تراثنا

نشرة فصلية تصدرها مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

* الإسهام في النشرة باب مفتوح لجميع العلماء والمحقّقين والباحثين والمعنيّين بشؤون تراث أهل البيت عليهم السلام.
* الآراء المنشورة لا تعبّر عن رأي النشرة بالضرورة.
* ترتيب المواضيع يخضع لأمور فنّية وليس لأيّ أمر آخر.
* النشرة غير ملزمة بنشر كلّ ما يصل إليها أو بإعادته إلى أصحابه

المراسلات تعنون باسم: هيئة التحرير.
دورشهر ـ خيابان شهيد فاطمي ـ كوچه ٩ـ پلاك ١ و ٣
هاتف: ٥ ـ ٠٠٠١ ٣٧٧٣ ـ فاكس: ٢٠ ٠٠ ٣٧٧٣.
البريد الألكتروني: *e-mail : turathona@rafed.net*
ص. ب. ٩٩٦ / ٣٧١٥٦٥٣٧٧١ - قم - الجمهورية الإسلامية في إيران.
تراثنا.
العدد: الثالث [١٥٩] السنة الأربعون / رجب ـ رمضان ١٤٤٥ هـ.
الإعداد والنشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
الكمّية: ٢٠٠٠ نسخة.
الفلم والألواح الحسّاسة: تيزهوش ـ قم.
المطبعة: الوفاء ـ قم.
الاشتراك السنوي: ١٠٠٠٠ تومان في إيران، و ٢٥ دولاراً أمريكيّاً في بقيّة أنحاء العالم.

تراثنا

صاحب الامتياز:
مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

المدير المسؤول:
السيّد جواد الشهرستاني

العدد الثالث [١٥٩] السنة الأربعون

محتويات العدد

* إطلالة علىٰ مراحل الفكر الكلامي ومدارسه عند الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ.
..... د. حميد عطائي نظري ٧

* أعلام أسرة آل اللويمي الأحسائية في سيرجان (٢).
..... الشيخ محمّد علي الحرز ١٠٥

* القرآن الكوفي رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني (أحد مصادر معرفة القراءات).
.....د.مرتضىٰ كريمي نيا ١٥١

ISSN 1016 - 4030

رجب ـ رمضان ١٤٤٥ هـ

* تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية (تاريخ الحوزة العلمية في طهران) (٢).
..... الشيخ عدنان فرحان القاسم ٢٣٢

* من ذخائر التراث:

* فضائل السبط الأكبر الإمامِ الحسنِ بنِ علي المجتبى سلام الله عليهما برواية الحاكم الجِشُمِي.
.....تحقيق: الشيخ أمين حسين بوري ٢٥٣
* من أنباء التراث.
.....هيئة التحرير ٣١٤

* صورة الغلاف: نموذج من (فضائل السبط الأكبر الإمامِ الحسنِ بنِ عليٍ المجتبى سلام الله عليهما برواية الحاكم الجِشمي) (٤١٣ـ٤٩٤هـ). والمنشورة في هذا العدد.


بسم الله الرحمن الرحيم

إطلالة علىٰ مراحل الفكر الكلامي ومدارسه
عند الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ
(من أواخر القرن الرابع وحتّىٰ القرن الحادي عشر)[1]

د. حميد عطائي نظري

بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل:

لم يكن علم الكلام خلال مسيرته التاريخية عند الإمامية علىٰ منوال ونسق واحد، وقد طرأت عليه الكثير من التطوّرات شملت مختلف جوانبه. وقد تأثّر متكلّمو الإمامية في مختلف المراحل بالعديد من المدارس الفكرية، وخاصّة بالمدارس المهمّة في الحضارة الإسلامية آنذاك، ونخصّ بالذكر منها مدرسة الكلام المعتزلي والأشعري وفلسفة ابن سينا والحكمة الفلسفية للملّا صدرا، حيث عرضوا للمعتقد الديني الشيعي مناهج كلامية متميّزة. إنّ معرفة المدارس الكلامية ومختلف النزعات الموجودة في علم الكلام عند الإمامية هي من أولويّات ما يحتاجه التحقيق الدقيق في هذا العلم، ولا يوجد لحدّ الآن تقسيم وتصنيف واضح ـ يتناول المعايير والموازين القائمة عليها المدارس الكلامية عند الإمامية ـ يكون مبيّناً للمناهج

(١) تمّت ترجمة المقالة الىٰ اللغة العربية من قبل هيئة التحرير.

والنزعات المختلفة الموجودة في تاريخ كلام الإمامية، ويكون كذلك مقبولاً ومُتّفقاً عليه من قِبَل المحقّقين في هذا المجال. ولم نألُ جهداً لأن نقدّم في بحثنا هذا مقترحاً في شأن تصنيف المراحل والمدارس الكلامية عند الإمامية.

ويمكننا أن نعرّف مصطلح (المدرسة الكلامية): أنّها عبارة عن: (منهج اعتقادي متكامل ومنظّم للاعتقادات الدينية، يتناول المباني الخاصّة والتعاليم التي تميّزه عن سائر المناهج الكلامية الأخرىٰ، وذلك بمساعي متكلّمي تلك المدرسة خلال حقبة زمنية). ولكلّ مدرسة كلامية مبانٍ وأصول وقواعد، وقد تكون مناهج ومصطلحات خاصّة يتّخذها أتباع تلك المدرسة لبيان وتوضيح المواضيع الكلامية، يتبلور من خلالها منهج فكريّ وتراث كلاميّ مشترك ومنسّق. وهذا الاشتراك الموجود في المباني والأصول والقواعد والمنهج والمصطلحات الخاصّة يكون مميّزاً تنفرد به أتباع تلك المدرسة الكلامية دون غيرها.

إنّ علم الكلام الإمامي ـ بصفته أحد المدارس الكلامية الإسلامية القديمة والمهمّة ـ قد مرّ طوال تاريخه بمختلف المنعطفات، وقد طرأت عليه تغييرات وتطوّرات عديدة ومختلفة، وإنّ تلك التغييرات التي ظهرت نتيجة لأسباب وعوامل طارئة عليه والتي منها ـ علىٰ الخصوص ـ تأثّر متكلّمي الإمامية بسائر المدارس الفكرية في الحضارة الإسلامية التي أدّت إلىٰ ظهور مختلف المدارس والمناهج الفكرية في كلام الإمامية؛ وفي النتيجة فإنّ مجموع ما نعرفه اليوم تحت عنوان (كلام الإمامية) لم يكن ذا منهج ونسق واحد، حيث أصبح يضمّ مختلف النزعات والمدارس الكلامية، حتّىٰ علىٰ المتضادّة منها. ولا شكّ فإنّ أيّ تحقيق دقيق في (كلام الإمامية) اليوم لابدّ وأن يقوم علىٰ معرفة مختلف هذه المدارس والنزعات، ولا يمكن للدراسات والتحقيقات في هذا المجال أن تسير بالاتّجاه الصحيح وتكون لها نتيجة مثمرة من دون الإلمام بمراحل علم الكلام وبمختلف المدارس والنزعات التي ظهرت في كلام الإمامية. بناء علىٰ

هذا، فإنّ معرفة المراحل المهمّة التي مرّ بها علم الكلام الإمامي ومعرفة مدارسه أمر جدير بالاهتمام. ونسعىٰ في هذه العجالة أن نبيّن مراحل علم الكلام الإمامي ومدارسه الرئيسية التي ظهرت في كلام الإمامية ونعرّفها بنحو مختصر.

إنّ النزعات والمدارس الكلامية المختلفة عند الإمامية إنّما تكوّنت ـ أساساً ـ نتيجة لاختلاف مناهج المتكلّمين في تحقيقهم للمسائل الكلامية، ونتيجة لاختلاف مبانيهم وتعاليمهم الاعتقادية، فإنّ أفضل طريقة لتصنيف المدارس الكلامية الإمامية، هو تصنيفها علىٰ أساس المناهج والمباني الكلامية عند المتكلّمين. فإنّ نشأة المدارس الفكرية وظهورها تأتي تارة نتيجة لما يعرضه أحد المتكلّمين أو بعضهم من أصول ومبانٍ وقواعد جديدة؛ وتارة بسبب إبداع منهج جديد لإثبات الادّعاءات وتوضيحها؛ وتارة أخرىٰ يكون نتيجة لوجود كلا الأمرين. وبذلك يمكن أنّ نقول: إنّ سبب نشأة المدارس الكلامية في الكلام الإمامي هو خليط من كلا العاملين المذكورين آنفاً، أي: الاستفادة من المباني والقواعد الجديدة، وكذلك التغيير في طريقة الاستدلال ومنهجيّته.

وأمّا التغييرات في المناهج وطرق الاستدلال وكذلك الاستفادة من المباني والقواعد الجديدة في المسائل الكلامية تارة تنشأ إثر إبداع وابتكار أحد أو بعض المتكلّمين، وتارة تأتي هذه التغييرات نتيجة للعلاقات والارتباطات القائمة بين متكلّمي تلك الفرق مع مدارس فكرية أخرىٰ والاقتباس منهم. وبطبيعة الحال فإنّ تعامل متكلّمي الإمامية مع سائر المدارس الفكرية الفلسفية والكلامية وتعاطيهم معهم يمكن له أن يهيّئ أرضية للتأثّر بتلك المدارس الفكرية في بعض الجوانب، كتأثّرهم بالمناهج والمباني والقواعد الجديدة. لقد تعرّض الفكر الكلامي الإمامي في مراحل تطوّره وتكامله إلىٰ تغييرات وتطوّرات في بعض جوانبه وأطروحاته، وذلك نتيجة لمواجهاته واختلاطه مع سائر أفكار المدارس الفاعلة في تلك المرحلة، وقد

استطاعت هذه المواجهات التي كانت قائمة بين متكلّمي الإمامية وبقيّة المدارس والمذاهب الفكرية المقتدرة ـ مثل الكلام المعتزلي والكلام الأشعري والفلسفة السينوية (ابن سينا) والفلسفة الإشراقية وعرفان ابن العربي والحكمة الصدرائية ـ أن تؤدّي في مراحل مختلفة إلىٰ تغييرات كبيرة في طريقة متكلّمي الإمامية ومبانيهم وآرائهم الكلامية في بعض المسائل والأبحاث. وبطبيعة الحال فإنّ هذا التأثّر لم يكن من جانب واحد بل كان تأثيراً وتأثّراً من قبل أحد الجانبين علىٰ الآخر؛ أي: إنّ الكلام الإمامي استطاع أن يؤثّر هو الآخر أيضاً علىٰ بعض المدارس الفكرية مثل الكلام المعتزلي والأشعري في بعض الجوانب والمسائل، وفي الواقع فإنّ أكثر المذاهب الفكرية الفاعلة في الحضارة الإسلامية كانت علىٰ ارتباط وثيق ببعضها البعض بحيث كان من الطبيعي أن تحتكّ ببعضها البعض ويكون بينها هذا التأثير والتأثّر؛ وبناء علىٰ ذلك فليس من الصحيح وليس من المنطقي أن نفكّك بين كلّ واحدة منها عن الآخرىٰ كلّياً من دون الأخذ بنظر الاعتبار ارتباط بعضها بالبعض الآخر، وليس من الصحيح أن نأخذ أفكار كلّ واحدة منها علىٰ حدة وبشكل مستقلّ.

بناء علىٰ ما تقدّم آنفاً، أرىٰ أنّ الاشتراك في المباني الفكرية والآراء الاعتقادية وكذلك في طريقة التعامل مع علم الكلام يمكن أن يكون ملاكاً ومعياراً مناسباً لتصنيف المدارس والنزعات الكلامية، وكذلك لفهرسة طبقات متكلّمي الإمامية، لكن في نفس الوقت لابدّ أن نشير إلىٰ أنّ كلّاً من المدارس والنزعات الكلامية المشهورة الأصيلة التي تأسّست بابتكار أحد أو بعض متكلّمي الإمامية البارزين الفاعلين في منطقة جغرافية معيّنة يمكن أن نعتبرها بنياناً مستقلّاً كذلك، وبناء علىٰ ذلك يمكننا أن نشير إلىٰ مؤسّس أو ممثّل بارز لكلّ واحدة من المدارس الكلامية الإمامية، كما يمكننا أن نلحظ لها منطقة جغرافية معيّنة، بحيث تكون هذه المنطقة مبيّنة لمنشأ وموطن تلك المدرسة الكلامية، ومبيّنة لمكان ومركز

نشاطات أغلب المتكلّمين التابعين لتلك المدرسة، علماً بأنّ ملاحظة كلّ ذلك يمكن أن يكون مفيداً في تعريف ودراسة المدارس الكلامية. هذا وأنّ رواج أيّ مدرسة فكرية وقبول تعاليمها من قبل الآخرين ـ بعد تبلورها ـ لا يقتصر عادة علىٰ منطقة معيّنة أو بعض المناطق الجغرافية المحدّدة، فقد تجد لهذه المدرسة أنصاراً وتابعين في مناطق مختلفة أخرىٰ، وبناء علىٰ ذلك فإنّ أهمّ أمر يمكن الإشارة اليه في تعريف مدرسة ما من الناحية الجغرافية هو المنشأ والمنطقة التي تواجدت بها نشاطات أتباع تلك المدرسة، ولكنّ ظهور النزعات الكلامية المختلفة في العديد من المناطق وفي مراحل مختلفة جعل من الأفضل أن يذكر ـ حين تسمية هذه المدارس ـ أسماء مؤسّسيها كذلك للتميز فيما بينها.

بناء علىٰ هذا، أرىٰ أنّه من الممكن تقسيم المدارس الكلامية الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ ـ أي: من أواخر القرن الرابع وحتّىٰ القرن الحادي عشر؛ وفي الفترة التي نشأت فيها أوّل مدرسة كلامية إمامية واضحة المعالم ـ علىٰ النحو المشار إليه أدناه:

فللوهلة الأولىٰ يمكننا أن نقسّم المدراس الكلامية الإمامية الأصلية وفقاً للتقسيم المعروف المبتني علىٰ: (طريقة الاستدلال والتحقيق في المسائل الكلامية) إلىٰ التقسيم التالي:

المبحث الأوّل: المدرسة الكلامية النقلية.

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية العقلية.

أوّلاً: أقسام الكلام العقلي:

(١) الكلام العقلي الجدلي.

(٢) الكلام العقلي الفلسفي.

ثانياً: مراحل الكلام العقلي ومدارسه عند الإمامية:

بناء علىٰ التقسيم أعلاه، فإنّه يوجد هناك منهجان ومدرستان في الكلام الإمامي ـ

بنحو كلّي ـ ذات نزعتين عقلية ونقلية. فالمدارس الكلامية ذات النزعة العقلية تعتمد طريقة الاستدلال والتحقيق العقلي؛ أي: تقوم بإثبات ما تدّعيه ـ بشكل أساسي ـ استناداً إلىٰ الأدلة العقلية، في حين أنّ المدارس الكلامية ذات النزعة النقلية تعتمد طريقة الاستدلال والتحقيق النقلي؛ أي: إنّها غالباً ما تتمسّك بالأدلّة النقلية ـ الأعمّ من الآيات والروايات ـ في إثبات ما تدّعيه. هذا وإنّ منهجية المدرسة الكلامية ذات النزعة العقلية تنقسم ـ علىٰ أقلّ التقديرات ـ إلىٰ نوعين مختلفين: (الكلام العقلي الجدلي والكلام العقلي الفلسفي). وكذلك المدرسة ذات النزعة النقلية هي الأخرىٰ أيضاً تنقسم إلىٰ عدّة أقسام مختلفة، ولكنّها ليست محلّاً للنقاش الآن.

هذا ولا يمكن إنكار أنّ الكلام الإمامي المعترف به رسميّاً في مرحلة القرون الهجرية الوسطىٰ هو الكلام العقلي؛ ولكنّ هذه النزعة العقلية في الكلام الإمامي خلال العديد من مراحلها ظهرت بأنماط وأطوار مختلفة، وكان من نتيجة ذلك ظهور المدراس الكلامية المختلفة. وإنّ واحداً من أهمّ أسباب ظهور تلك المناهج العقلية المختلفة في الكلام الإمامي هو ما أشرنا إليه سابقاً؛ وهو التأثير ـ الملفت للنظر ـ الذي تركته المدارس الفكرية من الكلام المعتزلي والكلام الأشعري والفلسفة السينوية (ابن سينا) والحكمة الصدرائية علىٰ الكلام الإمامي. وبناء علىٰ تأثّر الكلام العقلي الإمامي بالمدارس الفكرية المذكورة، نتطرّق الآن إلىٰ تصنيف مراحل الكلام الإمامي وتعريف مختلف مدارسه.

الجدير بالذكر هنا هو أنّه بالرغم ممّا ذكرناه سابقاً من أنّ بعض النصوص والدراسات المختلفة قد أشارت إلىٰ التفصيل بين النزعات الكلامية ـ التي سنذكرها أدناه ـ وحتّىٰ بين عناوين بعض تلك المدارس، إلّا أنّ طريقة تصنيف المراحل والمدارس الكلامية الإمامية وتسميتها بالشكل الذي يأتي فيما بعد هو من اقتراح راقم

السطور؛ فإنّ هذا النمط من تسمية وتصنيف المدارس الكلامية إنّما جاء من أجل التمييز بين النزعات الكلامية عند الإمامية والفصل بينها، حيث لا يوجد مثل هذه الأسامي وهذا التصنيف في النصوص الكلامية القديمة. وبطبيعة الحال لا زال باب التساؤلات والانتقاد والإصلاح في شأن دقائق هذا التفصيل مفتوح علىٰ مصراعيه.

وأرىٰ أنّه من الممكن أن نقسّم الكلام العقلي الإمامي في القرون الهجرية الوسطىٰ إلىٰ مراحل أربعة أصلية متمايزة تشتمل علىٰ المدارس المذكورة أدناه:

ثانياً: مراحل الكلام العقلي ومدارسه عند الإمامية:

(١) مرحلة الكلام المعتزلي الإمامي.

توجد في هذه المرحلة ثلاث مدارس متمايزة يمكن معرفتها وتمييزها كما يلي:

(أ) مدرسة بغداد المتقدّمة [مدرسة الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)وأتباعه].

(ب) مدرسة بغداد المتأخّرة [مدرسة الشريف المرتضىٰ (ت ٤٣٦هـ) وأتباعه].

(ج) مدرسة الحلّة المتقدّمة [مدرسة الحمّصي الرازي (كان حيّاً: ٦٠٠هـ) وأقرانه].

(٢) مرحلة الكلام (المعتزلي ـ الفلسفي) الإمامي.

تشتمل علىٰ مدرسة الحلّة المتأخّرة [مدرسة الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) والعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) وأتباعهما].

(٣) مرحلة الكلام الفلسفي الإمامي.

تشتمل علىٰ مدرسة قم [مدرسة الفيّاض اللاهيجي (ت ١٠٧٢هـ) وأقرانه].

(٤) مرحلة الكلام (الفلسفي ـ العرفاني) الإمامي.

تشتمل علىٰ مدرسة إصفهان [مدرسة الملّا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) والفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) وأتباعهما].

وكما هو واضح فأنّ التقسيم أعلاه قد أشار إلىٰ شخصية أو شخصيّتين من المؤسّسين والممثّلين البارزين لكلّ من المدارس المذكورة، مع ذكر المنطقة

الجغرافية التي كانت فيها نشأة تلك المدرسة ونموّها.

ومن خلال التقسيم المذكور لمراحل ومدارس الكلام الإمامية يظهر بوضوح مدىٰ ابتعاد واقتراب وشباهة ومخالفة المدارس الكلامية الإمامية من بعضها البعض؛ فعلىٰ سبيل المثال نرىٰ أنّ المدارس التي تمّ الإشارة إليها في مرحلة الكلام المعتزلي الإمامي بينها شبه كبير بالمقارنة مع المدراس التي ظهرت في المراحل التي تلتها. وكلّما ازداد الشرخ بين تلك المرحلة والمراحل الأخرىٰ التي تلتها، وبَعُدت تلك المدارس عنها، فإنّ المدارس التي نشأت فيما بعد في الكلام الإمامي كانت لها اختلافات وفوارق أكثر ممّا كانت عليه المدارس الفاعلة في مرحلة الكلام المعتزلي الإمامي؛ فمن هذا المنطلق يمكن أن نقول أنّ المدارس المصنّفة تحت المرحلة المذكورة لها السهم الأوفر من الاختلافات والفوارق مع الكلام (الفلسفي ـ العرفاني) لمدرسة إصفهان.

وعلىٰ ما أعتقد أنّ التصنيف المذكور آنفاً لمراحل ومدارس الكلام الإمامي يمكن أن يكون ـ إلىٰ حدٍّ كبير ـ معياراً للتمييز بين حدود الاختلافات الفكرية والنزعات الكلامية في الفكر الإمامي في القرون الهجرية الوسطىٰ. وفي الواقع ـ بناء علىٰ هذا التصنيف ـ يمكن إضافة العديد من متكلّمي الإمامية المعروفين إلىٰ إحدىٰ المدارس المذكورة بناء علىٰ تعيين منهجهم الفكري ونزعتهم الكلامية، وتحديد توجّههم الفكري. علماً بأنّه قد يكون هناك متكلّمون لا يمكن تصنيفهم ضمن نطاق التقسيمات المذكورة، أو لا يمكننا حاليّاً أن نبدي رأينا القطعي في شأن نزعاتهم الكلامية بناء علىٰ المعلومات الموجودة عنهم؛ علىٰ سبيل المثال فقد استطاع ابن أبي جمهور الأحسائي (ت بعد ٩٠٤ هـ) أن يبتكر أسلوباً كلاميّاً خاصّاً في تدوينه للكتب الكلامية، وذلك من خلال استفادته من الفلسفة المشّائية والإشراقية والعرفان في مباحث علم الكلام، ولكنّ طريقته هذه لم تحظَ باتّباع لها، ولم تدُم زمناً طويلاً، وبذلك لا يمكننا أن نعتبر منهجه بعنوان مدرسة كلامية مستقلّة، كما لا يمكننا أن نصنّفه ـ بنحو دقيق ـ في قائمة إحدىٰ المدارس

المذكورة آنفاً. وكذلك الحال بالنسبة إلىٰ بعض المتكلّمين أو بعض الكتب الكلامية، حيث لا نستطيع ـ بناء علىٰ المعايير التي تمّ علىٰ أساسها تصنيف تلك المدارس ـ أن نصنّفها في قائمة إحدىٰ المدارس المذكورة آنفاً؛ وذلك لأنّ لهم نظريّات ومؤلّفات تختلف نسبيّاً مع مؤلّفات المدارس المذكورة، وهذا النمط من المتكلّمين وكذلك المؤلّفات الكلامية الإمامية التي تمّ تأليف أغلبها في الفترة الزمنية بين النصف الثاني من القرن السادس والقرن السابع الهجري بأسره ـ وهو الزمن الذي التقت وظهرت فيه عدّة مدارس كلامية مختلفة، منها مدرسة بغداد المتأخّرة ومدرسة الحلّة المتقدّمة ومدرسة الحلّة المتأخّرة ـ تحتوي علىٰ مميّزات وخصائص متنوّعة، وغالباً ما كان فيها مزيج من المناهج والنظريّات الكلامية لمدرستين من المدارس الكلامية المذكورة، فإنّ بعض تلك الكتب مثل كتاب **مشكاة اليقين في أصول الدين** ـ المنسوب إلىٰ علي بن محمود الحمّصي نجل سديد الدين محمود الحمّصي الرازي بناء علىٰ قول البعض[1] ـ هي عبارة عن مزيج من نزعات ونظريّات المعتزلة البهشمية والنظريّات الفلسفية ـ أي: إنّها تحتوي علىٰ مجموعة من خصائص مدرسة بغداد المتأخّرة ومدرسة الحلّة المتأخّرة ـ وأمّا البعض الآخر من الكتب مثل **رسالة الخلاصة في علم الكلام**[2] ـ المنسوبة وفقاً لبعض النسخ المتبقّية منها إلىٰ قطب الدين السبزواري ـ فهي تعكس لنا مزيجاً من آراء مدرسة أبي الحسين البصري الكلامية والنزعات والنظريّات الفلسفية ـ أي: مزيجاً من خصائص مدرسة الحلّة المتقدّمة ومدرسة الحلّة المتأخّرة ـ فلا يمكننا أن نعدّ مثل هؤلاء المتكلّمين وتلك المؤلّفات الكلامية

---

(١) انظر: (كهنترين واكنش به فخر الدين رازي؟ بررسي كوتاهي درباره كتاب مشكوة اليقين في اصول الدين)، والمنشورفي:
http://ansari.kateban.com/post/3706.

(٢) الخلاصة في علم الكلام: تحقيق: السيّد محمّد رضا الجلالي، مؤسّسة آل‌البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٣٢ هـ. (تمّ تحقيق هذه الطبعة علىٰ أساس ستّة نسخ من الرسالة وهي من أفضل الطبعات، لذلك فالإحالات اللاحقة علىٰ هذه الرسالة التي ذكرتها هنا تأتي بناء علىٰ هذه الطبعة).

بنحو دقيق من مدرسة كلام بغداد المتأخّرة (البهشمية)، ولا من متكلّمي ومؤلّفات الحلّة المتقدّمة، ولا يمكن إدراجهم بنحو كامل في منظومة كلام مدرسة الحلّة المتأخّرة، بل هي مؤلّفات بين هذه المدرسة وتلك وبمميّزات مزيجة، ففي حقيقة الأمر لابدّ أن نأخذها مستقلّة بعين الاعتبار، ونقيّمها بنحو مستقلّ. إنّ ظهور هذا النمط من المتكلّمين، وتأليف أمثال هذه الرسائل بالمميّزات المذكورة في تلك الفترة الزمنية ـ وهي الفترة التي برزت فيها مختلف النزعات والمدارس الكلامية الإمامية، وكانت الآراء الكلامية لجميع هذه المدارس بمختلف مستوياتها مثاراً للنقاش في الساحة الفكرية للفكر الكلامي الإمامي ـ يبدو أنّه أمر طبيعي.

والأمر الآخر الجدير بالذكر في باب التصنيف المذكور للمدارس الكلامية الإمامية ـ علىٰ ما أظنّه، وخلافاً لما يراه بعض المحقّقين ـ أنّ فلاسفة مدرسة شيراز الفلسفية ـ من أمثال: السيّد صدر الدين الدَّشتَكي (ت ٩٠٣ هـ) المعروف بالسيّد السَّنَد، ونجله غياث الدين منصور الدَّشتَكي (ت ٩٤٩ هـ)، وكذلك شمس‌الدين محمّد الخَفري (ت ٩٤٢ هـ)، ونجم الدين الحاجّ محمود النيريزي (ت بعد ٩٤٣ هـ)، وفخر الدين السَّماكي (ت ٩٨٤ هـ) ـ لابدّ من إخراجهم عن نطاق متكلّمي الإمامية، فلا يمكننا أن نعدّهم من ضمن متكلّمي الإمامية المعروفين، بالرغم من أنّهم قد تطرّقوا في جانب من مؤلّفاتهم إلىٰ بعض المواضيع والأبحاث الكلامية.

مع صرف النظر عن الشكوك التي تحوم حول تشيّع بعض فلاسفة شيراز مثل شمس الدين محمّد الخفري، فإنّ آراءهم ومؤلّفاتهم لا تكشف عن منهجهم الكلامي وطريقتهم فيه، ففي الحقيقة لا يمكن من خلال مجموع مؤلّفات وآراء كلّ واحد من هؤلاء الفلاسفة أن نرسم تصوّراً لنظام كلامي كامل لهم، وإنّ الشكوك المثارة حول مذهب الكثير من هؤلاء العلماء وميولهم الكلامية إنّما يعود إلىٰ عدم وجود نظام كلامي يمكن أن ينسب إليهم، كما أنّ مؤلّفاتهم ـ بصورة عامّة ـ تتناول مناهج ومفاهيم فلسفية، ولا يوجد أيّ كتاب كلامي جامع يمكن

أن يكون مبيّناً لدقائق آرائهم في جميع مسائل علم الكلام سوىٰ بعض الرسائل الاعتقادية، كما أنّ أكثر نشاطاتهم الكلامية كانت مقتصرة علىٰ البحث في باب معرفة الباري عزّ وجلّ، وخاصّة علىٰ أدلّة إثبات واجب الوجود، واقتصرت كذلك علىٰ الشروح والحواشي علىٰ أبحاث كتاب **تجريد الاعتقاد** للخواجة نصير الدين الطوسي، وحتّىٰ هذه الشروح والحواشي كانت غالباً ما تشير إلىٰ المواضيع الفلسفية والطبيعية، أو إلىٰ أمور عامّة، ولم تتناول الأبحاث الاعتقادية والكلامية الأساسية. وإلىٰ جانب هؤلاء الفلاسفة المذكورين آنفاً فإنّ العلّامة جلال الدين الدواني (ت ٩٠٨هـ) أيضاً كان علىٰ نفس الشاكلة تقريباً؛ فقد أثيرت الكثير من الشكوك حول شخصية هذا الفيلسوف الإشراقي[1]، في خصوص أنّه هل كان

(١) وكما ذكر بعض المحقّقين بعد التنقيب في مختلف المصادر أنّه من الصعب أن نبتّ في شأن مذهب الدواني. انظر حول هذه الشخصية ماكتبه رضا پور جوادي في دانشنامه جوان إسلام ١٨ / ٢٦٤، تحت عنوان: (دواني، جلال الدين محمّد). إنّ نسبة تأليف رسالة (نور الهداية) إلىٰ الدواني ـ من قبل بعض ممّن يعتقدون بتشيّعه ويقولون أنّ تأليفها من قبله هو خير شاهد علىٰ تغيير مذهبه من مذهب السنّة الأشعرية إلىٰ المذهب الشيعي ـ هو أمر غير مسلّم به؛ حيث يواجه الكثير من الإشكالات والإيرادات عليه. انظر: تأمّلي در انتساب رساله نور الهداية به جلال الدين دواني، مقالة مطبوعة في: مجلّة آينه ميراث: ١٢٣ـ١٤٣. وكذلك فإنّ بعض المحقّقين الذين اعتبروا جلال الدين الدواني فيلسوفاً أشعريّاً قد شكّكوا في كونه متكلّماً أوفيلسوفاً، حيث قالوا ما معرّبه: «هناك سؤال يطرح نفسه ويبقىٰ من غير جواب؛ هو أنّ جلال الدين الدواني هل هو أشعري يسعىٰ لإثبات مذهبه الكلامي من خلال استفادته من الاستدلالات الفلسفية؟ أو علىٰ العكس من ذلك، أي: إنّه فيلسوف استطاع من خلال الاستفادة من الأفكار الفلسفية أن يتوصّل إلىٰ متانة منهج كلام الأشاعرة وإلىٰ أعماق أفكار الأشعري بالخصوص؟ ولكن بالرغم من وجود أجوبة علىٰ هذا السؤال إلّا أنّ اضطراب وتضادّ الأجوبة وتعدّدها جعل من الصعب الوصول إلىٰ نتيجة في

(عالماً كلاميّاً)؟ وهل أنّه كان (إماميّاً)؟ وعلىٰ أقلّ التقديرات أنّنا نعلم أنّ أكثر مؤلّفاته قد ألّفت في المرحلة التي كان فيها من أتباع المدرسة الأشعرية.

بناء علىٰ هذا، فإنّ اعتبار فلاسفة مدرسة شيراز في عِداد متكلّمي الشيعة يرد عليه إشكالية من ناحيتين:

الناحية الأولىٰ: أنّ الكثير منهم لم يثبت تشيّعه، ولا زال تشيّعهم أمراً مجهولاً بالنسبة لنا، ومن **ناحية ثانية**: لم يثبت كونهم من المتكلّمين، ويبدو أنّ أكثر ما يمكن أن تعكسه شخصيّتهم هو كونهم من الفلاسفة لا المتكلّمين، وفي الحقيقة أنّ الشكوك المثارة حولهم في مجال معرفة عقيدتهم ومذهبهم الكلامي هو دليل علىٰ أنّ العلماء المذكورين لم يتطرّقوا لعلم الكلام ولم يتعاملوا معه بحدٍّ بحيث تتّضح لنا عقيدتهم بنحو قطعي، وعلىٰ هذا الأساس يبدو أنّ عدّ هؤلاء الفلاسفة في عداد المتكلّمين أمر غير منطقي نوعاً ما.

ومع كلّ ما ذكرناه فلا يزال هناك بعض المحقّقين يؤكّدون علىٰ اعتبار فلاسفة مدرسة شيراز في عداد متكلّمي الإمامية، ويعتقدون أنّهم كانوا من أصحاب مدرسة كلامية من نوع الكلام الفلسفي ذات نزعة إشراقية عرفانية.

ويبدو أنّ النتيجة النهائية للحكم علىٰ كون فلاسفة شيراز في عداد متكلّمي الإمامية إنّما يعتمد علىٰ طباعة ودراسة جميع كتب هؤلاء الفلاسفة، كما له علاقة أيضاً بما نقصده من معنىٰ ومفهوم: (المتكلّم الإمامي).

وبناء علىٰ المعلومات المتوفّرة لدينا حاليّاً أرىٰ أنّه من الأرجح أن لا نعدّ فلاسفة شيراز في عداد التصنيف المقترح الذي قدّمناه من مدراس الإمامية، وبالتأكيد فليس معنىٰ ذلك أنّ لا تؤخذ مؤلّفاتهم الكلامية وما تركته آراؤهم من

هذا الخصوص». جلال الدين دواني فيلسوف ذوق التألّه: ٤٢٩.

تأثير علىٰ الكلام الشيعي وخاصّة مدرسة ملّا صدرا بعين الاعتبار.

وبعدما ذكرنا المقدّمات الآنفة الذكر، نقدّم فيما يلي بياناً مختصراً في شأن كلّ واحدة من المدارس والمراحل الكلامية الإمامية:

المبحث الأوّل: المدرسة الكلامية النقلية:

من الناحية التاريخية فإنّ هذه المدرسة تعتبر نموذجاً لأوّل مرحلة ومنهج كلامي في تاريخ الكلام الإمامي. إنّ الميزة الأساسية للمدرسة الكلامية النقلية في تعاملها مع المسائل الاعتقادية هو أن يؤخذ النصّ أو النقل بعين الاعتبار دون غيره؛ وذلك بمعنىٰ أنّ النصوص الدينية ـ الأعمّ من الآيات والروايات ـ تعتبر المصدر الرئيسي لمعرفة وتبيين المفاهيم الدينية والمعتقدات الإسلامية.

إنّ العلماء الذين اختاروا هذا الأسلوب الكلامي الخاصّ لفهم المسائل الاعتقادية وتدوينها غالباً ما كانوا من المحدّثين العارفين بالنصوص الدينية والمطّلعين عليها، وكانوا يعتقدون بأنّ الطريقة الصحيحة للوصول إلىٰ المسائل الاعتقادية وتبيينها ـ مثلها مثل المسائل الفقهية ـ منحصر في الرجوع إلىٰ القرآن الكريم وأحاديث الأئمّة عليهم السلام والتعويل عليها. هذا وأنّ أكثر المحدّثين الذين كانوا قد اتّخذوا المنهج النقلي للتحقيق في المسائل الاعتقادية كانوا يعتقدون بحجّية العقل الإجمالية، وذلك بصفته أحد عوامل فهم النصوص، وكذلك أيضاً بصفته أحد المصادر المهمّة في معرفة المفاهيم الدينية، ولكنّهم كانوا يعتبرون أنّ الأصل والأولوية لنفس الأدلّة والنصوص النقلية الموجودة في القرآن والمجامع الروائية الشيعية. بناء علىٰ هذا، فإنّ اعتماد هذه الطائفة من محدّثي متكلّمي الإمامية علىٰ النقل ليس معناه رفضهم للعقل وللمناهج العقلية ومحاربتها، بل بمعنىٰ أنّ النصّ هو الأساس الذي يجب الاعتماد عليه في الأبحاث الكلامية، وأنّ أكثر تعويلهم علىٰ الأدلّة النقلية في قبال الأدلّة العقلية، بل وترجيحها علىٰ الأدلّة العقلية كذلك.

وباختصار فإنّ أهمّ المباني الفكرية عند المتكلّمين التابعين للمدرسة الكلامية النقلية هي عبارة عن:

١ـ الاعتقاد بكون الأخبار والأحاديث هي المرجع في معرفة المفاهيم الدينية وتبيينها.

٢ـ قبول حجّية خبر الواحد والتعويل عليه في تبيين المسائل الاعتقادية.

٣ـ الاعتقاد بتقديم الدليل النقلي علىٰ الدليل العقلي وترجيحه عليه حين التعارض بينهما.

واحدة من الاختلافات الأساسية بين مدرسة الكلام النقلي ومدرسة الكلام العقلي هي حجّية خبر الواحد عند المحدّثين من المتكلّمين، وعدم حجّيته عند المتكلّمين العقليّين؛ و(خبر الواحد) هو مصطلح أصولي يطلق علىٰ الحديث الذي لم يتمّ نقله بواسطة عدد من الرواة، وبتعبير أدقّ: إنّ خبر الواحد يطلق علىٰ الحديث الذي لا تتوفّر به شروط (الخبر المتواتر)؛ أي: كثرة الرواة الثقات العدول في جميع طبقات السند الذين يستحيل تبانيهم علىٰ الكذب. ويرىٰ المحدّثون أنّ خبر الواحد حجّة ويمكن التعويل عليه في المسائل والمواضيع الدينية الأعمّ من الفقهية أوالكلامية، في حين أنّ أكثر المتكلّمين العقليّين كانوا يرفضون بشدّة حجّية خبر الواحد في مجال الاعتقادات ولا يجوّزون الاستفادة منه في المسائل الاعتقادية، وذلك لأنّ هذه الطائفة من المتكلّمين تعتقد ما يلي:

(أ) لابدّ للإنسان من أن يحصل له اعتقاد يقيني وقاطع في المسائل الاعتقادية. بناء علىٰ هذا، فإنّ الأدلّة التي يحصل منها اليقين في المسائل الاعتقادية فقط هي الحجّة.

(ب) إنّ خبر الواحد في حالة كونه معتبراً، فهو إنّما يفيد الظنّ ولا يؤدّي إلىٰ اليقين؛ إذن لا حجّية لخبر الواحد في المسائل الاعتقادية، ولا يجوز التعويل عليه في مثل هذه المسائل.

فعلىٰ هذا الأساس نرىٰ أنّ المتكلّمين العقليّين لا يعتقدون بصحّة الاستناد علىٰ الكثير من الروايات والأحاديث في المسائل الاعتقادية، وبالنتيجة فهم يقولون بأنّه لا محالة من الرجوع إلىٰ العقل والأدلّة العقلية في الأبحاث الكلامية. وأمّا محدّثو متكلّمي الإمامية المعتقدون بحجّية واعتبار خبر الواحد، كانوا يعتبرون أفضل طريقة لمعرفة المفاهيم الاعتقادية وتبيينها هو التعويل علىٰ النصوص الدينية وأقوال الأئمّة عليهم السلام والاستدلال بها، فكان هؤلاء يرون أنّه لا حاجة للرجوع إلىٰ العقل والتعويل علىٰ الأدلّة العقلية ما دامت أحاديث المعصومين عليهم السلام متوفّرة لدينا ويمكننا علىٰ أساسها أن نبيّن المسائل الاعتقادية، فإنّ الرجوع إلىٰ العقل أمر معرّض للخطأ.

وكذلك أيضاً خلافاً لعقيدة المتكلّمين العقليّين الذين يحكمون حين يتعارض الدليلين النقلي والعقلي بطرح الدليل النقلي دون العقلي[1]؛ فإنّ المتكلّمين من المحدّثين يرجّحون الدليل النقلي علىٰ العقلي في حالة تعارضهما.

وبطبيعة الحال فإنّ الاختلاف الحاصل بين مدرستي الكلام النقلي والكلام العقلي إنّما جاء علىٰ إثر اختلافهما في المباني، الذي أدّىٰ بدوره إلىٰ الاختلاف الواضح بين آرائهما ومناهجهما الكلامية، حيث ظهرت بينهما مواجهات في مواضع عديدة، تنمّ عن مدىٰ التضادّ والاختلاف الذي كان قائماً بينهما. ويمكننا أن نرىٰ في مواجهة أراء متكلّمي مدرستي الكلام النقلي في قم والكلام العقلي في بغداد أنموذجاً من هذا الخلاف الفكري بين هاتين المدرستين[2]. فإنّ ردّ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ـ بصفته مؤسّس مدرسة الكلام العقلي الإمامي في بغداد ـ الذي جاء تحت عنوان: **تصحيح**

---

(١) علىٰ سبيل المثال: ذكر الشيخ المفيد في هذا الشأن قائلاً: «إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول أطرحناه لقضية العقل بفساده». تصحيح الاعتقاد: ١٤٩.

(٢) انظر: مكتب حديثى قم: ٤٤٤ـ٤٥٠.

الاعتقاد علىٰ رسالة الاعتقادات للشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) ـ وهو أبرز ممثّل لمدرسة الكلام النقلي الإمامي في قم ـ يعكس نموذجاً للاختلافات الفكرية الواضحة التي كانت قائمة بين هاتين المدرستين[١]، فهناك قسم كبير من النقد الذي ذكره الشيخ المفيد في حواشيه وتعليقاته علىٰ كتاب **الاعتقادات** للشيخ الصدوق منشؤه هو اختلافهما في المباني في قبول الروايات، ولطالما انتقد الشيخ المفيد الشيخ الصدوق بسبب اعتماده أخبار الآحاد والشاذّة منها في إثبات المدّعيات الكلامية[٢]، ولعدم درايته ولسوء فهمه تلك الروايات، ولعدم تمييزه الأحاديث الصحيحة من السقيمة، ولعمله بظواهر الأحاديث المتعارضة[٣]، وكذلك أشكل الشيخ المفيد في بعض المسائل علىٰ الشيخ الصدوق في قبوله الأخبار التي مدلولها مخالف للأدلّة العقلية.

---

(١) كان المرحوم العلّامة الشيخ محمّد رضا الجعفري يعتقد أنّ موارد الاختلاف بين الشيخ المفيد والشيخ الصدوق بالمقارنة مع موارد الاتّفاق بينهما قليلة جدّاً، ولا يوجد بين هذين العلمين في الأصول الاعتقادية وجزئيّاتها اختلاف يعتنىٰ به، وإنّ أكثر اختلافاتهم حول نوعية وكيفية الاستدلال علىٰ الآراء الاعتقادية. (الكلام عند الإمامية، نشأته، تطوّره، وموقع الشيخ المفيد منه)، مقال في مجلّة تراثنا، العدد المزدوج: ٣٠ـ٣١، ص١٥٨ـ١٥٩. وبالطبع فإنّ تقييم هذا الرأي يفتقر إلىٰ بحث مستقلّ في هذا الموضوع.

(٢) علىٰ سبيل المثال: ذكر الشيخ المفيد في موضع قائلاً: «عوّل أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب علىٰ أحاديث شواذّ لها وجوه يعرفها العلماء متىٰ صحّت وثبت إسنادها ولم يقل فيه قولاً محصّلاً وقد كان ينبغي له لمّا لم يكن يعرف للقضاء معنىٰ أن يهمل الكلام فيه»، تصحيح الاعتقاد: ٥٤.

(٣) علىٰ سبيل المثال: فقد انتقد الشيخ المفيد في موضع طريقة الشيخ الصدوق ورأيه حيث قال: «الذي ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب لا يتحصّل ومعانيه تختلف وتتناقض والسبب في ذلك أنّه عمل علىٰ ظواهر الأحاديث المختلفة ولم يكن ممّن يرىٰ النظر فيميّز بين الحقّ منها والباطل ويعمل علىٰ ما يوجب الحجّة ومن عوّل في مذهبه علىٰ الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه». تصحيح الاعتقاد: ٤٩.

إنّ المدارس والمناهج الكلامية النقلية عند الإمامية أوّل نشأتها كان في المناطق التي أضحت مركزاً لنقل أحاديث الأئمّة عليهم السلام، وكان لرواة الأخبار تواجد فاعل فيها، ثمّ اتّسعت بعد ذلك رقعتها إلىٰ مناطق أخرىٰ. وكانت تعرف مناطق مثل الكوفة[١] وبغداد وقم[٢] والري بالمراكز الأصلية لنشر مدرسة الكلام النقلي أو الحديث الإمامي؛ وذلك لأنّها كانت مكاناً للتواجد الفاعل لرواة ومشايخ الحديث الإمامي. ربّما لأوّل مرّة تمّ جمع أحاديث اعتقادات الإمامية في شكل نظام شامل ومنظّم ومبوّب وذلك في ظلّ جهود محدّثي مدرسة قم؛ فقد تمّ تأليف أهمّ مجموعة للحديث الاعتقادي ـ الفقهي الشيعي في مرحلة ازدهار مدرسة قم، وهو كتاب **الكافي** للشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)[٣]، حيث عرض في هذا الكتاب صياغة للمباني الكلامية للإمامية المبتنية علىٰ روايات أهل البيت عليهم السلام، وقد تمّ قبولها فيما بعد ذلك من قبل الشيخ

---

(١) وفي شأن مدرسة الكوفة ومختلف تيّاراتها الفكرية الكلامية راجع كتاب: جستارهايي در مدرسه كلامي كوفه.

(٢) للاطّلاع بصورة إجمالية علىٰ الآراء التي تمّت مناقشتها في مدرسة قم الكلامية انظر كتاب: جستارهايي در مدرسه كلامي قم، وكتاب: مكتب كلامي قم، وكتاب: مدرسه كلامي قم، ومجلّة: نقد ونظر ١٣٩١ش، ص٦٦ـ٨٩. وللتعرّف علىٰ مدرسة قم ومحدّثيها ومؤلّفاتهم الحديثية الكلامية، انظر كتاب: مكتب حديثي قم.

(٣) بالرغم من أنّ الشيخ الكليني كانت نشأته في الري ثمّ رحل بعدها إلىٰ بغداد إلّا أنّ شخصيّته العلمية ومؤلّفاته قد تأثّرت بمدرسة قم الحديثية، حيث يبدو ذلك واضحاً من خلال أسانيد أحاديث كتاب (الكافي) أنّه استفاد من رواة الشيعة ومن مشايخهم في قم؛ ولذلك لابدّ أن نعتبر نتاجاته العلمية وثمرة أفكاره إنّما تعود إلىٰ مدرسة قم. انظر: مدرسه كلامي قم: ٧٣.

الصدوق في كتاب **التوحيد** ومن قبل العلّامة المجلسي في **بحار الأنوار**[١].

إنّ واحداً من أبرز محدّثي الإمامية الذين لعبوا دوراً مهمّاً في أنشاء مدرسة الكلام النقلي الإمامي، وهو أبو جعفر محمّد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)؛ ألّف كتباً فريدة وقيّمة في الحديث الكلامي مثل كتاب **كمال الدين وتمام النعمة** وكتاب **التوحيد**، كما ألّف أيضاً أوّل كتابين في المعتقد الإمامي الشيعي مشتملَين علىٰ جميع الأركان الأصلية للفكر الشيعي وهما كتاب **الاعتقادات** و**الهداية**[٢]، وبذلك استطاع أن يعرض منظومة جامعة لعقائد الإمامية بناء علىٰ نصوص الآيات والروايات. وبالرغم من أنّ الشيخ الصدوق التزم روايات أئمّة الشيعة في بادئ الأمر كأساس في تحقيق وتحرير المسائل الاعتقادية، إلّا أنّه لم يُعرِض عن الأدلّة العقلية والآراء الكلامية للمتكلّمين العقليّين، بل كان له اطّلاع ومعلومات واسعة عنهم أيضاً؛ علىٰ سبيل المثال فإنّه قد تطرّق في مواضع من كتابه **التوحيد** ـ بعد استناده علىٰ الروايات ـ إلىٰ نقل الأدلّة العقلية وآراء متكلّمي المعتزلة ودراستها[٣]، وقد أشارت بعض الدراسات المعاصرة إلىٰ تأثّر الشيخ الصدوق في بعض المسائل ببعض آراء المعتزلة[٤]؛ منها ما ذكره مك درموت في أنّ طريقة دراسة ومناقشة وبيان مواضيع العدل الإلهي في كتاب **التوحيد** تكشف عن تأليف هذا الكتاب في مرحلة متأخّرة من الحياة العلمية للشيخ الصدوق، أي: في الفترة التي كانت له صلة قريبة بالفكر المعتزلي[٥]. والذي يتبيّن من خلال دراسة كتب الشيخ

---

(١) كلام إماميه (ريشهها ورويشها): ٣١.

(٢) نفس المصدر: ٣٢.

(٣) علىٰ سبيل المثال: انظر الاستدلالات العقلية التي ذكرها الشيخ الصدوق في كتابه التوحيد: ٢٩٨ـ٣٠٣؛ بعدما نقل الروايات الدالّة علىٰ إثبات حدوث الاجسام.

(4) Ansari, Hassan, Schmidtke, Sabine, "The Shīʿī Reception of Muʿtazilism (II) Twelver shīʿīs", in: The Oxford handbook of Islamic theology, p. 201.

(5) McDermott, Martin j., the theology of al-shaikh al-Mufīd, p. 323.

وانظر أيضاً الترجمة الفارسية لهذا الكتاب: انديشههاي كلامي شيخ مفيد: ٤٢٧.

الصدوق أنّ محور استدلالات الشيخ في هذه الكتب هو روايات الأئمّة عليهم السلام، وأنّ الاستدلالات العقلية إنّما تمّ مناقشتها استطراداً وتفريعاً للموضوع بعد الأدلّة النقلية.

مرّ الكلام النقلي الشيعي بمنعطفات عديدة بين ارتقاء وهبوط، فقد ازدهر وانتشر بفضل جهود بعض العلماء مثل السيّد ابن طاوس (ت ٦٦٤هـ)[1] ومحدّثين مثل الحسن بن سليمان الحلّي (كان حيّاً سنة ٨٠٢ هـ)، كما اعتني به كذلك وزاد الاهتمام به في العصر الصفوي من قبل بعض المحدّثين مثل الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، وإنّ كتابه **علم اليقين** خير دليل علىٰ الالتقاء الحاصل بين الكلام الفلسفي ـ العرفاني والكلام النقلي، حيث تجلّىٰ فيه المنهج الفلسفي ـ العرفاني للمؤلّف مع استناده واستشهاده بالكثير من الروايات. ومن بعد الفيض الكاشاني نرىٰ أنّ المحدّث والمتكلّم الشيعي العلّامة محمّد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ) قد اتّبع طريقة الكلام النقلي ـ الفلسفي، حيث كان له باع في الفلسفة والأبحاث الكلامية العقلية ـ الفلسفية فضلاً عن كونه محدّثاً لامعاً، وإنّ كتابه **حقّ اليقين** يحتوي علىٰ العديد من الاصطلاحات والاستدلالات الفلسفية الكلامية، خاصّة في باب التوحيد والعدل[2]، كما اعتمد فيه أيضاً علىٰ العديد من الروايات، خاصّة في أبحاث النبوّة والإمامة والمعاد. وتبعاً للعلّامة المجلسي فقد اتّخذ بعض علماء الشيعة مثل السيّد عبد الله شبّر (ت ١٢٤٢هـ) نفس هذه الطريقة في تدوين النصوص الاعتقادية، فكثيراً ما تأثّر كتاب **الحقّ اليقين في معرفة أصول الدين** للسيّد عبد الله شبّر بالطريقة النقلية ـ

---

(١) للتعرّف علىٰ نزعة الكلام النقلي لديه ودراسة آرائه الكلامية، انظر كتاب: آراي كلامي سيد بن طاووس: ٣٣.

(٢) علىٰ سبيل المثال: انظر اصطلاحات العلّامة المجلسي واستدلالاته الفلسفية في إثبات وجود الباري ووحدانيّته وصفاته في كتابه حقّ اليقين: ١١ـ٢٥.

العقلية، حتىٰ أنّ بعض فصوله قد نقلها من كتاب **حقّ اليقين** للعلّامة المجلسي بالأسلوب النقلي ـ العقلي، ولكن بطبيعة الحال فإنّ كتاب السيّد عبد الله شبّر ليس فيه جنبة فلسفية مقارنة بكتاب العلّامة المجلسي الآنف الذكر[1].

وباختصار يمكننا أن نقول: إنّ قم هي المحلّ الأصلي الذي وضع به الحجر الأساس للكلام النقلي الإمامي، حتّىٰ عادت هذه المدينة مركزاً لنموّ الكلام النقلي ـ الكلام الحديثي الإمامي ـ ونشره. واستطاعت مدرسة الكلام النقلي بمساعي وجهود علماء مثل الشيخ الكليني والشيخ الصدوق أن تجمع تراثاً عظيماً من الأحاديث الاعتقادية وتبوّبها وتنظّمها وتأسّس نظاماً كلاميّاً متكاملاً، بحيث تحوّل هذا النظام الاعتقادي المبتني علىٰ النصوص الدينية ـ والذي يعدّ تراثاً قيّماً لمدرسة قم ـ إلىٰ أنموذج لمحقّقي علم الكلام وأتباع النصّ عند الإمامية في المراحل التالية وخاصّة العصر الصفوي، بل وفي عصرنا الحاضر صار محلّ اهتمام مختلف مدارس الحديث الإمامي وخاصّة (مدرسة التفكيك).

المبحث الثاني: المدرسة الكلامية العقلية:

إنّ اصطلاح: (العقلي) في تركيب عبارة: (مدرسة الكلام العقلي) إنّما أتىٰ في إزاء اصطلاح: (النقلي) أو (الوحياني)، والكلام العقلي هو نوع من أنواع علم الكلام يتمّ من خلاله دراسة وتبيين المسائل الكلامية باتّخاذ الطريقة والمنهجية العقلية. ففي المنهجية العقلية نرىٰ أنّ المتكلّمين في تحقيقهم للمسائل الاعتقادية يستفيدون من الأساليب العقلية ـ الأعمّ من أقسام القياس ومن أنواع الاستدلالات العقلية ـ المبتنية علىٰ الأصول والقواعد العقلية.

---

(١) ذكر السيّد عبد الله شُبَّر في مقدّمة كتابه هذا الذي جمع فيه بين المعقول والمنقول قائلاً: «قد جمعت بين المعقول والمنقول». الحقّ اليقين في معرفة أصول الدين: ١٦.

أوّلاً: أقسام الكلام العقلي:

بما أنّ التوجّه العقلي يأخذ أشكالاً مختلفة، فإنّ الكلام العقلي أيضاً يمكن له أن يكون ذا أقسام وأساليب مختلفة. فالكلام المسمّىٰ بـ: (الكلام الجدلي المعتزلي) و(الكلام الفلسفي) كلّ واحد منهما ـ بنحو ـ يعدّ كلاماً عقليّاً، ووجه اشتراك هذين القسمين من الكلام العقلي ـ مع ما بهما من اختلافات كثيرة ـ هو في التوجّه العقلي والاستدلالات العقلية في تبيين وتحليل وتدوين المسائل الكلامية.

إنّ كلا مدرستي (الكلام الجدلي) و(الكلام الفلسفي) لهما توجّه عقلي قوي، وللتفكير العقلي في نظامهم المعرفي منزلة ومركزية ومكانة أساسية. وكما ذكرنا فإنّ النظام المعرفي في المدرسة النقلية ـ بما في ذلك مدارس أصحاب الحديث والأخباريّين وأخيراً في عصرنا هذا مدرسة التفكيك ـ مبتنٍ علىٰ الآيات والروايات باعتبارها هي الأساس ولها الدور المحوري في استنباط وفهم الاعتقادات الدينية، حيث لا يمكن لأيّ نوع من المعارف العقلية منها أو الشهودية أن تسدّ مسدّها. خلافاً للمعرفة العقلية في مدارس مثل مدرسة الكلام المعتزلي والكلام الفلسفي، حيث تعتبر هي الأساس والمبنىٰ في المعارف الدينية، بحيث أنّ المعارف الدينية لا يمكن أن تحظىٰ بأيّ حجّية إذا لم تستند إلىٰ المعرفة العقلية والدليل العقلي. فمن وجهة نظر متكلّمي التوجّه العقلي، أنّ المعرفة العقلية والأدلّة القائمة علىٰ العقل إنّما تدعم الأدلّة النقلية وتمنحها الحجّية، ولذلك تكون المعرفة العقلية والدليل العقلي مقدَّمَين علىٰ المعرفة النقلية والدليل النقلي.

إنّ العلّامة الحلّي ـ الذي يعدّ من أتباع مدرسة الكلام الفلسفي ـ يعتقد أنّ كلّ استدلال في مضمار المعرفة الدينية لابدّ أن يشتمل ـ علىٰ أقلّ التقديرات ـ علىٰ واحدة من المقدّمات العقلية، فعلىٰ هذا الأساس لابدّ في جميع الأدلّة إمّا أن تكون كلا المقدّمتين عقليّتين، مثل: (العالَم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث)، أو علىٰ الأقلّ تكون مركّبة من مقدّمة عقلية ومقدّمة نقلية. بناء علىٰ هذا، فمن وجهة نظر العلّامة أنّه لا

يمكن لأيّ استدلال أن يتألّف فقط من المقدّمات النقلية لا غير، والدليل علىٰ ذلك هو أنّ الأدلّة والمقدّمات النقلية في حدّ ذاتها ليست لها أيّ حجّية إلّا بعد إثبات صدق النبي صلى الله عليه وآله، وإثبات هذا الأمر لا يمكن أن يتيسّر إلّا عن طريق العقل[١]، لأنّ إثبات صدق النبي صلى الله عليه وآله عن طريق الدليل النقلي والسمعي يستلزم الدور وهو باطل[٢].

والمؤشّر الآخر الذي يرمز إلىٰ التوجّه العقلي في إزاء التوجّه النقلي وتتمسّك به كلا مدرستي الكلام الجدلي والكلام الفلسفي هو (ترجيح الحكم العقلي علىٰ النقلي في حالة تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي)، فالشيخ المفيد ـ الذي يمكن أن نعتبر طريقته ومنهجه الكلامي منهجاً عقليّاً اعتزاليّاً معتدلاً ـ ذكر بشكل صريح: «إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول اطّرحناه؛ لقضية العقل بفساده»[٣]. وكذلك العلّامة الحلّي ـ الذي هو من أتباع المدرسة الكلامية الفلسفية ـ قد أكّد بأنّه فيما إذا تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي؛ حينها لابدّ من تأويل الدليل النقلي أو طرده. والدليل علىٰ هذا الحكم هو ما ذكره قائلاً: «العقلي أصل للنقلي، فلو أبطلنا الأصل لزم إبطال الفرع أيضاً، فوجب العدول إلىٰ تأويل النقلي وإبقاء الدليل العقلي علىٰ مقتضاه»[٤]. وقد صرّح الفيّاض اللاهيجي أيضاً ـ في كلام له يشبه الحكم المذكور ـ بترجيح الدليل العقلي وتأويل الدليل الشرعي حين التعارض بينهما قائلاً: «إذا وقع خلاف ـ أحياناً ـ بين المسألة التي تمّ إثباتها بالبرهان الصحيح وبين القاعدة الشرعية، فكان واجباً تأويل القاعدة الشرعية»[٥].

---

(١) ومن قبل العلّامة فقد نفىٰ الفخر الرازي أيضاً وجود الدليل السمعي المحض بنفس الدليل الذي نفاه العلّامة. انظر: المُحَصّل: ١٤٢.

(٢) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٧١.

(٣) تصحيح الاعتقاد: ١٤٩.

(٤) كشف المراد: ٣٥٠.

(٥) گوهر مراد: ٤١.

وفيما يلي سنتناول توضيحاً مختصراً في بيان تعريف الكلام الجدلي والكلام الفلسفي وبعض الاختلافات الأساسية بينهما.

(١) الكلام العقلي الجدلي:

وفقاً لما يعتقده بعض العلماء والمحقّقين، فإنّ علم الكلام ـ منذ بداية نشأته وحتىٰ تكامله في شكله الذي نعهده به، أي: شكله المعتزلي ـ كان علماً جدليّاً في الأصل، حيث يعتقد هؤلاء أنّ علم الكلام الجدلي ـ من حيث المنهجية ـ يسعىٰ إلىٰ إثبات التعاليم الدينية والدفاع عنها عن طريق الجدل والاستدلال الجدلي[1]، فإنّ مثل هذا التعريف والتفصيل المذكور لعلم الكلام ـ بوصفه حكمة جدليّة ـ عادة ما صدر

(١) (الجَدَل): هو الاستفادة من المقدّمات المسلّمة والمقبولة عند المخاطب لإثبات النتيجة المطلوبة. بناء علىٰ هذا فإنّ المقدّمات التي يستفاد منها في القياسات والاستدلالات الجدلية هي عبارة عن المسلّمات (أي: القضايا المقبولة عند المخاطب) والمشهورات. عادة ما تكون هذه الطريقة الاستدلالية مقرونة بالأسئلة والأجوبة في المناظرة، وذلك أن يستخدم أحد المتناظرين الأمور المقبولة والمسلّم بها عند الطرف الآخر، ثمّ ينهال عليه بالسؤال تلو الآخر ليوقعه بالتناقض أو قبول المحال، وبالنتيجة يقرّ ببطلان ادّعاءاته وينصرف عنها. انظر كتاب: فرهنگ اصطلاحات منطقي: ٨٣. وقد تطرّق الفارابي في رسالة مستقلّة له يذكر فيها ماهية الجدل والأمور المرتبطة به بالتفصيل. فقال في تعريف الجدل: «صناعة الجدل هي الصناعة التي بها يحصل للإنسان القوّة علىٰ أن يعمل من مقدّمات مشهورة قياساً في إبطال وضع موضوعه كلّي يتسلمه بالسؤال عن مجيب يتضمّن حفظه أيّ جزء من جزئي النقيض اتّفق، وعلىٰ حفظ كلّ وضع موضوعه كلّي يعرضه لسائل يتضمّن إبطاله أيّ جزئين من جزئي النقيض اتّفق ذلك. وأرسطوطاليس يجعل هذه الصناعة عند تحديده لها أنّها طريق، ويقول إنّها طريق، يتهيّأ لنا بها أن نعمل من مقدّمات مشهورة قياساً في كلّ مسألة تُقصَد، وأن يكون إذا أجبنا جواباً لم نأتِ فيه بشيء مضادّ». كتاب الجدل المطبوع في ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي ٣/ ١٣.

من قبل الفلاسفة[١] أو المتكلّمين ذوي المسلك الفلسفي[٢]، حيث كانوا يعتبرون الكلام علماً وحكمة جدليّة غير برهانية، في حين يعتبرون أنّ الفلسفة علم برهاني.

إلّا أنّ الحكم علىٰ الرأي المذكور آنفاً ومدىٰ صحّته وقوّته إنّما يعتمد علىٰ تقييم جامع للاستدلالات التي يتمّ تناولها في علم الكلام في مختلف مواضيعه؛ لكن من خلال ذلك يبدو ـ علىٰ سبيل الإجمال ـ أنّ مثل هذا الحكم لا عمومية له في مضمار الاستدلالات الكلامية، ولا يمثّل حتّىٰ أكثرية له كذلك، حيث نرىٰ أنّ الاستفادة من الاستدلال بالبرهان في الكلام المعتزلي إن لم يكن أكثر من الاستدلالات الجدلية فهو حتماً ليس أقلّ منه، حيث أنّ متكلّمي المعتزلة بالرغم من أنّهم يقولون بالاستدلالات والأساليب الجدلية إلّا أنّهم كانوا يستفيدون منها ـ في العديد من الحالات ـ إلىٰ جانب الاستدلالات العلمية والبرهانية[٣]، فلا يمكن أن نعتبر أنّ كلّ الاستدلالات الكلامية في الكلام المعتزلي هي جدلية بحتة فقط.

خصوصية الجدلية في علم الكلام تكمن جذورها في وظيفة المتكلّم، وهي من صميم عمله؛ فإنّ المتكلّم يحاول أن يستفيد ـ ما أمكنه ـ من كلّ طريقة وأسلوب علمي

---

(١) علىٰ سبيل المثال: فقد وصف ابن رشد ـ الفيلسوف الأرسطي المسلم ـ علم الكلام وسمّاه بـ: (الحكمة الجدلية) قائلاً: «أغنىٰ مراتب صناعة الكلام أن يكون حكمة جدلية، لا برهانية». الكشف عن مناهج الأدلة: ١٣٦.

(٢) يعتبر تعريف الفيّاض اللاهيجي لعلم الكلام ـ حيث وصفه بالفنّ الجدلي ـ انعكاساً لهذه النظرية: «الكلام صناعة جدلية يقتدر بها علىٰ محافظة عقائد الإسلامِ عن إيرادات المعاندين بطريق الجدل». الكلمة الطيّبة: ١٢١.

(٣) علىٰ سبيل المثال: ذكر أحمد بن الحسين مانكديم المعتزلي في الجواب علىٰ أحد الأسئلة قائلاً: «ولنا في الجواب عن ذلك طريقان: إحداهما: طريقة جدلية، وهي أن نقول: إنّ ما ذكرتموه من النفع غير ما استدللنا به وبمعزل عمّا أوردناه، فلا يلزمنا الجواب عن طريق الجدل. والثانية: طريقة علمية». انظر: شرح الأصول الخمسة: ٣٠٧.

للوصول إلىٰ إثبات التعاليم الدينية والدفاع عنها، وذلك خلافاً للفيلسوف والحكيم اللذَين تتكرّس مهمّتهما وهدفهما علىٰ خصوص كشف الحقيقة والدفاع عنها عن طريق الاستدلالات الصحيحة التي تورث اليقين، سواء أكانت موافقة لمذهب ودين خاصّ أم لم تكن موافقة، وذلك بناء علىٰ ما ذكره الفلاسفة في تعريفهم للحكمة والفلسفة.

إنّ الفارق الأساسي للكلام الجدلي مع الكلام الفلسفي هو أنّه يستفاد في الكلام الفلسفي من الاصطلاحات والقواعد الفلسفية وكذلك من أسلوب البرهنة، في حين أنّ مثل هذه الميزات لا يلزم أن تكون في الكلام الجدلي، فإنّ المائز الأصلي بين الأسلوب الجدلي وأسلوب البرهنة هو أنّه في البرهان لابدّ أن تكون المادّة والصورة الاستدلالية يقينية؛ أي: لابدّ وأن تكون مادّة الاستدلال واحدة من أقسام اليقينيّات، ولابدّ أيضاً أن يؤخذ بنظر الاعتبار في صورته أن تكون في هيئة قياس ذي شروط خاصّة معتبرة في الاستنتاج، في حين لا يلحظ في الجدل مثل هذه الضوابط، بل إنّ أغلب مقدّماته مبتنية علىٰ المشهورات والمقبولات. هذا ويعتبر المتكلّم والحكيم المعروف فيّاض اللاهيجي (ت ١٠٧٢هـ) هو واحد من الذين بيّنوا الفرق المذكور بنحو جيّد، حيث ذكر في كتبه الفرق بين الكلام والفلسفة من وجهين:

(أ) الفرق بين الكلام والفلسفة من حيث نوعية الأدلّة والبراهين:

فمن وجهة نظر اللاهيجي أنّ (الفلسفة) أو (الحكمة) هو علم يسعىٰ لنيل المعارف الحقيقية ومعرفة موجودات العالم معرفة يقينية وصحيحة من خلال الاستفادة من البراهين العقلية المحضة المبتنية علىٰ البديهيّات[1]. فهو يرىٰ أنّه في

(١) يرىٰ اللاهيجي أنّ طريقة الحكماء هي عبارة عن: «اكتساب المعارف الحقيقية وإثبات الأحكام اليقينية لذوات الموجودات عن طريق الأدلّة والبراهين العقلية المحضة المؤدّية

الفلسفة ـ أو الحكمة ـ لا اعتبار لموافقة الأدلّة أو مخالفتها مع المدّعيات والقوانين الدينية، ولا يمكن لحاظ ذلك في الفلسفة أو الحكمة؛ في حين لابدّ للأدلّة في (علم الكلام) أن تكون موافقة ومطابقة مع مناهج الشرع وقوانين الشريعة[١]. هذا ويذكّرنا اللاهيجي بالفرق الأصلي بين الكلام والحكمة في قوله: «فإنّ مبادئ الأدلّةِ الكلاميةِ في الكلامِ، يجبُ أن يكونَ علىٰ قانونٍ يطابقُ ما ثبتَ مِن ظواهرِ الشريعةِ، بخلافِ مبادئ العلمِ الإلهي؛ فإنّها لا يعتبرُ فيها مطابقةُ ظواهرِ الشرعِ، بل المعتبرُ فيها مطابقةُ القوانينِ العقليةِ الصرفةِ، سواء طابقت الظواهر أم لا؛ فإن طابقت فذاك وإلّا فيأوّلون الظواهر إلىٰ ما يطابقُ قوانين المعقولِ؛ فهذا هو الفرقُ بينَ الكلامِ والإلهي»[٢].

(ب) الفرق بين الكلام والفلسفة من حيث الغرض:

يعتقد الفيّاض اللاهيجي أنّ الفيلسوف يسعىٰ في معرفة حقائق العالم، و«المتكلِّمُ إنْ هو إلّا حافظ الأوضاعِ، وليسَ مِن طالبي المعرفةِ؛ لأنّ الكلامَ صناعةٌ جدَليةٌ يقتدرُ بها علىٰ محافظةِ عقائدِ الإسلامِ عن إيراداتِ المُعاندين بطريقِ الجدلِ ـ لاستحالةِ أنْ يردَ عليها شيءٌ علىٰ سبيلِ البرهانِ ـ فليسَ علىٰ المتكلِّمِ إلّا المحافظةُ علىٰ تلك العقائدِ، ودفعُ الاعتراضاتِ عنها بمقدّمات مسلَّمة أو مقبولة أو مشهورة يحصلُ بها إلزامُ الخصمِ فقط، وليس عليه إثباتُ تلك العقائدِ بمقدّماتٍ برهانيةٍ»[٣]، وبما أنّه ليس من الممكن أن يرد أيّ إشكال علىٰ المعتقدات الإسلامية من النوع البرهاني أو اليقيني، فبالتأكيد أنّ إشكالات المخالفين إنّما هي إشكالات جدلية وليست برهانية. فلذلك تُعتبر مهمّة المتكلّم إنّما هي

للبديهيّات وعلىٰ النهج الموافق لنفس الأمر». گوهر مراد: ٤١.

(١) نفس المصدر: ٤١ و٤٣.

(٢) شوارق الإلهام ١/ ٧٠.

(٣) الكلمة الطيّبة: ١٢١.

المحافظة علىٰ تلك المعتقدات الدينية بنفس الطريقة المستفاد منها عند المخالفين، أي: الطريقة الجدلية. إذن فالمتكلّم بما هو متكلّم يجب عليه أن يتطرّق إلىٰ المقدّمات المسلّمة أو المقبولة أو المشهورة للدفاع عن الشريعة وإلزام الخصم، وإنّ إثبات المعتقدات الدينية عن طريق المقدّمات البرهانية ليست من مهامّ المتكلّم أبداً.

وقد أشار الملّا عبد الرزّاق أيضاً في كتابه القيّم الموسوم بـ: (**گوهر مراد**) إلىٰ أنّ الكلام الإسلامي التقليدي ـ الأشعري والمعتزلي ـ المبتني علىٰ أدلّة غير يقينية، لا يمكن من خلاله تحصيل المعارف اليقينية؛ حيث قال ما معرّبه: «إنّ علم الكلام المشهور ـ سواء الأشعري أو المعتزلي ـ المبتني علىٰ غير اليقينيّات في تحصيل المعارف اليقينية لا يمكن الاعتماد عليه ولا يؤدّي إلىٰ الصواب»[1].

ويرىٰ الفيّاض أيضاً، أنّ الفيلسوف إذا أراد أن يدافع عن مجموعة من المعتقدات من خلال الفلسفة فقط لم يكن حكيماً حقيقيّاً؛ لأنّ الحكيم الحقيقي هو الحكيم الذي يتبع البراهين العقلية المأخوذ من المقدّمات اليقينية المحضة[2] ولا يعوّل أبداً علىٰ المسلّمات والمشهورات والمقبولات.

وقد أجاب اللاهيجي علىٰ السؤال التالي: «هل يستطيع المتكلّمون أصحاب السلوك والطريقة أن يعتمدوا عليها في تحصيل المعرفة ـ ممّن عجز عن تحصيلها عن

---

(١) گوهر مراد: ٤٩.

(٢) «وبالتأكيد أنّ تقليد الفلاسفة، والاعتقاد بأنّ الكمال منحصر في نقل كلامهم، وأنّ الهداية في اتّباعهم، هو محض الضلال وعين الشقاء، بل أن يكون المؤمن متّبعاً في طريق اكتساب المعارف محض اتّباع البرهان والحصول علىٰ اليقين لا غير. وليس لزاماً عليه أن يكون متكلّماً ولا فيلسوفاً، بل عليه أن يكون مؤمناً موحّداً معتمداً في طلب الحقيقة علىٰ الرأي الصحيح وعلىٰ الشريعة الحقّة، وإذا لم يكن مؤهّلاً للكمال الحقيقي فليس له أن يخسر تقليد أهل الكمال الحقيقي». گوهر مراد: ٤٤.

طريق البرهان واليقينيّات ـ أم لا؟» حيث أجاب قائلاً: بطبيعة الحال إنّ الأشاعرة والمعتزلة لم تكن لهم مثل هذه الطريقة لتحصيل المعرفة؛ وذلك لاستفادتهم من الطريقة الجدلية المحضة وعدم رجوعهم إلىٰ المصدر الصحيح، في حين أنّ متكلّمي الإمامية لهم طريقة مستلهمة من الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهي عبارة عن رجوعهم إلىٰ كلام الأئمّة عليهم السلام وإرشاداتهم والاستدلال علىٰ أساسها. وفي الواقع إنّ قول المعصومين عليهم السلام وكلامهم ـ المبتني علىٰ البرهان الدالّ علىٰ عصمتهم ـ هو كلام صادق ومؤدٍّ إلىٰ اليقين. بناء علىٰ هذا، فحينما يقع كلامهم مقدّمة للدليل فذلك الدليل يكون بحكم البرهان ومؤدّياً لليقين ويمكن الاستفادة منه في نيل المعارف اليقينية. ففي هذه الحالة يكون الفرق بين البرهان ومثل هذا الدليل إنّما هو من حيث الإجمال والتفصيل والتحقيق والتمثيل فقط[1].

ويعتقد اللاهيجي أنّ علم الكلام إنّما يكون ممدوحاً فيما لو ارتوىٰ من مشرب أصيل وصحيح، وفي غير هذه الحالة فهو مذموم. ويعتقد أنّ الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام في ذمّ علم الكلام والقدح فيه إنّما هو الكلام الذي لم تؤخذ مقدّماته منهم عليهم السلام، وأمّا علم الكلام الذي أُخذت مقدّماته من أحاديث أئمّة الهدىٰ عليهم السلام فلم يكن مذموماً أبداً[2].

(٢) الكلام العقلي الفلسفي:

(الكلام الفلسفي) هو نوع من (الكلام العقلي)، الذي يمكن أن نعرّفه عبارة عن: «النزعة الفلسفية في تناول علم الكلام من خلال الاستفادة من الأسلوب

---

(١) الكلمة الطيّبة: ١٢٢.

(٢) نفس المصدر: ١٢٤.

والمصطلحات والمباني والقواعد الفلسفية في تحقيق المواضيع والمسائل الكلامية وفي الدفاع عن المعتقدات الدينية». الكلام الفلسفي هو طريقة ونزعة تشكيكية في تبيين وإثبات المسائل الكلامية، وفيه مراتب مختلفة. لقد مرّت النزعة الفلسفية في الكلام الفلسفي الإسلامي بمراحل ومنعطفات مختلفة؛ رقيّاً وأفولاً، وقوّة وضعفاً. وإنّ وجود الآراء الخاصّة لمتكلّمي المذاهب الإسلامية المختلفة فيما يخصّ الفلسفة ومبانيها وقواعدها وتعاليمها، أدّىٰ إلىٰ ظهور درجات ومراتب مختلفة في علم الكلام الفلسفي. إنّ التعريف المذكور لعلم الكلام الفلسفي يشمل جميع المدارس الكلامية، وكذلك يشمل مختلف المتكلّمين ممّن له نوع من الميول الفلسفية في علم الكلام، وهذا التعريف يصدق علىٰ المنهج الكلامي المتّبع عند بعض المتكلّمين مثل الغزّالي والفخر الرازي والعلّامة الحلّي المخالفين بشدّة لبعض المباني والقواعد والتعاليم الفلسفية، ولكنّهم في نفس الوقت يأخذون في الكثير من المواضع طريقة الفلاسفة وآراءهم واصطلاحاتهم ويستفيدون منها في إثبات المسائل الكلامية وتدوينها، كما ينطبق هذا التعريف أيضاً علىٰ المنهج الكلامي عند البعض الآخر من المتكلّمين مثل الفيّاض اللاهيجي الذي تأثّر بالأصول الفلسفية وقواعدها بنحو كامل تقريباً، واستفاد منها في دراساته للمسائل الكلامية.

بناء علىٰ هذا، فإنّ الكلام الفلسفي يعتمد علىٰ مدىٰ تأثّر المتكلّم واستفادته من العناصر الأصلية لأحد الأنظمة الفلسفية ـ والتي هي عبارة المباني والمناهج والمصطلحات والقواعد الفلسفية التي يستفيد منها المتكلّم في طرحه للمواضيع الكلامية ـ حيث يترتّب علىٰ ذلك اختلاف مراتب ودرجات الكلام الفلسفي اعتماداً علىٰ هذه المتغيّرات، فكلّما كان مقدار تأثّر المتكلّم واستفادته من هذه العناصر أكثر فالكلام الناتج عنه يكون أكثر فلسفيّاً، وكلّما كان مقدار التأثّر والاستفادة أقلّ فالكلام الناتج عنه يكون ذا صبغة فلسفية أقلّ؛ وعلىٰ هذا الأساس

يمكننا أن نقول ـ كأنموذج ـ: إنّ النهج الكلامي عند بعض المتكلّمين مثل الفيّاض اللاهيجي يعتبر أكثر فلسفية من متكلّمي الحلّة من الإماميّة، بما فيهم العلّامة الحلّي، وفي قباله الأسلوب الكلامي للعلّامة الحلّي الذي يمتاز بصبغته الفلسفية فقط، أو بتعبير آخر: هو كلام ذو وجهة فلسفية وليس كلاماً فلسفيّاً كاملاً.

ثانياً: مراحل ومدارس الكلام العقلي عند الإمامية:

طالما كان الكلام العقلي هو التوجّه المعروف والغالب عند متكلّمي الإمامية في تاريخ الكلام الإمامي، فإنّ رواج التوجّه العقلي وهيمنته علىٰ كلام الإمامية كان قد بدأ ـ علىٰ أقلّ التقديرات ـ منذ القرن الرابع الهجري واستمرّ حتّىٰ يومنا هذا، وكان الكلام النقلي دائماً إلىٰ جانبه بصفته توجّه فرعي وهامشي في الكلام الإمامي.

يمكننا أن نقسّم مراحل الكلام العقلي الإمامي المختلفة إلىٰ أربع مراحل: الكلام المعتزلي، الكلام (المعتزلي ـ الفلسفي)، الكلام الفلسفي، والكلام (الفلسفي ـ العرفاني)، وفيما يلي نقدّم تعريفاً مختصراً عن كلّ واحدة من هذه المراحل وعن المدارس التي ظهرت في غضون تلك المراحل.

(١) مرحلة الكلام المعتزلي الإمامي:

لقد قدّمنا سابقاً في مقال مستقلّ دراسة مبسوطة عن علاقة الكلام الإمامي بالكلام المعتزلي والارتباط بينهما، ومسيرة تلك العلاقة في مختلف المراحل صعوداً ونزولاً، وقد وضّحنا فيه أسباب وعلل تأثّر الكلام الإمامي بالكلام المعتزلي[1]. ونظراً

---

(١) انظر: «كلام شيعي وگفتمان معتزلي (ملاحظاتي در باب مسأله تأثيرپذيري كلام إماميه از كلام معتزله)»، عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٨، العدد ١٦٧ـ١٦٨، ١٣٩٦، ص: ٣ـ٤٠.

إلىٰ أنّنا في بحثنا هذا إنّما نأخذ بعين الاعتبار تصنيف المدارس الكلامية الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ (٤ق ـ١١ق)، وأمّا تطوّرات الكلام الإمامي في القرون الثلاثة الهجرية الأولىٰ فهي خارجة عن نطاق بحثنا هذا، كما لم نتطرّق في بحثنا هذا إلىٰ تعامل الكلام الإمامي مع الكلام المعتزلي في مرحلة ما قبل القرون الهجرية الوسطىٰ.

إنّ المرحلة الأولىٰ للكلام العقلي الإمامي في القرون الهجرية الوسطىٰ كانت تعتبر عصراً ازدادت فيه أواصر الارتباط بين الكلام الإمامي مع الكلام المعتزلي، ولهذا يمكننا أن نسمّي ذلك العصر بـ: (مرحلة الكلام المعتزلي الإمامي). تتزامن هذه المرحلة مع بدايات النشاط الكلامي للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) وتلامذته في مدرسة بغداد وتمتدّ إلىٰ ما قبل عصر الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، حيث نرىٰ أنّ متكلّمي الإمامية في المرحلة الأولىٰ من الكلام العقلي الإمامي والتي امتدّت من النصف الثاني للقرن الرابع ـ تقريباً ـ إلىٰ ما يقارب النصف الثاني للقرن السابع الهجري كانوا يتناولون علم الكلام في إطار حوار كلامي معتزلي، ولذلك نرىٰ أنّ حاصل كلامهم في علم الكلام ـ إلىٰ حدّ كبير ـ كان ذا صبغة اعتزالية. واعتقد أنّ هناك ثلاث مدارس مختلفة يمكن الإشارة إليها في هذه المرحلة، وهي كما يلي:

(أ) مدرسة بغداد المتقدّمة (الشيخ المفيد وأتباعه).

(ب) مدرسة بغداد المتأخّرة (الشريف المرتضىٰ وأتباعه).

(ج) مدرسة الحلّة المتقدّمة (الحمّصي الرازي وأقرانه).

وفيما يلي سنقدّم توضيحاً مختصراً في باب كلّ واحدة من هذه المدارس.

(أ) مدرسة بغداد المتقدّمة (مدرسة الشيخ المفيد وأتباعه):

لقد نشأت هذه المدرسة الكلامية عند الإمامية تأثّراً بآراء ومؤلّفات المتكلّم الإمامي الكبير محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). وقد

سمّيت هذه المدرسة بـ: (مدرسة بغداد) لأنّ نشأتها قد تزامنت مع نشاط الشيخ المفيد في بغداد، حيث كانت المركز الأصلي لنشاطه، وقد سمّيت بـ: (المتقدّمة) لتقدّمها من الناحية الزمانية ـ إلىٰ حدٍّ ما ـ مقارنة مع مدرسة الشريف المرتضىٰ التي أسميناها بـ: (مدرسة بغداد المتأخّرة)، لأنّ تأسيس هذه المدرسة عند الإمامية كان قبل مدرسة الشريف المرتضىٰ.

هناك خاصّيّتان فكريّتان مهمّتان لمدرسة بغداد المتقدّمة تميّزها عن سائر المدارس الكلامية الإمامية وهما عبارة عن:

(١) اختيار منهَجَي التوجّه العقلي والتوجّه النقلي المعتدل في تناول المسائل الكلامية.

(٢) التأثّر بالمقالات الكلامية لمعتزلة بغداد، وخاصّة بآراء أبي القاسم الكعبي البلخي ومؤلّفاته.

واحدة من المميّزات الأساسية المهمّة للفكر الكلامي عند الشيخ المفيد هو اهتمامه بالأدلّة النقلية بالتزامن مع الأدلّة العقلية في تناوله للمسائل الكلامية؛ حيث يمكن أن يقال بحقّ بأنّ الشيخ المفيد متكلّم ومحدّث في آن واحد، وقد قام بمراعاة الجانبين العقلي والنقلي في الأبحاث الكلامية بأحسن وجه، ولهذا صار الشيخ المفيد في منزلة الحدّ الوسط بين إفراط الشيخ الصدوق في توجّهه الشديد للنصوص النقلية، وبين إفراط السيّد المرتضىٰ في توجّهه للأمور العقلية. ففي الواقع أنّ نزعة الشيخ الصدوق واهتمامه بالنصوص والتعويل علىٰ نقل الأخبار واعتماده واهتمامه بالأحاديث أكثر من الشيخ المفيد؛ وأمّا من ناحية التوجّه العقلي فإنّ النزعة العقلية عند السيّد المرتضىٰ أكثر بكثير ممّا هي عند الشيخ المفيد، وقلّما اعتمد السيّد المرتضىٰ علىٰ الروايات في تناوله مختلف المسائل الاعتقادية علىٰ العكس من الشيخ المفيد.

أحد الفوارق المعرفية المهمّة بين الشيخ المفيد والسيّد المرتضىٰ في منهجيهما

الكلامي هو أنّ الشيخ المفيد يعتقد أنّ الوحي والأدلّة النقلية ضرورية لمعرفة الباري ومعرفة الأصول الاعتقادية والأخلاقية الأساسية، ولكنّ الشريف المرتضىٰ يرىٰ رأي المعتزلة حيث يعطي العقل السهم الأوفر في أداء دوره في تحقيق المسائل الكلامية، ويعتبره مصدراً غنيّاً وآليّة لابدّ منها في معرفة أصول الدين[١]. ولذلك فإنّ الشيخ المفيد ـ وكما قلنا آنفاً ـ نظراً إلىٰ منهجه الكلامي فهو بمنزلة الوسط بين التوجّه النقلي لأهل الحديث والتوجّه العقلي المعتزلي للسيّد المرتضىٰ[٢]. ففي الحقيقة إنّ الشيخ المفيد ـ مثله مثل معتزلة بغداد ـ كان يعتقد أنّ العقل لا يلعب دوراً كبيراً في فهم المعارف، وكان يميل أكثر من السيّد المرتضىٰ إلىٰ أصحاب الحديث وطريقتهم في الاستفادة من الأحاديث[٣].

وهذا الفرق الأساسي ـ بين منزلة النصّ ومنزلة العقل في الاستدلالات الكلامية ـ قد انعكس في مؤلّفات الشيخ المفيد الكلامية ومؤلّفات الشريف المرتضىٰ؛ فالاستفادة من الأدلّة النقلية كعموم الآيات والروايات والتعويل عليها في مؤلّفات الشيخ المفيد أكثر من المقدار الذي نراه في مؤلّفات السيّد المرتضىٰ. ويحتمل أن يكون هذا الفرق معلولاً لتقارب الشيخ المفيد الفكري مع معتزلة بغداد من جهة، ولتأثّر السيّد المرتضىٰ بمدرسة معتزلة البصرة من جهة آخرىٰ، حيث أنّ معتزلة البصرة يقولون بأنّ للعقل دوراً ومنزلة أكثر في فهم المعارف الدينية ممّا يقول به معتزلة بغداد.

ففي الحقيقة إنّ الشيخ المفيد يعتبر الشرط الأساسي في انتخابه لآرائه الاعتقادية

---

(١) انديشه‌هاي كلامي شيخ مفيد: ٥٢١.
(٢) نفس المصدر: ٦ و٥٢٢.
(٣) نفس المصدر: ٥٢٢.

هو موافقة تلك الاعتقادات وانسجامها مع روايات الأئمّة عليهم السلام، وقد أشار في مواطن عديدة من مؤلّفاته إلىٰ انسجام آرائه وتوافقها مع الأحاديث المعتبرة؛ علىٰ سبيل المثال، فإنّ الشيخ المفيد في عنوان الفصل الثاني من كتاب **أوائل المقالات** ـ الذي اختصّه بذكر مواقفه في شأن المواضيع والمسائل الاعتقادية ـ ذكر هذا التوافق والانسجام لآرائه ـ فيما يخصّ الأصول الاعتقادية ـ مع روايات الأئمّة عليهم السلام قائلاً: «باب وصف ما اجتبيته أنا من الأصول نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمّة الهدىٰ من آل محمّد»[1].

والأمر الآخر الذي يعتبر مميّزاً لتوجّه الشيخ المفيد العقلي المعتدل واهتمامه بالآيات والروايات هو موقفه فيما يخصّ ارتباط العقل بالوحي؛ فمن وجهة نظر الشيخ المفيد أنّ العقل يفتقر في استدلالاته والنتائج الناجمة عنه إلىٰ الوحي والأدلّة السمعية، فبناء علىٰ ما ذكره فإنّ الوحي والأدلّة السمعية تؤدّي إلىٰ انتباه الشخص وإدراكه لكيفية الاستدلال، وبذلك يكون العقل مفتقراً إلىٰ الوحي ولا يمكن تصوّر استقلاليّته عنه. والحقّ أنّ هذا الأمر بالذّات هو الذي جعل العقل في بداية التكليف مفتقراً إلىٰ هداية الأنبياء وإرشادهم لمعرفة الباري والمعارف الإلهية. وقد ذكر الشيخ المفيد هذا الرأي وقال بأنّه حكم مُجمع عليه من قبل الإمامية وموافق لرأي أصحاب الحديث كذلك[2]. وأنّ مثل هذه العقيدة جعلت رأي الشيخ المفيد أقرب إلىٰ رأي أصحاب الحديث، وجعلته في قبال التوجّه العقلي الإفراطي لبعض المعتزلة الذين يعتقدون أنّ العقل يعمل بشكل مستقلّ من دون الاستعانة بالوحي[3].

---

(١) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات: ٥١.

(٢) «واتّفقت الإماميّة علىٰ أنّ العقل محتاج في علمه ونتائجه إلىٰ السمع، وأنّه غير منفكّ عن سمعٍ يُنبّه العاقل علىٰ كيفية الاستدلال، وأنّه لابدّ في أوّل التكليف وابتدائه في العالم من رسولٍ، ووافقهم في ذلك أصحاب الحديث». نفس المصدر: ٤٤.

(٣) «وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية علىٰ خلاف ذلك وزعموا أنّ العقول تعمل

وبالرغم من أنّ الشيخ المفيد وأصحاب الحديث من الإمامية قد أكّدوا علىٰ لزوم التعويل علىٰ الأحاديث والأخبار في التعامل مع المسائل الكلامية، إلّا أنّ طريقة اعتمادهم علىٰ الأخبار مختلفة جدّاً؛ حيث اتّخذ الشيخ المفيد طريقة النقد والتشدّد في تعامله مع الأحاديث، فلا يتساهل في قبول كلّ رواية، ولا يعوّل علىٰ كلّ خبر كان؛ وأمّا أصحاب الحديث فقد اتّخذوا طريقة التساهل والتسامح في قبول الروايات والتعويل عليها، ولذلك صاروا عرضة لانتقاد الشيخ المفيد. ويتبيّن من خلال ملاحظة انتقادات الشيخ المفيد التي ذكرها علىٰ رسالة الاعتقادات للشيخ الصدوق أنّ هذه الانتقادات والإشكالات ـ في الكثير من المواضع ـ ناظرة إلىٰ اشتباه الشيخ الصدوق في تعويله علىٰ الأخبار الشاذّة وغير الموثّقة بناء علىٰ تقييم الشيخ المفيد لها. بناء علىٰ هذا، فبالرغم من أنّ الشيخ المفيد كان يهتمّ اهتماماً خاصّاً في الاستفادة من الروايات والتعويل عليها، إلّا أنّه كان محتاطاً في الأخذ بها، وكان لا يعوّل إلّا علىٰ الأخبار المعتبرة التي تُؤَيّد مضامينها بقرائن وشواهد أخرىٰ.

بناء علىٰ هذا يمكننا أن نختصر رأي الشيخ المفيد بما يلي:

أوّلاً: يعتبر توافق الآراء الكلامية وانسجامها مع الروايات أمراً ضروريّاً وشرطاً أساسيّاً في تحقيق المسائل الاعتقادية وتبيينها؛ **وثانياً**: إنّ العقل في استدلالاته فيما يخصّ المسائل الاعتقادية يفتقر إلىٰ النقل والدليل السمعي.

الأمر الآخر فيما يتعلّق بخصائص الفكر الكلامي عند الشيخ المفيد والذي يمكن ملاحظته من خلال مؤلّفاته ـ وخاصّة كتابه **أوائل المقالات** ـ هو أنّ الشيخ فضلاً عن اطّلاعه الواسع والعميق علىٰ التراث الروائي الإمامي وآراء من سبق

بمجرّدها من السمع والتوقيف». نفس المصدر.

من متكلّمي الإمامية وخاصّة النوبختية منهم، فقد كانت لديه معلومات غزيرة ومعرفة تامّة بمؤلّفات المعتزلة وآرائهم، وخاصّة بمؤلّفات المتكلّم المعتزلي البغدادي أبي القاسم الكعبي البلخي (ت ٣١٤هـ).

إنّ معرفة الشيخ المفيد بمختلف المذاهب الفكرية ـ مع غضّ النظر عن قراءته كتبهم ـ إنّما جاءت نتيجة لعلاقاته بأساتذة ذوي توجّهات فكرية مختلفة؛ حيث يوجد من بين أساتذة الشيخ المفيد علماء ينتمون إلىٰ المجموعات الثلاث المذكورة آنفاً. فقد تلمّذ الشيخ عند أبي الجيش البلخي (ت ٣٦٧هـ)، وهو تلميذ أبي سهل النوبختي، وقرأ عليه علم الكلام الإمامي، حيث تعرّف من خلاله علىٰ مذهب النوبختيّين وآرائهم. كما أنّه تعرّف علىٰ الآراء الكلامية لمعتزلة بغداد عن طريق علي ابن عيسىٰ الرمّاني (ت ٣٨٤هـ)، وهو من أتباع ابن إخشيد (ت ٣٢٦هـ)، وأيضاً عن طريق قراءته لمؤلّفات الكعبي البلخي[1]. كما تلمّذ ردحاً من الزمن أيضاً عند أبي عبد الله البصري (ت ٣٦٩هـ)، ومن خلاله أصبح له معرفة تامّة بمدرسة معتزلة البصرة البهشمية[2]. واستطاع الشيخ المفيد بتلمّذه عند ابن قولويه القمّي (ت ٣٦٨هـ) وارتباطه بالشيخ الصدوق أن يتعرّف علىٰ طريقة أهل الحديث. بناء علىٰ هذا، فإنّ الشيخ المفيد كان وريثاً لتيّار كلام النوبختية الاعتزالي، ولكلام أتباع النصّ من أصحاب الحديث في قم، ولكلام معتزلة بغداد، وقد سعىٰ أن يتناول في مؤلّفاته منهجاً مستلهماً من جميع المناهج الكلامية هذه.

---

(1) McDermott, Martin j., the theology of al-shaikh al-Mufīd, p. 395.

(الترجمة الفارسية للكتاب تحت عنوان: «انديشه‌هاى كلامى شيخ مفيد»، ص: ٥٢١).

(٢) مقال: (الكلام عند الإمامية، نشأته، تطوّره، وموقع الشيخ المفيد منه [١])، مجلّة تُراثُنا، السنة الثامنة، ١٤١٣، العدد المزدوج: ٣٠ـ٣١، ص: ٢٤٤ـ٢٥٦.

وفيما يخصّ مدىٰ تأثّر الشيخ المفيد بالمعتزلة وآرائهم الكلامية فمن المناسب الإشارة إلىٰ أنّ الشيخ المفيد كان يميل في الكثير من المواضيع والمسائل الكلامية إلىٰ مدرسة معتزلة بغداد الفكرية، وخاصّة إلىٰ طريقة أبي القاسم الكعبي البلخي؛ في إزائه كان بعض تلامذته مثل الشريف المرتضىٰ والشيخ الطوسي أكثر تأثّراً بمدرسة معتزلة البصرة البهشمية. وعند مقارنة آراء الشيخ المفيد الكلامية مع الأفكار الكلامية للمعتزلة نرىٰ خير شاهد علىٰ ذلك نظريّات الشيخ في أصلَي التوحيد والعدل، حيث نراها أقرب لآراء المعتزلة، وخاصّة لآراء أبي القاسم الكعبي البلخي؛ وأمّا في المسائل المرتبطة بالإمامة ومنزلة بين المنزلتين والوعيد، نرىٰ الشيخ المفيد ـ مثله مثل أغلب الإمامية ـ بعيد كلّ البعد عن معتقدات المعتزلة[1].

بناء علىٰ هذا، فإنّ المنهج الكلامي للشيخ المفيد ـ من بين الفرعين الأصليّين لمدرسة معتزلة البصرة ومدرسة معتزلة بغداد ـ أشبه ما يكون بمدرسة معتزلة بغداد من مدرسة البصرة البهشمية التي يميل لها كلّ من القاضي عبد الجبّار والسيّد المرتضىٰ. كما أنّ أغلب آراء الشيخ المفيد في المسائل الاختلافية بين معتزلة البصرة وبغداد أيضاً كانت موافقة لمعتزلة بغداد. وقد عبّر عن عقيدته في الكثير من الأبحاث، وأشار إلىٰ ما اتّفق عليه رأي المعتزلة مع الإمامية، وإلىٰ ما توافق عليه هو مع معتزلة بغداد وإلىٰ مخالفته لمعتزلة البصرة بعبارات مثل: «وهو مذهب كثير من الإمامية والبغداديّين من المعتزلة خاصّة، ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة»[2].

وكذلك أيضاً في فصل: «القول في اللطيف من الكلام» من كتابه **أوائل المقالات**

---

(1) McDermott, Martin j., the theology of al-shaikh al-Mufīd, pp. 4-5.

(الترجمة الفارسية للكتاب تحت عنوان: «انديشه‌هاي كلامي شيخ مفيد» ص: ٥ـ٦).

(٢) أوائل المقالات: ٦١.

الذي ذكر فيه الشيخ المفيد أبحاث الفلسفة الطبيعية عند تناوله لعلم الكلام، حيث تطرّق في عدّة مواضع منه إلىٰ ذكر عبارة: «وهو مذهب أبي القاسم خاصّة من البغداديّين، ومذهب أكثر القدماء من المتكلّمين، ويخالف فيه الجبّايي وابنه»[١]، التي تنمّ عن موافقة رأيه مع رأي أبي القاسم الكعبي البلخي، ومخالفته مع معتزلة البصرة وخاصّة مع أبي علي الجبّائي (ت ٣٠٣هـ) وابنه أبي هاشم الجبّائي (ت ٣٢١هـ)[٢]. ولعلّ أنّ واحدة من آثار تلمّذ الشيخ المفيد عند الرمّاني البغدادي هو عدم موافقته لآراء متكلّمي مدرسة البصرة وأتباعها مثل أبي علي الجبّائي وأبي هاشم الجبّائي.

وبالرغم من التقارب الفكري للشيخ المفيد وميله لآراء معتزلة بغداد الكلامية في بعض الأبحاث، فقد سعىٰ الشيخ أن يحافظ علىٰ استقلاله الفكري أيضاً، حيث قام بنقد وردّ نظريّات المعتزلة في بعض المسائل التي كان يعتقد بعدم صحّة آرائهم فيها، ويتبيّن من خلال استقراء فهرست مؤلّفات الشيخ المفيد أنّه في بعض الأبحاث كان يقول ببطلان بعض آراء متكلّمي المعتزلة ـ سواء معتزلة بغداد، أو المعتزلة الإخشيدية، أو معتزلة البصرة البهشمية ـ وإنكارها وعدم قبولها[٣] .

وقد اتّبع مدرسة الشيخ المفيد الكلامية من بعده تلامذته، ومنهم أبو الفتح محمّد بن علي بن عثمان الكَراجَكي (ت ٤٤٩ هـ)، وأبو يعلىٰ محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفري (ت ٤٦٣ هـ)، ويحتمل أن يكون واحداً منهم أبو الحسن محمّد بن محمّد بن أحمد البُصرَوي (ت ٤٤٣ هـ)[٤]، وللأسف لم يصِل إلينا من مؤلّفاتهم الكلامية سوىٰ مؤلّفات الكراجكي، فهو الوحيد

---

(١) نفس المصدر ١٠٠.

(٢) انديشه‌هاي كلامي شيخ مفيد: ٢٥٢.

(٣) انظر عناوين المؤلّفات الانتقادية للشيخ المفيد في رجال النجاشي: ٣٩٩ـ٤٠٢.

(4) Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, “Al-Shaykh al-Ṭūsī: His Writings on

من بين هؤلاء ممّن ترك لنا مؤلّفات كلامية جديرة بالاهتمام؛ فكتاب كنز الفوائد للكراجكي فيه مجموعة قيّمة من التراث الروائي والأبحاث الكلامية المتناثرة هنا وهناك للإمامية، وقد تمّ تأليف هذا الكتاب ـ بنحو عامّ ـ في نفس الإطار الفكري للشيخ المفيد، ويُعدّ هذا الكتاب ـ بعد مجموعة الشيخ المفيد الكلامية ـ مصدراً له ثقله في فهم الآراء الاعتقادية لمدرسة بغداد المتقدّمة. وللأسف أنّ المدّ الفكري القوي لمدرسة تلميذ الشيخ المفيد ـ أي: الشريف المرتضىٰ (ت ٤٣٦هـ) ـ قد ألقىٰ بظلاله علىٰ مدرسة الشيخ الكلامية ومنهجه، حتّىٰ هُمّشت آراؤه في الكلام الإمامي ولم يدُم كثيراً بعد الكراجكي.

(ب) مدرسة بغداد المتأخّرة (مدرسة الشريف المرتضىٰ ت: ٤٣٦هـ وأتباعه):

ومن بعد نشأة مدرسة الشيخ المفيد وأتباعه التي أسميناها بـ: (مدرسة بغداد المتقدّمة)، تمّ تأسيس مدرسة كلامية متمايزة، متأثّرة بآراء وأفكار أحد تلامذة الشيخ المفيد وهو أبو القاسم علي بن الحسين بن موسىٰ، الملقّب بعلم الهدىٰ، والمعروف بالشريف المرتضىٰ (٣٥٥ـ٤٣٦هـ)[1]، حيث كان له مذهب كلامي متمايز عن مذهب أستاذه، حيث أقام صرحاً فكريّاً ثانياً تَمَثّل بمدرسة كلامية

Theology and their Reception", in: Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions, p. 312.

(١) لمزيد من الاطّلاع علىٰ شخصية الشريف المرتضىٰ وكتبه، انظر:

Abdulsater, Hussein Ali, Shi'i Doctrine, Mu'tazili Theology: al-Sharif al-Murtada and Imami Discourse, Edinburgh University Press, 2017.

أسعدي، عليرضا، سيّد مرتضىٰ، پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامى، قم، ١٣٩١ش؛ الشمَّري، رؤوف، الشريف المرتضىٰ متكلّماً، مراجعة: إبراهيم رفاعة، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٣٤هـ؛ الجعفري، محمّد رضا، (الكلام عند الإمامية، نشأته، تطوّره، وموقع الشيخ المفيد منه [٢])، مجلّة تُراثُنا، السنة الثامنة، ١٤١٣، العدد المزدوج: ٣٢ـ٣٣، ص٧٧ـ١١٤.

بارزة عند الإمامية، وتمّ تأسيس هذه المدرسة في بغداد بعد مضي فترة زمنية عن مدرسة أستاذه الشيخ المفيد، ولذلك سمّيناها بـ: (مدرسة بغداد المتأخّرة).

تعدّ مدرسة الشريف المرتضىٰ أوّل مدرسة في الكلام الإمامي ذات شمولية علميّة وفيها نظم وترتيب، حيث عرضت منهجاً مفصّلاً ومنسجماً لمعتقدات الإمامية، ولا زالت هذه المدرسة تعتبر أنموذجاً بارزاً من بين المدارس العقلية في الكلام الإمامي. ونظراً إلىٰ انعدام أكثر المؤلّفات الكلامية للشيخ المفيد واندراسها، فإنّ مؤلّفات السيّد المرتضىٰ الكلامية لعبت دوراً مهمّاً في عرض منهج منسجم لمعتقدات الإمامية بالمقارنة مع مؤلّفات الشيخ المفيد؛ فالكثير من المسائل الكلامية ـ التي لم تُتَحْ الفرصة لعرضها ومناقشتها في مؤلّفات الشيخ المفيد لأسباب ما ـ قد وَجدت في مؤلّفات السيّد المرتضىٰ مجالاً لمناقشتها ودراستها، وأقلّ ما يمكن أن يقال هنا أنّه لا شكّ أنّ المسائل التي تمّت مناقشتها في التراث الخالد للسيّد المرتضىٰ كانت لها كفّة الرجحان نسبة إلىٰ المسائل المطروحة في التراث الكلامي للشيخ المفيد من حيث تنوّعها وكثرتها والتفصيلات التي تمّ تناولها فيها. إنّ أهمّ مؤلّفات السيّد المرتضىٰ وهما كتاباه **الملخّص** و**الذخيرة** يعتبران أنموذجاً لمنهج كلامي منسجم وكامل لمعتقدات الإمامية، في حين لم نشهد مثل هذه البنية المنظّمة في المؤلّفات الكلامية التي وصلت إلينا من الشيخ المفيد أو من سائر متكلّمي الإمامية المعاصرين للشيخ المفيد أو المتقدّمين عليه كالنوبختيّين، فلابدّ من استخراج وتدوين وتنظيم مجموعة المؤلّفات الكلامية المتبقّية من هؤلاء بمنهج منظّم ومنسّق بقدر المستطاع.

هذا وإنّ مدرسة الشريف المرتضىٰ الكلامية كانت معروفة بين الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ بصفتها مدرسة ذات أسلوب كلامي متميّز، وقد عرف هذا الأسلوب بـ: (طريقة السيّد المرتضىٰ الكلامية)[1]. وقد استمرّت هذه

(١) «ممّن تكلّم في أصول الدين علىٰ طريقة السيّد المرتضىٰ». مسائل ابن زهرة: ١٢٨.

المدرسة ـ بمساعي تلامذته وأتباعه ـ حتّىٰ عصر سديد الدين الحمّصي الرازي (ت بعد ٦٠٠هـ) وتأسيس مدرسة الحلّة المتقدّمة، وكانت مدرسته ـ إلىٰ حدود منتصف القرن السادس الهجري ـ تعتبر من أبرز المدارس الكلامية توجّهاً عند الإمامية، فقد استمرّت هذه المدرسة إلىٰ بضع قرون بعد ذلك أيضاً، وكان لها أتباع في مختلف المناطق رغم قلّتهم.

وهناك خاصّيّتان أصليّتان لـ: (مدرسة بغداد المتأخّرة) ميّزتها عن سائر المدارس الكلامية الإمامية، وهي عبارة عن:

١ـ تأثّر (مدرسة بغداد المتأخّرة) بطريقة كلام مدرسة معتزلة البصرة البهشمية وآرائهم.

٢ـ انتخاب أقصىٰ حدود الاستفادة من المنهج العقلي، وأدنىٰ حدود الاستفادة من الأدلّة النقلية في تحقيق المسائل الكلامية ودراستها.

وكما أشرنا سابقاً؛ فإنّ أفكار وآراء السيّد المرتضىٰ قد أحدثت تغييراً جوهريّاً وتحوّلاً أساسيّاً في الكلام الإمامي لمدرسة بغداد بعد الشيخ المفيد، وذلك من حيث المبادئ والمواضيع والقواعد والاصطلاحات والمسائل الكلامية. ففي الواقع إنّ مؤلّفات السيّد المرتضىٰ الكلامية كانت سبباً في ازدياد أواصر العلاقة بين الفكر الكلامي الإمامي والفكر الكلامي المعتزلي، وازدياد القرب بينهما؛ حيث اتّخذ الكثير من متكلّمي الإمامية ـ تبعاً للشريف المرتضىٰ ـ طريقة ومباني الكلام المعتزلي البهشمي ـ إلىٰ حدود كبيرة ـ في تناولهم لموضوعات علم الكلام.

وفي النتيجة: فإنّ تأسيس الكلام الشيعي عند الإمامية من قبل السيّد المرتضىٰ علىٰ شاكلة النمط البهشمي في الكلام، وانتشاره تأثّراً بنشاطات تلامذته أمثال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) أدّىٰ إلىٰ تغيير المسار المعروف للكلام الشيعي وانحرافه عن المسار الذي رسمه الشيخ المفيد، فظهرت فيه مناهج ومبانٍ وآراء

جديدة، وإنّ التغيير الذي حصل في التوجّه الكلامي هذا قد أثّر بشكل كبير وواضح علىٰ فكر متكلّمي إمامية بغداد ومدوّناتهم، وأدّىٰ إلىٰ نشوب اختلاف في الآراء بين متكلّمي الإمامية، ومن بين أبرز النماذج لهذه الاختلافات هو ما نراه في الفرق بين آراء ونظريّات السيّد المرتضىٰ ونظريّات أستاذه الشيخ المفيد.

إذن لا شكّ بأنّ أحد الأسباب الرئيسية في الاختلاف الفكري العميق بين الشيخ المفيد والسيّد المرتضىٰ هو عبارة عن التقارب والتشابه الفكري للشيخ المفيد مع معتزلة بغداد من جانب، وتوجّه السيّد المرتضىٰ إلىٰ مدرسة كلام معتزلة البصرة البهشمية من جانب آخر. فإنّ ميول السيّد المرتضىٰ ـ الواضحة ـ إلىٰ مدرسة كلام المعتزلة البهشمية كان قد بلغ إلىٰ حدٍّ بحيث عدّه البعض في زمرة أتباع المعتزلة بل ومن رؤوسهم؛ علىٰ سبيل المثال: فقد ذكره الصفدي وقال فيه: «وكان رأساً في الاعتزال، كثير الاطّلاع والجدال»[1]، فإنّ تشابه مباني ومحتوىٰ مؤلّفات الشريف المرتضىٰ في بعض المسائل مع مؤلّفات متكلّمي معتزلة البصرة البهشمية وخاصّة القاضي عبد الجبّار المعتزلي (ت ٤١٥هـ) خير شاهد علىٰ ميوله هذه وتأثّره بهم.

والخصوصية المهمّة الثانية لمدرسة الشريف المرتضىٰ الموسومة بـ: (مدرسة بغداد المتأخّرة) ـ والتي ميّزتها عن مدرسة الشيخ المفيد ـ هو الاستفادة إلىٰ حدّ كبير من المنهج العقلي في دراسة وتحقيق المسائل الكلامية، وعدم الاستفادة من الأدلّة النقلية إلّا بالحدّ الأدنىٰ من الاستفادة. وكما أشرنا سابقاً؛ فمن وجهة نظر الشيخ المفيد أنّ انسجام الآراء الكلامية مع الروايات المعتبرة وعدم تعارضها معها يعدّ شرطاً أساسيّاً في تحقيق الأبحاث الكلامية، ولكن من وجهة نظر السيّد

---

(١) الوافي بالوفيّات ٢١/ ٧.

المرتضىٰ فإنّ الأحكام العقلية واستدلالاتها لها المرتبة الأولىٰ من حيث الاعتبار والأهمّية، وإنّ القسم الأكبر من الروايات ـ بما أنّها خبر واحد وظنّية الصدور ـ لا تتمتّع بالمقدار اللازم من الحجّية للتعويل عليها في المسائل الاعتقادية، ولذلك لا يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار في تحليل المسائل الكلامية ودراستها. إنّ القول بأمثال هذه المباني في مواجهة الروايات صارت سبباً لأن يميل السيّد المرتضىٰ بالفكر الكلامي الإمامي عن مسار توافق العقل مع النقل ويهديه إلىٰ التوجّه العقلي الاعتزالي. وبالنتيجة فقد أسّس السيّد المرتضىٰ في الكلام الإمامي مدرسة ذات منهج اعتزالي، وقد استمرّت هذه المدرسة ـ علىٰ أقلّ التقديرات ـ إلىٰ أواخر القرن السادس الهجري بصفتها المعتقد والمذهب الكلامي الغالب في الإمامية.

وفي المقابل نرىٰ بعض متكلّمي الإمامية من أتباع المدرسة النقلية قد أبدىٰ ردود فعل إزاء النزعة والتوجّه الاعتزالي الشديد للشريف المرتضىٰ وأتباعه، ومنهم ابن طاووس والعلّامة المجلسي، إذ لم يجوّزوا نأي الكلام الإمامي عن الروايات ولم يقبلوا بذلك؛ فقد وصفا طريقة الشريف المرتضىٰ وسائر متكلّمي الإمامية من ذوي التوجّه الاعتزالي بأنّها سلوك انحرافي قديم عن أصول الإمامية، يؤدّي إلىٰ الابتعاد عن الآيات والروايات، حيث نرىٰ العلّامة المجلسي يقول ما مضمون معرّبه: «فقد سعيت ـ بالقدر المستطاع ـ في هذه الرسالة [**حقّ اليقين**] إلىٰ ترميم الأصول المندرسة للإمامية وتجديدها، بعد أن مُحيت آثارها وأعرض عنها أكثر مَنْ يدّعي العلم، ممّن اتّخذ أصول المعتزلة قدوة له وتخلّىٰ عن الآيات الكريمة والأخبار المتواترة»[1].

وبالإضافة إلىٰ الشريف المرتضىٰ فقد مال أيضاً أخوه الشريف الرضي (ت

---

(١) حقّ اليقين: ٥٦٨.

٤٠٦هـ) إلىٰ المعتزلة البهشمية في آرائه الكلامية، وكان قد تلمّذ ردحاً من الزمن عند القاضي عبد الجبّار المعتزلي الذي يعدّ رئيس البهشمية في عصره[١]. هذا وبعد أن تمّ تأسيس مدرسة بغداد المتأخّرة علىٰ يد الشريف المرتضىٰ قام تلامذته وأتباعه بنشر مبادئها وتوطيد قواعدها ومبانيها في مختلف المناطق مثل النجف وحلب والري، وعلىٰ الخصوص شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، وأبوالصلاح تقي بن نجم بن عبيد الله الحلبي (ت٤٤٧هـ)، والسيّد حمزة بن علي بن زُهرة الحلبي (ت٥٨٥هـ)، وقطب الدين أبو جعفر محمّد بن حسن المُقرِئ النيشابوري (ت بعد سنة ٥٢٠هـ).

(ج) مدرسة الحلّة المتقدّمة (مدرسة الحمّصي الرازي (ت٦٠٠هـ) وأقرانه):

لقد نشأت مدرسة الشريف المرتضىٰ الكلامية إثر التطوّر الحاصل في الكلام المعتزلي، وتزامناً مع مدرسة أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، وقد انتمىٰ إليها شيئاً فشيأً بعض متكلّمي الإمامية، ثمّ فقدت بعد ذلك أتباعها علىٰ مرّ الزمن، ونشأت عوضاً عنها مدرسة أخرىٰ باسم: (مدرسة الحلّة المتقدّمة)، وصار لها الهيمنة علىٰ الفكرالكلامي الإمامي. وسوف نتناول هنا الحديث عن هذه المدرسة وعن خصوصيّاتها التي قلّما جرىٰ الحديث عنها في الدراسات المعاصرة.

كانت مدينة الحلّة في غضون القرون الهجرية الوسطىٰ ـ وخاصّة منذ القرن السادس وحتّىٰ القرن التاسع ـ معقلاً للشيعة الإمامية وعاصمتهم العلمية.

---

(١) لقد صرّح الشريف الرضي في بعض كتبه بتلمّذه علىٰ القاضي عبد الجبّار المعتزلي، فقد ذكر في كتاب: (تلخيص البيان في مجازات القرآن) أنّه قرأ كتاب: (تقريب الأصول) في الكلام عند القاضي. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢١٢.

وكان لعلماء هذه المنطقة السهم الأوفر في تكامل العلوم الفقهية والأصولية والحديثية والكلامية الشيعية، وكذلك في تأليف الكتب العلمية وتدوينها عند الإمامية في تلك المرحلة. وقد تواجد متكلّمو الإمامية في مدينة الحلّة بمختلف توجّهاتهم الفكرية، فكانت مركزاً للتيّارات الكلامية، مثل متكلّمي الإمامية من أصحاب التوجّه النقلي ـ وهو التيّار الذي كان فاعلاً ونشطاً في ظلّ جهود متكلّمي آل طاووس ـ ومثل متكلّمي الإمامية من أصحاب التوجّه المعتزلي الذين كانوا متواجدين بقوّة هناك، ومثل متكلّمي التوجّه الفلسفي ممّن سعىٰ إلىٰ التفصيل في الكلام الإمامي وتوضيحه وشرحه في هذه المنطقة.

وكما ذكر بعض المحقّقين فإنّ لمدرسة الحلّة مرحلتين مختلفتين يمكن تمييزهما: ففي المرحلة الأولىٰ من تكامل علم الكلام في هذه المدرسة كان الكلام الإمامي معروفاً بنمطه المعتزلي، وذلك خلافاً للمرحلة التالية التي اتّخذ فيها الكلام الإمامي شكلاً فلسفيّاً من خلال ما بذله الخواجة نصير الدين الطوسي والعلّامة الحلّي من جهود في هذا المجال، ممّا أدّىٰ إلىٰ ظهور المرحلة المتأخّرة من الكلام الإمامي أي: مرحلة الكلام (المعتزلي ـ الفلسفي) الإمامي[1].

إنّ كلامنا في هذا المقال عن (مدرسة الحلّة) وتعريفنا لها، وكذلك تقسيمها إلىٰ مرحلتين (المتقدّمة) و(المتأخّرة)، إنّما هو في خصوص علم الكلام، وفي الواقع هو إطلالة علىٰ دراسة مراحل علم الكلام وتطوّره في الحلّة. وبناء علىٰ هذا التقسيم فإنّ المرحلة المتقدّمة من مدرسة الحلّة قد نشأت في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ـ تقريباً ـ تحت تأثير آراء وأفكار سديد الدين محمود بن علي بن

(١) (شهيدين در كشاكش دو جريان كلامي مدرسه حلّه)، السبحاني، محمّد تقي، مجلّة نقد ونظر، السنة ١٤، العدد الرابع، ١٣٨٨ش، ص: ١٩٠ـ١٩١.

حسن الحمّصي الرازي (ت بعد سنة ٦٠٠هـ)، واستمرّت حتّىٰ النصف الثاني من القرن السابع الهجري ـ تقريباً ـ أي: إلىٰ زمن الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ). ومن ثمّ بدأت المرحلة المتأخّرة من مدرسة الحلّة الكلامية واستمرّت إلىٰ زمن الصفويّين، أي: إلىٰ أيّام حياة الفيّاض اللاهيجي (ت ١٠٧٢هـ) تقريباً.

إنّ التطوّر الذي حصل في كلام المعتزلة تزامناً مع ظهور مدرسة أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) قد ترك أثره أيضاً علىٰ الكلام الإمامي الاعتزالي، فمن بعد مرحلة الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) نرىٰ أنّ آثار ذلك التطوّر في مدرسة المعتزلة قد ظهرت شيئاً فشيئاً في مدرسة الكلام الإمامي أيضاً. وكان أبو الحسين محمّد بن علي البصري ـ أحد تلامذة القاضي عبد الجبّار المعتزلي ـ قد تطرّق إلىٰ نقد قسم من مباني البهشمية واستدلالاتهم[1]، وقد أسّس مدرسة جديدة في المعتزلة، وذكرها البعض باسم: (المدرسة الحسينية)[2]. وقد مال بعض متكلّمي الإمامية ـ ممّن كان لهم معرفة بآراء أبي الحسين البصري ومبانيه ـ إلىٰ جانب من آرائه واتّخذوها عوضاً عن آراء ومباني البهشمية التي تبنّتها مدرسة الشريف المرتضىٰ؛ وقد أدّىٰ هذا الأمر إلىٰ ظهور تطوّر جديد في كلام الإمامية وتأسيس (مدرسة الحلّة المتقدّمة)، فالفارق الأصلي بين (مدرسة بغداد المتأخّرة) وبين (مدرسة الحلّة المتقدّمة) هو توجّه وميول متكلّمي المدرسة الأخيرة إلىٰ آراء مدرسة أبي الحسين البصري.

لقد تمّ تناول أغلب المسائل والمواضيع الكلامية في (مدرسة الحلّة المتقدّمة) في نفس أطر وكلّيّات المطالب والنظريّات التي تمّت مناقشتها في مدرسة الشريف المرتضىٰ الكلامية الموسومة

---

(١) شرح عيون المسائل، المطبوع في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٤٠١ـ٤٠٢؛ طبقات المعتزلة: ١١٩.

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ٤٥.

بـ: (مدرسة بغداد المتأخّرة)، مع بعض التغييرات في المباني والآراء والاستدلالات ومعاني الاصطلاحات، وقد ظهرت هذه التغييرات نتيجة لاختلاف آراء منهجين كلاميّين في الكلام المعتزلي والإمامي، وهما كلام البهشمية وكلام ما بعد البهشمية، أي: مدرسة (أبي الحسين البصري)، وقد بلغت هذه التغييرات حدّاً بحيث استطاعت أن تأسّس مدرسة جديدة في الكلام الإمامي. وقد تمّ تناول فهرسة لبعض هذه الفوارق والاختلافات الموجودة بين آراء البهشمية ومتكلّمي مدرسة (أبي الحسين البصري) في بعض المؤلّفات؛ فقد أشار تقي الدين صاعد بن أحمد العجالي الأصولي في كتابه **الكامل** في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء إلىٰ ستّ عشرة مسألة أصلية وقع في بعضها اختلاف بين مدرسة أبي الحسين وبين البهشمية في أصل الحكم، وفي بعضها الآخر وقع الاختلاف فيها في طريق إثبات الحكم[1]، وقد أعدّ الفخر الرازي فهرسة مبسوطة للاختلافات في آراء كلّ من أبي الحسين البصري مع البهشمية، وبيّن كلّ واحدة منها في بابها باختصار[2]، حيث كان للفخر الرازي معرفة جيّدة بكتب أبي الحسين مثل كتاب **تصفّح الأدلّة** وكتاب **غرر الأدلّة**[3] وكان يثني عليه بعبارة: «كان من أذكياء المعتزلة»[4].

---

(١) «وقد تكلّمنا في هذا الكتاب مع أبي هاشم وأصحابه في ستّ عشرة مسألة: في بعضها وقع الخلاف في حكم المسألة. وفي بعضها وإن وقع الوفاق في حكم المسألة لكن وقع الخلاف في طريق إثبات ذلك الحكم؛ فنتكلّم فيها أوّلاً في تصحيح طريقتنا، وثانياً في تزييف طريقتهم». الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء: ٦٠.

(٢) الرياض المونقة في آراء أهل العلم: ٢٨٧ـ٢٩٥.

(٣) علىٰ سبيل المثال انظر: الرياض المونقة في آراء أهل العلم: ٢٨٩؛ حيث أشار فخر الدين الرازي إلىٰ رأيين مختلفين لأبي الحسين في الكتابين المذكورين. كما تطرّق الرازي أيضاً في موضع من كتابه: (المطالب العالية) إلىٰ نقل فقرات من كتاب: (تصفّح الأدلّة) لأبي الحسين. انظر: المطالب العالية ١/ ٨٧.

(٤) انظر: المطالب العالية ١/ ٨٧.

وقد بلغت حدّة الاختلافات المذكورة وشدّتها حدّاً بحيث كان يحكم أتباع إبي الحسين البصري من الإمامية علىٰ الإمامية البهشمية بالكفر؛ وذلك لاعتقادهم ببعض الآراء مثل: (شيئية المعدوم) أو (الكينونة)؛ علىٰ سبيل المثال فقد كفّر مؤلّف كتاب **خلاصة النظر** ـ وهو أحد متكلّمي الإمامية من أتباع مدرسة أبي الحسين البصري ـ البهشمية لاعتقادهم بـ: (الكينونة) وبنظرية (المعاني)، حيث يعتبرهما يستلزمان التصديق ببعض الاعتقادات الباطلة[١]. وكذلك أيضاً نرىٰ شرف الدين العودي الحلّي (كان حيّاً سنة ٧٤٠هـ) ـ الذي يميل إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري ـ كان يقول صراحة بتكفير من يعتقد بـ: (الشيئية) أو (إثبات المعدوم)، ويقصد بذلك المعتزلة البهشمية والإمامية البهشمية، حيث أكّد علىٰ كفرهم[٢] واعتبر الحكم بتكفيرهم هو أيضاً رأي الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والحمّصي الرازي كذلك[٣]. وفي الوقت نفسه نرىٰ جماعة أخرىٰ من متكلّمي الإمامية ـ ممّن تأثّروا بأبي الحسين البصري مثل المحقّق الحلّي[٤] والعلّامة الحلّي[٥] ـ كان لهم رأي أكثر اعتدالاً في هذه المسألة؛ حيث اعتبروا الشخص المعتقد بـ: (الشيئية) أو (إثبات المعدوم) خاطئاً فقط وذا عقيدة باطلة، واعتبروا رميه بالكفر أو الفسق أمراً غير صحيح.

وبالرغم من وجود كثرة الاختلافات والنزاعات التكفيرية المذكورة فإنّ أطر وكلّيّات المسائل الكلامية في مدرستي (الحلّة المتقدّمة) و(بغداد المتأخّرة) متشابهة إلىٰ

---

(١) خلاصة النظر: ٢٧.
(٢) رسائل المحقّق الحلّي: ٣٨٤ـ٣٨٥.
(٣) نفس المصدر: ٣٧٧ـ٣٧٩.
(٤) نفس المصدر: ٣٧٧ـ٣٧٩.
(٥) مسائل ابن زهرة: ١١٥ـ١١٦.

حدّ كبير وتلتقي في الكثير من المسائل، كما هو الحال في مدرسة أبي الحسين البصري التي كثيراً ما تتوافق وتنسجم في كلّيّاتها مع المدرسة البهشمية. ولذلك نرىٰ أحد علماء الإمامية في القرون الهجرية الوسطىٰ كان قد ذكر الحمّصي الرازي ـ من أكابر مدرسة الحلّة المتقدّمة ـ وتحدّث عن سيرته الكلامية الموافقة لطريقة الشريف المرتضىٰ[1].

مع ذلك نرىٰ أنّ بعض المحقّقين ـ بناء علىٰ وجود بعض الاختلاف في آراء الحمّصي والشريف المرتضىٰ في بعض المسائل الكلامية ـ يقولون بأنّ الحمّصي في كتابه **المنقذ من التقليد** كان يعتقد بآراء مدرسة أبي الحسين البصري، حيث كان يراها أقرب إلىٰ تعاليم الأئمّة عليهم السلام بالمقارنة مع آراء البهشمية، وبذلك نأىٰ عن آراء الشريف المرتضىٰ وأتباعه. فمن وجهة نظر هؤلاء المحقّقين أنّ الحمّصي كان يعتقد بأنّ آراء أبي الحسين البصري وأتباعه موافقة ـ في الأصل ـ مع آراء متكلّمي بغداد من الإمامية مثل الشيخ المفيد وأتباعه. ولذا يمكننا أن نعتبر مدرسة الحمّصي الكلامية بمثابة تكميل وتجديد للمنهج الكلامي للشيخ المفيد. وفقاً لما قاله هؤلاء المحقّقون فإنّ سائر متكلّمي الإمامية ـ فيما بعد ـ كانوا يعتقدون بذلك أيضاً، وهو أنّ اعتقادات الشيخ المفيد أقرب إلىٰ تعاليم الأئمّة عليهم السلام بالمقارنة مع آراء الشريف المرتضىٰ الذي مال إلىٰ آراء البهشمية ونظريّاتهم ونأىٰ عن تعاليم الأئمّة عليهم السلام نتيجة لذلك[2].

بناء علىٰ ما ذكره البعض فإنّ ميول متكلّمي الإمامية إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري قطعاً كانت موجودة منذ منتصف القرن السادس الهجري علىٰ أقلّ

---

(١) ذكر علاء الدين علي بن إبراهيم ابن زُهرة ـ في استفتائه من العلّامة الحلّي ـ الحِمّصي في عداد من سلكوا طريقة السيّد المرتضىٰ الكلامية في أصول الدين بقوله: «ممّن تكلّم في أصول الدين علىٰ طريقة السيّد المرتضى» نفس المصدر: ١٢٧.

(2) Ansari, Hassan, Schmidtke, Sabine, "The Shīʿī Reception of Muʿtazilism (II) Twelver shīʿīs", in: The Oxford handbook of Islamic theology, pp. 204 - 205.

التقديرات[١]، حتّىٰ أنّ بعض التحقيقات أشارت إلىٰ احتمال انتماء الشيخ الطوسي في أواخر عمره إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري[٢]. ويحتمل أنّ انتماء متكلّمي الإمامية إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري الكلامية كان شائعاً وقد بلغ من الشهرة حدّاً بحيث أشارت بعض الدراسات التاريخية إلىٰ اتّباع الكثير من متكلّمي الإمامية آنذاك لهذه المدرسة[٣]. بناء علىٰ ذلك يبدو أنّ تيّاراً كلاميّاً واسع النطاق يميل إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري كان قد تشكّل في منطقة الحلّة تحت تأثير تعاليم الحمّصي الرازي (ت بعد سنة ٦٠٠هـ)[٤] وتدريسه. وبحسب ما ذهب إليه بعض الباحثين فإنّ الحمّصي الرازي يعتبر أوّل متكلّم إمامي معروف كان يقول بآراء أبي الحسين البصري وأفكاره الكلامية[٥]، وقام بضمّها إلىٰ الكلام الإمامي

---

(١) علىٰ سبيل المثال: ذكرالقطب الراوندي (ت ٥٧٣ هـ) في شأن من اتّبع مدرسة أبي الحسين البصري من علماء الإمامية ما يلي: «وأمّا من يختار من أصحابنا طريقة أبي الحسين البصري فإنّه يقول: معنىٰ قوله: (ليس لصفته حدّ) أي: ليس لوصفنا إيّاه بما نذكره من الحمد والمدح ونحوهما غاية». منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١/ ٣٧. وقال في موضع آخر: «وقال بعض أصحابنا ممّن يختار طريقة أبي الحسين البصري: إنّ لله ذات مخصوصة ليس له صفات، وإنّما يخالف غيره بذاته المتميّزة». نفس المصدر: ٤٧.

(2) Ansari, Hassan, Schmidtke, Sabine, "The Shīʿī Reception of Muʿtazilism (II) Twelver shīʿīs", in: The Oxford handbook of Islamic theology, p. 203; Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Al-Shaykh al-Ṭūsī: His Writings on Theology and their Reception", in: Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions, p. 321.

(٣) طبقات المعتزلة: ١١٩.

(٤) تاريخ وفاة الحِمّصي الرازي ليس واضحاً بدقّة، ويوجد اختلاف في ذلك. ابن حَجَر في (لسان الميزان) نقل لنا وفاته بعد سنة (٦٠٠ هـ): «ومات بعد الستمائة». لسان الميزان ٥/ ٣١٧. وذكر آية الله السيّد موسىٰ الشبيري الزنجاني ـ بعد تحقيقه في باب تاريخ وفاة الحِمَّصي ـ نفس قول ابن حَجَر مقروناً بتصويبه. انظر: جرعهاي از دريا ١/ ٥٢ـ٥٨.

(٥) آخرين دوره معتزله: أبوحسين بصري ومكتب وي: ٥٠٧؛ مقدّمة المعتمد في أصول الدين: xi.

بشكل منظّم، بالرغم من أنّنا نعلم أنّ قبل الحمّصي الرازي أيضاً كان عدد من متكلّمي الإمامية يميلون إلىٰ مدرسة أبي الحسين البصري إلّا أنّه ليس لدينا أيّ معلومات عنهم. وعلىٰ كلّ حال فإنّ مرحلة إنشاء وازدهار مدرسة الحلّة المتقدّمة في كلام الإمامية قد بدأت من المنتصف الثاني للقرن السادس الهجري تقريباً واستمرّت إلىٰ ما بعد النصف الأوّل من القرن السابع الهجري.

وكان الحمّصي قد قضىٰ أكثر أيّام حياته العلمية في مدينة الري ولذلك عرف بـ: (الرازي). وأهمّ مؤلّفاته الكلامية هي عبارة عن: (**المُنقِذ من التقليد والمرشد إلىٰ التوحيد**) أو (**التعليق العراقي**) الذي ألّفه ـ بناء علىٰ ما ذكره هو ـ في الفترة القصيرة التي أقام بها في الحلّة في غضون سنة (٥٨٠ ـ ٥٨١ هـ) امتثالاً لطلب علمائها، حيث أملاها ودرّسها عند عودته من الحجّ[1] وأتمّها في التاسع من جمادىٰ الأولىٰ سنة (٥٨١هـ)[2]. هذا وقد أسّس الحمّصي بتأليفه وتدريسه كتاب **المنقذ** في الحلّة مدرسة كلامية جديدة في الكلام الإمامي. وبما أنّ كتاب **المنقذ من التقليد** يعتبر أهمّ كتاب كلامي ـ يعود إلىٰ مدرسة الحلّة المتقدّمة ـ كان قد تمّ تأليفه في الحلّة، وأنّ أغلب أتباع هذه المدرسة هم من متكلّمي الحلّة، فإنّه من الطبيعي تسمية المدرسة المذكورة بـ: (مدرسة الحلّة).

ومن بعد الحمّصي الرازي اتّخذ آخرون من متكلّمي الإمامية طريقته ومسلكه الكلامي؛ ومن بين هؤلاء لابدّ من الإشارة هنا إلىٰ مؤلّف كتاب **خلاصة النظر** ـ

Schmidtke, Sabine, "The doctrinal views of the Banu l-'Awd (early 8th /14th century): an analysis of ms Arab. f. 64 (Bodleian Library, Oxford).", p.375.

(١) المُنقِذ من التقليد ١/ ١٧ـ١٨.

(٢) نفس المصدر ٢/ ٤٠٢.

وللأسف أنّه ليس لدينا معلومات دقيقة عن اسمه وحياته سوىٰ أنّه ذكر في كتابه هذا كتاب الحمّصي الرازي **المنقذ من التقليد** حيث يحتمل من خلال ذلك أنّه كان حيّاً في القرن السادس وأوائل القرن السابع تقريباً[١] ـ حيث تأثّر كتابه هذا ـ إلىٰ حدٍّ ما ـ من حيث منهجيّته ومضمونه بكتاب **المنقذ من التقليد** للحمّصي الرازي، حيث يمكننا رؤية ميوله إلىٰ آراء أبي الحسين البصري فيه واضحة[٢].

وهناك آخرون من متكلّمي الإمامية البارزين ممّن يمكننا أن نعدّهم من ضمن متكلّمي (مدرسة الحلّة المتقدّمة) وهم: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن حسن الحلّي (ت ٦٧٦ هـ) المعروف بالمحقّق الحلّي، صاحب كتاب **المسلك في أصول الدين**، وهو من آخر المتكلّمين من أتباع مدرسة الحلّة المتقدّمة؛ ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي المشهدي (ت بعد سنة ٥٩٩ هـ.)، مؤلّف **رسالة الوافي بكلام المُثبِت والنافي**[٣]؛ وهناك بعض مؤلّفي الرسائل المختصرة مثل **الخلاصة في علم الكلام**[٤] المنسوبة لقطب الدين السبزواري؛ و**المعتمد من مذهب**

---

(١) المقدّمة الإنجليزية لكتاب خلاصة النظر: xv.

(٢) نفس المصدر: xvii.

(٣) للاطّلاع علىٰ شخصيّته وكتابه، انظر:
Ansari, Hassan and Schmidtke, Sabine, "Philosophical Theology among Sixth/Twelfth-Century Twelver Shīʿites: From Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (d. after 599/1201-2 or 600/1202-3) to Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (d. 672/1274): A Critical Edition of Two Theological Tracts, Preserved in MS Landberg 510 (Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University)", Shii Studies Review, 1, 2017, pp. 194-256.
تمّ التأكيد في الصفحات: ١٩٦ و٢٠٨ من المقالة المذكورة أعلاه علىٰ توجّه نجم الدين الحلّي إلىٰ آراء أبي الحسين البصري ونقل آراء البصري إلىٰ الإمامية عن طريقه.

(٤) انظر: (الخلاصة في علم الكلام از كيست؟) لحسن الأنصاري والمنشور في:
http://ansari.kateban.com/post/2032.

الشيعة الإمامية[١] الذي طبع ونسب خطأً لسديد الدين الحِمَّصي[٢]؛ و**عُجالة المعرفة** تأليف ظهير الدين أبي الفضل محمّد الراوندي[٣]، نجل قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ)؛ وكتاب **الياقوت** تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن نوبخت.

وتزامناً مع ظهور تعاليم ابن سينا الفلسفية في المدرسة الكلامية الإمامية، أخذت مدرسة الحلّة المتقدّمة بالتراجع والانزواء إلىٰ حدّ كبير، وتركت مكانها لمدرسة وتيّار جديد من متكلّمي الحلّة الإمامية، وهو التيّار الذي يميل في الكثير من المسائل والأبحاث إلىٰ فلسفة ابن سينا والحوار الفلسفي فضلاً عن توجّهه النسبي لمدرسة أبي الحسين البصري الاعتزالية. وسنتطرّق في الفصل التالي إلىٰ الحديث عن هذه المرحلة والمدرسة الجديدة وتعريفها.

(٢) مرحلة الكلام (المعتزلي ـ الفلسفي) الإمامي:

وهي (مدرسة الحلّة المتأخّرة [مدرسة الخواجة نصير الدين الطوسي (ت

حيث تمّ في هذا المقال مناقشة احتمال نسبة الكتاب إلىٰ قطب الدين الكيذُري البيهقي تلميذ نصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي وصاحب حدائق الحقائق في شرح نهج البلاغة.

(١) انظر: (ابن البطريق الحلّي ويك اعتقاد نامه امامي در مكتب ابوالحسين بصري) لحسن الأنصاري والمنشور في:

http://ansari.kateban.com/post/2036

حيث تمّ في هذا المقال مناقشة احتمال نسبة الكتاب إلىٰ ابن بِطريق الحِلّي.

(٢) (المنسوب بالخطأ إلىٰ) الحِمَّصي الرازي، سديد الدين، المعتمد من مذهب الشيعة الإمامية، المطبوع في: ميراث اسلامي ايران، دفتر ششم، قم: انتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٧٦ش.

(٣) للاطّلاع علىٰ شخصيّته وتوجّهه الكلامي، انظر: (أدبيات كلامي اماميه در نيمه دوم سده ششم قمري: نمونه عجالة المعرفة فرزند قطب راوندي) لحسن الأنصاري والمنشور في:
http://ansari.kateban.com/post/2027.

٦٧٢هـ) والعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) وأتباعهما]).

لقد بيّنّا سابقاً في المرحلة الأولىٰ من الكلام العقلي الإمامي ـ التي استمرّت تقريباً من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري إلىٰ حدود النصف الثاني من القرن السابع الهجري ـ أنّ الكلام الإمامي قد تأثّر تأثّراً نسبيّاً بمختلف مدارس المعتزلة بحكم ارتباطه وعلاقته مع الكلام المعتزلي، سواء مدارس معتزلة بغداد أو البصرة (البهشمية) أو الحسينية، فكان له صبغة ونمط اعتزالي، وقد تكامل إلىٰ حدّ كبير في إطار الفكر المعتزلي. كما طرأ علىٰ الكلام الإمامي تطوّر كبير آخر في النصف الثاني من القرن السابع الهجري ـ تقريباً ـ بحيث أدّىٰ إلىٰ تغيير حوار الكلام الإمامي من الحوار المعتزلي إلىٰ الحوار المعتزلي الفلسفي. ففضلاً عن تأثّر الكلام الإمامي بالكلام المعتزلي في المرحلة الثانية من مراحل الكلام العقلي الإمامي، فإنّ الكثير من متكلّمي الإمامية إثر اطّلاعهم علىٰ فلسفة ابن سينا أخذوا قسماً من منهاجه ومبانيه وقواعده واصطلاحاته وآرائه الفلسفية، واستفادوا منها في تدوين الكلام الإمامي وشرحه وتبيينه. وبما أنّ الكلام الإمامي في هذه المرحلة بقي محتفظاً ـ نوعاً ما ـ بمنهجيّته وطريقته الاعتزالية في بعض المطالب، وخاصّة تأثّره بمدرسة أبي الحسين البصري، إلّا أنّه في نفس الوقت كان قد تأثّر في بعض الجوانب بفلسفة ابن سينا المشّائية، فمن الجدير أن نسمّي هذه المرحلة بمرحلة الكلام (المعتزلي ـ الفلسفي) الإمامي.

ففي هذه المرحلة يمكن الإشارة إلىٰ مدرسة واحدة فقط، وهي المدرسة التي يمكن أن نطلق عليها اسم: (مدرسة الحلّة المتأخّرة)؛ ونسبناها إلىٰ الحلّة بسبب تواجد أكثر أتباعها في هذه المدينة وكان تأسيسها فيها، وأسميناها بـ: (المتأخّرة) لتأخّرها الزماني عن (مدرسة الحلّة المتقدّمة). وقد كانت بداية هذه المدرسة تزامنت مع تأسيس أوّل مدرسة للكلام الفلسفي عند الإمامية علىٰ يد الخواجة نصير الدين الطوسي (ت

٦٧٢هـ)، ومن ثمّ اتّسع نطاقها وتكاملت إثر جهود العلّامة الحلّي وأتباعه. وقد استمرّت مدرسة الحلّة المتأخّرة بصفتها التوجّه الغالب في الكلام الإمامي حتّىٰ العصر الصفوي وظهور الفيّاض اللاهيجي (ت ١٠٧٢هـ). بناء علىٰ هذا يمكننا تحديد النطاق الزمني لنشاط (مدرسة الحلّة المتأخّرة) ـ بنحو تقريبي ـ من النصف الثاني من القرن السابع حتّىٰ النصف الأوّل من القرن الحادي عشر الهجري. وفيما يلي نشير إلىٰ بعض التوضيحات فيما يخصّ تأسيس هذه المدرسة وتطوّرها.

(أ) الخواجة نصير الدين الطوسي وتأسيس مدرسة الحلّة المتأخّرة:

كان التوجّه الكلامي الإمامي إلىٰ فلسفة ابن سينا يُعدّ تطوّراً كبيراً في الكلام الإمامي[1]، وهو الأمر الذي غيّر الكلام الإمامي من حيث البنية والمحتوىٰ وأسلوب تناول المواضيع والمسائل الكلامية إلىٰ حدّ كبير، وقد طرأ هذا التطوّر علىٰ الكلام الإمامي إثر استئناس بعض متكلّمي الإمامية وخاصّة الخواجة نصير الدين الطوسي بفلسفة ابن سينا وتأثّرهم بها، فقد استطاع الخواجة نصير الدين الطوسي بمنهجه وأفكاره الفلسفية أن يحدث في الكلام الإمامي هذا التطوّر الكبير الذي أشرنا إليه، وذلك من خلال المناهج والأفكار المقتبس أكثرها من تعاليم ابن سينا الفلسفية. ففي الحقيقة إنّ الخواجة نصير الدين كان بمثابة حلقة الوصل التي تمّ من خلالها نقل فلسفة ابن سينا إلىٰ الكلام الشيعي، ولذا لابدّ أن نعتبر التطوّر الذي طرأ في الكلام الإمامي ـ في ظلّ التوجّه إلىٰ الفلسفة ـ تطوّراً متأثّراً بمنهج ابن سينا الفلسفي، وليس تطوّراً ناشئاً من أفكار الخواجة نصير الدين الفلسفية علىٰ نحو مستقلّ. ومن خلال ما ذكرنا يتّضح أنّ تأثير

---

(١) للحصول علىٰ بحث مختصر في شأن تاريخ تأثّر الكلام الإمامي بفلسفة ابن سينا، انظر: (نگاهي به تأثيرپذيري‌هاي كلام اماميه از كلام اشعري وفلسفه سينوي وعرفان ابن عربي وحكمت صدرايي)، عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٩، العدد ١٦٩، ١٣٩٧ش: ٣ـ٢٠.

ابن سينا علىٰ الكلام الإمامي لم يكن بشكل مباشر، بل كان عن طريق إحداث سنّة فلسفية مستحكمة في الكلام الإمامي من خلال حماتها ومن روّج لها مثل الخواجة نصير الدين الطوسي وغيره ممّن دعمها بقوّة واستطاع أن يُدخل فصولاً منها في علم الكلام الإمامي.

وبالرغم من أنّ ابن ميثم البحراني أيضاً قد تعرّف علىٰ فلسفة ابن سينا وتأثّر بها عن طريق علماء البحرين مثل علي بن سليمان البحراني (ت سنة ٦٧٠هـ تقريباً) وعن طريق مؤلّفات الفخر الرازي، ولكن يبدو أنّ مؤلّفاته لم يكن لها ذلك التأثير في نقل فلسفة ابن سينا إلىٰ علم الكلام الإمامي، بل إنّ تأثّر متكلّمي الحلّة بفلسفة الشيخ الرئيس إنّما كان بشكل رئيسي عن طريق الخواجة نصير والعلّامة الحلّي، ومن خلال مطالعاتهم المباشرة لنفس مؤلّفات ابن سينا.

وبغضّ النظر عن الدور البارز الذي لعبه الخواجة نصير الدين الطوسي في دمج فلسفة ابن سينا في الكلام الإمامي، فهو يعتبر من دعاة إحياء مدرسة ابن سينا الفلسفية في العصور الهجرية الوسطىٰ. وقد ذكر القاضي نور الله التستري ـ في تقييمه لدور الخواجة نصير في إحياء فلسفة ابن سينا ـ أنّ فلسفة ابن سينا التي اندثرت إثر الشبهات التي أثارها أبو البركات البغدادي والفخر الرازي وتراجعت القهقرىٰ، استطاعت أن تستعيد حياتها مرّة أخرىٰ علىٰ يد الخواجة نصير؛ حيث أبان للجميع ضعف شبهات أبي البركات والفخر الرازي علىٰ فلسفة ابن سينا ووهنها[1].

من الواضح لدينا أنّ الخواجة نصير الدين كان فيلسوفاً مشّائيّاً بارزاً، ومدافعاً عن أكثر آراء ابن سينا، وشارحاً لقسم من مؤلّفاته. وأنّ أهمّ المساعي التي قام بها الخواجة لحفظ نهج ابن سينا وأفكاره وآرائه الفلسفية هو دفاعه عن مدرسة ابن سينا الفلسفية إزاء منتقديه من

---

(١) مجالس المؤمنين ٤/ ٥٠٤.

الأشاعرة. وبالرغم من أنّ الخواجة نصير لم يؤلّف كتباً فلسفية مفصّلة؛ إلّا أنّه ترك أثراً كبيراً في توطيد مدرسة ابن سينا الفلسفية ونشرها، وذلك من خلال تأليفه لشرحه القيّم علىٰ كتاب **الإشارات والتنبيهات** لابن سينا، والذي جاء تحت عنوان حلّ مشكلات الإشارات، وكذلك من خلال أجوبته علىٰ مخالفي ومنتقدي فلسفة ابن سينا من الأشاعرة.

إنّ شرح الخواجة نصير الدين علىٰ كتاب **الإشارات** لابن سينا هو ردّ علىٰ الشرح الانتقادي الذي كتبه الفخر الرازي الأشعري، والذي عبّر عنه الخواجة نصير بـ: (**جرح الفخر الرازي علىٰ إشارات ابن سينا**) ولم يقُل شرح وإنّما قال عنه جرح؛ وأمّا الدفاع الآخر للخواجة نصير عن ابن سينا فكان من خلال تأليف كتابه **مصارع المصارع** في الردّ علىٰ كتاب: (**مصارعة الفلاسفة**) لتاج الدين محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) المتكلّم الأشعري البارز ذي النزعة الإسماعيلية. وبالتأكيد لولا دفاع الخواجة ودعمه الدؤوب لأفكار ابن سينا في الأيّام التي كانت فيها انتقادات متكلّمي الأشعرية علىٰ فلسفة ابن سينا علىٰ أشدّها لواجهت هذه المدرسة أزمات أدّت إلىٰ تقهقرها في الحضارة الإسلامية، ولكنّ اهتمام الخواجة نصير الدين بفلسفة ابن سينا أدّىٰ بها إلىٰ أن تستعيد أنفاسها مرّة أخرىٰ وتعود إلىٰ سابق حياتها ويستمرّ نهجها، هذا من جانب، ومن جانب آخر نرىٰ أنّ اهتمام الخواجة بفلسفة ابن سينا أدّىٰ إلىٰ إحداث تطوّر كبير في الكلام الإمامي.

وكما أشرنا سابقاً فإنّ الخواجة نصير فضلاً عن تأثّره بفلسفة ابن سينا من حيث أسلوبه ومنهجه الكلامي إلّا أنّه استفاد أيضاً في بعض المواضيع والمسائل من مدرسة اعتزال أبي الحسين البصري، وهو الأمر الذي جعل منهجه الكلامي الفلسفي ذا صبغة اعتزالية؛ بناء علىٰ هذا فإنّ المنهج الكلامي الذي اختاره الخواجة هو منهج بأسلوب وطريقة اعتزالية فلسفية[1].

---

(١) قدّم عبّاس سليمان دراسة عن بعض تأثيرات المعتزلة وفلسفة ابن سينا علىٰ الفكر الكلامي للخواجة نصير الدين الطوسي في مختلف المواضيع الكلامية. انظر: (الصلة بين

وكذلك استفاد الخواجة نصير ـ في منهجيّته وطريقته في الأبحاث الكلامية ـ من بعض كتب الفخر الرازي، ولذا لابدّ أن نأخذ جميع هذه المناشئ الفكرية بعين الاعتبار عند دراسة أفكار الخواجة نصير الدين الطوسي الكلامية[١]، وهو أمر في غاية الأهمّية. بناء علىٰ هذا، فمن الضروري المقارنة بين آراء ومؤلّفات الخواجة نصير مع آراء ومؤلّفات ابن سينا وإبي الحسين البصري والفخر الرازي عند دراسة وتقييم أفكار الخواجة الكلامية[٢].

ولا شكّ أنّ الأثر المستحكم الذي ابتدعه الخواجة نصير الدين الطوسي والذي ترك بصماته علىٰ الفكر الأمامي هو إدخاله عناصر من فلسفة ابن سينا في الكلام الإمامي. فقد استطاع الخواجة بتأليفه الرائع لكتابه المسمّىٰ بـ: **تجريد الاعتقاد (تجريد العقائد)** أن يعرض للفكر الشيعي واعتقاداته صرحاً كلاميّاً منسجماً وبأسلوب ومنهج فلسفي من خلال الاستفادة من بعض مباني وقواعد فلسفة ابن سينا واصطلاحاتها. والإهمّية الخاصّة لكتاب **تجريد الاعتقاد** تكمن في احتمال أن يكون هذا الكتاب أوّل كتاب وجيز وجامع أُدخل فيه الكثير من

علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي، محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)، الفصل الثاني: تطوّر علم الكلام وانتهاؤه إلىٰ الفلسفة في فكر الطوسي: ١١١ـ١٤٧.

(١) للحصول علىٰ تحقيق مختصر في باب أفكار الخواجة نصير الدين الطوسي الفلسفية والكلامية انظر: انديشه‌هاي فلسفي وكلامي خواجه نصير الدين طوسي (الخواجة نصير الدين الطوسي، آراؤه الفلسفية والكلامية)، تأليف: هاني نعمان فرحات، ترجمه إلىٰ الفارسية: غلامرضا جمشيدنژاد اوّل، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، ١٣٨٩ش، ص: ٤١٢.

(٢) للحصول علىٰ نماذج للمقارنة بين آراء الخواجة نصير الدين الطوسي وآراء الفخر الرازي، انظر: بررسي وداوري در مسائل اختلافي ميان دو فيلسوف اسلامي خواجه نصير طوسي وامام فخر رازي، تأليف: السيّد حسن الحسني، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ١٣٧٣ش، ص: ٣٠٤.

المفاهيم والمباني الطبيعية والفلسفية المشّائية في الكلام الإمامي[١]. وسرعان ما أصبحت رسالة **تجريد الاعتقاد** أنموذجاً يحتذىٰ به في تدوين النصوص الكلامية عند الإمامية بعد الخواجة، وبذلك نشأ في الكلام الإمامي تطوّر جدير بالاهتمام.

(ب) العلّامة الحلّي وتكامل مدرسة الحلّة المتأخّرة:

استطاعت مدرسة الحلّة المتأخّرة بعد تأسيسها من قبل الخواجة نصير الدين الطوسي أن تشقّ طريقها نحو مزيد من التفصيل والتكامل العلمي من خلال مساعي وتأليفات تلميذه الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ). ويعدّ العلّامة الحلّي ـ بسبب كثرة مؤلّفاته الكلامية وتنوّعاتها ـ أبرز وأهمّ متكلّم إمامي في مدرسة الحلّة، ولا يوجد أيّ متكلّم إمامي آخر في القرون الهجرية الوسطىٰ كان قد ساهم عن طريق تأليف المؤلّفات الكلامية المختلفة كما ساهم هو في نشر الكلام الإمامي وتوطيده.

إنّ العلّامة الحلّي يعتبر من حيث التوجّه والمنهج الكلامي يميل إلىٰ المدرسة الكلامية الفلسفية الإمامية، ولكنّه في نفس الوقت كان متأثّراً بكلام مدرسة الحلّة المتقدّمة وبآراء أبي الحسين البصري في العديد من المسائل[٢]. بناء علىٰ هذا، فإنّ مدرسة أبي الحسين البصري الكلامية تركت أثرها علىٰ العلّامة وساهمت في رسم

---

(١) تمّت دراسة دور كتاب: (تجريد الاعتقاد) في تكوين الكلام الفلسفي الإمامي والإسلامي والبحث في مختلف جوانبه الفلسفية في كتاب: تطوّر علم الكلام إلي الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي (دراسة تحليلية مقارنة لكتاب تجريد العقائد)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤م، ص: ١٤٦.

(2) Schmidtke, Sabine, Al-Allama al-Hilli-and Shiite Mutazilite Theology, p. 19.

أطر أفكاره الكلامية[١]. وما ذكره بعض أصحاب التراجم من أنّ العلّامة الحلّي هو أحد متكلّمي المعتزلة[٢] كذلك يمكن أن يكون شاهداً علىٰ منهج كلامه الاعتزالي في الكثير من مؤلّفاته، كما أشرنا إلىٰ ذلك سابقاً.

إنّ السمة البارزة للعلّامة الحلّي التي تميّزه عن سائر متكلّمي الإمامية المعاصرين له وتجعل له الأرجحية عليهم هي سعة اطّلاعه وهيمنته علىٰ مؤلّفات وأفكار المعتزلة والأشاعرة وإحاطته الواسعة علىٰ الأفكار الفلسفية؛ فإنّه كان علىٰ دراية جيّدة بإفكار المعتزلة وآرائهم، كما كان علىٰ دراية بمباني وآراء الفلاسفة المسلمين، وبالخصوص آراء ابن سينا. إنّ ترديد العلّامة وتردّده بين الآراء الكلامية لمتكلّمي المعتزلة وبين الآراء الفلسفية جعلت فكره الكلامي في مهبّ الصراع القائم بين الكلام المعتزلي وفلسفة ابن سينا، ولذلك فإنّه في بعض المسائل كان يميل تارة إلىٰ المعتزلة وآرائهم، وتارة أخرىٰ كان يميل إلىٰ جانب فلسفة ابن سينا وآرائه[٣]، ممّا أعاق هذا الأمر ـ إلىٰ حدّ ما ـ استقرار رأيه وقوّته في بعض المسائل الكلامية.

وقد انعكس بشكل واضح إلمام العلّامة وإدراكه العميق لآراء المعتزلة في

---

(١) قدّمت زابينه اشميتكه تحقيقاً مستقلّاً في نماذج هذا التأثّر، انظر: كتاب: (الأفكار الكلامية للعلّامة الحلّي) بالإنجليزية:
Schmidtke, Sabine, Al-Allama al-Hilli-and Shiite Mutazilite Theology.

(٢) أعيان العصر وأعوان النصر ٢/ ٢٩٢؛ كذلك انظر: الوافي بالوفيّات ٩/ ١٣٠.

(٣) علىٰ سبيل المثال: يمكن الإشارة إلىٰ تردّد عقيدة العلّامة الحلّي في شأن حقيقة الإنسان وماهية النفس الإنسانية حيث نراه في بعض كتبه كان قد مال إلىٰ نظرية المعتزلة في باب حقيقة الإنسان، أي: نظرية (الأجزاء الأصلية)؛ ولكنّه في بعض كتبه الأخرىٰ قد مال إلىٰ نظرية الفلاسفة، حيث اعتبروا النفس الإنسانية مجرّدة وغير مادّية. انظر: الأفكار الكلامية للعلّامة الحلّي (بالإنجليزية): ٢٤٦ـ٢٤٧.
Schmidtke, Sabine, Al-Allama al-Hilli-and Shiite Mutazilite Theology

بعض كتبه، خاصّة **نهاية المرام** و**مناهج اليقين**، حيث ذكر في العديد من أبحاثهما آراء متكلّمي المعتزلة وأفكارهم. وفضلاً عن ذلك فإنّ العلّامة كان يحظىٰ أيضاً بنطاق واسع من المعرفة بآراء متكلّمي الأشاعرة وبمؤلّفاتهم، وقد ذكرها مراراً في مؤلّفاته. ومن خلال شروح العلّامة الثلاثة علىٰ كتاب **الإشارات** لابن سينا يتّضح جليّاً معرفته اللافتة بأفكاره، وتلك الشروح عبارة عن: (**الإشارات إلىٰ معاني الإشارات، بسط الإشارات إلىٰ معاني الإشارات**[1] و**إيضاح المُعضِلات في شرح الإشارات**[2])، كما يتّضح هذا الأمر أيضاً من خلال حَكَميّته بين شرّاح **الإشارات** التي جاءت علىٰ شكل كتاب تحت عنوان: (**المحاكمات بين شرّاح الإشارات**)[3]، وكذلك من خلال شرحه علىٰ كتاب **الشفاء** وهو بعنوان: (**كشف الخفاء من كتاب الشفاء**). كما شرح العلّامة أيضاً عدداً من كتب السهروردي ومنها **التلويحات**[4]، وبذلك أثبت هيمنته علىٰ فلسفة الإشراق وإتقانه لها، ورغم ذلك يبدو أنّ الحكمة الإشراقية لم يكن لها ذاك التأثير الملموس علىٰ أفكار العلّامة.

يظهر من خلال دراسة الكتب الكلامية للعلّامة الحلّي أنّه كان متأثّراً في الأبحاث العقلية لعلم الكلام بأفكار المعتزلة والأشاعرة وبفلسفة ابن سينا في العديد من المواضع، ولكنّ ذلك لا يعني أنّه كان متأثّراً بهذه المدارس بنحو مطلق، حيث كان يذكر آراءهم ـ في بعض الأحيان ـ مقرونة بانتقادات شديدة يوجّهها لأفكار تلك المدارس. وبالرغم من الانتقادات الشديدة التي وجّهها العلّامة علىٰ الفخر

---

(١) أجوبة المسائل المُهَنّائية: ١٥٧.

(٢) نفس المصدر.

(٣) خلاصة الأقوال: ١١٣.

(٤) أجوبة المسائل المهنّائية: ١٥٧؛ خلاصة الأقوال: ١١٢.

الرازي الأشعري، إلّا أنّه لا يمكن إنكار تأثير أفكار الفخر الرازي ومؤلّفاته علىٰ جوانب من أفكار ومؤلّفات العلّامة[١]؛ حيث نرىٰ بوضوح في بعض تأليفات العلّامة أنّ المواضيع التي كتبها إنّما هي اقتباس من عبارات الفخر الرازي[٢]، وكذلك نلاحظ أنّ نقد العلّامة للأفكار الفلسفية جاء نتيجة لتأثّره بآراء الفخر الرازي بالرغم من أنّ العلّامة لم يكن نقّاداً للفلسفة والنظريّات الفلسفية بالحدّ الذي كان عليه الفخر الرازي، إلّا أنّه كان متأثّراً به بشكل كبير في معظم المواقف التي تناول بها العلّامة نقد الآراء الفلسفية، حتّىٰ أنّه تطرّق في بعض الحالات إلىٰ تأييد انتقادات الفخر الرازي وتعزيز رأيه علىٰ آراء ابن سينا، واعتبر أجوبة أستاذه الخواجة نصير علىٰ إشكالات الفخر الرازي ناقصة وغير تامّة[٣]، مضافاً إلىٰ ذلك نرىٰ أنّ العلّامة قد ذكر في مواضع عديدة إشكالاته وانتقاداته علىٰ الآراء الفلسفية ـ مستقلّاً عن تأثّره بالفخر الرازي ـ أكثر ممّا أبداه الفخر الرازي وبيّنه[٤].

---

(١) كان تأثّر العلّامة بالفخر الرازي محلّ اهتمام بعض الدراسات، انظر: الأفكار الكلامية للعلّامة الحلّي (بالإنجليزية): ٢٤٣.

Schmidtke, Sabine, Al-Allama al-Hilli-and Shiite Mutazilite Theology

(٢) للحصول علىٰ نماذج للمقارنة بين آراء العلّامة الحلّي وآراء الفخر الرازي انظر علىٰ سبيل المثال: الأمور الموجودة في الصفحات: (١٦٨ـ٢٢٢) من المجلّد الثاني من كتاب (نهاية المرام في علم الكلام)، وبين الأمور التي ذُكرت في الصفحات: (٤٦٨ـ٥٠٠) من المجلّد الأوّل من كتاب (المباحث المشرقية)، حيث جاءت أغلبها ـ تقريباً ـ اقتباساً من عبارات الفخر الرازي، وقد كُتبت أكثرها عارية عن اسم المؤلّف؛ وهو ما اعتاد عليه علماء السلف في نقولاتهم في تلك الفترة.

(٣) نهاية المرام في علم الكلام ٢/ ٢٠٤؛ وانظر أيضاً نفس المصدر: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٤) انظر كنموذج: نهاية المرام في علم الكلام ٢/ ١٨٨، ١٩٣، ١٩٤، حيث تطرّق العلّامة إلىٰ ذكر انتقاداته علىٰ بعض القواعد الفلسفية بالإضافة إلىٰ ما نقله من انتقادات الفخر الرازي.

وخلاصة القول: إنّه إذا أردنا أن نذكر المصادر والمآخذ الفكرية الكلامية للعلّامة الحلّي من بين مصادر غير الإمامية، فلابدّ من الإشارة إلىٰ ثلاثة تيّارات فكرية أصلية أخذ منها العلّامة، وهي: الكلام المعتزلي بعد البهشمية، والكلام الأشعري، والفلسفة المشّائية لابن سينا؛ فعلىٰ هذا الأساس يمكننا أن نقول: إنّ كتب العلّامة الكلامية ومؤلّفاته ـ بشكل رئيسي ـ هي نسيج من الموروث الكلامي الإمامي القديم والإرث الفكري للتيّارات الفكرية الثلاثة المهمّة آنذاك.

ومن خلال مقارنة الأفكار الكلامية لكلّ من العلّامة الحلّي والخواجة نصير يتبيّن لنا أنّ العلّامة كان متكلّماً قبل أن يكون فيلسوفاً، ولذلك فإنّه بالمقارنة مع الخواجة حاز قصب السبق في هذا المضمار، فكان أكثر اهتماماً من الخواجة بمناقشة ودراسة ونقد أفكار متكلّمي المعتزلة والأشاعرة في كتبه. وبإزائه نرىٰ أنّ الخواجة نصير كان فيلسوفاً قبل أن يكون متكلّماً، وكانت له علقة شديدة بالأفكار الفلسفية؛ ولذلك نرىٰ أنّ الخواجة نصير لم يتطرّق في مؤلّفاته إلىٰ ذكر آراء المتكلّمين وتقييمها بالمقدار الذي تناول به نقل آراء الفلاسفة وتبيينها، وبالأخصّ فلسفة ابن سينا. ففي الواقع كان الخواجة يعتبر طريقة المعتزلة في الأبحاث الكلامية طريقة جدلية[1]، ولهذا السبب لم يبدِ رغبته في مناقشة أفكارهم ودراستها. هذا وإنّ توجّه الخواجة لآراء الأشعرية ـ مثل الفخر الرازي ـ إنّما يعود في الغالب إلىٰ انتشار أفكارهم في عصره وضرورة تقييمها ونقدها في الدفاع عن فلسفة ابن سينا ليس إلّا. وقد انعكس أيضاً هذا الاختلاف بالمنهج بوضوح في كتب

(١) «الاشتغال ببيان طريق المعتزلة في هذا الموضع خروج عن الشرط الذي رسمه ملتمس الكلام علىٰ هذه الرسالة، فإنّ شرطه أن لا يكون الكلام علىٰ طريقة الجدليّين»، أجوبة المسائل النصيرية: ٧٦.

ومؤلّفات الخواجة نصير والعلّامة الحلّي؛ فإنّ أغلب جدال الخواجة نصير وصراعه الفكري في كتبه هو مع كبار متكلّمي الأشعرية وفي الدفاع عن فلسفة ابن سينا، فقد جاء كتابه **مصارع المصارع في نقد مصارعة الفلاسفة** للشهرستاني، وكتابه **شرح الإشارات** في الردّ علىٰ شرح الفخر الرازي لكتاب **الإشارات**، وكتابه **تلخيص المحصّل** المعروف بـ: **نقد المحصّل** في نقد وردّ المحصّل للفخر الرازي. وعلىٰ عكس الخواجة، فإنّ العلّامة الحلّي لم يتصدّ قطّ للدفاع عن أفكار ابن سينا الفلسفية إزاء انتقادات المتكلّمين، أو يتطرّق لتأليف كتاب في هذا المجال فحسب؛ بل كان هو أيضاً ـ نوعاً ما ـ نقّاداً للكثير من مباني وقواعد ابن سينا وأفكاره الفلسفية، ويمكن تحليل الكتب التالية في نفس هذا السياق، مثل: كتاب **المقاومات** الذي قال فيه العلّامة: إنّه تطرّق فيه للنقاش مع من سبقه من الحكماء وتصدّيه لهم، وكان ينوي أن يستمرّ بمواجهتهم إلىٰ آخر عمره[١]، ومثل كتاب **إيضاح التلبيس من كلام الرئيس**[٢] أو **كشف التلبيس في بيان سير الرئيس**[٣]، حيث يبدو من عنوانيهما أنّهما أُلّفا في نقد الشيخ الرئيس ابن سينا وردّه.

ويتبيّن من خلال الانتقادات العديدة التي وجّهها العلّامة علىٰ بعض تعاريف ابن سينا ومبانيه وقواعده وآرائه مدىٰ شدّة خلافه الفكري مع الشيخ الرئيس، وعدم اتّباعه ـ بنحو كامل ـ للنهج الفلسفي لابن سينا؛ علىٰ سبيل المثال: فقد تطرّق العلّامة الحلّي في كتابه **نهاية المرام** للتعاريف التي تناولها بشكل مفصّل ابن سينا حول

---

(١) «كتاب المقاومات، باحثنا فيه الحكماء السابقين، وهو يتمّ مع تمام عمرنا»، خلاصة الأقوال: ١١١.

(٢) نفس المصدر: ١١٢.

(٣) أجوبة المسائل المهنّائية: ١٥٧.

مصطلح: (العلم) ومن ثمّ شرع العلّامة بنقدها واحدة تلو الأخرىٰ نقداً مبسوطاً[١].

وقد أشار العلّامة أيضاً إلىٰ رأي ابن سينا في مسألة اتّحاد (العقل والعاقل والمعقول)، ومن خلال ردّه لهذه النظرية انتقد كلام الشيخ الرئيس في هذه المسألة[٢].

وكذلك انتقادات العلّامة وسائر متكلّمي الحلّة لمباني الفلاسفة وآرائهم القائلة بـ: (قدم العالم) ـ حيث كانت من وجهة نظر متكلّمي الحلّة مخالفة للتعاليم الدينية والشريعة الإسلامية ـ قد عكست بوضوح منهج هؤلاء الثلّة من المتكلّمين اتّجاه الفلسفة. فالمتكلّمون يعتبرون الفلسفة آليّة من الآليّات التي يمكن من خلالها تبيين المسائل والأبحاث الاعتقادية بنحو أفضل ليس إلّا، وعلينا الاستعانة بالفلسفة والتعاليم الفلسفية فقط إلىٰ الحدّ الذي يساعدنا في تحقيق هذا الهدف، وأن لا يجعلنا ذلك في تعارض مع تعاليم الشريعة. فمن وجهة نظر متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة: تعتبر الفلسفة عبارة عن وسيلة لتبيين المعتقدات الكلامية وللدفاع عنها فقط، وأنّ المعارف الفلسفية بحدّ ذاتها ـ علىٰ نحو الاستقلالية ـ ليست هي المقصود والمراد. ونتيجة لذلك؛ فمن الطبيعي عند هؤلاء المتكلّمين أن يتطرّقوا لنقد التعاليم الفلسفية في كلّ موقف تتعارض فيه الفلسفة مع التعاليم الدينية المسلّمة عندهم.

ويتبيّن من خلال ما ذكرنا أنّ طريقة ومنهجيّة كلّ من الخواجة نصير الطوسي والعلّامة الحلّي في تناولهم لعلم الكلام لا تخلو من فوارق واختلافات واضحة رغم بعض التشابهات والتوافق في بعض المسائل فيما بينهما. علماً بأنّ هذا الاختلاف بين الخواجة والعلّامة لا يبلغ من الأهمّية بمقدار بحيث نعدّهما مدرستين متمايزتين. وإذا أردنا أن نلخّص أصل وأساس الاختلاف الفكري الذي ذكرناه بينهما في

---

(١) نهاية المرام في علم الكلام ٢/ ٣٦ـ٣٨.

(٢) نفس المصدر: ٣٦.

عبارة واحدة فعلينا أن نقول: إنّ كلام العلّامة الحلّي أكثر اعتزالاً من كلام الخواجة نصير الدين الطوسي، وكلام الخواجة ـ بسبب ما فيه من محتويات ومضامين فلسفية ـ أكثر فلسفية من كلام العلّامة الحلّي. وبهذا يتّضح أنّ كلّاً من الخواجة والعلّامة كان لهما جذور فكرية اعتزالية وفلسفية، رغم اختلاف مقدار الاشتراك والانسجام في الرأي فيما بينهما، وقد أدّىٰ هذا الأمر إلىٰ إدراج منهجهما الكلامي تحت لواء مدرسة كلامية واحدة باسم: (مدرسة الحلّة المتأخّرة) في ضمن مرحلة الكلام المعتزلي ـ الفلسفي الإمامي عند تقسيم مراحل الكلام الإمامي.

إنّ التحديد الدقيق لمدىٰ ميول متكلّمي مدرسة الحلة المتأخّرة إلىٰ الفلسفة يعتمد علىٰ نشر مؤلّفاتهم الكلامية ودراسة مقدار قبولهم للأفكار الفلسفية في تلك المؤلّفات؛ لكن إجمالاً يبدو أنّ معظم متكلّمي هذه المدرسة كانوا يتّبعون نفس المنهج والأسلوب الكلامي للعلّامة الحلّي، وكانت لديهم آراء وكتابات مثل ما للعلّامة من آراء وأفكار، وإنّهم أكثر شبهاً به من حيث التوجّه الفلسفي والحدود التي كان يرتئيها العلّامة فيما يخصّ الفلسفة ومدىٰ مدخليّتها في علم الكلام، ولم ينسجم متكلّمو هذه المدرسة مع طريقة الخواجة وآرائه بقدر انسجامهم مع طريقة العلّامة. ويعتبر علي بن محمّد بن علي نصير الدين الكاشاني (القاشي) الحلّي (ت ٧٥٥هـ) واحداً من المتكلّمين القلائل من مدرسة الحلّة المتأخّرة الذي انتهج ـ إلىٰ حدّ ما ـ منهجاً مماثلاً للخواجة حيث كان له مزيد من التوجّه الفلسفي، وقد كتب تعليقاته المفصّلة علىٰ كتاب **شرح الإشارات** للخواجة نصير[1].

بناء علىٰ ذلك يمكن القول بأنّ مدرسة الحلّة المتأخّرة كان فيها مجموعتان

---

(١) انظر: «نصير الدين كاشاني ونگاشتههاي كلامي او»، عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٨، العدد ١٦٤، ١٣٩٦ش، ص: ١١٩ـ١٢٨.

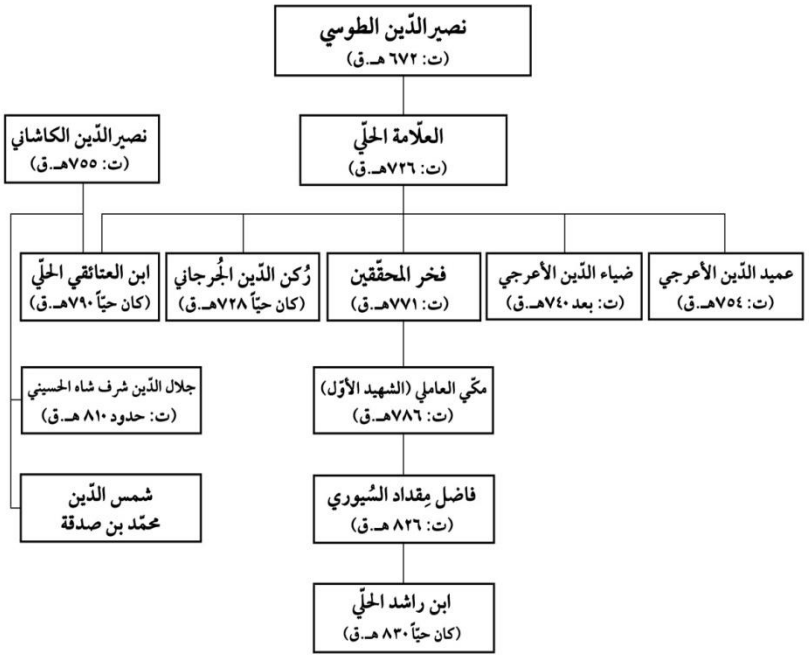
مختلفتان من المتكلّمين؛ **المجموعة الأولىٰ**: وهم قلّة قليلة، من أمثال الخواجة نصير الدين الطوسي ونصير الدين الكاشاني ممّن كان لهم ميول فلسفية أكثر من غيرهم، **والمجموعة الثانية**: وهم يمثّلون غالبية هذه المدرسة، من أمثال العلّامة الحلّي وتلامذته ممّن له تعلّق وميل أقلّ من المجموعة الأولىٰ اتّجاه الفلسفة، بل نراهم في الكثير من المواقف يوجّهون انتقاداتهم للآراء والمباني الفلسفية.

وقد استمرّ بعد العلّامة الحلّي اتّساع نطاق الكلام الإمامي لمدرسة الحلّة المتأخّرة؛ وذلك من خلال كتابات ابنه محمّد بن الحسن بن يوسف الملقّب بفخر المحقّقين (ت ٧٧١ هـ)، وابني أخت العلّامة وهما عميد الدين (ت ٧٥٤ هـ) وضياء الدين الأعرجي الحسيني (ت بعد ٧٤٠ هـ)، وكذلك تلاميذ العلّامة الآخرين مثل ركن الدين محمّد الجرجاني (حيّاً عام ٧٢٨ هـ). هذا وأنّ تلميذ فخر المحقّقين شمس الدين محمّد مكّي العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ هـ)، وكذلك تلميذ الشهيد الأوّل جمال الدين الفاضل المقداد السيوري الحلّي (ت ٨٢٦ هـ)، ونفر ممّن حضروا درس نصير الدين الكاشي؛ منهم عبد الرحمن بن محمّد بن إبراهيم العتائقي الحلّي (المتوفّىٰ حوالي ٧٩٠ هـ)، وشمس الدين محمّد بن صدقة الحلّي، والسيّد جلال الدين أبو العزّ عبد الله بن شرف الدين شرف شاه العلوي الحسيني (توفّي حوالي ٨١٠ هـ)، ممّن واصلوا مسيرة العلّامة الحلّي في الكلام الإمامي وفقاً للمنهج المعتزلي ـ الفلسفي، وتمكّنوا من لعب دور مهمّ في تثبيت واستكمال علم الكلام في مدرسة الحلّة المتأخّرة. وقد استمرّ هذا المنهج الفكري بمساعي وجهود عدد من المتكلّمين من أمثال الحسن بن محمّد بن راشد المعروف بابن راشد الحلّي (كان حيّاً سنة ٨٣٠هـ)، والشيخ نجم الدين خضر بن محمّد الحلبرودي العالم الإمامي من أعلام القرن التاسع الهجري، وأحمد بن محمّد الأردبيلي المعروف بالمقدّس أو المحقّق الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ).

وتزامناً مع ازدهار الفلسفة المشّائية في إيران في القرن العاشر الهجري، ظهر متكلّمون ذوو ميول فلسفية قوية أكثر ممّا كان عليه معظم متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة، ومن بين هؤلاء يمكن الإشارة إلىٰ الملّا أبي الحسن بن أحمد الآبيوردي الكاشاني (ت ٩٦٦ هـ) صاحب كتاب **الشوارق**.

وبذلك تكون مدرسة الحلّة المتأخرّة ـ التي نشأت في النصف الثاني من القرن السابع الهجري ـ في كلام الإمامية قد استمرّت هيمنتها علىٰ مدىٰ عدّة قرون، فكانت هي المدرسة المتفوّقة والمعروفة في الكلام الإمامي حتىٰ العصر الصفوي، حيث ظهرت فيه مؤلّفات متكلّمين مشّائيّين بارزين مثل الفيّاض اللاهيجي (ت ١٠٧٢ هـ)، عندها احتلّت الفلسفة مكانة متميّزة في الكلام الإمامي، ممّا أدّىٰ إلىٰ تغيير جذري وظهور مدرسة متميّزة أخرىٰ في كلام الإمامية باسم: (مدرسة قم).

(من أبرز متكلّمى مدرسة الحلّة المتأخّرة)



(٣) مرحلة الكلام الفلسفي الإمامي: (مدرسة قم: مدرسة الفيّاض اللاهيجي وأقرانه):

بعدما أخذت الفلسفة مكانتها في الكلام الإمامي في عصر الخواجة نصير الدين الطوسي ومرّت بمنعطفات عديدة في مدرسة الحلّة المتأخّرة، أخذت بالإزدهار بمساهمة بعض متكلّمي الإماميّة من خارج مدرسة الحلّة مثل ابن أبي جمهور الأحسائي (ت بعد ٩٠٤هـ)، وكذلك بجهود بعض فلاسفة الإمامية من مدرسة شيراز مثل صدر الدين الدشتكي (ت ٩٠٣هـ) المعروف بالسيّد السند، وابنه غياث الدين منصور الدشتكي (ت ٩٤٩هـ)، وفخر الدين السماكي (ت ٩٨٤هـ) ممّن تطرّق في مؤلّفاته إلىٰ قسم من المواضيع والأبحاث الكلامية، وقد استمرّت هذه المرحلة علىٰ هذا المنوال حتّىٰ العصر الصفوي، حينها استطاع الكلام الفلسفي المشّائي الإمامي ـ الذي كان للخواجة نصير الدين الطوسي السهم الأوفر في إرساء وتوطيد قواعده ـ أن يدخل بمساعي الفيّاض اللاهيجي (ت١٠٧٢هـ) وبمؤلّفاته مرحلته الجديدة ويبلغ ذروته؛ فصار الكلام الإمامي في هذه المرحلة ذا منهج وأسلوب وصبغة فلسفية أكثر ممّا كان عليه سابقاً، حيث فقد الكثير من مضامينه ومحتوياته الاعتزالية. ومن أجل هذه الميزة سمّينا العصر الذي نشطت فيه مدرسة قم بـ: (مرحلة الكلام الفلسفي الإمامي).

وكان الملّا عبد الرزّاق بن علي بن حسين اللاهيجي أبرز متكلّم بعد الخواجة نصير الدين الطوسي قام بتأليف كتب كلامية في إطار المنهج الكلامي الفلسفي المشّائي[1]. والملّا عبد الرزّاق بن علي بن حسين اللاهيجي الملقّب بـ: (الفيّاض)

---

(١) انظر ترجمته ومؤلّفاته وآراءه الكلامية في: (فيّاض لاهيجي واندیشه‌هاي كلامي او)، تأليف: عطائي نظري، حميد، الطبعة الأولىٰ، نشر معارف، قم، ١٣٩٢ش، ص: ٣٢٠.

متكلّم وحكيم إمامي بارز في العصر الصفوي، وله مؤلّفات كلامية قيّمة مثل **گوهر مراد** و**سرمايه إيمان** و**شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**. ولد ـ علىٰ بعض الأقوال ـ في شيخانور لاهيجان[١] أو لاهنج[٢] من مدن جيلان، ثمّ سكن قم[٣]، فنسبه بعض أصحاب التراجم إليها لطول إقامته بها فأضافوا إليه (القمّي)[٤] أيضاً. وقد سُمّيت مدرسة الكلام الفلسفي المشّائي في الإمامية بـ: (مدرسة قم)؛ وذلك لأنّ الفيّاض اللاهيجي الذي يعدّ من أبرز وألمع مَن يمثّلها، وكذلك نجله الميرزا حسن اللاهيجي الذي استمرّ من بعده بجهوده في هذا المجال، كان جلّ نشاطهم في حوزة قم.

تعتبر مدرسة قم من حيث التوجّه الكلامي ـ إلىٰ حدّ ما ـ استمراراً لمدرسة الحلّة المتأخّرة، وبالخصوص امتداداً للمنهج الفكري الذي رسمه الخواجة نصير الدين الطوسي، ولا يعتبرونها في الدراسات المعاصرة ـ عادة ـ منهجاً ومدرسة مستقلّة عن الكلام الفلسفي لمدرسة الحلّة. وأمّا من حيث عدد أتباع هذه المدرسة، فلم يكن لمدرسة اللاهيجي الكلامية عدد من الأتباع يعتدّ بهم، ولذلك هناك تردّد في وصف هذه المدرسة بصفتها مدرسة مستقلّة في الكلام الإمامي. وبالرغم ممّا ذكرنا لا غرو أن نعرّف النهج الكلامي للاهيجي وأقرانه بصفته منهجاً كلاميّاً متمايزاً ومستقلّاً عن مدرسة الحلّة المتأخّرة؛ وذلك بسبب الاختلافات المهمّة التي

---

(١) أعلام الشيعة ٢/ ٨١٨.

(٢) تذكرة نتائج الأفكار: ٥٧٨.

(٣) تذكرة (نصرآبادي): ١٥٦.

(٤) ريحانة الأدب ٤/ ٣٦١؛ تذكرة رياض العارفين ٢/ ١٠٧؛ تذكرة مجمع النفائس ٢/ ١٢٣٥؛ سفينة خوشگو: ٥١٢.

تميّز بها المنحىٰ الكلامي للاهيجي ـ وسائر الفلاسفة المتكلّمين المشّائيّين في العصر الصفوي ـ عن المنحىٰ الكلامي لأغلب متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة، مثله مثل الشيخ المفيد، فكما أنّه لابدّ من اعتبار مدرسة الشيخ المفيد ـ رغم قلّة أتباع منهجه الكلامي كمّاً وعدداً ـ مدرسة مستقلّة في الكلام الإمامي متمايزة عن مدرسة الشريف المرتضىٰ الكلامية؛ وذلك لوجود الاختلافات الواضحة التي ميّزتها عن منهجية مدرسة الشريف المرتضىٰ وتلامذته الكلامية، فكذلك لابدّ من اعتبار مدرسة اللاهيجي مدرسة مستقلّة عن مدرسة الحلّة المتأخّرة.

والخصوصيّتان الأصليّتان لـ: (مدرسة قم الكلامية) التي تميّزت بهما عن (مدرسة الحلّة المتأخّرة) هما عبارة عن:

(أ) الابتعاد عن حوار الكلام المعتزلي (وبعبارة أخرىٰ: الأسلوب الفكري والتأليفي الخاصّ).

(ب) التأثّر بفلسفة ابن سينا المشّائية، وقبول الحوار الفلسفي بشكل كامل.

إنّ الخصوصيّة الأولىٰ: هي عبارة عن الامتياز الذي امتازت به (مدرسة قم) عن سائر المدارس الإمامية السابقة مثل: (مدرسة بغداد والحلّة المتقدّمة والمتأخّرة)، وأمّا الخصوصية الثانية: فهي الميزة التي تميّزت بها (مدرسة قم) عن (مدرسة إصفهان). بناء علىٰ هذا، فإنّ وجه تسمية (مدرسة قم) بهذا الاسم إنّما جاء للإشارة إلىٰ أولئك المتكلّمين من الإمامية ممّن لهم ميول شديدة إلىٰ فلسفة ابن سينا، خلافاً لمتكلّمي (مدرسة الحلّة المتأخّرة)؛ حيث إنّ متكلّمي (مدرسة قم) لا يميلون إلىٰ الكلام المعتزلي ولم يتأثّروا به. وتزامناً مع ازدهار فلسفة ابن سينا ورواجها في إيران في القرنين العاشر والحادي عشر الهجري يحتمل جدّاً أنّه رافقه ازدياد في عدد المتكلّمين الذين نأوا عن الكلام المعتزلي ومالوا إلىٰ كلام فلسفة ابن سينا. ولا شكّ أنّ الملّا عبد الرزّاق اللاهيجي كان من بين أبرز هؤلاء المتكلّمين

وأكثرهم تأثيراً، لذلك ذكرناه بالخصوص دون غيره بصفته أفضل شخصية في هذا التيّار، ولذلك نسبنا مدرسة قم له.

إنّ أهمّ خصوصية فكرية يتميّز بها الفيّاض اللاهيجي هي معرفته العميقة بالفلسفة المشّائية وإلمامه بها وتبنّيه لجميع أصولها وقواعدها بشكل كامل تقريباً. ويبدو أنّه أفضل شارح لآراء ابن سينا من بين المتأخّرين. ومن خلال دراسة مؤلّفات اللاهيجي يتبيّن بوضوح تأثّره الكبير بمؤلّفات ابن سينا الفلسفية وتعاليمه. هذا وأنّ رسائل ابن سينا الفلسفية ومؤلّفاته دائماً ما تعتبر من أهمّ أركان المصادر التي اعتمدها الفيّاض اللاهيجي في تأليفاته، وكثيراً ما تناول اللاهيجي آراء الشيخ الرئيس في كتبه ـ مثل كتاب **گوهر مراد** و**شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام** ـ وكانت آراؤه وأفكاره قد ملأت طروس كتب اللاهيجي الكلامية من أوّلها إلىٰ آخرها. هذا وإنّ إلمام اللاهيجي بالحكمة المشّائية وتمكّنه وهيمنته عليها صارت سبباً لأن تعتبر كتبه والمواضيع المذكورة فيها من أفضل وأبلغ الشروح الموجودة علىٰ الحكمة المشّائية وأفكار ابن سينا؛ علىٰ سبيل المثال، فإنّ التوضيحات التي ذكرها اللاهيجي ـ في معرض كلامه عن كيفية العلم الإلهي ـ في كتابه **شوارق الإلهام** يمكن أن يجعل من كتابه هذا أفضل شرح وبيان أُلّف حتّىٰ الآن في مجال عقيدة الشيخ الرئيس في هذا الباب.

بالرغم من أنّ الفيّاض اللاهيجي كان قد تلمّذ عند صدر المتألّهين مدّة طويلة ـ كالفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) ـ وكان فضلاً عن ذلك صهره علىٰ ابنته أيضاً، ومطّلعاً علىٰ أفكاره من قريب، إلّا أنّه لم يتأثّر به ذاك التأثّر، وفي الحقيقة إنّ مقدار ما تأثّر به اللاهيجي من آراء ومؤلّفات صدر المتألّهين قليل جدّاً، ويمكننا أن نفهم هذا الأمر من إحالاته القليلة في كتبه إلىٰ صدر المتألّهين ومؤلّفاته؛ علىٰ سبيل المثال، لم يذكر اللاهيجي في كلّ كتابه **شوارق الإلهام** ملّا صدرا سوىٰ سبع

مرّات[١] فقط. في حين أنّ تلميذ ملّا صدرا وصهره الآخر الفيض الكاشاني كان قد انغمر إلىٰ حدّ كبير بأفكار أستاذه وتبنّاها، وكان يعدّ من أتباعه.

إنّ هيمنة آراء ابن سينا وأفكاره علىٰ أفكار اللاهيجي جعلت منه متكلّماً وفيلسوفاً مشّائيّاً بالمعنىٰ الكامل للكلمة. كما أنّه سعىٰ من خلال الاستفادة من أصول الفلسفة المشّائية وقواعدها إلىٰ نقد **الحكمة المتعالية** للملّا صدرا، ومن أجل ذلك فقد وصفه بعض المؤلّفين بأنّه أوّل من انتقد آراء صدر المتألّهين[٢]. ولا يمكن إنكار التأثير المباشر الذي تركه اللاهيجي من شدّة تعلّقه بفلسفة ابن سينا علىٰ طريقة تعامله مع علم الكلام، حتّىٰ أوجدت مؤلّفاته الكلامية منهجاً فلسفيّاً كلاميّاً من أكثر المناهج فلسفيةً في علم الكلام الإمامي علىٰ مدىٰ التاريخ.

ومن أجل فهم مميّزات مرحلة الكلام الفلسفي المحض ـ والتي يمكن أن تمثّل مدرسة قم ذروتها ـ بنحو أفضل، لابدّ وأن نستعرض بعض التوضيحات في هذا الشأن مردفة ببعض المصاديق:

* تمثّل هذه المرحلة ـ في الواقع ـ عصر ابتعاد الكلام الإمامي عن الكلام المعتزلي وانفصاله عنه. وكما سبق الإشارة إليه، ففي هذه المرحلة فقد الكلام الإمامي بشكل كبير صبغته الاعتزالية التي كان لا يزال محتفظاً بها في مدرسة الحلّة المتأخّرة، وأصبح أكثر صبغة فلسفية ممّا كان عليه سالفاً. وفي الحقيقة إنّ الفارق الأصلي بين هذه المرحلة من الكلام الإمامي وبين سائر المراحل السالفة منه؛ هو أنّه في هذه المرحلة تمّ عرض الكلام الإمامي بقراءة ومنهجية جديدة لا تمتاز فقط بانفصاله عن نمط الكلام المعتزلي وطريقته وفكره وتأليفه، بل اعتبرت

---

(١) شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام ٥/ ٣٤٢.
(٢) ماجرا در ماجرا: ٤٧١.

طريقة الكلام المعتزلي في تناول المسائل الكلامية ـ كما وصفها اللاهيجي ـ أسلوباً غير صحيح في تحقيق المسائل الكلامية[١]؛ وذلك خلافاً لكثير من السلف من متكلّمي الإمامية الذين اعتبروا طريقة الكلام المعتزلي هي الطريقة المثلىٰ في تناول علم الكلام، حيث اتّخذوه منهجاً لهم[٢].

* الأمر الآخر، في هذه المرحلة الجديدة ـ التي تعتبر مرحلة اندماج وامتزاج الكلام الإمامي بالتعاليم الفلسفية علىٰ نحو كامل ـ اتّخذ متكلّمو الإمامية فيها منهجاً جديداً بالتعامل مع الفلسفة مغايراً إلىٰ حدّ كبير منهجية أغلب متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة. وكما ذكرنا سابقاً أنّ الفلسفة ـ علىٰ رأي أكثر متكلّمي الحلّة ومنهم العلّامة الحلّي وتلامذته وأتباعه ـ تُعتبر آلية لتوضيح وتبيين المسائل والأبحاث الاعتقادية ووسيلة للدّفاع عنها، وأنّ استفادة المتكلّم من الفلسفة لابدّ وأن يكون بالمقدار الذي يُعينه في بلوغه هذا الهدف، وبشرط أن لا تتعارض مع تعاليم الشريعة. بناء علىٰ هذا، فإنّ الفلسفة من وجهة نظرهم حكمها حكم

---

(١) علىٰ سبيل المثال: وصف اللاهيجي ـ في أحد المواضع ـ الكلام المعتزلي والأشعري بعدم الكفاءة، وأنّه لا يؤدّي إلىٰ الصواب، وذلك لاعتمادهم علىٰ أمور غير يقينية، حيث قال ما معرّبه: «إنّ علم الكلام المشهور ـ سواء الأشعري أو المعتزلي ـ المبتني علىٰ غير اليقينيّات في تحصيل المعارف اليقينية لا يمكن الاعتماد عليه ولا يؤدّي إلىٰ الصواب» گوهر مراد: ٤٩.

(٢) وصف المحقّق الحلّي المنهج المعتزلي المتأخّر من بين المناهج التحقيقية كونه أتمّ تحقيقاً وأوضح مسلكاً وطريقاً حيث قال: «فإنّه لمّا كان الخوض في تحقيق العقائد من أنفس الفوائد، وأعزّ الفرائد، وجب علىٰ كلّ ذي فطنة أن يصرف رويّته إلىٰ استخراج حقائقها، وكشف غوامضها ودقائقها، ولمّا كانت الطُّرُق إلىٰ ذلك مختلفة، والوسائل إليه منكّرة ومعرّفة، وجب أن نسلك أتمّها تحقيقاً، وأوضحها مسلكاً وطريقاً، وهو النهج الذي سَلَكَه متأخّرو المعتزلة»، المسلك في أصول الدين: ٣٣.

الوسيلة والأداة، وأنّ المعارف الفلسفية بحدّ ذاتها ـ علىٰ نحو الاستقلالية ـ ليست هي المقصود والمراد. بناء علىٰ هذا، فإنّ هؤلاء المتكلّمين كانوا يقومون بردّ الآراء الفلسفية ونقدها في كلّ موضوع تتعارض فيه الفلسفة مع التعاليم الدينية المسلّمة، كما في عقيدة الفلاسفة بـ: (قدم العالم)[1].

وبإزاء هؤلاء نرىٰ أنّ الفيّاض اللاهيجي والفلاسفة المتكلّمين من أقرانه كانوا ينظرون إلىٰ الفلسفة باعتبارها حكمة إلهية، ويعتقدون بقدرها وقيمتها الذاتية لا كوسيلة، ويعتبرونها الغاية والمراد والطريق لفهم حقائق العالم. بناء علىٰ هذا، فمن وجهة نظر هؤلاء أنّ الحكمة والفلسفة لا تعدّ كأداة فقط لتبيين المعتقدات والذبّ عنها؛ بل كانوا يعتبرونها علماً قيّماً لمعرفة العالم وموجوداته. ولذلك نرىٰ اللاهيجي عادة ما يدافع عن مواقف الفلاسفة في المسائل التي يعتقد فيها متكلّمو مدرسة الحلّة المتأخّرة أنّ التعاليم الفلسفية تتعارض مع التعاليم الدينية ولا مندوحة لهم سوىٰ ردّ آراء الفلاسفة. علىٰ سبيل المثال؛ فإنّه في مسألة (حدوث العالم وقدمه) ردّ رأي المتكلّمين بشأن وجوب الاعتقاد بالحدوث الزماني للعالم، ويناقش احتمال صحّة قول الفلاسفة القائم علىٰ الحدوث الذاتي للعالم، فإنّه يعتقد أنّ كلمات الأنبياء والحكماء قديماً إنّما تدلّ علىٰ مطلق حدوث

---

(١) أكّد العلّامة الحلّي في مختلف كتبه علىٰ اعتقاده بالحدوث الزماني للعالم؛ بمعنىٰ حدوث العالم بأكمله سوىٰ الذات الربوبية، وسعىٰ حثيثاً في ردّ آراء ابن سينا وأدلّته في شأن قدم العالم، انظر: مناهج اليقين في أصول الدين: ٧٨ وما بعدها؛ الأسرار الخفية: ٥٣٣ وما بعدها؛ أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٦٨ وما بعدها. حيث أفتىٰ بتكفير من اعتقد بقدم العالم: «من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف؛ لأنّ الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفّار بالإجماع.». أجوبة المسائل المهنّائية: ٨٨ـ٨٩.

العالم من دون تقييد وتخصيص بالحدوث الذاتي أو الزماني[١].

وربّما يكون أحد الأسباب في شدّة النزعة الفلسفية لدىٰ اللاهيجي وأتباعه وشدّة تعلّقهم بها بالمقارنة مع متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة هو اعتقاد اللاهيجي وأتباعه بالأصل المبنائي القائل بالانسجام الكامل والارتباط الوثيق بين الحكمة والشريعة. فمن وجهة نظر هؤلاء أنّ المعارف الحِكَمية والفلسفية تتطابق وتنسجم مع التعاليم الدينية والكلامية بنحو كامل، ولا يوجد بينهما أيّ تعارض حقيقي. وقد مهّد هذا الاعتقاد الأرضية لتقبّل الكثير من التعاليم والقواعد الفلسفية في منهجهم الكلامي.

بناء علىٰ هذا، فإنّ الاعتقاد بتطابق الحكمة ـ أو الفلسفة ـ مع الشريعة والكلام يعتبر قطب رحىٰ التعاليم الكلامية لدىٰ متكلّمي مدرسة قم، فلابدّ من أن يؤخذ هذا الأصل المبنائي بعين الاعتبار عند دراسة مواقفهم الاعتقادية وتقييمها. وإنّ اللاهيجي ـ بصفته أبرز متكلّم في مدرسة قم الكلامية ـ يعتقد اعتقاداً راسخاً بانسجام الحكمة مع الشريعة، وبتطابق التعاليم الفلسفية مع التعاليم الاعتقادية والكلامية. وقد صرّح في كلام له قائلاً ما معرّبه: «لقد نشأ الاعتقاد بمنابذة الحكمة ومقارعتها في الإسلام من الأشاعرة، وإلّا فإنّ الحكمة في حقيقة الأمر لم تكن سوىٰ أساس الشريعة وأسرار القرآن والحديث، وقد أدّىٰ الجهل بحقيقة الحكمة والشريعة وعدم معرفتهما إلىٰ التوهّم بوجود التعارض بينهما»[٢].

وقد خطا ابنه الميرزا حسن اللاهيجي أيضاً ـ في رسالته التي ألّفها في الدفاع عن الحكمة ـ خطوةً أكبر واعتبر أساساً الفلسفة جزءاً من المعرفة الدينية. فإنّه

---

(١) گوهر مراد: ٢٢٩.

(٢) نفس المصدر: ٤٨.

يعتقد: «أنّ حقيقة الحكمة هي اكتساب المعارف الإلهية بالتفكّر والتدبّر»[١] وعلىٰ هذا الأساس: «يعتبر علم الحكمة أشرف أجزاء الدين بالرغم من أنّه مقدّم علىٰ الدين ومنسوب إلىٰ رهط من غير النبيّين»[٢].

وعلىٰ حدّ علمنا فإنّ مَنْ سلف مِنْ متكلّمي الإمامية ـ وخاصّة من كانت لهم ميول فلسفية إلىٰ حدّ ما من متكلّمي مدرسة الحلّة المتأخّرة ـ لم يتّخذوا في شأن النسبة بين الفلسفة والدين في كتبهم موقفاً كهذا: «أي: الاعتقاد بالتطابق الكامل بين الحكمة والشريعة أو القول بكون كلّ منهما عين الآخر». ففي الواقع، إنّ متكلّمي مدرسة الحلّة ـ وحتّىٰ أولئك الرهط منهم الذين كانوا أشدّ نزعة فلسفية مثل نصير الدين الطوسي ـ لم يحتسبوا الفلسفة قطّ جزءاً من المعرفة الدينية، كما لم يعتبروا مباني التعاليم الفلسفية وقواعدها مطابقة لتعاليم الشريعة ومنسجمة معها بنحو كامل، بل كانوا يتطرّقون في مواقف عديدة لنقد التعاليم الفلسفية وردّها صراحة حين يشعرون أنّها لا تنسجم مع التعاليم الدينية كقِدم العالم، كما أنّهم لم يبذلوا أيّ جهد لتوجيه عدم الانسجام هذا أو تأويله، خلافاً للاهيجي وأتباعه.

يتبيّن من نشأة تيّار متكلّمي المشّائية في مدرسة قم ـ الذين كانوا يسعون إلىٰ تبيين أصول اعتقادات الإمامية بالاستفادة من منهج ابن سينا الفلسفي المشّائي ـ أنّ مسار تحوّل الكلام الإمامي إلىٰ الفلسفي ـ الذي تلا المرحلة التي هيمن بها التيّار الكلامي للعلّامة الحلّي وأتباعه علىٰ ساحة الكلام الإمامي الذي كان ذا ارتباط قليل بالفلسفة ـ لم يكن ذا نسق واحد، بل مرّ بمنعطفات عديدة من الرقي والأفول. إنّ النهج

---

(١) رساله آينه حكمت، المطبوعة في: رسائل فارسي حسن بن عبد الرزّاق لاهيجي: ٧٨.
(٢) نفس المصدر: ٨٥.

الكلامي عند متكلّمي المشّائية ـ مثل الفيّاض اللاهيجي ـ هو نهج ذو توجّه فلسفي محض متأثّر بتعاليم ابن سينا، في حين أنّ النهج الكلامي عند العلّامة الحلّي كان أقلّ تأثّراً بمدرسة ابن سينا، وكان يحتوي علىٰ مضامين فلسفية أقلّ، في حين نرىٰ في الجانب الآخر أنّ العلّامة الحلّي كان أكثر اطّلاعاً بكثير من اللاهيجي بالمدارس الكلامية للأشاعرة والمعتزلة، حيث يتبيّن ذلك بوضوح من خلال مدىٰ ومقدار استفادة كلّ واحد منهما من مؤلّفات الأشاعرة والمعتزلة وذكرهما آراء ونظريّات هاتين الفرقتين في آثارهما. فمن خلال تقييم كلّي يبدو في الكثير من المواقف أنّ الآراء الكلامية عند العلّامة الحلّي أقرب ميولاً إلىٰ الآراء الاعتزالية منها إلىٰ مدرسة ابن سينا. وفي إزائه نرىٰ أنّ آراء اللاهيجي كانت أكثر ميولاً إلىٰ فلسفة ابن سينا وأقلّ صبغة اعتزالية. وبالنتيجة فإنّ آراء العلّامة الحلّي ـ بنحو كلّي ـ كانت أكثر اعتزالية من الفيّاض، وآراء الفيّاض كانت أكثر فلسفية من العلّامة. وقد بيّنّا هذا الفرق أيضاً عندما قارنّا سابقاً بين آراء الخواجة نصير والعلّامة الحلّي.

إنّ الاختلاف المذكور بين آراء العلّامة والفيّاض اللاهيجي كان ـ إلىٰ حدّ ما ـ نتيجة لتأثير الظروف التاريخية التي رافقت مراحل حياة كلّ منهما؛ فقد كان العلّامة يعيش في عصر قريب من فترة تواجد المعتزلة ونشاطهم العلمي وازدهار آرائهم، ولذلك حظي بالاطّلاع علىٰ مؤلّفاتهم وآرائهم عن قرب، فالكثير من أفكار المعتزلة أيّام العلّامة الحلّي كانت لها مكانتها في الساحة الفكرية الكلامية آنذاك، وطالما نوقشت من قبل علماء الإمامية والأشعرية. وعلىٰ العكس من هذا، حيث فَقَدَ الفكر الاعتزالي في العصر الصفوي وأيّام حياة اللاهيجي ما كان عليه سابقاً من أُبّهة وهيبة، وذلك إثر مضي فترة زمنية طويلة علىٰ ظهور وازدهار أفكار المعتزلة ومؤلّفاتهم، حيث احتلّت مكانه تيّارات فكرية قوية مثل فلسفة ابن سينا والحكمة الصدرائية.

واستمرّت مدرسة الكلام الفلسفي اللاهيجي من بعده بجهود ابنه الميرزا

حسن اللاهيجي (ت ١١٢١هـ) المعروف بـ: (الكاشفي)، أكبر أبناء الفيّاض، ووارث نهجه، ونائبه في تدريس العلوم العقلية[١]. وبالرغم من أنّ الميرزا حسن لم يُبْدِ في مؤلّفاته الكلامية اهتماماً ملحوظاً للفيّاض وكتبه وكان سعيه قائماً علىٰ أن يطرح نفسه شخصية مستقلّة بآرائه ومؤلّفاته، إلّا أنّ اتّباعه لمسلك أبيه الكلامي كان واضحاً. وإنّ الميرزا حسن كأبيه الفيّاض ذا فكر مشّائي، وكان لفكره الفلسفي السينائي هذا أثر علىٰ تبيين المسائل الكلامية وشرحها[٢]. فمن أهمّ كتب الميرزا حسن اللاهيجي هو كتابه القيّم: (**شمع يقين**) أو (**آئينه دين**)، وهو باللغة الفارسية مثل كتاب أبيه: (**گوهرمراد**)، ويحتوي علىٰ دورة كاملة من عقائد الإمامية، وكتابه: (**زواهر الحكم**)؛ وهو تصنيف لاعتقادات الإمامية باللغة العربية جاء في عداد مؤلّفاته الكلامية أيضاً.

وهناك العديد من الفلاسفة المتكلّمين مثل مير سيّد أحمد العلوي (ت حدود ١٠٦٠ هـ)، الميرزا رفيعا النائيني (ت ١٠٨٢ هـ)، الآقا جمال الخوانساري (ت ١١٢٢ هـ) بهاء الدين الإصفهاني المعروف بالفاضل الهندي (ت ١١٣١ هـ)، الملّا إسماعيل الخواجويي (ت ١١٧٣ هـ)، والمولىٰ محمّد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)

---

(١) رياض العلماء وحياض الفضلاء ١/ ١٠٧؛ رياض الجنّة ٣/ ٤٣٨؛ ريحانة الأدب ٤/ ٣٦٣.
للاطّلاع علىٰ ترجمته وكتبه انظر: مقدّمه رسائل فارسي حسن بن عبد الرزّاق لاهيجي.

(٢) وقد ذكر السيّد جلال الدين الآشتياني آراء الميرزا حسن اللاهيجي وقال فيها ما معرّبه: «إنّه يقول بأصالة ووحدة حقيقة الوجود، وتبنّىٰ بعضاً من مباني الملّا صدرا، ولكنّه اتّخذ طريقة المشّائيّين في أبحاثه، ويبدو أنّه كأبيه من أتباع الشيخ الرئيس وشارح أفكار ابن سينا، وهو كأبيه أيضاً في تضلّعه بعلم الكلام، ولكنّ والده الملّا عبد الرزّاق كان متميّزاً من بين الجميع في دقّة آرائه وثقله العلمي ومهارته وهيمنته علىٰ مختلف مذاهب الحكمة والعرفان، وليس له نظير بين أقرانه»، منتخباتي از آثار حكماي الهي ايران ٣/ ٢٩٠.

ممّن يمكننا أن نعدّهم من حيث النزعة الكلامية في زمرة المتكلّمين من أمثال الفيّاض اللاهيجي؛ وذلك لتعاملهم مع علم الكلام بمنهجية فلسفية مشّائية. وأمّا الحكماء من أمثال مير داماد (ت ١٠٤٠هـ)، وتلميذه شمس الدين محمّد الجيلاني المعروف بـ: (ملّا شمسا)، ومير فندرسكي (ت ١٠٤٠هـ)، والملّا رجبعلي التبريزي (ت ١٠٨٠هـ)، والآقا حسين الخوانساري (ت ١٠٩٨هـ) هؤلاء بالرغم من أنّهم أساساً كانوا من أتباع الفلسفة المشّائية وحماتها مثل الفيّاض اللاهيجي، إلّا أنّ مؤلّفاتهم التي وصلت إلينا لا تدلّ علىٰ نشاطهم وتوجّههم الكلامي، فلا يمكن اعتبارهم من زمرة متكلّمي الإمامية المعروفين.

وتزامناً مع نشوء المدرسة الكلامية ذات النهج الفلسفي البحت في قم إبّان العصر الصفوي، ظهر توجّهان آخران؛ **أحدهما**: الكلام (الفلسفي ـ العرفاني) المتأثّر بأفكار الملّا صدرا، **والآخر**: (الكلام النقلي)؛ حيث كانا متواجدَين أيضاً في الساحة الفكرية الكلامية للإمامية، وقد تمكّن كلّ من التيّارين ـ بشكل أو بآخر ـ من استقطاب المزيد من الأتباع والأنصار لمدرسة الكلام الفلسفي البحت، وقد اكتسحا بذلك الساحة الفكرية للكلام الإمامي. وبالنتيجة فقد أخذ المنهج الكلامي اللاهيجي المعروف بـ: (مدرسة قم) بالانحسار والأفول شيئاً فشيئاً حتّىٰ أصبح هامشيّاً في الكلام الإمامي، ولم يكن له أنصار سوىٰ بعض المتكلّمين. وقد دخل الكلام الإمامي من بعد مدرسة قم مرحلة جديدة متأثّراً بتيّار (الحكمة المتعالية) الذي اكتسح الساحة الفكرية آنذاك وحظىٰ بالعديد من الأنصار، حيث يمكننا أن نسمّي هذه المرحلة بمرحلة: (الكلام الفلسفي ـ العرفاني) للإمامية والتي سوف نتعرّف علىٰ المزيد من خصوصيّاتها.

(٤) مرحلة الكلام (الفلسفي ـ العرفاني): (مدرسة إصفهان: مدرسة الملّا صدرا والفيض الكاشاني وأتباعهما):

لقد ظهر في تاريخ الحضارة الإسلامية ـ كما هو المعروف ـ ثلاثة مناهج فلسفية

بارزة ومختلفة عن بعضها البعض، **الأولىٰ**: مدرسة (الفلسفة المشّائية) التي أسّست من قبل ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) وأتباعه. **والثانية**: مدرسة (الفلسفة الإشراقية) التي أسّسها الشيخ شهاب الدين السهروردي الملقّب بشيخ الإشراق (ت ٥٨٧هـ). **والثالثة**: مدرسة (الحكمة المتعالية) التي تأسّست في العصر الصفوي بعد مضي بضع قرون من تأسيس المدرسة الإشراقية، متأثّرة بأفكار ومؤلّفات صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ). إنّ النظام الفلسفي الجديد المعروف بـ: (الحكمة المتعالية) ـ الذي تمّ عرضه من قبل الملّا صدرا بواسطة العديد من مؤلّفاته وخاصّة كتاب **الأسفار** ـ لم يترك أثره علىٰ تطوّر الفلسفة الإسلامية فحسب، بل ترك أثره أيضاً حتّىٰ علىٰ حركة الكلام الإمامي، وتغلّب علىٰ الكلام الفلسفي المشّائي الذي كان قد اخضرّ عوده واستفحل في الكلام الإمامي منذ تأسيس مدرسة الحلّة المتأخّرة وبلغ ذروة ازدهاره تزامناً مع مؤلّفات الفيض اللاهيجي. وبالنتيجة فقد تطوّر الكلام الفلسفي الإمامي الذي كان متأثّراً بالفلسفة المشّائية لابن سينا وأخذ بالتحوّل إلىٰ الفلسفة الصدرائية و(الحكمة المتعالية).

إنّ نظام الحكمة الصدرائي في طبيعته ذو ماهية كلامية؛ وذلك بسبب ارتباطه الوثيق بالأبحاث الدينية والمضامين الاعتقادية إلىٰ حدّ ما بحيث اعتبره البعض نوعاً من (الفلسفة الكلامية)، بل ذهبوا إلىٰ أكثر من ذلك حيث عرّفوه بـ: (الكلام الفلسفي). ولذلك نرىٰ من الطبيعي أنّ ظهور فلسفة كهذه ـ تناولت في قسم كبير من أبحاثها دراسة المسائل الكلامية من التوحيد وحتّىٰ المعاد بأسلوب فلسفي جديد ـ استطاعت أن تترك أثراً كبيراً علىٰ طريقة تناول المسائل الكلامية عند الكثير من متكلّمي الإمامية. لقد أدّىٰ تعلّق الملّا صدرا الشديد بالحكمة من جهة وبالشريعة من جهة أخرىٰ إلىٰ أن يبذل قصارىٰ جهده ويصبّ جلّ اهتمامه لإثبات وتبيين العقائد الدينية علىٰ أساس مباني وقواعد الحكمة المتعالية، وإثبات ما كان يراه بينهما من انسجام وتطابق كامل. إنّ ما

عرضه صدر المتألّهين من قبيل الأصول والقواعد الفلسفية الجديدة في بنائه الفلسفي الشامخ كان يشتمل علىٰ توضيحات ونتائج جديدة جديرة بأن تؤخذ بعين الاعتبار في مختلف مسائل الإلهيّات وبعض الأبحاث الكلامية الشيعية[١].

إنّ نظام الحكمة الصدرائي مضافاً إلىٰ ما امتاز به في الجانب الفلسفي والكلامي كان يتميّز بالجانب العرفاني أيضاً، وقد ميّزته هذه الخصلة عن الفلسفة المشّائية. وكما جاء في بعض الدراسات فإنّ الفلسفة الصدرائية قد تأثّرت بمدرسة ابن العربي (ت ٦٣٨هـ) في مختلف الجوانب والأبحاث، وعلىٰ كافّة المستويات، هذا وإنّ قسماً من مباني ابن العربي ونظريّاته قد لعبت دوراً محوريّاً أساسيّاً في تأسيس الحكمة المتعالية[٢]. بناء علىٰ هذا، فقد حظيت فلسفة الملّا صدرا ـ في واقع الأمر ـ بصبغة وماهية عرفانية، ولذلك تعتبر (فلسفة كلامية ـ عرفانية).

بعد تأسيس وتبلور الفلسفة العرفانية للملّا صدرا نرىٰ بعض علماء الإمامية قد تصدّىٰ إلىٰ نقدها، في حين نرىٰ البعض الآخر منهم قد تقبّلها بقبول حسن. وقد سعىٰ رهط من متكلّمي الإمامية ممّن كان يميل إلىٰ الحكمة المتعالية تبعاً للملّا صدرا أن يستعينوا بمبانيه وقواعده الفلسفية للدفاع عن الكلام الإمامي وتبيينه. وبالنتيجة فقد تركت الحكمة المتعالية بواسطة هذه الجهود أثراً كبيراً علىٰ الكلام الإمامي[٣]، ممّا أدّىٰ إلىٰ ظهور مرحلة ومدرسة جديدة في الكلام الإمامي. ونظراً إلىٰ الخصال المذكورة للحكمة الصدرائية يمكننا تسمية هذه المرحلة الجديدة بـ: (مرحلة

---

(١) كدراسة تمهيدية، انظر: نتايج كلامي حكمت صدرايي: ٣٥٣.

(٢) لدراسة ما تركه عرفان ابن العربي من أثر علىٰ أفكار الملّا صدرا ، انظر: تأثيرات ابن عربي بر حكمت متعاليه: ٣٠٩.

(٣) لدراسة إجمالية حول تأثير الحكمة المتعالية للملّا صدرا علىٰ الكلام الشيعي، انظر: حكمت صدرايي وكلام شيعه: ٢٧٠.

الكلام الفلسفي ـ العرفاني) عند الإمامية. وبما أنّ هذه المدرسة الكلامية الجديدة كان أساس تطوّرها وازدهارها في إصفهان في العهد الصفوي؛ لذلك يمكن تسميتها بـ: (مدرسة إصفهان الكلامية). وقد امتازت هذه المدرسة بخصوصيّتين مهمّتين وهما عبارة عن:

١ـ الابتعاد عن الحوار الفلسفي المشّائي.

٢ـ الميل إلىٰ الحكمة الصدرائية.

لقد تأسّست (مدرسة إصفهان الكلامية) منذ أن أسّس الملّا صدرا الحكمة المتعالية، واستمرّت حتّىٰ عصرنا هذا بنشاطها العلمي الدؤوب. وكان تلميذه وصهره الملّا محسن فيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) هو أحد المتكلّمين الذي حذا حذوه وسلك منهجه الفكري، واستعان في بعض المواضع بأفكاره الفلسفية والعرفانية في تبيين الأبحاث الكلامية وتدوينها. وهو محدّث ومتكلّم كبير، وذو ميول فكرية متعدّدة ومتنوّعة، بحيث انعكس في كتبه الكلامية ـ في آن واحد ـ كلّ من التوجّه النقلي والعقلي الذي كان يمتاز بهما. ولذلك لا يمكننا إنكار تأثّره بالنظام (الفلسفي ـ العرفاني) لأستاذه صدر المتألّهين[1]. هذا وإنّ كتابه **علم اليقين** هو تحرير كامل لاعتقادات الإمامية مستعيناً فيه بالأصول الفلسفية للملّا صدرا؛ وبالقواعد العرفانية؛ وبالروايات الإسلامية.

من بعد ملّا صدرا والفيض الكاشاني انتحىٰ أتباع الحكمة الصدرائية ومدرّسوها البارزون في كتبهم الفلسفية والكلامية نفس منحىٰ الفلسفة الصدرائية ومبانيها؛ فمن هؤلاء الحكيم ملّا علي النوري (ت ١٢٤٦ هـ)، الملّا هادي السبزواري (ت ١٢٨٩ هـ)، والآقا علي مدرّس الزُنّوزي (ت ١٣٠٧ هـ)، حيث تطرّقوا لتبيين وتدوين المسائل الكلامية وخلّفوا

---

(١) لدراسة حياة الفيض الكاشاني ومؤلّفاته وآرائه الكلامية وما تأثّر به من آراء الملّا صدرا، انظر: الفلسفة والكلام في مدرسة الحكمة المتعالية (دراسة في آراء الفيض الكاشاني الفلسفية والكلامية)، انظر جميع الكتاب وخاصّة: ص٣٢٤؛ وانظر: منتخباتي از آثار حكماي الهي ايران ٢/ ١٤٧.

موروثاً عظيماً من (الكلام الفلسفي العرفاني الصدرائي). وقد رسم هذا الموروث ـ شيئاً فشيئاً ـ البنيان الفكري للكلام الإمامي الذي نعهده اليوم في عصرنا الحاضر، والمعروف اليوم بصفته الكلام الإمامي الشائع والغالب.

وفي غضون العقود الأخيرة ظهر علماء صدرائيّون مثل العلّامة الشعراني والعلّامة الطباطبائي والأستاذ مرتضىٰ المطهّري وأساتذة أخرون من بعدهم مثل آية الله الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي وآية الله الشيخ عبد الله جوادي الآملي؛ حيث أضافوا في عصرنا الحاضر بكتبهم الكلامية الجمّة ذات المباني الفلسفية الصدرائية قوّة واعتباراً وسعة علىٰ هذه المدرسة الكلامية الفلسفية في الفكر الديني الإمامي. ورغم ذلك فقد ظهر في عصرنا الحاضر لهذه المدرسة مخالفون متشدّدون أيضاً، أبرزهم أنصار تيّار الكلام النقلي المعروف بـ: (مدرسة التفكيك). فإذا جرىٰ بين أنصار هاتين المدرستين حوار علمي حقيقي عارٍ عن التعصّب والجدل، فحينها يمكن أن تكون هناك نتائج مثمرة تصبّ في تقوية وتهذيب الفكر الكلامي الإمامي في المستقبل.

(جدول لمراحل ومدارس الكلام العقلي الإمامي)

المراحل والمدارس الكلامية العقلية عند الإمامية	١) مرحلة الكلام المعتزلي (من أواسط القرن الرابع إلىٰ أواسط القرن السابع الهجري)	مدرسة بغداد المتقدّمة (الشيخ المفيد وأتباعه)
		مدرسة بغداد المتأخّرة (الشريف المرتضىٰ وأتباعه)
		مدرسة الحلّة المتقدّمة (الحمّصي الرازي وأقرانه)
	٢) مرحلة الكلام المعتزلي ـ الفلسفي (من أواسط القرن السابع إلىٰ أوائل القرن الحادي عشر الهجري)	مدرسة الحلّة المتأخّرة (الخواجة نصيرالدين وأتباعه)
	٣) مرحلة الكلام الفلسفي	مدرسة قم (الفياض اللاهيجي وأتباعه)
	٤) مرحلة الكلام الفلسفي ـ العرفاني	مدرسة أصفهان (الملّا صدرا والفيض الكاشاني وأتباعهما)

المصادر

١ـ **(ابن البطريق الحلّي ويك اعتقاد نامه امامي در مكتب ابوالحسين بصري)**: الأنصاري، حسن: http://ansari.kateban.com/post/2036.

٢ـ **(آخرين دوره معتزله: أبوحسين بصري ومكتب وي)**: مادلونگ، ويلفرد، چاپ شده در: ملاصدرا، منطق، اخلاق وكلام، بنياد حكمت إسلامي صدرا، طهران، ١٣٨٢ش.

٣ـ **(ادبيات كلامي اماميه در نيمه دوم سده ششم قمري: نمونه عجالة المعرفة فرزند قطب راوندي)**: الأنصاري، حسن: http://ansari.kateban.com/post/ 2027.

٤ـ **(تأمّلي در انتساب رساله نور الهداية به جلال الدين دواني)**: النجفي، حسين وناجي الإصفهاني، حامد، مقالة مطبوعة في مجلّة آينه ميراث، السنة ١٧، العدد ٦٥، ١٣٩٨ش.

٥ـ **(حسن بن محمّد ديلمي وگرايش كلامي او)**: عطائي نظري، حميد: http://ataeinazari. kateban.com/post/2169

٦ـ (حمصي): پا كتچي، أحمد، دائرة المعارف بزرگ إسلامي، مركز دائرة المعارف بزرگ إسلامي، طهران، ١٣٩٢ش.

٧ـ **(الخلاصة في علم الكلام از كيست؟)**: الأنصاري، حسن: http://ansari. kateban.com/ post/2032.

٨ـ **(دانش كلام در حلّه از سديد الدين حمصي تا ابن طاووس)**: الأنصاري، حسن: http://ansari.kateban.com/post/3468

٩ـ **(دواني، جلال الدين محمّد)**: پورجوادي، رضا، والمطبوع في: دانشنامه جهان اسلام، ج ١٨، ص ٢٦٤.

١٠ـ (**سديد الدين حمّصي**): قاسمي، جواد، دانشنامه جهان إسلام، بنياد دائرة المعارف إسلامي، طهران، ١٣٩٦ش.

١١ـ (**شهيدين در كشاكش دو جريان كلامي مدرسه حلّة**): السبحاني، محمّد تقي، مجلّة نقد ونظر، السنة ١٤، العدد الرابع، ١٣٨٨ش.

١٢ـ (**علوي، مير سيّد احمد**): ناجي، حامد، دانشنامه تخت فولاد إصفهان، مجموعه فرهنگي مذهبي تخت فولاد، إصفهان، ١٣٨٩ش.

١٣ـ (**الكلام عند الإمامية، نشأته، تطوّره، وموقع الشيخ المفيد منه [١]**): الجعفري، محمّد رضا، مجلّة تراثنا، السنة الثامنة، محرّم ـ جمادي الثانية ١٤١٣هـ، العدد المزدوج: ٣٠ـ٣١.

١٤ـ (**الكلام عند الإمامية، نشأته، تطوره، وموقع الشيخ المفيد منه [٢]**): الجعفري، محمّد رضا، مجلّة تراثنا، السنة الثامنة، رجب ـ ذوالحجّة،١٤١٣هـ، العدد المزدوج: ٣٢ـ٣٣.

١٥ـ (**كلام إماميه: ريشه ها ورويشها**): السبحاني، محمّد تقي، مجلّة نقد ونظر، السنة ١٧، العدد الأوّل، ١٣٩١ش، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، قم.

١٦ـ (**كهنترين واكنش به فخر الدين رازي؟ بررسي كوتاهي درباره كتاب مشكوة اليقين في اصول الدين**): الأنصاري، حسن: http://ansari.kateban. com/post/3706.

١٧ـ (**مدرسة كلامي كوفه**): أقوام كرباسي، أكبر، مجلّة نقد ونظر، السنة ١٧، العدد الأوّل، ١٣٩١ش، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، قم.

١٨ـ (**مدرسه كلامي قم**): الطالقاني، سيّد حسن، مجلّة نقد ونظر، السنة ١٧، العدد الأوّل، ١٣٩١ش، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، قم.

١٩ـ (**ملاحظات حول ثقافة الشريف الرضي وآرائه الكلامية**): الجعفري، محمّد رضا، مجلّة تراثنا، السنة الثالثة، محرّم ـ ربيع الأوّل ١٤٠٨هـ، العدد: ١٠.

٢٠ـ (**منزلت فلسفي قاضي سعيد قمّي**): كديور، محسن، مجلّة آيينه پژوهش، السنة السادسة، ١٣٧٤ش، العدد ٣٢.

٢١ـ (**نصير الدين كاشاني ونگاشتههاي كلامي او**): عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه

پژوهش، السنة ٢٨، العدد ١٦٤، ١٣٩٦ش.

٢٢ـ **(نگاهي به ادوار ومكاتب كلامي اماميه در قرون مياني)**: عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٩، العدد ١٧١، ١٣٩٧ش.

٢٣ـ **(نگاهي به تأثيرپذيريهاي كلام اماميه از كلام اشعري وفلسفه سينوي وعرفان ابن عربي وحكمت صدرايي)**: عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٩، العدد ١٦٩، ١٣٩٧ش.

٢٤ـ **أجوبة المسائل المهنّائية**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: محيي الدين الممقاني، مطبعة الخيّام، قم، ١٤٠١هـ.

٢٥ـ **آراي كلامي سيّد ابن طاووس**: الجلالي، سيّد لطف الله، انتشارات مؤسّسة آموزشي وپژوهشي إمام خميني، قم، ١٣٨٧ش.

٢٦ـ **الأسرار الخفية**: الحلّي، الحسن بن يوسف، الطبعة الثانية، نشر بوستان كتاب، قم، ١٣٨٧ش.

٢٧ـ **اشعريان وتأسيس نخستين دولتشهر شيعه**: سر لك، علي محمّد، الطبعة الأولى، نشر أديان، قم، ١٣٩٢ش.

٢٨ـ **اعتقادات شيخ بهائي**: العاملي، بهاء الدين محمّد (الشيخ البهائي) باهتمام: جويا جهانبخش، طهران، انتشارات أساطير، ١٣٨٧ش.

٢٩ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**: الرازي، فخر الدين، بمراجعة وتحرير: علي سامي النشّار، مكتبة النهضة المصرّية، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٣٠ـ **الاعتقادات**: الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي، الطبعة الأولىٰ، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام قم، ١٣٨٩ش.

٣١ـ **أعلام الشيعة**: المهاجر، شيخ جعفر، دار المؤرّخ العربي، بيروت، ١٤٣١هـ.

٣٢ـ **أعيان العصر وأعوان النصر**: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، تحقيق: علي أبو زيد، بيروت ـ دمشق، دار الفكر المعاصر ـ دار الفكر، ١٩٩٨م.

٣٣ـ **الإمامة والتبصرة من الحيرة**: ابن بابويه القمّي، علي بن الحسين، تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، الطبعة الثانية، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٤ـ **أنديشه هاي كلامي علامة حلّي**: اشميتكه، زابينه، ترجمة: أحمد نمايي، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٧٨ش.

٣٥ـ **انديشه هاى فلسفى وكلامى خواجه نصير الدين طوسى (الخواجة نصير الدين الطوسي، آراؤه الفلسفية والكلامية)**: فرحات، هاني نعمان، ترجمه إلىٰ الفارسية: غلامرضا جمشيد نژاد أول، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، ١٣٨٩ش.

٣٦ـ **أنديشههاي كلامي شيخ مفيد**: مك درموت، مارتين، ترجمة: أحمد آرام، مؤسّسة انتشارت دانشگاه طهران، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ش.

٣٧ـ **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: علي أكبر ضيائي، مؤسّسة الهدىٰ للنشر والتوزيع، طهران، ١٣٨٦ش.

٣٨ـ **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**: المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، باهتمام: مهدي المحقّق، مؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه طهران، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ش.

٣٩ـ **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: المجلسي، محمّد باقر، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسّسة التاريخ العربي، ١٤١٢هـ.

٤٠ـ **برّرسي وداوري در مسائل اختلافي ميان دو فيلسوف إسلامي خواجه نصير طوسي وإمام فخر رازي**: الحسني، سيّد حسن، انتشارات دانشگاه طهران، طهران، ١٣٧٣ش.

٤١ـ **تأثيرات ابن عربي بر حكمت متعاليه**: ندري أبيانه، فرشته، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا، طهران، ١٣٨٦ش.

٤٢ـ **تاريخ كلام إماميه (حوزهها وجريانهاي كلامي)**: الرضوي، رسول، مؤسّسه علمي ـ فرهنگي دار الحديث، قم، ١٣٩٦ش.

٤٣ـ **تتميم أمل الآمل**: القزويني، الشيخ عبد النبي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٧هـ.

٤٤ـ **تذكرة رياض العارفين**: لكهنوي، آفتابرآي، تصحيح: سيّد حسام الدين راشدي، انتشارات مركز تحقيقات فارسي إيران وپاكستان، لاهور، ١٣٦١ش.

٤٥ـ **تذكرة مجمع النفائس**: خان آرزو، سراج الدين علي، باهتمام: مهر نور محمّد خان، انتشارات مركز تحقيقات فارسي إيران وپاكستان، إسلام آباد، ١٣٨٥ش.

٤٦ـ **تذكرة نتائج الأفكار**: گوپاموي، محمّد قدرت الله، تصحيح: يوسف بيگ باباپور، قم، مجمع ذخائر إسلامي، ١٣٨٧ش.

٤٧ـ **تذكره نصر آبادي**: نصر آبادي، ميرزا محمّد طاهر، باهتمام: وحيد الدستجردي، انتشارات أرمغان، طهران، ١٣١٧ش.

٤٨ـ **تصحيح الاعتقاد**: الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد، تحقيق: حسين درگاهي، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ.

٤٩ـ **تطوّر علم الكلام إلىٰ الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي (دراسة تحليلية مقارنة لكتاب تجريد العقائد)**: سليمان، عبّاس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤م.

٥٠ـ **تلخيص البيان في مجازات القرآن**: الموسوي، محمّد بن الحسين، حقّقه: محمّد عبد الغني حسن، الطبعة الثانية، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥١ـ **تلخيص المحصّل (نقد المحصّل)**: الطوسي، نصير الدين، تحقيق: الشيخ عبد الله النوراني، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٥٢ـ **التوحيد**: الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

٥٣ـ **توفيق التطبيق في إثبات أنّ الشيخ الرئيس من الإمامية الاثني عشرية**: الجيلاني، علي بن فضل الله، تصحيح: محمّد مصطفىٰ حلمي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣هـ.

٥٤ـ **جرعه اي از دريا**: الشبيري الزنجاني، سيّد موسىٰ، مؤسّسة كتابشناسي شيعه، الطبعة الخامسة، ١٣٩٢ش.

٥٥ـ **جستارهايي در مدرسه كلامي قم**: السبحاني، محمّد تقي وديگران، مؤسّسة علمي ـ فرهنگي دار الحديث، قم، ١٣٩٥ش.

٥٦ـ **جستارهايي در مدرسه كلامي كوفه**: السبحاني، محمّد تقي وديگران، مؤسّسة علمي ـ

فرهنگي دار الحديث، قم، ١٣٩٦ش.

٥٧ـ **جلال الدين دواني (فيلسوف ذوق التألّه)**: إبراهيمي ديناني، غلامحسين، انتشارات هرمس، طهران ـ إيران، ١٣٩٥ش.

٥٨ـ **الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: محسن بيدارفر، الطبعة الثالثة، انتشارات بيدار، قم، ١٣٨٤ش.

٥٩ـ **الحقّ اليقين في معرفة أصول الدين**: شبّر، السيّد عبد الله، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٠ـ **حقّ اليقين**: مجلسي، محمّد باقر، تصحيح: حسين نادري، قم، انتشارات إمام عصر، ١٣٨٦ش.

٦١ـ **حكمت صدرايي وكلام شيعه**: أخوان نبوي، قاسم، پژوهشگاه فرهنگ وانديشة إسلامي، طهران، ١٣٩١ش.

٦٢ـ **الحلّة وأثرها العلمي والأدبي**: الحلّي، حازم، المكتبة التاريخية المختصّة، قم، ١٤٣٢هـ.

٦٣ـ **الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري**: الشمّري، يوسف، دار التراث، النجف الأشرف، ١٤٣٤هـ.

٦٤ـ **خلاصة الأقوال**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي مؤسّسة النشر الفقاهة، قم، ١٤١٧هـ.

٦٥ـ **خلاصة النظر**: ناشناس، تحقيق ومقدّمة: زابينه اشميتكه، حسن الأنصاري، مؤسّسة پژوهشي حكمت وفلسفة إيران، طهران، ١٣٨٥ش.

٦٦ـ **الخلاصة في علم الكلام**: السبزواري، قطب الدين، باهتمام: شيخ محمّد رضا الأنصاري، طبع في: عقيدة الشيعة.

٦٧ـ **الخلاصة في علم الكلام**: السبزواري، قطب الدين، تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٣٢هـ.

٦٨ـ **الخلاصة في علم الكلام**: السبزواري، قطب الدين، تحقيق: رضا مختاري ويعقوبعلي برجي، طبع في: ميراث إسلامي إيران، دفتر أوّل.

٦٩ـ **الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة**: الطهراني، الشيخ آقا بزرك، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٧٠ـ **رجال النجاشي**: النجاشي، أحمد بن علي، تحقيق: سيّد موسىٰ الشبيري الزنجاني، الطبعة الثامنة، مؤسّسة نشر إسلامي، قم، ١٤٢٧هـ.

٧١ـ **رسائل المحقق الحلّي**: المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن، بوستان كتاب، قم، ١٣٩٠ش.

٧٢ـ **رسائل فارسي حسن بن عبد الرزاق لاهيجي**: اللاهيجي، حسن بن عبد الرزاق، تحقيق: علي صدرائي خوئي، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٧٥ش.

٧٣ـ **روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات**: الخوانساري، محمّد باقر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣١هـ.

٧٤ـ **ري باستان، مجلّد دوم (بخش أول)**: كريمان، حسين، انتشارات دانشگاه شهيد بهشتي، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧١ش.

٧٥ـ **رياض الجنّة**: زنوزي، محمّد حسن، تحقيق: علي الرفيعي العلامرودشتي، إشراف: سيّد محمود المرعشي النجفي، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي ـ الخزانة العالية للمخطوطات الإسلامية، قم، ١٣٨٤ش.

٧٦ـ **رياض العلماء وحياض الفضلاء**: الأفندي الإصبهاني، عبد الله، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.

٧٧ـ **الرياض المونقة في آراء أهل العلم**: الرازي، فخر الدين، تحقيق: أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٤م.

٧٨ـ **ريحانة الأدب**: المدرّس التبريزي، محمّد علي، انتشارات خيّام، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٤ش.

٧٩ـ **زواهر الحكم**: اللاهيجي، حسن بن عبد الرزاق، تحقيق وتصحيح وتعليق: الشيخ عمّار التميمي، مطبعة الثقلين، بغداد، ١٤٣٦هـ.

٨٠ـ **سفينه خوشگو (دفتر دوم)**: خوشگو، بندر ابن داس، تصحيح: دكتر سيّد كليم أصغر، انتشارات مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي، طهران، ١٣٨٩ ش.

٨١ـ سيّد رضي: أسعدي، عليرضا، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، قم، ١٣٩٠هـ ش.

٨٢ـ سيّد رضي: جعفري، سيّد محمّد مهدي، انتشارات طرح نو، ويراست دوم، ١٣٧٨هـ ش.

٨٣ـ سيّد مرتضىٰ: أسعدي، عليرضا، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، قم، ١٣٩١هـ ش.

٨٤ـ **سير تطور كلام شيعه (دفتر دوم: از عصر غيبت تا خواجه نصير طوسي)**: جبرئيلي، محمّد صفر، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ وأنديشة إسلامي، طهران، ١٣٨٩ش.

٨٥ـ **شرح الأصول الخمسة**: (علىٰ الغلاف منسوب إلىٰ: القاضي عبد الجبّار المعتزلي، في حين أنّ الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار والشرح للإمام مانكديم): مانْكديم، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر، ١٤٢٧ هـ.

٨٦ـ **الشريف المرتضىٰ متكلّماً**: الشمّري، رؤوف، مراجعة: إبراهيم رفاعة، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٣٤هـ.

٨٧ـ **شمع اليقين وآيينه دين**: اللاهيجي، ميرزا حسن، باهتمام: جعفر پژوم، نشر سايه، قم، ١٣٨٧ش.

٨٨ـ **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**: اللاهيجي، عبد الرزّاق، تحقيق: أكبر أسد علي زاده، قم، الطبعة الأولى، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٣٠هـ.

٨٩ـ **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**: الشيرازي، صدر الدين محمّد بن إبراهيم، تصحيح وتعليق: سيّد جلال الدين الآشتياني، بوستان كتاب قم، ١٣٨٢ش.

٩٠ـ **الصحاح**: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، تحقيق: أحمد عبد الغفورالعطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٩١ـ **الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي (محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)**: سليمان، عبّاس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م.

٩٢ـ **عبقرية الشريف الرضي**: مبارك، زكي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٩٣ـ **الفائق في أصول الدين**: الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين محمود بن محمّد، تحقيق ومقدّمة: ويلفرد مادلونگ ومارتين مك درموت، مؤسّسة پژوهشي حكمت وفلسفه مع مؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه آزاد برلين، طهران، ١٣٨٥ش.

٩٤ـ **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**: ابن طاووس، السيّد رضي الدين علي بن موسىٰ، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣ش.

٩٥ـ **فرهنگ اصطلاحات منطقي**: الخوانساري، محمّد، پژوهشگاه علوم إنساني ومطالعات فرهنگي، طهران، ١٣٧٦ش.

٩٦ـ **فرهنگ فارسي**: معين، محمّد، انتشارات أمير كبير، طهران، الطبعة الثامنة، ١٣٧١ش.

٩٧ـ **فصول العقائد**: الجرجاني، ركن الدين محمّد بن علي، راجعه ونقّاه: شاكر العارف وحميد الخالصي، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٦٠م/ ١٣٨٠هـ.

٩٨ـ **فصول خواجه طوسي وترجمة تازي آن از ركن الدين محمّد بن علي گرگاني استرابادي**: الطوسي، نصير الدين، باهتمام: محمّد تقي دانشپژوه، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٣٥ش.

٩٩ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ثلاث رسائل؛ الأولىٰ: باب ذكر المعتزلة من كتاب (مقالات الإسلاميّين) لأبي القاسم عبد الله البلخي، تناول فيه نشأة الاعتزال؛ والثانية: طبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبّار الهمذاني؛ والثالثة: شرح عيون المسائل للجشمي)**: تحقيق: فؤاد السيّد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٧٤ م.

١٠٠ـ **الفلسفة والكلام في مدرسة الحكمة المتعالية (دراسة في آراء الفيض الكاشاني الفلسفية والكلامية)**: الكناني، علي، دار المعارف الحكمية، بيروت، ١٤٣٧هـ.

١٠١ـ **فهرست كتب الشيعة وأصولهم**: الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق: السيّد عبد العزيز الطباطبائي، مكتبة المحقّق الطباطبائي، قم، ١٤٢٠هـ.

١٠٢ـ **الفهرست**: الرازي، منتجب الدين، تحقيق: عبد العزيز الطباطبائي، قم، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠٤هـ.

١٠٣ـ **الفوائد الطريفة**: الأفندي الإصبهاني، عبد الله، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ١٣٨٥ش.

١٠٤ـ **فيّاض لاهيجي وانديشههاي كلامي او**: عطائي نظري، حميد، الطبعة الأولى، نشر معارف، قم، ١٣٩٢ش.

١٠٥ـ**القاموس المحيط**: الفيروزآبادي، مجد الدين، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٠٦ـ**الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء**: العجالي، تقي الدين، دراسة وتحقيق: السيّد محمّد الشاهد، القاهرة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٠٧ـ**كتابشناسي تجريد الاعتقاد**: صدرائي خوئي، علي، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ١٣٨٢ش.

١٠٨ـ**كتابيّات (مجموعه مقالات در زمينه كتابشناسي)**: المدرّسي الطباطبائي، حسين، مؤسّسة انتشاراتي زاگرس، نيوجرسي، ٢٠٠٩م.

١٠٩ـ**كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: حسن مكّي العاملي، دار الصفوة، بيروت، ١٤١٣هـ.

١١٠ـ**كشف المحجّة لثمرة المهجة**: ابن طاووس، السيّد رضي الدين علي بن موسىٰ، تحقيق: محمّد الحسّون، الطبعة الثانية، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٥ ش.

١١١ـ**كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تصحيح: حسن حسن زاده آملي، الطبعة التاسعة، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٢هـ.

١١٢ـ**كشف المعاقد في شرح قواعد العقائد**: الحمّصي الرازي، محمود بن علي، طبعة مصوّرة، مع مقدّمة وفهرسة زابينه اشميتكه، مؤسّسة پژوهشي حكمت وفلسفة ايران ومؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه آزاد برلين، طهران، ١٣٨٦ش.

١١٣ـ**الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة**: ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد، تحقيق: محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠١٤م.

١١٤ـ**كلام شيعي وگفتمان معتزلي (ملاحظاتي در باب مسأله تأثيرپذيري كلام اماميه از كلام معتزله)**: عطائي نظري، حميد، مجلّة آينه پژوهش، السنة ٢٨، العدد ١٦٧ـ ١٦٨، ١٣٩٦ش.

١١٥ـ**كلام فلسفي**: سلطاني، إبراهيم وأحمد النراقي، مؤسّسة فرهنگي صراط، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ش.

١١٦ـ **كلام فلسفي**: قدردان قراملكي، محمّد حسن، انتشارات وثوق، قم، ١٣٨٣ش.

١١٧ـ **الكلمة الطيّبة**: اللاهيجي، عبد الرزّاق، تصحيح: عطائي نظري، حميد، طهران، مؤسّسه پژوهشي حكمت وفلسفه إيران، ١٣٩١ش.

١١٨ـ **گوهر مراد**: اللاهيجي، عبد الرزّاق، تصحيح وتحقيق: مؤسّسة تحقيقاتي إمام صادق عليه السلام، انتشارات سايه، طهران، ١٣٨٣ش.

١١٩ـ **لسان العرب**: ابن منظور، محمّد بن مكرم، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٢٠ـ **لسان الميزان**: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، اعتنىٰ به: الشيخ العلّامة عبد الفتاح أبو غدّة، اعتنىٰ بإخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٢١ـ **لطائف غيبيه**: العلوي، مير سيّد أحمد، باهتمام: سيّد جمال الدين ميردامادي، ١٣٩٦هـ.

١٢٢ـ **اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية**: المقداد السيوري، جمال الدين، تحقيق: قاضي طباطبائي، نشر بوستان كتاب، قم، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ش.

١٢٣ـ **ماجرا در ماجرا**: ذكاوتي قرا گوزلو، عليرضا، انتشارات حقيقت، طهران، ١٣٨١ش.

١٢٤ـ **مجالس المؤمنين**: الشوشتري، القاضي نور الله، بنياد پژوهشهاي إسلامي آستان قدس رضوي، مشهد، ١٣٩٢ش.

١٢٥ـ **المحصّل**: الرازي، فخر الدين، تحقيق: حسين آتاي، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٧٨ش.

١٢٦ـ **مدرسة الحلّة وتراجم علمائها من النشوء إلىٰ القمّة**: وتوت الحسيني، السيّد حيدر السيّد موسىٰ، العتبة العبّاسية المقدّسة، كربلاء، ١٤٣٨هـ.

١٢٧ـ **مسائل ابن زهرة**: ابن زهرة، علي بن إبراهيم، تصحيح: محمّد الغريبي، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢ ش.

١٢٨ـ **المسلك في أصول الدين**: المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن، تحقيق: رضا أستادي، الطبعة الثانية، بنياد پژوهشهاي إسلامي آستان قدس رضوي، مشهد، ١٣٧٩ش.

١٢٩ـ **المشهد الفلسفي في القرن السابع الهجري (دراسة في فكر العلّامة ابن المطهّر الحلّي ورجال عصره)**: مهدي هاشم، صالح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٦هـ.

١٣٠ـ**مصارع المصارع**: الطوسي، نصير الدين، تصحيح: الشيخ حسن المعزّي، مكتبة آية الله النجفي المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.

١٣١ـ**مصارع المصارع**: الطوسي، نصير الدين، حقّقه وقدّم له: ويلفرد مادلونغ، مؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه طهران، طهران، ١٣٨٣ش.

١٣٢ـ**معارج الفهم في شرح النظم**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: عبد الحليم عوض الحلّي، دليل ما، قم، ١٣٨٦ش.

١٣٣ـ**معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة**: ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، قم، نشر الفقاهة، ١٤٢٥هـ.

١٣٤ـ**المعتمد في أصول الدين**: الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين محمود بن محمّد، تحقيق: ويلفرد مادلونگ، طهران ـ برلين، انتشارات ميراث مكتوب ـ مؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه آزاد برلين، ١٣٩٠ش.

١٣٥ـ **المعتمد من مذهب الشيعة الإمامية**: (اشتباهاً منسوب للحمّصي الرازي، سديد الدين)، مطبوع في: ميراث إسلامي إيران، دفتر ششم، انتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٣٧٦ش.

١٣٦ـ**مكتب حديثي قم**: جبّاري، محمّد رضا، انتشارات زائر، قم، ١٣٨٤ش.

١٣٧ـ**مكتب كلامي قم**: عابدي، أحمد، الطبعة الأولىٰ، نشر زائر، قم، ١٣٨٤ش.

١٣٨ـ**الملل والنحل**: الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران، انتشارات الشريف الرضي، الطبعة الثالثة، قم، ١٣٦٤ش.

١٣٩ـ**من مشاهير أعلام الحلّة الفيحاء إلىٰ القرن العاشر الهجري**: الخفاجي، ثامر كاظم، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ١٤٢٨هـ.

١٤٠ـ**مناهج اليقين في أصول الدين**: الحلّي، الحسن بن يوسف، مشهد، الطبعة الثانية، آستان قدس رضوي، ١٣٨٨ش.

١٤١ـ**منتخباتي از آثار حكماي الهي ايران**: آشتياني، سيّد جلال الدين، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ ش.

١٤٢ـ**المنطق عند الفارابي**: الفارابي، أبو نصر، تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.

١٤٣ـ**المنقذ من التقليد**: الحمّصي الرازي، سديد الدين، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

١٤٤ـ**منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة**: القطب الراوندي، سعيد بن هبة الله، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمري، منشورات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٦هـ.

١٤٥ـ**نتايج كلامي حكمت صدرايي**: صادقي أرزگاني، محمّد أمين، مؤسّسة بوستان كتاب، قم، ١٣٨٨ش.

١٤٦ـ**نهاية المرام في علم الكلام**: الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق: فاضل العرفان، قم، مؤسّسة الإمام الصادق، ١٤١٩هـ.

١٤٧ـ**الهداية**: الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي، الطبعة الثانية، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام قم، ١٣٨٤ش.

١٤٨ـ**الوافي بالوفيّات**: الصفدي، صلاح الدين، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفىٰ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

١٤٩ـ**الوافي بكلام المثبت والنافي**: الطوسي، نصير الدين، عبد الله بن حمزة، تحقيق وتقديم وتعليق: عمّار جمعة فلّاحية، قم، ١٤٣٨هـ.

150_ Abdulsater, Hussein Ali, Shi'i Doctrine, Mu'tazili Theology:al_Sharif al_Murtada and Imami Discourse, Edinburgh University Press, 2017.

151_ Ali, Aun Hasan, The Beginnings of the School of Ḥillah: ABio_Bibliographical Study of Twelver. Shīʿism in the Lateʿ Abbāsid and Early Ilkhānid Periods, (A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirements of the degree of of Doctor of Philosophy), Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Februrary 2016.

152_ Ansari, Hassan and Schmidtke, Sabine, "Philosophical Theology among Sixth/ Twelfth

Century Twelver Shīʿites: From Naṣīr al ـDīn al ـṬūsī (d. after 599/1201ـ2 or 600/1202ـ3) to Naṣīr al ـDīn al ـṬūsī (d. 672/1274): A Critical Edition of Two Theological Tracts, Preserved in MS Landberg 510 (Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University)", Shii Studies Review, 1, 2017, pp. 194ـ256.

153ـ Ansari, Hassan, Schmidtke, Sabine, "The Shīʿī Reception of Muʿtazilism (II) Twelver shīʿīs", in: The Oxford handbook of Islamic theology, pp. 196 ـ 214.

154ـ Ansari, Hassan, and Schmidtke, Sabine, "Al ـShaykh al ـ Ṭūsī: His Writings on Theology and their Reception", The Study of Shiʿi Islam: History, Theology and Law, ed. F. Daftary and G. Miskinzoda, London: I.B. Tauris, 2014, pp. 475 ـ 497.

155ـ McDermott, Martin j., The Theology of al ـShaikh al ـ Mufīd (d. 413/1022), Beirut, 1978.

156ـ Oxford advanced learners's dictionary, eighth edition, 2010.

157ـ Schmidtke, Sabine, "The doctrinal views of the Banu l ـ'Awd (early 8th /14th century): an analysis of ms Arab. f. 64(Bodleian Library, Oxford)", Le shi'isme imamate, pp. 357ـ 382.

158ـ Schmidtke, Sabine, "Al ـAllama al ـHilli ـand Shiite Mutazilite Theology", Spektrum Iran 7 iii (1994), pp. 10ـ35,126ـ127Repr. In: Shīʿism. Critical Concepts in Islamic Studies. Eds. Colin Turner & Paul Luft. Oxford 2007, vol. 2 (Beliefsand Practices), part 27".

159ـSchmidtke, Sabine, The Theology of al ـʿAllama al ـḤillī (d.726/1325), Berlin, 1991.

أعلام أسرة آل اللويمي الأحسائية

في سيرجان

(٢)

الشيخ محمّد علي الحرز

بسم الله الرحمن الرحيم

تمّ الكلام في العدد السابق من المجلّة عن الشيخ علي بن عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني، ونكمل الكلام عن بقية أعلام الأسرة، فنقول:

رابعاً: الشيخ عبد الله بن عيسىٰ بن محمّد اللويمي

(كان حياً سنة ١٢٢٩هـ)

الشيخ عبد الله بن الشيخ عيسىٰ بن الشيخ محمّد بن الشيخ مبارك بن أحمد بن محمّد بن مبارك بن ناصر بن محمّد بن ناصر بن حسين اللويمي، من أعلام الأسرة خلال القرن الثالث عشر، يحتمل أنّه ولد في الأحساء بقرية البطالية وهاجر صغيراً مع والده إلىٰ سيرجان، وفيها تلقّىٰ أوائل علومه علىٰ أعلام الأسرة، ثمّ علىٰ عدد من أعلام سيرجان.

أساتذته:

تلقّىٰ العلوم الدينية علىٰ عدد من أعلام الأسرة منهم:

- والده الشيخ عيسىٰ بن الشيخ محمّد اللويمي.
- عمّه الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد اللويمي.

ولا يبعد أن يكون تتلمذ علىٰ غيرهم من الأعلام، لكنّ عدم حصولنا علىٰ ترجمة له ضيّع الكثير من سيرته العلمية.

مؤلّفاته:

بشارات المؤمنين: يستعرض عدد من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وشرحها وتفسيرها بأسلوب وعظي أخلاقي، يبدأ كلّ فكرة فيه بكلمة (بشارة)، كتبت بخطّ جميل ومتقنٍ مازج بين اللون الأسود والأحمر.

مفقود الأوّل، بداية أوّل صفحة سليمة منه: «أحَدي المعنىٰ ليس بمعاني كثيرة مختلفة، وقال الصادق عليه السلام: نور لا ظلمة فيه وحيرة، لا موت فيه وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه».

آخره: «وما عليكم بحفيظ، هي بشارات من الله، وعد هذه الكلمات تاريخ التصنيف وتاريخ لطيف، والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله أجمعين، تمّت البشارات بشارات المؤمنين».

وقع الفراغ من كتابته (١٤ محرّم الحرام سنة ١٢٢٩هـ)، قال في آخره: «وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة المباركة عصرية يوم الجمعة المباركة الرابع عشر من شهر المحرّم سنة التاسعة والعشرين بعد المائتين والألف، من الهجرة النبوية علىٰ مهاجرها أفضل الصلوات، علىٰ يد أقلّ العباد عملاً عبد الله بن عيسىٰ بن محمّد بن مبارك بن أحمد بن محمّد بن مبارك بن ناصر بن محمّد بن ناصر بن حسين لويم، غفر الله لهم أجمعين بحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

أوّلها قيد نصّه: «... في علم الدراية الشيخ علي بن عبد المحسن لحسائي».

لعلّه إشارة لكتاب من تصنيف الشيخ علي.

آخر النسخة ختم وحاشية من الشيخ عبد الحسين اللويمي، ونصّ تملّكه: «كيف أقول تملّكي ولله ملك السماوات والأرض»، وختمه مربّع نقشه: (عبد

الحسين بن محمّد بن علي)[١].

وفاته:

لا يعرف تاريخ دقيق لوفاته، فقد كان حيّاً سنة (١٢٢٩هـ)، ويحتمل أنّه عاش ردحاً من الزمن امتدّ إلىٰ منتصف القرن الثالث عشر الهجري علىٰ أقلّ تقدير.

خامساً: الشيخ صالح بن راشد اللويمي

(كان حيّاً سنة ١٢٤٦هـ)

الشيخ صالح بن راشد بن محمد بن إبراهيم بن مسلم اللُّويمي الأحسائي، من أعلام الوراقين في القرن الثالث عشر الهجري، ومعاصر للفقيه الكبير الشيخ عبد المحسن اللويمي، ولعله ممن صحبه في هجرته، وتتلمذ عليه.

ويحتمل أنه رجع إلى الأحساء، وذلك بناءً علىٰ شهادته على بعض الوثائق في التواريخ التالية[٢]:

- ٢ محرم ١٢٤٣هـ
- ٤ شوال ١٢٤٣هـ
- ١٥ ربيع الاول ١٢٤٦هـ.
- ٦ جمادى الأولى ١٢٤٦هـ.

نسخ كتاباً واحداً في سيرجان للشيخ عبد المحسن اللويمي:

---

(١) حصلنا علىٰ صورة من الصفحة الأخيرة عن طريق الدكتور الباحث محمّد كاظم رحمتي، والشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

(٢)معلومات أفادنا بها الباحث الأستاذ أحمد بن عبد المحسن البدر.

ـ **رسالة في الطهارة والصلاة**: للشيخ عبد المحسن بن محمّد اللويمي (ت١٢٤٤هـ)، فرغ من نَسْخها عن نسخة الأصل (عصر الجمعة ١٩من شهر ذي القعدة سنة ١٢٣٤هـ)[١].

سادساً: الشيخ حسين، الشهير بـ: (صهبا)

(حدود ١٢٣٩ـ١٢٩٩هـ)

الشيخ حسين بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد بن الشيخ مبارك محسني اللويمي الأحسائي السيرجاني[٢].

ولد في سيرجان حدود سنة (١٢٣٩هـ)، وهوأحد شعراء سيرجان المعروف بـ: (حسين صهبا السيرجاني)[٣]، الاسم الذي اتّخذه في نشر أشعاره؛ إذ جمع بين المكانتين العلمية والأدبية، ولد وعاش في (سيرجان)، البلاد التي هاجر إليها جدّه الشيخ علي ووالده الشيخ عبد المحسن اللويمي.

دراسته الدينية:

تلقّىٰ علومه علىٰ عدد من أعلام الأسرة، وبعض العلماء الكبار في سيرجان وغيرهم عرفنا منهم:

ـ والده الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي، تعلّم وتربّىٰ في أحضان والده، فقد تعلّم العلوم الدينية والمقدّمات عند والده، إضافة إلىٰ بعض المراحل

---

(١) من نسّاخي الكتب في الأحساء: ٦٤، آقا بزرك الطهراني ذكر أنّ النسخة في مكتبة الفضلي، طبقات أعلام الشيعة ١١/ ٧٩٤.

(٢) تاريخ سيرجان: ٣٠٢.

(٣) وهي كلمة فارسية تعني الخمر الأحمر (منتهىٰ الأرب)، والخمر العنبي (غياث اللغات)، معلومات أفادنا بها من المعاجم الفارسية مشكوراً سماحة الشيخ علي بروجردي.

المتقدّمة في العلوم الدينية.

ـ الملّا هادي بن مهدي بن هادي السبزواري (١٢١٢ـ١٢٨٩هـ)[1]، وهو صاحب مؤلّفات كثيرة في المنطق والفلسفة والحكمة، ويعدّ في عصره وريث مدرسة الحكمة المتعالية للملّا صدر المتألّهين الشيرازي في المعارف الفلسفية والحكمية، وهذا يفيدنا عن شخصية الشيخ حسين اللويمي، عنايته واهتمامه بالفلسفة والحكمة المتعالية، كما يعدّ مؤشّراً للمكانة العلمية والذهنية القوية التي امتلكها الشيخ اللويمي؛ إذ دروس الملّا هادي السبزواري المعروف أيضاً بـ: (صاحب **المنظومة**)، تعدّ من أرقىٰ الدروس الكلامية والفلسفية وأعقدها وهي بمثابة البحث الخارج في الفلسفة، ولا يحضرها إلّا المبرّزون من الأعلام.

ويحتمل تتلمذه عليه بعد سنة (١٢٥٠هـ)، عندما رجع الحكيم السبزواري من الحجّ، عن طريق البحر عبر ميناء (بندر عبّاس)، وقد توفّيت زوجته أثناء الطريق، فاستقرّ بمدينة (كرمان) القريبة من سيرجان وتزوّج فيها واستقام لمدّة ثلاث سنوات أحياها بالدرس والتدريس، وقد انهال عليه الطلبة من جميع الأطراف، ممّا يعني دراسته عليه بين (١٢٥١ـ١٢٥٤هـ) الحقبة التي أقامها السبزواري في كرمان.

تلاميذه:

عرفنا من تلاميذه الملازم له ابن أخيه:

ـ الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي.

ومن غير المستبعد أن يوجد غيره من التلاميذ من أبناء الأسرة ومن طلّاب

---

(١) انظر عالم من قبيلة حاتم الطائي في سيرجان: بور مختار، قناة سيرجان نامه علىٰ التلغرام.

العلوم في سيرجان والمناطق المحيطة.

مصنّفاته:

ـ ديوان باسم: (**أنيس العشّاق**) ويحتوي علىٰ خمسة آلاف بيت شعري، وقدّمه باسم: (وكيل الملك)[١].

ـ مثنويات صهبا: والنسخة بقلمه، فرغ من كتابة النسخة سنة (١٢٩٣هـ)، وهي مزيج من الشعر والنثر، معظمها باللغة الفارسية وبعضها باللغة العربية. عليها عدّة أختام وتملّكات من الأسرة وهي كما يلي:

ختم مربّع وعبارته: (عبد الحسين بن علي بن محمّد)، وختم مربّع آخر: (عبد الحسين بن عبد المحسن)، وختم عبارته: (الواثق بالله...)، وكذلك ختم بيضاوي بعبارة: (عبد الحسين بن عبد المحسن)، وختم: (إنّ الله يحبّ المحسنين)[٢].

أدبه وشعره:

وهو صاحب طبع لطيف، وشاعر ذو إحساس مرهف، فمن شعره باللغة الفارسية[٣]:

صهبا تو را به نيك وبد خلق كار نيست — اما هزار حيف كه در خلق عار نيست

در بسته اند وگوشه نشيني تورا چه سود — آن گوشه اي كه امن بود در ديار نيست

يارب خدا بس است، مدار از كسي اميد — گر زانكه در ديار، تو را هيچ يار نيست

گويند عيب هاي بزرگان شمرده أي — بس كارها تو راست كه اين در شمار نيست

---

(١) تاريخ سيرجان: ٢٠٣.

(٢) المخطوطات في المكتبة الوطنية بالجمهورية الإسلامية الإيرانية رقم المخطوط: ٢٦٩١١ـ٥.

(٣) تاريخ سيرجان: ٢٠٣.

كافر كش است تيغ زبانم حذر نماي كاين صارم برنده كم از ذو

وفاته:

وقد عاش ستّين سنة، ولأجل رفعة نفسه وتعفّفه عمّا في أيدي الناس بذل جهده في تحصيل الرزق من مزرعته التي ورثها، وبعد وفاته حدود سنة (١٢٩٩هـ)، دفن في المسجد الجامع لسيريجان[1].

تملّكاته:

تملّك الشيخ حسين صهبا عدداً من الكتب، وقيّد علىٰ بعضها قطعاً من شعره:

الاحتجاج:

تأليف: أحمد بن علي الطبرسي (القرن السادس).

علىٰ النسخة تقييدات منها في الصفحة الأولى: «بسم الله تعالىٰ أقول وأنا الفقير إلىٰ الله تعالىٰ علي بن عبد المحسن الأحسائي اللويمي ـ قدّس سرّه ـ إنّ هذا الكتاب المسمّىٰ بالاحتجاج وصل إليّ، ورأيت فيه آثار الوقف ولم أعرف واقفه، وأصلحته بعد أن كان خراباً، وأعلنت وقفيّته فهو وقف مؤبّد وحبس مخلّد إلىٰ أن يرث الأرض ومن عليها، لا يباع ولا يوهب. حرّره شاهداً به الأقلّ سنة (١٢٥٠)»، ثمّ رَقَمَه بختمه المربّع ونقشه: (علي بن عبد المحسن).

كما يوجد أبيات شعرية عربية مختومة بـ: (عبداً قال صهبا).

سابعاً: الشيخ جواد بن محمّد علي محسني اللويمي

(حدود ١٢٧٥ـ حدود ١٣٥٠هـ)

الشيخ جواد بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن

---

(١) تاريخ سيرجان: ٢٠٣.

اللويمي الأحسائي السيرجاني.

ولد في سيرجان حدود سنة (١٢٧٥هـ)، فنشأ ببيت علم ومعرفة وسط أسرة علمية جميع رجالاتها فضلاء، وعلماء.

أساتذته:

درس علىٰ يد عدد من العلماء وهم:

ـ والده الشيخ محمّد علي: فأخذ عنه المقدّمات وبعض المراحل الدراسية.

ـ عمّه الشيخ حسين (صهبا): والذي كان من رموز العلم في عصره، وقد درس علىٰ يديه، هو ومجموع أخوته.

لا نعرف الكثير عن معالم حياته ونشاطه، وإن لا يبعد أن تتلمذ عليه عدد من علماء عصره وأبناء الأسرة.

وفاته:

انتقل إلىٰ جوار ربّه في حدود النصف من القرن الرابع عشر قريب من سنة (١٣٥٠هـ).

ثامناً: الشيخ سليمان بن محمّد علي محسني اللويمي

(حدود ١٢٨٠ـ حدود١٣٥٠هـ)

الشيخ سليمان بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

عالم فاضل وجليل القدر، ولد في سيرجان حدود سنة (١٢٨٠هـ)، فنشأ وترعرع في بيت علم يحيط به عدد من رجال العلم من أخوته وأبناء عمومته،

فتربّىٰ تربية علىٰ والديه في وسط علمي، الأمر الذي ساهم في بناء شخصيّته العلمية والدينية.

أساتذته:

تلقّىٰ علومه كباقي أسرته، البداية علىٰ أبناء الأسرة والمحيطين بها ثمّ تتلمذ علىٰ عدد من أعلام عصره، عرفنا منهم:

ـ **والده الشيخ محمّد علي**: والذي أخذ عنه المقدّمات والمراحل العلمية الأولى.

ـ **عمّه الشيخ حسين (صهبا)**: والذي كان من رموز العلم في عصره، وقد درس علىٰ يديه، هو ومجموع أخوته.

لا يبعد دراسته علىٰ غيرهم من الأعلام في سيرجان.

أبناؤه:

ـ **الشيخ مرتضىٰ**: وهو ممّن درس علىٰ يد والده، وذرّيته من البنات، ولم يعرف له أبناء.

وفاته:

انتقل إلىٰ رحمة الله في سيرجان حدود سنة (١٣٥٠هـ)، ويحتمل أنّه دفن في مقبرة الأسرة بين أبائه وأجداده من آل اللويمي.

تاسعاً: الشيخ عبد الحسين بن محمّد علي اللويمي

(حدود ١٢٧٠ـ ١٣٤٤هـ)

الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد اللويمي الأحسائي السيرجاني، قال ولده الشيخ أحمد مؤيّد:

«المرحوم المبرور العارف الوفي والفاضل الصفي والدي الماجد الحاجّ الشيخ عبد الحسين بن الحاجّ الشيخ محمّد علي بن الحاجّ الشيخ علي بن المرحوم الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد بن الشيخ مبارك بن الشيخ حسين الهجري الأحسائي»[١].

مولده ونشأته:

ولد في حدود عام (١٢٧٠هـ)، وتربّىٰ وترعرع في حجر والده وأخيه وسائر أكابر عائلته، وعندما اشتدّ عوده تزوّج من السيّدة العلوية فاطمة الحسيني اليزدي، وهي من السيّدات العلويّات المحترمات[٢].

تعلّم العلوم المتعارفة في ذلك الزمان بشكل جيّد، وكان لديه قصب السبق علىٰ أقرانه في أدبيّات اللغة الفارسية، والعربية وأنواع الخطّ[٣].

أساتذته:

ـ **والده الشيخ محمّد علي**: حيث تلقّىٰ علىٰ يديه المقدّمات وبعض المراحل الدراسية المتقدّمة.

ـ **عمّه الحاجّ الشيخ حسين المتخلّص في شعره بـ: (صهبا)**: وأخذ علىٰ يديه بعض المراحل العلمية وطريق السلوك والمعرفة والزهد.

ـ **السيّد أبو القاسم فروغي**[٤].

ودرس عند غيرهم حتّىٰ نال درجة الاجتهاد، وقد اشتهر بفقاهته وعلمه[٥].

---

(١) ترجمة حياته بخطّ الشيخ أحمد مؤيّد ضمن بعض المخطوطات.

(٢) فرهنك عاميانه سيرجان: ٣٤.

(٣) ترجمة حياته بخطّ الشيخ أحمد مؤيّد ضمن بعض المخطوطات.

(٤) ترجمته بخطّ الشيخ أحمد مؤيّد محسني علىٰ ظهر بعض المخطوطات الخاصّة بالأسرة.

(٥) بيغمبردزدان: ١٥٦؛ انظر: فرهنك عاميانه سيرجان: أنّ الشيخ عبد الحسين كان من المجتهدين: ٥٦.

تلاميذه:

لا شكّ أنّه تتلمذ عليه عدد من رجال العلم في سيرجان لكنّ الثابت دراسة ابنه، الشيخ أحمد مؤيّد الإسلام محسني، فقد درس عليه المقدّمات واللغة العربية، ثمّ اقترح علىٰ ابنه الذهاب إلىٰ النجف، وقد عزم هو وأخوته للذهاب إلىٰ النجف الأشرف من أجل إكمال الدراسة الدينية لدىٰ العلماء والمجتهدين الكبار.

نشاطه وحياته العلمية:

كانت له سفرات إلىٰ مكّة المكرّمة من أجل الحجّ، وإلىٰ خراسان لزيارة الإمام الرضا عليه السلام.

وقد كمّل نفسه وطوىٰ مراحل السير والسلوك في الوقت الذي كان آباؤه مراجع للناس في أمورهم الشرعية، وكانت عائلته مركز العلم والفتوىٰ.

ولم يلوّث نفسه بالمرافعات في المحاكم ومحافل القضاء وفضّ الخصومة، ولم يكن يطلب يد العون من وضيع أو سافل.

وكان إذا أصابه ظلم من أصحاب النفوذ أو نالته مضايقات من المتظاهرين بالعلم تغاضىٰ عن ذلك وأوكل أمره إلىٰ الله.

كان يقضي أيّامه في مطالعة كتب الأخبار والتفسير وأحيانا يقرأ كتب التاريخ والشعر وما يرتبط بالعرفان.

وقد كانت لديه مزارع زرعها بكدّ يمينه، وغرس فيها أشجاراً كثيرة.

وفي آخر عمره تخلّىٰ عن العلائق الدنيوية واختار العزلة والانزواء، ولم يكن

يبرز أيّ علاقة حتّىٰ بعقار هو مزارعه[١].

وفاته:

ترك كلّ شيء ما سوىٰ ربّه، وبذله متّجهاً للقرب من مولاه، وفي حالة من التحرّر من الدنيا والسعادة. التحق بالرفيق الأعلىٰ وذلك في (يوم الخميس١٢ربيع الثاني عام ١٣٤٤ هـ)[٢].

بينما كتب علىٰ قبره: (يوم الجمعة: ٧/٢٥/ ١٣٠٤شمسي)، أي: ما يعادل بالهجري (٢٩ ربيع الأوّل لسنة ١٣٤٤هـ).

ودفن في المسجد الجامع لسيرجان في مقبرة آبائه... رحمه الله رحمة الأبرار[٣].

تملّكاته:

تملّك عدداً من المخطوطات تشكّل جزءاً من تراث الأسرة سجّل عليها بعض التقييدات، وقد رقم بعضها بختمه، ونصّ الختم: (ابن محمّد علي عبد الحسين١٢٩٢)، كما له ختم آخر مربّع نقشه: (عبد الحسين بن محمّد بن علي).

بشارات المؤمنين؛ تأليف: الشيخ عبد الله بن الشيخ عيسىٰ اللويمي.

يستعرض عدداً من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وشرحها وتفسيرها بأسلوب وعظي وأخلاقي، يبدأ كلّ فكرة فيه بكلمة: (بشارة)، كتبت بخطّ جميل ومتقن مازج بين اللون الأسود والأحمر.

---

(١) مقطوعة خطّية تحتوي علىٰ ترجمته من قبل ابنه شيخ أحمد مؤيّد الإسلام.

(٢) نفس المصدر.

(٣) قام بترجمة النصّ المكتوب علىٰ قبره سماحة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

مفقود الأوّل، بداية أوّل صفحة سليمة منه: «أحَدي، المعنىٰ ليس بمعاني كثيرة مختلفة، وقال الصادق عليه السلام: نور لا ظلمة فيه وحيرة، لا موت فيه وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه».

آخره: «وما عليكم بحفيظ، هي بشارات من الله، وعد هذه الكلمات تاريخ التصنيف وتاريخ لطيف، والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله أجمعين، تمّت البشارات بشارات المؤمنين».

وقع الفراغ من كتابته (١٤ محرّم الحرام سنة ١٢٢٩هـ)، قال في آخره: «وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة المباركة عصرية يوم الجمعة المباركة الرابع عشر من شهر المحرّم سنة التاسعة والعشرين بعد المائتين والألف، من الهجرة النبوية علىٰ مهاجرها أفضل الصلوات، علىٰ يد أقلّ العباد عملاً عبد الله بن عيسىٰ بن محمّد بن مبارك بن أحمد بن محمّد بن مبارك بن ناصر بن محمّد بن ناصر بن حسين لويم، غفر الله لهم أجمعين بحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين:

تـمّ الكتـاب تكاملـت... جمل الـسرور لصـاحبه

وقال:

فسـلّ لي أيّهـا القـاري... وغفران من الربّ اللطيـف»

ملاحظات: أوّلها قيد نصّه: «...في علم الدراية الشيخ علي بن عبد المحسن لحسائي».

لعلّه إشارة لكتاب من تصنيف الشيخ علي.

آخر النسخة ختم وحاشية من الشيخ عبد الحسين اللويمي، ونصّ تملّكه: «كيف أقول تملّكي ولله ملك السماوات والأرض»، وختمه مربّع نقشه: (عبد الحسين بن محمّد بن علي)[1].

---

(١) حصلنا علىٰ صورة من الصفحة الأخيرة عن طريق الدكتور الباحث محمّد كاظم رحمتي،

التحرير الطاووسي لكتاب الاختيار من كتاب أبي عمرو الكشي؛ تأليف: الشيخ حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ـ١٠١١هـ).

أوّله: «الحمد لله ربّ العالمين، وصلواته علىٰ نبيّه محمّد المصطفىٰ وعترته الطاهرين.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلىٰ عفو الله تعالىٰ وكرمه، حسن بن زين الدين، أوزعه الله شكر نعمه، هذا تحرير كتاب (**الاختيار من كتاب أبي عمرو الكشي**)، في الرجال انتزعه من كتاب السيّد الجليل العلّامة المحقّق جمال الملّة والدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس الحسني رحمه الله، والباعث لي علىٰ ذلك أنّي لم أظفر بكتاب السيّد رحمه الله بنسخة غير نسخة الأصل...».

آخره: «وفرغ من استخراج هذا الكتاب، وإفراده العبد الفقير إلىٰ عفو الله تعالىٰ روحمته، حسن بن زين الدين بن علي ابن أحمد ابن جمال الدين بن تقي الدين صالح بن مشرف الشامي العاملي عامله الله برأفته وأوزعه شكر نعمته، ضحىٰ يوم الأحد سابع شهر جمادىٰ... وتسعين وتسعمائة، والحمد لله وحده، وصلّىٰ الله علىٰ نبيّه وحبيبه محمّد المصطفىٰ وآله الطاهرين».

الناسخ: الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي في (٧ ربيع الأوّل سنة ١٢٢٩هـ).

كتب في آخر النسخة: «وقد فرغت من كتابة النسخة، (الإثنين اليوم السابع من شهر ربيع الأوّل ١٢٢٩، التاسع والعشرين بعد المائتين والألف)، وأنا الفقير علي بن عبد المحسن الأحسائي اللويمي، وإن فيه غلط فهو من نسخة الأصل،

والشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً».

أيـا نـاظراً فيـه سَـل الله رحمـة لكاتبها المدفون تحـت الجنـادل

يوجد في الصفحة الأخيرة ختم تملّك للشيخ عبد الحسين بن محمّد بن الشيخ علي اللويمي، ونقش ختمه: (عبد الحسين بن محمّد بن علي).

كما يوجد تملّك: علي بن عبد المحسن لويمي لحسائي.

رسالة مختصرة في فقه الصلاة؛ تأليف: الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد اللويمي (ت ١٢٤٤هـ).

وهي رسالة فقهية مختصرة، اكتفىٰ بذكر الأحكام دون الإشارة لنواحي الاستدلال، يستفيد منها المقلّدين، وقد قسمها إلىٰ فصول تعدادها اثنا عشر فصلاً، بدأ بكتاب الطهارة وانتهىٰ بأحكام الجنائز.

أوّله: «الحمد لله وليّ الحمد، وصلواته علىٰ خير خلقه، وخاتم رسله المؤيّد بفصل الخطاب، الداعي بالحكمة إلىٰ الحقّ، وطريق الصواب، وعلىٰ آله الذين أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً بنصّ الكتاب.

أمّا بعد فهذه رسالة مختصرة في فقه الصلاة بعثني علىٰ إملائها التماس بعض الأصحاب، ورجاء الفوز بجزيل الثواب من الكريم الوهّاب».

آخرها: «وجعل رأس الميّت إلىٰ يمين المصلّي غير المأموم في الصفّ المستقبل، وعدم التباعد عرضاً، وتقديم تغسيل الميّت عليها مع التمكّن منه، وتكفينه كذلك في ثلاثة أثواب وتدار البدن كلّه.

الواحد منها قميص، ويستحبّ فيه الطهارة من الحدث والخبث، ورفع اليدين بالتكبير للجماعة.

وأحقّ الناس بإمامتها أولاهم... لميّت ولا تسليم فيها، بل الانصراف منها

بالتكبير، والحمد لله وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين».

وقد ختمها الناسخ بقوله: «وقع تحرير هذه السطور في اليوم العاشر من شهر ربيع الأوّل وأنا الأقلّ حسين بن علي أبو خمسين سنة (١٢٢٩)، من هجرة النبوية علىٰ مهاجرها أفضل الصلاة والسلام».

علىٰ النسخة تملّك عبد الحسين بن محمّد بن علي بن عبد المحسن الأحسائي، سنة (١٢٩٩هـ)[1].

الأنوار ومفتاح السرور والأفكار في مولد النبي المختار؛ تأليف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمّد البكري.

الناسخ: غير مذكور، يحتمل القرن الثالث عشر.

أوّله: «بسم الله، الحمد لله الذي خلق نور حبيبه محمّد المصطفىٰ قبل خلق الأرواح... أمّا بعد فاعلم أيّها الراغب لاستماع الأخبار الواردة في فضائل النبي الأمّي القرشي... قال أبو الحسن أحمد بن عبد الله البكري: هذا كتاب **الأنوار ومفاتيح السرور والأفكار**».

آخره: «... وبه يكنّىٰ حتّىٰ إذا كان النبي صلى الله عليه وآله، ستّ وعشرون سنة من مولده حملت خديجة حملاً حتّىٰ إذا أكملت وضعت غلاماً فسمّاه النبي الطيّب حتّىٰ إذا صار للنبي سبع».

(١٢٢ صفحة، ٢١سطر).

علىٰ النسخة تملّك عبد الحسين بن محمّد علي [اللويمي]، بتاريخ ليلة السبت (١٣ ذو القعدة ١٢٨٢هـ).

وعلىٰ النسخة ختم بيضاوي نقشه: (عبده عبد المحسن ١٠٨٤)، وختم

---

(١) الصفحة الأخيرة من المخطوط زوّدنا بها الدكتور محمّد كاظم رحمتي.

بيضاوي آخر: (يا إمام حسين)، وختم بيضاوي: (عبده أسحق الحسيني).

يوجد بيت شعر:

لسان الفتىٰ نصف ونصف فـؤاده فلم يبقَ إلّا صورة اللحـم والـدم

تفسير غريب القرآن الكريم؛ تأليف: أبو بكر محمّد بن عزيز السجستاني.

أوّله: «الحمد لله ربّ العالمين، وصلّىٰ الله علىٰ سيّدنا محمّد وآله تسليماً، قال: أبو بكر محمّد بن عزيز السجستاني، هذا تفسير في غريب القرآن علىٰ حروف المعجمة، ليقرب تناوله ويسهل بحفظه».

آخره: «باب الياء المكسورة، قيل ليس في العربية كلمة أوّلها ياء مكسورة الإيسار ويسَار لليد، والفتح أفصح».

الناسخ: الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي، فرغ من كتابتها سنة (١٢٣٤هـ).

قال في نهاية النسخة: «وقد فرغ من ترقيمه أقلّ عباد الله علماً وأكثرهم زللاً، الذي إن غاب لم يفقد، وإن حضر لم يعدّ، علي بن الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد بن الشيخ مبارك بن الشيخ أحمد بن الشيخ ناصر اللويمي سنة (١٢٣٤)».

علىٰ النسخة قيد تملّك: «الأقلّ عبد الحسين بن محمّد بن علي بن عبد المحسن بن محمّد بن مبارك بن ناصر بن محمّد بن ناصر لويمي».

شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام؛ تأليف: نجم الدين، أبو القاسم جعفر بن حسن الهذلي الحلّي، المعروف بـ: (المحقّق الحلّي) (٦٠٢ـ٦٧٦هـ).

أوّله: «الحمد لله الذي صغرت في عظمته عبادة العابدين... أمّا بعد فإنّي مُرد لك في هذا المختصر خلاصة المذهب المعتبر بألفاظ محبّرة، وعبارات محرّرة تظفرك بنُخبه وتوصلك إلىٰ شعبه».

آخره: «... علىٰ الآدمي فحسب، والله أعلم، فهذا آخر ما أردنا ذِكره وقصدنا حصره، مختصرين مطوّله، محرّرين محصّله، ونسأل الله سبحانه أن يجعلنا ممّن شُكر عمله، وغفر الله، وجُعل إلىٰ الجنّة».

الناسخ: محمّد قلي بن طهماسب فراشبند، فرغ من نسخه (١٢ شوّال سنة ١٢٢٢هـ).

ختمها بقوله: «تمّت بعون الملك الوهّاب، كتبه علىٰ يد الفقير الحقير المذنب الراجي المحتاج بشفاعة محمّد وعلي ابن طهماسب، محمّد قلي فراشبند، غفر الله له ولوالديه، بتاريخ يوم الخميس ثاني عشر شهر شوّال المكرّم سنة اثنين وعشرين ومائتين بعد الألف سنة ١٢٢٢، من الهجرة النبوية المصطفوية».

ضمّت النسخة عدداً من القيود منها حاشية وتصحيحات علىٰ هوامش النسخة، وعدداً من القيود التملّك والأختام منها ختم بيضاوي نقشه: (عبد المحسن ١٣٣١)، ونقش آخر: (العبد المذنب محمّد قلي)، وختم آخر محتواه: (إنّ الله يحبّ المحسنين)، كما عليه تملّك عبد المحسن (٢١ شوّال ١٣٢٢).

ومنها قيد تملّك: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** ملك محمّد [علي] بن عبد الحسين ابن المرحوم الحاجّ شيخ محمّد علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ عبد المحسن رضوان الله عليه. رحم الله هؤلاء المشايخ الثلاثة العظام بحقّ محمّد وآله الأطهار. والسلام...».

وقيد آخر لأخيه نصّه: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** من جانب عبد الحسين[1]

---

(١) الاسم مطموس لكن يبرز منه (ين) ممّا يقرّبنا أنّ المراد هو (الشيخ عبد الحسين) وهو من أبناء الشيخ محمّد علي، ولعلّ تملّكه بعد أبيه.

ابن محمّد علي ابن علي ابن عبد المحسن رضوان الله عليه».

شرح الرضي لكافية ابن الحاجب؛ تأليف: محمّد بن الحسن الأستراباذي السمنائي النجفي الرضي (ت٦٨٦هـ).

الناسخ: غير مذكور.

ختمها بقوله: «الفراغ من إتمامه في يوم الثلاثاء الخامس عشر من شهر المبارك صفر المظفّر... لسنة تسع وسبعين وثمانمائة من الهجرة النبوية».

بعده قيد تملّك للشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي نصّه: «قد انتقل إليّ بالمعاوضة الصحيحة الشرعية من مالكه في سنة (١٢٣١)، وأنا الأقلّ علي بن الشيخ عبد المحسن بن محمّد بن الشيخ مبارك اللويمي الأحسائي متّعه الله به طويلاً بحقّ محمّد وآله الطاهرين آمين آمين آمين».

علىٰ النسخة قيود عديدة، ففي الصفحة الأولىٰ قيد تملّك: «بسم الله الرحمن الرحيم. مالك المملوك مملوك مالك الملوك ابن محمّد ابن علي ابن عبد المحسن اللويمي السيرجاني الأحسائي».

وقيد آخر للشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي: «بسم الله تعالىٰ. انتقل إليّ بالمعاوضة الصحيحة وأنا الأقلّ». ثمّ ختمه البيضاوي: (علي بن عبد المحسن).

وكتب أسفله: «قد أعطاني الله تعالىٰ بفضله ممّا ملك: ﴿**يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾».

عاشراً: الشيخ أحمد مؤيد بن عبد الحسين محسني

(١٣١٣ـ١٣٨١هـ)

الشيخ أحمد بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

الحاجّ الشيخ أحمد مؤيّد الإسلام، ابن شيخ عبد الحسين[١]، وهو من أحفاد الشيخ عبد المحسن الأحسائي، المولود في أحضان أسرة دينية، ومتديّنة وذلك في عام (١٣١٣هـ)، في مدينة سيرجان.

والده من العلماء المجتهدين والمعروفين، وأمّه السيّدة العلوية فاطمة الحسيني اليزدي، وهي من السيّدات العلويّات المحترمات.

أساتذته:

بدأت دراسته في بلدته سيرجان، ثمّ ارتحل إلىٰ مدينة النجف الأشرف لإكمال دراسته العليا علىٰ يد أعلام عصره من الفقهاء والمراجع العظام، فكانت دراسته كما يلي:

ـ **والده الشيخ عبد الحسين بن محمّد علي محسني اللويمي**: تعلّم الشيخ مؤيّد الإسلام المقدّمات واللغة العربية علىٰ يد أبيه.

ـ **آية الله السيّد جواد موسوي زيدآبادي**: عندما قدم من النجف إلىٰ سيرجان، والتقىٰ بالشيخ عبد الحسين (والد الشيخ أحمد مؤيّد الإسلام)، فطلب الشيخ محسني من السيّد جواد أن يتولّىٰ تدريس أولاده، فكانوا في عهدته للدرس ثمان سنوات[٢].

وبعد أن تلقّىٰ علوم الفقه والأحكام في مدرسة آية الله موسوي، رشّحه (ثقة الإسلام) للمرجعية[٣]، وذلك في رسالة أرسلها له، خاتماً الرسالة بتلقيبه بلقب: (اعتماد السلطان).

---

(١) فرهنك عاميانه سيرجان: ٦٥، زوّدنا بالنصّ الفارسي الدكتور الباحث محمّد كاظم رحمتي، وقد قام بترجمة النصّ الفارسي مشكوراً سماحة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

(٢) فرهنك عاميانه سيرجان: ٣٥.

(٣) هكذا ورد في المقال الفارسي ولكن يظهر أنّ المقصود هو الوكالة على الحقوق الشرعية.

وبعد ذلك أرسل له آية الله الحاجّ أحمد كرماني، رسالة لقّبه فيهاب: (ناظم العلماء)، ورشّحه فيها للمرجعية أيضاً.

في إشارة لمكانة الشيخ أحمد وفقاهته ومنزلته العلمية الرفيعة، واشتهاره في المناطق المحيطة؛ لكنّه لم يتقبّل كلا الرسالتين.

وأخيراً جاء إلىٰ سيرجان آية الله الحاجّ ميرزا محمّد رضا كرماني مع جملة من كبراء كرمان، ورشّحه للمرجعية وأعطاه لقب: (مؤيّد الإسلام)، وقد لبس لباس العلماء، من سنة (١٣٤٦هـ).

وهو من الشخصيّات المشهورة ومن علماء سيرجان المشهورين، مثل أجداده، وقد قضىٰ عمره في خدمة الناس، ونشر وترويج علوم الدين والمذهب، لقد كان عاشقاً لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

وما زال العجزة وكبار السنّ من أهل سيرجان يحتفظون في ذاكرتهم بمجالس وعظه وخطاباته، ومراسم العزاء التي يقيمها، وإحياؤه ليالي القدر في مسجد جدّه (مسجد الحاجّ غلام حسين خان أعظم).

وهو صاحب خطّ جميل، ولديه إحاطة تامّة باللغة العربية وأدبيّاتها، وكان صاحب طبع مرهف ولطيف.

وما يكشف عن علمه؛ آثاره وما كتبه بيده من كتابات باللغة العربية والفارسية.

وقد كانت معيشته قائمة علىٰ ما يتحصّل عليه من الزراعة، وكان يعتقد أنّه مسؤول عن مواصلة ومساعدة الناس وأهل الحاجة من الفقراء والمساكين.

وفاته:

وقد انتقل إلىٰ رحمة ربّه في (يوم الجمعة ١٨ـ فروردين ـ سنة١٣٤٠ شمسي،

الموافق ٢٠ شوّال سنة ١٢٤٠هـ).

وقد نقش علىٰ قبره: «مضجع العالم الربّاني المرحوم الحاجّ الشيخ أحمد مؤيّد محسني (مؤيّد الإسلام) نجل المرحوم الحاجّ الشيخ عبد الحسين... الملتحق بالملكوت الأعلىٰ وله من العمر (٦٦) سنة في تاريخ (١٨ فروردين ١٣٤٠ شمسي). رحمة الله عليه»[١].

فكان لوفاته وقع الحزن والأسىٰ علىٰ قلوب أهل سيرجان، المحبّين له، والمعتقدين به ودفن في مقبرة عائلته بجوار أبيه وجدّه.

وما زال العجزة، ومن لديهم خواطر جميلة من حياته يتذكّرون ذلك، ويعتقدون أنّ وفاته حادثة مؤلمة.

ولمكانته وشهرته عرف أولاده في سيرجان بعائلة: (مؤيّد محسني)، كتفريق بينهم وبين ذرّية الشيخ عبد المحسن اللويمي من غيره الذين يعرفون بـ: (محسني)[٢].

أبناؤه:

خلّف أربعة من الأبناء وهم:

ـ **أحمد**: ولم يعقّب سوىٰ بنت واحدة.

ـ **حسام الدين**: وسوف نأتي علىٰ بعض سيرته.

ـ **علاء الدين**: وقد أنجب ولدين: محمّد جعفر، ومحمّد مهدي.

ـ **مجد الدين**: جميع ذرّيته من الإناث.

---

(١) قام بترجمة النصّ الفارسي مشكوراً سماحة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم الأحسائي.

(٢) كتاب فرهنك عاميانه سيرجان: ٣٧.

تملكاته:

تملّك عدداً من الكتب التي تشكّل تراث الأسرة العلمي والديني وكان يختمها ويرقمها بختمه، ونقش خاتمه: (نظام العلماء ١٣٠٣)، وله ختم بيضاوي نقشه: (ناظم العلماء ١٣١٣)، وختم آخر بيضاوي نقشه: (أحمد ناظم العلماء ١٣٣٥).

حادي عشر: الشيخ عبد المحسن بن عبد الحسين محسني اللويمي (حدود ١٣٢٠هـ ـ ١٣٩٥هـ)

الشيخ عبد المحسن بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

ولد بمدينة سيرجان حدود سنة (١٣٢٠هـ)، في محيط أسري صالح، فنشأ نشأة صالحة محبّة للعلم والمعرفة.

أساتذته:

أخذ دروسه الأولىٰ علىٰ يد عدد من أعلام وعلماء عصره منهم:

ـ والده الشيخ عبد الحسين الفقيه والمجتهد المعروف في سيرجان. كما لا يبعد دراسته علىٰ يد أعمامه الشيخ جواد، والشيخ سليمان، في مرحلة من مراحله الدراسية.

أبناؤه:

خلّف ولدين:

ـ **أمير حسين**: وقد أعقب ولداً واحداً اسمه عبّاس.

ـ **منوچهر [ظ]**: وذرّيته من البنات.

وفاته:

سجّل علىٰ قبره: «المضجع الأبدي للمرحوم الحاجّ عبد المحسن المحسني السيرجاني، نجل

المرحوم الشيخ عبد الحسين، المودع دار الفناء في (السادس من شهر مرداد عام ٢٥٣٤)»، بالتاريخ الشاهنشاهي (١٣٥٤ ش)، الموافق بالتاريخ الهجري: (١٩ رجب سنة ١٣٩٥هـ)[1].

تملّكاته:

تملّك عدداً من مخطوطات وتراث الأسرة العلمي والديني وكان يختم الكتب ويقيّد عليها تملّكه بـ: (عبد المحسن بن عبد الحسين)، و(عبد المحسن محسني) كما إنّ له ختماً آخر محتواه: (إنّ الله يحبّ المحسنين).

كانت له عناية كبيرة باقتناء الكتب وجمعها، فعدد كبير من تراث الأسرة العلمي تمّ جمعه علىٰ يديه ورقمه بختمه، وهذا يعطي إشارة إلىٰ جلالة قدره ومكانته العلمية، وحرصه علىٰ قراءة الكتب والمطالعة.

وهنا نستعرض عدداً من هذه الكتب التي سجّل عليها قيد تملّكه أو ختمها بختمه، وهي حسبما عثرنا عليه كما يلي:

١ـ أساس الاقتباس في المنطق: نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد بن حسن الطوسي (٥٩٧ـ٦٧٢هـ).

وهي نسخة عتيقة تعود إلىٰ بداية القرن الثامن الهجري، قريبة من عصر المؤلّف. (١٨٨ صفحة، ٢٥سطراً).

الناسخ: أحمد بن حسن أبي العلا المتطبّب الهمداني، وقد فرغ من نسخها (غرّة ذي القعدة سنة ٧٠٧هـ).

علىٰ النسخة حواشٍ وملاحظات وتصحيحات، وعليها قيد تملّك ابن عبد الحسين عبد المحسن [اللويمي]، كما يوجد ختم أبيض: (محمّد باقر العلوم

---

(١) تفضّل علينا بترجمة النصّ الفارسي سماحة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

١١٥٨)، وختم آخر نقشه: (يا إمام محمّد الباقر أدركني)، وختم ملكية: عبد المحسن بن عبد الحسين بتاريخ (١٣٣٥هـ).

٢ـ الأنوار ومفتاح السرور والأفكار في مولد النبي المختار: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمّد البكري.

الناسخ: غير مذكور، ويحتمل أنّ النسخة تعود للقرن الثالث عشر. (١٢٢ صفحة، ٢١سطراً).

علىٰ النسخة تملّك عبد الحسين بن محمّد علي [اللويمي]، بتاريخ (ليلة السبت ١٣ ذو القعدة ١٢٨٢هـ).

وعلىٰ النسخة ختم بيضاوي نقشه: (عبده عبد المحسن ١٠٨٤)، وختم بيضاوي آخر: (يا إمام حسين)، وختم بيضاوي: (عبده أسحق الحسيني).

يوجد بيت شعر:

لسان الفتىٰ نصف ونصف فؤاده فلم يبقَ إلّا صورة اللحم والدم

٣ـ الصراط المستقيم والنهج القويم ج٢: عبد المحسن بن محمّد اللويمي (توفّي حدود ١٢٤٤هـ). (١٨١صفحة، ٢٣ سطراً).

الناسخ: الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي، فرغ من نسخه (غرّة ربيع الثاني ١٢٤٠هـ).

كتب في نهايته: «تمّ كتاب الصلاة من كتاب **الصراط المستقيم والنهج القويم**، وكان ذلك في (غرّة شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٠)، والحمد لله أوّلاً وأخراً وظاهراً وباطناً».

علىٰ الصفحة الأخيرة عبارات بقلم ولد المؤلّف (طاب ثراه) الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن.

فيها حواشٍ وتهميشات وتوضيحات، وبلاغ مقابلة. كما يوجد عليها ختم نقشه: (عبد المحسن محسني).

٤ـ الكافي (فروع الكافي وروضة الكافي): أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ).

الناسخ: محمّد بن قنبر علي الطبسي الكيلكي المشهور بـ: (هادي)، فرغ من نسخه (ليلة الإثنين ٣ رمضان سنة ١١١٤هـ).

قال الناسخ في نهايته: «وقد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب الشريف بعون الله الملك اللطيف علىٰ يدي بحمد الله سبحانه، وأنا العبد ابن حاجي قنبر علي الطبسي الكيلكي محمّد الشهير بهادي، (يوم الإثنين الثالث من شهر رمضان المبارك المنسلك في نظم شهور سنة ١١١٤، ألف ومائة وأربعة عشر من الهجرة النبوية)... باطناً وظاهراً. تمّ».

علىٰ النسخة حواشٍ وتهميشات وتعليقات، عليها ختم بيضاوي نقشه: (إنّ الله يحبّ المحسنين)، وختم آخر مربّع نقشه: (علي بن عبد المحسن [اللويمي])، كما أنّ عليها ختم تملّك عبد المحسن بن عبد الحسين بن محمّد [علي]، في (١٣ شعبان ١٣٥٧هـ)، وقد كتب في النسخة: تمّ المطالعة فيها والاستفادة بتاريخ (١٠ جمادىٰ الآخر ١٣٣٩هـ).

٥ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: نجم الدين، أبو القاسم جعفر بن حسن الهذلي الحلّي، المعروف بـ: (المحقّق الحلّي) (٦٠٢ـ٦٧٦هـ).

الناسخ: محمّد قلي بن طهماسب فراشبند، فرغ من نسخه (١٢ شوّال سنة ١٢٢٢هـ).

ختمها بقوله: «تمّت بعون الملك الوهّاب، كتبت علىٰ يد الفقير الحقير المذنب

الراجي المحتاج بشفاعة محمّد وعلي، ابن طهماسب، محمّد قلي فراشبند، غفر الله له ولوالديه، بتاريخ (يوم الخميس ثاني عشر شهر شوّال المكرّم سنة اثنتين وعشرين ومائتين بعد الألف سنة ١٢٢٢، من الهجرة النبوية المصطفوية)».

تضمّنت النسخة عدداً من القيود، منها حاشية وتصحيحات علىٰ الهوامش، وتضمّنت عدداً من قيود التملّك والأختام، منها ختم بيضاوي نقشه: (عبد المحسن ١٣٣١)، ونقش آخر: (العبد المذنب محمّد قلي)، وختم آخر محتواه: (إنّ الله يحبّ المحسنين)، كما أنّ عليها تملّك عبد المحسن (٢١ شوّال ١٣٢٢).

ومنها قيد تملّك: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** ملك محمّد [علي] بن عبد الحسين ابن المرحوم الحاجّ شيخ محمّد علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ عبد المحسن (رضوان الله عليه). رحم الله هؤلاء المشايخ الثلاثة العظام بحقّ محمّد وآله الأطهار. والسلام...».

وقيد آخر لأخيه نصّه: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** من جانب عبد الحسين[١] ابن محمّد علي ابن علي ابن عبد المحسن رضوان الله عليه»[٢].

---

(١) الاسم مطموس لكن يبرز منه (ين) ممّا يقرّبنا أنّ المراد هو (الشيخ عبد الحسين) وهو من أبناء الشيخ محمّد علي، ولعلّ تملّكه بعد أبيه.

(٢) ملاحظه: ترجم له في كتاب تاريخ سيرجان واعتبره حفيداً للشيخ عبد الحسين، وهو اشتباه إلّا أن يكون هناك شخص آخر بنفس الاسم من أحفاد الشيخ عبد الحسين، لكن لم نجد له ذكراً في المشجّرات، وقد ذكر في الترجمة أنّ من آثاره مثنوي (أخلاقية)، ومنظومة باسم: (سرگذشتآزادي)، وقد قام بنشر هذه المنظومة السيّد سعيدي مع بقية كلماته الجميلة، وهذه المنظومة عبارة عن حكاية حول مزارع كبير في السنّ يشير فيها إلىٰ وضع الحياة في قديم الزمان، ويشكو الحال من بعض أعضاء الحكومة الذين لا يهتمّون بأمور الناس ويكشف عن حال سيرجان في وقته. تاريخ سيرجان: ٣٠٥. أفادنا بها سماحة

الثاني عشر: الشيخ محمّد علي بن عبد الحسين محسني اللويمي

(توفّي حدود سنة ١٣٩٠هـ)

الشيخ محمّد علي بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

عاش خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، في أحد أبرز بيوت سيرجان العلمية، فكان لتلك البيئة أثر في تكوّن شخصيّته العلمية وتشجيعه في الانخراط بالسلك الديني، فكانت دراسته علىٰ يد والده الشيخ عبد الحسين، وعدد من أعلام أسرته وبلاده سيرجان، بل لا يبعد انتقاله للدراسة الدينية في المناطق المجاورة ككرمان وغيرها من المراكز الدينية المحيطة.

أبناؤه:

له اثنان من الأبناء، ولا يبعد أنّهما تتلمذا علىٰ يديه وهما:

ـ **الشيخ عبد الحسين**: درس علىٰ يد والده وربّما الأعلام من أبناء أسرته.

ـ **الشيخ سليمان**: وهو أيضاً ممّن تتلمذ علىٰ والده وأخذ علومه عليه.

وفاته:

لا يعرف تاريخ دقيق لوفاته، ولكن يحتمل أنّه في نهاية القرن الرابع عشر الهجري، حدود سنة (١٣٩٠هـ).

تملّكاته:

أحد أركان خزانة اللويمي السيرجانية، فقد سجّل قيد تملّكه علىٰ عدد من

الشيخ علي الشيخ محمّد اللويم.

الكتب عرفنا منها:

آيات الأحكام: مجهول المؤلّف.

(١١٠ صفحة، ١٨ سطراً).

تاريخ النسخ: نسخت في القرن الثالث عشر.

علىٰ النسخة تعليقات من الناسخ، وحواشٍ كثيرة، فيها توضيحات للمتن ومراد المؤلّف، عليها خطّ بتاريخ (١٣٢٣هـ)، وخطّ آخر بتاريخ (١٣٣٥هـ).

كما يوجد عليها قيد تملّك محمّد علي بن عبد الحسين [اللويمي]. وعليها ختمه، ونصّ نقشه: (محمّد علي بن عبد الحسين). والنسخة عليها كتابات بالعربية والفارسية.

شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: نجم الدين، أبو القاسم جعفر بن حسن الهذلي الحلّي، المعروف بـ: (المحقّق الحلّي) (٦٠٢ـ٦٧٦هـ).

الناسخ: محمّد قلي بن طهماسب فراشبند، فرغ من نسخه (١٢ شوّال سنة ١٢٢٢هـ).

ختمها بقوله: «تمّت بعون الملك الوهّاب، كتبت علىٰ يد الفقير الحقير المذنب الراجي المحتاج بشفاعة محمّد وعلي، ابن طهماسب، محمّد قلي فراشبند، غفر الله له ولوالديه، بتاريخ (يوم الخميس ثاني عشر شهر شوّال المكرّم سنة اثنتين وعشرين ومائتين بعد الألف سنة ١٢٢٢، من الهجرة النبوية المصطفوية)».

ضمّت النسخة عدداً من القيود منها حاشية وتصحيحات علىٰ هوامش النسخة، وعدداً من قيود التملّك والأختام منها ختم بيضاوي نقشه: (عبد المحسن ١٣٣١)، ونقش آخر: (العبد المذنب محمّد قلي)، وختم آخر محتواه: (إنّ الله يحبّ المحسنين)، كما أنّ عليها تملّك عبد المحسن (٢١ شوّال ١٣٢٢).

ومنها قيد تملّك: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** ملك محمّد [علي] بن عبد الحسين ابن المرحوم الحاجّ شيخ محمّد علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ علي ابن المرحوم الحاجّ شيخ عبد المحسن (رضوان الله عليه). رحم الله هؤلاء المشايخ الثلاثة العظام بحقّ محمّد وآله الأطهار. والسلام...».

وقيد آخر لأخيه نصّه: «هذا كتاب **شرائع الإسلام** من جانب عبد الحسين[1] ابن محمّد علي ابن علي ابن عبد المحسن رضوان الله عليه».

ثالث عشر: الشيخ محمود بن عبد الحسين محسني اللويمي

(١٣٢١ـ ١٣٩٩هـ)

الشيخ محمود محسني ابن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

ولد في قرية: (سعيد آباد) الواقعة في قلب سيرجان وأهمّ مناطقها، ومقرّ أسرته، وذلك في أحد شهور سنة (١٣٢١هـ)، في أحضان بيت علم ومعرفة.

تتلمذ علىٰ يد:

ـ **والده الشيخ عبد الحسين**: فقد درس علىٰ يد والده الشيخ عبد الحسين مجتهد سيرجان ومرجع التقليد، والذي كان مورد احترام واعتماد الجميع، ويحضر درسه أعداد غفيرة من رجال العلم وطلّابه، فكان لهذا الأب دور في صقل شخصية ابنه العلمية والدينية وبروز مواهبه العلمية والأدبية.

ـ **آية الله سيّد جواد موسوي زيدآبادي**: ـ البالغ رتبةالاجتهاد ـ عندما قدم

---

(١) الاسم مطموس لكن يبرز منه (ين) ممّا يقرّبنا أنّ المراد هو (الشيخ عبد الحسين) وهو من أبناء الشيخ محمّد علي، ولعلّ تملّكه بعد أبيه.

من النجف إلىٰ سيرجان، والتقىٰ بالشيخ عبد الحسين، فطلب منه الإقامة وأن يتولّىٰ تدريس أولاده، فكانوا في عهدته للدرس ثمان سنوات[١].

وكانت دراسته مع باقي أخوته في مدرسة آية الله موسوي بسيرجان، كما أنّه أخذ بعض دروسه لدىٰ أعلام النجف الأشرف بعد هجرته وباقي أخوته بإشارة من أبيهم الشيخ عبد الحسين الذي أراد لأبنائه الرفعة والمكانة العلمية المرموقة.

مصنّفاته:

يمتلك الشيخ محمود بن الشيخ عبد الحسين قلماً جميلاً وأدباً راقياً في كتابته، ولديه حسن في سبك العبارات، كما أنّه أديب متميّز ومعروف في سيرجان.

خلّف عدداً من الكتابات عرفنا منها:

١ـ ترجمة والده الشيخ عبد الحسين بن محمّد علي محسني: وقد كتبها علىٰ صفحات نسخة خطّية من كتاب: (**زاد المسافرين**) وهو من تصنيف ركن الدين أمير حسين بن أمير عالم الحسيني الهروي.

٢ـ قصائد شعرية باللغة الفارسية: وقد كانت لديه مجموعة من القصائد التي كان ينشرها ويبثّها بين الناس من أجل التوجيه والنصح كما سيأتي. تحت اسم: (تمدّن) وهو الرمز الأدبي الذي اتّخذه لأشعاره، فإنّ هذا اللقب يشير به لنفسه في الأشعار.

شعره وأدبه:

الشيخ محمود محسني المتخلّص في شعره بـ: (تمدن) ـ حيث اتّخذه لقباً له في

---

(١) فرهنك عاميانه سيرجان: ١٣٢، قام بترجمة النصّ الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم الأحسائي.

بثّ أشعاره ـ أحد شعراء سيرجان المتميّزين.

فقد جاء في كتاب: (**ستارگانكرمان**) حوله ما يلي[1]: «محمود محسني... لديه أجواء خاصّة، أجواء شاعريه بعيدة عن غوغاء المجتمع، تحلّق روحه وتطير في سماء المعنويات... علّمته الحياة من تجاربها المرّة والحلوة، وقد صاغ هذه التجارب في أشعاره.

في نظري إنّ المرحوم محمود محسني شاعر صاحب رسالة تربوية، تحتوي أشعاره علىٰ نصائح ورسائل قيّمة للشباب».

تملّكاته:

تملّك بعض الكتب عرفنا منها:

زاد المسافرين: ركن الدين أمير حسين بن أمير عالم الحسيني الهروي.

قام بنسخها أبو المظفّر بن أبي الفتوح قاجار الكرماني، فرغ من نسخه (٢٠ ذو القعدة سنة ١٣١٨هـ).

ختمها بقوله: «قد تمّت هذه النميقة... والمساكين الأقلّ الأحقر أبو المظفّر ابن أبو الفتح قاجار (غفر الله لهما)... في دار الأمان كرمان في (ليلة الأربعاء ٢٠ ذو القعدة الحرام من شهور ١٣١٨)».

علىٰ النسخة تقييدات عديدة لآل اللويمي، منها ترجمة الشيخ عبد الحسين بقلم ابنه الشيخ محمود وهي ترجمة رائعة: «المرحوم المبرور العارف الوفي والفاضل الصفي والدي الماجد الحاجّ الشيخ عبد الحسين بن الحاجّ الشيخ محمّد علي بن الحاجّ الشيخ علي بن المرحوم الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد بن الشيخ مبارك بن الشيخ حسين الهجري الأحسائي.

ولد في حدود عام (ألف ومائتين وسبعين هجري ١٢٧٠هـ)، وتربّىٰ

---

(١) ستارگان كرمان: ٢٣٣.

وترعرع في حجر والده وأخيه وسائر أكابر عائلته.

تعلّم العلوم المتعارفة في ذلك الزمان بشكل جيّد، وكان لديه قصب السبق علىٰ أقرانه في أدبيّات اللغة الفارسية، والعربية وأنواع الخطّ.

وأخذ طريق السلوك والمعرفة والزهد من عمّه المكرّم الحاجّ الشيخ حسين ـ المتخلّص في شعره بـ: (صهبا) ـ والمرحوم السيّد أبي القاسم فروغي.

كانت له سفرات للحجّ ولخراسان.

وقد كمل نفسه وطوىٰ مراحل السير والسلوك في الوقت الذي كان آباؤه مراجع للناس في أمورهم الشرعية، وكانت عائلته مركز العلم والفتوىٰ.

ولم يلوّث نفسه بالمرافعات في المحاكم ومحافل القضاء وفضّ الخصومة، ولم يكن يطلب يد العون من وضيع أو سافل.

وكان إذا أصابه ظلم من أصحاب النفوذ أو نالته مضايقات من المتظاهرين بالعلم تغاضىٰ عن ذلك وأوكل أمره إلىٰ الله.

كان يقضي أيّامه في مطالعة كتب الأخبار والتفسير وأحيانا يقرأ كتب التاريخ والشعر وما يرتبط بالعرفان.

وقد كانت لديه مزارع زرعها بكدّ يمينه، وغرس فيها أشجاراً كثيرة.

وفي آخر عمره تخلّىٰ عن العلائق الدنيوية واختار العزلة والانزواء، ولم يكن يبرز أيّ علاقة حتّىٰ بعقاره ومزارعه.

ترك كلّ شيء ما سوىٰ ربّه، وبذل همّته للقرب من مولاه، وفي حالة من التحرّر من الدنيا والسعادة التحق بالرفيق الأعلىٰ وذلك في (يوم الإثنين ١٣ ربيع الثاني عام ١٣٤٤ هجري).

ودفن في المسجد الجامع لسيرجان في مقبرة آبائه... رحمه الله رحمة الأبرار».

(١٧٥ صفحة، ١٤ سطراً).

رقم المخطوط في مكتبة ملّي بطهران: (٢٦٠٩٠).

وفاته:

انتقل إلىٰ جوار ربّه في (٢٦ شهر ١٠ لسنة ١٣٥٧ش). وله من العمر (٧٨) سنة[1]، الموافق (١٦ من شهر صفر سنة ١٣٩٩هـ).

رابع عشر: الشيخ مرتضىٰ بن جواد اللويمي

(حدود ١٣١٠ـ حوالي ١٣٩٠هـ)

الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ جواد بن الشيخ محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

من علماء وفضلاء أسرة آل اللويمي، ولد في العقود الأولىٰ من القرن الرابع عشر الهجري، حدود سنة (١٣١٠هـ)، بمدينة سيرجان موطن أسرته ومحلّ نشاطهم.

بدأت نشأته العلمية علىٰ يد والده، وربّما تتلمذ علىٰ عدد من أعلام الأسرة في سيرجان، وغيرهم من أعلام البلدة، ولا يعرف عن دراسته العلمية الشيء الكثير.

يحتمل أنّ وفاته كانت (نهاية القرن الرابع عشر الهجري حوالي سنة ١٣٩٠هـ).

خامس عشر: الأستاذ حسام الدين مؤيد محسني اللويمي

(١٣٣٨ـ١٤١٩هـ)

الأديب حسام الدين بن الشيخ أحمد مؤيّد بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ

---

(١) ترجم النصّ الفارسي المكتوب علىٰ القبر سماحة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم.

محمّد علي بن الشيخ علي بن الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي السيرجاني.

تولّىٰ منصباً عالياً في وزارة المالية وهو من أحفاد الشيخ عبد المحسن اللويمي، وحسب كلام الشيخ رحمتي (حفظه الله) إنّ حسام الدين رجل ذو منصب في المالية وبالرغم من منصبه ونفوذه فإنّه لم يؤذِ أحداً كما هو حال بعض من يتولّىٰ المناصب وأصحاب النفوذ.

ممّا يبيّن سموّ أخلاقه وثقافته العالية بالتاريخ والأدب، إضافة إلىٰ كونه شاعراً أديباً يقرض الشعر الفارسي بفنونه وأنواعه[1].

مؤلّفاته

لديه كتاب في الشعر باسم: (**أشعاري از شعرا**) وقد جمع فيه مجموعة من المختارات الشعرية وتضمّن بعض الأشعار والقصائد الشعرية التي قام بنظمها بعض أدباء الأسرة.

سادس عشر: الملا محمّد بن إبراهيم اللويمي

(توفّي حدود عام ١٣٨١هـ):

الملّا محمّد بن إبراهيم بن عبد الله بن الشيخ محمّد بن الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمّد اللويمي.

خطيب فاضل، وأديب بارع شاعر، كان يعيش بمدينة المحمّرة في إقليم خوزستان بإيران.

---

(١) قناة سيرجان علىٰ التلغرام.

مؤلّفاته:

ـ تاريخ الأحساء

ـ ديوان شعر[١].

منسوخاته:

نسخ عدداً من الكتب عرفنا منها:

ـ تأجيج نيران الأحزان في وفاة غريب خراسان: السيّد عبد الرضا بن محمّد الآوالي البحراني، وتاريخ النسخ في سنة (١٣٤٣هـ)، ويقع في (٥٠) ورقة[٢].

ـ مقتل أمير المؤمنين عليه السلام: حرز بن علي بن حسين العسكري، انتهىٰ من نسخه سنة (١٣٤٣هـ)[٣].

ـ وفاة الإمام الرضا عليه السلام: السيّد عبد الرضا بن محمّد الأوالي البحراني، ونسخه كان سنة (١٣٤٣هـ)، وصفحاته تبلغ (٥٦) ورقة[٤].

سابع عشر: الشيخ عبد الله (عبد النبي) بن أحمد اللويم

(١٣٠٤ـ١٣٦٤هجري)

الشيخ عبد الله بن أحمد بن علي بن محمّد بن الشيخ عبد المحسن اللويم، المعروف بـ: (الشيخ عبد النبي).

---

(١) أعلام هجر ٤/ ٣٨٥، عن مجلّة الموسم، العدد: ٩ـ١٠ / ٣٩٢، رقم ٨٧؛ معجم أعلام الأحساء ٣/ ٢٤٣.

(٢) مخطوطات علماء البحرين في مكتبة السيّد الحكيم.

(٣) فهرس المخطوطات المصوّرة في مكتبة الإمام الحكيم، موقع مؤسّسة الإمام الحكيم: ٧٠.

(٤) نفس المصدر.

ولادته:

ولد في الأحساء عام (١٣٠٤هـ) فنشأ وترعرع في بلدة الشعبة، وكان يمارس فيها وظائفه الاجتماعية، ويقوم بدور عالم الدين من إمامة الجماعة وتعليم وإرشاد وبيان للأحكام الشرعية، وكان يراود ـ أحياناً ـ بلدة الرميلة حيث أبناء عمومته، وكان مصدر رزقه من العبادات الاستئجارية كالصلاة وغيرها.

وقد تتلمذ علىٰ ثلّة من أهل العلم، منهم العلّامة السيّد محمّد بن السيّد حسين العلي المتوفّي (١٣٨٨هـ)، وأثناء دراسته في المبرز كان يحطّ رحله عند أحد أبناء عمومته وهو الحاجّ الوجيه عبد الله بن حسن البشر.

وكان معروفاً بالورع والتقوىٰ، غيوراً علىٰ نسائه وأهل بيته، ومن اهتمامه بأهل بيته قام بحفر بئر في منزله حتّىٰ يستغنوا به عن الخروج إلىٰ مشارع المياه الواقعة في الخارج، وذكر بعض من عاصره أنّه حجّ علىٰ الإبل مع زوجته ـ ابنة خاله ـ وكان إذا نزل يجعل زوجته تحت ردائه من شدّة غيرته وحرصاً منه علىٰ عدم معرفة الغرباء بها.

وممّا يكشف عن مقامه المعنوي أنّه قد ذكر ابن العمّ ـ المرحوم ـ الحاجّ إبراهيم بن محمّد اللويمي الرميلي ـ وهو أحد الملازمين له عند ذهابه إلىٰ قرية الرميلة ـ أنّه حصل حريق في أحد بيوتات القرية ـ وكان كثير من البيوت آنذاك من جريد النخل ـ وكان في صحبته عند ذهابه إلىٰ مكان الحريق حينما سمع به، وشاهده عندما وقف علىٰ الحريق وهو يأخذ حفنة من التراب بيده ويقرأ عليها ويرمي بها علىٰ الحريق فتخمد النار.

ونقل ـ أيضاً ـ الحاجّ إبراهيم أنّ من تواضعه أنّه إذا ذهب إلىٰ قرية الرميلة كان يبادر بزيارة بيوتات أبناء عمومته متفقّداً كبار السنّ والعجائز من رجالهم ونسائهنّ، وكثيرا ما يكون الحاجّ إبراهيم في صحبته حسبما ذكر.

مكتبته:

توجد في مكتبة الوالد ـ الشيخ محمّد اللويم (حفظه الله) ـ بعض الكتب التي تعود ملكيّتها له وعليها قيد تملّكه ومنها: **جوامع الكلم** للشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي.

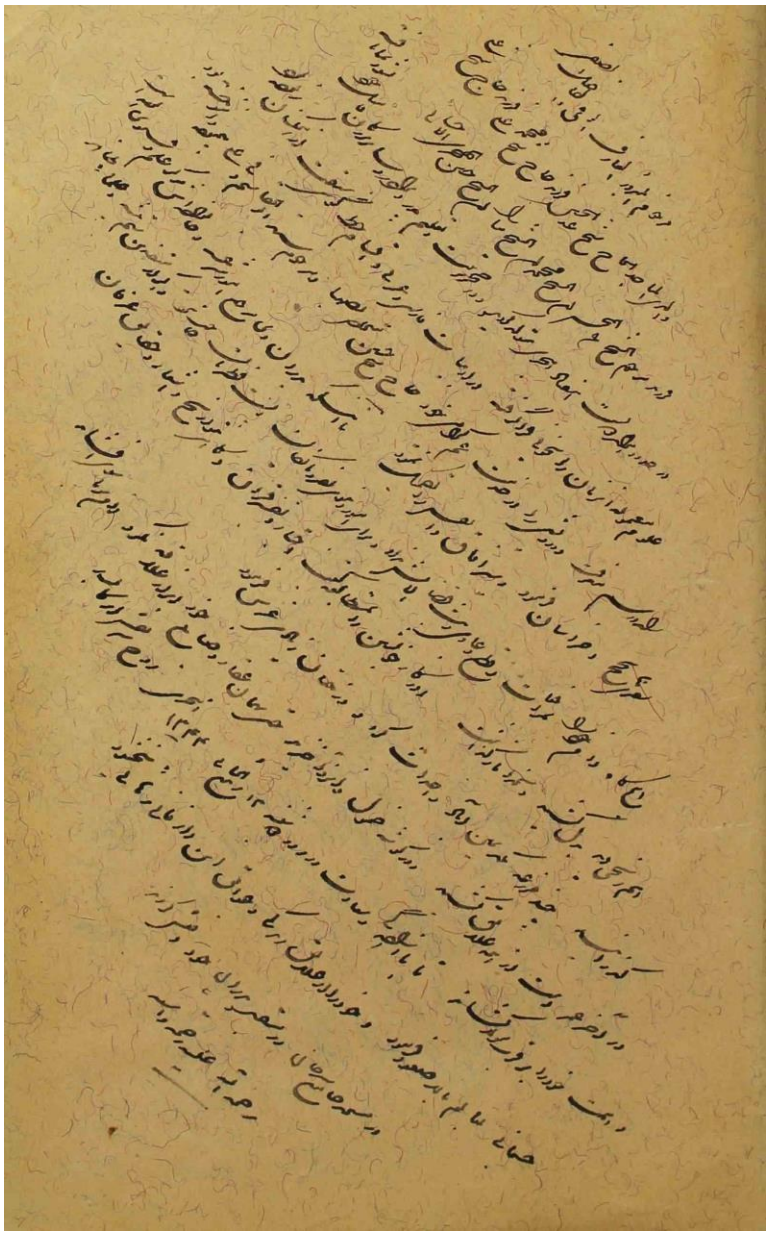
أبناؤه

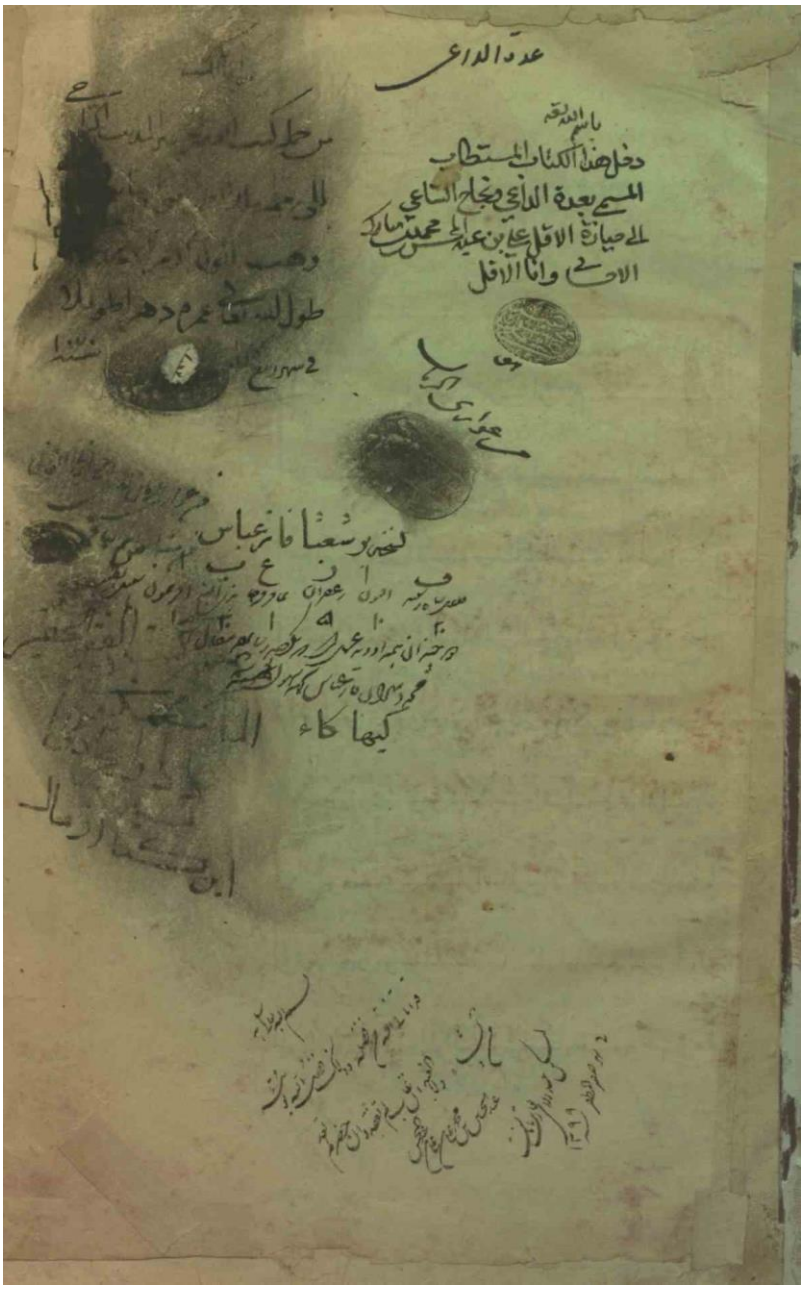
خلّف ولدين، **أحدهما**: توفّي طفلاً، **والآخر**: سماحة العلّامة الشيخ محمّد اللويم (حفظه الله)، والباقي من البنات.

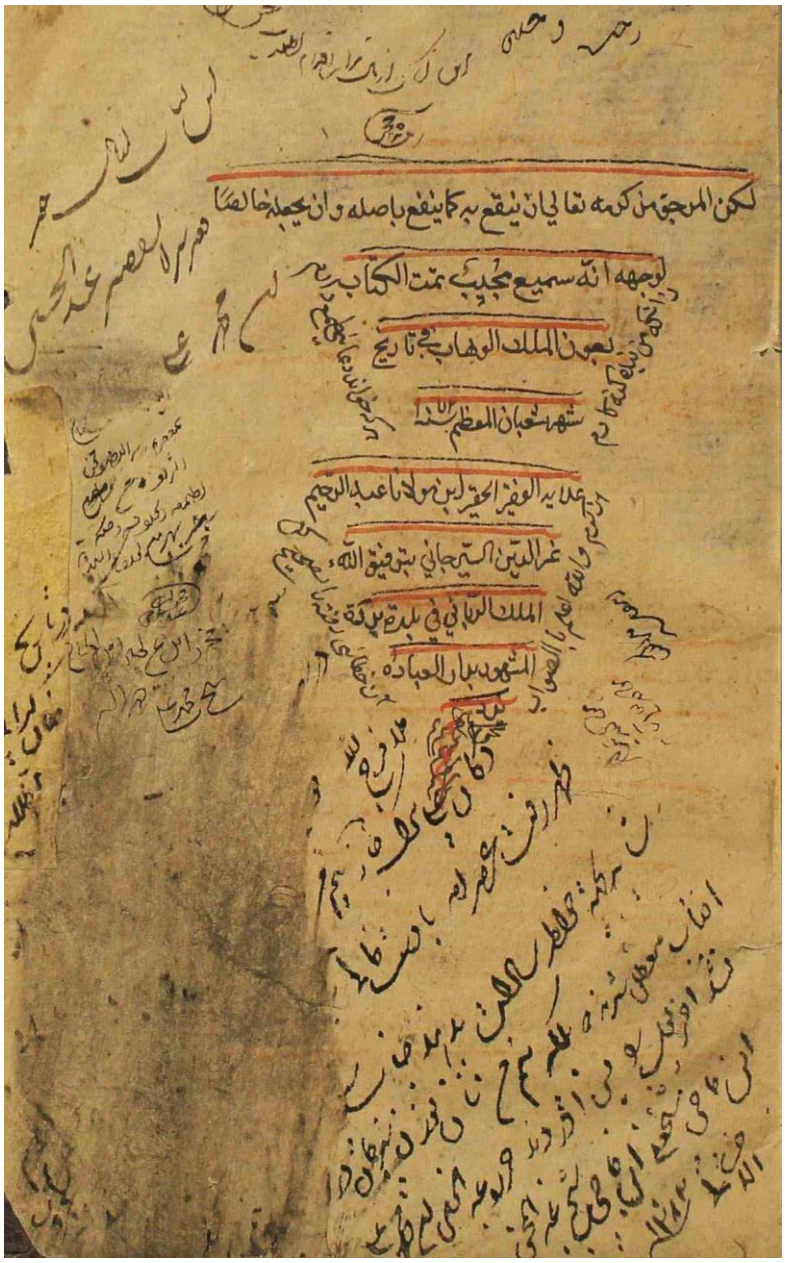
وفاته:

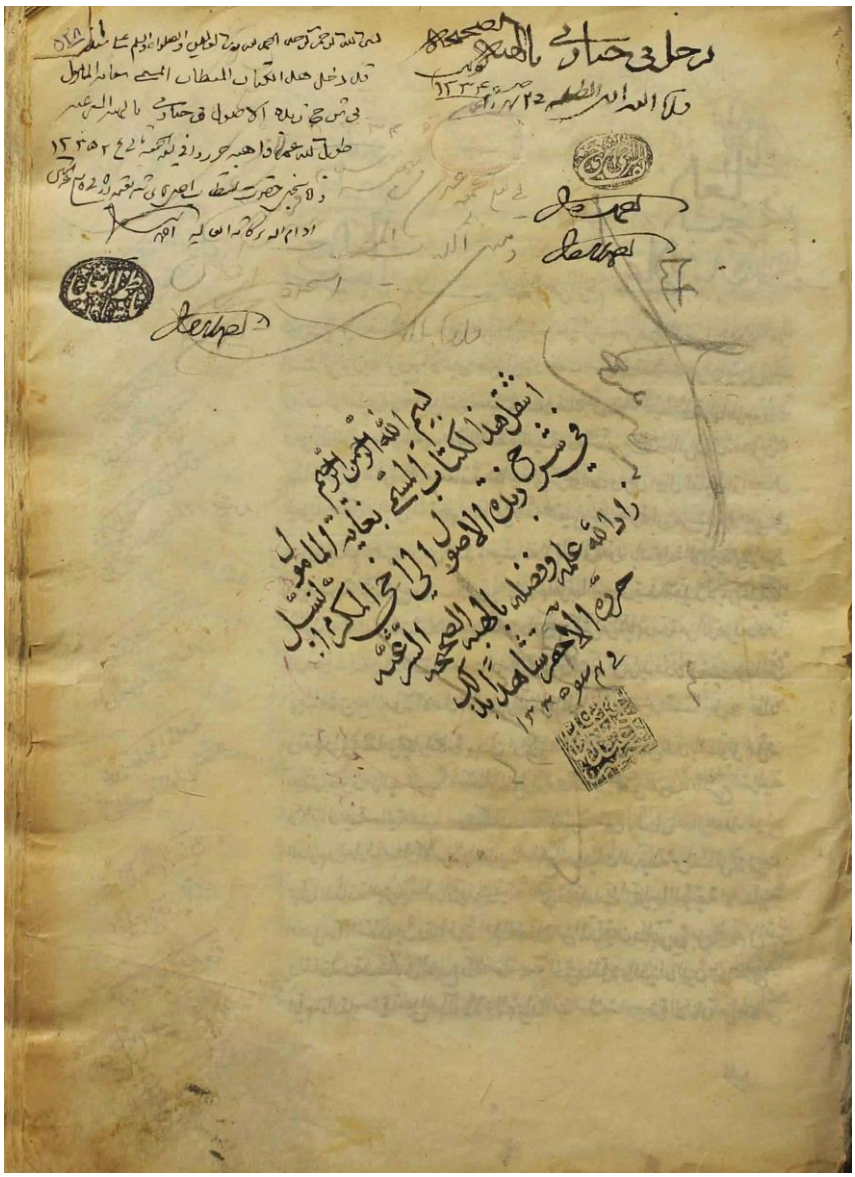
توفّي في سنة (١٣٦٤هـ) وهي السنة المسمّاة بسنة الرحمة التي كثر فيها الموت الجماعي في كثير من قرىٰ الأحساء ومناطقها، وقد يكون ذلك بسبب انتشار وباء وعدوىٰ أدّت إلىٰ كثرة الموتىٰ في تلك السنة، ودفن في مقبر الشعبة بالقرب من مصلّىٰ المقبرة القديم[1].

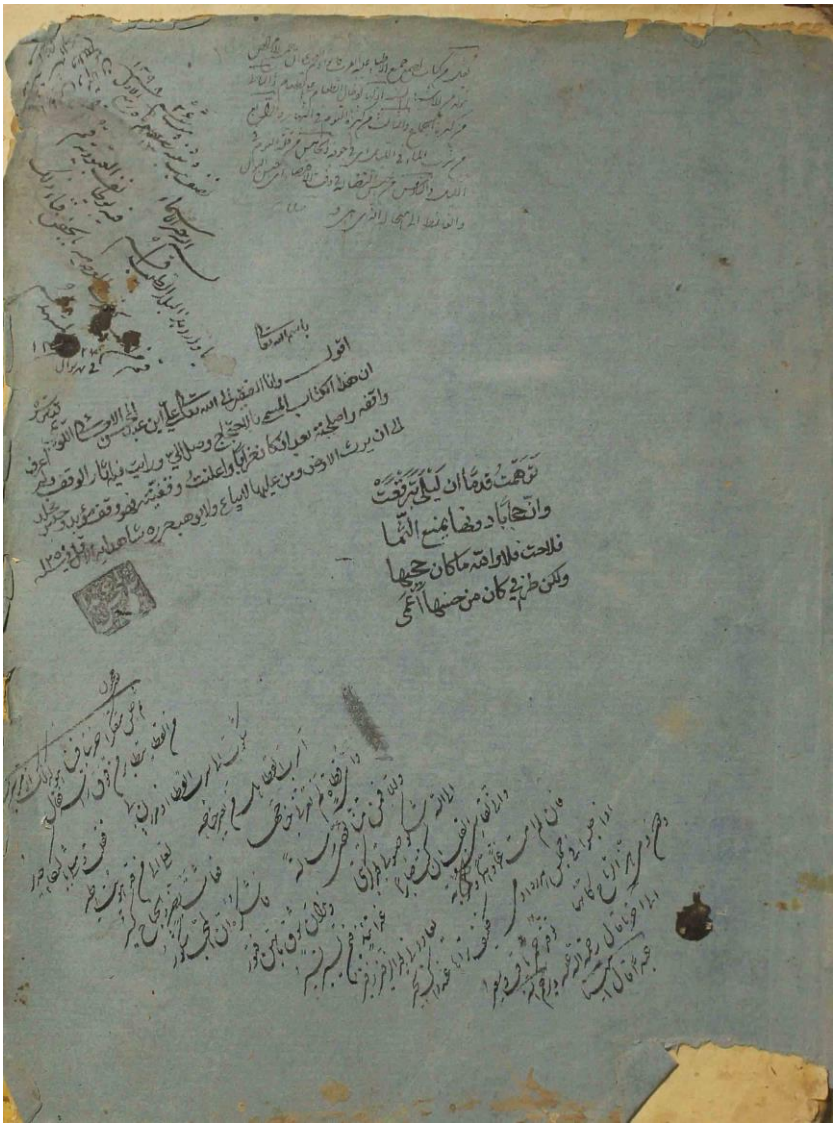
(١) أفادنا بالترجمة الشيخ علي بن الشيخ محمّد اللويم الأحسائي، نقلاً عن لسان والده العلّامة الشيخ محمّد اللويم ـ حفظه الله ـ.

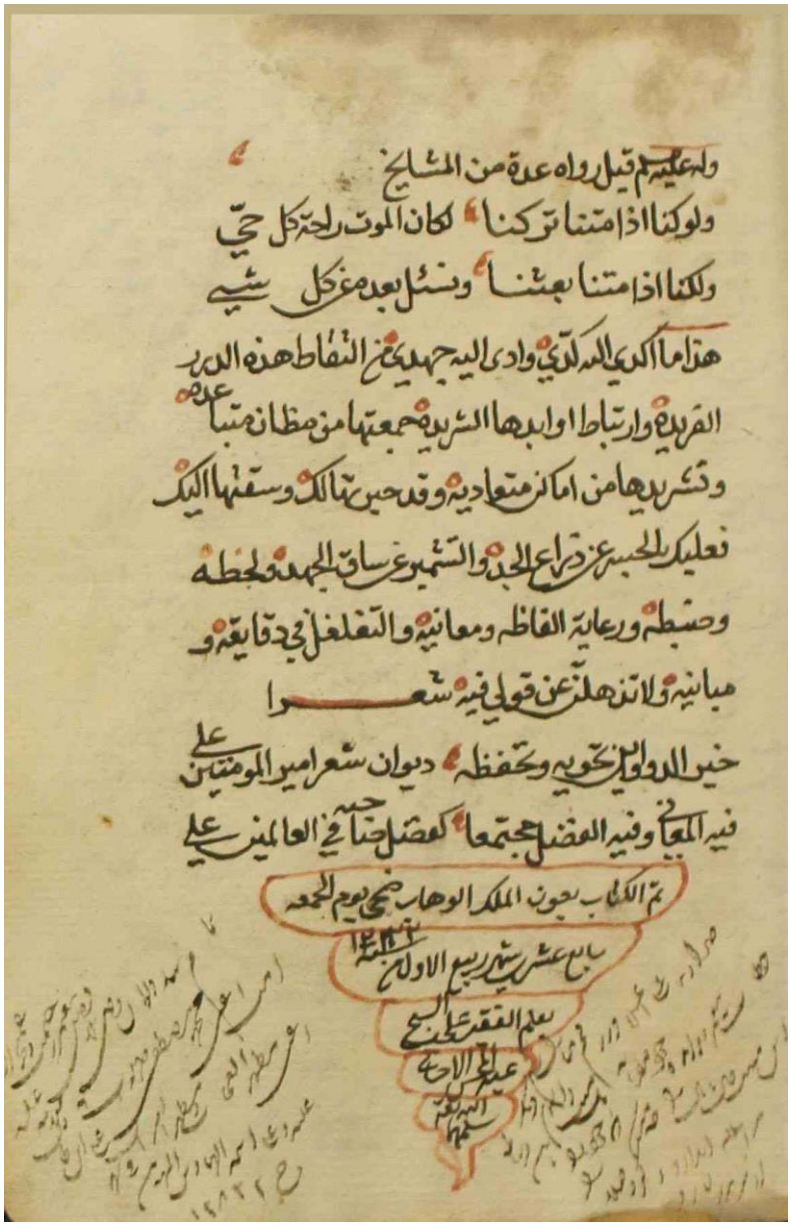



عدة الداعي
باسم الله الرحمن الرحيم
دخل هذا الكتاب المستطاب
المسمى بعدة الداعي ونجاح الساعي
لمالكه الاقل علي بن عبد الحسن محمد مبارك
الاحسائي وانا الاقل








ولو عليه قيل رواه عدة من المشايخ
ولو كنا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكنا اذا متنا بعثنا ونسئل بعده عن كل شيء
هذا ما اكرمني الله تعالى وادى اليه جهدي من التقاط هذه الدرر
الفريدة وارتباط اوابدها الشريدة جمعتها من مظان متباعدة
وشريدها من اماكن متعادية وقد حين تناله وسقتها اليك
فعليك بالحبر عن ذراع الجد والتشمير عن ساق الجهد في لحظه
وحفظه ورعاية الفاظه ومعانيه والتغلغل في دقايقه و
مبانيه ولا تذهلن عن قولي فيه شعرا
خير الدواوين تحويه وتحفظه ديوان شعر امير المومنين علي
فيه المعاني وفيه الفضل مجتمعا كفضل حبه في العالمين علي
تم الكتاب بعون الملك الوهاب ضحى يوم الجمعه
سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ١٢
يعلم الفقير على [illegible]
عفى الله عنه

المصادر

١ـ **أعلام هجر من الماضين والمعاصرين**: السيّد هاشم بن محمّد الشخص، مؤسّسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم المقدّسة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٢ـ **أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين**: الشيخ علي البلادي البحراني تحقيق: محمّد علي محمّد رضا الطبسي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الأولىٰ، ١٣٧٧هـ.

٣ـ **بيغمبردزدان**: تصحيح وتقديم وحواشي: الدكتور باستاني باريزي، أمير كبير، طهران، الطبعة الأولىٰ، ١٣٥٤ش.

٤ـ **تاريخ سيرجان**: علي أكبر وثوقي رهبري، انتشارات مركز كرماني رهبري، الطبعة الأولىٰ، ١٣٧٦ش.

٥ـ **جامع الأصول عن أهل الوصول**: الشيخ عبد المحسن اللويمي، تحقيق: السيّد عبد الله العلي، الشيخ عبد الهادي اللويم، تقديم: الشيخ محمّد اللويم، مركز الإمام الباقر عليه السلام، قم المقدّسة، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م.

٦ـ **الشاعر علي الرمضان طائر الأحساء المهاجر**: محمّد علي الحرز، دار البيان العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٧ـ **طبقات أعلام الشيعة في القرن الحادي عشر**: آقا بزرك الطهراني، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٨ـ **طبقات أعلام الشيعة**: آقا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث، بيروت.

٩ـ **فرهنك عاميانه سيرجان**: مهري مؤيّد محسني، نشر كرمان شناسي، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨١ش.

١٠ـ **فهرس (دنا)**: مصطفىٰ درايتي، مكتبة موزة ومركز اسناد مركز شورای إسلامي، مشهد، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٩ش.

١١ـ **الفهرس الموحّد للمخطوطات الإيرانية (فنخا)**: إعداد: مصطفىٰ الدرايتي، نشر: سازمان اسناد وكتابخانه ملي جمهوري إسلامي، قم، الطبعة الأولىٰ، ١٣٩٠ش.

١٢ـ **فهرس مخطوطات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي**: السيّد أحمد الحسيني، إشراف السيّد محمود المرعشي، منشورات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأولى، (د.ت).

١٣ـ **لؤلؤة البحرين**: السنة الثالثة. العدد السادس، رجب ١٤٣٩هـ/ مارس ١٢٠٨م، إجازات فقيه أهل البيت العلّامة المحدّث الشيخ حسين بن محمّد بن أحمد آل عصفور (١١٤٧ـ١٢١٦هـ)، تحقيق: الشيخ إسماعيل الكلداري.

المجلات:

١٤ـ **مجلّة الواحة**: الربع الثاني: ٢٠٠٥م العدد (٣٧)، السنة الحادية عشرة، من نسّاخي الكتب في الأحساء، الأستاذ: أحمد عبد الهادي المحمّد صالح.

١٥ـ مجموع خطي يحوي مجموعة رسائل للشيخ أحمد بن مال الله الصفّار.

١٦ـ معجم أعلام الأحساء، أحمد بن عبد المحسن البدر، غير منشور.

١٧ـ **معجم البلدان**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٨ـ **منار العباد**: الشيخ محمّد بن حسين آل أبي خمسين، نسخة خطّية.٩

القرآن الكوفي رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني[١]

(أحد مصادر معرفة القراءات القرآنية المعروفة والشاذّة)[٢]

د. مرتضى كريمي نيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخّص:

تعدّ النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني من أقدم النسخ القرآنية الكوفية الموجودة في إيران، وهي لا زالت تحتفظ بترتيب جميع أوراقها ـ تقريباً ـ جنباً إلىٰ جنب، ويمكن نسبة تاريخ كتابتها للقرن الثاني الهجري. تحتوي هذه النسخة علىٰ: (٣٢٦ ورقة) كلّ واحدة منها تحتوي علىٰ: (١٦سطراً)، وهي من موقوفات الشاه عبّاس الصفوي علىٰ مقبرة الشيخ صفي في أردبيل، وكانت محفوظة هناك في بادئ الأمر، ولكن تمّ نقلها إلىٰ المتحف الوطني الإيراني في سنة (١٣١٦هـ ش)

---

(١) تمّت ترجمة المقالة الىٰ اللغة العربية من قبل هيئة التحرير.

(٢) أتقدّم بالشكر الجزيل إلىٰ هيئة إدارة المتحف الوطني الإيراني الموقّرة وإلىٰ جميع الأخوة العاملين في قسم المخطوطات لما وفّروه لي من صور النسخة رقم: (٤٢٥١)، كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلىٰ هيئة إدارة مكتبة آستان قدس رضوي في العتبة الرضوية الموقّرة، والمتحف الوطني في كاشان لما وفّروه لي في السنين الأخيرة من صور النسخ المشار إليها في مقالنا هذا.

حيث لا زالت محفوظة فيه. ولكن لم تتوفّر حتّىٰ الآن أيّ دراسة أو تحقيق في شأن هذه النسخة. وقد تكفّل مقالنا هذا تعريفاً عامّاً لهذه النسخة القرآنية القديمة ودراسة مختلف مميّزاتها النصّية والفنّية، حيث يتبيّن من خلالها أنّ هذه النسخة تمتاز بعدّة مميّزات موجودة فيها؛ جعلتها متميّزة عن نظائرها من النسخ المشابهة لها:

أوّلاً: رسم مطالع السور في بداية كلّ سورة وإلىٰ جانبها أترجة مزخرفة، مع رسم أترجة مقارنة لها في نفس الصفحة.

ثانياً: ذكر القراءات غير المعروفة والشاذّة.

ثالثاً: الإشارة إلىٰ كلّ واحد من موارد التقسيمات القرآنية (تقسيم ثلاثة أجزاء إلىٰ تقسيم عشرة أجزاء).

رابعاً: التسميات الخاصّة للسور، ومنها سورة: (موسىٰ) بدلاً عن: (طه)، سورة: (سليمان) بدلاً عن: (الشعراء) وسورة: (داود) بدلاً عن: (ص).

خامساً: ومن بين هذه المميّزات التي تمتاز به هذه النسخة عن غيرها هو ذكر القراءات القرآنية الخاصّة وغير المشهورة والتي نسمّيها بـ: (الشاذّة) اصطلاحاً.

سادساً: بالرغم من أنّ الإعراب الأصلي في هذه النسخة عبارة عن داوئر باللون الذهبي، إلّا أنّ الكاتب ـ أو واضع علامات الإعراب ـ كان قد استعمل في بعض الأحيان الدوائر باللون الأخضر لبعض الكلمات القرآنية إشارة إلىٰ القراءات الأخرىٰ غير المعروفة ـ بل أحياناً ـ مجهولة في التراث الإسلامي. ويبدو أنّ هذه الطريقة من ذكر القراءات الشاذّة كانت سائدة في القرن الثاني والثالث الهجري في الكثير من المصاحف القرآنية الكوفية وخاصّة في إيران.

المقدّمة:

لايوجد إلىٰ الآن أيّ دراسة في شأن النسخة رقم: (٤٢٥١) الموجودة في المتحف الوطني الإيراني، إلّا أنّ هناك معلومات عامّة نُشرت حولها؛ فالمرّة الأولىٰ التي أشير

فيها إلىٰ هذه النسخة هو ما ذكره المرحوم مهدي بياني في (الفصل الثاني الصفحة ١٠) من كتابه: (راهنماى گنجينه قرآن در موزه ايران باستان) حول هذه النسخة، حيث اعتبر أنّ هذه النسخة تعود للقرن الثالث الهجري، وذلك من خلال ما بيّنه من معلومات يسيرة عن غلاف النسخة، وجنسها، وحجم وعدد أوراقها؛ وقد ذُكرت بعد ذلك هذه المعلومات بزيادة شيء يسير إليها في كتاب (فهرست ميكرو فيلم ها ونسخ خطى موزه ملى ايران) وذلك بمساعي محمّد رضا رياضي في طهران، سنة (١٣٧٤هـ ش)، عدد صفحات الكتاب (١٧٤)[1]؛ وقد قام (مارتين لينغز) بنشر صورة منها في كتاب: (هنر خطّ وتذهيب قرآنى)، طهران، سنة (١٣٧٧هـ ش)، الفصل الأوّل، (الصورة رقم:٢)؛ ونشر أيضاً (قدير افروند) في سنة (١٣٧٥هـ ش) صورة من النسخة مع معلومات هويّتها في كتابه: (گلچينى از قرآنهاى خطّى موزه دوران اسلامى) الصفحة: (٣٦ـ٣٧). بناء علىٰ هذا، فإنّ المقال الحالي هو أوّل وأكمل عمل تحقيقي تمّ حول هذه النسخة القرآنية الكوفية من القرآن الكريم. ومن خلال الدراسة المستفيضة لكافّة صور النسخة استطعنا أن نجمع في هذا التحقيق معلومات كاملة فيما يخصّ النصّ القرآني فيها، وهي عبارة عن: (رسم الخطّ وإملاء

(١) الترجمة العربية للنصّ الفارسي: «النسخة رقم: (٤٢٥١). وهي قرآن بالخطّ الكوفي يفتقد إلىٰ الترقيمة (عدم وجود اسم الكاتب في نهاية النسخة)، يعود تاريخه للقرن الثالث الهجري. تشتمل حاشية الصفحة الأولىٰ منه علىٰ أربعة نماذج من التزيينات المذهّبة، كما تشتمل حواشي بعض الصفحات علىٰ نماذج من الرسوم المذهّبة علىٰ شكل سعف النخل. وتميّزت أواخرالآيات بدوائر مزيّنة ومذهّبة. وتميّزت مطالع السور بالقلم الذهبي. أمّا أوراق النسخة فهي من جلد الغزال في (٦٥٠صفحة). جلد الغلاف مطموغ عليه أترجة وبحاشية مؤطّرة. وداخل الغلاف مطموغ عليه أترجة وفي الزوايا شكل هندسي على جلد أحمر (تعود للقرن ١١). الحجم: ٢/ ٢١ X ٢٩ سنتيمتراً. وقف مقبرة الشيخ صفي».

الكلمات؛ وضع العلائم؛ نقط الإعجام ونقط الإعراب؛ القراءات العشرة والقراءات الشاذّة؛ تسمية السور؛ عدّ الآيات وتقسيمات السور؛ تقسيمات القرآن) وقد قمنا بدراسة التذهيب والنقوش الموجودة في النسخة.

إنّ النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني، هي عبارة عن مصحف قرآني كامل تقريباً بالخطّ الكوفي، يعود إلىٰ القرن الثاني الهجري، أوقفها الشاه عبّاس الصفوي في حدود سنة (١٠٣٧هـ) علىٰ مقبرة الشيخ صفي في أردبيل، ويحتفظ بها حاليّاً برقم: (٤٢٥١) في مجموعة المصاحف القرآنية للمتحف الوطني الإيراني. ونصّ وقفية[1] الشاه عبّاس في بداية النسخة جاء كما يلي: «وقف نمود كلب آستان حضـرت على ابن ابى طالب عليه السلام عباس الصفوى الحسينى اين كلام ملك علام را بر روضه منوره صفيه صفويه حفت بالانوار الجلية تا ثواب آن بروزگار فرخنده آثار عايد گردد مشروط بر آنكه از آن روضه بيرون نبرند و اگر برونبرند بلعنت خدا درآيد و در خون امام حسين عليه السلام شريك باشد».

النسخة الكوفية من القرآن الكريم برقم: (٤٢٥١) كتبت في قطع كبير نسبيّاً: (٢٩ X ٢١/٩ سنتيمتراً) وأبعاد الكتابة في الورقة في حدود: (٣/ ٢٢ X ١٥ سنتيمتراً). وبالنظر إلىٰ القصّ الذي نال جوانب الأوراق ـ والذي يبدو واضحاً في بعض الصفحات ـ يمكننا أن نحدس أنّ الحجم الأصلي للأوراق في هذه النسخة كان أكبر ممّا هو عليه حاليّاً بسانتيمتر أو سانتيمترين. تحتوي النسخة علىٰ

---

(١) مضمون ترجمة الوقفية هو: «أوقف العبد المملوك لحضرة علي بن أبي طالب عليه السلام، عبّاس الصفوي الحسيني، هذه النسخة من كلام الملك العلّام على المرقد المنور لصفي الصفوي، حفّه الله بالأنوار الجلية ويعود ثوابه لواقفه في يوم الحساب. على أن لا يخرج من هذا المرقد، ومن يخرجه من هذه الروضة يكن شريكاً في دم الإمام الحسين عليه السلام».

(٣٢٦) ورقة، وأوراقها مرتّبة بالترتيب الصحيح، وإن كان فيها بعض السقوطات القليلة أو استبدال بعض الصفحات بالبعض الآخر. وقد جاءت هذه النسخة من القرآن بناء علىٰ ترقيم الصفحات وليس بناء علىٰ ترقيم الأوراق، وقد كُتِب الترقيم علىٰ الصفحات الزوجية فقط (أي: الصفحات اليسرىٰ)، وبذلك يكون مجموع صفحات هذه النسخة عبارة عن: (٦٥٠صفحة).

نسبة خطّ النسخة إلىٰ أحد الأئمّة عليهم السلام:

لقد نسب أحد الأشخاص هذه النسخة إلىٰ خطّ أحد الأئمّة عليهم السلام، وكتب بظهر الورقة الأخيرة منها ما يلي[1]: «مصحف مجيد بخط مبارك يكى از ائمة المعصومين و مقتداء الراشدين است عليهم الصلوة و السلام وقف آستانه حضرت شاه صفى عليه الرحمة». (الصورة رقم:١).

ويبدو أنّ الشخص الذي كتب هذا الانتساب في نهاية النسخة القرآنية رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني كان معاصراً للعصر الصفوي أو بعده بقليل، وقد كُتب مثل هذا الانتساب في بداية ونهاية بعض النسخ القرآنية الأخرىٰ التي يعود تاريخها إلىٰ تلك الحقبة، ومنها ما كتب في نهاية النسخة القرآنية رقم: (٤٢٤٩) في المتحف الوطني الإيراني، (الصورة رقم:٣). وفي بداية الجزء القرآني رقم: (٣٠٨٥) في آستان قدس رضوي، بخطّ عثمان بن حسين الورّاق الغزنوي، تاريخ كتابة النسخة: (٤٦٢ـ٤٦٦هـ) كذلك قد كُتب عليها ما يلي[2]:

---

(١) مضمون ترجمته: «المصحف المجيد بالخطّ المبارك من أحد الأئمّة المعصومين ومقتدى الراشدين عليهم الصلوة والسلام موقوف على عتبة حضرة الشاه صفي عليه الرحمة».

(٢) مضمون ترجمته: «جزء قرآني بخطّ أحد الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين موقوف على عتبة حضرة الشاه صفي عليه الرحمة».

«يكجزو قرآنى بخط يكى از ائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وقف آستانه حضرت شاه صفى عليه الرحمة» (الصورة رقم:٢). ومن الواضح أنّه لا يمكن لأيّ من هذه الانتسابات أن تكون صحيحة، وما هي إلّا تخمينات وإضافات من بعض قرّاء النسخ القديمة هذه[١].

الأوراق المفقودة أو التي في غير مكانها من هذه النسخة:

سقطت أوراق قليلة من النسخة رقم: (٤٢٥١) في ثلاثة مواضع، وبحسب تقديري إنّ هذه السقوطات بمجموعها هي عبارة عن اثنتين وعشرين ورقة تقريباً، ولا يُعلم متىٰ فقدت وبأيّ زمان، ولكن علىٰ أقلّ تقدير أنّها كانت موجودة في سنة (١٣٢٧هـ ش) تزامناً مع إقامة معرض النسخ القرآنية في متاحف إيران (نسخه هاى قرآنى در موزه ايران باستان)، حيث كان عدد أوراق النسخة هذه عبارة عن: (٣٢٦ ورقة) أي أنّ تعداد صفحاتها: (٦٥٠ صفحة)، كما أنّ المرحوم مهدي بياني كان قد أشار في كتابه: (**راهنماى گنجينه قرآن**) إلىٰ هذه النسخة القرآنية، وذكر بأنّها تحتوي علىٰ (٦٥٠ صفحة)[٢]. وعند تفحّصي لصور النسخة، قمت بتسجيل عدد الأوراق التي وضعت في غير مكانها أو المفقودة من هذه النسخة، وهي عبارة عن:

---

(١) لمزيد من المعلومات انظر المقالتين التاليتين: الف) نسخه‌شناسى مصاحف قرآن (١٣). مصاحف قرآنى منسوب به خط ائمّه عليهم السلام: واقعيت يا جعل: مرتضىٰ كريمى نيا، مجلّة آينه پژوهش، سال ٣٢، ش ٢/ پياپى ١٨٨، خرداد وتير ١٤٠٠: ٦٧ـ١٠٤. ب) يك شاه إسماعيل واين همه زيارت قرآن: درنگى در پديده جعل امضاى كتابت قرآن به نام امامان شيعه: مرتضىٰ كريمى‌نيا، در زندگينامه وخدمات علمى وفرهنگى دكتر آذرتاش آذرنوش، طهران: انجمن آثار ومفاخر فرهنگى، ١٣٩٦: ٢٦٧ـ٢٩٦.

(٢) راهنماى گنجينه قرآن: ١٠، ذيل النسخة رقم: (١٨).

ـ سقطت ورقة واحدة بين الصفحات: (١٣و١٤) تحتوي علىٰ الآيات ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ... يَأْتِيَ اللَّه بِأَمْرِهِ﴾ (البقرة، ١٠٠ـ١٠٩). ولحسن الحظّ أنّ هذه الورقة جاءت في نهاية النسخة في الصفحات: (٦٣٢و٦٣٣).

ـ سقطت عشر أوراق بين الصفحات: (٣٢٣ و ٣٢٤) من الآية: (٩٨ الإسراء) إلىٰ (آخر سورة الكهف).

ـ سقطت عشر أوراق بين الصفحات: (٣٧١ و ٣٧٢) تحتوي علىٰ الآيات ﴿رَاجِعُونَ... وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ﴾ (المؤمنون ٦٠ـ الفرقان٣١).

خطّ النسخة هذه:

خطّ النسخة رقم: (٤٢٥١) التي في المتحف الوطني الإيراني هو من أقدم النماذج المتبقّية من الخطّ الكوفي في كتابة القرآن. بناء علىٰ الطبقات التي رتّبها فرانسوا دروش[1]، يمكننا أن نجعل هذه النسخة في الطبقة (B.II). إنّ كاتب النسخة هذه يمتاز في كتابته بتناسق خطّه ومهارته في كتابة الخطّ الكوفي، ويسعىٰ جاهداً أن يكتب السطور بصورة مستوية وقويمة ومتناسقة مع بعضها البعض؛ فيستخدم في بعض الأحيان في نهاية السطور خطّاً أفقيّاً قصيراً أو طويلاً (–) لتسوية السطور مع بعضها البعض. وقد استخدم الكاتب أسلوب الكتابة المتتالية والمستمرّة (scriptio continua) مثله مثل غيره من كتبة القرآن في القرون الثلاثة الأولىٰ؛ وهي الكتابة التي تأتي فيها حروف الكلمات العربية متتالية وبفواصل متساوية تقريباً، بحيث لا يمكن تحديد آخر الكلمة مع بداية الكلمة اللاحقة بسهولة، خصوصاً في الكلمات التي في نهايتها حروف منفصلة ويأتي بعدها كلمة في بدايتها حروف منفصلة مثل: ﴿ولا تزر

(١) سبك عبّاسى: ٣٨ـ٣٩.

وازرة وزر أخرى﴾، وبناء علىٰ هذا الأسلوب نرىٰ الكاتب في أكثر الكلمات يقوم بكتابة بعض حروف الكلمة في نهاية السطر ويكتب ما تبقّىٰ منها في السطر الآخر[1]. ونادراً ما استفاد كاتب النسخة من أسلوب مدّ الحروف وإطالتها أفقيّاً، خاصّة في كتابة الحروف: (ب) و(ت) في نهاية الكلمات، مثل: (كتاب) و(أنت). كما أنّه كان يهتمّ بجماليّات الكتابة في كلّ الصفحة؛ علىٰ سبيل المثال: نراه في بعض الصفحات: (١٩، ٣٦٦، ٣٩٦، ٤١٢) يبتدئ أغلب سطور الصفحة بكتابة نفس الحرف، أو يُنهي السطور بنفس الحرف ـ كالألف أو الواو ـ بشكل منتظم.

التذهيب في هذه النسخة:

تعتبر هذه النسخة من حيث تزيينها وتذهيبها من النماذج المتميّزة والمتطوّرة في القرن الثالث الهجري. مضافاً إلىٰ علائم التخميس والتعشير، فإنّ كاتب النسخة ـ أو مُذَهِّبَها ـ قام في بداية كلّ سورة بكتابة مطلعها وتزيينه بقلم ذهبي، ووضع في مقابل تلك المطالع أترُجة ذهبية في الحاشية الجانبية للصفحة، وتزامناً مع هذه الأترجة قام برسم أترجّة أخرىٰ في القسم العلوي أو السفلي من تلك الصفحة مقارنة لتلك الأترجة؛ ففي الواقع أنّ مُذَهِّب هذه النسخة قام بكتابة مطلع كلّ سورة من سور القرآن ووضع أترجة إلىٰ جانب تلك المطالع، ومن ثمّ أضاف أترجّة أخرىٰ في نفس الصفحة نظيرة لها مقارنة لأترجةِ مطلعِها، الصور رقم: (٤و٥)، علماً بأنّ هذه الخصوصية في التزيين تعتبر من الخصوصيّات التي

(١) انظر في هذا الشأن إلىٰ مقالة: نسخه‌شناسى مصاحف قرآنى (١٠). قرآن كوفى ٤٢٨٩ در موزه ملى ايران، وديگر پاره مسروقه آن در موزه پارس (شيراز): طغيان عليه (كتابت پيوسته) در قرآن‌نويسى كوفى: ١١١ـ١٧٧.

امتازت بها هذه النسخة القرآنية دون غيرها؛ إذ بناء علىٰ ما قمت به من استقراء في أمر تزيين النسخ القرآنية، فإنّني لم أعثر علىٰ نسخة كوفية من مصاحف القرون الأولىٰ مشابهة لها. وقد قام مُذَهِّب النسخة برسم أترُجة واحدة فقط أمام مطلع السورة، وذلك عندما يكون مطلع السورة في وسط الصفحة، ولا يقوم برسم أترجة أخرىٰ قرينة لها في تلك الصفحة، (الصورة رقم:٦و٧).

الارتباط بين التذهيب وترقيم الآيات والإعراب في هذه النسخة:

لقد قام الكاتب في نهاية كلّ آية بوضع ثلاثة خطوط مائلة صغيرة. كما قام بتخميس كلّ خمس آيات بوضعه حرف (الهاء) المذهّبة؛ لأنّ حرف (الهاء) في الحروف الأبجدية يقابل العدد خمسة في حساب الجمل، وكذلك وضع بعد كلّ عشر آيات زخرفة مذهّبة علامة علىٰ التعشير. هذا ومن الواضح أنّ الكاتب الأصلي للنسخة قد اعتبر البسملة آية مستقلّة؛ وذلك من خلال وضعه ثلاثة خطوط مائلة صغيرة في نهايتها، ولكنّ الشخص الذي وضع علامات التخميس والتعشير للنسخة ـ سواء كان وضعه للعلامات مزامناً لكتابة النسخة أو بعد كتابتها ـ فإنّه لم يعدّ البسملة آية مستقلّة حين تخميس الآيات وتعشيرها. ويبدو أنّ عملية تعشير النسخة في بعض السور قد جرت مرّتين وبمنهجيّتين مختلفتين؛ ففي المرّة الأولىٰ جاء الكاتب في السورة بعلامة التعشير المذهّبة التي ذكرناها آنفاً، وفي مرّة أخرىٰ وفي نفس السورة ـ وفي زمن متأخّر ـ قام الكاتب برسم دائرة خضراء أو حمراء أو كتابة علامة مختصرة بالحروف الأبجدية للعدد المقصود، علىٰ سبيل المثال في الصفحة: (١٠٧) مرّة كُتبت في نهاية كلمة: ﴿مُّبِينًا﴾ (النساء: ١١٩) الحروف الأبجدية في حساب الجمل (ق ك = ١٢٠) في إشارة إلىٰ الآية (١٢٠)، ومرّة أخرىٰ قام الكاتب بوضع العلامة المذهّبة المعهودة بعد كلمة: ﴿مَحِيصًا﴾ (النساء: ١٢٢) للدلالة علىٰ الآية: (١٢٠). والتعشير الأوّل أكثر دقّة؛ حيث جاء في هذه السورة مطابقاً

لعدّ الآي البصري، والمكّي، والمدني، ولكنّ التعشير الثاني لا يتطابق مع أيّ واحد من الأنظمة السبعة في عدّ الآي[١]. علماً بأنّ عملية التعشير المكرّرة مرّتين موجودة كذلك في بعض النسخ الكوفية الأخرىٰ؛ كما في النسخة رقم: (OR-771) في مكتبة جامعة كامبريدج، والنسخة رقم: (٢٨) في مكتبة آستان قدس رضوي حيث إنّ هاتين النسختين في الواقع يرجعان إلىٰ أصل واحد.

إنّ كتابة هذه النسخة من القرآن مثلها مثل سائرالنسخ الكوفية التي كُتبت في القرن الثاني إلىٰ القرن الرابع الهجري من غير نقاط الإعجام[٢]، وظهرت نقاط الإعجام تزامناً مع الاستفادة من الدوائر الذهبية في إعراب الكلمات (نقاط الإعراب). علماً بأنّ هذه النسخة من النسخ الكوفية القديمة المعدودة التي استفيد فيها من النقاط الذهبية لوضع نقط الإعراب علىٰ طريقة أبي الأسود[٣]. ومن خلال التدقيق في عدد من الصفحات في هذا القرآن يتبيّن أنّ نقاط الإعراب الأوّلية في هذا القرآن قد تمّ وضعها باللون الأحمر، ومن ثمّ أعيد طلاؤها مرّة أخرىٰ باللون

---

(١) هناك أنموذج آخر نظير له؛ انظر: ص ١٠٨ وتعشير كلمتي (رحيماً) (النساء: ١٢٩) و(حميداً) (النساء: ١٣١) بصفتها الآية ١٣٠. حدث هذا أحيانًا في بعض السور الأخرىٰ، بما في ذلك (سورة المعارج)، الصفحة ٦٠٩.

(٢) نادراً ما نرىٰ نقط الإعجام في بعض الحروف. مثلاً في حرف التاء في: (تنازعتم) (آل‌عمران: ١٥٢) والنون في: (تحبّون) (آل‌عمران، ١٥٢) في الصفحة ٧٥. ونادراً ما نرىٰ بعض صفحات النسخة قد تمّ تنقيطها كاملة، مثل الصفحات: ٤ و١٠٤، في مرحلة متأخّرة عن زمان كتابة أصل النسخة، وذلك بقلم وحبر مختلفين.

(٣) يوجد عدد قليل جدّاً من النسخ التي استخدم فيها هذا الأسلوب وهذا النوع من اللون لإعراب الكلمات القرآنية. وهذه نماذج من هذا الأسلوب: النسخة رقم: Arabe346(a) في المكتبة الوطنية الفرنسية؛ الورقة رقم: (41/ 63) في متحف الفنون في جامعة إينديانا؛ والورقة رقم: (MAO 2225) في متحف اللوفر في باريس.

الذهبي. وكذلك استخدمت دوائر باللون الأخضر في متن هذه النسخة للإشارة إلىٰ القراءة الثانية. وفي الكلمات التي يكون فيها قراءتين مختلفتين نتيجة للاختلاف في وضع النقاط (نقاط الإعجام)، نرىٰ الكاتب قد استفاد من اللونين الأخضر والأحمر للإشارة إلىٰ هاتين القراءتين، كما في (تكن) و(يكن) (الأنفال: ٦٥) في الصفحة: (٢٠٧)؛ أو (كبيراً) و(كثيراً) (الأحزاب: ٦٨) في الصفحة: ٤٤٦).

التقسيمات القرآنية:

منذ القرون الإسلامية الأولى، كانت هناك تقسيمات مختلفة للقرآن متداولة ومعروفة. وقد حظيت بعض هذه التقسيمات بشهرة كبيرة في زماننا هذا، كتقسيم القرآن إلىٰ ثلاثين جزءاً. وأمّا سائر التقسيمات ـ مثل تقسيم القرآن إلىٰ جزءين أو ثلاثة أجزاء أو أربعة أجزاء أو خمسة أجزاء أو ستّة أجزاء أو سبعة أجزاء أو ثمانية أجزاء أو تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء ـ فهي تقسيمات كانت متداولة في القرنين الثاني والثالث الهجري، واستفيد منها بعد هذين القرنين أحياناً. وقد أشار كاتب ومذهّب النسخة رقم: (٤٢٥١) في حاشية قرآنه إلىٰ كلّ واحد من هذه التقسيمات؛ حيث يمكننا القول: إنّ هذه النسخة هي واحدة من النسخ القرآنية الكوفية القديمة والقليلة التي تمّ فيها ذكر تلك التقسيمات ـ ثلاثة أجزاء أو أربعة؛ خمسة؛ ستّة؛ سبعة؛ ثمانية؛ تسعة؛ عشرة ـ بنحو دقيق في الحاشية. وهناك أنموذج مشابه لهذه التقسيمات الثمانية في نسخة القرآن الكوفي رقم: (٢٠٢٦) في المتحف الوطني في كاشان، وهناك كذلك أنموذج آخر ـ مع اختلاف يسير ـ وهو النسخة رقم: (١٦) في مكتبة نور عثمانية (المسمّىٰ بقرآن پالرمو).

النماذج التي جئنا بها أدناه هي عبارة عن قائمة كاملة لصفحات القرآن رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني ـ الذي نحن بصدده ـ والتي ذُكرت في حاشيتها إحدىٰ التقسيمات العشرة بالقلم الذهبي، انظر الصور: (١٠ـ١٣).

ص٦٩: العُشْر الأوّل، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ﴾ (آل عمران: ٩١).

ص٧٥: التُّسْع الأوّل، ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ﴾ (آل عمران: ١٥١).
ص٨٣: الثُّمْن الأوّل، ﴿بِسْمِ اللّه الرَّحْمَـنِ الرَّحِيمِ﴾ (النساء: ١).
ص٩٦: السُّبْع الأوّل، ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم﴾ (النساء: ٦٢).
ص١١٢: السُّدْس الأوّل، ﴿لاَّ يُحِبُّ اللّه الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ﴾ (النساء: ١٤٨).
ص١٣٥: الخُمْس الأوّل / العُشْر الثاني، ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ﴾ (المائدة: ٨٣).
ص١٥٠: التُّسْع الثاني، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ (الأنعام: ٦٠).
ص١٩٨: الرُّبْع الأوّل / الثُّمْن الثاني، ﴿المص﴾ (الأعراف: ١).
ص١٩٣: السُّبْع الثاني، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾ (الأعراف: ١٧٢).
ص٢٠٣: العُشْر الثالث، ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ (الأنفال: ٤١).
ص٢٢٥: الثُّلْث الأوّل/ السُّدْس الثاني/ التُّسْع الثالث، ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (التوبة: ٩٤).
ص٢٥٢: الثُّمْن الثالث، ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ﴾ (هود: ٤٥).
ص٢٦٩: الخمْس الثاني / العُشْر الرابع، ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي﴾ (يوسف: ٥٣).
ص٢٨٨: السُّبْع الثالث، ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ (إبراهيم: ٢٦).
ص٢٩٩: التُّسْع الرابع، ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاء﴾ (النحل: ٢١).
ص٣٥٨: التُّسْع الخامس، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الحج: ٢٣).
ص٣٧١: السُّبع الرابع، ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ﴾ (المؤمنون: ٥٥).
ص٣٨٨: الثُّمْن الخامس، ﴿تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الشعراء: ٢٢٢).
ص٤١٦: الثّلْث الثاني/ السُّدس الرابع/ التُّسْع السابع، ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (العنكبوت: ٤٤).
ص٤٤٠: العُشْر الثامن، ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾ (الأحزاب: ٣٠).
ص٤٧٤: الرُّبْع الثالث / الثُّمْن السادس، ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاء﴾ (الصّافّات: ١٤٥).

ص٤٩٣: التُّسْع السابع، ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ﴾ (غافر: ١٢).

ص٥٠٨: الخُمْس الرابع / العُشْر الثامن، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ (فصّلت: ٤٦).

ص٥٣١: السّدْس الخامس، ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ (الجاثية: ٣٣).

ص٥٤٦: السّبْع السادس، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الحجرات: ١).

ص٥٥٩: الثُّمْن السابع، ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ (النجم: ١).

ص٥٦٩: التُّسْع السابع، ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (الواقعة: ٩).

ص٥٧٧: العُشر السابع (=التاسع؟)، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي﴾ (المجادلة: ١).

تسمية السور:

تسمية السور في المصاحف القديمة قد لا تتطابق بالكامل مع الأسامي المتداولة والمعروفة حاليّاً؛ فإنّ بعض أسماء السور ـ التي جاء بها كتبة ومذهّبو مطالعها في هذه النسخ ـ أصبحت غير متداولة وغير معروفة في القرون التالية وكذلك في زماننا المعاصر. والقائمة أدناه هي أنموذج لأهمّ الأسماء الموجودة في مطالع سور النسخة القرآنية رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني والتي تختلف عن الأسماء المتداولة والمعروفة في المصاحف الأخرىٰ.

رقم السورة	الاسم المتداول لها	اسم السورة في النسخة رقم: (٤٢٥١)
١٧	الإسراء	سورة بنو إسرائيل
٢٠	طه	سورة موسىٰ
٢٦	الشعراء	سورة طسم يذكر فيه الشعراء
٢٧	النمل	سورة طس سليمن

٢٨	القصص	سورة طسم القصص
٣٠	الروم	سورة يذكر فيها الروم
٣٢	السجدة	سورة الم تنزيل السجدة
٣٣	الأحزاب	سورة يذكر فيه الأحزاب
٣٥	فاطر	سورة الملائكة
٣٨	ص	سورة داود
٣٩	الزمر	سورة تنزيل الزمر
٤١	فصّلت	سورة حم السجدة
٤٢	الشورىٰ	سورة حم عسق
٥٧	الحديد	سورة سبح الحديد
٥٩	الحشر	سورة سبح الحشر
٦٢	الجمعة	سورة يسبح الجمعة
٦٣	المنافقون	سورة إذا جاءك المنافقون
٦٤	التغابن	سورة يسبح [بسبب عدم وجود مكان كافٍ]
٦٦	التحريم	سورة النبي لم تحرم
٦٨	القلم	سورة ن والقلم
٧٠	المعارج	سورة سأل سائل

٨١	التكوير	سورة إذا الشمس كوّرت
٨٢	الانفطار	سورة السماء انفطرت
٨٣	المطفّفين	سورة ويل للمطفّفين
٨٤	الانشقاق	سورة إذا السماء انشقّت
٩١	الشمس	سورة الشمس و ضحيها
٩٢	الليل	سورة اليل إذا يغشى
٩٤	الشرح	سورة ألم نشرح
٩٥	التين	سورة التين والزيتون
٩٦	العلق	سورة اقرأ باسم ربّك
٩٨	البيّنة	سورة لم يكن
٩٩	الزلزلة	سورة إذا زلزلت
١٠٧	الماعون	سورة الدين
١٠٩	الكافرون	سورة قل يايها الكفرون
١١١	المسد	سورة تبّت

إنّ جميع الأسماء المذكورة أعلاه تختلف عن تسمية السور القرآنية في القرون الأخيرة، حتّىٰ أنّ بعض تلك الأسماء خاصّة جدّاً ونادرة، وقلّما نراها في نسخ القرآن التي يعود تاريخها إلىٰ القرون الأولى، كما في تسمية (سورة طه) بـ: (سورة موسىٰ)؛ فإنّ مثل هذه التسمية لـ: (سورة طه) لم نعثر عليها في أيّ نسخة كوفية وغير كوفية. **والجدير بالذكر**: أنّ بعض النسخ القديمة

جاءت تسمية (سورة القصص) فيها باسم: (سورة طسم موسىٰ) كما في النسخة الكوفية رقم: (٢٧) في مكتبة نور عثمانية في إسطنبول، أو باسم: (سورة موسىٰ وهارون) كما في النسخة الكوفية رقم: (DAM 17-25.1) في دار المخطوطات في صنعاء، أو باسم: (سورة موسىٰ وفرعون) كما في النسخة الكوفية رقم: (١) في مكتبة رضا في رامپور الهند. والأنموذج الآخر تسمية (سورة النمل) باسم: (سورة طس سليمان)، وقد جاءت هذه التسمية القديمة جدّاً في بعض النسخ الأخرىٰ، كما في النسختين الكوفيّتين رقم: (Arabe325) و(Arabe333) في المكتبة الوطنية الفرنسية في باريس، وكذلك في النسختين الكوفيّتين رقم: (١٥) و(٤١٥٤) في مكتبة آستان قدس رضوي. والمثال الآخر تسمية (سورة ص) باسم: (سورة داود)، وقد جاءت هذه التسمية في بعض النسخ الأخرىٰ أيضاً، منها في النسخة الكوفية رقم: (Add.1147) في مكتبة جامعة كامبريدج؛ والنسخة الحجازية رقم: (Marcel13) في المكتبة الوطنية الروسية؛ والنسخة رقم: (٥٥٢) في متحف رضا عبّاسي في طهران بخطّ (المحقَّق) من القرن الثامن الهجري.

القراءات:

لطالما ارتبط تاريخ النصّ القرآني بتاريخ قراءات القرآن. ولطالما ارتبط النقل الشفوي والنصّ القرآني المكتوب ومنذ بداياته بالقراءات المختلفة، ممّا تسبّب في اختلاف اللفظ وأحياناً اختلاف المعنىٰ في بعض كلمات القرآن. وبسبب تنوّع القراءات القرآنية وكثرتها، وعدم وجود ضابطة فيها، والاجتهادات التي ظهرت في هذا المجال، فقد عدّ علماء الإسلام في القرن الرابع الهجري القراءات الرسمية والصحيحة في بادئ الأمر سبع قراءات، وبعد ذلك ثماني قراءات، ثمّ عشر قراءات، وجعلوا سائر القراءات الأخرىٰ في عداد القراءات الشاذّة. وبالرغم من ذلك فإنّ القراءات الشاذّة لم تنقرض، والكثير من علماء العلوم القرآنية ـ ومنذ تلك القرون ـ قاموا بثبت تلك القراءات، واهتمّوا بجمعها وضبطها، وأشاروا إليها في التفاسير القرآنية.

إنّ كتابة المصاحف الكوفية في القرون الأولىٰ ـ وكذلك إعرابها ـ لم تكن مطابقة لقراءة معيّنة؛ ولذلك لا يمكننا أن نعتبر أبداً أنّ هذه النسخ من المصاحف قد جاءت مطابقة بشكل كامل مع إحدىٰ القراءات السبعة أو القراءات العشرة أو مع إحدىٰ القراءات الشاذّة، ولطالما ترىٰ في هذه النسخ تلفيقاً من مختلف القراءات. وقد استمرّ هذا الأمر علىٰ ما هو عليه حتّىٰ القرن الخامس الهجري، وبعد ذلك ـ شيئاً فشيئاً ـ جاءت الكتابة القرآنية مطابقة لإحدىٰ القراءات، مع الإشارة فيها إلىٰ بعض القراءات الأخرىٰ.

إنّ وجود القراءات في النسخة القرآنية رقم: (٤٢٥١) الموجودة في المتحف الوطني الإيراني قد منح هذه النسخة ميزة خاصّة، حيث يمكننا أن نجد فيها جميع القراءات الرسمية تقريباً، وكذلك أغلب القراءات الشاذّة. وقد تمّ وضع الإعراب الأصلي لهذه النسخة بالنقاط الذهبية. وقد قام واضع الإعراب في هذه المرحلة من العمل بإضافة داوئر ذهبية للدلالة علىٰ أشهر قراءة من بين القراءات السبعة أو العشرة. ومن الواضح أنّ هذه القراءة ـ في الكثير من المواضع ـ لا تتطابق مع القراءة الحالية عندنا، أي: قراءة حفص عن عاصم. وقد استفاد واضع العلامات فيما بعد من النقاط الخضراء في إشارة منه إلىٰ القراءات الأخرىٰ؛ وهذه القراءات تشتمل علىٰ القراءات الرسمية السبعة (والعشرة) الأخرىٰ، وكذلك تشتمل علىٰ الكثير من القراءات الشاذّة غير الرسمية. ومن البديهي أنّه في زمان كتابة النسخة ووضع العلائم ـ أي: في القرن الثاني والثالث الهجري ـ لم يتمّ تفكيك القراءات الرسمية عن القراءات الشاذّة، وإنّما كانت تعدّ جميعها قراءات قرآنية فحسب.

بناء علىٰ ما ذكرنا فإنّ النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني قد أرشدتنا إلىٰ الكثير من القراءات الشائعة في القرون الأولىٰ، وهي تعدّ اليوم في عداد القراءات الشاذّة وغير المعروفة. والأجمل من ذلك هو ما نراه أحياناً في هذه النسخة من القراءات التي لم تذكرها حتّىٰ الكتب المتخصّصة بالقراءات، لذلك يمكننا أن نعتبر مثل هذه النسخ القديمة من القرآن هي في حدّ ذاتها مصدراً موثّقاً لمعرفة

القراءات الشاذّة وغير المعروفة. إنّ البحث والتنقيب في النسخ القرآنية القديمة بالخطّ الكوفي يدلّ علىٰ أنّ هذا الأمر ـ أي: الإشارة إلىٰ القراءات الشاذّة وغير الرسمية ـ كان متداولاً في المصاحف الأخرىٰ منذ القرون الأولى، ومثال ذلك في النسخة القرآنية رقم: (٢٦) في مكتبة آستان قدس رضوي، والنسخة رقم: (٤٢٨٩) في المتحف الوطني الإيراني[1]، والنسخ رقم: (٢٠٢٥ و٢٠٢٦) في متحف كاشان الوطني.

إنّ وضع علائم الإعراب الذي جاء باللونين الذهبي والأخضر في هذه النسخة يتبع قواعد وأنظمة كلّية، نشير إليها أدناه:

الف) تمّ وضع الإعراب للقراءة الأصلية في هذه النسخة باللون الذهبي، وهذه القراءة تتطابق في جميع المواضع تقريباً مع قراءة واحدة أو مع بعض القراءات السبعة أو العشرة.

ب) إنّ من مميّزات التنقيط باللون الذهبي في القراءة الأصلية لهذه النسخة، هو أنّ الكاتب عندما يستخدم الدوائر الإعرابية الذهبية عند كتابته (ميم الجمع) في ضمير جمع المذكّر الغائب، في كلمة (هم) ـ سواء في حالة ضمّ الهاء أوكسرها ـ يجعل (الميم) مضمومة لتتطابق مع قراءة ابن كثير المكّية، فتلفظ: (هِمُو) و(هُمُو).

ج) الميزة الأخرىٰ للقراءة الأصلية في هذه النسخة ـ من حيث التنقيط باللون الذهبي ـ هو أنّ واضع العلامات أضاف نقطة ذهبية أمام حرف الضمير (هاء) إشارة إلىٰ إعرابه كما في نهاية الكلمات: (إليه، عليه، فيه) وأمثالها، حيث أعربها مضمومة علىٰ

---

(١) انظر في شأن هذه النسخة القديمة وجدولة لقراءاتها المعروفة والشاذّة إلىٰ: نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (١٠). قرآن كوفی (٤٢٨٩) در موزه ملی ايران، وديگر پاره مسروقه آن در موزه پارس (شيراز): طغيان عليه (كتابت پيوسته) در قرآن‌نويسی كوفی: ١٢٥ـ١٢٩.

شكل: (إليهُ، عليهُ، فيهُ). وهناك أنموذج آخر وهي عبارة (من خلفهُ) (الأحقاف: ٢١) في الصفحة: (٥٣٥). ويمكننا أيضاً أن نرىٰ مثل هذه القراءات المشابهة في النسخة رقم: (٢٠٢٥ و٢٠٢٦) في متحف كاشان الوطني، وفي النسخة رقم: (٣٤٥٤) في المتحف الوطني الإيراني، وفي النسخة رقم: (Arabe 379 وArab 5123) في المكتبة الوطنية الفرنسية، ونادراً ما ذكرت هذه القراءة الشاذّة في المصادر الإسلامية القديمة؛ فقد نسب أبو بكر محمّد بن أحمد بن الهيثم البغدادي الرودباري ـ وهو من علماء القرن الخامس الهجري ـ هذه القراءة إلىٰ أهل المدينة وإلىٰ بعض الكوفيّين، فقال: «فيه وإليه، وعليه ولديه، ونبيه، وأخيه، ونحوه بضمّ كلّ هاء للضمير قبلها ياء، وهي لغة أهل الحجاز وبعض قريش، الزهرى، وطلحة، وسلام والمنهال بن شاذان العمري عن يعقوب، والكسائي عن حمزة من طريق أبي علي عنهما»[1].

د) جاءت القراءة الثانية في هذه النسخة معلَّمة بدوائر باللون الأخضر تشير ـ عموماً ـ إلىٰ إعراب إحدىٰ القراءات الشاذّة (الخارجة عن القراءات العشرة). كما نرىٰ في بعض الأحيان في هذه النسخة استعمال اللون الأخضر إشارة إلىٰ إعراب إحدىٰ القراءات السبعة التي كان يجب أن يتمّ تمييزها باللون الأصلي الذهبي. وكان تركيزي الأساسي في الجدول الذي سوف يأتي لاحقاً علىٰ قائمة القراءات الشاذّة (الخارجة عن القراءات العشرة).

هـ) استُخدمت في هذه النسخة النقاط الخضراء للدلالة علىٰ إدغام حرفين لكلمتين متتاليتين؛ كما في: «أعلم.بما» (آل عمران، ١٦٧) في الصفحة: (٧٨)؛ «أعلم.بإيمانكم»[2]

---

(١) جامع القراءات ٢/ ٣١٨.

(٢) أدغمت الميم بالباء مطابقاً لقراءة أبي عمرو ويعقوب.

(النساء، ٢٥) في الصفحة: (٨٩)؛ «وصيةً.من» (النساء، ١٢) و «من.يطع» (النساء، ١٣) في الصفحة: (٨٧)؛ «وقع.عليكم»[1] (الأعراف، ٧١) في الصفحة: (١٧٨)؛ «نطبع.على» (الأعراف، ١٠٠) في الصفحة: (١٨٢)؛ «يضع.عنهم» (الأعراف، ١٥٧) في الصفحة: (١٩٠)؛ «طبع.على» (توبة، ٨٧) في الصفحة: (٢٢٤)؛ «لتصنع.على» (طه، ٣٩) و «أمّك.كي» (طه، ٤٠) في الصفحة: (٣٢٤).

و) كما استُخدم اللون الأخضر في هذه النسخة للدلالة علىٰ كسر (لام الأمر للغائب) دائماً، مثل: (وَلِيُمْلِلْ، وَلِيَكتُبْ، فَلِيَأْكلْ، فَلِيُقَاتِلْ). مطابقاً لقراءة الحسن البصري، وعمرو بن عبيد، ويحيى بن وثّاب، وعيسى بن عمر، ابن مقسم، وابن أبي إسحاق.

ز) كما استُخدمت النقطة باللون الأخضر للدلالة علىٰ إمالة الألف إلىٰ الياء مطابقاً لقراءة حمزة والكسائي وخلف، وتمّ وضعها تحت حروف تلك الكلمات، مثل: (جاء، شاء، كاد، خاف، زاغت، ضاقت، أشياء، افترى، كافرين، التقوى، الحسنى، الدنيا، أخرى، أعمى، أخزى، أحصى، ارتضى، أنسى، مأوى، مرضى، وصى، قضى، ترى، يرى، تولّى، اشترى، استوى، أسرى، أرى، أتى، كفى، نجّى، أوفى، أوحى، ماوى، نجوى، الهوى، ألقيها، ننسيهم، آويكم، أصفيكم، آوى، النصارى، التقوى، ذكرى، التورية، الموتى، موسى، القُرى، أنّى، بشرى، أعمى، مَثنى، شتّى، تتلى، بشرى، القرى، رأى، نَئا، هدينا، نادى، عسى، طس، طسم).

ح) كما استُخدمت النقطة باللون الأخضر للإشارة إلىٰ الهمزة الممدودة بعد الألف في كلمات مثل: ضُعَفَاءَ (النساء، ٩) في الصفحة: (٨٥)؛ أشياء (المائدة، ١٠١) في الصفحة: (١٣٨)؛ زكرياء (الأنعام، ٨٥) في الصفحة: (١٥٤)؛ تلقاء (الأعراف، ٤٧) في الصفحة:

---

(١) أدغمت العين بالعين مطابقاً لقراءة أبي عمرو ويعقوب.

(١٧٥)؛ دكّاً/ دكاء (الأعراف، ١٤٣) في الصفحة: (١٨٧)؛ شركاً/ شركاء (يونس، ٦٦) في الصفحة: (٢٤٠)؛ زكريّا/ زكريّاء (مريم، ٢ و ٧) في الصفحة: (٣٢٤)[1].

ط) كما استُخدمت النقطة باللون الأخضر تحت الحروف لتمييز الهمزة عن الياء في كلمات مثل: طائرهم/ طيرهم (الأعراف، ١٣١)، في الصفحة: (١٨٥)، الذئب/ الذيب (يوسف، ٢٣)، في الصفحة: (٢٦٥)، أئمّة/ أيمّة (السجدة، ٢٤) في الصفحة: (٤٣٤)، معائش/ معايش (الأعراف، ١٠) في الصفحة: (١٦٩)؛ وكذلك أيضاً لتمييز الهمزة عن الواو في كلمات مثل: التناؤش/ التناوش (سبأ، ٥٢)، في الصفحة: (٤٥٤).

ي) إذا وضعت النقطة باللون (الذهبي أو الأخضر) في الجانب الأيمن من حرف الألف فذلك الحرف مهموز ويقرأ بالهمزة مثل: (أنتَ)، وإذا وضعت النقطة في الجانب الأيسر من الألف تقرأ حينها بالمدّ (آ) مثل: (آلله). ونلاحظ في هذه النسخة أنموذجين من الإعراب في الكلمة الواحدة مثل: (أئنّا/ آينّا) (الصافّات، ٣٥) في الصفحة: (٤٦٩).

الجدول التالي ـ أدناه ـ نقدّم فيه قائمة عن أهمّ مواضع اختلاف القراءات في النسخة رقم: (٤٢٥١) الموجودة في المتحف الوطني الإيراني. وبما أنّ القراءات السبعة تعتبر هي القراءات المتداولة في أغلب النسخ الكوفية، جعلت أكثر اهتمامي في هذا الجدول بأن أسعىٰ إلىٰ جمع القراءات الشاذّة (ممّا هو خارج عن القراءات السبعة والعشرة). وقد تميّزت القراءات السبعة في هذه النسخة باللون الذهبي، وأمّا القراءات الخارجة عنها فقد تميّزت باللون الأخضر.

---

(١) يبدو من التنقيط في بعض الموارد أنّه جاء باللون الأخضر الغامق المائل إلىٰ السواد. ويحتمل أن يكون هذا ناتجاً من أنّ التنقيط الأوّلي في هذه الموارد كان باللون الأحمر أو الشنجرف، ثمّ طليت مرّة أخرىٰ باللون الأخضر.

الصفحة	السورة والآية	رواية حفص عن عاصم	قراءة أصل النسخة	التطابق مع قراءة
١	الفاتحة، ٤	مَالِكِ	مَلِكَ (أخضر) مَلَكَ (أخضر)	أنس بن مالك، الشعبي، أبو حيوة، أبو عثمان النهدي، أبو البَرَهْسَم يحيى بن يعمر، عبيد بن عمير، أبو حنيفة، رواية كرداب عن رويس عن يعقوب
٢	البقرة، ١٤	لَقُوا الذين	لَاقَوُا الذين (أخضر)	أبو حنيفة، ابن مقسم، ابن السميفع اليماني، يحيى بن يعمر
٣	البقرة، ٢٠	يَخطَفُ	يَخِطِّفُ (أخضر)	الحسن البصري
٤	البقرة، ٢٦	بعوضةً	بعوضةٌ (أخضر)	مالك بن دينار، عاصم الجحدري، أبان بن تغلب، ورواية الأصمعي عن نافع
٥	البقرة، ٣١	عَلَّمَ آدمَ الأسماءَ	عُلِّمَ آدمُ الأسماءَ (أخضر)	زيد بن علي، الحسن البصري، ويزيد البربري
٦	البقرة، ٦٠	اثنتا عَشْرَة	اثنتا عَشِرَةَ (أخضر)	الأعمش، عمرو بن ميمون، مجاهد، عيسى بن عمر، حُمَيد
٦	البقرة، ٦١	يَقْتُلُونَ	يُقَتِّلونَ (أخضر)	الحسن البصري، أبو عبد الرحمن السلمي، ابن مقسم، الإمام علي (ع)
٨	البقرة، ٧٠	إنَّ البَقَرَ	إنَّ البَاقِرَ (أخضر)	زيد بن علي، يحيى بن يعمر، ابن مقسم، رواية هارون عن أبي عمرو، رواية كرداب عن رويس
٨	البقرة، ٧٠	تَشَابَهَ علينا	يَشَّابَهُ علينا (أخضر)	ابن أبي ليلى، ابن مقسم
٨	البقرة، ٧١	لا ذَلُولٌ	لا ذَلُولَ (أخضر)	رواية الشافعي عن ابن كثير، الأصمعي

				عن نافع، الشَيزري عن أبي جعفر
٩	البقرة، ٧٦	لَقُوا الذين	لَاقَوُا الذين (أخضر)	ابن السميفع اليماني
١٠	البقرة، ٨٣	للناس حُسْناً	للناس حَسَناً (أخضر)	حمزة، الكسائي، يعقوب، خلف، الأعمش، زيد بن علي
١١	البقرة، ٨٥	تَظَاهَرُونَ	تُظَاهِرُونَ (أخضر)	أبو حيوة، الأعمش، ابن أبي عبلة، يزيد بن قطيب
١١	البقرة، ٨٥	أُسَارَى تُفَادُوهُمْ	أَسْرَى تَفْدُوهُمْ (أخضر)	حمزة، ابن أبي ليلى، الأعمش، أبوبحرية
١١	البقرة، ٨٨	غُلْفٌ	غُلُفٌ (أخضر)	الحسن البصري، ابن محيصن، الأعرج عن ابن عبّاس، ابن هرمز
١٣	البقرة،٩٧و٩٨	جِبْرِيلَ / جِبْرِيلَ	جِبْرَئِيلَ/ جَبْرَئِيلَ (أخضر)	حمزة،الكسائي، خلف، الأعمش
٦٣٣	البقرة، ١٠٤	راعِنا	راعناً (أخضر)	الحسن البصري، حميد، ابن محيصن، أبو حيوة
٦٣٣	البقرة، ١٠٦	نُنْسِهَا	نَنْسَاْهَا (أخضر)	ابن كثير، ابو عمرو، ابن محيصن، إبراهيم النخعي، مجاهد، عاصم الجحدري، عمر بن الخطّاب، ابن عبّاس
١٧	البقرة، ١٢٦	ثمَّ أَضْطَرُّهُ	ثُمَّ اضْطَرَّهُ (أخضر)	الأعمش
١٧	البقرة، ١٢٨	مُسْلِمَيْنِ لَك	مُسْلِمِينَ لَك (أخضر)	ابن عبّاس، الحسن البصري
١٧	البقرة،١٢٨	وَ أَرِنَا	وَ أَرُنَا (ذهبي)[1]	قراءة غير معروفة

(١) تمّت الإشارة هنا باللون الأخضر إلىٰ القراءة المشهورة (وَأَرِنَا).

١٧	البقرة، ١٣٢	وَ وَصّى	وَ أَوْصَى (أخضر)	نافع، ابن‌عامر، أبو جعفر (مصاحف الشام و المدينة)
١٨	البقرة، ١٣٥	بَل مِلَّةَ	بَل مِلَّةُ (أخضر)	ابن أبي عبلة، الأعرج، مسلم بن جُندَب
١٨	البقرة، ١٣٦	لا نُفَرِّقُ	لا يَفرِقُ؟ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢٠	البقرة، ١٤٣	الّا لنَعْلَمَ	الّا لِيُعْلَمَ (أخضر)	الزُهري
٢١	البقرة، ١٤٨	وَ لِكلٍّ وِجْهَةٌ	وَ لِكلِّ وِجْهَةٍ (أخضر)	ابن‌عبّاس، عبيد بن عمير
٢١	البقرة، ١٤٨	هو مُوَلِّيهَا	هُوَ مُوَلَّاهَا (أخضر)	ابن‌عامر، ابن‌عبّاس، أبو جعفر، الإمام الباقر(ع)، أبو رجاء
٢٥	البقرة، ١٧٣	حَرَّمَ عليكم المَيتةَ	حُرِّمَ عليكم المَيتةُ (أخضر)	السُلَمي، رواية محبوب عن أبي عمرو، ابن هرمز، أبو عمران الجوني، تميم بن حذلم
٢٥	البقرة، ١٧٣	فَمَنِ اضْطُرَّ	فَمَنُ اضْطِرَّ (أخضر)	أبو جعفر، أبو السمّال
٢٥	البقرة، ١٧٧	و لكنَّ البِرَّ	و لكنِ البِرُّ (أخضر)	نافع، ابن‌عامر، الحسن البصري
٢٧	البقرة، ١٨٥	تَطَوَّعَ	يَطَّوَّعَ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، يعقوب، عيسى بن عمر
٢٧	البقرة، ١٨٥	وَ أَنْ تَصُومُوا	وَ إِنْ تَصُومُوا (أخضر)	زيد بن علي
٢٧	البقرة، ١٨٦	شَهْرُ رَمَضَانَ	شَهْرَ رَمَضَانَ (ذهبي)	أبو حيوة، مجاهد، ابن مقسم، ابن محيصن، الزعفراني، شهر بن حوشب
٢٧	البقرة، ١٨٦	وَ لِتُكمِلُوا	وَ لِتُكمِّلُوا (أخضر)	شعبة، الحسن البصري، ابن مقسم، عاصم الحجدري
٢٩	بقرة، ١٨٩	و لكنَّ البِرَّ	و لكنِ البِرُّ (أخضر)	نافع، ابن‌عامر، الحسن البصري
٢٩	البقرة، ١٩١	تُقَاتِلُوهُم/ يُقَاتِلُ	تَقتُلُوهُم/ يَقْتُلوكم/ قَتَلُوكم	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش

		وكم/ قَاتَلُوكم	(أخضر)	
٣٠	البقرة، ١٩٦	و العُمرةَ للهّ	و العُمرةُ للهّ (أخضر)	السُدّي، الحسن البصري، رواية الكسائي عن أبي جعفر، رواية محبوب و قزّاز عن أبي عمرو، رواية الأصمعي عن نافع
٣٢	البقرة، ٢٠٤	و يُشْهِدُ اللهّ	و يَشْهَدُ اللهّ (أخضر)	الحسن البصري، طلحة، ابن محيصن
٣٢	البقرة، ٢٠٥	وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ	وَيَهْلَكُ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ (أخضر)	حميد، ابن محيصن، ابن مقسم، الحسن البصري، رواية حمّاد بن سلمة عن ابن كثير
٣٧	البقرة، ٢٢٩	إلّا أَنْ يَخَافَا	إلّا أنْ يُخَافَا (أخضر)	حمزة، يعقوب، الأعمش، الحسن البصري، مجاهد، طلحة، ابن مقسم، ابن محيصن
٣٨	البقرة، ٢٣٢	أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	أَنْ تَتِمَّ الرَّضَاعَةُ (أخضر)	الحسن البصري، مجاهد، حميد، ابن محيصن
٣٨	البقرة، ٢٣٢	لا تُضارَّ	لا تُضارُّ (أخضر)	ابن كثير، أبو عمرو، ابن محيصن، يعقوب، أبان عن عاصم
٣٨	البقرة، ٢٣٦	ما لم تَمَسُّوهُنَّ	ما لم تُمَاسُّوهُنَّ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
٣٩	البقرة، ٢٣٧	أن تَمَسُّوهُنَّ	أن تُمَاسُّوهُنَّ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
٤٣	البقرة، ٢٥٤	لا بيعَ فيه ولا خلةَ ولاشفاعةَ	لا بيعٌ فيه ولا خلةٌ ولاشفاعةٌ (ذهبي)	ابن كثير، أبو عمرو، يعقوب، ابن محيصن، الحسن البصري
٤٣	البقرة، ٢٥٥	القيّوم	القيّام (أخضر)	عمر بن الخطّاب، ابن مسعود، إبراهيم النخعي، الأعمش
٤٥	البقرة، ٢٥٨	فَبُهِتَ	فَبَهَتَ (أخضر)	زيد بن علي، ابن السميفع اليماني
٤٦	البقرة، ٢٦٢	لا خوفٌ	لا خوفَ (أخضر)	يعقوب

٤٧	البقرة، ٢٦٩	وَ مَنْ يُؤتَ	وَ مَنْ يُؤتِ (أخضر)	يعقوب، ابن‌مقسم، ابن‌خُثَيم
٤٨	البقرة، ٢٧١	وَ يُكفِّرُ	وَ تُكفِّرُ (أخضر)	ابن‌عبّاس، عاصم الجحدري، رواية كرداب عن رويس
٤٩	البقرة، ٢٧٧	لا خوفٌ	لا خوفَ (أخضر)	يعقوب، الحسن البصري، الزهري
٤٩	البقرة، ٢٧٩	فَأْذَنُوا	فَآذِنُوا أخضر)	حمزة، شعبة
٤٩	البقرة، ٢٧٩	لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ	لَا تُظْلَمُونَ وَ لَا تَظْلِمُونَ (أخضر)	مفضَّل، رواية أبان عن عاصم و أبوقرّة عن نافع
٤٩	البقرة، ٢٨٠	فَنَظِرَةٌ	فَنَظْرَةٌ (أخضر)	الحسن البصري، أبوبِشْر، ابن‌مقسم
٥١	البقرة، ٢٨٣	كتَاباً	كتَّاباً (أخضر)	ابن عبّاس، الضحّاك، الحسن البصري، ابن‌مقسم، أحمد بن حنبل
٥١	البقرة، ٢٨٣	فَرِهانٌ	فَرُهُنٌ (أخضر)	ابن‌كثير، أبوعمرو، ابن‌محيصن، أبو حيوة، اليزيدي
٥١	البقرة، ٢٨٥	وَ كتُبِهِ	وَ كتَابِهِ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش، ابن‌مسعود، ابن‌عبّاس
٥١	البقرة، ٢٨٥	لَا نُفَرِّقُ	لَا يُفَرَّقُ (أخضر)	يعقوب
٥٢	آل‌عمران، ٢	القيّوم	القيّام (أخضر)	عمر بن الخطّاب، ابن مسعود، إبراهيم النخعي، الأعمش، حذيفة
٥٣	آل‌عمران، ١٠	وَقُودُ	وُقُودُ (أخضر)	قتادة، مجاهد، الحسن البصري
٥٤	آل‌عمران، ١٣	فئةٌ... كافرةٌ	فئةٍ... كافرةٍ (أخضر)	الحسن البصري، الزهري، كرداب عن رويس، مجاهد، ابن‌مقسم، الزعفراني

٥٥	آل‌عمران، ١٩	إِنَّ الدّينَ	أَنَّ الدّينَ (أخضر)	الكسائي، ابن‌عبّاس، الاشنبوذي، أبو رزين، قتادة
٥٥	آل‌عمران، ٢١	ويَقْتُلُونَ الذين	وَيُقَاتِلُونَ الذين (أخضر)	حمزة، الأعمش، ابن‌مقسم، سعيد بن جبير
٥٦	آل‌عمران، ٢٨	تُقَاةً	تَقِيةً (أخضر)	ابن‌أبي عبلة، الكسائي برواية ابن‌ميسرة و ابن‌وردان، ابن‌مقسم، يعقوب، الحسن البصري، حُميد
٥٧	آل‌عمران، ٣٤	ذُرِّيةً	ذُرِّيةٌ (أخضر)	زيد بن ثابت، الضحّاك، أبو جعفر في رواية الشيزري
٥٨	آل‌عمران، ٤٥	أَنّ اللهّ	إِنَّ اللهّ (أخضر)	حمزة، الكسائي، ابن‌عامر، الأعمش
٥٨	آل‌عمران، ٤٥	يُبَشِّرُك	يَبْشُرُك (أخضر)	حمزة، الكسائي، الأعمش
٦٠	آل‌عمران، ٤٩	الطير... طيراً	الطاير... طايراً (أخضر)	أبو جعفر، شيبة، ابن‌مقسم، رواية روح عن يعقوب
٦٢	آل‌عمران، ٦٤	سواءٍ	سواءً (أخضر)	الحسن البصري
٦٣	آل‌عمران، ٧٥	تَأمَنْهُ	تِئْمَنْهُ (أخضر)	أبي بن كعب، أبو الأشهب، يحيى بن وثّاب
٦٣	آل‌عمران، ٧٥	دُمْتَ	دِمْتَ (أخضر)	أبو عبدالرحمن السلمي، يحيى بن وثّاب، الأعمش، المطوّعي، ابن أبي ليلى، طلحة
٦٤	آل‌عمران، ٧٩	تُعَلِّمُونَ	تَعْلَمُونَ (ذهبي)	نافع، ابن‌كثير، أبو عمرو، أبو جعفر، يعقوب
٦٥	آل‌عمران، ٨١	لَمَا	لِمَا (أخضر)	حمزة، الأعمش، طلحة، الحسن البصري، يحيى بن وثّاب، ابن‌مسعود
٦٥	آل‌عمران، ٨١	آتَيْتُكمْ	آتَيْنَاكمْ (أخضر)	نافع، أبو جعفر، الحسن البصري، الأعرج، ابن‌عبّاس، ابن‌مقسم، عاصم الجحدري

٦٨	آل‌عمران، ١٠٦	اسودَّت	اسوادَّت (أخضر)	الزهري (و ابن‌الجوزاء و يحيى بن يعمر)
٦٨	آل‌عمران، ١٠٧	ابيضَّت	ابياضَّت (أخضر)	الزهري (و ابن‌الجوزاء و يحيى بن يعمر)
٧١	آل‌عمران، ١٢٠	لَا يَضُرُّكمْ	لَا يَضِرُّكمْ (ذهبي)	ابن‌كثير، نافع، أبوعمرو، حمزة، يعقوب، ابن‌محيصن
٧٢	آل‌عمران، ١٢٤	مُنْزَلِينَ	مُنَزَّلِينَ (أخضر)	ابن‌عامر، ابن‌مقسم، طلحة
٧٢	آل‌عمران، ١٢٨	أويَتوبَ... أويُعَذِّبَهُم	أويَتوبُ... أويُعَذِّبُهُم (أخضر)	أبي بن كعب
٧٤	آل‌عمران، ١٤٢	ويعلمَ الصابرين	ويعلمُ الصابرين (أخضر)	رواية عبدالوارث عن أبي عمرو، القورسي و الجحدري عن أبي جعفر، و شِبل عن ابن‌كثير
٧٤	آل‌عمران، ١٤٥	نُؤتِهِ منها	يُؤتِهِ منها (أخضر)	ابن‌مقسم، الأعمش، الزعفراني، رواية المفضّل و القورسي عن أبي جعفر
٧٤	آل‌عمران، ١٤٦	رِبّيّونَ	رُبّيّونَ (أخضر)	الإمام علي (ع)، ابن‌مسعود، ابن‌عبّاس، الحسن البصري، قتادة، عكرمة، سعيد بن جبير، أبوالسمّال
٧٤	آل‌عمران، ١٤٦	فَمَا وَهَنُوا	فَمَا وَهِنُوا (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، أبوالسمّال
٧٤	آل‌عمران، ١٤٧	وَ مَا كانَ قَوْلَهُمْ	وَ مَا كانَ قَوْلُهُمْ (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، قتادة، الزعفراني، ابن‌مقسم، أبوبحرية، ابن‌محيصن، حميد، أبوحيوة، ابن‌أبي عبلة
٧٥	آل‌عمران، ١٥١	أنْ يُنَزِّلَ	أنْ يُنْزِلَ (ذهبي)	أبوعمرو، ابن‌كثير، ابن‌محيصن، يعقوب، يزيدي
٧٥	آل‌عمران،	تُصْعِدُونَ	تُصْعَدُونَ (أخضر)	الحسن البصري، قتادة، حميد، مجاهد،

	١٥٣			رواية الزعفراني عن ابن محيصن
٧٦	آل‌عمران، ١٥٤	و طَائِفَةٌ	و طَائِفَةً (أخضر)	قراءة غير معروفة
٧٦	آل‌عمران، ١٥٤	إنَّ الأمرَ كلَّهُ	إنَّ الأمرَ كلُّهُ (ذهبي)	أبوعمرو، يعقوب، اليزيدي، طلحة، ابن‌مقسم، ابن‌أبي ليلى
٧٧	آل‌عمران، ١٥٦	غُزّيً	غُزىً (أخضر)	الحسن البصري، الزهري، ابن‌مقسم
٧٧	آل‌عمران، ١٥٧	يَغُلّ	يُغَلّ (ذهبي)	حمزة، الكسائي، أبوجعفر، الحسن البصري، الأعمش، أبان، حميد
٧٩	آل‌عمران، ١٧٦	لَا يَحْزُنْك	لَا يُحْزِنْك (أخضر)	نافع، ابن‌محيصن
٨٠	آل‌عمران، ١٧٩	حتّى يَمِيزَ	حتّى يُمَيِّزَ (ذهبي)	حمزة، الكسائي، يعقوب، خلف، حسن، الأعمش
٨١	آل‌عمران، ١٨٥	ذائقةُ المُوتِ	ذائقةٌ المُوتَ (أخضر)	الأعمش، أبوحيوة، ابن‌أبي عبلة، اليزيدي، يحيى بن وثّاب، المطوّعي
٨٣	آل‌عمران، ١٩٥	قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا	قُتِلُوا وَ قَاتَلُوا (أخضر)	حمزة، الكسائي، الأعمش، ابن‌أبي ليلى، طلحة
٨٤	النساء، ٢	حُوباً	حَوباً (أخضر)	الحسن البصري، أبوالبرهسم؛ ابن‌حنبل، رواية هارون عن أبي عمرو
٨٤	النساء، ٣	فَوَاحِدَةً	فَوَاحِدَةٌ (أخضر)	أبوجعفر، شيبة، الحسن البصري، الأعمش، حميد
٨٥	النساء، ٦	آنَسْتُمْ	أَنِسْتُمْ (أخضر)	حسن بن عمران
٨٥	النساء، ٩	ضِعَافاً	ضُعَفاءَ (أخضر)	الزهري، ابن‌محيصن، أبوحيوة، الإمام علي (ع)، ابن‌مسعود

٨٥	النساء، ١٠	وَ سَيَصْلَوْنَ	وَ سَيُصْلَوْنَ (ذهبي)	ابن‌عامر، شعبة، الحسن البصري، أبان بن تغلب
٨٦	النساء، ١١	فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ	فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ (ذهبي)	حمزة، الكسائي، الإمام علي (ع)، الأعمش، ابن أبي ليلى
٨٦	النساء، ١٢	يُورَثُ	يُوَرِّثُ (أخضر)	الحسن البصري، ابن‌مقسم، أبو رجاء، الأعمش، المطوّعي، عيسى بن عمر
٨٨	النساء، ١٩	ولا تَعْضُلُوهُنَّ	ولا تُعْضِلُوهُنَّ (أخضر)	زيد بن علي
٨٩	النساء، ٢٤	كتابَ اللهّ	كتَبَ اللهُّ (أخضر)	أبو حيوة، ابن‌السميفع اليماني
٩٠	النساء، ٢٥	أُحْصِنَّ	اَحْصَنَّ (أخضر)	حمزة، الكسائي، شُعبة، الأعمش، الحسن البصري، خلف، ابن‌مسعود
٩٠	النساء، ٢٩	وَلَا تَقْتُلُوا	وَلَا تُقَتِّلُوا (أخضر)	الحسن البصري، ابن‌مقسم
٩٠	النساء، ٣١	كبَائِرَ	كبِيرَ (أخضر)	ابن‌مسعود، ابن‌عبّاس، الأعرج، الأعمش، سعيد بن جبير، مجاهد
٩١	النساء، ٣٣	عَقَدَتْ	عَاقَدَتْ (أخضر)	ابن‌كثير، نافع، أبو عمرو، ابن‌عامر، أبو جعفر، يعقوب
٩٣	النساء، ٤٢	وعَصَوُا الرّسول	وعَصَوِا الرّسول (أخضر)	يحيى بن يعمر، أبو السمّال
٩٣	النساء، ٤٢	تُسَوَّى	تَسَوِّى (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
٩٣	النساء، ٤٣	سُكارى	سَكارى (أخضر)	أبو واقد، عيسى بن عمر، رواية الزعفراني عن نُبَيح
٩٣	النساء، ٤٣	لَامَسْتُم	لَمستُم (ذهبي)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
٩٣	النساء، ٤٦	رَاعِنَا	رَاعِناً (أخضر)	الحسن البصري، ابن‌محيصن، حميد،

				الأعمش، أبوحيوة
٩٤	النساء، ٤٧	نَطْمِسَ	نَطْمُسَ (أخضر)	أبورجاء العطاردي، عمرو بن عبيد، رواية الجمحي عن عبدالوارث
١٠٢	النساء، ٩١	رُدُّوا	رِدُّوا (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب، علقمة
١٠٢	النساء، ٩٤	السَّلَامَ	السَّلَمَ (ذهبي)	نافع، ابن‌عامر، حمزة، ابن‌كثير (رواية عُبيد عن شَبل)، خلف، أبوجعفر
١٠٢	النساء، ٩٤	لَسْتَ مؤمِناً	لَسْتَ مؤمَناً (أخضر)	الإمام الباقر (ع)، ابن‌السميفع، شيبة، رواية العُمَري عن أبي جعفر
١٠٣	النساء، ٩٥	غَيرُ	غَيرِ (أخضر)	الأعمش، أبوحيوة، كرداب، رواية نصر بن علي عن ابن‌محيصن
١٠٤	النساء، ١٠١	تَقصُروا	تُقصِروا (أخضر)	الزهري، ابن‌مقسم
١٠٥	النساء، ١٠٤	إن تكونوا	أن تكونوا (أخضر)	الأعرج
١٠٧	النساء، ١١٧	إلّا إناثاً	إلّا أُثناً (أخضر)	ابن‌مسعود، ابن‌عبّاس، مسلم بن جندب، أبوحنيفة،
١١٠	النساء، ١٣٦	نَزَّلَ... أنزَلَ	نُزِّلَ... أُنزِلَ (ذهبي)	ابن‌كثير، ابن‌عامر، أبوعمرو، ابن‌محيصن، يعقوب
١١٠	النساء، ١٣٦	و كتُبِهِ	و كتَابِهِ (أخضر)	الإمام علي (ع)، عاصم الجحدري، ابن‌مقسم، رواية عطاء عن أبي عبدالرحمن،
١١٠	النساء، ١٤٠	و قد نَزَّلَ	و قد نُزِّلَ (أخضر)	ابن‌كثير، ابن‌عامر، أبوعمرو، نافع، الكسائي، حمزة، خلف، أبوجعفر
١١١	النساء، ١٤٠	جامعُ المنافقين	جامعٌ المنافقين (أخضر)	قراءة غير معروفة

١١١	النساء، ١٤٢	كسَالَى	كسْلَى (أخضر)	ابن السميفع، جناح بن حبيش
١١٢	النساء، ١٤٨	إلّا من ظُلِمَ	إلّا من ظَلَمَ (أخضر)	الحسن البصري، الزعفراني، زيد بن أسلم، سعيد بن جبير، الضحّاك، رواية الشيزري عن أبي جعفر، الأصمعي عن نافع، و الشافعي عن ابن كثير
١١٣	النساء، ١٥٤	لا تَعْدُوا	لا تَعَدُّوا (أخضر)	نافع (برواية ورش)،ال زعفرانى، ابن مقسم، رواية ابن مسلم عن ابن عامر
١١٣	النساء، ١٥٥	غُلْفٌ	غُلُفٌ (أخضر)	الحسن البصري، ابن محيصن، أعرج عن ابن عبّاس، ابن هرمز
١١٥	النساء، ١٦٣	يونُسَ	يونِسَ (أخضر)	نافع (رواية ابن جمّاز)، الحسن البصري، الضحّاك، سعيد بن جبير، طلحة، الأعمش، عيسى بن عمر
١١٥	النساء، ١٦٣	زَبوراً	زُبوراً (أخضر)	حمزة، خلف، الأعمش، أبو رزين، يحيى بن وثّاب
١١٦	النساء، ١٧٢	عبداً للهّ	عَبدَ اللهّ (أخضر)	قراءة غير معروفة
١١٧	النساء، ١٧٦	أَنْ تَضِلُّوا	إِنْ تَضَلُّوا (أخضر)	قراءة غير معروفة
١١٧	المائدة، ٢	رِضواناً	رُضواناً (أخضر)	شعبة، الأعمش
١١٧	المائدة، ٢	ولا يَجْرِمَنَّكمْ	ولا يُجْرِمَنَّكمْ (أخضر)	ابن مسعود، الأعمش، يحيى بن وثّاب، الزعفراني، ابن أبي ليلى
١٢١	المائدة، ١٣	يُحَرّفُون الكلِمَ	يُحَرّفُون الكلامَ (أخضر)	الإمام علي (ع) أبو عبد الرحمن السلمي، ابن مقسم، الزعفراني
١٢١	المائدة، ١٣	على خائنةٍ	على خيانة (أخضر)	الأعمش، ابن محيصن (رواية البزّي)،

				رواية الأعشى عن شعبة عن عاصم
١٢٢	المائدة، ١٦	رِضوانه	رُضوانه (أخضر)	شعبة، الأعمش
١٢٤	المائدة، ٣١	أعَجَزتُ	أعَجَزتُ (أخضر)	عبيد بن عمير، الحسن البصري، طلحة بن مصرف، ابن مسلم عن ابن عامر
١٢٤	المائدة، ٣١	سَوْءَةَ	سَوَةَ (ذهبي)	حمزة
١٢٦	المائدة، ٤١	لَا يَحْزُنْك	لَا يُحْزِنْك (أخضر)	نافع، ابن محيصن
١٢٦	المائدة، ٤١	يُحَرّفُون الكلِمَ	يُحَرّفُون الكلامَ (أخضر)	ابراهيم النخعي
١٢٦	المائدة، ٤١	من بعد مواضعه	من بعد موضعه (أخضر)	قراءة غير معروفة
١٢٧	المائدة، ٤٥	والعينَ/ والانفَ/ والأذنَ/ والسنَّ/ والجروحَ	والعينُ/ والانفُ/ والأذنُ/ والسنُّ/ والجروحُ (أخضر)	الكسائي، ابن مقسم، أبو عبيد
١٢٨	المائدة، ٤٧	و لْيَحْكمْ	و لِيَحْكمَ (أخضر)	حمزة، الأعمش، طلحة
١٢٨	مائدة، ٤٩	و أنِ احْكم	و أنُ احْكم (أخضر)	نافع، ابن عامر، ابن كثير، الكسائي، أبو جعفر
١٣٠	المائدة، ٦٠	مَثُوبَةً	مَثْوَبَةً (أخضر)	الحسن البصري، السلمي، أبو واقد، ابن هرمز، الأعرج
١٣٠	المائدة، ٦٠	و عَبَدَ الطاغوتَ	و عُبَّدَ الطاغوتِ (أخضر)	الأعمش، إبراهيم النخعي، ابن مقسم
١٣٢	المائدة، ٦٧	رسالَتَه	رسالَاتِه (ذهبي)	نافع، ابن عامر، شعبة، أبو جعفر، يعقوب، أبان بن تغلب
١٣٤	المائدة، ٨٠	أنْ سَخِطَ اللهُ عليهِم	أنَّ سَخَطَ اللهّ عليهُم (أخضر)	قراءة غير معروفة
١٣٦	المائدة، ٨٩	كسوتُهم	كسوتُهم (أخضر)	إبراهيم النخعي، يحيى بن وثّاب، السلمي، سعيد بن المسيّب، ابن السميفع اليماني

١٣٧	المائدة، ٩٥	كفارةٌ طعامُ	كفارةُ طعام (أخضر)	نافع، ابن عامر، أبو جعفر
١٣٧	المائدة، ٩٥	أو عَدلُ	أو عِدلُ (أخضر)	ابن عامر، نافع، طلحة، عاصم الجحدري، الضحّاك، قتادة
١٣٨	المائدة، ١٠١	تُبْدَ لَكم	تَبْدُ لَكم (أخضر)	مجاهد، رواية أبي زيد عن أبي عمرو، الشافعي عن ابن كثير، المنهال عن يعقوب
١٣٩	المائدة، ١٠٦	شَهادةُ بينِكم	شَهادةً بينكم (أخضر)	الأعرج، الشعبي، السلمي، الحسن البصري
١٣٩	المائدة، ١٠٦	شَهَادَةَ اللهِّ	شَهَادَةً آللهِّ (أخضر)	الإمام علي (ع)، السلمي، الشعبي، الحسن البصري، يعقوب برواية زيد، قتادة، عاصم الجحدري، الأعرج
١٤٠	المائدة، ١٠٩	الغُيُوبِ	الغِيوبِ (أخضر)	حمزة، شعبة، ابن كثير برواية ابن فليح، الأعمش، طلحة بن مصرف
١٤٠	المائدة، ١١٠	أيّدتُكَ	آيَدتُكَ (أخضر)	مجاهد، ابن محيصن، حميد، عبدالوارث، رواية خارجة عن أبي عمرو
١٤٠	المائدة، ١١٠	الطير... طيراً	الطاير... طايراً (أخضر)	أبو جعفر، شيبة، ابن مقسم، رواية روح عن يعقوب
١٤٠	المائدة، ١١٢	يَستطيعُ رَبُّك	تَستطيعُ رَبَّك (أخضر)	الكسائي، رواية الشافعي عن ابن كثير، الزعفراني عن ابن محيصن، الإمام علي (ع)، ابن عبّاس، معاذ، عائشة، عثمان، سعيد بن جبير
١٤٠	المائدة، ١١٣	تَطمئنَّ / نَعلمَ	تَطمئنُّ / نَعلمُ (أخضر)	قراءة غير معروفة
١٤١	المائدة، ١١٤	لاولنا و آخرنا	لِأولانا و أُخرانا	عاصم الجحدري، ابن محيصن، أُبي بن كعب
١٤٤	الأنعام، ١٤	يُطعِمُ و لا يُطعَمُ	يُطعِمُ و لا يَطعَمُ (أخضر)	الأعمش، مجاهد، سعيد بن جبير، عمرو

				بن عبيد، أبوحيوة، المطوّعي، عكرمة
١٤٥	الأنعام، ٢٣	واللهّ ربِّنا	واللهّ ربَّنا (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
١٤٦	الأنعام، ٣٣	لَيَحْزُنُك	لَيُحْزِنُك (أخضر)	نافع، ابن محيصن
١٥٠	الأنعام، ٥٧	يَقُصُّ الحقّ	يَقْضِ الحقّ (أخضر)	ابن عامر، أبوعمرو، حمزة، الكسائي، الإمام علي (ع)، ابن مسعود
١٥٠	الأنعام، ٥٩	ولا حبّةٍ وَلَا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ	ولا حبّةٌ وَلَا رَطْبٌ وَلا يَابِسٌ (أخضر)	الحسن البصري، ابن أبي إسحاق، ابن السميفع، أحمد بن حنبل
١٥١	الأنعام، ٦٣	خُفيَةً	خِفْيَةً (أخضر)	الأعمش، شعبة، مُفضَّل
١٥١	الأنعام، ٦٣	انجانا	انجيتنا (أخضر)	نافع، ابن كثير، ابن عامر، أبوعمرو، أبوجعفر، يعقوب
١٥١	الأنعام، ٦٨	يُنْسِيَنَّك	يُنَسِّيَنَّك (أخضر)	ابن عامر، ابن عبّاس
١٥٣	الأنعام، ٧٤	آزرَ	آزرُ (أخضر)	أبي بن كعب، ابن عبّاس، الحسن البصري، مجاهد، ابن مقسم، يعقوب، الضحّاك، إبراهيم النخعي، أبوعمرو (برواية اللؤلؤي)
١٥٥	الأنعام، ٩٢	مُصَدِّقُ الَّذِي	مُصَدِّقٌ الَّذِي (أخضر)	قراءة غير معروفة
١٥٥	الأنعام، ٩٢	أُمّ القرى	اِمّ القرى (أخضر)	قراءة غير معروفة
١٥٦	الأنعام، ٩٦	فالقُ الإصباح	فالقُ الأصباح (أخضر)	الحسن البصري، عيسى، أبورجاء
١٥٧	الأنعام، ٩٩	جناتٍ	جناتٌ (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، يعقوب، الأعشى
١٥٧	الأنعام،	و يَنْعِهِ	ويُنْعِهِ (أخضر)	قتادة، الضحّاك، ابن محيصن، مجاهد،

	١٠٠			الحسن البصري، ابن مقسم
١٥٨	الأنعام، ١٠٥	دَرَسْتَ	دُرِسَتْ (أخضر)	الكلبي، الزعفراني عن روح، المنهال عن يعقوب، قتادة، ابن أبي عبلة
١٥٨	الأنعام، ١٠٩	أنّها	إنّها (ذهبي)	ابن كثير، أبو عمرو، الحسن البصري، يعقوب، خلف، ابن محيصن، الأعمش
١٥٨	الأنعام، ١١١	قُبُلاً	قِبَلاً (أخضر)	نافع، ابن عامر، أبو جعفر
١٥٩	الأنعام، ١١٥	كلمتُ ربك	كلماتُ ربك (أخضر)	نافع، أبو عمرو، ابن كثير، ابن عامر، أبو جعفر، ابن مقسم، رواية أبي حاتم عن عاصم
١٦٠	الأنعام، ١١٩	فَصَّلَ... حَرَّمَ	فُصِّلَ... حُرِّمَ (أخضر)	ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، ابن محيصن
١٦٠	الأنعام، ١١٩	ليُضِلُّونَ	ليَضِلُّونَ (أخضر)	ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، نافع، أبو جعفر، يعقوب
١٦١	الأنعام، ١٢٤	رسالَته	رسالَاتِه (ذهبي)	نافع، ابن عامر، أبو عمرو، حمزة، الكسائي، شعبة، أبو جعفر، يعقوب، خلف
١٦٢	الأنعام، ١٣٦	بِزَعْمِهِم	بِزُعْمِهِم (أخضر)	الكسائي، الأعمش، يحيى بن وثّاب، السلمي، الشنبوذي
١٦٢	الأنعام، ١٦٣	زَيَّنَ... قتلَ	زُيِّنَ... قَتلُ (أخضر)	الإمام علي (ع)، السلمي، الحسن البصري، ابن مقسم، كرداب
١٦٣	الأنعام، ١٣٩	ان يكن ميتةً	ان تكن ميتةٌ (أخضر)	ابن عامر، أبو جعفر، ابن محيصن، شعبة، طلحة
١٦٤	الأنعام، ١٤٥	ان يكونَ ميتةً	ان تكونَ ميتةٌ (أخضر)	ابن عامر، أبو جعفر
١٦٤	الأنعام، ١٤٥	فَمَنِ اضْطُرَّ	فَمَنُ اضْطِرَّ (أخضر)	أبو جعفر، أبو السمّال

١٦٧	الأنعام، ١٥٩	فَرَّقُوا	فارَقُوا (أخضر)	حمزة، الكسائي، ابن مسعود، الأعمش، ابن مقسم
١٦٧	الأنعام، ١٦٠	فله عشرُ أمثالِها	فله عشرٌ أمثالُها (أخضر)	الحسن البصري، سعيد بن جبير، يعقوب، عيسى بن عمر، الأعمش، أبو عمرو (به رواية هارون و يونس)، عاصم الجحدري، ابن مقسم، أبو حنيفة، الزعفراني
١٦٩	الأعراف، ١٠	معايش	معائش (أخضر)	الأعمش، أبو حنيفة، زيد بن علي، الأعرج، رواية خارجة بن مصعب و أبو قرّة عن نافع
١٧٠	الأعراف، ٢٠	مَلَكينِ	مَلِكينِ (أخضر)	ابن عبّاس، زيد بن علي، الزعفراني، الزهري، حميد، رواية يعلى بن حكيم عن ابن كثير، رواية قتيبة عن أبي جعفر
١٧٠	الأعراف، ٢٢	يَخْصِفَانِ	يخِصِّفانِ (أخضر)	الحسن البصري، الأعرج
١٧١	الأعراف، ٢٦	ولباسُ التقوى	ولباسَ التقوى (أخضر)	ابن عامر، الكسائي، نافع، أبو جعفر، الحسن البصري، الأعمش، شيبة
١٧٢	الأعراف، ٣٢	خالصةً	خالصةٌ (أخضر)	نافع، ابن عبّاس، قتادة، شيبة، رواية الشيزري عن أبي جعفر
١٧٣	الأعراف، ٤٠	لا تُفَتَّحُ	لا يُفَتَّحُ (أخضر)	ابن مقسم، رواية الزعفراني عن ابن محيصن، نعيم بن ميسرة عن أبي عمرو
١٧٤	الأعراف، ٤٤	أنْ لعنةُ اللهِ	أنَّ لعنةَ اللهِ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، ابن عامر، رواية شبل عن ابن كثير
١٧٦	الأعراف، ٥٤	والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخراتٍ	والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخراتٌ (أخضر)	ابن عامر

١٧٦	االأعراف، ٥٥	خُفْيَةً	خِفْيَةً (أخضر)	شعبة
١٧٧	الأعراف، ٥٨	يَخرجُ نَبَاتُهُ	يُخرجُ نَبَاتَهُ (أخضر)	عيسى بن عمر، رواية الشطوي عن أبي جعفر
١٧٧	الأعراف، ٥٨	لا يَخرُجُ	لا يُخرِجُ (أخضر)	رواية أبان عن عاصم، ابن محيصن (رواية معدل عن طريق الأهوازي)
١٧٧	الأعراف، ٥٨	نَكداً	نَكداً (أخضر)	أبو جعفر، ابن محيصن (رواية المعدّل)
١٧٧	الأعراف، ٥٩ و٦٥	مِنْ إلهٍ غَيرُهُ	مِنْ إلهٍ غَيرِهِ[1] (أخضر)	الكسائي، أبو جعفر، ابن وثّاب، الأعمش، المطوّعي
١٧٨	الأعراف، ٧٣	إلى ثمودَ	إلى ثمودٍ (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب، ابن مقسم
١٧٩	الأعراف، ٧٣	تأكلْ	تأكلُ (أخضر)	زيد بن علي، عبيد بن عمير، رواية القورسي عن أبي جعفر
١٧٩	الأعراف، ٧٤	تَنحِتونَ	تَنحِتونَ (أخضر)	الحسن البصري، الزعفراني، الأعرج
١٨٠	الأعراف، ٨٢	وَ مَا كانَ جوابَ	وَ مَا كانَ جوابُ (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش
١٨٥	الأعراف، ١٢٧	و يَذَرَك	و يَذَرُك (أخضر)	الحسن البصري، نعيم بن ميسرة
١٨٥	الأعراف، ١٢٧	و آلِهَتُك	وَإلاهَتُك (أخضر)	الإمام علي (ع)، ابن مسعود، الحسن البصري، مجاهد، الضحّاك، قتادة، الزعفراني، ابن مقسم، ابن محيصن
١٨٥	الأعراف، ١٢٨	يُورِثُهَا	يُوَرِّثُهَا (أخضر)	ابن مسعود، الحسن البصري، ابن مقسم، يحيى بن وثّاب، إبراهيم النخعي، ابن أبي

(١) مشابه لذلك في الآيات (٧٣ و٨٥) في نفس هذه السورة.

				ليلى، رواية هبيرة عن حفص
١٨٦	الأعراف، ١٣٧	كلمةُ ربك	كلماتُ ربك (أخضر)	الحسن البصري، ابن مقسم، أبو عمرو (در رواية عبدالوارث و الحسين و يونس و الأزرق)، رواية أبوحاتم عن عاصم
١٨٧	الأعراف، ١٣٩	و باطِلٌ	و بَطَلَ (أخضر)	زيد بن علي
١٨٨	الأعراف، ١٤٦	الرُّشْدِ	الرَّشَدِ (أخضر)	حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش، الحسن البصري، الأعمش
١٩٠	الأعراف، ١٥٧	إصرَهُم	آصارهم (أخضر)	ابن عامر، أبو جعفر، الضحّاك، يعقوب، ابن مقسم
١٩١	الأعراف، ١٦١	حِطّةٌ	حِطّةً (أخضر)	الحسن البصري
١٩١	الأعراف، ١٦١	نَغفر لكم خطيئاتِكم	يُغفَر لكم خطيئاتُكم (أخضر)	نافع، يعقوب، أبو جعفر، رواية محبوب عن أبي عمرو، والمفضَّل عن عاصم
١٩٢	الأعراف، ١٦٣	يَفسُقُون	يَفسِقُون (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب
١٩٢	الأعراف، ١٦٥	يَفسُقُون	يَفسِقُون (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب
١٩٢	الأعراف، ١٦٥	بَئيسٍ	بِيئَسٍ (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، يعقوب
١٩٤	الأعراف، ١٧٥	فَأَتْبَعَهُ	فَاتَّبَعَهُ (أخضر)	الحسن البصري، طلحة، قتادة، رواية الرؤاسي عن أبي عمرو
١٩٦	الأعراف، ١٨٩	فَمَرَّت	فَمَارَتْ / فَمَارَّتْ (أخضر)	عبدالله بن عمر، عاصم الجحدري، ابن أبي عمّار
١٩٦	الأعراف، ١٩٠	شُرَكاء للهِّ	شِركاً للهِّ (أخضر)	نافع، شعبة، أبو جعفر، شيبة، عكرمة، مجاهد، أبان بن تغلب، ابن محيصن

١٩٩	الأنفال، ١١	يُغَشّيكمُ النّعاسَ	يَغشاكمُ النّعاسُ (أخضر)	أبوعمرو، ابن كثير، ابن محيصن، مجاهد
٢٠٠	الأنفال، ١٧	و لكنَّ اللهّ	و لكنِ اللهُّ (أخضر)	ابن عامر، حمزة، الكسائي، خلف، الأعمش
٢٠٠	الأنفال، ١٩	و أنّ اللهّ	و إنّ اللهّ (ذهبي)	ابن كثير، شعبة، أبوعمرو، حمزة، الكسائي، الأعمش، يعقوب
٢٠٢	الأنفال، ٣٥	صلاتُهُم... إلّا مكاءً	صلاتَهُم... إلّا مكاءٌ (أخضر)	الإمام علي (ع)، أبانبن تغلب، عبيد بن عميد، رواية المعلّى عن عاصم، رواية حسين الجعفي عن شعبة عن عاصم
٢٠٢	الأنفال، ٣٧	لِيَمِيزَ	لِيُمِيزَ (ذهبي) لِيُمَيِّزَ (أخضر)	ابن مسعود حمزة، الكسائي، خلف، يعقوب، الأعمش، الحسن البصري
٢٠٥	الأنفال، ٥٠	يتوفّى	تتوفّى (أخضر)	ابن عامر، الأعرج، ابن أبي عبلة، الزعفراني
٢٠٦	الأنفال، ٥٧	مَنْ خَلفَهُم	مِنْ خَلفِهِم (أخضر)	أبو حيوة، رواية جرير عن الأعمش
٢٠٦	الأنفال، ٦٠	تُرهِبُونَ	تُرَهِّبُونَ (أخضر)	الحسن البصري، ابن مقسم، رواية عبد الوارث عن أبي عمرو، رواية رويس عن يعقوب
٢٠٦	الأنفال، ٦٠	عَدُوَّ اللهَّ	عَدُوّاً للهّ (أخضر)	أبو عبد الرحمن السلمي
٢٠٦	الأنفال، ٦٢	أيّدَك	آيَدَك (أخضر)	ابن محيصن
٢٠٧	الأنفال، ٧٠	الاَسْرى	الأُسارى (أخضر)	ابن عامر، أبوجعفر، الحسن البصري
٢٠٨	الأنفال، ٧٠	ممّا اُخِذَ	ممّا اَخَذَ (أخضر)	الحسن البصري، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، شيبة، مجاهد، حميد، قتادة، المطوّعي، رواية أبان عن عاصم
٢٠٨	الأنفال، ٧٢	وَلايتهم	وِلايتهم (أخضر)	حمزة، الأعمش، يحيى بن وثّاب، الأخفش

٢٠٩	التوبة، ٣	و رَسُولُهُ	و رَسُولَهُ (أخضر)	زيد بن علي، الحسن البصري، مجاهد، أبو السمّال، حميد، عيسى بن عمر، ابن أبي إسحاق، رواية روح عن يعقوب
٢١١	التوبة، ١٢	لا اَيمانَ لهم	لا اِيمانَ لهم (أخضر)	ابن عامر، الحسن البصري، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، زيد بن علي، الإمام الصادق (ع)
٢١١	التوبة، ١٣	اَيمانَهم	اِيمانَهم (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢١١	التوبة، ١٥	و يتوبُ	و يتوبَ (أخضر)	زيد بن علي، الأعرج، ابن أبي إسحاق، عمرو بن عبيد، رويس، يعقوب، الحسن البصري، مقاتل، رواية يونس عن أبو عمرو
٢١٢	التوبة، ٢١	يُبَشِّرُهُمْ	يَبْشُرُهُمْ (أخضر)	حمزة، الأعمش، طلحة، المطوّعي
٢١٢	التوبة، ٢١	رِضوانٍ	رُضوانٍ[1] (أخضر)	شعبة، الحسن البصري
٢١٢	التوبة، ٢٤	عَشِيرتُكم	عَشِيراتُكم (أخضر)	شعبة، ابن مقسم، أبو رجاء
٢١٤	التوبة، ٣٠	عزيرٌ ابنُ الله	عزيرُ ابنُ الله (ذهبي)	ابن كثير، نافع، ابن عامر، حمزة، أبو جعفر، ابن محيصن، الأعمش، خلف
٢١٦	التوبة، ٣٩	تَنْفِرُوا	تَنْفُرُوا (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢١٦	التوبة، ٤٢	لَوِ اسْتطعنا	لَوُ اسْتطعنا[2] (أخضر)	الحسن البصري، زيد بن علي، رواية زائدة عن الأعمش، و الأصمعي عن نافع
٢١٨	التوبة، ٥٤	كسَالَى	كسْلَى (أخضر)	يحيى بن وثّاب، إبراهيم النخعي

(١) كذلك في سورة التوبة: ٧٢، في الصفحة ٢٢١.

(٢) كسائر النماذج الأخرىٰ: لوُ اطلعت، ولوُ اتبع، أن لوُ استقاموا، و لوُ افتدى به.

٢١٨	التوبة، ٥٧	مَغارات	مُغاراتٌ (أخضر)	ابن أبي عبلة، أبوحيوة، عبدالرحمن بن عوف، سعيد بن جبير
٢١٨	التوبة، ٥٧	مُدَّخَلاً	مَدْخَلاً (أخضر)	الحسن البصري، يعقوب، ابن محيصن، ابن أبي إسحاق
٢١٨	التوبة، ٥٨	يَلمِزُك	يَلمُزُك (ذهبي)	الحسن البصري، يعقوب، ابن محيصن، الأعرج، مجاهد، أبوحاتم
٢١٩	التوبة، ٦١	اُذُنُ خَيرٍ	اُذُنٌ خَيرٌ (أخضر)	الإمام علي (ع)، الحسن البصري، ابن أبي عبلة، أبوعبدالرحمن السلمي، ابن أبي إسحاق، عيسى بن عمر، طلحة، قتادة، زيد بن علي، ابن مقسم
٢١٩	التوبة، ٦١	و رحمةٌ	و رحمةٍ (أخضر)	حمزة، الأعمش، طلحة
٢٢١	التوبة، ٧٠	و ثمودَ	و ثمودٍ (أخضر)	الأعمش، ابن مقسم، يحيى بن وثّاب
٢٢١	توبة، ٧٣	واغلُظْ	واغلِظْ (أخضر)	الضحّاك
٢٢١	التوبة، ٧٤	و ما نَقَمُوا	و ما نَقِمُوا (أخضر)	الحسن بن عمران (و أصحابه)
٢٢٢	التوبة، ٧٩	يَلمِزُون	يَلمُزُون (أخضر)	الحسن البصري، يعقوب، ابن محيصن، الأعرج، مجاهد، أبوحاتم، شبل بن عبيد، أبوعبدالرحمن السلمي
٢٢٢	التوبة، ٧٩	جُهْدَهُم	جَهْدَهُم (أخضر)	عطاء، مجاهد، ابن هرمز، أبوحيوة، الأعرج، حميد،
٢٢٣	التوبة، ٨١	لا تَنفِروا	لا تَنفُروا (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢٢٦	التوبة، ١٠٠	و الأنصارِ	و الأنصارُ (أخضر)	يعقوب، الحسن البصري، عاصم الجحدري، قتادة، زعفراني، ابن أبي عبلة

٢٢٨	التوبة، ١١١	فَيَقْتُلُونَ و يُقْتَلُونَ	فيُقْتَلُونَ و يَقْتُلُونَ (أخضر)	حمزة،الكسائي، خلف، إبراهيم النخعي، الحسن البصري، الأعمش، ابن مناذر
٢٢٩	التوبة، ١١٨	خُلِّفوا	خَالَفُوا (أخضر)	زيد بن علي، الإمام الباقر (ع)، الإمام السجّاد (ع)، الإمام الصادق (ع)، أبو عبدالرحمن السلمي، رواية ثابت عن أبي جعفر
٢٣٢	يونس، ٥	والحسابَ	والحسابِ (أخضر)	رواية أبي قرّة عن بعض
٢٣٢	يونس، ١٠	اَن الحمدُ للهِّ	اَنّ الحمدَ للهِّ (أخضر)	عكرمة، مجاهد، قتادة، يحيى بن يعمر، أبو حيوة، ابن محيصن، أبو حاتم، ابن مقسم، الزعفراني، أبو حنيفة، رواية الفزاري عن يعقوب
٢٣٢	يونس، ١١	لَقُضِيَ إليهُم أَجَلُهم	لَقَضَي إليهِم أَجَلُهم (أخضر)	يعقوب، ابن مقسم، ابن ابى عبلة، الزعفراني
٢٣٥	يونس، ٢٤	وَ ازَّيَّنَتْ	و اَزْيَنَتْ (أخضر)	نصر بن عاصم، أبو العالية، ابن هرمز، أعرج، أبو رجاء، الحسن البصري، قتادة، حميد، رواية هارون عن أبو عمرو
٢٣٦	يونس، ٢٨	فَزَيَّلْنَا	فَزَايَلْنَا (أخضر)	ابن أبي عبلة
٢٣٦	يونس، ٣٠	وَ رُدُّوا	وَ رِدُّوا (أخضر)	يحيى بن وثّاب
٢٣٩	يونس، ٦٠	و ما ظنُّ	و ما ظنَّ (أخضر)	عيسى بن عمر
٢٤٠	يونس، ٦١	و ما يَعزُبُ	و ما يَعزِبُ (أخضر)	الكسائي، يحيى بن وثّاب، الأعمش، طلحة بن مصرف
٢٤٠	يونس، ٦١	اصغرَ... اكبرَ	اصغرُ... اكبرُ (ذهبي)	حمزة، يعقوب، خلف، الأعمش، الحسن البصري، ابن أبي ليلى
٢٤١	يونس، ٧١	فاَجمِعُوا	فاجْمَعُوا (أخضر)	الزهري، الأعمش، عاصم الجحدري،

				الأعرج، أبو رجاء، الزعفراني، ابن مقسم، الحسن البصري، رويس
٢٤٢	يونس، ٨١	ما جئتُم به السّحرُ	ما جئتُم به آلسّحرُ؟ (أخضر)	أبو عمرو، قتادة، مجاهد، مجاهد، الحسن البصري، حميد، ابن مقسم، أبو جعفر، أبان عن عاصم، أبو حاتم عن يعقوب
٢٤٣	يونس، ٨٩	دعوَتُكما	دعوَاتُكما (أخضر)	الإمام علي (ع)، السلمي، الضحّاك، السدّي، شعبة
٢٤٣	يونس، ٩٠	عَدْواً	عُدُوّاً (أخضر)	ابن مقسم، الزعفراني، عكرمة، قتادة، الحسن البصري، أبو رجاء، يعقوب
٢٤٣	يونس، ٩٠	فاَتْبَعَهُمْ	فاتَّبَعَهُمْ (أخضر)	الحسن البصري، قتادة، طلحة، الزعفراني
٢٤٤	يونس، ٩٨	يونُسَ	يونِسَ (أخضر)	نافع (رواية ابن جمّاز)، الحسن البصري، الضحّاك، سعيد بن جبير، طلحة، الأعمش، عيسى بن عمر
٢٤٧	هود، ٥	يَثْنَونَ صدورَهم	تَثْنَوني صدورُهم (أخضر)	ابن عبّاس، يحيى بن يعمر، نصر بن عاصم
٢٤٨	هود، ١٢	تارِكُ بَعضَ	تارِكِ بَعضِ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢٤٨	هود، ١٦	باطلٌ ما كانوا	باطلُ ما كانوا (أخضر)	قراءة غير معروفة
٢٤٨	هود، ١٧	كتابُ موسى	كتابَ موسى (أخضر)	محمّد بن السائب الكلبي، المنسوب به أبو عمران الجوني و عاصم الحجدري
٢٤٩	هود، ٢٢	لا جَرَمَ	لَأَجْرَمَ (أخضر)	رواية هارون و عبيد و الهمداني عن أبي عمرو
٢٥٠	هود، ٢٩	بِطاردِ الذين	بِطاردٍ الذين (أخضر)	أبو حيوة
٢٥٢	هود، ٤٦	عَملٌ غيرُ صالحٍ	عَملَ غيرَ صالحٍ (أخضر)	الكسائي، ابن مقسم، الزعفراني، يعقوب، الإمام علي (ع)، عكرمة

٢٥٤	هود، ٦١	الى ثَمودَ	الى ثمودٍ (أخضر)	الحسن البصري، يحيى بن وثّاب، الأعمش
٢٥٥	هود، ٦٦	فخزي يَومَئِذٍ	فخزي يومِئِذٍ (أخضر)	ابن السميفع، طلحة، رواية خارجة عن نافع
٢٥٥	هود، ٦٨	اِنّ ثمودَا	اِنّ ثموداً (أخضر)	ابن كثير، نافع، أبو عمرو، ابن عامر، شعبة، خلف، أبو جعفر
٢٥٥	هود، ٦٨	لِثَمودَ	لِثمودٍ (أخضر)	الكسائي، الأعمش
٢٥٦	هود، ٧٨	اطهرُ لكم	اطهرَ لكم (أخضر)	الحسن البصري، زيد بن علي، عيسى بن عمر، سعيد بن جبير، السدّي، أبو البرهسم
٢٥٧	هود، ٨٤	مِنْ إلهٍ غَيرُهُ	مِنْ إلهٍ غَيرِهِ[1] (أخضر)	الكسائي، أبو جعفر، ابن وثّاب، الأعمش، المطوّعي
٢٥٩	هود، ٩٣	مكانتكم	مكاناتكم (أخضر)	شعبة، الحسن البصري، أبو عبدالرحمن السلمي
٢٥٩	هود، ٩٥	ثَمودُ	ثمودٌ (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب، ابن مقسم
٢٦١	هود، ١١٣	ولا تركنوا	ولا تركنوا (أخضر)	قتادة، طلحة، أبو حيوة، ابن وثّاب، الأشهب، رواية هارون و عبدالوارث عن أبي عمرو
٢٦١	هود، ١١٣	فتَمَسَّكم	فتِمَسَّكم (أخضر)	الأعمش، طلحة، ابن أبي ليلى، رواية محبوب عن أبي عمرو
٢٦٢	يوسف، ٤	يوسُفُ	يوسِفُ (أخضر)	الحسن البصري، عيسى بن عمر، طلحة بن مصرف، حميد، يحيى بن وثّاب
٢٦٣	يوسف، ١٠	يَلتَقِطْه	تَلتَقِطْه (أخضر)	الحسن البصري، مجاهد، قتادة، أبو

(١) نفس الشيء أيضاً في سورة هود في الآيات: ٥٠ (ص ٢٥٣) و٦١ (ص ٢٥٤).

				رجاء، ابن أبي عبلة، رواية ابن كيسة عن حمزة و رواية زائدة عن الأعمش
٢٦٣	يوسف، ١٣	لَيَحْزُنُني	لِيُحْزِنُني (أخضر)	نافع، ابن محيصن
٢٦٦	يوسف، ٣٠	نِسوةٌ	نُسوةٌ (أخضر)	الأعمش، المفضّل، السُلَمي
٢٦٦ ٢٦٩	يوسف، ٣١ يوسف، ٥١	حاشَ	حاشا (أخضر)	أبوعمرو، أبوجعفر، ابن محيصن، شيبة، حميد، المطوّعي، رواية الأصمعي عن نافع، ابن مسعود، أبي بن كعب
٢٦٦	يوسف، ٣٣	السِّجنُ	السَّجنُ (أخضر)	الزهري، الحسن البصري، عاصم الجحدري، حميد
٢٦٨	يوسف، ٤٥	بعد أُمَّة	بعد اِمَّة (أخضر)	ابن عبّاس، الأشهب
٢٧٠	يوسف، ٦٥	رُدَّت	رِدَّت (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، يحيى بن وثّاب، علقمة بن قيس
٢٧٣	يوسف، ٨١	إنّ ابنك سَرَقَ	إنّ ابنك سُرِّقَ (أخضر)	ابن عبّاس، عكرمة، سعيد بن جبير، أبو رزين، أبوالبرهسم، ابن أبي عبلة، رواية الوليد بن حسّان عن يعقوب، و رواية قتيبة و ابن أبي سريج عن الكسائي
٢٧٣	يوسف، ٨٤	مِنَ الحُزنِ	مِنَ الحَزَنِ (أخضر)	الحسن البصري، مجاهد[1]
٢٧٣	يوسف، ٨٦	حُزْني	حَزني (أخضر)	الحسن البصري، مجاهد[2]
٢٧٦	يوسف، ١١٠	ولا يُرَدُّ بأسُنا	ولا يُرَدُّ بأسَنا (أخضر)	قراءة غير معروفة

(١) قراءة هذين الموردين، الحَزَن.
(٢) قراءة هذين الموردين، حَزَني.

٢٧٦	يوسف، ١١١	قَصَصِهم	قِصَصِهم (أخضر)	ابن محيصن، قتادة، أبو الجوزاء، رواية القصبي عن عبدالوارث عن أبي عمور
٢٧٦	يوسف، ١١١	تصديقَ / تفصيلَ / رحمةً	تصديقُ / تفصيلُ / رحمةٌ (أخضر)	الزعفراني، ابن أبي عبلة، عيسى بن عمر الثقفي، حمران بن أعين
٢٧٩	الرعد، ١٣	كباسطِ كفّيهِ	كباسطٍ كفّيهِ (أخضر)	يحيى بن يعمر، الزعفراني
٢٨٤	الرعد، ٤٢	الكفّار	الكافر (أخضر)	ابن كثير، نافع، أبو عمرو، أبو جعفر، ابن محيصن
٢٨٤	الرعد، ٤٣	وَ مَنْ عِندَهُ علمُ	وَ مِنْ عِندِهِ (أخضر)	الإمام علي (ع)، عمر بن الخطّاب، أبيّ بن كعب
٢٨٥	إبراهيم، ٦	يُذَبِّحُون	يَذبَحُون (أخضر)	ابن محيصن، مجاهد
٢٨٥	إبراهيم، ٩	ثمودَ	ثمودً (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب
٢٨٧	إبراهيم، ١٨	الريح	الرياح (أخضر)	نافع، أبو جعفر، ابن مقسم،
٢٨٧	إبراهيم، ١٨	يومٍ عاصفٍ	يومِ عاصفٍ (أخضر)	إبراهيم النخعي، عاصم الجحدري، ابن أبي إسحاق، الحسن البصري، إبراهيم بن بُكير
٢٨٧	إبراهيم، ١٩	خَلَقَ السمواتِ والارضَ	خَالِقُ السمواتِ والارضِ (أخضر)	حمزة الكسائي، خلف، الأعمش، الحسن البصري
٢٨٩	إبراهيم، ٣١	لا بيعٌ فيه و لا خلالٌ	لا بيعَ فيه ولا خلالَ (أخضر) (ذهبي)	أبو عمرو، ابن كثير، يعقوب، الحسن البصري، ابن محيصن
٢٨٩	إبراهيم، ٣٤	و آتيكم مِنْ كلِّ ما	و آتيكم مِنْ كلٍّ ما (أخضر)	ابن عبّاس، الحسن البصري، الضحّاك، ابن مقسم، أبو حيوة، الإمام الباقر (ع)، الإمام الصادق (ع)، رواية المسيّبي عن نافع، أبان عن عاصم، ابن فليح عن ابن كثير، عبدالوارث عن أبي عمرو
٢٨٩	إبراهيم،	وَ اجْنُبْني	و اَجْنِبْني (أخضر)	عاصم الجحدري، يحيى بن يعمر،

	٣٥			عيسى بن عمر الثقفي،
٢٩١	إبراهيم، ٥٠	مِنْ قَطِرانٍ	مِنْ قِطْرٍ آنٍ (أخضر)	ابن عبّاس، أبو هريرة، عكرمة، علقمة، قتادة، الزعفراني، سعيد بن جبير، ابن مقسم، عمرو بن عبيد، رواية خارجة عن أبي عمرو، رواية كعب الفزاري و أبو حاتم عن يعقوب
٢٩١	الحجر، ١٨	فَاَتْبَعَهُ	فاتَّبَعَهَ (أخضر)	الحسن البصري، قتادة، طلحة، الزعفراني، رواية الحلواني عن ابن كثير
٢٩٣	الحجر، ٢٠	معايش	معائش (أخضر)	الأعمش، أبو حنيفة، زيد بن علي، الأعرج، رواية خارجة بن مصعب و أبو قرّة عن نافع
٢٩٣	الحجر، ٤١	صِراطٌ عَلَيَّ مستقيمٌ	صِراطٌ عَلِيٌّ مستقيمٌ (أخضر)	ابن مناذر، يعقوب، ابن مقسم، أبو حيوة، الضحّاك، إبراهيم النخعي، مجاهد، قتادة، حميد، عمرو بن ميمون، أبو بحرية، رواية وليد بن مسلم عن ابن عامر
٢٩٥	الحجر، ٥٥	القانطين	القَنِطين (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش، طلحة، ابن وثّاب، رواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو و رواية ابن الصباح عن حمزة
٢٩٦	الحجر، ٧٢	سَكرَتِهم	سَكراتِهم (أخضر)	ابن أبي عبلة، رواية هارون عن أبي عمرو
٢٩٨	النحل، ٨	والخيلَ والبغالَ والحميرَ	والخيلُ والبغالُ والحميرُ (أخضر)	ابن أبي عبلة
٣٠٣	النحل، ٥٩	هُونٍ	هَوانٍ (أخضر)	ابن مسعود، عاصم الجحدري، عيسى بن الثقفي، ابن أبي عبلة
٣٠٤	النحل، ٦٢	مُفرَطُونَ	مُفَرِّطُونَ (أخضر)	أبو جعفر، ابن أبي عبلة، الأعرج، أبو عمران

				الجوني، رواية الوليد بن مسلم عن ابن عامر
٣٠٧	النحل، ٨١	تُسْلِمُون	تَسْلَمُون (أخضر)	ابن عبّاس، عمرو بن عبيد، عكرمة، سعيد بن جبير
٣١٠	النحل، ١٠٩	لا جرم	لأجرم (أخضر)	رواية هارون عن أبي عمرو؛ رواية عبيد و الهمداني عن أبي عمرو
٣١١	النحل، ١١٥	فَمَنِ اضْطُرَّ	فَمَنُ اضْطِرَّ (أخضر)	أبو جعفر، أبو السمّال
٣١٣	الإسراء، ٣	ذُرّيّةَ	ذِرّيّةُ (أخضر)	الأعمش، زيد بن ثابت، أبان بن عثمان
٣١٤	الإسراء، ١٢	والحسابَ	والحساب (أخضر)	قراءة غير معروفة
٣١٥	الإسراء، ٢٤	الذُّل	الذِّل (أخضر)	ابن عبّاس، عروة بن زبير، أبو السمّال، عاصم الجحدري، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، سعيد بن جبير، أبو رجاء، يحيى بن وثّاب
٣١٦	الإسراء، ٣١	خِطْئاً	خَطَئاً (أخضر)	ابن عامر، أبو جعفر، أبو حيوة، الزعفراني
٣١٦	الإسراء، ٣٥	بالقِسطاس	بالقُسطاس (ذهبي)	نافع، ابن كثير، ابن عامر، أبو عمرو، شعبة، أبو جعفر، يعقوب
٣١٨	الإسراء، ٥٣	ينزَغُ	ينزِغُ (أخضر)	طلحة بن مصرف
٣١٩	الإسراء، ٥٥	زَبوراً	زُبوراً (أخضر)	حمزة، خلف، الأعمش، أبو رزين، يحيى بن وثّاب
٣١٩	الإسراء، ٥٩	مُبصرَةً	مَبصرَةً (أخضر)	الإمام السجّاد (ع)، قتادة
٣٢٠	الإسراء، ٦٩	الريح	الرياح (أخضر)	أبو جعفر،، ابن مقسم، شيبة، رواية الوليد بن مسلم عن ابن عامر
٣٢٢	الإسراء،	مُدخَلَ/ مُخرَجَ	مَدخَلَ/ مَخرَجَ (أخضر)	الحسن البصري، قتادة، أبو حيوة،

	٨٠			حميد، ابن أبي عبلة، أبو العالية، نصر بن عاصم، عكرمة، الضحّاك
٣٢٢	الإسراء، ٨٣	نَـآ	نِـآ (أخضر)	
٣٢٤	مريم، ٣	وَهَنَ	وَهِنَ (أخضر)	الأعمش
٣٢٤	مريم، ٤	خِفتُ الموالي	خَفَّتِ الموالي (أخضر)	عثمان بن عفّان، زيد بن ثابت، ابن عبّاس، سعيد بن العاص، يحيى بن يعمر، سعيد بن جبير، الإمام السجّاد (ع)، الإمام الباقر (ع)، زيد بن علي، رواية الوليد بن مسلم عن أبي عامر، و رواية ابن شريح عن الكسائي
٣٢٤	مريم، ٩	وقد خَلَقْتُك	وَقَدْ خَلَقْناك (أخضر)	حمزة، الكسائي، ابن مقسم، الأعمش، طلحة بن مصرف
٣٢٥	مريم، ١٩	لاَهَبَ	ليَهَبَ (أخضر)	أبو عمرو، يعقوب، ورش عن نافع، زهرة، شيبة، ابن مناذر، اليزيدي، أبو بحرية
٣٢٦	مريم، ٣٤	قولَ الحق	قولُ الحق (ذهبي)	ابن كثير، نافع، أبو عمرو، الكسائي، خلف، أبو جعفر
٣٢٨	مريم، ٥٩	الصَّلوةَ	الصَّلواتِ (أخضر)	ابن مسعود، الضحّاك، ابن مقسم، الحسن البصري
٣٢٩	مريم، ٦٣	نُورِثُ	نُوَرِّثُ (أخضر)	الحسن البصري، الأعرج، قتادة، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، ابن مقسم، أبو رجاء، الأعمش، المطوّعي، عيسى بن عمر، رواية محبوب عن أبي عمرو
٣٢٩	مريم، ٦٦	أُخرَجُ	اَخرُجُ (أخضر)	أبو حيوة، ابن أبي عبلة، الحسن البصري، رواية هارون عن أبي عمرو، و رواية

				البصري عن شعبة عن عاصم
٣٣٢	طه، ١٣	و أنَا اخْتَرتُك	و أنَّا اخْتَرناك (أخضر)	حمزة، خلف، طلحة، ابن أبي ليلى
٣٣٣	طه، ٣١	اُشدُد	اَشدُد (أخضر)	ابن عامر، الحسن البصري، زيد بن علي، ابن أبي إسحاق، أبوحيوة، رواية النهرواني عن أبي جعفر
٣٣٨	طه، ٧٨	فاَتْبَعَهُمْ	فاتَّبَعَهُمْ (أخضر)	الحسن البصري، رواية هارون و عبيد و الأصمعي عن أبي عمرو
٣٤٠	طه، ٩٦	بَصُرتُ بما لم يبصُروا	بَصِرتُ بما لم يبصِروا (أخضر)	قراءة غير معروفة
٣٤٠	طه، ٩٦	فقبضْت قبضَة	فقبضِت قبضِة (أخضر)	قراءة غير معروفة
٣٤٠	طه، ٩٧	لا مِساس	لا مَساس (أخضر)	الحسن البصري، أبوحيوة، ابن أبي عبلة
٣٤٠	طه، ٩٧	ظَلتَ	ظِلتَ (أخضر)	ابن مسعود، قتادة، الأعمش، أبوحيوة، ابن أبي عبلة، أبوالبرهسم، المطوّعي، أبو رجاء
٣٤٢	طه، ١٢١	يَخْصِفَانِ	يَخِصِّفانِ (أخضر)	الحسن البصري، الأعرج
٣٤٣	طه، ١٣١	زَهْرَةَ	زَهَرَةَ (أخضر)	يعقوب، ابن مقسم، أبوحيوة، طلحة، الحسن البصري، الزهري
٣٤٦	الأنبياء، ١٨	نَقذِفُ	نَقذَفُ (أخضر)	
٣٤٦	الأنبياء، ٢٤	ذِكرُ من معي وذِكرُ من قبلي	ذِكرٌ من معي وذِكرٌ من قبلي (أخضر)	يحيى بن يعمر، الضحّاك، رواية أويسي عن أبي جعفر
٣٤٧	الأنبياء، ٣٥	ذائقةُ الموتِ	ذائقةٌ الموتَ (أخضر)	الأعمش، أبوحيوة، ابن أبي عبلة، اليزيدي، يحيى بن وثّاب، المطوّعي

٣٥٣	الأنبياء، ٩٢	أُمَّتُكم أُمَّةً واحدةً	أُمَّتَكم أُمَّةٌ واحدة[1] (أخضر)	ابن أبي إسحاق، الأشهب[2]
٣٥٣	الأنبياء، ٩٥	و حَرامٌ	و حِرِمٌ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٣٥٤	الأنبياء، ١٠٤	نَطوى السماءَ	تُطوى السماءُ (أخضر)	أبوجعفر، شيبة بن نصاح، الأعرج، الزهري، أبوالعالية، ابن أبي عبلة
٣٥٥	الحج، ٢	تَذْهَلُ كلُّ مُرضِعة	تُذْهِلُ كلَّ مُرضِعة (أخضر)	ابن السميفع، ابن أبي عبلة، أبوعمران الجوني
٣٥٦	الحج، ٤	اَنَّه... فانَّه	اِنَّه... فإنَّه (أخضر)	الأعمش، حميد، المطوّعي، أبوالعالية، ابن أبي ليلى، الضحّاك، يحيى بن يعمر، رواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو
٣٥٦	الحج، ٥	وَ نُقِرُّ... نُخرِجُكم	وَ نُقِرَّ... نُخرِجَكم (أخضر)	رواية أبوحاتم عن أبي زيد، رواية المفضّل و سعيد عن عاصم
٣٥٧	الحج، ١٣	ضَرُّهُ	ضُرُّهُ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٣٥٩	الحج، ٢٥	سواءً	سواءٌ (ذهبي)	القرّاء السبعة، غير حفص عن عاصم
٣٦٠	الحج، ٣١	فَتَخْطَفُهُ الطيرُ	فَتِخِطِّفُهُ الطيرُ (أخضر) / فَتِخَطِّفُهُ الطيرُ (أخضر)	الحسن البصري، الأعمش ابن مقسم
٣٦٠	الحج، ٣٥	والمقيمي الصلوةِ	والمقيمي الصلوةَ (أخضر)	الحسن البصري، ابن أبي عبلة، أبوالسمّال، ابن أبي إسحاق، أبوعمرو برواية محبوب و يونس و هارون و عبدالوارث

(١) قراءة الحسن البصري، ابن أبي عبلة، أبوحيوة، الزعفراني، ورواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو «أُمَّتُكم أُمَّةٌ واحدةٌ».

(٢) المؤمنون: ٥٢.

٣٦١	الحج، ٣٦	صوافَّ	صوافيَ (أخضر) صوافنَ (أخضر)	أبوموسى الأشعري، الحسن لبصري، سفيان، الأعرج و زيد بن أسلم مجاهد، مجاهد، الضحّاك، العطاء بن أبي رباح، الأعمش
٣٦٣	الحج، ٥٤	لهادِ الذين	لهادٍ الذين (أخضر)	ابو حيوة، ابن ابي عبلة، ابو البرهسم
٣٦٨	المؤمنون، ٢٠	و شجرةً	و شجرةٌ (أخضر)	أبو مجلز، يحيى بن يعمر، إبراهيم النخعيبعض رواة عاصم و نافع (نقلاً عن ابن خالويه)
٣٦٩	المؤمنون، ٢٩	مُنزَلاً	مَنزِلاً (أخضر)	ابو حيوة، ابن ابي عبلة، أبان بن تغلب، رواية شعبة، حماد و مفضّل عن عاصم
٣٧٠	المؤمنون، ٣٦	هيهاتَ	هيهاتِ (أخضر)	أبو جعفر، شيبة، عيسى بن عمر الثقفي
٣٧٠	المؤمنون، ٤٤	تَترا	تتراً (أخضر)	ابن كثير، أبو عمرو، قتادة، أبو جعفر، الحسن البصري، الأعرج، ابن محيصن، شيبة
٣٧١	المؤمنون، ٥٠	رَبوةٍ	رُبوةٍ (ذهبي) رِبوةٍ (أخضر)	ابن كثير، أبو عمرو، نافع، حمزة، الكسائي ابن عبّاس، أبو إسحاق السبيعي، المطوّعي، سعيد بن المسيّب، رواية نصر عن عاصم
٣٧١	المؤمنون، ٥٢	أُمتُكم أُمةً واحدةً	أُمتَكم أُمةٌ واحدةٌ (أخضر)	الحسن البصري، ابن أبي إسحاق[1]
٣٧١	المؤمنون، ٦٠	يُؤتُونَ	يَأتُونَ (أخضر)	پيامبر (ص)، عائشة، ابن عبّاس، قتادة، الأعمش، الحسن البصري، إبراهيم النخعي، عاصم الجحدري، طلحة، حميد، أبو حيوة، رواية

(١) انظر: الأنبياء: ٩١.

				القورُسي عن أبو جعفر و أبو خالد عن قتيبة
٣٧١	المؤمنون، ٦٠	ما آتوا	ما أتوا (أخضر)	النبي (ص)، عائشة، ابن عبّاس، قتادة، الأعمش، الحسن البصري، إبراهيم النخعي، عاصم الجحدري، زيد بن علي، رواية ضرير و زيد عن يعقوب
٣٧٢	فرقان، ٣٦	فدَمَّرنَاهُم	فدَمِّرا بِهم (أخضر) فدَمِّرا نَّهم (أخضر)	الإمام علي (ع) الإمام علي (ع)، الحسن البصري، مسلمة بن محارب
٣٧٦	فرقان، ٧٧	لِزاماً	لَزاماً (أخضر)	منهال، أبان بن تغلب، أبو السمّال
٣٧٦	شعراء، ٢	بَاخِعٌ نَفْسَك	بَاخِعُ نَفْسِك (أخضر)	قتادة و زيد بن علي
٣٨٠	شعراء، ٦٠	فَاَتْبَعُوهُم	فَاتَّبَعُوهُم (أخضر)	الحسن البصري، عمرو بن عبيد، أيّوب، رواية زيد عن يعقوب
٣٨٠	شعراء، ٦١	لُمْدَرَكونَ	لُمَدَّرَكونَ (أخضر)	الأعرج
٣٨٢	شعراء، ١١١	وَاتَّبَعَك الاَرْذَلُونَ	وأتْبَاعُك الاَرْذَلُونَ (أخضر)	ابن مسعود، الأعمش، الضحّاك، طلحة، ابن السميفع يعقوب
٣٨٣	شعراء، ١١٤	بِطاردِ المؤمنين	بِطاردٍ المؤمنين (أخضر)	خالد بن يزيد بن العبدي
٣٨٣	شعراء، ١٢٩	تَخلُدُون	تُخلَدُون (أخضر)	قتادة
٣٨٧	شعراء، ١٩٣	نَزَلَ به الروحُ الامينُ	نَزَّلَ به الروحَ الامينَ (أخضر)	ابن عامر، شعبة، حمزة، الكسائي، يعقوب، خلف، الأعمش، الحسن البصري
٣٨٩	النمل، ٦	مِنْ لَدُنْ	مِنْ لَدُنِ (أخضر)	رواية الكسائي و يحيى عن أبي بكر
٣٨٩	النمل، ٧	بِشِهابٍ قبسٍ	بِشِهابِ قبسٍ (أخضر)	ابن كثير، نافع، أبو عمرو، ابن عامر، الحسن البصري، أبو جعفر، يعقوب

٣٩١	النمل، ٢٢	مِنْ سَبَإٍ	مِنْ سَبَاَ (ذهبي)	ابوعمرو، ابن محيصن، حميد، و رواية البزي عن ابن كثير
٣٩٤	النمل، ٤٥	إلى ثمودَ	إلى ثمودٍ (أخضر)	قرائت ناشناخته
٣٩٦	النمل، ٦٦	بَل ادّارَكَ	بَلْ أدْرَكَ (ذهبي)	ابن كثير، ابوعمرو، ابوجعفر، مجاهد
٣٩٧	النمل، ٨١	بِهٰدي العُمي	تَهدي العُميَ (أخضر)	حمزة، طلحة، ابن أبي ليلى، الأعمش
٣٩٧	النمل، ٨٢	تُكلِّمُهُم	تَكلِمُهُم (أخضر)	ابن عبّاس، سعيد بن جبير، مجاهد، عاصم الجحدري، ابن أبي ليلى
٣٩٨	النمل، ٨٩	فَزَع يومَئِذٍ	فَزَع يَومئِذٍ (ذهبي)	ابن كثير، أبوعمرو، نافع، ابن عامر، يعقوب
٣٩٩	القصص، ٧	أُمِّ موسى	اِمِّ موسى (أخضر)	أبوالبرهسم
٤٠٥	القصص، ٤٦	ولكنْ رَحمَةً	ولكنْ رَحمَةٌ (أخضر)	عيسى بن عمر و أبوحيوة
٤٠٥	القصص، ٤٨	سِحرانِ	ساحِرانِ (أخضر)	أبوعمرو، يعقوب، ابن كثير، نافع، أبوجعفر، ابن عامر
٤٠٦	القصص، ٥٧	نُتَخَطَّف	نتخِطِّف (أخضر)	قراءة غير معروفة
٤٠٦	القصص، ٥٩	في أُمِّها	في اِمِّها (أخضر)	حمزة، الكسائي و الأعمش
٤١٢	العنكبوت، ١٧	تَخْلُقُونَ	تَخْلَقُونَ (أخضر)	الإمام علي (ع)، السُلمي، زيد بن علي، ابن أبي ليلى
٤١٤	العنكبوت، ٢٥	مودَّةَ بَينِكم	مودَّةُ بَينِكم (ذهبي)	ابن كثير، أبوعمرو، الكسائي، ابن محيصن، رويس
٤١٤	العنكبوت، ٢٥	مودَّةَ بَينِكم	مودَّةً بَينكم (أخضر)	نافع، ابن عامر، شعبة، خلف، أبوجعفر، الحسن البصري
٤١٥	العنكبوت، ٣٣	و أهلَك	و أهلِك (أخضر)	قراءة غير معروفة
٤١٥	العنكبوت، ٣٤	يفسُقون	يفسِقون (أخضر)	الأعمش، ابوحيوة، ابوالبرهسم
٤١٥	العنكبوت،	ثمودَا	ثموداً (أخضر)	ابن كثير، نافع، ابوعمرو، ابن عامر،

	٣٨			شعبة، خلف، ابوجعفر
٤١٩	العنكبوت،٦٧	يُتَخَطَّفْ	يُتخِطِّفْ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٤١٩	الروم، ٣	في ادنى الارض	في ادانى الارض (أخضر)	كلبى، ضحاك، ابن السميفع
٤١٩	الروم، ٣	غَلَبِهِم	غَلْبِهِم (أخضر)	امام على (ع)، ابن عمر، الأعمش، ابن السميفع، ابوحيوة
٤١٩	الروم، ٣	سيَغلِبُون	سيُغلَبُون (أخضر)	ابن عمر، الأعمش، الحسن البصري، رواية الكسائي عن ابوعمرو
٤٢٣	الروم، ٣٢	فرَّقوا	فارقوا (أخضر)	امام علي (ع)، حمزة، كسائى، الأعمش
٤٢٥	الروم، ٤٨	خِلٰلِهِ	خَلْلِهِ (أخضر)	امام علي (ع)، ابن عباس، ضحاك، الحسن البصري، الأعمش
٤٢٦	الروم، ٥١	مُصْفَرّاً	مُصْفَارّاً (أخضر)	جناح بن حبيش، ضحاك
٤٢٦	الروم، ٥٣	بِهاد العُمي	تَهدي العُميَ (أخضر)	حمزة، يحيى بن وثاب، الأعمش
٤٢٧	لقمان، ٣	هدىً ورَحْمَةً	هدىً ورَحْمَةٌ (أخضر)	حمزه، الأعمش، زعفرانى، طلحة
٤٢٧	لقمان، ٦	وَيَتَّخِذَها	وَيَتَّخِذُها (ذهبي)	شعبة، ابوعمرو، ابن كثير، نافع، ابوجعفر، ابن عامر
٤٢٩	لقمان، ١٨	و لَا تُصَعِّرْ	و لَا تُصَاعِرْ (أخضر)	نافع، حمزة، كسائى، ابوعمرو، زهرى، ابن مقسم
٤٣١	لقمان، ٣٢	كالظُّلَلِ	كالظِّلَالِ (أخضر)	ابن مقسم و محمّد بن الحنفية
٤٣٧	الأحزاب، ١٣	عَورةٌ... بعَورةٍ	عَورِةٌ... بعَورِةٍ (أخضر)	ابوحيوة، ابن ابى عبلة، ابن مقسم، ابن يعمر، ابورجاء، قتادة
٤٤٠	الأحزاب، ٣١	ومن يقنت منكن/ يعمل	ومن تقنت منكن/ تعمل (أخضر)	زيد بن على، يعقوب به رواية زيد و روح، زعفرانى، عاصم الجحدرى

٤٤٢	الأحزاب، ٤٠	ولكن رسولَ الله	ولكن رسولُ الله (أخضر)	زعفرانى، يزيدى، قتادة، ابن ابي عبلة، عمرو بن عبيد، زيد بن على
٤٤٧	سبأ، ٣	عالمُ الغيبِ	علّامُ الغيبِ (أخضر)	حمزة، كسائى، ابن وثاب، الأعمش، المطوعى، ابن مقسم، طلحة
٤٤٧	سبأ، ٣	لا يعزُبُ	لا يعزِبُ (أخضر)	حمزة، كسائى، الأعمش، ابن وثاب
٤٤٨	سبأ، ١٢	الريحَ	الرياحَ (أخضر)	الحسن البصري، ابوجعفر، شيبة، ابن مقسم، زعفرانى
٤٤٩	سبأ، ١٦	أكل خمطٍ	أكل خمطٍ (ذهبي)	ابوعمرو، طلحة، ابوحيوة
٤٥٠	سبأ، ١٩	ربَّنا باعِدْ	ربَّنا بَعُدَ (أخضر)	ابن ابي عبلة، ابن السميفع، عيد الكلى، سلمى
٤٥٢	سبأ، ٣٧	جَزاءُ الضِّعفِ	جَزاءٌ الضِّعفِ (أخضر)	ضحاك، قتادة، ابوالجوزاء
٤٥٤	سبأ، ٤٨	عَلّامُ	عَلّامَ (أخضر)	ابن ابي عبلة، عيسى بن عمر، ابن ابى اسحاق، ابوحيوة، رواية جرير عن طلحة
٤٥٤	سبأ، ٤٨	الغُيُوبِ	الغِيوبِ (أخضر)	حمزة به رواية عجلى، ابن كثير به رواية ابن فليح، الأعمش، طلحة بن مصرف
٤٥٤	سبأ، ٥٠	اِنْ ضَلَلْتُ	اِنْ ضَلِلْتُ (أخضر)	الحسن البصري، يحيى بن وثاب، ابورجاء، ابوحيوة، طلحة بن مصرف
٤٥٤	سبأ، ٥٠	أَضِلُّ	إِضِلُّ (أخضر)	الحسن البصري، يحيى بن وثّاب، طلحة بن مصرف به رواية الهمداني
٤٥٦	فاطر، ٨	فلا تَذْهَبْ نفسُك	فلا تُذْهِبْ نفسَك (أخضر)	أبوجعفر، أبوحيوة، قتادة، حميد، ابن محيصن، ابن مقسم، الأعمش
٤٥٦	فاطر، ١١	يُنْقَصُ	يَنْقُصُ (أخضر)	الحسن البصري، سلّام، المطوّعي، قتادة، رواية روح و زيد و رويس عن

يعقوب، رواية اللؤلؤي عن أبوعمرو				
ابن مقسم	لا يَقْضى... لا يُخَفِّفُ (أخضر)	لا يُقْضَى... لا يُخَفَّفُ	فاطر، ٣٦	٤٥٩
أبوجعفر، شيبة، الأعرج	صيحةٌ واحدةٌ (أخضر)	صيحةً واحدةً	يس، ٢٩	٤٦٣
أبوالمتوكل، أبوالجوزاء، أبوعمران، عاصم الجحدري	سابقُ النهارَ (أخضر)	سابقُ النهارِ	يس، ٤٠	٤٦٤
رواية سعيد بن جبير، و الشذائي، و حمّاد و الوكيعي عن أبب بكر (شعبة)	يَخِصِّمون (أخضر)	يَخِصِّمون	يس، ٤٩	٤٦٥
أبوجعفر، شيبة، الأعرج	صيحةٌ واحدةٌ (أخضر)	صيحةً واحدةً	يس، ٥٣	٤٦٥
مجاهد، أبوالسمّال، أبان بن تغلب، عبيد بن عمير،	في شَغَلٍ (أخضر)	في شُغُلٍ	يس، ٥٥	٤٦٥
طلحة بن مصرف	ألم اِعْهَدْ (أخضر)	ألم اَعْهَدْ	يس، ٦٠	٤٦٥
ابن عبّاس، الحسن البصري، قتادة، الأعرج، سعيد بن جبير الحسن البصري، قتادة، الأعرج، سعيد بن جبير، عيسى بن عمر، أبورجاء، عاصم الجحدري	مَنْ خِطِفَ (أخضر) مَنْ خِطِّفَ (أخضر)	مَنْ خَطِفَ	الصافّات، ١٠	٤٦٨
الحسن البصري، قتادة، طلحة	فَاتَّبَعَهُ (أخضر)	فَأَتْبَعَهُ	الصافّات، ١٠	٤٦٨
ابن عبّاس، حميد، ابن محيصن، الزعفراني، الحسن البصري، رواية الجَهْضمي و جعفر عن أبي عمرو، رواية أبوبشر عن ابن عامر	فَأُطْلِعَ (أخضر)	فَاطَّلَعَ	الصافّات، ٥٥	٤٧٠
قراءة غير معروفة	وثمودٌ (أخضر)	وثمودُ	ص، ١٣	٤٧٦
حمزة، الكسائي، الأعمش، طلحة، الزعفراني	فُواقٍ (أخضر)	فَواقٍ	ص، ١٥	٤٧٦

٤٧٦	ص، ١٧	ذا الأيدِ	ذا الأيادي (أخضر)	قراءة غير معروفة
٤٧٧	ص، ٢٢	ولا تُشْطِطْ	ولا تَشْطُطْ (أخضر)	أبورجاء، أبوالبرهسم، أبوحيوة، ابن أبي عبلة
٤٧٧	ص، ٢٣	وعزّنى	وعازَّني (أخضر)	الحسن البصري، الضحّاك، يزيد بن قطيب، عيسى بن عمر الثقفي
٤٧٩	ص، ٤٦	بخالصةٍ ذكرى الدار	بخالصةِ ذكرى الدار (أخضر)	نافع، رواية هشام عن ابن عامر
٤٨٠	ص، ٥٨	وَ آخَرُ	وَ أُخَرُ (أخضر)	أبوعمرو، يعقوب، عاصم الجحدري، مجاهد، حميد، ابن محيصن، الحسن البصري
٤٨٠	ص، ٥٨	مِنْ شَكلِهِ	مِنْ شَكلِهِ (أخضر)	مجاهد، أبوبحرية
٤٨٠	ص، ٥٩	مُقتَحِمٌ	مُقتَحَمٌ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٤٨٢	الزمر، ٣	كاذب	كذاب (أخضر)	الأعمش، عاصم الجحدري، أبوالبرهسم، ابن مقسم
٤٨٥	الزمر، ٢١	مُصفَرّاً	مُصفارّاً[1] (أخضر)	الضحّاك
٤٨٦	الزمر، ٢٩	سَلَماً	سَلِماً	قراءة غير معروفة
٤٨٦	الزمر، ٣٠	ميتٌ... ميِّتون	مائتٌ... مائتون (أخضر)	الحسن البصري، ابن محيصن، ابن أبي أسحاق، ابن السميفع، عيسى بن عمر، عبدالله بن الزبير
٤٨٧	الزمر، ٣٩	مكانتكم	مكاناتكم (أخضر)	شعبة، الحسن البصري
٤٩٠	الزمر، ٥٩	جاءتك/ فكذبـ	جاءتك/ فكذبتِ/	عمر بن عبدالرحمن بن أبي بكر، يحيى بن

(١) يبدو أنّ إعرابها في النسخة (مصفارّاً).

		تَ/ واستكبرتَ / وكنتَ	واستكبرتِ/ وكنتِ (أخضر)	يعمر، محمّد بن عيسى الأصبهاني، أبوحيوة، ابن مقسم، عاصم الجحدري، الزعفراني، رواية الشافعي عن ابن كثير
٤٩٠	الزمر، ٦٠	مُسْوَدَّةً	مُسْوادَّةً (أخضر)	نامعين (قُرِئَ)[1]
٤٩١	الزمر، ٦٨	فَصَعِقَ	فَصَعُقَ (أخضر)	زيد بن علي، عاصم الجحدري، ابن السميفع، يحيى بن يعمر
٤٩١	الزمر، ٦٩	و اَشْرقَت	و اُشْرقَت (أخضر)	ابن عبّاس، أبوالبرهسم، رواية العنبري عن شعبة عن عاصم
٤٩٦	غافر، ٣١	و ثمودَ	و ثمودٍ (أخضر)	الأعمش
٤٩٨	غافر، ٤٣	لا جَرَمَ	لَأَجْرَمَ (أخضر)	رواية هارون عن أبي عمرو؛ رواية عبيد و الهمداني عن أبي عمرو
٤٩٩	غافر، ٥١	يقوم الأشهاد	تقوم الأشهاد (أحمر) يقوم الأشهاد (أخضر)	الرازي عن هشام، الأعرج، المنقري عن عبدالوارث القرّاء السبعة
٥٠٠	غافر، ٦٥	صُوَرَكم	صِوَرَكم (أخضر)	زيد بن علي، أبورزين، الحسن البصري، الأعمش
٥١٤	الشورى، ٢٧	بِقَدَرٍ ما يشاء	بِقَدَرِ ما يشاء (أخضر)	قراءة غير معروفة
٥١٤	الشورى، ٢٨	قَنَطوا	قَنِطوا (أخضر)	الأعمش، ابن أبي ليلى، يحيى بن وثّاب، طلحة
٥١٤	الشورى، ٣٣	الريح	الرياح (أخضر)	نافع، أبوجعفر، الحسن البصري، شيبة، ابن مقسم
٥١٨	الزخرف، ١٧	مُسوَدّاً	مُسوادّاً (أخضر)	الضحّاك

(١) معاني القرآن ٢/ ٤٥٦. انظر: الزخرف: ١٧.

٥١٩	الزخرف، ٢٤	جئتكم	جئناكم (أخضر)	أبوحفص، شيبة، ابن مقسم، الزعفراني، ابن أبي عبلة، أبوشيخ الهنائي
٥٢٢	الزخرف، ٦١	و إنّه لَعِلمٌ	و إنّه لَعَلَمٌ (أخضر)	ابن عبّاس، أبوهريرة، ابن مقسم، ابن محيصن، حميد، قتادة، الضحّاك،
٥٢٤	الزخرف، ٨٣	حتى يلاقُوا	حتى يَلقَوا (أخضر)	أبوجعفر، ابن محيصن، مجاهد، ابن السميفع، حميد
٥٢٨	الجاثية، ١٣	جميعاً مِنْهَ	جميعاً مِنَّةً (أخضر)	ابن عبّاس، عبدالله بن عمر، عاصم الجحدري، عبيد بن عمرو، اليزيدي، ابن محيصن، رواية ابن مسلم عن ابن عامر، رواية الصوفي، و العنبري و أديب عن شعبة عن عاصم
٥٣٣	الأحقاف، ١٢	كتابُ موسى	كتابُ موسى (أخضر)	الكلبي
٥٣٣	الأحقاف، ١٥	فِصَالُهُ	فَصْلُهُ (أخضر)	أبو رجاء، قتادة، عاصم الجحدري، يعقوب
٥٣٦	الأحقاف، ٢٨	اِفكهُم	اَفكهُم (أخضر)	ابن عبّاس، عكرمة
٥٤٠	محمّد، ٢٢	تُقَطِّعُوا	تَقَطَّعُوا (أخضر)	الحسن البصري
٥٤٠	محمّد، ٢٥	اَملَي لهم	أُملِي لهم (أخضر)	عاصم الجحدري، عيسى بن عمر، أبوجعفر، الأعرج، رواية زيد عن يعقوب
٥٤٥	الفتح، ٢٥	تَزَيَّلوا	تَزايَلُوا (أخضر)	ابن أبي عبلة، أبوحيوة، ابن مقسم
٥٤٦	الحجرات، ١	لا تُقَدِّمُوا	لا تَقَدَّمُوا (أخضر)	ابن عبّاس، أبو حيوة، الضحّاك، قتادة، ابن مقسم، عكرمة، يعقوب، السلمي
٥٥١	ق، ١٨	ما يَلْفِظُ	ما يَلْفَظُ (أخضر)	محمّد بن أبي معدان
٥٥١	ق، ٢٢	كنتَ/ عنك غطاءك فبصرك	كنتِ/ عنك غطاءك فبصرك (أخضر)	عاصم الجحدري

٥٥٥	الذاريات، ٤٣	في ثمودَ	في ثمودٍ (أخضر)	الأعمش، الضحّاك
٥٥٦	الذاريات، ٥٨	الرزاق	الرازق (أخضر)	ابن محيصن، الضحّاك
٥٥٨	الطور، ٤٥	حتى يلاقُوا	حتى يَلقَوا (أخضر)	أبوجعفر، ابن محيصن، مجاهد، ابن السميفع، حميد
٥٦١	النجم، ٥٠	عاداً الاولى	عادًا الاولى (أخضر)	ابن مسعود، أُبي بن كعب[1]
٥٦٢	القمر، ٧	خُشَّعاً	خاشِعاً (أخضر)	حمزة، الكسائي، أبوعمرو، يعقوب، الحسن البصري
٥٦٣	القمر، ٣١	المُحتظِرِ	المُحتظَر (أخضر)	الحسن البصري، أبوحيوة، أبوالسمّال، رواية عبيد و أديب عن شعبة
٥٦٥	الرحمن، ١٤	خَلَقَ الانسانَ	خُلِقَ الانسانُ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٥٦٥	الرحمن، ١٥	خَلَقَ الجانَّ	خُلِقَ الجانُّ (أخضر)	قراءة غير معروفة
٥٦٦	الرحمن، ٣٥	شُواظٌ	شِواظٌ (أخضر)	ابن كثير، الحسن البصري، ابن محيصن، الأعمش، عيسى بن عمر، المطوّعي
٥٦٨	الرحمن، ٧٦	رَفْرَفٍ / عَبقريٍ	رَفارِفَ / عباقريٍ (أخضر)	قراءة النبي (ص)، عثمان بن عفّان، ابن مقسم، عاصم الجحدري، نصر بن عاصم، ابن محيصن، الحسن البصري، أبوحيوة، الزعفراني
٥٦٨	الواقعة، ٣	خافضةٌ رافعةٌ	خافضةً رافعةً (أخضر)	زيد بن علي، ابن مقسم، أبوحيوة، ابن أبي عبلة، الحسن البصري، الزعفراني
٥٦٩	الواقعة، ٢١	ولحم طيرٍ	ولحم طائرٍ (أخضر)	قراءة غير معروفة

(١) ذكره القرطبي في سورة الأعراف: ٦٥، قال أبو حاتم: وفي حرف أُبيّ وابن مسعود (عاد الأولىٰ) (النجم: ٥٠) بغير ألف.

٥٧٠	الواقعة، ٦٥	فظَلتُم	فظِلتُم (أخضر)	الأعمش، أبوحيوة، قتادة، أبوالبرهسم، ابن أبي عبلة، رواية الثوري عن ابن مسعود، ابن مجاهد، ابن نبهان عن عاصم، رواية الجعفي عن شعبة عن عاصم
٥٧١	الواقعة، ٧٥	فَلَا أُقْسِمُ	فَلَاُقْسِمُ (أخضر)	الحسن البصري، حميد، عيسى بن عمر
٥٧١	الواقعة،٨٩	فَرَوحٌ	فَرُوحٌ (أخضر)	عائشة، ابن عبّاس، أبوبحرية، الحسن البصري، قتادة، الضحّاك، الزعفراني، ابن مقسم،
٥٧٣	الحديد، ٨	اَخَذَ ميثاقَكم	اُخِذَ ميثاقُكم (أخضر)	أبوعمرو، الحسن البصري، اليزيدي، أبوبحرية، ابن مناذر
٥٧٤	الحديد، ١٣	اُنظُرونا	اَنظِرونا (أخضر)	حمزة، الأعمش، يحيى بن وثّاب، زيد بن علي، طلحة، المطوّعي
٥٧٦	الحديد، ٢٣	آتاكم	أتاكم (أخضر)	أبوعمرو، أبوالعالية، نصر بن عاصم، الحسن البصري، الزعفراني، أبوعبيد
٥٧٦	الحديد، ٢٧	رَاْفةً	رَآفةً (أخضر)	ابن جريج، رواية داود بن أبي هند عن مجاهد، ابن مقسم، الإمام علي (ع)
٥٨٢	الحشر، ٧	كي لا يكونَ دولةً	كي لا تكونَ دولةٌ (أخضر)	أبوجعفر، الأعرج، أبوحيوة، رواية هشام عن ابن عامر
٥٨٧	المجادلة، ١٠	ولا تُمْسِكوا	ولا تَمَسَّكوا (أخضر)	الحسن البصري، ابن أبي ليلى، أبوحيوة، ابن عبّاس، عكرمة، رواية معاذ عن أبي عمرو
٥٩٠	الجمعة، ١	الملك القدوسِ العزيزِ الحكيم	الملكُ القدوسُ العزيزُ الحكيمُ (أخضر)	أبووائل شقيق بن سلمة، مَسلمة بن محارب، أبوالعالية، نصر بن عاصم، السلمي

٥٩٢	المنافقون، ٤	خُشُبٌ	خَشَبٌ (أخضر)	ابن عبّاس، سعيد بن المسيّب، سعيد بن جبير، ابن أبي عبلة
٥٩٣	المنافقون، ١٠	و أكنْ	و أكونَ (أخضر)	أبو عمرو، ابن محيصن، ابن مقسم، الأعمش، عمرو بن عبيد، الحسن البصري، سعيد بن جبير، أبو رجاء
٥٩٤	التغابن، ٣	صُوَرَكم	صِوَرَكم (أخضر)	زيد بن علي، أبو رزين، الحسن البصري، الأعمش
٥٩٥	التغابن، ١١	يَهدِ قلبَه	يُهدَ قلبُه (أخضر)	الإمام علي (ع)، السلمي، الضحّاك، سعيد بن جبير، قتادة
٦٠٠	التحريم، ٩	واغلُظْ	واغلِظْ (أخضر)	الضحّاك
٦٠٦	الحاقة، ٤و٥	ثَمودُ	ثمودٌ (أخضر)	الأعمش، يحيى بن وثّاب، ابن مقسم
٦٠٨	الحاقة، ٣٨	فَلَا أُقْسِمُ	فَلَأُقْسِمُ (أخضر)	الحسن البصري، حميد، عيسى بن عمر(١)
٦٠٩	المعارج، ١١	عذابِ يومَئِذٍ	عذابِ يَومِئِذٍ (أخضر)	ابن السميفع، أبو حيوة
٦١٠	المعارج، ٤٢	حتى يلاقُوا	حتى يَلقَوا (أخضر)	أبو جعفر، ابن محيصن، مجاهد، ابن السميفع، حميد
٦١٨	المدثّر، ٤٤	المَسكين	المساكين (أخضر)	قراءة غير معروفة
٦١٩	القيامة، ١٠	أينَ المَفَرّ	أينَ المَفِرّ (أخضر)	الإمام الحسين (ع)، ابن عبّاس، عكرمة، أبو حيوة، ابن أبي عبلة، قتادة، الضحّاك، مجاهد، أبو رجاء، أبو رزين
٦٢٩	التكوير،	سُئِلَتْ... قُتِلَتْ	سَأَلَتْ... قُتِلْتُ (أخضر)	الإمام علي (ع)، الإمام صادق (ع)، زيد بن

(١) أيضاً في: القيامة: ١ (ص ٦١٦)؛ في التكوير: ١٥ (ص ٦٢٩)؛ البلد: ١ (ص ٦٤٠).

	٨-٩			علي، ابن مسعود، أبي بن كعب، ابن عبّاس، مجاهد، عمرو بن عبيد، عكرمة
٦٣٠	التكوير، ٢٠	بضنين	بظنين (أخضر)	ابن كثير، الكسائي، أبو عمرو، يعقوب
٦٣٦	البروج، ١٨	و ثمودَ	و ثمودٍ (أخضر)	الضحّاك، أبان بن تغلب، يحيى بن وثّاب، الأعمش
٦٣٩	الفجر، ٦	بعادٍ	بعادِ (أخضر)	الحسن البصري، أبو العالية، عبدالله بن الزبير
٦٤٠	البلد، ١٣-١٤	فك رقبةٍ أو اِطعامٌ	فَك رقبةً أو اَطعم (ذهبي)	ابن كثير، أبو عمرو، الكسائي، قتادة، الحسن البصري، الإمام علي (ع)
٦٤٠	البلد، ١٤	ذي مَسغبة	ذا مَسغبة (أخضر)	الإمام علي (ع)، الحسن البصري، أبو رجاء
٦٤١	الشمس، ١١	ثمودُ	ثمودٌ (أخضر)	الضحّاك، الأعمش

الرسم والإملاء في هذه النسخة:

يتطابق إملاء الكلمات في هذه النسخة القرآنية بنحو عامّ مع القواعد المذكورة في كتب الرسم القديمة مثل: **المُقنع** لأبي عمرو الداني و**مختصر التبيين لهجاء التنزيل** لأبي داود سليمان بن نجاح. علىٰ سبيل المثال فإنّ كلمة: (إبراهيم) في سورة البقرة دائماً ما يكتبها الكاتب: (ابرهم)، وفي غيرها من السور يكتبها علىٰ شكل: (ابرهيم). ويحذف الألف من حرف النداء في كلمات مثل: (ينوح، يبني) وأمثالها. ويكتب: (اليل) بحذف اللام دائماً. وهناك نماذج عديدة من الكلمات في هذه النسخة القرآنية بالخطّ الكوفي من القرن الثاني الهجري لا يتطابق رسمها مع الرسم العثماني في مصحف القاهرة (الأميري). ومن جملة هذه الكلمات نرىٰ أنّ الكاتب دائماً ما كان يكتب كلمات مثل: (بايات، باية، باياتنا، بالآيات) بركزتين عند حذف الألف علىٰ شكل: (باييت، بايية، بايتنا، وبالاييت). و(بِاَيّ) يكتبها دائماً: (بِاَيي)، مثال ذلك في سورة الجاثية، الآية رقم: (٦) في الصفحة: (٥٢٨). ودائماً ما يكتب (صرط) بالألف (صراط). ويكتب (أسباط) بحذف الألف (أسبط). والجدول ـ أدناه ـ يبيّن مقارنة لنماذج من أهمّ موارد

الاختلاف في هذه النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني مع الرسم العثماني.

الصفحة	الآية و السورة	الرسم العثماني (لمصحف القاهرة)	الرسم في النسخة رقم: (٤٢٥١)
١٥	البقرة، ١١٥	وٰسع	واسع
١٦	البقرة، ١٢١	تلاوته	تلوته
١٧	البقرة، ١٢٨	مناسكنا	منسكنا
١٨	البقرة، ١٣٦	الاسباط	الاسبط
٢٠	البقرة، ١٤٥	بتابع	بتبع
٢٢	البقرة، ١٥٥	الامول	الاموال
٢٢	البقرة، ١٥٨	شعائر	شعئر
٢٢	البقرة، ١٥٨	شاكر	شكر
٢٦	البقرة، ١٧٨	فاتباعٌ	فاتبعٌ
٢٨	البقرة، ١٨٧	تختانون	تختنون
٣٠	البقرة، ١٩٦	كاملة/ حاضرى	كملة/ حضرى
٤١	البقرة، ٢٤٧	طالوت	طلوت
٤٢	البقرة، ٢٤٨	التابوت	التبوت
٤٢	البقرة، ٢٤٩	جاوزه	جوزه
٤٢	البقرة، ٢٥٠	لجالوت	لجلوت
٤٤	البقرة، ٢٥٦	اكراه	اكره
٤٤	البقرة، ٢٥٧	اولياؤهم	اوليهم
٤٧	البقرة، ٢٦٦	اعصار	اعصر

٤٨	البقرة، ٢٧٣	الحافا	الحفا
٥٨	آل‌عمران، ٣٧	المحراب	المحرب
٥٨	آل‌عمران، ٣٨	هنالك	هنلك
٦٠	آل‌عمران، ٥١	صرط	صراط
٦٠	آل‌عمران، ٥٦	رافعك	رفعك
٧١	آل‌عمران، ١٢٢	طائفتان	طائفتن
٧٣	آل‌عمران، ١٣٣	وسارعوا	وسرعوا
٧٦	آل‌عمران، ١٥٥	الجمعان	الجمعن
٧٨	آل‌عمران، ١٦٦	الجمعان	الجمعن
٨٣	آل‌عمران، ١٩٩	و صابروا و رابطوا	وصبروا و ربطوا
٨٧	النساء، ١٦	والذان	والذن
٨٨	النساء، ٢٠	استبدال/ قنطارا	استبدل/ قنطرا
٩٠	النساء، ٣١	كبائر	كبير
١٠٥	النساء، ١٠٣	اطمأنتم	اطمنتم
١٢٣	المائدة، ٢٣	رجلان	رجلن
١٢٤	المائدة، ٢٩	جزؤا	جزاؤ
١٢٥	المائدة، ٣٣	جزؤا	جزاؤ
١٣٠	المائدة، ٥٨	ناديتم	نديتم
١٣١	المائدة، ٦٤	مبسوطتان	مبسوطتن
١٣١	المائدة، ٦٤	اطفأها	اطفها

١٣٥	المائدة، ٨٥	جزاء	جزاؤ[١]
١٤٠	المائدة، ١١٢	الحوارين/ الحواريون	الحورين/ الحوريون
١٤٣	الأنعام، ٦	انشأنا	انشنا
١٥٣	الأنعام، ٧٧	بازغاً/ بازغة	بزغاً/ بزغة
١٦٨	الأعراف، ٤	قائلون	قيلون
١٧٠	الأعراف، ١٨	لاملأنّ	لاملنّ
١٧٠	الأعراف، ٢١	قاسمهما	قسمهما
١٧٨	الأعراف، ٧١	اباوكم	ابوكم
١٨٥	الأعراف، ١٣٣	الطوفان/ الضفادع	الطوفن/ الضفدع
١٨٦	الأعراف، ١٣٧	كلمة	كلمت
١٨٩	الأعراف،١٥٠و١٥٤	الالواح	الالوح
١٨٩	الأعراف، ١٥٥	ايى	اياى
١٩٥	الأعراف، ١٨٥	فباى	فبايى
٢٠٨	الأنفال، ٧٢ و ٧٤	آووا	آوو
٢١٢	التوبة، ٢٠	الفائزون	الفئزون
٢١٦	التوبة، ٤١	خفافاً و ثقالاً	خففاً و ثقلاً
٢١٧	التوبة، ٤٤ و ٤٥	يستئذنك	يستأذنك
٢١٧	التوبة،٤٧	لأوضعوا	لا أوضعوا[٢]

(١) نفسه أيضاً في يوسف: ٢٥ (ص٢٦٥).

(٢) النسخة القرآنية رقم: (١) في مكتبة رضا (رامپور، الهند)؛ النسخة (Marcel 18/1) في المكتبة الوطنية الروسية

٢٢١	التوبة، ٧٠	نبأ	نبؤا
٢٢٥	التوبة، ٩٧	نفاقا	نفقا
٢٢٥	التوبة، ٩٨	الدوائر	الدوئر
٢٢٧	التوبة، ١٠٧	ضراراً/ ارصاداً/ حاربَ	ضرراً/ ارصداً/ حربَ
٢٣٩	يونس، ٥٤	رأوا	رأو[1]
٢٤٤	يونس، ٩٥	كلمت	كلمة
٢٥٨	هود، ٨٧	اباونا	ابونا
٢٦٦	يوسف، ٣١	حش	حاش/ حاشا
٢٨٤	الرعد، ٤٢	الكفر	الكفار
٢٩٦	الحجر، ٧٩	لبامام	لبامم
٢٩٨	النحل، ١٤	مواخر	موخر
٣٠٧	النحل، ٨٦	شركاؤنا	شركونا
٣٠٨	النحل، ٩٢	اربى	اربا
٣٢٤	مريم، ٥	عاقرا	عقرا
٣٣٥	طه، ٤٧	فاتياه	فاتيه

(سان بطرسبرغ)؛ النسخة (Arabe339) و(Arabe348(c)) و(Arabe332) و(Arabe342) و(Arabe349(a)) في المكتبة الوطنية الفرنسية (باريس)؛ النسخة (W.552) في متحف والترز للفنون (بالتيمور)؛ والنسخة (Or. 2165) في المكتبة البريطانية (لندن)، في هذه الآية جاء نفس الإملاء (لا أوضعوا) مع زيادة الف.

(١) نفسه أيضاً في غافر: ٨٤ و٨٥ (ص ٥٠٣)؛ الجمعة: ١١ (ص ٥٩٢)؛ والجنّ: ٢٤ (ص ٦١٤).

٣٣٨	طه، ٧٦	جزاء	جزاؤ
٣٤٥	الأنبياء، ٥	شاعر	شعر
٣٩٢	النمل، ٢٨	بكتبى	بكتابى
٣٩٤	النمل، ٤٥	فريقان	فريقن
٣٩٨	النمل، ٨٨	جامدة	جمدة
٤٠١	القصص،١٨ و٢١	خائفاً	خيفاً
٤٠٣	القصص، ٣٢	فذنك برهنان	فذانك برهنن
٤٠٤	القصص، ٣٦	أبائنا	أبئنا
٤٠٥	القصص، ٤٥	انشأنا/ فتطاول/ ثاوياً	انشنا/ فتطول/ ثوياً
٤٢٢	الروم، ٢٤	فيحى	فيحيى
٤٣٧	الأحزاب، ١٤	لأتوها	لا أتوها[1]
٤٤٩	سبأ،١٤	منسأته	منسته
٤٦٣	يس، ٢٣	الرحمن	الرحمان
٤٧١	الصّافّات، ٧٥	نادينا	نادنا
٤٧٢	الصّافّات، ٩٩	ذاهب	ذهب
٤٨٢	الزمر، ٣	الخالص	الخلص

(١) النسخة (MaVI165) في جامعة توبنغن؛ النسخة (E 20) في مؤسّسة الاستشراق الروسية (سان بطرسبرغ)؛ النسخ (Arabe6087) و(Arabe399) و(Arabe359(a) و(Arabe355 (a) في المكتبة الوطنية الفرنسية (باريس)؛ والنسخة(W.554) في متحف والترز للفنون (بالتيمور) جاء بهذه النسخ إملاء (لا أتوها) في هذه الآية بزيادة الألف.

٤٨٨	الزمر، ٤٥	اشمأزّت	اشمزت
٤٩١	الزمر، ٦٩	و جایَ	و جی
٤٩٩	غافر، ٥٠	دعوا	دعا
٥١٥	الشورى، ٤٠	جزاؤا	جزاو
٥١٨	الزخرف، ٨	مضى	مضا
٥٤٢	الفتح، ٦	الظانين	الظنين
٥٥٧	الطور، ٢٩	بكاهن	بكهن
٥٦١	النجم، ٤١	يجزيه	يجزاه
٥٦٥	الرحمن، ١٠	للانام	للانم
٥٦٦	الرحمن، ٢٤	المنشآت	المنشئت
٥٦٦	الرحمن، ٣٥	شواظ / نحاس	شوظ / نحس
٥٦٧	الرحمن، ٤٨	ذواتا	ذوتا
٥٦٧	الرحمن، ٥٤	جنى	جنا
٥٦٧	الرحمن، ٦٠	جزاء	جزاو
٥٨٤	الحشر، ١٧	جزاؤا	جزاو
٥٨٤	الحشر، ٢٠	الفائزون	الفئزون
٥٩٣	المنافقون، ٥	لووا	لوو
٦٠١	الملك، ٨	كلما	كل ما[1]

(١) نفسه أيضاً في نوح: ٧ (ص ٦١١). يبدو في كلا الموردين أنّ العبارة كتبت في الأصل متّصلة (كلّما).

٦٠٧	الحاقّة، ١٧	أرجائها	أرجئها
٦١٣	الجنّ، ٩	الان	الن
٦١٤	الجنّ، ١٦	ألّو	أن لو
٦٢٢	الإنسان، ١٦	قواريرا	قوارير
٦٢٣	المرسلات، ١٢	لأىّ	لأيى
٦٢٥	النبأ، ٢٥	غساقا	غسقا
٦٤٠	الفجر، ٢٣	و جاىَ	و جى
٦٤٢	الضحى، ٨	عائلاً	عئلاً

التصحيحات التي جاءت في متن النسخة:

لقد تمّت التصحيحات علىٰ هذه النسخة حين كتابتها أو فيما بعد ذلك بسبب وجود بعض الأخطاء في النصّ، مثلها مثل أغلب النسخ الكوفية القديمة. القائمة التالية ـ أدناه ـ تبيّن الموارد التي جاء تصحيحها واضحاً في هذه النسخة، حيث يبدو أنّ تصحيحها قد تمّ من قبل نفس الكاتب الأصلي في أثناء مراجعته لها حين كتابة النسخة. وقد ذكرنا في هذه القائمة القسم الذي تمّت إعادة كتابته وتصحيحه من الآية فقط.

الصفحة: (٨٣): «و ما أُنزل اليكم و ما أُنزل اليهم» (آل عمران، ١٩٩).

الصفحة: (١٢٠): «اذكروا نعمت الله» (المائدة، ١١).

الصفحة: (١٢٨): «فِيهِ» (المائدة، ٤٨).

الصفحة: (١٣٠): «والذين آمنوا فان حزب الله» (المائدة، ٥٦).

الصفحة: (١٧٢): «للذين آمنوا» (الأعراف، ٣٢).

الصفحة: (٢٠١): «ايدكم» (الأنفال، ٢٦)، في البدايةكتبت (أيديكم) ثمّ حذفت الياء.

الصفحة: (٢٢٦): «فيها ابدا ذلك» (التوبة، ١٠٠).

الصفحة: (٢٢٦): «ممن حولكم» (التوبة، ١٠١).

الصفحة: (٢٢٩): «على الثلاثة الذين» (التوبة، ١١٨).

الصفحة: (٣٠١): «فانظروا» (النحل، ٣٦).

الصفحة: (٣٥٠): «لمن الظلمين» (الأنبياء، ٥٩).

الصفحة: (٣٦٤): «ما في» (الحج، ٦٥).

الصفحة: (٣٧٣): «أريت من اتخذ الله هويه افانت» (الفرقان، ٤٣) يدلّ هذا الأنموذج أنّ التصحيح فيه كان قبل الإعراب.

الصفحة: (٣٨٠): «كذلك و اورثناها» (الشعراء، ٥٩) كتبت في البداية: «وكذلك و اورثناها» ثمّ حذفت الواو.

الصفحة: (٤٠٩): «وقال الذين» (القصص، ٨٠)، كتبت بحذف (الواو) ثمّ أضيفت إليها.

الصفحة: (٤١٥): «بمن فيها» (العنكبوت، ٣٢) كتبت: «بما فيها» ثمّ تمّ تصحيحها بعد ذلك.

الصفحة: (٤١٨): «يستعجلونك» (العنكبوت، ٥٤) كتبت: «ويستعجلونك» ثمّ تمّ تصحيحها.

الصفحة: (٤٢٨): «جهدك على ان» (لقمان، ١٥).

الصفحة: (٤٤٦): «وأشفقن» (الأحزاب، ٧٢).

الصفحة: (٤٥٥): «نعمت الله» (فاطر، ٣) كتبت: «نعمة الله» ثمّ تمّ تصحيحها.

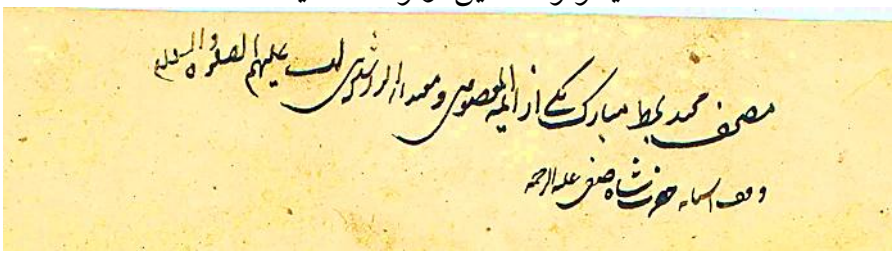
الصفحة: (٤٥٩): «ولؤلؤا» (فاطر، ٣٣)، كتبت: «ولؤلؤ» ثمّ أضيف إليها (الألف) باللون الأخضر.

الصفحة: (٥٥٧): «أم يقولون تقوله بل لا يومنون» (الطور، ٣٣).

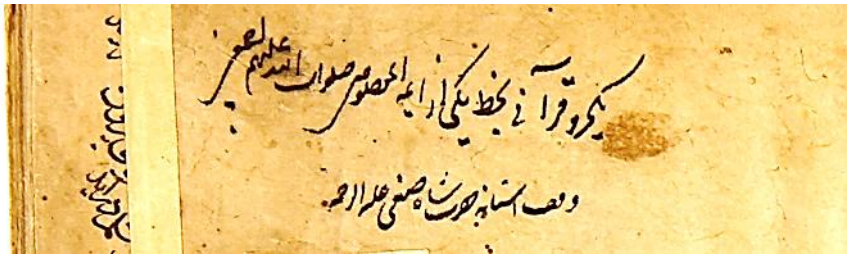
الصفحة: (٥٥٩): «راى» (النجم، ١٨) كتبت: «را» ثم أضيفت في نهايتها

الألف المقصورة «ى».

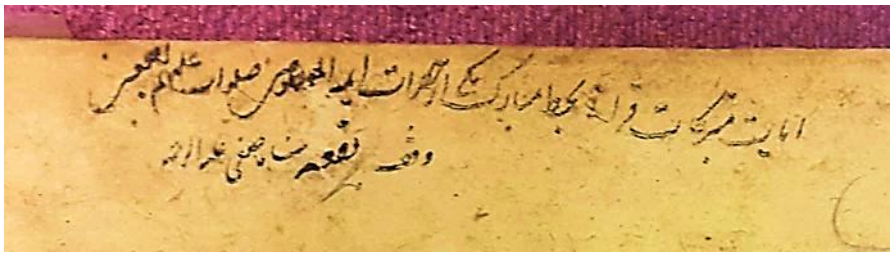
الصفحة: (٥٧٤): «يكونوا كالذين اوتوا» (الحديد، ١٦).



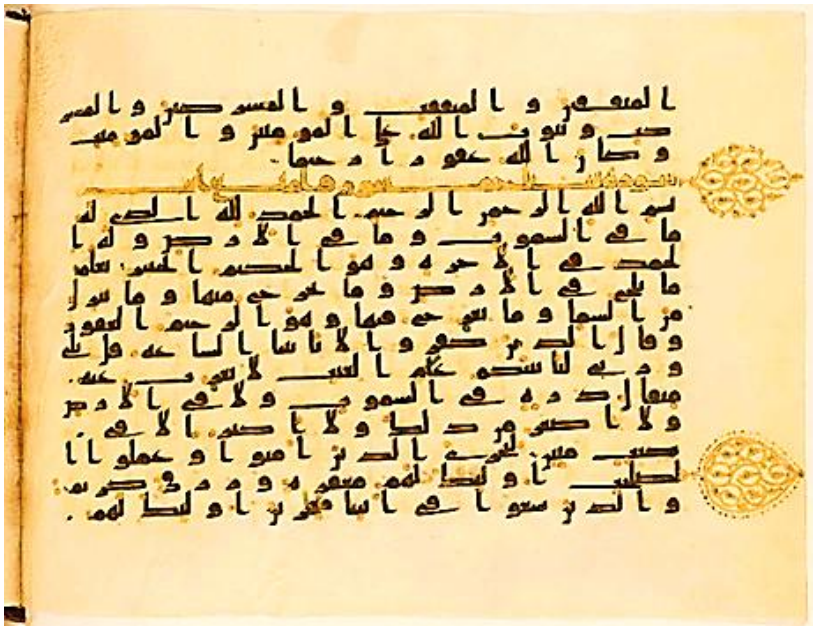
(الصورة رقم:١) نسبة نسخة القرآن إلىٰ خطّ أحد الأئمّة، رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني (ويرجع تاريخ كتابة هذه النسبة إلىٰ العهد الصفوي).



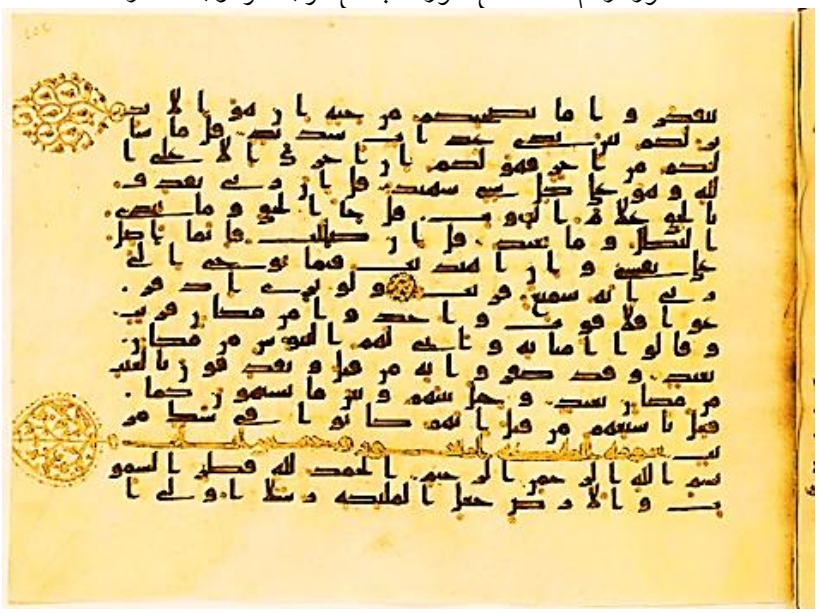
(الصورة رقم:٢) قسم من القرآن بخطّ عثمان بن حسين الورّاق الغزنوي، رقم: (٣٠٨٥) في مكتبة آستان قدس رضوي، كتبت سنة: (٤٦٢ـ٤٦٦هـ) منسوبة إلىٰ خطّ أحد الأئمّة ويرجع تاريخ كتابة هذه النسبة إلىٰ العهد الصفوي.



(الصورة رقم: ٣) نسبة نسخة القرآن إلىٰ خطّ أحد الأئمّة، رقم: (٤٢٤٩) في المتحف الوطني الإيراني، (ويرجع تاريخ كتابة هذه النسبة إلىٰ العهد الصفوي).



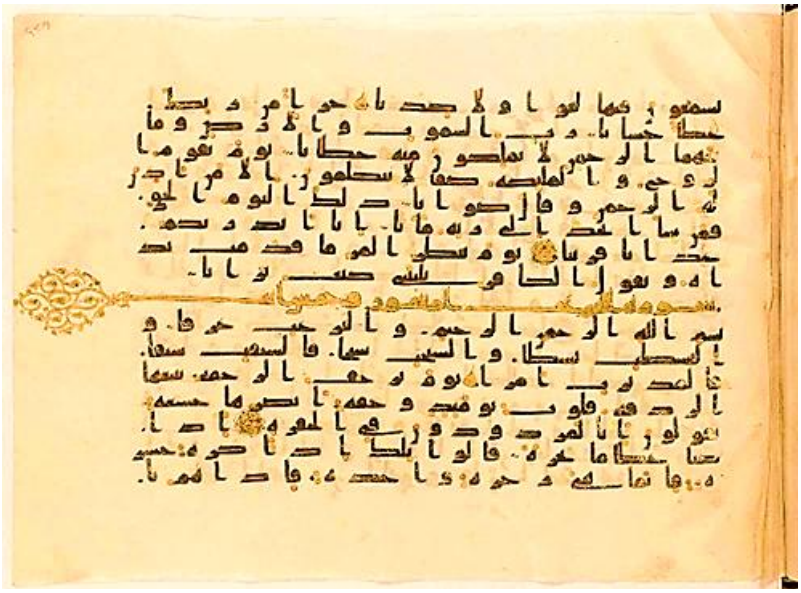
(الصورة رقم:٤) مطلع سورة سبأ مع أترجة مزدوجة متقارنة



(الصورة رقم:٥) مطلع سورة فاطر مع أترجة مزدوجة متقارنة



(الصورة رقم:٦) مطلع بداية سورة الزخرف



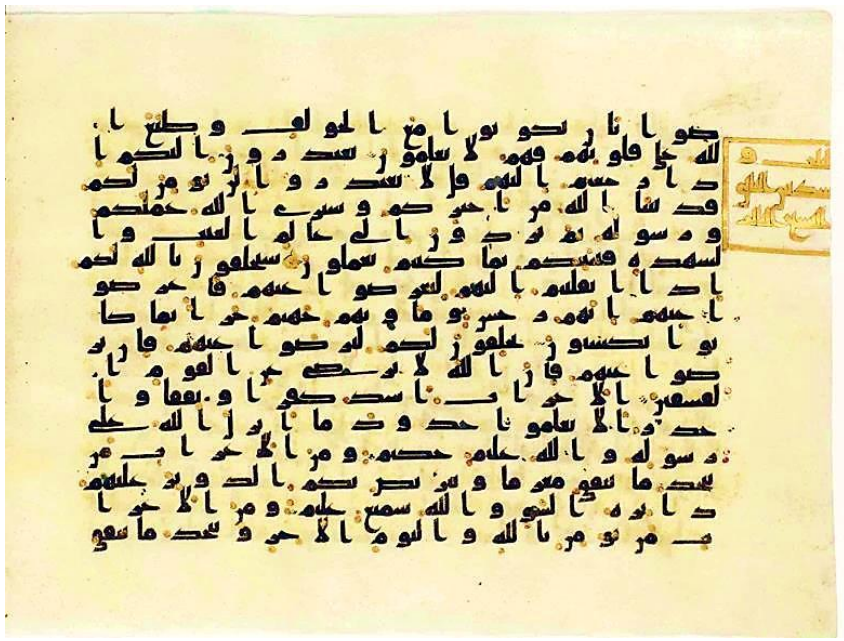
(الصورة رقم:٧) مطلع بداية سورة النازعات

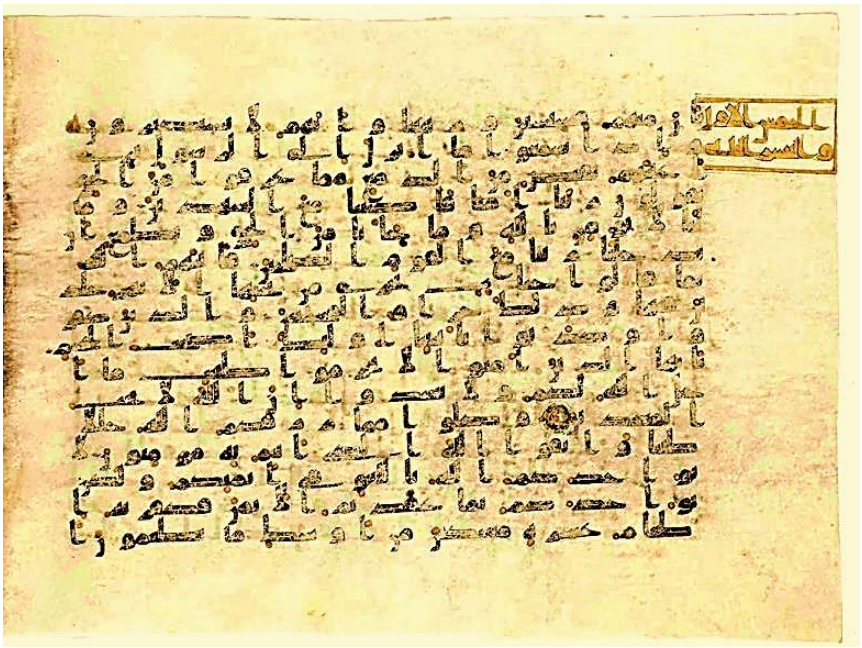


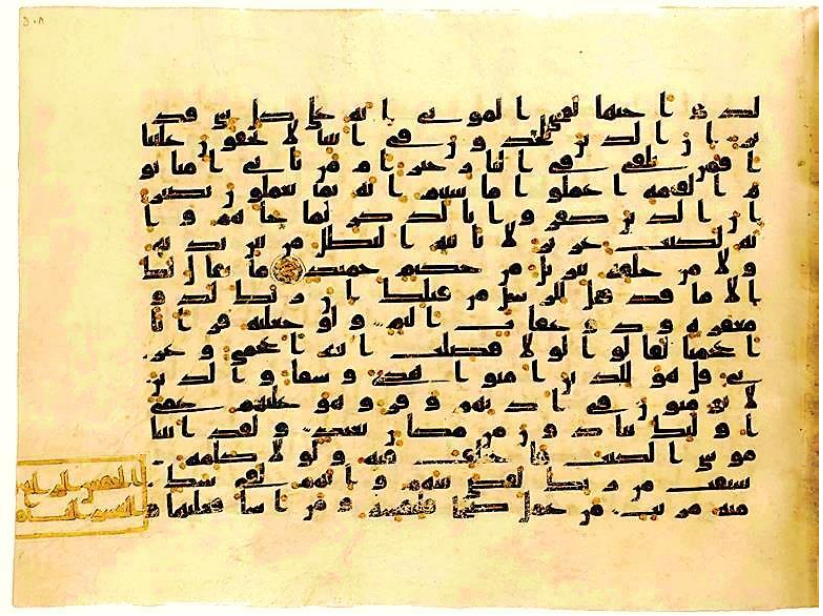
(الصورة رقم:٨) أربع زخارف مختلفة في بداية سور العصر، الهمزة، الفيل، قريش

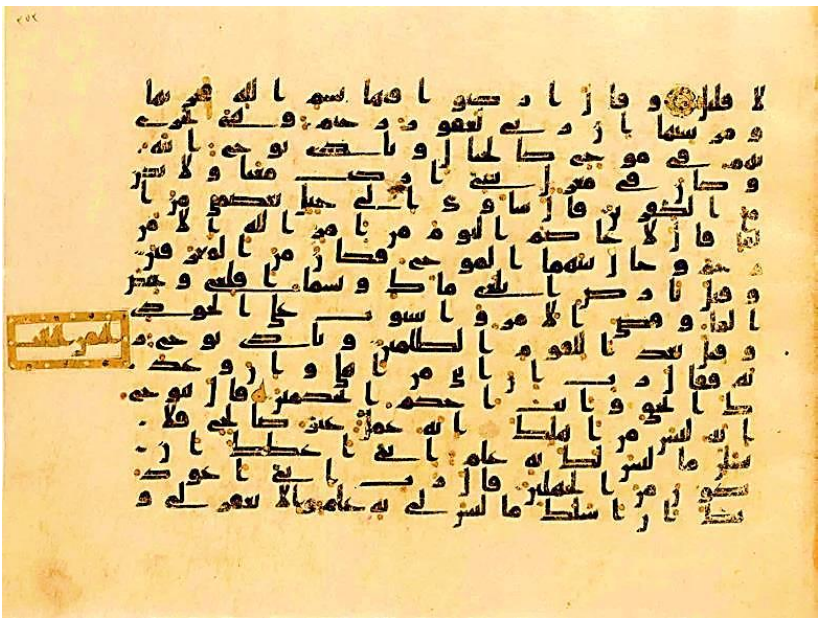


(الصورة رقم:٩) زخارف مختلفة في بداية سور الشرح، التين والعلق









(الصور: ١٠ـ١٣) نماذج من التقسيمات القرآنية في حاشية أوراق النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني

المصادر

القرآن الكريم: النسخة رقم: (٤٢٥١) في المتحف الوطني الإيراني.

القرآن الكريم: النسخة رقم: (٤٢٨٩) في المتحف الوطني الإيراني.

القرآن الكريم: النسختان رقم: (٢٠٢٥ و٢٠٢٦) في متحف كاشان الوطني.

القرآن الكريم: مخطوطات عديدة في مكتبة آستان قدس رضوي (مشهد)، متحف رضا عبّاسي (طهران)، المكتبة الوطنية الفرنسية (باريس)، مكتبة رضا (رامپور)، المكتبة الوطنية الروسية (سان بطرسبرغ)، متحف والترز للفنون (بالتيمور)، المكتبة البريطانية (لندن)، متحف الفنون في جامعة إينديانا، متحف اللوفر (پاريس)، مكتبة جامعة توبينغن، والمؤسّسة الاستشراقية الروسية (سان بطرسبرغ).

١ـ **جامع القراءات**: أبو بكر، محمّد بن أحمد بن الهيثم الرودباري، تحقيق: حنان بنت عبد الكريم بن محمّد العنزي، المدينة، برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة، ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧م.

٢ـ **راهنمای گنجینه قرآن در موزه ایران باستان**: مهدي بيانى ومهدي بهرامي، طهران، ١٣٢٨ش.

٣ـ **سبك عبّاسى (قرآن نويسى تا قرن چهارم هجرى قمرى)**: فرانسوا دروش، ترجمة: پيام بهتاش، طهران، نشر كارنگ، ١٣٧٩ش.

٤ـ **فهرست ميكروفيلمها ونسخ خطى موزه ملى ايران**: محمّد رضا رياضى، طهران، سازمان ميراث فرهنگى، ١٣٧٤ش.

٥ـ **گلچینی از قرآن‌های خطی موزه دوران اسلامی**: قدير افروند، طهران، المتحف الوطني الإيراني، ١٣٧٥ش.

٦ـ **المغني في القراءات**: محمّد بن أبي نصر بن أحمد الدهان النوزاوازي، تحقيق: محمود بن كابر بن عيسى الشنقيطي، السعودية، ١٤٣٩ هـ/ ٢٠١٨م.

٧ـ **نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (١٠)، قرآن کوفی (٤٢٨٩) در موزه ملی ایران، ودیگر پاره مسروقة آن در موزه پارس (شیراز)؛ طغیان علیه (کتابت پیوسته) در قرآن نویسی کوفی**: مرتضىٰ كريمی‌نيا، مجلّه آينه پژوهش، سال ٣١، ش ٤/ پياپی ١٨٤، مهر و أبان ١٣٩٩.

٨ـ **نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (١٣)، مصاحف قرآنی منسوب به خطّ ائمه عليهم السلام، واقعیت یا جعل**: مرتضىٰ كريمی‌نيا، مجلّه آينه پژوهش، سال ٣٢، ش ٢/ پياپی ١٨٨، خرداد و تير ١٤٠٠.

٩ـ **هنر خط وتذهیب قرآنی**: مارتين لينگز، ترجمة: مهرداد قيّومي بيدهندي، طهران، انتشارات گروس، ١٣٧٧ش.

١٠ـ**يك شاه اسماعيل واين همه زيارت قرآن، درنگی در پديده جعل امضای كتابت قرآن به نام امامان شيعه**: مرتضىٰ كريمی‌نيا، در زندگينامه وخدمات علمی وفرهنگی دكتر آذرتاش آذرنوش، طهران، انجمن آثار ومفاخر فرهنگی، ١٣٩٦.

تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الإمامية

(تاريخ الحوزة العلمية في طهران)

(٢)

الشيخ عدنان فرحان القاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد تناولنا في العدد السابق مدينة طهران وأهمّيّتها الجغرافية والسياسية والعلمية، وكان المبحث الثاني في أعلام حوزة طهران في دورها الأوّل من التأسيس إلىٰ نهاية عهد ناصر الدين شاه، ووصلنا إلىٰ (السيّد صادق الطباطبائي السنگلجي) ونستأنف البحث هنا في بقيّة المبحث...

٣٤ ـ الحاجّ المولىٰ محمّد بن أبي الحسن بن محمّد الطهراني (ت بعد سنة ١٣٠٠هـ):

ترجمه في **المآثر والآثار** فقال عنه: «جامع المعقول والمنقول والمتضلّع في الفنون والصناعات، وكان مدرّساً في مدرسة المرحوم دوست عليخان نظام الدولة، وعندما ألّف أستاذ الحكماء والمتألّهين الحاجّ المولىٰ هادي السبزواري كتاب **أسرار الحكم السبزوارية**، باسم السلطان ناصر الدين شاه، كان في عزم السلطان أن يقرأ هذا الكتاب عند المترجم له، لكنّه عاجلته المنية راجعاً من الحجّ بين الحرمين بعد سنة (١٣٠٠هـ)، وخلّفه في التدريس أخوه الملّا محمّد صادق»[1]، وخلّف من الأولاد ولده المرجع للأمور اليوم في طهران وهو الشيخ الجليل علي المقدّس (ت ١٣٧٤هـ)،

(١) علماى عهد ناصر الدين: ١١٧ـ١١٨؛ الكرام البررة ١٢ / ٣٤٩.

القائم مقام أبيه بعد وفاة عمّه الحاجّ الشيخ محمّد صادق المدرّس (ت ١٣١٤هـ)[١].

٣٥ ـ الشيخ محمّد إبراهيم الطهراني (ت بعد ١٢٧٤هـ):

جاء في ترجمته: «من العلماء الحكماء والخطباء الأفاضل، وكان من تلاميذ الحكيم هادي السبزواري؛ كتب حاشية أستاذه علىٰ **الأسفار** عام تأليفها (١٢٧٣هـ) نقلاً عن خطّ أستاذه... وقد سأل المترجم أستاذه المذكور عن مسائل وصفه في جواباتها بقوله: (سألني العالم الماجد والعابد الزاهد، زبدة الوعّاظ ونخبة الحفّاظ خلاف المعاني والألفاظ، إنسان عن الإيقاظ صاحب القلم السليم الشيخ محمّد إبراهيم ساكن دار الخلافة طهران...) وتاريخ فراغ الحكيم من هذه الأجوبة (٢٢ / صفر / ١٢٧٤هـ) رأيتها ضمن مجموعة عند الشيخ محمّد جواد الجزائري كلّها فارسية ليس فيها تاريخ إلّا تاريخ هذه الأجوبة، وعند السيّد شهاب الدين حواشي الحكيم السبزواري علىٰ **المبدأ والمعاد** للمولىٰ صدرا بخطّ الشيخ محمّد إبراهيم الطهراني مصرّحاً بأنّه تلميذ المؤلّف وتاريخها (٢٥ / ربيع الأوّل / ١٢٧٣هـ)»[٢].

٣٦ ـ الشيخ المولىٰ إبراهيم النجم آبادي (ت حدود ١٢٧٤هـ):

«هو الشيخ المولىٰ إبراهيم بن باقر النجم آبادي ـ قرية من قرىٰ نواحي طهران ـ عالم جليل ومرجع معروف.

كان من أعلام علماء طهران في عصر السلطان فتح علي شاه القاجاري، وكذا أخوه الشيخ مهدي والد الشيخ هادي المعروف بسنكلجي، وكان للمترجم ولدان عالمان، أحدهما الشيخ حسن الفقيه الشهير أرشد تلاميذ الشيخ الأنصاري والمتوفّىٰ بعده بقليل، والآخر الشيخ محمّد الرئيس المطاع والورع الجليل.

---

(١) الكرام البررة ١٠ / ٦.

(٢) الكرام البررة ١٠ / ٦.

توفّي المترجم قبل وفاة أخيه الشيخ مهدي بسنتين فتزوّج أخوه المذكور زوجته العلوية والدة الشيخ حسن المذكور، فهو والشيخ هادي أخوان أمّاً، وكلّ منهما ابن عمّ الآخر، ويأتي أنّ الشيخ مهدي توفّي حدود (١٢٧٦هـ) فتكون وفاة المترجم حدود (١٢٧٤هـ)»[١].

٣٧ ـ الشيخ حسين البحراني (ت بعد ١٢٣٧هـ):

«كان من علماء طهران في عصر السلطان فتح علي شاه القاجاري، وكان حيّاً في (١٢٣٧هـ) التي ألّف فيها الميرزا محمّد رضا اليزدي كتابه **اقامة الشهود** في ردّ اليهود، فقد ذكر فيه المترجم ووصفه بقوله: برهان الإسلام والمسلمين وحيد الأيّام قدوة المحقّقين... والظاهر أنّ وفاته بعد التأريخ»[٢].

٣٨ ـ السيّد حمزة الطهراني (ت بعد ١٢٥٠هـ):

«هو السيّد حمزة ابن السيّد حسين الحسيني المازندراني الطهراني، عالم جليل، كان من زعماء الدين ومراجع الأمور بطهران أيّام السلطان فتح علي شاه القاجاري وبعدها، وكان معزّزاً معظّماً عند الناس، يتبرّكون بسؤره، ويستشفون بنفسه ودعائه، وكانت له يد طولىٰ في جميع الفنون لا سيّما العلوم الغريبة، وله تصانيف وحواشٍ وتعاليق علىٰ كثير من الكتب العلمية، وتوفّي في نيف وخمسين ومائتين وألف...»[٣].

٣٩ ـ الشيخ المولىٰ محمّد جعفر اللاهيجي (ت بعد ١٢٥١هـ):

«هو الشيخ المولىٰ محمّد جعفر بن المولىٰ محمّد صادق اللاهيجي؛ من فلاسفة عصره، وكان من مشاهير مدرّسي العلوم العقلية، وله آثار منها: **حاشية علىٰ إلهيّات (شرح التجريد)**

(١) الكرام البررة ١٠ / ١٢.
(٢) المصدر نفسه ١٠ / ٣٦٥.
(٣) المصدر نفسه ١٠ / ٤٤٤.

وشرح (**المشاعر**) لصدر الدين الشيرازي، وغيرهما، ألّف الثاني باستدعاء الوزير الميرزا آغاسي التركي الذي استوزره محمّد شاه في (١٢٥١هـ) رأيتها في (مكتبة السيّد محمّد مشكاة) بطهران تأريخ كتابة الثانية (١٢٥٠هـ) والظاهر أنّ وفاة المترجم بعد التأريخ الأوّل»[1].

٤٠ ـ الشيخ المولىٰ محمّد جعفر شريعتمدار (ت ١٢٦٣هـ):

هو الشيخ المولىٰ محمّد جعفر ابن المولىٰ سيف الدين الأسترآبادي الطهراني الشهير بشريعتمدار، أحد كبار علماء الإمامية ومصنّفيهم المتفنّنين في هذا القرن.

له ترجمة واسعة في كتب التراجم والسير الشهيرة[2]، ومنها ترجمة موسّعة من قبل ولده الشيخ علي بعنوان **مظاهر الآثار**، وترجمة ثانية من قبل ولده الآخر الشيخ محمّد حسن لخّصها الشيخ الطهراني في **الكرام البررة**، ونحن نوجز ما لخّصه شيخا الطهراني: ولد المترجم له في قرية من قرىٰ أسترآباد في سنة (١١٩٨هـ)، وكان والده من الأتقياء الأخيار، وجّه ولده لطلب العلم فاشتغل في بلاده مدّة ثمّ انتقل إلىٰ العتبات المشرّفة في العراق فحضر علىٰ السيّد علي صاحب **الرياض** وألّف كتاب **ملاذ الأوتاد** في تقرير الأستاذ في الأصول عرضه علىٰ أستاذه فاستحسنه... وألّف أيضاً **شوارع الأنام** في شرح **القواعد** سنة (١٢٢٨هـ) وهو ابن ثلاثين سنة وعرضه علىٰ أستاذه أيضاً فكتب له إجازة علىٰ ظهر مؤلّفه.

وفي سنة (١٢٣١هـ) وقبل وفاة أستاذه بعامين رجع إلىٰ بلاده في أيّام رياسة المولىٰ محمّد رضا الأسترآبادي الذي كان من أجلّاء تلاميذ الوحيد البهبهاني فألّف بها كتابه **مشكاة الورىٰ** في شرح (**الألفية**) للشهيد، ثمّ ذهب إلىٰ قزوين أوائل أيّام رياسة المولىٰ عبد الوهاب القزويني بها فنزل عليه ولاقىٰ منه إكراماً وترحيباً، حتّىٰ سافر السلطان فتح علي شاه القاجاري إلىٰ

---

(١) الكرام البررة ١٠ / ٢٥٧.

(٢) انظر: روضات الجنّات ٢ / ٢٠٧ وما بعدها؛ تكملة أمل الآمل ٢ / ٢٥٢ـ٢٥٤، والترجمة بعنوان: ملّا جعفر الأسترآبادي.

قزوين فاجتمع بالمترجم وعرف فضله فطلب منه المجيء إلىٰ طهران فأجابه؛ ولمّا حلّها عيّن له السلطان داراً متّصلة بدور السلطنة في جنب (مدرسة الحكيم هاشم) التي عمّرتها أمّ السلطان ـ وعرفت المدرسة من أجل ذلك بـ: (مدرسة مادر شاه) ـ وكان السلطان يعظّمه ويزوره في كلّ شهر أو أقلّ، فعلىٰ شأنه وعزّ مقامه، واشتغل بالتدريس والإفادة والتصنيف والتأليف، وتخرّج عليه خلال تلك السنين العلّامة السيّد نصر الله الأسترآبادي نزيل طهران، والعلّامة الميرزا محمّد الأندرماني الطهراني، والمولىٰ جعفر النوري وغيرهم.

وفي سنة (١٢٤١هـ) سافر مع السيّد محمّد الطباطبائي الشهير بالمجاهد إلىٰ الجهاد، ولمّا رجع حجّ بيت الله ورجع من طريق النجف فنزل في كربلاء المشرّفة مستوطناً إلىٰ أن حدث طاعون (١٢٤٩هـ) فمات فيه جملة من أهله وأولاده.

وبعد عامين من مكوثه في الحائر خرج منه إلىٰ زيارة الإمام الرضا مروراً بكرمنشاه وطهران وأسترآباد، ولمّا وصل خراسان عزم علىٰ المكوث فيها فقام بالوظائف الشرعية، وعارضه الشيخ عبد الخالق اليزدي تلميذ الشيخ أحمد الأحسائي، إلىٰ أن رجع السلطان محمّد شاه القاجاري من حرب هراة ولقي المترجم ورغّبه في العودة إلىٰ طهران... فرجع إليها، وأقبل عليه السلطان والأعيان ووجوه الخواصّ والعوامّ وحصلت له المرجعية التامّة فكان الزعيم الديني المطاع إلىٰ أن أجاب داعي ربّه في (التاسع من صفر ١٢٦٣هـ)، وحمل جثمانه إلىٰ النجف ودُفن في مكان عيّنه بنفسه... وخلّف أولاده الأجلّاء.

وللمترجم آثار قيّمة وتصانيف كثيرة في سائر العلوم الإسلامية من الفقه والأصول والكلام... ويصل عددها إلىٰ أكثر من أربعين مؤلّفاً. يقول أستاذه الطهراني: «وقد ذكرنا أكثر تآليفه في أجزاء **الذريعة** المطبوعة والأجزاء المخطوطة... وفي الحقيقة لو كتب الظهور لمؤلّفات هذا الحبر الجليل وأمثاله من النوابغ المكثرين في التأليف والمجيدين فيه لكانت ثروة علمية طائلة والأمر بيد الله»[1].

---

(١) انظر: الكرام البررة ١٠ / ٢٥٣ـ٢٥٧ بتلخيص وتصرّف؛ معجم المؤلّفين ٣ / ١٣٤؛ الأعلام ٢ / ١٢٢.

٤١ ـ الشيخ محمّد صادق الطهراني (ت بعد ١٢٦٥هـ):

«هو الشيخ محمّد صادق بن محمّد حسن الطهراني؛ من العلماء الأعلام، كان من رجال الفضل، وأبطال العلم، وأفذاذ الرجال، برع في المعقول والمنقول، وألّف فيها، فكانت آثاره مطرح الأنظار، وشهد بأهمّيتها النياقدة والأكابر، له **ألفية الفنون**، نظمها سنة (١٢٦٥هـ)، وفيها عشرون فنّاً، وطبعت سنة (١٢٧٠هـ)؛ وقرّضها الحجّة المعروف المولىٰ علي الكني ووصفه في التقريض بقوله: «المولىٰ العالم العامل الفاضل الكامل الورع التقي النقي اللوذعي الألمعي... وقرّضها أيضاً العلّامة الشيخ حسن الطهراني فقال وصفه: الفاضل المحقّق والعالم المدقّق الزاهد الربّاني والعارف الصمداني صاحب التصانيف في المعقول والمنقول... إلخ، ومعلوم أنّ وفاته بعد سنة (١٢٦٥هـ)»[1].

٤٢ ـ الشيخ جعفر الكرمنشاهي (ت قبل ١٢٨٧هـ):

«هو الشيخ جعفر بن المولىٰ محمّد بن عاشور الكرمنشاهي؛ عالم كبير. كان والده من أعاظم العلماء والفقهاء المصنّفين وكذا ولده الشيخ رضا شقيق المترجم الذي قام بعد والده مقامه.

والمترجم من أجلّاء العلماء وأفاضلهم؛ كان من المدرّسين في طهران؛ أخذ عنه جماعة منهم: الميرزا أبو القاسم الكلانتري الشهير... فقد رأيت بخطّه مجلّداً من تقرير المترجم في الأصول مصرّحاً في آخره بأنّه من أقلّ تلاميذ المترجم، وظاهره أنّه كان من تلاميذه قبل هجرته إلىٰ العراق وتتلمذه علىٰ العلّامة الأنصاري في النجف، رأيت المجلّد في كتب سلطان العلماء الشيخ جعفر بن محمّد ابن المترجم.

توفّي المترجم قبل أخيه الشيخ رضا يأتي أنّه توفّي سنة (١٢٨٧هـ) وقام مقام الشيخ رضا ابن أخيه الشيخ محمّد بن الشيخ جعفر المترجم ولذلك يعرف

---

(١) الكرام البررة ١١ / ٦٣٧.

بالرضائي كما أشرنا إليه في **نقباء البشر**»[١].

٤٣ ـ الشيخ محمّد حسين الطهراني (من علماء القرن الثالث عشر الهجري):

قال عنه الشيخ الطهراني: «عالم متتبّع، كان يعرف بالبروجردي، وكانت ولادته بطهران، ألّف بأمر السلطان محمّد شاه القاجاري المتوفّىٰ في (١٢٦٤هـ) والد السلطان ناصر الدين شاه رسالة **التحفة** الفارسية، فيه أحوال الشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن موسىٰ بن بابويه القمّي المتوفّىٰ (٣٨١هـ)، والشيخ أبي جعفر محمّد ابن يعقوب الكليني المتوفّىٰ (٣٢٩هـ)، وأحوال النوّاب الأربعة، رأيت النسخة بخطّه في: (مكتبة الحاجّ حسين آقا ملك) بطهران، التي أهداها صاحبها إلىٰ مكتبة الإمام الرضا بخراسان في (١٣٧٣هـ)، علىٰ أن تكون شعبة من المكتبة المذكورة وتبقىٰ بمكانها؛ وهي في بناية ممتازة خاصّة بها في منطقة سامية بطهران»[٢].

٤٤ ـ الشيخ الميرزا عبد الوهاب بن الميرزا مسيح الطهراني (ت قبل سنة ١٢٩٢هـ):

«هو الشيخ الميرزا عبد الوهاب بن الميرزا مسيح الطهراني، عالم جليل. وكان المترجم له من أهل العلم والفضل توفّي قبل أخيه ـ أبي الحسن المتوفّىٰ في سنة (١٢٩٢هـ) ـ وبقي منه الخلف الصالح الورع الفاضل الميرزا علي محمّد المجاور في كربلاء سنين عديدة، وابنته تزوّج بها المولىٰ المعظّم شريف العلماء الخراساني والد الفاضل الجليل الميرزا عبد الوهاب المعاصر سميّ جدّه الأمّي، ويأتي ذكر الميرزا مسيح والد المترجم له الذي هو أبو أسرة جليلة من العلماء والفضلاء في طهران إلىٰ اليوم»[٣].

---

(١) الكرام البررة ١٠ / ٢٦٩.

(٢) المصدر نفسه ١٠ / ٣٦٧ـ٣٦٨.

(٣) المصدر نفسه ١١ / ٨١٣ـ٨١٤.

٤٥ ـ الميرزا جعفر اللواساني (ت ١٢٩٨ هـ):

هو السيّد الميرزا جعفر بن حسن علي اللواساني نزيل طهران، والملقّب بالحكيم الإلهي، من كبار العلماء والأدباء؛ كان من علماء طهران ومراجع الأمور القائمين بالوظائف الشرعية، وكانت له يد طولىٰ في الحكمة وتدريس المعقول، وقدم راسخة في العرفان وعلوم الأدب.

وكانت عمّته زوجة الشريف الجليل السيّد حسن التقوي جدّ الأسرة المعروفة بالمجد والعلياء (آل الأخوي) الأكارم الأطايب؛ فكلّ هؤلاء السادة من ولد عمّته.

توفّي في (١٢٩٨هـ)، عن ثلاثة وثمانين عاماً، ولقّب بلقبه (الحكيم الإلهي) ولده الميرزا شمس الدين، وله ولد آخر هو الميرزا محمّد علي الأديب الشاعر المتخلّص بـ:(صفا)، وللجميع ترجمة في **المآثر والآثار**، ولشمس الدين ولد فاضل؛ وهو فضل الله يؤتيه من يشاء.

له ـ من الآثار ـ **عين الغزال**، المطبوع مع **الكافي** وتوفّي (ليلة الأربعاء سابع رجب ١٣٥٣ هـ) عن ستّ وستّين سنة[١].

٤٦ـ المولىٰ محمّد علي بن المولىٰ إبراهيم الطهراني (من أعلام القرن الثالث عشر الهجري):

له ترجمة مقتضبة في **الكرام البررة** ولم نعثر له علىٰ ترجمة أخرىٰ، قال الطهراني: «المولىٰ محمّد... ناظر مدرسة مروي بطهران، وقد انتقلت النظارة بعده إلىٰ وِلْدِه طبقة طبقة، وهم: المولىٰ حسين (المتوفّىٰ حدود سنة ١٢٩٥هـ) والحاجّ ملّا آغا بزرك (المتوفّىٰ بمشهد سنة ١٣٠٢هـ) والشيخ حسن (المتوفّىٰ سنة ١٣٢٢هـ) والشيخ إسماعيل (المتوفّىٰ سنة ١٣٣٩هـ) وانتقلت بعده إلىٰ الطبقة اللاحقة منهم: الشيخ هادي بن مهدي بن الحاجّ آغا بزرك بن صاحب الترجمة»[٢].

٤٧ ـ الشيخ محسن بن علي الطهراني (ت بعد سنة ١٢٨٦ هـ):

وهو أخو الشيخ عبد الحسين الطهراني الذي توفّي سنة (١٢٨٦هـ)، وقام مقام

---

(١) المصدر نفسه ١٠ / ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه ١٢ / ١٠٨.

أخيه المذكور بعد موته في مباشرة تعمير مشاهد أئمّة العراق من قبل السلطان ناصر الدين شاه، فمدحه السيّد راضي بن السيّد صالح القزويني النجفي البغدادي المتوفّىٰ في حياة والده في سنة (١٢٨٧هـ) بقصائد في تهنئة بعض تعميراته، وصرّح فيها باسم الشيخ محسن، منها تعمير باب السلام في الكاظمية، قال:

فـتح الإلـهُ لنـا بيمنـىٰ مُحسـن باب السـلام لأهـل بيـت الـدين[1]

٤٨ ـ الشيخ محمّد الطهراني (القرن الثالث عشر الهجري):

«المدرّس بها ـ أي: بطهران ـ في مدرسة الصدر جنب مسجد الشاه، قرأ عليه فيها المولىٰ حبيب الله الكاشي **الفصول**، وذكر أنّه ابن أخت صاحب **الفصول** وقال في **لباب الألقاب**: إنّ له تعليقات علىٰ **الفصول**»[2].

٤٩ ـ المولىٰ محمّد بن عاشور الكرمنشاهي (حيّاً نحو ١٢١٥هـ):

«نزيل طهران؛ العالم الربّاني في عصر السلطان فتح علي شاه القاجاري، وأقيم مقامه ولده الشيخ رضا، وبعده ابن أخي الشيخ رضا، وهو الحاجّ الشيخ محمّد بن جعفر المعروف بالشيخ رضائي، والد الشيخ جعفر السلطان...

ورأيت بخطّه عدّة تصانيف وكثير منها رسائل غير تامّة في مجلّدات عند أحفاده منها: **شرح التبصرة، كتاب الصوم** منه والطهارة، و**شرح الألفية** من مقارنات الصلاة، و**رسالة الحياة**، و**رسالة منجزات المريض**...»[3].

وفي **موسوعة طبقات الفقهاء**: «... كان فقيهاً إماميّاً مفتياً، رفيع الشأن، تتلمذ علىٰ فقهاء وعلماء عصره، وبلغ درجة الاجتهاد، وولي إمامة الجمعة والجماعة في

(١) المصدر نفسه ١٢ / ٣١٩.
(٢) المصدر نفسه ١٢ / ٣٣٩ـ٣٤٠.
(٣) المصدر نفسه ١٦ / ٣٤٢ـ٣٤٣.

طهران، ورأس واشتهر بها عصر السلطان فتح علي شاه القاجاري وقد ألّف كتاباً ورسائل، أنجز بعضها في العقد الأخير من القرن الثاني عشر...»[١].

٥٠ـ الشيخ محمّد بن الشيخ محمّد علي الطهراني (من أعلام القرن الثالث عشر):

«ابن أخت العلّامة الشيخ محمّد تقي وتلميذه ومحلّ سرّه والحاكي لبعض كراماته، ومهذّب الجزء الثالث من **حاشيته** علىٰ **المعالم** (من مسألة الأمر بالشيء إلىٰ الاجتهاد والتقليد) أخرجه إلىٰ البياض، وطبع مع **الحاشية**، وكان من مشاهير المدرّسين بطهران»[٢].

٥١ ـ المولىٰ محمود نظام العلماء (ت ١٢٧٢هـ):

ترجمته في **المآثر والآثار** لا تتجاوز نصف سطر؛ وقد ذكر ما ترجمته: «إنّه معلّم رعية السلطان العالي الأقدس»[٣] وعند الشيخ الطهراني: «معلّم السلطان ناصر الدين شاه»[٤]؛ ومهما يكن من أمر؛ فهو معلّم للسلطان ولرعيّته فهو: «الحاجّ المولىٰ محمود ابن الحاجّ محمّد التبريزي المتوفّىٰ حدود (١٢٧٠هـ)[٥] وأوقف من ثلثه بعض الكتب مع **تفسير البرهان** الذي رأيته، تاريخ وقفه سنة (١٢٧٢هـ).

وله رسالة في الأخلاق، بدأ فيها بمعرفة النفس ثمّ بحفظ صحّتها بالجوع والصوم والصمت، وذكر بعده أسرار الصوم وحكمه، وكذلك ترك الكلام... كتبه بزاوية عبد العظيم باسم السلطان محمّد شاه سنة (١٢٥٥هـ)، وطبع بعد وروده إلىٰ طهران وجلوس ناصر الدين شاه سنة (١٢٦٤هـ) وقد مرّ بعنوان محمود بن محمّد الخوئي»[٦].

---

(١) طبقات الفقهاء ١٣ / ٤٧٠ـ٤٧١؛ انظر: أعيان الشيعة ٩ / ٣٧٧.
(٢) الكرام البررة ١٢ / ٤٣٨.
(٣) المآثر والآثار، علماء عهد ناصر الدين: ١٠٥، رقم: ١٥٤.
(٤) الكرام البررة ١٢ / ٤٧٥.
(٥) في المآثر والآثار، ومكارم الآثار: توفّي في: ١٧ محرّم الحرام سنة ١٢٧٢ هـ.
(٦) الكرام البررة ١٢ / ٢٧٥ـ٢٧٦.

والشيخ الطهراني في **الكرام البررة** قد كرّر ترجمة المؤلّف في موضعين من كتابه برقم: (٧٦٤) بعنوان: محمود بن محمّد الخوئي التبريزي، وبرقم: (٧٧٤) بعنوان: محمود نظام العلماء، ونسب له كتاب: **مشارق الأصول**، و**التأمّليات**، و**رسالة مقدّمة الجواب** وغيرها، وقال عنه: إنّه معلم ناصر الدين شاه، ويلقّب بنظام العلماء؛ إلّا أنّ محقّق الكتاب ذكر في الهامش بأنّ: «هذه المؤلّفات للشيخ محمود بن محمّد الخوئي التبريزي المعروف بالأصولي، المتوفّىٰ سنة (١٣١٤هـ) وليس لصاحب الترجمة الذي لم يوصف في سائر المصادر بـ: (الخوئي)»[١].

٥٢ ـ السيّد الميرزا محمود الهزارجريبي (كان حيّاً سنة ١٢٣٧هـ):

«نزيل طهران عصر السلطان فتح علي شاه، وكان حيّاً سنة (١٢٣٧هـ) عند تأليف **إقامة الشهود**، وصفه مؤلّفه في أوّله بقوله: سيّد العلماء والمستنبطين»[٢].

وكتاب **إقامة الشهود** في الردّ علىٰ اليهود، ليس للمترجم له كما توهِم عبارة الشيخ الطهراني، وإنّما هو من تأليف الميرزا محمّد رضا اليزدي الشهير بـ: (جديد الإسلام) وكان من علماء اليهود فاعتنق الإسلام سنة (١٢٣٨هـ)، فألّف هذا الكتاب باسم السلطان فتح علي شاه، ثمّ في عصر السلطان ناصر الدين شاه ترجم للفارسية، وسمّيت الترجمة بـ: (**منقول رضائي**)، المطابق عدده لسنة ولادة المترجم وإسلام المؤلّف، وللمؤلّف أيضاً: **محضر الشهود**، و**مفتاح النبوّة**، و**الردّ علىٰ اليهود**[٣].

٥٣ ـ الميرزا موسىٰ الطهراني (ت قبل ١٣٠٠هـ):

«إمام المسجد المعروف باسمه في طهران، ومن أجلّاء العلماء بها، وهو والد العلَمَين الجليلَين: الميرزا إبراهيم القائم مقام والده، والميرزا أحمد القائم بعد أخيه،

---

(١) الكرام البررة ١٢ / ٤٧١، هامش الصفحة نفسها رقم: ٢؛ انظر: الذريعة ٢١ / ٣٩٠، رقم: ٥٦٠٤.
(٢) المصدر نفسه ١٢ / ٤٧٤.
(٣) الذريعة ١٢ / ١٤٩.

والمتوفّىٰ قريباً من سنة (١٣٢٠هـ)، وقام مقامه ولده الميرزا موسىٰ سميّ جدّه»[١].

٥٤ ـ السيّد مهدي بن السيّد ميرزا الموسوي الطهراني (قبل ١٣٠٠هـ):

قال عنه في **الكرام البررة**: «من فضلاء عصره، وقف جملة من الكتب العلمية التي في مكتبته في سنة (١٢٤٩هـ)، وجعل التولية لنفسه ثمّ لأولاده، وعبّر عن نفسه بأقلّ الطلّاب، وهذه الموقوفات انتقلت إلىٰ مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف»[٢].

٥٥ ـ الشيخ الميرزا إبراهيم الطهراني (ت قبل ١٣٠٠هـ):

«هو الشيخ الميرزا إبراهيم بن الميرزا موسىٰ الطهراني، عالم جليل.

كان والده من فقهاء طهران وأعلامها، له مسجد قرب مسجد الجامع لم يزل يعرف باسمه، قام ولده المترجم مقامه بعد وفاته فكان يؤمّ الناس في المسجد إلىٰ أن توفّي قبل (١٣٠٠هـ)، وكان أخوه الأصغر منه الميراز أحمد أفضل منه وقد قام مقامه...»[٣].

٥٦ ـ السيّد أبو جعفر المازندراني (ت قرب ١٣٠٠هـ):

«هو السيّد أبو جعفر بن السيّد حمزة بن الحسين الحسيني المازندراني الطهراني، كان والده من أعاظم علماء طهران، وكان المترجم من أفاضل أعلامها أيضاً، توفّي بها قبل عام (١٣٠٠هـ)، وتوفّي أخوه السيّد محمّد باقر إمام مسجد الدفتر في (١٣٠٥هـ)، وخلّف المترجم من الذكور أربعة... والكلّ أجلّاء أخيار»[٤].

---

(١) الكرام البررة ١٢ / ٥٣١.

(٢) المصدر نفسه ١٢ / ٥٧٤.

(٣) الكرام البررة ١٠ / ٢٣، رقم: ٤٢؛ انظر: نقباء البشر ١ / ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه ١٠ / ٢٩ـ٣٠.

٥٧ ـ السيّد محمّد باقر الطهراني (ت قبل سنة ١٣٠٠هـ):

«هو السيّد باقر بن السيّد علي بن السيّد هاشم الطهراني؛ عالم جليل.

كان والده من أعيان طهران ومعاريف تجّارها، رغب ولده المترجم بطلب العلم فدخل (المدرسة الفخرية) المعروفة بـ: (مدرسة مروي) وجدّ في الاشتغال علىٰ علمائها، وقد رأيت بخطّه بعض الكتب العلمية التي كتبها لنفسه أيّام دراسته، وكان للمترجم أخ اسمه السيّد حسين اشتغل بطلب العلم أيضاً؛ كما يظهر من جملة كتب علمية وقفها والدهما في (١٢٥٩هـ)، وجعل التولية لهما، إلّا أنّ المترجم تقدّم في العلم وفاق أخاه وبزّ أقرانه، وكان يدرّس المعقول والمنقول في المدرسة المذكورة (مدرسة المروي) إلىٰ أن توفّي قبل (١٣٠٠هـ)، وهو والد العلّامة السيّد محمود المعروف بـ: (حياط شاهي) لسكناه في تلك المحلّة والمتوفّىٰ سنة (١٣٤٥هـ)[1].

٥٨ـ الحاجّ الآغا محمّد البهبهاني بن الآغا محمود بن الآغا محمّد علي (ت ١٣٠١هـ):

ذكر قوام السلطنة في **المآثر والآثار** وقال: «كان من مشاهير المشايخ ونبهاء الفقهاء في سلسلة الأسرة البهبهانية، وكان يقيم صلاة الجماعة في مسجد الحكيم في دار الخلافة ـ طهران ـ وكان للسلطان ـ ناصر الدين ـ إقبال خارج عن البعض وتوجّه كبير نحو هذا العالم الجليل والفاضل النجيب الأصيل، والآن قام مقامه ولده (بحر العلوم) صهر حجّة الإسلام الحاجّ ملّا علي كني، وهو من المروّجين للشريعة المنوّرة»[2].

وقد ترجمه الشيخ الطهراني في **نقباء البشر** باسم: (الشيخ محمّد مهدي البهبهاني) وذكر سنة وفاته حدود سنة (١٣١١هـ)، وذكر بعض المعلومات الإضافية في ترجمته فقال: «هو الشيخ الحاجّ الآغا محمّد مهدي ابن العلّامة آغا محمود بن الآغا محمّد علي بن الوحيد

---

(١) المصدر نفسه ١٠ / ١٨٥ـ١٨٦.

(٢) المآثر والآثار، رجال عهد ناصر الدين: ١٢٤، رقم: ٢٠١؛ مطلع الشمس ١ / ٢٩٦.

البهبهاني؛ عالم عارف كامل ورع؛ من أجلّاء العلماء الورعين بطهران، وكان عارفاً سالكاً مجاهداً مراقباً مواظباً للآداب والسنن الشرعية، منزوياً عن الناس، تاركاً للدنيا عاملاً للآخرة، وكانت داره قريبة من مدرسة (قنبر علي خان) وبيده تولية المدرسة ويصلّي في مسجدها، ومن شدّة انزوائه وعدم اعتنائه بالخلق، اتّهم بمشرب التصوّف مع أنّه المتصلّب في التشرّع. توفّي حدود سنة (١٣١١هـ)؛ وقام مقامه في التولية ولده الفاضل الحاجّ آغا حسن، وقد سلك مسلكه ولده الفاضل آغا أبو الفضل أصغر من أخيه المذكور سنّاً، وأعلىٰ منه ومن سائر أقرانه ونظرائه من حيث المقامات والمعارف...»[1].

٥٩ ـ الشيخ المولىٰ آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٠١هـ):

«هو الشيخ المولىٰ آغا بزرك بن المولىٰ محمّد علي بن المولىٰ إبراهيم الطهراني، ناظر مدرسة المروي، عالم كبير وفقيه جليل؛ كان في طهران من المراجع وأئمّة الجماعة في مسجد الآغا مهدي التبريزي الملقّب بملك التجّار، وهاجر إلىٰ المشهد المقدّس الرضوي فصار هناك مرجعاً للخواصّ والعوامّ سنين؛ إلىٰ أن توفّي سنة (١٣٠٢هـ)»[2].

٦٠ ـ الشيخ الآغا جمال الدين البروجردي (ت ١٣٠٢هـ):

قال الشيخ الطهراني في ترجمته: «هو الشيخ الآغا جمال الدين بن المولىٰ أسد الله البروجردي؛ عالم متفنّن وفقيه متبحّر؛ كان والده من أكابر علماء عصره، يعرف بـ: (حجّة الإسلام)، تشرّف المترجم إلىٰ زيارة الإمام الرضا عليه السلام، وهبط طهران، فقام فيها بالوظائف الشرعية وترويج الدين عدّة سنين إلىٰ أن توفّي سنة (١٣٠٢هـ)»[3]. وذكره قوام

(١) نقباء البشر في القرن الرابع عشر ١٧ / ٤٧٤ـ٤٧٥.
(٢) نقباء البشر ١٣ / ٢٣٢؛ انظر: المآثر والآثار: ١٦٠؛ فردوس التواريخ؛ تاريخ ارض اقدس رضوى: ١١٩ـ١٢٠.
(٣) المصدر نفسه ١٣ / ٤٦٣ـ٤٦٤.

السلطنة ضمن علماء عصر ناصر الدين شاه من كتاب **المآثر والآثار**، وأثنىٰ عليه ثناء منقطع النظير وقال ما ترجمته: «إنّ مكانته الفقهية وتبحّره في علم الحديث والتفسير، ودرجة في الفضل والتتبّع والمشاركة في جميع العلوم الشرعية والفنون الإسلامية... كانت من المسلّمات، جاء إلىٰ دار الخلافة بعد زيارة المشهد الرضوي، وبقي في دار الخلافة سنوات منشغلاً بأداء الوظائف الشرعية وإرشاد الناس، ولم يرَ أفصح منه لساناً عند أهل المنبر، وحظي بقبول عامّة الناس بما لم يسمع قبوله لدىٰ غيره؛ توفّي سنة (١٣٠٢هـ) وانتقل إرثه العلمي إلىٰ ولده العالم زين الأئمّة نجم الدين آغا علي أكبر...»[١].

٦١ ـ الشيخ محمّد المجتهد النجم آبادي (ت ١٣٠٢ هـ):

ذكره قوام السلطنة في **المآثر والآثار** فقال: «فقيه فاضل، وعالم عامل، عُرف بعدالته وتديّنه وهو يتولّىٰ دفّة القضاء وفصل الخصام بين الناس، وطيلة فترة تولّيه لهذه المهمّة والتي أعطىٰ فيها للحكومة صفة الشرعية؛ لم يقدح أحد في شخصيّته حتّىٰ الأشخاص المتّهمين والمحكوم عليهم من قبله...»[٢].

وتوسّع الشيخ الطهراني في ترجمته التي جاء فيها: «هو الشيخ الحاجّ آغا محمّد ابن الآخوند ملّا إبراهيم بن الملّا باقر النجم آبادي، علّامة فقيه نبيه ورع جليل؛ كان من أعاظم العلماء بطهران، والمرجع للأمور الشرعية والقضاء في غاية الإتقان مسلّماً عند كُلّ أحد، وكان من أفاضل تلاميذ آية الله العلّامة الأنصاري، كما أنّ الفقيه العلّامة آغا حسن النجم آبادي أخو صاحب الترجمة كان من أعاظم تلاميذه، حتّىٰ أنّه كان من أطراف المحتملات في المرجعية العامّة بعد وفاة أستاذه لكنّه ترك الأمر باختياره ولم يطل أيّامه... توفّي أوائل الثلاثمائة.

---

(١) علماى عهد ناصر الدين: ٣٠، رقم: ١٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٣، رقم: ٢٣.

واليوم ولد العلّامة آغا حسين ناهج منهجه... أدام الله بقاءه، ووالده ملّا إبراهيم كان من علماء عصر السلطان فتح علي شاه كعمّه الحاجّ ملّا مهدي والد الحاجّ الشيخ هادي ونجم آباد من قرىٰ: (ساوج بلاغ) من نواحي طهران»[١].

وفي حواشي السيّد الشبيري الزنجاني علىٰ كتاب **علماي عهد ناصر الدين شاه** لقوام السلطنة: أنّ وفاة المترجم له في (يوم الإثنين ٢٩/ رمضان/ ١٣٠٢هـ)[٢]، وفي تعليقات المحبوبي علىٰ **مكارم الآثار**: أنّ المترجم من تلامذة صاحب **الجواهر** والشيخ الأنصاري، وأنّ وفاته سنة (١٣٠٣هـ) وقبره في وادي السلام (النجف الأشرف)[٣].

٦٢ ـ السيّد محمّد صالح الداماد (ت ١٣٠٣هـ):

هو السيّد محمّد صالح بن السيّد حسن بن السيّد يوسف الموسوي الحائري المعروف بـ: (الداماد) من أعاظم علماء عصره وأكابر رجال الدين في أوائل هذا القرن؛ كان والده من علماء وقته الأفاضل، صاهر العلّامة السيّد علي الطباطبائي صاحب **الرياض** علىٰ كريمته فاشتهر في كربلاء بـ: (الداماد) ومعناه بالعربية الصهر، وقد لازم هذا اللقب ولده هذا فكان يعرف به.

ولد المترجم في كربلاء ونشأ بها فقرأ الأوّليّات، ثمّ حضر علىٰ خاله السيّد مهدي ابن صاحب **الرياض**، والسيّد إبراهيم القزويني صاحب **الضوابط**، وغيرهما من أعلام العلم بوقته، حتّىٰ اشتهر بالفضل وتقدّم في العلم، فاشتغل بالتدريس وتخرّج من تحت منبره جمّ غفير من أفاضل أهل العلم وأجلّائهم، وصارت له رئاسة وزعامة دينية في كربلاء، وأصبح من المراجع الأجلّاء بها.

---

(١) نقباء البشر ١٧ / ١٥٦.

(٢) علماى عهد ناصر الدين شاه: ٣٣، هامش رقم: ٢ و ٤.

(٣) علماى عهد ناصر الدين شاه: ٣٣، هامش رقم: ٢ و ٤.

وفي الأحداث التي حصلت في كربلاء في ذي الحجّة عام (١٢٥٨هـ) علىٰ يد والي بغداد نجيب باشا والتي ذهب ضحيّتها الألوف المؤلّفة من الناس... أخذ المترجم أسيراً إلىٰ القسطنطنية وتدخّل في أمره هناك أحد رجال الدولة الإيرانية، فأرسل إلىٰ طهران في أوائل جلوس السلطان ناصر الدين شاه علىٰ العرش فاحتفل به وعنىٰ الشاه والأهالي بأمره فصار من رجال الدين ومشاهير الأعلام وكبار المراجع للعامّة والخاصّة، وعرف بلسان العامّة بمير صالح عرب، وبقي قائماً بخدمة الدين وأداء الوظائف الشرعية إلىٰ أن توفّي (ليلة الجمعة ثاني ربيع الثاني ١٣٠٣هـ)، عن أربع وثمانين سنة، وحملت جنازته إلىٰ كربلاء ودُفنت في الرواق الشريف.

ترجم له في **المآثر والآثار**، وذكر له عدّة آثار منها:

أ ـ **زهر الرياض**: حاشية علىٰ **رياض المسائل** لجدّه الأمّي.

ب ـ **حاشية علىٰ الروضة البهية**: للشهيد.

ج ـ **المذهب في الأصول**: وهو مهذّب **القوانين**؛ لأنّه حاشية علىٰ **القوانين** وقد طبع سنة (١٣٠٣هـ) إلىٰ مباحث مقدّمة الواجب.

وأضاف الشيخ الطهراني علىٰ ما ذكره صاحب **المآثر**.

د ـ **التجزّئ في الاجتهاد**: طبع مع **مفاتيح الأصول** لخاله السيّد محمّد المجاهد[1].

٦٣ ـ السيّد يحيىٰ الأخوي الطهراني (ت ١٣٠٣هـ):

قال الطهراني في ترجمته: «هو الحاجّ السيّد يحيىٰ بن السيّد محسن بن الحاجّ السيّد حسن التقوي المشهور بالأخوي، عالم عامل ورع تقي كامل. كان من أجلّاء الطائفة الجليلة ومعمّريهم بطهران، معروفاً بتأثير النفس، يلمع من وجهه نور الجلال والإيمان، كنت أتشرّف بخدمته ـ وأنا مراهق ـ مع والدي، وكان يتشرّف دارنا بقدومه ويرغّبني في تحصيل العلم

(١) نقباء البشر ١٤ / ٨٨١ـ٨٨٣؛ رجال عهد ناصر الدين: ٥٠، رقم: ٥٢؛ طبقات الفقهاء ١٤ / ٢ / ٧٣٥؛ أعيان الشيعة ٧ / ٣٦٨.

ويدعو لي بالتوفيق والخير، أرجو الله استجابة دعائه فيّ بحقّ أجداده الطاهرين.

وتوفّي هذا السيّد الجليل حدود سنة (١٣٠٣هـ)، وحمل نعشه إلىٰ النجف ودُفن في مقبرة العلّامة جمال السالكين الحاجّ ملّا علي بن الحاجّ ميرزا خليل الطهراني بوادي السلام»[١].

٦٤ ـ الميرزا محمّد علي قائيني (ت ١٣٠٥هـ):

قال عنه في **المآثر والآثار**: «فيلسوف معتبر، وأستاذ مسلم في الهندسة وعلم النجوم، وبارع في الخطّ، وخاصّة في خطّ النستعليق وكلّ كلمة يخطّها ينبغي أن نثني عليها بأسطر من المدح، كتب نسخة من كتاب **المثنوي** الرومي في ثلاثين سنة وأهداها إلىٰ المغفور له الحاجّ فرهاد ميرزا معتمد الدولة، قضىٰ هذا الحكيم الشطر الأعظم من عمره في إصفهان وطهران.

تتلمذ علىٰ يده لفترة طويلة النائب الأعلىٰ للسلطان أويس ميرزا معتمد الدولة الثاني والوالي الفعلي لمملكة فارس، وكذلك النائب عبد العلىٰ ميرزا احتشام الدولة. توفّي في دار الخلافة طهران سنة (١٣٠٥هـ) ودُفن في مرقد إمام زاده يحيىٰ»[٢].

وذكره الطهراني في **نقباء البشر** وقال: «كان عالماً جامعاً وفيلسوفاً فاضلاً، برع في المعقول والمنقول، لكنّه اشتهر في الحكمة، تصدّىٰ للتدريس فتخرّج عليه كثيرون في مختلف العلوم ولا سيّما الرياضيّات من الهندسة والهيئة والنجوم وغيرها، وممّن قرأ عليه النوّاب سلطان أوميس ميرزا، والنوّاب عبد العلىٰ ميرزا...»[٣].

٦٥ ـ المولىٰ الشيخ علي الكني (١٢٢٠ ـ ١٣٠٦هـ):

«وهو الشيخ المولىٰ علي بن قربان علي بن قاسم بن المولىٰ محمّد علي الآملي الكني، عالم عظيم وزعيم كبير، أصله من آمل في مازندران لكنّ بعض أجداده نزل (كن) ـ

---

(١) نقباء البشر ١٧ / ٥٩٠؛ علماى عصر ناصر الدين: ١٣٤.

(٢) المآثر والآثار، رجال عصر ناصر الدين: ٢٢٤، رقم: ٤٤٤.

(٣) نقباء البشر ١٦ / ١٣٠٨.

من قرىٰ شمال طهران تبعد عنها فرسخين ـ وتعاقب فيها أولاده وأحفاده.

أكمل دراسة المقدّمات والسطوح والحكمة العالية المتعارفة في مسقط رأسه وبصعوبة بالغة جدّاً لممانعة أهله الشديدة لتحصيله العلمي، وإصراره الشديد علىٰ ذلك. هاجر إلىٰ العتبات المقدّسة في العراق فأكمل دروسه بالحضور علىٰ الأفاضل والنابهين من أهل العلم؛ وحضر درس الشيخ محمّد حسن صاحب **الجواهر** وواظب عليه، وأكثر من ملازمة أستاذه والاغتراف من بحر علمه... وقد وفّق إلىٰ احتلال مكانة سامية بين رجال الفضل علىٰ عهد أستاذه وبرع في الفقه وأصوله براعة تامّة... حتّىٰ شهد أستاذه بفضله ومكانته، وهو أحد الأعلام العظام الأربعة الذين شهد صاحب **الجواهر** باجتهادهم وصرّح بذلك علىٰ المنبر كما مرّت الإشارة إليه في ترجمة الشيخ عبد الله نعمة العاملي»[1].

أجيز المترجم له من أستاذه وغيره بالاجتهاد فعاد إلىٰ طهران فأقبلت إليه النفوس وحاز ثقة الخاصّة والعامّة ورجع إليه الناس في التقليد وطبعت رسالته العملية بالفارسية: (**إرشاد الأئمّة**) في سنة (١٢٧١هـ)، وأرسىٰ رئاسة مطلقة وحاز مرجعية كبيرة وزعامة شملت بلاد إيران بأجمعها، بشكل لم يتوصّل إليه معاصروه، وصار نافذ الحكم وأصبح السلطان ناصر الدين شاه في منتهىٰ الطواعية له والانقياد لأمره ونهيه.

توفّي (يوم الخميس ٢٧ / محرّم / ١٣٠٦هـ) وشيّع تشييعاً مهيباً وحملت جنازته إلىٰ مشهد السيّد عبد العظيم الحسني ودُفن بين الحرمين؛ حرم عبد العظيم وحرم حمزة بن الإمام موسىٰ الكاظم.

---

(١) انظر: نقباء البشر ١٥ / ١٢٠٤ـ١٢٠٥ ضمن ترجمة عبد الله نعمة، نقلاً عن تكملة أمل الآمل للسيّد حسن الصدر.

وللمترجم آثار علمية كثيرة منها:

أ ـ كتاب **تلخيص المسائل**: في الفقه، وشرحه المسمّىٰ: (**تحقيق الدلائل**).

ب ـ **كتاب القضاء**: وقد عرف المترجم به ـ يقول الشيخ الطهراني ـ : «وهو أدقّ وأمتن من **الجواهر** باتّفاق مَن أدركناهم من أساطين العلم، فقد شحنه بالتحقيقات والتدقيقات البكر التي لم يحُم حولها طائر فكر»[١].

ج ـ كتاب **توضيح المقال في علم الدراية والرجال**: رتّبه علىٰ مقدّمة وثلاثة أبواب فيها فصول، وخاتمة فيها مباحث[٢].

٦٦ ـ الميرزا عبد الرحيم النهاوندي (ت ١٣٠٤ هـ):

له ترجمة مقتضبة في **المآثر والآثار** جاء فيها: «... ساكن طهران، كان من فحول العلماء في الفقه والأصول، وكان مدرّساً في المدرسة الفخرية (المروي) في دار الخلافة (طهران) وكان يدير أموره المعاشية من خلال هذه الوظيفة، كان علىٰ درجة عالية من التقوىٰ والعدالة رضوان الله عليه»[٣].

وتوسّع الشيخ الطهراني في ترجمته فقال: «هو الشيخ الميرزا عبد الرحيم بن الميرزا نجف المستوفي ابن الميرزا محمّد علي الشيرازي النهاوندي؛ عالم متبحّر وفقيه بارع، كان جدّه حاكماً في نهاوند من قبل السلطان محمّد شاه بن عبّاس ميرزا بن فتح علي شاه القاجاري، وفيها ولد المترجم له ونشأ.

وقد تشرّف إلىٰ النجف بعد قراءة مقدّمات العلوم، فحضر علىٰ الشيخ مرتضىٰ الأنصاري

---

(١) انظر: الذريعة ٣ / ٢٦٤، رقم: ١٧٨٩ و ١٧ / ٩٣ بعنوان تحقيق الدلائل.

(٢) نقباء البشر ١٦ / ١٥٠٤ـ١٥٠٧ بتلخيص وتصرّف، وللشيخ الكني ترجمة واسعة في كتب التراجم والسير منها: أعيان الشيعة ٨ / ١٠٢؛ المآثر والآثار، رجال عهد ناصر: ١٧؛ تكملة أمل الآمل ٣ / ٤٦٠؛ معارف الرجال ٢٠ / ١١١ عهد ناصر.

(٣) رجال عهد ناصر الدين: ٣٢، رقم: ٢١.

ولازمه سنيناً طويلة حتّىٰ صار من أجلّاء تلامذته ومن الفقهاء الأعلام والمحقّقين المتضلّعين، وتولّىٰ التدريس في النجف علىٰ عهد أستاذه وحظي بتأييده وتقديره.

واستمرّ كذلك بعد وفاة أستاذه أيضاً وتخرّج عليه في العهدين جمع من الأجلّاء، فمن الذين حضروا عليه بعد وفاة أستاذه العلّامة الميرزا محمود الطهراني، وغيرهم ممّن أشرنا ونشير إليه في ترجمته.

وفي سنة (١٢٨٩هـ) عاد إلىٰ إيران فمكث سنة في المشهد الرضوي ثمّ هبط طهران فصارت له بها وجاهة تامّة ومكانة مرموقة، وصار مدرّساً في المدرسة الفخرية المعروفة اليوم بـ: (مدرسة المروي) وتخرّج عليه جملة من الأعلام، وكان يقيم الجماعة فيقتدي به عامّة الثقات والمتديّنين إلىٰ أن توفّي في (يوم الثلاثاء تاسع أو عاشر ربيع الثاني سنة ١٣٠٤هـ) عن سبع وستّين سنة، وحمل جثمانه إلىٰ النجف الأشرف.

والموجود من آثار المترجم، مقدار من أصل البراءة و**حاشية القوانين** في الأصول، و**كتاب الوقف** و**العتق** في الفقه، ومجموعة من أشعاره عند ولده الشيخ محمّد... وقد تلف كثير من آثاره وتقريراته»[1].

وللبحث صلة...

---

(١) نقباء البشر ١٥ / ١١٠٨ـ١١٠٩؛ انظر: مرآة الشرق ١ / ٧١٥.



فضائلُ السّبطِ الأَكبر الإِمامِ الحَسَنِ بنِ عَلِيٍّ المُجتبَى سلامُ الله عليهما

برواية الحاكم الجِشُمِيِّ

(٤١٣ــ٤٩٤هـ)

تحقيق

الشيخ أمين حسين پوري

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

استقطبت مكانة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله اهتمامات الكثير من المحدّثين والعلماء منذ أن ازدهرت حركة تدوين الحديث فأُلِّف علىٰ مرّ التاريخ الكثير من الكتب في فضائلهم والإشادة بمنزلتهم وإلقاء الضوء علىٰ حياتهم وتواريخهم ومثالب أعدائهم وكثيرٍ ممّا يمتّ إليهم بصلة.

كما أنّ هذه النشاطات المباركة لم تكن حكراً علىٰ الشيعة، بل ساهم فيها العديد من العلماء من أهل السنّة ومختلف الفرق الإسلامية الأخرىٰ.

ومن جملة الفرق التي عُنِيَت بنقل فضائل أهل البيت بشكل موسّع الفرقة الزيدية فلم نكَد نقرأ كتاباً من الموروث الحديثي أو العقائدي الزيدي إلّا ونجد فيه شيئاً ـ قليلاً أو كثيراً ـ من الأحاديث في فضائل أهل البيت عليهم السلام أو أخبارهم.

وعلىٰ الرغم من أنّ كمّاً هائلاً من التراث الزيدي ـ الذي يحظىٰ بالأهمّية التي لا تخفىٰ علىٰ ذوي الخبرة بشؤون الزيدية ـ قد خرج إلىٰ النور في الآونة الأخيرة بفضل الجهود التي بذلها المحقّقون عامّة ومؤسّسات علمية ودور نشر زيدية بوجه خاصّ، إلّا أنّ هناك العديد من كتب الزيدية لم تزل مخطوطة في خبايا المكتبات ومن الواضح أنّها تعني الوسط الإمامي أيضاً، فإنّ الكثير من رواياتهم في مختلف الحقول ـ سواء في تواريخ أهل البيت عليهم السلام أو فضائلهم أو فقههم أو ما إلىٰ ذلك ـ تنتهي أسانيدها إلىٰ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أو أحد أئمّة أهل البيت عليهم السلام وبإمكانها أن تلقي الضوء أكثر

علىٰ قضايانا التاريخية أو ما يتعلّق برواياتنا ورجالها وأسانيدها و...

ومن أولئك العلماء الزيدية الحاكم شيخ الإسلام المحسِّن بن كرامة الجشمي الذي لعب دوراً كبيراً في عصره في نشر الفكر الزيدي وحديثهم وفي ما يلي نطلّ إطلالة خاطفة علىٰ جانب من ترجمته وموجز من النصّ المحقَّق:

لمحة خاطفة عن الحاكم الجشمي: لقد تطرّق ـ من حسن الحظّ ـ العديد من أصحاب التراجم من الزيدية وغيرهم لترجمة الحاكم الجشمي فكفونا مؤونة الخوض في غمار ذلك[١] وفي ما يلي موجز ممّا أورده مترجموه منهم إبراهيم بن القاسم بن المؤيّد بالله (ت ١١٥٢هـ) في طبقات الزيدية الكبرىٰ:

هو شيخ الإسلام الحاكم المحسّن بن محمّد بن كرامة الجِشُمي[٢] البيهقي؛ ولد سنة (٤١٣هـ) وكان حنفيّاً ولكنه في أخريات عمره اعتنق مذهب الزيدية وكان معتزليّاً في العقائد؛ سمع أبا حامد أحمد بن محمّد بن إسحاق النجّار وغيره؛ وتتلمذ عليه الزمخشري؛ مات الحاكم سنة (٤٩٤هـ) وخلّف العديد من الكتب التي طبع بعضها وبقي البعض مخطوطاً فمن كتبه المطبوعة[٣]: (**تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيّين**) و(**رسالة إبليس إلىٰ إخوانه المناحيس**) في الردّ علىٰ المجبّرة[٤] و(**تحكيم العقول في تصحيح الأصول**) ومن كتبه المخطوطة: كتاب: (**السفينة الجامعة لأنواع**

---

(١) وقد كتب الدكتور عدنان زرزور دراسة مستقلّة مفصّلة باسم: (الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن) تعرّض في بدايته بالتفصيل لدراسة عصر الحاكم وحياته وأساتذته وتلامذته ومذهبه والتعريف بكتبه معتمداً علىٰ ما لديه من المصادر المطبوعة والمخطوطة وقد صدر عن مؤسّسة الرسالة في بيروت قبل عدّة عقود.

(٢) (جِشُم) قرية تقع علىٰ مقربة من مدينة سبزوار (بيهق قديماً) في محافظة خراسان الرضوية في إيران ولم تزَل عامرة حتّىٰ اليوم.

(٣) طبع مؤخّراً ومن ثمّ فلم نذكره في عداد كتب الحاكم المخطوطة علىٰ الرغم من أهمّيّته.

(٤) قيل إنّ الجشمي قُتل بسبب تأليف هذا الكتاب. (طبقات الزيدية الكبرىٰ ٢/ ٨٩٤) ـ علىٰ يد الأشاعرة طبعاً! ـ.

العلوم) الذي ستتحدّث عنه و(**جلاء الأبصار في متون الأخبار**) في الحديث وغيرهما[١].

وبلغ الحاكم بفضل تراثه الذي أثرىٰ المكتبة الزيدية الذروة العليا عندهم وقد لقيت كتبه بعده ترحيباً واسعاً من قبل الزيدية في اليمن فتناقلوها وتناولوها بالرواية والنسخ والبحث.

لمحة خاطفة عن كتاب: (السفينة الجامعة لأنواع العلوم):

وضعنا الدكتور زرزور في دراسته في صورة إجمالية عن كتاب **السفينة** وأهمّيته من الناحية التراثية فقال ما ملخّصه: «كتب التراجم مجمعة علىٰ أنّ له في التاريخ كتاباً كبيراً يبلغ أربعة مجلّدات، أسماه: (**السفينة**)... فقال الجنداري[٢]: وليس مثله في كتب الأصحاب، جمع سيرة الأنبياء وسيرة النبي صلّىٰ الله عليه وسلم وسيرة الصحابة والعترة إلىٰ زمانه... جمعت بين الزهد والفقه والتاريخ للأئمّة السابقين إلىٰ عصره، وللأنبياء منذ آدم الىٰ نبيّنا صلّىٰ الله عليه [وآله] وسلّم، لكنّه في التاريخ باختصار وهو من أجلّ الكتب...» ثمّ أضاف زرزور: «ويبدو أنّ أثر هذه **السفينة** عند الزيدية كان كبيراً، وقد أكثروا من النقل عنها، وبخاصّة فيما يتّصل بتراجم الأئمّة والدعاة التي عنىٰ فيها الحاكم فيما يبدو عناية كبيرة»[٣].

هذا وقد عرض الباحث الفاضل الدكتور حسن الأنصاري قبل بضع سنوات في كتابه: (**بررسيهاى تاريخى**)[٤] لكتاب **السفينة** فأتحفنا بدراسة ضافية عنه واستعرض فيها مواضيع

---

(١) طبقات الزيدية الكبرىٰ ٢/ ٨٩١ـ٨٩٥؛ وراجع أيضاً: أعلام المؤلّفين الزيدية: ٨١٩ـ ٨٢٣، والمصادر المذكورة في هامش هذين المصدرين.

(٢) أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الجنداري (ت ١٣٣٧هـ) من علماء الزيدية البارزين. راجع: معجم طبقات المتكلّمين ٥/ ٢٤١ـ٢٤٣.

(٣) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير: ١١٠ـ١١١.

(٤) وهو بالفارسية، صدر عن مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي سنة ١٣٩٠ش.

الكتاب وبحث عن منهج الحاكم فيه مقارناً بكتبه الأخرىٰ[١] وهي أدقّ تقرير رأيته عن كتاب **السفينة** وأهمّيته من مختلف النواحي وفيه الكفاية لمن أراد أن يُلمّ بالكتاب إلمامة جيّدة.

ثمّ حالفني التوفيق ـ ولله الحمد والمنّة ـ حيث زُوِّدتُ بمصوّرة من كتاب **السفينة** وسوف أوضّح كيف حصلت عليها وأبيّن مواصفاتها.

وعلىٰ كلّ فقد بدأ الحاكم كتابه **السفينة** بالبحث عن مسائل تتعلّق بأصول الدين من التوحيد والعدل وردّ التشبيه والتجسيم وغيرها كما يمرّ بعده بمواضيع أخلاقية ويشبع قصص الأنبياء عليهم السلام بحثاً ليرصد بعده موضوع عمل السلطان و... وفي غضون ذلك خصّ الحاكم حجماً كبيراً من كتابه للبحث عن تاريخ النبي صلى الله عليه وآله وسيرته وفضائل الصحابة، ثمّ تناول بالدرس فضائل أهل البيت عليهم السلام بداية من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فيذكر تفاصيل حياته ومناقبه و... مروراً في باب مستقلّ بروايات في فضائل مولاتنا فاطمة عليها السلام؛ ليبلغ باباً في ذكر الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام، ثمّ يذكر فضائل الإمام المجتبىٰ عليه السلام بوجه خاصّ ثمّ يتطرّق لذكر الإمام الحسين سيّد الشهداء عليه السلام وشيء من أخباره ومقتله[٢].

وعلىٰ كلّ فإنّ النصّ الذي نقدّمه إلىٰ القارئ الكريم هو القسم الخاصّ بفضائل الإمام الحسن بن علي عليهما السلام وأخباره من كتاب **السفينة الجامعة** ولكن نقدّم عليه ما رواه الحاكم في فضائل الحسنين عليهما السلام.

قصّتي مع مخطوط كتاب السفينة وعملي في التحقيق:

حصلت علىٰ مخطوطة من المجلّد الثاني من كتاب **السفينة الجامعة** تفضّل بها عليَّ مشكوراً سماحة الأستاذ الجليل الدكتور السيّد علي الموسوي نجاد ـ أستاذ جامعة الأديان والمذاهب بمدينة

---

(١) بررسيهاى تاريخى: ٥٠٧ـ٥٢٢.

(٢) لم نعرض لذكر بقيّة مواضيع الكتاب لعدم صلتها ببحثنا، وللمزيد راجع: كتاب الدكتور الأنصاري الآنف الذكر.

قمّ والخبير بشؤون الزيدية ـ فلا يسعني هنا إلّا أن أرفع إلىٰ سماحته أسمىٰ آيات الشكر والعرفان.

ثمّ إنّ هذا القسم الخاصّ بفضائل الإمام الحسن عليه السلام قد وقع في هذا الجزء (الثاني) وهو يبدأ بحسب المخطوطة التي بأيدينا من: «باب جملة من شرف رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] سوىٰ ما ذُكر في الباب الذي قبل هذا» وتنتهي بـ: «فصل في جملة من الأشعار في ما قيل في أهل البيت عليهم السلام» وقد عرّف بنفس النسخة سابقاً الدكتور الأنصاري في كتابه السابق الذكر[1].

أمّا عن مواصفات المخطوطة: كتبت المخطوطة في (٣١٠) صفحة تقريباً ولكنّ صفحاتها غير مرقّمة وعلىٰ الصفحة الثانية من النسخة ترجمة الحاكم وذكر كتبه وقد جاء في آخرها: «من إملاء سيّدي المالك الوالد العلّامة حافظ علوم آل محمّد عماد الدين يحيىٰ بن صالح السحولي[2] حفظه الله تعالىٰ علىٰ ظهر الغيب من حفظه».

وعلىٰ الصفحة الرابعة منها عدّة تملّكات منها ما نصّه: «من كتب الفقير إلىٰ الله قاسم بن حسين بن محمّد أبو طالب العزّي[3] غفر الله لهم».

وجاء في نهاية المخطوطة: «واتّفق الفراغ من نساخته في النصف من شهر رجب من شهور سنة سبع عشرة وستّمائة بمدينة صعدة المحروسة بالمشاهد المقدّسة بخطّ منصور بن مسعود بن عبّاس بن علي بن أبي عمرو[4] غفر الله تعالىٰ له ولوالديه ولجميع المسلمين بحقّه العظيم واسمه

---

(١) بررسيهاى تاريخى: ٥١٣ـ٥١٦.

(٢) يحيىٰ بن صالح بن يحيىٰ الشجري السُّحُولي ثمّ الصنعاني (١١٣٤-١٢٠٩هـ) قاضٍ من فقهاء الزيدية. راجع: ترجمته في الأعلام للزركلي ٨/ ١٥١.

(٣) من علماء الزيدية، ترجمه في أعلام المؤلّفين الزيدية: ٧٦٩، قائلاً: «القاسم بن الحسين بن العزّي محمّد بن أحمد أبو طالب الحسني عالم مجتهد خطيب سياسي...» توفّي سنة ١٣٨٠هـ.

(٤) نسخ هذا الكاتب مؤلّفات أخرىٰ منها: كتاب (أعلام نهج البلاغة) لعلي بن ناصر الحسيني

الكريم والحمد لله حقّ حمده وصلواته علىٰ محمّد النبي وعلىٰ آله وسلامه وحسبنا الله وكفىٰ ونعم الوكيل» كما أنّ علىٰ الصفحة نفسها شهادات عدّة أشخاص بمطالعة الكتاب.

ورمزنا لهذه النسخة بـ: (ن). ولم يتيسّر لي ـ للأسف ـ الحصول علىٰ نسخة أخرىٰ من الكتاب علىٰ الرغم من أنّ له نسخاً عديدة في مكتبات العالم.

وخطّ المخطوطة جيّد نسبيّاً إلّا أنّه غير منقوط في كثير من الكلمات كما انتاب المخطوطة تصحيف وتحريف في العديد من الألفاظ؛ ومن ثمّ فقد واجهت صعوبات كثيرة لقراءة المخطوطة بشكل صحيح.

وعلىٰ كلّ فقد اتّبعت في تحقيق النصّ الخطوات التالية:

١ـ قمت أوّلاً بقراءة المخطوط ثمّ كتابة النصّ علىٰ الكمبيوتر.

٢ـ خرّجت الروايات عبر مراجعة ما بأيدينا من المصادر الحديثية والتاريخية وغيرها.

٣ـ حاولت المقارنة بين نصّ الجشمي وبين ما رواه غيره لنصحّح علىٰ ضوئها الكثير من التصحيفات والأخطاء التي طرأت علىٰ النصّ.

٤ـ اقتصرت علىٰ تخريج الروايات غير المعروفة أو المواضيع المبهمة دون ما كان مشهوراً في التاريخ أو الحديث كما اكتفيت في تخريج الأحاديث وترجمة الأعلام وما إلىٰ ذلك بذكر المصادر الأشمل والتي تحيل بدورها إلىٰ الكثير من الكتب السابقة عليها.

٥ـ رقّمت الروايات الواردة في النصّ تيسيراً لعملية البحث والإحالة.

٦ـ كلّ ما وضعناه بين المعقوفتين فهو ممّا أضفناه إلىٰ النصّ لضرورة نشير إليها أو يقف عليها القارئ.

حيث نسخه في شعبان سنة ٦٣٥هـ. (راجع: الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي ١/ ٣٢، مقدّمة المحقّق) وفي نفس السنة فرغ من نسخ كتاب (نهج البلاغة)، (مصادر التراث في المكتبات الخاصّة في اليمن ٢/ ٧٠ـ٧١ وفيه: بن أبي عمر والأرجح أنّه تصحيف).

٧ـ ولا يفوتني هنا أن أشير إلىٰ نقطتين حول مضامين ما يرويه الجشمي ومنهجه في هذا النصّ:

الأولىٰ: إنّ بعض ما ينقله الجشمي لا ينسجم والواقع التاريخي فنبّهنا عليه في الهوامش كما أنّ عدداً ممّا رواه بشأن الإمام الحسن عليه السلام لا يوائم ما نعتقده معشر الإمامية بشأن الأئمّة عليهم السلام وقد أشرت إلىٰ ملاحظاتنا علىٰ هذه الروايات بالقدر الذي تَسعُه هذه العجالة. أمّا التفصيل فهو موكول إلىٰ كتب أصحابنا في الكلام.

الثانية: نستشفّ من منهج الجشمي في نقل الروايات أنّه لم يهمّه في أكثر الأحيان ما يهمّ المحدّثين كذكر أسانيد الروايات ومصادرها بالكامل وتقويم رجالها، ومن ثمّ جاءت رواياته كلّها مرسلة[1].

ولكنّ هذا لا يعني طبعاً التقليل من قيمة هذه الروايات من الناحية الحديثية ما دامت الأكثرية الساحقة منها مروية في مصادر كثيرة أخرىٰ ـ قد أحلنا إليها في الهوامش ـ بأسانيد متعدّدة مسندة فبإمكاننا أن نضع ما رواه الجشمي إلىٰ جانب روايات الآخرين ليتكوّن من مجموعها نقلٌ متواتر أو مستفيض.

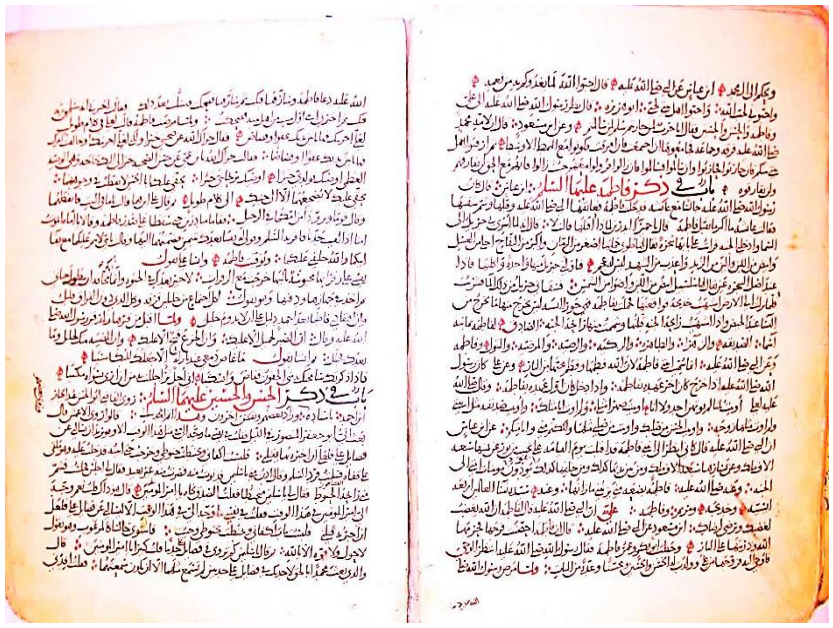
وختاماً فقد بذلت جهدي في تحقيق النصّ معترفاً بالعجز والقصور ولكن كلّي أمل أن يقع هذا المجهود المتواضع موقع القبول من مولاي السبط الأكبر الإمام المظلوم الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وأن أكون قد أسديت بذلك خدمة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

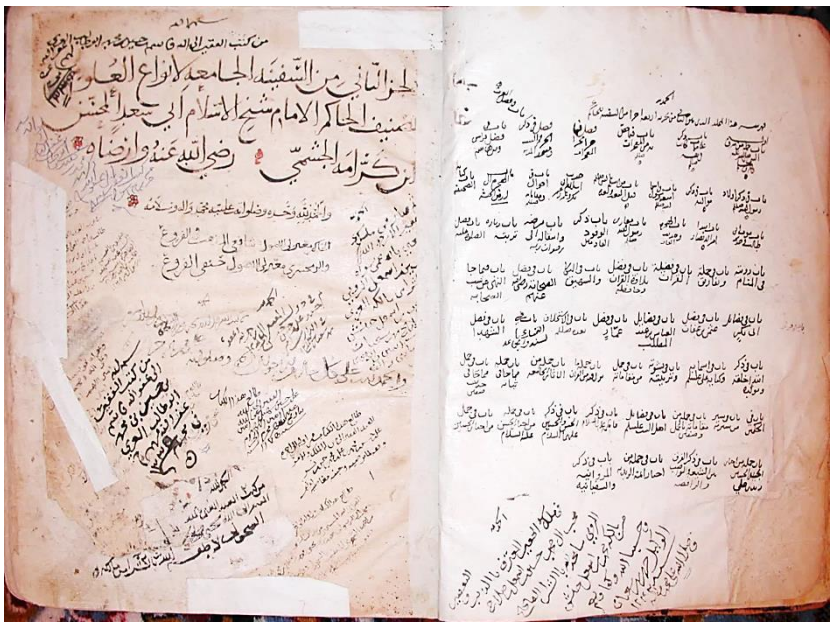
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّىٰ الله علىٰ سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم المصطفىٰ محمّد وآله المعصومين.

أمين حسين پوري

---

(١) ولعلّ السبب في ذلك أنّ الجشمي لم يكن محدِّثاً بكلّ ما تحمله الكلمة من معنىٰ بل كان بالدرجة الأولىٰ متكلّماً يفيد من الحديث والتاريخ بالقدر الذي يحقّق أهدافه في الأبحاث الكلاميّة.





بسم الله الرحمن الرحيم

باب في ذكر الحسن والحسين عليهما السلام:

[١]: روىٰ القاضي أبو الحسن عبد الجبّار بن أحمد[١] بإسناده [وروىٰ بعضهم][٢] وزاد بعضهم ونقص آخرون وهذا أتمّ للحديث قالوا:

روىٰ الْأَعْمَش[٣] قَالَ: بَعَثَ إِلَيَّ أَبُو جَعْفَرٍ المنصور فِي اللَّيْلِ فقلت فِي نَفْسِي: ما وجّه إلي فِي مثل هذا الوقت إِلَّا وهو يريد أن يَسْأَلَنِي عَنْ فَضَائِلِ عَلِيٍّ [عليه السلام] فلَعَلِّي إِنْ أُخبره بِهَا يقتلنِي فلَبِسْتُ أكفَانِي وتحنّطتُ حنوطي وَخرجت حتّىٰ أتيتُه فدَخَلْتُ عَلَيْهِ وهو ملقىٰ علىٰ قفاه فسلّمت فردّ السلام وَقَالَ ادْنُ منّي يا سليمان فَدَنَوْتُ منه فصرتُ منه غير بعيد فقَالَ لي: اجلس! فجلستُ فشمّ مِنِّي رَائِحَةَ الْحَنُوطِ[٤] فَقَالَ

---

(١) هو أبو الحسن عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار الهَمَداني الأسدآبادي (ت ٤١٥هـ)، الملقّب بقاضي القضاة، إمام المعتزلة في عصره؛ ألّف الكثير من الكتب الضخمة في ترسيخ قواعدهم (راجع: ترجمته في طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ١١٢ـ١١٣، وغيره من المصادر) وذهب الدكتور الأنصاري إلىٰ أنّ من المظنون قويّاً أن يكون مصدر الحاكم في هذه المرويّات كتاب الأمالي للقاضي عبدالجبّار. (راجع: بررسيهاى تاريخى: ٥١٥؛ وللمزيد عن أمالي القاضي عبد الجبّار راجع: نفس المصدر: ٥٦٥ـ٥٧٨).

(٢) ما بين المعقوفتين مكتوب في حاشية النسخة.

(٣) أَبُو مُحَمَّدٍ سُلَيْمَانُ بنُ مِهْرَانَ الكَاهِلِيُّ الأَسَدِيُّ الأَعْمَشُ، الكُوْفِيُّ، الحَافِظُ. (٦١ـ١٤٧هـ) من كبار أئمّة الحديث في زمانه. أطراه الكثيرون من أهل السنّة ووصفوه بالثقة والزهد والعلم. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦ـ٢٤٨.

(٤) في (ن): (الكافور) فوق لفظة: (الحنوط).

لي: يا سليمان! مُتَحَنِّطاً؟ فقُلْتُ:الصدق نجاة يا أمير المؤمنين، قال: هو ذاك، قلت: نعم! وجّه إليَّ أمير المؤمنين في هذا الوقت فقلت في نفسي ما وجّه إِلَيَّ فِي هَذا الوقت إلّا لِيَسْأَلَنِي عَنْ فَضَائِلِ عَلِيٍّ [عليه السلام] فَلَعَلِّي[1] إِنْ أَخبرْتُهُ قَتَلَنِي فَلبست أكفاني[2] وتحنّطتُ بحنوطي وجئت.

فَاسْتَوَىٰ جَالِساً كالمرعوب وَهو يقول: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِالله ثمَّ قال يَا سُلَيْمَانُ كَمْ تَرْوِي فِي فَضَائِلِ عَلِيٍّ [عليه السلام] حديثاً؟ قُلْتُ: كثيراً يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ.

قال والذي بعث محمّداً بالحقّ لَأُحَدِّثَنَّكَ فِي فَضَائِلِ عَلِيٍّ حديثين لم تسمع مثلهما إلّا أن تكون سُمِّعتَهما. فقُلْتُ: أفدني يا أمير المؤمنين! أفادك الله.

قَالَ: كُنْتُ هَارِباً مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ وَإِنّي لأسير بالرقّة في أطمار لي رثّة[3] إذ مررت في وقت صلاة العشاء بمسجد يعرف بـ: (مسجد حمران) في بني ثوبان فقلت في نفسي: لو دَخَلْتُ هذا المسْجِدَ وصلّيت مع أهله وسألتهم عَشَاءً.

قال: فدخلت المسجد فجلست إلىٰ شيخ له هيئة فلم أعلم حتّىٰ صار إلىٰ الشيخ غلامان فقَالَ: مَرْحَباً بِكُمَا وبِمَنِ اسْمَاهما عَلَىٰ إِسْمَيْكمَا فقُلْتُ لشَابٍّ كان إِلَىٰ جَنْبِي: يَا فتى! من هذا الشيخ ومن هذان الغلامان؟

فَقَالَ: ابنا ابنه وَلَيْسَ فِي هذه المدِينَةِ أَحَدٌ يُحِبُّ عَلِيّاً حبّه.

قال: فدنوت من الشيخ فَقُلْتُ: ألا أُقِرُّ عَيْنَكَ؟ فَقَالَ إِن أَقْرَرْتَ عَيْنَيَّ أَقْرَرْتُ

---

(١) (ن): (لعلّ).

(٢) في: (ن): (ثياب أكفاني). والظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

(٣) الطِمرُ: (الثوب الخَلِق البالِي) والجمع: أطمارٌ؛ ورثّ الثوبُ: بَلِي (المعجم الوسيط: ٥٦٥ و٣٢٨).

عَيْنَيْكَ فَقُلْتُ: حَدَّثَنِي أبي عن جدّي عن ابن عبّاس قال: كُنَّا جلوساً مع النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] في المسجد فدخلت فَاطِمَةُ [عليها السلام] باكية فقال: مَا يُبْكِيكِ يَا بنية؟ قَالَتْ يَا رسول الله! غاب عنّي الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ في هذه الليلة فَمَا أَدْرِي أَيْنَ هما؟ فَقَالَ لَهَا: يَا بنية! لَا تَبْكِين! فَإِنَّ الله لهما ربّاً هو أحفظ بهما[1] وأرأف بهما منّي ومِنْكِ.

فولّت فاطمة وتغشّىٰ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] ما كان يغشاه عند الوحي وسُرِّي عنه وهو يضحك حتّىٰ بدت نواجذه وقال: هذا حبيبي جبرئيل يخبرني عن الله أنّ ابنيَّ الحسن والحسين فِي حَضِيرَة لبَنِي النَّجَّارِ وَقَدْ وَكَّلَ الله بِهِمَا مَلَكَاً من الملائكة جعل أحد جناحيه تحتهما وأظلّهما بالآخر ثمَّ قام يجرّ رداه وقال لأصحابه قوموا ننظر إليهما علىٰ هذه الصفة فأتاهما النَّبِي صلّىٰ الله عليه [وآله] ودخلها فوجدهما نائمَينِ والملك موكّل بهما.

فانكبّ النَّبِي صلّىٰ الله عليه [وآله] يُقَبِّلُهُما فرحاً ممّا رآهما عليه ثمَّ أيقظهما فحَمَلَ الْحَسَنَ علىٰ منكبه الأيمن وحمل الحسين علىٰ منكبه الأيسر، فلمّا خرج من الحظيرة اعترضه أَبُو بَكْرٍ فقال: يا رسول الله! أعطني أحد الغلامين أحمله عَنْكَ فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ[2] نِعْمَ الْحَامل وَنِعْمَ المحمول وَأَبُوهُمَا خير مِنْهُمَا، فاعترضه عمر وقال مثل قول أبي بكر وردّ عليه ما ردّ علىٰ أبي بكر ثمَّ قال: والذي بعثني بالحقّ نبيّاً لَأُشَرِّفَنَّكُمَا في هذا اليوم كَمَا شَرَّفَكُم الله ثمَّ قَالَ: يَا بِلَالُ هَلُمَّ إلىٰ النَّاسِ فَنَادَىٰ بلال بالصلاة جامعة فدخل النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] المسجد وصلّىٰ ركعتين

---

(١) كذا في (ن) والأصحّ: لهما.

(٢) (ن): (يا با بكر).

ثمَّ صعد المنبر فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال: أيّها النَّاسِ! أَ لَاأخبركم بخَيْرِ النَّاسِ أباً وأمّاً؟ فقَالُوا بَلَىٰ يَا رَسُولَ الله. قَالَ: الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ أبوهما شابٌّ يُحِبُّ الله وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ الله وَرَسُولُهُ وَأُمُّهُمَا فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ الله.

أيّها النَّاسِ أَلَا أخبركم بخَيْرِ النَّاسِ خَالاً وَخَالَةً؟ قَالُوا: بَلَىٰ يَا رَسُولَ الله فَقَالَ: الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ خَالهُمَا الْقَاسِمُ بْنُ رَسُولِ الله وَخَالَتُهُمَا رقية بِنْتُ رَسُولِ الله.

أيّها النَّاسِ أَلَا أخبركم بخَيْرِ النَّاسِ عَمّاً وَعَمَّةً؟ قَالُوا: بَلَىٰ يَا رَسُولَ الله. قَالَ: الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ: عَمَّهُمَا جَعْفَرُ ذو الجناحين الْمُحَلّىٰ بهما يطيرُ فِي الْجَنَّةِ حيث يشاء وَعَمَّتُهُمَا أُمُّ هَانِي بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ.

أيّها الناس! ألا أخبركم بخير الناس جدّاً وجدّة؟ قالوا: بلىٰ يا رسول الله، قال: الحسن والحسين جدّهما محمّد رسول الله وجدّتهما خديجة سيّدة نساء أهل الجنّة، ثُمَّ قَالَ بعد ذلك: اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ الْحَسَنَ فِي الْجَنَّةِ وَالْحُسَيْنَ فِي الْجَنَّةِ وَجَدَّهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَجَدَّتَهُمَا فِي الْجَنَّةِ[1] وَخَالَهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَخَالَتَهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَعَمَّهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَعَمَّتَهُمَا فِي الْجَنَّةِ. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ مَنْ يُحِبُّهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَ[مَنْ][2] يُبْغِضُهُمَا فِي النَّارِ قَالَ أبو جعفر: فَكَسَانِي الشيخ حُلَّتَه وَحَمَلَنِي عَلَىٰ بَغْلَتِهِ وأعطاني ألف درهم ثمّ قَالَ: يَا بنيّ! قد أَقْرَرْتَ عَيْنِي أقرّ[3] الله عَيْنَكَ وبهذه المدينة أخٌ لي منقّص[4] لِعَلِيٍّ مفرّط فأتِهِ فحدّثه لعلّ الله أن يردّه من ذلك.

---

(١) في بشارة المصطفىٰ ٢/ ١٧٣، وعدد من المصادر هنا إضافة: «وَأَبَاهُمَا فِي الْجَنَّةِ وَأُمَّهُمَا فِي الْجَنَّةِ».

(٢) ليس في (ن) والمثبت من المصادر الأخرىٰ.

(٣) في (ن): (أقرر) والصحيح ما أثبتناه.

(٤) في (ن): (منغص) والمثبت هو المناسب للسياق.

فقلت: أرشدني إلىٰ منزله رحمك الله وصِفهُ لي، فلمّا انصرفت ركبت البغلة ولبست الحلّة أريد منزل الرجل الذي وصفه لي فلمّا انتهيت إليه إذا بقربه مسجد قد اجتمع فيه جماعة لصلاة الفجر فقلت: أبدأ بحقّ الله تعالىٰ فأقضيه؛ فنزلت عن البغلة ودخلت المسجد فصلّيت ركعتين وجلست مع أهل المسجد أنتظر[١] الإقامة فدخل المسجد شابٌّ علىٰ رأسه عمامة فقام يركع إلىٰ جانبي فلمّا سجد سقطت العمامة عن رأسه فنظرت إلىٰ رأسه فإذا هو قِحف[٢] خنزير! فلمّا صلّينا أخذت بيده فقلت: ما هذا الذي[٣] أرىٰ بك من سوء الحال؟ فقال: أنت صاحب أخي الذي حدّثتَه بفضائل علي فكساك حُلَّتَه وحملك علىٰ بغلته وأعطاك ألف درهم؟ قلت: وأنت أخوه؟ قال نعم! وأخذ بيدي فلمّا خرجنا من المسجد وصرنا عند منزله قال: ترىٰ هذه الدّار وهَذَا[٤] الدُّكَّانِ الذي علىٰ بابها؟ قلت: نعم. قال: أنا أُؤَذِّن في كلّ يوم علىٰ هذا الدّكّان الأذان للصّلوات الخمس وكنت مولعاً أن ألعن عَلِيّاً بعد كلّ أذان مائة مَرَّةٍ، فلمّا كان أمس وقت الظّهر وكَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ لَعَنْتُهُ ألف مَرَّةٍ وإنّي كالنّائم علىٰ هذا الدّكّان بين النّائم واليقظان إذ رأيت كأنّ رَسُول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] أقبل ومعه أصحابه حتّىٰ صعد الدّكّان فجلس وجلس أصحابه[٥] والْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ واقفان في يد الحسن إبريق فرفع رسول الله

---

(١) في (ن): (أنظر).

(٢) القِحْفُ: الذي فوق الدماغ من الجُمْجُمَة. (المحيط في اللغة ٢ / ٣٦٠).

(٣) في (ن): (ما).

(٤) في (ن): (هذه).

(٥) لم يصرَّح في العديد من المصادر بمرافقة الصحابة للنبي ﷺ، بل اقتصر فيها علىٰ لفظة:

صلّىٰ الله عليه [وآله] رأسه إلىٰ الحسن فقال: يا حسن! اسقني! فمدّ الحسن يده بالكأس إلىٰ الحسين فقال: يا حسين! صُبَّ![1] فصبّ الحسين[2] الإبريق في الكأس فناوله الحسن رسولَ الله صلّىٰ الله عليه [وآله] فشرب ثمّ قال: اسقِ أصحابي! فسقاهم رجلاً رجلاً فلمّا شربوا جميعاً قال لهما النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]: اسقيا النّائم علىٰ الدّكّان! قال: فكأنّي أرىٰ الحسن والحسين يبكيان فقال لهما النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]: وما يُبكيكما؟ قالا: يا رسول الله! كيف نسقي من يلعن أبانا بعد أن يؤذّن في كلّ وقت صلاة مائة مرّة فأقرب ما لعنه السّاعة ألف مرّة؛ قال: فرأيت النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قد وثب إلي مغضباً يجرّ رداه

(الجماعة) دون تحديد هويّتهم ووردت الفقرة المتعلّقة بمنام الرجل علىٰ النحو التالي ـ أو قريب منه ـ في عدد من المصادر: «... فَرَأَيْتُ فِي مَنَامِي كَأَنَّمَا أَنَا بِالْجَنَّةِ قَدْ أَقْبَلَتْ فَإِذَا عَلِيٌّ فِيهَا مُتَّكِئٌ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ مَعَهُ مُتَّكِئُونَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ مَسْرُورُونَ تَحْتَهُمْ مُصَلَّيَاتٌ مِنْ نُورٍ وَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ الله ص جَالِساً وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ قُدَّامَهُ وَبِيَدِ الْحَسَنِ إِبْرِيقٌ وَبِيَدِ الْحُسَيْنِ كَأْسٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ص لِلْحَسَنِ: اسْقِنِي فَشَرِبَ ثُمَّ قَالَ لِلْحُسَيْنِ اسْقِ أَبَاكَ عَلِيّاً فَشَرِبَ ثُمَّ قَالَ لِلْحَسَنِ: اسْقِ الْجَمَاعَةَ». (كشف اليقين: ٣١٩ـ٣٢٠؛ وراجع: روضة الواعظين ١/ ١٢٣؛ الأمالي للصدوق: ٤٤٠؛ بشارة المصطفىٰ ٢/ ١٧٥و... حيث اقتصر فيها علىٰ لفظ: اسقِ الجماعة). نعم ورد في المناقب: ٢٩٢ التصريح بمصاحبة الخلفاء الثلاثة للنبي مصرّحاً بأسمائهم ثمّ أمر النبي الإمام الحسن عليه السلام أن يسقيَهم علىٰ التوالي! ولا نستغرب أن تكون إضافة أسماء محدّدة ـ كما في رواية الخوارزمي ـ أو ذكر الصحابة بشكل عامّ ـ كما في نصّ الجشمي ـ محاولة فاشلة من بعض الرواة أو الناسخين المنتمين لمدرسة الخلفاء لتلميع صورة الصحابة بأجمعهم أو الخلفاء الثلاثة علىٰ الأقلّ.

(١) في: (ن): «فقال: يا حسين! صُبَّ» مكرّراً.

(٢) في: (ن): (الحسن).

فضربني برجله ثمّ قال: قُمْ غَيَّرَ الله مَا بِكَ مِنْ خلقة[١].

قلت: يا هذا! أتدري أنّه موعظة[٢]؟ وقد ضمنت لأخيك أنّي أحدّثك، فقال: قل ما تشاء!

فقلت: حدّثني أبي[٣] عن أبيه عن جدّي ابن عبّاس قال: كنّا جلوساً عند النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] إذ أقبلت فاطمة باكية فقال لها النبيّ: ما يبكيك؟ فقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله عَيَّرَتْنِي نِسَاءُ قُرَيْشٍ وزعموا أَنَّكَ زَوَّجْتَنِي مُعْدِماً لَا مَالَ لَهُ فقَالَ لها النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]: والذي بعثني بالحقّ نبيّاً يا بُنَية! مَا زَوَّجْتُكِ حَتَّىٰ زَوَّجَكِ الله تعالىٰ مِنْ فَوْقِ عَرْشِهِ وَأَشْهَدَ عَلَىٰ ذَلِكِ جَبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيل.

ثُمَّ قَالَ: يَا سُلَيْمَانُ! هل رأيت مثل هذا الحديث؟ قلت: لا. ثمّ قال الأعمش: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا تَقُولُ فِي قَتلِ وُلدِ هذين؟ قال: فانكبّ طويلاً ينكت في الأرض أصابعَه ثمّ قال: ويحك يا سليمان! المُلْكُ عَقِيمٌ.

قال سليمان: فقمت وأنا أقول في نفسي: بئس الحجّة أعددتَ للوقوف بين يدي الله تعالىٰ[٤].

---

(١) في (ن): (خلقه).

(٢) في (ن) غير منقّطة ولعلّها: (أيّة موعظة).

(٣) في (ن): (أبيه).

(٤) هذه القصّة قد رواها العديد من المحدّثين من الشيعة والسنّة بأسانيدهم المختلفة عن الأعمش أو مرسلة عنه أحياناً ولكن هناك اختلافاً لا يستهان به بين ألفاظ هذه الروايات وتفاصيلها فيما بينها وكذلك بينها وبين ما رواه الجشمي هنا كما أنّ فيها زيادات كثيرة علىٰ ما تجده هنا ـ لم نجد ضرورة في التعرّض لها ـ وإن كانت الروايات تشترك كلّها في المحاور الأساسية للقصّة. وعلىٰ كلّ فراجع لمصادرها الأخرىٰ: مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

[أحاديث عن الصحابة في فضائل السبطين عليهما السلام]:

[٢]: أبو هريرة عن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قال: من أحبّ الحسن والحسين فقد أحبّني ومن أبغضهما فقد أبغضني[١].

[٣]: أبو سعيد الخدري عن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قال: الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة وأبوهما خيرٌ منهما[٢].

[٤]: أسامة بن زيد؛ قال: كان النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] يأخذ بيد الحسن والحسين ويقول: اللّهمّ إنّي أحبّهما، فأَحِبَّهما[٣].

[٥]: وعن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]؛ أنّه كان جالساً إذ أقبل الحسن والحسين فلمّا رآهما قام لهما واستبطأ بلوغهما فاستقبلهما وحملهما علىٰ كتفيه[٤] وقال: نعم المطي مطيّكما ونعم الراكبان أنتما وأبوكما خيرٌ منكما[٥].

[٦]: ورأىٰ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] الحسن والحسين يمشيان فتهلّل لهما

(ق٣) ٢/ ٥٨٩ـ٥٩٧؛ الأمالي للصدوق (م٣٨١هـ): ٤٣٥ـ٤٤١، المجلس ٦٧، ح٢؛ روضة الواعظين (ت ٥٠٨هـ) ١/ ١٢٠ـ١٢٤؛ المناقب لابن المغازلي: ١٥٤ـ١٦٣، وينظر هامشه للاطّلاع علىٰ المصادر الأخرىٰ.

(١) شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٦٩٢ وما بعدها. يشار إلىٰ أنّا نقتصر هنا وفي الهوامش التالية علىٰ هذا المصدر كونه مصدراً شاملاً يحيل إلىٰ الكثير من مصادر العامّة التي روت الحديث عن كلّ من هؤلاء الصحابة المذكورين أعلاه.

(٢) المصدر نفسه ١٠/ ٥٤٤ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ١٠/ ٥٧٢ وما بعدها.

(٤) في (ن): (كتفه) والمثبت من المصادر الأخرىٰ.

(٥) شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٧١٤ وما بعدها عن عدد من الصحابة.

ثمّ التفت إلىٰ أصحابه وقال: أولادنا أكبادنا تمشي علىٰ الأرض[١].

[٧]: وعن سلمان: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ﴾: عليٌّ وفاطمة: ﴿بَيْنَهُما بَرْزَخٌ﴾: النبيُّ صلّىٰ الله عليه [وآله]: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ﴾[٢]: الحسن والحسين[٣].

[٨]: وعنه صلّىٰ الله عليه [وآله]: «قال: يا عليّ! إذا كان يوم القيامة كنتَ [أنت][٤] ووَلَدَاك علىٰ خيلٍ بُلْقٍ[٥] متوَّجةٍ بالدّرّ والياقوت، فيأمر الله تعالىٰ بكم إلىٰ الجنّة والنّاس ينظرون»[٦].

[٩]: علي عن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]: كلّ بني أنثىٰ ينتمون إلىٰ أبيهم إلّا ابنَي فاطمة فأنا أبوهما وعصبتهما[٧].

[١٠]: ابن بريدة عن أبيه[٨]؛ قال: كان رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] يخطب فجاء الحسن والحسين وعليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل

---

(١) لم نعثر علىٰ مصدر له.

(٢) سورة الرحمن: ١٩ـ٢١.

(٣) رواه عن سلمان في شرح إحقاق الحقّ ٣/ ٢٧٦، وهامش١٤/ ٢٥٧.

(٤) أثبتنا ما بين المعقوفتين من المصادر الأخرىٰ.

(٥) بَلِقَ الفرس: كان فيه سواد وبياض فهو أبلق والجمع: بُلْق (المعجم الوسيط: ٧).

(٦) شرح إحقاق الحقّ ٦/ ١٦٥.

(٧) المصدر نفسه ٩/ ٦٥٢ عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد رواه عن عدد من الصحابة فراجع ٩/ ٦٤٤ وما بعدها و: ١٠/ ٢٣٩ و: ١٨/ ٣٣١ وما بعدها.

(٨) هو أَبُو عَبْدِ الله بُرَيْدَةُ بنُ الحُصَيْبِ بنِ عَبْدِ الله الأَسْلَمِيُّ كان من الصحابة وَسَكَنَ البَصْرَةَ مُدَّةً. ثُمَّ غَزَا خُرَاسَانَ زَمَنَ عُثْمَانَ ومات بها سنةَ ٦٢هـ (راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦٩ـ٢٧٠) وقد روىٰ عنه ابنه عَبْدُ الله (راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥/ ٥٠).

رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] من المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه [ثمّ][١] قال: صدق اللهّ: ﴿إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[٢]، نظرت إلىٰ هذين الصبيّين يمشيان ويعثران فلم أصبر حتّىٰ قطعت خطبتي ورفعتهما[٣].

[١١]: وعن علي [عليه السلام] أنّ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قال: إنّ الولد ريحانة من الله، وإنّ ريحانتَيَّ من الدنيا الحسن والحسين[٤].

[١٢]: وعن جابر بن عبد الله قال: لمّا ولدت فاطمة الحسن[٥]، قالت لعليّ رضي الله عنه: سمِّه! قال عليٌّ: ـ وكنت رجلاً مِحرَباً[٦] أحبّ أن أسمّيه حرباً ـ ثمّ قلت: ما كنت لأسبق باسمه (رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم فجاء رسول الله فقيل له: سمِّه! فقال: ما كنت لأسبق باسمه)[٧] ربّي جلّ وعزّ فأوحىٰ الله إِلَىٰ جَبْرَئِيلَ: أَنَّهُ وُلِدَ لِمُحَمَّدٍ ابْنٌ فَاهْبِطْ فَأَقْرِئْهُ[٨] السَّلَامَ وَهَنِّئْهُ[٩] وَقُلْ لَهُ: إِنَّ عَلِيّاً مِنْكَ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ فَسَمِّهِ بِاسْمِ ابْنِ[١٠] هَارُونَ فَهَبَطَ جَبْرَئِيلُ

---

(١) أثبتناه من المصادر الأخرىٰ.

(٢) التغابن: ١٥.

(٣) رواه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه في شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٦٧٦ وما بعدها.

(٤) رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام في شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٦٢١.

(٥) في: (ن: (بالحسن).

(٦) المِحرَب من الرجال: خبيرٌ بالحرب شجاع (المعجم الوسيط: ١٦٤).

(٧) ما بين الهلالين وردت في حاشية المخطوط وكتب بعده: «صحّ أصلاً».

(٨) في: (ن): (فاقره).

(٩) (ن): (هَنِّه).

(١٠) في (ن): (ابن ظ) فوق (هارون).

فَهَنَّأَهُ مِنَ الله ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الله يَأْمُرُكَ أَنْ تُسَمِّيَهُ بِاسْمِ ابْنِ[١] هَارُونَ. فقَالَ وَمَا كَانَ اسْمُهُ؟ قَالَ شَبَّرُ. قَالَ لِسَانِي عَرَبِيٌّ، قَالَ سَمِّهِ الْحَسَنَ فَسَمَّاهُ الْحَسَنَ، فَلَمَّا وُلِدَ الْحُسَيْنُ أَوْحَىٰ الله إِلَىٰ جَبْرَئِيلَ أَنَّهُ قَدْ وُلِدَ لِمُحَمَّدٍ ابْنٌ فَاهْبِطْ إِلَيْهِ وهَنِّئْهُ[٢] وَقُلْ لَهُ إِنَّ عَلِيّاً مِنْكَ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ فَسَمِّهِ بِاسْمِ ابْنِ هَارُونَ.

فَلمّا نزل جَبْرَئِيلُ وَهَنَّأَهُ وبلّغه الرسالة قَالَ: مَا كان اسْمُ ابن هارون؟ قَالَ شَبِيرٌ[٣] قَالَ لِسَانِي عَرَبِيٌّ، قَالَ فسَمِّهِ الْحُسَيْنَ، قال: فَسَمَّاهُ الْحُسَيْنَ[٤].

[١٣]: سلمان عن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قال: الحسن والحسين ابناي من أحبّهما أحبّني ومن أحبّني أحبّه الله ومن أحبّه الله أدخله الجنّة، ومن أبغضهما أبغضني ومن أبغضني أبغضه الله ومن أبغضه الله أدخله النار علىٰ وجهه[٥].

[١٤]: عائشة قالت: خرج النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] وعليه مِرطٌ مُرَجَّلٌ[٦] من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله معه، ثمّ جاء الحسين فأدخله معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها معه، ثمّ جاء علي فأدخله معه ثمّ قال: ﴿إِنَّما يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ

---

(١) في (ن): (ابن صحّ) فوق (هارون).

(٢) (ن) : (وهنِّه).

(٣) في (ن): (شير).

(٤) رواه عن جابر في شرح إحقاق الحقّ ١٦/ ١٢ وليس فيه قوله: «قال عليّ: وكنت رجلاً محِرَباً أحبّ أن أسمّيه حرباً»؛ وراجع قريب منه عن أمير المؤمنين عليه السلام في نفس المصدر ١٠/ ٤٩٤.

(٥) رواه عن سلمان في شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٧٠٠ـ٧٠٢.

(٦) المِرط: كساء من خزٍّ أو صوف أو كتّان يؤتزر به (المعجم الوسيط: ٨٦٤) وثوب مرجَّل: فيه صور الرجال. (المصدر نفسه: ٣٣٢).

عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[١].

[١٥]: أبو هريرة: كان الحسن أو الحسين عند النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] وكان يحبّه حبّاً شديداً فقال: أذهبُ إلىٰ أمّي. فقلت: أذهب معه؟ فقال: لا؛ فجاءت برقةٌ من السّماء فمشىٰ في ضوئها حتّىٰ بلغ[٢].

[١٦]: أنس قال: كنت جالساً عند النّبي صلّىٰ الله عليه [وآله] والحسن والحسين يصطرعان والنّبي يقول: هيِّ[٣]! حسن! فقلت: أ تُعين الكبير علىٰ الصّغير يا رسول الله ؟ قال: إنّ جبرئيل يقول: إيه[٤] حسين[٥].

[١٧]: وسُئِل النبي عليه السلام: مَن قرابتك الذين أوجب الله علينا مودّتهم؟ قال: علي وفاطمة والحسن والحسين[٦].

[١٨]: عائشة وأمّ سلمة قالتا: إنّ النبي صلىٰ الله عليه [وآله] ليشتمل بالعباء[٧] وقد ألصق ظهر عَلِي إلىٰ صدره وصدر فاطمة إلىٰ ظهره والحسين عن شماله والحسن عن يمينه، ثمّ عمّهم ونفسه بالعباء. قالت عائشة: وقد لفّهم فيه حتّىٰ جعل أطرافه

---

(١) رواه عن عائشة في شرح إحقاق الحقّ ٢/ ٥٠٨ و٥١٧، ٥٣٣، و: ٩/ ١٢، و: ١٤/ ٧١ ـ٧٣، و: ٢٢/ ٤، ١٧، ١٥ و... والآية من سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) رواه عن أبي هريرة شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٧٣٣ـ٧٣٥.

(٣) (هَيِّ) اسم فعل أمرٍ بمعنىٰ: (أَسرِع). (المعجم الوسيط: ١٠٠٥).

(٤) (إيهِ): اسم فعل للاستزادة من حديث أو عمل معهود. (المعجم الوسيط: ٣٥).

(٥) رواه عن أنس في شرح إحقاق الحقّ ١٠/ ٦٥١.

(٦) رواه عن ابن عبّاس في شرح إحقاق الحقّ ٣/ ٨، ١٥، ١٤، ١٩ و...

(٧) في (ن) : (ليشتمل علىٰ بالعباء) والمثبت من شرف المصطفىٰ صلى الله عليه وآله.

تحت قدميه، ورفع طرفه إلىٰ السّماء وأشار بسبّابته وما كاد يبين وجهه وقال: اللّهمّ! هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، فأنا سلمٌ لَمن سالمهم، وحربٌ لَمن حاربهم، اللّهمّ! والِ مَن والاهم، وعاد مَن عاداهم، وانصر مَن نصرهم، واخذل مَن خذلهم.

قال رسول الله: وجبريل حاضرٌ وأمّن علىٰ الدعاء [و](١) قال: وأنا معكم يا محمّد؟ فقال: نعم(٢).

[١٩]: وعن النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] قال للحسن: إنّ ابني هذا سيّدٌ(٣).

[٢٠]: وروي حديث وفد نجران السيّد والعاقب(٤) من وجوه، حديثاً طويلاً فيه أنّه لمّا نزل قوله تعالىٰ: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ...**﴾(٥) ووعدهم النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] المباهلة قالت أحبار يهود ـ وكانت اليهود والنصارىٰ اجتمعوا في ذلك اليوم ـ: إن أخرج قوماً من أصحابه فالرّجل ليس بنبيّ وإن أخرج قوماً من أهل بيته فهو نبيٌّ فأخرج عليّاً والحسن والحسين وفاطمة؛ فلمّا رأوا ذلك قالوا: يا

---

(١) المثبت من شرف المصطفىٰ صلى الله عليه وآله.

(٢) رواه الخركوشي (ت ٤٠٧هـ) في شرف المصطفىٰ ٥/ ٣١٩ـ٣٢٠.

(٣) شرح إحقاق الحقّ ٢٦/ ٣٥١ وما بعدها عن عدد من الصحابة.

(٤) (السيّد) و(العاقب) كانا من زعماء نصارىٰ نجران الذين وفدوا علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله. وذهب الواحدي في أسباب النزول: ٩٩ إلىٰ أنّ اسم: (السيّد): (الأيهم) واسم العاقب: (عبد المسيح) في حين روىٰ عليّ بن إبراهيم في تفسيره ١/ ١٠٤ رواية صرّح فيها أنّ عبد المسيح رجل ثالث غير السيّد والعاقب، كما نجد هذا القول عند الشيخ المفيد في الإرشاد ١/ ١٦٦ وغيره من المصادر وللتفصيل مجال آخر.

(٥) آل عمران/ ٦١. وتمامها: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَىٰ الْكاذِبِينَ﴾.

محمّد! المصالحة فصالحهم؛ أبناءنا: الحسن والحسين ونساءنا: فاطمة وأنفسنا: محمّد وعليٌّ صلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله[١].

بابٌ في جملة من أخبار الحسن عليه السلام:

[٢١]: عن رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] قال للحسن: إنّ ابني هذا سيّد[٢].

[٢٢]: عن أبي رافع قال: رأيت النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] أذّن في أذن الحسن ـ حين ولدته فاطمة عليها السلام ـ بالصلاة[٣].

[٢٣]: وروي أنّ الحسن كان عند معاوية في جماعة من قريش فذكر كلّ واحد قومه وقديمه وحديثه والحسن ساكتٌ فقال معاوية: يا أبا محمّد[٤]! ما لي أراك ساكتاً؟ فوالله ما أنت بكليل اللّسان ولا مأشوب الحسب[٥] فقال الحسن: والله ما ذكروا مكرمة حديثة ولا فضيلة قديمة إلّا ولي محضُها ووجوهها. ثمّ قال:

فِـيمَ الْمِـراء وَقَـدْ سَـبَقْتُ مُـبَرِّزاً[٦] سَـبْقَ الْجَـوَادِ مِـنَ الْمَـدَىٰ الْمُتَبَاعِـدِ

---

(١) إنّ حديث المباهلة ونزول الآية فيها ودلالتها علىٰ فضل أهل البيت عليهم السلام من المتواترات بين المحدّثين فراجع: شرح إحقاق الحقّ ٣/ ٤٦ وما بعدها، و: ٩/ ٧٠ وما بعدها. وقد لخّص الجشمي هنا ـ كما ترىٰ ـ مضامين هذه الروايات.

(٢) مرّ تخريجه.

(٣) رواه عن أبي رافع في شرح إحقاق الحقّ ١١/ ٦ ـ ٧، و: ١٩/ ٢٩٤، و: ٢٦/ ٣٤٤.

(٤) (ن): (يا با محمّد) والمثبت من الحدائق الورديّة.

(٥) رَجل مَأْشُوبُ الحَسَبِ: غَيْرُ مَحْض. (لسان العرب ١/ ٢١٤).

(٦) برز الرجلُ: فاق أصحابَه فضلاً. (المعجم الوسيط: ٤٨).

نَحْـنُ الَّـذِينَ إِذَا الْقُـرُومُ تَخَـاطَرُوا[١] فُزنـا عَـلَىٰ رَغْـمِ الْحَسـودِ[٢] الْحَاسِـدِ
ذلّـت لنـا رغـماً بفضـل قـديمنا مضـرُ وقَوَّمنـا طريـقَ الحائـدِ[٣][٤]

ومن كلام الحسن [عليه السلام]:

[٢٤]: مَنْ أَتَانَا لَمْ يَعْدَمْ خَصْلَةً مِنْ أَرْبَعٍ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ وَفضيلةٌ[٥] عَادِلَةٌ وَأَخٌ مُسْتَفَادٌ وَمُجَالَسَةُ الْعُلَمَاء[٦].

[٢٥]: وَقَالَ يوماً لِحَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ[٧]: رُبَّ مَسِيرٍ لَكَ فِي غَيْرِ طَاعَة الله. قَالَ: أَمَّا مَسِيرِي إِلَىٰ أَبِيكَ فَلَا، قَالَ: بَلَىٰ وَلَكِنَّكَ أَطَعْتَ مُعَاوِيَةَ عَلَىٰ قَلِيلَةٍ[٨]، لعمري لَئِنْ قَامَ بِكَ فِي دُنْيَاكَ لَقَدْ قَعَدَ بِكَ فِي دينك ولَوْ أَنّكَ إِذْ فَعَلْتَ شَرّاً قُلْتَ خَيْراً

---

(١) تخاطر الرجلان: تراهَنَا والقَرمُ من الرجال: السيّد المعظّم. (المعجم الوسيط: ٢٤٣و٧٣٠).
(٢) في الحدائق الورديّة: (العدوّ الحاسد) وهو أنسب.
(٣) في المصادر: (الجاحد)، وحاد عن الشيء: مال عنه. (المعجم الوسيط: ٢١٠).
(٤) روىٰ عنه الحدائق الورديّة ١/ ١٥٥ـ١٥٦، دون التصريح باسم الكتاب. ولمصادر أخرىٰ راجع: شرح إحقاق الحقّ ٢٦/ ٥٤٩، و: ٣٣/ ٥٦١ باختلاف في عدد الأبيات وألفاظها.
(٥) في كشف الغمّة ٢/ ٣٢: (قَضِيَّة) وهو أنسب للسياق.
(٦) نسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٢/ ١٣٧ إلىٰ الإمام الحسن عليه السلام فيما نسبه الآبي في نثر الدرّ ١/ ٢٣٠ إلىٰ الإمام الحسين عليه السلام، ورواه الإربلي مرسلاً في كشف الغمّة ٢/ ٣٢ عن الإمام الحسين عليه السلام.
(٧) حَبِيْبُ بنُ مَسْلَمَةَ بنِ مَالِكٍ القُرَشِيُّ الفِهْرِيُّ كان من أبرز قوّاد جيش معاوية في حروبه ضدّ الإمام عليّ عليه السلام وكان الإمام يلعنه بعد صلواته. راجع: قاموس الرجال ٣/ ٩٤ـ٩٥.
(٨) في المصادر: (دُنْيَا قَلِيلَةٍ).

كُنْتَ كَمَا قَالَ الله تعالىٰ: [﴿خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾[١] وَلَكِنَّكَ كَمَا قَالَ][٢]: ﴿بَلْ رانَ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الآية[٣][٤].

[عرض موجز لترجمة الإمام الحسن عليه السلام]:

وهو أبو محمّد الحسن بن علي [عليهما السلام] سمّاه النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] الحسن وسمّاه سيّداً فقال: ابني[٥] هذا سيّدٌ[٦]، ذكره السيّد أبو طالب[٧][٨]؛ وكان يشبه رسول الله صلىٰ الله عليه [وآله] من أعلاه إلىٰ سُرَّته، بويع له بعد موت علي [عليه السلام] يوم الإثنين لثمانٍ بقينَ من شهر رمضان سنة أربعين، وصالح معاوية بعد أن خرج واستأمن عبيد الله بن العبّاس إلىٰ معاوية واختلف الخوارج عليه فصالحه علىٰ أن

---

(١) التوبة: ١٠٢.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ن) ويختلّ المعنىٰ بدونه فأثبتناه من المصادر الأخرىٰ.

(٣) المطفّفين: ١٤.

(٤) الطبقات الكبرىٰ ١/ ٢٩٨ـ٢٩٩، بإسناده عن الإمام الحسن عليه السلام؛ البيان والتبيين ٢/ ٦٢ـ٦٣؛ العقد الفريد ٤/ ١٠٥ وغيرها مرسلاً عن الإمام الحسن عليه السلام.

(٥) (ابني) مصحّحة في حاشية الصفحة.

(٦) مرّ تخريجه.

(٧) الإفادة في تاريخ الأئمّة السادة: ٣١.

(٨) هو الناطق بالحقّ الهاروني أبو طالب يحيىٰ بن الحسين بن هارون (٣٤٠ـ٤٢٤هـ)، من كبار أئمّة الزيدية في طبرستان وحواليها، ينتهي نسبه إلىٰ الإمام الحسن عليه السلام. طبع له العديد من الكتب منها الإفادة في تاريخ الأئمّة السادة. راجع ترجمته ومصادرها في أعلام المؤلّفين الزيدية: ١١٢١.

يكون الناس آمنين والأمر يكون بعده للحسن [عليه السلام]، غرّة شهر ربيع الأوّل سنة إحدىٰ وأربعين وسمّته امرأته جعدة بنت الأشعث باحتيال من معاوية ووعد لها مائة ألف درهم وأن يُزَوّجَها من يزيد، فَوَفَىٰ لها بالمال دون التزويج، وتوفّي سنة اثنتين وخمسين، وقيل: سنة خمسين، وكان أوصىٰ أن يُدفن إلىٰ جنب رسول الله صلىٰ الله عليه [وآله] إلاّ أن يُخشىٰ النزاع فمنعه مروان فدُفِنَ بالبقيع[1].

[٢٦]: لمّا توفّي علي رضي الله عنه صعد الحسن [عليه السلام] المنبر فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال: أيّها الناس! مَن عرفني فقد عرفني ومَن لم يعرفني أنبأته بنفسي؛ أَيُّهَا النَّاسُ! لقَدْ دُفنَ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ رَجُلٌ لَمْ يُدْرِكُهُ الْأَوَّلُونَ بعلم ولا الْآخِرُونَ بحكم، وَلقد كَانَ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] إذا قدّمه إلىٰ حرب فجبرئيل عَنْ يَمِينِهِ ومِيكَائِيلُ عَنْ يَسَارِهِ فما يلبث حَتَّىٰ يَفْتَحَ الله علىٰ يديه؛ في كلام طويل[2].

وجَرَحَه بالمدائن عند خروجه إلىٰ الشّام لمحاربة معاوية سنان بن جرّاح الأسدي[3] واستأمن جماعة من عسكره إلىٰ معاوية وكان بعث علىٰ مقدّمته قيس بن سعد بن عبادة فصالح معاوية.

[٢٧]: وعن عمارة بن ربيعة[4] قال: قال الحسين [عليه السلام] للحسن [عليه السلام]:

---

(١) إنّ عبارات الجشمي من قوله: «وهو أبو محمّد» إلىٰ هنا قريبة إلىٰ حدّ كبير من عبارات أبي طالب الهاروني في الإفادة: ٣١ـ٣٦، والظاهر أنّ الجشمي استقىٰ هذه المعلومات عنه.

(٢) رواه الكثير من الشيعة والعامّة عن الإمام الحسن عليه السلام باختلاف يسير فراجع: شرح إحقاق الحقّ ٤/ ٤١١ـ٤٢٥.

(٣) كذا وفي الإرشاد ٢/ ١٢؛ مقاتل الطّالبيّين: ٧٢؛ تاريخ اليعقوبي ٢/ ٢١٥ وغيرها (الْجَرَّاحُ بْنُ سِنَانٍ) وهو الصحيح.

(٤) عمارة بن ربيعة الجرمي: ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام. (رجال

أجادّ أنت في ما أرىٰ من موادعة معاوية؟ قال: نعم.قال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ثلاثاً! ثمّ قال: لو لم نكن إلّا في ألف رجل لكان ينبغي لنا أن نقاتل عن حقّنا حتّىٰ نُدركَه أو نموت وقد أعذرنا.

فقال الحسن [عليه السلام]: وكيف لنا بألفِ رجلٍ من المسلمين؟ إنّي أذكّرك الله يا أخي أن تُفسد عَلَيَّ ما أريد أو تردّ عَلَيَّ أمري، فوالله ما آلوك ونفسي وأمّة محمّد صلّىٰ الله عليه [وآله] خيراً؛ إنّك ترىٰ ما نقاسي من الناس وما كان يقاسي منهم أبوك مِن قَبلِنا حتّىٰ كان يرغب إلىٰ الله في فراقهم كلّ صباح ومساء، ثمّ قد ترىٰ ما قد صنعوا بي، أ بهؤلاء ترجو أن ندرك حقّنا[1]؟ إنّا اليوم ـ يا أخي ـ في سعة وعذرٍ كما وسعنا العذرُ حيث قُبض نبيّنا. قال: فسكت الحسين [عليه السلام][2].

الطوسي: ٧٦) وقد نقل نصر بن مزاحم بإسناده عنه مرّة واحدة في: وقعة صفين: ٥١١، فالرّجل مجهول والرواية ضعيفة لا يعتدّ بها.

(١) في (ن): «أ فهؤلاء نرجو (ترجو؟) أن ندرك (تدرك؟) حقّنا؟» وفي الحدائق الورديّة: «فبهؤلاء ترجو أن ندرك حقّنا».

(٢) لم نعثر علىٰ مصدر لهذه الرواية ورواه الحميد المحلّي الزيدي مرسلاً عن عمارة في الحدائق الورديّة ١/ ١٨٠، والظاهر أنّه أخذها عن كتاب السفينة نفسه؛ لأنّه قد نقل عنه في كتابه روايات أخرىٰ مصرّحاً باسمه تارة؛ (الحدائق الوردية ١/ ٢١، ٢٣، ١٤٦) وغير مصرّح به أخرىٰ (المصدر نفسه ٢/ ٤٠٠، ٤٠١)؛ وننبّه هنا علىٰ أنّ هذه الرواية تعارض بوضوح ما أطبقت عليه كلمة الإماميّة من عصمة الأئمّة عليهم السلام وبرائتهم من كلّ خطأ وزلل ونقص كما لم يكن الإمام الحسين عليه السلام لتخفىٰ عليه خطورة الموقف والأجواء التي عاشها الإمام الحسن عليه السلام وقلّة ناصره وتخاذل جيشه عن نصرته لكي يعترض عليه بمثل هذا الكلام المجهول راويه، بل علىٰ العكس من ذلك تماماً نجد الإمام الباقر عليه السلام يؤكّد علىٰ حقيقة ناصعة بقوله: «وَالله لَلذِي صَنَعَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام كَانَ خَيْراً لِهَذِهِ الْأُمَّةِ مِمَّا

[٢٨]: وروي أنّ ابن عبّاس دخل علىٰ معاوية فقال له معاوية: هل علمتَ بموت الحسن [عليه السلام]؟ قال: لا. فقال: كُتب إلينا أنّه قد مات، قال ابن عبّاس: إنّا لله وإنّا إليه راجعون! أما إنّ مَوْتَهُ ليس بزائد فِيْ عُمُرِكَ، وَلاَعَمَلَهُ داخل عَلَيْكَ فِيْ قَبْرِكَ، وقام. فقال: اجلِس! فقال: ليس بيوم جلوسٍ وخرج يبكي وقال أبياتاً:

أَصْبَحَ الْيَوْمَ ابْنُ هِنْدٍ شَامِتاً ظَاهِرَ النَّخْوَةِ[1] أَنْ مَاتَ الْحَسَنْ

رحمة الله عليه إنّه طالما أشجىٰ ابن هند وأرن[2]

وَلَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ عمْرُهُ عدل رَضْوَىٰ وَثبيْرٍ وَحَضَنْ[3]

طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» (الكافي ٨/ ٣٣٠)، وقال أيضاً: «مَا تَكَلَّمَ الْحُسَيْنُ بَيْنَ يَدَيِ الْحَسَنِ إِعْظَاماً لَهُ» (المناقب لابن شهرآشوب ٣/ ٤٠١) كما تعارض هذه الرواية وبشدّة مواقف الإمام الحسين عليه السلام نفسه تجاه الصلح بعد استشهاد الإمام الحسن عليه السلام عندما اقترح عليه بعض الشيعة أن يثور في وجه معاوية؛ حيث صرّح لهم بتمسّكه بصلح أخيه ما دام معاوية حيّاً. (راجع المصدرين الآتيين) وأغلب الظنّ أنّ هذه الرواية من ترّهات المحدّثين المرتزقة المدعومين من قبل بني أميّة الذين حرصوا كلّ الحرص علىٰ أن يشوّهوا سمعة السبط الأكبر المظلوم الإمام الحسن عليه السلام بكلّ ما لديهم من إمكانيّات وقد زيّف هذه الخرافة ـ أي: معارضة الإمام الحسين عليه السلام للصلح ـ العديد من الباحثين فراجع علىٰ سبيل المثال: حياة الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام، باقر شريف القرشي ٢/ ٢٤١ـ٢٤٥؛ سيرة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، هاشم معروف الحسنيّ ٣ / ٢١ـ٢٣و غيرهما.

(١) النخوة: العظمة والتكبّر. (المعجم الوسيط: ٩١٠).

(٢) في (ن):)أون) وما أثبتناه هو الصحيح والموافق لغيره من المصادر. قال العلّامة المجلسي: «أشجاه أحزنه والأرن بالتحريك النشاط يقال: أَرِنَ كفَرِحَ والأنسب هنا الفتح وكونه بتشديد النون بأن يكون من الرنين بمعنىٰ الصياح وفاعله ابن هند بعيد» (بحار الأنوار ٤٤/ ١٥٩).

(٣) (رَضوَىٰ) اسم جبل قرب المدينة و(ثَبِيرٌ) من جبال مكّة و(حَضَنٌ) جبل بأعلىٰ نجد

فـــإذا لاقـــاه حَيّـــاً رَافعـــاً صَـوته والصـدر يغـلي بـالإحن

فاســـتراح اليـــوم منـــه إنّـــه بعـده نصـبٌ لأحـداث الـزمن

فَـارْتَعِ الْيَـوْمَ ابْـنَ هِنْـدٍ آمِنَـاً إِنَّـمَا يَقْمـصُ[1] بِـالْعَيْرِ السّـمَنْ[2]

فـــاتّق الله وأحـــدث توبـــةً إِنَّـــمَا[3] كَـــانَ كَشـــيءٍ لَمْ يَكُـــنْ

يا ابن هند! إن تَذُق كـأس الـرّدىٰ كنتَ في الدّهر كَشـيءٍ لَمْ يَكُـنْ[4]

(معجم البلدان ٢/ ٧٢ـ٧٣ و٢٧١، و: ٣/ ٥١).

(١) في (ن): (ينهض). واختلفت المصادر في ضبط هذه اللفظة ففي الأمالي الإثنينة: (يُقْبَضُ) وفي المجموع اللفيف ومقتل الحسين للخوارزمي وكثير غيرهما كما أثبتنا، والظاهر أنّه الصحيح.

(٢) قال العلّامة المجلسي: «العير الحمار الوحشي والأهلي أيضاً ويقال قمص الفرسُ وغيره يقمُص ويقمِص وهو أن يرفع يديه ويطرحها معاً ويعجن برجليه وقمص به أي: وثب وطرحه والحاصل أنّ السمن آفة للعير يصرعه ويقتله»(بحار الأنوار ٤٤/ ١٥٩).

(٣) في (ن) : (إنّ من) وكتبت (ما) فوق (مَن) والمثبت من المصادر.

(٤) روىٰ العديد من المصادر هذه الأبيات باختلاف فيما بينها في عددها وألفاظها كما أنّها تختلف في نقل ما جرىٰ بين ابن عبّاس ومعاوية بين إيجاز في بعضها وتفصيل في آخر (راجع: الأمالي الإثنينيّة (ت ٤٧٩هـ): ٥٢٣. (النسخة الموجودة ضمن برنامج المكتبة الشاملة)؛ ربيع الأبرار (ت ٥٣٨هـ) ٥/ ١٤٥؛ مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) ١/ ٢٠٤ـ٢٠٥؛ المناقب لابن شهرآشوب (ت ٥٨٨هـ) ٤/ ٤٣). وأقدم مَن نُسب إليه أنّه رواها محمّد بن داوود بن الجرّاح (ت ٢٩٦هـ) (راجع ترجمته في: مقدّمة المحقّق علىٰ كتاب الورقة: ١٦ـ١٨)، فقد صرّح أمين الدولة الأفطسي (٥١٥هـ) في المجموع اللفيف: ٣١٣: أنّ ابن الجرّاح نقل هذه الأبيات عن ابن عبّاس في كتابه: (الورقة) وهو مطبوع ولكن ليست فيه هذه الأبيات، والظاهر أنّها ساقطة من نسخة

[٢٩]: ومن شعر الحسن عليه السلام:

مَـن كـانَ يَبـأى[1] بِجَـدٍّ فَـإِنَّ جَـدِّي الرَّسـولُ
أو كـانَ يَبـأىٰ بِـأُمٍّ فَـإِنَّ أُمِّـي البَتـولُ
أو كـانَ يَبـأىٰ بِـزَوْرٍ فَزَوْرُنـا جَبرَئيـلُ[2]

بعض من القصيدة.

ومن مقامات الحسن عليه السلام:

[٣٠]: ما ذكره أبوحاتم[3] في أخباره:

أَنَّ مُعَاوِيَةَ فَخَرَ يَوْماً والحسن عنده فَقَالَ: أَنَا ابْنُ بَطْحَاءِ مَكَّةَ، أَنَا ابْنُ

الكتاب. أمّا بالنسبة لقائل هذه الأبيات فقد نسبها الخوارزمي وابن شهرآشوب إلىٰ الفضل بن عبّاس ونسبها الزمخشري إلىٰ عبد الله بن عبّاس. وهناك تساؤل عمّا إذا كان ابن عبّاس متواجداً في الشام حين وفاة الإمام الحسن عليه السلام أم لا؟ راجع عنه: موسوعة عبد الله بن عبّاس للسيّد محمّد مهدي الموسوي الخرسان ٥/ ١١١ـ١٣٨، حيث استعرض المؤلّف غالبية النصوص المتعلّقة بهذا الحادث بالتفصيل.

(١) بَأَىٰ فلانٌ: فخر وتعاظم (المعجم الوسيط: ٣٦).

(٢) نُسبت الأبيات إلىٰ الإمام الحسين عليه السلام في مقتل الحسين للخوارزمي ١/ ١٨١، في حين قال ابن شهر آشوب في المناقب ٤/ ٩: «رَوَىٰ الْحَاكِمُ فِي أَمَالِيهِ لِلْحَسَنِ عليه السلام»، ثمّ ذكر الأبيات ومراده من (الحاكم) هو الحاكم النيسابوري الذي ذكر ابن شهرآشوب إسناده إلىٰ كتابه: (الإمالي) في مقدّمة المناقب ١/ ٩.

(٣) أَبُو حَاتِمٍ سَهْلُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عُثْمَانَ السِّجِسْتَانِيُّ البَصْرِيُّ، العَلاَّمَةُ، المُقْرِئُ، النَّحْوِيُّ، اللُّغَوِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ (ت ٢٥٥هـ) راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٦٨.

أَغْزَرِهَا[١] جُوداً وَأَكْرَمِهَا جُدُوداً، أَنَا ابْنُ مَنْ سَادَ قُرَيْشاً فَضْلًا نَاشِئاً وَكَهْلًا. فَقَالَ الْحَسَنُ عليه السلام: أَ عَلَيَّ تَفْخَرُ يَا مُعَاوِيَةُ؟ أَنَا ابْنُ عُرُوقِ الثَّرَىٰ، أَنَا ابْنُ مَأْوَىٰ التُّقَىٰ، أَنَا ابْنُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ، أَنَا ابْنُ مَنْ سَادَ أَهْلَ الدُّنْيَا بِالْفَضْلِ السَّابِقِ وَالجود الرائق والْحَسَبِ الْفَائِقِ، أَنَا ابْنُ مَنْ طَاعَتُهُ طَاعَةُ الله وَمَعْصِيَتُهُ مَعْصِيَةُ الله، فَهَلْ لَكَ أَبٌ كَأَبِي تُبَاهِينِي بِهِ وَقَدِيمٌ كَقَدِيمِي تُسَامِينِي فِيهِ؟ قُل: نَعَمْ أَوْ لَا؟ قَالَ مُعَاوِيَةُ: بَلْ أَقُولُ لَا وَهِيَ لَكَ تَصْدِيقٌ،فَقَالَ الْحَسَنُ عليه السلام:

الْحَقُّ أَبْلَـجُ مَـا يُخيـلُ[٢] سَـبِيلُهُ وَالْحَقُّ يَعْرِفُهُ ذَوُو الْأَلْبَابِ[٣][٤]

---

(١) في: (ن) : (أغرزها) وهو تصحيف. وفي الحدائق الوردية كما أثبتنا.

(٢) أخَال عليه الأمرُ: اشتبَه وأَشكَلَ. (المعجم الوسيط: ٢٦٦).

(٣) ذكر البيت في كتاب العين ٤/ ٣٠٦ وغيره من المصادر ولم يسمِّ قائله.

(٤) المعمّرون والوصايا: ١٥٣؛ المحاسن والمساوي: ٦٧؛ نزهة الناظر:٧٥ـ٧٦؛ مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي ١/ ١٨٥؛ المناقب لابن شهرآشوب ٤/ ٢١ـ٢٢، كلّها عن الإمام الحسن عليه السلام باختلاف في بعض الألفاظ، ونسب المفاخرة ابن العربي (ت ٦٣٨هـ) في محاضرة الأبرار ١/ ٢٢٠ إلىٰ الإمام الحسين عليه السلام ولا يبدو صحيحاً. أمّا الحلواني (ق ٥ هـ) فقد رواه مرسلاً عن عامر الشعبي (ت ١٠٤هـ) وأورد القصّة المحلّي في الحدائق الوردية ١/ ١٥٦ عن كتاب السفينة دون ذكر المصدر كما أشرنا سابقاً. وللمزيد عن الشعر الذي أنشده الإمام عليه السلام واختلاف المصادر في رواية ألفاظه راجع: شعر الإمام الحسن بن عليّ المجتبىٰ عليه السلام (توثيق ودراسة):٣٠ و٦٣، للباحث: عادل لعيبي سلمان الربيعي، الكلّية الإسلاميّة الجامعة في النجف الأشرف، (بحث منشور علىٰ النت علىٰ العنوان التالي:
www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=113891.

ومن مقاماته:

[٣١]: ما روي أنّه اجْتَمَعَ عِنْدَ مُعَاوِيَةَ[١] عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، وَعُتْبَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ[٢]، وَالْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعيْطٍ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فقالوا: يا معاوية[٣]! أرسِل لنا إلىٰ الحسن بن عليٍّ[٤] لنسبّ أباه ونوبّخه ونصغّره، وكانوا قَدْ تَوَاطَئُوا عَلَىٰ أَمْرٍ وَاحِد، قال عمرو: إنّ الحسن [عليه السلام] قد أَحْيَىٰ أَبَاه وَخَفَقَتِ النِّعَالُ خَلْفَهُ وأَمَرَ فَأُطِيعَ وَقَالَ فَصُدِّقَ، وَهَذَا رافعه إِلَىٰ مَا [هو][٥] أَعْظَمُ مِنْهُ فلو بعثت إليه، فأخذنا منه النصفة كان رأياً، فقال معاوية: إنّي والله أخاف أن يقلّدكم قلائد تبقىٰ عليكم في قبوركم، فوَالله مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ إِلَّا وَهِبْتُ عِتَابَه وخفتُ جَنَابَهُ فإن بعثت إليه أنصفته منكم، فقال عمرو: أ تخاف أن يأتي باطله علىٰ حقّنا، أو مرضه علىٰ صحّتنا؟ قال: لا. فابعثوا إليه إذن فالقُوه بما في أنفسكم، ولا تكنّوا[٦] ولا تُلَجلِجُوا[٧]، وصَرِّحوا ولا تُعَرِّضُوا[٨]، فلن ينفعَكم غير التصريح.

قال: فبعثوا إلىٰ الحسن عليه السلام، فقال الرسول: أَجِب أمير المؤمنين معاوية، فقال من عنده؟ فسَمَّاهم فَقَالَ: مَا لَهُمْ؟ ﴿**خَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ**

---

(١) في: (ن) فوق (معاوية): (لعنه الله، فقال).
(٢) في: (ن) فوق (سفيان): (السفلة).
(٣) في: (ن) فوق (معاوية): (لعنك الله).
(٤) في: (ن) فوق (عليٍّ): (عليه السلام).
(٥) ما بين المعقوفتين أضفناه للضرورة النحوية وهو موجود في الحدائق الوردية.
(٦) كَنَّىٰ عن الشيء: تكلّم بما يُستدَلُّ به عليه ولم يصرِّح به. (المعجم الوسيط: ٨٠٢).
(٧) تَلَجلَجَ فلانٌ: تَرَدَّدَ في كلامه ولم يُبِن. (المعجم الوسيط: ٨١٦).
(٨) عَرَّضَ له بالقول: لم يبيّنه ولم يصرّح به. (المعجم الوسيط: ٥٩٤).

مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾[١]، ثُمَّ قَالَ: يَا جَارِيَةُ أَبْلِغِينِي ثِيَابِي! ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَدْرَأُ بِكَ فِي نُحُورِهِمْ[٢] وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ وَأَسْتَعِينُ بِكَ عَلَيْهِمْ فَاكْفِنِيهِمْ بِمَا شِئْتَ وَأَنَّىٰ شِئْتَ بِحَوْلِكَ وَقُوَّتِكَ يَا رحمانُ. ثمَّ قَالَ لِلرَّسُولِ: هَذه كَلِماتُ الْفَرَج.

فَلَمَّا أَتَىٰ مُعَاوِيَةَ رَحَّبَ بِهِ وَناوله يده فَقَالَ الْحَسَنُ: إِنَّ الّترحيب سَلَامَةٌ وَالْمُصَافَحَةَ أَمانةٌ. قَالَ مُعَاوِيَةُ: أَجَل. فلمّا قعد قال له معاوية: ما أنا دعوتُك ولكنّ هؤلاء أَحرجُوني فيك حتىٰ أرسلت إليك فدعوتُ لهم، وإنّما دعَوك ليُعَرِّفوك أَنَّ عُثْمَانَ قُتِلَ مَظْلُوماً وَأَنَّ أَبَاكَ قَتَلَهُ فَاسْمَعْ مِنْهُمْ وَأَجِبْهُمْ وَلَا يَمْنَعْكَ هيبتي ولا هيبتهم أن تتكلّم بصليب لسانك.

فَقَالَ الْحَسَنُ: سُبْحَانَ الله! الْبَيْتُ بَيْتُكَ وَالْإِذْنُ فِيهِ إِلَيْكَ؛ وَالله لَئِنْ كنتَ أَجَبْتَهُمْ إِلَىٰ مَا أَرَادُوا إِنّه استحياءٌ لك من الفحش، ولئن كانوا غلبوك علىٰ ما تريد إنه استحياء لَكَ مِنَ الضَّعْفِ فَبِأَيِّهِمَا تُقِرُّ وَمِنْ أَيِّهِمَا تَعْتَذِرُ؟ فهلّا إذ أرسلتَ إِلَيَّ أنبأتَني فأَجيءَ بمثلهمْ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ علىٰ أنّهم مَعَ وَحْدَتِي أَوْحَشُ مِنِّي مع جميعهم[٣] وإن الله لوليّي فَلْيَقُولُوا فَأَسْمَع.

فبدأ عمرو بن العاص فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثمّ ذكر عليّاً [عليه السلام]، فلم يترك شيئاً من الوقوع فيه حتىٰ عيّره بأنّه شتم أبا بكر، واشترك في دم عمر، وقتل عثمان

---

(١) النحل: ٢٦.

(٢) في الحديث: «اللّهم إِنّي أَدْرَأُ بِك في نُحورهم، أَي: أَدْفَع بك لتَكْفِيَنِي أَمرَهم» (لسان العرب ١/ ٧٢).

(٣) في: (ن): «أوحش منّي منهم من جميعهم». وفي الحدائق الوردية: «أوحش منهم مع جميعهم». والأنسب: «مع جمعهم» كما في بحار الأنوار ٤٤/ ٧١ نقلاً عن الاحتجاج.

مظلوماً، وادّعىٰ ما ليس له بحقّ، ثمّ قال: إنّكم معشر بني هاشم لم يكن الله ليعطيكم الملك علىٰ قتلكم الخليفة، واستحلالكم ما حرّم الله عليكم، وحرصكم علىٰ الملك، وإتيانكم ما لا يحلّ لكم، ثمّ أنت يا حسن كيف تحدّث نفسك أنّك كائن خليفة؟ وَلَيْسَ عِنْدَكَ عَقْلُ ذَلِكَ وَلَا رَأْيُهُ؟ فَكَيْفَ تراك تأتيه وَأنتَ أَحْمَقُ قُرَيْشٍ وَفيك سُوءُ عَقلِ أَبِيكَ وَإِنّي دَعَوْتكَ لِأسُبَّكَ وَأَبَاك ثمَّ لا تستطيع أن تُغَيّره، ولا أن تُكَذِّبه؛ فأَمَّا أَبُوكَ فَقَدْ كَفَانَا الله شرّه وَأَمَّا أَنْتَ فَفِي أَيْدِينَا نَتَخَيَّرُ فِيكَ؛ وَالله لَوْ قَتَلْنَاكَ مَا كَانَ فِي قَتْلِكَ إِثْمٌ منَ الله وَلَا عَيْبٌ منَ النَّاس فَتكَلَّم! وَإِلَّا فَاعْلَمْ أَنَّكَ وَأَبَاكَ مِنْ شَرِّ خَلْقِ الله.

ثمَّ تَكلَّم عتبة بن أبي سفيان فقال: إنّكم بني هاشمٍ قتلتم عثمان، ثمّ لم تدُوهُ[1]، ولم تُقِيدُوا به[2]؛ والله ما علينا لو قتلناكم بعثمان إثمٌ من الله، ولا لومٌ من الناس، وكان من الحقّ أن نقتلك وأباك، فَأَمَّا أَبُوكَ فَقَدْ تَفَرَّدَ الله بِقَتْلِهِ وَكَفَانَاهُ وأمّا أنت فقد أقادك[3] الله به إذ كان أَبُوك شرَّ قريشٍ [لقريشٍ][4]، أقطعَهم لأرحامِها، وأسفكَهم لدمائها، وعليك القود في كتاب الله ونحن قاتلوك به. وأمّا رجاؤك الخلافةَ فليست قِدحةَ رأيك، ولا رجحةَ ميزانك[5].

---

(١) وَدَىٰ القاتلُ القتيلَ: أعطىٰ وليَّه دِيَتَه. (المعجم الوسيط: ١٠٢٢).

(٢) أقاد القاتلَ بالقتيل: قَتَلَهُ به قَوَداً. (المعجم الوسيط: ٧٦٥) وفي (ن) والحدائق الوردية: «تقيدونا به» وهو لا يوافق قواعد اللغة.

(٣) (ن): (أقادك) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفناه من الحدائق الوردية.

(٥) قال العلّامة المجلسي: «القِدحة بالكسر اسم من اقتداح النار وبالفتح للمرّة وهي كناية عن التدبير في الملك واستخراج الأمور بالنظر ورجّحة الميزان كناية عن كونه أفضل من غيره في الكمالات». (بحار الأنوار ٤٤/ ٨٦).

ثمّ تكلّم الوليد[١] بن عقبة[٢] فقال: إنّكم بني هاشم كنتم أخوال عُثْمان ولنعم الولد[٣] كان لكم إذ كنتم أصهارَه ولنِعْمَ الصِّهْرُ كان لَكُمْ؛ يعرف حقّكم، ويكرمكم؛ وإنّكم كُنْتُمْ أَوَّلَ مَنْ حَسَدَهُ وَدبّ في قتله وفتك به، وكنتم أنتم قتلتموه، وأطعتم الناس في قتله، حرصاً علىٰ الملك، وقطيعةً للرّحم[٤]، فكيف ترون الله طلب بدمه؟ وكيف ترون أنزلكم منازلكم؟ أمّا أبوك فقتله الله، وأمّا أنت فصرت إلىٰ ما كرهتَ.

ثمّ تكلّم المغيرة بن شعبة، فقال يا حسن: إنّ عثمان قتل مظلوماً، ولم يكن لأبيك في ذلك عذرُ بريء، ولا اعتذارُ مذنب، غير أنّا ظننّا[٥] أنّه راضٍ بقتله لضمّه قَتَلَتَهُ، ومكانهم منه، وكان والله طويل اللّسان والسيف، يقتلُ الحيَّ ويَعِيب الميّتَ، وبنو أميّة لبني هاشم خيرٌ من بني هاشم لبني أميّة، ومعاوية خيرٌ لك منك[٦] له.

ثمَّ تكلّم الحسن عليه السلام: فحمد الله وأثنىٰ عليه[٧]، ثمّ قال: يا معاوية، والله مَا شَتَمَنِي غَيْرُكَ فُحْشاً مِنْكَ وَخلقاً سيّئاً وَبَغْياً علينا وَعَدَاوَةً لِرسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] قَدِيماً وَحَدِيثاً ولا أبدأ إلّا بك، ولا أقول إلّا دون ما فيك:

وَالله لَوْ كُنْتُ أَنَا وَهَؤُلَاءِ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ الله صلّىٰ الله عليه [وآله] وَحَوْلَنَا أهل المدينة لَمَا استطاعوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِالذي تكلّموا به، ولكن اسْمَعُوا مِنِّي! أَيُّهَا

---

(١) في (ن): فوق (الوليد): (النحسة) أو (النجسة).

(٢) في (ن): (عتبة) وهو خطأ.

(٣) في (ن): (الوالد) وما أثبتناه هو الصحيح المناسب للسياق والموافق لرواية الحدائق الوردية.

(٤) في (ن): (قطيعة الرحم).

(٥) في (ن): (طلبنا) وما أثبتناه هو المناسب الموافق لرواية الحدائق الوردية.

(٦) (منه له) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٧) (ن): + (و).

المَلَأُ وَلَا تَكْتُمُوا حَقّاً عَلِمْتُمُوهُ وَلَا تُصَدِّقُوا بَاطِلاً تكلّمت به:

أَنْشُدُكُم الله! أَتَعْلَمُونَ أَنَّ الرَّجُلَ الَّذِي شَتَمْتُم وتناولتم[1] منه اليومَ قد صَلَّىٰ الْقِبْلَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا وَأَنْتَ يا معاوية كافر بهما وبربّهما ضَلَالَةً منك، وتَعْبُدُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ، وَبَايَعَ الْبَيْعَتَيْنِ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ وَبَيْعَةَ الْفَتْحِ وَأَنْتَ يَا مُعَاوِيَةُ بِالْأُولَىٰ كَافِرٌ وَبِالثّانية نَاكِثٌ؟

أَنْشُدُكُم الله! أَتَعْلَمُونَ أَنَّ عليّاً لَقِيَكُمْ يَوْمَ الْأَحْزَابِ ويَوْمَ بَدْرٍ مَعَ رَسُولِ الله صلّىٰ الله عليه [وآله] وَمَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ الله وَالْمُؤْمِنِينَ[2] وَمَعَكَ يَا مُعَاوِيَةُ لواءُ الْمُشْرِكِينَ من قريشٍ؛ في كُلِّ ذَلِكَ يُفْلِجُ الله حُجَّتَهُ وَيُصَدِّقُ دَعْوَتَهُ وَيُصدقُ أُحْدُوثَتَهُ وَيَنْصُرُ رَايَتَهُ وَفي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ الله رَاضٍ عنه فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا؟

وأَنْشُدُكُم الله! أَتَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ الله صلّىٰ الله عليه [وآله] حَاصَرَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ[3] ثُمَّ بَعَثَ عُمَرَ برَايَة الْمُهَاجِرِينَ وَسَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ برَايَة الْأَنْصَارِ، فَأَمَّا سَعْدٌ فجيءَ به جَرِيحاً وَأَمَّا عُمَرُ فَرَجَعَ بأَصْحَابه، فَقَالَ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله]: «لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَداً رَجُلاً يُحِبُّ الله وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ الله وَرَسُولُهُ يَفْتَحُ الله عَلَىٰ يَدَيْهِ» فَتَعَرَّضَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ يَوْمَئِذٍ أَرْمَدُ[4] فَدَعَاهُ النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] وأَعْطَاها إيّاه فلم يلبث حَتَّىٰ فَتَحَ الله عَلَيْهِ[5] فاستنزلهم علىٰ حكم الله ورسوله

---

(١) تناوله بلسانه: شتمه وعابه.

(٢) في (ن): (المؤمنون) وما أثبتناه هو الموافق لرواية الحدائق الوردية.

(٣) في (ن): (النظير).

(٤) رَمِدَ العين: هاجت وانتفخت ورمد فلانٌ فهو أرمدُ. (المعجم الوسيط: ٣٧١).

(٥) هناك إشكالية تاريخية اكتنفت هذه الفقرة، وقد تعرّض لها العلّامة المجلسي وأوضحها قائلاً: «قوله عليه السلام: (قريظة وبني النضير...) هذا إشارة إلىٰ غزوة خيبر وفيه إشكالان: أحدهما أنّ قريظة والنضير كانا من يهود المدينة إلّا أن يقال: لعلّ بعضهم لحقوا خيبراً

وأنت يومئذٍ مشرك عدوٌّ لله؟

أَنْشُدُكُمُ الله أَتَعْلَمُونَ أَنَّ عَلِيّاً مِنْ أَصْحَابِ محمّد [صلى الله عليه وآله] ممّن حَرَّمَ الشَّهَوَاتِ من الّذين أَنْزَلَ الله فيهم: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ﴾ الآية[1]، وَكَانَ فِي رَهْطٍ هو عاشرهم فأنبأَهُمُ الله بأَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنْتَ فِي رَهْطٍ قَرِيبٍ مِنْ أُولَئِك لعنك رسول الله صلّى الله عليه [وآله].

ونَشَدتُكَ بالله! أَتَعْلَمُ أَنَّكَ تَسُوقُ أَبَاكَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ ويَقُودُ به أَخُوكَ هَذَا الْقَاعِدُ عتبة بن أبي سفيان عَلَىٰ جَمَلٍ أَحْمَرَ بعد ما عمي أبو سفيان[2] فَلَعَنَ رَسُولُ

والثاني أنّ سعد بن معاذ جُرح يوم الأحزاب ومات بعد الحكم في بني قريظة ولم يبقَ إلىٰ غزوة خيبر والظاهر أنّه عليه السلام كان أشار إلىٰ ما ظهر منه [أي: الإمام علي] عليه السلام في تلك الوقائع جميعاً فاشتبه علىٰ الراوي» (بحار الأنوار ٤٤/ ٨٧) ويشار إلىٰ أنّ إجلاء النبي صلى الله عليه وآله لبني النضير وقع سنة أربع من الهجرة. (تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٥٥٠ـ٥٥١) أو قبلها. (الصحيح من سيرة النبي الأعظم ٨/ ٣٧). كما أنّ غزوة النبي صلى الله عليه وآله لبني قريظة وحصارهم وقعت سنة خمس من الهجرة. (الطبقات الكبرىٰ ٢/ ٥٧ والمصادر المذكورة فيها) ولكنّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ...» ثمّ فتح الله علىٰ يدي الإمام عليّ عليه السلام كانا في غزوة خيبر والتي وقعت سنة سبع من الهجرة. (تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٩ وما بعدها؛ حكم النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ٦ / ٣٢٣) وإن كانت للإمام عليّ عليه السلام في غزوة بني النضير أيضاً مواقف بطوليّة. (الصحيح من سيرة النبي الأعظم ٨/ ٨٨ وما بعدها) كما أنّ سعد بن معاذ كان قد جُرح في غزوة الخندق سنة خمس من الهجرة وتوفّي بعد ذلك بشهر. (الإصابة في تمييز الصحابة ٣ / ٧٠) فلم يكن حيّاً يوم خيبر وعلىٰ كلّ فمن الواضح ـ كما أشار إليه العلّامة المجلسي ـ وقوع السهو من الراوي في نقل هذا الحديث.

(١) المائدة: ٨٧ وتمامها: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

(٢) قوله: «بعد ما عمي أبوسفيان» كذا في (ن) ولكنّه لا يلائم واقع التاريخ فإنّ أبا سفيان لم يكن أعمىٰ يوم الأحزاب وصفوة القول في هذا المجال أنّ المصادر الراوية للعنة النبي صلى الله عليه وآله علىٰ معاوية وأبيه

الله صلّىٰ الله عليه [وآله] الجملَ والْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ وَالسَّائِقَ؟

ونشدتك بالله، أتعلم أنّك كنت تكتبُ لرسول الله وكان يعجبه حسن خطّك، فأرسل إليك يوماً، فقال الرسول: هُوَ يَأْكُلُ فَأَعَادَ مراراً كُلُّ ذَلِكَ يَقُولَ: هُوَ يَأْكُلُ فَقَالَ صلّىٰ الله عليه [وآله]: اللَّهُمَّ لَا تُشْبِعْ بَطْنَهُ[1].

فنشدتُك الله! ألست تعرفُ ذلك فِي نَهْمَتِكَ[2] وَأَكْلِكَ ورغبة بطنك؟

ونشدتك بالله! أتعلم أنّ رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] لَعَنَ أَبَا سُفْيَانَ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ[3]: لعنه يوم لقيَه خارجاً مِنْ مَكَّةَ مهاجراً إِلَىٰ المدِينَةِ وَأَبُو سُفْيَانَ جَاءٍ مِنَ الشَّامِ فَوَقَعَ فِيهِ وكذّبه وسَبَّهُ وَأَوْعَدَهُ وَهَمَّ أَنْ يَبْطِشَ بِهِ فصَدّه الله عَنْهُ[4].

وأخيه ـ يزيد أو عتبة ـ علىٰ ثلاثة أقسام بالنسبة للإشارة إلىٰ زمان اللعنة وعمىٰ أبي سفيان: قسم صرّح بأنّ اللعن صدر يوم الأحزاب ولكن ليس فيه الإشارة إلىٰ (عمىٰ أبي سفيان) (راجع علىٰ سبيل المثال: الاحتجاج ١/ ٢٧٤؛ تذكرة الخواصّ: ١٨٢) وقسم صرّح فيه بعمىٰ أبي سفيان ولكن لم يذكر فيه يوم الأحزاب. (راجع كنموذج: مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي ١/ ١٧٢) وقسم لم يذكر أيّاً من الأمرين. (راجع كنماذج: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦/ ٢٨٩، نقلاً عن الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) في كتاب المفاخرات؛ شرح الأخبار ٢/ ١٤٧؛ الخصال ١/ ١٩١).

(١) للمزيد عن مصادر قول النبيّ هذا، راجع: موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ٥/ ٢٩٤ـ٢٩٦.

(٢) نَهِمَ في الشيء: أفرط الشهوة أو الرغبة فيه. (المعجم الوسيط: ٩٥٩).

(٣) هناك اختلافات ملحوظة بين رواية الجشمي وغيره في بعض هذه المواطن سنشير إلىٰ قسم منها في الهوامش الآتية.

(٤) كذا ورد ذكر الموطن الأوّل في هذه الرواية وفي بعض المصادر الأخرىٰ. ثمّ إنّ هذه المواطن السبعة نقلها الصدوق في الخصال ٢/ ٣٩٧ في رواية مستقلّة بإسناده عن عامر بن واثلة (من الصحابة الموالين لأمير المؤمنين عليه السلام؛ توفّي سنة ١١٠هـ) ـ دون إسناد إلىٰ معصومٍ ـ وألفاظ روايته قريبة جدّاً ممّا نقله الجشمي؛ ولكن يبدو أنّ الموطن الأوّل بالصيغة

[ولعنه يوم أحد، قال أبو سفيان: اعلُ هُبَل! فقال صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم: الله أعلىٰ وأجلّ، فقال أبو سفيان: لنا العزّىٰ ولا عزّىٰ لكم، فقال النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم: الله مولانا ولا مولىٰ لكم][1]، وَلعنة الله وملائكته ورسله عليه[2].

ولعنه[3] يَوْمَ بدرٍ[4] إذ جاء أبو سفيان

التي رواها الجشمي هنا ـ وروىٰ مثله الصدوق عن عامر بن واثلة ـ لا يلائم واقع التاريخ إذا أخذنا في الاعتبار أنّ أبا سفيان كان أحد من اجتمع من المشركين في دار الندوة بمكّة عند ما خطّطوا مؤامرة قتل النبي صلى الله عليه وآله. (سيرة ابن هشام ١/ ٤٨١) ولم يكن راجعاً من الشام كي يلقىٰ النبي في طريق عودته. هذا وقد ورد الموطن الأوّل والثاني من هذه المواطن السبعة في رواية ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٦/ ٢٩٠ نقلاً عن الزبير بن بكّار (٢٥٦هـ) في كتاب المفاخرات ـ وهو أقدم مصدر وجدناه لهذه المفاخرة ـ هكذا: «أوّلها يوم لقي رسول الله خارجاً من مكّة إلىٰ الطائف يدعو ثقيفاً إلىٰ الدين فوقع به وسبّه وسفّهه وشتمه وكذّبه وتوعّده وهمّ أن يبطش به فلعنه الله ورسوله وصرف عنه، والثانية يوم العير إذ عرض لها رسول الله وهي جائية من الشام فطردها أبو سفيان وساحل بها فلم يظفر المسلمون بها ولعنه رسول الله» فيبدو أنّ مصدر الجشمي قد خلط بين الموطنين فالموطن الأوّل يتعلّق بهجرة النبي المشهورة إلىٰ الطائف بينما الثاني، أي: يوم العير يتعلّق بيوم غزوة بدر وهي الغزوة التي وقعت عند عودة عير قريش بقيادة أبي سفيان من الشام. ونشير أيضاً إلىٰ أنّ الموطن الأوّل عند الخوارزمي في مقتل الحسين ١/ ١٧٣ كالتالي: «أوّلهنّ: يوم خرج إلىٰ المدينة فلعنه» وليس فيها ذكر رجوع أبي سفيان من الشام.والظاهر وقوع السهو والوهم في المصدر الذي اعتمد عليه الجشمي. والأدقّ من بين هذه النصوص فيما يبدو هو نصّ الزبير بن بكّار.

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن) وأضفناه من الحدائق الوردية وبدونه لا تكمل مواضع اللعن السبعة.

(٢) في (ن): + (لعنه الله).

(٣) في (ن) بدل (ولعنه): (وبعث) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٤) في الاحتجاج ١/ ٢٧٤: «... يَوْمَ حُنَيْنٍ يَوْمَ جَاءَ أَبُو سُفْيَانَ بجمع [بِجَمْعِ] قُرَيْشٍ وَهَوَازِنَ وَجَاءَ عُيَيْنَةُ

بجميع[١] قريش، فردّهم بغيظهم، فأنزل الله فيهم آيتين: سمّىٰ أباك في كلتيهما وأصحابه كافراً، وأنت يا معاوية يومئذٍ مع أبيك.

ولعنه يوم الهدي معكوفاً أن يبلغ محلّه[٢]، فرجع رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] ولم يطُف بالبيت، ولم يقضِ نُسُكه. ولعنه يوم الأحزاب يَوْمَ جَاءَ أَبُو سُفْيَانَ بِجَمْعِ قُرَيْشٍ، وَجَاءَ عُيَيْنَةُ بْنُ بَدْرٍ[٣] بِغَطْفَانَ وواعدكم قريظة والنضير[٤]، فَلَعَنَ الله الْقَادَةَ وَالْأَتْبَاعَ فأمّا الْأَتْبَاع فلَا تُصِيبُ اللَّعْنَةُ مُؤْمِناً وأَمَّا الْقَادَةُ

بِغَطْفَانَ وَالْيَهُودِ فَرَدَّهُمُ الله بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً هَذَا قَوْلُ الله عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَ فِي سُورَتَيْنِ فِي كِلْتَيْهِمَا يُسَمِّي أَبَا سُفْيَانَ وَأَصْحَابَهُ كُفَّاراً» ولكنّ الآية التي أُشير إليها هي الآية: ٢٥ من سورة الأحزاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾، وهو ممّا نزلت بشأن غزوة الأحزاب لا يوم حنين (راجع: التبيان في تفسير القرآن ٨/ ٣٣١؛ البرهان في تفسير القرآن ٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤) وفي رواية الصدوق عن عامر بن واثلة والتي أشرنا إليه آنفاً: «وَالرَّابِعَةُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ يَوْمَ جَاءَ أَبُو سُفْيَانَ فِي جَمْعِ قُرَيْشٍ فَرَدَّهُمُ الله بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ آيَتَيْنِ فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ فَسَمَّىٰ أَبَا سُفْيَانَ وَأَصْحَابَهُ كُفَّاراً وَمُعَاوِيَةُ مُشْرِكٌ عَدُوٌّ لله وَلِرَسُولِه » وهو الصحيح. وعليه فالظاهر وقوع السهو في مصدر الجشمي ورواية الاحتجاج.

(١) في (ن): (بجمع) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٢) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ في سورة الفتح، الآية: ٢٥: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ وهو يتعلّق بعمرة الحديبيّة الواقعة سنة ستّ من الهجرة حيث منع المشركون النبي صلى الله عليه وآله من إكمال عمرته فانتهىٰ الأمر بالصلح.

(٣) في (ن): (عتبة بن زيد) وهو تصحيف. وهو (عيينة بن حصين بن حذيفة بن بدر) الفزاري كان قائد قبيلة غطفان في حربهم ضدّ النبي صلى الله عليه وآله يوم الأحزاب. (مجمع البيان في تفسير القرآن ٨/ ٥٣٣).

(٤) في (ن): (النظير).

فَلَيْسَ فِيهِمْ مُؤْمِنٌ وَلَا نَاجٍ.

ولعنه يوم حملوا علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] في العقبة، وهم اثنا عشر رجلاً: سبعة من بني أميّة، وأبو سفيان فيهم، وخمسة من سائر قريش، لعن الله مَن علىٰ الثَّنِيَّة[1] غير النبي صلّىٰ الله عليه [وآله] وناقته وسائقها وقائدها، فهل تردّوا علي ممّا قلت شيئاً؟

[ومنها: لعنك يوم أبوك هَمَّ أن يُسلِم، فبعثتَ إليه بشعر معروف تنهاه عن الإسلام. فهذه مواطن لُعِنتَ فيها أنت وأبوك][2] وَمِنْهَا: وَلَّاكَ عُمَرُ الشَّامَ فَخُنْتَه وَوَلَّاكَ عُثْمَانُ فَتَرَبَّصْتَ بِه وقاتلت عليّاً [عليه السلام] علىٰ أمر كان أولىٰ به منك عند الله، فلمّا بلغ الكتاب أجله، صار إلىٰ خير منقلَبٍ، وصرت إلىٰ شرّ مَثوىٰ، وقد خفّفت عنك[3] من عيوبك[4].

---

(١) «الثَّنِيَّة: الطريقة في الجبل كالنَّقْب، وقيل: هي العَقَبة، وقيل: هي الجبل نفسه». (لسان العرب ١٤/ ١٢٣).

(٢) أضفناه من الحدائق الوردية وورد مكانه في (ن): (ومنها لعنك أنت وأبوك).

(٣) في (ن): (منك) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٤) جاء في (ن) هنا نصٌّ قد روته المصادر ضمن مفاخرة الإمام بصيغة ملائمة لما ذَكَرَته قبله وبعده ولكنّه لا يناسب مساق كلام الإمام وفق رواية الجشمي المذكورة أعلاه ومن ثمّ فضّلنا أن ننقله في الهامش بنصّه:

«وشعر معاوية إلىٰ أبيه يردّه عن الإسلام:

يا صخرُ! لا تُسلِمَن طوعاً فتَفضَحَنا ... بعد الذين ببدر أصبحوا مزقا

جدّي وخالي وعمّ الأمّ يا لهُمُ ... قوماً وحنظلةُ المُهدي لنا الأرقا

لا تركننّ إلىٰ أمر يقلّدنا ... والراقصات به في مكّة الحرقا

والموت أهون من قول السفاه لقد ... خلّىٰ ابن حرب لنا العزّىٰ لنا فرقا

فإن أتيت أبَينا ما تريد ولا ... نثني عن اللّات والعزّىٰ لنا عنقا

وبين رواية المصادر ـ التي سنشير إليها ـ لهذه الأبيات ورواية الجشمي اختلافات لم نخُض غمارها ويمكن القارئ التعرّف عليها بالمقارنة بينهما.

وأمّا أنت يا عمرو: فإنّ أوّل لؤمك[١] أنّك وُلِدْتَ عَلَىٰ فِرَاشٍ مُشْتَرَكٍ[٢] وقد احتجّ فيك خمسة من قريش: أبو سفيان بن حرب، والوليد بن المغيرة، وعثمان بن الحويرث، والنضر[٣] بن الحارث[٤]، والعاص بن وائل، كلّ واحد منهم يدّعي أنّك ابنُه، فغلب عليك جزّار قريش: أَلْأَمُهُا حَسَباً وَأَخْبَثُها مَنْصَباً وَأَعْظَمُها لعنَة، ثمَّ قمتَ خطيباً في نادي قريش، فقلت: إنّي شانئ محمّدٍ، فأنزل الله تعالىٰ فيك[٥]: ﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، ثُمَّ كُنْتَ فِي كُلِّ يومٍ قاتَلَ فيه رَسُولُ الله أَشَدَّهُمْ لَهُ عَدَاوَةً وَتَكْذِيباً، ثمَّ كنتَ من الفسقة الذين ركبوا إلىٰ النجاشي في جعفر، فكذّبك اللهُ وردَّك بغيظك، فلمّا أخطأك ما رجوت أجلَبتَ[٦] علىٰ صاحبك عمارة بن الوليد فقتلتَه[٧]. وأَنْتَ عَدُوّ بَنِي هَاشِمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَام ولسنا نلومُك علىٰ حسبك، ولا

---

(١) (ن): (يومك) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٢) (مشترك) في (ن) غير واضح، وقد يقرأ: (مشرك) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٣) في (ن): (النظير) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٤) في (ن) والحدائق الوردية: (حارثة) والصحيح ما أثبتناه. وهو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة القرشي راجع ترجمته في الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ٣٣٨ـ٣٣٩.

(٥) إنّ المعروف بين المحدّثين أنّ القائل: «إنّي شانئ محمّدٍ [صلى الله عليه وآله]» هو العاص بن وائل السهمي أبو عمرو. (راجع: أسباب النزول للواحدي: ٤٩٤ـ٤٩٥؛ البداية والنهاية ٥/ ٣٠٧) ولكن روىٰ القاضي النعمان في المناقب والمثالب: ٢٠٢: أنّ عمروا أيضاً كان يقول: «إنّي لأَشنَؤُهُ» يعني النبي صلى الله عليه وآله، فنزلت الآية ومن الشواهد علىٰ تطبيق الآية علىٰ عمرو قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته إليه: «مِنْ عَبْدِ الله عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَىٰ الْأَبْتَرِ بْنِ الْأَبْتَرِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ شَانِئِ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَام» (بحار الأنوار ٣٣/ ٢٢٥).

(٦) في (ن): (احلته) والمثبت من الحدائق الوردية.

(٧) راجع تفصيل الواقعة في العديد من المصادر منها: سيرة ابن إسحاق:١٦٧ـ١٦٩؛ تاريخ اليعقوبي ٢/ ٣٠.

نستعتبك علىٰ حبٍّ[١]، وَقَدْ هَجَوْتَ النبيَّ صلّىٰ الله عليه [وآله] سَبْعِينَ بَيْتاً فَقَالَ نبي الله: اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أُحْسِنُ الشِّعْرَ وَلكنّي أَلْعَنُه بِكُلِّ بَيْتٍ لَعْنَةً.

فأمّا قولك في عثمان، فإنّك ألهبتها عليه شانئاً[٢]، ثمَّ هربت إلىٰ فلسطين، فلمّا بلغك قتلُه حَبَسْتَ نَفْسَكَ عَلَىٰ مُعَاوِيَةَ فَبِعْتَهُ دِينَكَ بِدُنْيَاه، ولسنا نلومك علىٰ بغضنا، وأنت القائل حيث قلتَ:

تقول ابنتي: أين أين الرحيل؟ ... وما السير منّي[٣] بمستنكرِ
فقلت: دَعِيني فإنّي امرُؤٌ ... أريد النجاشي في جعفرِ
لأكويه من عنده كيّة[٤] ... أُقيم بها صَعَرَ الأصعرِ[٥]
ولا أنثني عن بني هاشم ... بما اسطَعتُ في الغيب والمحضرِ
وعن عائب اللّات في قوله ... ولولا رضىٰ اللّات لم نُمطَرِ
وإنّي لأَشنَىٰ قريش لهم ... وأقوَلُهم فيه بالمنكرِ
وأجرأ قريشٍ علىٰ عيبه ... وإن كان كالذّهب الأحمر

---

(١) كذا في (ن) والحدائق الوردية، والعبارة مضطربة المعنىٰ إلىٰ حدّ ما وفي الاحتجاج ١/ ٢٧٦: «وَلَسْنَا نَلُومُكَ عَلَىٰ بُغْضِنَا وَلَمْ نُعَاتِبْكَ عَلَىٰ حُبِّنَا وَأَنْتَ عَدُوٌّ لِبَنِي هَاشِمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ» وهو أنسب. وعلىٰ كلّ ففي رواية الجشمي هنا وفي العديد من مواضع هذه المفاخرة اضطراب في اللفظ أو التواء في المعنىٰ ممّا يوحي بوقوع السقط تارة أو التقديم أو التأخير أخرىٰ أو التصحيف أو غيرها ثالثة في المصدر الذي اعتمد عليه الجشمي.

(٢) (شانئاً) كذا في الحدائق الوردية واللفظة في (ن) غير منقوطة ولا واضحة. وفي الاحتجاج: «أَلْهَبْتَ عَلَيْهِ نَاراً» وهو أنسب.

(٣) (ن): «منك» والمثبت من الحدائق الورديّة.

(٤) كوىٰ فلاناً كيّة: أحرق جلده بحديدة محمّاة ونحوها (المعجم الوسيط: ٨٠٦).

(٥) صَعِرَ فلانٌ صَعَراً: أعرض بوجهه كبراً فهو أصعرُ. (المعجم الوسيط: ٥١٥) وفي إيمان أبي طالب عليه السلام للسيّد فخّار الموسوي: (نخوة الأصعر).

فـإن بـزّني[١] الأمـر تابعتـه وإلّا لويـت لـه مشـفري[٢]

وأمّا أنت يا عتبة: فوالله ما أنت بحصيف[٣] فأجيبك، ولا عاقل فأَعيبَك، ولا فيك خيرٌ يُرتجَىٰ، ولا شرٌّ يُتَّقىٰ، وأمّا وعيدك إيّايَ بالقتل فَهَلّا قَتَلْتَ الذِي وجدتَ علىٰ فراشها[٤] قَدْ غَلَبَكَ عَلَىٰ فَرْجِهَا وَشَرِكَكَ فِي وَلَدِهَا ولو كنت تستحيي من شيء، أو تقتُلُ أحداً لما أمسكتَها[٥] بعد إذ بَغَت عليك، ولم تَغَر[٦] عليها ولا عليه، فكيف يخافُك أحدٌ؟! أم كيف تُوعِّد الناس بالقتل وقد تركته! ولا ألومك علىٰ سبّ علي [عليه السلام]، وقد قَتَلَ خالَك مبارزة، واشترك هو وحمزة في جدّك فقتلاه. وأمّا قولك في رجائي الخلافة، فلعمري إنّ لي لُمْتَمَساً[٧]، ولكنّك والله ما أنا بنظير أخيك، ولا خليفة أبيك[٨]، وكان حقّاً لك أن تستحيي من قول نصر[٩] بن الحجّاج حيث يقول:

يـا لَلرِّجـالِ لحـادث الأَزمـان[١٠] ولسـوءةٍ سـاءت أبـا سـفيان

---

(١) بَزَّ فلانٌ قرينَه: غلبه (المعجم الوسيط: ٥٤). كذا في الحدائق الوردية واللفظة في (ن) غير واضحة وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦/ ٢٩٢: «فإن قبل العتب منّي له» وهو أوضح وأنسب.

(٢) المِشفَر: شفةُ البعير الغليظة (المعجم الوسيط: ٤٨٧).

(٣) حَصُفَ فلانٌ: استحكم عقله وجاد رأيه فهو حصيف. (المعجم الوسيط: ١٧٩).

(٤) أي: فراش امرأتك. وفي الاحتجاج: «فَهَلَّا قَتَلْتَ الذِي وَجَدْتَهُ عَلَىٰ فِرَاشِكَ مَعَ حَلِيلَتِكَ وَقَدْ غَلَبَكَ عَلَىٰ فَرْجِهَا وَشَرِكَكَ فِي وَلَدِهَا».

(٥) (ن): (أمكستها) وهو تصحيف والمثبت من الحدائق الوردية.

(٦) في (ن): (ولم تعد) وهو تصحيف.

(٧) في (ن) والحدائق الوردية: (إنّ لي لملبساً) والظاهر أنّه تصحيف وفي الاحتجاج: (فَإِنَّ لِي فِيهَا لُمْتَمَساً).

(٨) كذا في (ن) والحدائق الوردية وفي الاحتجاج: «وَمَا أَنْتَ بِنَظِيرِ أَخِيكَ وَلَا بِخَلِيفَةِ أَبِيك».

(٩) في (ن): (بطر) وهو غير منقوط والمثبت من الحدائق الوردية.

(١٠) في الحدائق الوردية: (لحارث الأزمان) وهو تصحيف.

نُبِّئــتُ عتبــة قذّرتــه عرسُــهُ بصــداقة الهُــذَلي مــن لحيــان
ألفاه معها في الفـراش فلـم يكـن حــرّاً وأمســك شرّةَ النِّســوان
لله درُّك خَــلّ عنهــا إنّهــا ليسـت وعنـدك علمهـا بحصـان
واطلــب ســواها حــرّة مأمونــة ألقــت عليــك بثقلــة الــديثان[1]
لله درُّك إنّهــا مكروهــة قــالوا الزّنــىٰ ونكاحهــا سَــيّانِ
لا تُلزِمَن يا عُتبَ نفسَك حُسنَها[2] إن النّســاء حبائــل الشّــيطان

وَأَمَّا أَنْتَ يَا وَلِيدُ فَلا أَلُومُكَ أَنْ تَسُبَّ عَلِيّاً وَقَدْ جَلَدَكَ فِي الْخَمْرِ وَقَتَلَ أَبَاكَ فِي الحرب صَبْراً عن أمر رسول الله صلّىٰ الله عليه [وآله] وكَيْفَ تَسُبُّهُ وَقَدْ سَمَّاهُ الله تعالىٰ فِي عَشر آيَاتٍ مُؤْمِناً وَسَمَّاكَ فَاسِقاً؟! وكيف تشتمُهُ وأنت عِلجٌ[3] من أهل صفّورية[4]؟!

وأَمَّا زَعْمُكَ أَنَّا قَتَلْنَا عُثْمَانَ فَوَالله مَا اسْتَطَاعَ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ أَنْ يَقُولا لِعَلِيٍّ

---

(١) (ن): (بثقله الديّان)

(٢) الحدائق الوردية: (حبّها).

(٣) (العِلْج: الكافر؛ ويقال للرجل القويّ الضخم من الكفّار: عِلْج» (لسان العرب ٢/ ٣٢٦).

(٤) «صَفُّورِيَةُ: ... كورة وبلدة من نواحي الأردنّ بالشام وهي قرب طبرية». (معجم البلدان ٣/ ٤١٤) وكان الوَلِيْدُ ابنَ عُقْبَةَ بنِ أَبِي مُعَيْطٍ بنِ أَبِي عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ، قال المقريزي: «قال ابن الكلبي: كان أميّة بن عبد شمس خرج إلىٰ الشام فأقام بها عشر سنين، فوقع علىٰ أمَة للخم يهودية من أهل صفورية يقال لها: ترنا، وكان لها زوج من أهل صفورية يهودي، فولدت له ذكوان فادّعاه أميّة واستخلفه (كذا والظاهر: استلحقه) وكنّاه أبا عمرو، ثمّ قدم به مكّة، فلذلك قال النبي صلىٰ الله عليه و[آله] سلّم لعُقبَة يوم أمر بقتله: إنّما أنت يهودي من أهل صفّورية». (إمتاع الأسماع ١٠/ ٦؛ الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ٥/ ١٠٤ـ١٠٥ والمصادر المذكورة هناك).

ذلك ولو استَطاعَا لقالا وكأنّك قد نسيت قول شاعركَ حيث يقول:

أنـزل اللهُ في كتـابٍ عزيـزٍ في عليٍّ وفي الوليد قرآنـاً

القصيدة[1].

وأمّا أنت يا مغيرة[2]: فوالله ما كنتَ حقيقاً أن تقع في هذا الكلام، إِنَّمَا مَثَلُكَ مَثَلُ الْبَعُوضَةِ

---

(١) روىٰ ابن شهرآشوب عن الإمام الباقر عليه السلام وكثير من المفسّرين والمحدّثين أَنَّهُ: «قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ لِعَلِيٍّ عليه السلام: أَنَا أَحَدُّ مِنْكَ سِناناً وَأَبْسَطُ لِساناً وَأَمْلَأُ حَشْواً لِلْكَتِيبَةِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: لَيْسَ كَمَا قُلْتَ يَا فَاسِقُ وَفِي رِوَايَاتٍ كَثِيرَةٍ: اسْكُتْ فَإِنَّمَا أَنْتَ فَاسِقٌ فَنَزَلَتِ الْآيَاتُ. (سورة السجدة، الآيات: ١٨ـ٢٠): ﴿أَ فَمَن كانَ مُؤْمِناً﴾ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ﴿كَمَنْ كانَ فاسِقاً﴾: الْوَلِيدُ، ﴿لا يَسْتَوُونَ﴾؛ ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾ الْآيَةَ أُنْزِلَتْ فِي عَلِيٍّ [عليه السلام] ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أُنْزِلَتْ فِي الْوَلِيد، وقد نسب الكثيرون إلىٰ حسّان بن ثابت نظْم هذه القصّة في قصيدة نذكر منها هذه الأبيات:

أَنْـــزَلَ الله وَالْكِتَـــابُ عَزِيـــزٌ فِي عَـــلِيٍّ وَفِي الْوَلِيـــدِ قُرْآنـــاً
فَتَبَـــوَّأَ الْوَلِيـــدُ مِـــنْ ذَاكَ فِسْـــقاً وَعَـــلِيٌّ مُبَـــوَّأٌ إِيمَانـــاً
لَـيْسَ مَـنْ كَـانَ مُؤْمِنـاً عَـرَفَ الله كَمَـــنْ كَـــانَ فَاسِـــقاً خَوَّانـــاً
سَوْفَ يُجْزَىٰ الْوَلِيـدُ خِزْيـاً وَنَـاراً وَعَـلِيٌّ لَا شَـكَّ يُجْـزَىٰ جِنَانـاً

راجع: المناقب لابن شهرآشوب ٢/ ١٠؛ وانظر: شرح الأخبار ٢/ ٣٤٢؛ الأمالي للصدوق: ٤٩٠ـ٤٩١؛ الفتوح: ٢/ ٤٩٥ـ٤٩٦؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦/ ٢٩٢ـ٢٩٣، نقلاً عن الزبير بن بكّار في كتاب المفاخرات؛ الغدير للعلّامة الأميني قدس سره ٢/ ٨١ـ٨٤، والمصادر المذكورة فيه. وبين المصادر في رواية هذه الأبيات اختلاف لم نتعرّض له فراجع. ولم تَرِد القصيدة في ديوان حسّان بن ثابت.

(٢) ذكر الطبرسي في الاحتجاج عمرو بن عثمان بن عفّان، في ضمن من تناول الإمام عليه السلام بلسانه في هذا المجلس وفي نقله أنّ الإمام ردّ عليه قائلاً: «... وَأَمَّا أَنْتَ يَا عَمْرَو بْنَ عُثْمَانَ فَلَمْ تَكُنْ لِلْجَوَابِ حَقِيقاً بِحُمْقِكَ أَنْ تَتَّبِعَ هَذِهِ الْأُمُورَ فَإِنَّمَا مَثَلُكَ مَثَلُ الْبَعُوضَة...» إلىٰ آخر ما ورد هنا في ردّ الإمام عليه السلام علىٰ المغيرة.

حيثُ وقعت علىٰ النَّخْلَةِ فقالت لها: اسْتَمْسِكِي فَإِنِّي نازلةٌ عَنْكَ، قَالَتْ النَّخْلَةُ: والله مَا شَعَرْتُ بِوُقُوعِكَ فَيَشُقَّ عَلَيَّ نُزُولُكَ ونحن والله ما شعرنا بعداوتك ولا غَمَّتنا إذ عرفناها ولكن أخبرني! بأيّ الخصال تسُبُّ عليّاً؟ انتقاصاً فِي نسبه أَم بعداً مِنْ رَسُولِ الله أَم سُوء بَلَاءٍ فِي الْإِسْلَامِ أَوْ جَوْرٍ [فِي][1] حُكْمٍ أَوْ رَغْبَةٍ فِي الدُّنْيَا؟ فَلِئِنْ قُلْتَ وَاحِدَةً مِنْهَا فَقَدْ كَذَبْت وخبثتَ[2]؛ تزعم أنّ عليّاً [عليه السلام] قتل عثمان، ولَعَمرِي لو قتله ما كنتَ من ذلك في شيء[3]، فأمّا قيلكم في الأمر والملك الذي أُعطِيتُم فإنّ الله تعالىٰ قال لمحمّد صلّىٰ الله عليه [وآله]: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتاعٌ إِلىٰ حِينٍ﴾[4]؛ ﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ الآيَة[5]، والله ما نَصَرتَ عثمانَ حيّاً، ولا غضبت له ميّتاً، وما زالت الطائف دارك حتّىٰ كان أمس[6]، وأَمَّا اعْتِرَاضُكَ فِي بَنِي هَاشِمٍ أو بَنِي أُمَيَّةَ فَهُوَ ادِّعَاؤُكَ إِلَىٰ مُعَاوِيَة. ونفض ثيابه وخرج.

فقال معاوية: ذوقوا، قد نَهَيتُكُم[7]، والله ما قام حتىٰ أَظلَمَ عَلَيَّ البيت[8]، وقال معاوية شعراً:

---

(١) ليس في (ن) ولا الحدائق الوردية. وأثبتناه من الاحتجاج لأنّه أنسب.

(٢) في الحدائق الوردية: «فقد كذبت، أو جئت تزعم...».

(٣) أشار إلىٰ هذه المفاخرة حتّىٰ هنا الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول في علم الأصول ٤/ ٣٤٠ـ٣٤٢ بشكلٍ إجمالي.

(٤) الأنبياء: ١١١.

(٥) الإسراء: ١٦ وتمامها: ﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْميراً﴾.

(٦) في الاحتجاج: «وَمَا زَالَتِ الطَّائِفُ دَارَكَ تَتْبَعُ الْبَغَايَا وَتُحْيِي أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتُمِيتُ الْإِسْلَامَ حَتَّىٰ كَانَ مَا كَانَ فِي أَمْس» وهو أوضح. ولا نستبعد أنّ الجشمي أو مصدره أو أحد رواته أسقط جزءاً من الحديث صوناً لمكانة الصحابة عند أهل السنّة!

(٧) في الحدائق الوردية: (قد نبّأتكم).

(٨) إلىٰ هنا تنتهي رواية الطبرسي في الاحتجاج ١/ ٢٦٩ـ٢٧٨، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة نقلاً

أمـرتكم أمـراً فلـم تسـمعوا لـه ... وقلـت لكـم لا تبعـثُنَّ إلىٰ الحسـن
وإنّي وربّ الرّاقصـاتِ عشـيّة ... بركبانهـا يَهـوينَ مـن سرّة الـيمن
أخـاف عليكم منـه طـول لسـانه ... وبُعـد مـداه عنـدَ تجريـره الرّسـن[1]
فلـمّا أبيـتم كنـتُ فيـه كبعضـكم ... وكـان خطـابي فيـه غبنـاً مـن الغـبن
فـأجمَعتُم بغيـاً عليـه وغـدرة ... وقد يعثر[2] العير[3] المدلّ من السـمن
فكيف رأيتم غبّ[4] رأيي ورأيكم ... عـلىٰ أنّـه دار السـلاح عـلىٰ المحـن
فحسبكم ما كـان مـن نضـج كيّـه ... وحسبي وحسب المرء في القبروالكفن

وقال قُثَم بن العبّاس[5]:

والله لـو جئنـا لمـا قـال قائـلٌ ... مع ابن رسول الله حرفاً مدىٰ[6] الدّهر
وأنصـره مـنكم وأنـتم عصـابة ... أذلّ بحمـد الله مـن عـازب الـوبر

عن كتاب المفاخرات للزبير بن بكّار ٦/ ٢٨٥ـ٢٩٤. وليس فيها ما أنشدها معاوية من الأبيات. ولكن روىٰ المفاخرة إلىٰ نهاية هذه الأبيات سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواصّ: ١٨٢ـ١٨٤.

(١) جَرَّرَهُ وجَرَّرَ به: سحبَه وجَذَبَهُ، والرَّسَن: ما كان من الأزمّة علىٰ أنف الدابّة (المعجم الوسيط: ١١٦و٣٤٥).

(٢) (ن): تحت (يعثر): كلمة غير منقوطة. والمثبت من الحدائق الوردية.

(٣) في (ن) فوق العير كلمة غير واضحة ومن المحتمل أنّها: (بعير).

(٤) الغبّ من كلّ شيء: عاقبته وآخره (المعجم الوسيط: ٦٤٢).

(٥) هو قُثَمُ بنُ العَبَّاسِ بنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ بنِ هَاشِمٍ، ابْنُ عَمِّ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَخُو عَبْدِ اللهِ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٤٠.

(٦) (ن): (بدا) وهو تصحيف والمثبت من الحدائق الوردية.

دلفـتم[١] بعمـرو واثقـين بفحشـه ... إلىٰ ابـن رسـول الله خرقـاً ولا نـدري
وليس يساوي عمروكم شسعَ نعله ... ألا لا وشسعُ النّعل أفضلُ من عمـرو
وقد كان للمرء المعيطـيّ[٢] شـاغلٌ ... عن ابن رسـول الله في الطهـر والخمـر
وقـل لأبي سـفيان عتبـة زفّهـا ... إليك عروسـاً واتـرك الفخـر في فهـر
ومـا الأحمـق الزّنّـاء[٣] إلّا بعوضـة ... هَوَت في ذناب[٤] الريح في لجّـة البحـر
ورأس خطايـاهم معاويـة الـذي ... يـردّ بطـير المـاء عاديـة الصـقر
فلما أتـاه الصّـقر أبصَـرَ صـيدَه[٥] ... فظلّـت دمـاءُ الصّـيد في نحـره تَجـري
أ تـؤذي رسـول الله في أهـل بيتـه ... وتُوصِـلُ أرواثـاً جُمعـن مـن الحُمُـرِ؟
عـلىٰ غـير ذنـبٍ كـان منّـا علمتَـهُ ... سوىٰ ما قتَلنَا من قـريشٍ عـلىٰ الكفـر

---

(١) دَلَفَ إليه: أقبل عليه. (المعجم الوسيط: ٢٩٣).

(٢) يريد به الوليد بن عقبة بن أبي معيط.

(٣) الزنّاء: الكثير الزنا. (المعجم الوسيط: ٤٠٣). يشير بهذا اللقب إلىٰ المغيرة بن شعبة وحديث زناه بأمّ جميل ـ حينما كان والياً علىٰ البصرة من قبل عمر ـ مشهورٌ بين أصحاب التاريخ ولكن أسقط عمر الحدّ عنه ولَقَّنَ الشاهد الرابع ـ وهو زياد بن أبيه ـ الامتناع عن الشهادة شكراً لأيادي المغيرة عنده حيث وازره يوم هجموا علىٰ بيت أمير المؤمنين عليه السلام وضربوا قرّة عين الرسول فاطمة الشهيدة سلام الله عليها فاستشهدت جرّاء ذلك. ونقل ابن أبي الحديد عن المدائني أنّه روىٰ: «أنّ المُغيرَةَ كانَ أزنَىٰ الناسِ فِي الجاهِلِيَّةِ، فَلَمّا دَخَلَ فِي الإِسلامِ قَيَّدَهُ الإِسلامُ، وبَقِيَت عِندَهُ مِنهُ بَقِيَّةٌ ظَهَرَت في أيّامِ وِلايَتِهِ البَصرَة» (راجع تفصيل ذلك في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٢/ ٢٣١ـ٢٤١).

(٤) (ن): كلمة غير منقوطة والمثبت من الحدائق الوردية.

(٥) (ن): (صدره) والمثبت من الحدائق الوردية.

من قصيدة طويلة[١]، [وكانوا يهابون الحسن عليه السلام بعد ذلك حتىٰ قبض][٢]، وقال غيلان بن سلمة[٣] من قصيدة[٤]:

ألا! أَبلِغــا عنّــي المغــيرةَ مالَكَــا ... عجلتَ إلىٰ أمرٍ وفي عجلـك الزّلـلِ
وغــرّك عمــرو والوليــد ســفاهةً ... وعتبة ممّن كـان فيـه عسـىٰ وعَـلِ[٥]

---

(١) هذه القصيدة الغرّاء ممّا ضنّ بها الزمان علينا فلم نجد ـ علىٰ الرغم من البحث عنها في الآلاف من المصادر ـ من ذكرها ولا بيتاً منها سوىٰ الجشمي وقد نقل عنه المحلّي في الحدائق الوردية.

(٢) ليس في (ن) وأثبتناه من الحدائق الوردية.

(٣) كذا (ن) وفي الحدائق الوردية: (غيلان بن مسلمة) ونسب القصيدة الديلمي إلىٰ (غيلان بن سلمة) كما نسبها ابن شدقم إلىٰ (غيلان بن علقمة الثقفي) وما أثبتناه هو الصحيح وهو غَيْلَانُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ مُعَتِّب الثقفيّ أسلم يَوْم الطائف وكان شاعراً مقلّاً. (راجع ترجمته وأخباره في الأغاني ١٣/ ١٣٧ـ١٤٢؛ معجم الصحابة ١٢/ ٤٢٣٦ـ٤٢٣٨، والمصادر المذكورة في هامشه) وهناك إشكاليّة حول نسبة هذه القصيدة إليه وهي أنّ ابن عبد البرّ صرّح بوفاة غيلان في آخر خلافة عمر. (الاستيعاب ٣/ ١٢٥٦) كما لا نجد ذكر غيلان في أحداث زمن أمير المؤمنين عليه السلام ولا قبله فيبدو أنّه كان قد مات قبل وقوع هذه المفاخرة بسنين كثيرة فكيف نسبت القصيدة إليه؟ ولم نجد في التاريخ شاعراً آخر بهذا الاسم كي يكون هو القائل لها؟ ومن المحتمل أن يكون بعض الشيعة في العصور المتأخّرة وجد هذا الاحتجاج فنظمه ثمّ نُسبت القصيدة خطأً إلىٰ غيلان بن سلمة.

(٤) لم نجد من روىٰ هذه القصيدة قبل الجشمي، أمّا بعده فقد أخذ عنه المحلّي (ت ٦٥٢هـ) في الحدائق الوردية وإن لم يصرّح باسم كتاب السفينة، ورواه أيضاً الحسن بن أبي الحسن الديلمي في غرر الأخبار: ٢٥٠؛ وضامن بن شدقم الحسينيّ في تحفة الأزهار ١/ ١٣٧، ولم يذكرا مأخذهما. وبين هذه المصادر في العديد من ألفاظ الأبيات اختلاف لم نتعرّض له فراجع.

(٥) (عَل) لغةٌ في (لَعَلَّ). (تهذيب اللغة ١/ ٨٠).

دعوك وأغـراض الحتـوف[١] كثـيرة ... إلىٰ الحيّــة الصّــمّاء والقائــل الفعــل
إلىٰ خير من يمشي علىٰ الأرض حافياً ... ومنــتعلاً في الهــدي والقــول والعمــل
إلىٰ حســن مــن غــير ذنــبٍ أتــىٰ بــه ... إليــك ولا عــارٍ تجــرّ لــه[٢] العلــل
فســمّاك فــيما كنــتَ فيــه بعوضــة ... وكــان بهــا فــيما مضىٰ ـ يُضرــب المثــل
فــوالله مــا أخطــأ الــذي أنــت أهلــه ... ألا ربَّ حادٍ قــد حــدا غــير ذي جمــل[٣]
وعبــتَ عليّــاً والحــوادث جمّــة فــما ... لــك في التقــوىٰ رجــاء ولا أمــل[٤]

---

(١) الغرض: الهدف الذي يُرمَىٰ إليه والجمع: أغراض؛ والحتف: الهلاك والجمع: حُتُوف (المعجم الوسيط: ١٥٤ و٦٥٠). وفي الحدائق الوردية: (أعراض الحتوف) وهو تصحيف.

(٢) (تجر له) غير منقوطة ولا مقروءة في (ن) والمثبت من الحدائق الوردية وفي هامشها عن نسخة أخرىٰ: (تحركه) وفي غرر الأخبار: «ولا عذر في تجويز ذلك في العلل». وفي تحفة الأزهار: «إليك ولا عذر تجرّيت للعمل».

(٣) (ن): (حمل) أو (جمل) والمثبت من الحدائق الوردية وغرر الأخبار.

(٤) روىٰ هذه المفاخرة بكاملها إلىٰ هنا حميد المحلّي في الحدائق الوردية ١/ ١٥٦ـ١٦٥، ولم يصرّح باسم المصدر ولكن من المقطوع به أنّه أخذه من هذا الكتاب ونصّه يوافق نصّ الجشمي حذو القذّة بالقذّة ولا تجد بينهما إلّا اختلافات يسيرة جدّاً. هذا وقد أشرنا إلىٰ غالبية مصادر هذا الاحتجاج في الهوامش السابقة وجدير بالذكر أنّ هذه المصادر تختلف فيما بينها بالزيادة والنقصان والتقديم والتأخير في بعض الفقرات كما أنّها ليست بطبيعة الحال بمنأىٰ عن التصحيف والتحريف ولكن طوينا كشحاً عن ذكر هذه الاختلافات حيث كان الهدف الرئيس لنا تقديم نصّ محقّق لهذا الاحتجاج برواية الجشمي.

المصادر

القرآن الكريم.

١ـ **الاحتجاج**: أحمد بن علي الطبرسيّ، تحقيق: محمّد باقر الخرسان، نشر المرتضىٰ، مشهد، ١٤٠٣هـ.

٢ـ **الإرشاد في معرفة حجج الله علىٰ العباد**: الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد ـ بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣ـ **أسباب النزول**: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوريّ، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٤ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥ـ **أعلام المؤلّفين الزيدية**: عبد السلام بن عبّاس الوجيه، مؤسّسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، ١٤٢٠هـ.

٦ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩هـ.

٧ـ **الأغاني**: أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٨ـ **الإفادة في تاريخ الأئـمّة السّادة**: الناطق بالحقّ أبو طالب يحيىٰ بن الحسين الهاروني، تحقيق ونشر: مكتبة أهل البيت عليهم السلام، صعدة، ١٤٣٥هـ.

٩ـ **الأمالي الإثنينية**: المرشد بالله يحيىٰ بن الحسين الشجري (النسخة المنشورة ضمن برنامج المكتبة الشاملة).

١٠ـ **الأمالي**: أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق)، كتابچي، طهران، ١٣٧٦ش.

١١ـ **إمتاع الأسماع**: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: محمّد عبد الحميد النميسيّ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٢ـ **بحار الأنوار**، العلّامة محمّد باقر المجلسيّ، تحقيق: جماعة من المحقّقين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٣ـ **البداية والنهاية**: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٤ـ **بررسيهاي تاريخي در حوزه اسلام وتشيّع**: حسن أنصاري، مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي، طهران، ١٣٩٠ش.

١٥ـ **البرهان في تفسير القرآن**: السيّد هاشم البحراني، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، موسّسة البعثة، قم، ١٣٧٤ش.

١٦ـ **بشارة المصطفىٰ** صلى الله عليه وآله **لشيعة المرتضى** عليه السلام: أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٣هـ.

١٧ـ **البيان والتبيين**: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٨ـ **تاريخ الأمم والملوك**: أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧ هـ.

١٩ـ **تاريخ اليعقوبي**: أحمد بن إسحاق بن واضح اليعقوبي، بيروت، دار صادر (دون تاريخ النشر).

٢٠ـ **التبيان في تفسير القرآن**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، (بدون تاريخ النشر).

٢١ـ **تحفة الأزهار وزلال الأنهار**: السيّد ضامن بن شدقم الحسيني، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٧٨ش.

٢٢ـ **تذكرة الخواصّ**: شمس الدين يوسف بن عبد الله البغدادي (سبط ابن الجوزي)،

تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٨هـ.

٢٣ـ **تفسير القمّي**: علي بن إبراهيم القمّي، تحقيق: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٤ـ **تهذيب اللغة**: محمّد بن أحمد الأزهري، إشراف: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥ـ **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**: عدنان زرزور، مؤسّسة الرسالة، بيروت. (دون تاريخ النشر).

٢٦ـ **الحدائق الوردية في مناقب الأئمّة الزيدية**: حميد بن أحمد المحلّي، تحقيق: المرتضىٰ بن زيد المحطوري، مركز بدر العلمي، صنعاء، ١٤٢٣هـ.

٢٧ـ **حياة الإمام الحسن بن علي** عليه السلام: باقر شريف القرشي، دار البلاغة، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٨ـ **الخصال**: الشيخ الصدوق محمّد بن علي بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣ هـ.

٢٩ـ **الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصيّ**: المؤيّد بالله أبو الحسين يحيىٰ بن حمزة الحسينيّ، تحقيق: خالد بن القاسم المتوكّل، مؤسّسة الإمام زيد بن علي عليه السلام، صنعاء، ١٤٢٤هـ.

٣٠ـ **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الأمير مهنا، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٩هـ.

٣١ـ **رجال الطوسيّ**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القيّومي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٧هـ.

٣٢ـ روضة الواعظين، الفتال النيسابوري تقديم: السيّد محمّد مهدي الخرسان منشورات الشريف الرضي ـ قم.

٣٣ـ **سير أعلام النبلاء**: محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٤ـ **سيرة الأئمّة الاثني عشر**: هاشم معروف الحسني، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٢هـ.

٣٥ـ **السيرة النبوية**: عبد الملك بن هشام الحميري، تحقيق: مصطفىٰ السقّا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ.

٣٦ـ **شرح إحقاق الحقّ**: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٩هـ.

٣٧ـ **شرح الأخبار**: القاضي النعمان بن محمّد المغربي، تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ.

٣٨ـ **شرح نهج البلاغة**: عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، ١٤٠٤هـ.

٣٩ـ **شرف المصطفىٰ**: أبو سعد عبد الملك بن محمّد الخركوشي النيسابوري، تحقيق: أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية، مكّة المكرّمة، ١٤٢٤هـ.

٤٠ـ **الصحيح من سيرة النبي الأعظم**: السيّد جعفر مرتضىٰ العاملي، دار الحديث، قم، ١٤٢٦هـ.

٤١ـ **طبقات الزيدية الكبرىٰ (بلوغ المراد إلىٰ معرفة الأسناد)**: إبراهيم بن القاسم بن المؤيّد بالله (ت ١١٥٢هـ)، تحقيق: عبد السلام بن عبّاس الوجيه، مؤسّسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، ١٤٢١هـ.

٤٢ـ **الطبقات الكبرىٰ**: محمّد بن سعد البصري، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٤٣ـ **طبقات المعتزلة**: أحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ، تحقيق: سوسنة ديفلد ـ فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م.

٤٤ـ **العقد الفريد**: أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسي، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٥ـ **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**: عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، مركز الغدير

للدراسات الإسلامية، قم، ١٤١٦هـ.

٤٦ـ **غرر الأخبار**: الحسن بن أبي الحسن الديلمي، تحقيق: إسماعيل ضيغم، دليل ما، قم، ١٤٢٧هـ.

٤٧ـ **الفتوح**: أحمد بن أعثم الكوفي، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء، ١٤١١ هـ.

٤٨ـ **قاموس الرجال**: الشيخ محمّد تقي التستري، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.

٤٩ـ **الكافي**: الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.

٥٠ـ **كتاب العين**: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي؛ قم، دار الهجرة، ١٤١٠ ق.

٥١ـ **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**عليهم السلام: علي بن عيسىٰ الإربلي، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، نشر بني هاشمي، تبريز، ١٣٨١هـ.

٥٢ـ **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين**: العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: حسين الدرگاهي، تهران، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.

٥٣ـ **لسان العرب**: جمال الدين محمّد بن مكرم المصري (ابن منظور)، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧ م.

٥٤ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تقديم: محمّد جواد البلاغي، نشر: ناصر خسرو، طهران، ١٣٧٢ ش.

٥٥ـ **المجموع اللّفيف**: أمين الدولة محمّد بن محمّد الحسيني الأفطسي، تحقيق: يحيىٰ وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٥٦ـ **المحاسن والأضداد**: إبراهيم بن محمّد البيهقي، تحقيق: عدنان علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٧ـ **محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار**: محيي الدين محمّد بن علي ابن عربي الطائي، تحقيق: محمّد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥٨ـ **المحصول في علم الأصول**: فخر الدين محمّد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طه

جابر العلواني، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٥٩ـ **المحيط في اللغة**: الصاحب إسماعيل بن عبّاد، تحقيق: محمّد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت (دون تأريخ النشر).

٦٠ـ **مصادر التراث في المكتبات الخاصّة في اليمن**: عبد السلام عبّاس الوجيه، مؤسّسة الإمام زيد بن علي عليه السلام، عمّان، ١٤٢٢هـ.

٦١ـ **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٢ـ **معجم الصحابة**: عبد الباقي بن قانع البغدادي، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٦٣ـ **المعجم الوسيط**: قام بإخراجه: إبراهيم مصطفىٰ وآخرون، المكتبة الإسلامية، استانبول، (دون تاريخ النشر).

٦٤ـ **معجم طبقات المتكلّمين**: اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف: جعفر السبحاني التبريزي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٤هـ.

٦٥ـ **المعمّرون والوصايا**: أبو حاتم سهل بن محمّد السجستاني، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية،١٩٦١م.

٦٦ـ **مقاتل الطالبيّين**: أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق: السيّد أحمد صقر، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٩هـ.

٦٧ـ **مقتل الحسين** عليه السلام: الموفّق بن أحمد الخوارزمي، تحقيق: الشيخ محمّد السماوي، نشر أنوار الهدى، قم، ١٤٢٣هـ.

٦٨ـ **مناقب آل أبي طالب**: محمّد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، انتشارات علّامة، قم، ١٣٧٩ هـ.

٦٩ـ **مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام: محمّد بن سليمان الكوفي، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٢هـ.

٧٠ـ **مناقب أهل البيت** عليهم السلام: علي بن محمّد الجلّابي (ابن المغازلي)، تحقيق: محمّد كاظم المحمودي، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ١٤٢٧هـ.

٧١ـ **المناقب والمثالب**: القاضي النعمان بن محمّد المغربي، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٧٢ـ **المناقب**: الموفّق بن أحمد الخوارزمي، تحقيق: مالك المحمودي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.

٧٣ـ **موسوعة الإمام علي بن أبي طالب** عليه السلام: محمّد الريشهري، بمساعدة السيّد محمّد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي نژاد، دار الحديث، قم، ١٤٢١هـ.

٧٤ـ **موسوعة عبد الله بن العبّاس**: السيّد محمّد مهدي الموسوي الخرسان، مركز الأبحاث العقائدية، قم، ١٤٢٨هـ.

٧٥ـ **نثر الدرّ في المحاضرات**: الوزير أبو سعد منصور بن الحسين الآبي، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٧٦ـ **نزهة الناظر وتنبيه الخاطر**: الحسين بن محمّد الحلواني، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٨هـ.

٧٧ـ **وقعة صفّين**: نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ.

المواقع علىٰ الإنترنت:

78- www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=113891.

(بحث منشور علىٰ الشبكة تحت عنوان: شعر الإمام الحسن بن علي المجتبىٰ عليه السلام، توثيق ودراسة: الباحث عادل لعيبي سلمان الربيعي، الكلّية الإسلامية الجامعة في النجف الأشرف).

من أنباء التراث

هيئة التحرير

كتب صدرت محقّقة

*** ملخّص المقال في تحقيق أحوال الرجال ج(١ـ٥).**

تأليف: الشيخ الميرزا إبراهيم الدنبلي الخوئي(ت١٣٢٥هـ).

وهو من الكتب المهمّة التي اختصّت ببيان طريق وصحّة الراوي عن النبيّ والأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين، مكوّن من خمسة أجزاء، رتّبه المصنّف علىٰ عدّة أقسام: في الثقات، والحسان، والموثّقين، وخاتمة بالكنىٰ والألقاب.

تحقيق: السيّد عبد العزيز الكريمي.

الحجم: وزيري.

نشر: مجمع الإمام الحسين عليه السلام التابع للعتبة الحسينية، العراق ـ كربلاء.

*** علل الشرائع والأحكام والأسباب (١ـ٤).**

تأليف: الشيخ الصدوق ابن بابويه القمّي (٣٠٥ـ٣٨١).

الكتاب من الموسوعات الحديثية للشيعة الإمامية، جمع فيها الشيخ الصدوق ما عثر عليه من روايات جاء فيها تفسير لعلّة من العلل عن المعصوم عليه السلام في مختلف المعارف،

فكان كما ذكر في النسخة المحقّقة: «حوى ما يزيد على الستّمائة باب كلّ باب يوضّح فيه علّة أمر من الأمور ويزيل غامضاً أو يعطي معرفة تحتاج إليها، والتي يمكن تقسيمها إلى عدّة مجاميع: المجموعة الأولى تتصدّى لبيان العلّة في التسميات... بيان العلّة في بعض الأمور الاعتقادية... بيان العلّة في الحوادث والأمور السابقة... بيان العلّة في بعض الأحكام الشرعية... بيان العلّة في بعض الأمور الطبيعية في الكون».

فالكتاب موسوعة علمية، تاريخية، كلامية دينية، اشتملت على أكثر من (١٤٣٥٦) حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

اشتمل الكتاب على: مقدّمة و(٦٤٨) باباً، أوّلها: باب العلّة التي من أجلها سمّيت السماء سماء والدنيا دنيا والآخرة آخرة... وآخر أبوابها: باب نوادر العلل، وكان الجزء الرابع في فهارس الكتاب.

الحجم: وزيري.

تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران ـ قم.

*** نهج الإيمان في إثبات إمامة الإنس والجانّ.**

تأليف: زين الدين عليّ بن يوسف بن جبر (من أعلام القرن السابع الهجري).

يختصّ هذا الكتاب بوجوب إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وبيان حقيقتها، وعِظَم منزلته، وقربه من الله سبحانه وتعالىٰ، ومن الرسول صلى الله عليه وآله، مع ذكر ثمانية وأربعين فصلاً من فضائله صلى الله عليه وآله.

تحقيق: عليّ عبد الكاظم عوفي.

الحجم: وزيري.

نشر: مجمع الإمام الحسين عليه السلام التابع للعتبة الحسينية ـ كربلاء ـ العراق.

كتب صدرت حديثاً

*** العطاء العلمي والفقهي عند الشيخ محمّد بن أبي جمهور الأحسائي.**

تأليف: محمّد علي الحرز.

الكتاب من بحوث السيرة لأحد العلماء وهو الشيخ محمّد بن أبي جمهور الأحسائي، حاول المؤلّف أن يسلّط الضوء على موطن الشيخ ابن أبي جمهور ونشأته ودور الحركات العلمية في عصره ومؤلّفاته.

اشتمل الكتاب على سبعة فصول؛ الفصل الأوّل: الحركة العلمية والدينية في عصره. الفصل الثاني: موطنه. الفصل الثالث: مؤلّفات ابن أبي جمهور وعطاؤه العلمي. الفصل الرابع: التحوّلات الفكرية في حياة ابن أبي جمهور. الفصل الخامس: ابن أبي جمهور ومناوؤه. الفصل السادس: البعد الفقهي عند ابن أبي جمهور. الفصل السابع: بين ابن أبي جمهور والمحقّق الكركي.

الحجم: رقعي.

نشر: دار روافد، بيروت ـ مكتبة ديوان الفرزدق، الأحساء.

*** رشحات من علم الأخلاق (١ـ٢).**

تأليف: السيّد غالب الحيدري.

الكتاب يتحدّث عن المفاهيم الأخلاقية التي أمر بها الإسلام الحنيف ممّا ورد في القرآ ن الكريم والسنّة الشريفة. يقول المؤلّف: «هذه مجموعة من المطالب المفيدة والمواضيع المهمّة قد جمعتها من مضامين آيات الكتاب الكريم، وأحاديث السنّة الشريفة ومن أهمّ الكتب والمصادر المختلفة أقدّمها بين يدي القارئ الكريم، فيما يتعلّق بالموضوعات الأخلاقية المهمّة معتمداً في ذلك علىٰ أهمّ المصادر والكتب الأخلاقية، كجامع السعادات والمحجّة البيضاء وتنبيه الخواطر (مجموعة ورّام) ومرآة العقول وغيرها».

اشتمل القسم الأوّل علىٰ مقدّمة واثنين وثلاثين فصلاً في: علم الأخلاق ومجاهدة النفس، الصراط المستقيم، قساوة القلب، حبّ الدنيا، الزهد في الدنيا، العفّة، مكارم الأخلاق، العفو، الحلم وكظم الغيظ، الغضب، الصدق، الإخلاص، الصبر، محاسبة النفس، مراقبة النفس، الغفلة، ذكر الموت، الحزن والخوف، البكاء من خشية الله، التوبة، الاستغفار، التقوىٰ والورع، تأثير الذنوب علىٰ النفس، الكبر والتكبّر، التواضع، العجب بالنفس، النية وتأثيرها علىٰ الأعمال، الحبّ في الله والبغض في الله، الحسد، حفظ اللسان عمّا لا يعني، الغيبة، البهتان والكذب.

والقسم الثاني علىٰ مقدّمة وخمسة عشر فصلاً في: شرف العلم والحكمة، الخواطر النفسانية والوساوس الشيطانية، الحثّ علىٰ طاعة الله سبحانه والتحذير من معصيته، التوكّل علىٰ الله، القناعة، الإنصاف والمروّة، الوفاء بالعهد والوعد، صلة الرحم، الحبّ في الله عزّ وجلّ، السخاء والبخل، زيارة المشاهد المشرّفة، العدالة أشرف الفضائل، الظلم والجور أخسّ الرذائل، برّ الوالدين، نصائح أخلاقية متفرّقة.

الحجم: وزيري.

نشر المؤلّف، قم ـ إيران.

*** مباحث لغوية قرآنية في كلام آل البيت عليهم السلام.**

تأليف : د. هاشم جعفر الموسوي.

تناول المؤلّف في كتابه هذا جملة من المباحث اللغويةالقرآنية، كان قد كتبها متفرّقة في مدّة زمنية غير اليسيرة، ثمّ أعدّها وجمعها في كتاب بوّب مادّتها بحسب السبق الزمني لكتابتها، فكان منها ستّة مباحث في: قصدية تعلّق التركيب عند الزمخشري (٥٣٨هـ) في الكشّاف، النصر في القرآن الكريم، مفهومه، وأسبابه، وهيأته، الهزيمة في القرآن الكريم: مفهومها وأسبابها،

لمحات بيانية في أقوال المؤمنين عند المبرّد في المقتضب، التحوّل الصرفي إلىٰ صيغة اسم المفعول في القرآن الكريم بين التوجيه الاعتباطي والإعجاز البياني.

الحجم: وزيري.

نشر : مجمع الذخائر الإسلامية، قم ـ إيران.

*** بواعث الحكمة وموانع الحكمة في القرآن والحديث.**

تأليف: السيّد هاشم الناجي.

سرد المؤلّف في هذا الكتاب مجموعة الأحاديث التي تَذْكر ما يبعث علىٰ إيجاد الحكمة لدىٰ الإنسان الحكيم، وأورد أيضاً الأحاديث التي تبيّن الأسباب التي تمنع من حصول الحكمة، وكان جمعه للأحاديث حسب الحروف الأبجدية (الألفبائية).

والكتاب بالتسلسل: (٦٦) من موسوعة آثار الأعمال.

اشتمل الكتاب علىٰ عنوانين في: بواعث وثمرات وعلائم ومواصفات الحكمة، موانع الحكمة وآفاتها وجزاء فقدانها.

الحجم: وزيري.

نشر: انتشارات ناجي الجزائري، قم ـ إيران.

Address :

TURATHUNA,

Doreshahr, Shahid Fatemi St.

Alley No. 9, House No.1 & 3

P. O. Box 996 / 3715633771, Qum,

IRAN.

Tel : (025) 37730001 - 5.

Fax : (025) 37730020.

E-mail : turathuna@ rafed.net

TURATHUNA

Aquarterly issued by

Aal ul Bayt establishment for revival of the islamic heritage

Third number [159]
Fortieth year / Rajab - Ramdhan 1445 H.