

محمد نور الدين المنجد

الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم

بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ

دارالفكر
دمشق - سورية



دارالفكر المعاصر
بيروت - لبنان

الرقم الاصطلاحي: ١١٨٣, ٠١١
ISBN: 1-57547- 517-0 : الرقم الدولي

الرقم الموضوعي: ٢٢٠

الموضوع: القرآن وعلومه

العنوان: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم
(بين النظرية والتطبيق)

التأليف: محمد نور الدين المنجد

الصف التصويري: دار الفكر - بدمشق

التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - بدمشق

عدد الصفحات: ٢٨٨ ص

قياس الصفحة: ٢٥ × ١٧ سم

عدد النسخ: ١٥٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي

والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن

خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

برقياً: فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢١١١٦٦، ٢٢٣٩٧١٧

<http://www.fikr.com/>

E-mail: info @fikr.com



الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ = ١٩٩٩ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

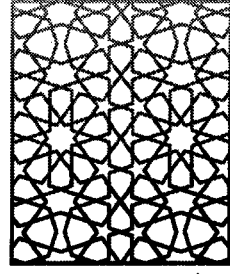
الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم

بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالطَّبِيقِ

الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم : بين النظرية والتطبيق / محمد
نور الدين المنجد . - دمشق : دار الفكر ، ١٩٩٨ . - ٢٨٨ ص :
٢٤ سم .

١ - ٢١١,٦ م ن ج ! ٢ - العنوان ٣ - المنجد
مكتبة الأسد

ع - ١٨٦٧ / ١٠ / ١٩٩٨



المحتوى

الصفحة	الموضوع
٥	المحتوى
٩	الإهداء
١١	تقديم الكتاب بقلم الأستاذ الدكتور مسعود بوبو
١٥	المقدمة
	الباب الأول
٢١	الاشتراك اللفظي في جهود السابقين
٢٣	الفصل الأول :- الاشتراك اللفظي في اللغة
٢٣	أولاً - جامعو الألفاظ المشتركة
٢٨	ثانياً - دارسو ظاهرة الاشتراك اللفظي
٢٩	أولاً - الاشتراك اللفظي عند القدماء
٢٩	أ - تعريف المشترك
٣٠	ب - آراء القدماء في وقوع المشترك
٣٤	ج - أسباب الاشتراك عند القدماء
٣٥	د - أثر السياق في تحديد الدلالة
٣٧	ثانياً - الاشتراك اللفظي عند المحدثين
٣٧	أ - تعريف الاشتراك ومفهومه
٣٩	ب - آراء المحدثين في وقوع المشترك
٤٤	ج - أسباب الاشتراك عند المحدثين
٥٠	د - آثار الاشتراك اللفظي
٥٥	الفصل الثاني - الاشتراك اللفظي في علمي أصول الفقه والمنطق

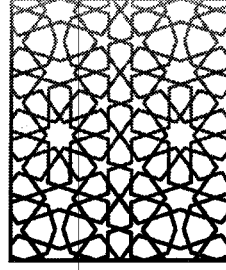
الصفحة	الموضوع
٥٦	أولاً - تعريف الاشتراك اللفظي
٦٠	ثانياً - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي
٦٠	١ - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي عند علماء الأصول
٦٠	أ - الخلاف في وقوعه
٦٦	ب - الخلاف في استعماله في جميع معانيه
٦٨	٢ - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي عند المناطقة
٦٨	أ - الخلاف في وقوعه
٧٠	ب - الخلاف في استعماله في جميع معانيه
٧١	ثالثاً - أقسام المشترك
٧٣	رابعاً - الاشتراك خلاف الأصل
٧٥	الفصل الثالث - الاشتراك اللفظي في علوم القرآن الكريم
٧٥	أولاً - جامعو الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم
٨٢	ثانياً - دراسة المشترك اللفظي في علوم القرآن الكريم
٨٧	خلاصة الباب

الباب الثاني

الصفحة	الموضوع
٩١	الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم
١٠٨	٩٦ - (ب ر ر) : البر
١٠٩	٩٧ - (ب ص ر) : البصير
١١١	٩٨ - (ب ع ل) : البعل
١١٢	٩٩ - (ت ب ع) : الاتباع
١١٤	١٠٢ - (ج ب ر) : الجبار
١١٥	١٠٣ - (ج ع ل) : الجعل
١١٦	١٠٤ - (ح ب ل) : حبل
١١٨	١٠٦ - (ح ر ث) : الحرث
١١٩	١٠٧ - (ح س ب) : الحساب
	- (أ خ ر) : الآخرة
	- (أ خ و) : الأخ
	- (أ ر ض) : الأرض
	- (أ م ر) : الأمر
	- (أ م م) : الإمام
	- (أ م م) : الأمة
	- (أ م ن) : الإيمان
	- (أ و ل) : الآل
	- (أ ي ا) : الآية

الصفحة	الصفحة الموضوع	الموضوع
١٥٩	١٢٠ - (س ل م) : السلام	- (ح س ن) : الحسنه
١٦٢	١٢٢ - (س م و) : السماء	- (ح س ن) : الحُسنى
١٦٣	١٢٤ - (س و أ) : السوء	- (ح ص ن) : المَحْصَنَات
١٦٤	١٢٥ - (س و ي) : السواء	- (ح ق ق) : الحق
١٦٦	١٢٦ - (ش ر ك) : الشرك	- (ح ك م) : الحكمة
١٦٦	١٢٩ - (ش ر ي) : الشراء والاشترء	- (ح م م) : الحميم
١٦٧	١٢٩ - (ش ه د) : الشهيد	- (ح ي ن) : الحين
١٦٩	١٣١ - (ص ع ق) : الصاعقة	- (خ ل ق) : الخلق
١٧٠	١٣٥ - (ص ل ح) : الصلاح	- (خ و ف) : الخوف
١٧٢	١٣٧ - (ص ل و) : الصلاة	- (خ ي ر) : الخير
١٧٤	١٣٨ - (ص ي ح) : الصيحة	- (د ن و) : الأدنى
١٧٥	١٣٩ - (ض ر ب) : الضرب	- (د ي ن) : الدين
١٧٥	١٤٢ - (ض ل ل) : الضلال	- (ذ ك ر) : الذكر
١٧٧	١٤٥ - (ط ع م) : الطعام	- (ر أ ي) : الرؤية
١٧٨	١٤٦ - (ط غ ي) : الطاغوت	- (ر ج ز) : الرجز
١٨٠	١٤٧ - (ط و ع) : الاستطاعة	- (ر ج م) : الرجم
١٨١	١٤٨ - (ظ ل م) : الظلم	- (ر ج و) : الرجاء
١٨٢	١٤٩ - (ظ ل م) : الظلمات	- (ر ح م) : الرحمة
١٨٣	١٥١ - (ظ ن ن) : الظنّ	- (ر و ح) : الروح
١٨٥	١٥٣ - (ع ر ف) : المعروف	- (ز ب ر) : الزُّبر
١٨٧	١٥٤ - (ع ف و) : العفو	- (ز خ ر ف) : الزخرف
١٨٧	١٥٥ - (ع ل م) : العالمين	- (ز و ج) : الزوج
١٨٩	١٥٧ - (ع ل م) : العلم	- (س ب ل) : السبيل
١٩١	١٥٨ - (ع م ي) : الأعمى	- (س ع ي) : السعي
١٩٣	١٥٩ - (غ ف ر) : الاستغفار	- (س ل ط) : السلطان

الصفحة	الصفحة الموضوع	الموضوع
٢٢٣	١٩٤ - (ن س ي) : النسيان	- (فت ح) : الفتح
٢٢٤	١٩٥ - (ن و ر) : النور	- (فت ن) : الفتنة
٢٢٥	١٩٨ - (ن و س) : الناس	- (فر ر) : الفرار
٢٢٦	١٩٩ - (ه د ي) : الهدى	- (فرض) : الفرض
٢٣٠	٢٠١ - (و ج ه) : الوجه	- (فرق) : الفرقان
٢٣٢	٢٠٣ - (و ح د) : الأحد	- (فس د) : الفساد
٢٣٤	٢٠٤ - (و ح ي) : الوحي	- (فوق) : فوق
٢٣٦	٢٠٦ - (و ز ع) : الوزع	- (قضي) : القضاء
٢٣٦	٢٠٩ - (و ف ي) : التوفي	- (قل ل) : القليل
٢٣٧	٢١١ - (و ل ي) : الولي	- (كت ب) : كتب
	٢١٢ - كشاف كتب الوجوه والنظائر	- (ك رم) : الكريم
٢٤٧	٢١٣ المدروسة	- (ك فر) : الكفر
٢٦٧	٢١٤ خلاصة الباب	- (ك و ن) : كان
٢٧٥	٢١٧ الفهارس	- (م ث ل) : المثل
٢٧٧	٢١٩ فهرس الآيات	- (مرض) : المرض
٢٨٥	٢٢٠ فهرس الأعلام	- (م س س) : المسّ
	٢٢١	- (ن ج م) : النجم



الاهـداء

إلى روح مَنْ كانا سبباً في حياتي
أمي وأبي ... تغمّدها الله برحمته .
إلى مَنْ يشدّون أزرّي في حياتي
إخوتي وأخواتي ... حفظهم الله بحفظه .
إلى مَنْ تشاطرنّي السّراء والضّراء في حياتي
زوجي ... أكرمها الله بفضله .
إلى مَنْ هم حياتي بعد حياتي
ولديّ ... صنعها الله على عينه .
وجعلها من عباده الصالحين .
وإلى كلّ محبٍّ للغة القرآن الكريم ،
أهدي هذا الكتاب .



تقديم

د . مسعود بوبو

عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله الذي افتتح كتابه المجيد بالحمد واختتمه بالحمد ، وجعله سلاماً على القلوب والأرواح ، وهداية للعقول والبصائر ، وبعد : فإن الإفاءة إلى ظلال القرآن الكريم ، ومعاودة النظر في محكم آيه وكلمه لما يثلج الصدر ويقوي الإيمان ، ويغني دخائل النفوس بذخائر المغفرة والثواب .

ولعلنا لانبالغ حين نقول إنه لم يكن لأسلافنا من علم نعتز به قبل علوم القرآن ، وما بحث علماءنا ولغويونا أسرار لغتهم وخصائصها إلا خدمة للقرآن ، منطلقاً وتأسيساً ، وعلى سننهم سار الخالفون وبهم اقتدوا فتابعوا البحث في علوم العربية ناهلين من معينه السلسيل ، محتكين إلى أسلوبه المعجز ، مستخلصين أحكام لغتهم وقواعدها باتخاذ رمزاً لأعلى مراتب الفصاحة والاحتجاج في ضوابط السلامة اللغوية . وقد علمهم ذلك كله حكمة بُعد النظر ، وإدامة التأمل ، والصبر على الاستقصاء ونعمة الإحكام في ارتضاء الرأي الموثق بالأدلة والحجاج ، أو دفعه . وما حاد تواضعهم عن اختتام كلامهم بعبارة « والله أعلم » في تورع وتقوى .

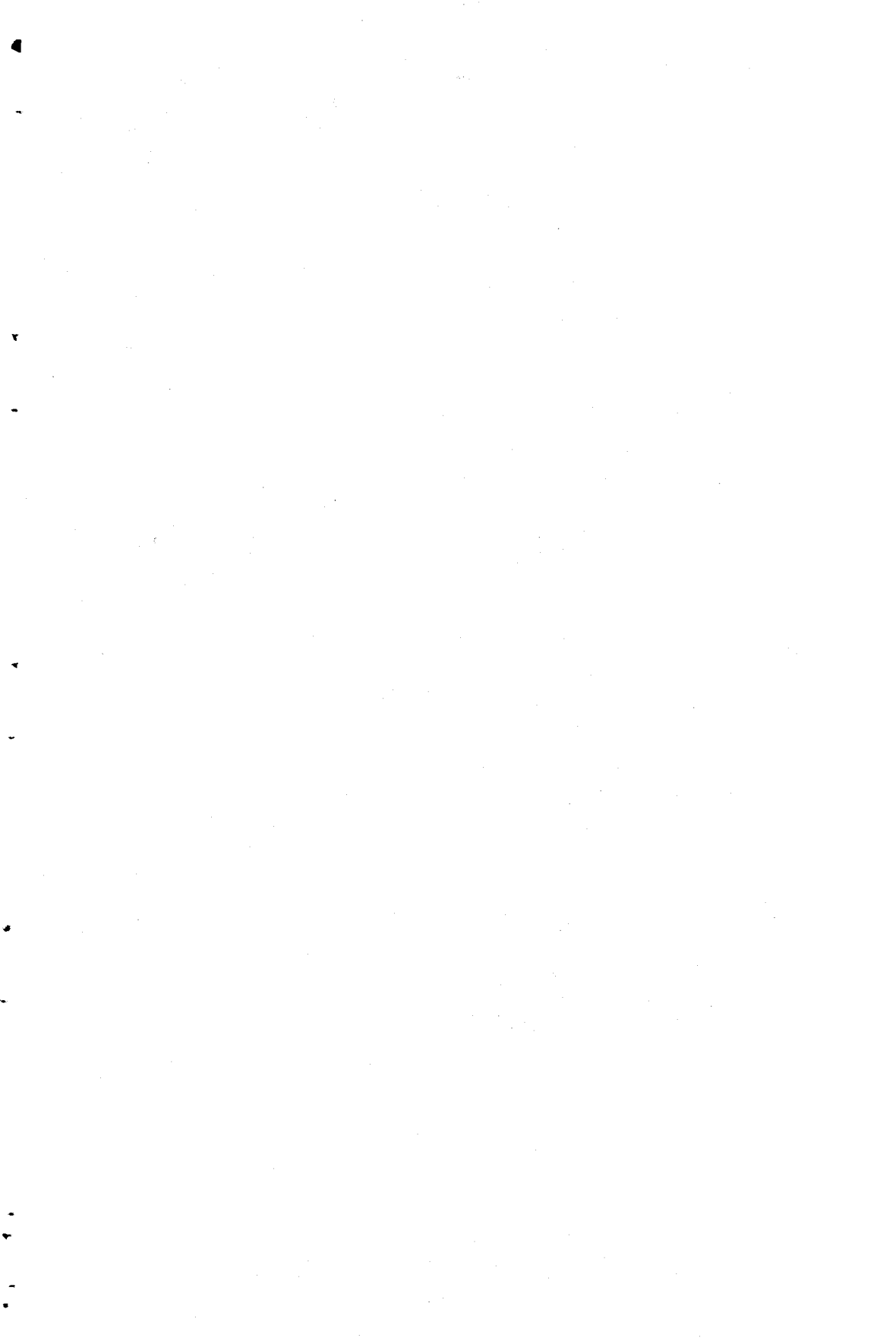
وكان لمن هداهم الله إلى النظر في بعض جوانب لغة القرآن الكريم وبخبرها بركة الثواب في مداومة ترتيله ، وتقويم ألسنتهم ببلاغة أسلوبه ، وإتقان العربية وقدر طيب من علومها باطلاعهم على الكتب الأصول في التفسير والنحو والبلاغة والتجويد والشعر وشروحه ، فاتسعت معارفهم واغتنت مداركهم بالدربة ، والاستعانة بالمعاجم ، والأخذ بأسباب التأصيل اللغوي ، فكان لهم من ذلك فضل الوقوف على كتب التراث

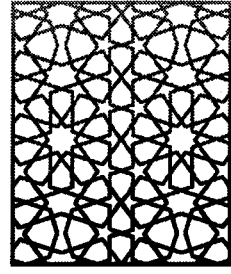
الأهمات ، ولا معدى للباحث الجادّ عن تأسيس علمه الحديث على تلك الركيزة ، أو على الأقل عن إقامة ضرب من المصالحة بينه وبين المنابع البكر .

وقد يذهب الظن ببعض المتسرعين في الحكم على الأعمال العلمية إلى أن البحث في الثروة اللفظية العربية (كالترادف والاشتراك اللفظي والتوليد والنقل والارتجال ..) يشبه أن يكون تكراراً لجهود سابقة في هذا المجال ، وفي مثل ذلك الظنّ تضيق على جمهور الباحثين والمجتهدين لا مسوّغ لتكبير أيديهم بقيوده ، أو إحاطتهم بإساره ، فثمة أحكام كثيرة سيقت في الماضي يمكن أن تردّ ، أو تكون في ميسر الحاجة إلى إنضاج وصقل ، أو كشف الزمن والمدارسة بعض نقص فيها ، أو بعض وهم ، فضلاً عن أن الباحث الأخ محمد نور الدين المنجد كان بادي التحمس لخدمة القرآن الكريم تقرباً به إلى ربه ، ظاهر الميل إلى المعالجة التطبيقية في هذا اللون من البحث اللغوي ، كالوائق من مقدرته على تقديم ما يرضي ، وما يبدو جديداً ، وكان يعرض ذلك في هدوء بعيد عن لغة الانفعال أو الادعاء يوم استشارني في مجمل ما عزم عليه ، ولم يكن في طوقني إلا تشجيعه على المضي في عمله الحميد ، بل قرّ في نفسي أنه سيكون موضع ثقة كبيرة ، وضمانة علمية لخير العربية ، ويكفي من تطمئن إلى رجاحة عقله أن يطلع على تلك الجهرة من كتب التفسير وكتب اللغة ومعجماتها ، والكتب التي وضعها السلف في باب المشترك اللفظي والترادف والتضاد ، ويوازن بين مضموناتها وبين ما ورد من نظائرها في القرآن الكريم ... يكفيه ذلك ليؤسس لنفسه قاعدة علمية متينة إن شاء الله . هذا ، إضافة إلى اطلاعه على كتب المحدثين التي عاجلت بالتحليل والموازنات مختلف جوانب الثروة اللفظية ، أو أولت علم الدلالات اللغوية Semantics فضل عناية وتتبع ، ناهيك باطلاعه على كتب علم أصول الفقه الإسلامي ، وكتب علم المنطق في بعض جوانبها ، وكتب مسائل الخلاف وما تفرّع عن ذلك أو قاربه ، وهو ماتم فعلاً ، وكانت الحصيلة أفضل مما توقعت ، والثار أكثر نضجاً ، والخطا على الطريق متزنة ، والمنهج والتوثيق العلمي على قدر بين من التماسك والإحكام . وإذا ما اعتور هذا البحث

الرصين المتأني بعض خلل هنا أو هناك فإن ذلك مأمول تداركه ما دام المنطق سليماً .
وما الكمال إلا لله سبحانه وتعالى ، و « من ذا الذي ترضي سجاياه كلها » ؟ .

وبعد ، فليس هناك ما يريح الضمير ويجعلنا نطمئن قلوباً واستشرفاً لمستقبل لغتنا العربية إلا مثل هذه الصّوى المضيئة على طريق الأجيال ، تحمل راية العربية منتقلة بها من ساح إلى ساح ، كالفرسان أو كالشهداء ، غير ضائّة بالبذل ، ولا قلقة على المفارق .





المقدمة

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإن ظاهرة الاشتراك اللفظي تعدُّ من الظواهر اللغوية الشائعة في معظم اللغات الحية ، إن لم تقل في جميعها ، ولو أننا فتحنا معجماً أي معجم عربي أو غير عربي ، لوجدنا بين دفتيه ألفاظاً تكاثرت عليها المعاني ، بل لوجدنا لكل لفظ غير معنى واحد ، والعربية واحدة من اللغات التي نشأت في ظلّها هذه الظاهرة اللغوية ، بل تميّزت من اللغات الأخرى برعايتها لهذه الظاهرة حتى كأنها صارت سمة للعربية لا تغادرها ، وقد كثرت الرسائل والكتب المصنفة في جمع ألفاظ هذه الظاهرة ، وما حوته بطون المعاجم كان أكثر ، حتى بلغت ذراها عند صاحب التاج الذي جمع للفظ (العجوز) ما يقرب من مئة معنى .

وقد جعل بعض الدارسين الاشتراك مميّزة للعربية تزهو بها على غيرها من اللغات ، وتمدّها بثروة كبيرة من الألفاظ والمعاني ، وسلك آخرون غير هذا السبيل ، فرأوا في هذه الظاهرة مثلباً في العربية يجلّلها بالغموض وينأى بها عن الفصاحة ، فكانت تفرد العربية بهذه الظاهرة كثرةً وتصنيفاً واضطراباً في الآراء حولها ، حافزاً لنا على استقراءها وكشف النقاب عن حقيقة ألفاظها بدراسة توائم بين التنظير والتطبيق .

والذي جعلنا نجتمع بين النظرية والتطبيق أن كثيراً من المصنفات والكتب قديمها وحديثها انتهجت إحدى الحسنيين ، إما أن تقتصر على جمع ألفاظ الظاهرة بين

دفتيها ، وإما أن تتناول الظاهرة بالبحث والمناقشة وجمع الآراء المتباينة ، وتكتفي في الغالب بنثر بعض الأمثلة هنا وهناك على ما ترجّحه وتذهب إليه ، وإن المتأمل في تلك الدراسات يجدها تكرر تلك الأمثلة ذاتها على قلّتها ، وكأن بطون المعاجم عجمت بعد هذه الأمثلة فتناقلها الخلف عن السلف ، فلا نكاد نجد سوى العين ، والخال ، والغروب ، وقليلاً ما نجد كتاباً خلا من هذه الأمثلة أو أضاف عليها ، وسار المحدثون في ركاب الأوّلين ، فانصبت دراساتهم على الجانب النظري ، واكتفوا بذكر أمثلة قليلة أو كثيرة متفرقة بين صفحاتها ، وكانت قلّة من الدراسات تُولي الجانب التطبيقي عناية ، فتحصّص بضع صفحات لتناول هذه الألفاظ بالدرس والتحليل والمناقشة ؛ لذا أثرنا في هذه الدراسة أن نقرن بين التنظير والتطبيق ، بل أن يربو جانب التطبيق على جانب التنظير استقصاءً لألفاظ هذه الظاهرة في النّصّ المدرّس .

ولعلّ قائلاً يقول : ما حاجة البحث إلى التنظير بعد الذي ذكره القدماء والمحدثون في هذه الظاهرة ؟ ومثل هذا السائل نقول : ثمة أمران يسوّغان لنا هذا السبيل ، أولهما : الاعتراف بفضل السابقين وجهودهم في هذا المجال ، وثانيهما : إضافة ما نراه ممكناً إلى البيان الذي شيّدوا ، ومناقشة آرائهم ، فقد كان لنا معها وقفات متباينة تأييداً أو تفنيدياً أو غير ذلك مما له أثر في إرساء القواعد التي نراها ضرورية لمنهج التحليل والدراسة التطبيقية في القسم الأكبر من هذه الدراسة .

وتأتي ميزة هذه الدراسة وأهميتها من الجانب التطبيقي الذي اتّخذ القرآن الكريم أساساً له ، ومن نافلة القول أن النّصّ القرآني هو النّصّ الوحيد الذي تكفّل الله عزّ وجلّ بحفظه من أن تطاله يد التحريف أو التصحيف ، فنأى بحفظ الله عن تعدد الروايات وتطور الألفاظ على تقلّب السنين وتعاور الألسن ، وتلك أمور أسقطت الاحتجاج بكثير من الشواهد الشعرية والنثرية ، ولم يسلم منها إلاّ القرآن الكريم ، فاستحق بذلك أن تكون له الصدارة في الدراسات اللغوية عامة ، والتطبيقية منها على وجه الخصوص ، إذا ما أريد لها سلامة المنهج ودقة النتائج .

وغني عن البيان كذلك ما يمتاز به القرآن الكريم من فصاحة لا تدانيها فصاحة ، وبيان معجز لا يطمح إليه بيان ، أعجز فصحاء العرب في عصر بلغت فصاحتهم ذروتها وبيانهم منتهاه ، كل ذلك جعلنا نُؤثر النصَّ القرآني على ما سواه من النصوص الشعرية والنثرية ، فجعلناه أساساً لمناقشة ألفاظ الاشتراك لتكون الدراسة علمية متينة ، أصلها ثابت وفرعها في السماء .

ولا يخلو البحث من بعض الصعوبات ، وكان أجلها في النفس خطراً الخوض في آيات الكتاب المبين والخوف من الزلل في إطلاق الأحكام والآراء ، وما أبرئ نفسي وقلمي من الوقوع في حمأة الهوى وارتكاب الخطأ ، ويصغر ما وراء ذلك من صعوبات بحثية كالذي وجدناه من اضطراب المصنِّفين في عدد ألفاظ المشترك في القرآن ، وعدد معانيها ، وغياب المناهج الواضحة السهلة في ترتيب المفردات في تلك المصنِّفات ، وتساهل المحققين في فهرستها وتنظيمها حسب قواعد التحقيق وأصوله ، مما زاد الأمر صعوبة ، وألجأنا إلى إحصاء تلك الألفاظ ، وإعادة ترتيبها جميعاً على حروف الهجاء ، ثم انتخاب الألفاظ التي أجمع على ذكرها خمسة من المصنِّفين فأكثر ، للتحليل والدراسة . واقتضت طبيعة البحث أن يقسم الكتاب إلى باين :

جعلنا الباب الأول منه تعريفاً بجهود السابقين في ظاهرة الاشتراك ، وكانت تلك الجهود في مجال اللغة ، وعلم أصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن الكريم ، وجعلنا الباب الثاني لدراسة ألفاظ قرآنية أجمع على ذكرها خمسة كتب على الأقل من مصادر الوجوه والنظائر بوصفها كتباً جمعت ألفاظ المشترك في القرآن الكريم .

ثم كانت خاتمة البحث التي ألفت الضوء على أبرز ما جاء فيه ، ولخصت ما توصل إليه من نتائج ، وبيّنت الجديد الذي أضافه إلى الدراسات السابقة . أما منهجنا في هذه الدراسة فكان مرسوماً على أساسين اثنين ؛ الأول : التَّقْصِي والتَّخْيِر ، فكان أن استقصينا جميع ألفاظ المشترك القرآني التي ذكرتها سبعة مصنِّفات في علم الوجوه والنظائر ، ثم تخيّرنا من تلك الألفاظ - نظراً لكثرتها - ما تكرر ذكره وأجمع

عليه خمسة من علماء الوجوه والنظائر القرآنية ، ثم قننا باستقراء تلك الألفاظ ومناقشتها وفقاً للأساس الثاني : وهو المنهج التاريخي الذي يقرّ الألفاظ على أصولها إن عرفت ، ويبحث عن تلك الأصول إن جهلت ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ويغض الطرف عما تؤول إليه بعد تطور يطرأ عليها إن في أصواتها ، وإن في دلالاتها ، ونعتقد أن هذا المنهج أكثر ملاءمة لتحليل النصّ القرآني ؛ لأنه يأخذ بالأصول الثابتة ، والقرآن الكريم ثابت صانته العناية الإلهية من التغيير والتطوير في ألفاظه أو معانيه ، فعلى هذا المنهج بنينا تحليلنا لألفاظ الاشتراك في القرآن بعد أن اقترحنا تعريفاً للاشتراك يشمل التّضاد ويتوافق مع هذا المنهج التاريخي .

وتعددت مصادر هذه الدراسة فكان منها ما يخصّ اللغة ، وأصول الفقه ، وعلم المنطق ، وعلوم القرآن الكريم ، وقد كانت لنا عوناً في إيضاح الآراء المتباينة في ظاهرة الاشتراك لدى أعلام هذه العلوم ، وكان منها كذلك كتب تراجم الأعلام وما صنّفوه من كتب ، كوفيات الأعيان وهدية العارفين وطبقات المفسرين وغير ذلك من المصادر التي كانت عماد التوثيق في إحصاء المصنّفات التي جمعت ألفاظ الاشتراك وألفاظ الوجوه والنظائر القرآنية ، ومن المصادر الرئيسية في هذه الدراسة كتب الوجوه والنظائر التي استمدت منها مادة القسم التطبيقي في هذه الدراسة ، إذ التعويل عليها أساساً ، ثم على كتب غريب القرآن وتفسيره ، ومجازه ، ومعانيه ، وتأويل مشكله تبعاً ، ونخصّ بالذكر منها تفسير البحر المحيط لأبي حيان الذي تأخّر فجمع فأوعى ، وأضاف إلى علم التفسير من علمه الغزير بالعربية وفقهها وأسرارها في النحو والصرف والبلاغة واللهجات وغير ذلك ، فكان تفسيره مجراً محيطاً ، ونذكر كذلك المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس اللّذين اتّخذنا من الاشتقاق وأصول الألفاظ منهجاً فريداً بين المعاجم ، فكانا يردّان شتات المعاني إلى أصولها الأولى ، ويميزان الحقيقة من المجاز ما استطاعا إلى ذلك سبيلاً .

ويبقى في آخر المطاف حقّ الشكر وردّ الفضل إلى أهل الفضل ، وفي مقدمتهم الأستاذان الجليلان الأستاذ الدكتور مسعود بوبو والأستاذ الدكتور نور الدين عتر اللذان شرفاني بإشرافهما على هذه الرسالة^(☆) ، ولم يدخرا علماً أو جهداً في رعايتها ورفدها بالنصح والتّقويم حتى أتت أكّلهما ، فجزاهما الله عني كل خير ، وأشكر كذلك جميع الأصدقاء الذين كانوا عوناً ومدداً لإتمام هذه الدراسة وطباعتها فجزاهم الله خير الجزاء .

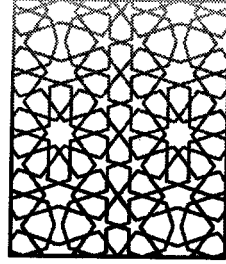
وأخيراً ، فهذا جهد اجتهده خدمة لكتاب الله الكريم حملني عليه رجائي أن يكون علماً يُنتفع به ، فيكون لي دُخراً في محياي ومماتي ، فإن أصبتُ فذلك غاية القصد ومنتهى الأمل ، وإن تكن الأخرى فحسبي إخلاص النيّة ، وأجر المجتهدين ، وما توفيقني إلاّ بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .

محمد نور الدين المنجد

العين ١٩٩٧/١/٨ م

(☆) هذه الدراسة جزء من رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور مسعود بوبو ، ومشاركة الأستاذ نور الدين عتر ، أجزيت بتقدير امتياز في جامعة دمشق بتاريخ ١٩٩٦/٧/٢٣ م ، وعنوان الرسالة أصلاً (التّرادف والاشترار والتّضاد في القرآن الكريم) .

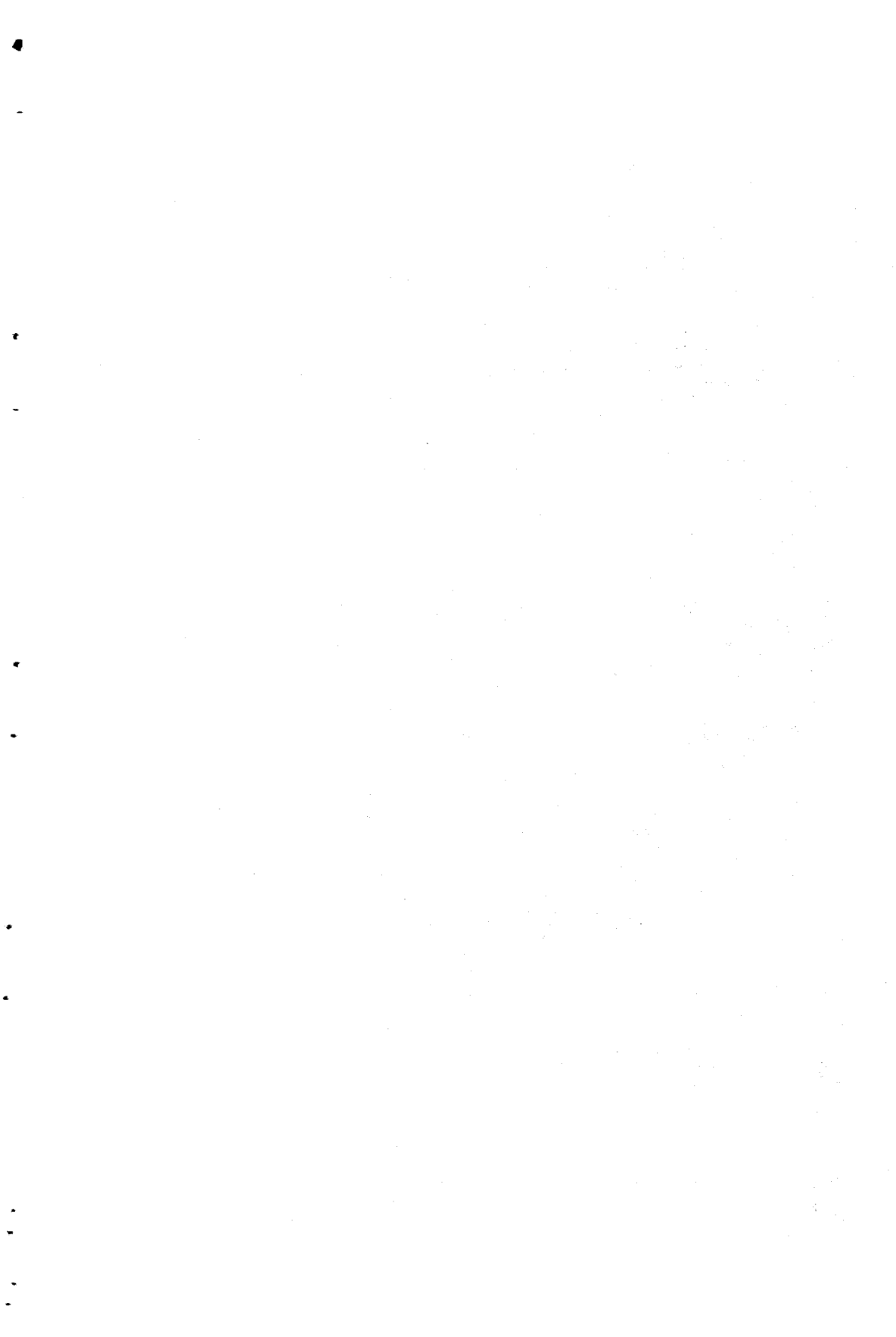




الباب الأول

الاشتراك اللفظي في جهود السابقين

- الفصل الأول : الاشتراك اللفظي في اللغة .
- الفصل الثاني : الاشتراك اللفظي في علمي أصول الفقه والمنطق .
- الفصل الثالث : الاشتراك اللفظي في علوم القرآن الكريم .



الفصل الأول

الاشتراك اللفظي في اللغة

تشغل ظاهرة الاشتراك اللفظي موقعاً مهماً في علاقة الألفاظ بالمعاني ، أدرك العلماء والدارسون أهميته ؛ لما له من أثر في التخاطب والتشريع على حدّ سواء ، فخصّوا مسائل الاشتراك بمزيد من العناية والتّمحيص في مجال اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن الكريم ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

شغل الاشتراك اللفظي اللغويين قديماً وحديثاً ، شأنه في ذلك شأن الترادف ؛ إذ حاز جهدهم ووقتهم في جمع ألفاظه وإفرادها بمصنفات خاصة ، ودّرس مسائله المختلفة ، والبحث في وجوهها المتباينة .

أولاً - جامعوا الألفاظ المشتركة :

- ١ - إسحاق بن محمد الآسي (ت ؟ هـ) .
☆ الوجوه في اللغة^(١) .

(١) يقع في ألفي ورقة ، وصلنا مختصره لأبي يوسف ، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي الكاتب ، انظر في ذلك علم الدلالة العربي ، د . فايز الداية : ٧٩ .

- ٢ - محمد بن الحسن الصولي (ت ؟ ه) .
 ☆ ما اتَّفَق لفظه واختلف معناه^(١) .
- ٣ - الكيشي (ت ؟ ه)^(٢) .
 ☆ ما اتَّفَق لفظه واختلف معناه^(٣) .
- ٤ - أبو سعيد ، عبد الملك بن قُرَيْب بن عبد الملك الأصمعي (ت ٢١٦ ه) .
 ☆ ما اتَّفَق لفظه واختلف معناه^(٤) .
- ٥ - أبو عبيد ، القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤ ه) .
 ☆ كتاب الأجناس من كلام العرب ، وما اشبهه في اللفظ واختلف في المعنى^(٥) .
- ٦ - أبو إسحاق ، إبراهيم بن يحيى بن المبارك بن المغيرة اليزيدي (ت ٢٢٥ ه) .
 ☆ ما اتَّفقت ألفاظه واختلفت معانيه^(٦) .

(١) انظر كشف الظنون : ١٥٧٢/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٢ .

(٢) يقول محمد أبو الفضل إبراهيم في حاشية (☆) في ٤٠/٣ من إنباه الرواة : « لم أعر على ترجمته ، وهو في سقط من تلخيص ابن مكتوم » .

(٣) يقول ياقوت في معجم البلدان : (قيس) - ٤٢٢/٤ : « وكان بها رجل صنَّف كتاباً جليلاً فيما اتَّفَق لفظه واختلف معناه ضخم رأيته بخطه في مجلدين ضخمين ، ولا أعرف اسمه الآن » ، وانظر إنباه الرواة : ٤١/٣ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٢ .

(٤) انظر الفهرست : ٨٢ ، ووفيات الأعيان : ١٧٦/٣ ، وبغية الوعاة : ١١٢/٢ ، وطبقات المفسرين : ٣٥٥/١ ، وكشف الظنون : ١٥٧٢/٢ ، وهدية العارفين : ٦٢٣/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٠ .

(٥) حقق الكتاب امتياز عرشي الرامفوري ، وطبع بالمطبعة القمية في بومباي بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م ، والكتاب مذكور في لسان العرب : (غرر) - ١٢/٥ و (ضفن) - ٢٥٦/١٣ (مهه) - ٥٤١/١٣ ، وتاريخ بروكلمان : ١٥٦/٢ ، ومعجم المعاجم : ٣١٨ .

(٦) انظر الفهرست : ٧٥ ، ونزهة الألباء : ١٣٠ ، وإرشاد الأريب : ٩٨/٢ ، وإنباه الرواة : ٢٢٥/١ ، ووفيات الأعيان : ١٩٠/٦ ، وبغية الوعاة : ٤٣٤/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٤/١ ، وكشف الظنون : ١٥٧٢/٢ ، وهدية العارفين : ٢/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٠ .

- ٧ - أبو العميثل ، عبد الله بن خليل الأعرابي (ت ٢٤٠ هـ) .
☆ المأثور فيما اتفق لفظه واختلف معناه^(١) .
- ٨ - أبو العباس ، محمد بن الحسن بن دينار الأحوال (ت ٢٥٩ هـ) .
☆ ما اتفق لفظه واختلف معناه^(٢) .
- ٩ - أبو سعيد ، الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
☆ الأسماء المتفقة لفظاً والمختلفة معنى^(٣) .
- ١٠ - أبو الحسن ، علي بن الحسن بن الحسين الهنائي الأزدي الملقب بكراع النمل
(ت ٣١٠ هـ) .
☆ المنجّد فيما اتفق لفظه واختلف معناه^(٤) .
- ١١ - أبو عبد الله ، الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠ هـ) .
☆ تقفية ما اتفق لفظه واختلف معناه لليزيدي^(٥) .
-
- (١) نشره المستشرق فريتس كرانكو مع مقدمة بالألمانية في لندن سنة (١٩٢٥ م) ، وأعاد تحقيقه حديثاً د . محمد عبد القادر أحمد ، وطبعه في القاهرة سنة (١٩٨٨ م) ، بعنوان : « كتاب المأثور من اللغة (ما اتفق لفظه واختلف معناه) » ، والكتاب المذكور في : وفیات الأعيان ، ٩٠/٣ ، وكشف الظنون : ١٥٧٢/٢ ، وهدية العارفين : ٤٤١/١ .
- (٢) انظر الفهرست : ١١٧ ، وإرشاد الأريب : ١٢٦/١٨ ، وإنباه الرواة : ٩٢/٣ ، وبغية الوعاة : ٨٢/١ ، وهدية العارفين : ١٦/٢ .
- (٣) نشره عطية رزق .
- (٤) حَقَّق الكتاب د . أحمد مختار عمر ، ود . ضاحي عبد الباقي تحت عنوان : المنجّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي) ، وطبعاه في عالم الكتب ، بالقاهرة ، الطبعة الأولى عام (١٩٧٦ م) ، والثانية عام (١٩٨٨ م) . والكتاب المذكور في : إرشاد الأريب : ١٣/١٢ ، وإنباه الرواة : ٢٤٠/٢ ، ولسان العرب : (ضوا) - ١١٣/١ ، و (كبد) - ٣٧٥/٣ ، و (تبع) - ٢٩/٨ ، و (ثال) - ٨١/١١ ، ودُكِّر بعنوان (المجهد) في بغية الوعاة : ١٥٨/٢ ، وبمعجم المعاجم : ٢٩١ .
- (٥) ذكره القفطي في إنباه الرواة ٣٦٠/١ بعنوان : تقفية ما اختلف لفظه واتفق معناه ، لليزيدي ، ولعله =

١٢ - أبو السعادات ، هبة الله بن علي بن محمد ، المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ) .

☆ ما اتفق لفظه واختلف معناه^(١) .

١٣ - أبو جعفر ، حجة الدين ، محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر المكي الصقلي (ت ٥٦٥ هـ) .

☆ الاشتراك اللغوي والاستنباط المعنوي^(٢) .

☆ مُلَحَّ اللغة فيما اتفق لفظه واختلف معناه على حروف المعجم^(٣) .

١٤ - أبو عبد الغني ، تقي الدين ، سليمان بن بنين بن خلف الدقيقي النحوي (ت ٦١٤ هـ) .

☆ اتَّفَاقُ المباني واقتراق المعاني^(٤) .

١٥ - أبو الطاهر ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) .

☆ المتَّفَقُ وضعاً والمختلف صنعاً^(٥) .

= وَهْمٌ فِي الْعِنَانِ ؛ إِذِ الْقَفْظِي نَفْسَهُ يَقُولُ فِي تَرْجُمَتِهِ لِابْنِ الْيَزِيدِيِّ فِي الْإِنْبَاءِ : ١٩٠/١ : « وَلَهُ كِتَابٌ مُصَنَّفٌ يَفْتَخِرُ بِهِ الْيَزِيدِيُّونَ ، وَهُوَ (مَا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَاخْتَلَفَ مَعْنَاهُ) » .

(١) انظر إرشاد الأريب : ٢٨٢/١٩ ، ووفيات الأعيان : ٤٥/٦ ، وبغية الوعاة : ٢٢٤/٢ ، وكشف الظنون : ١٥٧٣/٢ ، وهديّة العارفين : ٥٠٥/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩١ .

(٢) انظر إرشاد الأريب : ٤٨/١٩ ، وطبقات المفسرين : ١٦٧/٢ ، وكشف الظنون : ١٠١/١ .

(٣) انظر إرشاد الأريب : ٤٩/١٩ ، وبغية الوعاة : ١٤٣/١ ، وطبقات المفسرين : ١٦٧/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٢ .

(٤) حَقَّقَ الْكِتَابَ د . بِيحْيَى عَبْدِ الرَّؤُوفِ جَبْر ، وَنَشَرَهُ فِي دَارِ عَمَارٍ ، فِي عَمَّانَ ، سَنَةَ (١٩٨٥ م) ، وَالْكِتَابُ مَذْكُورٌ فِي : إِرْشَادِ الْأَرَيْبِ : ٢٤٥/٦ ، وَبَغِيَةِ الْوَعَاةِ : ٥٩٧/١ ، وَالْأَعْلَامِ : ١٢٢/٣ .

(٥) لَعَلَّهُ مُصَحَّفٌ عَنِ (الْمَخْتَلَفِ مَعْنَى) ، وَنَرَجِّحُ هَذَا لِاشْتِعَالِ الْفَيْرُوزِآبَادِيِّ بِاللُّغَةِ وَعِلْمِهَا ، غَيْرَ أَنَّ مُحَقِّقَ كِتَابِ بَصَائِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ ذَكَرَ أَنَّهُ (الْمَخْتَلَفُ صُغُماً) ، وَإِنْ صَحَّ هَذَا فَالْكِتَابُ مِنْ مَعَاجِمِ الْبِلْدَانِ ، وَالْكِتَابُ مَذْكُورٌ فِي : مِفْتَاحِ السَّعَادَةِ : ١١٩/١ ، وَمَقْدَمَةِ تَاجِ الْعُرُوسِ : ١٤/١ .

- ١٦ - د . حسين علي محفوظ .
 ☆ ما اتَّفَق لفظه وافترق معناه^(١) .
- ١٧ - د . أمين محمد فاخر .
 ☆ الألفاظ المشتركة في العربية (دراسة معجمية إحصائية)^(٢) .
- ١٨ - عبد الحلیم محمد قنيس .
 ☆ معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية^(٣) .

ويمكن أن نضيف إلى هذه المصنّفات التي أفردتها مؤلفاها للألفاظ المشتركة في العربية الكثير من الكتب ، من مثل : الملاحن لابن دريد ، والمعاريض^(٤) لابن فارس ، والمداخل في اللغة لأبي عمر المطرز الزاهد ، وكتب المسلسل ، والمشجّر ، والغريب ، والنوادر ، والأمالي ، والمجالس ، والمعاجم ، وكتاب استعارة أعضاء الإنسان^(٥) لابن فارس ، وهو في المشترك بناء على أساس الاستعارة ، وغير ذلك من كتب اللغة التي لا يخلو واحد منها من ذكر أمثلة على المشترك اللفظي ، قلّت هذه الأمثلة أم كثرت .

أما المحدثون فقد أولّوا المشترك عنايتهم ، إذ لا يكاد يخلو كتاب لهم في فقه اللغة من تناول هذه الظاهرة ، والحديث عنها إجمالاً أو تفصيلاً ، وقد خصّص بعض المحدثين الاشتراك اللفظي برسالة جامعية ، أو كتاب مستقلّ ، أو مقالٍ في مجلة ، نذكر منهم :

- (١) انظر الباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عوّاد : ٣١ .
 (٢) طبع في القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
 (٣) طبع في بيروت ، عام ١٩٨٧ م .
 (٤) انظر الكتاب بتحقيق د . أحمد خان في مجلة المورد ، مج ١٣ ، ع ٣ ، ١٩٨٤ م .
 (٥) انظر الكتاب بتحقيق د . أحمد خان في مجلة المورد ، مج ١٢ ، ع ٢ ، ١٩٨٢ م .

- ١ - حسين مطاوع الترتوري (المشترك ودلالاته على الأحكام) رسالة ماجستير^(١) .
- ٢ - عبد الكريم شديد محمد (المشترك اللفظي) رسالة ماجستير^(٢) .
- ٣ - د . توفيق محمد شاهين (المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً)^(٣) .
- ٤ - د . عبد العال سالم مكرم (المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم)^(٤) .
- ٥ - محمد الطاهر بن عاشور (اللفظ المشترك في اللغة العربية)^(٥) .
- ٦ - محمد تقى الدين (الاشتراك والترادف)^(٦) .
- ٧ - د . أحمد نصيف الجنابي (ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة)^(٧) .

ثانياً - دارسو ظاهرة الاشتراك اللفظي :

شغل الاشتراك اللفظي علماء اللغة قديماً وحديثاً ، واختلفت آراؤهم في إقراره وأسبابه ، وآثاره ، وغير ذلك من المسائل المتصلة به .

- (١) جامعة الملك عبد العزيز - كلية الشريعة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ .
- (٢) مذكرة في مصادر تحقيق نزعة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، لابن الجوزي : ٦٤٩ .
- (٣) نشرته مطبعة الدعوة الإسلامية ، في القاهرة ، ط ١ ، سنة ١٩٨٠ م .
- (٤) من مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٩٤ م .
- (٥) مقال منشور في مجلة الهداية الإسلامية ، القاهرة ، مج ٦ ، ع ٤ (شوال ١٣٥٢ هـ) .
- (٦) مقال منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ع ١٢ (١٩٦٥ م) .
- (٧) مقال منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣٥ ، ع ٤ (١٩٨٤ م) .

أولاً - الاشتراك اللفظي عند القدماء :

ذكر القدماء المشترك في تقسيمات الكلام ، وعرفوه ، واختلفوا في وجوده ضيقاً واتساعاً ، وبيّنوا بعضاً من أسباب وقوعه ، وأثر السياق في تحديد دلالاته .
أ - تعريف المشترك :

لعل سيبويه (ت ١٨٠ هـ) أول من ذكر المشترك في تقسيمات الكلام ، إذ قال في كتابه : « اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... واتّفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك : وجدت عليه من المَوْجِدَة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضّالّة ، وأشبه هذا كثير »^(١) ، واكتفى سيبويه بهذه الإشارة إلى المشترك من غير تفصيل أو تنظير للمصطلح ، وهكذا شأن البدايات ، إذ تكون غير واضحة المعالم .

ثم جاء ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) بعد قرنين من الزمان فذكر المشترك في باب أجناس الكلام كما ذكره سيبويه من قبل ، فقال : « ومنه اتّفاق اللفظ واختلاف المعنى ، كقولنا : عين الماء ، وعين المال ، وعين الركبة ، وعين الميزان ... »^(٢) ، ثم أفرد باباً في كتابه (الصاحبي) للاشتراك ، عرّف فيه المشترك ، وذكر أمثلة عليه من كتاب الله تدلّ على نظريته لفهوم المشترك ، فقال : « معنى الاشتراك : أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر ، كقوله تعالى جلّ ثناؤه : ﴿ فَأَقْذِفِهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ [طه : ٢٠/٢٩] ، فقوله : ﴿ فَلْيُلْقِهِ ﴾ مشترك بين الخبر وبين الأمر ، كأنه قال : فاقدفيه في اليمّ يلقيه اليم . ومحمّل أن يكون اليم أمر بالقائه ... ومن الباب قوله : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ [المدثر : ١١٧/٧٤] ، فهذا مشترك محتمل أن يكون لله جلّ ثناؤه ؛ لأنه انفرد بخلقه ، ومحمّل أن يكون : خلقتة وحيداً فريداً من ماله وولده »^(٣) .

(١) كتاب سيبويه : ٧/١ - ٨ .

(٢) الصاحبي : ٣٢٧ ، وانظر ١١٤ .

(٣) السابق نفسه : ٤٥٦ .

يلاحظ من تقسيم سيبويه وابن فارس للألفاظ اتفاقاً وافتراقاً أن اللغويين القدامى عموماً تناولوا الاشتراك من أقرب السُّبل تعريفاً ، ولم يجترزوا احتراز علماء الأصول - كما سنرى - عن الأسماء المفردة ، والمجاز ، واللفظ المتواطئ ، أو غير ذلك من التفصيل .

ويلاحظ أيضاً أن ابن فارس توسّع في مفهوم الاشتراك ، فخرج به من إطار الألفاظ إلى إطار الأساليب والتراكيب ، وضرب على ذلك مثالين ، الأول : لاشتراك بين أسلوب الخبر وأسلوب الأمر ، والثاني : لاشتراك بين تركيب الحال من الفاعل ، والحال من المفعول .

ومفهوم الاشتراك اللفظي عند القدماء عموماً يقوم على اتّحاد اللفظ وتعدّد المعاني فقط ، من غير قيود أو شروط ، يتضح ذلك من استقراء بعض الأمثلة التي ذكرها كراع النمل (ت ٣١٠ هـ) في كتابه (المنجد) ، فهو على سبيل المثال لا يشترط الدلالة الحقيقة ولا يفصل عنها المجاز في معاني المشترك ، فيصح عنده أن يكون (الطلّ) من المشترك ؛ لدلالته على المطر الضعيف ، والرجل الكبير السنّ ، والعجوز ، والمرأة^(١) . ولا يقيم وزناً لاختلاف اللغات ، فذكر من المشترك : السرحان والسُّيد ؛ لدلالاتها على الذئب في لغات العرب عامة ، وعلى الأسد في هذيل خاصة^(٢) ، ولم يأبه كذلك لانتفاء اللفظ في معانيه المختلفة إلى أقسام متباينة من الكلام ، فذكر كلمة (أجمّ) تأتي فعلاً واسماً ، نقول أجمّ الأمر إذا دنا ، وكبش أجمّ : لا قرن له^(٣) .

ب - آراء القدماء في وقوع المشترك :

تشهد كتب اللغة خلافاً وقع بين العلماء في إثبات المشترك وإنكاره ، غير أن أكثر الرعيل الأول من اللغويين أثبتته ، وضرب عليه أمثلة ، بل وأفرد له مصنّفات تجمع

(١) انظر المنجد في اللغة (أقدم معجم شامل لمشارك اللفظي) : ٢٥٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٦٣ ، وانظر فهرس اللهجات المنسوبة في آخر الكتاب : ٤٠٥ .

(٣) انظر السابق نفسه : ١١٦ .

ألفاظه على نحو ما رأينا آنفاً ، وكان على رأس هذا الفريق الخليل وسيبويه وأبو عبيدة والثعالبي والمبرد وغيرهم ، وشأن معظمهم شأن أبي زيد الأنصاري الذي ذهب إلى « أن المشترك قد ثبت وروده في اللغة ، لكنه لم ينصّ على ذلك ، ولم يناقش المشترك ومعناه ، واكتفى بسرد الأمثلة »^(١) . فهؤلاء جميعاً أثبتوا الاشتراك وتوسّعوا فيه مستنديين إلى الشواهد العربية التي لا سبيل إلى الشكّ فيها .

فهذا ابن جني مثلاً يثبت الاشتراك للحروف ، والأسماء ، والأفعال على حدّ سواء ، يقول : « من ، ولا ، وإن ، ونحو ذلك لم يُقتصر بها على معنى واحد ؛ لأنها حروف وقعت مشتركة ، كما وقعت الأسماء مشتركة ، نحو الصّدَى ، فإنه ما يُعارض الصوت ، وهو بَدَن الميت ، وهو طائر يخرج فيما يدعّون من رأس القتيل إذا لم يؤخذ بثأره ، وهو أيضاً الرجل الجيد الرعية للمال في قولهم : هو صدَى مال ... ونحوه مما اتَّفَق لفظه واختلف معناه . وكما وقعت الأفعال المشتركة ، نحو وجدت في الحزن ، ووجدت في الغضب ، ووجدت في الغنى ، ووجدت في الضّالّة ، ووجدت بمعنى علمت ، ونحو ذلك ، فكذلك جاء نحو هذا في الحروف »^(٢) .

ودفع الحرصُ اللغويين الرّواة إلى جمع مادة كبيرة من المشترك ، فرووا أن لكلمة (الحوب) مثلاً ثلاثين معنى ، وأن لكلمة (العجوز) سبعة وسبعين معنى ذكرها صاحب القاموس ، واستدرك عليه صاحب التاج بضعة وعشرين معنى لم يذكرها الفيروزآبادي^(٣) . ولعلّ هذا التّكثُر من المعاني من غير تمحيص أو تقييد دفع فريقاً من اللغويين إلى إنكار المشترك أو تضييق دائرته تضييقاً شديداً .

وكان على رأس هؤلاء ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ) ، الذي ضيَّق مفهوم المشترك ، وأخرج منه كل ما يمكن ردّ معانيه إلى معنى عام يجمعها ، جاء عنه في المزهر : « قال

(١) أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللغة : ١٤١ .

(٢) الخصائص : ١١٢/٣ - ١١٣ .

(٣) انظر القاموس المحيط وتاج العروس : مادة (عجز) .

ابن درستويه في شرح الفصيح - وقد ذكر لفظة (وجد) واختلاف معانيها - هذه اللفظة من أقوى حجج من يزعم أن من كلام العرب ما يتفق لفظه ويختلف معناه ؛ لأن سبويه ذكره في أول كتابه ، وجعله من الأصول المتقدمة ، فظن من لم يتأمل المعاني ، ولم يتحقق الحقائق أن هذا لفظ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة ، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد ، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً ، ولكن فرّقوا بين المصادر ؛ لأن المفعولات كانت مختلفة ^(١) ، ويقول أيضاً : « فإذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف ، ثم جاء لمعنيين مختلفين ، لم يكن بدّ من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه ، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى » ^(٢) ، وهذا ملح جديد في معالم المشترك نلمسه عند ابن درستويه ، ألا وهو المعنى العام الذي يستغرق أبعاضه ، فكان ابن درستويه يرّد المعاني المختلفة إلى أصل واحد يضم تلك الفروع ، ويعتمد عليه في إنكار المشترك .

وسبب الإنكار عنده أن اللغة موضوعة للإبانة ، والاشتراك تعمية تتنافى مع هذا الغرض ، يقول : « فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين ، أو أحدهما ضد الآخر ، لما كان ذلك إبانة ، بل تعمية وتغطية » ^(٣) ، ومع ذلك فإن ابن درستويه يقول بالقليل من المشترك فيستدرك قائلاً : « ولكن يجيء الشيء النادر من هذا لعل » ^(٤) ، والقول بالعلل دليل حدوث بعد أصل ، وعلل النادر عند ابن درستويه تتمثل في تداخل اللهجات ، أو الحذف والاختصار ، فهذان السببان هما اللذان يسوغان عنده حدوث القليل النادر من المشترك ، يقول : « وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين ، أو لحذف واختصار وقع في الكلام ، حتى اشتبه اللفظان ، وخفي سبب ذلك على السامع ، وتأول فيه الخطأ » ^(٥) ، ولا نعدّ ذلك إقراراً منه بالمشترك ؛ لأنه لم

(١) المزهر : ٣٨٤/١ .

(٢) نقلاً عن فصول في فقه العربية : ٣٢٥ .

(٣) المزهر : ٣٨٥/١ .

(٤) الموضع السابق .

(٥) الموضع السابق .

يُخرج فيه عن منهجه التأسيلي في دلالة الألفاظ ، وإنما أشار إلى واقع لغوي يُوهَم بالاشتراك وما هو منه ، نلاحظ ذلك في قوله : في لغتين متباينتين ، حذف واختصار ، اشبه اللفظان ، خفي السبب ، تأوّل الخطأ ، وكل ذلك لا يعدُّ عللاً حقيقة للاشتراك اللفظي عند ابن درستويه حسب منهجه التاريخي في وضع الألفاظ ودلالاتها .

ويؤيد أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ابن درستويه ، فينقل رأيه من غير تصريح باسمه في مقدمة (فروقه) - وقد عرفنا من قبل أتباعه لابن درستويه في إنكار الترادف ، وعلّة الإنكار عندهما أن الاشتراك ينافي حكمة الوضع ، وهذا مبني على كون اللغات توقيفية ، يقول أبو هلال : « وقال بعض النحويين : لا يجوز أن يدلّ اللفظ الواحد على معنيين مختلفين حتى تضاف علامة لكل واحد منها ، فإن لم يكن فيه لذلك علامة أشكل ، وألبس على المخاطب ، وليس من الحكمة وضع الأدلّة المشككة ، إلا أن يدفع إلى ذلك ضرورة أو علّة ، ولا يجيء في الكلام غير ذلك إلا ما شدّ وقلّ »^(٤) .

وربّما يؤخذ على ابن درستويه وأبي هلال أنّها بنيا إنكارهما للمشارك على أساس غير متين ؛ ذلك لأنه تنظير لغوي على أساس ديني غير لغوي أولاً ، وغير متفق عليه ثانياً ، فالقول بتوقيف اللغة وحكمة الواضع يستند إلى قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : ٣١/٢] ، وتفسير الآية مختلف فيه على أقوال كثيرة^(٥) ، مما يفقد الأساس ثباته والبناء قوته ، وكان حرياً بهما أن ينطلقا من اللغة نفسها ليثبتا تلك النظرة التوقيفية وحكمة الوضع إن شاء ذلك ، وليس العكس .

ويؤخذ على أبي هلال أيضاً قلقه وتردده بين إنكاره النظري للمشارك كما رأينا آنفاً ، والإقرار به في مواضع مختلفة من (فروقه) والتمثيل له ، يقول مثلاً : « وأما السماع فيكون اسماً للمسموع ، يقال لما سمعته من الحديث هو سماعي ، ويقال للغناء

(٤) الفروق في اللغة : ١٤ .

(٥) انظر تفسير البحر المحيط : ١٤٥/١ - ١٤٦ .

سماع ، ويكون بمعنى السمع ، تقول : سمعت سماعاً ، كما تقول : سمعت سمعاً^(١) . ويقول أيضاً : « ولفظ النفس مشترك يقع على الروح ، وعلى الذات ، ويكون توكيداً ... والنفس : ملء الكف من الدباغ »^(٢) ، ففي مثل هذه الأقوال دليل على قلق موقفه من ظاهرة الاشتراك اللفظي ، وتردده بين المنهج التاريخي والقول بتوقيف اللغة من جانب ، والمنهج الوصفي حسب واقع اللغة من جانب آخر .

ومن أسهم في التنظير لمفهوم المشترك أيضاً أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ؛ إذ ميّز بعضاً من معالمه ، فأنكر أن يكون المشترك أصيلاً في الوضع اللغوي ، وعلّل وجوده بتداخل اللهجات ، والاستعارة ، يقول : « اتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ، ولكنه من لغات تداخلت ، أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ، ثم تستعار لشيء ، فتكثر وتغلب ، فتصير بمنزلة الأصل »^(٣) . وبهذا يكون أبو علي أخذ بالأصول اللغوية للألفاظ ، ولم ينسَ تعليل واقعها اللغوي بعيداً عن تلك الأصول .

ج - أسباب الاشتراك اللفظي عند القدماء :

وضع كل من ابن درستويه والفارسي يده على أسباب جوهرية في حدوث المشترك اللفظي ، كان منها تداخل اللهجات ، والاستعارة ، والحذف ، والتطور الدلالي الذي يلحق المعنى العام للفظ ، فيصرفه إلى معانٍ أخرى تنطوي على شيء من ذلك المعنى العام الذي ينتظم في تلك المعاني ، وتختلف بعد ذلك في دلالتها الخاصة بما لا يخرج عن ذلك المعنى الشامل ، وقد لمسنا ذلك في مناقشتها لفظ (وجد)^(٤) .

ويضيف ابن فارس إلى هذه الأسباب سبباً آخر يعدُّ من قبيل العلاقات المجازية ،

(١) الفروق في اللغة : ٨١ .

(٢) السابق نفسه : ٩٦ .

(٣) المخصص : ٢٥٩/١٣ .

(٤) انظر الزهر : ٢٨٤/١ ، والصاحي : ٣١٠ .

ألا وهو المجاورة والسببية ، ويستشهد على ذلك بأمثلة من الشعر ، وآيات من القرآن الكريم ، فيقول : « قال علماؤنا : العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له ، أو كان منه بسبب ، ومن ذلك تسميتهم السحاب سماءً ، والمطر سماءً ، وتجاوزوا ذلك إلى أن سمو النبت سماءً ، قال شاعرهم :

إذا نزل السماء بأرض قوم

وذكر ناس أن من هذا الباب قوله جل ثناؤه : ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَنَائِيَّةَ أَزْوَاجٍ ﴾ [الزمر : ٦٢٩] ، يعني : خلق ، وإنما جاز أن يقول : أنزل ؛ لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء ، والله جل ثناؤه ينزل الماء من السماء . قال : ومثله : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا ﴾ [الأعراف : ٢٦٧] ، وهو جل ثناؤه إنما أنزل الماء ، لكن اللباس من القطن ، والقطن لا يكون إلا بالماء . قال : ومنه قوله جل ثناؤه : ﴿ وَلِيُسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ [النور : ٢٣/٢٤] ، إنما أراد - والله أعلم - الشيء ينكح به من مهر ونفقة ، وما لا بد للمتزوج به منه «^(١) .

ويرى د . أحمد مختار عمر أسباباً أخرى لحدوث الاشتراك عند القدماء من خلال تحليله لكتاب (المنجد في اللغة) لكراع ، من هذه الأسباب القلب المكاني ، مثل : دام ودمى ، والإبدال ، مثل : حنك وحلك ، ونقل الكلمة إلى المصطلح العلمي ، مثل : التوجيه لغةً ، والتوجيه اصطلاحاً في علم العروض ، ويذكر كذلك من أنواع المجاز ، توسيع المعنى وتضييقه ، والسببية ، وإطلاق اسم الجزء على الكل ، وإعطاء الشيء اسم مكانه^(٢) .

د - أثر السياق في تحديد الدلالة عند القدماء :

تحدث القدماء عن مسألة السياق وأثره في تحديد دلالة المشترك تحديداً يكشف

(١) الصاحبي : ١١٠ - ١١١ .

(٢) انظر علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر : ١٦٠ - ١٦٢ .

اللبس ، وينع الغموض ، فالمراد (ت ٢٨٦ هـ) مثلاً أشار في مقدمة كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) إلى أهمية السياق ، وإلى ضرورة أن يذكر مستخدم المشترك اللفظي من الدلائل ما يحدد المعنى الذي يريده ^(١) .

وكذلك فعل ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) في مقدمة كتابه (الأضداد) ، إذ يقول مبيناً أثر السياق في تحديد الدلالة : « إن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه ، واستكمال جميع حروفه » ^(٢) ، ويؤكد هذا مرة ثانية بقوله : « ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة ، وإن لم تكن متضادة ، فلا يُعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقدم الحرف ، ويتأخر بعده ، مما يوضح تأويله ، كقولك : حمل لولد الضأن من الشاء ، وحمل اسم رجل ، لا يُعرف أحد المعنيين إلا بما وصفنا » ^(٣) ، ويرى أن لهذا أمثلة كثيرة يطول إحصاؤها وتعديدها ، تُصحبها العرب من الكلام ما يدلُّ على المعنى الخصوص ^(٤) .

وتنبه القدماء على أهمية السياق في تحديد معنى الكلمة يدلُّ على فهم عميق ، وبعد نظر في التحليل اللغوي ، خصوصاً إذا عرفنا أن السياق وأثره في دلالة الألفاظ أصبح أمراً ذا شأن عظيم في الدراسات اللغوية الحديثة ، حتى اتخذ طابع النظريات اللغوية ، تؤلف فيه المصنفات ، أو تخصص له أبواب من كتب ^(٥) .

وهذا نخلص إلى أن اللغويين القدامى جعلوا الاشتراك اللفظي من أساسيات تقسيم

(١) انظر السابق نفسه : ١٥٠ .

(٢) الأضداد : ٢ .

(٣) السابق نفسه : ٤ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٦ .

(٥) انظر مثلاً كتاب : اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز ، ترجمة : د . عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٧ م . ونظرية السياق في كتاب علم الدلالة ، د . مختار :

الكلام ونسبة الألفاظ إلى المعاني ، فعرفوه ، ولكن تعريفهم كان عاماً سهل المنال ، ولم يكن جامعاً مانعاً ، تتايز فيه معالم المشترك ومفرداته ، مما أوقعهم في خلاف حول كثرته وقلته ، والأسباب التي تدعو إلى القول به ، أو إنكاره ، بيد أنهم سبقوا عصرهم في الحديث عن أثر السياق في تحديد دلالة اللفظ المشترك ، وتخصيصه بأحد معانيه .

ثانياً - الاشتراك اللفظي عند المحدثين :

اعتنى المحدثون بالمشترك اللفظي ودراسته على النحو الذي رأيناه في الترادف ، فقد عرفوا الاشتراك ، ولم يختلفوا في وجوده ، بل إنهم أقرّوه في جميع اللغات ، وبيّنوا أثر السياق في تحديد أحد معانيه ، وإنما كان منهم الموسّع لدائرة الاشتراك ومنهم المضيّق ، ثم بحثوا في أسبابه ، وآثاره الإيجابية والسلبية .

أ - تعريف الاشتراك ومفهومه :

تناول اللغويون المحدثون تعريف الاشتراك من أقرب السبل ، فقالوا : هو أن يدلّ اللفظ الواحد على أكثر من معنى^(١) ، وزاد بعضهم : دلالة على السواء عند أهل اللغة^(٢) ، وأضاف آخرون : بأن يكون وضعاً أولاً^(٣) ، أو أن يكون الاشتراك على طريق الحقيقة لا المجاز^(٤) . ولا يخفى أن الاختلاف في تعريف المصطلح يورث اختلافاً في مسائل كثيرة تتعلق بمفهومه وشروطه تبعاً لتفصيل التعريف أو إجماله .

والذي نذهب إليه في تعريف المشترك اللفظي أنه : كل لفظ مفرد يدلّ بترتيب حروفه وحركاته على معنيين فصاعداً دلالة خاصة ، في بيئة واحدة ، وزمان واحد ، ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي . فباشترطنا اللفظ المفرد يخرج

(١) انظر علم الدلالة ، د . مختار ، ١٤٥ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ٥٤ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٥٠ .

(٢) انظر فصول في فقه العربية : ٣٢٤ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٨ .

(٣) انظر الدراسات اللغوية ، د . آل ياسين : ٤١٦ .

(٤) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٢ .

التركيب الإسنادي والإضافي ، وبترتيب حروفه يخرج القلب المكاني ، وبترتيب حركاته يخرج المثلث من الكلام ، وبالدلالة الخاصة تخرج العلاقة بين العام والخاص ، وبالبيئة الواحدة يخرج اختلاف اللغات ، وبالزمان الواحد يخرج التطور الدلالي والصوتي ، وبانتفاء الرابط المعنوي يخرج الاشتقاق من أصل واحد ، وبانتفاء الرابط البلاغي يخرج المجاز والاستعارة والكناية والتورية وما شاكل ذلك من الدلالات البلاغية . ولا يخفى ما في هذا التعريف من نظرة تعتمد المنهج التاريخي في تأصيل ظاهرة المشترك ، وتنأى عن وصف الواقع اللغوي الذي آلت إليه الألفاظ ودلالاتها في عصرنا الحاضر .

أما الغربيون فيفصلون في دراستهم للاشتراك بين مصطلحين ، هما : Polysemy ، ويعني تعدد المعنى للكلمة ، وهذا أقرب لمعنى المشترك في العريية ، والثاني : Homonymy ، وهو مجموعة من الكلمات لا علاقة بينها سوى اتفاقها في الصيغة أو الشكل ، وهو أقرب إلى الجنس التام عندنا^(١) . وعن المصطلح الأول يقول (بالمر) : « قد نطلق على الكلمة الواحدة عدة معانٍ مختلفة ومتعددة ، فتجد لكلمة Flight في المعجم عدة معانٍ ، وهي : المرور عبر الأجواء ، وقوة الطيران ، ورحلة جوية ، وحدة قوة جوية ، سلسلة من الخطوات ، الكرة الطائرة وغيرها »^(٢) ، أما المصطلح الثاني فيعرفه (بالمر) بقوله : « كلمات عدة متحدة في شكلها أو صيغتها »^(٣) ، ويرى (أولمان) أنه : « الكلمات المتعددة المتحدة الصيغة »^(٤) ، ويبدو أن العبرة عندهما في الاتفاق في النطق والأصوات بغض النظر عن صورة الكتابة^(٥) ، والأمري في العريية مختلف لاختلاف طبيعة اللغة ؛ إذ الغالب فيها تطابق النطق مع الكلمة المكتوبة .

(١) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ١٦٢ وما بعدها ، ودور الكلمة في اللغة : ١١٢ وما بعدها .

(٢ و٣ و٤) نقلاً عن الدلالة اللغوية عند العرب : ١١٢ - ١١٣ .

(٥) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ١٦٩ ، والدلالة اللغوية : ١١٣ .

ب - آراء المحدثين في وقوع المشترك :

أقر المحدثون وقوع المشترك اللفظي في العربية ، بل في جميع اللغات^(١) ، وعُلم الأستاذ محمد المبارك ذلك بأن « أكثر الأصول التي تشتق منها الألفاظ للدلالة على معانٍ جديدة ذات معانٍ عامة ؛ لذلك فقد تستعمل للدلالة على مسميات مختلفة تشترك في تلك الصفة ، أو ذلك المعنى العام »^(٢) ، ويرى بعض المحدثين أن من التعسف إنكار الاشتراك في العربية ، وتأويل جميع الأمثلة تأويلاً يخرجها من مفهوم الاشتراك ، ففي بعض شواهد لا نجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ الواحد أية رابطة تسوّغ هذا التأويل^(٣) .

وعلى هذا فالمحدثون لم ينكروا الاشتراك ، وإن كانوا قد اختلفوا في دائرته ضيقاً واتساعاً - كما سنرى - بل كانوا أبعد أفقاً ؛ إذ تعمقوا في أثر السياق في تحديد دلالة المشترك على وجه مخصوص ، يرى (فندريس) مثلاً أننا نكون منخدعين إذا قلنا للكلمة الواحدة أكثر من دلالة في آن واحد ، يقول : « إننا حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون ضحايا الانخداع إلى حد ما ، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدلُّ عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص ، أما المعاني الأخرى جميعها فتمحى وتبدد ، ولا توجد إطلاقاً »^(٤) ، ويرى (فندريس) كذلك أن « السياق أيضاً هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها ، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية ، ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تستعمل فيها ، مستعدة للخروج والتشكُّل بحسب الظروف التي تدعوها »^(٥) ، وإلى مثل هذا

(١) انظر فقه اللغة ، محمد المبارك : ١٧٢ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٩ .

(٢) فقه اللغة ، محمد المبارك : ١٧١ .

(٣) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٤ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٩ .

(٤) اللغة ، فندريس : ٢٢٨ .

(٥) السابق نفسه : ٢٣١ - ٢٣٢ .

يذهب (أولمان) في حديثه عن أثر السياق ، فيقول : « إذا تصادف أن اتفقت كلمتان أو أكثر في أصواتها اتفاقاً تاماً ، فإن مثل هذه الكلمات لا يكون لها معنى البتة ، دون السياق الذي تقع فيه » ^(١) ، ونعتقد أن (أولمان) جانب الصواب حين قال : لا يكون لها معنى البتة ، وكان حريّاً به أن يقول : إنها تحتمل جميع المعاني الممكنة ، والسياق الذي تقع فيه يحدّد لنا المراد من تلك المعاني .

وقد تحدث كثير من المحدثين العرب عن أهمية السياق في تعيين المعنى المقصود من المشترك ^(٢) ، حتى إن بعضهم بالغ فنفى أن يكون المشترك إلا بين طيّات المعاجم ، يقول د . رمضان مثلاً إن : « المشترك اللفظي لا وجود له في واقع الأمر إلا في معجم لغة من اللغات ، أما في نصوص هذه اللغة واستعمالها ، فلا وجود إلا للمعنى واحد من معاني هذا المشترك اللفظي » ^(٣) ، ونرى فوق هذا أننا لو تصفحنا بعض المعاجم العربية ، لما وجدنا شروحاً للألفاظ وتبيناً لمعانيها إلا من خلال أمثلة سياقية من القرآن ، أو الحديث ، أو الأمثال والأشعار ، وعلى هذا نقول : إن المعاجم نفسها لا تقوم إلا على شواهد تبين معنى اللفظ من السياق ، ورغم ذلك كله فإننا لانذهب مذهب د . رمضان فنكر وجود المشترك في نصوص اللغة واستعمالها ، فتلك مسألة شغلت علماء الأصول والمناطقة من ورثهم زمناً - كما سنرى - وما نظن ذلك إلا لأنهم صادفوها في نصوص لغوية حية ، فكان لهم وقفة إزاء استخدام المشترك في جميع معانيه في سياق واحد قبولاً أو رفضاً .

واختلف المحدثون في دائرة الاشتراك ضيقاً واتساعاً تبعاً لاختلافهم في تعريف المشترك وشروطه ، فمثلاً د . وافي ضيق الاشتراك بأن أنكر أن يكون من أسبابه

(١) دور الكلمة في اللغة ، أولمان : ٦٠ .

(٢) انظر مثلاً (نظرية السياق) في علم الدلالة ، د . مختار : ٦٨ - ٧٨ ، ودراسات في فقه اللغة ، د .

الصالح : ٣٥٥ ، وعلم الدلالة العربي ، د . فايز الداية : ٨٢ .

(٣) فصول في فقه العربية : ٣٣٤ .

العوارض التصريفية ، يقول : « تؤدي القواعد الصرفية إلى أن تتفق لفظتان متقاربتان في صيغة واحدة ، فينشأ عن ذلك تعدد في معنى هذه الصيغة ، تؤدي إلى جعلها من قبيل المشترك ، وهي ليست منه إلا في الظاهر . وإليك مثلاً لفظ (وجد) فإنه يجيء ماضياً من الوجدان بمعنى العلم بالشيء ، أو العثور عليه ، ومن الموجدة بمعنى الغضب ، ومن الوجد بمعنى الحب الشديد »^(١) ، وحقيقة الأمر أن هذا الاتفاق في الصيغة ليس نتيجة لقواعد صرفية ، وإنما هي المادة (وجد) نشقت منها مصادر عديدة متنوعة المعنى تعود جميعاً إلى دلالة عامة هي إصابة الشيء خيراً كان أو شراً ، فبجرد النطق بالفعل (وجد) تتزاحم في الذهن هذه المعاني ، والسياق يحدد المقصود .

ويرى بعض المحدثين توسيع الاشتراك في جانب التصريف هذا ؛ لأن التصاريف لم تستقر غالباً على قاعدة ، أو رأي واحد مما دعا الكثير من الدارسين والمدرسين إلى الشكوى من صعوبة الضبط والربط ، إلا على أساس من الضوابط الغالبة ، لا القواعد الجامعة المانعة ، كما هو مفروض في القواعد^(٢) .

واتخذ فريق من اللغويين المحدثين إنكار المجاز سبيلاً إلى تضييق دائرة المشترك ، وقد ذهبنا إلى مثل هذا في تعريفنا للمشارك ، ففي إنكار الاشتراك بين حقيقة ومجاز إبطال لعدد كبير من الألفاظ التي ألصقت بالمشارك ، وهو منها بريء ، يقول في هذا د . وافي : « من هذه الأمثلة ألفاظ نقلت عن معناها الأصلي إلى معانٍ مجازية أخرى لعلاقة ما ، فاعتبرت لذلك من المشارك ، وهي ليست منه »^(٣) ، وكذلك يرى د . الخفاجي أن « الأصل أن تكون الألفاظ المشتركة في لفظة واحدة منفصلة الدلالة ، لا تقوم بينها علاقة ما ، كتلك العلاقات التي تقوم على التشابه أو ألوان المجاز ، وهذا

(١) فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٥ .

(٢) انظر المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً ، د . توفيق شاهين : ٦٦ .

(٣) فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٤ .

يؤدي في النهاية إلى حذف أعداد كبيرة مما قد وضعه اللغويون في المشترك اللفظي ، ويبقى في النهاية عدد من الألفاظ يمكن أن يمثل المشترك تمثيلاً حقيقياً ^(١) .

وحقيقة الأمر أن المشترك غير المجاز أصلاً ، لأن المشترك ظاهرة لغوية أما المجاز فظاهرة بلاغية ، والمشارك يدل على حقيقتين أو أكثر في أصل الوضع كما بيننا ، وأما المجاز فغير ذلك ، ولعل في تمايز القرائن بينهما ما يؤكد هذا الرأي ، فقرينة المشترك تميز أحد معانيه الحقيقية ، أما قرينة المجاز فتدل على كونه مجازاً ؛ ولذلك ينبغي إخراج المجاز من عداد المشترك .

ويبدو أن د . إبراهيم أنيس وقع في تناقض إزاء المجاز والاشتراك ، فقد ذكر أن المجاز لا يعد في حقيقة الأمر من المشترك ، وبالتالي فإن الألفاظ المشتركة حقيقة نادرة ، ولا تكاد تجاوز أصابع اليد عدداً ، وأن ما وقع من المشترك في القرآن قليل جداً ، وجله إن لم يكن كله مما تلحظ فيه الصلة المجازية ^(٢) ، ثم صرح في موضع آخر بالرغم من هذا التضييق الشديد لدائرة الاشتراك أن المعاجم العربية قد امتلأت به ^(٣) ، وأن منشأ عن التطور الصوتي يبلغ المئات ^(٤) ، بل وأكثر من هذا أنه جعل الانتقال من الحقيقة إلى المجاز أهم العوامل في نشوء معظم المشترك ^(٥) ، فمرة أنكر أن يكون المجاز من المشترك ، وأخرى جعله من أهم أسبابه ، وبهذا نرى التناقض الذي وقع فيه د . أنيس بين كتابيه (دلالة الألفاظ) و (في اللهجات العربية) .

والحق بعد ذلك أن من المجاز ما يمكن بل يسهل تمييزه من الحقيقة ، كإطلاق لفظ (الهلال) على هلال السماء ، وهلال الصيد ، وهلال النعل ، وهلال الإصبع ، وعلى الحية إذا سلخ جلدها ، وعلى الجمل الهزيل ، وبقية الماء في الحوض ، فلفظ (الهلال)

(١) علم الفصاحة العربية : ٣٧٧ .

(٢) انظر دلالة الألفاظ : ٢١٣ - ٢١٥ .

(٣) انظر في اللهجات العربية : ٢٠١ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٢٠٤ .

(٥) انظر السابق نفسه : ١٩٣ - ١٩٥ .

هنا حقيقة في هلال السماء ، مجاز في باقي المعاني لعلاقة المشابهة ، ولكن ثمة مجازات غير قليلة يعسر فيها التمييز بين الحقيقة والمجاز ، بل ربما غلبت الحقيقة في الاستعمال ، والسبب في ذلك أن الصلة المجازية أصبحت غامضة علينا في كثير من ألفاظ المجاز ، بعد أن كانت واضحة في زمان حدوثها ، فلبُعدها عنّا ، وبعُد الملابس التاريخية التي حدثت في ظلّها أصبحت خافية عنّا ؛ ولهذا لانستطيع التمييز بين الحقيقة والمجاز في كثير منها .

والذي نراه أن تُصنّف المجازات المنسية جنباً إلى جنب مع ألفاظ الحقيقة في عداد المشترك ، وتُخرَج منه ألفاظ ما تزال تلمح فيها الصلة المجازية بحيث تثير الدهشة والاستغراب ، وهذا هو ما أشار إليه د . أنيس في المجاز ، إذ اشترط « أن يثير عند سماعه دهشة أو غرابة ، أي يحسّ السامع أو القارئ أن في استعمال الكلمة بهذا المعنى أمراً غير عادي يبعد قليلاً أو كثيراً عن مألوف الناس وفهمهم لمثل هذه الكلمة »^(١) ، وهذا ما لا ينطبق فيما نظن على كثير من المجازات المعدودة في المشترك ، وإذن فلا بدّ من قبول المجاز المنسي على أنه سبب من أسباب حدوث المشترك .

ولعل من المفيد هنا أن نذكر مثال (أولمان) على انحراف الكلمة إلى معنى مجازي ، تخفى مع الزمن الملابس التاريخية التي حدثت في ظلّها ، يقول : « كيف اكتسبت الكلمة Collation أي الموازنة والمراجعة التفصيلية ، مثلاً معنى الأكلة الخفيفة ؟ من البديهي أنه ليست هناك مشابهة بين المعنيين ، بل إن احتمال وجود أية صلة بينها ، احتمال يبدو بعيداً أول الأمر ، ولكن التاريخ يمدّنا بما يفسّر هذه الحالة . لقد كانت العادة في بعض الأديرة أن يتناول الرهبان طعاماً خفيفاً بعد فراغهم من قراءة سير الرُؤاد الأوائل من رجال الدين ، ومراجعة هذه السير ، فكان هذا الارتباط العرضي كافياً لأن ينحرف بالكلمة ، ويقودها إلى هذا التطور في المعنى »^(٢) .

(١) السابق نفسه : ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) تقيلاً عن فصول في فقه العربية : ٣٢٨ .

ج - أسباب الاشتراك اللفظي عند المحدثين :

التمس المحدثون أسباباً كثيرة تؤدي إلى حصول الاشتراك اللفظي ، مما يدل عموماً على اعترافهم الضمني بكثرة المشترك في اللغة ، وأنه على خلاف ما قرره بعض الباحثين من تضيق المشترك حتى لا يكاد يجاوز أصابع اليد عدداً^(١) ، وهذه الأسباب هي :

١ - الوضع اللغوي الأول :

ذهب قلة من الباحثين إلى أن المشترك قد يكون من واضع واحد بغرض الإبهام خشية المفسدة^(٢) ، وقد سبق المحدثين إلى هذا السبب كثير من أهل الأصول ، يقول الإمام الرازي مثلاً : « إن المواضع تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال ، بحيث يكون ذكر التفصيل سبباً للمفسدة ، كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه ، أنه قال للكافر الذي سأله عن رسول الله ﷺ وقت ذهابها إلى الغار : من هو ؟ فقال : رجل يهديني السبيل . ولأنه ربما لا يكون واثقاً بصحة الشيء على التعيين ، إلا أنه بصحة وجود أحدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ولا يكذب ، ولا يظهر جهله بذلك ، فإن أي معنى يصح فله أن يقول : إنه كان مرادي »^(٣) ، بيد أن في المثال الذي ذكره الرازي نظر ، فقول أبي بكر لانظنه يُحمل على الاشتراك ، وإنما هو تورية والتورية من البلاغة ، والاشتراك شيء والعوامل البلاغية شيء آخر ، كما قررنا من قبل ، ثم إن هذه التورية تتضمن المجاز في دلالة السبيل على الدين أو الإسلام أو طريق الجنة أو ماشابه . ولا ننسى بعد هذا أن غرض الإبهام على السامع خشية المفسدة كان غرضاً لابن دريد في تأليفه كتاب (الملاحن) إذ جمع فيه قريباً من أربع مئة كلمة من كلمات الحيل في القسم من المشترك .

(١) انظر دلالة الألفاظ : ٢١٤ .

(٢) انظر علم الفصاحة العربية : ٣٧٧ ، والمشارك اللغوي ، د . شاهين : ٣٣ .

(٣) المحصول : ق ١ / ج ١ / ص ٣٦٤ ، وانظر الإحكام ، لـلامدي : ٢٤ ، ومنتهى الوصول ، لابن

٢ - تداخل اللهجات :

وقد أشار إلى هذا السبب أيضاً كثير من القدماء ، مثل : ابن درستويه^(١) ، وأبي علي الفارسي^(٢) ، وابن السراج^(٣) ، ويكون ذلك بأن تضع قبيلة لفظاً لمعنى ، وتضع قبيلة أخرى اللفظ نفسه لمعنى آخر ، ثم يشيع استخدام اللفظ في المعنيين بمرور الوقت ، وقد يتغير معنى الكلمة في لهجة من اللهجات ، ثم ينسى المعنى الأصلي ويستعمل في بقية اللهجات ، فيحصل الاشتراك .

ونرى ما يراه بعض المحدثين من أن المعاني المجازية التي رويت لنا في بعض الكلمات ، نشأت بالتأكيد في بيئات لغوية مختلفة ، غير أن اللغويين الرواة لم يوضحوا لنا ، إلا في النادر ، بيئة هذا المعنى أو ذاك ، ومن البعيد أن يظن المرء أن معاني كلمة (العجوز) التي تربو على السبعين كانت تستخدم في بيئة لغوية واحدة^(٤) .

وقد جعل كثير من المحدثين اختلاف اللهجات سبباً عريضاً من أسباب نشوء المشترك^(٥) ، والذي نذهب إليه في هذا الشأن هو إخراج هذا السبب والدلالات الناشئة عنه من دائرة الاشتراك اللفظي ؛ لأن اختلاف الوضع عندنا لا يعد من عوامل الاشتراك ، وقائل الكلمة بهذا المعنى غير قائلها بذاك ، وربما لا يجتمعان إلا على السنة الرواة واللغويين .

٣ - الاقتراض من اللغات الأخرى :

وذلك بأن يدخل في اللغة لفظ أجنبي ، فيصادف له نظيراً في صورته ، ويختلف في معناه » وهنا نرى كلمتين متحدتين في الصورة مختلفتين في المعنى ، ولكن كلاً منهما

(١) انظر المزهري : ٢٨٥/١ .

(٢) انظر المحمص : ٢٥٩/١٣ .

(٣) انظر الاشتقاق لابن السراج : ٣٣ نقلاً عن فصول في فقه العربية : ٣٣٠ .

(٤) انظر فصول في فقه العربية : ٣٢٩ .

(٥) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٦ ، والدراسات اللغوية ، د . آل ياسين : ٤١٦ ، وعلم الفصاحة

العربية : ٣٧٦ ، والدلالة اللغوية عند العرب : ١١٨ ، وعلم الدلالة العربي ، د . الداية : ٧٩ .

ينتمي في الأصل إلى لغة مستقلة ، ومثل هذا النوع من الكلمات وليد المصادفة ^(١) ، كالبرج من اليونانية لتدلّ على الحصن ، وهي في العربية تدلّ على الجميل الحسن الوجه ، وكذلك كلمة (Race) في الإنجليزية من أصل جرمانى بمعنى سباق ، وبمعنى جنس في اللاتينية .

وقد حدث مثل هذا في العربية القديمة ، ففيها أن « السُّكْر : نقيض الصحو ، وفيها أيضاً أن كلّ شق سُدُّ فقد سَكِر ، والسُّكْر سدّ الشَّق . والمعنى الأول عربي ، أما الثاني فهو معرّب من الآرامية ، وفي العربية الفصحى كذلك : الحب بمعنى الوداد ، هو حبّ الشيء ، وفيها كذلك الحب : الجرّة التي يجعل فيها الماء ، والمعنى الأول عربي أصيل ، أما الثاني ، فهو مستعار من الفارسية لكلمة ماثلة تماماً للفظ العربي » ^(٢) .

وقد ذهب بعض المحدثين إلى ذكر هذا الاقتراض ، وجعله من عوامل نشوء المشترك اللفظي ^(٣) ، ونحن إن كنا ذهبنا إلى إنكار الاشتراك في لهجتين من لهجات العرب ، فمن باب أولى أن ننكر الاشتراك بين العربية وغيرها من اللغات ، ذلك أن متحدث هذه اللغة غير متحدث تلك ، فأنى لها أن يتفقا إلا مصادفة ؟ والمصادفة عندنا لا يجوز أن تتخذ طابع القانون اللغوي وإن اتسعت ، ويبقى اختلاف الواضع قائماً .

٤ - التطور اللغوي :

أ - التطور الصوتي : وذلك بأن يكون هناك كلمتان مختلفتان في الصورة والمعنى ، ثم يحدث تطور في بعض أصوات إحداها وفقاً لقوانين التطور الصوتي ، فتتفق مع الثانية في أصواتها وتبقى مختلفة المعنى ، فيحدث بهذا ما يوهم الاشتراك بين معنيين أو أكثر ، والعقل ينسى خطوات التطور التي مرت بها الكلمات ، ومثال ذلك كلمة

(١) في اللهجات العربية : ١٩٦ . وانظر الأمثلة في الحاشية (١) و (٢) في الصفحة نفسها .

(٢) فصول في فقه العربية : ٣٣١ .

(٣) انظر في اللهجات العربية : ١٩٦ ، وفصول في فقه العربية : ٣٣١ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ١٩٠ ،

والدلالة اللغوية : ١٢٠ .

الفروة : تعني جلدة الرأس والغنى ، وأصل الكلمة بالمعنى الثاني هو الثروة ، أُبدلت الشاء فاء ، على طريق العربية في مثل : جدث وجدف ، وحثالة وحفالة ، وثوم وفوم ، وما شابه ذلك .

وقد ذكر هذا السبب في عوامل نشوء الاشتراك اللفظي طائفة من المحدثين^(١) ، والذي نذهب إليه في مثل هذه الألفاظ هو إسقاطها من عداد المشترك بناء على ما أصلناه في تعريفنا للاشتراك اللفظي ، حين اشترطنا فيه اتحاد الزمان في معاني المشترك ، ولا يخفى أن التطور لا ينفك عن تقلب الأيام والسنين .

ب - التطور الدلالي : يرى بعض الباحثين^(٢) أن المشترك قد ينتج عن تطور الدلالة بتطور المدلول ، فإن كلمة ريشة مثلاً تطلق على ريشة الطائر وريشة الكتابة ، وظلت كلمة ريشة تطلق على أداة الكتابة حتى بعد أن استُعيض عن ريشة الطائر بأداة معدنية ، وهذا ما يؤكده (أولمان) بقوله : « إن هناك كلمات أخرى تنشأ عن تطور مدلولات الكلمة الواحدة حين تمتد في خطوط متباعدة إلى أن تنعدم العلاقة بينها »^(٣) .

وقد يكون معنى إحدى الكلمات مستهجنًا ، أو يحمل فكرة سيئة أو مرتبطاً بمعنى غير مقبول ، ففي أمريكا مثلاً طُغت كلمة (Donkey) على كلمة (Ass) ، وحلّت محلّها بسبب التشابه بين هذه الكلمة وكلمة يتحاشى الناس استعمالها هناك ، أي أن كلمة (Donkey) أصبحت مشتركاً لفظياً يطلق على الذكر والأنثى أي على الحمار وأتانه^(٤) ، ولعلنا نمثل لهذه الظاهرة في لغتنا بكلمة (الحمام) التي أصبحت تطلق على

(١) انظر مثلاً : في اللهجات العربية : ١٩٧ ، وفقه اللغة ، د . د . وافي : ١٨٦ ، وفصول في فقه العربية : ٣٣٢ ، ومحمد الطاهر بن عاشور (اللفظ المشترك في العربية) مجلة الهداية الإسلامية ، القاهرة ، مج ٦ ، ع ٤ (١٣٥٢ هـ) ، ص ٣٠٨ .

(٢) انظر الدلالة اللغوية عند العرب : ١١٧ .

(٣) دور الكلمة في اللغة : ١٢٥ .

(٤) انظر المرجع السابق : ١٣٠ .

الحمام والمرحاض ؛ وذلك تحاشياً لنطق الثانية ، ولا سيما بعد أن صار كثير من الناس يجعل المرحاض في الحمام على الطريقة الإفريقية .

ويلحق بالتطور الدلالي تخصيص العام ، يرى مثلاً الأستاذ محمد المبارك أن : « أكثر الأصول التي تشتق منها الألفاظ للدلالة على معانٍ جديدة ذات معانٍ عامة ؛ لذلك فقد تستعمل للدلالة على مسميات مختلفة تشترك في تلك الصفة أو ذلك المعنى العام »^(١) ، وأشار أيضاً إلى هذا المعنى العام د . آل ياسين في حديثه عن معاني (وجد) ومناقشة ابن درستويه لها ، ويرى أن « هناك تطوراً دلاليّاً لحق المعنى الأول العام فصرفه إلى معانٍ أخرى تشترك في احتوائها على شيء من ذلك المعنى الشامل ، وتختلف فيما بينها في معنى خاص »^(٢) .

ونقول في التطور الدلالي عموماً ما قلناه آنفاً في التطور الصوتي ، ونحن بهذا لانكر القول بالتطور الصوتي أو الدلالي في واقع اللغة ، ولا يستطيعه أحد ، ولكنه منهج الدراسة الذي التزمنا به في هذا البحث ، فالأخذ بمبدأ التطور يعتمد المنهج الوصفي ، وهذا يتنافى مع ما أسسناه من اعتماد المنهج التاريخي في تعريف المشترك ، إذ اشترطنا اتحاد الزمان والمكان في أصل الوضع ، ولذلك فإن دلالة اللفظ على معانٍ عدة باختلاف الزمان ، لا يعدُّ عندنا من قبيل المشترك اللفظي .

٥ - الاستعمال المجازي :

سبق أن ذكرنا اختلاف المحدثين في المجاز ، وإنكار بعضهم أن يكون من المشترك أو أسبابه ، ورأينا أن د . إبراهيم أنيس بالرغم من إنكاره السابق للمجاز يجعل الانتقال من الحقيقة إلى المجاز من أهم العوامل في تغيير المعنى ، وإليه يعزى معظم الاشتراك ، ويعلل ذلك بأننا في فهمنا لمعاني الأشياء لا نتطلب الدقائق والتفاصيل بل نكتفي

(١) فقه اللغة ، محمد المبارك : ١٧١ .

(٢) الدراسات اللغوية عند العرب : ٤١٨ .

بفكرة سريعة ذات ارتباط بتجاربنا السالفة^(١)، ونرى أن قبول المجاز عموماً في عداد المشترك لهذه العلة قلب للأمور، إذ يجعل من أفهام العامة منطلقاً للأصول اللغوية، وهو ما لا يصح في نظرنا.

والثابت بعد ذلك أن كثيراً من المحدثين أقرّوا أن يكون المجاز سبباً رئيسياً من أسباب حدوث المشترك^(٢)، ونظن أن في إنكارنا له إنكاراً لشطر كبير من ألفاظ هذه الظاهرة، وتقليصاً لحجمها الذي تكاد تضيق به المعاجم، ونرى في ذلك خطوة ضرورية نحو المنطق العقلي واللغوي الذي ينبغي أن نحتكم إليه في الظواهر اللغوية عموماً.

٦ - القواعد الصرفية :

قد يحدث الاشتراك عن طريق القواعد التصريفية، وهو ما يسميه د. ظاظا بالاشتراك الكاذب^(٣)، كأن تشبه كلمة في صيغة الجمع كلمة أخرى في صيغة المصدر، مثل : النوى جمع نواة، تشترك مع النوى بمعنى البعد، كذلك قد يشترك اسم وفعل في النطق، مثل : هوى، أي سقط، وهوى بمعنى ميل النفس والحب. ولا نرى مسوغاً لتسمية هذا النوع بالاشتراك الكاذب مادامت تنطبق عليه شروط تعريفنا، وإن كان اللفظ ينتمي في معانيه إلى أقسام متباينة من الكلام، وقد سبق أن (كراع النمل) ذكر أمثلة لهذا النوع من المشترك منها كلمة (أجم)^(٤)، نقول رأيت كبشاً أجم، تحتل أن يكون كبشاً دنا، وأن يكون كبشاً لا قرن له.

٧ - ومن أسباب الاشتراك عند د. أنيس سوء فهم المعنى، وخاصة عند

(١) انظر في اللهجات العربية : ١٩٣ .

(٢) انظر علم الفصاحة العربية : ٢٧٧، وعلم الدلالة، د. مختار : ١٨٨، وفصول في فقه العربية : ٢٢٦، واللغة، فندريس : ٢٥٦، ومحمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٠٦ .

(٣) انظر الدلالة اللغوية عند العرب : ١٢١ .

(٤) انظر المنجد في اللغة : ١١٦ .

الأطفال^(١) ، وقد ألمح ابن درستويه قديماً إلى سوء الفهم في اشتباه لفظين لحذف أو اختصار يخفى على السامع ، فيتأول فيه الخطأ ، ويظن فيها الاشتراك^(٢) . ونرى أن في جعل سوء الفهم عند الكبار والصغار من أسباب الاشتراك قلباً للحقائق ، فمتى كان الجاهل يسنّ بسوء فهمه قوانين اللغة ؟ وكيف يصير الأطفال بعقولهم الصغيرة أساتذة يلقنون اللغة للكبار ؟ نعم لاننكر أن يكون سوء فهمهم سبباً في إطلاقهم ألفاظاً على غير معانيها ، ولكن ذلك لا يجوز في نظرنا أن يرقى لمرتبة القانون الذي يوقف عنده ، ويؤخذ به في الأحكام اللغوية ، فالخطأ يبقى خطأ ، ولا يصحّ أن يُعزّز حتى يعدل الصواب .

٨ - ويرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن من أسباب الاشتراك ما طرأ على اللغة من المصطلحات الشرعية كالإيمان والإسلام والصلاة والتيمم^(٣) ، وتقول إن الأسماء الاصطلاحية شيء والمشارك شيء آخر ، وسيأتي بيان ذلك عند أهل الأصول وتمييزهم المنقول من المشترك .

د - آثار الاشتراك اللفظي في اللغة :

بحث اللغويون القدامى والمحدثون في آثار الاشتراك اللفظي في اللغة ، وخلصوا إلى نتائج إيجابية وأخرى سلبية ، ثم اقترحوا بعض الطرق للتخلص من تلك الآثار السلبية .

أولاً - الآثار الإيجابية :

١ - إن وجود كلمة مستقلة لكل شيء من الأشياء من شأنه أن يفرض حملاً ثقيلاً على الذاكرة الإنسانية ، وبفضل الاشتراك تكتسب الكلمة نوعاً من المرونة والطواعية ،

(١) انظر في اللهجات العربية : ١٩٦ .

(٢) انظر المزهري : ٣٨٥/١ .

(٣) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٣٠٨ .

فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير أن تفقد معانيها القديمة^(١). ونحسب أن في مثل هذا القول إجحافاً بحق الذاكرة الإنسانية وقدرتها على الحفظ والاستيعاب ، خصوصاً إذا كان المحفوظ من الأشياء التي يتداولها المرء في حياته اليومية ، فأنى له أن ينسى أسماءها ؛ ولذا نقول إن افتراض مثل هذا الأثر الإيجابي للمشارك اللفظي ، إنما هو ضرب من التنظير البعيد عن واقع اللغة والذاكرة الإنسانية .

٢ - إن استغلال الغموض كخاصة من خواص الأسلوب يدخل في استخدام صور من الفنون الأدبية والبلاغية ، مثل التلاعب بالألفاظ ، والجناس ، والتورية ، والاستخدام ، وأسلوب الحكيم^(٢) .

٣ - إن استخدام اللفظ في معنى مجازي يجعله أكثر أدبية ؛ إذ يصبح مليئاً بالحيوية والإشراق ، قادراً على التأثير في النفس ، فضلاً عما يثيره من دهشة واهتمام ، خاصة إذا كان مجازاً جديداً^(٣) . وسبق أن بيننا أن المشترك غير المجاز .

٤ - كثيراً ما يأتي تعدد المعنى أو نقله لسد فجوة معجمية ، وكثيراً ما يرد هذا النوع في حياتنا اليومية ، وفي لغتنا العادية ، مثل : أنف الجبل ، عنق الزجاجة ، رجل الكرسي^(٤) . ونرى أن هذه الأمثلة لا تخرج عن الفنون البلاغية وإن كان عامة الناس يتحدثون بها في حياتهم اليومية ، والفنون البلاغية شيء والمشارك شيء آخر .

ثانياً - الآثار السلبية :

١ - يعوق الاشتراك اللفظي الفصاحة العربية في أداء المعنى الدقيق ، يقول في هذا د . الخفاجي : « لا يختلف المشترك عن الترادف في الأثر الذي يتركه في اللغة عامة ،

(١) انظر دور الكلمة في اللغة : ١١٤ .

(٢) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٥٢ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ١٨٠ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٩ ، والمشارك اللغوي ، د . شاهين : ٣٢ .

(٣) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ١٨٣ .

(٤) انظر الموضوع السابق .

والفصاحة خاصة ؛ لأن وجودهما يفقد كثيراً من الألفاظ دقتها في أداء المعنى المراد ، وعدم الوضوح لدى القارئ أو السامع ، والدقة والوضوح مطلبان ضروريان لظهور الفصاحة ونمائها^(١) . ويرى كذلك أن الاشتراك من العوامل التي تؤدي إلى صعوبة نقل المعاني من لغة إلى أخرى عن طريق الترجمة ، أو التلخيص ، أو غير ذلك^(٢) . ولنا أن نويد د . الحفاجي فيما ذهب إليه وتقول بمثل قوله .

٢ - يرى د . مختار^(٣) أن أخطر الآثار السلبية لظاهرة الاشتراك ما تحدثه من تشويش يعوّق التفاهم ، أو يلقي ظلالاً من الغموض على المعنى ، ويترتب على ذلك صراع بين المعنيين أو المعاني ، يحمل نتائج لغوية هامة ، قد تتصل بوجود الكلمة . تواجه اللغة هذه المشكلة الخطيرة أو الحالة الوبائية - كما سماها أولمان - بجملة من الإجراءات السريعة ، تضع حداً لهذا الصراع ، وتفصل بين الكلمتين ، ومن هذه الإجراءات :

أولاً - هجر أحد المعنيين ، وتركه بالكلية لتصادمه مع المعنى الآخر ، وكثيراً ما يهجر المعنى الأول ، ويبقى الثاني ، إذا ما حدث الاحتكاك . وعادة يحدث الاحتكاك إذا تحققت الشروط الآتية :

١ - أن تكون الكلمتان مستعملتين في مجال لغوي واحد ، وطبقة اجتماعية واحدة .

٢ - أن تنتمي كلمتا المشترك إلى النوع نفسه من الكلام ، وأن يردا في التراكيب النحوية نفسها .

٣ - أن تُستعمل الكلمتان في مدة زمنية واحدة .

(١) علم الفصاحة العربية : ٣٧٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٣٦ .

(٣) انظر علم الدلالة : ١٨٣ - ١٨٨ .

٤ - أن تتحد كتابة الكلمتين .

ثانياً - بقاء اللفظين مع الاعتماد على السياق ، أو القرينة الخارجية لتحديد المعنى المراد .

ثالثاً - تغيير صيغة إحدى الكلمتين حتى تأخذ شكلاً خاصاً بها ، يميزها من الكلمة الأخرى .

رابعاً - عدم استخدام بعض الكلمات التي ينبغي أن تنطبق بإبدال صوتي معين (طبقاً لنظام اللهجة الصوتي) ، وذلك لأنها لو استخدمت بعد إبدالها الصوتي لطابقت كلمة أخرى موجودة بالفعل في اللغة ، مما يؤدي إلى نشوء الاشتراك .

خامساً - قد ينتج عن صراع المعاني بين الكلمات المشتركة تحديد استعمالات الكلمات ، فتُخصص كلمة بمجموعة أو مهنة ، أو دائرة معينة ، فكلمة (جذر) مثلاً لها معنى واحد عند الفلاح ، وعالم النبات ، ولها معنى ثانٍ عند اللغوي ، وثالث عند عالم الرياضيات ، ولا تتصارع هذه الكلمات لتخصيص كل منها بمهنة معينة .

وللشيخ محمد الطاهر بن عاشور^(١) اقتراح في علاج الأثر السيئ للمشارك يقوم على خمس نقاط ، نجلها فيما يلي :

١ - يجب أن نسعى إلى تأليف قاموس تُحقَّق فيه معاني الألفاظ التي يتراءى لنا أنها مشتركة ، فنبيِّن عروض الاشتراك لها من الاستعمال لامن الوضع ؛ لنرفع بذلك الملام عن واضعي اللغة .

٢ - يجب إبطال اشتراك الصُّدية في استعمال المتكلمين بالعربية في المستقبل .

٣ - أن نعتد على لغة قريش فنجعلها حكماً في كل لفظ مشترك نشأ اشتراكه من لغتين .

(١) محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٣٥٧ - ٣٥٨ .

٤ - أن نغيت سائر الأحوال التصريفية التي تؤدي إلى المشترك .

٥ - أن نخصص بعض الأفعال ببعض المصادر ، وأن نرسم بعض الكلمات برسم يميز بعضها من بعض في الكتابة .

ولا يخفى ما في وسائل الشيخ من صعوبة التحقيق ، وذلك لأنها تفترض إجماعاً على قبولها في الحاضر والمستقبل وذلك أمر بعيد .

نخلص مما سبق إلى أن اللغويين ، قدامى ومحدثين ، أولوا المشترك اللفظي عناية واضحة ، إذ قاموا بجمع ألفاظه في مصنفات خاصة ، وبحثوا في مسائل الاشتراك المختلفة ، فعرفوا المشترك وجعلوه من التقسيمات الأساسية في ارتباط الألفاظ بالمعاني ، وبيّنوا مفهومه ، وأثر السياق في تحديد معناه المقصود ، وقد اختلف القدامى والمحدثون في كثرة المشترك وقلّته ، وذلك تبعاً لاختلافهم في المنهج الذي سلكوه ، فبعضهم اتخذ المنهج التاريخي فرأى أن المشترك في اللغة قليل ، وبعض اتخذ المنهج الوصفي فرأى أن المشترك كثير ، واختلفوا نتيجة لتباين المنهجين في طبيعة الأسباب التي التمسها الفريقان لحدوث الاشتراك ، ثم بيّنوا بعد ذلك ما سّموه بالآثار الإيجابية والسلبية الناجمة عن الاشتراك اللفظي ، والطرق التي تتفادى بها اللغة تلك الآثار السلبية .

الفصل الثاني

الاشترك اللفظي في علمي أصول الفقه والمنطق

اهتم علماء الأصول والمنطق بالمشترك اللفظي اهتمامهم بالترادف من قبل ؛ إذ دلالة الألفاظ عند الفريقين ذات أثر كبير ؛ لأن استنباط الأحكام الفقهية في علم الأصول قائم أساساً على تحديد معاني الألفاظ في مصادر التشريع الإسلامي ، فنظروا في مسائل الاشتراك المختلفة ، وأدلوها برأيهم فيها .

وكذلك الأمر في علم المنطق ، إذ إن موضوعه تحديد معاني الألفاظ ؛ لأنها وسيلة التعبير ، ونقل الأفكار ، فكان أن جعل المناطقة البحث في الألفاظ ، ومنها المشترك ، باباً من أبواب علم المنطق ، يقول صاحب شرح السلم : « اعلم أن المنطقي لا بحث له عن الألفاظ لكن لما كثر الاحتياج إلى التفهيم بالعبارة ، واستمرَّ حتى كأنَّ المتفكِّر يناجي نفسه بألفاظ متخيلة جعلوا بحث الألفاظ من حيث إنها تدلُّ على المعاني باباً من المنطق تبعاً »^(١) .

ولهذا نرى أن المشترك اللفظي كان موضع دراسة وبحث لدى علماء الأصول والمنطق على حدٍّ سواء ، فكان أن عرّفوا الاشتراك ، وبحثوا الخلاف في وقوعه ، واستعماله في جميع معانيه ، وبيّنوا أقسامه ، والأصل فيه .

(١) شرح السلم المنورق : ٥٨ ، وانظر المقابسات ، للتوحيدي : ٢٩٩ - ٣٠٠ ، والشفاء - المنطق لابن سينا : ٢٢/١ - ٢٣ ، والكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية ، لابن ملكا البغدادي : ٦١ ، والمنطق السينوي ، د . جعفر آل ياسين : ١٧ .

أولاً - تعريف الاشتراك اللفظي :

عرّف علماء الأصول المشترك اللفظي تعريفاً مفصلاً ، وميِّزوه عما قد يلتبس به ، من مثل دلالة اللفظ على الحقيقة والمجاز ، واشتباؤه باللفظ المتواطئ ، يقول في هذا الإمام الرازي : « اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر ، وضماً أولاً من حيث هما كذلك ، فقولنا : الموضوع لحقيقتين مختلفتين ، احترزنا به عن الأسماء المفردة ، وقولنا : وضماً أولاً ، احترزنا به عما يدلُّ على الشيء بالحقيقة ، وعلى غيره بالمجاز ، وقولنا : من حيث هما كذلك ، احترزنا به عن اللفظ المتواطئ ؛ فإنه يتناول الماهيات المختلفة ، لكن لا من حيث إنها مختلفة ، بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد »^(١) ، وقد أشار الإمام الغزالي إلى الغلط العقلي الناشئ من اختلاط الاشتراك بالتواطؤ ، منبهاً على ضرورة التمييز بينهما ، وضرب على ذلك أمثلة ، يقول : « ولقد ثار من ارتباك المشتركة بالتواطئة غلط كثير في العقليات حتى ظنَّ جماعة من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم ، وأن ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم العين ، وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم ... اعلم أن المشترك قد يكون مُشكلاً قريب الشبه من المتواطئ ، ويعسر على الذهن ، وإن كان في غاية الصفاء الفرق ، ولنسمِّ ذلك متشابهاً ، وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر من الشمس والنار ، والواقع على العقل الذي به يُهتدى في الغوامض ، فلا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونها جسماً ؛ إذ الجسمية فيها لا تختلف البتة مع أنه ذاتي لهما »^(٢) .

(١) المحصول ، للرازي : ق ١/١ ج ١/ص ٣٥٩-٣٦٠ ، وانظر أصول البيهقي : ٢٧/١ ، والمستصفي ، للغزالي : ٣٢/١ ، والإحكام في أصول الأحكام ، للآمدني : ٢٣/١ ، والتوضيح في حلِّ غوامض التنقيح ، لابن الحاجب : ٦٠/١ ، والمزهر : ٣٦٩/١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٩ ، وأصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٢/١ .

(٢) المستصفي ، للغزالي : ٣٢/١ .

وميز علماء الأصول بعد ذلك المشترك من الجمل ، فذكروا أن الفارق بينها إنما هو القرينة ، فإن تجرد المشترك عن القرينة فهو الجمل^(١) ، وكذلك ميز الإمام البزدوي المشترك من الجمل والمؤول ، بأن المشترك يكون قبل رجحان أحد معانيه ، وأما الجمل فلا ترجيح فيه ، بينما المؤول ما ترجح بعض معانيه بغالب الرأي ، يقول في هذا : « المشترك يحتمل الإدراك بالتأمل في معنى الكلام لغةً برجحان بعض الوجوه على البعض ، فقبل ظهور الرجحان سمي مشتركاً ، فأما الجمل فما لا يدرك لغةً ؛ لمعنى زائد ثبت شرعاً ، أو لانسداد باب الترجيح لغةً ، ... وأما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي »^(٢) .

وهذا نرى اهتمام علماء الأصول بتعريف الاشتراك اللفظي ، وتفصيل القول في توضيحه وتمييزه مما يمكن أن يلتبس به من المجاز والحقيقة ، أو الألفاظ المتواطئة ، أو الجملة ، أو المؤولة .

وإذا انتقلنا إلى تعريف المشترك لدى المناطقة ، فإننا لانجد اختلافاً يذكر ، لاسيما إذا عرفنا أن كثيراً من المناطقة أصوليون قبل أن يكونوا مناطقة ، فهذا الغزالي - الأصولي المنطقي - يعرف الاشتراك في كتابه منطق تهافت الفلاسفة ، بقوله : « أما المشتركة : فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحدّ والحقيقة ، إطلاقاً متساوياً ، ك (العين) تطلق على العين الباصرة ، وينبوع الماء ، وقرص الشمس ، وهذه مختلفة الحدود والحقائق »^(٣) .

(١) انظر المحصول للرازي : ق ١/ج ١/ص ٣٨٦ ، ونهاية السؤل للإسنوي : ١٤٢/٢ ، ومسلم الثبوت : ٢٠٢/١

(٢) أصول البزدوي : ٤٢/١ - ٤٣

(٣) منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم : ٨١ ، وانظر محك النظر في المنطق : ١٩ ، وإيضاح المهيم من معاني السلم : ٨ ، وشرح الأخضرى : ٢٧ ، وشرح متن الشمسية : ٢٨ ، وشرح السلم المنورق : ٥٨ ، وحاشية الباجوري : ٤٠ ، والمنطق للمنظفر : ٣٩ ، وشرح الغرة : ٣٤ ، وضوابط المعرفة : ٥٣

وقد أشار الإمام الغزالي إلى التباس المشتركة بالتواطئة ، والوقوع في غلط كبير في العقليات تبعاً لذلك ، يقول : « إرشاد إلى مزلة قدم في الفرق بين (المشتركة) و (المتواطئة) والتباس إحداها بالأخرى . فإن المشتركة في الاسم ، هي المختلفان في المعنى ، المتفقان في الاسم ، حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه في المعنى البتة . وتقابلها المتواطئة ، وهي المشتركان في الحدّ والرسم ، المتساويان فيه ، بحيث لا يكون الاسم لأحدهما بمعنى ، إلاّ وهو لآخر بذلك المعنى ، فلا يتفاوتان ب (الأولى) و (الأخرى) و (التقدّم) و (التأخر) ، و (الشدة) و (الضعف) . كاسم الإنسان لزيد وعمرو ، واسم الحيوان للفرس والثور »^(١) .

ويتابع الغزالي المنطقي التمييز بين المشترك وغيره ، فيميّزه من المشكك والمتشابه ، يقول : « وربما يدلّ اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ، ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى . ولنسمه (اسماً مشككاً) . وقد لا يكون المعنى واحداً ، ولكن بينهما مشابهة . ولنسمه (متشابهاً) »^(٢) .

وكذلك يميّز الإمام الغزالي المشترك من المستعار والمنقول ، ويبين حدّ كل منها بأن المستعار مؤقت لا يدوم ، والمنقول دائم على غير أصالة ، والمشارك أصيل في معانيه بأصل الوضع دائم عليها ، فيقول : « أما المستعارة : فهي أن يكون اسم دالاً على ذات الشيء بالوضع ، ودائماً من أول الوضع إلى الآن ، ولكن يلقّب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يجعل ذاتياً للثاني ، وثابتاً عليه ، ومنقولاً إليه ... ، وأما المنقول : فهو أن ينقل الاسم عن موضوعه إلى معنى آخر ، ويجعل اسماً له ثابتاً دائماً ، ويستعمل أيضاً في الأول فيصير مشتركاً بينهما كاسم (الصلاة) و (الحج) ولفظ (الكافر) و (الفاسق) . وهذا يفارق

(١) منطق تهافت الفلاسفة : ٨٢ ، وانظر محك النظر في المنطق : ١٩ - ٢٠ .

(٢) السابق نفسه : ٨٢ ، وانظر محك النظر : ١٩ - ٢٠ .

(المستعار) بأنه صار ثابتاً في المنقول إليه دائماً ، ويفارق (المخصوص باسم المشترك) بأن المشترك هو الذي وضع بالوضع الأول مشتركاً للمعنيين ، لا على أنه استحققه أحد المسميين ، ثم نقل عنه إلى غيره ، إذ ليس لشيء من ينبوع الماء ، والدينار ، وقرص الشمس ، والعضو الباصر سبق إلى استحقاق اسم (العين) بل وضع لكل وضاعاً متساوياً بخلاف (المستعار) و (المنقول) ... »^(١) .

وهذا نرى مدى اهتمام المناطقة باللفظ المشترك من حيث تعريفه ، وتمييزه من المتواطئ والمشكك ، والمتشابه ، والمستعار ، والمنقول ، ونرى أن هذا الاهتمام نابع أساساً من علم الأصول ؛ إذ إن كثيراً من المناطقة أعلام في علم الأصول والمنطق معاً ، وكان بعضهم يكرر آراءه نفسها بالألفاظ نفسها في مؤلفين له ، أحدهما في علم الأصول ، والآخر في المنطق^(٢) .

(١) السابق نفسه : ٨٥ - ٨٦ ، وانظر محك النظر : ٢١ ، وشرح الغرة : ٣٤ .

(٢) انظر مثلاً التباس المشتركة بالمتواطئة عند الغزالي في كتابيه المستصفى من علم الأصول : ٢٢/١ ، ومحك

النظر في المنطق : ١٩ - ٢٠ .

ثانياً - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي :

١ - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي عند علماء الأصول :

اختلف علماء الأصول في مسألتين حول المشترك اللفظي ، اختلفوا أولاً في وقوعه ، ثم اختلفوا ثانياً في جواز استعماله في جميع معانيه على العموم .

أ - الخلاف في وقوعه :

لم يكن الاشتراك اللفظي محلّ خلاف في عصر الإمام الشافعي ، بل كان من المسلمات اللغوية التي لا نقاش فيها ، شأنه في ذلك شأن الترادف ، إذ هما من أساسيات اللسان العربي واتّسع معانيه ، والجاحد بها يعدّ جاهلاً بالعربية وفقهها ، يقول الإمام الشافعي في (رسالته) : « خاطب الله العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها تسمي الشيء الواحد بالأشياء الكثيرة ، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ، وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به ... معرفة^(١) واضحة عندها ، ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب ، وجاءت السنة^(٢) » ، فالترادف والاشتراك من سنن العرب في كلامها ، ومنكر ذلك جاهل لا يعتدّ برأيه عند الإمام الشافعي .

ثم تباينت آراء أهل الأصول في هذه المسألة بعد ذلك ، فمنهم من قال بوجوب وقوعه ، ومنهم من منع ذلك ونفاه ، ومنهم من قال بجوازه ووقوعه .

الفريق الأول يرى أن الألفاظ المشتركة واجبة الوقوع ؛ وذلك لتناهي الألفاظ ، وانتفاء تناهي المعاني ؛ ولوجود الألفاظ العامة كذلك في اللغة ، يقول الإمام الرازي : « أما القائلون بالوجوب ، فقد احتجّوا بأمرين : الأول : أن الألفاظ متناهية ، والمعاني غير متناهية ، والمتناهي إذا وزّع على غير المتناهي لزم الاشتراك ... الثاني : أن

(١) معرفة : معروفة (اسم مفعول) .

(٢) الرسالة ، للإمام الشافعي : ٥١ - ٥٣ .

الألفاظ العامة ، كالوجود ، والشئ ، لا بدّ منها في اللغات ، ثم قد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته ، فيكون كل شيء مخالفاً لوجود الآخر ، فيكون قول (الموجود) عليها بالاشترك»^(١) ، وقد أجاب علماء الأصول المنكرون لهذا الرأي عن هاتين الحجتين ، يقول مثلاً الإمام الشوكاني : « وأجيب عن الدليل الأول : بمنع عدم تناهي المعاني إن أُريد بها المختلفة أو المتضادة ، وتسليمه مع منع وفاء الألفاظ بها إن أُريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة أو المطلقة ؛ فإن الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم وأيضاً لو سلّم عدم تناهي كلّ منها لكان عدم تناهي ما يحتاج إلى التعبير والتفهيم ممنوعاً ، وأيضاً لا نسلم تناهي الألفاظ لكونها مترتبة من المتناهي ؛ فإن أسماء العدد غير متناهية مع تركيبها من الألفاظ المتناهية . وأجيب عن الدليل الثاني : بأننا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغة ، وإن سلّمنا ذلك ، لا نسلم أنّ (الوجود) مشترك لفظي ، لم لا يجوز أن يكون مشتركاً معنوياً ، وإن سلّمنا ذلك لم لا يجوز اشتراك الموجودات كلّها في حكم واحد سوى الوجود ، وهو المسمّى بتلك اللفظة العامة»^(٢) .

وأما الفريق الثاني ، فيرى أن الألفاظ المشتركة محال وقوعها ؛ لأنها تعوق وظيفة اللغة في التواصل الفكري ، فلا تفيد فهم المقصود ، يقول الإمام الرازي : « أما القائلون بالامتناع ، فقد قالوا : المخاطبة باللفظ المشترك لا تفيد فهم المقصود على سبيل التام ؛ وما يكون كذلك كان منشأً للمفاسد ... وما يكون منشأً للمفاسد وجب أن لا يكون»^(٣) ، وقد أبطل هذا الرأي أيضاً علماء الأصول المنكرون لهذا الاتجاه ، فقد أجاب الإمام الشوكاني عن ذلك بوجود أسماء الأجناس في اللغة ، يقول : « إنه لانزاع في أنه لا يحصل الفهم التام بسماع اللفظ المشترك لكن هذا القدر لا يوجب نفيه ؛ لأن

(١) الحصول ، للرازي : ق ١/ج ١ ص ٣٦٠-٣٦١ ، وانظر نهاية السؤل ، للإسنوي : ١١٤/٢ ، والمزهر :

٣٦٩/١ ، ومسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور : ١٩٨/١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٩ .

(٢) إرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٩ ، وانظر الحصول ، للرازي : ق ١/ج ١ ص ٣٦٠-٣٦١ ، ونهاية السؤل ،

للإسنوي : ١١٤/٢ ، ومسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور : ١٩٨/١-١٩٩ .

(٣) الحصول : ق ١/ج ١ ص ٣٦٢-٣٦٣ ، وانظر نهاية السؤل : ١١٤/٢ ، وإرشاد الفحول : ١٩ .

أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لانفياً ولا إثباتاً ، والأسماء المشتقة لا تدلُّ على تعيين الموصوفات البتة ، ولم يستلزم ذلك نفيها وكونها غير ثابتة في اللغة «^(١) .

ويلحق بهذا الفريق جماعة منعوا الاشتراك بين الضدّين خاصة ، وتُقضى رأيهم بثبات لفظ (القراء) للحيض والطهر معاً^(٢) ، يقول الإمام الإسوي : « قال الإمام : لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين النقيضين ؛ لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما ، فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئاً فيصير الوضع لذلك عبثاً ، واعترض عليه في (التحصيل) بأنه لا ينفى إلا وقوعه من واضع واحد ، وهو السبب الأقلي ، واعترض القرافي أيضاً بأنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستقل ؛ ومع الإطلاق لا يحتاج إلا إلى قرينة تعيّن المراد ، ونقل القيرواني في (المستوعب) عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدّين أيضاً ، والمشهور الجواز »^(٣) .

وأما الفريق الثالث ، فيرى أن الألفاظ المشتركة جائزة الوقوع ، بل هي واقعة فعلاً ، فأثبت جوازها ووقوعها ، ثم بيّن الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الاشتراك في الألفاظ .

فجواز وقوع الاشتراك ثبت عقلاً ، ووقع فعلاً ؛ لأسباب ذكرها أصحاب هذا الرأي ، وقد أقرّ وقوع المشترك كثير من علماء الأصول ، يقول ابن السبكي مثلاً : « المشترك واقع خلافاً لثعلب والأهري والبلخي مطلقاً »^(٤) ، ويرجح كذلك الإمام الرازي وقوعه بقوله : « وأما الوقوع : فمن الناس من قال : إن كل ما يظن مشتركاً فهو

(١) إرشاد الفحول : ١٩ ، وانظر المحصول : ق ١/ج ١/ص ٣٦٣ ، ونهاية السؤل : ١١٤/٢ .

(٢) انظر جمع الجوامع ، لابن السبكي : ٢٨٢/١ ، ومسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور : ١٩٨/١-١٩٩ .

(٣) نهاية السؤل : ١٢٢/٢ .

(٤) جمع الجوامع : ٢٨٢/١ ، وانظر المزهر ، للسيوطي : ٣٦٩/١ ، وإرشاد الفحول : ١٩ ، وأصول الفقه ،

للخضري : ١٥٨ .

إما أن يكون متواطئاً ، أو يكون حقيقة في أحدهما ، مجازاً في الآخر ... وعندنا أن كل ذلك ممكن ، والأغلب على الظن وقوع المشترك . والدليل عليه : أنا إذا سمعنا (القرء) لم نفهم أحد المعنيين من غير تعيين ، بل بقي الذهن متردداً ، ولو كان اللفظ متواطئاً ، أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر لما كان كذلك . فإن قلت : لم لا يجوز أن يقال : كان حقيقة في أحدهما ، مجازاً في الآخر ، ثم خفي ذلك ، قلت : أحكام اللغات لا تنتهي إلى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة ، وما ذكرتموه لا ينفي كونه حقيقة فيها الآن وهو المقصود ، والله أعلم «^(١) .

ولا يكفي آخرون بإقرار المشترك في اللغة ، بل يرونه يمثل الجانب الأكبر من ألفاظ اللغة ؛ لأنه ثابت في الحروف والأفعال ، وكثير من الأسماء ، يقول السيوطي في هذا : « وقد ذهب بعضهم إلى أن الاشتراك أغلب .. قال : لأن الحروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة ، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء ، والمضارع كذلك ، وهو أيضاً مشترك بين الحال والاستقبال ، والأسماء كثير فيها الاشتراك ؛ فإذا ضمناها إلى قسمي الحروف والأفعال كان الاشتراك أغلب «^(٢) .

ويؤكد هذا الفريق أيضاً وقوع المشترك في القرآن والحديث خلافاً لمن أنكر وقوعه في اللغة أصلاً ، يقول الإمام الرازي : « يجوز حصول اللفظ المشترك في كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ . والدليل على جوازه وقوعه ، وهو في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّلَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨/٢] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ﴾ [التكويرة : ١٧/٨١] ، فإنه مشترك بين الإقبال والإدبار «^(٣) ، ويقرّ وقوعه في الكتاب والسنة الإمام الشوكاني ، فيقول : « هو واقع في الكتاب

(١) المحصول : ق ١/ج ١/ص ٣٦٥-٣٦٦ ، وانظر منتهى الوصول : ١٨ ، ونهاية السؤل : ١١٤/٢ ، ومسلم الثبوت : ١٩٨/١ .

(٢) المزهر ، للسيوطي : ٣٧٠/١ .

(٣) المحصول : ق ١/ج ١/ص ٣٩٢-٣٩٣ ، وانظر نهاية السؤل : ١١٤/٢ ، ومسلم الثبوت : ٢٠٠/١ .

والسنة ، فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع في الكتاب فقط ، أو غير واقع فيها ، لافي اللغة «^(١) .

وقد بين أصحاب هذا الرأي الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الاشتراك اللفظي في اللغة ، فكان منها في رأيهم :

١ - أن يكون من واضح واحد : لغرض الإبهام حين يكون التصريح سبباً لهلاك أو مفسدة ، أو لعدم الثقة من صحة الشيء على التعيين ، فيكون المتكلم متمكناً من التكلّم بالجمل ، وهو السبب الأقليّ عند الإمام الرازي ، يقول : « إن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال ، بحيث يكون ذكر التفصيل سبباً للمفسدة ، كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال للكافر الذي سأله عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وقت ذهابها إلى الغار : من هو ؟ فقال : رجل يهديني السيل . ولأنه ربما لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين ، إلا أنه بصحة وجود أحدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ، ولا يكذب ولا يظهر جهله بذلك ، فإن أي معنى يصح ، فله أن يقول : إنه كان مرادي «^(٢) .

٢ - أن يكون من واضعين باختلاف القبائل : وهو السبب الأكثرى عند الإمام الرازي ، يقول : « يجوز أن يوجد المشترك بطريق آخر ، وهو أن تضع قبيلة اسماً لشيء ، وقبيلة أخرى ذلك الاسم لشيء آخر ، ثم يشيع الوضعان ، ويخفى كونه موضوعاً للمعنيين من جهة القبيلتين «^(٣) .

(١) إرشاد الفحول : ٢٠ .

(٢) المحصول : ق ١/ج ١/ص ٣٦٤-٣٦٥ ، وانظر ص ٣٦٨ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ٢٤ ، ومنتهى الوصول ، لابن الحاجب : ١٨ ، ونهاية السؤل ، للإسنوي : ١١٤/٢ ، والمزهر : ٣٦٩/١ ، وإرشاد الفحول : ١٩ .

(٣) المحصول : ق ١/ج ١/ص ٣٦٥ ، وانظر ص ٣٦٨ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ٢٤ - ٢٥ ،

٣ - التردّد بين الحقيقة والمجاز : وذلك بأن يوضع لفظ لمعنى حقيقي ، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي ، فيُنقل اللفظ إلينا على أنه حقيقة في المعنيين ، والمجاز إن استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة ، وحصل الاشتراك^(١) .

٤ - التردّد بين المعنى الحقيقي والمعنى العرفي : فقد ينتقل اللفظ من معنى أصلي حقيقي إلى معنى اصطلاحي عرفي ، فيكون حقيقة لغوية في الأول ، وعرفية في الثاني ، ويصبح مشتركاً بينهما^(٢) .

٥ - تطور الاستعمال ، أو الاشتراك المعنوي : قد يوضع اللفظ لمعنى عام يجمع بين معنيين فتصلح الكلمة لكل منهما بسبب المعنى الجامع ، وهذا ما يسمونه بالاشتراك المعنوي ، ويغفل الناس عن المعنى الأصلي ، وتصبح الكلمة في ظن الناس من قبيل المشترك اللفظي^(٣) .

٦ - « أن يضع الواضع الكلمة لمسمى ، وعند الإشارة إليه يكون مع المسمى غيره فيتلقاها عنه السامع من غير أن يتأكد حقيقة ما وضعت له الكلمة ، فتستعمل في الشيء ، وفيما كان معه ، وفيها جميعاً ، وربما ينفصلان بعد ، وقد يكونان ضدّين كما في نحو (جون) فإنه وضع في الأول للسحاب ، وفيه الأبيض والأسود ، حتى إذا كان أبيض صرفاً أو أسود صرفاً فهو (جون) .. أما أن يضع واضع كلمة لمعنى ثم يضعها بعينها لمعنى آخر من غير أن يكون بين المعنيين علاقة أو تشابه ، فهذا ما لا نظنه وقع إلّا قليلاً ، كوضعهم صيغة (مَفْعَل) للزمان والمكان مثلاً^(٤) .

= ونهاية السؤل : ١١٤/٢ ، والزهري : ٣٦٩/١ ، وأصول الفقه للخضري : ١٥٨ ، وأصول الفقه ، للزحيلي : ٢٨٤/١ .

(١) انظر إرشاد الفحول : ٢٠ ، وأصول الفقه ، للخضري : ١٥٩ ، وأصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٥/١ .

(٢) انظر أصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٥/١ .

(٣) انظر أصول الفقه ، للخضري : ١٥٨ ، وأصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٤/١ - ٢٨٥ .

(٤) أصول الفقه ، للخضري : ١٥٩ .

ب - الخلاف في استعماله في جميع معانيه :

اختلف علماء الأصول منعاً وتجويزاً لعموم المشترك ، وهو إطلاق اللفظ المشترك وإرادة جميع معانيه غير المتضادة ، وذلك في حال تجرده عن القرينة التي ترجح أحد معانيه ، ومحل الخلاف فيما إذا أُريد به كل واحد من معانيه ، لا المجموع من حيث هو مجموع ، فإنه غير متنازع فيه ، مثال ذلك : اختلافهم في المقصود من معنى (السجود) في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ [الحج : ١٧/٢٢] ، إذ السجود من الإنسان وضع الجبهة على الأرض ، ومن غيره مطلق الانقياد والخضوع ، فهل المقصود هنا المعنيان معاً ؟ وهل يجوز ذلك ؟

أما المانعون ، فيقول الإمام الشوكاني : « ذهب أبو هاشم وأبو الحسن البصري والكرخي إلى امتناعه »^(١) ، وكذلك اختاره الإمام فخر الدين في كتبه كلها ، ونقله الأمدى عن أبي عبد الله البصري أيضاً ، والقرافي عن أبي حنيفة^(٢) .

وقد اختلف المانعون ، فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ، ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع ، وهو المختار عند الإمام الرازي^(٣) ؛ وذلك لأن المشترك لم يوضع لكل معانيه بوضع واحد ، وإنما وضع لكل معنى من معانيه بوضع خاص ، فلا يراد منه مجموع معانيه حقيقة ؛ لأنه لم يوضع له ، وتكون إرادة جميع المعاني مخالفة لهذا الوضع الخاص ، بل ولا يكون للكلام فائدة^(٤) . وبعض المانعين جَوَّزه في النفي دون الإثبات ، وبعضهم جَوَّزه في المثني والجمع دون المفرد^(٥) .

(١) إرشاد الفحول ، للشوكاني : ٢٠ .

(٢) انظر نهاية السؤل ، للإسنوي : ١٢٥/٢ .

(٣) انظر المحصول ، للرازي : ق ١/ج ١/ص ٣٧١ .

(٤) انظر إرشاد الفحول : ٢٠ ، وأصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٧/١ .

(٥) انظر مسلم الثبوت : ٢٠١/١ ، وإرشاد الفحول : ٢١ ، وأصول الفقه ، للخضري : ١٦١ .

وحكم المشترك عند المانعين وجوب التأمل فيه حتى يترجّح أحد معانيه ؛ لاحتمال إدراك المراد^(١) ، والوقف ، أي وقف النفس على اعتقاد أن الثابت به حق ، أو التوقف حتى يقوم دليل الترجيح ، يقول صاحب كشف الأسرار : « قوله (وأما المشترك فحكمه الوقف) أي وقف النفس على اعتقاد أن الثابت به حق ، أو المراد من الوقف التوقف ، أي حكمه التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح ؛ لأن الشركة تنبئ عن المساواة ... وقد ذكرنا أن لاعموم لمشترك ، فكان الثابت به أحد مفهوماته عيناً عند المتكلم غير عين عند السامع فلا يتعين المراد له إلاً بدليل زائد لاستحالة الترجيح بلا مرجّح ، فيجب التوقف ، ولكن يقعد الطلب كما لا يقعد في المتشابه ، بل يجب عليه التأمل ؛ لأن إدراك المراد وترجّح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبه ، وهو معنى قوله : بشرط التأمل بخلاف المحمل ... قال شمس الأئمة رحمه الله : ويشترط أن لا يترك الطلب ، وله طريقتان : التأمل في الصيغة ليتبين المراد ، أو طلب دليل آخر يعرف به المراد ؛ لأن بالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال على التساوي ، فيجب الاشتغال به ليزول الخفاء ، والله أعلم بالصواب »^(٢) .

وأما المجوّزون ، فيقول الإمام الشوكاني : « ذهب الشافعي والقاضي أبو بكر ، وأبو علي الجبائي ، والقاضي عبد الجبار بن أحمد ، والقاضي جعفر ، والشيخ حسن ، وبه قال الجمهور ، وكثير من أئمة أهل البيت - إلى جوازه »^(٣) في مفهوماته غير

(١) انظر التوضيح في حلّ غوامض التنقيح ، لابن الحاجب : ١٢٧/١ .

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ، اليزدوي : ٣٤-٣٣/٢ .

(٣) إرشاد الفحول : ٢٠ ، وانظر جمع الجوامع : ٢٨٢/١ ، ومسلم الثبوت : ٢٠١/١ ، وأصول الفقه ،

للزحيلي : ٢٨٧/١ .

المتضادة^(١)، واختار الجواز كذلك البيضاوي ، وابن الحاجب ، ونقله القرافي عن مالك^(٢) ، بل ونقل عن الشافعي ، والباقلاني وجوب حمله على جميع معانيه^(٣) .

وقد اختلف في استعماله عند المجوزين بين الحقيقة والمجاز ، فذهب القرافي ، وابن الحاجب إلى جواز استعماله مجازاً ، وذهب الشافعي ، والقاضي والغزالي إلى جواز استعماله حقيقة^(٤) .

وحكم المشترك عند المجوزين إعماله في جميع معانيه ، وإرادة كل واحد من معانيه سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات ، ولكن لا يحمل على أحد المعاني إلا بقريئة^(٥) .

٢ - مسائل الخلاف في الاشتراك اللفظي عند المناطقة :

أ - الخلاف في وقوعه :

وكما اختلف علماء الأصول في وقوع المشترك اختلف المناطقة ، وكانوا لهم تبعاً ، فمنهم من قال هو غير ممكن ، ومنهم من قال بل هو ممكن وأجاب عن حجج المنكرين ، يقول في ذلك صاحب مرآة الشروح : « قال البعض ليس بممكن لأن المقصود من الوضع فهم المعنى ، وإذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرينة ، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس وتوجهها إلى أشياء كثيرة بالتفصيل عند الإطلاق ... وأجيب عنه بأن المقصود قد يكون الإجمال دون التفصيل ، وقد يكون في التفصيل مفسدة ... فالأصح أنه ممكن لعدم امتناع وضع اللفظ لمعان متعددة مختلفة بأوضاع متعددة ، والغرض قد يحصل بالإجمال ، وقد يجاب

(١) انظر مسلم الثبوت : ٢٠١/١ ، وإرشاد الفحول : ٢١ .

(٢) انظر نهاية السؤل : ١٢٤/٢ ، وأصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٧/١ .

(٣) انظر مسلم الثبوت : ٢٠١/١ .

(٤) انظر جمع الجوامع : ٣٩٠/١ ، ومسلم الثبوت : ٢٠١/١ .

(٥) انظر أصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٧/١ - ٢٨٨ .

بأنه يفهم واحد من المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون بين بعض المعاني والذهن مناسبة ينتقل من اللفظ إليه»^(١).

وبعد أن أقرَّ صاحب مرآة الشروح إمكانية وقوعه أشار إلى خلاف آخر حول وقوعه ، فمنهم من قال إنه ممكن ولكنه غير واقع ، ومنهم من قال إنه واقع فأبطل حجج المنكرين ، وعلل القول بوقوعه ، يقول محمد مبین : « قال البعض ليس بواقع لأن وقوعه يوجب الإجمال والإجمال محل بالاستعمال إذا لم يبيّن ، وأما إذا بيّن ، فالبيان هو الكافي لمقصود ، ولا حاجة إلى غيره ، فيلزم اللغو في ذكر المشترك . وأجيب عنه بأن الإجمال قد يكون مقصوداً في الاستعمال كما عرفت ، والمبيّن قد يكون أبلغ من البيان وحده ، فالأصحّ أنه واقع في الكلام ، وقد يستدلُّ عليه بأن المسميات غير متناهية ، والأسماء متناهية ... فلو لم يكن اللفظ مشتركاً لخلت أكثر المسميات عن الدال ، فلا بدّ من وقوع المشترك ... والأوّل أن يستدلَّ بإطلاق اللغة (القرء) على الطُّهر والحيض ، وفيه أنه لا بدّ من إثبات التصريح بإطلاقها عليها بالاشترك لجواز أن يكون بطريق الحقيقة والمجاز»^(٢).

وبعد أن أقرَّ المؤلّف وقوع المشترك بيّن أن هناك خلافاً في وقوعه بين الضّدين خاصة ، ففريق أنكر ذلك ، وفريق قال به ، وردّ على المنكرين ، يقول : « اختلف بعد تسليم إمكانه ووقوعه في أنه هل هو واقع بين الضّدين بحيث يكون لفظ واحد مشتركاً بين معانٍ متضادة متباينة ، فقال ليس بواقع بين الضّدين ؛ لأن الاشتراك يقتضي التوحيد ، والتضاد يقتضي التباين ، فبين الاشتراك والتّضاد منافاة ، فلا يكون واقعاً في المتضادين ، وأجيب عنه بأن التوحيد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة ، بل الأول من جهة اللفظ ، والثاني من جهة المعنى فلا منافاة . فإن قلت يلزم اجتماع الضّدين في محل واحد على تقدير الاشتراك بينهما ؛ لأنه إذا تُلّف لفظ وأريد به

(١) مرآة الشروح : ٨٩ - ٩٠ .

(٢) السابق نفسه : ٩٠ .

الضدان فيجتمعان في الذهن وهو محلّ واحد . قلت وجود الضدين في محلّ مطلقاً ليس بمحال بل إذا كان ذلك المحلّ من الأمور الخارجية ، فالأصح عند المصنف أنه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر»^(١) .

ب - الخلاف في استعماله في جميع معانيه :

وإذا نظرنا ما عند المناطقة في هذه المسألة ، فإننا نجدهم يتبعون علماء الأصول في تقسياتهم ويقرون نهج أئمة الفقه في عموم المشترك ، ففريق تبع الإمام الشافعي صراحة في تجويز ذلك ، وفريق تبع أبا حنيفة في منع ذلك ، وأيضاً تواصل الخلاف إلى نوع هذا الاستخدام أهو حقيقة أم مجاز ؟ يقول صاحب مرآة الشروح : « اختلف بعد تسليم الوقوع في أنه يوجد فيه العموم بأن يراد بلفظ المشترك أكثر من معنى واحد أو لا ، الأول : مذهب الشافعي ، والثاني : مذهب أبي حنيفة ثم بعد كونه عاماً ... اختلف في أن إرادة العموم على سبيل الحقيقة أو المجاز ، فذهبت طائفة إلى أنه حقيقة ؛ لأن كلاً من معانيه موضوع له فكان مستعملاً في الموضوع له ، وهذا هو الحقيقة ، والآخر قال إنه مجاز لأن لفظ المشترك ليس موضوعاً لمجموع المعنيين ، وإلّا لما كان استعماله في أحدهما على سبيل الانفراد حقيقة ... فلا يجوز إرادة معنييه معاً ، ولا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له ، والآخر على أنه يناسبه فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز »^(٢) .

ثم يقرّ المؤلف بأن هذا الكلام إنما هو تبع للفقهاء ، ويستدلّ بأدلتهم ، ثم يحيل لمزيد من التفصيل على كتبهم ، فيقول : « وهذا هو مذهب أبي حنيفة ، واستدلّ الشافعي على إرادة العموم من المشترك بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَىٰ

(١) مرآة الشروح : ٩٠ ، وانظر محك النظر في المنطق : ١٩ ، ومنطق تهافت الفلاسفة : ٨٧ .

(٢) مرآة الشروح : ٩٠ - ٩١ .

النَّبِيِّ ... ﴿ [الأحزاب : ٥٦/٣٣] ، وهذا القدرها هنا يكفي لتوضيح المرام ، وعلم الأصول متكفل لتفصيل هذا الكلام ، وتركناه لغرابية المقام »^(١) .

وحكم المشترك عند المناطقة أنه لا يجوز استخدامه في المخاطبة والبرهان ، ما لم يقترن بما يوضح المراد منه ، يقول الإمام الغزالي : « وأما المشتركة فلا يؤتى بها في البراهين خاصة ، ولا في الخطابات ، إلا إذا كانت معها قرينة »^(٢) .

وهكذا نرى أن المناطقة تبعوا علماء الأصول أيضاً في تقسيماتهم لمسائل الخلاف في المشترك اللفظي ، فبعضهم يراه غير ممكن ، وبعضهم يراه ممكناً ، ثم فريق من هؤلاء يراه ممكناً ، لكنه غير واقع ، وفريق يراه واقعاً ، ومن هذا الأخير من أنكره بين الضدين ، ومنهم من قال به ، ودفع عنه حجج المنكرين . ثم اقتفى المناطقة أثر الأصوليين في الخلاف حول عموم المشترك ، بل وصرّحوا أن هناك مذهبين ، الأول للإمام الشافعي ، والثاني للإمام أبي حنيفة ، وهم بعدُ يسترشدون بكتب الأصول ، ويستدلون بأدلتها ، ويحيلون عليها لمزيد من التفصيل .

ثالثاً - أقسام المشترك :

بحث علماء الأصول في أقسام المشترك ، فبيّنوا أن مفهوميه متضادان أو متواصلان ، والمتواصلان إما أحدهما جزء للآخر ، أو ملازم له ، يقول في ذلك الإمام الرازي : « المفهومان ، إما أن يكونا متباينين : كالطهر والحيز المسميين بـ (القرء) ، أو لا يكونا متباينين ، بل يكون بينهما تعلق ، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون أحدهما جزءاً من الآخر ، أو لا يكون . فالأول مثل ما إذا سُمي معنى عام باسم ، وسُمي معنى خاص تحته بذلك الاسم ، فوقع الاسم عليهما ، والحالة هذه يكون بالاشترك مثل : الممكن إذا قيل لغير الممتنع ، وقيل لغير الضروري ؛ فإن غير الممتنع

(١) مرآة الشروح : ٩١ .

(٢) منطق تهافت الفلاسفة : ٨٦ ، وانظر ٨١ ، وانظر شرح الغرة : ٣٥ .

أعم من غير الضروري ؛ فإذا قيل الممكن عليهما فهو بالاشتراك . وأيضاً : فقوله على الخاص وحده ، قول بالاشتراك أيضاً بالنظر إلى مافيه من المفهومين المختلفين ، وأما إن لم يكن أحدهما جزءاً من الآخر ، فلا بدّ وأن يكون أحدهما صفة للآخر ، وهو كما إذا سُمي شخص أسود اللون بـ (الأسود) ^(١) . ويؤكد الإمام الإسنوي هذا التقسيم بقوله : « مفهومهما المشترك : إما أن يتباينا كالقرء للطَّهر والحَيْض ، أو يتواصلا فيكون أحدهما جزءاً ^(٢) للآخر كالممكن للعام والخاص ، أو لازماً له كالشمس للكوكب وضوئه » ^(٣) .

وإذا انتقلنا إلى علم المنطق نجد أن الإمام الغزالي يقسم المشترك إلى قسمين : أحدهما التَّضاد ، والآخر التَّبَاين ، يقول : « وهي أيضاً أقسام . فمنها : ما يقع في أحوال الصيغة ، كالاسم الذي يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو (المختار) ، فإنك تقول : زيد مختار ، والعلم مختار . وأحدهما بمعنى الفاعل ، والآخر بمعنى المفعول ، وكالمضطر ، وأشباهه . ومنها : ما يقع على عدة أمور متشابهة في الظاهر ، مختلفة في الحقيقة ، لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها ، كـ (الحي) الذي يطلق على (الله) وعلى (الإنسان) وعلى (النبات) . و (النور) الذي يطلق على المدرك بالبصر ، المضاد للظلام ، وعلى العقل الهادي إلى غوامض الأمور » ^(٤) .

وبهذا نرى تقارب رأي المناطقة مع الأصوليين في تقسيم المشترك إلى نوعين هما : التَّضاد ، والتَّبَاين ، ولا غرابة في ذلك ؛ لأن رأي الإمام الغزالي السابق ، إنما هو رأي الغزالي الأصولي والمنطقي معاً ، وسبق أن أشار إلى هذا التقسيم في كتابه (المستصفي من علم الأصول) ^(٥) .

(١) المحصول ، للرازي : ق ١/ج ١/ص ٣٦٧ ، وانظر المستصفي ، للغزالي : ٣٢/١ .

(٢) كذا رسمت ، والصواب : جزءاً .

(٣) نهاية السؤل : ١٢١/٢ .

(٤) منطق تهافت الفلاسفة : ٨٧ .

(٥) انظر المستصفي : ٣٢/١ .

رابعاً - الاشتراك خلاف الأصل :

قرّر علماء الأصول أن الاشتراك خلاف الأصل^(١) ، ومعنى ذلك أن اللفظ إذا تردّد بين الاشتراك والانفراد بالمعنى ، كان الغالب على الظن هو الانفراد ، واحتمال الاشتراك مرجوح ، أي أن عدم الاشتراك هو الأرجح ، فإذا ورد لفظ في القرآن أو السنة يحتمل الاشتراك وعدمه ، كان عدم الاشتراك أولى بالاعتبار^(٢) .

وأسباب كون المشترك خلاف الأصل ومرجوحاً تتلخص عند الأصوليين في أربعة أمور وهي : عدم فهم المعنى من دون تفسير ، وامتناع الاستدلال بالنصوص ، وقلة الاشتراك في اللغة إذا ما قيس بالألفاظ المتباينة ، وتضمنه مفسد للسامع واللافظ ، يقول في ذلك الإمام الإسوي : « إنه خلاف الأصل ، وإلا لم يفهم ما لم يستفسر ، ولا ممتنع الاستدلال بالنصوص ، ولأنه أقل بالاستقراء ، ويتضمن مفسدة السامع ؛ لأنه ربما لم يفهم وهاب استفساره ، أو استنكف ، أو فهم غير مراده وحكى لغيره فيؤدي إلى جهل عظيم . وأما تضمنه لمفسد الالفاظ فلأن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم إلى ذكره باسمه المفرد ، فيكون تلفظه باللفظ المشترك عبثاً لا فائدة فيه ، وأيضاً فإنه يؤدي إلى إضراره ؛ لاحتياجه دائماً إلى التفسير ، وقد يشقّ عليه التعبير العارض ، وأيضاً فلأنه ربما يعتمد فهم السامع ، مع أنه لم يفهم فيضيع غرضه^(٣) ؛ لذلك كله عدّ علماء الأصول الاشتراك مرجوحاً .

وإذا تحقّق الاشتراك وجب على المجتهد ترجيح أحد معانيه بقرينة لفظية أو حالية ، ترجّح المعنى المراد ، والمراد بالقرينة اللفظية ما صاحب اللفظ ، والمراد بالقرينة الحالية ما كانت عليه العرب حين ورود النص من شأن معين^(٤) .

(١) انظر نهاية السؤل : ١١٩/٢ ، والمزهر : ٣٧٠/١ ، وأصول الفقه ، للزحيلي : ٢٨٥/١ .

(٢) انظر أصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٥/١ .

(٣) نهاية السؤل : ١١٩/٢ - ١٢٠ .

(٤) انظر أصول الفقه الإسلامي ، للزحيلي : ٢٨٥/١ - ٢٨٦ .

والقرينة بعد ذلك إما أن تدلّ على حال كل واحد من مسميات اللفظ إلغاءً أو اعتباراً ، أو على حال البعض إلغاءً أو اعتباراً ، وإما على حال الكل من حيث هو كل إلغاءً أو اعتباراً^(١) .

وإذا نظرنا في كتب المنطق ؛ لنرى الرأي في هذه المسألة ، فإننا لانعثر على ذكر لها ؛ لأن المناطقة لم يتعرضوا لها - فيما قرأنا - وآثروا السكوت عنها .

(١) انظر المحصول ، للرازي : ق ١/ج ١/ص ٢٨٧ .

الفصل الثالث

الاشتراك اللفظي في علوم القرآن الكريم

يُقسم اهتمام المشتغلين بعلوم القرآن الكريم في قضية الاشتراك اللفظي إلى قسمين ، الأول : تصنيف الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم ، وجمعها في مؤلفات خاصة ، وهو ما يُسمى بعلم الوجوه والنظائر^(١) ، أما الثاني : فهو درس لبعض المسائل المتعلقة بالمشترك اللفظي وعلاقته بالقرآن الكريم وجانب الإعجاز فيه .

أولاً - جامعوا الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم :

١ - أبو عبد الله ، عكرمة بن عبد الله المدني ، مولى ابن عباس (ت ١٠٥ هـ) .
☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٢) .

٢ - علي بن أبي طلحة (ت ١٤٣ هـ) .
☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٣) .

(١) انظر تفصيل ذلك في مطلع الباب الثاني .

(٢) ذكر ابن النديم كتاباً في التفسير لعكرمة عن ابن عباس ، لعله هو ، انظر الفهرست ٥١٩ ، ونسب ابن الجوزي إليه كتاباً في الوجوه والنظائر في كتاب نزهة الأعين النواظر : ٨٢ ، وانظر كشف الظنون : ٢٠٠١/٢ .

(٣) انظر نزهة الأعين ، لابن الجوزي : ٨٢ ، وعنه في كشف الظنون : ٢٠٠١/٢ .

٣ - أبو النضر ، محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي (ت ١٤٦ هـ) .

☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(١) .

٤ - أبو الحسن ، مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي الخراساني (ت ١٥٠ هـ) .

☆ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم^(٢) .

٥ - هارون الحجازي^(٣) (ت ؟ هـ) .

☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٤) .

٦ - هارون بن موسى القاري الأزدي الأعور (ت ١٧٠ هـ) .

☆ الوجوه والنظائر^(٥) .

٧ - أبو الفضل ، العباس بن الفضل الأنصاري الواقفي (ت ١٨٦ هـ) .

☆ الوجوه والنظائر^(٦) .

٨ - علي بن وافد (ت ؟ هـ) ، كان يعيش في عهد الرشيد (ت ١٩٣ هـ) .

☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٧) .

(١) انظر نزهة الأعين : ٨٢ .

(٢) حَقَّقَهُ د . عبد الله محمود شحاتة ، وطبعه بالمهينة المصرية العامة للكتاب ، في القاهرة ، سنة ١٩٧٥ م ،

والكتاب المذكور في الفهرست : ٢٥٤ ، ونزهة الأعين : ٨٢ ، والبرهان : ١٠٢/١ ، والإتقان : ١٢١/٢ ،

وطبقات المُفسِّرين : ٣٣١/٢ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ .

(٣) لعبد الله بن هارون الحجازي ترجمة قصيرة في ميزان الاعتدال : ٥١٦/٢ ، ذكر أنه في عصر الثوري

(ت ١٦١ هـ) ، وأنه غير معروف .

(٤) انظر نزهة الأعين : ٨٢ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ .

(٥) حَقَّقَهُ د . حاتم صالح الضامن ، ونشرته وزارة الثقافة والإعلام بالعراق ، انظر ذلك في قائمة المصادر

والمراجع من كتاب المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم ، د . عبد العال سالم مكرم .

(٦) انظر نزهة الأعين : ٨٢ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ ، ومعجم المعاجم : ١٩ .

(٧) تقول الأستاذة هند شلي حَقَّقَت كتاب التصاريف لابن سلام : ص ٢٥ : « أشار إليه أبو علي السكوني

(ت ٧١٧ هـ / ١٣١٧ م) في كتاب عيون المناظرات ... المناظرة رقم : ١٧٨ » .

- ٩ - أبو زكرياء ، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة التيمي (ت ٢٠٠ هـ) .
 ☆ التصاريف ، تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه^(١) .
- ١٠ - أبو عمر ، حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صُهبان الدَّوري الأزدي
 (ت ٢٤٦ هـ) .
 ☆ ما اتفقت ألفاظه و [اختلفت]^(٢) معانيه من القرآن^(٣) .
- ١١ - أبو العباس ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر ، المعروف بالمبرد (ت
 ٢٨٦ هـ) .
 ☆ ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد^(٤) .
- ١٢ - أبو عبد الله ، محمد بن علي بن الحسن ، المعروف بالحكيم الترمذي (ت نحو
 ٣٢٠ هـ) .
 ☆ تحصيل نظائر القرآن^(٥) .

(١) حَقَّقته الأستاذة هند شلبي ، وطبعته بالشركة التونسية للتوزيع ، في تونس ، عام ١٩٨٠ م ، تقول المحقِّقة في ص (٤٣) : « إن كتاب التصاريف كتاب مجهول ، لم تذكره كتب التراجم ... ولم يتعرض إليه ابن خير في فهرسته .. كما لم نجد له أي ذكر في كتب علوم القرآن ، ولم تشر إليه كتب الوجوه والنظائر التي وقفنا عليها . فالمصدر الوحيد الذي أثبت وجود الكتاب هو الكتاب نفسه ، فقد حمل عنواناً واضحاً في الجزأين الأول والرابع » .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) انظر الفهرست : ٥٥ ، وإرشاد الأريب : ٢١٧/١٠ .

(٤) حَقَّقه العلامة عبد العزيز الميني ، وطبعه في القاهرة ، سنة (١٣٥٠ هـ) ، والكتاب المذكور في : الفهرست : ٥٥ و ٨٨ ، وإرشاد الأريب : ١٢٢/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٥٢/٣ ، وبغية الوعاة : ٢٧٠/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٧٠/٢ ، ومفتاح السعادة : ١٥٠/١ ، وكشف الظنون : ١٥٧٢/٢ ، ومقدمة تاج العروس : ٩/١ ، وهديّة العارفين : ٢١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩١ .

(٥) حَقَّقه الأستاذ حسني نصر زيدان ، وطُبع في القاهرة ، عام ١٩٧٠ ، انظر في ذلك محقِّقة كتاب التصاريف : ٣١ ، ومحقق (الأشباه والنظائر ، للثعالبي) : ١٣ ، ومحقق (نزهة الأعين) : ٥٠ ، ومعجم المعاجم : ١٩ .

١٣ - أبو بكر ، محمد بن الحسن بن محمد بن زياد ، المعروف بالنقاش (ت ٣٥١ هـ) .

☆ الوجوه والنظائر^(١) .

١٤ - أبو أحمد ، الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (ت ٢٨٢ هـ) .

☆ تصحيح الوجوه والنظائر^(٢) .

١٥ - أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي (ت ٣٩٥ هـ) .
☆ كتاب الأفراد^(٣) .

١٦ - أبو منصور ، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) .
☆ الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها^(٤) .

١٧ - أبو عبد الله ، إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الضرير الحيري النيسابوري (ت ٤٣٠ هـ) .

☆ وجوه القرآن^(٥) .

-
- (١) انظر نزهة الأعين : ٨٢ - ٨٣ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ ، ومعجم المعاجم : ١٩ .
(٢) انظر خزنة الأدب ، للبغدادي : ٢٠٢/١ ، ومحقق (الأشباه والنظائر ، للثعالبي) : ١٣ .
(٣) حققه د . أحمد خان بعنوان (أفراد كلمات في القرآن) ، ونُشر في مجلة الدراسات الإسلامية في إسلام آباد ، في يونيو (١٩٨٣) ، انظر ذلك في مجلة المورد العراقية ، مج ١٣ ، ع ٣ ، ١٩٨٤ ، ص ١٧٣ ، والكتاب المذكور في البرهان : ١٠٢/١ ، والإتقان : ١٢١/٢ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، وذكر بعنوان الوجوه والنظائر في هدية العارفين : ٦٩/١ ، ومعجم المعاجم : ١٩ .
(٤) حققه الأستاذ محمد المصري ، وطبعه بدار الفكر ، في دمشق ، عام ١٩٨٤ م ، وفي نسبة الكتاب للثعالبي خلاف ، انظر ذلك في مقدمة المحقق : ٧ - ١٠ ، وقارن بما ذكره محقق (نزهة الأعين) : ٥٠ - ٥١ .
(٥) انظر محقق (نزهة الأعين) : ٥١ ، ومحقق (الأشباه والنظائر ، للثعالبي) : ١٤ .

١٨ - أبو علي ، الحسن بن أحمد بن عبد الله البغدادي ، المعروف بابن البناء (ت ٤٧١ هـ) .

☆ الوجوه والنظائر^(١) .

١٩ - أبو عبد الله ، الحسين بن محمد بن إبراهيم الدامغاني (ت ٤٧٨ هـ) .
☆ الوجوه والنظائر في القرآن^(٢) .

٢٠ - أبو محمد ، جعفر بن أحمد بن الحسين بن أحمد السراج (ت ٥٠٠ هـ) .
☆ أرجوزة في نظائر القرآن^(٣) .

٢١ - أبو الحسن ، علي بن عبيد الله بن نصر بن عبيد الله ، المعروف بابن الزاغوني (ت ٥٢٧ هـ) .

☆ الوجوه والنظائر^(٤) .

٢٢ - أبو البركات ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) .
☆ ألفاظ الأشباه والنظائر^(٥) .

-
- (١) انظر نزهة الأعين : ٨٣ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٠ .
(٢) حَقَّقَهُ وأعاد ترتيبه الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ونشره بعنوان قاموس القرآن ، أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، طبعته دار العلم للملايين ، في بيروت ، سنة ١٩٧٠ م ، والكتاب المذكور في نزهة الأعين : ٨٣ ، والبرهان : ١٠٢/١ ، والإتقان : ١٢١/٢ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ ، ومقدمة تاج العروس : ٤/١ ، وهدية العارفين : ٣١٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٠ .
(٣) انظر محقق (الأشباه والنظائر ، للثعالبي) : ١٤ .
(٤) انظر نزهة الأعين : ٨٣ ، والبرهان : ١٠٢/١ ، وكشف الظنون : ٢٠٠١/٢ ، وهدية العارفين : ٦٩٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٠ .
(٥) طَبِعَ في القسطنطينية ، عام ١٣٠٢ هـ ، انظر ذلك في مصادر تحقيق (اتفاق المباني وافتراق المعاني) لسليمان بن بنين بن خلف الدقيقي ، تح : د . د . يحيى عبد الرؤوف جبر ، عَمَّان ، ١٩٨٥ م ، والكتاب المذكور بعنوان بصائر النظائر في مفتاح السعادة : ٣٧٤/٢ .

٢٣ - أبو الفرج ، جمال الدين ، عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي ، المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) .

- ☆ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر^(١) .
☆ منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر^(٢) .

٢٤ - أبو الفضل ، كمال الدين ، حَبِيثُ بن إبراهيم بن محمد التفليسي (ت ٦٢٩ هـ) .
☆ وجوه القرآن^(٣) .

٢٥ - أبو العباس ، أحمد بن علي المقرئ (ت ٦٥٨ هـ) .
☆ وجوه القرآن^(٤) .

٢٦ - أبو الطاهر ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) .
☆ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز^(٥) .

(١) حقيقته السيدة مهر النساء - أيم - أي ، لنيل شهادة الدكتوراة من الجامعة العثمانية ، طبعته وزارة المعارف الهندية ، بميدرا باد - الهند ، ط ١ ، ١٩٧٤ م .

ثم أعاد تحقيقه الأستاذ محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، وطبعه بمؤسسة الرسالة ، في بيروت ، ١٩٨٤ م ، والكتاب المذكور في : البرهان : ١٠٢/١ ، والإتقان : ١٢١/٢ ، وكشف الظنون : ١٩٤٠/٢ و ٢٠٠١ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٠ .

(٢) حققه الأستاذ محمد السيد الصفاوي ، ود . فؤاد عبد المنعم أحمد ، ونشرته منشأة المعارف ، بالإسكندرية ، عام (١٩٧٩ م) .

(٣) ألفه التفليسي بالفارسية سنة ٥٥٨ هـ ، وذكر فيه ٢٧٨ كلمة من الوجوه مرتبة على الحروف مع الأمثلة من الآيات ، طبع الكتاب في طهران سنة ١٣٤٠ هـ ، انظر ذلك في محقق (الأشباه والنظائر) : ١٥ .

(٤) انظر محقق (نزهة الأعين) : ٥٢ .

(٥) جعلته محققة (التصاريف ، لابن سلام) : ٣٦ مع كتب الوجوه والنظائر ، وقد حقق الكتاب الأستاذ محمد علي النجار ، وطبعه في القاهرة سنة ١٩٦٩ ، والكتاب المذكور في مفتاح السعادة : ١١٩/١ ، ومقدمة التاج : ٤/١ .

- ٢٧ - شمس الدين ، محمد بن محمد بن علي بن العماد البليسي (ت ٨٨٧ هـ) .
 ☆ كشف السرائر عن معنى الوجوه والأشباه والنظائر^(١) .
- ٢٨ - أبو الحسين ، محمد بن عبد الصمد المصري (ت ؟ هـ) .
 ☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٢) .
- ٢٩ - ابن أبي المعافى (ت ؟ هـ) .
 ☆ له كتاب في الوجوه والنظائر^(٣) .
- ٣٠ - أبو الفضل ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي
 (ت ٩١١ هـ) .
 ☆ معترك الأقران في مشترك القرآن^(٤) .
- ٣١ - الإمام أبو حامد الأصفهاني (ت ؟ هـ) .
 ☆ البصائر في الوجوه والنظائر^(٥) .
- ٣٢ - مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري (ت ١١٥٥ هـ) .
 ☆ عمدة العرفان في وجوه القرآن^(٦) .
- ٣٣ - عبد الهادي نجبا بن السيد رضوان بن محمد الأبياري (ت ١٣٠٥ هـ) .

(١) حَقَّقَهُ د . فؤاد عبد المنعم أحمد ، ونشرته مؤسسة شباب الجامعة ، في الإسكندرية ، سنة ١٩٧٧ م .
 والكتاب المذكور في : الأعلام : ٥٠/٧ .

(٢) نسبته إليه السيوطي ، وذكر أنه من المتأخرين ، انظر معترك الأقران في إعجاز القرآن : ٥١٤/١ ،
 والإتقان : ١٢١/٢ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢١ .

(٣) نسبته إليه السيوطي ، وذكر أنه من المتأخرين ، انظر معترك الأقران في إعجاز القرآن : ٥١٤/١ .

(٤) انظر الإتقان : ١٢١/٢ ، ومفتاح السعادة : ٣٧٧/٢ ، وكشف الظنون : ١٧٢/٢ ، وهدية العارفين :
 ٥٤٣/١ .

(٥) انظر كشف الظنون : ٢٤٦/١ .

(٦) انظر إيضاح المكنون : ١٧٠/١ ، وهدية العارفين : ٤٤٥/٢ ، والأعلام : ٢٣٦/٧ .

☆ حسن البيان في نظم مشترك القرآن^(١) .

☆ سعود القرآن في نظم مشترك القرآن^(٢) .

٣٤ - أبو محمد ، علي بن القاسم البامباني (ت ؟ ه) .

☆ المنتخب من كتاب تحفة الولد ، للإمام المفسر أحمد بن محمد

الحدادي^(٣) .

٣٥ - مؤلف مجهول .

☆ بيان وجه معاني الألفاظ القرآنية^(٤) .

يُضاف إلى هذه المؤلفات الكتب المصنفة في إعجاز القرآن وعلومه عامة ، فقد خصّصت لهذا العلم جانباً مهماً بين صفحاتها ، ونذكر هنا على وجه التحديد كتاب (معترك الأقران في إعجاز القرآن) للسيوضي^(٥) ، فقد جعل معظم كتابه هذا للوجوه والنظائر .

ثانياً - دراسة المشترك اللفظي في علوم القرآن :

اهتمّ المشتغلون بعلوم القرآن الكريم بالمشترك اللفظي وعلاقته بالقرآن والإعجاز ، وتفسير كتاب الله ، وكان الحديث عن المشترك عندهم متصلاً في بعض جوانبه مع ما جاء في كتب أصول الفقه ، فقد عرفوا المشترك ، وبيّنوا مكانته في القرآن ، وعلاقته ببعض فنون البلاغة ، ثم ميّزوه من المجمل ، وأوضحوا حكمه .

يُعرف من علوم القرآن علم يُسمى (علم الوجوه والنظائر) ، يعدُّ واحداً من فروع

(١) طبع مع كتاب نفحة الأحكام طبعة حجرية سنة ١٢٧٦ هـ ، وهو مذكور في هدية العارفين : ٦٤٤/١ .

(٢) انظر هدية العارفين : ٦٤٤/١ .

(٣) جعله محقق (نزهة الأعين) : ٥٢ من كتب الوجوه والنظائر .

(٤) انظر محقق (نزهة الأعين) : ٥٣ .

(٥) حقّقه الأستاذ علي محمد الجاوي ، ونشرته دار الفكر العربي ، في مصر ، ١٩٦٩ - ١٩٧٣ م .

التفسير ، ومعنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد ، وحركة واحدة ، وأريد بها في كل موضع معنى يباين المواضع الأخرى ، فلفظ كل كلمة ذكرت في مكان نظير لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر ، وتفسير كل كلمة بمعنى غير الأخرى هو الوجوه ، فيأذن النظائر اسم الألفاظ ، والوجوه اسم المعاني ، وقد عرفنا آنفاً جامعي الألفاظ المشتركة أو الوجوه والنظائر في القرآن الكريم .

وقد صرح الزركشي بأن الوجوه إنما هي الألفاظ المشتركة التي تستعمل في عدة معانٍ ، وضرب على ذلك أمثلة^(١) ، منها لفظ (الأمة) في القرآن الكريم .

وكتب التفسير عامة تعرضت بين طياتها إلى هذا العلم ، وفسرت الألفاظ المشتركة بمعانٍ مختلفة باختلاف السياق ، يقول البغوي مثلاً في تفسيره : « ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحْتِ أَبْوَابَهَا ﴾ [الزمر : ٧١/٣٩] ، السبعة وكانت مغلقة قبل ذلك »^(٢) ، فهنا فسر (الفتح) بمعناه الشائع ضد الإغلاق ، ويقول في موضع آخر : « قوله عز وجل : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [الفتح : ١/٤٨] ، أي قضينا لك قضاءً بيناً »^(٣) ، ففسر الفتح هنا بالقضاء ، ومثل هذا كثير في كتب التفسير^(٤) .

وقد عدَّ بعض العلماء المشترك اللفظي من وجوه إعجاز القرآن الكريم ، يقول الزركشي : « جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن ، حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو أقل ، ولا يوجد ذلك في كلام

(١) انظر البرهان : ١٠٢/١ ، وانظر الإتيان : ١٢٢/٢ .

(٢) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل : ٨٨/٤ .

(٣) السابق نفسه : ١٨٨/٤ .

(٤) انظر كلمة (الفتح) في تفسير البغوي أيضاً : ٤٩١/١ ، ٤٤/٢ ، ١٨٢ ، ٥٠٤/٣ ، ٥٥٨ ، ٣٣٨/٤ ، وتفسير الطبري : مج ٦ ج ٦ ص ٢ ، ومج ٤ ج ٦ ص ٢٧٩ ، ومج ١١ ج ٢١ ص ١١٦ ، ومج ١٢ ج ٢٢ ص ٩٥ ، ومج ١٣ ج ٢٦ ص ٦٧ .

البشر»^(١) ، ونقل حديثاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه ، يقول : « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة » ، رواه أحمد . أي اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة^(٢) ، ويتابع السيوطي عقب هذا الأثر ، فيقول : « وأشار آخرون إلى أن المراد به استعمال الإشارات الباطنة ، وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر »^(٣) .

ويقارن الزركشي الاشتراك بفنين من فنون البلاغة العربية ، هما الاستخدام والتورية ، فيبين مدى تقاربها من الاشتراك ، يقول : « كثيراً ما تلتبس التورية بالاستخدام ، والفراق بينهما أن التورية استعمال [أحد]^(٤) المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر ، وفي الاستخدام استعمالهما معاً بقرينتين . وحاصله أن المشترك إن استعمل في مفهومين معاً فهو الاستخدام ، وإن أريد أحدهما مع ملح الآخر باطناً فهو التورية . ومثال الاستخدام قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ، يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴾ [الرعد : ٢٨-٢٩] . فإن لفظة (كتاب) يراد بها الأمد المحتوم والمكتوب ، وقد توسطت بين لفظتين ، فاستخدمت أحد مفهوميهما ، وهو الأمد ، واستخدمت ﴿ يحو ﴾ المفهوم الآخر ، وهو المكتوب »^(٥) .

ويقترّب الزركشي أيضاً من علم الأصول في حديثه عن أنواع الاشتراك ، إذ يرى أنه يمكن أن يكون بين حقيقتين أو بين حقيقة ومجاز ، ويؤول جواز استعمال المشترك في جميع معانيه مرة ، ومنعه أخرى ، ويضرب على ذلك الأمثلة ، ويستشهد بأقوال العلماء ، يقول : « قد يكون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز ، ويصح حمله عليهما جميعاً كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢/٢] ، قيل المراد : (يضارر) وقيل : (يضارر) أي الكاتب والشهيد لا يضارر ، فيكتم الشهادة

(١) البرهان : ١٠٢/١ ، وانظر الإقتان : ١٢١/٢ .

(٢) البرهان : ٢٠٨/٢ ، وانظر : ١٠٢/١ ، والإقتان : ١٢١/٢ .

(٣) الإقتان : ١٢١/٢ .

(٤) زيادة يقتضيها السياق .

(٥) البرهان : ٤٤٦/٣ .

والخط ، وهذا أظهر ، ويحتمل أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضارره فيطلبه في وقت فيه ضرر . وكذلك قوله : ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة : ٢٣٣/٢] ، فعلى هذا يجوز أن يقال : أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القولين ، أما إذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنياه فظاهر ، وأما إذا قلنا بالمنع ، فبأن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين : مرة أريد هذا ومرة هذا ... ولا يقتصر به على ذلك المعنى بل يعلم أنه يصلح لهذا ولهذا «^(١) .

ويرى القشيري أن المشترك إذا احتل معنى واحداً حمل عليه ، وإن احتل معنيين فأكثر فإنه يحمل على المعنى الظاهر ، يقول في مقدمة تفسيره : « ما لا يحتمل إلا معنى واحداً حمل عليه ، وما احتل معنيين فصاعداً بأن وُضع لأشياء متماثلة ... فإن ظهر أحد المعنيين حمل الظاهر إلا أن يقوم الدليل ، وإن استويا ، سواء كان الاستعمال فيها حقيقة أو مجازاً ، أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً كلفظ العين والقرء واللمس »^(٢) .

والاشتراك أحد أسباب الإجمال فيما يرى الزركشي : « وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فكثير ، وله أسباب : أحدها : أن يعرض من ألفاظ مختلفة مشتركة وقعت في التركيب ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ [القلم : ٢٠/٦٨] ، قيل : معناه كالنهار مبيضة لاشيء فيها ، وقيل : كالليل مظلمة لاشيء فيها ، وكقوله : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ﴾ [التكوير : ١٧/٨١] ، قيل : أقبل وأدبر »^(٣) ، ويلاحظ في أمثلة الزركشي هنا انتفاء التمييز بين الأضداد والمشارك ، لأنها عندهم نوع من المشترك ، وكذا يرى القشيري في الإجمال ، يقول : « فإن تنافى الجمع بينهما - أي بين معني المشترك - فهو مجمل فيطلب البيان من غيره »^(٤) .

(١) السابق نفسه : ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ .

(٢) البرهان : ٢٠٨/٢ .

(٣) السابق نفسه : ٢٠٩/٢ .

(٤) السابق نفسه : ٢٠٨/٢ .

أما حكم المشترك فهو التوقف ، كما أقرَّ علماء الأصول ، وقد تبعهم في هذا الإمام القشيري في تفسيره ، يقول : « وإن لم يتنافَ - أي الجمع بين معنيي المشترك - فقد مال قوم إلى الحمل على المعنيين ، والوجه التوقف ، لأنه ما وضع للجميع ، بل وضع لآحاد مسميات على البذل ، وادّعاء إشعاره بالجميع بعيد ، نعم يجوز أن يريد المتكلم به جميع الحامل ولا يستحيل ذلك عقلاً ، وفي مثل هذا يقال : يحتمل أن يكون المراد كذا ، ويحتمل أن يكون كذا »^(١) .

ويرى الإمام عبد العزيز بن عبد السلام في هذه المسألة أن المشترك إذا لم يظهر أحد معانيه فإن من العلماء من يحمله على جميع مسمياته ، ومنهم من يحمله على بعض معانيه ، وذلك بحسب السياق والقرائن ، يقول : « إذا كان الاسم مشتركاً ولم يظهر في أحد مسمياته فن العلماء من يحمله على جميع مسمياته ، فعلى هذا تكون لفظة الربّ في قوله : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ جامعة لمعنى الإلهية والملك والسؤدد والإصلاح ، ومنهم من يحمله على بعض مسمياته ، فإن كان في السياق ما يعينه ، ويدلّ عليه حمل الكلام عليه وإن لم يكن في السياق ولا في قرائن الأحوال ما يدلّ عليه فهو مجمل ، مراد الله منه أحد مسمياته على التعيين عنده ، فعنى قوله : ﴿ رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إلهنا ومعبودنا ملك السماوات والأرض ؛ وقوله : ﴿ رَبُّنَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ مناسب لحمله على المصلح ؛ لأن إنزال المائدة من جملة الإصلاح ، ومناسب للمالك ؛ لأن المالك هو القائم بأرزاق عبیده ، وفي ربطه بالسيد والمعبود بُعد »^(٢) .

وهذا نرى أن اهتمام المشتغلين بعلوم القرآن - فيما يتعلق بالاشتراك اللفظي - كان منصباً بالدرجة الأولى على جمع الألفاظ المشتركة الواردة في القرآن الكريم ، وهو ما يسمّى بعلم الوجوه والنظائر ، وهو فرع من علم التفسير ، وكانت مسائل الاشتراك المختلفة قليلة الدرس في مؤلفاتهم ، إذ اقتصرت على جوانب جزئية تعدّ امتداداً لما أقرّه

(١) الموضوع السابق .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز في القرآن الكريم : ٢١٦ .

علماء الأصول من قبل ، كالأشتراك بين حقيقتين ، أو حقيقة ومجاز ، وعلاقة المشترك بالمجمل ، وحكم المشترك في استخدامه في جميع معانيه أو في بعضها ، وقد أضاف المشتغلون بعلوم القرآن إلى تلك الناحية الإعجازية في مشترك القرآن ، وعلاقته ببعض فنون البلاغة العربية .

خلاصة الباب :

رأينا في هذا الباب أن الاشتراك اللفظي حاز اهتمام كثير من العلماء قديماً وحديثاً ، فاشتغلوا به جمعاً وتصنيفاً في ألفاظه ، وبحثاً وتنقيحاً في مسأله ، في فروع مختلفة من العلوم حسب أهمية الاشتراك فيها ، فقد رأينا جهود اللغة في الاشتراك اللفظي ، ثم جهود علماء أصول الفقه والمنطق ، ثم جهود المشتغلين بعلوم القرآن الكريم .

أولاً - رأينا أن علماء اللغة القدامى والمحدثين اشتغلوا بجمع ألفاظ المشترك في مصنفات خاصة أفردوها لهذا الغرض ، ويلحق بها الكثير من المؤلفات اللغوية التي تضم بين دفتيها أمثلة للمشارك كثيرة أو قليلة .

واشتغلوا مع ذلك ببحث مسأله المختلفة قديماً وحديثاً ، فقد ذكر اللغويون الاشتراك في تقسيمهم للكلام من حيث ارتباط الألفاظ بالمعاني ، ثم عرفوه ، وذكروا أمثلة عليه ، ثم اختلفت آراؤهم فيه ، فكان معظم الأولين على القول بكثرته اتساعاً ، وبعضهم على القول بندرته تضيقاً ، وذلك حسب مفهوم الاشتراك وأسبابه لدى كل فريق منهم ، أما المحدثون فقد أقرّوا وقوع المشترك في العربية ، بل في جميع اللغات ، والتسوا له الأسباب ، ولعل أبرز خلاف بينهم كان حول المجاز ؛ إذ منع فريق منهم أن يكون المجاز من أسباب الاشتراك ، وهم بهذا يضيقون مفهوم الاشتراك ، ويقللون ألفاظه : ويُقصون عنها الكثير ، ورجّحنا أن يعدّ المجاز صنواً للحقيقة في الاشتراك إذا فقد عنصر الغرابة والدهشة ، واستعملته الخاصة والعامة من دون أن تلمح فيه الصلة المجازية .

هذا ، وقد بيّن المحدثون - والقدامى من قبلهم - أثر السياق في تحديد دلالة اللفظ المشترك على معنى مخصوص من معانيه ، وبيّنوا كذلك الآثار الإيجابية لمشارك في اللغة عامة ، والفنون البلاغية خاصة ، وأيضاً الآثار السلبية ، إذ يعوّق الفصاحة ، بل والتفاهم أيضاً ، ثم ذكروا كيف تتحاشى اللغة هذه الآثار بطرق مختلفة .

ثانياً - رأينا أن علماء الأصول والمنطق أولوا المشترك اللفظي عناية خاصة بوصفه واحداً من القضايا اللغوية التي لها أثر كبير في استنباط الأحكام الفقهية ، وتحديد المعاني المنطقية ، فكان أن استقصوا مسأله وتعمقوا في درسها ، إلا أننا وجدنا أن علماء الأصول كانوا أكثر تمحيصاً ، وأعمق غوراً في درس مسأله المختلفة ، وكان المناطقة يقفون أثرهم ويحيلون على مصنفاتهم في بعض المسائل .

١ - رأينا أولاً اهتمام علماء الأصول بتعريف المشترك ، وتفصيل القول في توضيحه وتمييزه مما يمكن أن يلبس به من مثل المجاز والحقيقة ، أو الألفاظ المتواطئة ، أو الجملة ، أو المؤولة . وكذلك رأينا اهتمام المناطقة بتعريف المشترك ، وتمييزه من الألفاظ المتواطئة ، والمشككة ، والمتشابهة ، والمستعارة ، والمنقولة .

٢ - رأينا ثانياً اختلاف علماء الأصول في وقوع المشترك ثم في عمومه . ففي وقوع المشترك تباينت الآراء ، فمنهم من جعله سنة من سنن العرب في كلامها ، ومنهم من أوجب وقوعه لأسباب ذكرها ، ومنهم من منع ذلك ونفاه ، ومنهم من قال بجوازه ، ثم بوقوعه فعلاً في اللغة والكتاب والسنة ، وبيّن الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الاشتراك اللفظي . وكذلك تباينت الآراء حول عموم المشترك ، وإرادة جميع معانيه إذا تجرد عن القرينة ، فمن العلماء من منع ذلك ، وأوجب التأمل في اللفظ المشترك حتى يترجح أحد معانيه ، وحكم المشترك عنده التوقف حتى يقوم دليل الترجيح ، أو وقف النفس على اعتقاد أن الثابت به حق ، ومن العلماء من أجاز عموم المشترك حقيقةً أو مجازاً ، وحكم بإعماله في جميع معانيه من دون تخصيص أحدها إلا بقرينة .

ورأينا بعد ذلك اتباع المناطقة للأصوليين في كثير من مسائل الخلاف في وقوع المشترك وعمومه ، فبعضهم رأى أنه غير ممكن ، وبعضهم رأى أنه ممكن ، ثم اختلفوا في وقوعه فعلاً وعدمه ، ومن أقرّ بوقوعه من أنكره بين الضدين ، ومنهم من أقرّه بينهما ، ثم اقتفى المناطقة أثر الأصوليين في الخلاف حول عموم المشترك ، وصرحوا أن هناك مذهبين ؛ أحدهما الجواز وهو للشافعي ، وثانيهما المنع وهو لأبي حنيفة . وهم يسترشدون بكتب الأصول ويستدلون بأدلتها ، ويحيلون عليها لمزيد من التفصيل . وحكم المشترك عندهم منع استخدامه من دون قرينة في الخطاب عامة ، والبرهان خاصة .

٣ - رأينا ثالثاً تقسيم علماء الأصول المشترك إلى نوعين اثنين هما ؛ الاشتراك بين متضادّين ، والاشترك بين متباينين ، وقد توافق رأي المناطقة مع رأي علماء الأصول في هذا التقسيم .

٤ - رأينا رابعاً إجماع الأصوليين على أن الاشتراك خلاف الأصل ، لأسباب ذكروها ، ويبنوا أن الاشتراك إذا تحقق وجب على المجتهد ترجيح أحد معانيه بقرينة لفظية أو حالية . أما المناطقة فإننا لم نعثرهم على رأي في هذه المسألة ؛ لأنهم آثروا السكوت عنها ، وعدم الخوض فيها .

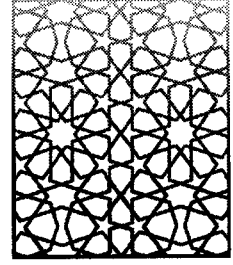
ولا نجد غرابة في اتباع المناطقة للأصوليين في كثير من المسائل السابقة ؛ إذ إن محمد مبین في كتابه (مرآة الشروح) كان يشرح كتاب (سلم العلوم في المنطق) لمصنّفه محب الله بن عبد الشكور البهاري ، وابن عبد الشكور هذا من علماء الأصول أساساً ، له متن في الأصول سمّاه (مسلم الثبوت في أصول الفقه) ، شرّحه بعد ذلك عبد العلي الأنصاري وسمّى شرّحه (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) .

والمراد من هذا كله أن ابن عبد الشكور أصولي منطقي ، ولا غرابة أن يكرر الرجل آراءه نفسها في مصنفين له أحدهما في علم الأصول والآخر في علم المنطق . ومثل

ذلك ما فعله الإمام الغزالي ، وهو أيضاً من علماء الأصول والمنطق على حدٍ سواء ، فكان يكرر بعض آرائه في المجالين ، وأحياناً بالألفاظ نفسها ، كما فعل في كتابيه المستصفي من علم الأصول ، ومنطق تهاقت الفلاسفة .

ثالثاً - رأينا أن المشتغلين بعلم القرآن الكريم كان اهتمامهم منصباً بالدرجة الأولى على جمع الألفاظ المشتركة الواردة في القرآن الكريم وترتيبها ، وهو ما يُسمى بعلم الوجوه والنظائر ، وهو فرع من علم التفسير . أما مسائل المشترك المختلفة فقد كانت قليلة الدرس في مؤلفاتهم ، إذ اقتصر على جوانب جزئية تعدُّ امتداداً لما أقرّه علماء الأصول من قبل ، كالاشتراك بين حقيقتين أو بين حقيقة ومجاز ، وعلاقة المشترك بالمجمل ، وحكم المشترك في استخدامه في جميع معانيه أو في بعضها ، وقد أضاف المشتغلون بعلم القرآن إلى ذلك الناحية الإعجازية في مشترك القرآن وعلاقته ببعض فنون البلاغة العربية .

وهذا نجد أن الاشتراك اللفظي حاز اهتمام العلماء في مجالات مختلفة ، فأدلى كل فريق منهم بدلوه ، وناقش من قضايا الاشتراك ومسائله ما يناسبه ، على حسب ما تقتضيه حاجته .



الباب الثاني

الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم



الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم

نقصر دراستنا في هذا الباب على ما أحصاه المؤلفون في علم الوجوه والنظائر القرآنية من ألفاظ مشتركة ؛ ذلك لأنهم عرّفوا الوجوه والنظائر بأنها الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم ، وقد ذكر ابن الجوزي هذا التعريف صراحة في مقدمة كتابه (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر) ، فقال : « وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد ، وحركة واحدة ، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر ، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر ، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه . فإذاً النظائر : اسم للألفاظ ، والوجوه : اسم للمعاني ، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر »^(١) .

وبيّن ابن الجوزي عقب ذلك أن الخروج عن هذا الأصل لدى بعض العلماء في تصانيفهم لا يغيّر من أسس هذا العلم ، وإنما يعدّ تجاوزاً من الوجوه والنظائر ، وما هو في الحقيقة من الوجوه والنظائر ، يقول : « والذي أراد العلماء بوضع كتب الوجوه والنظائر أن يُعرّفوا السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف ، وأنه ليس المراد بهذه اللفظة ما أريد بالأخرى ، وقد تجوّز واضعوها فذكروا كلمة واحدة معناها في جميع المواضع واحد ، كالبلد ، والقرية ، والمدينة ، والرجل ، والإنسان ، ونحو ذلك ، إلا أنه

(١) نزهة الأعين : ٨٣ ، وانظر البرهان ، للزركشي : ١٠٢/١ ، والإتقان ، للسيوطي : ١٢١/٢ ، وكشف الظنون : ٢٠٠/٢ .

يُراد بالبلد في هذه الآية غير البلد في الآية الأخرى ، وبهذه القرية غير القرية في الآية الأخرى ، فحدوا بذلك حدو الوجوه والنظائر الحقيقية «^(١) .

ومن أمثلة الوجوه والنظائر لفظ (الأمة) بمعنى (عصبه) وجه في خمس آيات ، أي في خمسة نظائر ، ولفظ (الأمة) بمعنى (سنين) وجه آخر في آيتين ، أي في نظيرين ، فتكون العصبه والسنون وجهين للفظ في خمسة نظائر للوجه الأول ، ونظيرين للوجه الثاني ، أو أن يُجمل ذلك فنقول : هما وجهان في سبعة نظائر .

أما سبب إضراب العلماء والمصنفين عن تسمية كتبهم بالمشترك اللفظي في القرآن الكريم ، فنظن أنهم ينزهون بذلك القرآن عما لا يليق به ، ويدروون عن أنفسهم شبهة القول بخلق القرآن ، يقول الإمام أبو الحسن الأشعري : « فإن قال : حدثونا عن اللفظ بالقرآن كيف تقولون فيه ؟ قيل له : القرآن يُقرأ في الحقيقة ويُتلى ، ولا يجوز أن يقال يلفظ به ؛ لأن القائل لا يجوز له أن يقول إنه كلام ملفوظ به ؛ لأن العرب إذا قال قائلهم : لفظت باللقمة من فيّ ، معناه : رميت بها ، وكلام الله عزّ وجلّ لا يقال يلفظ به ، وإنما يُقال : يُقرأ ويُتلى ويُكتب ويُحفظ . وإنما قال قوم لفظنا بالقرآن ليثبتوا أنه مخلوق »^(٢) .

ونظراً لتباين الآراء في عدد الألفاظ ومعانيها في كتب الوجوه والنظائر ، فقد أشرنا أن تقصر دراستنا على ما أجمعت عليه خمسة مصادر على الأقلّ من بين المصادر الآتية :

١ - الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ)^(٣) .

(١) نزهة الأعين : ٨٣ - ٨٤ .

(٢) الإبانة في أصول الديانة ، لأبي الحسن الأشعري : ٥٣ .

(٣) تحقيق : د . عبد الله محمود شحاتة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

- ٢ - التصاريف ، ليحيى بن سلام (ت ٢٠٠ هـ)^(١) .
- ٣ - الأشباه والنظائر ، لعبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)^(٢) .
- ٤ - إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، للحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٧٨ هـ)^(٣) .
- ٥ - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)^(٤) .
- ٦ - منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر ، لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)^(٥) .
- ٧ - كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر ، لابن العماد (ت ٨٨٧ هـ)^(٦) .

ونذكر قبل البدء بما ذهبنا إليه في الفصل السابق من إثبات الاشتراك اللفظي في العربية ، شأنها في ذلك شأن باقي اللغات الحية ، التي لا تخلو من هذه الظاهرة اللغوية ، على تفاوت واختلاف في حجمها وعدد ألفاظها .

ولنا الآن أن نناقش مفردات هذه الظاهرة في كتاب العربية الخالد ، الذي لم ترق إليه فصاحة البشر ، وكلٌّ دون بيانه كلُّ بيان ، ونرى أنه من المفيد بداءة أن نلمح إلى تعريف المشترك اللفظي كما نرتضيه ، ليكون أساساً يُبنى عليه القول بالاشتراك أو عدمه في الألفاظ المطروحة للدرس .

- (١) تحقيق : هند شلي ، الشركة التونسية ، تونس ، ١٩٨٠ م .
- (٢) تحقيق : محمد المصري ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٤ م .
- (٣) تحقيق : عبد العزيز سيد الأهل ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٢ م .
- (٤) تحقيق : محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٤ م .
- (٥) يعدُّ الكتاب اختصاراً لنزهة الأعين ، وهو بتحقيق : محمد السيد الصفتاوي ، ود . فؤاد عبد المنعم أحمد ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧٩ م .
- (٦) تحقيق : د . فؤاد عبد المنعم أحمد ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٧٧ م .

المشترك اللفظي عندنا ، هو كل لفظ مفرد يدلُّ بترتيب حروفه وحركاته على معنيين فصاعداً دلالة خاصة ، في بيئة واحدة ، ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي .

ونزيد الأمر إيضاحاً بالإحالة على ما ذكره علماء الأصول في الفصل السابق من تمايز بين المشترك والمتواطئ ، والمجمل ، والمؤول ، والمستعار ، والمنقول .

وفما يلي المواد اللغوية التي أجمع عليها خمسة مصادر على الأقل من الكتب المشار إليها آنفاً في الوجوه والنظائر القرآنية ، مرتبة على حروف المعجم :

الآخرة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للآخرة)^(١) خمسة أوجه ، هي : الأخيرة ، القيامة ، الجنة ، جهنم ، القبر .

ومردّ هذه الأوجه جميعاً إلى معنى واحد ذكره الراغب بقوله : « آخر يقابل به الأول »^(٢) ، وقريب من ذلك قول ابن فارس : « الهمزة والخاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعه ، وهو خلاف التقدم . وهذا قياس أخذناه عن الخليل »^(٣) ، ونرى مصداق ذلك بتقليب النظر في هذه الأوجه :

فالوجه الأول : الآخرة بمعنى الأخيرة ، وهو أصل الدلالة التي أشار إليها الراغب وابن فارس آنفاً .

والوجه الثاني : الآخرة بمعنى القيامة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّٰرِطِ لَنَٰكِبُونَ ﴾ [المؤمنون : ٧٤/٢٣] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ [الليل : ١٣/٩٢] ، ولكن الآخرة في الآيتين تدل على

(١) انظر الأشباه والنظائر لمقاتل : ٣٠٢ ، والتصاريح : ٣٥٢ ، والإصلاح : ٢٣ ، والنزهة : ١٤٩ ، والكشف : ٢٦٩ .

(٢) المفردات في غريب القرآن : (آخر) .

(٣) مقاييس اللغة : (آخر) .. ٧٠/١ .

الحياة الآخرة التي تقابل الحياة الدنيا ، وذلك بإهمال ذكر الموصوف وإبقاء الصفة ، يقول الراغب : « يعبر بالدار الآخرة عن النشأة الثانية كما يعبر بالدار الدنيا عن النشأة الأولى ... وربما ترك ذكر الدار ... وقد توصف الدار بالآخرة »^(١) ، وتقدير الإضافة : دار الحياة الآخرة ، وبذلك يؤول اللفظ إلى الوجه الأول .

الوجه الثالث : الآخرة بمعنى الجنة ، والشاهد في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ﴾ [البقرة : ١٠٢/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ والآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف : ٢٥/٤٣] . وهذا الوجه ينطبق عليه ما ذهب إليه الراغب آنفاً من تقدير حذف في الكلام ، فيكون المعنى ، ماله في ثواب الحياة الآخرة من خلاق ، وكذلك ثواب الآخرة للمتقين ، وتبقى الكلمة على بابها ومعناها .

الوجه الرابع : الآخرة بمعنى جهنم ، والشاهد في قوله تعالى : ﴿ يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ [الزمر : ٩/٣٩] ، ويقاس هذا الوجه على المبدأ نفسه من تقدير محذوف ، فيكون المعنى : يحذر عذاب الحياة الآخرة ، واللفظ على حاله كذلك .

الوجه الخامس : الآخرة بمعنى القبر ، في قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ﴾ [إبراهيم : ٢٧/١٤] ، والحياة البرزخية في القبر جزء من الحياة الآخرة ، وتسمية القبر بالآخرة من قبيل تسمية الجزء باسم الكل مجازاً ، والمجاز لا يعتد به في حقيقة المشترك اللفظي .

وهذا يخلص للفظ معناه المعجمي في مقابلته للأول ، ويبرأ من دعوى الاشتراك اللفظي .

الأخ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للأخ)^(٢) خمسة أوجه ، هي : الأخ من الأبوين ، الأخ في القبيلة ، الأخ في الدين ، الأخ في المودة ، الأخ في الصحة .

(١) المفردات : (آخر) .

(٢) انظر الأشباه والنظائر لقاتل : ٣٠٧ ، والثعالبي : ٦٧ ، والإصلاح : ٢٤ ، والنزهة : ١٣١ ،

والمنتخب : ٥٣ .

ويصرح الثعالبي بأن الأخ « في الأصل لما كان من النسب ، ثم يستعار في مواضع »^(١) ، ويرى الراغب كذلك أن الأخوة مشاركة ، والأخ « المشارك آخر في الولادة من الطرفين أو من أحدهما ، أو من الرضاع . ويستعار في كل مشارك لغيره في القبيلة ، أو في الدين ، أو صنعة ، أو في معاملة ، أو في مودة ، وفي غير ذلك من المناسبات »^(٢) ، وإذن فدلالة (الأخ) على هذه الأوجه دلالة مستعارة ، واللفظ المستعار شيء ، واللفظ المشترك شيء آخر ؛ ولذلك لانعدّ (الأخ) في هذه الأوجه من قبيل المشترك اللفظي .

الأرض : اختلفت مصادر الوجوه والنظائر في عدد الوجوه التي تنصرف إليها (الأرض)^(٣) حتى وصلت في مجملها إلى سبعة عشر وجهاً ، هي : أرض الجنة ، أرض مكة ، أرض المدينة ، أرض الشام ، أرض مصر ، أرض العرب ، أرض الإسلام ، أرض القيامة ، أرض التيه ، أرض بني قريظة ، أرض فارس ، أرض الروم ، أرض الأردن ، أرض الحجر ، الأرضون السبع ، القبر ، القلب .

والأرض عند ابن فارس : « كل شيء يسفل ويقابل السماء »^(٤) ، وتأمل اللفظ في هذه الوجوه يهدي إلى أنها التماس للاشتراك اللفظي بكثير من التعسف ؛ لأن كل هذه الأوجه لا تغادر دلالة الأرض المعروفة ، وتخصيص اللفظ بالإضافة لا يغير معناه ، وما فعله المصنفون في هذه الوجوه استمداداً للمعنى من سياق آياتها وأسباب نزولها ، وليس من اللفظ ذاته ، ثم إن تخصيص الأرض بتسمية جزء منها لا يعدو أن يكون مجازاً من تسمية الجزء باسم الكل ، والمجاز غير مقبول في دلالة المشترك .

(١) الأشباه والنظائر للثعالبي : ٦٧ ، وانظر المنتخب : ٥٣ .

(٢) المفردات : (أخ) .

(٣) انظر الأشباه والنظائر لمقاتل : ٢٠١ ، والتصانيف : ٢٤٥ ، والأشباه والنظائر ، للثعالبي : ٧٥ ، والإصلاح : ٢٩ ، والنزهة : ١٦٧ ، والمنتخب : ٥٩ .

(٤) مقاييس اللغة : (أرض) - ٨٠/١ .

وأما معنى القلب في قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَمَا بَالُ الْأَرْضِ ﴾ [الرعد : ١٧/١٢] ، فهو أحد الأقوال المجازية في تفسير الآية ؛ لضرب الأمثال^(١) ، ولعله من التفسير الصوفي ، ولسنا نعدّ هذا من المشترك اللفظي في شيء ، ولا بأس أن تدل الكلمة على الأرض حقيقة ، ويكون المعنى المثلي ناشئاً من السياق .

الأمر : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للأمر)^(٢) ما يزيد على عشرين وجهاً ، وهي : الدين ، القول ، العذاب ، قتل كفار مكة ، فتح مكة ، القيامة ، القضاء ، الوحي ، النصر ، الذنب ، الشأن ، الموت ، المشورة ، الحذر ، الفرق ، الخصب ، استدعاء الفعل ، الكثرة ، عيسى عليه السلام ، وجب ، وقتل بني قريظة وإجلاء بني النضير .

وحقيقة (الأمر) أنه لا يتجاوز خمسة أصول في المعاني ، ذكرها ابن فارس بقوله : « الهمزة والميم والراء أصول خمسة : الأمر من الأمور ، والأمر ضد النهي ، والأمر الناء والبركة بفتح الميم ، والمعلم ، والعجب »^(٣) ، وقد جاء من هذه الأصول في القرآن الكريم الأول والثاني فقط :

الأول : بمعنى الشأن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [الشورى : ٥٣/٤٢] .

الثاني : وهو استدعاء الفعل ، وإليه يرّد كثير مما ذكر في وجوه اللفظ ، يقول الراغب : « أمرته : إذا كلفته أن يفعل شيئاً ، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها »^(٤) ، وعلى هذا يكون ما فعله أصحاب الوجوه والنظائر إنما هو تخصيص للفظ العام بما يوحي به السياق ، أو أخذ ببعض أقوال المفسرين .

(١) انظر البحر المحيط : ٢٨١/٥ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر ، لمقاتل : ١٩٢ ، والتصاريح : ٢٢١ ، والأشباه والنظائر ، للشعالبي : ٧٩ ، الإصلاح : ٢٨ ، النزعة : ١٧٢ ، المنتخب : ٦٢ ، الكشف : ٢٤٥ .

(٣) مقاييس اللغة : (أمر) - ١٣٧/١ .

(٤) المفردات : (أمر) .

فثلاً الوجه الذي يعني فتح مكة ، شاهده قوله تعالى : ﴿ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ ﴾ [التوبة : ٢٤/٩] ، يذكر أبو حيان رأيين فيه ، يقول : « قال ابن عباس ومجاهد : الإشارة إلى فتح مكة ، وقال الحسن : الإشارة إلى عذاب أو عقوبة من الله »^(١) ، وحسبنا استخدامهم لكلمة (إشارة) في استشفاف المعنى ، والإشارة شيء والدلالة اللغوية شيء آخر ، ثم إن الأخذ بإحدى الإشارتين وإهمال الأخرى في تخصيص العام غير مقبول في ميزان الاشتراك .

مثال آخر : من وجوه (الأمر) قتل بني قريظة وإجلاء بني النضير في قوله تعالى : ﴿ فَأَعْفُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ ﴾ [البقرة : ١٠٩/٢] ، وهذا الوجه في الدلالة قول من أقوال نقلها أبو حيان ، يقول : « أتى أمر الله بقتل بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بالجزية وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح ، وقال الكلبي : هو إسلام بعض واصطلام بعض ، وقيل آجال بني آدم ، وقيل القيامة ، وقيل المجازاة يوم القيامة ، وقيل قوة الرسالة وكثرة الأمة ، والجمهور على أنه الأمر بالقتال »^(٢) ، ففي تأويل الآية أقوال كثيرة ، فهل يجوز أن نحكم بتعدد معنى اللفظ بعدد هذه الأقوال من غير ضابط ؟ كتب الوجوه والنظائر فعلت ، بل أكثر من هذا أنها انتقت قولاً واحداً من أقوال كثيرة في الآية الواحدة .

أمران آخران يلحظان في نص أبي حيان مع دلالته على ما ذهبت إليه كتب الوجوه والنظائر من معنى القتال في الآية ، الأول : أنه علق القتل بالأمر على أنه تخصيص لعام ، أو توضيح لمبهم ، ولم يقل : إن الأمر مرادف للقتل ، وهذا تأكيد لما ذهب إليه الراغب أنفاً من أن (الأمر) لفظ عام في الأفعال والأقوال كلها . الثاني : أنه عطف على الأمر بالقتل الإجماع ، والإذلال وغير ذلك ، وهذا ما لم تذكره كتب الوجوه والنظائر ، ولا يجتمع أصلاً في دلالة لفظ واحد .

(١) البحر المحيط : ٢٢/٥ .

(٢) البحر المحيط : ٢٤٩/١ .

نخلص من ذلك إلى أن (الأمر) بمعنى استدعاء الفعل ذو دلالة عامة خصصتها كتب الوجوه والنظائر بمعانٍ كثيرة وفق أقوال بعض المفسرين دون بعض ، ومن عجب أن تصنف الكلمة نفسها في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ [مريم : ٢٩/١٩] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَغِيضَ الْمَاءَ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ [هود : ٤٤/١١] ، مرة بمعنى وجب^(١) ، وأخرى بمعنى العذاب^(٢) ، وهذا كله اختلاف في التأويل ينبغي ألا يحمل عليه تخصيص اللفظ العام كما فعل أصحاب الوجوه والنظائر سعياً وراء الإكثار من هذه الظاهرة في القرآن الكريم .

الثالث : من الأصول التي ذكرها ابن فارس ، وهو (الأمر) بفتح الميم بمعنى النماء والبركة ، ذكر ابن الجوزي أن بعض المفسرين تأول آية من القرآن على هذا المعنى ، وردّها بعضهم لاستدعاء الفعل^(٣) ، وتلك الآية قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ [الإسراء : ١٦/١٧] ، فعلى التأويل الأول تكون بمعنى كثرناهم ، وعلى الثاني : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا فيها .

والقول بالاشتراك على الوجه الأول مرجوح باختلاف الآراء ، وأنه أخذ برأي دون رأي ، ثم إن بين (الأمر) و (الأمر) اختلاف حركة تخرج باللفظ عن شرط الاشتراك اللفظي .

الرابع : بمعنى المَعْلَم لم يذكر في كتب الوجوه والنظائر .

الخامس : بمعنى العجب أو المنكر ، ذكره الدامغاني^(٤) وحده ، واستشهد عليه بقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرًا ﴾ [الكهف : ٧١/١٨] ، ولا شك أن تصنيفه الأمر

(١) انظر كشف السرائر : ٢٤٦ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر ، لمقاتل ، ١٩٣ ، ونزهة الأعين : ١٧٣ .

(٣) انظر نزهة الأعين : ١٧٦ .

(٤) انظر إصلاح الوجوه والنظائر : ٤١ .

مع الأمر فيه إخلال بشرط اتحاد الحركة في اللفظ المشترك ، ولذلك لا يعد هذا الأصل من الألفاظ المشتركة في القرآن .

والذي نخلص إليه أن (الأمر) له دلالتان في القرآن الكريم لا غير ، هما : الشأن ، واستدعاء الفعل ، وإلى الثاني يعود معظم الوجوه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر .

الإمام : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للإمام)^(١) خمسة أوجه ، هي : القائد ، كتاب أعمال بني آدم ، اللوح المحفوظ ، التوراة ، الطريق الواضح .

ويرى الراغب أن « الإمام المؤتم به إنساناً كان يقتدى بقوله أو فعله ، أو كتاباً ، أو غير ذلك محققاً كان أو مبطلاً »^(٢) ، ونرى أنه إن كان ثمة اشتراك فهو بين معنيين : القائد والكتاب ، ونغض الطرف قليلاً عن إطلاق القائد مجازاً على الكتاب ، لأنه يقتدى به أو بما فيه ، ثم نقول : إن (الكتاب) لفظ عام يخصه السياق بالأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر ، إذ يُخصَّص باللوحة المحفوظ تارة ، والتوراة أخرى ، وكتاب أعمال بني آدم الثالثة ، تبعاً للسياق ، وكلٌّ مشمولٌ بعموم اللفظ ، أما معنى الطريق فنظنّه مستعاراً من القائد ؛ لأنه يتبع ويقود السالك فيه إلى منتهاه ، ثم إن الشاهد على معنى الطريق وهو قوله تعالى : ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [الحجر : ٧٩/١٥] ، يحتمل غير معنى الطريق ، ويُرَدُّ إلى اللوح المحفوظ ، وهو كتاب ، يقول أبو حيان : « أي بطريق من الحق واضح ، والإمام الطريق ، وقيل ... لفي مكتوب مبين أي اللوح المحفوظ »^(٣) ، وعلى القول الأول (الاستعارة) يبطل الوجه ، وعلى الثاني يردّ إلى معنى الكتاب .

(١) انظر التصاريف : ١٤٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ٦٤ ، والإصلاح : ٤٤ ، والنزهة : ١٢٦ ، والمنتخب : ٥٠ ، والكشف : ٨٣ .

(٢) المفردات : (أم) .

(٣) البحر المحيط : ٤٦٣/٥ .

وخلاصة الأمر أن الأوجه الخمسة المذكورة تردّ إلى معنى واحد هو القائد ، لاستعارته في معنى الطريق ، وإطلاقه مجازاً على الكتاب ، والكتاب عام يشمل الأوجه الباقية . غير أن هناك تعليلاً آخر لاشتراك اللفظ في الدلالة على القائد والكتاب ، مرده إلى اختلاف اللغات ؛ ذلك أن الإمام يطلق على الكتاب بلغة حمير^(١) ، فوقع بذلك الاشتراك ، ومع ذلك فإننا لانستبعد أن تكون هذه الدلالة مستعارة بلسان حمير نفسها .

الأمة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للأمة)^(٢) تسعة أوجه ، هي : العصبه ، الملّة ، السنون ، القوم ، الإمام ، الأمم الخالية ، المسلمون خاصة من أمة محمد ﷺ ، الكفار خاصة من أمة محمد ﷺ ، الصنف .

ويذهب الراغب إلى معنى عام يشمل هذه الأوجه كلها ، فيقول : « والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما إمّا دين واحد ، أو زمان واحد ، أو مكان واحد ، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً وجمعها أمم »^(٣) ، وما ذكره الراغب حقّ ؛ إذ العصبه والقوم والأمم الخالية ، والصنف ، والمسلمون والكفار من أمة محمد ﷺ ، كل هذه الأوجه لاتنفك عن مفهوم الجماعة الذي ذكره ، وما اختلاف التوجيه للمعنى إلا بسبب من تخصيص العام بما يوحي به سياق الآيات في النصّ القرآني .

وأما معنى الإمام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِّلَّهِ ﴾ [النحل : ١٢٠/١٦] ، فهو لغة لقريش^(٤) خاصة ، ولولم يكن كذلك لاحتمل أن تكون

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن ، لأبي عبيد القاسم بن سلام : ١٧١ ، والبحر المحيط : ٤٦٢/٥ .

(٢) انظر التصارييف : ١٥٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٧١ ، والإصلاح : ٤٢ ، والنزهة : ١٤٢ ، والمنتخب : ٥٦ ، والكشف : ٨٦ .

(٣) المفردات : (أم) .

(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد : ١٦٣ .

سميته بالأمة على سبيل المجاز ؛ لأنه سبب الاجتماع ، أو لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمة ، أي يقوم مقام أمة في العبادة^(١) .

وأما معنى السنين في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ [هود : ٨١١] ، فهو الآخر لغة لأزد شنوءة^(٢) خاصة .

وبذلك يخلص للفظ ثلاثة معانٍ ، هي : الجماعة ، والإمام ، والسنون ، وذلك راجع لاختلاف اللغات بين القبائل .

الإيمان : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للإيمان)^(٣) سبعة أوجه ، هي : التصديق ، الإيمان الشرعي ، الإقرار باللسان ، الإيمان في شرك ، التوحيد ، الصلاة ، الدعاء .

أما الوجه الأول : أي التصديق فهو الأصل اللغوي وقد أشار إلى ذلك ابن الجوزي نفسه^(٤) .

وأما الوجه الثاني : أي الإيمان الشرعي فهو إذعان النفس للحق على سبيل التصديق ، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء : تحقيق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بحسب ذلك بالجوارح^(٥) ، فالإيمان الشرعي بهذا المفهوم لا يخرج في مجمله عن معنى التصديق اللغوي ، فلا يعدُّ من قبيل المشترك ، شيء آخر يخرج من الاشتراك اللفظي أنه منقول إلى معنى اصطلاحى ، والمنقول غير المشترك .

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ٤٤٥ ، ومعاني القرآن ، للزجاج : ٢٨٢/١ - ٢٨٤ ، والبحر المحيط : ٥٤٧/٥ .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ١٣١ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٧ . والتصاريح : ١٠٨ ، والإصلاح : ٤٧ ، والنزهة : ١٤٥ ، والكشف : ١٨٣ .

(٤) انظر النزهة : ١٤٥ ، والقاموس المحيط : (أمن) .

(٥) انظر المفردات : (أمن) .

الوجه الثالث : الإقرار باللسان ، وعلاقته بالإيمان الشرعي لا تحتاج إلى بيان ؛ إذ هو جزء من كل ، وليس معنى مستقلاً ، وكذلك الوجه الرابع وهو الإيمان في شرك ، في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف : ١٠٦/١٢] ، فله تأويلات كثيرة ذكرها أبو حيان ^(١) ، تشمل جميعاً على التصديق اللغوي ، وما دام بين الوجهين صلة فلا قول بالاشتراك .

الوجه الخامس : التوحيد ، في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ [المائدة : ٥/٥] ، ففيه هو الآخر أقوال كثيرة لم يلتفت إليها أصحاب الوجوه والنظائر رغبة في إثارة وجه واحد ، وفاتهم أن يذكروا مثلاً أن (الإيمان) يطلق ويراد به الله عز وجل ، وكذلك القرآن الكريم تجوزاً ، يقول أبو حيان :

« قال ابن عباس ومجاهد : أي ومن يكفر بالله ، وحسن هذا المجاز أنه تعالى ربّ الإيمان وخالقه ... ومن يكفر بالإيمان أي بالمنزل في القرآن ، فسُمّي القرآن إيماناً ؛ لأنه المشتمل على بيان كل ما لا بدّ منه في الإيمان » ^(٢) ، فلفظ (الإيمان) يدل على هذه المعاني والتوحيد منها - دلالة مجازية لا علاقة لها بالاشتراك اللفظي حقيقة .

الوجه السادس : الصلاة : وشاهد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة : ١٤٢/٢] ، وتأويلهم الإيمان بالصلاة في هذه الآية مرتبط بأسباب النزول ، فقد ورد عن أبي حيان أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام ببعضه ببعض ، ذلك أنهم وقع في قلوبهم أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة فأجاب الله تعالى عن هذا الإشكال ^(٣) ، ثم إن دلالة الإيمان على الصلاة لا تحمل على الحقيقة ، يقول أبو حيان : « وكفى عن الصلاة بالإيمان لما كانت

(١) انظر البحر المحيط : ٣٥١/٥ .

(٢) السابق نفسه : ٤٢٣/٣ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٤٢٦/١ .

صادرة عنه ، وهي من شعبه العظيمة «^(١) ، وتأويل آخر يعمّ اللفظ ويخرج به من الاشتراك ، وهو حمله على ظاهر معناه من التصديق ، يقول أبو حيان : « ويحتمل أن يقرّ الإيمان على مدلوله ؛ إذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة إلى المقدس وفي وقت التحويل »^(٢) ، فتأويل الإيمان بالصلاة أخذاً بسبب النزول أمر خارج عن طبيعة اللفظ ، وفي الرأي الثاني يكون بسبب بلاغي ، والرأي الأخير يحمل اللفظ على مدلوله الأول ، وبأي الأقوال أخذنا ، فإننا نخرج (الإيمان) من دعوى الاشتراك حقيقة في هذا الوجه .

الوجه السابع : الدعاء ، وشاهد من قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخِزْيِ ﴾ [يونس : ٩٨/١٠] ، والمعنى هنا غير منقطع الصلة عن معنى الإيمان الشرعي ولا اللغوي ، فيخرج كذلك من دائرة الاشتراك اللفظي .

نخلص أخيراً إلى أن هذه الأوجه السبعة لكلمة (الإيمان) تدور كلها في ذلك المعنى اللغوي عامة وهو التصديق ، وما يتصل به من قول أو فعل ، وما كان هذا شأنه لا يعدّ من المشترك في شيء .

الآل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للآل)^(٣) أربعة أوجه ، هي : أهل بيت الرجل ، وذريته ، وأهل دينه ، وصلة في الكلام زائدة .

ويجمل الراغب الأوجه الثلاثة الأولى بقوله : « يستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إما بقرابة قريبة أو بموالاتة »^(٤) ، وعلى هذا فاللفظ عام ، وإطلاقه على

(١) السابق نفسه والصفحة نفسها .

(٢) السابق نفسه والصفحة نفسها .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٧١ ، والتصاريح : ٢٩٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٦١ ، والإصلاح : ٥٧ ، والنزهة : ١٢١ ، والمنتخب : ٤٧ .

(٤) المفردات : (آل) .

أجزائه يعدُّ من قبيل المجاز . أما كون (الآل) صلة في الكلام زائدة ، في قوله تعالى : ﴿ وَبَقِيَّةً مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ ﴾ [البقرة : ٢٤٨/٢] فمردود ، ولا يعدو أن يكون رأياً من آراء ، وفي الآية قول يبقي اللفظ على دلالة ذكره أبو حيان ، يقول : « والذي يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما ، فإنهم كانوا يتوارثون ذلك »^(١) .

وبذلك تؤول الأوجه الثلاثة الأولى إلى دلالة واحدة عامة ، وكذلك الوجه الرابع يعود إلى ذلك المعنى العام في تأويل أبي حيان ، فيخرج اللفظ من دائرة الاشتراك اللفظي .

الآية : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للآية)^(٢) ستة أوجه ، هي : العلامة ، المعجزة ، الكتاب ، الأمر والنهي ، العبرة ، الجزء المحدد من القرآن المسمى (آية) .

يصدّر ابن الجوزي كلامه عن (الآية) بقوله : « الآية في اللغة : العلامة ، وقد يقال : الآية ويراد بها جماعة حروف من القرآن . قال ابن قتيبة : الآية : جماعة حروف . وقد حكى عن الشيباني أنه قال : خرج القوم بأيّتهم ، أي بجماعتهم »^(٣) ، فالآية إذن تطلق على العلامة أو الجماعة ، وإلى المعنى الأول تردّ معظم الأوجه المذكورة .

فدلالة (الآية) على المعجزة في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ [القصص : ٢٦/٢٨] ، وعلى العبرة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل : ٧٩/١٦] ، لا تُخرج اللفظ عن معنى العلامة والدليل ، إذ في كل منها دليل على وجود الله ووحدانيته ، ودواعي الإيمان به .

(١) البحر المحيط : ٢٦٢/٢ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٣٠٠ ، والتصاريح : ٣٤٨ ، والإصلاح : ٦٠ ، والنزهة : ١٥٤ ، والكشف : ٢٦٨ .

(٣) النزهة : ١٥٤ .

وأما دلالة (الآية) على الأمر والنهي فبعيد في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة : ٢٦٦/٢] ، ويؤثر أبو حيان ردّ اللفظ إلى معنى العلامة ، يقول : « أي مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة الأشياء للذهن ، يبيّن لكم العلامات التي يوصل بها إلى أتباع الحق »^(١) ، وبذلك يكون اللفظ على ما وضع له ، من غير إغراب في التأسر التأويل بالأمر والنهي ، ثم إن أبا حيان لم يتعرض ولو إلماً لهذا المعنى ، وهو الحريص على جمع أقوال المفسرين في (بجره) .

وأما دلالة (الآيات) على الكتاب في قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [المؤمنون : ٦٦/٢٣] ، فلعللاقة واضحة بينهما ؛ إذ الكتاب يشتمل على الآيات ، فأطلق الجزء وأراد الكل مجازاً ، والمجاز لا يعتدّ به في الاشتراك اللفظي .

وأخيراً تبقى دلالة (الآية) على الآية المعروفة من القرآن الكريم ، والدلالة هنا اصطلاحية والتسمية منقولة من الأصل الثاني وهو دلالة الكلمة على الجماعة ، فالآية بهذا المفهوم تطلق اصطلاحاً على مجموعة من حروف القرآن الكريم ، والاسم المنقول غير المشترك في حقيقة الأمر .

والذي نخلص إليه أن الكلمة تؤول إلى دلالة واحدة ، هي العلامة والدليل ، وتدل دلالة أخرى اصطلاحية على الآية من القرآن الكريم منقولة من أصل لغوي آخر غير العلامة ، وبشيء من التساهل تقبل اشتراك اللفظ في هذين المعنيين : العلامة والجماعة .

البرّ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للبر)^(٢) أربعة أوجه ، هي : الصلة ، الطاعة ، التقوى ، الجنة ، وفات أصحاب الوجوه والنظائر أن يذكروا البرّ ضدّ البحر .

(١) البحر المحيط : ٣١٥/٢ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر ، لمقاتل : ٣١٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٩١ ، والإصلاح : ٦٧ ، والنزهة : ١٩٠ ، والمنتخب : ٧٢ .

ويُحَسِّنُ الرَّاغِبُ فِي لَمْ جَمَاعِ الْأَصْلِ وَمَا تَفَرَّعَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ : « الْبَرَّ خِلَافَ الْبَحْرِ ، وَتُصَوِّرُ مِنْهُ التَّوَسُّعَ فَاشْتَقَّ مِنْهُ الْبُرُّ : أَيِ التَّوَسُّعِ فِي فِعْلِ الْخَيْرِ ، وَيُنَسَّبُ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى تَارَةً ، نَحْوُ : ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴾ [الطُّورُ : ٢٨/٥٢] ، وَإِلَى الْعَبْدِ تَارَةً فَيُقَالُ : بَرَّ الْعَبْدُ رَبَّهُ ، أَيِ تَوَسَّعَ فِي طَاعَتِهِ ، فَمِنْ اللَّهِ تَعَالَى الثَّوَابُ وَمِنْ الْعَبْدِ الطَّاعَةُ » ^(١) ، وَبِذَلِكَ يُعِيدُ الرَّاغِبُ الْأَوْجِهَ الْمَذْكُورَةَ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ هُوَ التَّوَسُّعُ ، ثُمَّ إِنْ بَيْنَ هَذِهِ الْأَوْجِهَ رَابِطَةٌ لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ، فَصَلَةُ الْأَرْحَامِ مِنَ الطَّاعَةِ ، وَالطَّاعَةُ مِنَ التَّقْوَى ، وَالتَّقْوَى عَاقِبَتُهَا الْجَنَّةُ ، وَمَا دَامَتْ مِثْلَ هَذِهِ الرَّابِطَةُ قَائِمَةٌ بَيْنَ الْمَعَانِي فَلَا يُقَالُ بِاشْتِرَاكِهَا فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ .

البصير : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للبصير) ^(٢) أربعة أوجه ، هي :
البصير بالقلب ، والبصير بالعين ، والبصير بالحجة ، والمعتبر .

وأول ما يقال : إن الأوجه الثلاثة الأولى تدل على الإدراك عموماً ، وإن اختلفت الوسيلة « وأصل ذلك كله وضوح الشيء » ^(٣) ، ثم يصرح ابن الجوزي أن شيخه الحق المعتبر بالبصير بالقلب ^(٤) .

وعند التحقيق في معنى البصير بالقلب في الشاهد الأول لديهم ، وهو قوله تعالى :
﴿ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف : ١٩٨/٧] ، نجد أن أبا حيان مثلاً يعيد الضمائر على الأصنام ، ويحمل اللفظ على الإبصار بالعين ، يقول : « وأثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صوروهم ذوي أعين ، فهم يشبهون من ينظر ومن يقلب حدقته للنظر ، ثم نفى عنهم الإبصار ... وجعل الضمير للأصنام اختاره

(١) المفردات : (بَرَّ) .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل ، ٢٢٥ ، والأشباه ، للثعالبي ، ٩٤ ، والإصلاح : ٧٠ ، والنزهة : ١٩٩ ، والمنتخب : ٧٤ .

(٣) مقاييس اللغة : (بصر) - ٢٥٤/١ .

(٤) انظر النزهة : ٢٠١ .

الطبري»^(١) ، وإذن فالآية فيها قول آخر غير الرؤية بالقلب ، ومثل ذلك في الشاهد الثاني ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ [فاطر : ١٩/٣٥] ، فالآية عند أبي حيان على سبيل التشبيه ، يقول : « هي طعن على الكفرة وتمثيل ، فالأعمى الكافر والبصير المؤمن ، أو الأعمى الصم والبصير الله عز وجل»^(٢) ، والتمثيل شيء وحقيقة الدلالة شيء آخر ، وهكذا لا يخلص معنى الرؤية بالقلب الذي ارتضاه أصحاب الوجوه والنظائر في هاتين الآيتين .

وأما معنى البصير بالحجة في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾ [طه : ١٢٥/٢٠] . فهو الآخر غير مجمع عليه في التفسير ، يقول أبو حيان : « والظاهر أن قوله (أعمى) المراد به عمى البصر ... وقيل : أعمى البصيرة ... وعن ابن عباس يحشر بصيراً ثم إذا استوى إلى المحشر أعمى ، وقيل : أعمى عن الحيلة في دفع العذاب عن نفسه ... وقيل : أعمى عن كل شيء إلا عن جهنم ، وقال الجبائي : المراد من حشره أعمى لا يهتدي إلى شيء ... »^(٣) ، وهكذا فالأقوال كثيرة ، ولا يدفع بعضها بعضاً ، بل إن إطلاق اللفظ في الآية أعم من أن يخصص بما ذهبوا إليه ، فترجيح رأي على باقي الآراء من غير مرجح ، ثم إشراكه في دلالة اللفظ يعدّ إجحافاً يميزان الدلالة .

نخلص أخيراً إلى أن معنى الاعتبار يردّ إلى الإبصار بالقلب ، والشواهد التي ذكرت على معنى الإبصار بالقلب ، والإبصار بالحجة غير مُجمَع على تأويلها بالأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر ، ثم إن هذه الأوجه تؤول كلها إلى دلالة عامة ، هي إدراك الشيء باختلاف وسائله ، وبذلك يخرج اللفظ من دائرة الاشتراك اللفظي .

(١) البحر المحيط : ٤٤٧/٤ .

(٢) السابق نفسه : ٣٠٨/٧ .

(٣) السابق نفسه : ٢٨٧/٦ .

البعل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للبعل)^(١) وجهين ، هما : الزوج واسم لصم .

ينقل ابن الجوزي عن شيخه أنه قال : « وقيل البعل : العلو في الأصل ، والزوج بعل : لعلوه على المرأة »^(٢) ، ونجد مصداق هذا المعنى عند الراغب في الربط بين المعنيين بقوله : « البعل هو الذكر من الزوجين ... وَلَمَّا تُصَوِّرُ مِنَ الرَّجُلِ الِاسْتِعْلَاءَ عَلَى الْمَرْأَةِ فَجَعَلَ سَائِسَهَا وَالْقَائِمَ عَلَيْهَا ... سُمِّيَ بِاسْمِهِ كُلِّ مُسْتَعْلٍ عَلَى غَيْرِهِ ، فَسُمِّيَ الْعَرَبُ مَعْبُودَهُمُ الَّذِي يَتَقَرَّبُونَ بِهِ إِلَى اللَّهِ بَعْلًا لِاعْتِقَادِهِمْ ذَلِكَ فِيهِ ، فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾ [الصافات : ١٢٥/٣٧] »^(٣) ، وإلى مثل ذلك ذهب ابن منظور في الربط بين الداليتين ، يقول : « وبعل الشيء ربه ومالكه ... والبعل صنم ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِعِبَادَتِهِمْ إِيَّاهُ كَأَنَّهُ رَبُّهُمْ »^(٤) ، وبانعقاد مثل هذه الصلة بين الوجهين تسقط دعوى الاشتراك اللفظي في الكلمة ، وإن لم يكن فحسبنا أن (العَلَمِيَّة) في الصم لا تخرج باللفظ عن مدلوله الأصلي ، ولا تقتضي كذلك تعدد المعاني بتعدد المسميات به .

وللبعل في الآية تأويل آخر يرى أنه الرب بلغة حمير ، وقيل : بلغة أزد شنوءة^(٥) ، وعن عكرمة وقتادة أنه الرب بلغة اليمن^(٦) ، ومع ذلك فإننا نظن أن علة دلالة على الرب بهذه اللغات راجعة إلى المدلول الأول في العلو ، ولا اشتراك حقيقة في هذا اللفظ .

(١) انظر التصاريف : ٢١٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ٨٩ ، والإصلاح : ٧٤ ، والنزهة : ١٨٨ ، والمنتخب : ٧١ .

(٢) النزهة : ١٨٨ .

(٣) المفردات : (بعل) .

(٤) لسان العرب : (بعل) .

(٥) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن ، لأبي عبيد : ٢٣٧ .

(٦) انظر البحر المحيط : ٣٧٣/٧ .

الاتباع : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للاتباع)^(١) وجهين ، وبالحق الدامغاني فجعل لها سبعة أوجه ، هي : الصحبة ، الاقتداء ، الاختيار ، العمل ، الصلاة ، الاستقامة ، الطاعة .

وحقيقة الأمر أن هذه الأوجه جميعاً لا تخرج عن معنى اقتفاء الأثر ، ويؤكد ابن فارس أن كل ما في هذا الباب لا يخرج عن هذا الأصل ، يقول : « التاء والتاء والتاء والعين أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء ، وهو التلوُّ والقَفْوُ »^(٢) ، وقد صرح ابن الجوزي بمثل ذلك فقال : « الأصل في الاتباع : أن يقفو المتبع أثر المتبع بالسعي في طريقه ، وقد يستعار في الدين والعقل والفعل »^(٣) ، ثم أعقب ذلك بأن الاتباع جاء في القرآن على هذين الوجهين ، اللغوي والمستعار ، وتصريحه بأن الوجه الثاني مستعار يكفي لردِّ القول باشتراك اللفظ في هذه الدلالة ؛ لأن الاستعارة غير أصيلة في الدلالة اللغوية ، ولا يعتدُّ بها في الاشتراك اللفظي .

أما الأوجه التي انفرد بها الدامغاني والشواهد التي ذكرها لها ، فهي :

- الصحبة في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف : ٦٦/١٨] ، وحقيقة المعنى أنه مستعار للاقتداء والائتار بأمره ، ويستشهد الدامغاني كذلك على الصحبة بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنْوْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾ [الشعراء : ١١١/٢٦] ، ودلالة اللفظ على الدين استعارة لا تحتاج إلى بيان ، ولا تخرج عما ذكره ابن الجوزي آنفاً .

- الاختيار في قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء : ١١٥/٤] ،

(١) انظر الأشباه ، لقاتل : ٣٢٣ ، والأشباه ، للثعالبي : ٣٩ ، والإصلاح : ٨٥ ، والنزهة : ٨٥ ، والمنتخب : ٢٧ .

(٢) مقاييس اللغة : (تبع) - ٣٦٢/١ .

(٣) النزهة : ٨٥ .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران : ٧٨] ، والمعنى في الآيتين لا يخرج كذلك عن استعارة الاقتفاء في الدين .

- الاستقامة في قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً ﴾ [النحل : ١٢٣/١٦] ،
واتباع الملة أيضاً استعارة للمعنى اللغوي في الدين .

- الصلاة في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ [البقرة : ١٤٥/٢] ، ومعنى الاتباع هنا لا يخلص للصلاة وحدها كما أراد الدامغاني ، يقول أبو حيان : « ماتبعوك ولا سلكوا طريقك » ^(١) ، وبذلك يحملها أبو حيان على الاستعارة ، ثم إن خُصَّ المعنى للصلاة ، فإنه لا يخرج عن معنى الاتباع في الملة والدين ، إذ الصلاة بعض الدين ، ودلالة اللفظ على الدين استعارة .

- الطاعة في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [النساء : ٨٢/٤] ، والطاعة هنا استعارة للاقتفاء في الدين والفعل .

والذي نخلص إليه هو ما ذكره ابن الجوزي بداءة من أن الأصل اللغوي هو في اقتفاء الأثر ، وما سوى ذلك لا يخرج عن كونه استعارة ، واللفظ المستعار شيء والمشارك شيء آخر . وثمة أمر آخر يمنع من الاشتراك ، هو الخلط بين الإتيان والاتباع فيما استشهدوا به من آيات كريمة ، وقد أدرك ابن الجوزي ذلك ، فاستدرك بقوله : « ولا يصح هذا التقسيم إلا أن تقول : الإتيان والاتباع بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد » ^(٢) ، وهذا غير مسلم به ، ولا اشتراك في اللفظ .

(١) البحر المحيط : ٤٣٠/١ .

(٢) النزهة : ٨٦ .

الجَبَّارُ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للجبار)^(١) أربعة أوجه ، هي : الله عز وجل ، والقتال ، والمتكبر ، والعظيم الخلق .

ويرى ابن فارس أن للجذر اللغوي دلالة واحدة ، يقول : « الجيم والباء والراء أصل واحد ، وهو جنس من العظمة والعلو والاستقامة »^(٢) ، فأصل اللفظ عند ابن فارس عام يشمل هذه الدلالات مجتمعة .

ودلالة الجبار على الله عز وجل بهذا المفهوم مما يليق بجنابه الكريم ، وقد استشهد أصحاب الوجوه والنظائر بقوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر : ٢٣/٥٩] ، وفي تأويل الآية أقوال : « قال ابن عباس : هو العظيم وجبروته عظمته ، وقيل : هو من الجبر وهو الإصلاح ، جبرت العظم أصلحته بعد الكسر ، وقال الفراء : من أجبره على الأمر قهره »^(٣) ، والذي نراه هو جماع هذه المعاني في الجبار على ما ذهب إليه ابن فارس آنفاً ، فالجبار تجمع العظمة والتقويم الذي هو العلو بالقهر ، وفي ذلك من القوة ما فيه .

أما المعاني الأخرى في الجبار حين تكون وصفاً للبشر ، فبينها علاقة غير خفية ، فالجبار من الناس الضخم عظيم الخلق ، وذلك مما يوحى بالقوة ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ [المائدة : ٢٢/٥] . والضخامة والقوة تورث الكبر في النفس الأمانة بالسوء ، وأن يعيث صاحبها في الأرض فساداً وقتلاً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ [الشعراء : ١٢٠/٢٦] ، أي قتالين للناس بغير حق ، وإذن فإطلاق الجبار على عظيم الخلق ، والمتكبر ، والقتال من قبيل إطلاق الكل وإرادة الجزء مجازاً لاشتمال اللفظ على تلك المعاني مجتمعة ، وبذلك لا يكون اللفظ من المشترك حقيقة .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٧٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١١ ، والإصلاح : ١٠٠ ، والنزهة : ٢٢٢ ، والمنتخب : ٩٠ ، والكشف : ٢٢٧ .

(٢) مقاييس اللغة : (جبر) - ٥٠١/١ .

(٣) البحر المحيط : ٢٥١/٨ .

الْجَعْلُ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (لِجَعْلُ)^(١) خمسة أوجه ، ثلاثة منها بإضافة الجعل لله تعالى : الخلق ، والتصيير ، والقول ، واثنان بإضافته للعباد ، وهما : الوصف ، والفعل .

ويرى الراغب أن : « جعل : لفظ عام في الأفعال كلها ، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها »^(٢) ، والحق أنه لا اتفاق بين العلماء على تحديد المعاني في الآيات المستشهد بها على الأوجه المذكورة للفظ ، مما يؤكد عندنا عموم اللفظ كما ذكر الراغب .
فثلاً :

- قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزُخْرَف : ٣/٤٣] ، يرى الراغب أنها بمعنى تصيير الشيء على حالة دون حالة^(٣) ، في حين يصنفها ابن الجوزي وشيخه بمعنى القول^(٤) ، ويستشهد صاحب القاموس بالآية على معنى التبيين^(٥) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة : ١٤٣/٢] ، يرى الدامغاني (الجعل) في الآية بمعنى التسمية^(٦) ، ويستشهد بها الفيروزآبادي على معنى التشریف^(٧) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً ﴾

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٨٤ ، والتصارييف : ٢٢٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١٠ ، والإصلاح : ١٠٦ ،

والنزهة : ٢٢٨ ، والمنتخب : ٨٩ .

(٢) المفردات : (جعل) .

(٣) انظر السابق نفسه ، والمادة نفسها .

(٤) انظر النزهة : ٢٢٩ .

(٥) انظر القاموس المحيط : (جعل) .

(٦) انظر الإصلاح : ١٠٦ .

(٧) انظر القاموس المحيط : (جعل) .

[الزُخْرَف : ١٩/٤٣] ، (الجعل) في الآية عند الفيروزابادي للتسمية^(١) ، وعند الدامغاني للوصف^(٢) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ﴾ [الأنعام : ١٣٦/٦] ، (الجعل) عند الثعالبي بمعنى الفعل^(٣) ، وعند الراغب بمعنى الحكم بالشيء على الشيء^(٤) .

ويستفاد من اختلافهم في توجيه الآية معانٍ أخرى لم يذكرها أصحاب الوجوه والنظائر كالتي ذكرها صاحب القاموس^(٥) ، وهي : التبيين ، والتشريف ، والتبديل ، والحكم الشرعي ، والتحكم البدعي ، وذلك في شواهد مختلفة من آيات القرآن الكريم .

والذي نخلص إليه أن اختلاف العلماء في تحديد دلالة اللفظ في آية أو آيات من القرآن الكريم يؤكد لنا ما ذهب إليه الراغب من عموم اللفظ ، واشتاله على تلك المعاني ، وما كان هذا شأنه يصعب تخصيصه في أحد هذه المعاني ، وخاصة أنها لا تؤدي الدقة الدلالية في حال استبدالها به ، والحق أن هذه المعاني التي ذُكرت للفظ لا تعدو كونها تأويلاً له بحسب ما يناسب السياق ، وهذا التأويل لم يُجمع عليه أهل اللغة والتفسير في كثير من الأحيان ، وبذلك لا يكون اللفظ من المشترك .

الحبل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحبل)^(٦) أربعة أوجه ، هي : الحبل المعروف ، العهد ، عرق في العنق ، القرآن .

(١) انظر السابق نفسه ، والمادة نفسها .

(٢) انظر الإصلاح : ١٠٦ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر ، للثعالبي : ١١١ .

(٤) انظر المفردات : (جعل) .

(٥) انظر القاموس المحيط : (جعل) .

(٦) انظر التصارييف : ٣١٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١٤ ، والإصلاح : ١١٥ ، والنزهة : ٢٤١ ،

والمنتخب : ٩٢ .

وأصل الدلالة عند ابن فارس شيء واحد لا غير ، يقول : « الحاء والباء واللام أصل واحد يدل على امتداد الشيء ، ثم يحمل عليه ، ومرجع الفروع مرجع واحد »^(١) ، ولنا أن نذهب هذا المذهب الذي سلكه ابن فارس ؛ إذ ما الأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر إلا آراء في تأويل اللفظ ، لم يتفق عليها ، وكثير منها يحمل على الاستعارة ، ومردها إلى ذاك الأصل .

فثلاً اختلفت الآراء في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ﴾ [آل عمران : ١٠٣/٣] ، ف (الحبل) في الآية عند ابن الجوزي بمعنى القرآن^(٢) ، وعند ابن سلام بمعنى الدين^(٣) ، وعند السيوطي الجماعة على أحد الأقوال^(٤) ، وعند الراغب « هو الذي معه التوصل به إليه من القرآن والعقل وغير ذلك مما إذا اعتصمت به أذاك إلى جواره »^(٥) ، وقد صرح السيوطي بأن الحبل في الآية مستعار من الحبل الذي تشدّ عليه اليد^(٦) .

وغير خافٍ أثر الاستعارة في (الحبل) بمعنى العهد في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا بِحَبْلِ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١١٢/٣] ، وكذلك في دلالة على القرآن الكريم من حيث التوصل إلى المراد بالتمسك به في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ﴾ [آل عمران : ١٠٣/٣] ، وكذلك تشبيه عرق الوريد بالحبل لما فيه من استطالة في قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق : ١٦/٥٠] ، والفتون البلاغية ، كما أسلفنا ، لا علاقة لها بالوضع اللغوي ، وحقيقة الدلالة في الألفاظ ، وبذلك يبقى (الحبل) على معناه المعروف ، وما هو من المشترك اللفظي في شيء .

(١) مقاييس اللغة : (حبل) - ١٣٠/٢ .

(٢) انظر النزعة : ٢٤٣ .

(٣) انظر التصاريف : ٣١٤ .

(٤) انظر معترك الأقران : ٦٤/٣ .

(٥) المفردات : (حبل) .

(٦) انظر معترك الأقران : ٦٤/٢ .

الحرت : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحرت)^(١) ثلاثة أوجه ، هي :
الأرض المذلة للزراعة ، منبت الولد ، الثواب .

والأصل في الحرت : « شقّ الأرض للزرع ، ثم سمي الزرع حرثاً ... وسمي الكسب حرثاً »^(٢) ، والأوجه المذكورة تردّ بيسر إلى أصل الدلالة في شقّ الأرض ، وهو الوجه الأول .

الوجه الثاني : وهو منبت الولد ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة : ٢٢٣/٢] ، وأمر الدلالة في هذه الآية يحمل على التشبيه أو الكناية ، يقول أبو حيان : « نساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر إما على حذف أداة التشبيه أي كحرث لكم ، ويكون نساؤكم على حذف مضاف ، أي وطاء نساءكم كالحرث لكم ، شبه الجماع بالحرث ؛ إذ النطفة كالبذر ، والرحم كالأرض ، والولد كالنبات ، وقيل هو على حذف مضاف ، أي موضع حرث لكم ، وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القرآن »^(٣) ، فدلالة الحرث على منبت الولد دلالة بلاغية وليست حقيقية ، ولا يصح عدّها من المشترك اللفظي .

الوجه الثالث : وهو الثواب ، وشاهده عند ابن الجوزي^(٤) قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ... ﴾ [الثورى : ٢٠/٤٢] ، غير أن الثعالبي يستشهد بالآية نفسها في (كتابه)^(٥) على معنى النصيب ، مما يدل على أنها لم يكونا يلتسان دقة المعنى في الدلالة ، وأن

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٢٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١٤ ، والإصلاح : ١٢٢ ، والنزهة : ٢٢٧ ، والمنتخب : ٩١ .

(٢) البحر المحيط : ١٧٠/٢ .

(٣) البحر المحيط : ١٧٠/٢ .

(٤) انظر النزهة : ٢٣٨ ، والمنتخب : ٩٢ .

(٥) انظر الأشباه والنظائر ، للثعالبي : ١١٤ .

ما فعله أصحاب الوجوه والنظائر إنما هو تأويل للمعنى بألفاظ مقاربة للمعنى لا مطابقة بحيث يحل بعضها محل بعض ، إذ الثواب غير النصيب ، ثم إن دلالة الحرث عليها دلالة مستعارة وليست حقيقية ، يقول أبو حيان : « ولما كان الحرث في الأرض أصلاً من أصول المكاسب استعير لكل مكسب أريد به النماء والفائدة ، أي من كان يريد الآخرة وسعى لها سعيها نزله في حرثه ، أي في جزاء حرثه من تضييف الحسنات »^(١) ، وبذلك يخرج هذا الوجه من الاشتراك .

وإذن يبقى للفظ معناه الأصيل في الدلالة على شق الأرض ، ويحمل ما سوى ذلك على الكناية أو الاستعارة ، مما لا يعتد به في حقيقة المعنى ، فبرأ اللفظ من دعوى الاشتراك فيه .

الحساب : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحساب)^(٢) خمسة أوجه ، هي : العدد ، الكثير أو الكافي ، المحاسبة ، التقدير ، الجزاء . وقد بالغ الدامغاني^(٣) فجعلها على عشرة أوجه ؛ ذلك لأنه قرن بالحساب الحسيب ، والحسان ، وحسب .
الوجه الأول : وهو إحصاء الأعداد واستعمالها أصل في معنى الحساب^(٤) .

الوجه الثاني : وهو الكثير أو الكافي في قوله تعالى : ﴿ جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَاباً ﴾ [النبأ : ٣٦٧٨] ، وحقيقة الدلالة لا تخرج عن معنى العد والإحصاء بقدر الكفاية أو أكثر من ذلك ، وشرح الكلمة بالكثير أو الكافي من مقتضيات المعنى ، وليس المعنى نفسه .

الوجه الثالث : وهو المحاسبة في قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَاباً يَسِيرًا ﴾

(١) البحر المحيط : ٥١٤/٧ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٧٩ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١٦ ، والنزهة : ٢٥٠ ، والمنتخب : ٩٤ .

(٣) انظر الإصلاح : ١٢٨ .

(٤) انظر النزهة : ٢٥٠ ، والمفردات : (حسب) ، والقاموس المحيط : (حسب) .

[الانشقاق : ٨/٨٤] ، وهو الآخر لا يخرج عن معنى الحساب ولفظه ، بل هو مصدر ثان من مصادر الفعل .

الوجه الرابع : وهو التقتير في قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [غافر : ٤٠/٤٠] ، وهذا الوجه أيضاً لا يغادر معنى العَدِّ والإحصاء ، فرزق الجنة بغير عدِّ ، وذلك كناية عن الكثرة .

الوجه الخامس : وهو الجزاء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً ﴾ [النبأ : ٢٧/٢٨] ، والجزاء هذا من مستلزمات المعنى ، وليس المعنى نفسه ، إذ يترتب على الحساب الثواب أو العقاب ، فهم لا يرجون الجزاء ؛ لأنهم لا يؤمنون بأسبابه ، يقول أبو حيان في الآية : « لا يصدقون بالحساب فهم لا يؤمنون ولا يخافون »^(١) ، وبذلك يبقى اللفظ على بابه .

وأخيراً نجد أن كلمة (الحساب) في الأوجه الخمسة تدور في فلك الأعداد وإحصائها حقيقة ، وما خروجها عن هذا المعنى إلا من قبيل الكناية ، أو التعبير المجازي عن غاية المعنى ، وهذا مما لا يعتدُّ به في حقيقة المشترك اللفظي .

الحسنة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحسنة)^(٢) ستة أوجه ، هي : التوحيد ، النصر أو الغنية ، المطر أو الخصب ، العافية ، قول المعروف ، فعل نوع من الخير .

ودلالة الحسنة عند الراغب فيما يمسّ الإنسان من الخير ، يقول : « الحسنة يعبر بها عن كل ما يسّر من نعمة تنال الإنسان في نفسه وبدنه وأحواله ، والسيئة تضادها »^(٣) ،

(١) البحر المحيط : ٤١٤/٨ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٠٨ ، والتصاريف : ١٢٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٢٠ ، والإصلاح : ١٣٢ ، والنزعة : ٢٥٩ ، والمنتخب : ٩٧ ، والكشف : ٦٢ .

(٣) المفردات : (ح س ن) .

واستقراء كتب التفسير يظهر تقلب اللفظ في معانٍ لا تخرج عما ذكره الراغب ، وإنما تخصصه بما يلائم سياق الآية في موضعها ، وفي كثير من الأحيان لا يتفق المفسرون على هذا المعنى أو ذلك .

فالوجه الأول : وهو التوحيد ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا ﴾ [النمل : ٨٩/٢٧] ، لا يمنع تأويلات أخرى ذكرها المفسرون كالإيمان مثلاً^(١) ، وتبقى الحسنه على عمومها في حال اختلاف الآراء في تأويلات متقاربة لا تخرج عن حدود الدلالة العامة ، ثم إن أبا حيان لا يلمح إلى معنى التوحيد^(٢) في الآية ، وليس من وجه لتخصيص (الحسنه) بكلمة التوحيد إلا من قبيل السياق ، وهو عامل خارجي في المعنى .

أما باقي الأوجه فيتضح فيها تباين آراء المفسرين في تخصيص دلالة الحسنه بما يناسب السياق وذلك في أقوال كثيرة تدور جميعاً في فلك واحد هو ما يناله الإنسان من نعمة تسره ، كالنصر ، والخصب ، والعافية ، وفعل الخير ، وقول المعروف ، وغير ذلك كثير ، فمثلاً :

- قوله تعالى : ﴿ إِنَّ تَمْسَسُكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤُهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٠/٣] ، يستشهد بها أصحاب الوجوه والنظائر على معنى النصر أو الغنية ، ولا شك أن هذه الدلالة مرتبطة بسياقها لا باللفظ نفسه ، وقد حمل أبو حيان (الحسنه) على عموم لفظها فقال : « الحسنه هنا ما يسر من رخاء وخصب ونصرة وغنية »^(٣) ، ونقل آراء كثيرة في تأويل (الحسنه) كالألفة واجتماع الكلمة والنعمة ، ثم صرح قائلاً : « وهذه الأقوال هي على سبيل التمثيل وليست على سبيل التعيين »^(٤) ، وبهذه العبارة الدقيقة بين أبو حيان أن

(١) انظر البحر المحيط : ١٠١/٧ .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٣٦/٧ .

(٣) البحر المحيط : ٤٢/٣ .

(٤) السابق نفسه : ٤٢/٣ .

كل ما قيل من أوجه في تحديد الحسنة لا يعدو أن يكون تقريباً لعموم اللفظ وليس تعييناً دقيقاً لدلالته ، وهذه الأوجه كلها أنواع من الخير لا ينافي بعضها بعضاً ولا يزاحمه في دلالة اللفظ ، وقل مثل ذلك في باقي الأوجه وما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر من آيات شواهد لما ذهبوا إليه ^(١) .

وخلاصة القول : إن (الحسنة) لفظ عام يندرج تحته كل ما ذكر من أوجه له ، بل وكثير من الأوجه التي أغفلها المؤلفون في الوجوه والنظائر وذكرتها كتب التفسير ، وما ذاك إلا لتساع اللفظ وعمومه في الخير كله ، وما كان هذا شأنه من الألفاظ لا يعدّ مشتركاً فيما يشتمل عليه من معانٍ متألّفة غير متنافرة .

الحسنى : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحسنى) ^(٢) ستة أوجه ، هي : الجنة ، البنون ، الخير ، الخلف ، العليا ، البرّ .

والحق أن ما قيل في (الحسنة) يقال في أختها (الحسنى) ؛ إذ هما على معنى واحد ليس في الباب غيره ، يقول ابن فارس : « الحاء والسين والنون أصل واحد ، فالحسن ضد القبح ... وليس في الباب إلا هذا » ^(٣) . وإن نظرة في هذه الأوجه تبين لنا تلاقيها في معنى شامل يدل على ما يثير في النفس من بهجة وسعادة ، أما أن تدل (الحسنى) على هذه الأوجه دلالة قطعية في الشواهد التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر فذلك لم يقل به أحد ، بل كانت الأقوال متنوعة في تأويل دلالة اللفظ بحسب السياق أو النظر ، فمثلاً :

الوجه الأول : وهو الجنة ، يستشهد له أصحاب الوجوه والنظائر بقوله تعالى :

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

(١) قارن بالبحر المحيط : ٤١٥/٤ ، و ٣٦٦/٥ ، و ١٢٥/٧ ، و ٢٦١/٤ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١١١ ، والتصاريح : ١٢٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ١١٩ ، والإصلاح : ١٣١ ، والنزهة : ٢٥٧ ، والمنتخب : ٩٦ ، والكشف : ٦٥ .

(٣) مقاييس اللغة : (ح س ن) - ٥٧/٢ .

الْجَنَّةِ ... ﴿ [يونس : ٢٦/١٠] ، الأقوال في تأويل (الحسنى) كثيرة ، وكلها صالحة في ظلّ الدلالة العامة للكلمة ، وليس (الجنة) بأرجح من غيرها في تأويل المعنى فقد ذُكر في تأويلها أنها النضرة ، والجزاء في الآخرة ، والأمنية ، والمثوبة الحسنى ، والحسنة^(١) ، والحقّ ما ذهب إليه الطبري من عموم الدلالة ، وأن تأويل (الحسنى) بالجنة مرجوح بذكر الجنة في الآية ، يقول أبو حيان : « قال الطبري : (الحسنى) عام في كل حسن ، فهو يعمّ جميع ما قيل ... ويؤيد ذلك أيضاً قوله : أولئك أصحاب الجنة ، ولو كان معنى الحسنى الجنة لكان في القول تكرير في المعنى »^(٢) ، وهذا نجد أن تخصيص (الحسنى) بالجنة أخذ بقول واحد من أقوال كثيرة ، وترجيح له بغير مرجح ، بل العكس إنما هو ترجيح لمرجوح ، ويبقى كل ما ذكر في تأويلها منطوياً تحت عموم اللفظ في كل حسن .

وما قيل في دلالة (الحسنى) على الجنة ، يقال في دلالتها على : البنين^(٣) ، والخير^(٤) ، والخلف^(٥) من تعدّد الآراء ، وترجيح بعضها على بعض بغير مرجح ، ثم انطوائها جميعاً تحت عموم اللفظ عند التحقيق .

أما الوجه الخامس : وهو دلالة (الحسنى) على العليا في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الأعراف : ١٨٠/٧] ، فهو لا يغادر جذر الكلمة ودلالته على الحسن ، يقول الزمخشري : « إنها أحسن الأسماء لأنها تدل على معانٍ حسنة من تميمد وتقديس »^(٦) ، وما تسميتها بالعليا إلا استيحاء من القدسية الإلهية ، وما يليق بها من علو وتنزيه ، وحقيقة اللفظ لا تخرج عن المعاني الحسنة التي ذكرها الزمخشري .

(١) انظر البحر المحيط : ١٤٦/٥ .

(٢) السابق نفسه ، والصفحة نفسها .

(٣) قارن بالبحر المحيط : ٥٠٦/٥ .

(٤) قارن بالبحر المحيط : ٩٩/٥ .

(٥) قارن بالبحر المحيط : ٤٨٢/٨ .

(٦) البحر المحيط : ٤٢٩/٤ .

وأما الوجه السادس : وهو البر في قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ [المنكوت : ٨٢٩] ، فهو على بناء غير بناء (الحسنى) ، ولا نرى وجهاً ولا حجة لذكره في أوجه (الحسنى) إلا الوهم ؛ لأنها تفتقد أهم شروط الاشتراك وهو أن يكون اللفظ على بنية واحدة وحركة واحدة .

نخلص أخيراً إلى أن (الحسنى) لفظ عام يضم كل ما قيل فيه وأكثر ، نظراً لاختلاف المفسرين في دلالة السياق ، وتباينهم في الآراء ، ولكن ذلك لا يعني تخصيصه في تلك المعاني على وجه الدقة أخذاً بقول دون قول ، ويبقى اللفظ على عمومه ، ولا يعدّ من الاشتراك في شيء .

المحصنات : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للمحصنات)^(١) أربعة أوجه ، هي :
العفائف ، الحرائر ، المسلمات ، المتزوجات .

والجذر اللغوي للكلمة على دلالة واحدة لا غير ، يقول ابن فارس : « الحاء والصاد والنون أصل واحد منقاس ، وهو الحفظ والحياطة والحرز »^(٢) ، والمحصنة عند الراغب « إمّا بعفتها أو تزوّجها أو بمانع من شرفها وحريرتها »^(٣) ، والجلي في الإحصان أنه المنع لا غير ، أما وسيلته فهي المتغيرة ، والأوجه المذكورة للفظ لا تخرج عن هذا المعنى ، وقد أشار إلى ذلك أبو حيان فقال : « الإحصان التزوّج أو الحرية أو الإسلام أو العفة ... والذي يقتضيه لفظ الإحصان أن تعلق بالقدر المشترك بين معانيه الأربعة وإن اختلفت جهات الإحصان »^(٤) ، وإذن فالمختلف هو جهات الإحصان وليس الإحصان نفسه ،

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٤٦ ، والأشباه : للثعالبي : ٢٤٦ ، والإصلاح : ١٣٤ ، والنزهة : ٥٥٢ ، والمنتخب : ٢١٧ ، والكشف : ١٩٦ .

(٢) مقاييس اللغة : (حصن) - ٦٩/٢ .

(٣) المفردات : (حصن) .

(٤) البحر المحيط : ٢١٤/٣ .

وكلمة هذا شأنها في الدلالة على شيء واحد ، لاتعدّ من المشترك وإن تنوعت جهاته ، لأن العبرة في أصل المعنى ، وما دام أصل المعنى واحداً فلا اشتراك في اللفظ .

الحق : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحق)^(١) ثمانية عشر وجهاً ، هي : الله عزّ وجلّ ، القرآن ، التوحيد ، الإسلام ، العدل ، الصدق ، المال ، الوجوب ، الحاجة ، الحظ ، البيان ، أمر الكعبة ، إيضاح الحلال والحرام ، لا إله إلا الله ، انقضاء الأجل ، المنجز ، الجرم ، ضد الباطل .

لا شك أولاً أن القول بانصراف اللفظ إلى هذا العدد من المعاني فيه الكثير من المبالغة ، فد (التوحيد) مثلاً و (لا إله إلا الله) وجه واحد وليساً وجهين ، ثم جميع هذه الأوجه ينطبق عليها القول بالوجه الأخير ، وهو ضد الباطل .

و (الحق) في اللغة ذو دلالة واحدة مطردة إليها تعود جميع هذه الأوجه ، يقول ابن فارس : « الحاء والقاف أصل واحد ، وهو يدلُّ على إحكام الشيء وصحته . فالحق تقيض الباطل ، ثم يرجع كل فرع إليه بمجودة الاستخراج وحسن التلفيق »^(٢) ، فذهب ابن فارس أن اللفظ عام يستغرق كثيراً من الفروع ، ومثل ذلك مذهب الراغب ، إذ يرى أنه يدل على المطابقة والموافقة ، وعن هذا الأصل تتفرع دلالات اللفظ ، فيقال للموجد للشيء ولموجد على ما يوافق الحكمة ، وكذلك الاعتقاد والقول والفعل بحسب ما تقتضيه الحكمة^(٣) .

والذي نذهب إليه أن ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر في جميع دلالات اللفظ لا يخرج عن المفهوم العام (للحق) في كونه ضدّاً للباطل ، فضلاً عن أنهم كانوا يذكرون تلك الأوجه على سبيل تقريب المعنى ، وليس تحديداً دقيقاً للمعنى بحيث يحل محله ،

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٧٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٢٤ ، والإصلاح : ١٣٩ ، والنزهة : ٢٦٥ ، والمنتخب : ١٠٠ ، والكشف : ٢٣٠ .

(٢) مقاييس اللغة : (حق) - ١٥/٢ .

(٣) المفردات : (حق) .

ولذلك كثرت اختلافاتهم في تأويل (الحق) في معظم الأوجه التي ذكروها ، فعلى سبيل المثال :

الوجه الأول : الحق هو الله تعالى في قوله عز وجلّ : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ... ﴾ [المؤمنون : ٧١/٢٣] ، ودلالة اللفظ على الله عز وجلّ قول من أقوال عدة ، منها أنه الإسلام ، والتوحيد ، وقد نفى ابن عطية أن يدل الحق على الله تعالى في هذه الآية^(١) .

الوجه الثاني : الحق هو القرآن في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ [الأنعام : ٥/٦] ، وكذلك المعنى على غير اتفاق بين المفسرين ، يقول أبو حيان : « الحق القرآن أو الإسلام أو محمد ﷺ أو انشقاق القمر ، أو الوعد ، أو الوعيد أقوال ... »^(٢) ، ولا شك أن كل هذه الأقوال تنطوي تحت جناح الحق ولا تناقضه .

وقل مثل ذلك في دلالة الحق على الإسلام في قوله تعالى : ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ ﴾ [الأنفال : ٨/٨] ، فهو الإسلام على قول ، والقرآن على قول آخر^(٣) ، وكلاهما صواب ، ولكن ليس في دقة الدلالة ، وإنما في تأويل الآية ؛ إذ اللفظ عام ويحتمل الكثير من المعاني التي لا يدفع بعضها بعضاً في ظل المعنى العام .

وعلى ذلك تطرد كل الأوجه التي ذكرت للفظ (الحق) ، ومردها جميعاً إلى إحكام الشيء وصحته ، ودلالته على تقيض الباطل ، وما دام الأصل واحداً فلا مسوغ للقول باشتراك اللفظ في تلك المعاني .

الحكمة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحكمة)^(٤) ستة أوجه ، هي :

(١) انظر لبحر المحيط : ٤١٤/٦ .

(٢) السابق نفسه : ٧٤/٤ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٤٦٤/٤ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١١١ ، والتصاريح : ٢٠١ ، والأشباه والنظائر ، للشعالبي : ١٢٢ ، =

والجذر اللغوي عند ابن فارس أصل واحد هو المنع لا غير ، يقول : « الحاء والكاف والميم أصل واحد ، وهو المنع . وأوّل ذلك الحكم ، وهو المنع من الظلم ... والحكمة هذا قياسها ؛ لأنها تمنع من الجهل » ^(١) ، ولعلنا نحسن في ردّ هذه الأوجه لما ذكره ابن فارس من معنى الحكمة .

فالوجه الأول : الموعظة في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بِاللِّغَةِ ﴾ [القمر : ٥٤-٥٤] ، يقول أبو حيان في تفسيرها : « حكمة بدل من مزدجر ، ووصفت الحكمة ببالغة ؛ لأنها تبلغ من مقصد الوعظ والبيان لمن له عقل ما لا يبلغ غيرها » ^(٢) ، والذي نرجحه أن معنى الوعظ هنا مستفاد من المزدجر أي الرادع ، والحكمة « ضرب من العلم يمنع من ركوب الباطل » ^(٣) ، والآية تلوح للكفار بعاقبة من كان قبلهم ليحصل لديهم ذاك العلم فيرتدعون به عن تقليدهم في باطلهم ، ولعل هذا الأسلوب في الدعوة يدخل في قوله تعالى : ﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل : ١٢٥/١٦] ، وهذه الآية تبين أن الحكمة غير الموعظة ، وتؤكد أن وجه الموعظة في الآية الأولى مستفاد عند المفسرين من الازدجار ، وتضمنه معنى الموعظة .

الوجه الثاني : السنة في قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [البقرة : ١٢٩/٢] ، والمفسرون على غير اتفاق في دلالة الحكمة في الآية ، فقد نقل أبو حيان أربعة عشر قولاً في تأويلها ثم علّق بقوله : « وهذه الأقوال في الحكمة كلها متقاربة ، ويجمع هذه الأقوال قولان ؛ أحدهما القرآن والآخر السنة ؛ لأنها المبيّنة لما انبهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الأحكام » ^(٤) ، فكثرة الأقوال في الآية ، وإقرار

= والإصلاح : ١٤١ ، والنزهة : ٢٦٠ ، والمنتخب : ٩٩ ، والكشف : ١٤٣ .

(١) مقاييس اللغة : (حكم) - ٩١/٢ .

(٢) النهر المادّ من البحر : ١٧٢/٨ .

(٣) النزهة : ٢٦٠ .

(٤) البحر المحيط : ٣٩٣/١ .

أبي حيان بأنها متقاربة يؤكد أن ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر كان إشاراً لقول على باقي الأقوال رغبة في تخصيص اللفظ والقول باشتراكه ، وحقيقة الأمر على غير ذلك . فاللفظ عام ويحتمل أوجهاً كثيرة في الآية الواحدة ، وذلك لا يعني أن يستبدل وجه من هذه الأوجه باللفظ في موضعه ، لأن دلالة أي من هذه الأوجه مقاربة وليست مطابقة ، ويبقى اللفظ على عومومه في الآية . بيد أننا نرجح فيه معنى السنة للنص عليها بالإنزال في آيتين أخريين ، الأولى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣١/٢] ، والثانية : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [النساء : ١١٢/٤] ، يقول أبو حيان : « الكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم يتضمنها القرآن ، والمبينة مافيه من الإجمال ، ودل هذا على أن السنة أنزلها الله على رسوله ﷺ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ [النجم : ٢/٥٢] » ^(١) ، والحكمة بهذا المعنى لفظ إسلامي خالص لا عهد للجاهلية به ، ويمكن تصنيفه في عداد الألفاظ العربية الإسلامية ، أو لعل تسمية السنة بالحكمة نظراً لالتقائهما على معنى المنع ؛ إذ السنة تبيين للناس حدود الله ليمتنعوا عن تعديها .

الوجه الثالث : الفهم في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ [لقمان : ١٢/٣١] ، وقصر (الحكمة) في الآية على الفهم دون غيره من الأوجه الكثيرة المذكورة إجحاف في حق الكلمة ، إذ هي الفهم والعمل بمقتضاه بما يمنع من الفساد .

الوجه الرابع : النبوة في قوله تعالى : ﴿ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ... ﴾ [البقرة : ٢٥١/٢] ، وفي تفسير الحكمة هنا عدة أقوال ^(٢) ، منها : النبوة ، الزبور ، العدل في السيرة ، العلم والعمل به .. ، والأخذ برأي دون رأي بلا مرجح غير مقبول في الدلالة ، وتبقى الكلمة عامة تشمل كل ما ذكر فيها من آراء .

الوجه الخامس : القرآن في قوله تعالى : ﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾

(١) السابق نفسه : ٢٠٩/٢ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٦٩/٢ .

[النحل : ١٢٥/١٦] ، ولكن كذلك لم يتفقوا على أنها القرآن لا غير ، فقد نقل أبو حيان في تأويلها أقوالاً كثيرة^(١) ، والأخذ بأحدها دون غيرها مردود في عموم اللفظ ، ولا سيما إذا عرفنا أن ابن عباس نفسه رضي الله عنه : هو القائل بأن الحكمة في الآية هي القرآن الكريم ، وعنه أيضاً في الآية نفسها أنها الفقه ، ويبقى اللفظ على عمومه .

وخلاصة هذه الأوجه أنها تأخذ ببعض آراء المفسرين دون الباقي في مواضع مختلفة من القرآن الكريم ، والحكمة لفظ عام ، ولعله من مجامع الكلم يشمل الخير العميم ، وقد بلغ ما جمعه أبو حيان في تأويل الحكمة تسعة وعشرين قولاً^(٢) ، لا يخرج في مجموعها عن الأصل اللغوي في دلالة الحكمة على منع الفساد والخلل ، وبهذا التوجيه تعود الفروع إلى أصل عام ، وينتفي القول باشتراك اللفظ .

الحميم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحميم)^(٣) وجهين ، هما : الماء الحار ، والقريب في النسب .

وقد قدم ابن الجوزي للكلمة بقوله : « الحميم : الماء الحار ، والحمية : حرارة الغضب والغيرة »^(٤) ، ولا يخفى ما بين حرارة الماء ، وحرارة الغضب من علاقة معنوية تبطل القول باشتراك اللفظ ؛ لأن المعنيين مألها إلى شيء واحد ، هو الحرارة سواء كانت في الماء ، أم في غضب القريب لقريبه ، وبذلك يخرج اللفظ من دائرة المشترك اللفظي .

الحين : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للحين)^(٥) تسعة أوجه ، هي : ستة

(١) انظر البحر المحيط : ٥٤٩/٥ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٢٠/٢ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٢٠ ، والأشباه ، للشعالي : ١١٣ ، والإصلاح : ١٤٦ ، والنزهة : ٢٣٦ ، والمنتخب : ٩١ .

(٤) النزهة : ٢٣٦ .

(٥) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٨ ، والأشباه ، للشعالي : ١١٨ ، والإصلاح : ١٤٩ ، والنزهة : ٢٥٤ ،

والمنتخب : ٩٥ ، والكشف : ٢٩٧ .

أشهر ، منتهى الآجال ، الساعات ، وقت منكر ، أربعون سنة ، ثلاثة أيام ، نصف النهار ، خمس سنين ، ابتداء القتال يوم بدر .

ومبالغة القائلين باشتراك هذا اللفظ لا تخفى على أحد ؛ إذ كل هذه المعاني يجمعها الزمان قلّ أو كثر ، يقول ابن فارس : « الحاء والياء والنون أصل واحد ، ثم يحمل عليه ، والأصل الزمان ، فالحين الزمان قليله وكثيره »^(١) ، واختلاف مدة الزمان في الآيات الشواهد التي ذكروها مستفاد من السياق في الآيات ، وليس من لفظ الحين نفسه ، وقد اختلف أصحاب الوجوه والنظائر في فهم السياق فأورث ذلك اختلافاً في دلالة الحين عندهم ، مثلاً : قوله تعالى : ﴿ تَوْتِي أكلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم : ٢٥/١٤] ، يرى مقاتل والدامغاني والراغب أن طبيعة الإثمار تكون مرة في السنة فحملوا (الحين) على معنى السنة^(٢) ، بينما يرى الثعالبي وابن الجوزي وابن العماد أن تلك الشجرة الطيبة المضروبة مثلاً في القرآن تثر مرتين في السنة ، أو أن يكون ذلك حملاً على بعض أصناف الشجر ، فكان بذلك (الحين) عندهم يدل على ستة أشهر^(٣) ، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على استشفاف المعنى من خارج اللفظ ، وليس كذلك الاشتراك .

ومثل ذلك أيضاً اختلافهم في تأويل قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً ﴾ [الإنسان : ١/٧٦] ، فمقاتل والدامغاني وابن العماد يحملون (الحين) في الآية على الوقت المنكر^(٤) ، ويراه الثعالبي وابن الجوزي للدلالة أربعين سنة^(٥) .

(١) مقاييس اللغة : (ح ي ن) - ١٢٥/٢ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٨ ، والإصلاح : ١٤٩ ، والمفردات : (ح ي ن) .

(٣) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١١٨ ، والنزهة : ٢٥٥ ، والمنتخب : ٩٥ ، والكشف : ٢٩٧ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٨ ، والإصلاح : ١٥٠ ، والكشف : ٢٩٧ .

(٥) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١١٩ ، والنزهة : ٢٥٦ ، والمنتخب : ٩٥ .

والحق بعد ذلك أن (الحين) : « وقت بلوغ الشيء وحصوله ، وهو مبهم المعنى ، ويتخصص بالضاف إليه »^(١) ، أي أن تخصيص الدلالة لا يكون من لفظ (الحين) نفسه ، وإنما يكون مرتبطاً بلفظ آخر تختلف الدلالة باختلافه ، وهذا يعني أن (الحين) ذو دلالة واحدة لا غير ، وأن ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر مبالغة في التكثر لا مسوغ لها ، وقد استشعر ابن الجوزي هذه المبالغة ، ولا سيما في الوجهين الأخيرين ، وهما : خمس سنين في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسُجُنَّةً حَتَّى حِينٍ ﴾ [يوسف : ٣٥/١٢] ، وابتداء القتال يوم بدر في قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ﴾ [الصافات : ١٧٤/٣٧] ، فقال : « وهذان القسمان داخلان في قسم الوقت المنكر ، وإنما علمنا نهاية سجن يوسف بوقت خروجه ، ونهاية الإعراض عن المشركين بوقت الأمر بقتالهم ، ولم يستفد ذلك من الآي «^(٢) ، فقد أقر ابن الجوزي بخروج وجهين ، ونقل بخرج الباقي من دائرة الاشتراك اللفظي لاتباع المعنى بين مختلف الأوجه المذكورة في الدلالة على وقت حصول الشيء ، طال أم قصر .

الخلق : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للخلق)^(٣) ثمانية أوجه ، هي : الإيجاد ، الكذب ، التصوير ، الجعل ، النطق ، البناء ، الموت ، الدين .
الوجه الأول : الإيجاد والإحداث على تقدير وترتيب ، وهو الأصل في المعنى^(٤) .

الوجه الثاني : التخرص والكذب . والكذب عموماً لا يخرج عن معنى الإحداث والإيجاد ولكن على غير الحقيقة ، يقول ابن فارس : « وألخلق : خلق الكذب ، وهو اختلاقه واختراعه وتقديره في النفس »^(٥) ، فآل المعنى من حيث الأصل إلى الإيجاد على

(١) المفردات : (حين) .

(٢) النزهة : ٢٥٧ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٦١ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٣١ ، والإصلاح : ١٦٢ ، والنزهة : ٢٨٣ ، والمنتخب : ١٠٧ .

(٤) انظر النزهة : ٢٨٣ .

(٥) مقاييس اللغة : (خلق) - ٢١٤/٢ .

تقدير وترتيب سواء أكان حقاً أم باطلاً ، وما دامت العلاقة قائمة بين المعنيين فلا اشتراك .

ثم إن الآيات التي استشهد بها أصحاب الوجوه والنظائر لا تستقيم في ميزان الاشتراك :

فالآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ خَلْقُ الأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٣٧/٢٦] ،
والخَلْقُ غير الخَلْق من حيث المبنى ، فلا يقال باشتراكهما في اللفظ .

والآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً ﴾ [العنكبوت : ١٧/٢٩] ، والمعنى عند ابن عباس رضي الله عنه تنحتون أصناماً^(١) ، والنحت ليس كذباً ، بل إنه لا يبعد عن معنى الإحداث والإيجاد على تقدير وترتيب .

والآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ أَخْتِلاقٌ ﴾ [ص : ٧/٣٨] ، والاختلاق على غير وزن الخَلْق ، ولعل معنى الكذب جاء من وزنها (افتعال) .

وبهذا نجد أن (الخَلْق) جاء على بابه في آية مما استشهدوا به ، وأن آيتين كانتا على غير لفظ الخَلْق ووزنه ، فلا شاهد فيهما على الاشتراك بين المعنيين ، ثم إنه ما دام بين الخلق والكذب صلة معنى ، وهي الإيجاد على تقدير وترتيب ، فلا حجة للقول بالاشتراك اللفظي .

الوجه الثالث : التصوير ، وشاهده في آيتين :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأِذْنِي ﴾ [المائدة : ١١٠/٥] ، والخَلْقُ هنا تقدير شيء من شيء ، ولعله يكون مقبولاً عند أهل التفسير حمل المعنى على ظاهره ما دام معلقاً بمشيئة الله . فالخلق في الآية منسوب لعيسى عليه السلام ظاهراً ، لكنه لله حقيقة ، حيث شاء أن يجري المعجزة على يديه ، وبذلك لا تخرج الكلمة عن معناها في الإيجاد والتقدير .

(١) انظر البحر المحيط : ١٤٥/٧ .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [النحل : ٢٠/١٦] ، يقول أبو حيان : « نصّ على أن آلهتهم لا تخلق وعلى أنها مخلوقة »^(١) ، فالآية على بابها في معنى الإيجاد ولا شاهد لهم فيها ، والأصنام مخلوقة أي منحوتة ، وقد سبقت مناقشة ذلك وارتباطه بالدلالة الأصلية .

الوجه الرابع : الجعل في قوله تعالى : ﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ ﴾ [الشعراء : ١٦٦/٢٦] ، ويحمل أبو حيان اللفظ على ظاهر معناه في الخلق ، يقول : « أي العضو المخلوق للوطء »^(٢) ، وصحة توجيه اللفظ لما وضع له تبطل حمله على ما سواه .

الوجه الخامس : النطق في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [فصلت : ٢١/٤١] ، ولعل حمل الخلق على النطق من قبيل المجاورة عند أصحاب الوجوه والنظائر ، والنص القرآني صريح واضح في عبارته ، فحين أراد (النطق) عبّر به ، وحين أراد (الخلق) عبّر به كذلك ، وقد حمل الزمخشري (الخلق) في الآية على ظاهره في الإيجاد ، يقول : « والمعنى أن نطقنا ليس بعجب من قدرة الله الذي قدر على إنطاق كل حيوان ، وعلى خلقكم وإنشاءكم »^(٣) ، وما دام بالإمكان حمل اللفظ على ظاهر معناه ، فلا حياء عنه ، وبذلك يبطل وجه النطق في (الخلق) .

الوجه السادس : البناء في قوله تعالى : ﴿ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ ﴾ [الفجر : ١٨/٨٩] ، والمعنى في تفسير أبي حيان بعيد عن معنى البناء ، يقول : « والضمير في مثلها ... عائد على القبيلة أي في عظم أجسام وقوة »^(٤) ، والخلق بهذا المعنى جارٍ على أصله اللغوي ، ولا وجه للبناء فيه .

(١) السابق نفسه : ٤٨٢/٥ .

(٢) البحر المحيط : ٣٦/٧ .

(٣) السابق نفسه : ٤٣٩/٧ .

(٤) السابق نفسه : ٤٦٩/٨ .

الوجه السابع : الموت في قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً ☆ أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾ [الإساءة : ٥١-٥٠/١٧] ، و (الخلق) في الآية فسر بأقوال كثيرة ، يقول أبو حيان : « ولم يعينه ، ترك ذلك إلى أفكارهم وجولانها فيما هو أصلب من الحديد »^(١) ، ومما فسر به الخلق أنه الموت ، وأنه السموات والأرض والجبال ، ويحتمل غير ذلك ، بيد أن هذه الأقوال جميعاً ليست تفسيراً للفظ (الخلق) ذاته ، وإنما هي تأويل لما يكبر في صدور الكفار ، ونرى أن (الخلق) هنا بمعنى (مخلوق) عبر بالمصدر عن المفعول ، ولم يخرج عن دلالة جذره في الإيجاد على تقدير وترتيب .

الوجه الثامن : الدين في قوله تعالى : ﴿ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [النساء : ١١٧/٤] ، وتأويل (الخلق) بالدين في الآية وجه من أوجه تفسيره المختلفة لا يصح الجزم به على أنه المعنى الوحيد الدقيق فما فسر به تغيير خلق الله في الآية : الوشم ، والخصاء ، والتخنث ، وخضاب الشيب بالسواد ، والعقاب بقطع الأذان وشق المناخر ، وغير ذلك^(٢) . وتأويل (الخلق) مردود لاحتمال اللفظ ما وضع له أصالة من الإيجاد والإحداث بتقدير وترتيب ، ولا سيما أنه مضاف في الآية للخالق عز وجل .

والذي نخلص إليه أن تصريف (الخلق) على الأوجه التي ذكرتها كتب الوجوه والنظائر لا تثبت في الدرس اللغوي ، ولا في علم التفسير إذا ما عورضت بأقوال المفسرين ، فهي جميعاً لا تخرج عن دلالة الأصل في الإيجاد على ترتيب وتقدير ، وما ذكرته كتب الوجوه والنظائر كان إشاراً لرأي على غيره من بين أقوال المفسرين في الآية الواحدة ، رغبة في التماس الاشتراك ولو من بعيد ، وفي ذلك استكثار لأوجه اللفظ بلا مسوغ ، وحقيقة الكلمة في كل ما ذكر من أوجه أنها على الأصل الذي وضعت له .

(١) السابق نفسه : ٤٦/٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٥٢/٣ .

الخوف : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للكوف) ^(١) سبعة أوجه ، هي : الخوف ، العلم ، الظن ، القتال ، النكبة ، العذاب ، النقص أو التيقظ .

الوجه الأول : الخوف ، وهو الأصل في الدلالة ، وهو « توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة » ^(٢) ، والخوف عند ابن فارس أصل واحد لا غير ، يقول : « الخاء والواو والفاء أصل واحد يدل على الذعر والفرع » ^(٣) . وعلى هذا الأصل جاء قوله تعالى : ﴿ وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [الأعراف : ٥٦٧] .

الوجه الثاني : وهو العلم ، في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾ [البقرة : ١٨٢] ، والحق أن دلالة الخوف على العلم دلالة مجازية لا يعتد بها في الاشتراك اللفظي ، حيث إن الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يعلم أنه مما يُخاف منه ، فهو تعبير بالمسبب عن السبب ^(٤) .

الوجه الثالث : الظن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٢٩/٢] ، وابن الجوزي نفسه يقول : « وقد ألحق قوم هذا القسم بالذي قبله » ^(٥) ، ونرجى نقاش هذين الوجهين لكتاب (التّضاد في القرآن الكريم) .

الوجه الرابع : القتال ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ ﴾ [الأحزاب : ١٩/٢٣] ، وهو الآخر لا يخرج عن علاقة مجازية بين سبب ومسبب ، وعلاقة نفسية بين القتال ونتائجه عند المناق خاصة ، ثم القول بالقتال تأويل بمقتضى أسباب النزول ، مما يبطل دلالة الخوف على القتال دلالة حقيقية من وجه آخر .

(١) انظر التصاريف : ١٦٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٣٠ ، والإصلاح : ١٦٥ ، والنزهة : ٢٧٩ ،

والمنتخب : ١٠٥ ، والكشف : ١٠٨ .

(٢) المفردات : (خوف) .

(٣) مقاييس اللغة : (خوف) - ٢٢٠/٢ .

(٤) انظر البحر المحيط : ٢٣/٢ .

(٥) النزهة : ٢٨٠ .

الوجه الخامس : النكبة تصيب المسلمين من قتل أو هزيمة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ ﴾ [النساء : ٨٣/٤] ، وهذا الوجه أيضاً استشفاف للمعنى بحسب أسباب النزول ، يقول ابن عباس رضي الله عنه : « إن الرسول ﷺ كان إذا بعث سرية من السرايا فغلبت أو غلبت تحذثوا بذلك وأفشوه ، ولم يصبوا حتى يكون هو المحدث به فنزلت »^(١) ، فدلالة النكبة إذن لم تكن من اللفظ ذاته ، بل لم تكن من طبيعة اللغة ، وإنما من عامل غير لغوي ، ومع ذلك تبقى النكبة سبباً للخوف ، فأقيم مقامها مجازاً ، وبذلك يخرج هذا الوجه من دلالة الخوف على النكبة حقيقة .

الوجه السادس : يقول ابن العماد : « يكون بمعنى عذاب ، قال الله تعالى : ﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٧٠/٣] ، يعني من العذاب »^(٢) ، وحسب هذا الوجه بطلاناً أن علق العذاب بالخوف ، فدل ذلك على أن العذاب غير الخوف ، وابن العماد هنا يفسر الخوف بإتمام العبارة ، على تقدير حذف في الكلام ، فيجمع بين اللفظين بدل من أن يستبدل العذاب بالخوف ، فلا يعتد بهذا الوجه أصلاً .

الوجه السابع : التنقّص ، في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ [النحل : ٤٧/١٦] ، يذكر الدامغاني أنه التيقظ^(٣) ، ونحسبه تصحيفاً سها عنه المحقق ، وما هو إلا التنقّص بلسان هذيل ، وقيل بلغة أزدشوءة^(٤) ، والتخوّف بعد ذلك لا يوافق الخوف في الوزن ، فلا يجوز عدّه من وجوه اللفظ .

نخلص أخيراً إلى أن الخوف لا يدلُّ على غير ما وضع له أصالة ، أمّا ما ذكر له من أوجه فهي معانٍ مجازية ، ومنها ما كان بحسب أسباب النزول ، ومنها ما كان على غير وزنه وبنائه ، وتخرج بذلك الكلمة من عداد المشترك اللفظي .

(١) البحر المحيط : ٣٠٥/٣ .

(٢) الكشف : ١٠٩ ، وانظر الإصلاح : ١٦٥ .

(٣) انظر الإصلاح : ١٦٦ .

(٤) انظر البحر المحيط : ٤٩٥/٥ .

الخير : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للخير)^(١) اثنين وعشرين وجهاً ، هي : الإيمان ، الإسلام ، المال ، العافية ، الأجر ، الأفضل ، الطعام ، الظفر ، الخيل ، القرآن ، الأنفع ، رخص الأسعار ، الصلاح ، القوة ، الدنيا ، الإصلاح ، الولد الصالح ، العفة ، حسن الأدب ، النوافل ، النافع ، الخير ضد الشر .

وكل هذه المعاني لا تخرج عند التحقيق عن المعنى الذي صدر به ابن الجوزي كلامه عن الخير ، فقال هو : « اسم لكل ممدوح مرغوب فيه »^(٢) ، والرغبة في الشيء تقتضي الميل إليه والعطف عليه ، وهو أصل المعنى عند ابن فارس ، إذ يقول : « الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه »^(٣) ، ثم إن من هذه الوجوه ما كان بسبب المناسبة التي نزلت فيها الآية ، يصرح ابن الجوزي بذلك ، فيقول في الخير بمعنى الإسلام : « ومنه قوله تعالى في نون : ﴿ مَنَاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [القلم : ١٢/٦٨] ، قيل إنها نزلت في الوليد بن المغيرة منع ابني أخيه من الدخول في الإسلام »^(٤) ، فهذا المعنى أخذ من سبب النزول ، وليس من دلالة اللفظ .

شيء آخر يلحظ هنا في التكثر من الوجوه ، هو تكرار أحد الوجوه بلفظين ، فذكر الخير بمعنى الأفضل والأنفع ، وكلاهما بمعنى أفعال التفضيل ، ولا يشدان عن الدلالة العامة في الكلمة .

أمر ثالث نذكره وهو اختلاف الوجه في الآية نفسها بين مؤلفين في الوجوه والنظائر ، فابن الجوزي^(٥) مثلاً يستشهد بقوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ

(١) انظر التصاريف : ١٧٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٣٣ ، والإصلاح : ١٦٧ ، والنزهة : ٢٨٥ ،

والمنتخب : ١٠٨ ، والكشف : ١١٦ .

(٢) النزهة : ٢٨٥ .

(٣) مقاييس اللغة : (خير) - ٢٣٢/٢ .

(٤) النزهة : ٢٨٦ .

(٥) انظر السابق : ٢٨٧ ، والمنتخب : ١١٠ .

خَيْرًا ﴿ [النور: ٣٣/٢٤] لمعنى الإصلاح ، بينما يستشهد ابن العماد^(١) بالآية نفسها لمعنى المال ، وهو بلغة جرهم^(٢) .

والذي نراه في (الخير) أنه كلمة عامة شاملة لكل ما ذكر من هذه الوجوه ، ولا يصح تخصيصها دلاليًا بأي من هذه المعاني ، وما فعله أصحاب الوجوه والنظائر كان التماساً لخصوصية الكلمة في سياقها وأسباب نزولها ، واتباعاً لأحد الأقوال في تأويل الآية الواحدة من غير تمحيص الآراء والتأويلات الأخرى ، وكل ذلك لا ينفي عن اللفظ عموم الدلالة ، واستغراقه لكل ما هو خير .

الأذني : تذكر مصادر الوجوه والنظائر لـ (أذني)^(٣) أربعة أوجه ، هي : أجدر ، أقرب ، أقل ، أدون .

وجذر الكلمة عند ابن فارس على باب واحد لا غير ، يقول : « الدال والنون والحرف المعتل أصل واحد يقاس بعضه على بعض ، وهو المقاربة »^(٤) ، وتأمل هذه الأوجه يسفر عن اشتراكها في صيغة أفعال التفضيل ؛ لتدلّ على الاستفحال والاقتراب ، أو التقصير عن الشيء بحسب طبيعة السياق ، وليس لاختلاف في دلالة اللفظ نفسه ، ثم إننا لانكاد نجد فرقا بين الأدون في قوله تعالى : ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ [البقرة : ٦١/٢] ، والأقل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ [المجادلة : ٧/٥٨] ، أما الأجدر في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ [النساء : ٢/٤] ، فغير مُجمَع عليها بين المفسرين ، وأبو حيان على أنها الأقرب^(٥) .

(١) انظر الكشف : ١١٦ .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٥٦ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٥٩ ، والإصلاح : ١٧٥ ، والنزهة : ١١٩ ، والمنتخب : ٤٥ .

(٤) مقاييس اللغة : (دني) - ٣٠٢/٢ .

(٥) انظر البحر المحيط : ١٦٥/٣ .

وخلاصة القول : إن الكلمة هي نفسها ، لا تختلف دلالتها ، وإنما تتنوع من حيث الجهة ، وذلك بحسب طبيعة السياق ، فإن كان يتحدث عن العدد كانت للقلة ، وإن كان يتحدث عن الزمان والمكان كانت للقرب ، أما الكلمة ذاتها فدلتها واحدة ، وما هي من المشترك اللفظي في شيء .

الدّين : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للدّين)^(١) أحد عشر وجهاً ، هي : دين الإسلام ، التوحيد ، الحساب ، الجزاء ، الحكم ، الطاعة ، العادة ، الملة ، الحدود ، العدد ، القرآن .

وجذر الكلمة عند ابن فارس يدل على الانتقاد لا غير ، يقول : « الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها ، وهو جنس من الانتقاد والذل »^(٢) ، والحق أن مرّة تلك الوجوه جميعاً إلى هذا الأصل .

فالوجه الأول : سَمَاءُ بعضهم بالدين^(٣) ، وبعضهم بالإسلام^(٤) ، واستشهدوا له جميعاً بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ [التوبة : ٣٢/٩] ، وبين الدين والإسلام عموم وخصوص ، وتأويل (دين الحق) بأنه الإسلام تأويل اعتقادي ، وليس تأويلاً بحكم اللغة ، ثم إنه تأويل لتركيب إضافي وليس لمفرد ، مما يرجح الأخذ بالتسمية الأولى وإبقائه على لفظه (الدين) الذي ينبغي أن ينقاد المرء إليه ويذل .

الوجه الثاني : التوحيد في قوله تعالى : ﴿ دَعَا اللَّهُ مَخْلُصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [يونس : ٢٢/١٠] ، ومعنى التوحيد نرجح أنه مستوحى من (الإخلاص) وليس من

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٣ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٢٨ ، والإصلاح : ١٧٨ ، والنزهة : ٢٩٥ ، والمنتخب : ١١٣ ، والكشف : ١٧١ .

(٢) مقاييس اللغة : (دين) - ٣١٩/٢ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٤ ، والإصلاح : ١٧٨ ، والكشف : ١٧٢ .

(٤) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١٤١ ، والنزهة : ٢٩٧ ، والمنتخب : ١١٥ .

(الدين) ، يؤيد ذلك ما نقله أبو حيان ، يقول : « ومعنى الإخلاص إفراده بالدعاء من غير إشراك أصنام ولا غيرها ، قال معناه ابن عباس وابن زيد » ^(١) ، وهو التوحيد بعينه ، ولا شاهد لهم في هذه الآية على ما ذهبوا إليه ، ويبقى (الدين) على معناه .

الوجه الثالث : الحساب في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ [النور : ٢٥/٢٤] ، وذلك بلغة حمير ^(٢) ، ولا شك أن بين الدين والحساب علاقة ، فترك الاتقياد يعقبه الحساب .

الوجه الرابع : الجزاء في قوله تعالى : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الفاتحة : ٤/١] ، ويلاحظ أن الثعالبي وابن الجوزي ميّزا الجزاء من الحساب ، وجعلها الباقون وجهاً واحداً ، وبين الحساب والجزاء علاقة ؛ إذ الجزاء عقاب ، وهو مترتب على الحساب ، وكلُّ ماله إلى لغة حمير كما ذكرنا آنفاً .

الوجه الخامس : الحكم في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ [يوسف : ٧٦/١٢] ، والحكم لا يخرج عن الدلالة العامة للدين ، إذ هو أمر يُنقاد له .

الوجه السادس : الطاعة في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ [التوبة : ٢٩/٩] ، والطاعة ماهي إلا الاتقياد ، وليست خارجة عن الأصل المذكور ، فلا يصح إفرادها بوجه مستقل كما فعل الثعالبي وابن الجوزي ^(٣) .

الوجه السابع : العادة ، وكذلك أفردتها الثعالبي وابن الجوزي ^(٤) بوجه مستقل من أوجه (الدين) واستشهدوا عليه بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أتعلمونَ اللهَ بِدِينِكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٦/٤٩] ، وحمل اللفظ على ظاهره أولى ، لأنه تعقيب على قولهم : ﴿ قَالَتِ

(١) البحر المحيط : ١٣٩/٥ .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٧٠ .

(٣) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١٤٢ ، والنزهة : ٢٩٨ ، والمنتخب : ١١٦ .

(٤) انظر المصادر السابقة ، والصفحات نفسها .

الأغرابُ أمتاً قلُّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أُسْلَمْنَا ﴿ [الحجرات : ١٤/٤٩] ، فناسب أن يحمل اللفظ على معنى الطاعة والانقياد لله ، أكثر مما ذهب إليه من معنى (العادة) والله أعلم .

الوجه الثامن : الملة ، في قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ [البيّنة : ٥/٩٨] ، والملة كذلك لا تخرج عن أصل الدلالة ، في أنها أمر يُنقاد له .

الوجه التاسع : الحدود ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ [النور : ٢/٢٤] ، والذي يقود إلى هذا المعنى هو سياق الآية في حدّ الزنا ، ويلاحظ أن الثعالبي وابن الجوزي قد فصلا بين الحدود والأحكام^(١) في حين جعلها باقي المؤلفين في الوجوه والنظائر وجهاً واحداً واستشهدوا عليه بالآية نفسها^(٢) ، وكلا الوجهين مألها إلى الانقياد لأوامر الله وعدم الإخلال بتطبيق شرعه .

الوجه العاشر : العدد ، في قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ [التوبة : ٣٦/٩] ، وفي تأويلها أقوال ، ولعل أقربها إلى اللفظ أنه الشرع القويم^(٣) ، وهو الأولى ، أما القول بالعدد فهو تأويل يناسب صدر الآية وما فيها من أعداد ، ولكنه لا يقتضي إلزام الدين وذلك المعنى الذي انفرد به الثعالبي وابن الجوزي^(٤) .

الحادي عشر : القرآن في قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴾ [الماعون : ١/١٠٧] ، ودلالة الدين على القرآن دلالة مجازية إن صحت ؛ لأن الدين يشمل القرآن الكريم ، والقول به إشار لرأي على آراء ، يقول أبو حيان : « قال ابن عباس : بالدين بحكم الله ، وقال مجاهد : بالحساب ، وقيل : بالجزاء ، وقيل : بالقرآن »^(٥) .

(١) انظر المصادر السابقة ، والصفحات نفسها .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٣ ، والإصلاح : ١٧٨ ، والكشف : ١٧٢ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٣٩/٥ .

(٤) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١٤١ ، والنزهة : ٢٩٨ ، والمنتخب : ١١٥ .

(٥) البحر المحيط : ٥١٧/٨ .

ولنا بعد هذا عدة ملاحظات :

أولها : أن هذه الأوجه يدور معظمها في فلك واحد هو الطاعة والانقياد .
ثانيها : أن ثمة اختلافاً بين المؤلفين في بعض هذه الأوجه من حيث التسمية ، واختلاط الشواهد بين الأوجه المختلفة ، أو بعبارة أدق : صلاحية الآية الواحدة لعدة تأويلات ، أخذ كل مؤلف منها ما يناسبه ، وجعله وجهاً للفظ ، وذلك استكثاراً للوجوه بغير تدقيق ؛ إذ مأل الجميع إلى الأصل في الانقياد .

ثالثها : أن هذا الاختلاف يدل على أن الأوجه التي ذكرها كانت تقريباً للمعنى ، وليس تحديداً دقيقاً للفظ ، بحيث يصح استبدالها بلفظ (الدين) في الشواهد التي ذكرها .
ويبقى من الأوجه معنى الجزء والحساب بلغة حير مرّة الاشتراك فيه إلى اختلاف اللغات .

رابعها : يلاحظ أخيراً مدى التوافق بين الثعالبي في كتاب الأشباه والنظائر ، وابن الجوزي في كتابيه ، نزهة الأعين ، ومنتخب قرة العيون ، والأخير اختصاراً للأول ، ويزداد التوافق بين الثعالبي وابن الجوزي في منتخبه إلى حد كبير من حيث ترتيب الأوجه ، وذكر الشواهد ، بل وتوافق العبارة والأسلوب حتى كنا كنسخة واحدة لمؤلف واحد ، وهذا مما يجعلنا نشك في نسبة الكتاب إلى الثعالبي ، ونرجح أنه نسخة من كتاب ابن الجوزي وَهَمَّ محققه في نسبه .

الذكر : تورّد مصادر الوجوه والنظائر (للذكر)^(١) عشرين وجهاً ، هي : الذكر باللسان ، الذكر بالقلب ، الحديث ، الخبر ، العظة ، التوحيد ، الوحي ، القرآن ، التوراة ، الشرف ، الطاعة ، الحفظ ، البيان ، الصلوات الخمس ، صلاة الجمعة ، صلاة العصر ، العيب .

(١) انظر التصاريف : ١٥٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٤٤ ، والإصلاح : ١٨٠ ، والنزهة : ٣٠١ ، والمنتخب :

والذي نذهب إليه في دلالة اللفظ هو ما ذكره الراغب من أن الذكر استحضار الشيء بالقول أو بالقلب ، وكل منها ضربان ، ذكر عن نسيان ، وذكر عن إدامة الحفظ^(١) .

أما ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر فجميعه عائد إلى هذا المعنى أو إلى ماله علاقة به ، فالصلوات الخمس ، وصلاة الجمعة ، وصلاة العصر كلها صلاة ، والصلاة تشتمل على ذكر الله واستحضاره بالقلب واللسان معاً . ومما له علاقة بالذكر : التوحيد ، والوحي ، والقرآن ، والتوراة ، والطاعة ، فهذه من أدوات الذكر وأسبابه ، والتعبير به عنها يكون من قبيل المجاز في إقامة السبب مقام المسبب ، أو الجزء مقام الكل .

ومن الذكر باللسان الحديث ، والخبر ، والعظة ، والحفظ ، والبيان ، والعيب ، فمعقد هذه الأوجه جميعاً معنى الاستحضار باللسان .

أما معنى الشرف في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ [الأنبياء : ١٠/٢١] ، ففيه خلاف يقول أبو حيان : « عن ابن عباس : ذكركم شرفكم ، حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وعن الحسن ذكر دينكم ... وقال صاحب التحرير : الذي يقتضيه سياق الآيات أن المعنى فيه ذكر مشائكم ومثالبكم وما عاملتم به أنبياء الله من التكذيب والعناد فعلى هذا تكون الآية ذمماً لهم^(٢) ، وإذن فمعنى الشرف غير خالص للكلمة في هذه الآية ، وفيها أقوال وخلاف ، فلا يعتد به ، وإن كان لغة لقريش^(٣) .

وأما معنى الطاعة في قوله تعالى : ﴿ فَأذُكُرُونِي أَذُكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : ١٥٢/٢] ، فقد أطال أبو حيان في جمع أقوال المفسرين في الآية ، وكثير منها يبقي الذكر على

(١) انظر المفردات : (ذكر) .

(٢) البحر المحيط : ٢٩٩/٦ .

(٣) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٩٤ - ١٩٥ .

حاله ويضيف وسيلته ، فمنها مثلاً : « اذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير ، أو بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسُّدي ... وقيل فاذكروني بالرخاء بالطاعة والدعاء أذكركم في البلاء بالعطية والنعماء قاله ابن بحر ، وقيل اذكروني بالسؤال أذكركم بالنوال ، أو اذكروني بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوبة ... وينبغي أن يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز أن يكون المراد »^(١) ، يلاحظ في هذه التأويلات أن أياً منها لم يستغن عن لفظ الذكر وحمل التقدير على حذف في الكلام يتم الذكر بالمعنى المؤول ، فالذكر لم يتغير عند الجميع وإنما الوسيلة هي التي تتنوع بين طاعة ودعاء وتوبة وغير ذلك ، وقد أفصح أبو حيان في تعقيبه عن أن هذه التأويلات لا تعدو أن تكون أمثلة للذكر ، وليس بالضرورة أن يكون أحدها المراد ، ومن عجب أن نسمى في تقييد ما أطلقه القرآن تلمساً لوجه بغير دليل .

وأما معنى العيب في (الذكر) ، وشاهدهم قوله تعالى : ﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾ [الأنبياء : ٣٦/٢١] ، فيقول فيه أبو حيان : « الذكر يكون بالخير والشر ، فإذا لم يذكر متعلقه فالقرينة تدل عليه ، فإن كان من صديق ، فالذكر ثناء ، أو من غيره فذم ، ومنه ﴿ سَمِعْنَا قَتَى يَذُكُرُهُمْ ﴾ [الأنبياء : ٦٠/٢١] ، أي بسوء ، وكذلك هنا »^(٢) ، فالعيب إذن ليس مرادفاً للذكر ، وإنما هو مبيّن لنوعه ومتعلق بلفظه على تقدير حذف في الكلام يعرف بالقرينة ، وبذلك تنتفي دلالة (الذكر) على العيب دلالة مباشرة حقيقة .

وخلاصة القول : إن (الذكر) استحضار بالقلب أو اللسان أو بهما معاً عن نسيان أو إدامة حفظ ، وكل ما ذكر من الأوجه السابقة لا تعدو أن تكون وسائل للذكر كالتوحيد والقرآن والصلاة ، وبعض هذه الأوجه أدخلت في (الذكر) وما هي منه ، وإنما هي من وسائله ، وبعضها الآخر كان مما يقتضيه الذكر كالإخبار والاتعاض ، وكل

(١) البحر المحيط : ٤٤٥/١ - ٤٤٧ .

(٢) السابق نفسه : ٣١٢/٦ .

ذلك عند التحقيق لا يعدّ من دلالة الذكر في شيء ، وتخرج الكلمة بذلك من عداد المشترك اللفظي .

الرؤية : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للرؤية)^(١) ستة أوجه ، هي : النظر والمعانية ، العلم ، الاعتبار ، السماع ، التعجب ، الإخبار .

الوجه الأول : النظر والمعانية ، والرؤية في الأصل إدراك المرئي بالعين^(٢) .

الوجه الثاني : العلم ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَرْنَا مَنْسِكَنَا ﴾ [البقرة : ١٢٨/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [النساء : ١٠٥/٤] ، ونظن أن بين النظر والعلم علاقة مجازية ، إذ النظر سبب في العلم غالباً ، ومعانية الأشياء تقتضي إدراكها ، فدلالة الرؤية على العلم من هذا القبيل ، والدلالة المجازية لا يعتدّ بها في الاشتراك اللفظي .

الوجه الثالث : الاعتبار ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ ﴾ [النحل : ٧٩/١٦] . والرؤية في الآية بالعين لا غير ، أما الاعتبار فليس من الفعل (يروا) ، وإنما من أسلوب الإنشاء وأغراض الاستفهام ، وهذا مجاله في البلاغة ، وليس في دلالة المفردات .

الوجه الرابع : السماع ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [الأنعام : ٦٨/٦] ، ويقرّر أبو حيان بأن الرؤية بالعين ، يقول : « ورأيت هنا بصرية ، ولذلك تعدت إلى واحد ، ولا بدّ من تقدير حال محذوفة ، أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها ، أي وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة »^(٣) ، وحمل اللفظ على ظاهر معناه بهذا التقدير أوّلي من حمله على غير لفظه .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٢٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٥٥ ، والإصلاح : ١٨٨ ، والنزهة : ٣١٩ ، والمنتخب : ١٢٨ .

(٢) انظر النزهة : ٣١٩ .

(٣) البحر المحيط : ١٥٢/٤ .

أما التعجب والإخبار فقد ذكر ابن الجوزي أن قوماً ألحقوهما بقسم العلم ، فتبقى الكلمة بعد ذلك دالة على الرؤية بالعين حقيقة وعلى العلم مجازاً ، وما سوى ذلك لا يؤخذ به ، ولا تكون (الرؤية) بذلك من المشترك اللفظي .

الرجز : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للرجز)^(١) ثلاثة أوجه ، هي : العذاب ، الصم ، الكيد .

يصرح ابن الجوزي بأن : « الأصل في الرجز : العذاب . يقال لما يوجب العذاب رجز على سبيل التجوز بطريق السبب »^(٢) . فالوجه الأول (العذاب) هو الأصل .

أما الوجه الثاني : (الصم) وشاهده في قوله تعالى : ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ [المدثر : ٥٧٤] ، فالأصنام وعبادتها سبب العذاب ، فأقيم مقامها .

والوجه الثالث : (الكيد) في قوله تعالى : ﴿ وَيُنْذِرُ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ ﴾ [الأنفال : ١١٨] ، يقول أبو حيان : « رجز الشيطان أي عذابه لكم بوسواسه ، والرجز العذاب ، وقيل رجزه كيده ووسوسته »^(٣) ، فعلى القول الأول يكون الرجز على معناه ، وعلى الثاني يكون سبباً في العذاب عبّر به مجازاً ، ويجمع ابن قتيبة الوجهين بقوله : « يُسَمَّى كيد الشيطان رجزاً ؛ لأنه سبب العذاب ... ﴾ ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ [المدثر : ٥٧٤] ، يعني الأوثان سماها رجزاً - والرجز العذاب - لأنها تؤدي إليه »^(٤) ، وسبق أن بيّنا أن العلاقات المجازية لا يعتدّ بها في دلالة الألفاظ عند التحقيق ، وبذلك لا يعدّ (الرجز) من المشترك اللفظي حقيقة .

(١) انظر التصاريف : ٣٢١ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٥١ ، والإصلاح : ١٩١ ، والنزهة : ١١٣ ، والمنتخب : ١٢٤ .

(٢) النزهة : ٣١٣ .

(٣) البحر المحيط : ٤٦٩/٤ .

(٤) تأويل مشكل القرآن : ٤٧١ .

الرجم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للرجم)^(١) خمسة أوجه ، هي : الرمي ، القتل ، اللعن ، السَّب ، القول بالظن .

يقول الراغب : « الرَّجَام : الحجارة ، والرجم : الرمي بالرَّجَام ... ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم ، وللشتم والطرد »^(٢) ، بهذا الإيجاز يلخص لنا الراغب سبب القول باشتراك اللفظ في تلك المعاني ، فما هو إلا الاستعارة .

أما القتل : وشاهده في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا زَهْرًا لَرَجْمَتِكَ ﴾ [هود : ٩١/١١] ، فيقول فيه ابن قتيبة : « ثم يستعار فيوضع موضع القتل ؛ لأنهم كانوا يقتلون بالرجم »^(٣) ، والعلاقة المجازية بين المعنيين لا تحتاج إلى بيان .

أما اللعن والسَّب ، فهو رمي باللسان ، والرجم ملعون ، أي مرجوم باللعنة في قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجُ مِنْهَا فِرْعَانَ رَجِيمًا ﴾ [الحجر : ٢٤/١٥] ، ويمكن حمل الرجم بمعنى الملعون على أنه لغة قريش وعيلان^(٤) خاصة ، ومع ذلك فإننا نظن أنه في تلك اللغة على ذلك الأصل في الرمي .

وأما الرجم بمعنى الظن ، فهو الآخر رمي في قوله تعالى : ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ [الكهف : ٢٢/١٨] ، يقول أبو حيان : « استعير من الرجم كأن الإنسان يرمي الموضع المجهول عنده بظنه المرة بعد المرة »^(٥) ، فآل اللفظ إلى أصله في الرمي ، وكون الرجم بمعنى الظن في لغة هذيل^(٦) خاصة لا يمنع تلك الاستعارة بلسان هذيل نفسها .

وبذلك يُخَرِّج (الرجم) من تلك الأوجه المذكورة ليخلص لمعناه الأول في الرمي

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٦٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٥٤ ، والإصلاح : ١٩٦ ، والنزهة : ٣١٧ ، والمنتخب : ١٢٧ ، والكشف : ١٧٥ .

(٢) المفردات : (رجم) .

(٣) تأويل مشكل القرآن : ٥٠٨ .

(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٤٢ .

(٥) البحر المحيط : ١١٤/٦ .

(٦) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٧٧ .

بالحجارة حقيقة وتحمل باقي الأوجه على الاستعارة والمجاز مما لا يعتدّ به في المشترك اللفظي حقيقة .

الرجاء : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للرجاء)^(١) وجهين ، هما : الأمل ، والخوف ، وقد بالغ الدامغاني فزاد عليهما : الحبس ، النواحي ، الترك .

الوجه الأول : الأمل ، وهو الأصل الذي عبّر عنه الراغب بقوله : « الرجاء ظن يقتضي حصول ما فيه مسرّة »^(٢) ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أُوَلِّيكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢١٨/٢] .

الوجه الثاني : الخوف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح : ١٣/٧١] ، والخوف في هذا الوجه ضد للأمل ؛ لذلك نرجئ الحديث عنه إلى كتاب (التضاد في القرآن الكريم) إن شاء الله ، غير أننا نلمح هنا إلى أن دلالة الرجاء على الخوف لغة لهذيل وخزاعة ومضر ، ولا يكون ذلك إلا مع الجحد^(٣) .

أما الوجه الثالث : وهو الحبس في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [الأعراف : ١١١/٧] ، وكذلك الوجه الرابع : وهو الترك في قوله تعالى : ﴿ تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ ﴾ [الأحزاب : ٥١/٣٣] ، فكلاهما من الإرجاء ، والإرجاء غير الرجاء ، ولا يصح جعله صنواً للرجاء في الحديث عن الاشتراك اللفظي ، وقل مثل ذلك في الوجه الخامس : وهو الأرجاء بمعنى النواحي في قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ﴾ [الحاقة : ١٧/٦٩] ، وما هذا إلا مبالغة واستكثار في التماس المشترك من غير وجهه .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٦٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٤٩ ، والإصلاح : ١٩٧ ، والنزهة : ٣٠٧ ، والمنتخب : ١٢٣ ، والكشف : ٢٢٤ .

(٢) المفردات : (رجأ) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٣٣٩/٨ ، ومعاني القرآن ، للفراء : ٢٨٦/١ .

ويبقى الاشتراك في الرجاء بين الأمل والخوف المشروط بالنفي ، والأصل في الاشتراك أن تتساوى فيه معانيه إطلاقاً أو تقييداً ، وبذلك يخرج الخوف من الاشتراك اللفظي .

الرحمة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للرحمة)^(١) سبعة عشر وجهاً ، هي : الجنة ، الإسلام ، الإيمان ، النبوة ، القرآن ، المطر ، الرزق ، النعمة ، العافية ، النصر ، المنّة ، الرّقة ، المغفرة ، السّعة ، المودّة ، العصمة ، الشمس .

والذي نذهب إليه هو ما ذكره الراغب بقوله : « والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم ، وقد تستعمل في الإحسان المجرد عن الرقة ، وإذا وصف به الباري فليس يُراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة ، وعلى هذا روي أن الرحمة من الله إنعام وإفضال ومن الآدميين رقة وتعطف »^(٢) ، ونظن أن ما ذهب إليه الراغب من تخصيص الباري بالإحسان مجرداً عن الرقة معنى إسلاميٍّ خالص لما فيه من مراعاة جانب العقيدة في تنزيه الباري جلّ شأنه عن صفة الرقة .

المهم أن الرحمة تشتمل على الإحسان ، والإحسان كلمة عامة ووسائله كثيرة ، وما فعله المؤلفون في الوجوه والنظائر تخصيص اللفظ بما يناسب سياقه في الآيات بحسب أقوال بعض المفسرين دون بعض ، أو أنهم فسّروا (الرحمة) بما يناسب المعنى من وسائلها ، فالله يرحم عباده المؤمنين بأن يدخلهم الجنة ، أو يرحم من يشاء من عباده فيهديه إلى الإسلام والإيمان ، وكذلك يرحم من يشاء منهم فيصطفيه بالنبوة ، ومن أنواع الرحمة كذلك أن يحسن إليهم بالمطر والرزق والنعمة والعافية ، وأن ينصرهم ويغفر ذنوبهم ، ويوسع عليهم ، وأن يعصمهم من بعض الزلل ، وأن يمتعهم بالشمس

(١) انظر التصاريف : ١٣٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٦١ ، والإصلاح : ١٩٩ ، والنزهة : ٣٣١ ، والمنتخب : ١٣٥ ، والكشف : ٧٣ .

(٢) المفردات : (رح م) .

وضيائها ، وهكذا يقال في كل ما ذكروه من معاني الرحمة ، وما هي إلا وسائل الرحمة التي يحسن الله بها إلى عباده ، وكلها تنطوي تحت عموم الدلالة .

ومما يؤكد ما ذكرناه أن ابن الجوزي يستشهد لمعنى الإسلام في (الرحمة) بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [البقرة : ١٠٥/٢] ، يقول أبو حيان في تأويل الآية : « والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها ، أو النبوة والحكمة والنصرة اختص بها محمد ﷺ قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج ، أو الإسلام قاله ابن عباس ، أو القرآن ، أو النبي ﷺ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧/٢١] ، وهو نبي الرحمة ، أقوال خمسة أظهرها الأول »^(١) ، وإذن فالمعنى لا يختص للإسلام فقط بل هو مرجوح أمام هذه الأقوال ، ولا يمكن الجزم به في نصرته الاشتراك .

ومثل ذلك ما استشهد به على معنى الجنة وهو قوله تعالى : ﴿ فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ ﴾ [النساء : ١٧٥/٤] ، فهو الآخر لا يختص لمعنى الجنة : « قال الزمخشري : في رحمة منه وفضل : في ثواب مستحق وتفضل ... وقيل الرحمة زيادة ترقية ورفع درجات ، وقيل الرحمة التوفيق والفضل والقبول »^(٢) ، ومعنى الجنة أيضاً مختلف فيه ، فلا يصح الأخذ به دون غيره ، ثم الانتصار له بلا مرجح ، والقول باشتراكه .

وقل مثل ذلك في باقي الوجوه ، فكثير منها مبني على قول من أقوال المفسرين ، وهذه الوجوه في آخر المطاف ليست مطابقة لدلالة الرحمة بحيث تكون مرادفات لها ، وإنما هي وسائل الرحمة وأدواتها المبينة لنوعها ، فالله يرحم عباده بأن يغفر لهم ويرزقهم وينصرهم و ... وهكذا ، وكل ذلك ينبغي أن يحمل على سبيل التمثيل لا الإحصاء ، يقول أبو حيان : « وما روي عن المفسرين المتقدمين من تفسير (رحمة)

(١) البحر المحيط : ٢٤١/١ .

(٢) السابق نفسه : ٤٠٥/٣ .

بشيء معين ، فليس على الحصر منه ، إنما هو مثال ^(١) ، وبهذا تبقى (الرحمة) على عموم دلالتها ولا علاقة لها بالاشتراك اللفظي .

الرُّوح : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للروح) ^(٢) ثمانية أوجه ، هي : روح الحيوان ، جبريل عليه السلام ، ملك عظيم من الملائكة ، الوحي ، الرحمة ، الأمر ، الريح ، الحياة .

والروح عند الراغب اسم « للجزء الذي به تحصل الحياة والتحرك ، واستجلاب المنافع ، واستدفاع المضار » ^(٣) ، وهي عند أبي حيان الريح المتردد في مخارق الإنسان وتكون سبباً للحياة ^(٤) . ومن هذين الحدين نستخلص العلاقة بين ثلاثة أوجه : الريح والروح والحياة ، فالروح تشبه الريح من حيث تردد الهواء في مخارق الإنسان ، وذلك من أسباب الحياة ، فأقيمت الروح مقام كلٍّ منهما مجازاً ، فمثال (الريح) قوله تعالى : ﴿ فَتَنفَخُنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾ [التَّحْرِيم : ١٢/٦٦] ، ومثال (الحياة) قوله تعالى : ﴿ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ ﴾ [الواقعة : ٨٩/٥٦] ، على قراءة من ضمّ الراء .

أما تأويل الروح بالوحي في قوله تعالى : ﴿ يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [النحل : ٢/١٦] ، فهو لا يعدو أن يكون وجهاً من أوجه كثيرة تباينت آراء المفسرين فيها ، يقول أبو حيان : « قال ابن عباس : الرُّوح الوحي تنزل به الملائكة على الأنبياء ... وقال الربيع بن أنس هو القرآن ... وقال مجاهد : المراد بالروح أرواح الخلق ، لا ينزل ملك إلا ومعه روح ، وقال الحسن وقتادة : الروح الرحمة ، وقال الزجاج ما معناه : الروح الهداية ؛ لأنها تحيا بها القلوب كما تحيا الأبدان بالأرواح ،

(١) السابق نفسه : ٢٩٩/٧ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٦١ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٥٧ ، والإصلاح : ٢١٢ ، والنزهة : ٣٢١ ، والمنتخب : ١٣٠ ، والكشف : ٢١٨ .

(٣) المفردات : (روح) .

(٤) انظر البحر المحيط : ٣٠٠/١ .

وقيل الروح جبريل ... وقيل الروح حفظة على الملائكة ... »^(١) ، وأمام كثرة هذه الأقوال يصعب إثارة أحدها على الباقي من غير مرجح والقول بالاشتراك بعد ذلك ، ثم إن معظم هذه التأويلات ذات صلة بدلالة الروح وأثرها في الحياة ، فالوحي والقرآن والهداية وجبريل من أسباب حياة الشريعة ، ومثل هذه الصلة تنعقد بالاستعارة أو المجاز ، والفنون البلاغية لا يعتدّ بها في المشترك اللفظي .

وأما تأويل الروح بملك عظيم في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ [النبأ : ٢٨/٧٨] ، فهو الآخر رأي غير مقطوع به لدى كثير من المفسرين ، ولعله يكون مرجوحاً عند بعضهم ، يقول أبو حيان : « وقد تقدم الخلاف في الروح أهو جبريل أم ملك أكبر الملائكة خلقة ، أو خلق على صورة بني آدم أو خلق حفظة على الملائكة ، أو أرواح بني آدم ، أو القرآن »^(٢) ، وهذا يدل على أن تأويل الروح بملك عظيم غير متفق عليه ولا يمكن الجزم به كما فعل أصحاب الوجوه والنظائر .

وكذلك تفسير الروح بالأمر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرَوْحٌ مِنْهُ ﴾ [النساء : ١٧١/٤] ، فهذا الوجه أيضاً مختلف فيه بين المفسرين ، ولا يشير إليه أبو حيان بأدنى عبارة ، وهو الحريص على جمع الأقوال في تفسيره ، وإنما يذكر أنها تسمية لعيسى عليه السلام على ما تنص عليه الآية ، ويعلّل هذه التسمية ، ويذكر من أوجه الروح في الآية الرحمة والوحي^(٣) .

وهكذا لا تخلص هذه الأوجه من حيث الدلالة لكلمة (الروح) ، ولا تعدو أن تكون تأويلات متباينة بين المفسرين ، ثم إن هذه التأويلات لا تقتصر على ما ذكرته كتب الوجوه والنظائر ، فقد أضاف أبو حيان مثلاً أوجهاً أخرى كدلالة (الروح) على الإنجيل ، وعلى اسم الله الأعظم وغير ذلك ، والذي يعيننا بعد استفاضة في التأويلات

(١) السابق نفسه : ٤٧٢/٥ ، وانظر ٥٢٧/٧ .

(٢) السابق نفسه : ٤١٦/٨ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٤٠١/٣ ، و ١٨٠/٦ ، و ٢١٥/٨ و ٢٣٩ و ٤٩٧ .

المختلفة وعللها قوله : « وإطلاق الروح على جبريل ، وعلى الإنجيل ، وعلى اسم الله الأعظم مجاز ؛ لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان في منافذه ، ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك إلا أن كلاً منها أطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث أن الروح سبب للحياة ، فجبريل هو سبب حياة القلوب بالعلوم ، والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها ، والاسم الأعظم سبب لأن يتوصّل به إلى تحصيل الأغراض »^(١) ، وإذن فدلالة الروح على هذه المعاني غير حقيقة ومن ثم لا يعتدّ بها .

والذي نخلص إليه أن (للروح) دلالة حقيقة واحدة ، وما سواها يكون لعلاقات مجازية أو إيثاراً لقول على أقوال متباينة من غير مرجح ، وكلمة هذا شأنها لانعدّها عند التحقيق من المشترك اللفظي في شيء ، ونؤثر إطلاقها حيث أطلقها القرآن لتذهب بمجامع الأبواب والقلوب كل مذهب .

الزُّبُر : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للزُّبُر)^(٢) خمسة أوجه ، هي : القطع ، الكتب ، كتاب داود ، اللوح المحفوظ ، أخبار الأمم .

يقول ابن الجوزي في صدر كلامه : « الزُّبُر : جمع زبور ، والزُّبور الكتاب »^(٣) ، وهو أصل المعنى وإليه تعود أغلب المعاني ، فالكتب ، وكتاب داود ، واللوح المحفوظ ، وأخبار الأمم كلها مزبورة ، أي مكتوبة ، والعلاقة بين هذه الأوجه ، واتحاد أصلها لا تحتاج إلى بيان .

أما معنى القطع في قوله تعالى : ﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا ﴾ [المؤمنون : ٥٢/٢٢] ، ففيه نظر ، ومن عجب أن ابن الجوزي نفسه يستشهد بالآية على

(١) السابق نفسه : ٢٩٩/١ - ٣٠٠ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٩ ، والتصاريح : ٢٤١ ، والإصلاح : ٢١٦ ، والنزهة : ٣٣٧ ، والكشف : ٢٥٦ .

(٣) النزهة : ٣٣٧ .

معنى القطع^(١) ، ثم هو نفسه يفسر الزُّبر في الآية نفسها بمعنى الكتب في مصنف آخر^(٢) ، ويزول العجب إذا عرفنا أن في الكلمة قراءتين (زُبْر ، وَزْبَر) ، يقول أبو عبيدة : « ومن قرأها (زُبْرًا) بفتح الباء ، فإنه يجعل واحدتها زُبْرَة كزُبْرَة الحديد : القطعة »^(٣) ، ويقربها مقاتل والدامغاني بقوله تعالى : ﴿ أَتَوْنِي زُبْرَ الْحَدِيدِ ﴾ [الكهف : ١٦/١٨] ، للدلالة على معنى القِطْع ، وإذن فالزُّبر شيء والزُّبر شيء آخر واختلاف الحركة كاف لاختلاف المعنى ، وإخراج اللفظ من المشترك .

والذي نخلص إليه أن (الزُّبر) لفظ ذو دلالة واحدة لا غير ، وما ذكر لها من أوجه لا تخرج عن تلك الدلالة الأصل ، وقد أحسن ابن الجوزي التكلّف في تصنيفها بين الوجوه والنظائر ، فأحسن صنفاً بإسقاطها من كتابه (منتخب قرة العيون النواظر) الذي اختصر فيه (نزهة الأعين) ، وفعله هذا يؤكد أن الكلمة لا علاقة لها بالمشترك اللفظي .

الزخرف : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للزخرف)^(٤) ثلاثة أوجه ، هي : الذهب ، الحسن ، التزيين .

ويصدر ابن الجوزي كلامه عن اللفظ بقوله : « الأصل في الزخرف : الزينة والتحسين ... ويقال لكل ما تحصل به الزينة : زخرف . ويقال للذي يزين كلامه بالكذب : يُزخرف كلامه »^(٥) ، وهذه الكلمات يعقد ابن الجوزي الصلة بين الأوجه الثلاثة في (الزخرف) :

(١) انظر السابق نفسه : ٣٢٨ .

(٢) انظر تذكرة الأريب في تفسير الغريب : ١٦/٢ .

(٣) مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ٦٠/٢ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٤٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٦٥ ، والإصلاح : ٢١٧ ، والنزهة : ٣٣٥ ، والمنتخب : ١٣٩ .

(٥) النزهة : ٣٣٥ .

فالوجه الأول : أصل في الزينة والحسن ، كما في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَنْتُ ﴾ [يونس : ٢٤/١٠] ، واللفظ هنا على بابه ، بيد أن أبا حيان يرى أن الأصل في الدلالة هو الذهب والزينة مستعارة منه ، يقول في الآية : « واستعير لتلك البهجة والنضارة والألوان المختلفة لفظة (الزخرف) وهو الذهب ، لما كان من الأشياء البهجة المنظر السارة للنفوس »^(١) ، وأياً كان الأصل^(٢) فإن بين الزينة والذهب علاقة مجازية لا ينكرها أحد .

- الوجه الثاني : الذهب في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَكُونُ لَكَ يَتِيًّا مِّنْ زُخْرَفٍ ﴾ [الإسراء : ٩٣/١٧] ، والزخرف هنا يكون على بابه عند أبي حيان في معنى الذهب ، وعلى المجاز عند ابن الجوزي والراغب في حمل الزينة على أسبابها^(٣) .

- الوجه الثالث : التزيين في قوله تعالى : ﴿ يُوجِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفِ الْقَوْلِ غُرُوراً ﴾ [الأنعام : ١١٢/٦] ، ويحمل هذا الوجه على الاستعارة لما بين زخرفة الكلام والزينة من علاقة .

وبذلك نخلص إلى أن أصل الدلالة واحد ، والوجهان الآخران يردان إليه لسبب بلاغي ، واللفظ ليس مشتركاً .

الزوج : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للزوج)^(٤) ثلاثة أوجه ، هي : القرين ، الصنف ، الزوجات .

يصدر ابن الجوزي كلامه عن (الزوج) بذكر دلالاته العامة ، فيقول : « الزوج :

- (١) البحر المحيط : ١٤٣/٥ .
- (٢) الزخرف ، في الأصل من اليونانية من ZOO بمعنى الحيوان ، و Graph بمعنى يصور ، أي رسم الحيوانات ... ثم تطور المعنى .
- (٣) انظر المفردات : (زخرف) ، والنزهة : ٣٣٥ .
- (٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٦٥ ، والإصلاح : ٢١٩ ، والنزهة : ٣٣٦ ، والمنتخب : ١٣٩ .

ما كان له قرين من جنسه ، فهو اسم يقع على كل واحد من المقتربين ^(١) ، وهذا قريب مما ذكره ابن فارس في دلالة الجذر اللغوي للكلمة ، يقول : « الزاء والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء لشيء ^(٢) . وبذلك يكون الوجه الأول (القرين) أصل في المعنى كما في قوله تعالى : ﴿ أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ [الصافات : ٢٢/٢٧] ، أي قرناءهم من الشياطين .

الوجه الثاني : الزوجات ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ [البقرة : ٢٥/٢] ، واللفظ بهذه الدلالة على أصله من معنى الاقتران ، والعقد الذي يجمع بين الزوجين يسمى عقد قران .

أما الوجه الثالث : (الصنف) فمختلف فيه ، وشواهد عند ابن الجوزي :

- قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾ [الواقعة : ٧/٥٦] ، ويرد الراغب هذا الشاهد إلى أصل المعنى ، فيقول : « أي قرناء ثلاثاً » ^(٣) .

- قوله تعالى : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ [الأنعام : ١٤٢/٧] ، وكذلك يردها أبو حيان إلى معنى القرين ، فيقول : « الزوج ما كان مع آخر من جنسه وهما زوجان » ^(٤) ، فآل اللفظ إلى أصله .

- قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ [هود : ٤٠/١١] ، ويخرّجها أبو حيان على تأويل حذف مضاف إليه ، ويبقى (الزوج) على بابه في معنى الاقتران ، يقول : « وقرأ حفص : من كل زوجين ، بتنوين (كل) ، أي من كل حيوان ، وزوجين مفعول ، واثنين نعت توكيد ^(٥) » ، فعنى من كل حيوان ، أي من

(١) النزهة : ٣٣٦ .

(٢) مقاييس اللغة : (زوج) - ٣٥/٣ .

(٣) المفردات : (زوج) .

(٤) البحر المحيط : ٢٣٩/٤ .

(٥) البحر المحيط : ٢٢٢/٥ .

كل صنف ، وإذن فـ (الصنف) محذوف أو مقطوع من الإضافة ، و (الزوجين) على أصلها في الاقتران ، ويكون التقدير : احمل من كل صنف قرينين ، واللفظان موجودان أحدهما مقدر والآخر ظاهر ، ولا يُستغنى بأحدهما عن الآخر .

- قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس : ٣٦/٣٦] ، والذي نرجحه في الأزواج هنا ، أنها على أصلها في الاقتران بين ذكر وأنثى ، أما معنى الصنف فمفهوم من سياق الآية وقامها ﴿ مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ ﴾ أي من أصناف الزروع والثمار والنبات ، ويكون تفسير الآية : سبحان الذي خلق الأزواج من الأصناف كلها ، يؤكد هذا قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [الذاريات : ٤١/٥١] ، وبذلك نجد أن جميع الشواهد القرآنية تؤول إلى معنى واحد هو الاقتران ، ويخرج (الزوج) من المشترك اللفظي .

السبيل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسبيل)^(١) أربعة عشر وجهاً ، هي : الطاعة لله ، البلاغ ، المخرج ، المسلك ، العلل ، الدين ، الهدى ، الحجة ، الطريق ، طريق الهدى ، العدوان ، الطاعة ، الملة ، الإثم .

لعل أول ما يلاحظ في هذه الأوجه أن فيها تكثرًا بغير حق ؛ إذ لا نجد فرقاً بين الطاعة لله ، والطاعة ، وكذلك بين الهدى وطريق الهدى .

الأمر الثاني أن ابن الجوزي صرح في مطلع حديثه عن (السبيل) بأنها ذات دلالة واحدة لا غير ، وما سواها يحمل على سبيل الاستعارة ، يقول : « السبيل في اللغة الطريق ، ويستعار في مواضع تدلُّ عليها القرينة »^(٢) ، وقد أدرك ابن الجوزي أن من الغلو إدخال لفظ (السبيل) في الوجوه والنظائر القرآنية فأسقطه من كتابه الآخر (منتخب قرة العيون) الذي جعله اختصاراً لـ (نزهة الأعين) .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٨٥ ، والتصاريح : ٢٢١ ، والإصلاح : ٢٢٨ ، والنزهة : ٣٦٤ ، والكشف : ٢٢٨ .

(٢) النزهة : ٣٦٤ .

وبغض النظر عن استطلاع آراء المفسرين في الشواهد التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر ، فإننا نكتفي بما ذكره ابن الجوزي من أن باقي المعاني غير الطريق مستعارة يستدلُّ عليها بالقرينة ، فنخرج هذا اللفظ من عداد المشترك ؛ لأن ما يستدل عليه بقرينة لا يكون أصيلاً في بابه ، ولا يعتدّ به .

السعي : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسعي)^(١) أربعة أوجه ، هي : المشي ، السرعة ، العمل ، المبادرة بالنية والعزم .

والسعي عند الراغب : « المشي السريع ، وهو دون العدو ، ويستعمل للجِدِّ في الأمر خيراً كان أو شراً »^(٢) ، وبذلك يجمع الراغب بين المشي والسرعة ، ويبين استعارة السعي في العمل الجادّ .

أما معنى المبادرة بالنية والعزم ، فهو أولاً - مرتبط بجدية الأمر ، وثانياً - مختلف في شاهده ، فقد استشهد له ابن الجوزي^(٣) بقوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩/٦٢] ، والسعي في الآية نفسها شاهد عند مقاتل^(٤) على المشي ، ويؤكد ابن سلام^(٥) معنى المشي بقراءة ابن مسعود « فامضوا » .

والخلاصة أن المشي والسرعة مقصودان معاً في أصل الدلالة ، والعمل مستعار ، فلا يعتدّ به ، وأما النية والعزم فغير ثابت عند المفسرين ، وإن ثبت فعلى المجاز ، وبذلك يبقى اللفظ على انفراده بمعناه الأصيل وبرأته من الاشتراك اللفظي .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٢٣ ، والتصاريح : ٣٠٩ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٦٩ ، والإصلاح : ٢٣٧ ، والنزهة : ٣٤٩ ، والم منتخب : ١٤٣ ، والكشف : ١٥٧ .

(٢) المفردات : (سعي) .

(٣) انظر النزهة : ٣٤٩ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٢٣ .

(٥) انظر التصاريح : ٣٠٩ .

السلطان : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسلطان)^(١) وجهين ، هما : القهر ، والحجة .

وأصل الدلالة عند ابن فارس القوة والقهر ، يقول : « السين واللام والطاء أصل واحد ، وهو القوة والقهر »^(٢) ، ولا يخفى على ذي نظر بعد ذلك ما في القهر والحجة من ترابط معنوي ؛ إذ في السلطان قهر مادي ، وفي الحجة قهر فكري ، فالقهر والحجة مردهما إلى أصل واحد هو القوة والغلبة التي تقطع الخصم قولاً وفعلاً ، وهذه الصلة الوثيقة بين المعنيين تدفع عن (السلطان) دعوى الاشتراك اللفظي .

السلام : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسلام)^(٣) خمسة أوجه ، هي : اسم من أسماء الله عزّ وجلّ ، التحية ، السلامة من كل شرّ ، الخير ، الشاء الجميل .

والسلام في اللغة له دلالة عامة يندرج تحتها الكثير من المعاني ، يقول ابن فارس : السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية^(٤) ، وهذا يطابق ما عناه الراغب بقوله : « السلامة التعري من الآفات الظاهرة والباطنة »^(٥) ، وبشيء من التأمل وحسن التأتّي تردّ تلك الأوجه إلى هذا المعنى في السلامة .

فالوجه الأول : وهو وصف الله تعالى بالسلام في قوله عزّ وجلّ : ﴿ أَلَمْ يَكُنِ الْقُدُّوسَ السَّلَامَ ﴾ [الحشر : ٢٣/٥٩] ، يكون لسلامته من الآفات والعيوب التي تلحق

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٥٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٦٧ ، والإصلاح : ٢٤٢ ، والنزهة : ٣٤٤ ، والمنتخب : ١٤١ .

(٢) مقاييس اللغة : (سلط) - ٩٥/٣ .

(٣) انظر الأشباه ، للثعالبي : ١٧١ ، والإصلاح : ٢٤٥ ، والنزهة : ٣٥٥ ، والمنتخب : ١٤٤ ، والكشف : ٢٧٥ .

(٤) مقاييس اللغة : (سلم) - ٩٠/٣ .

(٥) المفردات : (سلم) .

الخلق^(١) ، أو على تأويل الزجاج بأنه ذو السلام ، أي : الذي ملك السلام الذي هو تخلص من المكروه^(٢) .

الوجه الثاني : التحية ، فهي دعاء بالسلامة ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام : ٥٤/٦] ، وتكون من الناس بالقول ، ومن الله تعالى بالفعل .

الوجه الثالث : الخير ، وهذا المعنى غير مسلم به عند المفسرين في الآيات التي استشهد بها ابن الجوزي لهذا الوجه ، وإن كان المعنى العام للسلام لا يخلو من الخير ، أما الآيات المستشهد بها فهي :

- قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ﴾ [هود : ٦٩/١١] ، والسلام في الآية عند أبي حيان بمعنى التحية أو السلم ، يقول : « سلام خبر مبتدأ محذوف ، أي أمري وأمرم سلام ، أو مبتدأ محذوف الخبر عليكم سلام »^(٣) ، ولا دلالة في الآية على الخير خاصة .

- وقوله تعالى : ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي ﴾ [مريم : ٤٧/١٩] ، والآية عند أبي حيان دعاء بالسلام على سبيل الاستمالة^(٤) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان : ٦٣/٢٥] ، وفيها عدة آراء^(٥) منها : أنها سلام توديع ، لاتحية ، ومنها : قالوا قولاً سديداً ، ومنها : قولاً يسلمون فيه من الأذى والإثم .

- وقوله تعالى : ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص : ٥٥/٢٨] ، ويرى الزجاج أنه سلام متاركة لاتحية^(٦) .

(١) انظر السابق نفسه ، والمادة نفسها .

(٢) انظر النزهة : ٣٥٦ ، ومعاني القرآن للزجاج : ١٥٢/٥ .

(٣) البحر المحيط : ٢٤١/٥ .

(٤) انظر البحر المحيط : ١٩٥/٦ .

(٥) انظر السابق نفسه : ٥١٢/٦ - ٥١٣ .

(٦) انظر السابق نفسه : ١٢٦/٧ .

- وقوله تعالى : ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ [الزُخْرَف : ٨٩/٤٣] ، أي الأمر سلام ، وهي منسوخة بآية السيف ، أو قل ما تسلم به من شرهم ^(١) .

- وقوله تعالى : ﴿ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر : ٥/٩٧] ، وهي عند أبي حيان تحية الملائكة للمؤمنين ^(٢) .

وفي هذه الآيات جميعها لم يلمح أبو حيان إلى معنى الخير في لفظ السلام ، وإن كان متضمناً فيه ، مما يدل على أنه وجه عند بعض المفسرين ، وغير متفق عليه في التفسير فضلاً عن اللغة .

أما الوجه الرابع : (الثناء الجميل) فهو الآخر رأي من الآراء ، يستشهد عليه ابن الجوزي بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ☆ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ [الصافات : ٧٩/٣٧] ، وحقيقة الثناء الجميل ليس من السلام ، وإنما مما ترك عليه ، وهو محذوف في تقدير الكلام ، يقول أبو حيان : « مفعول تركنا محذوف تقديره ثناءً حسناً في آخر الدهر قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والسُّدي ، وسلام رفع بالابتداء مستأنف سلم الله عليه ؛ ليقتيدي بذلك البشر ، فلا يذكره أحد من العالمين بسوء » ^(٣) ، وإذن فالثناء الجميل ليس في السلام ، وإنما هو مفعول محذوف ، والسلام على حاله من معنى التحية ، التي قلنا إنها من البشر بمعنى الدعاء بالسلامة ، ومن الخالق فعل وتحقيق .

والذي نخلص إليه أن الأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر مردودة لمعنى واحد عام ، هو الخلو من الآفات والعاهات الظاهرة والباطنة ، أما دلالة (السلام) على الخير فغير ثابتة ، وإن كان محققاً في ظلها ، أما الثناء فقد حشر في غير موضعه من دلالة اللفظ ، وبذلك تبرأ كلمة (السلام) من دعوى الاشتراك اللفظي فيها .

(١) انظر السابق نفسه : ٣٠/٨ ، ومعاني القرآن ، للزجاج : ١٤٩/٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٤٩٧/٨ .

(٣) السابق نفسه : ٣٦٤/٧ .

السماء : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسماء)^(١) خمسة أوجه ، هي : السماء المعروفة ، السحاب ، المطر ، سقف البيت ، سقف الجنة والنار .

وأصل السماء في الدلالة شيء واحد ، يقول ابن فارس : « السين والميم والواو أصل يدلّ على العلو ... والعرب تسمي السحاب سماء ، والمطر سماء ... والسماء سقف البيت ، وكل عالٍ مطلٌّ سماء »^(٢) ، فالعلاقة بين العلو عامة ، أو السماء المعروفة خاصة والمعاني الأخرى واضحة جلية ، فإما أن تكون على أصلها في مقابلة الأرض ، أو أن تكون على المجاز في غير ذلك .

فتسمية السحاب بالسماء في قوله تعالى : ﴿ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ [الحجر : ٢٢/١٥] ، تسمية مجازية علاقتها المكان ، وكذلك المطر في قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا ﴾ [الأنعام : ٦٦] ، فالسماء هنا المطر ، لأنه ينزل منها . أما دلالة السماء على سقف البيت كما في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [الحجّ : ١٥/٢٢] ، فلمشابهة السماء بالعلو ، وأما دلالتها على سقف الجنة وسقف النار في قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ [هود : ١٠٨/١١] ، فهي على بابها في المعنى لأنها تقابل بالأرض ، يقول الراغب : « كل سماء بالإضافة إلى مادونها فسماء ، وبالإضافة إلى ما فوقها فأرض »^(٣) ، وفي هذه الآية ذكرت السموات والأرض فهي على أصلها وإن كانت غير التي نعرفها .

وبذلك تخرج (السماء) من دائرة الاشتراك اللفظي ؛ لأنها تدل على معنى حقيقي واحد ، وعلى ما في حكمه بعلاقات مجازية لا يؤخذ بها في الاشتراك .

(١) انظر التصاريف : ٣١٣ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٧٢ ، والإصلاح : ٢٤٨ ، والنزهة : ٣٥٨ ، والمنتخب : ١٤٦ .

(٢) مقاييس اللغة : (سمو) - ٩٨/٣ .

(٣) المفردات : (سما) .

السوء : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسوء)^(١) أحد عشر وجهاً ، هي : الشدة ، الزنا ، العقر ، البرص ، العذاب ، الشرك ، الشتم ، الضر ، الذنب ، القتل والهزيمة ، بئس .

والسوء كلمة عامة شاملة لكل ما سييء ، ويدخل تحتها كل ما ذكرته كتب الوجوه والنظائر ، بل يزيد عليها أبو حيان معنى الجنون^(٢) في قوله تعالى : ﴿ إِن تَقُولُ إِلَّا أَعْتَرَكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ [هود : ٥٤/١١] ، وكل هذه الأوجه يجمعها رابط دلالي واحد ، يقول الراغب : « السوء كل ما يغم الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية ومن الأحوال النفسية والبدنية والخارجية »^(٣) ، وإذن فالكلمة بهذا المعنى لا تكاد تحدد بنوع دون نوع وما فعله أصحاب الوجوه والنظائر لم يكن إلا تأويلاً لنوع السوء بحسب مقتضى السياق أو أسباب النزول .

فن أمثلة الاستدلال بالسياق أنهم يستشهدون على معنى الشتم بقوله تعالى : ﴿ لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ ﴾ [النساء : ١٤٨/٤] ، وقولهم إنه بمعنى الشتم مستفاد من تخصيص السياق للسوء بأنه من القول ، ولا يصح استبدال الشتم بالسوء في السياق كأن تقول : لا يجب الله الجهر بالشتم من القول ؛ لأن (من القول) ستكون حشواً عند ذاك ، وإذن فاللفظان لا يترادفان عند التحقيق ، والشتم غير السوء ، ثم إن الشتم ليس هو التأويل الوحيد للآية ، بل ثمة آراء أخرى ذكرها أبو حيان^(٤) .

وكذلك يستشهدون لمعنى الشتم بقوله تعالى : ﴿ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٠٦ ، والتصاريح : ١٢١ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٧٤ ، والإصلاح : ٢٥٠ ،

والزهة : ٣٦٦ ، والمنتخب : ١٤٧ ، والكشف : ٥٨ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٣٣/٥ .

(٣) المفردات : (سوا) .

(٤) انظر البحر المحيط : ٢٨١/٣ - ٢٨٢ .

بِالسُّوءِ ﴿ [المتحنة : ٢/٦٠] ، فعنى الشتم مستفاد من تخصيص بسط الألسنة بالسوء ، وليس من لفظ السوء ، وإذن فالسياق يهديهم لتخصيص عموم السوء بنوع من أنواعه وليس اللفظ .

ومن أمثلة الاستدلال بأسباب النزول استشهادهم لمعنى الشرك بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ .. ﴾ [النحل : ١١٩/١٦] ، ينقل ابن الجوزي عن مقاتل قوله : « نزلت في جبر غلام عامر بن الحضرمي ، أكرهه على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان »^(١) ، فتفسير السوء بالشرك كان أخذاً بسبب نزول الآية ، وليس من دلالة الكلمة نفسها .

وكذلك معنى العقر في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ [الأعراف : ٧٣/٧] ، فهو مستفاد من قوله تعالى : ﴿ فَعَقَّرْوهَا فَذَمُّدَمَ عَلَيْهِمْ .. ﴾ [الشمس : ١٤/٩١] .

والذي نخلص إليه أن جميع ما ذكره من أوجه ومعانٍ خاصة تندرج تحت عموم اللفظ (السوء) ، وما كان تخصيصهم هذا إلا أخذاً بقول دون أقوال ، أو عملاً بمقتضى السياق ومفهومه ، أو استناداً إلى سبب من أسباب النزول ، وكل ذلك لا يخص عموم الدلالة في اللغة ، وتبقى الكلمة على معناها ، ولا علاقة لها بالاشتراك اللفظي .

السَّوَاءُ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للسواء)^(٢) خمسة أوجه ، هي : المعادلة والمماثلة ، العدل ، الوسط ، الأمر البيِّن ، القصد .

وبين المعادلة والعدل والوسط علاقة بيئية ، ذكرها ابن الجوزي في مطلع حديثه عن الكلمة ، فقال : « السواء في الأصل الاعتدال والمماثلة ... ويقال السواء : ويراد به

(١) النزهة : ٣٦٨ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٩٩ ، والتصاريح : ١١١ ، والإصلاح : ٢٥٢ ، والنزهة : ٣٥٩ ،

والكشف : ٤٧ .

الوسط لاعتدال نواحيه في المقادير إليه .. وسواء كل شيء وسطه ، ومنه يقال للنصفة :
سواء ؛ لأنها عدل (وأعدل الأمور أوساطها) «^(١) .

أما دلالة السواء على الأمر البيّن في قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ [الأنفال : ٥٨/٨] ، فغير متفق عليه ؛ إذ السواء في الآية عند الراغب بمعنى الحكم^(٢) ، وعند الفراء بمعنى الاعتدال^(٣) ، وعند ابن الجوزي نفسه في كتابه (تذكرة الأريب) على غير ذلك ، يقول : « أي فألق إليهم تقضك العهد ، أي : لتكون وإيتاهم في العلم بالنقض سواء »^(٤) ، وليس أبعد من ذلك حجة في أن (الأمر البيّن) إنما هو مقتضى المعنى ومفهومه ، وليس المعنى ذاته في اللفظ ، وأن (سواء) على بابها من معنى التماثل والعدل .

وأما معنى قصد السبيل في قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [القصص : ٢٢/٢٨] ، فهي عند أبي عبيدة قصد السبيل ووسطه^(٥) ، ويقول أبو حيان : « الظاهر أن سواء السبيل وسط الطريق »^(٦) ، وبذلك يعيدان الكلمة إلى معنى التوسط والاعتدال ، وهو الأصل في المعنى .

ونخلص أخيراً إلى أن المعاني التي ذكرها المؤلفون في الوجوه والنظائر للفظ ، مردّها جميعاً إلى معنى واحد هو العدل أو الاعتدال ، وبذلك تبرأ الكلمة من دعوى الاشتراك اللفظي فيها .

(١) النزهة : ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(٢) المفردات : (سوا) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٥٠٩/٤ ، وانظر معاني القرآن ، للفراء : ٤١٤/١ .

(٤) تذكرة الأريب في تفسير الغريب : ٢٠٦/١ .

(٥) انظر مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٠١/٢ .

(٦) البحر المحيط : ١١٣/٧ .

الشرك : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للشرك) ^(١) ثلاثة أوجه ، هي : أن يعدل بالله غيره ، إدخال شريك في طاعته دون عبادة ، الرّياء في الأعمال .

لعل أول ما يلاحظ في هذه الأوجه أنها تشرح اللفظ وتفسره بجملة ، وليس بكلمة تصلح أن تكون مرادفة له في موضعه .

الأمر الآخر في الوجه الثاني أنه يفسر الشرك بإدخال شريك ، فما أضاف جديداً ، اللهم إلا في تخصيص الطاعة دون العبادة .

الشيء الأهم أن هذه الأوجه كلها يجمعها شيء واحد هو أنها تقيض الإخلاص ، وما هي إلا أنواع متفاوتة الدرجات لمعنى الإشراك العام في الكلمة ، وقد أحسن ابن الجوزي المغالاة في تصنيف الكلمة في عداد الوجوه والنظائر فأسقطها من كتابه (المنتخب) بعد أن أثبتها في (النزهة) .

ونجد أخيراً أن الكلمة بأوجهها الثلاثة تدلُّ على شيء واحد ، ولا صلة لها بالمشترك اللفظي .

الشراء والاشترء : تخلص كتب الوجوه والنظائر بين (الشراء والاشترء) ^(٢) وتجعلها لفظاً واحداً له ثلاثة أوجه ، هي : البيع ، والشراء ، والاختيار .

وأصل البيع والاشترء مبادلة الشيء بثمنه ، والثمن يكون مصحوباً بالباء ، وقابضه بائع ، وأخذ السلعة مشتري .

أما الوجهان الأول والثاني وهما البيع والاشترء فخرجي الحديث عنها لكتاب (التضاد في القرآن الكريم) .

(١) انظر الأشباه والنظائر ، لمقاتل : ٩٧ ، والتصاريح : ١٠٦ ، والإصلاح : ٢٦٢ ، والنزهة : ٣٧١ ، والكشف : ٣٥ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٢٢ ، والتصاريح : ٢٧٤ ، والأشباه ، للشعالبي : ١٧٦ ، والإصلاح : ٢٦٣ ، والنزهة : ٣٧٢ ، والمنتخب : ١٥٠ .

وأما الوجه الثالث وهو الاختيار ، فالذي نراه أن الاشتراء لا بد أن يسبقه اختيار وإعمال فكر ونظر ؛ فالاشتراء عموماً ينطوي على اختيار ، ولكن هذا لا يعني أن محل الاختيار محل الاشتراء الذي هو مبادلة بئس ، والآيات التي استشهد بها أصحاب الوجوه والنظائر على معنى الاختيار ، لا تخلو من سلعة تقابل بئس :

- فقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى ﴾ [البقرة : ١٦٨] ، السلعة فيه الضلالة والثن الهدى ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [البقرة : ١٧٤/٢] ، السلعة فيه الثمن القليل المقبوض ، والثمن المدفوع هو ما أنزل الله من الكتاب وكتابه ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ [لقان : ٦٢١] ، السلعة فيه لهو الحديث والثمن محذوف ، وفي هذه الآيات لا يخرج اللفظ عن معنى المبادلة الذي ذكرناه ، والقول بتوجيه اللفظ إلى معنى الاختيار ما هو إلا أحد الأقوال ويحمل على المجاز ، يقول أبو حيان في الآية الأخيرة : « إن الشراء هنا مجاز عن اختيار الشيء وصرف عقله بكلّيته إليه »^(١) ، وهذا يدل على أن الاختيار إن صح في دلالة اللفظ فهو على المجاز لا الحقيقة ، والمجاز لا يؤخذ به في الاشتراك اللفظي ، وبذلك تسلم الكلمة لمعنى الاشتراء وتبرأ من الاشتراك .

الشهيد : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للشهيد)^(٢) ستة أوجه ، هي : النبي ، المبلغ ، الملك الحافظ ، أمة محمد ﷺ ، الشاهد بالحق ، القتل في سبيل الله ، الحاضر ، الشريك وهو الصم .

والحق أن دلالة الكلمة تشمل كل ما ذكر على وجه العموم ، يقول ابن فارس : « الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام ، لا يخرج شيء من فروعه عن

(١) البحر المحيط : ١٨٢/٧ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٤٧ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٧٩ ، والإصلاح : ٢٦٩ ، والنزهة : ٢٧٧ ،

والمنتخب : ١٥٣ ، والكشف : ١٩٦ .

الذي ذكرناه ، من ذلك الشهادة ، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام»^(١) ، والمعاني التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر لا تخرج عن هذا الأصل ، وإن كانت عند التحقيق غير متفق عليها بين المفسرين .

فالوجه الأول : وهو النبي ﷺ في قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء : ٤١/٤] ، لا تغني كلمة النبي في الآية عن الشهيد ، ولا يخرج لفظ الشهيد عن دلالة الأصل في الحضور والعلم والإعلام ، يقول أبو حيان وقد جمع في تأويل الآية بين النبوة والشهادة : « هو نبيهم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى : ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ [المائدة : ١١٧/٥] »^(٢) .

والوجه الثاني : وهو الملك الحافظ في قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [ق : ٢١/٥٠] ، ففي تأويل الشهيد أقوال : منها أنه الملك ، والنبي ، والكتاب الذي يلقاها منشوراً ، وجوارح الإنسان ، والعمل ، ويرجح أبو حيان التعميم فيذهب إلى أنه كل من يشهد^(٣) ، وبرغم ذلك فإن مآل الشهيد في الآية أيّاً كان تأويله إلى أصله في الحضور والعلم والإعلام .

الوجه الثالث : وهو أمة محمد ﷺ في قوله تعالى : ﴿ فَأَكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [آل عمران : ٥٢/٣] ، فهو الآخر مختلف في تأويله على أقوال : منها أنهم أمة محمد ﷺ ، أو الأنبياء ، أو الصادقون ، أو الشاهدون لنصرة رسلك ، أو الشاهدون بالحق عندك^(٤) ، ونرجح أن دلالة على أمة محمد ﷺ مستوحاة من قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [البقرة : ١٤٢/٢] ، وجميع هذه التأويلات تبقي اللفظ على بابه في الحضور والعلم والإعلام .

(١) مقاييس اللغة : (شهد) - ٢٢١/٣ .

(٢) البحر المحيط : ٢٥٢/٣ .

(٣) انظر السابق نفسه : ١٢٤/٨ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٤٧٢/٢ .

الوجه الرابع : الشريك وهو الصم في قوله تعالى : ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٢/٢] ، وهذا التأويل إن صح فلا غرابة فيه على ما ذكر أبو حيان ؛ لأن صفة الحضور والعلم والإعلام موجودة في الأصنام باعتقاد المشركين ، وإذن فالصفة على زعمهم واعتقادهم صحيحة لا تخرج عن الأصل ، على أن في الآية أقوالاً أخرى^(١) .

الوجه الخامس : وهو القتل في سبيل الله ، فيردّه ابن فارس بلطف الصنعة إلى إلى الأصل ذاته فيقول : « قال قوم : سُمي بذلك لأن ملائكة الرحمن تشهده ، أي تحضره ، وقال آخرون : سُمي بذلك لسقوطه بالأرض ، والأرض تسمى الشاهدة »^(٢) ، فعلى القولين يكون مفعولاً على وزن فعيل ، ولا يخرج عن أصله .

والذي نراه أن الشهيد صفة تقع على ذوات كثيرة ، وأن مافعله أصحاب الوجوه والنظائر كان تخصيصاً للمعنى بذوات معينة ، عملاً بأثر أو نظر ، أو سياق نص ، والحق أن كل من توافرت فيه صفة الحضور والعلم والإعلام كان شهيداً سواء كان نبياً ، أو ملكاً ، أو أمة ، أو صنماً كما في اعتقاد المشركين ، والكلمة أقرب إلى الألفاظ المتواطئة التي تصدق على زيد وعمرو وغيرهما ، وليست من الاشتراك اللفظي في شيء .

الصاعقة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للصاعقة)^(٣) أربعة أوجه لا تكاد تتفق على أسمائها وشواهدا .

ويجمع الراغب شتات الأوجه ، ويربطها بأصلها اللغوي : الصوت الشديد^(٤) ، فيقول : « قال بعض أهل اللغة : الصاعقة على ثلاثة أوجه : الموت كقوله تعالى : ﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الزمر : ٦٨/٣٩] ... والعذاب كقوله :

(١) انظر السابق نفسه : ١٠٥/١ - ١٠٦ .

(٢) مقاييس اللغة : (شهد) - ٢٢١/٣ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٤١ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٨٥ ، والإصلاح : ٢٨٠ ، والنزهة : ٣٨٩ ، والمنتخب : ١٥٩ .

(٤) انظر مقاييس اللغة : (صعق) - ٢٨٥/٣ .

﴿ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ [فُصِّلَتْ : ١٣/٤١] ، والنار كقوله :
 ﴿ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ ﴾ [الرُّعْدُ : ١٣/١٣] ، وما ذكره فهو أشياء
 حاصلة من الصاعقة ، فإن الصاعقة هي الصوت الشديد من الجو ، ثم يكون منه نار
 فقط ، أو عذاب ، أو موت ، وهي في ذاتها شيء واحد ، وهذه الأشياء تأثيرات
 منها ^(١) ، وبهذا التمييز الدقيق بين الصاعقة وآثارها يخلص الراغب (الصاعقة) مما
 أُلصق بها من معانٍ مصاحبة ، ثم نسب إليها الاشتراك اللفظي ، ما هي منه في شيء .

الصلاح : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للصلاح) ^(٢) اثني عشر وجهاً ، هي :
 الإيمان ، علو المنزلة ، الرفق ، تسوية الخلق ، الإحسان ، الطاعة ، أداء الأمانة ، الأمر
 بالمعروف والنهي عن المنكر ، النبوة ، أداء الزكاة ، برُّ الوالدين ، الحجّ .

والصلاح لفظ عام يندرج تحته الكثير من الأعمال التي ذكرها أصحاب الوجوه
 والنظائر ، فالطاعة ، والأمانة ، وبرُّ الوالدين ، والإحسان ، والأمر بالمعروف ،
 والحج ، والزكاة ، وغير ذلك من الأعمال الصالحة كلها يصدق عليها وصف الصلاح ،
 وهذا لا يعني أنها تشترك في التسمية ، بحيث يصبح الصلاح علماً عليها ، والصلاح بهذا
 المفهوم يعدُّ من الألفاظ العامة ، ويشمل كل نقيض للفساد ، يقول ابن فارس : « الصاد
 واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد » ^(٣) ، وبهذا تتوحد الدلالة في الكلمة
 إجمالاً ، وتختلف أنواعاً بحسب السياق ، أو أسباب النزول .

ومع ذلك فإن الشواهد التي استدلت بها أصحاب الوجوه والنظائر ، يختلف توجيهه
 معنى (الصلاح) فيها بين المفسرين ، فمثلاً :

- يستشهدون لمعنى (الإيمان) بقوله تعالى : ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ

(١) المفردات : (صعق) .

(٢) انظر الأشياء ، لمقاتل : ٢٦٤ ، والتصاريح : ٢٧٥ ، والإصلاح : ٢٨٢ ، والنزهة : ٢٩٦ ،
 والكشف : ٢٩٨ .

(٣) مقاييس اللغة : (صلح) - ٣٠٢/٣ .

مِنْ آبَائِهِمْ ﴿١﴾ [نزد : ٢٣/١٣] ، وينقل فيها أبو حيان ثلاثة أقوال : « قال مجاهد وغيره : ومن صلح ، أي عمل صالحاً وأمن ... وقيل يحتمل قوله ومن صلح أي لذلك بقدر الله تعالى وسابق علمه ، قال ابن عباس : هذا الصلح هو الإيمان بالله وبالرسول ﷺ (١) ، وإذن فتأويل الصلح بالإيمان هو رأي ابن عباس ، وهو في الوقت نفسه لا يجمع الرأيين الآخرين .

- وكذلك يستشهدون لمعنى علو المنزلة بقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام : ﴿وَلَقَدْ أَصْطَفَيْنَاهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَمَّا لَمْ يَلْبَسْهُ لِيُظَاهِرْ بِهِ مَا يَصْتَخَفُ لَكَ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ إِنَّكَ كَانَ مُعْتَدِلًا فِي الْخَلْقِ ﴾ [البقرة : ١٢٠/٢] ، وينقل أبو حيان آراء أخرى لاتدل على علو المنزلة مباشرة ، وإن كان ذلك متضمناً فيها ، يقول : « والصلح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا ... قال ابن عباس : لمن الصالحين ، أي الأنبياء ، وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء ، قال معناه الحسن ، وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن أنسه » (٢) ، ولم يشر أبو حيان لدلالة علو المنزلة في الكلمة ، وإنما تفهم من سياق الآية ، وما فيها من اصطفاء دنيوي وأخروي ، وكذلك مما يناسب مقام الأنبياء من مكانة عند ربهم .

- وأيضاً يستشهدون لمعنى النبوة بقوله تعالى : ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف : ١٠١/١٢] ، والنبوة والأنبياء أحد التأويلات التي أشار إليها أبو حيان بقوله : « والصالحين : أهل الجنة ، أو الأنبياء ، أو آباؤه إبراهيم وإسحاق ويعقوب » (٣) ، فالمعنى لا يخلص للنبوة وحدها ، والكلمة لاتدل عليها دلالة قاطعة .

وقس على ذلك جميع الأوجه التي ساقها أصحاب الوجوه والنظائر ؛ لتجد أنها آراء مختلف فيها بين المفسرين ، وما هي إلا تأويلات لا ينفي بعضها بعضاً ، ولا تصلح

(١) البحر المحيط : ٣٨٧/٥ .

(٢) السابق نفسه : ٣٩٥/١ .

(٣) السابق نفسه : ٣٤٩/٥ .

جميعاً لتخصيص لفظ (الصلاح) بأحد هذين المعاني من دون غيره ، وبذلك تبقى دلالة الكلمة عامة تشمل كل تقيض للفساد ، ولا علاقة لها بالاشتراك اللفظي .

الصلاة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للصلاة)^(١) عشرة أوجه ، هي : الصلاة الشرعية ، المغفرة ، الاستغفار ، الدعاء ، القراءة ، الدين ، موضع الصلاة ، صلاة الجمعة ، صلاة العصر ، صلاة الجنازة .

وحقيقة الأمر في هذه الوجوه أن يرد بعضها إلى بعض ؛ إذ ما من فرق بين صلاة الجمعة وصلاة العصر إلا من حيث المواقيت ، وهذان الوجهان لا يخرجان عن مفهوم الصلاة الشرعية ، وصلاة الجنازة جزء منها . ثم إن بين الصلاة والدين علاقة الجزء بالكل ، فعبر عن الدين بالصلاة تعبيراً مجازياً ؛ لأنها عمود الدين الذي يقوم به ، قال تعالى : ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ [هود : ٨٧/١١] ، فعبر بالصلاة عن الدين لتلك الصلة بينها ، وكذلك بين الصلاة وموضعها علاقة مكانية ، وهي الأخرى تعبير مجازي في قوله تعالى : ﴿ لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ ﴾ [الحج : ٤٠/٢٢] ، وقل مثل ذلك بين الصلاة والقراءة ؛ إذ القراءة حالة في الصلاة .

أما معنى الدعاء فهو الأصل اللغوي في الصلاة ، يقول الراغب : « قال كثير من أهل اللغة : هي الدعاء والتبريك والتجديد ، يقال صليت عليه ، أي دعوت له وزكيت »^(٢) ، ثم انتقل اللفظ إلى المعنى الاصطلاحي ، فصارت الصلاة علماً على أقوال وأفعال مخصوصة تسمى بالصلاة ، وهي غير بعيدة عن الدعاء ؛ إذ تشتمل عليه ، وتبقى بينهما تلك الرابطة المجازية بين الكل والجزء ، ومعنى الاستغفار كذلك غير بعيد عن الدعاء إذ هو جنس من الدعاء لا ينفك عنه .

(١) انظر التصاريف : ١٦٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٨٧ ، والإصلاح : ٢٨٤ ، والنزهة : ٢٩٣ ، والمنتخب : ١٦٠ .

(٢) المفردات : (ص ل) .

وهكذا نجد أن جميع هذه الأوجه تردّ إلى الدعاء وهو الأصل ، ثم تقل إلى الصلاة الشرعية ، فصارت مصطلحاً ، والاسم المنقول غير المشترك ، ثم عبّر بها عما يكتنفها ويحيط بها من معانٍ ، كالدين والقراءة ، وموضع الصلاة وأنواعها .

ويبقى أخيراً معنى المغفرة في (الصلاة) ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب : ٥٦/٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلَيْكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة : ١٥٧/٢] ، فقد فسرت صلاة الله بالمغفرة ، وبالرحمة ، وبالثناء الحسن^(١) ، ونرى أن هذه المعاني التي فسّرت بها صلاة الله ذات صلة بمدلول الدعاء ، فالدعاء من الخلق والإجابة من الخالق ، والصلة هي طلب الشيء وتحقيقه ، وما دامت الصلة منعقدة بين الوجهين فلا قول بالاشتراك اللفظي .

ثمّة شيء آخر يلاحظ في عدد أوجه اللفظ ، ذلك أن ابن سلام ذكر (للصلاة) وجهين فقط ، والدامغاني أربعة ، وابن الجوزي والثعالبي عشرة أوجه^(٢) ، وهذا يعني شيئين :

الأول : تكثّر ابن الجوزي من الوجوه والتاسها ولو من المجاز ، في حين أن مقاتلاً وهو أقدم المصنفين في الوجوه والنظائر ، وابن العباد وهو المتأخّر عن ابن الجوزي لم يشير إلى (الصلاة) من قريب أو بعيد ، وهذا يدلُّ على أن ابن الجوزي كان أحياناً يحمل اللفظ أكثر مما قاله غيره من المفسرين ، مثال ذلك : وجه الدين في (الصلاة) ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ [هود : ٨٧/١١] ، وأهل التفسير على أنها الصلاة المعهودة في تلك الشريعة ، أو الدعوات ، أو المساجد ، أو القراءة ، وليس بينها الدين^(٣) . وقس على ذلك باقي الأوجه .

(١) انظر البحر المحيط : ٤٥٢/١ .

(٢) انظر التصاريف : ١٦٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٨٧ ، والإصلاح : ٢٨٤ ، والنزهة : ٣٩٣ ، والمنتخب : ١٦٠ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٢٥٢/٥ .

الشيء الثاني : الموافقة الكبيرة بين الثعالبي في كتابه (الأشباه والنظائر) وابن الجوزي في كتابه (منتخب قرة العيون) إلى حدّ التطابق ، مما يُقوّي شكنا في نسبة (الأشباه والنظائر) للثعالبي ، ونرجح أنّ الكتاب ما هو إلا نسخة عن (منتخب قرة العيون) لابن الجوزي الذي اختصر فيه (نزهة الأعين) .

والذي نخلص إليه أن جميع هذه الأوجه - مع ما فيها من تكثر ملوس - تدور في فلك واحد ، ولكن بعضها على الأصل ، وبعضها الآخر على المجاز ، أو النقل ، أو اختلاف تناول المعنى بين دعاء وإجابة ، وهذا مما يُخرج اللفظ من دائرة الاشتراك اللفظي ؛ لأنه لا يعتدّ بمثل هذه العلاقات في اختلاف الدلالة اللغوية للألفاظ .

الصيحة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للصيحة)^(١) ثلاثة أوجه ، هي : صيحة جبريل ، والنفخة الأولى من إسرائيل ، والنفخة الثانية .

وهذه الأوجه الثلاثة لا تخرج في دلالتها عن الصوت العالي الذي أشار إليه ابن فارس ، قال : « الصاد والياء والحاء أصل صحيح ، وهو الصوت العالي »^(٢) ، فصيحة جبريل ونفخة إسرائيل الأولى والثانية كلها ذات دلالة واحدة ، وإن اختلف النافع والزمان والمكان ، ثم إن صيحة جبريل غير متفق عليها في تأويل قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ﴾ [الحجر : ٧٣/١٥] ، يقول أبو حيان فيها : « والصيحة صيحة الهلاك ، وقيل صوت جبريل عليه السلام ، وقال ابن عطية هي صيحة الوحشة ، وليست كصيحة ثمود »^(٣) ، وإذن فالصيحة في الآية غير متفق على تأويلها بصيحة جبريل ، ثم إنها وإن صحت لا تخرج عن الأصل الأول الذي أشرنا إليه ، وهو الصوت العالي ، وحسبنا دليلاً على إخراجها من دائرة الاشتراك أن ابن الجوزي استشعر

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٨ ، والتصاريح : ٢٤٠ ، والإصلاح : ٢٨٥ ، والنزهة : ٢٨٨ ، والكشف : ٢٥٢ .

(٢) مقاييس اللغة : (صيح) - ٣٢٤/٣ .

(٣) البحر المحيط : ٤٦٢/٥ .

المبالغة في ذكرها بين الوجوه والنظائر فأسقطها مع ما أسقط من كتابه الآخر (منتخب قرة العيون) ، وبذلك تبرأ (الصيحة) من الاشتراك اللفظي .

الضرب : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للضرب)^(١) ثلاثة أوجه ، هي : السير ، الضرب باليد أو الآلة ، الوصف في الأمثال .

وحقيقة الأمر أن (الضرب) ذو دلالة واحدة ، وهي إيقاع شيء على شيء^(٢) . يقول ابن فارس : « الضاد والراء والباء أصل واحد ، ثم يستعار ويحمل عليه »^(٣) ، وقد صرح ابن الجوزي نفسه بمثل ذلك فقال : « الأصل في الضرب : الجلد بالسوط وما أشبهه ، ثم نقل بالاستعارة إلى مواضع »^(٤) ، وإقراره بأن المواضع الأخرى تحمل على الاستعارة يسقط القول باشتراك الكلمة ؛ لأن الاستعارة غير أصيلة في الدلالة ، وليس هذا سبيل الاشتراك .

وقد بينَّ الراغب وجه الاستعارة في السير والوصف في الأمثال ، فقال : « والضرب في الأرض الذهاب فيها ، هو ضربها بالأرجل ، قال : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [النساء : ١٠٧/٤] ... وضرب المثل هو من ضرب الدراهم ، وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره ، قال : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ [النحل : ٧٥/١٦] »^(٥) ، وبذلك ينجلي وجه الاستعارة في الكلمة ، وتخرج من دائرة الاشتراك اللفظي .

الضلال : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للضلال)^(٦) عشرة أوجه ، هي :

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣١ ، والأشباه للثعالبي : ١٩٠ ، والإصلاح : ٢٨٨ ، والنزهة : ٤٠٠ ، والمنتخب : ١٦٢ .

(٢) انظر المفردات : (ضرب) .

(٣) مقاييس اللغة : (ضرب) - ٣٩٧/٣ .

(٤) النزهة : ٤٠٠ .

(٥) المفردات : (ضرب) .

(٦) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٩٧ ، والتصاريح : ٣٤٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٩٢ ، والإصلاح : ٢٩٢ ، والنزهة : ٤٠٦ ، والمنتخب : ١٦٤ .

الاستزلال في الحكم ، الغواية ، الخسران ، الشقاء ، البطلان ، الخطأ ، الهلاك ، النسيان ، الجهل ، ضد الهدى .

والضلال عند التحقيق أصل يدلُّ على افتقاد الصواب سهواً أو عمداً ، يقول الراغب : « الضلال العدول عن الطريق المستقيم ، وبيضاده الهداية ... ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً ، يسيراً كان أو كثيراً »^(١) ، وحكم الراغب بأن كل عدول عن المنهج ضلال - تعميم يشمل كل الأوجه التي ذُكرت في (الضلال) - فالجهل والنسيان والخطأ والبطلان كل ذلك يدخل تحت العدول عن المنهج ، هذا إن سلمنا بصحة هذه المعاني واتفاق المفسرين عليها في مواضعها المخصوصة من القرآن الكريم ، والحق أنه لا اتفاق على ذلك من جهة ، وأن بعضها كان تأويلاً بأسباب النزول من جهة أخرى ، وقد صرح ابن الجوزي بذلك فقال :

« أحدها : الاستزلال في الحكم . ومنه قوله تعالى في سورة النساء : ﴿ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُواكَ ﴾ نزلت في أمر طعمة بن أبيرق ، وكان قد سرق درعاً ... فنزلت هذه الآية »^(٢) ، فذكر القصة وعلق بأنها كانت سبباً في نزول الآية ، ثم بنى معنى (الضلال) على ذلك .

أما عدم الاتفاق على التأويل ، فمثال ذلك استشهادهم لمعنى الخسران بقول إخوة يوسف : ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف : ٨١/٢] ، فهي عندهم بمعنى الخسران ، وعند أبي حيان على غير ذلك ، يقول : « والضلال هنا في أمر الدنيا قاله ابن عباس ، أو الخطأ من الرأي قاله ابن زيد ، أو الجور في الفعل قاله ابن كامل ، أو الغلط في أمر الدنيا »^(٣) ، وليس بين هذه الآراء الخسران الذي ذكره .

(١) المفردات : (ضل) .

(٢) النزهة : ٤٠٧ .

(٣) البحر المحيط : ٢٨٣/٥ .

وكذلك استشهاد ابن الجوزي لمعنى الشقاء بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا إِذَا لَفِئِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [القمر : ٢٤/٥٤] ، والمعنى عند أبي حيان على أوجه غير الشقاء ، يقول : « في ضلال أي بعد عن الصواب وحيرة ، وقال الضحاك في تيهه ، وقال وهب : بُعد عن الحق »^(١) ، وإذن لا اتفاق على دلالة اللفظ في الآية ، وإن كانت التأويلات متقاربة ، وقل مثل ذلك في الأوجه الأخرى .

ونخلص إلى أن (الضلال) لفظ عام يندرج تحته كل ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر من معانٍ ، ولا تخرج في مجملها عن العدول عن المنهج عمداً أو سهواً ، يسيراً أو كثيراً ، وبذلك تخرج الكلمة من عداد الألفاظ المشتركة .

الطعام : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للطعام)^(٢) أربعة أوجه ، هي :
الطعام ، السمك ، الذبائح ، الشراب .

والطعام في اللغة اسم للمأكل ، يقول ابن فارس : « الطاء والعين والميم أصل مطرد منقاس في تذوق الشيء ، والطعام هو المأكل »^(٣) ، فيعمم ابن فارس في الطعم (تذوق الشيء) ويخصّص الطعام بأنه المأكل دون المشروب .

والسمك والذبائح لا تغادر المأكل ، وما هي إلا أصناف من الطعام ، وأما تخصيص (الطعام) بأنه السمك في قوله تعالى : ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ صَيِّدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾ [المائدة : ٩٦/٥] ، فهو مذهب أبي حنيفة وحده^(٤) ، وهو لا يدفع الآراء الأخرى في تعميم (الطعام) في الآية .

وأما معنى الشراب في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ ﴾

(١) البحر المحيط : ١٨٠/٨ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٨٨ ، والتصاريح : ٢٢٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٩٧ ، والإصلاح : ٢٩٥ ، والنزهة : ٤١١ ، والمنتخب : ١٦٩ ، والكشف : ٢٤٢ .

(٣) مقاييس اللغة : (طعم) - ٤١٠/٣ .

(٤) انظر البحر المحيط : ٢٣/٤ .

فَإِنَّهُ مِنِّي ﴿ [البقرة : ٢٤٩/٢] ، فغير مسلمً به ، لاختلاف اللفظ ، فالذي في الآية هو (الطَّعْم) وهو بمعنى الذوق وينطلق على الطعام والشراب^(١) ، أما (الطعام) فهو المأكول لا غير ، ولا شاهد لهم في هذه الآية .

ويستشهدون لمعنى الشراب كذلك بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ [المائدة : ٩٣/٥] ، فقد قيل فيما طعموا من الخمر قبل تحريمها ، وفي الآية أقوال منها ما يحمل اللفظ على العموم ، ومنها على المجاز ، يقول أبو حيان : « قيل هي عامة والمعنى أنه لا حرج على المؤمن فيما طعم من المستلذات إذا ما اتقى ما حرم الله منها ... وفيما طعموا قبل من الخمر ، والطعم حقيقة في المأكولات مجاز في المشروب ... وقيل منها ، وعنى بالطعم الذوق »^(٢) ، وبأي هذه التأويلات أخذنا نجد أن اللفظ لا يدل على المشروب حقيقة ، وبذلك يخرج من الاشتراك اللفظي .

الطاغوت : تذكر مصادر الوجوه وانظائر (للطاغوت)^(٣) ثلاثة أوجه ، هي : الأوثان ، الشيطان ، وكعب بن الأشرف .

وحقيقة الطاغوت أنه اسم جنس لما عبّد من دون الله^(٤) وهو بهذا اللفظ عام لا يتخصص بأحاده ، وقد ألمح ابن الجوزي إلى اشتقاق الكلمة ومسمياتها ، فقال : « الطاغوت : اسم مأخوذ من الطغيان ، والطغيان : مجاوزة الحدّ . وقد سمي الكافر طاغوتاً ، ويسمى بذلك الساحر ، والصم ، والشيطان وكل ماورد من الجن والإنس »^(٥) ، وبذلك يعمم ابن الجوزي اللفظ ليستغرق كلّ مجاوز للحدّ .

(١) انظر السابق نفسه : ٢٦٤/٢ .

(٢) السابق نفسه : ١٦/٤ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١١٥ ، والتصاريح : ٢٠٧ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٩٦ ، والإصلاح : ٢٩٧ ، والنزهة : ٤١٠ ، والمنتخب : ١٦٨ ، والكشف : ١٤٨ .

(٤) انظر معترك الأقران في إعجاز القرآن ، للسيوطي : ١٤٧/٢ .

(٥) النزهة : ٤١٠ ، وانظر المفردات : (طغي) .

وإطلاق (الطاغوت) على الأوجه التي أشار إليها أصحاب الوجوه والنظائر أقرب إلى التأويل ، عملاً بأسباب النزول ، أو سياق الآية ، وكثيراً ما كانوا يختلفون في توجيه الآية الواحدة على أوجه عدة ، وكل ذلك لا يمكن عدّه مطابقاً للدلالة بحيث يعني لفظ عن لفظ .

فن الأخذ بأسباب النزول اختلافهم في قوله تعالى : ﴿ يَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾ [النساء : ٦٠/٤] ، يقول أبو حيان : « لسبب اختلافهم في أسباب النزول اختلفوا في الطاغوت ، فقيل كعب بن الأشرف ، وقيل الأوثان ، وقيل ما عبد من دون الله ، وقيل الكهان »^(١) ، وهذا يعني أن تخصيص الدلالة لا ينبع من الكلمة نفسها وإنما من أسباب غير لغوية أصلاً .

ومن الأخذ بسياق الآية تخصيصهم (الطاغوت) بالشیطان في قوله تعالى : ﴿ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ﴾ [النساء : ٧٦/٤] ، فقد فسّرت الآية نفسها الطاغوت بأنه الشيطان ، يقول أبو حيان : « والطاغوت هنا الشيطان ؛ لقوله : فقاتلوا أولياء الشيطان »^(٢) ، وتخصيص الدلالة بسياق النص لا يخرج اللفظ عن عمومته ، وإنما يحدّد أحد أنواعه التي تنطبق عليه .

ومن اختلافهم في توجيه الآية الواحدة ، أن أول ابن الجوزي (الطاغوت) بالأوثان^(٣) في قوله تعالى : ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل : ٣٦/١٦] ، ويراه الزمخشري للشرعامة^(٤) ، وفي ذلك اختلاف نوع في الدلالة ، واللفظ يستغرقها معاً .

وقد اختلف المفسرون في تحديد (الطاغوت) مثل هذا الاختلاف في مواضع

(١) البحر المحيط : ٢٨٠/٣ .

(٢) السابق نفسه : ٢٩٦/٣ .

(٣) انظر النزهة : ٤١٠ .

(٤) انظر البحر المحيط : ٤٦٠/٥ .

أخرى من القرآن الكريم ، ففي قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦/٢] ، أقوال عدة لا يمكن القطع بأحدها دون الآخر ، يقول أبو حيان : « الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي ، أو الساحر قاله ابن سيرين وأبو العالية ، أو الكاهن قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريج ، أو ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون ونمرود قاله الطبري ، أو الأصنام قاله بعضهم . وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلاً لأن الطاغوت محصور في كل واحد منها »^(١) ، وعبارة أبي حيان الأخيرة تؤكد عموم اللفظ الذي أشرنا إليه ببدء ، وأن تخصيصه في أحد وجوهه ما هو إلا رأي لا ينع غيره ، وإنما هو اختلاف تنوع في إطار واحد ، وبذلك لاتعد الكلمة من المشترك اللفظي .

الاستطاعة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للاستطاعة)^(٢) وجهين ، هما :
سعة المال ، الإطاقة .

والاستطاعة عند الراغب وجود ما يصير به الفعل متأتياً ، وتكون للمعاني التي يتمكن بها الإنسان من إحداث الفعل ، ويذكر أربعة أشياء متلازمة لإحداث الفعل ، هي : تصور الفعل ، والفاعل ، ومادة الفعل ، وآلته ، ويرى أن فاقدها لا يسمى مستطيعاً^(٣) ، وعلى ذلك لاتتم الاستطاعة إلا بتمام أركانها ، ويبين الراغب أن الاستطاعة في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَيُّ الْقَبِيحَاتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران : ٩٧/٣] ، تحتاج إلى هذه الأربعة^(٤) ، ومعلوم أن الوجهين المذكورين (سعة المال والإطاقة) مقصودان معاً في الاستطاعة ، ولا يفني أحدهما عن الآخر ، فهما ماعبر عنه الراغب بآلة الفعل ، وقد فسّر الراغب قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ [التوبة : ٤٢/٩] ، بأنه إشارة إلى عدم الآلة من المال والظهر^(٥) ، وقريباً من

(١) البحر المحيط : ٢٨٢/٢ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٥٨ ، والأشباه ، للشعالبي : ٤٠ ، والإصلاح : ٣٠٠ ، والنزهة : ٨٨ ،

والمنتخب : ٢٨ ، والكشف : ٢١٥ .

(٣) (٤) (٥) انظر المفردات : (طوع) .

ذلك فسرها الزمخشري فذكر استطاعة العدة والأبدان كأنهم تمارضوا^(١) ، ولم يقصرها على سعة المال كما فعل أصحاب الوجوه والنظائر .

وإذن فالمال والإطاقة وربما أشياء أخرى كلها تدخل في ظل الاستطاعة ، ولا ينفرد أحدها بدلالة اللفظ بما يمنع الآخر ، وبذلك تكون الاستطاعة عامة في هذين الوجهين .

ومن الممكن الذهاب بالاستطاعة مذهباً آخر كما فعل الزركشي ، فحمل الاستطاعة في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ ﴾ [هود : ٢٠/١١] ، على المجاز من إيقاع السبب موقع المسبب ، بمعنى ما كانوا يقبلون^(٢) ، في حين ذهب أصحاب الوجوه والنظائر إلى معنى الإطاقة حقيقة .

وبأي المذهبين أخذنا فإننا نخرج الاستطاعة من الاشتراك اللفظي ؛ لأن الوجهين على المذهب الأول يدخلان في آلة الاستطاعة ، ولا تكون إلا بها معاً ، وعلى الثاني تكون الاستطاعة مجازاً ، ولا يؤخذ به في الاشتراك .

الظلم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للظلم)^(١) ستة أوجه ، هي : الظلم بعينه ، الشرك ، النقص ، الجحد ، السرقة ، الإضرار بالنفس .

ودلالة الظلم عامة ، يقول الراغب : « والظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به ، إما بنقصان أو بزيادة ، وإما بعدول عن وقته أو مكانه ... ويقال فيما يكثر ، وفيما يقل من التجاوز »^(٤) ، وبهذا يبين الراغب أن

(١) انظر البحر المحيط : ٤٥/٥ .

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن : ٢٦١/٢ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٢٠ ، والتصارييف : ٢١٥ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٠٢ ، والإصلاح : ٣٠٨ ، والنزهة : ٤٢٦ ، والمنتخب : ١٧٣ ، والكشف : ١٥٥ .

(٤) المفردات : (ظلم) ، وانظر تأويل مشكل القرآن : ٤٦٧ .

(الظلم) يستغرق الكثير الكثير من المعاني الجزئية التي تندرج تحت هذا العموم ، وليس فقط ما أشار إليه أصحاب الوجوه والنظائر ، فالشرك ، والنقص ، والجحد ، والسرقة ، والإضرار ، بل زد عليه الكذب والخيانة والغيبة والنميمة وغير ذلك الكثير مما يمكن أن يعدّ من الظلم ؛ ف (الظلم) لفظ عام ويشمل الكثير من المعاني ، ولا يجوز تخصيصه بأحدها دون الباقي .

وما فعله أصحاب الوجوه والنظائر كان تخصيصاً للفظ بما يناسب السياق في الظاهر ، فلما كان السياق مثلاً يتناول السرقة وعاقبتها كان الظلم دالاً على السرقة ، كقوله تعالى : ﴿ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاءُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ [يوسف : ٧٥/١٢] . ولما كان السياق يتحدث عن موقف فرعون من الآيات البيّنات كان الظلم يعني الجحد بها ، في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٠٣/٧] ، ولكن يبقى الظلم أعم من أحاده ، ولا يصح استبدالها به في مواضعه من حيث الدلالة ، لأن القصد منه عموم اللفظ وليس خصوص المناسبة والله أعلم .

والذي نخلص إليه أن الأوجه التي ذكرتها كتب الوجوه والنظائر ما هي إلا أنواع من الظلم مرتبطة بدلالته العامة ، وليس دلالات مختلفة يحدها اللفظ ، والكلمة أعم من أن تخصص بأفرادها ، و (الظلم) بهذا التعميم بريء من الاشتراك اللفظي ؛ لتلك الرابطة بين معانيه .

الظلمات : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للظلمات)^(١) ثلاثة أوجه ، هي :
الشرك ، الأهوال ، الظلمات ضد الأنوار .

وأصل الدلالة في (الظلمات) أنها خلاف الضياء^(٢) .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١١٦ ، والتصاريح : ٢٠٩ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٠٠ ، والإصلاح : ٣١٠ ، والنزهة : ٤٢٣ ، والمنتخب : ١٧١ ، والكشف : ١٥٠ .

(٢) انظر مقاييس اللغة : (ظلم) - ٤٦٨/٣ ، والمفردات : (ظلم) .

أما دلالتها على الأهوال في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ [الأنعام : ٦٣/٦] ، فمن قبيل المجاز ، والتعبير المجازي لا يعتدّ به في الدلالة على المشترك اللفظي ، يقول أبو حيان : « وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفها وأهوالها »^(١) ، وما يزال يعبر مجازاً عن اليوم العصيب بالنهار الأسود .

وأما دلالة (الظلمات) على الشرك في قوله تعالى : ﴿ أَنْ أُخْرِجُ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [إبراهيم : ٥/١٤] ، فعلى سبيل الاستعارة ، يقول أبو حيان : « والظلمات والنور مستعاران للكفر والإيمان »^(٢) ، والاستعارة كذلك لا يعتدّ بها في الدلالة على المشترك .

وبذلك نخلص إلى أن (للظلمات) دلالة حقيقة واحدة ، وهي تقيض النور ، وما سواها من مجاز ، أو استعارة لا يؤخذ به ، واللفظ بعد ذلك بريء من دعوى الاشتراك فيه .

الظَّنّ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للظن)^(٣) خمسة أوجه ، هي : الشك ، اليقين ، التهمة ، الحسبان ، الكذب .

ويصدر ابن الجوزي كلامه عن الظن بتحديد دقيق لدلالة الظن ، فيقول : « الظن في الأصل : قوة أحد الشئيين على نقيضه في النفس ، والفرق بينه وبين الشك أن الشك : التردد في أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر »^(٤) ، وهذا تصدير حسن غير أنه لا يتناسب مع ما ذهب إليه من تعدد معاني الظنّ في مواضع مختلفة من القرآن

(١) البحر المحيط : ١٥٠/٤ .

(٢) السابق نفسه : ٤٠٣/٥ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٣٢٧ ، والتصاريف : ٢٦٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٠١ ، والإصلاح : ٣٠٠ ، والنزهة : ٤٢٤ ، والمنتخب : ١٧٢ .

(٤) النزهة : ٤٢٤ .

الكريم ، فذكر منها الشك بالرغم من تفريقه بين الظنّ والشك ، وذكر اليقين ، ونرجئ مناقشة هذين الوجهين لكتاب (التضاد في القرآن الكريم) .

أما الوجه الثالث : (التهمة) فهو غير بعيد عن الشكّ ، ولا يصح إفرادها بوجه خاص بها ؛ إذ المتهم مشكوك فيه ، غير مُتَبَتِّ منه ، وشاهد ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ ^(١) ﴾ [التّكْوِير : ٢٤/٨١] ، فالتهمة لا تغادر معنى الشك .

أما الحساب فيقارب الظنّ ولا يطابقه ، وقد ميّز الراغب بينها بقوله : « الحساب أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله فيحسبه ويعقد عليه الأصعب ... ويقارب ذلك الظنّ لكن الظنّ أن يُخَطِرِ النقيضين بباله ، فيغلب أحدهما على الآخر » ^(٢) ، ولكن أصحاب الوجوه والنظائر جعلوها مترادفين في مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ [الانشقاق : ١٤/٨٤] ، ولم يعيروا انتباهاً لذلك الفارق بينهما ، فكان عندهم الظن بمعنى الحساب ، وليس هو كذلك ، وإنما هو على بابه الذي وضع له من قوة أحد الشيئين على تقيضه في النفس .

وأما التكذيب فغير مقطوع به ، والشاهد عند القائلين به قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظنّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ [النجم : ٢٨/٥٢] ، وقد حمل أبو حيان الشاهد على أصيل معناه ^(٣) ، وهو الظن لا غير ، وحقيقة الأمر أن أصحاب الوجوه والنظائر لم يعتنوا بالدقة الدلالية ، وكان همهم الإكثار من أوجه اللفظ الواحد ، أخذاً باختلاف الأقوال بين المفسرين حول دلالة واحدة .

والذي نراه في (الظن) أنه على معناه الذي صدّر به ابن الجوزي كلامه ، وهو

(١) بظنين بالطاء ، قرأ بها عبد الله وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جندب ومجاهد وغيرهم ، ومن السبعة النحويان وابن كثير . انظر البحر المحيط : ٤٣٥/٨ .

(٢) المفردات : (حسب) .

(٣) انظر البحر المحيط : ١٦٢/٨ .

قوة النقيض على نقيضه في النفس ، وذلك في جميع مواضعه من القرآن الكريم ، وما هو من المشترك اللفظي في شيء .

المعروف : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للمعروف) ^(١) ثمانية أوجه ، هي : التوحيد ، أتباع النبي ﷺ ، القرض ، تزيين المرأة نفسها ، التعريض بالخطبة ، القول الجميل ، ما يتيسر للإنسان في العادة ، الوعد الحسن .

و (المعروف) عند الراغب : « اسم لكل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه » ^(٢) ، وبهذا التعميم تنطلق الكلمة لتشمل الأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر والكثير الكثير مما لم يذكره ، والحق أن ما فعلوه ليس تحديداً للدلالة اللغوية ، وإنما هو تأويل للفظ بحسب السياق ، وقد تعددت التأويلات في كثير من الآيات التي استشهدوا بها لتلك الأوجه .

ففي معنى التوحيد يستشهدون بقوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [لقمان : ١٧/٣١] ، والآية عند أبي حيان غير خاصة بالتوحيد ، وإنما هي على عمومها في كل معروف ^(٣) .

وفي معنى أتباع النبي ﷺ يستشهدون بقوله تعالى : ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران : ١١٤/٣] ، وأبو حيان ينقل أنه التوحيد ، ثم يستنكر تخصيص (المعروف) بدلالة معينة ، ويؤثر فيه التعميم ، يقول : « وفَسَّر بعضهم المعروف بالتوحيد ، والمنكر بالكفر ، ولا شك أن التوحيد رأس المعروف ، والكفر رأس المنكر ، ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأمور به في الشرع ، وفي كل منهي

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١١٤ ، والتصاريح : ٢٠٤ ، والإصلاح : ٣٢٢ ، والنزهة : ٥٧٤ ، والكشف : ١٤٦ .

(٢) المفردات : (عرف) .

(٣) انظر البحر المحيط : ١٨٨٧ .

نهي عنه في الشرع»^(١) ، ولم يلمح أبو حيان إلى معنى أتباع النبي ﷺ ، ولعل ذلك كان إيماناً منه أن التوحيد وأتباع النبي ﷺ شيء واحد ، وهو حق ، ولكن كتب الوجوه والنظائر افتعلت منها وجهين مختلفين رغبة في التكثر من أوجه اللفظ .

وفي معنى تزيين المرأة نفسها يستشهدون بقوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٤/٢] ، والمعنى عند أبي حيان على غير ذلك ، يقول : « بالمعروف بالإشهاد ، وقيل ما أذن فيه الشرع مما يتوقف النكاح عليه ، وقال الزمخشري ... بالوجه الذي لا ينكره الشرع »^(٢) ، وإذن فالمعنى غير مقطوع به ، وإنما هي تأويلات متقاربة ، لا يعارض بعضها بعضاً ، ولكنها جميعاً لاتصلح أن تكون بديلاً للكلمة في سياقها ؛ لأن المراد من التعميم في استغراق التأويلات المختلفة لا يتحقق في تخصيص وجه معين .

وقل مثل ذلك من اختلاف الآراء حول معنى (القول الجميل) في المعروف ، في قوله تعالى : ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى ﴾ [البقرة : ٢٦٣/٢] ؛ إذ في الآية عدة آراء ذكرها أبو حيان^(٣) ، وكذلك معنى (الوعد الحسن) في قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء : ٥/٤] ، لاتفاق عليه^(٤) .

والذي نخلص إليه هو ما ذكره الراغب من عموم اللفظ في كل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه ، وبذلك يندرج تحت (المعروف) الكثير من المعاني التي لا يصح أن يكون أحدها تخصيصاً للفظ أو مرادفأله في سياقه ؛ لذلك لانعدّ الكلمة من الاشتراك اللفظي في شيء .

(١) السابق نفسه : ٢٠/٣ - ٢١ .

(٢) البحر المحيط : ٢٢٥/٢ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٣٠٧/٢ .

(٤) انظر السابق نفسه : ١٧٠/٣ .

العفو : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للعفو)^(١) أربعة أوجه ، هي : المغفرة ، الترك ، الفاضل من المال ، الكثرة .

والحق أن مردّ هذه الأوجه الأربعة إلى شيء واحد هو الترك ، يقول ابن فارس : « العين والفاء والحرف المعتلّ أصلان يدلّ أحدهما على ترك الشيء والآخر على طلبه »^(٢) ، وهذه الأوجه تردّ إلى الأول منها .

فالمغفرة في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٥٥/٣] ، إنما هي ترك المعاقبة على الذنب ، والفاضل من المال في قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْو ﴾ [البقرة : ٢١٩/٢] ، هو ما يكون متروكاً لعدم الاحتياج إليه ، وكذلك الكثرة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا ﴾ [الأعراف : ٩٥/٧] ، إذ من طبيعة بعض الأشياء أن تكثر وتتمو إذا تركت وأهملت كالشعر مثلاً ، فمآل الأوجه الأربعة إلى شيء واحد هو الإهمال والترك .

ولنا مع (العفو) وقفة أخرى في كتاب (التّضاد في القرآن الكريم) .

العالمين : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للعالمين)^(٣) ستة أوجه ، هي : كل ذي روح ، المؤمنون ، عالمو أزمانهم ، الأضياف ، جميع أولاد آدم ، بعض أولاد آدم .

والعالم عند الراغب : « اسم للفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض ، وهو في الأصل اسم لما يُعلم به كالطابع والخاتم لما يُطبع به ويختَم به ، وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة ، والعالم آلة في الدلالة على صانعه ، ولهذا أحالنا تعالى عليه في معرفة وحدانيته فقال : ﴿ أُولَٰئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ ﴾

(١) انظر التصاريف : ١٩٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٠٤ ، والإصلاح : ٢٢٨ ، والنزهة : ٤٣٦ ، والمنتخب : ١٧٥ ، والكشف : ١٣٠ .

(٢) مقاييس اللغة : (عفو) - ٥٨/٤ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢١٧ ، والتصاريف : ٢٦٦ ، والإصلاح : ٢٣١ ، والنزهة : ٤٤٤ ، والكشف : ٢٨٧ .

[الأعراف : ١٨٥/٧] ، وأما جمعه فلأن كل نوع من هذه قد يسمى عالماً ، فيقال عالم الإنسان ، وعالم الماء ، وعالم النار ... «^(١) ، وما ذهب إليه الراغب في أصل الكلمة ودلالاتها اهتدى إليه ابن فارس من قبل فقال : « العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره ... ومن الباب العالمون ، وذلك أن كل جنس من الخلق فهو في نفسه مَعْلَمٌ وعلم »^(٢) ، وبهذا يتبين عموم الكلمة واستغراقها لأجناس كثيرة ، كل منها علامة على وجود الخالق ، واختلاف الأجناس إنما هو اختلاف تنوع تحت عموم شامل ، دليل ذلك علاقة الإضافة في تخصيص النوع حين نقول : عالم الإنسان ، أو عالم الماء ، أو عالم النار ... فكلمة عالم ثابتة الدلالة ، والمتنوع هو المضاف إليه المخصّص لنوع العالم ، وإذن فالكلمة تتخصص بالإضافة ، فإذا تجرّدت عن الإضافة عادت إلى عمومها في الدلالة .

أما ما ذهب إليه أصحاب الوجوه والنظائر فما هو إلا أتباع لرأي دون رأي من تأويلات المفسرين المختلفة في الآية الواحدة ، مثال ذلك :

الوجه الأول : وهو كل ذي روح في قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الفاتحة : ٢/١] ، ونظرة واحدة في تفسير أبي حيان ترينا اختلافاً كبيراً في آراء المفسرين حول الكلمة ينشعب في عشرة أقوال^(٣) ، كل منها يندرج تحت المعنى العام في الكلمة ، ولا يحلّ محلّها .

الوجه الثاني : تخصيص اللفظ بالمؤمنين في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧/٢١] ، وما هو إلا رأي من الآراء ، وابن عباس رضي الله عنه ذهب إلى التعميم في الآية^(٤) .

(١) المفردات : (علم) .

(٢) مقاييس اللغة : (علم) - ١٠٩/٤ - ١١٠ .

(٣) انظر البحر المحيط : ١٨/١ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٣٤٤/٦ .

وقل مثل ذلك في الوجه الثالث (عالمي زمان بني إسرائيل) في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَى فَضَّلْتُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة : ١٢٢/٢] ، ففي الآية كذلك ثلاثة أقوال^(١) ، وكذلك معنى الأضياف في قوله تعالى : ﴿ أَوْلَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحجر : ٧٠/١٥] ، فاللفظ فيه أقوال^(٢) لا يمنع بعضها بعضاً .

والذي نخلص إليه أن أصحاب الوجوه والنظائر خصصوا الكلمة ببعض معانيها في مواضع معينة من القرآن الكريم أخذاً برأي دون رأي من تأويلات المفسرين ، وليس في ذلك حجة على أنها من المشترك اللفظي ؛ لأن هذه المعاني ليست مرادفات دقيقة للفظ بحيث تحمل محله ، وإنما هي تأويلات مقربة للمعنى ، ولا بأس أن تتعاور هذه الأوجه والتأويلات الآية الواحدة نظراً لاختلاف الآراء في تخصيص عموم اللفظ ، وكلمة هذا شأن التصرف فيها ، لا تعدد عند التحقيق من الاشتراك اللفظي في شيء ، وقد أدرك ابن الجوزي ذلك فأسقط هذه الكلمة من كتابه الآخر (المنتخب) مع ما أسقط من كلمات .

العلم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للعلم)^(٣) أحد عشر وجهاً ، هي : العلم ، الرؤية ، الإذن ، القرآن ، الكتاب ، الرسول ، الفقه ، العقل ، التمييز ، الفضل ، ما يعده أربابه علماً وإن لم يكن علماً .

والحق أن العلم هو العلم الذي يناقض الجهل في كل ما ذكره من أوجه ، وأن هذه الوجوه ما هي إلا تأويلات بحسب السياق اختلف المفسرون حولها ، في كثير من المواضع التي أشار إليها أصحاب الوجوه والنظائر .

مثال ذلك أنهم فسروا العلم بالرؤية في قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا

(١) انظر السابق نفسه : ١٨٩/١ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٤٦٢/٥ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢١٠ ، والإصلاح : ٣٣٠ ، والنزهة : ٤٥١ ،

يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴿ [التوبة : ١٦/٩] ، وذهب أبو حيان إلى أنها بمعنى (يتبين) ^(١) ، وكذلك فسروا العلم بالإذن في قوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [هود : ١٤/١١] ، ونقل أبو حيان ثلاثة أقوال فيها : « قال مقاتل : بعلم الله بإذن الله ، وقال الكلبي : بأمره ، وقال القتيبي : من عند الله » ^(٢) ، فقول مقاتل ليس هو التأويل الوحيد الذي يمكن الأخذ به .

ثم إن كثيراً من الأوجه التي أولوا فيها العلم ، كالقرآن ، والكتاب ، والفقه ، والرسول ، والعقل ، لا تبعد عن العلم بحيث تعدُّ من المشترك ، إذ بين هذه المعاني والعلم علاقات وثيقة ، والتعبير بالعلم عنها يمكن أن يعدَّ من قبيل المجاز ، هذا إن قبلنا أن العلم يُراد به هذه الأوجه ، والأمر بين المفسرين على غير اتفاق في التأويل ، فثلاً تأويل (العلم) بأنه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ [البقرة : ١٤٥/٢] ، قائم على صلة قوية بين العلم والقرآن ؛ لأن في القرآن علماً بل علوماً ، ومع ذلك ففي الآية ثلاثة أقوال غير هذا التأويل ^(٣) ، وقل مثل ذلك في تأويل العلم بالرسول ^(٤) في قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ [آل عمران : ١٩/٣] ، وبالفقه ^(٥) في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْطَأُ آتِيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء : ٧٤/٢١] ، وكذلك تأويل العلم بأنه العقل ^(٦) في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ ﴾ [القصص : ٨٠/٢٨] ، والتمييز ^(٧) في قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ [آل عمران : ١٦٧-١٦٦/٣] ، وبالكتاب ^(٨) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ

(١) انظر البحر المحيط : ١٨/٥ .

(٢) السابق نفسه : ٢٠٩/٥ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٤٣٢/١ .

(٤) قارن بما ورد في البحر المحيط : ٤١١/٢ .

(٥) قارن بما ورد في البحر المحيط : ٣٢٩/٦ .

(٦) قارن بما ورد في البحر المحيط : ١٣٤/٧ .

(٧) قارن بالمصدر السابق : ١٠٩/٣ ، و ٤٢٤/١ .

(٨) قارن بالمصدر السابق : ٢٤٧/٤ .

هَلْ عِنْدَكُمْ مَنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴿ [الأنعام : ١٤٨/٦] ، وبالفعل^(١) في قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ [القصص : ٧٨/٢٨] ، وبما يعدُّه أربابه علماً وليس كذلك^(٢) ، في قوله تعالى : ﴿ قَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ [غافر : ٨٢/٤٠] ، فكل هذه الأوجه اختلف المفسرون في بيان معناها من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن ثمة علاقة معنوية قوية بين هذه الأوجه وبين العلم ، تجعل التعبير بالعلم عنها - إن صحت هذه الأوجه - من قبيل التعبير المجازي .

والذي نراه آخر المطاف أن (العلم) على معناه الحقيقي بأنه إدراك الشيء بحقيقته^(٣) ، وأن هذه الأوجه المذكورة للفظ ماهي إلا تأويلات مختلف فيها ، وبعضها كان بما يناسب السياق ، وبعضها الآخر ذو علاقة غير خفية بالعلم ، وشرط الاشتراك أن يدل اللفظ على معانٍ ليس بينها روابط حقيقية أو مجازية ، ولذلك ف (العلم) لا يعدُّ من المشترك اللفظي .

الأعمى : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للأعمى)^(٤) أربعة أوجه ، هي : أعمى البصر ، أعمى القلب ، أعمى عن الحجة ، الكافر .
ولعل أول ما يلاحظ في ثلاثة الأوجه الأولى أنها تتفق في شقها الأول (أعمى) ، وهذا يعني أن الكلمة هي نفسها لم تتغير ، وأما المتغير فهو الشق الثاني (المضاف إليه) ولا علاقة له باللفظ حقيقة إلا من حيث الإضافة ، وتأويل (الأعمى) بهذه الأوجه لا يؤخذ به في الاشتراك لأن اللفظ لم يتغير أولاً ، ثم لأنه تأويل للفظ المفرد بلفظ مركب ثانياً ، ومناقشة تلك الأوجه لا تؤيد ما ذهب إليه أصحاب الوجوه والنظائر ،
فمثلاً :

(١) قارن بالمصدر السابق : ١٣٢/٧ .

(٢) قارن بالمصدر السابق : ٤٧٩/٧ .

(٣) انظر المفردات : (علم) .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٢٤ ، والأشباه ، للثعالبي : ٦٠ ، والإصلاح : ٢٢٢ ، والنزهة : ١٢٠ ،

والمنتخب : ٤٦ .

(الأعمى) في الأصل تدل على ذهاب البصر من العينين ، وأما أعمى القلب فيقال له عمي وليس أعمى^(١) ، ويؤكد هذا الشاهد الذي ذكره ابن الجوزي نفسه للدلالة على أعمى القلب ، وهو قوله تعالى : ﴿ صُمَّ بَكْمَ عُمِي ﴾ [البقرة : ١٨٢] ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَى ﴾ [يونس : ٤٣/١٠] ، فالشاهدان اللذان ذكرهما لم يخرجا ابن الجوزي وأصحابه في التدليل على ما ذهبوا إليه من معنى ، ويبقى الاختلاف قائماً بين العمي والأعمى ولكل دلالة .

أما الأعمى عن الحجة في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ﴾ [طه : ١٢٥/٢٠] ، ففيه أقوال عدة ، لا يمنع بعضها بعضاً ، ومنها أعمى البصر^(٢) ، أي بإبقاء اللفظ على بابه .

ولا شك بعد هذا أن مراد هذه الأوجه الثلاثة إلى أصل واحد هو ما ذكره ابن فارس حين قال : « العين والميم والحرف المعتل أصل واحد يدل على ستر وتغطية »^(٣) ، فهذه الأوجه لا تخرج عن هذا الأصل ، وحتى المعنى الأخير (الكافر) الذي صرح القرآن الكريم بأنه للتمثيل في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ﴾ [هود : ٢٤/١١] ، فهو الآخر لا يخرج عن معنى التغطية ، وإن كان أصحاب الوجوه والنظائر تسكوا بأهداب اللفظ بغير حق ؛ لأن كلمة (الأعمى) في هذه الآية محمولة على ظاهرها في فقد البصر للتمثيل ؛ إذ الصواب أن يقال للكافر كالأعمى ، وليس الكافر كالكانر .

وهذا نجد أن (الأعمى) أصل يدل على شيء واحد ، ولا علاقة له بالمشترك اللفظي .

(١) انظر مقاييس اللغة : (عمي) - ١٣٣/٤ - ١٣٤ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٨٧/٦ .

(٣) مقاييس اللغة : (عمي) - ١٣٣/٤ .

الاستغفار : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للاستغفار)^(١) وجهين ، هما :
 الاستغفار بعينه ، الصلاة . وشاهدهم في معنى الصلاة قوله تعالى : ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ
 بِالْأَسْحَارِ ﴾ [آل عمران : ١٧٣] ، ولكن تأويل الاستغفار بالصلاة لا يعدو أن يكون
 أحد الآراء ، وصنوه طلب المغفرة ، وهو رأي ابن عباس^(٢) وعليه ظاهر النص ، ثم إنه
 لا يخفى ما بين الصلاة والاستغفار من علاقة ، والتعبير بالاستغفار عن الصلاة - إن صحَّ
 ذاك التأويل - يكون على سبيل المجاز ، وبذلك يبقى الاستغفار على دلالاته الحقيقية في
 طلب المغفرة ، ويبرأ من دعوى الاشتراك اللفظي .

الفتح : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفتح)^(٣) أربعة أوجه ، هي : الفتح ،
 القضاء ، الإرسال ، النصر .

وأصل (الفتح) إزالة الإغلاق والإشكال ، ويلمح ابن فارس إلى أن كل ما في
 الباب مردود إلى هذا المعنى ، يقول : « الفاء والتاء والحاء أصل صحيح يدل على خلاف
 الإغلاق ، يقال فتحت الباب وغيره فتحاً ، ثم يحمل على هذا سائر ما في هذا
 البناء »^(٤) ، وعلى هذا الأصل يكون الوجه الأول الذي ذكره أصحاب الوجوه
 والنظائر .

أما الوجه الثاني وهو القضاء في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ
 وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ [الأعراف : ٨٩٧] ، فردود إلى لغة من لغات العرب ، يقول
 أبو حيان : « الفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير ، وقيل بلغة مراد ... وقال ابن عباس :

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٣٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ٤١ ، والإصلاح : ٣٤١ ، والنزهة : ٨٩ ،
 والمنتخب : ٢٩ ، والكشف : ١٧٠ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٤٠١/٢ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٠٤ ، والتصاريف : ٢٤٩ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢١٦ ، والإصلاح : ٣٤٧ ،
 والنزهة : ٤٦١ ، والمنتخب : ١٨٥ ، والكشف : ٢٦٢ .

(٤) مقاييس اللغة : (فتح) - ٤٦٩/٤ .

ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها : تعال أفاتحك ، أي أحاكمك ، وقال الفراء : أهل عمان يسمون القاضي الفاتح «^(١) ، فردة هذا الوجه إلى اختلاف اللغات ، ومع ذلك فإن الراغب يردّ المعنى في الآية إلى أصله ، فيقول : « وفتح القضية فتاحاً ، فصل الأمر فيها ، وأزال الإغلاق عنها »^(٢) ، فهي عنده على أصلها ، ولا اشتراك فيها .

أما الوجه الثالث : وهو الإرسال ، فتستشهد له كتب الوجوه والنظائر بثلاث آيات :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ﴾ [الأنبياء : ٩٦/٢١] ، وتأويل الآية عند أبي حيان على غير هذا المعنى ، إذ يرى في الآية حذف مضاف ، فيكون التقدير فتحت سدّ يأجوج ومأجوج^(٣) ، وبذلك يبقى المعنى على حاله من الفتح الذي هو ضد الإغلاق .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [المؤمنون : ٧٧/٢٣] ، ولكن نص الآية صريح في دلالاته على (فتح باب) ، فهو على أصله ضدّ الإغلاق ، والخروج باللفظ إلى غير دلالاته تكلف لا مسوغ له .

الثالثة : قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [فاطر : ٢/٣٥] ، والذي ذهب بأصحاب الوجوه والنظائر إلى معنى الإرسال في الآية مقابلتها بالإمسك ، ثم مقابلة الإمساك بالإرسال في الجزء الآخر من الآية ، وما الفتح والإرسال في الآية إلا استعارة لمعنى الإطلاق^(٤) .

(١) البحر المحيط : ٢٤٤/٤ - ٣٤٥ ، وانظر معاني القرآن ، للفراء : ٣٨٥/١ .

(٢) المفردات : (فتح) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٣٣٩/٦ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٢٩٩/٧ .

وبذلك يتضح أن معنى (الإرسال) غير ثابت في الآيات التي استشهد بها أصحاب الوجوه والنظائر ، ولذلك لا يعتدّ به .

أما الوجه الرابع : وهو معنى النصر ، فكذلك لا يعدو أن يكون تأويلاً للمعنى ، وليس دلالة لغوية للكلمة ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ [المائدة : ٥٢/٥] ، والفتح في هذه الآية مختلف فيه على أقوال نقلها أبو حيان : « قال قتادة : عنى به القضاء في هذه النوازل ، والفتاح القاضي ، وقال السدي : يعني به فتح مكة ، قال ابن عطية : وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله ﷺ وعلو كلمته ، فيستغني عن اليهود ، وقيل فتح بلاد المشركين ، وقيل فتح قرى اليهود ... وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتيبة »^(١) ، وإذن فلا اتفاق على تأويل الآية بمعنى النصر ، فقد يكون قضاء ، أو علو كلمة ، أو فتح مكة ، أو فرجاً ، وكل ذلك صحيح مقبول في التأويل ، ولكن لا يعني الدقة الدلالية بحيث يستبدل أحدها بالكلمة في سياقها .

والذي نخلص إليه أن (الفتح) له دلالة أولى هي تقيض الإغلاق ، ودلالة ثانية هي القضاء ، ومردها إلى اختلاف اللغات بين القبائل ، ولا ثالث لهما .

الفتنة : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفتنة)^(٢) ستة عشر وجهاً ، هي : الشرك ، الكفر ، الابتلاء ، العذاب ، الإحراق بالنار ، القتل ، الصّد ، الضلالة ، المعذرة ، العبرة ، الجنون ، الإثم ، العقوبة ، المرض ، القضاء ، التسليط .

وأصل الدلالة في الكلمة الابتلاء والاختبار ، يقول ابن فارس : « الفاء والتاء

(١) السابق نفسه : ٥٠٨/٣ .

(٢) انظر التصاريف : ١٧٩ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٢١ ، والنزهة : ٤٧٧ ، والمنتخب : ١٩٢ ، والكشف : ١٢٢ .

والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار^(١) ، وهو أحد الأوجه التي ذكرت في كتب الوجوه والنظائر .

أما الوجوه الأخرى التي فرضها المؤلفون في هذا العلم ، فكثير منها لا يدل على الفتنة ، وإنما على وسائلها ، فالفتنة اختبار وله وسائله ، فربما كان الاختبار بالتعذيب كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ﴾ [النحل : ١١٠/١٦] ، وربما كان بالإحراق كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [البروج : ١٠/٨٥] ، وربما بالقتل كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ خِفْتُمْ أُنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء : ١٠١/٤] ، أو بالمرض كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة : ١٢٦/٩] ، على أن تأويل الفتنة بهذه الوسائل لا يسلم من اختلاف الآراء لدى موازنتها بأقوال المفسرين ، فالافتتان بالمرض في الآية السابقة مثلاً لا يعدو كونه أحد التأويلات المختلفة في الآية ، وقد عرض أبو حيان تأويلات المفسرين قبله ، فكان منها : الاختبار بالجوع ، بالمرض ، بالأمر بالجهاد ، بكشف الأسرار ، أو بما يشيعه المشركون على رسول الله ﷺ^(٢) ، وإذن فحتى وسيلة الاختبار في الآية الواحدة مختلف فيها .

أما باقي الوجوه التي لا تؤول بوسائل الفتنة ، فقد أولت عند المفسرين بأوجه شتى ، فالفتنة بمعنى الصد ذهب إليه المصنفون في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ ﴾ [المائدة : ٤٩/٥] ، وذكرها أبو حيان بمعنى يستزلونك^(٣) ، ورأوها بمعنى المعذرة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : ٢٣/٦] ، وذهب فيها المفسرون مذاهب شتى ، فكان منها القول ، والعذر ،

(١) مقاييس اللغة : (فتن) - ٤٧٢/٤ .

(٢) انظر البحر المحيط : ١١٦/٥ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٥٠٤/٣ .

والإنكار ، والكفر ، والاختبار ، وغير ذلك^(١) ، وأول ابن الجوزي الفتنه بالعبارة^(٢) في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس : ٨٥/١٠] ، وخالفه ابن سلام فجعلها بمعنى التسليط^(٣) ، في حين ذهب فيها ابن عباس وقتادة ومجاهد إلى غير هذا وذاك^(٤) ، وكذلك أولها ابن الجوزي بالعقوبة^(٥) في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [النور : ٦٣/٢٤] ، ولها عند غيره تأويلات أخرى كالقتل ، والبلاء ، والكفر ، والاستدراج بالنعم ، وقسوة القلب ، وما شابه ذلك ، ويعقب أبو حيان بعد ذكرها بأن هذه الأقوال على سبيل التمثيل لا الحصر^(٦) .
وإذن فالكلمة على عمومها تستغرق تأويلات كثيرة غير مقطوع بأحدها .

ويبقى معنى الضلالة في تأويل الفتنه في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ... ﴾ [المائدة : ٤١/٥] ، وهو غير بعيد ، وقد ذكره أبو عبيد لغة لهوازن^(٧) ، ومع ذلك فقد ذهب فيها المفسرون إلى وجوه أخرى كالتعذيب بالنار ، والفضيحة ، والاختبار ، والإهلاك^(٨) .

والذي نخلص إليه في الكلمة أنها لا تخرج عن أصل دلالتها في الاختبار والابتلاء ، وما الوجوه التي ذكرت لها إلا أنواع من الابتلاء ضمن المعنى الأصل ، ولم يتفق المفسرون على مفردات محددة تكون رديفة للفتنه في أي من مواضعها من القرآن الكريم ، وما قالوه لا يعدون أن يكون تأويلاً بمفردات تتقارب في مدلولاتها العامة بما يناسب

-
- (١) انظر السابق نفسه : ٩٤/٤ - ٩٥ .
 - (٢) انظر النزاهة : ٤٨٠ ، والمنتخب : ١٩٤ .
 - (٣) انظر التصاريف : ١٨٢ .
 - (٤) انظر البحر المحيط : ٢٥٥/٨ .
 - (٥) انظر النزاهة : ٤٨٠ ، والمنتخب : ١٩٥ .
 - (٦) انظر البحر المحيط : ٤٧٧/٦ .
 - (٧) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ٨٦ .
 - (٨) انظر البحر المحيط : ٤٨٨/٣ .

السياق على سبيل التمثيل لا الحصر ، وبذلك تبقى الفتنة على عموم دلالتها في الاختبار ، ولا علاقة لها بالاشتراك اللفظي .

الفرار : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفرار)^(١) خمسة أوجه ، هي : الهرب ، الكراهة ، عدم الالتفات ، التباعد ، التوبة .

ويصدر ابن الجوزي كلامه بذكر أصل المعنى في الكلمة ، فيقول : « الأصل في الفرار أنه الهرب »^(٢) ، ثم لا نجد فيما ذكر من أوجه مختلفة وشواهد عليها إلا هذا المعنى ، فمثلاً :

الوجه الثاني : وهو الكراهة يستشهدون له بقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ [الجمعة : ٨٧٢] ، والحق أننا لا نقول الموت الذي تكرهون منه ؛ إذ لا يصح أن تستبدل هذه بتلك ، ومعنى الكراهة صحيح في تأويل الآية ، ولكنه ليس في الكلمة ذاتها ؛ لأن الفرار من الشيء يمكن أن يكون بسبب كرهه ، والعلاقة هنا بين سبب ونتيجة ، ففرارهم من الموت كان بسبب كرههم له ؛ ولذلك لا تصح دلالة (الفرار) على الكراهية دلالة مباشرة ، وعدّها من المشترك اللفظي .

الوجه الثالث : عدم الالتفات وشاهده قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ [عبس : ٢٤/٨٠] ، ولا خلاف أن هذا الوجه إنما يكون باقتضاء المعنى ، فالفرار لا يلوي على أحد ، فعدم الالتفات من مستلزمات المعنى والمتمات له ، وليس بديلاً عن اللفظ في الآية ، ثم إن الهرب في دلالة الكلمة غير عصي في الآية ، ولا يحتاج إلى إمعان نظر ، وإغراب في التأويل ، والكلمة على باهها من المعنى الأصلي ، وليست من المشترك .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٨٤ ، والتصاريح : ٢١٩ ، والإصلاح : ٣٥٣ ، والنزهة : ٤٦٣ ، والكشف :

٢٣٦ .

(٢) النزهة : ٤٦٣ .

الوجه الرابع : وهو التباعد ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دَعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح : ٦٧١] ، وهذا الوجه أيضاً من مستلزمات المعنى ، وهل يكون هرب من غير إمعان في التماس البعد خشية أن يطال الفارّ مكروه يحاول النجاة منه بفراره ؛ فالابتعاد لا ينفك عن الهروب ، ولكن لا يحلُّ محلّه في الدلالة ؛ لأن في كل هروب ابتعاداً وليس في كل ابتعاد هروب .

الوجه الخامس : وهو التوبة ، وشاهده في قوله تعالى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ [الذّاريات : ٥٠/٥١] ، وهذا الوجه كذلك لا يخلو من تكلف في تصنيفه مع الوجوه والنظائر ، وما تغيّر جهة المعنى إلا لاختلاف حرف الجر بين (فرّ من) و (فرّ إلى) ؛ إذ لا بدّ لكل هارب من ملجأ يفرّ إليه ؛ فإذا فرّ إلى الله فقد التجأ إليه ، وهذا اللجوء يسمى توبة ، ولا بأس أن يبقى اللفظ على دلالاته ، إذ فيه فرار من الدنيا والمعاصي ، ولا نعدم نكتة بلاغية في استعارة الفرار هنا لمعنى التوبة ، وما يقتضيه الفرار من إسراع قبل فوات الأوان ، وكذلك ما يصحب التوبة والفرار من خوف وذعر .

والذي نراه أخيراً في (الفرار) أنه الهرب لا غير في كل ما استشهد به لغير هذا المعنى ، ويؤكد ما نذهب إليه تراجع ابن الجوزي عن تصنيفه الكلمة في عداد الوجوه والنظائر ، وإسقاطه إياها من كتابه المنتخب .

الفرض : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفرض)^(١) خمسة أوجه ، هي : الإلزام ، الإحلال ، البيان ، الإنزال ، القسمة .

وأصل دلالة الفرض الحزّ في الشيء ، يقول ابن فارس : « الفاء والراء والضاد أصل صحيح يدلُّ على تأثير في شيء من حزّ أو غيره . فالفرض الحزّ في الشيء ... ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى ، وسمّي بذلك لأن له معالم وحدوداً »^(٢) ، وهذا

(١) انظر التصارييف : ١٨٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢١٧ ، والإصلاح : ٣٥٥ ، والنزهة : ٤٦٧ ، والمنتخب : ١٨٧ ، والكشف : ١٢٨ .

(٢) مقاييس اللغة : (فرض) - ٤٨٨/٤ .

يهدي إلى أن الفرض ينبغي أن يكون ذا دلالة واحدة أصلاً واشتقاقاً ، وليس كما ذهب أصحاب الوجوه والنظائر ، والتحقيق في الوجوه التي ذكروها يثبت ذلك .

فالوجه الأول : الإلزام وهو الأصل ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة : ١٩٧/٢] .

والوجه الثاني : الإحلال ، وشاهده في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ [الأحزاب : ٣٨/٣٣] ، وقد لمس الراغب فيه جانباً خفياً في اختلاف المعنى باختلاف حرف الجر بين (فرض عليه) و (فرض له) ، يقول : « كل موضع ورد (فرض الله عليه) ففي الإيجاب الذي أدخله الله فيه ، وما ورد من (فرض الله له) فهو في أن لا يحظره على نفسه نحو ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ [الأحزاب : ٣٨/٣٣] ، وقوله : ﴿ قَدْ قَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ [التَّحْرِيم : ٢/٦٦] ، وقوله : ﴿ وَقَدْ قَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة : ٢٣٧/٢] «^(١) ، فتغير المعنى مرده لاختلاف حرف الجر وليس للفظ نفسه ، ثم إن (للفرض) تأويلات أخرى غير (الإحلال) نقلها أبو حيان ، منها ما ذكره الحسن بمعنى التخصيص ، أي فيما خص به من صحة النكاح بلا صداق^(٢) ، وعلى ذلك يبقى معنى الإحلال تأويل غايته تقريب المعنى وليس مطابقتة .

الوجه الثالث : وهو البيان ، وشاهده عند ابن الجوزي^(٣) قوله تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَقَرَضْنَاهَا ﴾ [النور : ١/٢٤] ، ويناقض ابن الجوزي نفسه حين يختار دلالة أخرى للكلمة في كتابه (تذكرة الأريب) ، إذ يقول في تأويل الآية نفسها : « الزمنام العمل بما فرض فيها »^(٤) ، فيحمل اللفظ على أصل معناه في الإلزام ، وإلى هذه الدلالة

(١) المفردات : (فرض) .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٣٥/٧ .

(٣) انظر النزهة : ٤٦٨ ، والمنتخب : ١٨٨ .

(٤) تذكرة الأريب في تفسير الغريب : ٢١/٢ .

ذهب كثير من المفسرين^(١) ، وبذلك لا يعدّ (البيان) من أوجه (الفرض) بالدلالة إلا من حيث المقاربة في المعنى العام .

الوجه الرابع : وهو الإنزال ، وشاهده عند ابن الجوزي^(٢) قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ [القصص : ٨٥/٢٨] ، وتأويل الآية عند السيوطي يحتمل الحذف : « قيل : فرض أحكام القرآن ، فهو على حذف مضاف »^(٣) وبذلك يبقى اللفظ على بابه ، ثم إن ابن الجوزي نفسه وغيره من أئمة في غريب القرآن يحملون اللفظ على ظاهره بمعنى الإيجاب والإلزام^(٤) ؛ ولذلك لا يعتدّ بهذا الوجه في اللفظ ، ويبقى تأويلاً لمناسبة السياق .

الوجه الخامس : وهو القسمة في قوله تعالى : ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء : ١١/٤] ، وذلك عقب تقسيم الموارث ، ومثلها كذلك في سورة التوبة عقب تقسيم أموال الزكاة ، ولا شك أن هذه القسمة تلزم العمل بها بنص الآية ، ولا أوضح من تسميتها فريضة ، ولا مسوغ لالتباس غير هذه الدلالة في الكلمة .

ولعل ابن قتيبة كان محقّقاً حين أرجع هذه الأوجه إلى معنى الإلزام ، فقال : « ويجوز أن تكون هذه الأقسام كلها من الإلزام والإيجاب »^(٥) ، وبذلك تبرأ الكلمة من دعوى الاشتراك فيها وتخلص لمعناها الأول .

الفرقان : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفرقان)^(٦) ثلاثة أوجه ، هي :

النصر ، القرآن ، المخرج .

(١) انظر البحر المحيط : ٤٢٧/٦ ، ومعترك الأقران : ٩٩/٣ .

(٢) انظر الزهة : ٤٦٨ ، والمنتخب : ١٨٨ .

(٣) معترك الأقران : ١٠٢/٣ .

(٤) انظر تذكرة الأريب : ٦٢/٢ ، ونزهة القلوب لأبي بكر السجستاني : ٣٥٥ ، وتفسير المشكل ، لمكي القيسي : ٢٧٩ .

(٥) الزهة : ٤٦٩ ، وانظر تأويل مشكل القرآن : ٤٧٥ .

(٦) انظر التصاريف : ١٣٩ ، والأشباه ، للشعالي : ٢١٥ ، والإصلاح : ٣٥٧ ، والنزهة : ٤٥٩ ، =

ودلالة الجذر عند ابن فارس شيء واحد ، يقول : « الفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين »^(١) ، وإلى هذه الدلالة تعود تسمية النصر والقرآن بالفرقان ؛ لأن كلاً منها يفرّق بين الحقّ والباطل ولكن باختلاف الوسيلة ، وما يوحى به السياق .

ففي الوجه الأول : وهو النصر يستشهدون بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ اتَّخَذَ الْأَلْمَعَانِ ﴾ [الأنفال : ٤١/٨] ، وعلاقة الإضافة بين الفرقان واليوم ، وتصريح الآية بالتقاء الجمعين يوحى بأنه القتال والنصر ، يوم فرّق الله بين الحق والباطل في معركة بدر ، فالنصر كان نتيجة لهذا اللقاء في ذلك اليوم ، يوم الفرقان ، أما الشاهد الآخر في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ [البقرة : ٥٣/٢] ، فقد ذكر أبو حيان اثنتي عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان في الآية ، كلها ترجع إلى معنى التفريق بين شيئين كالحق والباطل ، والحلال والحرام ، والكفر والإيمان ، وغير ذلك^(٢) ، وإذن فلا حجة لهذا الوجه في اللفظ .

وفي الوجه الثاني : وهو القرآن الكريم ، يستشهدون بقوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ [الفرقان : ١/٢٥] ، وقد بيّن أبو حيان أن الفرقان جنس الكتب السماوية ؛ لأنها كلها فرقان يُفرّق بها بين الحق والباطل^(٣) ، فالتسمية إذن عامة شاملة للقرآن وغيره ، ولا بأس أن تؤوّل بأي من الكتب السماوية بحسب ما يناسب السياق ، ولكن ذلك لا يعني اشتراك اللفظ ، وإنما هو دليل على عمومته ، ورجوع كل ما يسمّى به إلى العلة الجامعة في التفريق والتمييز بين شيئين .

أما الوجه الثالث : وهو المخرج من الضلال في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْهُ

= والمنتخب : ١٨٥ ، والكشف : ٧٧ .

(١) مقاييس اللغة : (فرق) - ٤٩٣/٤ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٠٢/١ و ٢٧٩/٢ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٢٧٩/٢ ، والمفردات : (فرق) .

لَكُمْ فُرْقَانًا ﴿ [الأنفال : ٢٩/٨] ، فيرجعه الراغب لمعنى التفريق ، يقول : « أي نوراً وتوفيقاً على قلوبكم يُفَرِّقُ به بين الحق والباطل »^(١) ، ومع ذلك فإن اللفظ يدل على المخرج ، ولكن بلسان هذيل ، ويكون بذلك للفظ دلالتان ، الأولى عند العرب قاطبة وهي الدلالة العامة في التفريق بين شيئين ، والثانية عند هذيل خاصة وهي المخرج ، وبها يمكن تأويل الفرقان في هذه الآية ، ولا ننسى هنا أن من اللغويين من أنكر اختلاف اللغات في عوامل نشوء المشترك ، واشترط ألا يكون المشترك بين قبيلتين^(٢) .

الفساد : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للفساد)^(٣) سبعة أوجه ، هي : المعصية ، الهلاك ، قحط المطر وقلة النبات ، القتل ، الخراب ، الكفر ، السحر .

ومعنى الفساد في اللغة كما يرى الراغب أنه : « خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً ، ويزاده الصلاح ، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة »^(٤) ، ويفهم من هذا أن كلمة (الفساد) ذات دلالة عامة يدخل فيها كل ما حاد عن صراطه ، وما الأوجه التي ذكرت إلا من هذا القبيل .

فالوجه الأول : وهو المعصية يستشهدون له بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ١١/٢] ، واللفظ عند أبي حيان على عمومه في هذه الآية ، يقول : « الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة »^(٥) ، ونرى أن تخصيصها بالمعصية فقط يذهب بكثير من المعنى ، إذ النهي عن مطلق الفساد ، والمعصية جزء منه .

(١) المفردات : (فرق) .

(٢) انظر جمهرة اللغة ، لابن دريد : ٣٤٢/١ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٠٢ ، والتصاريح : ١١٥ ، والإصلاح : ٣٥٧ ، والنزهة : ٤٦٩ ، والكشف : ٥١ .

(٤) المفردات : (فسد) .

(٥) البحر المحيط : ٦١/١ .

والوجه الثاني : وهو الهلاك ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢/٢١] ، والفساد هذا على معناه من تقيض الصلاح ، ولكن الاختلاف في نوع الفساد أو وسيلته ، فتعدد الآلهة يؤدي إلى فساد النظام الكوني ، بل إلى انعدامه ، ويكون الهلاك نتيجة الفساد ومآله ، وليس السبب كالنتيجة .

والوجه الثالث : وهو قحط المطر وقلة النبات ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ [الرُّوم : ٤١/٣٠] ، وقد أحسن المفسرون في هذه الآية ؛ إذ ذكروا أنواع الفساد ، ولم يجعلوها رديفاً له ، « قال الحسن : وظهور الفساد فيها بارتفاع البركات ونزول رزايا وحدث فتن ... وقال مجاهد : في البر بقتل أحد ابني آدم لأخيه ، وفي البحر بأخذ السفن غصباً »^(١) ، وعلى ذلك يكون القحط وقلة النبات تأويلاً آخر ، ونوعاً من أنواع الفساد لا يمنع صحة التأويلات الأخرى ، وإن كان ينحو للربط بين الفساد والعقوبة ، ويبقى مع ذلك اللفظ في أي من هذه التأويلات خروجاً عن الاعتدال وهو أصل المعنى .

وقل مثل ذلك في الأوجه الأخرى ، كالقتل ، والتخريب ، والكفر ، والسحر ، إذ كلها أنواع من الفساد ، وكلها تأويلات للفساد في آيات محددة من القرآن الكريم ، ولكن لا اتفاق على هذه الأنواع بين المفسرين ، فقد تعددت الأقوال في تأويله ، وكلها ذات دلالة عامة هي تقيض الصلاح ، وقد أحسن ابن الجوزي المبالغة في جعل الكلمة من الوجوه والنظائر ، فحذفها من كتابه (المنتخب) ، وفي ذلك إقرار بأن اللفظ ليس من المشترك في شيء .

فوق : تذكر مصادر الوجوه والنظائر لـ (فوق)^(٢) ثمانية أوجه ، هي : أكبر ، أفضل ، أكثر ، أرفع ، على ، بمعنى العلو في الواوي ، الظفر ، كونها صلة .

(١) البحر المحيط : ١٧٦/٧ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢١٨ ، والإصلاح : ٣٦٤ ، والنزهة : ٤٧٣ ، والمنتخب : ١٨٨ .

ويصرح ابن الجوزي في مطلع حديثه أن الأصل في (فوق) أنه : « ظرف من ظروف المكان ، ويقابله التحت ، ويستعار في مواضع تدلُّ عليه القرينة ، فيقال : في الرتبة ، والمنزلة ، والصغر ، والكبر ، ونحو ذلك »^(١) ، وتصريح ابن الجوزي هذا بأن الأصل فيها ظرف للعلو ، وما سواه استعارة ، يعفينا من مناقشة هذه الأوجه مادامت مستعارة تستهدي بقرينة ، والاستعارة عامل بلاغي في الدلالة لا يؤخذ به في الاشتراك اللفظي ، ومع ذلك فلا بأس أن نرى شيئاً من غرابة القول بتعدد أوجه هذه الكلمة :

فثلاً يطرح مقاتل معنى الظفر في الفوقية ، فيقول : « فوق يعني في الظفر ، فذلك قوله تعالى في آل عمران : ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [آل عمران : ٥٥/٣] »^(٢) ، فهو بهذا يشرح نوع الفوقية ، وليس دلالة الكلمة بحيث يكون الظفر مرادفاً للكلمة نفسها في الآية الكريمة ، وإلا فلن يستقيم نظم الآية ، ومثلها قوله : « فوق يعني في السلطان والقهر ، فذلك قوله في الأنعام : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [الأنعام : ١٨/٦] ، يعني سلطانه فوق سلطان العباد »^(٣) ، فقد استمد هذا المعنى من سياق الآية الكريمة ، وحاول شرحها باستخدام اللفظ (فوق) في تأويله فكأنه لم يفعل شيئاً سوى أنه شرح معنى (القاهر) في الآية ، وليس (فوق) ، وكذلك لم يأت بجديد يخص اللفظ المدروس في قوله : « فوق يعني فوق رؤوسهم ، فذلك قوله في سورة البقرة : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ ﴾ [البقرة : ٩٢/٢] ، يعني فوق رؤوسكم »^(٤) ، فليس فيما ذكره وجه جديد لـ (فوق) وإنما قدرّ محذوفاً في الكلام وبينه ، ومع ذلك فقد عدّه وجهاً من أوجه اللفظ .

والذي نخلص إليه أن هذه الأوجه ليس فيها جديد ، فبعضها كان تفسيراً لنوع

(١) النزهة : ٤٧٣ .

(٢) الأشباه والنظائر ، لمقاتل : ٢٣٣ .

(٣) الأشباه والنظائر ، لمقاتل : ٢٣٤ .

(٤) السابق نفسه : ٢٣٣ .

الفوقية مستوحى من السياق ، وبعضها مستعار . وكل ذلك مما لا يعتدّ به في القول بالاشتراك اللفظي .

القضاء : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للقضاء)^(١) خمسة عشر وجهاً ، هي : الأمر ، الخبر ، الفراغ ، الفعل ، الموت ، وجوب العذاب ، التام ، الفصل ، الخلق ، الحتم ، ذبح الموت ، إغلاق أبواب جهنم ، العهد ، الحكم ، الوصية .

ودلالة القضاء عند الراغب تكون على : « فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً »^(٢) ، والقضاء عند الزجاج على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتامه^(٣) ، ولنا أن نستعرض هذه الأوجه وأقوال المفسرين فيها :

الوجه الأول : الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] ، والمعنى غير متفق عليه عند المفسرين ، فقد نقل أبو حيان عدة آراء في الآية ، يقول : « وقضى هنا قال ابن عباس والحسن وقتادة بمعنى أمر ، وقال ابن مسعود وأصحابه بمعنى وصّى ، وقيل أوجب ، وألزم ، وحكم ، وقيل بمعنى أحكم »^(٤) ، وكل هذه الآراء صحيحة في تأويل المعنى ، وقريبة منه ، ولكنها لاتنوب مناب اللفظ في دقة الدلالة ، إذ الأمر والوصية والإلزام والحكم أقوال وأفعال يصح التراجع عنها ، والقضاء غير ذلك ، فهو فصل في الأمر لا يمكن تلافيه والرجوع عنه ، وبذلك تكون هذه المعاني وجوهاً لتقريب الدلالة في اللفظ وليس لمطابقتها في المعنى .

الوجه الثاني : الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ [الإسراء : ٤/١٧] ، وينقل أبو حيان عن ابن عباس نفسه

(١) انظر الأشباه ، لقاتل : ٢٩٤ ، والتصاريف : ٣٤٠ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٢٩ ، والإصلاح : ٣٨٣ ، والنزهة : ٥٠٦ ، والمنتخب : ١٩٩ .

(٢) المفردات : (قضي) .

(٣) انظر معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٢٢٠/٢ ، والنزهة : ٥٠٦ .

(٤) البحر المحيط : ٢٥/٦ .

ثلاثة أقوال في معنى اللفظ في هذه الآية ، يقول : « وعن ابن عباس : معناه أعلمناهم ، وعنه أيضاً قضينا عليهم ، وعنه أيضاً كتبنا »^(١) ، وكلُّ صحيح ، ولكن لا يغني عن لفظ القضاء في موضعه ، ولعل مرد ذلك لتضمّن القضاء معنى الإيحاء ، يقول أبو حيان : « لما ضَمَّن هنا معنى الإيحاء أو الإنفاذ تعدّى بإلى ، أي وأوحينا إلى بني إسرائيل في القضاء المحتوم »^(٢) ، وبذلك يبقى أبو حيان القضاء على معناه في الحتم والقطع ، ويحمله الراغب على المعنى نفسه ، وهو الإبلاغ بالحكم الفصل ، يقول : « فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم ، أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحيأ جزماً »^(٣) ، ويهذين القولين يبقى اللفظ على ما وُضع له من معنى البت والقطع بلا رجعة ، ولا اشتراك في هذا الوجه .

الوجه الثالث : الفراغ في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٠٠/٢] ، ولا شك أن الانتهاء من الشيء والفراغ منه متضمن في دلالة القضاء ، لأنه حكم نفذ وُفرغ منه ، والفراغ هنا ليس معنى جديداً للفظ يخالف الأول ، بل هو نفسه ولكن بلفظ يقاربه ويدخل في معناه .

الوجه الرابع : الفعل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا نَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران : ٤٧/٣] ، وقوله تعالى : ﴿ لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال : ٤٢/٨] ، ودلالة الفعل هنا دلالة إجرائية تحكي صورة تنفيذ القضاء ، ومعنى الفعل هنا ليس وجهاً مغايراً لدلالة القضاء الذي هو الفصل في الأمر بحيث لا يمكن تلافيه ، فالفعل والقضاء متقاربان من حيث الدلالة ، وليسا وجهين مختلفين ، بيد أن الفعل يمكن إيقافه أو تلافيه ، وليس القضاء كذلك ؛ ولهذا لا يمكن أن يستبدل الفعل به ، أو يحلَّ محله .

الوجه الخامس : الموت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾

(١) البحر المحيط : ٨/٦ .

(٢) المفردات : (قضي) .

[القصص : ١٥/٢٨] ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [الزُخْرَف : ٧٧/٤٣] ، ولا يخفى ما في الموت من تنفيذ لِقَدَرِ الله المبرم ، وتنفيذه قضاء ، يقول ابن فارس : « وسُميت المنية قضاء ؛ لأنه أمر يُنْفَذُ في ابن آدم وغيره من الخلق »^(١) ، ويذهب بها الراغب مذهب الكناية^(٢) ، وعلى الأول : لم يخرج اللفظ عن معنى فصل الأمر المبتوت بإنهاء الحياة ، وعلى الثاني يكون الوجه بسبب من عامل بلاغي ، وهو ما لا يعتد به في الاشتراك اللفظي .

وتأمل باقي الوجوه يهدي إلى النتيجة ذاتها ، وهي الدلالة المركزية في البت في أمر لا رجعة فيه ، فالإتمام ، والفصل ، والخلق ، والحتم ، والحكم ، كلها أفعال صارمة أنفذت وانتهى أمرها في الشواهد التي ذكرتها كتب الوجوه والنظائر .

وتبقى أوجه عمل ابن الجوزي وأصحابه على تفسيرها من الدلالة الهامشية ، كقولهم في أحد الأوجه أنه ذبح الموت في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ [مريم : ٣٩/١٩] ، فهذا الوجه تفسير لقضاء الأمر بأنه ذبح الموت وخلود أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، ومثل ذلك تفسير ﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ بأنه إغلاق أبواب جهنم على أهلها في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ [إبراهيم : ٢٢/١٤] ، فمثل هذه الوجوه لا علاقة لدلالة اللفظ فيها بتلك المعاني ، وإنما هي تأويلات خارجة عن الألفاظ ، وغير متفق عليها بين المفسرين ، وما ذكرها إلا رغبة في الإكثار من الوجوه .

والذي نخلص إليه أن (القضاء) كلمة واحدة لا تتعدد معانيها ، والذي ذكره المؤلفون تأويل للقضاء بألفاظ تقترب منه ، ولا تحل محله ، وذلك بحسب ما يوحى به السياق ؛ ولذلك لا يكون (القضاء) من المشترك اللفظي .

(١) مقاييس اللغة : (قضي) - ٩٩/٥ .

(٢) انظر المفردات : (قضي) .

القليل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للقليل)^(١) ثمانية أوجه ، هي : ثلاث مئة وثلاثة عشر ، ثمانون ، بعض أهل الكتاب ، اليسير من الدنيا ، الرياء والسمعة ، أيام الدنيا ، القليل بالإضافة ، أن يكون القليل صلة .

ويذكر ابن الجوزي أن القليل لا حد له في نفسه ، وإنما يعرف بالإضافة إلى غيره^(٢) ، ومع ذلك يطالعا بهذه الأوجه ، والحق أنها جميعاً وجه واحد يعود في معناه إلى ما ذكره ابن الجوزي آنفاً .

فالوجه الأول : وهو ثلاث مئة وثلاثة عشر تأويل لقوله تعالى : ﴿ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ ﴾ [البقرة : ٢٤٩/٢] ، ولكن لأهل التفسير تأويل آخر يقول إن عدد هذا القليل كان أربعة آلاف^(٣) ، وأياً كان العدد هذا أو ذاك فإنه بالقياس إلى عدد مجموع الجنود كان قليلاً وهو المراد .

والوجه الثاني : وهو ثمانون في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [هود : ٤٠/١١] ، غير متفق على أنهم كانوا ثمانين ، فقد أورد أبو حيان أقوالاً كثيرة في عددهم ، ثم عقب قوله : « وهذه أقوال متعارضة ... ولا يمكن التنصيص على عدد هذا النفر القليل الذي أبهم الله عددهم إلا بنصّ عن رسول الله ﷺ »^(٤) ، ومهما يكن العدد ، فإنه بالقياس إلى عدد القوم قليل ، وتعيين العدد ما هو إلا محاولة لتأويل مبهم في القرآن الكريم ، ولكن ذلك لا يعني أن من معاني القليل تحديد هذا العدد أو ذاك في اللغة ، فهذا لا يقول به أحد ، وبذلك لا يكون القليل من المشترك بهذا الوجه .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٩٣ ، والتصاريف : ٣٣٨ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٢٥ ، والإصلاح : ٣٨٩ ، والنزهة : ٤٩٢ ، والمنتخب : ١٩٦ .
(٢) النزهة : ٤٩٢ .
(٣) انظر البحر المحيط : ٢٦٦/٢ .
(٤) السابق نفسه : ٢٢٣/٥ .

والوجه الثالث : بعض أهل الكتاب في قوله تعالى : ﴿ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [الكهف : ٢٢/١٨] ، والمعنى هنا على بابه في القلة ، والقول بأنه بعض أهل الكتاب لا يعدو كونه تأويلاً لمبهم في القرآن الكريم ، وليس تحديداً دقيقاً لدلالة (القليل) في الدلالة اللغوية ، ولذلك لا يؤخذ به على أنه من المشترك اللفظي .

والوجه الرابع : وهو اليسير من الدنيا ، وبغض النظر عن الشاهد ، فإن اليسير ما هو إلا القليل ، وبذلك لا يكون هذا الوجه خروجاً عن دلالة اللفظ .

الوجه الخامس : وهو الرياء والسمعة في قوله تعالى : ﴿ يَرَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء : ١٤٢/٤] ، واللفظ باقي على معناه في القلة ، وإنما سبب هذا الذكر القليل هو الرياء المذكور في الآية ، وبذلك لا يعدد القليل دالاً على الرياء إلا على سبيل المجاز ، ومثل ذلك أيام الدنيا في القلة إذا ماقيست بخلود الآخرة ، ومن عجب أن يعدد من أوجه (القليل) القليل بالإضافة ، وهل هذا إلا ذاك ؟

أما ما ذهبوا إليه من أن القليل يكون صلة في قوله تعالى : ﴿ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [الأعراف : ١٠٧] ، أي : أراد ما تشكرون أصلاً ، فلا يقول به كثير من المفسرين ، يحيل أبو حيان على مثلتها في قوله تعالى : ﴿ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٧] ، حيث يقول ناقلاً بعض آراء المفسرين : « انتصب قليلاً على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أي يتذكرون تذكراً قليلاً ... نصب قليلاً على أنه نعت لظرف محذوف أي زماناً قليلاً تذكركم ، أخبر أنهم لا يدعون الذكر ، إنما يعرض لهم في زمان قليل »^(١) ، وهذين الإعرابين ينتفي هذا الوجه في الدلالة أيضاً ، ويبقى احتمالاً في التأويل لا أكثر .

وخلاصة الأمر أن (القليل) كلمة ذات دلالة واحدة تكون في العدد ، ولا تعرف بذاتها ، وإنما بالقياس إلى غيرها ، ولا علاقة لها بالمشارك اللفظي .

(١) البحر المحيط : ٢٦٧/٤ .

كتب : تذكر مصادر الوجوه والنظائر للفعل (كتب)^(١) خمسة أوجه ، هي : الأمر ، الجعل ، القضاء ، الفرض ، الحفظ .

يسر الراغب أغوار التعبير القرآني بلفظ (كتب) للدلالة عن تلك المعاني بحثاً عن أصوله ، فيقول : « يعبر عن الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض بالكتابة ، ووجه ذلك أن الشيء يُراد ، ثم يُقال ، ثم يُكتب ، فالإرادة مبدأ والكتابة منتهى ، ثم يُعبر عن المُراد الذي هو المبدأ إذا أُريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى »^(٢) ، فدلالة الكتابة على هذه المعاني عنده تعود لغرض أسلوبى بلاغى هو التوكيد ، وهذا شبيه بالتعبير عن المستقبل بالفعل الماضى مجازاً لتوكيد وقوعه ، وما يكون اشتراكه لعوارض بلاغية لا يعدُّ أصيلاً في الدلالة على تلك المعاني .

ثم إن الأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر لا تعدو أن تكون تقريباً للمعنى وتأويلاً للسياق وليست مرادفات دقيقة للفظ تحل محل الكتابة في شواهدا ، يثبت ذلك اختلاف المفسرين في تأويل معنى الكتابة في كثير من الشواهد التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر ، حتى إن بعضهم يضيف إلى هذه الأوجه معاني أخرى كالقسمة ، والتسمية ، والهبة ، والإثبات ، وغير ذلك^(٣) .

الكريم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للكريم)^(٤) ستة أوجه ، هي : الفاضل ، الحسن ، الصفوح ، التقى ، الكثير ، المتكبر .

والكرم في اللغة ضدُّ اللؤم^(٥) ، ويرى الراغب أن : « الكريم إذا وُصف الله تعالى

(١) انظر التصاريف : ١٧٢ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٣٥ ، والإصلاح : ٣٩٩ ، والزهية : ٥١٤ ، والمنتخب : ٢٠٥ ، والكشف : ١١٤ .

(٢) المفردات : (كتب) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٩/٢ و ٤٧٢ ، ٨٩/٣ و ٤٥٤ ، ٥٢/٥ ، ٢٣٩/٨ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٠٥ ، والتصاريف : ٢٥١ ، والإصلاح : ٤٠٢ ، والزهية : ٥٢١ ، والكشف :

٢٦٤ .

(٥) انظر القاموس المحيط : (كرم) .

به فهو اسم لإحسانه وإنعامه المتظاهر ... وإذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال الحمودة التي تظهر منه ^(١) ، وهذا يدل على أنه لفظ يشمل الأوجه الثلاثة الأولى ؛ إذ هي من الأخلاق والأفعال الحمودة إذا كانت وصفاً للإنسان ، ونوثر أن يبقى اللفظ على عمومه في جميع الشواهد القرآنية لتلك الأوجه ، فمثلاً :

الوجه الأول : الفاضل في مثل قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَلْقِي إِلَيْكَ كِتَابَ كَرِيمٍ ﴾ [النمل : ٢٦/٢٧] ، ونرى أن دلالة الكرم على الفاضل نوع من التأويل وتقريب المعنى ، دليل ذلك اختلاف أصحاب الوجوه والنظائر في تسمية الوجه في هذه الآية ^(٢) ، فقد ذهب ابن الجوزي فيها إلى معنى الفاضل ، في حين ذهب الباقر إلى معنى الحسن ، وقل مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة : ٤٠/٦٩] ، فقد رآها ابن الجوزي بمعنى الفاضل وذهب الباقر إلى أنه كريم في المنزلة عند ربه ، فأبقوا اللفظ على بابه وبيّنوا نوعه بإضافة المنزلة إليه .

الوجه الثاني : الحسن ، كقوله تعالى : ﴿ وَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] ، ودلالة الكرم على الحسن تدخل في عموم اللفظ في الأخلاق والأفعال الحمودة .

الوجه الثالث : الصفوح والمتجاوز في قوله تعالى : ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [الانتظار : ٦/٨٢] ، وهذا الوجه على ما ذكره الراغب في وصف الله بإحسانه وإنعامه المتظاهر ، ولا يخرج عن دلالة الكرم .

الوجه الرابع : الكثير ، في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٧٤/٨] ، ولم يذكر هذا الوجه سوى ابن الجوزي نقلاً عن ابن قتيبة ، و (الكرم) في هذه الآية عند الطبري صفة تقتضي رفع المقام كما تقول ثوب كريم

(١) المفردات : (كرم) .

(٢) انظر مراجع الحاشية رقم (١) من الصفحة السابقة .

وحسب كريم^(١) ، وعلو المنزلة مرتبط بالكرم ، يقول الراغب : « كل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم »^(٢) ، فدلالة الآية على الكثير مرجوحة ، والأولى إبقاء اللفظ على عمومته .

الوجه الخامس : المتكبر في قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٤/٤٩] ، وهذه الدلالة مرجوحة من ثلاثة أوجه ، الأول : أنه لم يذكرها سوى ابن الجوزي ، الثاني : تأويلها بإبقاء اللفظ على ظاهره ، أي العزيز الكريم بزعمك وعند نفسك^(٣) ، الثالث : تأويلها بأنه الذليل المهان حملاً على التهمك والهزء^(٤) ، ولا حجة لمعنى المتكبر في اللفظ .

الوجه السادس : التقى أو المسلم في قوله تعالى : ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ [الانفطار : ٨٢/١١] ، ومثله قوله تعالى : ﴿ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس : ٨٠/١٦] ، وتسمية المسلم بالكريم هي من قبيل التشريف له ، وقد ذكر ابن الجوزي أن من الحسن إلحاق هذا الوجه بالوجه الأول^(٥) .

وخلاصة الأمر في (الكريم) أنه لفظ يشمل فضائل الأعمال والأخلاق ، والمتصف بواحد منها يصح أن يوصف بالكريم ، فاللفظ عام وتخصيصه بأجزائه لا مسوغ له ، ولا حجة عليه ، والكلمة ليست من المشترك اللفظي في شيء ، وقد أحسن ابن الجوزي بذلك فأسقط الكلمة من كتابه (المنتخب) .

الكفر : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للكفر)^(٦) خمسة أوجه ، هي : الكفر بالتوحيد ، كفران النعمة ، التبري ، الجحود ، التغطية .

(١) انظر البحر المحيط : ٤٥٨/٤ .

(٢) المفردات : (كرم) .

(٣) انظر الإصلاح : ٤٠٣ ، والبحر المحيط : ٤٠/٨ .

(٤) انظر البحر المحيط : ٤٠/٨ .

(٥) انظر النزهة : ٥٢٢ .

(٦) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٩٥ ، والتصاريح : ١٠٤ ، والإصلاح : ٤٠٥ ، والنزهة : ٥١٥ ، =

والكفر في اللغة ستر الشيء^(١) ، والمتأمل في هذه الأوجه يجد أنها لا تخرج عن هذا المعنى ؛ فالكافر بالدين ساتر للحق ، جاحد بالوحدانية ، أو الشريعة ، أو النبوة ، والكافر بالنعمة ساتر لها غير مؤدٍ واجب الشكر عليها ، ومعنى التبرؤ في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾ [العنكبوت : ٢٥/٢٩] ، بمعنى يتبرأ بعضكم من بعض ، لا يخلو من محاولة ستر الذنب في أتباعهم وتغطيته ، ولكن بعد فوات الأوان ، وقل مثل ذلك في الجحود ، إذ غاية الستر الإنكار في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة : ٨٩/٢] ، وكذلك الزّراع وُصفوا بالكفار في قوله تعالى : ﴿ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ [الحديد : ٢٠/٥٧] ؛ لأنهم يسترون البذر في الأرض .

فكل هذه الأوجه تردّ بسهولة إلى أصل الدلالة اللغوية في الستر والتغطية . وقد كان الراغب محقّقاً حين أبي أن يطلق الكفر تسمية على بعض هذه الأوجه ، وأثر أن يكون وصفاً لا أكثر ، يقول : « وصف الليل بالكافر لستره الأشخاص ، والزّراع لستره البذر في الأرض ، وليس ذلك اسم لها كما قال بعض أهل اللغة »^(٢) ، وبذلك خلّص اللفظ من ادّعاء الاشتراك فيه ، وكذلك فعل ابن الجوزي حين أسقط الكلمة من كتابه (المنتخب) .

كان : تذكر مصادر الوجوه والنظائر لـ (كان)^(٣) ستة أوجه ، هي : أن تكون على أصلها تامة أو ناقصة ، أن تكون صلة ، بمعنى ينبغي ، بمعنى صار ، بمعنى هو ، بمعنى وُجد .

ويصدّر ابن الجوزي حديثه عن (كان) بأصل معناها ، فيقول : « كان يكون

= والكشف : ٢٢ .

(١) انظر المفردات : (كفر) .

(٢) السابق نفسه ، والمادة نفسها .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٤٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٣٦ ، والإصلاح : ٤١٠ ، والنزهة : ٥١٧ ،

والمنتخب : ٢٠٧ .

كوناً فهو كائن ، ومعناه في الأصل وقع ووجد ، فإذا أريد بها الذات كانت تامة لا تفتقر إلى خبر ... وإذا أريد بها الوصف كانت ناقصة تحتاج إلى خبر^(١) ، ومناقشة الشواهد التي استدلت بها المؤلفون في الوجوه والنظائر تهدي إلى أن الفعل لا يكاد يغادر ما وضع له .

فالوجه الأول : وهو الأصل تامة أو ناقصة .

والوجه الثاني : أن تكون صلة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ [النساء : ١٠٠/٤] ، ومثلها كثير في القرآن الكريم ، و (كان) في هذا الوجه لا تفارق أصلها ، بيد أنها في صفة الله عز وجل تدل على استغراق الصفة ولزومها من الأزل ، يقول الراجز : « كان عبارة عما مضى من الزمان ، وفي كثير من وصف الله تعالى تنبئ عن معنى الأزلية »^(٢) ، والأزلي لا يتغير العهد به بتقلب الزمان حاضراً ومستقبلاً ، إذ الزمان بعض خلقه جلّ وعلا ، وقد أيد الزركشي ما ذهب إليه الزمخشري من أن (كان) : « تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي لا غير ، ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى ولا بقائه ، بل إن أفاد الكلام شيئاً غير ذلك كان لدليل آخر »^(٣) ، وعلى هذين الرأيين تبقى (كان) على أصلها الذي ذكره ابن الجوزي آنفاً من أنها بمعنى وقع ووجد .

والوجه الثالث : كان بمعنى ينبغي ، ومن شواهدهم قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطأً ﴾ [النساء : ٩٢/٤] ، وقد أكثر المفسرون القول فيها ، من ذلك ما يراه جمهور المفسرين من تقدير حذف في الكلام ، يقول ابن عطية : « قال جمهور أهل التفسير ما كان في إذن ولا في أمره للمؤمن أن يقتل مؤمناً »^(٤) ، وبذلك

(١) النزهة : ٥١٧ .

(٢) المفردات : (كان) .

(٣) البرهان في علوم القرآن : ١٢٢/٤ .

(٤) البحر المحيط : ٣٢٠/٣ .

تبقى (كان) على أصلها مع تقدير الحذف ، وقريب من هذا التأويل قول الرازي : « ما كان أي فيما أتاه الله ، أو عهد إليه ، أو ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك ، والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف »^(١) ، وبهذا يمكن الخروج باللفظ عن ادعاء معنى (ينبغي) ، وإبقائه على أصله .

الوجه الرابع : كان بمعنى (هو) ، في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ [مريم : ٢٩/١٩] ، وفي هذه الآية أقوال ، لا تخرج بـ (كان) عن مدلولها ، منها ما ذكره الزمخشري : « كان : لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماضٍ مبهم يصلح لتقريبه وبعيده ، وهو ها هنا لتقريبه خاصة ، والدالُّ عليه معنى الكلام ، وأنه مسوق للتعجب ، ووجه آخر أن يكون نكلم حكاية حال ماضية ، أي كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبياً »^(٢) ، وبأبيّ الوجهين أخذنا يبقى اللفظ على دلالاته الأصلية ، ويبرأ من معنى (هو) دلالياً ، ويبقى من حيث التأويل العام للآية .

الوجه الخامس : كان بمعنى (صار) ، في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٤/٢] ، وفي الآية قولان أحدهما أنها بمعنى صار ، والآخر أنها على أصلها مع تقدير حذف ، يقول أبو حيان : « قيل كان بمعنى صار ، وقيل على بابها ، أي كان في علم الله ؛ لأنه لا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره ، فالمعنى أنه كان في علم الله سيكون من الكافرين »^(٣) ، وتقدير الحذف أولى من الخروج عن معنى اللفظ .

الوجه السادس : وهو بمعنى وُجد ، فهو على أصل المعنى في (كان) التامة ، ولا نجد مسوغاً لعدّه وجهاً مغايراً لما ذكر في الوجه الأول .

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها .

(٢) المصدر السابق : ١٨٧/٦ .

(٣) المصدر السابق : ١٥٤/١ .

وخلاصة القول : إن (كان) ذات دلالة واحدة ، وإن ما فعله أصحاب الوجوه والنظائر في توجيه دلالتها إلى معانٍ أخرى لم يكن أكثر من تأويل للفظ ، غايته تقريب المعنى في سياقه ، وليس تحديد المعنى المطابق للفظ في موضعه بحيث يصح استبداله به ، وبذلك تبرأ (كان) من الاشتراك اللفظي .

المثل : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للمثل)^(١) ستة أوجه ، هي : الشبه ، السُّنة ، العبرة ، الصفة ، العذاب ، الذكر .

والحق أن تأمل هذه الأوجه والآيات التي استشهد بها أصحاب الوجوه والنظائر ، يسفر عن مبالغة وتعسف في عدّه هذه الكلمة من قبيل المشترك اللفظي ؛ إذ كل هذه الأوجه تعود إلى الأصل الذي ذكره ابن فارس بقوله : « الميم والثاء واللام أصل صحيح يدلُّ على مناظرة الشيء للشيء . وهذا مثل هذا أي نظيره ... والمثل المضروب مأخوذ من هذا ؛ لأنه يُذكر مورى به عن مثله في المعنى »^(٢) ، واستقراء الشواهد يثبت ذلك .

الوجه الأول : الشبه وهو قريب المعنى من المثيل والنظير ، كقوله تعالى : ﴿ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ [إبراهيم : ٢٤/١٤] .

الوجه الثاني : السُّنة والسيرة في قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ [البقرة : ٢١٤/٢] ، والمثل في هذه الآية عند أبي حيان على معنى الشبه استعارة ، وتقدير محذوف ، يقول : « والمثل الشبه إلا أنه مستعار لحال غريبة أو قضية عجيبة لها شأن ، وهو على حذف مضاف ، التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم »^(٣) ، وبهذا المذهب يبقى اللفظ على بابه ،

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٠٧ ، والتصاريح : ٢٥٢ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٤٥ ، والإصلاح : ٤٢٨ ، والنزهة : ٥٥١ ، والمنتخب : ٢١٦ .
 (٢) مقاييس اللغة : (مثل) - ٢٩٦/٥ .
 (٣) البحر المحيط : ١٤٠/٢ .

ومعنى السُّنة ليس في (المثل) وإنما في مجمل التركيب ؛ إذ من سنة الله في خلقه أن
يُمَتِّعَهُمْ .

الوجه الثالث : العبرة في قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَا هُمْ سَلْفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ﴾ [الزُّرْف : ٥٦/٤٣] ، وفي إطلاق العبرة على (المثل) هنا خلط بين دلالة اللفظ ، وغاية التركيب ؛ فالمثل يضرب للتذكير بأمر حصل ، والواقع يشبهه ، وغايته التفكر بعواقبه ، فيحصل من ذلك عبرة وأتعاظ ، وتلك غاية الأمثال في القرآن الكريم ، يقول تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر : ٢١/٥٩] ، فمن تفكَّر اتَّعَظَ ، ومن أبى حاق به مثل ما حاق بالمضروب مثلاً .

الوجه الرابع : الصفة في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ ... كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ [محمد : ١٥/٤٧] ، وفي الآية أقوال كثيرة واختلافات نحوية في إعراب (مثل) ، ولعل أوقفها للفظ ما نقله أبو حيان من إخراج الكلام في صورة الإثبات ، ومعناه النفي والإنكار ، وقد جاء على مثال الآية التي قبلها : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ ﴾ [محمد : ١٤/٤٧] ، وتقدير الكلام : مثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار ، وذكر أن في تعرية الكلام من حرف الإنكار زيادة تصوير لمكابرة من سَوَى بين المستمسك بالبيِّنة والتابع لهواه ، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار ، والنار التي يُسقى أهلها الحميم^(١) . وبهذا التأويل تبقى (مثل) على حالها من غرض التشبيه من غير لجوء إلى تأويلها بمعنى لفظ آخر .

الوجه الخامس : مثل بمعنى العذاب ، والشاهد عندهم قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّا صَرَبْنَا لَهَا الْأَمْثَالَ ﴾ [الفرقان : ٢٩/٢٥] ، أي بمعنى وصفنا له العذاب . ولا شك أن هذا الوجه تأويل للتركيب ومرماه ، وليس لدلالة اللفظ ، فالأمثال التي ذكرها القرآن في تعذيب الأمم الخالية وإهلاكها ، ضربت لاتخاذ العبرة ، وتجنب ما وقعوا فيه من العذاب ،

(١) انظر البحر المحيط : ٧٨/٨ - ٧٩ .

ولكن ذلك لا يعني أن كلمة (الأمثال) تدل على العذاب ، وإنما العذاب كان في قصص تلك الأقوام وإهلاكهم ، ولم يخرج اللفظ عن معناه .

الوجه السادس : مثل بمعنى الذكر ، وشاهدهم قوله تعالى : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [المائدة : ٢١/٧٤] ، ويرى أبو حيان أن العدد (تسعة عشر) في الآية التي قبلها أثار استغراب المنافقين واستبعادهم أن يكون من عند الله ، يقول : « وسموه مثلاً استعارة من المثل المضروب استغراباً منهم لهذا العدد ، والمعنى : أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب ، ومرادهم إنكار أصله »^(١) ، فالمعنى على استعارة المثل في هذا التركيب ، والمثل على بابه في المعنى .

وخلاصة الأمر أن هذه الأوجه التي ذكرها أصحاب الوجوه والنظائر (للمثل) غير مقطوع بها ، والأولى فيها حمل اللفظ على ظاهره من غير التماس لأسباب الاشتراك فيه بتكلف لا مسوغ له .

المرض : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للمرض)^(٢) ثلاثة أوجه ، هي : المرض ، الشك ، الفجور .

أما الوجه الأول : فعروف ، وهو الأصل في المعنى ، وحده الخروج عن الاعتدال^(٣) .

وأما الوجه الثاني : وهو الشك ، فحمول على المجاز ، في مثل قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة : ١٠/٢] ، ويذكر أبو حيان رأيين في (المرض) هنا ، أحدهما الحقيقة والثاني المجاز ، ويرجح الأخير منها ، يقول : وحمله

(١) السابق نفسه : ٣٧٧/٨ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٠١ ، والتصاريح : ١١٣ ، والأشباه ، للشعالي : ٢٤٣ ، والإصلاح : ٤٣٢ ، والزهوة : ٥٤٤ ، والمنتخب : ٢١٤ ، والكشف : ٤٩ .

(٣) انظر المفردات : (مرض) ، ومقاييس اللغة : (مرض) - ٣١١/٥ .

على المجاز أوّلَى ؛ لأن قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة بمرضها ، أو كان الحيام عاجلها «^(١) ، وما كان مجازاً لا يعتدّ به في الاشتراك اللفظي .

والوجه الثالث : الفجور ، وشاهده عندهم قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيْطَمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب : ٣٢/٣٣] ، والفجور في تأويل الآية إن صحّ فعلى المجاز ، وقد حمل قتادة المرض في الآية على النفاق ، وعكرمة على الفسق^(٢) ، وكلاهما من قبيل المجاز .

وبذلك تبقى دلالة اللفظ على المرض حقيقة ، وعلى الشك والفجور مجازاً ، والمجاز لا يعتدّ به في الاشتراك .

المسّ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للمسّ)^(٣) أربعة أوجه ، هي : الجسّ باليد ، الجماع ، الإصابة ، الجنون .

والمسّ في اللغة أصل واحد يطلق على إدراك الشيء بحاسة اللمس ، يقول ابن فارس : « الميم والسين أصل صحيح واحد ، يدل على جسّ الشيء باليد »^(٤) ، وعلى هذا الأصل جاء الوجه الأول كما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٩/٥٦] .

أما الوجه الثاني : وهو الجماع ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا ﴾ [آل عمران : ٤٧/٣] ، فدلالة المسّ فيه على الجماع لا تحمل على الحقيقة ، وإنما هي كناية

(١) البحر المحيط : ٥٨/١ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٣٠/٧ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٤٥ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٤٤ ، والإصلاح : ٤٣٤ ، والنزهة : ٥٥٦ ، والمنتخب : ٢١٥ .

(٤) مقاييس اللغة ، (مسّ) - ٢٧١/٥ ، وانظر المفردات : (مس) .

عن الوطاء^(١) ، والأسباب البلاغية لا يؤخذ بها في القول بالاشتراك عند جمهور اللغويين .

والوجه الثالث : الإصابة ، في مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٠/٣] ، وكذلك تأويل المسّ هنا بالإصابة يحمل على سبيل الاستعارة ، يقول الزمخشري في الآية : « المسّ مستعار لمعنى الإصابة فكان المعنى واحداً »^(٢) ، والاستعارة لا يعتدّ بها في الاشتراك اللفظي .

الوجه الرابع : الجنون ، في قوله تعالى : ﴿ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة : ٧٥/٢] ، والمسّ في هذه الآية على بابه ، أما الجنون فناتج عن مسّ الشيطان ، وليس السبب كالنتيجة ، يقول أبو حيان : « وأصله من المسّ باليد ، كأن الشيطان يمسّ الإنسان فيجنّنه ، وسمّي الجنون مسّاً ، كما أن الشيطان يخبطه ويطنّاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة ، فالتخبط بالرجل والمسّ باليد »^(٣) ، وبذلك يبين أن أصل الدلالة على بابه ، وإذا صحت تسمية الجنون بالمسّ فهو من قبيل تسمية السبب بالمسبب مجازاً ، والمجاز لا يعتدّ به .

وخلاصة الأمر أن (المسّ) على بابه في جسّ الشيء باليد ، وما إطلاقه على الجماع أو الإصابة أو الجنون إلا لأسباب بلاغية كالكناية والاستعارة والمجاز ، وكل ذلك لا يؤخذ به عند القول بالمشترك اللفظي .

النَّجْم : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للنجم)^(٤) ثلاثة أوجه ، هي : الكوكب ، النبت الذي لاساق له ، ما كان ينزل من القرآن متفرقاً .

(١) انظر المفردات : (مسس) ، والبحر المحيط : ٤٦٢/٢ .

(٢) البحر المحيط : ٤٢/٣ ، وانظر أساس البلاغة : (مسس) .

(٣) البحر المحيط : ٣٣٤/٢ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٧٢ ، والتصاريح : ٢٩٢ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٥٦ ، والإصلاح : ٤٤٩ ، والنزهة : ٥٨٠ ، والمنتخب : ٢٢٧ .

وجذر الكلمة في اللغة يدل على الظهور والطلوع ، يقول ابن فارس : « النون والجيم والميم أصل صحيح يدل على طلوع وظهور ، ونجم النجم : طلع »^(١) ، وإلى هذا الأصل تعود الأوجه الثلاثة المذكورة .

فالوجه الأول : وهو الكوكب ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل : ١٦/١٦] ، وقد سمي الكوكب بالنجم لظهوره وطلوعه ، يقول الراغب : « أصل النجم : الكوكب الطالع »^(٢) ، فهو على اتصال بذلك الأصل .

والوجه الثاني : النبات الذي لاساق له ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ﴾ [الرحمن : ١٧/٥٥] ، وهو الآخر على صلة بتلك الدلالة ، وتسمية النبات بالنجم تسمية مجازية لصفة الظهور فيه ، يقول الزمخشري : « ومن المجاز : نجم النبات »^(٣) ، ولعل تخصيص النبات الذي لاساق له بالنجم من دون الشجر ؛ لأنه يشق الأرض ويظهر بينما الشجر ظاهر على سوقه أصلاً .

والوجه الثالث : ما كان ينزل من القرآن متفرقاً ، كقوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ [النجم : ١٧/٥٣] ، وبغض النظر عن اختلاف التأويل بين المفسرين في معنى النجم هنا^(٤) ، ومع التسليم بصحة هذا الوجه ، فإن بينه وبين الظهور علائق تمنع من القول باشتراك اللفظ ؛ إذ دلالة التنجيم على التفريق مرتبطة بظهور الأنواء مرة بعد مرة ، يقول الفيومي : « كانت العرب تؤقت بطلوع النجوم ؛ لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب ، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء ، وكانوا يسمون الوقت الذي يحل فيه الأداء نجماً تجوّزاً ؛ لأن الأداء لا يعرف إلا بالنجم ... واشتقوا منه فقالوا نَجَّمَتِ الدِّين

(١) مقاييس اللغة : (نجم) - ٣٩٦/٥ .

(٢) المفردات : (نجم) .

(٣) أساس البلاغة : (نجم) .

(٤) انظر المفردات : (نجم) ، والبحر المحيط : ١٥٧/٨ .

بالتثقيـل إذا جعلته نجوماً^(١) ، فتسمية الوقت بالنجم مجاز ، وتنجم الدين أي تقسيطه وتفريقه على أوقات مرتبط بظهور النجم ، ثم انتقلت الدلالة من التفريق المنتظم بوقت معلوم مع ظهور الأنواء ، إلى كل تفريق ولو على غير نظام ، فهذه الدلالة من تلك ، وما دام بين المعاني صلة تلمح ، وجذر يجمع ، فلا وجه للاشتراك اللفظي في رأينا .

وخلاصة الأمر أن أصل النجم هو الطلوع والظهور ، وإليه تنتسب تلك الأوجه من ظهور كوكب ، وظهور نبات ، أو تفريق أمر مرهون بظهور النجم أو غير مرهون ، فذلك كله إلى واحد ، ولا نقول باشتراك اللفظ مادام الأصل واحداً .

النسيان : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للنسيان)^(٢) وجهين ، هما : الترك عمداً ، خلاف الذكر .

النسيان في اللغة خلاف الذكر^(٣) ، وهو ما يورث الترك ، والتعبير بالنسيان عن الترك يحمل على سبيل المجاز كما في قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَسِّأَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ [الأعراف : ٥١٧] ، يقول الزمخشري موضحاً العامل البلاغي في النسيان : « يعبر بالنسيان عن الترك مبالغة في أنه لا يخطر ذلك ببال^(٤) » ، وتوجه الآية على التقابل المجازي ، وقد نص الزمخشري على أن النسيان مجاز في الترك بقوله : « ومن المجاز : نسيت الشيء ، تركته ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة : ٦٧/٩]^(٥) ، وبذلك لا يعد معنى الترك عمداً أصيلاً في دلالة النسيان ، ويخرج من الاشتراك اللفظي ، ولنا مع الكلمة وقفة أخرى في كتاب (التّضاد في القرآن الكريم) .

(١) المصباح المنير : (نجم) .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٣٩ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٥٥ ، والإصلاح : ٤٥٤ ، والنزهة : ٥٧٩ ، والمنتخب : ٢٢٦ .

(٣) انظر القاموس المحيط : (نسي) .

(٤) البحر المحيط : ٦٨/٥ .

(٥) أساس البلاغة : (نسي) .

النُّور : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للنور)^(١) عشرة أوجه ، هي : الإسلام ، الإيمان ، الهدى ، النبي ، ضوء النهار ، ضوء القمر ، ضوء المؤمنين على الصراط ، البيان ، القرآن ، العدل .

والنور في اللغة : الضوء أيّاً كان أو شعاعه^(٢) ، ويميز السيوطي بين الحقيقة والجاز في مسمياته فيقول : « النور يطلق حقيقة على الضوء الذي يدرك بالأبصار ، وجزاً على المعاني التي تدرك بالقلوب »^(٣) ، وبذلك تكون دلالة النور على ضوء النهار ، وضوء القمر ، وضوء المؤمنين على الصراط ، لا تخرج عن المعنى المذكور للنور ، أما دلالاته الأخرى ، فتحمل على الجاز ، أو الاستعارة ، من ذلك :

وجه الإيمان في قوله تعالى : ﴿ لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [إبراهيم : ١/١٤] ، يقول أبو حيان : « والظُّلُمَاتِ والنُّور مستعاران للكفر والإيمان »^(٤) ، فدلالة النور على الإيمان من قبيل الاستعارة ، والاستعارة لا يعتدُّ بها في الاشتراك .

أما دلالة النور على الهدى في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور : ٣٥/٢٤] ، فختلف فيها على أربعة أقوال كلها مستعارة « ف قيل الآيات البينات .. وقيل الإيمان .. وقيل النور هنا هو رسول الله ﷺ .. وقيل النور هنا المؤمن »^(٥) ، فالاختلاف في تعيين الوجه ، ثم كونها جميعاً مستعارة يخرجها من الاشتراك اللفظي .

وأما معنى البيان في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٣٠٢ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٥٨ ، والإصلاح : ٤٦٦ ، والنزهة : ٥٩٩ ، والمنتخب : ٢٢٩ ، والكشف : ٢٧٢ .

(٢) انظر القاموس المحيط : (نور) .

(٣) معترك الأقران : ٢٦٢/٢ .

(٤) البحر المحيط : ٤٠٢/٥ .

(٥) السابق نفسه : ٤٥٥/٦ ، وانظر ٤٤٨/٣ .

[المائدة : ٤٤/٥] ، فهو الآخر من قبيل المجاز ، يقول الزمخشري : « ومن المجاز : نور الأمر : بيّنه . وهذا أنور من ذاك : أيين »^(١) ، والعلاقة بين النور والبيان غير خافية .

وقل مثل ذلك في دلالة النور على النبي ﷺ ، والقرآن ، والعدل ، فكلها تحمل على الاستعارة فيقول الزمخشري : « استعار الله النور للحق والقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل »^(٢) ، وكل تلك المواضع لاتعد حقيقة من المشترك اللفظي .

الناس : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للناس)^(٣) ثلاثة عشر وجهاً ، هي : النبي محمد ﷺ ، سائر الرُّسل ، المؤمنون ، مؤمنو أهل الكتاب ، أهل مكة ، اليهود ، بنو إسرائيل ، أهل مصر ، نعيم بن مسعود ، ربيعة ومضر ، من كان من عهد آدم إلى زمن نوح ، سائر الناس ، الرجال .

يصدر ابن الجوزي كلامه عن (الناس) بقوله : « الناس : اسم للحيوان الآدمي . وواحد الناس إنسان »^(٤) ، ولا شك أن هذه الأوجه المذكورة جميعاً لاتخرج عن هذه الدلالة ، إلا أن فيها تخصيصاً لأقوام دون أقوام ، وذلك لا يكون بدلالة اللفظ نفسه ، وإنما من سياقه في الآيات الكريمة وأسباب نزولها ، وهذا عامل خارجي لا يقيد لفظاً مطلقاً كالناس ، ثم إن تخصيص (الناس) بهذه الأوجه - إن صحت واتفق عليها أهل التأويل - لا يتخطى المجاز ، فكل هذه الأوجه تدلُّ على فئات من البشر ، ويمكن حمل اللفظ على المجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٧٣/٣] ، فقد قيل إن (الناس) الأولى أريد بها نعيم بن مسعود ، يقول أبو حيان : « وأطلق عليه الناس على سبيل

(١) أساس البلاغة : (نور) .

(٢) البحر المحيط : ٤٤٢/٧ .

(٣) انظر التصاريف : ١٦٨ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٦٠ ، والإصلاح : ٤٦٩ ، والنزهة : ٦٠١ ،

والمنتخب : ٢٣١ ، والكشف : ١١٠ .

(٤) النزهة : ٦٠١ .

المجاز ؛ لأنه من جنس الناس ، كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله
إلاّ فرس واحد ، وبرد واحد «^(١) ، وقل مثل ذلك في باقي الأوجه ، ولا علاقة للفظ
بعد ذلك بالاشتراك .

الهدى : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للهدى)^(٢) أربعة وعشرين وجهاً ،
هي : البيان ، دين الإسلام ، الإيمان ، الدعاء ، العرفان ، الإرشاد ، أمر محمد ﷺ ،
القرآن ، التوراة ، التوحيد ، السنّة ، الإلهام ، الإصلاح ، الرسول ، الاستبصار ،
الدليل ، التعليم ، الفضل ، التقديم ، الموت على الإسلام ، الثواب ، التذكير ،
الصواب ، الثبات .

وأصل الهدى الرشاد ، يقول ابن فارس : « هديته الطريق هداية ، أي تقدّمته
لأرشده ، وكل متقدم لذلك هاد ... والهادية : العصا ؛ لأنها تتقدم ممسكها كأنها
ترشده ... والباب في هذا القياس كله واحد »^(٣) ، وفي قول ابن فارس إلماح إلى أن جميع
الوجوه المذكورة تؤوّل إلى الرشاد حقيقة أو مجازاً .

والحقّ أن كثيراً من هذه الوجوه لم تكن أكثر من تأويل للمعنى العام بحسب
ما يناسب السياق ، حتى إن الوجه الواحد تختلف عليه الآراء بين المفسرين ، بل عند
المفسر الواحد منهم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾
[الفاتحة : ٦٧] ، يقول أبو حيان : « معنى اهدنا أرشدنا ، أو وفقنا ، أو قدمنا ،
أو ألهمنا ، أو بيّن لنا ، أو ثبتنا ، أقوال أكثرها عن ابن عباس ، وآخرها عن علي
وأبيّ »^(٤) ، ففي الآية الواحدة خمسة أقوال عن ابن عباس ، وهذا دليل واضح على أن

(١) البحر المحيط : ١١٨/٣ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٨٩ ، والتصاريح : ٩٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٧٠ ، والإصلاح : ٤٧٣ ،
والنزهة : ٦٢٥ ، والمنتخب : ٢٤١ ، والكشف : ٢٦ .

(٣) مقاييس اللغة : (هدي) - ٤٢/٦ .

(٤) البحر المحيط : ٢٧/١ .

ابن عباس كان يريد المعنى الإجمالي للكلمة في سياقها ، وليس تحديد رديف مطابق للمعنى في موضعه ، وقد أهمل ابن الجوزي هذه التأويلات في الآية ، وأخذ بالمعنى الأخير على أنه وجه منفرد في الآية ، فاستشهد بها على معنى الثبات .
وأيضاً لم يكن أهل التأويل على اتفاق في توجيه الآية الواحدة في هذا الوجه أو ذاك فمثلاً :

- قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ ﴾ [الإنسان : ٢/٢٦] ، يراه أصحاب الوجوه والنظائر لمعنى البيان ، ويراها الزمخشري بمعنى عرفناه السبيل^(١) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾ [غافر : ٥٢/٤٠] ، يراه أصحاب الوجوه والنظائر بمعنى التوراة ، ويقول أبو حيان : « والهدى يجوز أن يكون الدلائل التي أوردتها على فرعون وقومه ، وأن يكون النبوة ، وأن يكون التوراة »^(٢) ، والقطع بأنها التوراة فقط لا يخلو من الزلل ؛ لأن اللفظ عام ، ويحتمل الأقوال الثلاثة في هذا السياق .

- وقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ [التوبة : ٢٢/٩] ، والهدى في هذه الآية عند أصحاب الوجوه والنظائر لمعنى التوحيد ، وعند أبي حيان لمعنى التوحيد ، أو القرآن ، أو بيان الفرائض^(٣) .

- وقوله تعالى : ﴿ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ﴾ [الأنعام : ٩٠/٦] ، فهو عندهم لمعنى السنة ، وعند أبي حيان لمعنى توحيد الله وتقديسه عن الشرك^(٤) .

(١) انظر السابق نفسه : ٢٩٤/٨ .

(٢) السابق : ٤٧١/٧ .

(٣) انظر السابق : ٣٢/٥ .

(٤) انظر السابق : ١٧٦/٤ .

- وقوله تعالى : ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠/٢٠] ، فهي عندهم للإلهام ، وعند أبي حيان بمعنى يسر كل شيء لمنافعه ^(١) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ ﴾ [يوسف : ٥٢/١٢] ، يذكرونها لمعنى الإصلاح ، وعند أبي حيان بمعنى الإنفاذ والتسديد ^(٢) .

- وقوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ [طه : ١٢٣/٢٠] ، الهدى في الوجوه والنظائر الرسول ، وعند أبي حيان شريعة الله ، أو القرآن ^(٣) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦/٤] ، فهي عندهم للتعليم ، وينص أبو حيان أن : « المراد بالهداية هنا الإرشاد والتوضيح ولا يتوجه غير ذلك » ^(٤) .

- وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات : ٢٣/٣٧] ، فهي عندهم لمعنى التقديم ، وعند أبي حيان : « فاهدوهم أي عرفوهم وقودوهم إلى طريق النار » ^(٥) ، ولا يخفى جانب السخرية بهم في استخدام الهداية في مثل هذا السياق .

- وقوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ [طه : ٨٢/٢٠] ، فالمعنى عند أصحاب الوجوه والنظائر للموت على الإسلام ، وفي الآية أقوال : « اهتدى لزم الهداية وأدامها إلى الموافاة على الإسلام ، وقيل معناه لم يشك في إيمانه ، وقيل ثم استقام ... وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور ، وهو التوبة ، والإيمان ، والعمل الصالح » ^(٦) ، وكلها تأويلات ممكنة ، ولكن لا تنوب عن اللفظ في دقته .

(١) انظر السابق : ٢٤٧/٦ .

(٢) انظر السابق : ٣١٧/٥ - ٣١٨ .

(٣) انظر السابق : ٢٨٦/٦ .

(٤) انظر السابق : ٢٢٦/٣ .

(٥) البحر المحيط : ٣٥٦/٧ .

(٦) السابق نفسه : ٢٦٦/٦ .

- وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ [الليل : ١٢/٩٢] ، والمعنى عندهم للشوَاب ، وعند الزمخشري للتعريف والإرشاد ^(١) .

كل هذا الاختلاف في توجيه الآيات يدلُّ على أنَّ ما ذكره أصحاب الوجوه والنظائر لم يكن مطابقة للفظ بلفظ آخر عَيَّنوه ، وإنما هو مجرد تأويل للفظ وتقريب لمعناه بما يناسب سياق الآيات ، ولذلك لم يتفق المفسرون على تعيين وجه محدد في كثير من الآيات ؛ لأن عملهم في الوجوه والنظائر لم يكن دلاليّاً دقيقاً بقدر ما كان تأويلاً للمعنى العام في الآيات .

ثم إنَّ بين كثير من هذه الأوجه علائق معنوية لا يمكن غضّ الطرف عنها ، فإن من يدعو إلى شيء مثلاً لا بدَّ أن يبيّنه للناس حتى يعرفوه أولاً ثم يؤمنون به ، ولعل هذا الارتباط بين تلك المعاني كان سبباً للتعبير عنها بالهدى مجازاً ، فكان أن أطلق الهدى على الدعاء ، والبيان ، والعرفان ، والإيمان .

وكذلك التعبير بالهدى عن القرآن ، والتوراة ، والتوحيد ، والسنة ، والرّسول ، كل ذلك من قبيل المجاز ؛ لأنها جميعاً من أسباب الهدى والرشاد ، وهل مهمة الرسول مثلاً إلا أن يرشد إلى طريق الحق ، فيكون سبباً في الهداية ؟

ويلاحظ أيضاً تكثّر بعض العلماء في عدد هذه الوجوه ، فهي عند غالبهم ^(٢) سبعة عشر وجهاً ، ويبالغ ابن الجوزي ^(٣) فيجعلها أربعة وعشرين ، ويزيدها السيوطي ^(٤) مبالغة فيجعلها سبعة وعشرين وجهاً ، والحق أن يضمّ بعض هذه الأوجه إلى بعضها الآخر ، فمثلاً يجعل ابن الجوزي دين الإسلام وجهاً ، وأمر محمد ﷺ وجهاً آخر ، وكلاهما في الحقيقة واحد ، وتفتعل أحياناً وجوه لا مسوغ لها ، فمثلاً : وجه

(١) انظر السابق : ٤٨٤/٨ .

(٢) انظر الأشباه . لمقاتل : ٨٩ ، والتصاريح : ٩٦ ، والكشف : ٢٦ .

(٣) انظر النزهة : ٦٢٥ .

(٤) انظر معترك الأقران : ٣٠٧/٣ .

الفضل في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي هَدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ [النساء : ٥١/٤] ، يرى ابن الجوزي أنها بمعنى أفضل ، ويفردها بوجه خاص ، وهل ذلك إلا من صيغة التفضيل ؟ وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴾ [العلق : ١١/٩٦] ، يرى ابن الجوزي أنها بمعنى الصواب ، وحرى بها أن تبقى على معنى الهدى والرشاد ، الذي هو أصل الدلالة .

وخلاصة القول : إن كلمة (الهدى) ذات دلالة عامة في الرشاد ، إليها تعود جميع الوجوه المذكورة حقيقة ، أو مجازاً ، وما تلك الوجوه على كثرتها إلا تأويلات مختلفة (للهدى) في مواضعها بحسب السياق ، يربطها جميعاً المعنى العام للفظ ، وليست معاني متباينة الأصول ، متقطعة الشائج ؛ ولذلك فإننا لانعدها من قبيل المشترك اللفظي .

الوجه : تذكر مصادر الوجوه والنظائر لكلمة (الوجه)^(١) ستة أوجه ، هي : الوجه ، الدين ، الذات ، الأول ، العلم ، الحقيقة .

يذكر ابن الجوزي في مطلع حديثه أن : « الوجه في الأصل اسم للعضو المخصوص في الحيوان .. ثم يستعار ذلك في كل ما يُراد تقديمه على ما سواه »^(٢) ، وهذا تصريح من ابن الجوزي يميز فيه أصل الدلالة مما يستعار لها ، وعلى تلك الاستعارة كانت الأوجه المذكورة ما خلا الأول منها ، فهو على حقيقته في مثل قوله تعالى : ﴿ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة : ١٤٤/٢] .

أما الوجه الثاني : الدين ، وشاهدهم قوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [البقرة : ١١٢/٢] ، فهو لا يعدو أن يكون تأويلاً للتركيب ، وليس مرادفاً

(١) انظر التصاريف : ١٥٦ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٦٤ ، والإصلاح : ٤٨٢ ، والنزهة : ٦١٧ ، والمنتخب : ٢٣٤ ، والكشف : ٩٨ .

(٢) النزهة : ٦١٧ .

للفظ ، يقول ابن الجوزي نفسه في (أسلم وجهه) ، أي : أخلص دينه^(١) ، وهذا ما حدا بابن العباد أن يسمي هذا الوجه بالإخلاص في الدين^(٢) ، والآية يمكن أن تحمل على ظاهر اللفظ ، ويكون إسلام الوجه لله ناتجاً عن الإخلاص في الدين ، والمعنيان متغايران وكذلك اللفظان ، وقد جمع أبو حيان في الآية أقوالاً ثم نصَّ على أنها : « أقوال متقاربة في المعنى ، وإنما يقولها السلف على ضرب المثال لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضاً »^(٣) ، وهذا يعني أنها تأويلات لا تتبغى الدقة اللفظية للكلمة بقدر ما يعينها المعنى العام ، وبذلك يخرج هذا الوجه من المشترك .

الوجه الثالث : الذات وشاهدهم قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨/٢٨] ، وفي الآية أقوال كثيرة ، أقربها أن إطلاق الوجه وإرادة الذات الإلهية نوع من المجاز ، وإليه ذهب الزركشي حين جعله من إطلاق اسم الجزء على الكل^(٤) ، ولذلك لا يعتد به في التعبير عن المعنى حقيقة .

الوجه الرابع : الأول ، في قوله تعالى : ﴿ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ ﴾ [آل عمران : ٧٢/٣] ، وقد صرح ابن الجوزي^(٥) نفسه أن مثل هذا التعبير يكون على الاستعارة فلا يعتد به هو الآخر .

الوجه الخامس : العلم ، في قوله تعالى : ﴿ فَأَيُّنَّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ١١٥/٢] ، وفي الآية أقوال^(٦) ، العلم أحدها ، وحمل الآية على غيره أقرب للفظ ، كحمل اللفظ على الجهة ، أو الذات الإلهية مجازاً ، أو الجاه .

(١) انظر السابق : ٦١٨ .

(٢) انظر الكشف : ٩٨ .

(٣) البحر المحيط : ٣٥٢/١ .

(٤) انظر البرهان في علوم القرآن : ٢٦٢/٢ .

(٥) انظر النزاهة : ٦١٧ .

(٦) انظر البحر المحيط : ٣٦١/١ .

الوجه السادس : الحقيقة ، في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكْ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا ﴾ [المائدة : ١٠٨/٥] ، وتأويل الوجه بالحقيقة يحمل على الاستعارة هو الآخر ، وذلك مقصود ابن الجوزي في قوله : « ثم يستعار ذلك في كل ما يُراد تقديمه على ما سواه »^(١) ، والتعبير بالوجه عن حقيقة الشهادة من هذا القبيل .

والذي نخلص إليه أن (الوجه) يدلُّ على معنى واحد ، هو العضو المخصوص في الحيوان ، وما سواه مستعار أو مجاز ، لا يعتدُّ به في القول بالاشتراك اللفظي .

الأحد : تذكر مصادر الوجوه والنظائر ل (أحد)^(٢) ثلاثة أوجه ، هي : الله ، النبي ﷺ ، بلال .

والأصل في دلالة اللفظ الانفراد ، يقول ابن فارس : « الواو والحاء والذال : أصل واحد يدل على الانفراد »^(٣) ، وهذا الانفراد ينطبق على أوجه اللفظ المذكورة آنفاً .

الوجه الأول : الله جلَّ جلاله ، في قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾ [البلد : ٥/٩٠] ، وقوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ﴾ [البلد : ٧/٩٠] . وتخصيص الأحد في هاتين الآيتين بالله سبحانه وتعالى مردود بنص القرآن الكريم وأقوال المفسرين ، فالله تعالى يقول : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ ☆ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانتظار : ١٠/٨٢-١٢] ، ويقول أبو حيان في تفسير الآية الثانية : « بل عليه حفظة يكتبون ما يصدر منه من عمل في حياته ويحصونه إلى يوم الجزاء »^(٤) ، وتفسير لفظ (أحد) بلفظ الجلالة قول من الأقوال لا تنصره المعاجم اللغوية ، وإنما هو تأويل بمقتضى السياق ، ولا يمنع عموم المعنى ، وقد نصَّ الراغب على

(١) النزهة : ٦١٧ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٦٠ ، والأشباه ، للشعالي : ٥٧ ، والإصلاح : ١٩ ، والنزهة : ١١٥ ، والمنتخب : ٤٤ .

(٣) مقاييس اللغة : (وحد) - ٩٠/٦ .

(٤) البحر المحيط : ٤٧٥/٨ .

أن (أحد) المختصة بالنفي تكون لاستغراق جنس الناطقين^(١)، والآيتان على سبيل النفي، فلا مسوغ لتخصيصها بلفظ الجلالة.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١/١١٢]، فهو على بابه في الوجدانية والانفراد، وهي صفة لا ينعت بها غير الله تعالى، لاخصاصه بالأحدية^(٢).

الوجه الثاني: النبي ﷺ، وشاهدهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾ [الحشر: ١١/٥٩]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٢/٣]، وهاتان الآيتان ينطبق عليهما استغراق جنس الناطقين لأنها منفيتان - كما أشار الراغب آنفاً - ولذلك لا مسوغ لتخصيصها بالنبي ﷺ وحده، ويفسر الأولى أبو حيان بقوله: «ولا تطيع فيكم أي قتالكم أحداً من الرسول والمؤمنين»^(٣)، فيجعلها أبو حيان عامة، ويذكر في الآية الثانية أن: «ظاهر قوله ﴿عَلَى أَحَدٍ﴾ العموم»^(٤) فيخرجها كذلك من تخصيصها بالنبي ﷺ.

الوجه الثالث: بلال الحبشي، وشاهدهم قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ [الليل: ١٩/٩٢]، وذلك تأويل بأسباب النزول؛ إذ نزلت الآية في أبي بكر حين أعتق بلالاً، وخصوصية السبب لا تمنع عموم اللفظ، ولا مسوغ لتخصيص لفظ (أحد) ببلال في الآية، وإن كان سبباً في نزولها؛ إذ سبب النزول شيء والدلالة اللغوية شيء آخر، ويبالغ الدامغاني في أوجه اللفظ، فيزيدها أربعة أوجه أخرى^(٥)، تدل على أسماء أشخاص أتهم القرآن ذكرهم، وهم يملخا في قوله تعالى: ﴿فَأَبَعْتُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩/١٨]، وزيد بن حارثة في

(١) انظر المفردات: (أحد).

(٢) انظر المصباح المنير: (وحد).

(٣) البحر المحيط: ٢٤٧/٨.

(٤) السابق نفسه: ٨٢/٣.

(٥) انظر الإصلاح: ١٩.

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٤٠/٣٣] ، ودقيانوس في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ١٩/١٨] ، وساقى الملك في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف : ٣٦/١٢] ، ولا شك أن عدد مثل هذه الأسماء من دلالة اللفظ مبالغفة وتكثر لا مسوغ له ، وما هو من المشترك اللفظي .

والذي نخلص إليه أن لفظ (أحد) يدل على الانفراد في جميع ما ذكر نفيًا أو إثباتًا ، وتفسيره بغير ذلك تأويل بحسب السياق ، أو أسباب النزول ، أو تعيين لمبهم في القرآن الكريم ، ومثل هذه التأويلات لا تجعل اللفظ في عداد المشترك اللفظي .

الوحي : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للوحي)^(١) سبعة أوجه ، هي : الإرسال ، الإشارة ، الإلهام ، الأمر ، القول ، إعلام في المنام ، إعلام بالوسوسة .

وأصل الدلالة عند ابن فارس إلقاء علم في خفاء ، يقول : « الواو والحاء والحرف المعتل أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك ، فالوحي : الإشارة ، والوحي : الكتاب والرسالة . وكل ما ألقىته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان ... وكل ما في باب الوحي فراجع إلى هذا الأصل الذي ذكرناه »^(٢) ، وبذلك يعيد ابن فارس الأوجه المختلفة إلى هذا الأصل على التعميم ، أما الراغب فيجعل هذه الأوجه وسائل الوحي ، والوحي عنده الإشارة السريعة تكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، أو بصوت ، أو بإشارة ، أو بكتابة ، أو بوسواس ، أو بإلهام ، أو ببنام^(٣) ، فالراغب في هذا يجعل للفظ دلالة عامة تستغرق الأوجه المذكورة على أنها وسائل لشيء واحد ، وليست دلالات مختلفة الأصول .

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٦٨ ، والأشباه ، للشعالبي : ٢٦٦ ، والنزهة : ٦٢١ ، والمنتخب : ٢٣٧ ، والكشف : ٢٢٥ .

(٢) مقاييس اللغة : (وحي) - ٩٢/٦ .

(٣) المفردات : (وحي) .

والحق أن تأويل الوحي بهذه الوجوه لم يكن إلا اختلاف آراء بين المفسرين لا يُخرج اللفظ عن أصله الذي ذكره ابن فارس ودلالته العامة التي ذكرها الراغب ، ويلاحظ أن ابن الجوزي ذكر وجهين بلفظ واحد واختلاف وسيلة فقال الإعلام في المنام والإعلام بالوسوسة^(١) ، فكلاهما إعلام ، وهما على ما ذكره ابن فارس في أصل الدلالة .

ويلاحظ أيضاً اختلاف تسمية الوجه في الآية الواحدة أحياناً ، فمثلاً :

- قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم : ١١/١٩] ،
يذهب ابن الجوزي إلى أن الوحي هنا إشارة^(٢) ، ويراه مقاتل وابن العماد كتابة^(٣) .

- وقوله تعالى : ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة : ٥/٩٩] ، يفسر ابن الجوزي الوحي في الآية بالأمر^(٤) ، ومقاتل وابن العماد على أنها القول^(٥) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ [الأنعام : ١٢١/٦] ،
يراه ابن الجوزي إعلام بالوسوسة^(٦) ، وابن العماد يراها أمر بالوسوسة^(٧) .

وهذا الاختلاف بين المصنفين يدل على أن هذه الوجوه ماهي إلا تأويل للآية ، وليست تحديداً لدلالة اللفظ ، وبذلك تبقى كلمة (الوحي) ذات دلالة واحدة عامة ، ولا علاقة لها بالاشتراك .

(١) انظر النزهة : ٦٢٢ .

(٢) انظر النزهة : ٦٢٢ ، والمنتخب : ٢٢٧ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٦٩ ، والكشف : ٢٢٦ .

(٤) انظر النزهة : ٦٢٢ ، والمنتخب : ٢٢٧ .

(٥) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٦٩ ، والكشف : ٢٢٦ .

(٦) انظر النزهة : ٦٢٢ ، والمنتخب : ٢٢٨ .

(٧) انظر الكشف : ٢٢٥ .

الوزع : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للوزع)^(١) وجهين ، هما : السُّوق الجامع ، الإلهام .

والكلمة مذكورة في كتب الأضداد ؛ ولذلك نرجى الحديث عنها لكتاب (التُّضاد في القرآن الكريم) .

التَّوْفِي : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للتَّوْفِي)^(٢) ثلاثة أوجه ، هي : قبض الأرواح بالموت ، قبض الحسّ بالنوم ، الرفع إلى السماء .

وأصل الدلالة عند ابن فارس الإتمام والإكمال ، يقول : « الواو والفاء والحرف المعتل : كلمة تدل على إكمال وإتمام ... وتوَفَّيت الشيء واستوفيته إذا أخذته كله حتى لم تترك منه شيئاً »^(٣) ، والوفاة عند ابن الجوزي : « اسم للموت ؛ لأنه يكون عند استيفاء العمر »^(٤) ، وعلى هذا الأصل كان الوجه الأول في الموت ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السَّجدة : ١١٧/٢٢] .

أما الوجه الثاني : وهو قبض الحسّ بالنوم في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ ﴾ [الأنعام : ٦٠/٦] ، فحمول على المجاز ، يقول أبو حيان : « والتَّوْفِي عبارة في العرف عن الموت ، وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز ، للعلاقة التي بينه وبين الموت ، وهي زوال إحساسه ومعرفته وفكره »^(٥) ، وما كان مجازاً لا يعدُّ في المشترك .

وأما الوجه الثالث : وهو الرفع إلى السماء ، في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٨٣ ، والأشباه ، للثعالبي : ٢٦٢ ، والإصلاح : ٤٨٧ ، والنزهة : ٦٠٦ ، والمنتخب : ٢٣٣ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ٢٧٥ ، والتصاريح : ٢٩٧ ، والأشباه ، للثعالبي : ١٠٥ ، والإصلاح : ٤٩٢ ، والنزهة : ٢١٣ ، والمنتخب : ٨٤ .

(٣) مقاييس اللغة : (وفي) - ١٢٩/٦ .

(٤) النزهة : ٢١٣ .

(٥) البحر المحيط : ١٤٦/٤ .

يَا عَيْسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴿ [آل عمران : ٥٥/٣] ، ففيه أقوال ، منها أنه وفاة نوم ، وتكون بذلك على المجاز ، ومنها أنه وفاة موت فتكون على الحقيقة ، ويساعد على هذا ذكر الوفاة والرفع معاً ، وغير ذلك من الآراء ، يقول أبو حيان : « متوفيك هي وفاة نوم رفعه الله في منامه قاله الربيع ... أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب : مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء ... وقال الفراء : هي وفاة موت ، ولكن المعنى متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام تقديم وتأخير ... وقيل : متوفيك قابضك من الأرض من غير موت ... وقيل : أجعلك كالمتوفى لأنه بالرفع يشبهه ، وقيل : أخذك وافيأ بروحك وبدنك ... »^(١) ، وهكذا نجد أقوالاً كثيرة في الآية معظمها على وفاة الموت أو وفاة النوم ، ونرجح رأي الفراء ، فيكون المعنى : إني رافعك إلي ومتوفيك في آخر أمرك بالموت ، ولا نجد جهاً لمعنى الرفع في الوفاة ؛ لأنه منصوص عليه في الآية بلفظه ، وعلى الوفاة بلفظها كذلك ، فهما معنيان متغايران بلفظين متباينين .

وخلاصة الأمر أن (التّوفي) يدلُّ على الموت حقيقة ، وعلى النوم مجازاً ، ولا وجه فيه لمعنى الرفع ، وبذلك يخرج اللفظ من دعوى الاشتراك فيه .

الوليّ : تذكر مصادر الوجوه والنظائر (للوليّ)^(٢) أحد عشر جهاً ، هي : الولد ، الصاحب ، القريب ، الرّبّ ، العون ، الآلهة ، العصبه ، الولي في دين الكفر ، الولي في دين الإسلام ، المولى المعتق الولي في النصح .

يبدأ ابن الجوزي حديثه عن الولي بتعميم معناه ، فيقول : « الوليّ : من ولي الأمر ، فكل من ولي أمرك فهو وليّك »^(٣) ، فدلَّ بقوله هذا على أنّ (للوليّ) دلالة

(١) البحر المحيط : ٤٧٣/٢ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٥ ، والتصاريح : ٢٣٥ ، والإصلاح : ٤٩٦ ، والنزهة : ٦١٢ ، والكشف : ٢٤٩ .

(٣) النزهة : ٦١٢ .

عامة تشمل معظم الأوجه المذكورة للفظ من حيث تدل على تولي الأمر ، والأمر يتنوع بين صحبة ، وقرابة ، ونصح ، وعون ، وغير ذلك .

وللراغب مذهب آخر في دلالة الولاء : إذ يراها تألفاً بين شيئين لا تنافر بينهما ، وتلك الأوجه مستعارة من هذا المعنى ، يقول : « الولاء والتوالي أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ماليس منها ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ، ومن حيث النسبة ، ومن حيث الدّين ، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد »^(١) ، فأضاف الراغب بذلك وجه الاستعارة في تلك المعاني إلى جانب عموم المعنى عند ابن الجوزي .

ولنا بعد ذلك ملاحظات على بعض هذه الأوجه :

أولاً - عدم الدقة في الاستشهاد لبعض هذه الأوجه ، فقد كان الشاهد أحياناً لا يوافق اللفظ أصلاً ، بل يشبهه ، يتمثل ذلك في خلط المصنفين بين الولي والمولى في بعض الآيات ، فمثلاً :

- يستشهدون (للولي) بمعنى (العون)^(٢) بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكِ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾ [محمد : ١١/٤٧] ، وبقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ [التحريم : ٤/٦٦] ، ولم يرد في كلتا الآيتين لفظ (الولي) ، فلا شاهد فيهما على هذا الوجه .

- وكذلك يستشهدون (للولي) بمعنى (العصبه)^(٣) بقوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ [مريم : ٥/١٩] ، وبقوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَى مِمَّا تَرَكَ آلُودَانَ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء : ٣٣/٤] ، وكذلك لا يصح الاستشهاد بهاتين الآيتين خلوهما من لفظ (الولي) ، فالدليل في غير مكانه .

(١) المفردات : (ولي) .

(٢) انظر التصاريف : ٢٣٦ ، والإصلاح : ٤٩٧ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٧ ، والتصاريف : ٢٣٧ ، والإصلاح : ٤٩٨ ، والكشف : ٢٥١ .

- وأيضاً يستشهدون (للولي) بمعنى (المولى المعتق)^(١) بقوله تعالى : ﴿ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٥/٣٣] ، وشأن هذا الوجه كسابقه من حيث غياب الشاهد المناسب للفظ .

والذي نراه في هذه الأوجه الثلاثة ألا يؤخذ بها ؛ لأنه لا شواهد عليها من اللفظ نفسه .

ثانياً - تكرار الوجه الواحد بلفظين متقاربين ، وجعلها بعد ذلك وجهين مختلفين ، كما في : الرب والآلهة ، وما نظن أنهم يقصدون الدقة الدلالية في التفريق بين الربوبية والألوهية ؛ وذلك لسببين :

١ - أننا لم نلمح مثل هذه الدقة في كثير من الألفاظ التي سبقت مناقشتها ، ولعل فيما رأيناه أنفاً من خلط بين الولي والمولى دليلاً على ذلك .

٢ - أن الشواهد التي ذكروها في الوجهين متوازية ، وكلٌ منها يصلح لكلا الوجهين ، فقد استشهدوا لمعنى (الرب)^(٢) بقوله تعالى : ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الشورى : ١٧/٤٢] ، واستشهدوا لمعنى (الآلهة)^(٣) بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الزمر : ٣/٣٩] ، فكلتا الآيتين تصلحان لكلا الوجهين ، ولا فرق بينهما ، ونرى أن الوجهين وجه واحد ، ولا مسوغ للتكثير من الأوجه بغير حق .

ثالثاً - عدم تحديد الوجه بلفظ مقابل لفظ ، مما أورث تباين الأوجه في وجه واحد ، فقد ذكروا الولي في دين الكفر ، والولي في دين الإسلام ، والولي في النصح ، فجعلوها ثلاثة أوجه مختلفة^(٤) ، وهي في الحقيقة الولي لا غير ، بدليل تكرار (الولي)

(١) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٨ ، والتصاريح : ٢٣٨ ، والإصلاح : ٤٩٨ ، والكشف : ٢٥١ .

(٢) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٦ ، والتصاريح : ٢٣٦ ، والإصلاح : ٤٩٧ ، والنزهة : ٦١٤ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٧ ، والتصاريح : ٢٣٧ ، والإصلاح : ٤٩٧ ، والكشف : ٢٥٠ .

(٤) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٧ و ١٩٨ ، والتصاريح : ٢٣٨ ، والإصلاح : ٤٩٨ .

مع كل من هذه الأوجه ، أما مجال هذه الولاية فيخصونه بفضلة من الكلام ، وهذا يعني أن (الولي) في نفسها لا تدل على هذا التخصيص ، بل لا بد أن يكون من لفظ آخر ، وفي هذا شرح للمفرد بمركب من المفرد نفسه وفضلته ، فبقي المعنى مبهماً . وأما دلالة هذا المركب فستوحاة من سياق الآيات المستشهد بها ، فلما كانت الآية تتحدث عن المؤمنين في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة : ٧١/٩] ، كان المعنى عندهم أنها الولاية في دين الإسلام ، ولما كانت تتحدث عن المغضوب عليهم في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [المجادلة : ١٤/٥٨] ، كان المعنى عندهم أنها الولاية في دين الكفر ، وما هكذا يكون الاشتراك اللفظي .

رابعاً - اختلاف تأويل اللفظ بين أصحاب الوجوه والنظائر ، فمثلاً :

- قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ [المائدة : ٥٥/٥] ، ترك ابن سلام اللفظ على عمومه ، وذهب إلى أنه الولاية في دين الإسلام^(١) ، في حين خصّسه ابن الجوزي بمعنى المانع^(٢) .

- وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِّ ﴾ [الإسراء : ١١٧/١٧] ، يرى اللفظ مقاتل وابن سلام بمعنى الصاحب من غير قرابة^(٣) ، ويراه ابن الجوزي بمعنى الناصر^(٤) .

- وقوله تعالى : ﴿ كَانَتْ وَلِيًّا حَمِيمًا ﴾ [فصلت : ٣٤/٤١] ، ذهب ابن سلام إلى أنه القريب^(٥) ، وفسرها أبو حيان بمعنى الصديق^(٦) .

(١) انظر التصاريف : ٢٣٨ .

(٢) انظر النزهة : ٦١٤ .

(٣) انظر الأشباه ، لمقاتل : ١٩٦ ، والتصاريف : ٢٣٥ .

(٤) انظر النزهة : ٦١٤ .

(٥) انظر التصاريف : ٢٣٥ .

(٦) انظر البحر المحيط : ٤٩٨/٧ .

- وقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [العنكبوت : ٤١/٢٩] ، والأولياء هنا آلهة عند ابن سلام^(١) ، وأوثان عند ابن الجوزي^(٢) ، وكلا الرأيين من حيث تأويل السياق واحد .

وما تباين الآراء والأقوال هذا إلا دليل على أنهم لم يكونوا يقصدون التحديد الدقيق للكلمة بقدر ما كانوا يرمون إلى إيضاح المعنى العام للفظ في سياقه ، وتقارب الألفاظ وتباعدها في سبيل ذلك سواء ، وليس كذلك يكون المشترك .

والذي نخلص إليه في (الولي) أنه ذو دلالة عامة في التألف بين اثنين أو أكثر ، وتخصيصه بتلك الأوجه تنويع في الولاية بما لا يدفع المعنى العام فيها ، فالصاحب قد يكون من الأقرباء ، والولد يكون ناصراً وناصحاً ومعيناً ، ولا بأس في اجتماع هذه المعاني في ولي واحد ، واختلاف العلماء في تأويل بعض الآيات دليل على صلاحيتها لتلك المعاني مجتمعة ، ولكن كل رأى منها جانباً ربما لم يره الآخر ؛ ولذلك نؤثر إبقاء اللفظ على عمومته ، ولا نرى مسوغاً لتصنيفه في المشترك اللفظي ، ويعزز ما نذهب إليه إسقاط ابن الجوزي لهذا اللفظ من كتابه المنتخب .

وفي ختام هذه المفردات نجد لزاماً علينا أن نقدم كشافاً لكتب الوجوه والنظائر المعتمدة في هذه الدراسة ، نبيّن فيه مواضع كل لفظ في هذه الكتب وعدد الأوجه التي ذكرتها له ، نعتمد فيه الترتيب الهجائي لجذور هذه المفردات .

ولضرورة هذا الكشاف سببان :

الأول - غياب المناهج الواضحة والميسرة في تصنيف هذه الكتب ، فثلاً :

- قام مقاتل بتصنيف كتابه على غير نظام فيما نرى ؛ إذ لم يتضح لنا المنهج الذي أتبعه في ترتيب كتابه ، فقد ذكر أولاً الهدى ، ثم الكفر ، ثم الشرك ، ثم سواء ، ثم

(١) انظر التصاريف : ٢٢٧ .

(٢) انظر النزهة : ٦١٤ .

المرض ... وهكذا ، وقد ذكر محقق الكتاب في مقدمة دراسته للكتاب أنه عرّف بالكتاب ووضّح منهجه ، والناظر في دراسته لا يجد توضيحاً لمنهج الكتاب .

- وقام ابن سلام كذلك بتصنيف كتابه التصاريف على غير نظام أيضاً ، وتقول محققة الكتاب : « أول ملاحظة نبديها بالنسبة لهذه المسألة الاتفاق في ترتيب مجموعات من الكلمات بين كتاب التصاريف ، وكتاب الأشباه والنظائر لمقاتل ... وقد لاحظت بالنسبة للجزء الأول أن ابن سلام كان يبدأ دائماً في ذكر النظائر بسورة البقرة ، ولا يشدّ عن ذلك إلا في شرح بعض الكلمات . كما لاحظت أنه قد تدرّج بآياتها من الآية الثالثة ... إلى أن وصل إلى الآيات الأخيرة منها . ولم تختلف هذه الطريقة في الجزء الأول إلا في القليل »^(١) ، ولكن هذا المنهج لم يطرد في ترتيب المفردات ، ففي ترتيب المصحف يأتي حرف الجر (في) أولاً ثم (هدى) ثم (يؤمنون) في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَأَرْيَبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ☆ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ [البقرة : ٢/٣-٣] ، وجاء ترتيب هذه الكلمات على النحو الآتي : (الهدى) برقم (١) ، و (الإيمان) برقم (٤) ، و (في) برقم (٥٣) . وقد أشارت المحققة إلى عدم أطراد هذا المنهج في باقي أجزاء الكتاب^(٢) ، ومع افتراض الأطراد في هذا المنهج فإنه يكون من العسير الاهتداء إلى الكلمة المرجوة من خلاله .

- وقام الدامغاني بترتيب كتابه على حروف المعجم ، ولكن من غير إرجاع الكلمة إلى جذورها ، فكلمة أمر ، وأعناق ، واستكبر كلها تدخل عنده في باب الألف^(٣) ، مما جعل المحقق يُعيد بغير حق النظر في ترتيب الكتاب ومنهجه ، بدلاً من أن يضع فهرساً هجائياً للكلمات يلحقه بآخر الكتاب .

- وقام ابن الجوزي بترتيب كتابه نزهة الأعين على أساس من الحروف الهجائية ،

(١) التصاريف : ٦١ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٦١ - ٦٢ .

(٣) انظر الإصلاح : ٨ - ٩ .

إلا أنه لم يلتزم كذلك إرجاع الكلمة إلى جذرها ، فكان عنده الإتياع ، وأخلد ، والأذنان ، والاستطاعة ، والاستغفار ، في كتاب الألف ، وزاد منهجه غرابة بذكر المواد اللغوية في الحرف الواحد مبتدئاً بذوات الوجهين ، ثم الثلاثة ، ثم الأربعة ، وهكذا في جميع الحروف . ولا يخفى ما في هذا المنهج من صعوبة البحث عن إحدى الكلمات في الكتاب ، ثم أتى لأهل العلم فضلاً عن طلبته أن يهتدوا للفظ من عدد معانيه ، ولو كانوا يعرفونها لما احتاجوا إلى النظر في الكتاب أصلاً ؛ إذ غاية الكتاب التعريف بهذه الأوجه وعددها .

- أما كتاب (المنتخب) لابن الجوزي نفسه ، فقد سار على منهج (الزهة) ذاته ، من حيث الترتيب الهجائي للمفردات من غير إرجاعها للجذر اللغوي ، والبدء بذوات الوجهين ثم الثلاثة وهكذا في كل حرف ، غير أن ابن الجوزي أسقط من (المنتخب) كلمات أثبتها في (الزهة) ، فكان الكتابان كتاباً واحداً ما خلا تلك المفردات .

- وقام ابن العماد بتصنيف كتابه (كشف السرائر) على نهج القدماء في خلوه من النظام الواضح بالرغم من أنه متأخر في زمانه عن مقاتل وابن سلام .

الثاني : إغفال بعض المحققين خطوة لا بدّ منها في تحقيق المصادر التراثية ، وهي وضع فهرس هجائي لمواد الكتاب يسهّل الرجوع إلى أيّ منها دون عناء أو مشقة ، فمثلاً :

- اكتفى الأستاذ محمد المصري في تحقيقه لكتاب الأشباه والنظائر الذي نسبه للشمالي - بوضع فهرس لمواد الكتاب بحسب ورودها على ترتيب المؤلف بدءاً بالحرف الأول منها فقط ، ومن غير إرجاعها لجذورها اللغوية .

- وقام الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل بإعادة ترتيب كتاب الدامغاني على حروف الهجاء ، وسماه قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر ، ولكن ترتيبه هذا لم يخلُ

من الخطأ في بعض مواده ، فمثلاً :

- ١ - جعل السيد من (س ي د) وهي من (س و د) فوضعها في غير مكانها .
- ٢ - جعل سواء من (س واء) وهي من (س وي) .
- ٣ - جعل (ق س ط) قبل (ق ر ن) .
- ٤ - جعل (ل و ح) قبل (ل ه و) .

- وقام الأستاذ محمد عبد الكريم كاظم الراضي بتحقيق كتاب (نزهة الأعين) لابن الجوزي ، ولم يلحق الكتاب بأي فهرس ما خلا المصادر والمراجع ، وكان حريّاً به أن يقوم على الأقل بصنع فهرس هجائي لمواد الكتاب ، ولا سيما أن تحقيق الكتاب ودراسته كان رسالته لنيل درجة علمية .

- وكذلك محققا كتاب (المنتخب) لابن الجوزي ، الأستاذ محمد السيد الصفطاوي ، ود . فؤاد عبد المنعم أحمد ، وضعا فهرساً لمواد الكتاب ، زعما أنه مرتب على حروف المعجم^(١) ، ثم أوردوا المواد اللغوية على طريقة القدماء باتّباع حروف الكلمة ، ولكن من غير إعادة إلى جذرها اللغوي ، فبدأ ب : الأب ، ثم الإبتاع ، ثم الأجر ، ثم الإحصاء ، ثم الأخ ، ثم أخلد ، ثم أدنى ، ثم الإذن ... وهكذا .

لهذين السببين ، أي غياب المناهج السهلة الواضحة لدى المصنفين في الوجوه والنظائر ، وإغفال بعض المحققين الفهارس الهجائية لمواد تلك المصنفات - قنا بوضع هذا الكشف ، ونلمح هنا إلى شيئين :

١ - أننا ميّزنا حروف المعاني من المواد اللغوية ، وجعلناها في قائمة مستقلة .

٢ - أننا ذكرنا جذر الكلمة ، والكلمات التي تنتمي إليه ، ما خلا الكلمات التي انفرد بذكرها الدامغاني ، فقد آثرنا الاكتفاء بذكر الجذر من غير مادته اللغوية ؛ وذلك

لسببين :

(١) انظر المنتخب : ٣٠٤ .

أ - أن الدامغاني والمحقق لم يجعلوا الكتاب على ألفاظ أصلاً ، وإنما على الجذور اللغوية للألفاظ .

ب - أن الدامغاني كان يقوم بخلط عجيب في الألفاظ والوجوه ، بغية التكثر منها بغير حق ، مثال ذلك أنه جمع :

- التراب والأتراب والترائب في جذر واحد على خمسة أوجه .
- الجَنَّة والجِنَّة والجنين وجنَّ والجانَّ والجَنَى في جذر واحد على تسعة أوجه .
- حديد وحادَّ وحدود في جذر واحد على أربعة أوجه .
- أحسَّ وتحسَّ وحسيس في جذر واحد على أربعة أوجه .
- حَصِرَ وأحْصِرَ وحصير وحصور في جذر واحد على أربعة أوجه .
- الحَوَّلَ وحَالَ وحَوَّلًا والتحويل في جذر واحد على أربعة أوجه .

وأكثر من هذا أنه جمع ألفاظاً من جذور شتى ، وجعلها شيئاً واحداً ذا أوجه متباينة ، فقد جمع الذرية والذرة والذرو والذرة تحت بند واحد ، وقد ألح ابن الجوزي إلى مثل هذا في مقدمة كتابه ، فذكر أن العلماء : « قصد أكثرهم كثرة الوجوه والأبواب ، فأتوا بالتهافت العجاب ، مثل أن ترجم بعضهم فقال : باب الذرية ، وذكر فيه ﴿ ذرني ﴾ ، و ﴿ تذروه الرياح ﴾ ، و ﴿ مثقال ذرة ﴾ . وترجم بعضهم فقال : باب الربا ، وذكر فيه ﴿ أخذة رايية ﴾ ، و ﴿ ربيون ﴾ ، و ﴿ ربائبكم ﴾ ، و ﴿ جنة بربوة ﴾ ، وتهافتهم إلى مثل هذا كثير يعجب منه ذو اللب إذا رآه » ^(١) .

وقد استنتجنا من هذا الكشاف أموراً :

١ - أن الدامغاني كان أكثر المصنفين جمعاً للوجوه والنظائر ، ولا نفعل هنا

ما ذكرناه آنفاً من أنه كان ينفرد بكثير من الألفاظ بغير حق ، وما هي من الوجوه والنظائر في شيء .

٢ - أن ابن الجوزي كان أكثر المصنفين جمعاً لعدد الأوجه في اللفظ الواحد غالباً .

٣ - أن ابن العماد لم يطّلع في الغالب على كتابي الدامغاني وابن الجوزي ، فجاء كتابه موجزاً .

٤ - أن كتاب الأشباه والنظائر للثعالبي ليس للثعالبي ، وما هو في حقيقة الأمر إلا نسخة عن (المنتخب) لابن الجوزي ، تصرّف الناسخ في مقدمتها وخاتمتها ، وعزاها للثعالبي ؛ دليل ذلك أن :

أ - ما أثبتته ابن الجوزي في الزهة والمنتخب ذكر في الأشباه والنظائر ، وما أسقطه من المنتخب لم يذكر في الأشباه والنظائر .

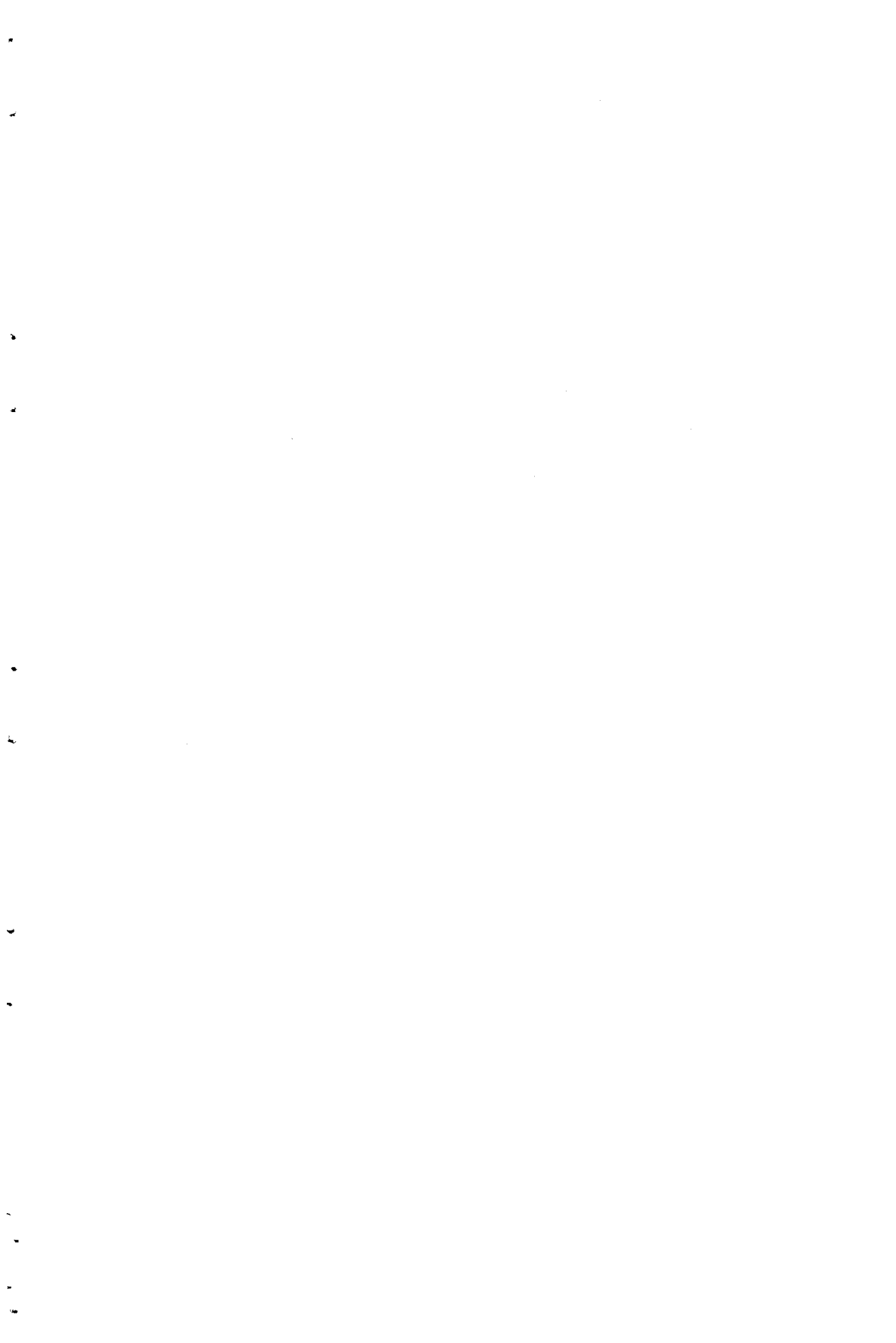
ب - عدد الأوجه المذكورة للألفاظ في الأشباه والنظائر يتوافق تماماً مع عدد الأوجه في المنتخب ، سوى موضعين اثنين هما : (الرجل) كان في الأشباه على اثني عشر وجهاً ، وفي المنتخب على ثلاثة عشر ، ونحسب ذلك الوجه سقط سهواً من الناسخ ، أما الموضع الثاني فهو (امرأة) ، كان في الأشباه على أحد عشر وجهاً ، وفي المنتخب على اثني عشر ، وعلة ذلك أن الأشباه جمع وجهين متتالين في وجه واحد ، في حين ميزهما في المنتخب . والكتابان فيما عدا ذلك نكاد نقول إنها متطابقان كلمة كلمة .

وفما يلي الكشف للوجوه والنظائر القرآنية المذكورة في مصادر هذه الدراسة ، مرتبة على حروف المعجم ، وقد أثبتنا فيه أرقام الصفحات وعدد الأوجه أمام كل مادة لغوية .

كشاف

الوجوه والنظائر القرآنية

المذكورة في مصادر هذه الدراسة، مرتبة على حروف المعجم



الكشف		الكتاب		الوجه		الإصلاح		الأشياء		التصانيف		الأشياء		ص: رقم الصفحة	
ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	• و: عدد الأوجه	
ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	الكلمة	الجزء
	4	٤٨	4	١٢٣	4	٣٥	4	٦٢	4	٣٠٦	4	٢٨٢	4	إلى	
	4	٣٩	3	١٠٢	2	٣٦	4	٥٢				3	٢٥٤	إلى	
3	١٩٤	3	٣٧	3	١٠٥	3	٣٧	3	٥٠	3	٢٦٠	3	٢١٤	أم	
6	١٣٩	4	٥٢	4	١٢٩			4	٦٦	6	١٩٥			إن	
						6	٥٢			6	١٩٥			أن	
3	١٤٢	3	٣٨	3	١٠٦	3	٥٤	3	٥١	2	١٩٨			أنى	
	4	٤٠	3	١٠٨	3	٥٦	4	٥٣	3	٢٥٨	3	٢١٣	3	أو	
	12	٨٠	12	٢٠٨				12	١٠٠					باء	
	3	٨٧	3	٢٢٣	2	٩٥	3	١٠٨						ثم	
			4	٢٤٣	3	١١٦			3	٢٨٥	3	٢٦٩	3	حتى	
	5	١٧٧	5	٤٤١	5	٣٣٢	5	٢٠٦						على	
	5	١٧٥	4	٤٣٨			5	٢٠٥						عن	
7	٢٤٣	10	١٩٠	10	٤٧٥	8	٣٦٦	10	٢١٩	7	٢٢٦	7	١٨٩	في	
												1	٢٥٠	كان	
	2	٢٠٢	2	٥١١			2	٢٣٢						كلا	
	15	٢١٠	15	٥٣٦	3	٤١٣	15	٢٣٩	3	٢٩٩	3	٢٧٧	3	لام	
	3	٢٤٥	3	٦٣١	6	٤٢٥	3	٢٧٣						لا	
					2	٤٢٦								لات	
			3	٥٢٩	2	٤١٧								لعل	
6	٧٩				6	٤٢٢			6	١٤٢				لما	
	2	٢٠٩	3	٥٣٢	2	٤٢٤	2	٢٣٨	3	١٤١				لولا	
			4	٥٤٨					4	٢٦٤	4	٢١٥	4	ما بين	
	7	٢٢٠	7	٥٦٣			7	٢٤٩				7	٢٤٢	ما	
			5	٥٦٢	6	٤٣٧								مع	
	7	٢٢٣	8	٥٧٦	4	٤٤٢	7	٢٥٢	4	٢٢٩	4	١٩١	4	من	
5	٢٠٤	7	٢٣٩	7	٦٢٣	4	٤٧٦	7	٢٦٨			4	١٥١	هل	
	6	٢٣٦	6	٦١٩			6	٢٦٥						واو	
	4	٤٢	4	١١١	4	١٣	4	٥٥						أبو	أبو
			12	١٦٥	16	١٤								أتي	الإتيان
			6	١٤٧	4	١٦					5	٣١١	5	أثم	الإثم

الأشياء		التصاريح		الأحكام		الإصلاح		الزعم		الخصب		الكشف		● ص: رقم الصفحة	
مقال ١٥٠		ابن سلام ٢٠٠		الغفالي ٤٩٩		الدامغاني ٤٧٩		ابن الجوزي ٨٨٧		ابن الجوزي ٨٨٧		ابن الفراء ٨٨٧		● و: عدد الأوجه	
ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	الكلية	الجنز
				٥	٧٢	٤	١٧	٤	١١٢	٥	٥٧			الأجر	أجر
						٥	١٨							الأجل	أجل
								٥	١٣٣					الأخذ	أخذ
								١٠	١٥٩					الاتخاذ	
٥	٢٦٩					٥	٢٣	٦	١٤٩					الآخرة	آخر
				٥	٦٧	٥	١٣١	٥	١٣١	٥	٥٣			الأخ	أخو
								٢	٨٧					الأذان	أذن
						٤	٢٦	٣	٩٧	٣	٣٣			الإذن	
								١٠	١٦١					الأذى	أذى
								١٠	٢٧					الأرض	أرض
٧	٢٥٩	١٧	٥٩	١٧	٧٥	١٣	٢٩	١٧	١٦٧	١٧	١٦٧	١٧	٢٤٥	٧	٢٠١
						٢	٤٢	٢	٩١	٢	٣٠			الأسف	أسف
						٢	٤٤	٢	٩٢	٢	٣١			الإصر	أصر
						٥	٦٩	٥	١٣٧	٥	٥٤			الإفك	أفك
								٩	٣٤						أكل
٢	١٤٥					٢	٣٨							الأمر بالمعروف	أمر
١٣	٢٤٥	١٩	٦٢	١٩	٧٩	١٧	٣٨	١٩	١٧٢	١٩	٦٢			الأمر	
						٥	٧٠	٥	١٤٠	٥	٥٥			الأم	أمم
٥	٨٣	٤	٥٠	٤	٦٤	٥	٤٤	٤	١٢٦	٤	٥٠			الإمام	
٩	٨٦	٥	٥٦	٥	٧١	٩	٤٢	٥	١٤٢	٥	٥٦			الامة	
								٣	٤٥					الأمي	
								٣	٤٦	٣	٣٦			الأمانة	أمن
٤	١٨٣							٤	١٤٥	٤	١٨٣			الإيمان	
								٣	٤٨						أنث
								٢٥	١٧٦	٢٥	٦٥			الإنسان	أنس
								١٠	١٦٣	١٠	٥٨			الأهل	أهل
								٤	١٢١	٤	٤٧			الآل	أول
								٤	٥٧					الأول	
٥	١٦٨							٥	٢١٦	٥	١٦٨			التأويل	
								٢	٦٠					أوي	أوي
٢	٢٦٨							٦	١٥٤	٦	٢٦٨			الآية	أي

● ص: رقم الصفحة		● و: عدد الأوجه		الأشياء	التصانيف	الأشياء	الإصلاح	التزجئة	المتصفت	الكشف
ص	ر	ص	ر	ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت
١٥٠	٢٠٠	١٦١	١٧٨	١٦١	٢٠٠	١٦١	١٧٨	١٦١	١٦١	١٦١
مقاتل	ابن سلام	التمالي	الدانقاني	التمالي	ابن سلام	التمالي	الدانقاني	ابن الجوزي	ابن الجوزي	ابن العماد
ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص
٣	٢٥٨	٣	٦٢	٣	٢٩١	٢	١٨٤	٢	١٨٤	٣
				٤	٧٣	٤	١٩٧	٤	٧٣	
				٢	٦٤					
				٦	٦٤					
				٢	٦٥					
				٣	٦٦					
				٢	٦٦	٢	٣١٧			
				٣	٦٧	٣	١٩٠	٣	٧٢	
				٢	٦٨	٤	١٨٥	٤		
				٢	٧٨					
				٦	٦٩					
				٣	٧٠	٣	١٩٩	٤	٧٤	
				٤	٧١					
				٢	٧١	٢	١٨٧	٢		
				٤	٧٢	٤	١٩٥	٤		
				٦	٧٣	٦	٢٠٤	٦	٧٦	
				٢	٧٤	٢	١٨٨	٢	٧١	
				٢	٨٩	٢	١٨٩	٢		
				٢	٨٩	٢	١٨٩	٢	٧١	
٤	٣١٦	٤	٧٥	٤	٢٨١	٣	١٩١	٣		
				٥	٧٦	٥	٢٠٢	٥		
				٤	٧٦	٤	٢٠١	٤	٧٦	
				٢	٧٧	٢	١٨٩	٢		
				٣	٧٨					
				٤	٧٩	٣	١٩٣	٣	٧٢	
				٤	٧٩	٤				
				٧	٨٠					
				٩	٩٨	٩	٢٠٥	٩	٧٧	
				٤	٨٣	٣	١٩٤	٣		
				٢	٨٥					
				٢	٣٩	٢	٨٥	٢	٢٧	
				٢	٣٢٣					
				٥	٨٧					

ب

ت

الكشف		الكتاب		الوجه		الإصلاح		الأضواء		التصانيف		الأشياء		● ص: رقم الصفحة	
ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	● و: عدد الأوجه	
٨٨٧	من الضماد	٨٥٧	ابن الجوزي	٨٧٧	ابن الجوزي	٢٢٦	الدمغاني	٢٢٦	الغزالي	٢٠٠	ابن سلام	١٥٠	مقاتل	الكلية	الجزء
		5	٨٥	5	٢٢٠	4	٨٨	5	١٠٦					التلاوة	ت ل و
						3	٨٩								ت م م
						3	٨٩								ت و ب
						5	٩٠								ث ب ت
						2	٩١								ث خ ن
						3	٩٢								ث ق ف
				10	٢٢٥	9	٩٢							الثقل	ث ق ل
						4	٩٤								ث م ر
						4	٩٥								ث ن ي
						5	٩٦							الغواب	ث و ب
		4	٨٧	4	٢٢٤	4	٩٨	4	١٠٩					الغياب	
						3	٩٧			3	٣٠٢	3	٢٧٨	المقوى	ث و ي
						2	٩٩								ج أ ر
4	٢٢٧	4	٩٠	4	٢٣٢	4	١٠٠	4	١١١			4	١٧٠	الجيار	ج ب ر
						4	١٠٠								ج ب ل
						2	١٠١								ج ث و
						2	١٠٢								ج ح م
						2	١٠٢								ج د د
						3	١٠٣					2	٣١٠	الجدال	ج د ل
						2	١٠٣								ج ذ ف
						6	١٠٤								ج ر م
				2	٢٢٨	2	١٠٥							الجزء	ج ز و
						2	١٠٥								ج س د
		5	٨٩	5	٢٢٨	5	١٠٦	5	١١٠	2	٢٢٠	2	١٨٤	الجميل	ج ع ل
						5	١٠٧								ج م ل
						6	١٠٧								ج ن ب
				2	٢٣٠	5	١٠٩								ج ن ح
				5	٢٣٣	5	١١٠							الجنود	ج ن د
						9	١١١								ج ن ن
				3	٢٣١	3	١١٢			3	٣٣٢	3	٢٩٠	الجهاد	ج ه د

ث

ج

● ص: رقم الصفحة		الأشياء		التصاريح		الأشياء		الإصلاح		الترجمة		المنتخب		الكشف	
● و: عدد الأوجه		ت	ر	ت	ر	ت	ر	ت	ر	ت	ر	ت	ر	ت	ر
الجزء	الكلمة	مقاتل ١٥٠	ابن سلام ٢٠٠	الغفالي ٢٢٩	الدماغاني ٤٧٨	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧	ابن الجوزي ٥٩٧
ح ي ب					٢ ١١٣										
ح ب ب					٣ ١١٤										
ح ب ر					٢ ١١٥										
ح ب ل	الحبل		٢ ٣١٤		٤ ١١٤	٤ ١١٥	٤ ٢٤١	٤ ٩٢							
ح ج ب	الحجاب					٤ ١١٧	٤ ٢٤٦								
ح ج ج						٢ ١١٨									
ح ج ر	الحجر				٤ ١١٦	٧ ١١٨	٤ ٢٤٧	٤ ٩٣							
ح د ت	الحديث					٥ ١١٩	٤ ٢٤٨								
ح د د						٤ ١٢٠									
ح ذ ر						٣ ١٢١									
ح ر ب	الحرب	٢ ٣٢٨			٢ ٣١١	٤ ١٢٢									
ح ر ت	الحراث	٣ ٣٢٦			٣ ١١٤	٣ ١٢٢	٣ ٢٣٧	٣ ٩١							
ح ر ج	الحرج	٣ ١٥٠				٣ ١٢٣	٣ ٢٣٨							٣ ٢٠٣	
ح ر ص						٢ ١٢٤									
ح ر م	حرم					٣ ١٢٥									
	الحرمات					٢ ١٢٥									
ح ز ب	الأحزاب	٤ ١٦٣				٦ ١٢٦	٤ ١١٦								
ح ص ب	الحساب	٢ ١٧٩			٥ ١١٦	١١ ١٢٨	٥ ٢٥٠	٥ ٩٤							
ح ص س		٤ ١٣٤				٤ ١٢٩	٣ ٢٤١	٣ ١٧٤							
ح س ن	الحسن		٤ ١٤٥			٣ ١٣٠	٣ ٢٣٥	٣ ٨١							
	الحسنى	٣ ١١١	٤ ١٢٨	٦ ١١٩	٣ ١٣١	٦ ٢٥٧	٦ ٩٦	٦ ٦٥							
	الحسنة	٥ ١٠٨	٦ ١٢٥	٦ ١٢٠	٥ ١٣٢	٥ ٢٥٩	٦ ٩٧	٥ ٦٢							
ح ش ر	الحشر	٢ ١٦٧				٢ ١٣٣									
ح ص ر						٤ ١٣٤									
ح ص ن	الخصائص	٣ ١٤٦			٤ ٢٤٦	٣ ١٣٤	٤ ٥٥٢	٤ ٢١٧	٣ ١٩٦						
ح ص ي	الإحصاء			٤ ٥٨	٤ ١٣٥	٤ ١١٨	٤ ٤٤	٤ ٤٤							
ح ض ر	الحضور					٧ ١٣٦	٨ ٢٦٣	٨ ٢٦٣							
ح ط ب						٢ ١٣٧									
ح ف ظ						٦ ١٣٧									
ح ق ق	الحق	١١ ١٧٥		١٨ ١٢٤	١٢ ١٣٩	١٨ ٢٦٥	١٨ ١٠٠	١٨ ١٠٠	١١ ٢٣٠						

ص: رقم الصفحة		الأشياء		الصاريف		الأشياء		الإصلاح		الزوجة		الكتاب		الكشف	
و: عدد الأوجه		ت		ت		ت		ت		ت		ت		ت	
الجملة		مقاتل ١٥٠		ابن سلام ٢٠٠		العالبي ٤٢٩		الدمعاني ٤٧٨		ابن الجوزي ٤١٧		ابن الجوزي ٤١٧		ابن الجوزي ٤١٧	
الجملة	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص
حك م	الحكمة	١١١	١١١	٢٠١	١٢٢	١٤١	١٤١	٢٦٠	٩٩	١٤٣	١٤٣	١٤٣	١٤٣	١٤٣	١٤٣
حل ل						١٤٢	١٤٢								
ح م د	الحمد					١٤٤	١٤٤	٢٥١							
ح م ل						١٤٥	١٤٥								
ح م م	الحميم	٣٢٠	٣٢٠		١١٣	١٤٦	١٤٦	٢٣٦	٩١						
ح ن ث				٣١٥											
ح و ط	الإحاطة					١٤٧	١٤٧	١١٤							
ح و ل						١٤٨	١٤٨								
ح ي ن	الطين	٢٣٨	٢٣٨		١١٨	١٤٩	١٤٩	٢٥٤	٩٥	٢٩٧	٢٩٧	٢٩٧	٢٩٧	٢٩٧	٢٩٧
ح ي ي	الاستحياء				٤٦	١٥١	١٥١	٩٩	٣٤						
	الحياة	٢٢٨	٢٢٨			١٥٠	١٥٠	٢٥٣		٢٩٤	٢٩٤	٢٩٤	٢٩٤	٢٩٤	٢٩٤
خ ب ت						١٥٣	١٥٣								
خ ب ث	الخبث							٢٧٠							
خ ت م	الحتم				١٢٩	١٥٣	١٥٣	٢٧٢	١٠٥						
خ ر ج						١٥٤	١٥٤								
خ ر ر						١٥٤	١٥٤								
خ ز ن	الخزائن					١٥٥	١٥٥	٢٧٣							
خ ز ي	الخزي			١٣٠		١٥٦	١٥٦	٢٧٤		٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩	٦٩
خ س أ	الخاصة			٣١٦											
خ س ر	الחסران	١٥٧	١٥٧			١٥٧	١٥٧	٢٧٧		٢١١	٢١١	٢١١	٢١١	٢١١	٢١١
خ ش ع	الخشوع					١٥٨	١٥٨	٢٧٦							
خ ط أ	الخطأ	٢٧٨	٢٧٨	٣٠١		١٥٩	١٥٩	٢٧١							
خ ط ف						١٥٩	١٥٩								
خ ف ف						١٦٠	١٦٠								
خ ف ي						١٦١	١٦١								
خ ل د	أخذ			٤٠		١٦١	١٦١	٨٦		٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧
خ ل ف						١٦٢	١٦٢								
خ ل ق	الخلق	٢٦١	٢٦١		١٣١	١٦٢	١٦٢	٢٨٣	١٠٧						
خ ل ل						١٦٤	١٦٤								
خ و ف	الخوف			١٦٤		١٦٥	١٦٥	٢٧٩		١٠٨	١٠٨	١٠٨	١٠٨	١٠٨	١٠٨

خ

● ص: رقم الصفحة		● و: عدد الأوجه		الأشياء		التصاريح		الأشياء		الإصلاح		البرهنة		المصنف		الكتب	
الجزء	الكلمة	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و
	الرحمة	11	134	16	161	14	199	16	161	14	199	16	331	16	135	16	73
رزق	الرزق			10	324	9	202										
رس ل	الإرسال			6	151	7	203										
رس و	أرسي	2	213			2	205	2	257							2	266
رشد						6	205										
رعد د	الزعد			2	308	2	206										
رفع						6	206										
رفق						3	207										
رقب ب	الرقية			2	309	2	208										
	الرقيب			2	310	2	208										
ركب ب	الركوب			2	311	4	209										
ركع	الركوع			3	314	3	210	3	151						3	124	
رم ي	الرمي			3	315	4	210	3	153						3	126	
روح	الروح			2	311	2	211										
	الروح			8	321	6	212	8	157						8	130	4
	الريحان					2	213										
	الريح			3	316	3	214	3	153						3	126	
ري ب	الريب			2	312	3	214	2	150						2	124	
زب ر	الزبر	5	199	5	337	5	216			5	241						5
زخرف	الزخرف			3	335	3	217	3	165						3	139	
زكو						7	217										
زل ل						2	219										
زوج	الزوج			3	336	3	219	3	165						3	139	
زول						4	220										
زوي د						2	221										
زي غ						2	221										
زين	الزينة			5	339	7	222										
س أ ل						7	223										
س ب ب	الأسباب			4	174	4	225								5	134	4
س ب ح	التسبيح					7	225										

ز

س

الكتاب		الصفحة		الكتاب		الصفحة		الكتاب		الصفحة		الكتاب		الصفحة		ص: رقم الصفحة
ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	و: عدد الأوجه
الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب	الصفحة	
	3	١٤٢	3	٣٤٧	4	٢٢٧	3	١٦٨								الكلية
						6	٢٢٧									س ب ق
14	٢٣٨		11	٣٦٤	14	٢٢٨		13	٢٢١	13	١٨٥					س ب ل
		3	١٤٢	3	٣٤٨	5	٢٣٠	3	١٦٩							س ج د
				7	٥٦٧	7	٢٣١									المسجد
				5	٣٥٣	5	٢٣٢									س ح ر
						4	٢٣٣									س خ ر
			2	٣٤١	2	٢٣٤										س ز ب ل
			2	٣٤١	2	٢٣٤										س ج ر
						2	٢٣٥									س ر ر
			2	٣٤٢	2	٢٣٥				2	١٧٨					س ر ع
			6	٣٦٣	6	٢٣٦										س ر ف
3	١٥٨	3	١٤٣	3	٣٤٩	3	٢٣٧	3	١٦٩	3	٣٠٩	3	١٢٣			س ع ي
						5	٢٣٨									س ف ر
		3	٣٥	3	١٠٠	3	٢٣٩	3	٤٧							س ف ل
		4	١٤٣	4	٣٥٠	2	٢٣٩	4	١٧٠							س ف هـ
				2	٣٤٣	4	٢٤٠									س ق ط
						6	٢٤٠									س ك ر
						5	٢٤١					4	٣١٩			س ك ن
		2	١٤١	2	٣٤٤	2	٢٤٢	2	١٦٧			2	٢٥٢			س ل ط
						2	٢٤٣									س ل ف
				4	٣٥١	4	٢٤٣									س ل ك
2	١٧٦		5	١٣٦	4	٢٤٤						2	١٣٥			س ل م
5	٢٧٥	5	١٤٤	5	٣٥٥	5	٢٤٥	5	١٧١							السلام
			2	٣٤٥	2	٢٤٧						2	٢٢٦			س م ع
						6	٢٤٧									س م و
		5	١٤٦	5	٣٥٨	5	٢٤٨	5	١٧٢	3	٣١٣					السماء
						3	٢٤٩									س ن هـ
11	٥٨	11	١٤٧	11	٣٦٦	11	٢٥٠	11	١٧٤	11	١٢١	11	١٠٦			س و أ
5	٢٨٠		5	٣٦٢	6	٢٥٦						5	٣١٥			السيئات

كشاف كتب الوجوه والنظائر المدروسة

● من: رقم الصفحة		● و: عدد الأوجه		الأضياء		التصانيف		الأضياء		الإصلاح		الزومة		المتصحب		الكشف	
الجزء	الكلية	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر
س و د	السيد									2	٢٥٧	2	٣٤٦				
س و ر											2	٢٥٣					
س و ق	الساق					2	١٦٧			2	٢٥٣	2	٣٤٠	2	١٤١		
س و ي	الاستواء									6	٢٥٥	6	١٥٢				
	سواء	6	٩٩			6	١١١			5	٢٥٢	6	٣٥٩			6	٤٧
	سوي			3	١٧١					4	٢٥٤	3	٣٥٢				
س ي ر	السير	3	٢٩٧			3	٣٤٤			5	٢٥٧						
ش ج ر	الشجر					11	١٨١			9	٢٥٩	11	٣٧٩	11	١٥٥		
ش د د										6	٢٦٠						
ش ر ب										6	٢٦١						
ش ر ك	الشرك	3	٩٧			3	١٠٦			3	٢٦٢	3	٣٧١			3	٣٥
ش ر ي	الفراء والاشراء	3	٢٢٢			3	٢٧٤			3	٢٦٣	3	٣٧٣			3	١٥٠
ش ط ط										2	٢٦٤						
ش ط ن	الشیطان					4	١٧٧			3	٢٦٤	4	٣٧٤	4	١٥١		
ش ع ر										5	٢٦٥						
ش ف ع										4	٢٦٥						
ش ف ي	الشفاء									3	٢٦٦	4	٣٧٠				
ش ق ق	الشفاق					4	١٥٤			3	٢٦٧					3	٩٦
ش ق ي	الشفاء									3	٢٦٧	3	٣٧١				
ش ك ر	الشكر	2	١٣٦							2	٢٦٨					2	١٧٧
ش ه د	الشهيد	6	١٤٧			7	١٧٩			7	٢٦٩	7	٣٧٧	7	١٥٣	7	١٩٨
ش و ي										2	٢٧٠						
ش ي ع	الشيخ	5	١٥٣							4	٢٧١	5	٣٧٦			5	٢٠٦
ص ب ح	أصبح	2	٣٢٢			2	٤٣			2	٢٧٢	2	٩١	2	٣١		
	الصباح									2	٢٧٢						
ص ب ر	الصبر					3	١٨٤			3	٢٧٣	5	٣٨٧	3	١٥٨		
ص ب ب	الصاحب									9	٢٧٤	8	٣٩٢				
ص د د	الصد									4	٢٧٥			2	٣٨٣		
ص د ع										4	٢٧٦						
ص د ق	الصدق	3	١٤٩							4	٢٧٦					3	٢٠٢

ش

ص

● ص: رقم الصفحة		● و: عدد الأوجه		الأشياء		التصانيف		الأخبار		الإصلاح		الترجمة		المصنف		الكاتب	
الجزء	الكلية	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر
ص زر	الصر	4	١٤١			4	٢٧٧										
ص رط	الصراف	2	٢٨٩	2	٣٣٠	2	٢٧٨					2	٣٨٤				
ص رف		5	٣١٨			8	٢٧٩									4	٢٨٦
ص ع ق	الصاعقة	4	٢٤١			4	٢٨٠	4	١٨٥			4	٣٨٩	4	١٥٩		
ص غ ر						3	٢٨١										
ص ف ف	الصف	2	١٦٦			2	٢٨٢					2	٣٨٥				
ص ل ح	الصلاح	7	٢٦٤	7	٢٧٥	10	٢٨٢					10	٣٩٦			7	٢٩٨
ص ل و	الصلاة	2	١٦٦	10	١٨٧	4	٢٨٤					10	٣٩٣	10	١٦٠		
ص م م	الصوم			2	١٨٣							2	٣٨٦			2	١٥٧
ص ي ح	الصيحة	2	١٩٨	3	٢٤٠	3	٢٨٥					3	٣٨٨			١	٢٥٢
ض ح ك	الضحك					5	٢٨٦					5	٤٠٢				
ض ح و	الضحى	3	١٥٦			3	٢٨٧					3	٣٩٩			١	٢١٠
ض رب	الضرب	5	٢٣١	3	١٩٠	4	٢٨٨					3	٤٠٠	3	١٦٣		
ض زر	الضر	5	١٤٣			7	٢٨٩					6	٤٠٣			5	١٩٠
ض ع ف	الضعف	3	٢٩٠	3	٣٣٤	10	٢٩٠					7	٤٠٥				
ض ل ل	الضلال	8	٢٩٧	8	٣٤٥	10	٢٩٢	10	١٩٢			10	٤٠٦	10	١٦٤		
ط ر ف						3	٢٩٤										
ط ر ق						3	٢٩٤										
ط ع م	الطعام	4	١٨٨	4	٢٢٥	4	٢٩٥	4	١٩٧			4	٤١١	4	١٦٩	4	٢٤٢
ط غ ي	الطاغوت	3	١١٥	3	٢٠٧	3	٢٩٧	3	١٩٦			3	٤١٠	3	١٦٨	3	١٤٨
	الطغيان	4	٢٢١			4	٢٩٦					4	٤١٣				
ط م ن	الطمأنينة	3	١٢٢	3	٢١٧	3	٢٩٧									3	١٥٧
ط ه ر	الطهارة					10	٢٩٨					13	٤١٩				
	الطهور															10	١٣١
ط و ع	الاستطاعة	2	١٥٨	2	٤٠	2	٣٠٠					2	٨٨	2	٢٨	2	٢١٥
ط و ف	الطائفة											5	٤١٥				
	الطراف					7	٣٠١					6	٤١٦				
ط ي ب	الطيبات	8	١٢٤			8	٣٠٢					7	٤١٧			8	١٦٠
	الطيب والخبث	3	١٢٧			3	٣٠٤									3	١٦٤
ط ي ر						9	٣٠٥										

ض

ط

ص: رقم الصفحة		الأشياء		التصانيف		الأشياء		الإصلاح		الوجهة		الانتساب		الكشف	
و	ع	ت	و	ت	و	ت	و	ت	و	ت	و	ت	و	ت	و
عدد الأوجه	رقم الصفحة	مقاتل ١٥٠	ابن سلام ٢٠٠	الغصني ٢٢٩	الدماغي ٢٧٨	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧	ابن الخوري ٢٩٧
الجزء	الكلمة	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و	ص	و
ظ	ظ ل ل				٣٠٦	٢									
	ظ ل	١٧٣	٢		٣٠٧	٢									
	ظ ل م	١٨٨	٧	٢١١	٧										
	الظلم	١٢٠	٤	٢١٥	٥	٢٠٢	٦	٣٠٨	٩	٤٢٦	٦	١٧٣	٦	١٥٥	٤
	الظلمات	١١٦	٢	٢٠٩	٤	٢٠٠	٣	٣١٠	٤	٤٢٣	٣	١٧١	٣	١٥٠	٤
	ظ ن ن	٣٢٧	٣	٢٢٢	٤	٢٠١	٣	٣١١	٤	٤٢٤	٥	١٧٢	٣		
	ظ هر					٢٨١	٨	٣١٢	٨	٤٢٨	٧				
	ع ب د	٢٨٨	٣	٣٢٨	٣			٣١٥	٣	٤٣١	٢				
ع	ع ج ب							٣١٦	٣						
	ع ج ز	٢٨٥	٢	٣٢٤	٢			٣١٦	٢						
	ع د د							٣١٧	٤						
	ع د ل	العدل						٣١٧	٥	٤٣٩	٥				
	ع د و	الاعتداء		١٨٧	٢			٣١٨	٢					١٢٧	٢
	العذوان			١٨٦	٢			٣١٩	٢	٤٣٢	٢			١٢٦	٢
	ع ذ ب	العذاب				٢٠٨	١٠	٣١٩	٩	٤٤٨	١٠	١٧٨	١٠		
	ع ر ض							٣٢١	٣						
	ع ر ض							٣٢١	٦						
	ع ر ف	المعروف	١١٤	٤	٢٠٤	٥		٣٢٢	٤	٥٧٤	٨			١٤٦	٤
	ع ز ز	العزة						٣٢٣	٦	٤٣٤	٣				
	العزیز							٣٢٣	٦	٤٣٥	٣				
	ع ز م							٣٢٥	٤						
	ع ص ر							٣٢٥	٣						
	ع ص ف							٣٢٦	٢						
	ع ظ م							٣٢٦	١٠						
	ع ف و	العفو		١٩٠	٣	٢٠٤	٣	٣٢٨	٣	٤٣٦	٤	١٧٥	٣	١٣٠	٤
	ع ق ب							٣٢٩	٦						
	ع ق م							٣٣٠	٣						
	ع ل م	العالمين	٢١٧	٥	٢٦٦	٥		٣٣١	٥	٤٤٤	٦			٢٨٧	٥
	العلم							٣٣٠	٣	٤٥١	١١	١٨٠	١١		
	ع م ي	الأعمى	٢٢٤	٣				٣٣٣	٣	١٢٠	٤	٤٦	٤		

● من: رقم الصفحة		● و: عدد الأوجه		الأخبار		الصاريف		الأنباء		الإصلاح		الوجوه		النظائر		الكتاب	
الجزء	الكلية	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر	ص	ر
ع ن د						12	٣٣٤										
ع ن ق						4	٣٣٥										
ع ه د	العهد			7	٤٤٦	6	٣٣٦										
ع و ر	العورة			2	٤٣٣	2	٣٣٧										
ع ي ن	العين			5	٤٤٣	5	٣٣٨										
	المعين			2	٥٤١												
غ د و	غ د و			2	٤٥٤												
غ ر ف						2	٣٣٩										
غ ش ي						7	٣٤٠										
غ ف ر	الاستغفار	3	١٣٢	2	٢٩	2	٨٩	3	٣٤١	2	٤١						
غ ل ب	الغلبة					4	٤٥٥	4	٣٤٢								
غ ل ل	الأغلال			3	٣٥	3	١٠٠	5	٣٤٢	3	٤٨						
غ ل م								7	٣٤٣								
غ م م	الغمم					2	٤٥٤										
غ ي ب	الغيب			8	١٨٣	11	٤٥٦	11	٣٤٤	8	٢١٣						
ف ت ح	الفتح	4	٢٥٤	4	١٨٥	4	٤٦١	3	٣٤٧	4	٢١٦	4	٢٤٩	4	٢٠٤		
	مفاتيح							2	٣٤٦								
ف ت ن	الفتنة	10	١٢٢	15	١٩٢	15	٤٧٧			15	٢٢١	11	١٧٩				
ف ت ي	الفتى							6	٣٤٩								
ف ج ر								6	٣٥٠								
ف ح ش	الفواشش	4	١٦٦			4	٤٦٦	4	٣٥١					4	١٢٨		
ف ر ح	الفرح	3	٢٥٨					3	٣٥٢			3	٢٤٣	3	٢٠٠		
ف ر ر	القرار	5	٢٣٦			4	٤٦٣	4	٣٥٣			4	٢١٩	4	١٨٤		
	فرش							4	٣٥٤								
ف ر ض	الفرض	5	١٢٨	5	١٨٧	5	٤٦٧	5	٣٥٥	5	٢١٧	5	١٨٨				
	فرط											3	٣١٨				
	فرغ							3	٣٥٦								
ف ر ق	الفرقان	3	٧٧	3	١٨٥	3	٤٥٩	3	٣٥٧	3	٢١٥	3	١٣٩				
ف س د	الفساد	6	٥١			7	٤٦٩	6	٣٥٧			6	١١٥	6	١٠٢		
ف س ق	الفسق					4	٤٦٤	6	٣٥٩					6	٣٢٨		

الكشف		المنهب		الزوجة		الإصلاح		الأشباه		التصاريح		الأشباه		رقم الصفحة	
ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص	ت	ص
٨٨٧	٨٨٧	٩١٧	٩١٧	٩١٧	٩١٧	٩٧٨	٩٧٨	٤٢٩	٤٢٩	٢٠٠	٢٠٠	١٥٠	١٥٠	عدد الأوجه	الجزء
				2	٢١٢	4	٣٦٠					2	٢٥٩		فصل ل
				3	٤٦٠										الفصل
7	١٨٥			8	٤٧١	7	٣٦١					7	١٤٠		فصل ل
						4	٣٦٣								فك هـ
2	٢٨٢					2	٣٦٣					2	٣١٧		فصل ح
		8	١٨٨	8	٤٧٣	9	٣٦٤	8	٢١٨			9	٢٣٢		فوق
				2	٩٤	2	٣٦٥								فوق هـ
						3	٣٦٦								في ض
						3	٣٦٩								قب ل
						6	٣٦٩								القبيل
		4	١٩٦	4	٤٨٤			4	٢٢٥						القبيل
				8	٤٩٤	8	٣٧٠								قت ل
						6	٣٧٢								قدر
				4	٤٨٥	4	٣٧٣								قدم
						4	٣٧٤								قذف
				10	٤٩٧	14	٣٧٤								قرب
						3	٣٧٦					3	٣١٣		قرر
				2	٤٨١	2	٣٧٧								قوع
						4	٣٧٨								قون
		9	١٩٨	10	٤٩٩	10	٣٧٩	9	٢٢٧						قري
				2	٣٧٨										قسط
				2	٣٨٠										قسم
				6	٣٨١										قصر
		7	٤٩٠	6	٣٨٢										قصر ص
		10	١٩٩	15	٥٠٦	10	٣٨٣	10	٢٢٩	10	٣٤٠	10	٢٩٤		قضي
				11	٥٠٢	11	٣٨٥								قطع
						7	٣٨٧								قعد
				3	٤٨٢	3	٣٨٨								قلب
		8	١٩٦	8	٤٩٢	7	٣٨٩	8	٢٢٥	6	٣٣٨	6	٢٩٣		قل ل
				2	٤٨١	2	٣٩٠								قلم

ق

الرجز ، الروح ، الزخرف ، السعي ، السماء ، الشراء ، الصلاة ، الطعام ، الاستطاعة ، العلم ، الاستغفار ، المرض ، المسّ ، النسيان ، النور ، الهدى ، الوجه ، التوفي .

ب - الاستعارة : كذلك كانت الاستعارة سبباً للقول بالاشتراك في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الأخ ، الإمام ، الإتياع ، الحبل ، الحرث ، الرجم ، الزخرف ، السبيل ، السعي ، الضرب ، الظلمات ، الإرسال ، الفرار ، فوق ، المثل ، المسّ ، النور ، الوجه .

ج - الكناية : وأيضاً كانت الكناية سبباً لدعوى الاشتراك في وجوه من : الإيمان ، الحساب ، المسّ .

د - أسلوب الاستفهام : كان أسلوب الاستفهام في ﴿ ألم يروا ﴾ دالاً على الاعتبار ، فجعله أصحاب الوجوه والنظائر وجهاً للفظ (الرؤية) وليس ذلك من دلالة اللفظ في شيء ، وإنما مرده إلى الأسلوب .

والاستخدام البلاغي عموماً والمجازي منه خاصة لانعده من المشترك اللفظي ؛ لأنه باب في البلاغة عظيم لا يُحدّ ، والبلاغة فن تتفاوت قدرات الأفراد في إتقانه والبراعة فيه ، ولا علاقة له بأصل الوضع اللغوي ، فالبلاغة ولا سيما المجاز قلقة في استخدام الأشخاص ، أمّا الحقيقة فثابتة في الوضع اللغوي ؛ ولذلك لا نجعل القلق صنواً للمستقر ، حتى يثبت بكثرة الاستخدام والدوران على الألسنة ، فيفقد عامل الغرابة والدهشة الذي من أجله كان الاستخدام المجازي ، حينها نقول بالاشتراك بين حقيقة ومجاز منسي ، فقد مجازيته بالذيق والانتشار فصار كالحقيقة .

٢ - تخصيص العام :

أ - كان تخصيص العام من غير مخصّص عاملاً في الإكثار من الوجوه والنظائر ، ولا سيما في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الزوج ، السلام ، الصلاة ، الصيحة ، الضلال ، الطاغوت ، الظلم ، العفو ، الفتنة ، القليل ، الكريم ، الكفر ، الوحي ، الولي .

ب - كذلك كان تخصيص العام في بعض الألفاظ بنوع من الإضافة إلى اللفظ نفسه في بعض الوجوه كدلالة الأرض على أرض مكة ، وأرض الجنة ، ودلالة البصير على البصير بالعين والبصير بالقلب ، ومثل ذلك وجوه من : الخوف ، الذكر ، الرحمة ، العالمين ، الأعمى ، الكريم ، النور ، الوحي ، الولي .

ج - أيضاً كان تخصيص المعاني بقرينة السياق في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الأمة ، البرّ ، الحقّ ، الإحسان ، الحين ، الخير ، أدنى ، الدين ، الرحمة ، الزبور ، السلطان ، السوء ، الصلاح ، الصلاة ، الطاغوت ، الظلم ، المعروف ، العلم ، الفرقان ، الفساد ، فوق ، القضاء ، كتب ، كان ، النجم ، الهدى ، أحد ، الولي .

د - كان تخصيص المعنى في كثير من الأحيان بإيثار رأي لأحد المفسرين على سائرهم ، وقد كثرت ألفاظ هذا النوع نظراً لاختلاف الآراء وكثرة الأقوال بين المفسرين . فكان من تلك الألفاظ : الأمر ، البصير ، الجعل ، الحسنه ، الحسنى ، الحقّ ، الحكمة ، الحين ، الخلق ، الخير ، الدين ، الرحمة ، الإرسال ، الروح ، السلام ، السوء ، الشهيد ، الصلاح ، الصيحة ، الضلال ، الطاغوت ، المعروف ، العالمين ، العلم ، الفتنة ، الفرض ، الفساد ، كتب ، كان ، الهدى .

هـ - كذلك كانت أسباب النزول عاملاً في تخصيص المعنى في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الخوف ، الخير ، السوء ، الصلاح ، الضلال ، الطاغوت ، أحد .

والتأمل في هذه العوامل المخصّصة للفظ العام لا يجدها عند التحقيق مقنعة .

فالأول كان تخصيصاً بلا سبب .

والثاني كان تخصيصاً بإضافة لفظ إلى لفظ ، والمشارك ينبغي أن يكون بين مفردين ، لا بين مفرد ومركب ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، أن يكون بين مفردين مختلفين ، لأن يكون الثاني مركباً من الأول ولفظ آخر ، وإلا فإن ذلك لا يقدم جديداً ، ولا يفيد اشتراكاً .

أما الثالث وهو التخصيص بقريئة السياق فنرى أن السياق يساعد على فهم المعنى العام وليس تخصيص دلالاته ، ثم إن الوجوه التي أسهم السياق في توضيح معناها تعود إلى أصول لغوية واحدة في دلالة اللفظ ، وهذا يعني أن ثمة صلة بين معاني اللفظ ، وما دامت الصلة منعقدة بين معاني اللفظ فلا نقول باشتراكه في تلك المعاني ، إذ شرط الاشتراك عندنا أن يكون بين معان مختلفة لا روابط بينها .

وأما الرابع وهو إيثار رأي على آراء ، فهو أدخل في باب التأويل ، وإعمال النظر ، وما يرد إلى المفسر من أثر ، ولا شأن له في دلالة الألفاظ ودقتها في علم اللغة .

وأما الخامس وهو التخصيص بأسباب النزول ، فعلم في علم التفسير أن خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وامتداد أثر الآية الكريمة والعمل بها إلى قيام الساعة .

فتخصيص اللفظ بهذه الأسباب غير مقنع ، ولا يعتد بها في علم اللغة ؛ ولذا نرفض القول بالاشتراك اللفظي اعتماداً عليها .

٣ - الخلط بين الألفاظ ودلالاتها :

رأينا في ألفاظ قليلة أن دعوى الاشتراك فيها مردودة ؛ لأن المعنى فيها كان لغير اللفظ المقصود ، وذلك في دلالة الدين على التوحيد ، والسلام على الشفاء الجميل .

وشبيه بهذا ما كان من خلط بين صيغة وصيغة ثم ادعاء الاشتراك بينهما كما بين : الأمر والإمر ، الحسنى والحسن ، الخلق والخلق والاختلاق ، الخوف والتخوف ، الرجاء والإرجاء ، الزبر والزبر .

ومن الخلط أيضاً عدم مراعاة الفروق الدقيقة بين الألفاظ ، وذلك في جعلهم الظن دالاً على الحسبان ، وهما لفظان لمعنيين مختلفين ، ولا أثر للاشتراك هنا .

وقل مثل ذلك في الخلط بين المعنى المطابق والمعنى اللازم ، كما في بعض وجوه الحساب ، والصاعقة ، والفرار .

والخلط بين الألفاظ ودلالاتها على هذا النحو أو ذاك يخرج تلك الوجوه والنظائر من دائرة الاشتراك اللفظي لافتقادها بعض شروط الاشتراك .

٤ - الخلط بين المفرد والمركب :

كانت بعض الوجوه تأويلاً لآية بمفرد ، وبعضها شرحاً للمفرد في الآية بمركب يُسمى وجهاً ، وليس مقابلة بين لفظين مفردين ، فمن النوع الأول كانت بعض وجوه : الفرض ، كان ، المثل ، الوجه ، الولي ، ومن النوع الثاني كانت بعض وجوه : الشرك ، الشهيد ، العالمين ، التوفي . وكلا النوعين يفقد شرطاً أساسياً في الاشتراك اللفظي ؛ ولذلك لا يعدّان منه في شيء .

٥ - تقدير حذف في الكلام :

كان القول بالاشتراك في بعض الألفاظ مردوداً ؛ لتقدير محذوف في الكلام ، فإذا ما قدّر المحذوف اجتمع الوجهان واللفظان ، ولا حجة للقول بالاشتراك حينها ، وهذا التقدير رأيناه في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الآخرة ، الحرث ، الذكر ، الزوج ، الفتح ، الفرض ، كان .

٦ - زعم الاشتراك في ألفاظ منقولة اصطلاحاً :

وذلك في بعض وجوه الألفاظ الآتية : الإيمان ، الآية ، الصلاة .
ولعلنا نلحق بها من المعاني الإسلامية دلالة الحكمة على السنّة ، والرحمة على الإحسان مجرداً من الرقة في وصف الله تعالى مراعاة لجانب العقيدة .
وقد سبق أن ميّز علماء الأصول الألفاظ المنقولة من الألفاظ المشتركة في تعريفاتهم ؛ ولذلك لا يعدّ اللفظ المنقول مشتركاً عند التحقيق .

٧ - تعيين المبهم :

كذلك كان تعيين ما ذكره الله تعالى مبهماً في كتابه العزيز عاملاً في التّكثُر من الوجوه والنظائر ، وهو عند التحقيق يعدُّ من قبيل التأويل ، ومحاولة تلمُّس لغامض أہمہ اللہ لحکمة ما ، فلا يعتدّ به في القول بالاشترك اللفظي ، وذلك في بعض أوجه لفظي : الحين ، أحد .

٨ - زعم الاشتراك من غير شاهد :

وكان ذلك في دلالة الولي على العون والعصبة والمعق ؛ إذ كانت شواهد هذه الأوجه للفظ (المولى) ، وليس (اللوي) ، فلا يعتدّ بها .

٩ - اختلاف اللغات :

يبقى أخيراً اختلاف اللغات عاملاً من عوامل الاشتراك اللفظي مختلف فيه بين قبول ورفض ، وقد جاء منه في القرآن الكريم بعض وجوه الألفاظ الآتية : الإمام ، الأمة ، البعل ، الدين ، الذكر ، الرجم ، القاضي .

والذي نذهب إليه في اختلاف اللغات أنه تأليف لقلوب الأعراب مع هذا القرآن ، يدفع عنهم التعصب للغاتهم ، والنفور منه إن لم يكن بلسانهم ، فكان أن نزل بلهجاتهم تأنساً وتحبباً ليكونوا متفاعلين مع هذا الدين الجديد ، واختلاف اللغات عند التحقيق لا يعدّ من الاشتراك اللفظي لأنه من واضعين مختلفين ، ومن بيئات مختلفة ، جمع الرواة واللغويون شملها في لغة واحدة عامة .

وخلاصة القول : إن هذه العوامل التي اعتمد عليها أصحاب الوجوه والنظائر في القول باشتراك ما صنفوه وجمعوه من ألفاظ قرآنية ، لا يثبت للنقد والتحقيق ؛ ولذا فلا نقول إن في القرآن الكريم ألفاظاً مشتركة ، وذلك خلافاً لما ذهب إليه الزركشي في

(برهانه)^(١) والسيوطي في (إتقانه)^(٢) ، وكل من عرّف الوجوه والنظائر بأنها الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم .

وبذلك تكون كتب الوجوه والنظائر مصنفات في علم التفسير والتأويل تعتنى بالمفهوم العام للكلمة في سياقها ، وتؤثر قولاً على قول استناداً إلى أثر أو إعمال نظر أو سبب نزول أو غير ذلك ، ولا تعدّ هذه المصنفات كتباً في علم اللغة تهتم بالدقة الدلالية للألفاظ في مواضعها .

ونحن إذ ننكر الاشتراك فيما ذكرته كتب الوجوه والنظائر القرآنية ، لا نرى غضاظة في ذلك بالرغم مما ذكره الزركشي من أن الوجوه والنظائر من أنواع المعجزات في القرآن ، يقول : « جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن ، حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو أقل ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر »^(٣) . والذي نراه أن الإعجاز ليس في القول باشتراك ألفاظ من القرآن الكريم ، وإنما على العكس من ذلك ، فالإعجاز في رأينا انفراد كل لفظ بمعنى مستقل لا يشاركه فيه غيره ، فهذا الذي ليس في مقدور البشر أن يأتوا بمثله في كتاب يعدل القرآن الكريم من حيث عدد الألفاظ مثلاً .

ونرى أن خلو القرآن الكريم من الاشتراك اللفظي إن دلّ على شيء فإنما يدلُّ على الإعجاز حقيقة ، فإن كان في اللغات رديء ومذموم ، وفصيح وأفصح ، وضعيف ومنكر ومتروك ، وغير ذلك من تقسيم اللغات ودرجاتها في الفصاحة ، فلا شك أن أعلاها كعباً ، وأشرفها منزلة ، وأفصحها لغة ، هو ما كان في القرآن الكريم ، وخلو القرآن الكريم من الاشتراك اللفظي دليل على انخفاض مرتبة المشترك في سلم الفصاحة ، وهذا يعني أننا لا ننكر الاشتراك في اللغة ؛ لأن فيها الفصح والأفصح ،

(١) انظر البرهان في علوم القرآن ، للزركشي : ١٠٢/١ .

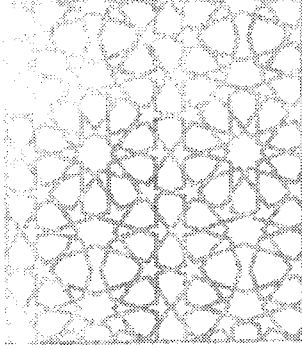
(٢) انظر الإتيان في علوم القرآن ، للسيوطي : ١٢١/٢ .

(٣) البرهان : ١٠٢/١ ، وانظر الإتيان : ١٢١/٢ .

والمنكر والمردول ، والضعيف والمتروك وغير ذلك ، في حين أننا ننكره في القرآن الكريم لأنه المقياس في الفصاحة واللغات العالية ، والفصاحة والمشارك لا يلتقيان في نص واحد .

ونحن بهذا نؤيد ما ذهب إليه بعض المحدثين من أن الاشتراك اللفظي يعوّق الفصاحة^(١) ؛ لأنه يفقد الألفاظ دقتها في أداء المعنى ، ويورث الغموض والفوضى ، فيكون الاشتراك بذلك تقيضاً للفصاحة ، وضدّاً للإعجاز الذي ذهب إليه بعض القدماء .

(١) انظر علم الفصاحة العربية ، د. محمد باقر شرف ، ص ١٥٧ .



الفهارس

- ١- فهرس الآيات
- ٢ - فهرس الأعلام



فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	الصفحة
	سورة الفاتحة (١)		
٢	١٨٨	١٢٨	١٤٥
٤	١٤٠	١٢٩	١٢٧
	سورة البقرة (٢)		
٢ - ٢	٢٤٢	١٤٢	١٦٨ ، ١١٥ ، ١٠٥
١٠	٢١٩	١٤٤	٢٣٠
١١	٢٢٣	١٤٥	١٩٠ ، ١١٣
١٦	١٦٧	١٥٢	١٤٣
١٨	١٩٢	١٥٧	١٧٣
٢٣	١٦٩	١٧٤	١٦٧
٢٥	١٥٦	١٨٢	١٣٥
٣١	٣٣	١٩٧	٢٠٠
٣٤	٢١٦	٢٠٠	٢٠٧
٥٣	٢٠٢	٢١٤	٢١٧
٦١	١٣٨	٢١٨	١٤٨
٧٥	٢٢١	٢١٩	١٨٧
٨٩	٢١٤	٢٢٣	١١٨
٩٣	٢٠٥	٢٢٨	١٦٦
١٠٢	٩٧	٢٢٩	١٣٥
١٠٥	١٥٠	٢٣١	١٢٨
١٠٩	١٠٠	٢٣٣	٨٥
١١٢	٢٣٠	٢٣٤	١٨٦
١١٥	٢٣١	٢٣٧	٢٠٠
١٢٢	١٨٩	٢٤٨	١٠٧
		٢٤٩	٢٠٩ ، ١٧٨

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
سورة الحجر (١٥)			
١٦٢	٢٢	١٩٢	٢٤
١٤٧	٣٤	٢٠٩ ، ١٥٦	٤٠
١٨٩	٧٠	١٠١	٤٤
١٧٤	٧٣	١٦٣	٥٤
١٠٢	٧٩	١٦٠	٦٩
سورة النحل (١٦)		١٧٣ ، ١٧٢	٨٧
١٥١	٢	١٤٧	٩١
٢٢٢	١٦	١٣٢	١٠٨
١٣٣	٢٠	سورة يوسف (١٢)	
١٧٩	٣٦	١٧٦	٨
١٣٦	٤٧	١٤١	٣٥
١٧٥	٧٥	٢٣٤	٣٦
١٤٥ ، ١٠٧	٧٩	٢٢٨	٥٢
١٩٦	١١٠	١٨٢	٧٥
١٦٤	١١٩	١٤٠	٧٦
١٠٣	١٢٠	١٧١	١٠١
١١٣	١٢٣	١٠٥	١٠٦
١٢٩ ، ١٢٧	١٢٥	سورة الرعد (١٣)	
سورة الإبراء (١٧)		١٢٠	١٣
٢٠٦	٤	٩٩	١٧
١٠٣	١٦	١٧١	٢٣
٢١٢ ، ٢٠٦	٢٣	٨٤	٢٩ - ٢٨
١٣٤	٥١ - ٥٠	سورة إبراهيم (١٤)	
١٥٥	٩٣	٢٢٤	١
٢٤٠	١١١	١٨٣	٥
سورة الكهف (١٨)		٢٠٨	٢٢
٢٣٤ ، ٢٢٩	١٩	٢١٧	٢٤
٢١٠ ، ١٤٧	٢٢	١٣٠	٢٥
		٩٨	٢٧

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
٨٠	١٩٠	سورة الصافات (٣٧)	
٨٥	٢٠١	١٥٦	٢٢
٨٨	٢٣١	٢٢٨	٢٣
		١٦١	٧٩
		١١١	١٢٥
		١٢١	١٧٤
		سورة ص (٢٨)	
		١٣٢	٧
		سورة الزمر (٢٩)	
		٢٣٩	٣
		٣٥	٦
		٩٧	٩
		١٦٩	٦٨
		٨٣	٧١
		سورة غافر (٤٠)	
		٢٢٠	٤٠
		٢٢٧	٥٢
		١٩١	٨٣
		سورة فصلت (٤١)	
		١٧٠	١٣
		١٣٣	٢١
		٢٤٠	٣٤
		سورة الشورى (٤٢)	
		٢٣٩	٩
		١١٨	٢٠
		٩٩	٥٢
		سورة الزخرف (٤٣)	
		١١٥	٣
		١١٦	١٩
		سورة العنكبوت (٢٩)	
		١٢٤	٨
		١٣٢	١٧
		٢١٤	٢٥
		٢٤١	٤١
		سورة الروم (٣٠)	
		٢٠٤	٤١
		سورة لقمان (٣١)	
		١٦٧	٦
		١٢٨	١٢
		١٨٥	١١٤
		سورة السجدة (٣٢)	
		٢٣٦	١١
		سورة الأحزاب (٣٣)	
		٢٣٩	٥
		١٣٤	١٩
		٢٢٠	٣٢
		٢٠٠	٣٨
		٢٣٤	٤٠
		١٤٨	٥١
		١٧٣ ، ٧١	٥٦
		سورة فاطر (٣٥)	
		١٩٤	٢
		١١٠	١٩
		سورة يس (٣٦)	
		١٥٧	٣٦

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
٣٥	٩٧	٥ - ٤	١٢٧
٥٦	٢١٨	٢٤	١٧٧
٧٧	٢٠٨	سورة الرحمن (٥٥)	
٨٩	١٦١	٦	٢٢٢
		سورة الواقعة (٥٦)	
٤٩	٢١٢	٧	١٥٦
		٧٩	٢٢٠
١١	٢٢٨	٨٩	١٥١
١٤	٢١٨	سورة الحديد (٥٧)	
١٥	٢١٨	٢٠	٢١٤
		سورة المجادلة (٥٨)	
١	٨٣	٧	١٢٨
٦	٢٢٦	١٤	٢٤٠
		سورة الحشر (٥٩)	
١٤	١٤١	١١	٢٢٢
١٦	١٤٠	٢١	٢١٨
		٢٢	١٥٩ ، ١١٤
		سورة الممتحنة (٦٠)	
١٦	١١٧	٢	١٦٤
٢١	١٦٨	سورة الجمعة (٦٢)	
٤٩	١٥٧	٨	١٩٨
٥٠	١٩٩	٩	١٥٨
		سورة الطور (٥٢)	
٢٨	١٠٨	٢	٢٠٠
		٤	٢٢٨
		١٢	١٥١
		سورة القلم (٦٨)	
		١٢	١٢٧
		٢٠	٨٥
		سورة القمر (٥٤)	

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
سورة الانشقاق (٨٤)	١٨٣	سورة الحاقة (٦٩)	١٨٨
١٢٠	٨	٢١٢	٤٠
سورة البروج (٨٥)	١٩٦	سورة نوح (٧١)	١٩٩
سورة الفجر (٨٩)	١٣٣	١٤٨	٦
سورة البلد (٩٠)	٢٣٢	سورة المدثر (٧٤)	١٤٦
٢٣٢	٥	٢٩	١١
سورة الشمس (٩١)	١٦٤	٢١٩	٣١
سورة الليل (٩٢)	٢٢٩	سورة الإنسان (٧٦)	١٣٠
٩٦	١٣	٢٢٧	١
٢٣٣	١٩	سورة النبأ (٧٨)	١٢٠
سورة العلق (٩٦)	٢٣٠	١١٩	٢٧
سورة القدر (٩٧)	١٦١	١٥٢	٣٦
سورة البينة (٩٨)	١٤١	سورة عبس (٨٠)	١٥٢
سورة الزلزلة (٩٩)	٢٣٥	٢١٣	٢٨
سورة الماعون (١٠٧)	١٤١	١٩٨	١٦
سورة الإخلاص (١١٢)	٢٣٣	سورة التكوير (٨١)	١٩٨
		٨٥ ، ٦٣	٣٤
		١٨٤	١٧
		سورة الانفطار (٨٢)	٢٤
		٢١٢	١٧
		٢٣٢	٢٤
		٢١٣	١٧
			٦
			١٢ - ١٠
			١١

فهرس الأعلام

- ملاحظة: ١- لم نذكر في هذا الفهرس سوى أسماء الأعلام الواردة في متن الكتاب، وقد أهملنا ما ورد منها بين قوسين» «أو في الحواشي.
- ٢- اعتمدنا في الترتيب على اسم الشهرة، وأهملنا ما يتقدم على الاسم نحو: آل التعريف، ابن، بنت، أبي، ذي، والألقاب.
- ٣- الإشارة (-) بين رقمين تدل على ورود الاسم في الصفحات التي بين هذين الرقمين.

الهزة

- آدم (عليه السلام) ٢٢٥
الأمدي ٦٦
إبراهيم (الخليل عليه السلام) ١٧٥
د. إبراهيم أنيس ٤٢، ٤٥، ٤٨، ٤٩
الإبياري (عبد الهادي نجا) ٧٧، ٨١
أحمد (الإمام المحدث) ٨٤
أحمد بن علي المقرئ ٨٠
أحمد بن محمد الحدادي ٨٢
د. أحمد مختار عمر ٣٥، ٥٢
د. أحمد نصيف الجنابي ٢٨
الأحوال (محمد بن الحسن بن دينار) ٢٥
إسحاق بن محمد الآسي ٢٣
إسرافيل (عليه السلام) ١٧٤
إسماعيل بن أحمد الضرير ٧٨
الإسنوي (الإمام) ٦٢، ٧٢، ٧٣
الأشمري (الإمام أبو الحسن) ٩٢
الأصفهاني (أبو حامد) ٨١
الأصفهاني (الراغب) ٩٦، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦،
١٠٩، ١١١، ١١٥، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤
- ١٢٥، ١٣٠، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٥،
١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٩، ١٧٠،
١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٠، ١٨١، ١٨٤، ١٨٨،
١٩٤، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٥،
٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٥، ٢٣٨
الأصمعي ٢٤
د. أمين محمد فاخر ٢٧
الأنباري (أبو البركات) ٧٩
الأنباري (أبو بكر) ٣٦
أولمان ٢٨، ٣٠، ٤٣، ٤٧، ٥٢
الباء
الباقلاني ٦٨
بالمر ٣٨
البردوي (الإمام) ٥٧
البغوي (المفسر) ٨٢
أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) ٤٤، ٢٣٣
بلال الحبشي (رضي الله عنه) ٢٣٢، ٢٣٣
ابن البناء ٧٩
البيضاوي (الإمام) ٦٨

- أبو عبيدة ٣١، ١٥٤، ١٦٥
 ابن عطية (المفسر) ١٢٦، ٢١٨
 عكرمة ١١١، ٢٢٠
 عكرمة بن عبد الله المدني ٧٤
 علي بن أبي طلحة ٧٤
 د. علي عبد الواحد وافي ٤٠، ٤١
 أبو علي الفارسي ٣٤، ٤٥
 علي بن القاسم البامياتي ٨٢
 علي بن واحد ٧٥
 ابن العماد البليبيسي (محمد بن محمد) ٨١، ٩٥، ١٣٠،
 ١٣٦، ١٣٨، ١٧٣، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٦
 أبو عمر المطرز الزاهد ٢٧
 أبو العميثل (عبد الله بن خليل) ٢٥
 عيسى (عليه السلام) ١٣٢، ١٥٢
القين
 الغزالي (الإمام) ٥٦، ٥٨، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٩٠
القضاء
 ابن فارس ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٨، ٤٦، ٤٨، ٤٩،
 ١٠١، ١١٢، ١١٤، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥،
 ١٢٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٦، ١٥٩،
 ١٦٢، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٧،
 ١٨٧، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٢،
 ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٤،
 ٢٣٧
 الغراء ١٦٥
 فرعون ١٨٢
 فندريس ٣٩
 الفيزز وأبادي ٢٦، ٣١، ٨٠، ١١٥، ١١٦
 الفيومي ٢٢٢
- ابن السراج ٤٥
 أبو سعيد السكري (الحسن بن الحسين) ٢٥
 ابن سلام (بجى) ٧٧، ٩٢، ١١٨، ١٥٨، ١٧٣، ١٩٧،
 ٢٤٠-٢٤٣
 سليمان بن بنين بن خلف الدقيقي ٢٦
 سيبويه ٢٩-٣٢
 السيوطي ٦٣، ٨١، ٨٢، ١١٧، ٢٠١، ٢٢٤، ٢٧٣
الشيخ
 الشافعي (الإمام) ٦٠، ٦٨، ٧٠، ٨٩
 ابن الشجري (هبة الله بن علي) ٢٦
 الشوكاني (الإمام) ٦١، ٦٣، ٦٦، ٦٧
الصاد
الضاد
الطاء
 الطبري (ابن جرير) ١٩، ٢١٢
الظاء
 د. ظاظا ٤٩
 ابن ظفر (محمد بن عبد البر بن محمد) ٢٦
العين
 ابن عباس (رضي الله عنه) ٧٤، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٦،
 ١٧١، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٧، ٢٠٦، ٢٢٦، ٢٢٧
 العباس بن الفضل الأنصاري ٧٥
 عبد الحلیم محمد قنيس ٢٧
 عبد العال سالم مكرم ٢٨
 عبد العزيز سيد الأهل ٢٤٣
 عبد العزيز بن عبد السلام ٢٨٦
 عبد العلي الأنصاري ٨٩
 عبد الكرم شديد محمد ٢٨
 أبو عبد الله البصري ٦٦
 أبو عبید (القاسم بن سلام) ٢٤، ١٩٧

القاف

قتادة ١٠١، ١٩٧، ٢٢٠

ابن قتيبة ١٤٦، ١٤٧، ٢٠١، ٢١٢

القرافي ٦٦، ٦٨

القشيري ٨٥، ٨٦

الكاف

كراع النمل ٢٥، ٣٠، ٣٥، ٤٩

كعب بن الأشرف ١٧٦

الكيشي ٢٤

اللام

الميم

مالك ٦٨

المبرد ٣١، ٣٦، ٧٧

مجاهد ١٩٧

محب الله بن عبد الشكور ٨٩

محمد (عليه السلام) ١٠٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٠،

١٩٦، ٢٠٩، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣

محمد تقي الدين ٢٨

محمد بن الحسن الصولي ٢٤

د. محمد حسين آل ياسين ٤٨

محمد بن السائب (أبو النضر) ٧٥

محمد السيد الصعطاوي ٢٤٤

محمد الطاهر بن عاشور ٢٨، ٥٠، ٥٢

محمد بن عبد الصمد المصري ٨١

محمد عبد الكريم كاظم الراضي ٢٤٤

د. محمد علي رزق الحفاجي ٤١، ٥١، ٥٢

محمد المبارك ٢٩، ٤٨

محمد مبین ٦٩، ٨٩

محمد المصري ٢٤٢

ابن مسعود (رضي الله عنه) ١٥٨

مصطفى بن عبد الرحمن الإزميري ٨١

ابن أبي المعافى ٨١

مقاتل بن سليمان ٧٥، ٩٢، ١٣٠، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٤،

١٧٣، ١٩٠، ٢٠٥، ٢٢٥، ٢٤٠، ٢٤٢

ابن منظور ١١١

النون

نعم بن مسعود ٢٢٥

التقاش (أبو بكر محمد بن الحسن) ٧٨

نوح (عليه السلام) ٢٢٥

الهاء

هارون الحجازي ٧٥

هارون الرشيد ٧٥

هارون بن موسى القاري الأعور ٧٥

أبو هلال العسكري ٣٣

الواو

الياء

اليزيدي (إبراهيم بن يحيى) ٢٤

يلىخا ٢٣٣

يوسف (عليه السلام) ١٧٦