وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
هيأة تحرير مجلة دراسات اسلامية معاصرة
مجلة علمية فصلية محكمة

جمهورية العراق

رقم البحث : ١٥٧
التأريخ ١٤/ ١٧/ ٢٠١٦ م
الرقم الدولي ٢٠٧٩-٣٢٨٦
رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٦٣٣) لسنة ٢٠١٢

إلى / أ.د ياسر علي عبد الخالدي المحترم
الباحث محمد حاكم حبيب الكريطي المحترم

م /***قبول نشر***

مجلة دراسات اسلامية معاصرة كلية العلوم الاسلامية جامعة كربلاء

تحية طيبة..

تدارست هيأة التحرير البحث المقدم من قبلكم والموسوم بـ :- (**الردود اللغوية للتستري على ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة** – دراسة نقدية)

- وبعد الاطلاع على آراء المقومين تقرر قبول البحث وسينشر في الاعداد القادمة للمجلة .

مع التقدير...

مجلة دراسات اسلامية معاصرة كلية العلوم الاسلامية جامعة كربلاء

أ.م.د حازم علاوي الغانمي
مدير التحرير
١٧/ ١٤/ ٢٠١٦

الردود اللغوية للتستري على ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة

ـ دراسة نقدية ـ

الأستاذ الدكتور

ياسر علي عبد الخالدي

كلية الآداب / جامعة القادسية

الباحث

محمد حاكم حبيب الكريطي

كلية الآداب / جامعة القادسية

النقد اللغوي .

إن لغة نهج البلاغة ليست كغيرها من اللغات التي تهدف إلى ايصال المعنى سواء أكان ذلك المعنى منقولاً بلغةٍ تداولية نفعية لا تريد أن تتناول الجوانب الجمالية في الكلام، أم بلغة تحتوي على المحسنات اللفظية فيكون هدفها نفعياً أو إفهامياً جمالياً . هذا في اللغة المتداولة أو لغة الأدب .

أما لغة نهج البلاغة فتختلف عن تلك اللغة التي أشرنا إليها ، فهذه هي لغة الإمام علي ـ عليه السلام ـ أعلى من كلام جميع البشر مهما كانت صفاتهم العلمية وهذا ملموس في نهج البلاغة إذا ما قارناه مع كل الكتب والمؤلفات على مرّ العصور واختلاف مؤلفيها فالكل يعد أقل من نهج البلاغة ببلاغتهِ ولغته وعلومه أيضاً ، فلغة علي ـ عليه السلام ـ أعلى من لغة البشر ، وأقل من لغة القرآن الكريم ، فلغته ـ عليه السلام ـ لا تنتهي عند دلالة واحدة فهي قابلة للتأويل على عدة وجوه ومعان بحسب مرجعيات المؤلف الدينية والاجتماعية ، والدليل على تعدد التأويلات وتنّوعها حول كلامه ـ عليه السلام ـ ، أننا ندرس الشارحين في زمنين مختلفين كلٍ منهما يشرح كلام الإمام ـ عليه السلام ـ ، ويأوله على المعنى الذي يتناسب مع أفكاره وهو ما أحيط به من مؤثرات تجعل من فهمه للنص مختلفاً عن الآخر .

وشراح نهج البلاغة كثيرون فقد تعددت شروحهِ ، وشراحه ، وفي الأعم الأغلب نجد الشراح مختلفين في توجيه كلامه ـ عليه السلام ـ ، ذلك بسبب لغته التي تحمل أكثر من وجه ومعنى . أما إذا تركنا الشراح ، وذهبنا إلى الدراسين نجد تعدد آرائهم بتعدد عناوين كتبهم ، وسبب هذا الاختلاف بين الشراح أنفسهم ، وبين الدارسين لنهج البلاغة هو تلك اللغة الحية في ذلك النص ومع تنوع الثقافات الإسلامية المتلقية لهذا النص ، فالدارس يفهم النهج بحجم ثقافتهِ ومعرفتهِ فكلما إزدادت سعتهُ الفكرية إزدادت معاني النص ، وكلما انحسرت تلك الثقافة عند الدارس تأطرت لغة النهج بالنسبة له وضاقت حدودها المعرفية، ونتناول هنا بعض القضايا اللغوية التي تطرق إليها ابن أبي الحديد ، مع ما ردّ عليه التستري فيها .

شرح ابن أبي الحديد قول الإمام ـ عليه السلام ـ : ((أنشأ الخلق إنشاء ، وابتدأه ابتداء ، بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها ، ولا همامة نفس

اضطرب فيها))[١] . لقد اتجه ابن أبي الحديد في شرحهِ إلى كلمة (همامه) ، إذ قال فيها : إنّ الهمامة اصطلاح للثَّنَوِيّة ، وقال أصحاب (المقالات) : إنّ همامة من النور ، وهمامة من الظلمة ، أي : قطعة منهما ، غُيّرتا أولاً ثم تقارنتا حتى ابتُني منهما هذا العالم المحسوس ، وإن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ ردّ عليهم في اصطلاحهم ، وليست بلفظة عربية [٢] .

وقد ردّ التستري على قول ابن أبي الحديد : ((إنّ ابن أبي الحديد لا يراجع غير (الصحاح) ، وحيث لم يذكرها ، جعل اللفظة غير عربية))[٣] .

لقد ذكر صاحب لسان العرب عدداً من المعاني لتلك اللفظة المختلف عليها ، والمعنى الذي تبنّاه التستري لا يدخل ضمن معنى سياق قوله ـ عليه السلام ـ . فإذا أردنا التسليم بما قاله التستري ، يكون المعنى ذاته مقحماً في خطبته ـ عليه السلام ـ ، إذ أنه أخذ من ابن منظور قوله : ((والهِم بالكسر الشيخ الكبير البالي ، والأنثى همّه بيّنة الهمامة))[٤].

وقال التستري : ((الصواب أن يقال إنه يجيء مصدراً من هممت بالشيء إذا قصدته كما في كلامهِ ـ عليه السلام ـ وهو على القياس))[٥] .

وهذا المعنى يكون ملفقاً للنص الذي جاء بهِ الإمام ـ عليه السلام ـ لأن مثل هذا الكلام يكون غامضاً ، لم نجده في نهج البلاغة ، ولابد من ذكر ما جاءت بهِ كتب اللغة وأبرزها قول ابن منظور ، والذي يمكن أن يعد مقبولاً ضمن البنية المعنوية للنص ، فضلاً عمّا ذكرناه قبل قليل ، فقد جاء في اللسان : ((الهمُّ : الحزن وجمعه همومٌ الأمر همّاً ومهمةً وأهمته فآهتم وآهتم بهِ))[٦] .

---

(١) نهج البلاغة : ١٦/١ .

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة : ٨٠/١ .

(٣) بهج الصباغة : ٢٠١/١ .

(٤) لسان العرب :٦٢١/١٢ ، وينظر : المخصص : ٢٧٠ .

(٥) بهج الصباغة : ٢٠٢/١ .

(٦) لسان العرب :٦١٩/١٢ .

فإذا أخذنا هذا المعنى ، وقلنا إنّه الذي أراده الإمام ـ عليه السلام ـ ، نجده قد يكون منسجماً مع قولهِ ـ عليه السلام ـ ، فإذا كانت الهمامة بمعنى هم النفس ، نلاحظ أنه يذكر عدم الاضطراب مع الهمامة أو ما يعني بهِ الهم الذي أشتق أو أخذ منها ، وذلك ليس من صفاته تعالى ، لأن مثل تلك الحالة هي من صفات الجسد ، والله تبارك وتعالى ليس كمثلهِ شيء ، وقد تنزّه عن مجانسة صفات مخلوقاتهِ .

فالإمام ـ عليه السلام ـ أبعد نسبة تلك الصفات الإنسانية عن الذات الإلهية ، وهذه فقرة ضمن فقار الخطبة التي كان ـ عليه السلام ـ فيها ينفي صفات الخلق عن الخالق ، وضمن السياق اللغوي والقرائن الدالة التي جاءت في تلك الخطبة ، توجّهت دلالة الكلمة إلى غير ما ذهب إليه ابن أبي الحديد والتستري .

وقولٌ آخرُ من أقوال الإمام علي ـ عليه السلام ـ : ((وما يتجلجل به الرعد في أفق السماء ، وما تلاشت عنه بروق الغمام))[١]، شرح ابن أبي الحديد كلمة (تلاشت) التي وردت فيه ، فقال : ((أهمل بناء تلاشت كثير من أئمة اللغة وهي صحيحة وقد جاءت ووردت ، قال ابن الأعرابي لشا الرّجل إذا اتضع وخسّ بعد رفعه ، وإذا صحّ أصلها صحّ استعمال الناس ، تلاشى الشيء بمعنى اضمحل))[٢] ، وعلى قوله ردّ التستري : ((لم يتفطن ابن أبي الحديد أنّ (لشا الرجل) الذي ذكره ابن الأعرابي أيضاً أصله من لا شيء ، والمراد أنه كان شيئاً ثم صار شيئاً.))[٣] .

وعند النظر إلى هذين الرأيين نَجد أنهما لم يختلفا في المعنى والدلالة ، لكن التستري قد أخذ قول ابن أبي الحديد وكان أكثر اتساعاً في شرحهِ إذ أنه باعد بين الكلمتين (شيء ، ولا شيء) .

وقد أشارت المعاجم اللغوية إلى كلمة (تلاشت) فجاء قول بعضهم : ((تلاشى الشيء : إذا اضمحلّ ، وقال ابن الأعرابي : إذا (خسّ بعد رفعتهِ).))[٤] .

.

---

(١) نهج البلاغة :١٠٥/٢ .

(٢) شرح نهج البلاغة : ٨٧/١٠ .

(٣) بهج الصباغة : ٣٣٢ .

(٤) تاج العروس : ٤٥٤/٣٩ .

نلاحظ أن كلام ابن الأعرابي (خس بعد رفعةٍ) ،أي كان هذا الشيء أو الشخص موجوداً شامخاً وبعد ذلك خس أي قلّت قيمته ، وتحجّمت رفعته ، وقل شأنه أي بدأ بالاختفاء والضياع ، أي أنه تحول من الكون إلى العدمية ، حتى وإن لم يكن اختفاؤه عن الأنظار، وإنما تلاشي وضاعتْ منزلته ورفعتهِ .

ومثل هذه الظاهرة التي تحدث عنها ابن أبي الحديد ، وتبعه التستري في وصفهِ لها أي كلمة (تلاشت) ، فقالا : (تلاشى الشيء) ، وقالا : (كان شيئاً ثم صار لا شيء) فهاتان الكلمتان المتقاربتان من حيث اللفظ ، قد شكلتا كلمة واحدة .

فهذه الظاهرة التي يطلق عليها اللغويون مصطلح (النحت) ، وعرفوه بقولهم : ((نزع لفظ من آخر ، شرط مناسبتهما معنىً وتركيباً ، ومغايرتهما في الصيغة))[١] .

فضلاً عن هذا يكون الاشتقاق لفظاً مأخوذاً من لفظتين أو أكثر، تكوّن كلمة واحدة تعطي دلالة على الألفاظ التي نُحتتْ منها ، فهي الكلمة التي وُلِدتْ من اجتماع كلمتين أو أكثر[٢] .

فلفظة تلاشت في قول الإمام ـ عليه السلام ـ ، كانت قد نحتت أو اشتقت من لفظتين اثنتين ، فصارت كلمة واحدة ، ولعلّ هذه الظاهرة اللغويّة التي رأيناها في هذا الشاهد اللغوي ، ممّا أعان علماء اللغة على الالتفات إليها والتنظير لها فيما بعد.

وشرح ابن أبي الحديد دلالة كلمة (اجتالت) في قوله ـ عليه السلام ـ: ((عهد الله إليهم فجهلوا حقه واتخذوا الانداد معه واجتالتهم الشياطين عن معرفته))[٣] ، بقوله : ((اجتال فلان فلاناً ، واجتاله عن كذا وعلى كذا ، أي : أداره عليه ، كأنه يصرف تارة هكذا ، وتارة هكذا ، يحسّن له فعله ، ويُقرّبه به))[٤] .

وقد ردّ التستري بقولهِ : ((بل قوله ليس بشيء ، لعدم ذكره في لغة))[٥].

---

(١) التعريفات : ٢٧ .

(٢) ينظر : المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ١٨٤ .

(٣) نهج البلاغة : ٢٣/١ .

(٤) شرح نهج البلاغة :١١٤/١.

(٥) بهج الصباغة : ٢١/٢ .

إنّ ما ذكره ابن أبي الحديد لم نقف عليه في كتب اللغة كما قال التستري ، والتي عدت إليها أو البعض منها ، وقد وجدت ما هو قريبٌ من ذلك المعنى ، وليس هو المعنى بعينه ، إذ جاء قولهم : ((جول : تجولت البلاد ، وجولتها تجويلاً ، أي جلت فيها (كثيراً) . والجولان) التراب الذي تجول بهِ الريح على وجه الأرض))[١] . ونرجّح أنّ ابن أبي الحديد نظر إليه فيما أورد من معنى ، لأن الريح تجول بالتراب على وجه الأرض تارة هكذا وأخرى هكذا ، فأخذ هذا المعنى وفسّر قول الإمام ـ عليه السلام ـ من خلالهِ ، ، ولا وجه لاعتراض التستري عليه ، لأنه أخذ من دلالة الجذر (جَولَ) ووجه على هذا النحو . هذا من جهةٍ أما من الجهة الأخرى فإن التستري لم يأتِ بمعنى آخر (لأجتال) حتى يوجه به قول الإمام ـ عليه السلام ـ . وبذلك يسوّغ اعتراضه.

ويُفسّرُ ابن أبي الحديد ليوجه دلالة كلمة : ((الأنباء)) ضمن خطبته ـ عليه السلام ـ : ((وبَطِل الجزاء واضمحلت الأنباء))[٢] ، بقوله : ((الأنباء جمع نبأ ، وهو الخبر ، أي : لسقط الوعد والوعيد))[٣] .

وقد التفت التستري إلى دلالة أخرى غير التي وجهها ابن أبي الحديد فقال : ((يحتمل أن يكون الإنباء بكسر الهمزة : مصدر أنبأ والمراد إرسال الأنبياء))[٤] .

يبدو من خلال ما ذكره الاثنان إن كلام ابن أبي الحديد هو أكثر توافقاً وانسجاماً مع قوله ـ عليه السلام ـ ، إذ أن الإمام ـ عليه السلام ـ أشار إلى سقوط الابتلاء وبطلان الجزاء ، وهو وجه الوعد والوعيد.

والكلام هنا هو عمّا يريده الله من المسلم في الآخرة . أما إرسال الأنبياء ، فهو أقل اتساقاً مع السياق ، وإن كان كلام التستري ليس بعيداً في دلالته عن السياق .

---

(١) العين : ١٨١/٦ .

(٢) نهج البلاغة : ١٤٥/٢ .

(٣) شرح نهج البلاغة : ١٥٣/١٣ .

(٤) بهج الصباغة : ٥٠/٢ .

والى قضيةٍ أخرى من القضايا اللغوية في نهج البلاغة ذهب ابن أبي الحديد ليشرح قوله ـ عليه السلام ـ : ((وأنار علماً لحابس))[1] ، بقوله : ((يعني نصب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لمن قد حبس ناقته ضلالاً فهو يخبط لا يدري كيف يهتدي))[2].

وقد كان للتستري رأي آخر قال فيه : ((أنّ الحابس بمعنى الراجل الذي تخلف عن الركب فتحيّر))[3] .

يتّضح لنا أن الشارحين قد دارا حول معنى واحد . فما قاله التستري يعني الواقف المتحيّر ، وهو ما قاله ابن أبي الحديد في الإطار العام للكلام .

فالذي يتخلف عن الركب يحبس ناقته ضلالاً . بيد أن ما يستحق الذكر هنا أن كتب اللغة لم تعطِ هذا المعنى تماماً ، وإنما قد اقتربت منه . فقد جاء : ((والعاهن الحابس))[4] ، والراجح ان الاثنين قد أخذا هذا المعنى ، والأقرب إلى الحقيقة كما يبدو في قول التستري ، وقد ذكر (الرجل الذي تخلّف عن الركب). والذي يحبس ناقته ويمتنع عن الحركة ، هو من تاه ولا يدري أين يذهب .

وذهب ابن أبي الحديد ليعلق بقوله شارحاً لكلام الإمام ـ عليه السلام ـ : ((دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز))[5] ، بقوله : ((أكثر ما يستعمل العفطة في النعجة ، فأما العنز ، فالمستعمل الأشهر فيها النفطة بالنون ويقولون ((ما له عافط ولا نافط ، أي نعجة ولا عنز))[6] .

وقد ردّ التستري متمسّكاً بتفسير العافطة بالماعزة ، لأنه المروي عن الأعراب وهم أهل اللغة التي لم تختلط بها العجمة . وإن معاجم اللغة ذكرت المعنى الذي أخذ

---

(١) نهج البلاغة : ٢٠٤/١ .

(٢) شرح نهج الباغة : ١٧٣/٧.

(٣) بهج الصباغة : ٢٤٥/٢ .

(٤) الجيم : ٣٠٢/٢ .

(٥) نهج البلاغة : ٣٧/١ .

(٦) شرح نهج البلاغة : ٢٠٣/١ .

بهِ التستري ، فجاء في لسان العرب : ((العافطةُ : النعجةُ والماعزة تعفط عفيطاً))[١] .

ومن خلال ما ذكره ابن منظور ، وتقديمه للنعجة في نسبة العفطة لها على الماعزة ، إن الأصل هو النعجة ، وقد يكون لقرب الماعزة من النعجة في الفصيلة الحيوانية[٢] ، فصار المعنى أوسع وأخذ يطلق على الاثنين معاً ، فضلاً عن ذلك ، فإنّ ما جاء في معاجم اللغة قولهم : ((تقول العرب : ما له عافطة ولا نافطة فالعافطة : العنزة ، والنافطة الضائنة))[٣] .

وحول دلالة كلام الإمام ـ عليه السلام ـ : ((واشتالوا عن لقاح حربهم))[٤] ، شرح ابن أبي الحديد ذلك بقوله : ((معنى قوله ـ عليه السلام ـ واشتالوا عن لقاح حربهم رفعوا أيديهم وسيوفهم عن أن يثبتوا الحرب بينهم وبين هذه الفئة مهادنة))[٥] .

لكن التستري قد وجّه الكلام توجيهاً آخر، كان مختلفاً عمّا ذكره ابن أبي الحديد ، فقال :((من المحتمل أن يكون أن تولّد حربهم صار قريباً كناقة صار وضعها قريباً))[٦]. ومعاجم اللغة تؤيد قول التستري ، فقد جاء فيها : ((اشتال بمعنى شال ، كارتوى ، بمعنى روي يشول بالشيء أي يرفعه))[٧] .

والحق إن ما جاء بهِ ابن أبي الحديد يتوافق مع الاستعمال الاجتماعي للفظة ، وكما ذكر المعجم فهو متفقٌ مع قول ابن أبي الحديد .

---

(١) لسان العرب : ٣٥٢/٧ .

(٢) ينظر : الحيوان : ١٤٢/١٠ .

(٣) جمهرة اللغة : ٩١٤/٢ ، ينظر : الصحاح ١٤٣/٣ ، المخصص : ١٦٨/٤ ، تاج العروس : ٤٨٠/١٩ . والمثل في : مجمع الأمثال ٢٦٨/٢ .

(٤) نهج البلاغة : ٣٦/٢ .

(٥) شرح نهج البلاغة : ١٣/٩ .

(٦) بهج الصباغة : ١٧١/٦ .

(٧) تاج العروس : ٣٠٦/٢٩ ، ينظر : لسان العرب : ٣٧٦/١١ .

أما التستري قد نحا باللفظة نحو المجاز واستبعد المعنى الحقيقي ، على الرغم من أنه كثيراً ما كان يأخذ على ابن أبي الحديد ذهابه إلى المجاز في مواطن كثيرة في شروحه .

إلّا ان الواقع التي جعل التستري يوجّه هذه اللفظة إلى التوجيه المجازيّا ، هو المناخ الفكري الذي نشأت ونضجت فيه افكاره ، فهو ابن بيئة ترى في المجاز القرآني سر من أسرار اعجاز القرآن ، وسرّا من أسرار نهج البلاغة .

وقد ذهب ابن أبي الحديد إلى شرح دلالة قولهِ ـ عليه السلام ـ : ((فأقبلتم إليَّ إقبال العوذ المطافيل))[1] ، بقوله : ((العوذ : الناقة إذا ولدت عن قريب ، والمطافيل : هي التي زال عنها اسم العياذ ومعها طفلها، وقد تسمى المطافيل عوذاً إلى أن يبعد العهد بالنتاج مجازاً . وعلى هذا الوجه قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ إقبال العوذ المطافيل والإ فالاسمان معا لا يجتمعان حقيقة))[2] .

وقد ردّ التستري على ذلك بقوله : ((ما ذكره غلط ، كيف لا يجتمع الاسمان (العوذ) و (المطافيل) وقد قال في (الجمهرة) : والعوذ المطافيل من الإبل الحديثات العهد بالنتائج التي معها أولادها))[3] .

إن ما يراه التستري ليس خلافاً لغوياً في أصلهِ وإنما هو خلاف على جواز اجتماع هاتين الكلمتين (عوذ ومطافيل) في جملةٍ واحدة ، إلّا في المجاز كما ذهب لذلك ابن أبي الحديد ، لأنهما صفتان مختلفتان فكل منهما تناسب حالة معينة للإبل .

لكن هاتين الكلمتين قد اجتمعتا في كلام العرب ، فجاء في قولهم : ((سارت قريش بالعوذ المطافيل أي النوق الحديثات النتاج ذوات الأطفال))[4] .

---

(١) نهج البلاغة : ٢٠/٢ .

(٢) شرح نهج البلاغة : ٣٨/٩ .

(٣) بهج الصباغة : ٣٨٧/٩ .

(٤) الفائق في غريب الحديث والأثر:٤١/٣ ، ينظر : غريب الحديث لابن الجوزي : ١٣٤/٢ ، النهاية في غريب الحديث والأثر :١٣٠/٣ ، لسان العرب : ٥٠٠/٣ .

يحتمل أن يكون الذي دفع ابن أبي الحديد ليقول إن هاتين الكلمتين لا تجتمعان على سبيل الحقيقة ، إلّا في المجاز على الرغم من إجماع أغلب معاجم اللغة على صحة اجتماعهما على الحقيقة ، هو معتقد ابن أبي الحديد المعتزلي ، والذي يرجّح ما يقوله العقل حتى وإن كان على حساب النص ، فوجد أن العوذ هي التي ولدت من قريب و(المطافيل) : هي التي زال عنها أسم العياذ . ففي حكمهِ العقلي ، لايمكن أن يجتمع هذان المعنيان أحسبهما متباعدين ، ولكنّ الإمام ـ عليه السلام ـ جمعهما، إذ لم يكن لذلك وجه بلاغي أو أثر لغوي . فذهب ابن أبي الحديد إلى ما ذهب إليه وقال : جمعهما .

أما التستري فقد اعتمد على كلام العرب الذي اجتمعت فيه هاتان الصفتان . وإن الإمام ـ عليه السلام ـ أراد بها (النساء والصبيان) ، وهذا ما أشارت إليه العرب في كلامها وهو ما أورده ابن منظور[١] .

واستشهد على هذه الدلالة بقول الإمام ـ عليه السلام ـ هذا ، ومن هنا صحّ الذي ذهب إليه التستري أيضاً ، لأن العوذ التي يعوذ بها ولدها ، فإذا اشتد صارت مطافيل ، والإمام ـ عليه السلام ـ هنا يريد أن يبيّن ضعفهم فكانوا كالعوذ التي تلجأ لمن يحميها ، وإن كانت مطافيل .

وحول دلالة قضية لغوية أخرى ذهب ابن أبي الحديد ليعلّق على قول الرضي : ((وقد تواترت عليه الأخبار))[٢] ، بقوله : ((التواتر لا يكون إلا مع فترات ، ومنه قوله سبحانه : ثم أرسلنا رسلنا تترا .
ليس المراد أنهم مترادفون بل بين كل نبيين فترة))[٣] .

وقد ردّ التستري على ابن أبي الحديد معترضاً بقولهِ : ((في خبر نعي محمد بن أبي بكر ـ عليه السلام ـ حدثه الفزاري : أنه لم يخرج من الشام حتى قدمت البشراء من قبل عمرو بن العاص تترى أي يتبع بعضها بعضاً بفتح مصر وقتل محمد))[٤].

---

(١) لسان العرب : ١٧٥/٨ .
(٢) نهج البلاغة :٦٣/١ .
(٣) شرح نهج البلاغة : ٣٣٣/١.
(٤) بهج الصباغة : ٣٣٨/١٠ .

لقد اتفقت أغلب المعاجم على معنى التواتر، وهو التتابع إلّا أن ابن أبي الحديد تفرد بما أورده معتمداً على ما يستنبطه بنفسهِ من النص ، فضلاً عن عقيدته التي تؤثر في توجيه النص .

إنّ ابن أبي الحديد استدل على معنى التواتر باعتماده على قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاء أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ... ﴾[1] ، وقد تحدث المفسرون عن تفسير هذه الآية ، فذكر الزمخشري قوله : ((تترى ... أي متواترين واحد بعد واحد ، من الوتر وهو الفرد))[2] .

ومن خلال ما ذكره المفسرون يمكن أن نقبل رأي ابن أبي الحديد ، لأن المتواترين الواحد بعد الواحد ، وهنا لم يتضح لنا هل ان الواحد بعد الواحد يعني النبي بعد النبي بفاصل زمني ، أم لم يفصل بينهما زمن ، فلذلك يمكن ان يكون كلام ابن أبي الحديد مقبولاً ، فكان توجيه الكلام أن الرسل لم تأتِ في زمن واحد ، بل تغير الأزمنة والأمكنة ، فيكون بين رسول وآخر استطاع ، وقد يكون استدل على ذلك بالفترة الزمنية التي كانتْ بين المسيح ـ عليه السلام ـ ، والرسول محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومن قبلهما ، أي بين موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ ، ثم وظّف هذه الآية المباركة لتكون سنداً عقائدياً لغوياً لفكرتهِ .

ويمكن أن نقبل رأي التستري ، لأنه أراد من تترى أن يتبع بعضهم بعضاً، فالمفسرون وأهل اللغة ذكروا اتباع بعضهم البعض ، لكن لم يقل أحدٌ ، هل هذا التتابع كان بانقطاع أو بغيرهِ ، فنقف أمام الرأيين لا نستطيع ترجيح رأي على الآخر لمتانة كلّ منهما.

والى موضع آخر ، وحول دلالة كلام الإمام ـ عليه السلام ـ : ((قد انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج الرأس))[3] ، شرح ابن أبي الحديد قوله ـ عليه السلام ـ : ((انفرجتم انفراج الرأس أي كما ينفلق الرأس فيذهب نصفه يمنه ونصفه شأمة))[4].

---

(١) سورة المؤمنون : ٤٤ .

(٢) الكشّاف : ١٩٠/٣ ، ينظر : تفسير ابن كثير : ١٢٣/١٠ ، تفسير الميزان : ١٦/١٥ .

(٣) نهج البلاغة : ٨٣/٣٠ .

(٤) شرح نهج البلاغة : ١٩١/٢ .

وقد ردّ التستري بقولهِ : ((الأصح قول ابن دريد))[١] ، وقول ابن دريد هو : ((إن الرأس إذا انفرج عن البدن لا يعود إليه))[٢] .

وإذا عدنا إلى المعاجم اللغوية نجد فيها : ((نعص : النعصُ : الانفراج وانفعص الشيء أي انفتق))[٣] ، وبناء على هذا ان الانفتاق هو الانفراج ، فإذا عرضنا هذا القول على ما ذكره ابن أبي الحديد في ذكرهِ لانفلاق الرأس ، فيذهب نصفه يمينه ، ونصفه شماله ، ومن هنا يتبيّن إنّ الانفراج ذهاب شيء إلى اتجاه والآخر إلى نقيضه ، والانفتاق الذي أشارت إليه المعاجم معناه ذهاب جزء إلى اليمين والآخر إلى الشمال ، وبذلك يحدث الانفتاق ، يظهر إن هذا (الاتساع) هو نتيجة لحدوث الأول وهو (الانفتاق) وهو ما تكرر ذكره في كتب اللغة . وهذه الدلالة تعضّد ما جاء به ابن أبي الحديد .

أما قول التستري الذي استند فيه إلى رأي ابن دريد ، فلا يتّسق مع سياق كلام الإمام ـ عليه السلام ـ ، لأن الاصل ليس معنى المفردة ، وإنّما معناها الذي ينتجه السياق الذي ترد فيه ، وهذا مالم يرد في شرحه .

وعن كلامٍ آخر للإمام ـ عليه السلام ـ خاطب به جمعاً من المسلمين ، جاء فيه : ((وأنا أدعوكم وأنتم تريكة الإسلام))[٤] .

علّق ابن أبي الحديد قائلاً : ((التريكة بيضة النعام تتركها في مجثمها، يقول انتم خلف الإسلام وبقيته كالبيضة التي تتركها النعامة))[٥] .

وقد كان للتستري رأي آخر قال فيه : ((بيضة النعامة رذيلة لا فضيلة ، فمن

---

(١) بهج الصباغة : ٣٩٢/١٠ .

(٢) م، ن :٣٩٢/١٠

(٣) لسان العرب : ٦٧/٧ ، ينظر : غريب الحديث للخطابي : ٦٨٧ ، القاموس المحيط : ٩١٦ ، تاج العروس: ٢٧٦/٢٦ .

(٤) نهج البلاغة : ١٠١/٢ .

(٥) شرح نهج البلاغة : ٧١/١٠ .

أمثال العرب : أرذل من بيضة النعامة))[1]، ثم استدرك مصحّحا قول ابن أبي الحديد ، فقال : ((الصواب : أنها بمعنى البقيّة ، ففي (النهاية) في حديث الحسن : إن لله ترائك في خلقه ، أراد أموراً أبقاها الله في العباد ...))[2] .

وإن أغلب المعاجم والكتب اللغوية قد أجمعت على أن معنى التريكة : هي البقية من قولهم ((الترك : الإبقاء))[3] . والتريكة التي كان يقصدها الإمام ـ عليه السلام ـ هي المسلمون ، ولو أننا قبلنا معنى التريكة على أنها (بيضة النعامة) لكان قوله ـ عليه السلام ـ قولاً مجازياً للدلالة على المسلمين .

وتسمى بيضة النعامة تريكة لأنها تتركها في مكانها ، ليست هي في الحقيقة تحمل هذا الاسم ، وإنما هذه صفةٌ للنعامة ، وصار يقال عنها هذا حتى أصبح يضرب بها المثل[4] .

من هنا نجد أن الإمام ـ عليه السلام ـ لم يرد البيضة في ذاتها ، وإنما (ترك البيضة)، فلم يشبه المسلمين بالبيضة على ما ظن التستري ، وليست من رذيلةٍ هنا ، بل إن بعض أمثال العرب مما يُمدَح بها بيض النعام ، ومنه قولهم : ((أصح من بيض النعام))[5] .

وهنا يصح أن يوجّه قول الإمام ـ عليه السلام ـ إلى هذا المعنى فأصحابه تريكة للإسلام المحمدي الصحيح .

ويلتفت ابن أبي الحديد إلى قول الإمام ـ عليه السلام ـ الذي جاء فيه : ((واتقوا الله عباد الله وبادروا آجالكم بأعمالكم وابتاعوا ما يبقى لكم بما يزول عنكم وترحّلوا

---

(١) بهج الصباغة : ٤٢٢/١٠ ، ينظر المثل في مجمع الأمثال : ٢٢٥/١ ، جمهرة الأمثال : ١٥٩/١ .

(٢) بهج الصباغة : ٤٢٢/١٠ ، والحديث في نهاية الغريب والأثر : ١٨٨ .

(٣) لسان العرب : ٤٠٥/١٠ ، ينظر : غريب الحديث لابن الجوزي : ١٠٧ .

(٤) ينظر : مقاييس اللغة : ٣٢٦ .

(٥) مجمع الأمثال : ٤١٤/١ .

فقد جُدّ بكم واستعدوا للموت .))[1] ، فيقول شارحاً قوله ـ عليه السلام ـ : ((جُدّ بفلان إذا أزعج وحث على الرحيل))[2] .

وقد ردّ التستري بقولهِ : ((لم يذكر ما قاله لغة ، والأقرب أنه نظير قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ۞ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴾))[3] ، فعند اقتراب أجل الإنسان يكون ذهب الهزل ، وجاء الجد الذي ذكره الإمام ـ عليه السلام ـ وهو مختص في الحياة الآخرة أي (الجد) الذي هو نقيض (الهزل) وهو في الدار الدنيا ، وكما يبدو ومن خلال قول الإمام ـ عليه السلام ـ ، إذ إنه كان يدعو المسلمين إلى التزود من العمل الصالح لأنهم على قرب من الرحيل عن الدنيا .

فضلاً عن هذا فهناك إشارة لغوية قريبة من قولهِ ـ عليه السلام ـ الجد إنما هو الاجتهاد بالعمل[4] .

أما ما ذهب إليه التستري ، فيبدو بعيدا ، لأنّ دلالة الآية وسياقها يؤدي إلى غير ما أشار إليه .

فإذا انتهينا من هذه القضية اللغوية ننتقل إلى قضية أخرى من قضايا اللغة في قولهِ ـ عليه السلام ـ : ((وإنظار التوبة ، وانفساح الحوبة قبل الضنك والمضيق))[5]))[5] . وقد شرح ابن أبي الحديد قوله ـ عليه السلام ـ : ((الحوبة : الحاجة ، قال الفرزدق :

فهب لي خنيساً واحتبست فيه منّة

لحوْبة أم مـا يســـوغ شرابهــا))[6] .

---

(١) نهج البلاغة : ١٠٩/١ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١٤٦/٥ .

(٣) بهج الصباغة : ٩٠/١١ ، والآية من سورة الطارق : ((١٣-١٤)) .

(٤) ينظر : لسان العرب : ٢٣٥/٣ .

(٥) نهج البلاغة : ١٤٦/١ .

(٦) شرح نهج البلاغة : ٢٧٧/٦ ، والبيت في ديوان الفرزدق : ٥٣ .

وقد ردّ التستري : ((إن الحوبة وإن كانت تأتي بمعنى الحاجة ، إلا أنها في كلامه ـ عليه السلام ـ بمعناها الأشهر وهو الأثم بقرينة قرينتها (التوبة) والمراد بانفساح الحوبة انفساح التخلص عن الأثم وسعته))[1] .

نعم إن الحوبة على قول ابن أبي الحديد تدل على الحاجة وهي تأتي حتماً تحمل تلك الدلالة ، لأن الإمام ـ عليه السلام ـ يتحدث عن انشغال الناس بالحياة الدنيا . وما ورد في السياق يعضّد هذه الدلالة ، فالإنسان لم يضنك بعد .

لكن التستري ذهب إلى أنّ (إنظار التوبة) تعني لم يتب الإنسان بعد ، ولم يضنك أيضاً ، والتستري قد ذكر أن واحداً من معاني (الحوبة) هي الحاجة لكنه بعد ذلك ابتعد عن معناها الذي ذكره ، فجاء هذا التوجيه من التضاد بين الحوبة والتوبة . وما قاله ابن أبي الحديد يؤيده المعجم اللغوي العربي ، فقد جاء في لسان العرب : ((الحوبة أي الحاجة والمسكنة والفقر))[2] .

ومن هذا فإن الإمام ـ عليه السلام ـ يحث الناسَ على طلب العفو والمغفرة من الله قبل فوات وقتها .

وفي إحدى خطبه ، تلا الإمام ـ عليه السلام ـ تلا فيها قوله تعالى :﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾[3] .

فقال : ((يا له مراماً ما أبعده ، وزوراً ما أغفله))[4] ، فقال ابن أبي الحديد : : ((زوراً : كالزائرين لقبورهم))[5] .

وردّ التستري عليه بقولهِ : ((بل ((زوراً)) مصدر زاره كما صرح به الفيروز

---

(١) بهج الصباغة : ١٣٥/١١ .

(٢) لسان العرب : ٣٣٨/١ ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر : ٤٥٥ ، تاج العروس : ٢٣١/٢ .

(٣) سورة التكاثر : ١-٢ .

(٤) نهج البلاغة : ٢٠٤/٢ . .

(٥) شرح نهج البلاغة : ١٤٦/١١ .

آبادي ، ولو كان جمعاً لقال : ما أغفلهم))[١] ، فقد جاء في لسان العرب قوله : ((الزور : الزائرون : وزاره يزور زوراً وزيارة))[٢] .

واستناداً إلى هذا تكون قد تساوت الحجة بين الشارحين ، بل يكون قول ابن أبي الحديد هو الأكثر حجية من قول التستري ، فالرجوع إلى قولهِ ـ عليه السلام ـ نلاحظ أن (زوراً) تناسب بيان الخطبة والتي بدأت بقولهِ تعالى (حتى زرتم المقابر) ، فضلاً عن هذا ، فإنّ (زوراً ما أغفله) تعنى ذلك أنكم تزورون المقابر وأنتم في غفلةٍ عنها ، لأنّ النظر إلى حياة الموتى محجوب عنكم ، أي حياة ما بعد الموت ، وفي ذلك قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾[٣] ، فالإنسان في الحياة الدنيا لم يكن يرى أو يسمع ، إلا ما يدور حوله في عالمهِ المحسوس ، فهو في ذلك يكون غافلاً عن الآخرة ، والإمام علي ـ عليه السلام ـ يحذر المسلمين من تلك الغفلة ، وفي مطلع خطبتهِ كان قد ذكر قوله تعالى : ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾[٤] .

وهذا دليل آخر على أن المراد من كلامهِ ـ عليه السلام ـ (زوراً) هو الزيارة التي ذكرتها المعاجم ، وتوافق مع سياقها قول ابن أبي الحديد ، ولم يكن بعيداً من قولهِ ما ذكره التستري ، فكل المعطيات الدلالية والمعجمية ، كانت تصب في معنى واحد ، هو المعنى الذي أشرنا إليه .

ويقول الإمام ـ عليه السلام ـ في خطبة أخرى : ((ولا ترفعوا من رفعته الدنيا ولا تشيموا بارقها ، ولا تستمعوا ناطقها ، ولا تجيبوا ناعقها ، ولا تستضيئوا باشراقها ، ولا تفتنوا بأعلاقها))[٥] ، وقد شرح ابن أبي الحديد قول الإمام ـ عليه السلام ـ هذا بقوله : ((الأعلاق جمع علق وهو الشيء النفيس))[٦].

---

(١) بهج الصباغة : ١٥٨/١١ .

(٢) لسان العرب : ٣٣٥/٤ ، ينظر : جمهرة اللغة :٧١١/٢ ، تهذيب اللغة : ١٦٣/١٣ .

(٣) سورة ق : ٢٢ .

(٤) سورة التكاثر : ١-٢ .

(٥) نهج البلاغة : ١٣٥/٢ .

(٦) شرح نهج البلاغة : ١٢٢/١٣ .

وقد كان للتستري رأي آخر، قال فيه : ((بل مطلق المتاع وليس الخسيس وتخصيصه بالنفيس وهم))[١] .

فقول ابن أبي الحديد ، يتلاءم مع السياق ، لأنّ الإمام ـ عليه السلام ـ يحذّر المسلمين من الافتتان بأعلاق الدنيا ، أي نفائسها التي تشغلهم عن الآخرة ، وهذا المعنى أيّدته اللغة التي فسّرتْ (الغلق) بالنفيس . هذا وإنْ كانتْ رؤيته ـ عليه السلام ـ تختلف عمّا يراه الناس ويفهمونه ، ولكنّه ـ عليه السلام ـ كان يحدث المسلمين عن ذلك ، لأنّه يعرف ما في نفوسهم من رغبة في الدنيا ، وهذا يعني أنهم غير زاهدين فيها ، لذلك وصفها بما تعنيه عندهم ، لا بما تعنيه له ، فهو القائل : ((دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز))[٢].

فأما التستري فشرح قوله ـ عليه السلام ـ بما يراه الإمام ـ عليه السلام ـ لحال الدنيا ، وليس بما يراها الناس وهم عبيدها . وقد ورد في كتب اللغة ((العلقة : الثوب النفيس يكون للرجل))[٣] . فإذا كانت اللغة تسمي الثوب بالنفيس على بخاسة ثمنه ، فإن الدنيا عند طلابها والذين كان يحذرهم ـ عليه السلام ـ في خطبته . هي ثمينة بما فيها ، فضلاً عن هذا ذكرت العرب إن العلق والعلوق بمعنى النفيس من كل شيء[٤] .

وهناك معنى آخر ذكرته معاجم اللغة يمكن أن نأخذ قول الإمام ـ عليه السلام ـ على هذا المعنى الذي قال : ((العلق : الهوى يكون للرجل في المرأة))[٥] .

وقد يكون ـ عليه السلام ـ قصد أن يحذر الناس من تعلقهم بالنساء ، والابتعاد عن ذلك الهوى ، لأن كل هوى هو محرمٌ من قبل الله تعالى ، إذ جاء في الذكر الحكيم قوله : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۞ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾[٦] . فيمكن أخذ المعنيين اللغويين ، لأن دلالتهما لم تكن بعيدة عن قوله ـ

---

(١) بهج الصباغة : ١٧/١٢ .

(٢) نهج البلاغة : ٣٧/١ .

(٣) تاج العروس : ١٩٤/٢٦ .

(٤) ينظر : لسان العرب : ٢٦٨/١٠ ، ينظر مختار الصحاح : ٢١٦ .

(٥) لسان العرب : ٢٦٢/١٠ ، ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ١٥٣٢/٤ .

(٦) سورة النازعات : ٤٠-٤١ .

عليه السلام ـ . وما جاء ذكره في المعاجم هو متفق مع قول ابن أبي الحديد ، وهذا ما يدعو إلى أن نقف بجانبهِ ونؤيد ما قاله ، وإن قول التستري لم يأتِ له بسندٍ لغوي وإنما اعتمد فيه على اتجاهه العقائدي .

ويشرح ابن أبي الحديد قوله ـ عليه السلام ـ : ((محاسبة أهل الهوى منسأة للإيمان))[١]، بقوله : ((منسأة للإيمان أي داعية إلى نسيان الإيمان وإهماله))[٢]. وقد اعترض التستري على توجيه ابن أبي الحديد بقوله : ((يُقال للعصا : منسأة لكونها آلة دفع المكروه وتأخيره))[٣] .

ويظهر أنّ ما جاء به ابن أبي الحديد أكثر ملائمة للسياق ، لأن من يجالس أهل الهوى سيبتعد عن الإيمان ويُهْمِلُه ويَنْسَاه ، وهذا المعنى يُفهم من السياق تماماً.

أما ما أورده التستري في اعتراضه فمعنى (المنسأة) صحيح في اللغة ، ولكن العصا لا تُلائم السياق ، لأنّها تكون بمثابة الأداة التي تطرد الإيمان . إلّا إنّنا عثرنا على توجيه آخر للمنسأة مأخوذٌ من (نَسِيَ) ، فيكون المعنى هنا ، إنّ مجالسة أهل الهوى موجبة لنسيان الإيمان[٤] ، وهذا توجيه يلائم السياق تماماً ، ويكون أقرب الى الواقع مما قاله الشارحان .

وهنا ننتقل مع ابن أبي الحديد لشرح قضية لغوية أخرى من القضايا التي وقف عليها في نهج البلاغة وتابعه في ذلك التستري . فعن دلالة كلامه ـ عليه السلام ـ : ((المؤمن لا يمسي ولا يصبح إلّا ونفسه ظنون عنده))[٥] وقد شرح ابن أبي الحديد الحديد قوله ـ عليه السلام ـ الظنون البئر التي لا يدري فيها ماء أم لا[٦]. وقد ردَّ التستري

---

(١) نهج البلاغة :١/ ١٥٠ .

(٢) شرح نهج البلاغة : ٣٥٦/٦ .

(٣) بهج الصباغة : ٢٦٥/١٣ .

(٤) ينظر : دراسات في نهج البلاغة : ٢٠٣ .

(٥) نهج البلاغة : ٩١/٢ .

(٦) ينظر شرح نهج البلاغة : ١١٢/١٩ .

التستري بقولهِ : ((كون المعنى حقيقة وأن المراد أن المؤمن سيء الظنّ بنفسهِ قال الجوهري : الظنون الرجل السيء الظن))[1] .

فإذا أخذنا قول ابن أبي الحديد من جنبتهِ اللغوية فهو صحيح ، وذلك ما نصّت عليه كتب اللغة ، إذ جاء في البعض منها : ((الظّنون البئر لا يدري أفيها ماءٌ أم لا))[2].

فالإمام ـ عليه السلام ـ يرى أن الإنسان المؤمن يبقى شاكاً في قدرتهِ على نهي نفسهِ عن هواها ، فتكون كالبئر التي لا يعرف فيها ماء أم لا ، وفي حالتهِ هذه هو على عدم اليقين من نفسهِ في عملها المنكر ، وظنه في نفسهِ نابع من معرفتهِ أن النفس إمارة بالسوء ، ((فالمؤمن لايصبح ولا يمسي إلّا وهو على حذر من نفسه ، معتقدا فيها التقصير في الطاعة ، غير قاطع على صلاحها وسلامة عاقبتها))[3].

أما ما ذكره التستري فهو الأقرب للانضواء تحت سياق قوله ـ عليه السلام ـ ، إذ أنه اعتمد بفهمهِ للمعنى على ما ذكرته المعاجم اللغوية ، والتي جاء فيها : ((الظنون : الرجل السيء الظن))[4] .

وهذا ما تقبله الدلالة ، لأن المؤمن يحاسب نفسه ظنّاً أنه فعل الخطأ ، ليس على سبيل اليقين ، ولكن لرسوخ إيمانه يبقى شاكاً في نفسه ، لأن النفس هي ما تدفع إلى ارتكاب السوء ، فهو يريد أن يدرأ عن نفسه السيئة ، فيبقى في حالة ظنٍ مستمرة بنفسه .

بينة يمكن الوثوق بها.

---

(١) بهج الصباغة : ٩٤/١٢ ، ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٢١٦/١٦ .

(٢) تاج العروس : ٣٦٨/٣٥ .

(٣) شرح نهج البلاغة ١٨/١٠ . واستعان ابن منظور في لسان العرب (ظنن) بقول الإمام ـ عليه السلام ـ هذا .

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ١٦/١٦ .

ويقول الإمام ـ عليه السلام ـ يذمّ بعض أصحابه: ((إنه لا يخرج إليكم من أمري رضاً فترضونه ولا سخط فتجتمعون عليه ، وإن أحبَّ ما أنا لاق اليَّ الموتُ ، قد دارستكم الكتاب ، وفاتحتكم الحجاج ، وعرفتكم ما أنكرتم ...))[1] .

فسّر ابن أبي الحديد كلام الإمام ـ عليه السلام ـ بقوله : (((قد دارستكم الكتاب) . أي دارسته عليكم . دارست الكتب وتدارستها وأدرستها ودرستها بمعنى ، وهي من الألفاظ القرآنية))[2] .

وقد ردّ التستري على ما ذكره ابن أبي الحديد مخالفاً ، فقال : ((لم نقف على من ذكر (ادرس) وإنما في القرآن مجردة : (درست ودرسوا وتدرسون) الظاهر أن المراد ، علمتكم درس القرآن وتفسيره ، فإن الأصل في تفسيره هو ـ عليه السلام ـ))[3] .

نحن هنا أمام رأيين مختلفين أو تأويلين غير متشابهين ، فما ذكره ابن أبي الحديد : من أن لا فرق بين قولك درست وتدارست وأدرست ودرست .

فهو يعد كل هذه الأفعال تؤدي معنى واحداً ولا اختلاف فيما بينها ، فاعتماد المعاجم اللغوية يضعف ويختلف مع ما ذكره ابن أبي الحديد ، فجاء في معنى كلمة (درست) أي تعلمت ، أي أنت الذي تعلمت[4] ، وعن كلمة أدرستها أي بمعنى درستها أي المتحدث هو الفاعل وهو الذي قام بتدريس غيره[5] .

فما أشارت إليه اللغة يختلف مع ما ذكره ابن أبي الحديد، فإذا اختلفت الدلالة اللغوية فذلكيقود إلى اختلاف في المعنى . أما ما ذكره التستري هو قوله : (أي

---

(١) نهج البلاغة : ١٠١/٢ .
(٢) شرح نهج البلاغة : ٧٢/١٠ .
(٣) بهج الصباغة : ١٠/ ٤٢٣ .
(٤) ينظر : تاج العروس : ٧٠/١٦ .
(٥) ينظر : م ، ن : ٧٠/١٦

علمتكم درس القرآن وتفسيره) . يريد هنا أن الإمام ـ عليه السلام ـ علمهم القرآن وتفسيره ، لأنه الأصل في ذلك ، وإذا استحضرنا قوله ـ عليه السلام ـ : ((أنا القرآن الناطق))[1] . ندرك مأ اراده التستري في إشارته هذه .

فهو كما كان يعني ـ عليه السلام ـ منه تعليمهم القرآن وتعليمه يقتضي تفسيره وتأويله ، وكل ما يتصل بعلومه .

ويضاف إلى هذا المعنى اللغوي لكلمة دارستكم معنى آخر، وهو الأخذ والعطاء فيقال : ((دارستهم : ذاكرتهم))[2]، وقيل دارست : أي قرأت عليهم وقرئوا عليك[3] .

ومن خلال هذا فإن المدارسة تقع بين اثنين، لأنّ الفعل يدلّ على المشاركة . والإمام ـ عليه السلام ـ كان يعني بذلك أنه درّسهم الكتاب ، وكان يسمع إليهم ويرد على شكوكهم وتشكيكهم بقرينة قوله ـ عليه السلام ـ (وفاتحتكم الحِجاج لأن تلك المدارسة بالسؤال أدت إلى الحجاج وإثارة الشكوك ، وعلى هذا يكون الحجاج : ((عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما ، متلكم يدعم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الغير .))[4].

والتعامل بأسلوب حجاجي يكون هدفه التأثير في المقابل والتوجيه والإقناع[5].

فالإمام ـ عليه السلام ـ أراد أن يذكر أصحابه بما علّمهم من علوم القرآن فقال ـ عليه السلام ـ : (عرفتكم ما أنكرتم) .

---

(١) ينابيع المودة :١٩١/١

(٢) لسان العرب : ٧٩/٦ ، ينظر : تاج العروس : ٧٠/١٦ .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة : ٢٥٠/١٢ ، لسان العرب : ٧٩/٦ .

(٤) الحجاج في كاب المثل السائر لابن الأثير : رسالة ماجستير : ١١ .

(٥) ينظر : بنية الملفوظ الحجاجي في العر الأموي : رسالة ماجستير : ٣٤ .

وهكذا نظر الشارحان إلى الفعل (درس) ، وأخذا منه ما احتاجا إليه في بيان كلام الإمام .

الدلالة :

إن للسياق أثره المباشر في توجيه الدلالة في أيِّ نصّ لغوي ، ويبرز أثر الكلمات والألفاظ في فهم دلالة النص من خلال معانيها ، ووقوعها ضمن السياق اللغوي ، فتبدو قيمة خلافية في المعنى ، وتعدد أنواع الدلالة ، فمنها الدلالة الصوتية ، وهي التي تعتمد في طبيعتها على الأصوات التي ترد في العبارة[١] ، والأخرى هي الدلالة الصرفية والتي تستمد عن طريق الصيغ وبنيتها . والدلالة النحوية التي يفهم المراد منها من خلال بناء الجملة أو هندستها[٢] . فضلا عن هذا ، فإنّ الدلالة المعنوية وهي التي تُستقي من الحقائق والمعاني الظاهرة ، وهي بدورها تنقل صورة الشيء المادية وتصفه[٣] .

وهنا نتناول بعض القضايا الدلالية التي جاءت في ردود التستري على ابن أبي الحديد ، ففي شرحه لقول الإمام ـ عليه السلام ـ : ((فكنت في ذلك كناقل التمر إلى هجر))[٤] .

والذي قال فيه ابن أبي الحديد : ((هجر اسم مدينة لا ينصرف للتعريف والتأنيث بل هو اسم مذكر مصروف))[٥] . وعلّق التستري على هذا القول بقولٍ أقرب إلى السخريّة ، إذ يتهمه بأنّه لم يطالع غير الصحاح ، ولأن صاحب الصحاح لم يذكر غير صرف هجر ، فهو قد يكون التزم في كلامهِ ، وقال ابن الأنباري

---

(١) ينظر : دلالة الألفاظ : ٣٥ .

(٢) ينظر : م ، ن : ٣٦ .

(٣) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الميزان : ٣٠٣ .

(٤) نهج البلاغة : ٣٠/٣ .

(٥) شرح نهج البلاغة : ١٨٨/١٥ .

الغالب عليه التنكير والصّرف وقد يكون أنشدوها ولم يصرفوها . وينكر التستري على ابن أبي الحديد أنّثها [١] .

ولأن هذا المثل هو شائع ومعروف فإن هجر قد عرفت من خلاله ، أو يكون قد شاع من خلالها ، لكن الاهم من ذلك إن هجر أسمٌ لمدينةٍ معروفةٍ ،

ونظراً للشهرة التي يتمتع بها هذا الاسم (هجر) فقد ذكره ابن بطوطة في رحلتهِ وقال : ((مدينة هجر وتسمى الآن بالحسا بفتح الحاء والسين واهمالهما وهي التي يضرب المثل بها فيقال : كجالب التمر إلى هجر))[٢] .

ولو كان اسم هذه المدينة من اسماء المدن غير المعروفة ، والتي لم تُذع شهرتها في الجزيرة العربية ، ويعرفها بعض الناس دون البعض الآخر ، يمكن القول أن يكون الشارحان توهّما في هجر اسم هو أو فعل ، وبذلك جاز لهما أن يصرفاه ،لكنّ، ابن أبي الحديد قال الأمرين معاً ، فجعلها اسما مرة وفعلا مرّة أخرى .

ومن كتاب كتبه الإمام ـ عليه السلام ـ إلى معاوية ، جاء فيه : ((فعدوت على الدنيا بتأويل القرآن))[٣] .

فوجهه ابن أبي الحديد بقوله : فعدوت : أي تعديت وظلمت ، مثابراً على طلب الدنيا[٤] ، وما ذكره ابن أبي الحديد ، يبيّن أنّ معاويّة أخذ الدنيا وظلم أهلها من خلال تأويا القرآن إلى ما يريد وليس إلى ما يريد الله تعالى .

وقد ردّ التستري على ذلك برأي آخر : ((بل الظاهر أنّ ((عدوت)) هنا من قولهم (ذئب عدوان) أي يعدو على الناس فلا يحتاج إلى تقدير))[٥] .

وقد استشهد التستري على شرحهِ هذا في ما ورد في لسان العرب يقال : ((ذئب عدوان إذا كان يعدو على الناس والشاء))[٦] . فضلاً عن ذلك فقد ورد ذكر

---

(١) ينظر : بهج الصباغة : ٣/٧٠ .
(٢) رحلة ابن بطوطة : ٢/١٥٣ .
(٣) نهج البلاغة :٣/١١٢ .
(٤) ينظر : شرح نهج البلاغة : ١٧/١٣٦ .
(٥) بهج الصباغة : ٩/٢٨٩ .
(٦) لسان العرب : (عدو) ، ١٥/٣٢ .

ذكر الذئب في كثير من الأمثال العربية ، التي على أن الذئب تجتمع فيه الصفات الذميمة وغير مقبولة في المجتمع العربي الإسلامي([1]) ، فهو يحمل دلالة الحرص والوقاحة وغيرها مما ذكرته المعاجم ، فالإمام ـ عليه السلام ـ كان يخاطب معاوية بقولهِ (عدوت) وفي ذلك إشارة إلى الحاضرين انه أشبه بالذئب لحرصهِ على الدنيا ، فضلاً عن هذا الآخر المخاطب في ثقافته العربية يفهم ان الشخص الذي قصده الإمام ـ عليه السلام ـ هو قد اتصف بصفات الذئب المعروفة عند العرب والمسلمين ، فهو لم يكن يخاطب مجتمعاً خالي الذهن من الصفات التي يحملها الذئب ولأن الحاضرين قد عرفوا تلك الصفات مسبقاً فهو لا يحتاج إلى القرائن والتصريح ، فاللغة التي كان يتحدث بها ـ عليه السلام ـ كانت قادرة على توصيل ما أراده .

ويلاحظ هنا اتفاق الشارحين على توجيه المعنى مع زيادةٍ بسطها التستري بما يتفق مع السياق .

ويشرح ابن أبي الحديد قول الإمام ـ عليه السلام ـ : ((فالله الله في كبر الحمية وفخر الجاهلية فإنه ملاقح الشنان ومنافخ الشيطان))[2] .

بقوله : ((المنافخ جمع منفخ مصدر نفخ)) [3] .

وقد ردّ التستري بقولهِ : ((بل جمع المنافخ أي الذي ينفخ بهِ ، أو جمع المنفخ بمعناه))[4] .

لم يختلف التستري مع ابن أبي الحديد في حال جمع الكلمة ، لكن الاختلاف الذي جاء به هو في أصل الكلمة ، فابن أبي الحديد ذكر أنها مصدر ، أما التستري فقد خالف ذلك ، ووجه الكلمة توجيهاً مختلفاً ، على أن الأصل في كلمة (نفخ) فعل ماضٍ مستنداً إلى سياق قوله ـ عليه السلام ـ ففي كلامهِ جاء ملاقح الشنان أي بمعنى (لقح) ، و (منافخ) أي بمعنى نفخ ، وذكر قوله الفيومي الذي ينص

---

(١) ينظر : جمهرة الأمثال ١٦٧/١ ، مجمع الأمثال ١٨٦/١ .

(٢) نهج البلاغة :١٤٢/٢ .

(٣) ينظر : شرح نهج البلاغة :١٤٧/١٣ .

(٤) بهج الصباغة : ٢٦٣/١٤ .

على أن المنفخ والمنفاخ هو الذي ينفخ بهِ [١] ، وقد ذكرت المعاجم العربية معنى المنفاخ : ((المنفاخ : ما ينفخ به الإنسان في النار وغيرها))[٢] .

ومن هذا يتبيّن أن القصد من كلمة (النفخ) هو ما يحول الشيء من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى ، فالنفخ في النار يحول حالتها من متقدة إلى خامدة أو بالعكس ، وقد تكرر ذكر هذه اللفظة كثيراً في القرآن الكريم ، إذ انها تبدو من الألفاظ الشائعة في كتاب الله ، فكل دلالاتها التي جاءت ، كانت تفيد بتغيّر الشيء من حال إلى آخر ، فجاء في قوله تعالى : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾[٣] .

فنلاحظ أن دلالة الآية هو عند النفخ في الصور ، فإذا هم تحولوا من حالة الموت إلى حالة الحياة .

وجاء في آية أخرى قوله تعالى : ﴿... فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ... ﴾[٤].

ويتبيّن من قولهِ تعالى بعد تلك النفخة يتحول الجماد إلى طير حين بثت فيه الروح ، فينتقل من حالة السكون والموت إلى حالة الحركة والحياة ، هذا فضلاً عن بعض الآيات الأخرى والتي تأتي بهذه اللفظة ، وهي تحمل نفس الدلالة ، ومن هذا نستدل على أن (منافخ الشيطان) هي من الفعل (ينفخ به) الذي ذكره التستري ، فيبدو لنا ، إن الإمام ـ عليه السلام ـ أراد أن يحذر الناس من فتن الشيطان فيغيّر أحوالهم من حال الفطرة التي فُطر الناس عليها إلى ما يرده الشيطان مما يخالف أمر الله وما جاءت بهِ الفطرة السليمة .

******

---

(١) ينظر : المصباح المنير للفيومي : ٥٩٢/٢ .

(٢) العين : ٢٧٧/٤ ينظر : أساس البلاغة : ٢٠٧/١ .

(٣) يس : ٥١ .

(٤) آل عمران : ٤٩ .

يرى التستري أن ابن أبي الحديد لم يراجع من المصادر اللغوية غير الصحاح ، فهو يحتكم إليه في أيّة قضية لغوية ، وبهذا نجد أن رأي ابن أبي الحديد في القضايا اللغوية هو رأي صاحب الصحاح ، حتى وإن راجع غيره من المعاجم اللغوية ، فهي تعد بالنسبة له مصادر ثانويّة لا يمكن الاعتماد والأخذ بما تقوله ، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها على التستري ، فقد كان ابن أبي الحديد يعد الصحاح محوراً تدور حوله بقية المعاجم ، أما التستري فلا يعتمد على معجم بعينه ، وإنّما يرجع إلى أكثر المعجمات العربية . أما ردود التستري فهي في غالبها ردود اعتراضيه ، اختلف فيها مع ابن أبي الحديد . ونعزو ذلك الاختلاف لأكثر من سبب ، منها اختلاف المصادر المعجمية التي يعود إليها كل منهم ـ كما أشرنا ـ ، ولأن الكلام العربي يأخذ دلالته من الكلمات الأخرى المحيطة به ،أي يُفهم من السياق ، وفهم السياق راجع إلى الثقافة الفردية للمتلقي ، فبيئة ابن أبي الحديد الثقافية والاجتماعية والدينية فرضت عليه فهما غير الفهم الذي يملكه التستري ابن الزمان الآخر والمتأخر ، وهذا أنتج فهماً مختلفاً بين الشارحين في اتجاهاتهما اللغوية ، ولا يمكن أن نقول أن نسب التلقي بينهما كانت مختلفة تمام الاختلاف ولا يوجد توافق بينهما ، بل كان بعض الفهم للغة يتفق عليه الاثنان ، وتؤيد وجهات نظرهم المعاجم التي يعودون إليها .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

- الأثر القرآني في نهج البلاغة – دراسة في الشكل والمضمون – ، تأليف د. عباس علي حسين الفحام ، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع ،لبنان–بيروت ، ط١ ، ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م
- أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- البحث الدلالي في تفسير الميزان ـ دراسة في تحليل النص ـ ، الدكتور مشكور كاظم العوادي ، مؤسسة البلاغ ، دار سلوني ، ط١ ، ٢٠٠٣م ـ ١٤٢٤هـ .
- بلاغة الخطاب وعلم النص ، صلاح فضل ، الشركة المصرية العالمية للنشر –لونجمان .
- بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، التستري (محمد تقي كاظم محمد علي جعفر التستري ت ١٤٢٠هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، ط١ ، ٢٠١١م .
- البيان والتبيين ، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ت ٢٥٥هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م
- تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو الفيض الملق بمرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ) ، دار الهداية .
- التذكرة الحمدونية ، بهاء الدين البغدادي (محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون ، أبو المعالي ت ٥٦٢هـ)، دار صادر ، بيروت ، ط١
- التعريفات ،الجرجاني (علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ، ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ت ٧٧٤هـ) ، تحقيق محمود حسن ، دار الفكر.
- تفسير الميزان (الميزان في تفسير القرآن) ، الطباطبائي (السيد محمد حسين الطباطبائي ت ١٤٠٢هـ) .
- تهذيب اللغة ، الأزهري (محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، أبو منصور ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١.
- جمهرة الأمثال ، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران ت ٣٩٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

❖ جمهرة اللغة ، ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ت ٣٢١هـ) ، تحقيق رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧م.
❖ الجيم ، أبو عمرو الشيباني (أبو عمرو اسحاق بن مرّار الشيباني ت ٢٠٦هـ) ، تحقيق ابراهيم الأبياري ، مراجعة محمد خلف أحمد ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة .
❖ الحيوان ، الجاحظ (عمرو بن محبوب الكناني الليثي ، أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ .
❖ دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، شارع محمد فريد ، القاهرة .
❖ ديوان الفرزدق ، دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م .
❖ رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) ، ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي ، أبو عبد الله ت ٧٧٩هـ) ، أكاديمية المملكة المغربية ، الرباط ، ١٤١٧هـ .
❖ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء التراث العربي ، ط٢ ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٦٥م .
❖ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري (إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .
❖ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري (إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .
❖ العين ، الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت ١٧٠هـ) ، تحقيق د. مهدي المخزومي ، د.إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .
❖ غريب الحديث، للخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي ت ٣٨٨هـ) ، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي ، خرج أحاديثه عبد القيوم عبد النبي .
❖ الفائق في غريب الحديث والأثر ، جار الله الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق علي بن محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة غريب الحديث ، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- القاموس المحيط ، الفروز آبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت ٨١٧هـ) ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة للطباعة والتوزيع ، بيروت ، لبنان .
- الكشاف ، الزمخشري (أبو قاسم محمود بن عمرو الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- لسان العرب ، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ .
- المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، الدكتور هادي عبد علي هويدي ، دار الضياء ، النجف الأشرف ، ط١ ، ٢٠٠٩م .
- المثل في نهج البلاغة دراسة تحليلية فنية ، عبد الهادي عبد الرحمن ، دار الشؤون الثقافية، بغداد ، ط١ ، ٢٠١٣، م .
- مجمع الأمثال ، الميداني (أبو الفضل أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري ت ٥١٨هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- مختار الصحاح ، الرازي (زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي ت ٦٦٦هـ) ، تحقيق يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، الدار النموذجية ، بيروت ، صيدا .
- المخصص ، ابن سيدة (أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسي ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق خليل ابراهيم جفال ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، الحموي (أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، أبو العباس ت ٧٧٠هـ) ، المكتبة العلمية ، بيروت .
- مقاييس اللغة ، ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، ابو الحسن ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر .
- النهاية في غريب الحديث و الأثر ، ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ت ٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م .

- النهاية في غريب الحديث و الأثر ، ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ت ٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م .

Abstcract

AL-Tuestery's opinion that Ibin abee AL-Hadeed was did not review from the lingual resources beyond AL-sahah vocabulary and he was return to it in any lingual matter. For that we find the opinion of Ibin abee Hadeed the same of opinion of editor AL-Sahah vocabulary even he reads other lingual vocabularies because he thought that all there were minor vocabularies and he can not depend on there and this fact we can not deny upon AL-Tuestery. Ibin abee Hadeed thought AL-sahah vocabulary as a axis and all vocabularies compass around it, we notice that AL-Tuestery did not depend on specific vocabularies but he has multiple use of there . AL-Tuestery's answers often was interceptor answers and he was diverge with Ibin abee Hadeed , the reason of this difference many things one from this things as we say previously the difference in the lexicographer resources that everyone of them return to it . The Arabic speech take it indication from other wards that ambit of it that means we can understand the Arabic speech from the context and understanding of context return to the selfhood culture of the interested, since the cultural, social and religion environment of Ibin abee Hadeed impose him other understand alien to the understand that AL-Tuestery(mourn of other and late time and different cultural, social and religion environment) received it this reasons product differ understand between explainers in there lingual directions .Finally we can not say that the rates of receives between there were absolute differ and there is no agreement between there but there was some understand to the language both them agree of it and supported there opinions the vocabularies both there return to it.

Researcher

Mohammad Hakem Alkurayti

college of Arts

University of Qadisiya

Prof

Yaser Ali Abd Alkhlidi

college of Arts

University of Qadisiya