أكثر من واحد من علماء الشيعة هذا الأمر ،إذ قال السيد المحقق الخوئي (قدس سره): "ولا إشكال في أنّ تشيع الأعمش من المتسالم عليه عند الفريقين "[١٩].

وقال الشهيد الثاني (قدس سره): "وقد ذكره العامة في كتبهم ، وأثنوا عليه مع اعترافهم بتشيعه"[٢٠] .

وقال الشيخ البهائي (قدس سره): "وكان من العباد الزهاد ، والذي استفدته من التواريخ أنه من الشيعة الإمامية"[٢١]

توفي الأعمش رحمه الله سنة ثمانٍ وأربعين ومائةٍ، وهو ابن ثمانٍ وثمانين سنةً[٢٢].

المحور الأول:ما يخص الأسماء:

الهمز والتسهيل :-

يصور الاختلاف بين القراء في تحقيق الهمز وعدمه اختلاف اللهجات العربية حول هذه المسالة ، فالهمز كان أحد خصائص لهجات قبائل وسط الجزيرة العربية وشرقيها ، وخصوصا لهجات تميم وقيس وبني أسد وما جاورها ، وأما أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة فلا ينبرون،أي أنهم يتخلصون من الهمزة بتسهيلها أو نقلها أو ابدالها.

وتتصف الهمزة بأنها صوت شديد ، لا هو بالمجهور ولا بالمهموس ، وقد عد كثير من العلماء الهمزة أشق الأصوات . ولذلك مالت بعض اللهجات العربية إلى التخلص منها ، تارة بإبدالها حرف مد من جنس حركة ما قبلها وطورا بحذفها دون تعويض وآونة بتسهيلها بين بين .

وقد قرأ الأعمش «جبرائيل» من قوله تعالى:﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ ﴾(البقرة ٩٨)«جبراييل» بياءين [٢٣].

وفي جبريل لغات وقراءات،منها: «جبريل» بكسر الجيم والراء من غير همز، وبها قرأ نافع، و «جبريل» بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز، وبها قرأ ابن كثير، وروي عنه أنه قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وهو يقرأ جبريل وميكال فلا أزال أقرؤهما أبدا كذلك»[٢٤] ، وجبريل بفتح الجيم والراء وهمزة بين الراء واللام وبها قرأ عاصم، و «جبرءيل» بفتح الجيم والراء وهمزة بعد الراء وياء بين الهمزة واللام، وبها قرأ حمزة والكسائي وحكاها الكسائي عن عاصم، «وجبرائل» بألف بعد الراء ثم همزة وبها قرأ عكرمة، و «جبرائيل» بزيادة ياء بعد الهمزة، و «جبرئل» بفتح الجيم والراء وهمزة ولام مشددة، وبها قرأ يحيى بن يعمر، و «جبرال» لغة فيه، و «جبرين» بكسر الجيم والراء وياء ونون ولم يقرأ بها[٢٥].

ونسبتها على النحو الآتي :"لغة أهل الحجاز: جبريل ولغة تميم وقيس جبرئيل كما قرأ الكوفيون مثل (جَبْرعِيل) . ولغة بني أسد «جبرين» بالنون، وقرأ الحسن وعبد الله بن كثير لِجبْرِيلَ بفتح الجيم بغير همز والجمع في اللغات الأربع على التكسير جباريل . واللغة الخامسة جبرئل وقرأ أبو بكر: وجَبرَئِل، مثل (جبرعل)" [٢٦].

و«جبريل» اسم أعجمي عربته العرب فلها فيه هذه اللغات، فبعضها هي موجودة في أبنية العرب، وتلك أدخل في التعريب كجبريل الذي هو كقنديل، وبعضها خارجة عن أبنية العرب فذلك كمثل ما عربته العرب ولم تدخله في بناء كإبريسم وفرند وآجر ونحوه(٢٧).

-وقرأ الأعمش «ميكائيل»من قوله تعالى: { مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾(البقرة٩٨) «ميكاييل» بياءين(٢٨).

وفيه أربع لغات ،فقد قرأ نافع «ميكائل» بهمزة دون ياء، وقرأ بها ابن كثير في بعض ما روي عنه، وقرأ ابن عامر وابن كثير أيضا وحمزة والكسائي، «ميكائيل» بياء بعد الهمزة، وقرأ أبو عمرو وعاصم «ميكال» ، ورويت عن ابن كثير منذ رآها في النوم كما ذكرنا، وقرأ ابن محيصن «ميكئل» بهمزة دون ألف(٢٩) .

ونقل ابن مجاهد الخلاف في قراءة(جبرئيل وميكائيل)فقال:" وَاخْتلفُوا فِي قَوْله تَعَالَى {وَجبْرِيل وميكال} فِي كسر الْجِيم وَفتحهَا والهمز وَتَركه والهمز فِي ميكئيل وَالْيَاء بعد الْهَمْز من جبرئيل وميكئيل فَقَرَأَ ابْن كثير {جبْرِيل} بِفَتْح الْجِيم وَكسر الرَّاء من غير همز وميكَائِيل بِهَمْزَة بعد الْألف وياء بعد الْهَمْز فِي وزن (ميكاعيل)

وحَدثني حُسَيْن بن بشر الصُّوفِي عَن روح بن عبد الْمُؤمن عَن مُحَمَّد بن صَالح عَن شبْل عَن ابْن كثير قَالَ رَأَيْت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي الْمَنَام وَهُوَ يقْرَأ وَجبْرِيل وميكئيل بِكَسْر الْجِيم وَالرَّاء فَلَا أقرؤها أَنا إِلَّا هَكَذَا،وروى مُحَمَّد ابن صَالح عَن شبْل عَن ابْن كثير جبْرِيل غير مَهْمُوزَة وميكئل مَهْمُوزَة مَقْصُورَة"(٣٠).

وقرأ الأعمش: «الموءودة»من قوله تعالى:{وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾(التكوير: ٨)«المودة» بسكون الواو على وزن: الفعلة(٣١).،وقرأ الجمهور: «الموءودة» بالهمز من(وأد) وقرئت «وإذا الماودة» ، و«المووَدة» بضم الواو الأولى وتسهيل الهمزة، وقرأ بعضهم: «المودة» بفتح الواو والدال المشددة، جعل البنت مودة(٣٢).

نسب أبو حيان هذه القراءات مبينا أبنيتها،فقال :"وقرأ الجمهور: الْمَوْؤُدَةُ، بِهَمْزَةٍ بَيْنَ الْوَاوَيْنِ، اسْمُ مَفْعُولٍ. وَقَرَأَ الْبَزِّيُّ فِي رواية: الموؤدة، بِهَمْزَةٍ مَضْمُومَةٍ عَلَى الْوَاوِ، فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ الموؤدة كَقِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ، ثُمَّ نَقَلَ حَرَكَةَ الْهَمْزَةِ إِلَى الْوَاوِ بَعْدَ

حَذْف الْهَمْزَة، ثُمَّ همز الْوَاوُ الْمَنْقُولُ إِلَيْهَا الْحَرَكَةُ. وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ اسْمَ مَفْعُولٍ مِنْ آدَ فَالْأَصْلُ مَأْوُودَةٌ، فَحُذِفَ إِحْدَى الْوَاوَيْنِ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي فِيهِ الْمَحْذُوفُ وَاوُ الْمَدِّ أَوِ الْوَاوُ الَّتِي هِيَ عَيْنُ، نَحْوُ: مَقْوُولٌ، حَيْثُ قَالُوا: مقول. وقرىءالْمَوُودَةُ، بِضَمِّ الْوَاوِ الْأُولَى وَتَسْهِيلِ الْهَمْزَةِ، أَعْنِي التَّسْهِيلَ بِالْحَذْفِ، وَنَقْلِ حَرَكَتِهَا إِلَى الْوَاوِ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ: الْمُودَةُ، بِسُكُونِ الْوَاوِ عَلَى وَزْنِ الْفُعْلَةِ، وَكَذَا وَقَفَ لِحَمْزَةَ بن مُجَاهِد. وَنَقَلَ الْقُرَّاءُ أَنَّ حَمْزَةَ يَقِفُ عَلَيْهَا كَالْمَوُودَةِ لِأَجْلِ الْخَطِّ لِأَنَّهَا رُسِمَتْ كَذَلِكَ، وَالرَّسْمُ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ"(٣٣).

المد والقصر:-

المقصور هو الاسم المتمكن الذي آخره ألف لازمة، والممدود هو الاسم المتمكن الذي آخره همزة بعد ألف زائدة ومعنى هذا التفريق أنّ آخر الاسم المقصور صائت طويل مفتوح وتتفق الروايات على أنّ الممدود من لهجات الحجاز حيث يذهب بنو تميم وقيس وربيعة وأسد إلى القصر (٣٤)وذلك يناسب كلا من البيئتين، إذ إنّ الفرق بين المقصور والممدود إنّما هو في كمية الصائت الطويل الذي يقع في آخر الاسم، فإذا كانت القبائل الحجازية المتحضرة تذهب إلى التّأني وتحقيق الأصوات فتستوفي كمية هذا الصائت حتى تصل إلى الهمزة، فإنّ القبائل البادية من تميم وقيس وربيعة وأسد تميل إلى السرعة في النطق مما يؤدي بها إلى كثير من الحذف.

واختلفت قراءة«زكريا» من قوله تعالى :{ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾(مريم ٢) بين المدّ والقصر . إذ قرأ الأعمش بالقصر. وقرأ الجمهور «زكرياء» بالمد (٣٥)، وهما لغتان معروفتان، وقراءتان مستفيضتان في قراءة المسلمين، وليس في القراءة بإحداهما خلافٌ لمعنى القراءة الأخرى، فبأيتهما قرأ القارئ فهو مصيب(٣٦).

ويرجح أنه إذا مُدّ"زكريا" أن يُنصب بغير تنوين، لأنه اسم من أسماء العجم لا يُجرَى، ولأن قراءتنا في"كفّلها" بالتشديد، وتثقيل"الفاء". فـ"زكرياء" منصوب بالفعل الواقع عليه.

وفي"زكريا" لغة ثالثة لا تجوز القراءة بها، لخلافها مصاحفَ المسلمين، وهو"زكريّ" بحذف المدة و"الياء" الساكنة، تشبهه العرب بالمنسوب من الأسماء، فتنوّنه وتُجْريه في أنواع الإعراب مجاريَ"ياء" النسبة(٣٧).

وعلى ذلك ففي زكريا ثلاث لغات: القصر فى ألفه، فلا يستبين فيها رفع ولا نصب ولا خفض، وتمد ألفه فتنصب وترفع بلا نون لأنه لا يجرى،وكثير من كلام العرب أن تحذف المدة والياءالساكنة فيقال: هذا زكرى قد جاء فيجرى لأنه يشبه المنسوب من أسماء العرب(٣٨).

إذ نسب الى أهل الحجاز أنهم يمدّون زكريّاء ويقصرونه، وأن أهل نجد يحذفون منه الألف ويصرفونه فيقولون: زكريّ(٣٩).

-كسر الكاف من«مسكنهم»والغين من «غشاوة»:-

وقرأ الأعمش «مسكنهم» من قوله تعالى:{لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ﴾(سبأ١٥)بكسر الكاف أي في موضع سكناهم (٤٠).وهي لغة لأهل اليمنوقرأ ذلك عامة قراء الكوفيين(٤١)

كما قرأه عامة قراء المدينة والبصرة وبعض الكوفيين (فِي مَسَاكِنِهِمْ) على الجماع، بمعنى منازل آل سبأ. وقرأ حمزة (مَسْكَنِهِمْ) على التوحيد وفتح الكاف(٤٢).

ونُسبت القراءة بغير ألف مكسورة الكاف للكسائي وحده (٤٣)،وعلل أبو عليّ:" من قال مساكنهم أتى باللّفظ وفقا للمعنى، لأنّ لكلّ ساكن مسكنا فجمع، والمساكن: جمع مسكن، الذي هو اسم للموضع من سكن يسكن. ومن قال: مسكنهم فيشبه أن يكون جعل المسكن مصدرا، وحذف المضاف، والتقدير: في مواضع سكناهم "(٤٤)

لأنّ اسم المكان من(فَعَلَ-يفعُل) على وزن مفعَل ، فإن لم ترد المكان. ولكن المصدر، فالمصدر أيضا في هذا الحد على المفعَل مثل المحشر ونحوه، وقد يشذّ عن القياس المطّرد نحو هذا، كما جاء المسجد وسيبويه يحمله على أنّه اسم البيت، وليس المكان من فعل يفعل، فإن أراد ذاك فتح، مع أنه نسب الكسر إلى تميم والفتح إلى الحجاز وكذلك المطلع من طلع يطلع، والمطلع على القياس،(٤٥).

ورأى الفراء أن الكسر لغة يمانية فصيحة،وان باقي القراءات صحيحة كلها[٤٦]، ورجح ابن النحاس قراءة الجمع فيها كونها أبين للمعنى فقال:"«مساكن» في هذا أبين لأنه يجمع اللفظ والمعنى فإذا قلت: مسكنهم كان فيه تقديران: أحدهما أن يكون واحدا يؤدّي عن جميع، والآخر أن يكون مصدرا لا يثنّى ولا يجمع، كما قال جلّ وعزّ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ ﴿البقرة: ٧﴾ فجاء السمع مفردا، وكذا فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴿القمر: ٥٥﴾ ومن قال: مسكن بكسر الكاف جعله مثل مسجد، وهو خارج عن القياس لا يوجد مثله إلّاسماعا"[٤٧].

وقرأ الأعمش«غشاوة» من قوله تعالى: { وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾(الجاثية ٢٣) بكسر الغين دون ألف[٤٨].

وقرأ أكثر القراء «غشاوة» بكسر الغين مع الف. وقرأ عبد الله بن مسعود: «غشاوة» بفتح الغين وهي لغة ربيعة، وحكي عن الحسن وعكرمة: «غشاوة» بضم الغين وهي لغة عكل، وقرأ حمزة والكسائي: «غشوة» بفتح الغين وإسكان الشين. كما أن غُشْوَةٌ بِالضَّمِّ لُغَةٌ، وَلَمْ يُؤْثِرْهَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ القراءة[٤٩].

وفرّق الفراء بين قراءتها بالألف وقراءتها من دونه بأن(غِشاوَة)اسم،و(غشوة) شيء غشيها في وَقعة واحدة، مثل: الرجفة، وَالرحمة، وَالمرَّة[٥٠].

وَأَصْوَبُ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ الْمَقْرُوءِ بِهَا مَا عَلَيْهِ السَّبْعَةُ مِنْ كَسْرِ الْغَيْنِ عَلَى وَزْنِ عِمَامَةٍ، وَالْأَشْيَاءُ الَّتِي هِيَ أَبَدًا مُشْتَمِلَةٌ، فَهَذَا يَجِيءُ وَزْنُهَا: كَالصِّمَامَةِ، وَالْعِمَامَةِ، وَالْعِصَابَةِ، وَالرِّيَّانَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ: غِشَاوَةٌ بِالْعَيْنِ الْمُهْمِلَةِ الْمَكْسُورَةِ وَالرَّفْعِ مِنَ الْعَشِيِّ، وَهُوَ شِبْهُ الْعَمَى فِي الْعَيْنِ[٥١].

-المبحث الثاني :(ما يخص الأفعال)

كسر أحرف المضارعة:

جميع العرب إلاّ أهل الحجاز يجوّزون كسْرحروف المضارَعة ما عدا الياء، فيما يأتي:

١-في المضارع الثّلاثيّ المبنيّ للفاعل، إذا كان الماضي على وزن (فَعِلَ) -بكسرالعيْن- يقولون: (أنا إِعْلَمُ)، و(نحن نِعْلَم)، و(أنتَ تِعْلمُ)،وهكذا...

٢-فيما أوّل ماضيه: همزة وصْل مكسورة، نحو: (تِسْتَغفِرُ)،و(تِجْتَمعُ)، و(تِنْطَلِقُ).

٣- فيما أوّل ماضيه تاء زائدة، نحو :(تتْكلَّمُ)، و(تتْعاوَنُ) (٥٢).

وأجاز بعض الصرفيِّين كسْر جميع حروف المضارعة في المثال الواويّ الذي ماضيه على وزن: (فَعِلَ) -بكسر العين-، نحو: (إيجَلُ،وِ(نيجَلُ)، وِ(تيجَلُ)، و(يِيْجَلُ)، في مضارع (وَجِلَ)، وفي مضارع (أَبَى)، و(حَبَّ)، قالوا: (يِئْبَى)، و(يِحِبُّ). وفي القرآن الكريمآيات كثيرة قُرئ فيها بِكسْر حرف المضارعة في غيْر السبعة، منها قوله تعالى : {وإيَّاكَ نِسْتَعِينُ}- بكسر النون(٥٣).

وقد رواه أكثر القدماء عن قبيلة "بهراء"،كما أنها تعرف عنهم باسم "تلتلة بهراء"(٥٤).

وقرأ الأعمش «نستعين»من قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(الفاتحة٥)بكسر النون(٥٥)، وهي لغة مشهورة نسبها ابن عطية لبعض قريش،إذ يكسرون النون والتاء والهمزة في أول المضارع(٥٦).

ونسبها النحاس إلى تميم وأسد وقيس وربيعة، وأن ذلك يدلّ على أنه من(استعون يستعين) والأصل في «نستعين» نستعون قلبت حركة الواو على العين فلما انكسر ما قبل الواو صارت ياء والمصدر استعانة والأصل استعوان قلبت حركة الواو على العين فلما انفتح ما قبل الواو صارت ألفا، ولا يلتقي ساكنان فحذفت الألف الثانية لأنها زائدة وقيل الأولى لأن الثانية لمعنى ولزمت الهاء عوضا(٥٧).

وربما أعادوا ذلك الى أن الفعل إذا كان مكسور العين كسروا أول مضارعه ليدلّوا على الكسرة التي في ماضيه، وكان يجب أن يكسر ثانيه ليتفق مع الماضي فلم يجز ذلك للزوم الثاني الإسكان فكسروا الأول، فقالوا يحذر وهي مشهورة في بني فزارة وهذيل(٥٨)،كما قال أبو ذؤيب الهذلي(٥٩):

فلبثت بعدهم بعيش ناصب وإخال إنّي لاحق مستتبع

وفصل أبو حيان القول في قراءتها ،فقال :"وَفَتْحُ نُونِ نَسْتَعِينُ قَرَأَ بِهَا الْجُمْهُورُ، وَهِيَ لُغَةُ الْحِجَازِ، وَهِيَ الْفُصْحَى. وَقَرَأَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيُّ، وَزِرُّ بْنُ حُبَيْشٍ، وَيَحْيَى بْنُ وَثَّابٍ، وَالنَّخَعِيُّ، وَالْأَعْمَشُ، بِكَسْرِهَا، وَهِيَ لُغَةُ قَيْسٍ، وَتَمِيمٍ، وَأَسَدٍ، وَرَبِيعَةَ، وَكَذَلِكَ حُكْمُ حَرْفِ الْمُضَارَعَةِ فِي هَذَا الْفِعْلِ وَمَا أَشْبَهَهُ. وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الطُّوسِيُّ: هِيَ لُغَةُ هَذِيلٍ، وَانْقِلَابُ الْوَاوِ أَلِفًا فِي اسْتَعَانَ وَمُسْتَعَانٍ، وَيَاءً فِي نَسْتَعِينُ وَمُسْتَعِينٍ."(٦٠)

-كسر هاء«وهنوا»، ونون «يقنط»:

اختلفت صيغ بعض الأفعال الماضية فجاءت مرة مفتوحة العين وأخرى مكسورة من هذه الأفعال ((عَلَن الأمر وعَلِن، وحَقَدْت عليه وحَقِدت وفي حَذَق القرآن حَذِقَ... وفي بَرَق البصر بَرِق)) (٦١).

ونقل ابن القطاع (ت ٥١٥هـ) عن الفراء (ت ٢٠٧هـ) أن لغة الكسر في مثل هذه الأفعال تعود إلى بعض قيس (٦٢)، وعزاها الأصمعي (ت ٢١٦هـ) إلى قيس وتميم، وأن الفتح لأهل الحجاز(٦٣).

وقرأ الأعمش «وهنوا» من قوله تعالى{وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾(آل عمران: ١٣٩) بكسر الهاء(٦٤)، وهما لغتان بمعنى، يقال: وهن بكسر الهاء يوهن ووهن بفتح الهاء يهن، وقرأ عكرمة وأبو السمال أيضا «وهنوا» بإسكان الهاء، وهذا الوهن في قوله آنفا ولا تهنوا .(٦٥)

وعليه كان الكسر لغةً ثانية في (وَهَنُوا) قال ابن جني: "فيه لغتان (وَهَنَ) و(وَهِن)، قال حدثنا أبو علي أن أبا زيد حكى فيها كسر الهاء في الماضي" (٦٦).

-وقرأ الأعمش«يقنط» {قالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾ (الحجر٥٦) بكسر النون، وقرأ (من بعد ما قنطوا)من قوله تعالى{وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾(الشورى: ٢٨﴾)بكسر النون أيضا(٦٧).

ونقل ابن مجاهد الخلاف في قراءتها فقال "وَاخْتلفُوا فى فتح النُّون وَكسرهَا من قَوْله {وَمن يقنط} فَقَرَأَ ابْن كثير وَنَافع وَعَاصِم وَابْن عَامر وَحَمْزَة {يقنط} بِفَتْح النُّون فى كل الْقُرْآنوَقَرَأَ أَبُو عَمْرو والكسائى {يقنط} بِكَسْر النُّون ،وَكلهمْ قرأوا {من بعد مَا قَنطُوا} بِفَتْح النُّون ﴿سورة الحجر (١٥) : الآيات ٥٥ -٥٦)"(٦٨).

وذهب أبو علي الفارسي الى جواز القراءتين ،وأن الحجّة لمن فتح النون: أن بنية الماضي عنده بكسرها كقولك: علم يعلم. والحجة لمن كسر النون: أن بنية الماضي عنده بفتحها كقولك: ضرب يضرب. وهذا قياس مطّرد في الأفعال،وأن والاختيار فيه هاهنا كسر النون لإجماعهم على الفتح في ماضيه عند قوله تعالى:مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا (٦٩).

وذهب أبو الفتح الى أن فيه لغات هي : "قَنَطَ يقنطُ، وقَنطَ يقنَطُ، وقَنَطَ يقنُطُ. وقد حكيت أيضا: قَنَطَ يقنَطُ، ومثله من فعَل يفعَل: ركَن يركَن، وأبي يأبى، وغسَاالليل يغسَا، وجبَا٤ يجبَا، وقالوا: عَضَضْتَ تعضُّ. قال ابن يحيى: قد قالوا في شمِمتُ وصبِبتُ ونحوه بفتح الثاني هربًا من الكسر٥ من التضعيف"(٧٠).

وليس الأمر مطلقا في هذا الموضع ،إذ نجد أنَّ بعض الأفعال خالفت هذه الخصيصة فقد نسب السيوطي (ت ٩١١هـ)، الكسر في الفعل (عَرَض) إلى الحجاز والفتح إلى تميم، قائلاً: "أهل الحجاز قد عَرِض لفلان شيء تقديره عَلِمَ، وتميم عَرَض له شيء تقديره ضَرَب"(٧١).

كما خلص أحمد علم الدين الجندي في حركة عين الفعل (ظلَّ) المضعَّف إلى أنَّ "الحجاز آثرت صيغة فَعِل يفعُل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وأن تميماً آثرت صيغة فَعَل يِفعِل بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع" (٧٢).

وعزا الدكتور غسان ناجي كسر عين هذه الأفعال إلى أمرين: الأول أنَّ الكسر أصعب من الفتح ويتطلب جهداً عضلياً أكثر مما يحتاج إليه الفتح، فهو يتناسب مع طبيعة القبائل النجدية التي تؤثر الخشونة في حين كان الفتح أكثر مناسبة للَّهجة الحجاز لما فيه من خفة ويُسر. والثاني أنّ ميل البدوي للكسرة كونها أقرب المخارج إلى الضمة التي يفضلها له الأثر في مجيء هذه الصيغ على حالها من دون تطورها إلى الفتح أو لغة أهل الحجاز (٧٣).

لكن ما تقدم ينقض القانون الصوتي الذي يقتضي ميل اللِّسان من الأثّقل إلى الأخفّ ونزوعه إلى الخفة واليسر ،ويفضي إلى أن القانون الصوتي متأت من طبيعة النطق وما اعتادته الألسنة ، فمناسبة الكسر لخشونة البدوي ليست مطلقة كما أنّ سهولة الفتح عند الحجازي ليست مطلقة أيضاً، فينطق الأول بما يناسبه والثاني كذلك، وإنّما هي فروق فردية.

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد أن انتهيتُ من البحثِ لا بد من تحديدِ أهمِ ما توصلتُ إليه من نتائجَ ويمكن إجمالها في الآتي:

دراسة اللهجات تقدم تحليلا علميًا للتكوين اللغويّ للغة العربية، إذ تثبت أن الفصحى عبارة عن خليط من لهجات شتى، أسهمت كل قبيلة في صنعه بقدر قد يزيد أو ينقص، بحسب ظروف كل قبيلة ومكانتها.

يظهر تعدد القراءات اختلاف اللغويين أحيانا في نسبة اللهجة إلى قبيلة معينة، فهذا ينسبها إلى قبيلة، وذاك ينسبها إلى أخرى، صحيح قد تكون اللهجة مما تنطقها هذه وتلك.

يمكن القول إنَّ القراءات الكوفية تميل إلى التسهيل لا الهمز ،كما تميل الى القصر دون المد .

وتظهر قراءة الأعمش أيضا ميلها إلى كسر أحرف المضارعة مما يوافق أكثر اللهجات العربية،ولا يقصرها على ما نسبت اليه.

وقد خالفَ تفرعُ صيغِ الفعلِ في قراءة الاعمش من الحركة الأخف (الفتح) إلى الأثقل (الكسر أو الضم) القانون الصوتي الذي وضعه العلماء مما يدلّ على صعوبة وضع قوانين أو قواعد تحدد بموجبها حركة عين الفعل الماضي،بوجود اللهجات المتعددة.

المُلخص:

ترتبط اللّهجات العربية ارتباطاً وثيقاً بالقراءات القرآنية، فهي تمثل جانباً كبيراً منها، ودراسة اللّهجات دراسة واعية تفيدُ كثيراً في عزو هذه القراءات اللّهجيّة إلى أصحابها، وهي خدمة جليلة للقرآن الكريم الذي قامت الدراسات العربية له وبه.

وهذا البحثُ يعدُّ محاولةً لاستجلاءِ الخصائص اللّهجية لقراءة أحد القراء الكوفيين (الأعمش)وبيان ما اختصت به من غيرها من القراءات ،وذلك عبر مدخل قدّمَ نبذةً مختصرةً عن سيرة القارئ،ومحورين تناول الأول ما اختص بأبنية الأسماء،وتناول المحور الثاني ما اختص بأبنية الأفعال.

الهوامش:

(١) ينظر: الطبقات الكبرى ٦ /ـ ٣٣٢ ..

(٢) ينظر: وفيات الأعيان ٢ / ٤٠٣.

(٣) تقريب التهذيب ٢٥٤ رقم ٢٦١٥.

(٤)سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦ رقم ١١٠.

(٥) تهذيب الكمال١٢/٨٤..

(٦) سير أعلام النبلاء ٦/٢٢٨وينظر تهذيب التهذيب ٤/١٩٦ ..

(٧)سير أعلام النبلاء ٦/٢٢٨..

(٨) ينظر:المصدر نفسه ٦ /٢٢٧.

(٩) ينظر:حلية الأولياء ٥/٥٠.

(١٠) تاريخ بغداد ١٠/ ٥

(١١) الطبقات الكبرى ٦/٣٣١.

(١٢) تاريخ بغداد١٠/٥.

(١٣)تاريخ بغداد١٠/٥.

(١٤) ينظر: الطبقات الكبرى ٦ /٣٣١

(١٥) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لايوجب ردهم ١٠٥رقم ٤١.

(١٦)ميزان الاعتدال ٢/٢٢٤رقم٣٥١٧ .

(١٧)تهذيب التهذيب ٤/١٩٦.

(١٨)تهذيب التهذيب ٤/١٩٦.

(١٩)معجم رجال الحديث ٨/ ٢٨١ رقم ٥٥٠٨ ..

(٢٠)تنقيح المقال٢ /٦٥ ,وينظر معجم رجال الحديث ٨/ ٢٨١ رقم ٥٥٠٨ ..

(٢١)تنقيح المقال٢ /٦٦.

(٢٢)ينظر: الطبقات الكبرى ٦ /٣٣٢

(٢٣)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٨٣.

(٢٤)المصدر نفسه ١/١٨٣.

(٢٥)ينظر:المصدر نفسه ١/١٨٣.

(٢٦)إعراب القرآن(النحاس)١/٧٠ .

(٢٧)ينظر: البحر المحيط١/٥١٠.

(٢٨)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٨٤.
(٢٩)ينظر: إعراب القرآن(النحاس)١/٧٠-٧١ ومعاني القراءات ١/١٦٧-١٦٨.
(٣٠)السبعة في القراءات١/١٦٧.
(٣١)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/ ٤٤٢)
(٣٢)ينظر:المصدر نفسه (٥/ ٤٤٢).
(٣٣)ينظر:البحر المحبط ١٠/٤١٦.
(٣٤)ينظر البحر المحيط ١\١٣٨ وشرح التصريح١٢٧.
(٣٥)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤/ ٤والنشر في القراءات العشر٢/٢٣٩.
(٣٦)ينظر: تفسير الطبري٦/٣٤٧-٣٤٨.
(٣٧)ينظر: المصدر نفسه ٦/٣٤٧-٣٤٨.
(٣٨)ينظر: معاني القران١/٢٠٨.
(٣٩)ينظر: إعراب القرآن (النحاس) ١/١٥٥.
(٤٠)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤/ ٤١٣.
(٤١)ينظر: تفسير الطبري٢٠/٣٧٦.
(٤٢)ينظر:المصدر نفسه ٢٠/٣٧٦.
(٤٣)ينظر: الحجة للقراء٦/١٢والنشر٢/٣٥٠.
(٤٤)ينظر: الحجة للقراء٦/١٢.
(٤٥)ينظر:الكتاب ٤/٩٠.
(٤٦)ينظر: معاني القران (الفراء)٢/٣٥٧.
(٤٧)ينظر: إعراب النحاس٣/٢٣٢
(٤٨)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٥/ ٨٧
(٤٩)ينظر: البحرالمحيط١ /٨٢
(٥٠)ينظر: معاني الفراء٣/٤٧.
(٥١)ينظر: .(إعراب القران(النحاس) ١/٢٩والنشر ٢/٣٧٢.
(٥٢)ينظر: شرح شافية ابن الحاجب١/١٤١.
(٥٣)ينظر: الممتع الكبير في التصريف١/٢٨٤.
(٥٤)ينظر: بحوث ومقالات في اللغة.
(٥٥)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز١/ ٧٢.
(٥٦)ينظر:المصدر نفسه١/ ٧٢.

(٥٧)ينظر:إعراب القرآن النحاس١/٢٠،والكتاب ٤/١١٠..

(٥٨)ينظر:إعراب القرآن النحاس٢/١٨٦،والنشر١/٤٧

(٥٩)ينظر:شرح أشعار الهذليين ١/ ٨.

(٦٠)ينظر: البحر المحيط١/٤٢.

(٦١)ينظر:أدب الكاتب: ١/ ٣١، وينظر: المزهر: ١/ ٢٥٨.

(٦٢)ينظر: الأفعال: ٢/ ٣٤٠ ولم أجد رأي الفراء في معاني القرآن.

(٦٣)ينظر:كتاب الإبل، ٧٠ .

(٦٤)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ٥٢١

(٦٥)ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ٥٢١

(٦٦)المحتسب: ١/ ١٧٤، وينظر البحر المحيط: ٣/ ٣٧٢.

(٦٧)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٣٦٦)

(٦٨)السبعة في القراءات٣٦٧.

(٦٩) ينظر الحجة في القراءات٢٠٥.

(٧٠)المحتسب٢/٥.

(٧١)المزهر، ٢/ ٢٧٦.

(٧٢)اللّهجات العربية في التراث، ق٢/ ٥٨٤.

(٧٣)ينظر: الصرف في اللهجات العربية القديمة (أطروحة دكتوراه)،٢٨-٢٩.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- أدب الكاتب ﴿أو﴾ أدب الكتّاب، (ابن قتيبة) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، د. ت.

- إصلاح المنطق، (ابن السكّيت) (ت ٢٤٤هـ)، شرح وتحقيق احمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، د. ت.

- إعراب القرآن: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ) وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- البحر المحيط: أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي، (ت٧٤٥هـ) تحق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣- ٢٠٠٢.
- بحوث ومقالات في اللغة،د.رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي في القاهرة ودار الرفاعي في الرياض،ط١٤٠٣،١ه-١٩٨٢م.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت تحق مصطفى عبد القادر عطاط١، ١٤١٧ هـ
- تفسير الطبري: (جامع البيان) للطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت٣١٠هـ)، تحق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)تحق محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا،ط ١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.
- تنقيح المقال في علم الرجال،الشيخ محيي الدين المامقاني ،مؤسسة ال البيت –عليهم السلام-لاحياء التراث،ط١٤٢٣،١ه.
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند،ط١، ١٣٢٦هـ
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)تحق د. بشار عواد معروف ،مؤسسة الرسالة – بيروت،ط١، ١٤٠٠ - ١٩٨٠
- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
- الحجة للقراء السبعة،الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)تحق بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت،ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)،السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م
- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)تحق محمد إبراهيم الموصلي دار البشائر الإسلامية - بيروت – لبنان،ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- السبعة في القراءات،المؤلف: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)تحق شوقي ضيف،دار المعارف – مصر،ط٢، ١٤٠٠هـ
- سير أعلام النبلاء،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)تحق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة،ط٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو،خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: ٩٠٥هـ) دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان،ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- الكتاب: شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: ٦٨٦هـ)تحق محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية محمد الزفزاف ومحمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
- الصرف في اللهجات العربية القديمة، (أطروحة دكتوراه) غسان ناجي عامر الشجيري، كلية الآداب جامعة بغداد، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)تحق: محمد عبد القادر عطا دار الكتب العلمية – بيروت ،ط الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر (ت ١٨٠هـ) تحق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

- اللَّهجات في التراث،د.أحمد علم الدين الجندي،الدار العربية للكتاب،١٩٨٣.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)تحق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت،ط١،- ١٤٢٢ هـ
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي (ت ٩١١هـ) تحق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- معاني القراءات،محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعودالمملكة العربية السعودية،ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م
- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن نطور الدليمي ت ٢٠٧، تحق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة،السيد أبو القاسم الخوئي،مؤسسة الإمام الخوئي الاسلامية.
- الممتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (المتوفى: ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان،ط١، ١٩٩٦
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)تحق محمد البجاوي ،دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان،ط١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣ هـ)، علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى ﴿تصوير دار الكتاب العلمية﴾ .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)،تحق إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

الآراء الكلامية في مدرسة الكوفة هشام بن الحكم أنموذجا

سندس معين حسن علي المشهدي / ماجستير فكر وعقيدة

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وعلى اله وصحبه أجمعين أما بعد:

أن الحديث عن مدرسة الكوفة هذه المدرسة العريقة التي شغلت مكانة مميزة في التاريخ الإسلامي في القرنين الثاني والثالث الهجري وتحديد في عهد خلافة أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام فكانت مجمعا للعلماء والمحدثين ومهوى طلبة العلوم الدينية وخصوصا بعد انتقال أصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم والتابعين الحاملين للأحاديث النبوية الشريفة من المدينة المنورة إلى الكوفة .

ومما لا شك فيه أن مدرسة الكوفة قد حملت من الجانب العلمي الكثير وتميزت عن نظيراتها من المدارس في المدينة المنورة والبصرة وخصوصا في عهد الإمام الصادق عليه السلام رائد الحركة العلمية والثقافية والذي أستطاع ومن خلال فترة وجوده في مدينة الكوفة أن يترك الأثر من خلال الدراسات والأبحاث والمناظرات التي كانت تجري على يديه وعلى أيدي طلابه من فطاحلة العلم والمعرفة .

ولما كانت هناك حاجة لتسليط الضوء على هذه المدرسة الرائدة وأهم الروافد التي بدرت منها ومن خلال طلابها لذلك كان من الضروري دراسة هذا الموضوع وتبيان ما ترموا إليه هذه الدراسة من إيضاح ما اشتهرت به مدرسة الكوفة من المجالات المتعددة من الفقه والنحو الكلام والحديث وغيرها من العلوم، أضف إلى ذلك تسليط الدور على شخصية كانت لها الدور في الدفاع عن العقيدة وإرساء قواعد المنهج الكلامي لدى شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام.

أرجو الله أن أكون قد وفقت في إعطاء الموضوع حقه وأن أسدد بهذا الجهد فراغا بسيطا في الدراسات الإسلامية ، والله سبحانه وتعالى من وراء القصد .

وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وكل مبحث مقسم إلى مطلبين ثم تتبعته بخاتمة وقائمة مصادر، تناولت في المبحث الأول مدرسة الكوفة في زمن خلافة أمير المؤمنين

عليه السلام ، إما في المبحث الثاني تطرقت الحديث عن الآراء الكلامية عند هشام بن الحكم والاتجاهات الغالبة لديه .

وأخيرا كان الخاتمة عرضا موجزا لأهم ما توصل إليه البحث من نتائج .

المبحث الأول

مدرسة الكوفة النشأة والتطور

المطلب الأول : مدرسة الكوفة في زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام

(تعد الكوفة من أهم المدن العربية الإسلامية لما لها من مكانة دينية وموقع جغرافي مهم وتبلور أثرها في كثير من المسارات العلمية والثقافية) [١]،(وقد كانت الكوفة في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري تعجُ بأهل العلم والفكر والحديث الشريف ، وخلال القرن الثاني الهجري نجد في الكوفة مائة وواحد وثمانين رجلا فيهم العالم والفاضل والروائي ، وهي بيئة نموذجية تميزت بآرائها الفلسفية والعقائدية والتي شجعت اهل الفكر في طرح الآراء بحرية تامة).[٢]

عدت الكوفة مدينة قديمة منذ تأسيسها انطبعت بالطابع الإسلامي واختفت هويتها غير الإسلامية باختفاء أثارها وتراثها ما قبل الإسلام ، وبذلك وجدت الفرق الإسلامية مكانها من هذه المدينة العريقة فتعرضت لمواضيع مهمة منها الإمامة وغيرها من المواضيع التي أضفت عمقا تاريخيا في التأسيس .[٣]

(كانت الحياة الفكرية في الكوفة منتعشة الأجواء دائبة الحركة تنتشر فيها حلقات العلم والتعليم هنا وهناك ، تدور رحى الدرس والتدريس مع دورة الزمن مما جعلها موئلا لطلاب العلم والفضيلة ومجمع رواد العلم ومركز استقطاب العلماء أجمع).[٤]

(ومن المعلوم أن أول من بذر الثقافة الإسلامية في الكوفة وبصورتها الواسعة هو الإمام علي عليه السلام وذلك بعد خروجه من المدينة أيام خلافته متوجها إلى العراق وهناك بنى عاصمته الإسلامية في الكوفة)[٥]، وجاء اختيار الإمام علي عليه السلام لمدينة الكوفة دون سواها عاصمة للعالم الإسلامي بعد المدينة المنورة وذلك لعدة عوامل أوردها المؤرخون منها التنافس بين مكة والمدينة والكوفة ،ورأي أخر يذكر بأن وجود التنافس بين البصرة والكوفة في الإدارة والفكر ، وأيضا ذكر بأن الإمام علي عليه السلام

أختار الموقع القريب من الشام لمنازلة خصمه معاوية بن أبي سفيان فكانت الكوفة الأقرب من غيرها ولدى المتفحص للنصوص الدقيقة نجد الرأي الأخير هو الأقرب لمجريات الأحداث فقد أراد الإمام قطع الطريق أمام معاوية والحيلولة دون تقدمة نحو العراق . (٦)

(وعلى الرغم من انشغال الإمام علي عليه السلام بمشاكله الداخلية فقد أولى العلم والمعرفة والتفقه في الدين عناية ورعاية خاصة حين نزوله الكوفة واتخاذها عاصمة للدولة العربية الإسلامية في عهده وقد كانت للإمام آراء هامة في العلم والمعرفة مشيدا بقيمة المعرفة وقد حرص على أن لا يدع شيئا من العلم الإ علمه لأصحابه من القراء ، فقد قال يوما : (أجمعوا لي القراء فاجتمعوا في رحبة المسجد فقال لهم : أني أوشك أن أفارقكم ثم جعل يسألهم ويقول لهم: ما تقولون في كذا ؟ ويقولون له : يا أمير المؤمنين ما كذا وكذا ؟ فيخبرهم حتى أرتفع النهار وتصدعوا ونفذ ما عندهم)). (٧)

تميزت مدرسة الكوفة بالرأي والاجتهاد طابع الاتساع في الرواية وطابع الاتساع في القياس ، وأول من قام بها أبو حنيفة المتوفى سنة ١٥٠هـ أخذ به عن حماد بن إبراهيم المتوفى ٩٥هـ بالقياس إلى مدرسة الحديث في مكة التي كانت تقف عند حدود النص بينما مدرسة الرأي قالوا أن الشريعة معقولة المعنى ولها أصول يرجع إليها ولاقتناعهم بمعقولية الشريعة وأبتنائها على أصول محكمة فهمت من الكتاب والسنة وكانوا لا يحجمون عن الفتوى برأيهم كما كان يفعل الفريق الأول .

(أستطاع علماء الكوفة النهوض بالعلم نهضة واسعة في العصرين الأموي والعباسي ونبغ فيهم علماء كبار حملوا لواء الفكر العربي الإسلامي وعلى الرغم أن الكوفة من حملها لواء المعارف الإسلامية فقد كان علماؤها يقصدون البصرة ويأخذون من علماؤها وهذا ما نطلق عليه في الوقت الحاضر التبادل الثقافي بين المدرستين). (٨)

وعلى الرغم من أن اهتمام الخلافة العباسية لم يدم طويلا على الكوفة وذلك نتيجة للميول العلوية للكوفة ، لكن هذا لم يمنع علماء الكوفة في الإسهام في تطور الحياة الفكرية فيها فتطورت في هذه المدينة مختلف العلوم الدينية كالتفسير والقراءات والحديث والفقه والفلسفة وعلم الكلام والتصوف وغيرها من العلوم . (٩)

وكان التبادل الثقافي في مدرسة الكوفة يأخذ طابعين الأخذ والعطاء من جهة وطابع الخصومات الفكرية من جهة أخرى وكلا الطابعين قدما للفكر والمعرفة خدمة جليلة وبرزت للوجود في النحو العربي مدرسة الكوفة والبصرة والمناظرات والخصومات بين المدرستين[١٠]، ومن المعلوم أن مدرسة البصرة قد تأسست في العام الرابع عشر الهجري والكوفة تأسست في العام السابع عشر الهجري.[١١]

(وعرفت الكوفة بالمناظرات الكلامية والمساجلات الفلسفية وكان من أبرزها مناظرة محمد بن علي بن النعمان الكوفي المعروف بمؤمن الطاق مع الخوارج وقد عرف عنه بالدقة في الجدل والقوة في التفكير والمهارة في الاستنباط ، كما يعد هشام بن الحكم الكندي (١٩٧هـ) من أبرز شخصيات عصره في علم الكلام فقد كان يمتاز بقوة الشخصية وسرعة الإجابة ولم تكن المناظرات في الكوفة مقصورة على الفقه وعلم الكلام بل كانت على نطاق واسع في اللغة والنحو والأدب حتى عرفت الدراسات النحوية واللغوية منها باسم مدرسة الكوفة في نظير مدرسة البصرة). [١٢]

ومن خلال ملاحظة كتبوا في تاريخ الفقه الإسلامي قد قسموا الفقه إلى فقه أثر وفقه رأي ومن المعلوم أن مدرسة الكوفة قد عدت من أهل الرأي وتزعمها أبو حنيفة ومالكا فقهيه أثرا ، وكان الإمام الصادق (عليه السلام) قد أنكر إنكارا شديد القول بالقياس والقول بالرأي وكانت أقواله المأثورة وردوده على من قال بالقياس تبرهن ذلك ومنها قوله لأبي حنيفة : (ويحك إن أول من قاس إبليس لما أمره الله بالسجود لآدم قال خلقتني من نار وخلقته من طين) . [١٣]

وقد كان أهل الرأي يقدمون الحديث الضعيف على القياس كما نقل ذلك عن أبي حنيفة زعيم مدرسة الرأي الذي انتهت إليه رئاسة هذه المدرسة في يوم من الأيام

إلا أنهم مع ذلك كانوا متفقين بمعقولية الشريعة لذا تراهم لا يتهيبون عن الإفتاء بآرائهم ما وجدوا لذلك سبيلاً وقد كانت أهم ميزاتهم هو حبهم لمعرفة العلل والغايات التي من أجلها شرعت الأحكام حتى شاع على ألسنتهم أن الأصل في الأحكام التعليل لذا فإنهم يردون بعض الأحاديث لمخالفتها لأصول الشريعة إذا عارضتها أحاديث أخرى.

المطلب الثاني :أدوار مدرسة الكوفة العلمية وأثر الإمام الصادق عليه السلام فيها

الدور الأول : يبدأ هذا الدور من تمصير الكوفة سنة ١٧ هـ ويتواصل حتى سنة ٤٠ هـ، بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) وعقد الإمام الحسن عليه السلام الصلح مع معاوية بن أبي سفيان ، ثم مغادرة أهل البيت الكوفة وعودتهم إلى المدينة المنورة .

الدور الثاني : ويبدأ بعودة أسر الإمام علي عليه السلام إلى المدينة المنورة وتخلي الإمام الحسن عليه السلام عن الخلافة وبسط معاوية سلطته على الكوفة وقرض الولاة الأمويين ما يشبه الإحكام العرفية على الكوفيين ، ويمتد هذا الدور إلى سقوط الدولة الأموية عام ١٣٢هـ.(١٤)

الدور الثالث : (ويبدأ هذا الدور بسقوط الدولة الأموية وقيان الدولة العباسية عام ١٣٢هـ، ومجئ الإمام الصادق عليه السلام إلى الكوفة وبقائه فيها سنتين أستمر هذا الدور إلى أوائل القرن الرابع الهجري بعد زوال شأن الكوفة واضمحلال الحياة العلمية فيها).

الدور الرابع :(ويبدأ هذا الدور أوائل القرن الرابع الهجري إلى اندثار الكوفة وخرابها في القرن الثالث الهجري وفي هذا الدور أستمر مؤشر الحركة الفكرية بالانحدار تدريجيا بعد نزوح أكثر أهل العلم وتوطنهم في حواضر علمية أخرى) . (١٥)

الإمام الصادق عليه السلام وأثره في مدرسة الكوفة

في أواخر حياة الإمام الصادق عليه السلام انتقلت مدرسة الفقه الشيعي من المدينة إلى الكوفة ومن المتعارف أن المدينة المنورة كانت مركزا كبيرا للإشعاع العقلي في العالم الإسلامي وخصوصا في عهد الإمام الباقر والصادق عليهما السلام الإ أنها كانت أولية إلى حدا ما فلم تتبلور المسائل الخلافية في الفقه بين الشيعة والسنة كما تبلورت في مدرسة الكوفة على يد تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام وقد أثر وفود العناصر المختلفة إلى الكوفة طلبا للعلم أو التجارة في التلاقح الفكري والذهني لهذه المدرسة . (١٦)

وقبل نهاية القرن الثاني الهجري أرسى الإمام جعفر الصادق عليه السلام الثقافة والمعارف الشيعية ، فأصبحت هذه الثقافة نموذجا لحرية الرأي والبحث فاقتدت الفرق الإسلامية الأخرى بالشيعة في المباحث الكلامية والعلمية وحرية البحث في أمور الدين ولقد تولى الإمام الصادق عليه السلام بنفسه تدريس العلوم من الفلسفة والعرفان

والحكمة لأن هذه العلوم تمثل المبادئ والمجالات التي يستعان بها في أثبات حقيقة الله والكون . (١٧)

لقد وفرت الأجواء السياسية أو الفراغ السياسي المتمثل بضعف الدولة الأموية وبداية الحكم العباسي وهي فترة انتقال فراغ وحرية أستطاع الإمام الصادق عليه السلام من استغلالها علميا وثقافيا وتربويا ودينيا لينشر الأفكار والعلوم الإسلامية الصحيحة ويزرع بذور مختلف العلوم والمعارف بين علماء وطلاب مسجد الكوفة.(١٨)

وعلى الرغم من العقبات التي واجهت أئمة الشيعة من اهل البيت عليهم السلام وفقهاءها ورواة الحديث من ضغط الجهاز الحاكم والمعارضات والتهم والافتراءات الذي كان يقوم ضده الإ أنه استطاعت هذه العلوم أن تحتل مكانة وفي صدارة العلوم الإسلامية بين الفرق الإسلامية . (١٩)

كانت المناظرات تعقد في زمن الإمام الصادق عليه السلام فكان مجلس هشام بن الحكم ونقاشاته مع الفرق التي كان يحتج بعضهم على بعض ، ومناظرات مؤمن الطاق مع أبي حنيفة وغيره ممن كان لهم الباع في ذلك وفي الكوفة تحديدا ممن أسهم في الدفاع عن العقيدة ضد المخالفين .(٢٠)

ومن المعروف أن الإمام الصادق عليه السلام أنشا دارا من العلوم والمعارف أرسى قواعدها من خلال مدرسة الإمام زين العابدين عليه السلام والإمام الباقر والتي تمثل خلاصة التجربة النضالية الشاقة وتجسد أيضا الثبات الصارم لدى أمير المؤمنين عليه السلام فكان مجموع ذلك من هذا البناء المتكامل مدرسة منهجية ذا تخطيط وفكر ثاقب(٢١)

❖ عطاءات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام

من المنصف عند الحديث عن مدرسة الإمام الصادق عليه السلام بوصفها جامعة لإسلامية عريقة خرجت العديد من رجالات العلم من حملة الفقه والرياضيات والفلك والكثير من العلوم المختلفة .

فكان عدد من تتلمذ على يد الإمام الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل انتقلوا بعلومهم إلى الأمصار الإسلامية المختلفة حيث كانوا يجلسون في مقاعد الدرس وكل يقول : حدثني أبو عبد الله كذا وكذا . (٢٢)

ومن المعلوم والمميز لهذه المدرسة العريقة هي استقلالها الروحي وعدم خضوعها للسلطة والدقة والعمق العلمي التي انفردت بها أضف إلى ما تقم به من تحليل للآراء وإرجاع الأقوال إلى أصولها في الرد على الأفكار الدخيلة والوافدة والتيارات المنحرفة.(٢٣)

ومن المميزات التي تميزت بها مدرسة الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنها لم تكن مغلقة فقط على العناصر الموالية بل ضمت العديد من الأشخاص من أصحاب المذاهب الأخرى،كما اهتمت مدرسة الإمام الصادق عليه السلام بتدوين الحديث ومختلف العلوم فضمت مختلف فروع المعرفة الإسلامية من تفسير وعقيدة وتاريخ وغيرها . (٢٤)

المبحث الثاني

الآراء الكلامية للشيعة الأمامية هشام بن الحكم أنموذجا

تمهيد :

لا تزال ولحد اليوم هناك معركة عنيفة بين أصحاب ومؤيدي الفرق والمدارس الكلامية المختلفة في أن كل منها يزعم أنه هو مؤسس علم الكلام وعلى يديه نشأ وتطور ، فالأمامية يذهبون إلى أنهم من وضعوا الركائز الأولى لعلم الكلام والسابقون إلى رصف لبناته ومسائله وأصوله ، والدليل على ذلك بأن الأئمة الأطهار من آل البيت المحمدي عليهم السلام قد كشفوا الكثير من المسائل الكلامية التي وردت في أحاديثم وخطبهم ومناظراتهم مع من طلب المناظرة ، من أمثال ما ورد عن الأمام علي عليه السلام مع مجموعة كبيرة من الصحابة وبعض الخصوم خصوصا بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم وأثناء خلافته . (٢٥)

اختلفت الآراء في تاريخ نشوء الكلام الشيعي إلى مرحلة ما بعد وفاة النبي الأكرم محمد (ص) وما تلاها من أحداث لان الاختلاف بين المسلمين بدا بالبروز بعد وفاة النبي الأكرم مباشرة وبالتحديد حول مسالة الخلافة وبين مجمل الآراء التي وردت حول نشوء

علم الكلام فان البعض قد نسبه إلى وقت متأخر وتحديدا في القرن الثاني وهي مرحلة الإمام الصادق عليه السلام (ت ١٤٨ ه) وظهور تلاميذه الذين كانوا لهم الدور الأكبر في بلورت مسائل علم الكلام عند الشيعة كهشام بن الحكم المتوفى (١٩٧ ه) [٢٦] ، زرارة بن أعين بن سنسن كان قارئا فقيها متكلما وشاعرا وهو من الشخصيات البارزة للشيعة التي اجتمعت العصابة على تصديقها وغيره ممن تتلمذ على يد الإمام الصادق عليه السلام ومن بعد ذلك جاء الشيخ المفيد المتوفى (٤١٣ ه) متكلم الشيعة في القرن الرابع الهجري . [٢٧] ، فضال بن الحسن بن فضال وهو من متكلمي عصر الصادق عليه السلام وغيرهم من مشاهير المتكلمين ممن كانت لهم مناظرات واحتجاجات احتفلت بهم التاريخية والكلامية . [٢٨]

وبعد ازدهار العلوم والمعارف في عهد الإمام جعفر الصادق عليه السلام كان لعلم الكلام الحيز الكبير في ذلك فظهرت الاحتجاجات والمناظرات بين الفرق ، وحدثت الكثير من المناظرات بين الأئمة والآخرين والمعروف أن هذه المناظرات وخصوصا في عهد الأمام الصادق كانت تتميز بالدقة والعمق حمل لوائها تلامذة الإمام جعفر الصادق فأخذوا على عاتقهم الدفاع عن العقيدة ضد المخالفين ومن أبرز رجالات الكلام في عهد الإمام الصادق عليه السلام هشام بن الحكم الكندي . [٢٩]

المطلب الأول : هشام بن الحكم النشأة :

(هشام بن الحكم الكندي ، يكنى أبا محمد وأبا الحكم) [٣٠] ،(من أشهر إعلام الشيعة ومتكلميهم في القرن الثاني الهجري وهو من أصحاب الإمامين جعفر الصادق وموسى الكاظم عليهما السلام)[٣١] ،(ولد في واسط وأنتقل إلى الكوفة وقد أتفق الإعلام على سعة ثقافته وعظم قدره له مباحثات كثيرة مع المخالفين في الأصول وغيرها توفي سنة ١٩٩هـ وقيل ١٩٧هـ)[٣٢]،أعتنق هشام مذهب الإمامية على يد الإمام جعفر الصادق عليه السلام بعد عن عجز عن الرد على أسئلة الإمام منبهرا بسعة علمه التي جعلت منه يحيل عما كان ينتمي إليه ويعتنق المذهب الشيعي[٣٣] ،حالف الحظ هشام بن الحكم ففضلا عن معاصرته لعصر الإمام الصادق عليه السلام وتلمذته على يديه والنهل من علومه فلقد أخذ عن الإمام التوحيد والفقه والتفسير والآداب الاجتماعية كما حضي

أيضا في معاصرة الأمام الكاظم عليه السلام فاخذ بإرشاداته ومواعظه وبمعاصرته لهذين الإمامين شهادة له في صنع شخصيته العلمية البارزة وتألق أسمه في سماء العلم والمعرفة[٣٤] ، كان لهشام من المؤلفات والمصنفات الكثير حيث كان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وكان له أيضا نظريات عديدة أشار فيها إلى جملة من المواضيع وتعتبر رسالة الألفاظ أول رسالة كتبت حسب بعض التفسيرات في مجال أصول الفقه وأيضا من النظريات التي خاض فيها حجية الخبر المتواتر والأستحصاب والإجماع. [٣٥]
كان الإمام الصادق عليه السلام يمنع أصحابه من المناظرة والخصام الإ شاذاً منهم وكان هشام في طليعة من سمح لهم بذلك وقد أثنى عليه الإمام الصادق والأمام الرضا عليهما السلام في قوله : كان عبدا صالحا ، وكالجواد عليه السلام في قوله رحم الله ما كان إذ به عن هذه الناحية إلى كثير من أمثال هذا . [٣٦]
عاش هشام في الكوفة التي كانت تحتدم في زمانه فيها شتى الأفكار والتيارات والمذاهب، فكثرت المجالس وحلقات الدروس المختلفة ، وكانت الخصومات والنزاعات الفكرية المذهبية على قدم وساق بين أصحاب المذاهب المختلفة فكان لعلم الكلام الباع الطول في الرد على الشبهات وكانت لمناظرات هشام بن الحكم الدور الكبير في الدفاع عن المذهب والعقيدة .
لقد سخر هشام بن الحكم كل طاقاته وبذل غاية جهوده وضحى بحياته في سبيل الدفاع عن الإسلام ومذهب أهل البيت عليهم السلام والقضاء على البدعة وكان يستمد تعاليمه من ينابيع صافية ومناهل عذبة الإ وهي مدرسة الوحي الممتلئة في الأئمة الطاهرين عليهم السلام والتي عاشت في زمن هشام أرقى الفترات التي مر بها في عهد الأمام الصادق عليه السلام ، فكان جامعة إسلامية لشتى العلوم فوجد فيها مع طلاب العلم ضالتهم المنشودة وغايتهم المطلوبة. [٣٧]
وبالإضافة إلى المناظرات التي كانت تعقد بين الشيعة ومخالفيهم كانت تعقد مناظرات بين الشيعة أنفسهم كما نلحظ ذلك بين مناظرة هشام بن الحكم مع زرارة بن أعين وغيرهما ، وقد ذكر الكثيرين من أوجه التشابه بين الشيعة والمعتزلة حتى غالى بعضهم حين ذكر أن الشيعة قد التقطوا الكثير من أفكار المعتزلة في حين نرى ومن خلال الكثير

من الشواهد أن الشيعة حاولوا التوفيق بين العقل والنقل فيما أذا كان النقل يساند العقل ولا يعارضه كما يبدو ذلك من أدلتهم في مسألة الرؤيا والجبر وخلق القران وسواها [٣٨] وبرغم صلة هشام بالفلسفة وموقفه منها لم تكن صلة مباشرة كما نلحظ من بعض آرائه ومؤلفاته ومحاوراته ، فهو وأن لم يكن فيلسوفا بالمعنى المألوف ، لكنه لم يعدم الروح الفلسفي في مقالاته ومذاهبه من أن يرد على مذاهب الفلاسفة وأصحاب الطبائع والثنوية وسواهم ، كما يتبين ذلك من أسماء مؤلفاته فيأخذ من مذاهب الفلاسفة ما يتفق مع عقيدته ومذهبه . [٣٩]

ومن الاتهامات التي وجهت لهشام هو قوله بالتجسيم تأثرا بالرواقيين حيث ذكر الاشعري في كتابه مقالات الإسلاميين مقسما فرق الشيعة التي قالت بالتقسيم الى ست أقسام ذاكرا الفرقة الأولى مسميا أيها الهشامية نسبة إلى هشام بن الحكم الذين يزعمون على حد قوله أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه على بعض ولم يعينوا طولا غير الطويل وإنما قالوا: طوله مثل عرضه على المجاز دون ، وغيرها من الشبهات التي وردت في حق هشام بن الحكم . [٤٠]

الاتجاهات الغالبة عليه :

تتحكم في تفكير هشام اتجاهات كثيرة يلتقي بها كل من درس آراءه التي كانت ملازمة له في جميع مواقفه وأبرزها :

١- روح النقد : وقد أشيع في تفكيره روح النقد لمخالفيه ومنها على سبيل المثال عندما سئل عن معاوية ، أشهد بدر ؟ فقال نعم ، من ذلك الجانب [٤١] ، وهي كلمة قصيرة تفيض بالنقد اللاذع الهادئ ، يقولها بغير تكلف وغيرها من ذلك الكثير.

٢- النزعة الحسية: وهي آرائه الموجودة بين أيدينا اتجاه مادي ونزعة حسية نجدها في أكثر من موضع في كتاباته فنجد أنه يذكر بأن الألوان والطعوم والروائح عنده أجسام والعلوم والإرادات والحركات أجسام أيضا، فنجده يغرق في نزعته الحسية حتى حكي عنه القول بأن الجو جسم رقيق ومن الجائز على هذه النزعة الحسية لهشام قد يقال أن قد تأثر بفلسفة أهل الرواق المادية القائلين بأن كل موجود مادة حتى الله والروح [٤٢]، ويبدو

إن طريقته في استعمال المحسوسات هي طريقة الإمام الصادق عليه السلام واستعمال العقل في الاستدلال بذلك. (٤٣)

٣- نزعة الجدل: ونجد أن نزعة الجدل كانت بارزة لدية وتتمثل هذه النزعة في الأدوار الكبيرة التي قام بها ضد المخالفين من سائر الفرق والنزعات ، وبهذه النزعة التي أتصف بها نجده قد حملت على مؤلفاته ومنها ردوده على الزنادقة وعلى أصحاب الطبائع والثنوية وغيرهم.(٤٤)

٤- والاتجاه الأخر الذي أتصف به هشام هو التوفيق بين النصوص وبين الأقيسة الفكرية وتبدو على كثير من آرائه محاولة لدعم الفكرة التي يحاولها بنصوص الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ومنها محاولة استدلاله على عصمة الإمام بآية ((قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)) (٤٥)(٤٦).

مؤلفاته :

ترك هشام مؤلفات كثيرة وآثار خالدة في شتى المواضيع في التوحيد والنبوة والإمامة وغيرها ، وقد ذكر أبن النديم في فهرسة سبعة عشر مؤلفا منها في الردود على المخالفين ، فيعتبر كتابه (الألفاظ) أول كتاب في علم أصول الفقه أضف إلى ذلك له كتب ومؤلفات كثيرة منها كتاب الدلالات على حدوث الأشياء ، كتاب الرد على الزنادقة ، كتاب الرد على أصحاب الاثنين ، كتاب التوحيد ، كتاب في الجبر والقدر ، كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير وغيرها من المؤلفات (٤٧) ،(علل التحريم والدلالة على حدوث الأجسام ، الرد على أصحاب الطبائع ، الإمامة ، القدر ، الاستطاعة). (٤٨)

المطلب الثاني : الآراء الكلامية لهشام بن الحكم:

تحتل آراء هشام بن الحكم العقدية مكانة عظيمة بين المتكلمين لا سيما الشيعة ولها أهمية كبيرة في بيان العقائد الشيعية ، وذلك لما ثبت من مكانته عند أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وبما أن دور هشام بن الحكم مهم في بيان واثبات العقائد الإمامية فلذلك نجد مناظراته الكلامية قد احتلت الجانب الأهم وخصوصا في أثبات الصانع والتوحيد وفي أثبات الإمامة والعصمة . (٤٩)

لقد تحرج المسلمون الأوائل عن الخوض في موضوعات علم الكلام وعدو ذلك مراء في الدين ، ولكن احتكاك المسلمين بأصحاب الديانات الأخرى فضلا عن الظروف السياسية والأحداث التاريخية في داخل البيئة الإسلامية قد اجتمعت لتفسح مكانا لعلم الكلام في الفكر الإسلامي . (٥٠)

تطورت مسائل علم الكلام في القرن الثاني الهجري وظهرت فرق وملل كثيرة وكثر الصدام فيما بينها كل ذلك دعت الحاجة إلى النظر والرد على الشبهات بقوة الحجة وسطوع الأدلة لكل فريق ،من هنا كان لهشام بن الحكم الدور الكبير في ذلك في الرد على المخالفين من المذاهب حول الإمامة ومسائل أخرى فلقد ناظر الاباضية والبراهمة كما ناظر الملحدين والزنادقة وقد أمتلات كتب التاريخ بها فأصبح رمزا للمناظرة في عصره . (٥١)

ويمكن القول أن هشام بن الحكم يعتبر مثال للمنهج التكاملي الذي اعتمده الأمامية في علم الكلام واثبات العقائد الإسلامية فقد تمكن من الجمع بين النقل والعقل في محاوراته ومناظراته وقد كان هشام صاحب نزعه عقليه يميل إلى الجدل العقلي القائم على استعمال الحجج والبراهين والقياس على الأشباه والنظائر الحسية ولكن وبالرغم من ذلك لم يمنع هشام من الاعتماد على النقل الصادر من المعصوم في كثير من الأمور ليكون كلامه وفق الضوابط الشرعية وليعتمد عليه دليلا في الاحتجاج على الخصوم.(٥٢)

يمكن توزيع الآراء الكلامية والنظريات التي طرحها هشام بن الحكم في بيان إثبات عقائد الأمامية ومن خلال المحاور الآتية :

١- طريقته في إثبات الصانع والتوحيد.

٢- طريقته في إثبات الإمامة ، والعصمة.

٣- ذكر بعض مناظراته مع الخصوم . (٥٣)

•أثبات الصانع وصفاته :(فكرة وجود الخالق عند هشام بن الحكم لا تخالف الفكرة الموجودة عند جميع الإلهيين لكنها عنده عقيدة تقترن بالإحساس كما تقترن بالبرهان العقلي ويستنبط من القران دليله العقلي الذي يقيمه على عقيدته وهو البرهان الآني كما يسميه أهل المنطق ويعنون به الانتقال من المعلول إلى علته أو من المسبب إلى سببه

يتخذه دليلا على هذه الفكرة) [٥٤] ، ونقل هشام بن الحكم الكثير من الأدلة العقلية التي سمعها من الإمام الصادق عليه السلام على وجود الصانع تعالى وعلى وحدانيته ، فقد روى عمر بن عبد العزيز ، عن هشام بن الحكم ، قال: ((قال لي أبو شاكر الديصاني إن لي مسألة تستأذن لي على صاحبك ، فاني قد سالت عنها جماعة من العلماء فما أجابوني بجواب مشبع ، فقلت : هل لك أن تخبرني بها فلعل عندي جواباً ترتضيه فقال: أني أحب أن القى بها أبا عبد الله عليه السلام ، فاستأذنت له فدخل فقال له : اتاذن لي بالسؤال ؟ فقال له : سل عما بدا لك ، فقال له : ما الدليل على ان لك صانعاً؟ فقال : وجدت نفسي لا تخلو من إحدى جهتين : إما أن أكون صنعتها إنا أو صنعاه غيري فإذا كنت صنعتها إنا فلا تخلو من احد معنيين : إما أن أكون صنعتها وكانت موجود هاو صنعتها وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجوده اعن صنعها وان كانت معدومة فانك تعلم إن المعلوم لا يحدث شيا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما أحار جوابا)) [٥٥]

❖الدليل على الإمامة :يعتبر موضوع الإمامة في تفكير هشام من المواضيع المهمة وأثاره في ذلك واضحة للعيان فكانت مناظراته التي فيها ناظر خصوم وأعداء أهل البيت عليهم السلام ، كما يعتبر هشام بن الحكم بأنه أول من أخضع بحث الإمامة للمقاييس العقلية وسهل طريق الحجاج فيه [٥٦].

لم تختلف عقيدة هشام في مسالة الإمامة عن عقيدة الإمامية فهو يعتقد أنها خلافة إلهية عن الله ولا تكون إلا بالنص أو الإشارة من الله تعالى أو من الرسول أو من إمام سابق وكانت لهشام مناظراته المعروفة في الإمامة مع خصوم اهل البيت عليهم السلام . [٥٧]

•أما مناظراته مع الخصوم فتعبر عن مدى قوة شخصية هشام الجدلية وحضور بديهيته ومن مناظراته مع الخصوم نذكر منها مناظرته مع عبد الله بن يزيد الأباضي

((أحب الرشيد أن يسمع كلام هشام بن الحكم مع الخوارج فأمر بإحضاره وإحضار عبد الله بن يزيد الأباضي ، وجلس يسمع كلاهما ولا يرى القوم شخصه وكان بالحضرة يحيى بن خالد ، فقال يحيى لعبد الله بن يزيد : سل أبا محمد يعني هشاما عن شئ فقال هشام : أنه لا مسألة للخوارج علينا فقال عبد الله بن يزيد : وكيف ذلك ؟

فقال هشام : لأنكم قوم قد أجتمعتم معنا على ولاية رجل وتعديله والإقرار بإمامته وفضله ، ثم فارقتموه في عداوته والبراءة منه ، فنحن على اجتماعنا شهادتكم لنا ، وخلافكم علينا غير قادح في مذهبنا ...))[٥٨]

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتغفر بفضله الزلات والصلاة والسلام على الرسول الأكرم وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين ، وبعد :

فها أنا أحط رحلي بعد جولة علمية مباركة عشتها مع دراسة موضوع (الآراء الكلامية في مدرسة الكوفة هشام بن الحكم أنموذجا) ، وأنا منشرحة الصدر مسرورة النفس متأملة الفكر في فضاء الكتب والمصادر المتنوعة التي تخص هذه المدرسة العملاقة التي تركت بصمة في تاريخ الفكر الإسلامي فتمخض لي من دراستها النتائج الآتية :

١- بينت من حلال البحث الأثر الذي تركته هذه المدرسة وما تميزت به من عمق في التفكير والنظر برغم جنوحها إلى الاعتماد على نصوص الائمة عليهم السلام.

٢-برغم من انشغال الإمام علي عليه السلام بمشاكله الداخلية فقد أولى العلم والمعرفة والتفقه في الدين عناية ورعاية خاصة حين نزوله الكوفة واتخاذها عاصمة للدولة العربية الإسلامية في عهده.

٣- وكان التبادل الثقافي في مدرسة الكوفة يأخذ طابعين الأخذ والعطاء من جهة وطابع الخصومات الفكرية من جهة أخرى وكلا الطابعين قدما للفكر والمعرفة خدمة جليلة وبرزت للوجود في النحو العربي مدرسة الكوفة والبصرة والمناظرات والخصومات بين المدرستين .

٤- لقد وفرت الأجواء السياسية أو الفراغ السياسي المتمثل بضعف الدولة الأموية وبداية الحكم العباسي وهي فترة انتقال فراغ وحرية أستطاع الإمام الصادق عليه السلام من استغلالها علميا وثقافيا وتربويا ودينيا لينشر الأفكار والعلوم الإسلامية الصحيحة ويزرع بذور مختلف العلوم والمعارف بين علماء وطلاب مسجد الكوفة.

٥- أسهمت المناظرات التي كانت تعقد في زمن الإمام الصادق عليه السلام من قبل تلامذته أمثال هشام بن الحكم ونقاشاته مع الفرق التي كان يحتج بعضهم على بعض

، ومناظرات مؤمن الطاق مع أبي حنيفة وغيره ممن كان لهم الباع في ذلك وفي الكوفة تحديدا ممن أسهم في الدفاع عن العقيدة ضد المخالفين.

٦- ويمكن القول أن هشام بن الحكم يعتبر مثال للمنهج التكاملي الذي اعتمده الأمامية في علم الكلام واثبات العقائد الإسلامية فقد تمكن من الجمع بين النقل والعقل في محاوراته ومناظراته.

الملخص:

عدت الكوفة منذ تأسيسها في القرن الأول الميلادي وحتى اتخاذها عاصمة لخلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) مركزا للأدب والعلم والفكر حتى أضحت مدرسة الكوفة من المدارس العريقة التي لا زال أثرها حتى اليوم فكانت بحق منبع الفكر والعلم والأدب فلم ينازعها في ذلك سوى البصرة وما دار بين المدرستين من الخلاف في الآراء العلمية والأبحاث الأدبية ولا زلنا لحد اليوم نسمع قال الكوفيون وقال البصريون ..

فتركت مدرسة الكوفة أثرا في نفسية العلماء لما حملت من ميزات تفردت بها حتى قيل أن آداب اللغة العربية هو ميراث الكوفة فكانت بعيدة كل البعد عن مخلفات الأدب الفارسي والذهنيات الهندية التي طغت على مدرسة البصرة فكان ازدهار هذه المدرسة هو ما خلف من الحيرة وعلى عهد المناذرة .

ومن العوامل التي جعلت لمدرسة الكوفة هذه المكانة المرموقة هي البيئة التي تميزت بها فالمعروف أن العقلية الكوفية هي عقلية متحضرة بالقياس إلى مدرسة المدينة ومكة لكونها مدرسة تمتاز عقليتها بالبداوة وهذا مما لاشك فيه يجعل العقلية الكوفية أكثر مرونة وأشد استجابة لعوامل التطور وأقدر على التكليف مع ما يحيط بها من العوامل والظروف الحضارية .

فلم تقتصر مدرسة الكوفة على الحديث والتفسير والفقه بل اشتملت علوما أخرى ساعدت في ازدهار وتفسير الكثير من العلوم ، كما ساهمت في تخريج الكثير من العلماء من الذين رفدوا المكتبة الإسلامية بالعلوم المختلفة .

كان الهدف من هذه الورقة البحثية :

هو تبيان أهمية مدرسة الكوفة ودورها في نشأة وتطور العلوم على يد الائمة عليهم السلام والإعلام الذين ممن فتق علم الكلام وهذب المذهب بالنظر والاستدلال في عصرهم .

أضف إلى ذلك تسليط الضوء على ما تميزت به مدرسة الكوفة عن المدارس المتبقية في البصرة وغيرها من المدن باعتمادها الرأي والاجتهاد بالقياس إلى المدارس المتبقية التي عدت من أصحاب الحديث، والتي بلغت أوجها على يد النعمان بن ثابت أبي حنيفة أمام الأحناف ، ومدى اعتماده على هذا المنهج إلى الحد بأنه كان يخالف النص لأجل الرأي والاستحسان .

كما تم تبين دور الاتجاهات الفكرية والدينية لبعض علماء القرن الثاني ومنهم هشام بن الحكم وما نسب إليه من الجسمية في القول ونسبة تأثره بذلك بأقوال الوراقين من فلاسفة اليونان ، والرد على هذه الأقوال بالأدلة القاطعة .

فضلا عن ذلك سلطت هذه الورقة البحثية عن غياب تاريخ الكوفة في التراث العربي الإسلامي بالقياس إلى الحواضر الأخرى الأقل شئنا منها بكثير، فكانت الضرورة تستعدي الالتفات لهذا الأمر وتكثيف الدراسات حول مدرسة الكوفة وعلماؤها ممن كان لهم الباع الكبير في ازدهار العلوم الفكرية والعقائدية وفي شتى المجالات الأخرى .

الهوامش:

---

(١) مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها–عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به – العدد االسادس ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م، رئيس التحرير :د.كامل سلمان الجبوري ، مدينة الكوفة الجغرافية والمجتمع دراسة تاريخية ، حسن العيساوي ، ٢٣.

(٢) مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها–تصدر عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به – العدد الأول ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، رئيس التحرير :د.كامل سلمان الجبوري ، أضواء على تاريخ الحوزة العلمية في الكوفة منذ نشوئها وحتى القرن الرابع الهجري ، مثنى محمد رضا الشرع ، ٢٢١.

[٣] ينظر : نشأة الفرق الإسلامية / الكوفة وموقف أهل البيت عليهم السلام منها ، رسول كاظم عبد السادة ، بحث عقائدي تاريخي ، ط١،(أمانة مسجد الكوفة والمزارات المتعلقة به ، النجف الأشرف ، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، ٢٣.

[٤] مدرسة الكوفة الحديثية في القرنين الأول والثاني الهجريين ، هناء حسين علوان خوير ، ط١،(العتبة العلوية المقدسة ، النجف الأشرف ، ٢٠١٢م)، ٩.

[٥]المصدر نفسه ، ١٨.

[٦] ينظر : مدرسة الكوفة الحديثية في القرنين الأول والثاني الهجريين ،المصدر السابق ، ١٠.

[٧] العقد الفريد ، أحمد بن عبد ربه ، تح : أحمد أمين ، ط١،(د.مط ، القاهرة ، ١٩٦٩م)، ٢١٢.

[٨]الكوفة بين العمق التاريخي والتطور العلمي ، المصدر السابق ، ١٧٩.

[٩] ينظر : مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها–تصدر عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به – العدد الثاني ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، رئيس التحرير :د.كامل سلمان الجبوري ، مراكز الحركة الفكرية في الكوفة خلال العصر العباسي الأول ، جابر رزاق غازي ، ١٦٨.

[١٠] ينظر : الكوفة بين العمق التاريخي والتطور العلمي ، المصدر السابق ، المصدر السابق ، ١٨٤.

[١١] ينظر : مدرسة الكوفة الحديثية ،المصدر السابق ، ١٠

[١٢]الكوفة بين العمق التاريخي والتطور العلمي ، المصدر السابق ، ١٨٥.

[١٣] ينظر : القياس حقيقته وحجيته ، مصطفى جمال الدين ، ط١، (دار المعارف ، بيروت ، د.ت) ، ١٠٩.

[١٤]ينظر : مجلة حولية الكوفة ، المصدر السابق ، ٢٢٢.

[١٥]المصدر نفسه ، ٢٢٣.

[١٦] ينظر : مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها–تصدر عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به – العدد الثالث ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م، رئيس التحرير :د.كامل سلمان الجبوري ، مدرسة الكوفة ودورها في تأسيس الفكر الشيعي ، حمدية صالح دلي ، ٩.

[١٧]ينظر : اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تح : جواد القيومي الأصفهاني ، ط١، (مؤسسة النشر العلمي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ١٤٢٧هـ) ، ١: ٢٥.

[١٨] ينظر : المسجد الجامع في الكوفة التاريخ الهوية والدور الكبير ، عبد الأمير المؤمن ، ط١، (أمانة مسجد الكوفة ، النجف الأشرف ، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ١٥٧.

[١٩] ينظر : مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها–تصدر عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به – العدد الثالث ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م، رئيس التحرير :د.كامل سلمان الجبوري ، مدرسة الكوفة ودورها في تأسيس الفكر الشيعي ، حمدية صالح دلي ، ١٠.

[٢٠] ينظر : نشأة الفرق الإسلامية ، المصدر السابق ، ٦٩٦.

[٢١]ينظر : الإمام جعفر الصادق ع ، محمد حسين الصغير ، ط١،(دار العارف ، بيروت ، د.ت)، ٣٠.

[٢٢]ينظر : www.almaaref.org

[٢٣]ينظر : الإمام جعفر الصادق ع ، المصدر السابق ، ٣٣.

[٢٤]ينظر : المصدر نفسه ، ٣٣.

[٢٥]ينظر : مجلة حوارية الكوفة ، المصدر السابق ،٢٢٨.

[٢٦] ينظر : علم الكلام عند ا.لإمامية ، النشأة والتطور هشام بن الحكم إنموذجا ، مصطفى حيدر السادة ، ط ١،(مركز آفاق للدارسات والبحوث ، بيروت ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ١١٠.

[٢٧] ينظر : الفهرست ، أبن النديم ، ط٢،(دار المعرفة ، بيروت ، د.ت) ، ٣١٤.

[٢٨] ينظر : الشيعة وعلم الكلام عبر القرون الاربعة ، جعفر سبحاني ، ط ١، (المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الالفية لوفاة الشيخ المفيد ، قم ،د.ت)، ٦٤ .

[٢٩] ينظر : المصدر نفسه ، ٢٢٩.

[٣٠] بهجة الآمال في شرح زبدة المقال ، ملا علي العلياري التبريزي ، ط١، (المطبعة العلمية ، قم ، ١٤٠٩هـ) ، ٧: ١٨٢.

[٣١] بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، محمد باقر المجلسي ، تح : علي النمازي الشاهرودي ، ط٢، مؤسس الاعلمي للمطبوعات، بيوت ، ١٤٢٩ه) ،٤٨: ١٩٣.

[٣٢] اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، المصدر السابق ، ١: ٢٣.

[٣٣] ينظر: المصدر نفسه ، ١: ٣٣.

[٣٤] ينظر: مسند هشام بن الحكم ، خضر محمد نبها ، مراجعة : علي البصري ، ط١،(مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ، ١٤٣٤هـ)،٨.

[٣٥] ينظر: أعيان الشيعة ، محسن الأمين ط٣،(مطبعة الأنصاف ، بيروت ، ١٣٧٠هـ -١٩٥١م)، ١: ٢٦.

[٣٦] ينظر : الإمام الصادق عليه السلام ، محمد الحسين المظفر ط ٣ ، (دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٩٧ ه ـ ١٩٧٨ م) ، ١٧٦ .

(٣٧) شبكة النبأ المعلوماتية ، .m.annabaa.org

(٣٨) ينظر : هشام بن الحكم ، عبد الله نعمة ، ط٢، (دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٤٠٥-١٩٨٥م)، ٢٣.

(٣٩)المصدر نفسه ، ٩٧.

(٤٠) ينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ) ، تح : أحمد جاد ، ط٤،(دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ٣٢.

(٤١) ينظر: الفهرست ، المصدر السابق ، ٧.

(٤٢)ينظر : هشام بن الحكم ، المصدر السابق ، ١١٢.

(٤٣) ينظر : الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، عبد الحليم الجندي ، تح : احمد جاسم المالكي ، ط٢ ، (المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ،١٣٢٧ ه ـ ٢٠٠٦ م) ، ٢٨٦ .

(٤٤) المصدر نفسه ، ١١٣.

(٤٥) البقرة : ١٢٤.

(٤٦)ينظر : هشام بن الحكم ، المصدر السابق، ١٦١.

(٤٧)ينظر: الفهرست ، المصدر السابق ، ٤٣.

(٤٨) رجال النجاشي ، أبو العباس احمد بن علي النجاشي ، ط ١ ،(دار العارف ،بيروت ،د.ت)،٢: ٣٩٧ .

(٤٩) ينظر : علم الكلام عند الامامية النشأة والتطور، المصدر السابق ، ١٨٧.

(٥٠)ينظر: المصدر نفسه ، ٤٣.

(٥١) ينظر ، هشام بن الحكم ، المصدر السابق، ٢١.

(٥٢) ينظر: علم الكلام عند الامامية ، المصدر السابق ،٣٥٧ .

(٥٣)ينظر: المصدر نفسه ، ٣٦٤ . ا

(٥٤)هشام بن الحكم ، المصدر السابق ، ١٢٧.

(٥٥) التوحيد ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، ط١، (دار العارف ، بيروت، ١٤٣٢هـ)، ٢٨٣.

(٥٦) ينظر : هشام بن الحكم ، المصدر السابق ، ٢٠٨.

(٥٧) ينظر: المصدر نفسه ، ٢٢١.

(٥٨) علم الكلام عند الإمامية ،المصدر السابق ، ٣٦٨.

المصادر والمراجع

❖القران الكريم

•:اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تح : جواد القيومي الأصفهاني ، ط١، (مؤسسة النشر العلمي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ١٤٢٧هـ).

•أعيان الشيعة ، محسن الأمين ط٣،(مطبعة الأنصاف ، بيروت ، ١٣٧٠هـ -١٩٥١م).

•الإمام الصادق عليه السلام ، محمد الحسين المظفر ط ٣ ، (دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٩٧ ه ـ ١٩٧٨ م) .

•الإمام جعفر الصادق ع ، محمد حسين الصغير ، ط١،(دار العارف ، بيروت ، د.ت).

•الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، عبد الحليم الجندي ، تح : احمد جاسم المالكي ، ط٢ ، (المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ،١٣٢٧ ه ـ ٢٠٠٦ م).

•بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، محمد باقر المجلسي ، تح : علي النمازي الشاهرودي ، ط٢، مؤسس الاعلمي للمطبوعات، بيوت ، ١٤٢٩ه).

•بهجة الآمال في شرح زبدة المقال ، ملا علي العلياري التبريزي ، ط١، (المطبعة العلمية ، قم ، ١٤٠٩هـ) .

•التوحيد ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي ، ط١، (دار العارف ، بيروت، ١٤٣٢هـ).

•رجال النجاشي ، أبو العباس احمد بن علي النجاشي ، ط ١ ،(دار العارف ،بيروت ،د.ت).

•الشيعة وعلم الكلام عبر القرون الأربعة ، جعفر سبحاني ، ط ١، (المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد ، قم ،د.ت).

•العقد الفريد ، أحمد بن عبد ربه ، تح : أحمد أمين ، ط١،(د.مط ، القاهرة ، ١٩٦٩م).

•علم الكلام عند الإمامية ، النشأة والتطور هشام بن الحكم إنموذجا ، مصطفى حيدر السادة ، ط ١،(مركز آفاق للدارسات والبحوث ، بيروت ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).
•الفهرست ، أبن النديم ، ط٢،(دار المعرفة ، بيروت ، د.ت).
•القياس حقيقته وحجيته ، مصطفى جمال الدين ، ط١، (دار المعارف ، بيروت ، د.ت).
•مدرسة الكوفة الحديثية في القرنين الأول والثاني الهجريين ، هناء حسين علوان خوير ، ط١،(العتبة العلوية المقدسة ، النجف الأشرف ، ٢٠١٢م).
•المسجد الجامع في الكوفة التاريخ الهوية والدور الكبير ، عبد الأمير المؤمن ، ط١، (أمانة مسجد الكوفة ، النجف الأشرف ، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).
•مسند هشام بن الحكم ، خضر محمد نبها ، مراجعة : علي البصري ، ط١،(مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ، ١٤٣٤هـ).
•مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ) ، تح : أحمد جاد ، ط٤،(دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).
•نشأة الفرق الإسلامية / الكوفة وموقف أهل البيت عليهم السلام منها ، رسول كاظم عبد السادة ، بحث عقائدي تاريخي ، ط١،(أمانة مسجد الكوفة والمزارات المتعلقة به ، النجف الأشرف ، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).
•هشام بن الحكم ، عبد الله نعمة ، ط٢، (دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٤٠٥-١٩٨٥م).

المجلات :

•مجلة حولية الكوفة ، مجلة دورية سنوية تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها-عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به، العدد : ١، ٢، ٣، ٦.

شبكة المعلومات :

•www.almaaref.org
•شبكة النبأ المعلوماتية ، .m.annabaa.org.