آفاق الحضارة الاسلامية، أكاديمية العلوم الانسانية و الدراسات الثقافية
السنة الخامسة عشرة، العدد الاول، الربيع و الصيف ١٤٣٣ هـ.ق، صص ١-٢٠

دراسة نقدية فی کتب الوجوه والنظائر

سیدمحمدرضا ابن الرسول*
أمیرصالح معصومی**

الملخص

علم «الوجوه والنظائر» من العلوم القرآنية التی تتصدی لتفسير ألفاظ آی الذكر الحكيم بالاستعانة بأسباب النزول وعلم اللغة وغيرهما، فقد ذكِرت للفظ واحد قد تكرر فی مواضع من *القرآن الكريم* معان شتی سميت بالوجوه، وهذه الوجوه تشتمل علی مصاديق خاصة تارةً أو معان مجازية أو معان مترادفة تارة أخری. ثم دونت فی هذا العلم كتب كثيرة تحمل اسم «الوجوه والنظائر». وأما منهجية هذه الكتب فغير واضحة المبانی، فإنها رغم كثرتها لم تستند علی أسس معينة علمية، وإن كان أصحابها قد اعتمدوا فی عملهم علی الشعر واللغة والآيات القرآنية ظاهراً. وهذا الأمر قد يفضی إلی الاختلاف فی تفسير كلمة واحدة، ويبدو أثره فی تفسير *القرآن الكريم*. فمن هنا جاءت ضرورة التعرض لدراسة حول المصنفات فی هذا العلم ومسالكها فی تفسير الألفاظ القرآنية. فحاولت المقالة هذه عبر منهج وصفی ـ نقدی، أن تناقش اهذه الكتب وتوضّح خصائصها.

الكلمات الرئيسة: علوم *القرآن*، التفسير، الوجوه والنظائر، علم الدلالة.

١. المقدمة

يعدّ علم الوجوه والنظائر من العلوم التفسيرية التی اهتمّ بها المسلمون قديماً وقام عدد غير قليل منهم بتأليف كتب قيمة كثيرة فی ذلک، وأفردوها بالتصنيف من بين كتب التفسير والغريب، وسمّوها بكتب «الوجوه» تارةً، نحو *وجوه القرآن* لإسماعيل بن أحمد الحيری، وبـ«الوجوه

* أستاذ مساعد فی قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة إصفهان ibnorrasool@yahoo.com
** طالب الدكتوراه فی اللغة العربية وآدابها بجامعة إصفهان amirsalehmasoomi@yahoo.com
تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٢/١٨، تاريخ القبول: ١٣٩١/٢/٣

Archive of SID
www.SID.ir

والنظائر» تارةً أخری *کإصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم* لحسین بن محمد بن إبراهیم الدامغانی، وبـ«الأشباه والنظائر» ثالثةً مثل *الأشباه والنظائر فی القرآن الکریم* لمقاتل بن سلیمان.

وقد عرّف علم «الوجوه والنظائر» بتعاریف، منها ما أورده ابن‌الجوزی فی کتابه *نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر* حیث قال:

> وأعلم أن معنی الوجوه والنظائر أن تکون الکلمة واحدةً، ذُکرت فی مواضع من *القرآن* علی لفظ واحد وحرکة واحدة، وأرید بکل مکان معنی غیر الآخر، فلفظُ کلِّ کلمة ذُکرت فی موضع نظیرٌ للفظ الکلمة المذکورة فی الموضع الآخر، وتفسیر کل کلمة بمعنی غیر معنی الأخری هو الوجوه. فإذن النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعانی (ابن الجوزی، ١٤٠٤: ٨٣).

ومثاله ما ذکره. فی تفسیر کلمة «الحقّ». قال:

> وذکر أهل التفسیر أن الحقّ فی *القرآن* علی ثمانیة عشر وجهاً: أحدها: «الله» تعالی، ومنه قوله تعالی فی المؤمنین: «وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ» (المؤمنون: ٧١). والثانی: «القرآن»، ومنه قوله تعالی: «فَقَدْ كَذَّبُواْ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءهُمْ» (الأنعام: ٥). والثالث: «الإسلام»، ومنه قوله تعالی: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ» (الأنفال: ٨)، والرابع: «العدل»، ومنه قوله تعالی فی الأعراف: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ» (الأعراف: ٨٩) ... والثامن عشر: «الحق الذی یضاد الباطل». ومنه قوله تعالی فی یونس: «وَرُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ» (یونس: ٣٠)، وفی الحج: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (الحج: ٦) (ابن الجوزی، ١٤٠٤: ٢٦٦).

وعلیه فلفظة «الحق» تعدّ فی رأیه. من «النظائر»، ومعانیها المتعددة مثل الإسلام *والقرآن* والعدل وغیرها تُعدّ من «الوجوه».[١]

وممن صنّف فی هذا العلم:

١. مقاتل بن سلیمان البلخی (ت ١٥٠ هـ)، وکتابه *الأشباه والنظائر فی القرآن الکریم*.

٢. هارون بن موسی (ت ١٧٠ هـ)، وکتابه *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم*.

٣. أبوالعباس محمد بن یزید المبرد (ت ٢٨٥ هـ)، وکتابه *ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجید*.

٤. أبوالحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، وکتابه *أفراد کلمات القرآن العزیز*.

٥. أبو هلال الحسن بن عبدالله العسکری (ت ٣٩٥ هـ)، وکتابه *الوجوه والنظائر*.

٦. عبدالملک بن محمد الثعالبی (ت ٤٢٩ هـ)، وکتابه *الأشباه والنظائر*.

٧. أبو عبدالرحمن إسماعیل الحیری النیسابوری (ت ٤٣٠ هـ)، وکتابه *وجوه القرآن*.

Archive of SID

www.SID.ir

۸. أبو عبدالله الحسین بن محمد الدامغانی (ت ٤٧٨ هـ)، وکتابه *إصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم*.

۹. أبوالفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی (ت ٥٩٧ هـ)، وکتابه *نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر*.

۱۰. محمد بن یعقوب الفیروزآبادی (ت ٨١٧ هـ)، وکتابه *بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز*.

۱۱. جلال الدین عبدالرحمن السیوطی (ت ٩١١ هـ)، وکتابه *معترک الأقران فی مشترک القرآن*.[۲]

وإضافة إلی الکتب المختصة بهذا الفن، ما ورد فی طیات الکتب التفسیریة مما یلیق بشأن هذا العلم، فیمکن العثور علی کثیر مما دوّن فی کتب الوجوه، فی أثناء کتب التفاسیر أیضاً وهذا بمعنی أنه لا یختصّ هذا العلم بکتبه المدونة فی هذا المضمار.

وأما حول منهجیة هذه الکتب فقد نری المصنفین فی علم الوجوه والنظائر یستدلون علی ما سطروه بالآیات القرآنیة حیناً وبالروایات المأثورة حیناً آخر وبعلوم اللغة والآداب ثالثاً، وهذا ما یُخرج عملهم من إطار کتاب ساذج إلی حدّ خزانة لغویة یجب علی کلّ مفسر الرجوع إلیها والوقوف علی دقائقها، فقد روی عن أبی الدرداء أنه قال: «لا تَفقَه کلّ الفقه حتّی تری للقرآن وجوهاً کثیرةً»[۳] (ابن أبی‌شیبة، ١٤٠٩: ٦/ ١٤٢).

هذا من جانب، وأما من جانب آخر فإن هذه الکتب مع کل ما فیها من الفوائد التفسیریة والدقائق اللغویة التی لا تخفی قیمتها علی أحد، لا تخلو من عیب یکاد یذهب بجهود مؤلفیها کلها أدراج الریاح وهو أن عملیة استنباط الوجوه فیها کما تبدو، لا تعتمد علی قواعد واضحة المبانی، وهذا، خاصةً فی تفسیر المتشابهات القرآنیة، قد یفضی إلی الاختلاق وإساءة الاستعمال من قِبل أصحاب الأهواء، «الَّذِینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» (آل عمران: ٧).

إضافةً إلی أن الظاهر من الوجوه المذکورة فی هذه الکتب عدم استنادها فی کثیر من الأحیان إلی دلیل قرآنی ناصع أو روایة صحیحة أو نقل معتبر من اللغة فأصبحت هذه الوجوه صرف التقوّل. فالسابر فی کتب الوجوه یجدها مجرد قائمة من الألفاظ والمعانی، لا کالمعاجم اللغویة بل فی مستوی أسفل منها، فإن أصحاب المعاجم قد ألزموا أنفسهم بذکر أمثلة کثیرة من الشعر وآی الذکر الحکیم والروایات المأثورة، وترکوا ما لم یؤید بالأمثال ونحوها، وهذا هو نفس ما یجد أصحاب الوجوه أنفسهم فی غنی عنه.

Archive of SID

www.SID.ir

فهذه النقائص تقتضی من الباحث القیام بدراسة مبسوطة فی کتب الوجوه والنظائر، والنظر إلیها بعین الاعتبار ونقاشها نقاشاً فنیاً، «حَتَّىَ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (آل عمران: ٧٣). فتأسیس مبانی هذا العلم، نعنی علم الوجوه والنظائر، علی القواعد الواضحة والأصول الثابتة فی علوم القرآن، وتشییدها علی الظواهر القرآنیة والنصوص اللغویة أمر لا بدّ منه. فالدراسة هذه تستهدف:

أولاً: تقسیم الأقوال الواردة فی کتب الوجوه من حیث دلالتها علی المعانی.

ثانیاً: البحث عن کیفیة الاستدلال علی الوجوه المذکورة فی تلک الکتب وهل هی علی نسق واحد أم لا؟

ثالثاً: النظر فی أسباب الخلاف بین أصحاب هذا العلم حول تفسیر لفظة واحدة من آیة واحدة.

رابعاً: الإشارة إلی بعض الأقوال الواردة من جهة الغلاة وفقاً لمسلک الوجوه والنظائر.

وقد جاءت خطة البحث وفقاً لکل من الأهداف المذکورة، ورکزت هذه الدراسة علی أربعة من کتب الوجوه هی: *الوجوه والنظائر* لمقاتل بن سلیمان، *ووجوه القرآن* للحیری، *والوجوه والنظائر* للدامغانی، *ونزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر* لابن الجوزی؛ وکذلک اعتمدت علی بعض الکتب التفسیریة أیضاً لأنها، کما مضت الإشارة إلیه، تحتوی علی ما صنف فی کتب الوجوه والنظائر.

وختاماً لهذه المقدمة ینبغی الإشارة إلی بعض الدراسات السابقة فی هذا المضمار:

١. *الوجوه والنظائر القرآنیة وأثرها فی التفسیر*، دراسة قدمت کأطروحة لنیل شهادة الدکتوراه فی کلیة العلوم الإنسانیة والاجتماعیة والعلوم الإسلامیة من جامعة الحاج لخضر فی الجمهوریة الجزائریة عام ١٤٣٣ هـ وهذه الأطروحة فریدة فی نوعها إلا أنها سلکت مسلکاً یختلف عن هذه الدراسة.

٢. *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم دراسة تأصیلیة*، إعداد الدکتور أحمد بن محمد البریدی الأستاذ المشارک بجامعة القصیم، و هی احداء جامعات المملکة العربیة الصعودیة. ومباحث هذا الکتاب وإن کانت قریبة من دراستنا هذه فی جوانب ولکن تختلف عنها فی جوانب أخری.

٣. مقالات تبحث عن مسألة الوجوه والنظائر أیضاً، مثل: «کاوشی در شناخت کهن‌ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن» (بحث فی معرفة أقدم أثر فی علم الوجوه والنظائر فی القرآن) بالفارسیة للدکتور فتح الله نجارزادگان، و «از وجوه و نظائر مقاتل بن سلیمان و حکیم ترمذی تا تفسیر امام جعفر صادق(ع)» (من الوجوه والنظائر لمقاتل بن سلیمان والحکیم الترمذی إلی تفسیر الإمام جعفر الصادق(ع)) لبول نویا ترجمه إلی الفارسیة

Archive of SID

www.SID.ir

إسماعیل سعادت، و *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم* و کتاب مقاتل بن سلیمان للدکتور مرتضی إیروانی، و *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم* للدکتور عبدالرحمن البحیری. وهذه المقالات علی ما فیها من مزایا قیمة، تحاول دراسة الموضوع من ناحیة تأریخیة أو تراثیة أو التعرف علی الکتب المصنفة فی هذا العلم، فهی کذلک تختلف عما هذا البحث بصدده.

۲. ما تحتویه کتب الوجوه والنظائر

إذا دققنا النظر فی کتب الوجوه والنظائر وما فیها من تفسیر المفردات، نجدها مختلفة الأطراف؛ ففیها کثیر من قضایا اللغة والتفسیر والنحو، فصارت کموسوعة شاملة تشتمل علی أمور شتی مختلفة لا یجمعها موضوع واحد، ولهذا السبب لا یمکن تسمیة تلک الکتب بأنها کتب الغریب أو کتب اللغة أو غیر ذلک.

فإن مصنفی تلک الکتب قد ذکروا کلمة واحدة قد تکررت فی عدة مواضع من *القرآن*، ثم أخذوا یفسرون معانیها المحتملة فی کل آیة علی انفرادها، وعبّروا عنها بالـ«وجوه» فقالوا: «کلمة فلان لها خمسة وجوهٍ»، فإن اللفظ الواحد، علی زعمهم، إذا ما استعمل فی آیتین أو أکثر، فسّر فی الأولی بمعنیً مغایرٍ لما فسّر به فی الأخری. وقد تعدّ هذه الخصوصیة من أسباب الإعجاز القرآنی من قِبل البعض، «حیث کانت الکلمة الواحدة تتصرف إلی عشرین وجهاً أو أکثر أو أقلّ ولا یوجد ذلک فی کلام البشر» (الزرکشی، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۰۲).

وتلک المعانی المسماة بالوجوه، قد تکون متقاربةً حیناً ومتباینةً حیناً آخر حسب ما یقتضیه سیاق الآیة، وکانت أعم من أن تکون مطابقةً للمعنی الموضوع له ومرادفاً له أو غیر مطابقة له کالمعانی المجازیة والتأویلات الرمزیة وغیر ذلک. فـ«العدل والإسلام *والقرآن*» لیست بالمعنی الموضوع له لفظ «الحقّ» ولکنها فرد من أفراده ومصادیقه. وإن شئت قلت: إن تلک المعانی هی المعانی المستعمل فیها اللفظ، لا المعانی الموضوع لها اللفظ؛ والاستعمال أعم من الحقیقة والمجاز کما ثبت ذلک فی علم الأصول.

فیمکن تقسیم الوجوه المذکورة علی الضروب التالیة:

۱.۲ المرادفات اللغویة

إن المراد من المرادفات اللغویة الکلمات التی یقرب معنی بعضها من بعض ویصحّ استعمال بعضها مکان البعض تساهلاً، وذلک مع ما بینهما من فوارق لغویة ظریفة یدّعیها بعض اللغویین؛ فلا نقصد فی هذا المقال أن نتعرض للخلاف المشهور حول قضیة الترادف فی اللغة رداً أو

Archive of SID

www.SID.ir

إثباتاً. وعليه فيمكننا أن نعبر عنها بالمعنى الحقيقى للفظ أو بالمعنى الموضوع له اللفظ. وذلک نحو: «جاء» و «أتى»، فالفعل الثانى إما بمعنى الفعل الأول نفسه أو بمعنى يقرب منه مع اختلاف يسير بينهما، ولكن هذا القدر من الاختلاف لا يمنعنا من استعمال: «أتى زيدٌ» بدلاً من «جاء زيدٌ»، سواء قبلنا بالترادف أو رفضناه.[٤]

فالذى نحن بصدده هاهنا هو أن نشير إلى أن مؤلفى كتب الوجوه والنظائر نهجوا أحياناً فى تفسيرهم للنظائر منهج اللغويين فى تفسير المفردات والألفاظ وذكروا لها معنى يرادفها ولكنهم سموها بـ «الوجوه». فلنذكر نماذج من ذلک:

أ) قال ابن الجوزى فى تفسير لفظة «الهدى»:

> والسادس [من الوجوه]: الإرشاد. ومنه قوله تعالى فى القصص: «عَسَى رَبِّى أَن يَهْدِيَنِى سَوَاءَ السَّبِيلِ» (القصص: ٢٢)، وفى ص: «وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ» (ص: ٢٢) (ابن الجوزى، ١٤٠٤: ٦٢٨).

فهذا الذى ذكره. كوجهٍ لـ «الهدى» هو نفس ما نقله اللغويون لمعنى الهداية. قال فى الصحاح: «الهُدى: الرشادُ والدلالةُ» (الجوهرى، ١٤٢٦: مادة «هدى»).

ب) قال الدامغانى فى تفسير «أفلح»: «والوجه الثانى: 'أفلح' يعنى 'فاز'، كقوله تعالى: «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (القصص: ٣٧)» (الدامغانى، ١٩٨٠: ٣٦٤).

وقال فى *اللسان*:

> الفَلَح والفَلاحُ: الفوز ... قال الله عَزَّ من قائل: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» (المؤمنون: ١) أى: أُصيروا إلى الفلاح. قال الأزهرى: وإنما قيل لأهل الجنة مُفلحون لفوزهم ببقاء الأبد (ابن‌منظور، بلاتا: مادة «فلح»).

ج) قال مقاتل بن سليمان فى تفسير كلمة «الجدال»: «الوجه الأول: الجدال يعنى الخصومة. فذلک قوله فى الرعد: «وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِى اللّهِ» (الرعد: ١٣)، يعنى: وهم يخاصمون النبىَّ (ص) فى الله» (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ١٣٨).

وقال ابن منظور: «وجادَله أى: خاصمه مُجادلةً وجِدالاً، والاسم الجَدَل وهو شدَّة الخصومة» (ابن‌منظور، بلاتا: مادة «جدل»).

فالوجوه المذكورة فى هذه النماذج هى نفس المعانى المترادفة للفظ، وهذه المعانى هى نفس ما وردت فى المعاجم اللغوية.

Archive of SID

www.SID.ir

۲.۲ المعانی المجازیة

إنّ مصنفی هذه الکتب ربما ذکروا وجوهاً لکلمة قرآنیة ولکنهم لم یفرقوا بین الحقیقة منها وبین المجاز، فجعلوا کل تلک الوجوه فی قائمة واحدة، فهذه نفس المشکلة التی نواجهها فی المعاجم اللغویة، ولیس ذلک بمستبعد لأنهم لغویون أیضاً. فعدم الفرق بین حقیقة والمجاز قد أوقع بعض الدارسین فی توهم أنّ کل هذه الوجوه سواء فی دلالتها علی المعنی. والمراد بالمعنی المجازی هنا ما یشمل الاستعارة أیضاً. فلنأتی الآن بأمثلة من ذلک:

أ) قال الحیری فی تفسیر لفظة «الرحمة»: «الرحمة علی خمسة عشر وجهاً: ... والثانی: الجنّة، کقوله: «فَیُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِی رَحْمَتِهِ» (الجاثیة: ۳۰)» (الحیری، ۱٤۲۲: ۲٦۷). فذِکرُ الجنة کمعنیً للرحمة مجاز والعلاقة فیه محلیة ویؤیده ما قاله تعالی: «وَیُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ» (محمد: ٦).

ب) قال مقاتل بن سلیمان فی ذکر وجوه الاشتراء: «علی ثلاثة أوجهٍ: الوجه الأول: الاشتراء یعنی: الاختیار. فذلک قوله فی البقرة: «أُوْلَئِکَ الَّذِینَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَی» (البقرة: ١٦)، یعنی: اختاروا الکفر بمحمد (ص) بعد ما بعث علی الإیمان به، وهم رؤوس الیهود» (مقاتل بن سلیمان، ۱٤۲۷: ۲۱۵).

وهذا الذی ذکره. کوجهٍ للاشتراء هو معنی استعاری للکلمة، وقد أشار إلیه الزمخشری بقوله: «ومعنی اشتراء الضلالة بالهدی اختیارها علیه واستبدالها به علی سبیل الاستعارة لأن الاشتراء فیه إعطاء بدل وأخذ آخر» (الزمخشری، بلاتا: ۱/ ۱۰۷).

ج) قال الدامغانی فی تفسیر الرزق: «والوجه السابع: الرزق بمعنی الفاکهة خاصّةً، کقوله تعالی: «کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْهَا زَکَرِیَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً» [آل عمران: ۳۷]، یعنی فاکهة الشتاء والصیف» (الدامغانی، ۱۹۸۰: ۲۰۳). والمجاز فیه علاقة العموم والخصوص.

۳.۲ المصادیق

المراد بالمصداق تعیین شخصٍ ما لمدلول اللفظ القرآنی، وهذه المعانی وإن عدّت فی علم البلاغة من المجاز المرسل بعلاقة ذکرِ العام وإرادة الخاص، ولکنا نفردها بخصوصها لما فیها من نکتة سنذکرها فیما بعد. فمنها ما قاله الحیری فی تفسیر «الإنسان»؛ قال:

> علی ستة عشر وجهاً: ... والثالث: سعد بن أبی وقّاص، کقوله فی العنکبوت: «وَوَصَّیْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَیْهِ حُسْناً» (العنکبوت: ۸) ... والخامس: برصیصا الراهب، کقوله فی الحشر: «إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اکْفُرْ» (الحشر: ١٦). والسادس: عدیّ بن ثابت، کقوله: «بَلْ یُرِیدُ الْإِنسَانُ لِیَفْجُرَ أَمَامَهُ» (القیامة: ۵). والسابع: آدم (ع)، کقوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِینٍ» (المؤمنون: ۱۲). والثامن:

Archive of SID

www.SID.ir

عتبة بن أبی لهب، کقوله: «قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس: ١٧)، والتاسع: أبوطالب، کقوله: «فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ» (الطارق: ٥) (الحیری، ١٤٢٢: ١٢٧).

ومنها ما أورده الدامغانی فی تفسیر کلمة «أحد»، قال:

علی ثمانیة أوجهٍ: فوجه منها: أحد یعنی الله تعالی، کقوله: «أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» (البلد: ٥). والوجه الثانی: أحد بمعنی النبی (ص)، فذلک قوله تعالی فی سورة الحشر: «وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً» (الحشر: ١١). والوجه الثالث: أحد بمعنی بلال بن حمامة، مؤذن النبی (ص)، کقوله تعالی: «وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى» (اللیل: ١٩). والوجه الخامس: زید بن حارثة، کقوله تعالی: «مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ» (الأحزاب: ٤٠) (الدامغانی، ١٩٨٠: ١٩).

فهذه الوجوه لا یمکننا الأخذ بها فی تعیین مدلول الألفاظ ومفهومها، إذ هی مجرد تعیین مصداق من مصادیق الکلمة، لا تفسیر لمعناها. نعم، ربما نزلت الآیة فی شخصٍ ولکن لا یوجب حمل الآیة علیه وقصر معناها علی ذلک الشخص المعین. قال السیوطی:

اختلف أهل الأصول: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا الأول وقد نزلت آیات فی أسباب واتفقوا علی تعدیتها إلی غیر أسبابها کنزول آیة الظهار فی سلمة بن صخر وآیة اللعان فی شأن هلال بن أمیة وحد القذف فی رماة عائشة ثم تعدی إلی غیرهم (السیوطی، ١٣٩٤: ١/ ١١٠).

٤.٢ النماذج والأمثلة

وذلک إذا أتی المفسر بمثال أو نموذج للفظ قرآنی وهذا من تفسیر العام بالخاص أیضاً. مثاله ما قد مرّ من کلام ابن الجوزی فی تفسیر کلمة «الحقّ» بالعدل والإسلام *والقرآن*، فإن هذه الثلاثة مجرد مثال لکلمة الحقّ، لا معناه اللغویّ.

٥.٢ معانی الحروف

قد تتعرض کتب الوجوه إلی تفسیر الحروف ومدی دلالتها علی المعانی المختلفة، فنری الدامغانی مثلاً یتکلم فی کتابه الوجوه والنظائر عن الحروف التالیة: إلا، إلی، إن وأن، أم، ثمّ، لولا، لعلّ، لما، اللام المکسورة، اللام المفتوحة، من، هل، لا، لات. ومثله ابن الجوزی فی کتابه *نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر* والحیری فی *وجوه القرآن*.

وقد یظهر من خلال مباحثهم فی تفسیر هذه الحروف موقفهم النحوی وأنهم قد مالوا إلی مذهب الکوفیین أحیاناً. فمنها ما ذکره الدامغانی فی تفسیر «إنْ» الشرطیة: «علی ستة أوجهٍ،

Archive of SID

www.SID.ir

فوجه منها: ’إنْ‘ بمعنی ’إذ‘، قوله تعالی: «’یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ‘ وَذَرُواْ مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَـا إِنْ کُنتُم مُّؤْمِنِینَ» (البقرة: ۲۷۸)، یعنی إذ کنتم» (الدامغانی، ۱۹۸۰: ۵۲).

وهذا، أی تقدیر ’إن‘ بمعنی ’إذ‘، من مقالة الکوفیین؛ وقد خالفهم البصریون فی ذلک؛ قـال ابن الأنباری: «ذهب الکوفیون إلی أن [إنْ] الشرطیة تقع بمعنی ’إذ‘ وذهب البصریون إلی أنها لا تقع بمعنی ’إذ‘» (ابن الأنباری، بلاتا: ۲/ ٦۳۲).

ومنها ما أورده ابن الجوزی فی تفسیر «ثم» بأنها تقع زائدة فی قوله تعالی: «حَتَّی إِذَا ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِـنَ اللّـهِ إِلاَّ إِلَیْـهِ ثُـمَّ تَـابَ عَلَیْهِمْ» (التوبة: ۱۱۸) (ابن الجوزی، ۱٤۰٤: ۲۲٤).

وهذا، أی وقوع ثم زائدةً، من مقالة الکوفیین؛ قال ابن‌هشام:

> ’ثم‘ ... حرف عطف یقتضی ثلاثة أمور التشریک فی الحکم والترتیب والمهلة وفـی کـل منهـا خلاف، فأما التشریک فزعم الأخفش والکوفیون أنه قد یختلف وذلک بأن تقع زائدة فلا تکـون عاطفة البتة وحملوا علی ذلک قوله تعالی: ’حَتَّی إِذَا ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَـاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَیْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَیْهِمْ‘ (ابن هشام، ۱۹۸۵: ۱۵۸).

فالنتیجة التی حصلت من هذا المجال هی: أنّ المعانی المذکورة فی کتب الوجوه والنظائر لیست علی منوال واحد وإن کان مؤلفوها لم یشیروا إلی ذلک. وعلیه فیجب علی المفسر أن یمیّزها مـن حیث دلالتها علی المعانی، فیستفید عما کانت مرادفاً للفظ أو مجازاً له، ویترک ما کانـت مصـداقاً شخصیاً للفظ إلا إذا أراد أن یشیر إلی سبب نزول ونحوه، وکذلک یجب علیه فی اختیـار المعنـی للأدوات وحروف الجرّ أن ینظر إلی المباحث النحویة أولاً ثم یختار ما ورد فی هذه الکتب.

۳. کیفیة استنباط المعانی فی کتب الوجوه

إنّ لتخریج الوجوه واستنباطها من ألفاظ *القرآن الکریم* طرقاً شتّی استعملها المفسـرون وسـلکها مصنفو کتب الوجوه والنظائر، فمنها ما یستعان فیه من منهج تفسیر *القرآن* بالقرآن، ومنها ما یستمدّ فیه من أسباب النزول القرآنیة، إلی غیر ذلک من الطرق المختلفة والمناهج المتعددة فـی تفسـیر *القرآن الکریم*. فإلیک الآن بعضَ ما فی هذه الکتب:

۱.۳ التخریج حسب الدلالة اللغویة

فی هذا القسم یستعین المفسر بما ثبت فی تعریف المفردات والألفاظ ومدالیلها اللفظیـة، فعملیتـه

Archive of SID

www.SID.ir

هذه حينئذ هى عملية لغوية بسيطة لا غير. مثال ذلک ما قاله ابن الجوزى فى تفسير كلمة «الحرج»، قال:

> قال ابن قتيبة: أصل الحرج الضيق، والحرجة الشجر الملتف. وذكر أهل التفسير أن الحرج فى القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: الضيق. ومنه قوله تعالى فى المائدة: ﴿مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة: ٦). والثانى: الشک، ومنه قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِى أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ (النساء: ٦٥). والثالث: الإثم، ومنه قوله تعالى فى براءة: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ (التوبة: ٩١)، يريد ليس عليهم إثم فى تخلفهم عن الغزو (ابن الجوزى، ١٤٠٤: ١/ ٢٣٩).

فالمعاجم اللغوية تؤيد المعنى الأول والثالث وهما «الضيق والإثم»، ولكن المعنى الثانى مما لا يساند عليه ويمكن حمله على المعنى الأول مجازاً واتساعاً. قال الجوهرى فى *الصحاح*: «مَكانٌ حَرَجٌ وحَرِجٌ، أى ضيِّقٌ كثير الشجَر لا تصل إليه الراعية. وقد حَرِجَ صدرُه يَحْرَجُ حَرَجاً. والحَرَجُ: الإثمُ» (الجوهرى، ١٤٢٦: مادة «حرج»).

٢.٣ التخريج حسب منهج تفسير *القرآن* بالقرآن

فى هذا القسم يقارن المفسر بين الآيات القرآنية من ناحية لفظية ومعنوية، فينظر إلى وجوه المشابهة بينها ويفسر المبهم منها بالواضح، والمجمل منها بالمفصّل، فإن *القرآن* يفسّر بعضه بعضاً.

فلفظة «الهدى» مثلاً فى قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى» (غافر: ٥٣) بمعنى «التوراة» (الحيرى، ١٤٢٢: ٥٧٢)، وذلک بدليل قوله تعالى: «وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِى إِسْرَائِيلَ» (الإسراء: ٢).

توضيحه: أنّ عبارة «آتينا موسى» قد تكررت فى هاتين الآيتين بعينها، ولكنهما تختلفان من حيث ما أتى الله به إلى موسى، ففى آية الغافر نرى أن الله تبارک وتعالى قد وهبه «الهدى»، وفى آية الإسراء قد أعطاه «الكتاب»، فتحصّل من ذلک: أنّ «الهدى» هو «الكتاب» بعينه. ويؤيد هذا التخريج أنه قد جعل الله تعالى ذلک الكتابَ هدايةً لبنى إسرائيل، فمن ثمّ يصح أن يطلق على الكتاب لفظ «الهدى» مجازاً.

وهناک سؤال ثان: أنه ما المراد بـ«الكتاب»؟ فبملاحظة آية أخرى من *القرآن الكريم* نحكم بأن المراد منه هو «التوراة» وتلک الآية هى قوله تعالى: «إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ» (المائدة: ٤٤). ترى أن الله قد جعل فى التوراة هدايةً أيضاً.

وكذلک لفظة «الروح» فى قوله سبحانه: «وَكَذَلِکَ أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (الشورى:

Archive of SID

www.SID.ir

۵۲) بمعنی «*القرآن*» (السیوطی، ۱٤۱٦: ۱/ ٤۱٤)، بدلیل قوله: «بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ هَـذَا الْقُـرْآنَ» (یوسف: ۳).

و «الدعاء» فی قوله تعالی: «وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُکَ وَلاَ يَضُرُّکَ» (یونس: ۱۰٦)، بمعنی «العبادة» (الدامغانی، ۱۹۸۰: ۱۷۳)، بدلیل قوله سبحانه: «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّـهِ مَـا لاَ يَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا» (المائدة: ۷٦).

هذا، وربما یکون تفسیر الکلمة القرآنیة واستنباط الوجـوه منهـا لمجـرد وقوعهـا فـی حیّـز موضوع واحد، فلفظة «الذِکْر» مثلاً فی قوله: «فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (الجمعة: ۹)، بمعنی «صـلاة الجمعة» (السیوطی، ۱۳۹٤: ۲/ ۱٥٤) بدلیل قوله تعالی قبله: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِی لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ»، فمقتضی الآیة أن یقال: «إذا نودی لصلوة الجمعة فاسعوا إلیها»، ولکنـه جـیء بـ«ذکر الله» بدلاً عن الضمیر الراجع إلی «صلاة الجمعة».

وکذلک یؤخذ سبب تعیین معنی «النبوة» کوجه للفظة «الرحمة» فـی قولـه سـبحانه: «أَهُـمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّکَ» (الزخرف: ۳۲) (مقاتل بن سلیمان، ۱٤۲۷: ٤۰)، من قوله سـبحانه قبلهـا: «وَقَالُوا لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ» (الزخرف: ۳۱).

وتوضیحه: أنهم کانوا یتنازعون فی أمر النبوة والرسالة وأنه لِمَ لم یؤته الله رجـلاً یرونـه مـن الأشراف، فالمراد من قولهم «لولا نزّل هذا *القرآن*» هو: «لولا اختصّ النبوة برجـل شـریف غیـر النبی (ص)»، ومقتضی الآیة أن یقال فی الردّ علی مقالتهم: «أهم یقسمون النبوة التی من شأنها أن یختصّ الله بها من یشاء»، ولکنه قد عوّض عنه بقوله سبحانه: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّـکَ نَحْـنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِی الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (الزخرف: ۳۲).

۳.۳ التخریج حسب الروایات التفسیریة

إن المفسرین قد اعتمدوا بعض الأحیان فی استنباط الوجوه والمعانی علـی الروایـات التفسـیریة التی تُعیّن مدلول اللفظ المستخدَم فی آیة من الآیات القرآنیة أو تکشف عن أسباب النزول فیهـا. وهذا النوع من تخریج الوجوه قد یبعّد الآیة عن سیاقها وظاهرها، ویخرجها عن عمومها وهذا ما ینفی الغرض المطلوب من الآیة.

فالذی یهمّ الباحث هو: أن مثل هذه الوجوه مجرد ذکر مصداق من مصادیق الآیـة لـیس إلاّ نعم، وربما یکون الغرض من الرجوع إلی تلک الروایات تعیینَ مکانٍ ما أو قومٍ من الأقوام البائدة أو غیر دلک من المبهمات التی لا تزید الآیة شیئاً، فلا بأس من ذکرً الوجوه حینئذ وإن لم یصب الواقع. فإلیک بعض الأمثلة من هذا النوع:

Archive of SID

www.SID.ir

أ) قال الحیری فی تفسیر لفظ «الإنسان» فی قوله تعالی: «وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً» (العنکبوت: ٨)، أنه بمعنی «سعد بن أبی وقّاص» (الحیری، ١٤٢٢: ١٢٧).

وهذا التفسیر إنما جاء من قبل روایة تدلّ علی أن الآیة نزلت فی شأن سعد بن أبی وقاص. قال السیوطی:

أخرج ابن المنذر وابن أبی حاتم وابن مردویه عن سعد بن أبی وقاص، قال: قالت أمی لا آکل طعاماً ولا أشرب شراباً حتی تکفر بمحمد، فامتنعَت من الطعام والشراب حتی جعلوا یسجرون فاها بالعصا، فنزلت هذه الآیة (السیوطی، ١٩٩٣: ٦/ ٤٥٢).

ب) قال الحیری فی تفسیر «أوتوا العلم» فی قوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا» (الإسراء: ١٠٧)، أنه بمعنی «عبدالله بن سلام» (الحیری، ١٤٢٢: ١٣١). وذلک لما روی من أن الآیة نزلت فی حقّه (الفیروزآبادی، بلاتا: ٢٤٣؛ الثعلبی، ١٤٢٢: ٨/ ٧٠).

ج) قال الدامغانی فی تفسیر «القریة» فی قوله تعالی: «حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا» (الکهف: ٧٧)، أنه بمعنی «أنطاکیة» (الدامغانی، ١٩٨٠: ٣٨٠). ولیس ذلک إلا لمّا روی من أن تلک القریة هی أنطاکیة (السیوطی، ١٩٩٣: ٥/ ٤٢٧؛ الفخر الرازی، ١٤٢١: ٢١/ ١٣٣)، وأنت خبیر بأن هذا التفسیر لا یضر بمعنی الآیة ولا یخرجها عن مدلولها، فلا بأس به.

٤.٣ التخریج حسب التعلیمات الکلامیة

إن أصحاب هذه الکتب ربما اعتمدوا علی معتقداتهم الکلامیة فی تخریج وجوه من ألفاظ آی الذکر الحکیم؛ نظیر ذلک ما قال مقاتل بن سلیمان فی تفسیر «الید»:

علی ثلاثة أوجه: الوجه الأول: الید بعینها. فذلک قوله فی ص لإبلیس: 'مَا مَنَعَکَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ' (ص: ٧٥)، یعنی بید الرحمن تبارک وتعالی، وذلک أنه خلق آدم (ع) بیده التی بها یقبض السماوات والأرض، یعنی: الید بعینها (مقاتل بن سلیمان، ١٤٢٧: ١٥٣).

ولکن الدامغانی ذکر وجهاً آخر لهذه الکلمة فی نفس الآیة. قال:

الثانی: الید القدرة. قوله سبحانه فی سورة ص: 'مَا مَنَعَکَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ' (ص: ٧٥)، یعنی: بقدرتی، وقیل: الید صفةٌ لله تعالی سوی القدرة ولیست بید جارحة ولا نعمة (الدامغانی، ١٩٨٠: ٥٠٢).

فأثر النزعات الکلامیة ظاهر فی کلامهما، فإن مقاتل بن سلیمان من المجسمة ورافع لوائها فی

Archive of SID

www.SID.ir

القرن الثالث (سبحانی، بلاتا: ۳/ ۱٤٦) حتی سمیت المجسمة باسم المقاتلیة، فقد روی أن أبا حنیفة ذُکر عنده جهم ومقاتل، فقال: «کلاهما مفرط، أفرط جهم فی نفی الشبیه حتی قال: إنه لیس بشیء، وأفرط مقاتل بن سلیمان حتی جعل الله مثل خلقه» (الذهبی، ۱۹۹۵: ٦/ ۵۰۵)؛ وأما الدامغانی فهو من الحنفیة (الزرکلی، ۲۰۰۵: ۲/ ۲۵٤) وهم یقولون ببطلان التجسیم ویعتقدون کفر المجسمة، فشهادة المجسمة، مثلاً، لا تقبل لدی الحنفیة لأنهم کفرة (ابن مودود، ۱٤۲٦: ۲/ ۱۵۹)

فبهذه الإشارة إلی کیفیة التخریج والطرق المختلفة فی استنباط الوجوه للنظائر، یجب علی المستخدمین لهذه الکتب أن یدققوا النظر إلی ما صنف فیها، فإن الوجوه المدعاة من قبل مصنفیها تتردّد بین الردّ والقبول.

٤. الخلاف بین کتب الوجوه فی تفسیر لفظة واحدة

بعد أن عرفنا مسالک المفسرین ومصنفی کتب الوجوه فی تخریج المعانی، تحسن الإشارة إلی مسألة تعارض أقوالهم فی ذکر الوجوه، فهم قد یختلفون فی تفسیر لفظ واحد من ألفاظ آی *القرآن الکریم* ولیس ذلک إلا أن منهجم فی عملیة استخراج الوجوه والمعانی کان أقرب من منهج ذوقی منه إلی طریقة معینة فی التفسیر، فلا نعنی بالذوق عدم التعویل إلی الدلیل، بل نقصد أن یبنی استخدام الدلیل علی الذوق، فخلافهم هذا قد نشأ من قِبل ما استندوا إلیه فی تخریج الوجوه، فبعضهم عوّل فی التخریج علی أسباب النزول ونحوه، وبعضهم علی مقارنة الآیات من ناحیة لفظیة، إلی غیر ذلک من الطرق والمسالک.

فلفظة «الإثم» مثلاً فی قوله تعالی: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ» (الأعراف: ۳۳)، قد فسّره ابن الجوزی بالخمر مستشهداً بقول الشاعر:

شربتُ الإثمَ حتیّ ضَلّ عقلی کذاک الإثمُ تَذهَبُ بالعقولِ

(ابن الجوزی، ۱٤۰٤: ۱/ ۱٤۸)

وکذلک فُسّر بالخمر بقرینة قوله تعالی: «یَسْأَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (البقرة: ۲۱۹)، لما روی عن الحسن فی تفسیر الإثم أنه بمعنی الخمر (الفخر الرازی، ۱٤۲۱: ۱٤/ ۵۵؛ الفیروزآبادی، بلاتا: ۱۲٦؛ الثعلبی، ۱٤۲۲: ٤/ ۲۳۲).

وقد خالف أبوحیان کلا الاستدلالین بقوله:

> والإثم عام یشمل الأقوال والأفعال التی یترتب علیها الإثم، هذا قول الجمهور ... وقیل الخمر، وهذا قول لا یصحّ هنا لأن السورة مکیة ولم تحرم الخمر إلا بالمدینة بعد أُحُد ... وأما تسمیة

Archive of SID

www.SID.ir

الخمر إثماً فقيل هو من قول الشاعر: 'شربت الإثم حتى ضلّ عقلی'، وهو بيت مصنوع مختلق (أبوحيان الأندلسی، ١٤٢٢: ٤/ ٢٩٥).[٥]

فترى أن الخلاف بينهم إنما يرجع إلى ما استندوا إليه فی طريق الاستنباط، فابن الجوزی مثلاً اسشتهد بالشعر، وغيره استفاد من آية البقرة ورواية الحسن فی ذلک، وأما أبوحيان فخالفهم وردّ مقالتهم بما عرفت.

ومن ذلک اختلافهم فی تفسير المتشابهات القرآنية فإن للقرآن محكماً ومتشابهاً. قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِیَ أَنزَلَ عَلَيْکَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ٧).

وللمحكم والمتشابه تعاريف متعددة ليست موضع العناية فی إطار هذا المقال، ولكنهم اتفقوا فی تعداد أوصاف الله وأوصاف القيامة من المتشابهات. فمن تلک الصفات صفة الاستواء فی نحو قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ٥)، فقد ذكر السيوطی سبعة أقوال فی تفسيره (السيوطی، ١٣٩٤: ٣/ ١٦).

فقال الحيری فی تفسير هذه الصفة إنها:

على أربعة أوجه: ... والثانی الفعل المخصوص كقوله: 'الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى' (طه: ٥)، يعنی الرحمن فعل فعلاً فی العرش، فسمی ذلک الفعل استواءً كما فعل فعلاً فسمی فضلاً وعدلاً (الحيری، ١٤٢٢: ٨٥).

وقال الدامغانی إنها: «على ستة أوجه، فوجه منها: استوى أی قصد وعمد. كقوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (الفرقان: ٥٩)، أی: قصد وعمد» (الدامغانی، ١٩٨٠: ٢٥٥).

وقال ابن‌الجوزی فی كتابه إنها: «على ستة أوجه: ... والسادس: العلوّ. ومنه قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ٥)» (ابن الجوزی، ١٤٠٤: ١٥٤).

وهذه الأقوال الثلاثة لا يمكن صوغها فی قالب واحد، فلا جامع بين «الفعل الخاص» و «القصد» و «العلوّ». فالأحوط ترک الكلام فيما استأثره الله بعلمه. وتحقيق الكلام موقوف إلى محله.

فتحصل، بعد ملاحظة ما مرّ عليک، أن الوجوه المدعاة وإن استندت فی الظاهر إلى القرآن والأثر واللغة، ولكن المفسّر قد استخدمها كثيراً حسب ما يراه، فإن نظر إلى *القرآن* قال قولاً، وإن نظر إلى الأثر قال آخر، وهكذا الأمر فی استشهاده باللغة، وهذا هو الذی نعبّر عنه بالمنهج الذوقی فی تخريج الوجوه والنظائر.

Archive of SID

www.SID.ir

فیظهر أثر هذه الطریقة فی تفسیر المتشابهات التی لا یعلم تأویلها إلا الله، فالأحوط ترک القول فیما لیس لنا به علمٌ.

۵. ما ینتهی إلیه الأخذ بمنهج الوجوه والنظائر

بما أن تخریج الوجوه من آی *القرآن الکریم* لیس له قاعدة مضبوطة، یمکن أن یقع ذریعة فی أیدی ذوی الأهواء من الخوارج والغلاة وغیرهما ممن لهم آراء خاصة فی الشریعة الإسلامیة. ومع الأسف البالغ أن *القرآن الکریم* قد تمسک به کلٌّ من الفرق والشعوب الباطلة وحملوا علیه عقائدهم السخیفة واستشهدوا بآیاته کلما مسّت حاجتهم. فأول من أشار إلی هذه الملاحظة هو أمیر المؤمنین علی بن أبی‌طالب (ع)، لما بعث عبدالله بن العباس للاحتجاج علی الخوارج، قال: «لا تخاصمهم بالقرآن فإنّ *القرآن* حمّالٌ ذو وجوه، تقول ویقولون، ولکن حاججهم بالسنّة، فإنّهم لن یجدوا عنها محیصاً» (*نهج‌البلاغة*، کتاب ۷۷).

فهذا نافع بن الأزرق الذی نُسب إلیه الأزارقة من الخوارج قد استشهد بقوله تعالی: «وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح: ۲۶–۲۷)، واستدلّ به علی جواز قتل أطفال المشرکین والکافرین، وهم فی بطون أمهاتهم (ابن حزم، بلاتا: ٤/ ٦١؛ أبو الفرج الأصفهانی، بلاتا: ٦/ ١٥١).

وأکثر ما یقع ذریعة لدعم الآراء فی هذا الإطار، هو منهج الوجوه والنظائر فی تعیین المصادیق مثل ما مرّ علیک من تفسیر الإنسان بسعد بن أبی‌وقاص، أو من تفسیر الحق بالنبی (ص) *والقرآن*. فالمتنسک بعقیدة خاصة یمکنه الاستشهاد بالآیات القرآنیة علی هذا المنهج فیقول مثلاً: إن المراد بالحق فی قوله سبحانه: «وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ» (البقرة: ٤٢)، هو فلان بن فلان، فمن خالفه وأنکر حقّه فعلیه لعنة الله والملائکة والناس أجمعین.

ومن تلک الفرق والشعوب، الغلاة الذین بالغوا فی شأن الأئمة وقالوا فیهم ما لیس فیهم من تفویض الخلق والحشر والنشر إلیهم، وارتزاق العباد بأیدیهم، وما إلی ذلک مما خُصّ به الله تبارک وتعالی. وقد استشهدوا کغیرهم من ذوی الأهواء بآی من *القرآن الکریم* فی تشیید مبانیهم.

فمنها قوله سبحانه: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ٨٤)، فذهبوا إلی أن إله السماء هو الله، وإله الأرض هو الأئمة علیهم السلام، أو بعضهم: روی الکلینی. فی الکافی: «عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن البرقی عن أبی طالب عن سَدیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع) إنّ قوماً یَزعمون أنّکم آلهة، یتلون بذلک علینا قرآناً: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي

Archive of SID

www.SID.ir

الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ٨٤)، فقال: يا سدير سمعى وبصرى وبشرى ولحمى ودمى وشعرى من هؤلاء بَرَاءٌ وبَرِئَ الله منهم، ما هؤلاء على دينى ولا على دين آبائى والله لا يجمعنى الله وإياهم يومَ القيامة إلا وهو ساخط عليهم» (الكلينى، ١٣٦٥: ١/ ٢٦٩).

وكذلک نرى أن هذه الآية نفسها قد تمسّک بها الزنادقة وقالوا إن فى الكون إلهين، إلهاً فى السماء وإلهاً فى الأرض. روى الكلينى عن هشام بن الحكم قال: «قال أبوشاكر الدَّيصانى: إن فى القرآن آية هى قولنا [قوتنا] قلت: ما هى؟ فقال: «وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِى الْأَرْضِ إِلَهٌ»، فلم أدرِ بما أجيبه، فحُججتُ فخبّرتُ أبا عبدالله (ع) فقال: هذا كلام زنديق خبيث، إذا رجعتَ إليه فقل له ما اسمک بالكوفة؟ فإنه يقول فلانٌ، فقل له ما اسمک بالبصرة؟ فإنه يقول فلانٌ، فقل كذلک الله ربّنا، فى السماء إله وفى الأرض إلهٌ وفى البحار إلهٌ وفى القفار إلهٌ وفى كلّ مكان إلهٌ. فقدِمتُ فأتيتُ أبا شاكر فأخبرته فقال هذه نُقلتْ من الحجاز» (الكلينى، ١٣٦٥: ١/ ١٢٨).

وللغلاة روايات كثيرة بهذا النهج نسبوها إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام، كلّها ضعيفة غير صحيحة السند، منها:

١. الحسين بن محمد عن على بن محمّد عن أحمد بن محمّد بن عبدالله رفعه فى قوله تعالى: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ» (البلد: ١-٣) قال: أميرالمؤمنين (ع) وما ولد من الأئمّة عليهم السلام (الكلينى، ١٣٦٥: ١، ص ٤١٤؛ المجلسى، ١٤٠٤: ٢٣/ ٢٦٩).

٢. عن محمد بن جمهور عن محمد بن سنان عن المفضّل بن عُمر قال سألت أبا عبدالله A عن قول الله تعالى: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ» (يونس: ١٥) قال: قالوا أو بدّل علياً (ع) (الكلينى، ١٣٦٥: ١/ ٤١٩؛ المجلسى، ١٤٠٤: ٩/ ٢١٣ بسند آخر).

٣. الحسين بن محمد عن مُعلّى بن محمد عن محمد بن أرومة عن على بن حسّان عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبدالله فى قوله تعالى: «وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (الحج: ٢٤)، قال: ذاک حمزة وجعفر وعبيدة وسلمان وأبوذرٍّ والمقداد بن الأسود وعمّار هدوا إلى أمير المؤمنين (ع)، وقوله: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ» (الحجرات: ٧) يعنى أميرالمؤمنين، وقوله: «وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» (الحجرات: ٧) الأول والثانى والثالث (الكلينى، ١٣٦٥: ١/ ٤٣٦؛ المجلسى، ١٤٠٤: ٢٢/ ١٢٥).

ورجال هذه الأحاديث من الضعفاء والغلاة والمتهمين بالانحراف والكذب[٦]، فلا يسعنا الأخذ بمروياتهم.

Archive of SID

www.SID.ir

٦. النتیجة

١. إن کتب الوجوه والنظائر یُبحث فیها عن المعنی المستعمل فیه اللفظ سواء کان ذلک المعنی مرادفاً للفظ أو مجازاً أو مصداقاً خاصاً، فلیست تلک الوجوه المذکورة کلها علی نسق واحد، فیصعب للمفسر الرجوع إلی تلک الکتب إذ یلزم علیه أن یمیّز بین تلک الوجوه عند الأخذ بها.

٢. إن عملیة استنباط المعانی من ألفاظ *القرآن الکریم* التی اشتهرت بالوجوه والنظائر، لیست عملیة فنیة واضحة المسلک والمنهج. یشهد بذلک ما وجدناه من اختلاف الأقوال وتعارض الآراء بین أصحاب هذا العلم فی تفسیر کلمة واحدة فی آیة واحدة.

٣. إن مصنفی کتب الوجوه استفادوا فی تخریج الوجوه من طرق شتی، منها التخریج حسب الدلالات اللغویة، ومنها استنباط الوجوه من منهج تفسیر *القرآن* بالقرآن، أو حسب الروایات التفسیریة، ومنها تفسیر الألفاظ القرآنیة وفق التعلیمات الکلامیة. فعلی المستخدم لهذه الکتب أن یمیز بین هذه الطرق، وأن ینظر إلیها بعین الاعتبار؛ فیقبل ما وافق الأصول الصحیحة ویرفض ما لم یوافق.

٤. إن المفسّر إذا استند فی تخریج الوجوه إلی آیة أو أثر أو نقل صحیح بحیث یکون تفسیره مناسباً لما تقتضیه الآیة فلا بأس بالأخذ به، ولکنه إذا استند علی رأیه وذوقه فلا مبرّر فی الأخذ بما نقله.

٥. إن الأخذ بالوجوه والنظائر فیما إذا فسرت الکلمة من ناحیة لفظیة فقط مما لا کلام فیه، وأما فیما إذا عیّن للکلمة مصداقاً خاصاً فمن الواجب أن یتأمل فیه، فإن کان صرف التقول یرفض، وإن استند إلی نقل صحیح یؤخذ به، نظراً إلی أن هذا التأویل یجب أن لا یبعّد الآیة عن کلیتها وشمولها.

٦. بما أن منهج الوجوه والنظائر فی تفسیر ألفاظ *القرآن* لا یبنی علی الأسس الدقیقة، فیمکن استخدامه کذریعة للتقول علی *القرآن الکریم*، فهذا ما یُلزم المستخدم لهذا المنهج أن یراعی قواعد علمیة فی عملیته التفسیریة وأن یجتنب ما یمیل إلیه ذوقه الشخصی.

الهوامش

١. وأما الزرکشی فردّ علی هذا التعریف بقوله: «وضعف لأنه لو أرید هذا لکان الجمع فی الألفاظ المشترکة وهم یذکرون فی تلک الکتب اللفظ الذی معناه واحد فی مواضع کثیرة فیجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر کالأمثال»، ثم عرّفه بشکل آخر: «الوجوه اللفظ المشترک الذی یستعمل فی عدة معانٍ کلفظ الأُمّة [التی جاءت

Archive of SID

www.SID.ir

بمعنی الوالدة، والجماعة من الناس، والجیل، والدین، والطریقة، والقامة، والإمام، والحین والمدّة]، والنظائر کالألفاظ المتواطئة [کالقلب والفؤاد]» (الزرکشی، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۰۲). وکیف کان، فتحقیق الخلاف لا یلیق بهذا المجال.

۲. استفدنا فی کتابة هذا الفهرست من مقدمة کتاب *وجوه القرآن* (الحیری، ۱٤۲۲: ۳۵– ۳۹).

۳. وهذا الأثر ذکره مقاتل بن سلیمان فی صدر کتابه بلفظ آخر ورفعه إلی النبی (ص): «لا یکون الرجل فقیهاً کلَّ الفقه حتی یری للقرآن وجوهاً کثیرةً» (مقاتل بن سلیمان، ۱٤۲۷: ۱۹) قال العینی: «قال أبو عمر: لا یصح مرفوعاً وإنّما الصحیح أنّه من قول أبی الدرداء» (العینی، بلاتا: ۲/ ۵۵).

٤. قال أبوهلال العسکری فی کتابه: «الفرق بین قولک: 'جاء فلان' و'أتی فلان': أن قولک: 'جاء فلان' کلام تام لا یحتاج إلی صلة، وقولک: 'أتی فلان' یقتضی مجیئه بشیء، ولهذا یقال: 'جاء فلان نفسه'، ولا یقال: 'أتی فلان نفسه'، ثم کثر ذلک حتی أستعمل أحد اللفظین فی موضع الآخر» (العسکری، ۱٤۱۸: ۳۰۹). فکلامه هذا تصریح بما ذکرناه.

۵. وهذا التفسیر من الإثم قد وقع موضع النقاش بین اللغویین أیضاً. قال ابن‌منظور: «والإثمُ عند بعضهم الخمر ... قال أبوبکر: ولیس الإثم من أسماء الخمر بمعروف ولم یصحّ فیه ثبت صحیح» (ابن‌منظور، بلاتا: مادة «أثم») وقال ابن‌فارس: «وذکر ناسٌ عن الأخفش، ولا أعلم کیف صحّتُه، أنّ الإثم الخمر وعلی ذلک فسّر قوله تعالی: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ»، وأنشد:

شربتُ الإثمَ حتّی ضَلَّ عقلی ... کذاک الإثم تفعلُ بالعقول

فإن کان هذا صحیحاً فهو القیاس لأنّها تُوقِع صاحبها فی الإثم» (ابن فارس، ۱۳۹۹: مادة «أثم»).

٦. إلیک نبذة من ترجمتهم نقلاً عن رجال النجاشی: ۱. «محمد بن سنان أبوجعفر الزاهری: و هو رجل ضعیف جداً لا یعوّل علیه ولا یلتفت إلی ما تفرّد به» (النجاشی، ۱٤۰۷: ۱/ ۳۲۸)؛ ۲. «محمد بن جمهور أبو عبدالله العمی: ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیه أشیاء الله أعلم بها من عظمها» (المصدر نفسه: ۳۳۷)؛ ۳. «مفضّل بن عمر أبو عبدالله: وقیل أبو محمد الجعفی کوفی، فاسد المذهب، مضطرب الروایة، لا یعبأ به، وقیل إنه کان خطابیاً؛ وقد ذکرت له مصنفات لا یعوّل علیها» (المصدر نفسه: ٤۲٦)؛ ٤. «مُعلّی بن محمد البصری: أبو الحسن مضطرب الحدیث و المذهب» (المصدر نفسه: ٤٦۸)؛ ۵. «محمد بن أورمة أبو جعفر القمی: ذکره القمیون وغمزوا علیه ورموه بالغلو» (المصدر نفسه: ۳۲۹)؛ ٦. «علی بن حسان بن کثیر الهاشمی: ضعیف جداً، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاة، فاسد الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیط کله» (المصدر نفسه: ۲۵۱).

المصادر

القرآن الکریم.

ابن أبی‌شیبة، عبدالله بن محمد (۱٤۰۹ هـ). *الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار*، حققه کمال یوسف الحوت، الریاض: مکتبة الرشد.

Archive of SID

www.SID.ir

ابن الأنباری، عبدالرحمن بن محمد (بلاتا). *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین والکوفیین*، ۲ ج، دمشق: دار الفکر.

ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی (١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م). *نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر*، حققه محمد عبد الکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حزم، علی بن أحمد (بلاتا). *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، ٥ ج، القاهرة: مکتبة الخانجی.

ابن فارس، أحمد (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩ م). *معجم مقاییس اللغة*، حققه عبدالسلام محمد هارون، ٦ ج، بیروت: دار الفکر.

ابن منظور، محمد بن مکرم (بلاتا). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.

ابن مودود، عبدالله بن محمود (١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م). *الاختیار لتعلیل المختار*، حققه عبد اللطیف محمد عبد الرحمن، ط ٣، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن هشام، عبدالله بن یوسف (١٩٨٥ م). *مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب*، حققه مازن المبارک و محمدعلی حمدالله، ط ٦، بیروت: دار الفکر.

أبو الفرج الأصفهانی، علی بن الحسین (بلاتا). *الأغانی*، حققه سمیر جابر، ط ٢، ٢٤ ج، بیروت: دار الفکر.

أبوحیان الأندلسی، محمد بن یوسف (١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م). *تفسیر البحر المحیط*، حققه الشیخ عادل أحمد عبد الموجود و الشیخ علی‌محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة.

الثعلبی، أحمد بن محمد (١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م). *الکشف والبیان، تفسیر الثعلبی*، حققه محمد بن عاشور و راجعه نظیر الساعدی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

الجوهری، إسماعیل بن حماد (١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م). *تاج اللغة وصحاح العربیة، الصحاح*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

الحیری، إسماعیل بن أحمد (١٤٢٢ هـ/ ١٣٨٠ هـ.ش). *وجوه القرآن*، حققه نجف عرشی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

الدامغانی، حسین بن محمد (١٩٨٠ م). *قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم*، حققه عبدالعزیز سید الأهل، بیروت: دار العلم للملائین.

الذهبی، محمد بن أحمد (١٩٩٥ م). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، حققه علی محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة.

الزرکشی، محمد بن بهادر (١٣٩١ هـ). *البرهان فی علوم القرآن*، حققه محمد أبوالفضل إبراهیم، بیروت: دار المعرفة.

الزرکلی، خیرالدین بن محمود (٢٠٠٥ م). *الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین*، ط ١٦، ٨ ج، بیروت: دار العلم للملایین.

الزمخشری، محمود بن عمر (بلاتا). *الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، حققه عبد الرزاق المهدی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

السبحانی، جعفر (بلاتا). *بحوث فی الملل والنحل*، ط ٨، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

السیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر (١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م). *الإتقان فی علوم القرآن*، حققه محمد أبوالفضل إبراهیم، القاهرة: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

Archive of SID

www.SID.ir

السیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر (١٩٩٣ م). *الدرّ المنثور*، بیروت: دار الفکر.
العسکری، أبوهلال حسن بن عبدالله (١٤١٨ هـ/١٩٩٧ م). *الفروق اللغویة*، حققه محمد إبراهیم سلیم، القاهرة: دار العلم والثقافة.
العینی، محمود بن أحمد (بلاتا). *عمدة القاری شرح صحیح البخاری*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
الفخر الرازی، محمد بن عمر (١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بلاتا). *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
الکلینی، محمد بن یعقوب (١٣٦٥ هـ ش). *الکافی*، طهران: دار الکتب الإسلامیة.
المجلسی، محمد باقر (١٤٠٤ هـ). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
مقاتل بن سلیمان (١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م). *الوجوه والنظائر فی القرآن العظیم*، حققه حاتم صالح الضامن، دبی: مرکز جمعة المساجد للثقافة والتراث.
النجاشی، أحمد بن علی (١٤٠٧ هـ). *رجال النجاشی*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
نهج‌البلاغة (١٤٢٢ هـ). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

Archive of SID
www.SID.ir