T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

YÜZLER VE İZOTOPLARIN VE BUNLARIN QURANİK TERİMLE İLİŞKİSİ

Halaf el-DERVİŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED

Şubat 2023

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية وبلاغتها

الوجوه والنظائر وعلاقتها بالمصطلح القرآني

دراسة نظرية تأصيلية

خلف الدرويش

رسالة ماجستير

الدكتور حسين أسود

بينكول -2023م

İÇİNDEKİLER

I.....İÇİNDEKİLER
III.....BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
IV..... TEZ KABUL VE ONAY
V .....ÖZET
VI..... ABSTRACT
VII ..... ملخَّص البحث
1 .....المقدمة
9 ..... مدخل تمهيدي
12 ..... المطلب الأول: تعريف الوجوه والنظائر لغة واصطلاحاً.
12 .....أولاً: تعريف الوجوه والنظائر لغةً:
12 ..... ثانياً: تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحاً:
17 ..... المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائر.
20 .....المطلب الثالث: أهمية علم الوجوه والنظائر:
23 ..... المطلب الأول: أسباب تدوين علم الوجوه والنظائر:
26 ..... المطلب الثاني: تأثير علم الوجوه والنظائر في التفسير:
33 .....المطلب الرابع: أثر علم الوجوه والنظائر في إعجاز القرآن:
38 ..... المطلب الأول: الفرق بين الوجوه والنظائر وكتب غريب القرآن:
41 .....المطلب الثاني: الفرق بين الوجوه والنظائر والتفسير:
43 .....المطلب الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمشترك اللفظي:
46 .....المطلب الأول: موقف العلماء من علم الوجوه والنظائر:
53 ..... المطلب الثاني: المنهج الأمثل في دراسة الوجوه والنظائر:
55 .....المطلب الثالث: مآل الأخذ بعلم الوجوه والنظائر:
58 ..... المطلب الأول: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر القرآنية:
61 ..... المطلب الثاني: محتوى كتب الوجوه والنظائر:
61 .....أولاً: المرادفات اللغوية:
63 ..... ثانيا: المعاني المجازية
64 ..... ثالثاً: المصاديق
65 .....رابعاً: النماذج والأمثلة:
65 ..... خامساً: معاني الحروف:
66 .....سادساً: التراكيب القرآنية:
68 .....المطلب الثالث: أبرز سمات كتب الوجوه والنظائر القرآنية:

المطلب الأول: الاعتماد على الأصل اللغوي للكلمة:..... 74
المطلب الثاني: الاعتماد على الاستعمال الغالب عند العرب:..... 75
المطلب الثالث: استنباط المعنى من خلال السياق: 77
المطلب الرابع: استعمال اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية: 80
المطلب الخامس: أنْ يكون معتمدهم تعيين المبهم الوارد:..... 82
المطلب السادس: أنْ يكون معتمدهم تفسير القرآن بالقرآن: 83
المطلب السابع: اعتماد المذهب الكلامي أو لازم الكلمة أو مثال يبينها:..... 85
تمهيد 87
تعريف المصطلح والمفهوم والفرق بينهما: 87
المطلب الأول: تحرير مفهوم المصطلح القرآني: 90
المطلب الثاني: علاقة المصطلح القرآني بالموضوع القرآني: 92
المطلب الثالث: علاقة المصطلح القرآني بالمصطلح اللغوي: 94
المطلب الأول: أهمية الدراسة المصطلحية وأسباب تزايد الاهتمام به:..... 99
المطلب الثاني: جهود دراسة المصطلح القرآني بين المتقدمين والمعاصرين:..... 102
المطلب الأول: أقسام المصطلحات القرآنية: 109
أولاً: مصطلحات وردت في مكان واحد بمعنى واحد: 109
ثانياً: مصطلحات وردت في مكان واحد بمعان متعددة:..... 109
ثالثاً: مصطلحات وردت في أماكن متعددة بمعنى واحد:..... 109
رابعاً: مصطلحات وردت في أماكن متعددة بمعان مختلفة: 109
المطلب الثالث: تأصيل المصطلح القرآني من خلال الوجوه والنظائر:..... 114
المطلب الرابع: خطوات دراسة المصطلح القرآني: 121
الخاتمة..... 153
ثبت المصادر والمراجع..... 157

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım Yüzler ve İzotopların ve Bunların Quranik Terimle İlişkisi" İsimli Eserin Tahkik ve Değerlendirilmesi adlı çalışmanın öneri sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

… / /

Halaf el-DERVİŞ

İmza

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Halaf el-DERVİŞ tarafından hazırlanan ***Yüzler ve İzotopların ve Bunların Quranik Terimle İlişkisi*** başlıklı bu çalışma, ……/..../…. tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulanarak jürimiz tarafından …….. Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan **İmza……..**

Danışman **İmza……..…….**

Üye **İmza……...**

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ……/…./20.. tarih ve ……. Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı
Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı: YÜZLER VE İZOTOPLARIN VE BUNLARIN QURANİK TERİMLE İLİŞKİSİ
Tezin Yazarı: Halaf el-DERVİŞ
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı: Arap Dili ve Belagati
Kabul Tarihi: 26.07.2023
Sayfa Sayısı: … (ön kısım) + ….. (tez) + ….. (ekler)
Bu araştırma “Vücûh ve Nezâir ve Kur'an Terimi ile İlişkisi” başlığını taşımaktadır. Giriş, önsöz, üç bölüm ve sonuçtan oluşan teorik bir araştırmadır. Giriş bölümünde, konunun öneminden, onu seçme sebebimden ve onu inceleme amacımdan bahsettim. Giriş bölümünü ise Kur'an kelimesinin tefsir edilirken geçirdiği aşamalardan bahsetmeye ayırdım. Birinci bölümle ilgili olarak da dil ve deyim bakımından Vücûh ve Nezâir kavramını ve bu konuda âlimlerin ihtilafını açıklığa kavuşturdum ve bu hususta âlimlerin sözlerini arz edip uzun uzadıya tartıştım ve aralarındaki en yaygın görüşü de zikrettim. Bu ilmin kökeninden, tarihçesinden, öneminden, kaydedilme sebeplerinden ve diğer ilimlere olan tesirinden bahsettim. Eş seslilikle tefsir arasındaki farkı göstermek için uzun bir karşılaştırma yaptım. Onu incelemek için en iyi yaklaşıma ve onu benimsemenin yollarına ve âlimlerin onun incelenmesi konusundaki tutumlarına da değindim. Ayrıca Hakîm et-Tirmizî 'nin Vücûh ve Nezâir konusundaki " Tahsil Naza'ir al-Kur'an” adlı kitabında görüşünü sundum. İkinci bölüme gelince: Bu bölümü, muhtevası, en belirgin özellikleri ve Kur'an kelimelerinin anlamlarını seçmedeki yöntemi ile Vücûh ve Nezâir ile ilgili en önemli kitapları tanımlamaya ayırdım. Üçüncü bölüm ile ilgili olarak: Kur'ân-ı Kerîm kavramını, âlimlerin onunla ilgili görüşlerini, ilgili terimlerle münasebetini, önemini, âlimlerin onu incelemedeki gayretlerini, bölümleri ve incelemede izlenen aşamaları anlattım. Ben de Kur'an terimiyle Vücûh ve Nezâir arasında bağlantı kurmaya ve onun aracılığıyla tespit etmeye çalıştım. Sonuç bölümü ise çalışmanın en önemli bulgularını içermektedir ve buna ek olarak bu araştırmayı yazarken dayandığım tüm kaynak ve referanslardan bahsettim.
Anahtar Kelimeler: Vücûh , Nezâir, Kur'ânî terim, bağlam, eş seslilik.

ABSTRACT

Thesis Title: FACES AND ISOTOPES AND THEIR RELATIONSHIP TO THE QUARANIC TERM

Author of the Thesis: Halaf el-DERVİŞ

Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED

Department: Basic Islamic Sciences

Branch of Science: Arabic Language and Rhetoric

Acceptance Date: 06.07.2023

Number of Pages: … (front part) + ….. (thesis) + ….. (attachments)

This research is entitled "Similarities and Counterparts and Their Relationship with the Qur'anic Term". It is a theoretical research that falls into an introduction, a preface, three chapters and a conclusion. Concerning the introduction, I have mentioned the importance of my topic , the reason why I have chosen it, and the purpose of studying it. As for the introduction, I have allocated it to talk about the stages that the Quranic word passes through when it's being interpreted. And concerning the first chapter, I have clarified the concept of Similarities and Counterparts linguistically and idiomatically, and the dispute of scholars about it, and I have presented the sayings of scholars in this regard and discussed them at length, and I have also mentioned the preponderant opinion among them. And I have talked about the origins of this science, its history, its importance, the reasons for its recording , and its impact on other sciences and I have also made a long comparison to show the difference between it and homophony, and between it and interpretation. I have referred to the best approach for studying it, and the means of adopting it, and I have also mentioned the attitude of scholars regarding its study, and presented the opinion of Al-Hakim Al-Tirmidhi on Similarities and Counterparts in his book "Tahsil Naza'ir al-Qur'an." As for the second chapter: I have allocated it to define the most important books about Similarities and Counterparts, with an indication of their content, their most prominent features, and their method in choosing the meaning of the Qur'anic words. Concerning the third chapter: I have explained the concept of the Qur'anic term, the opinions of scholars concerning it, its relationship with related terms, its importance, the efforts of scholars in studying it, its divisions, and the steps followed in studying it, and I have also tried to link similarities and counterparts with the Qur'anic term and enroot it through it. As for the conclusion, it includes the most important findings of the study, and, in addition to that , I have mentioned all the sources and references that I have relied on in writing this research.

Keywords: Similarities, Counterparts, Quranic term, context, homophony.

ملخَّص البحث

جاءت هذه الدراسة التي عنوانها «الوجوه والنظائر وعلاقتها بالمصطلح القرآني: دراسة نظرية» في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياري له، والهدف من دراسته.

وأما التمهيد فقد جعلته للحديث عن المراحل التي تمرُّ لها الكلمة القرآنية عند تفسيرها.

وأمَّا الفصل الأول فقد بيَّنت فيه مفهوم الوجوه والنظائر لغة واصطلاحاً، واختلاف العلماء فيه، وعرضت أقوال العلماء في ذلك وناقشتها مناقشة مطولة، وذكرت القول الراجح منها؛ وتحدَّثت عن نشأة هذا العلم، وتاريخه، وأهميته، وأسباب تدوينه، وتأثيره في العلوم الأخرى، وعقدت مقارنة طويلة لبيان الفرق بينه وبين المشترك اللفظي، وبينه وبين التفسير، وأشرت إلى المنهج الأمثل في دراسته، ومآل الأخذ به، وذكرت موقف العلماء من دراسته، وعرضت لرأي الحكيم الترمذي في الوجوه والنظائر من خلال كتابه «تحصيل نظائر القرآن»،

وأما الفصل الثاني: فقد جعلته للتعريف بأهمُّ كتب الوجوه والنظائر، مع بيان محتواها، وأبرز سماتها، وطريقتها في اختيار دلالة اللفظ القرآني.

وأما الفصل الثالث: فقد أوضحت فيه مفهوم المصطلح القرآني، وأقوال العلماء فيه، وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة، وأهميته، وجهود العلماء في دراسته، وأقسامه، والخطوات المتبعة في دراسته، وحاولت ربط الوجوه والنظائر بالمصطلح القرآني والتأصيل له من خلالها، ودراسة تطبيقية على مصطلح الأمن.

وأما الخاتمة فقد تضمَّنت أهمَّ النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وأتبعت ذلك بذكر جميع المصادر والمراجع التي استندت إلى في كتابتي لهذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الوجوه، النظائر، المشترك اللفظي، المصطلح القرآني، السياق.

المقدمة

الحمد لله الذي لا يُدرك مأمول إلا بفضله، ولا يُدرأُ مكروه إلا بحوله، أحمده سبحانه بما هو أهله، وأثني عليه بما يليق به ويستأهله، أنزل القرآن نوراً يضيء للمهتدين صراطه المستقيم، ويقود المستمسكين به إلى مقام كريم، وأصلي وأسلِّم على سيدنا محمد، خيرته من خلقه وصفوته من رسله، من اتَّضحت به المحجَّة، وكانت سنَّته للعابدين حُجَّة، وعلى آله وصحبه، وكلِّ من اهتدى بهديه واستقام على نهجه.

ثمَّ أما بعد:

فقد كثرت المحاولات التي ترمي إلى اكتشاف معاني القرآن من خلال بنيته الداخلية، فظهر ما يُسمَّى بالوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، وهي فكرة قديمة ترجع جذورها إلى الجاحظ، لكنها استحضرت مؤخراً كمنطلق لما غدا يُعرف بالتفسير الموضوعي، الذي يتتبع فيه الدارس موضوعاً ما في جميع القرآن ودراسة الآيات المتعلقة به، أو اكتشاف موضوع يُشكِّل محوراً تدور حوله الآيات في سورة بمفردها.

فعمدت هذه الدراسات إلى فن له صلة وثقى بعلوم القرآن والتفسير، هو: **علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، الذي هو من أهم العلوم التي اتخذت من الألفاظ القرآنية المستخدمة على أكثر من وجه محوراً لها، مستقصية مواضعَها ومتتبعةً سياقاتِها ومحققةً في دلالاتها.

وهو علم لصيق بعلوم العربية، لكنه منحصر في السياق القرآني، ويرجع تاريخ أوائل المدونات فيه إلى القرن الثاني الهجري، ثمَّ ازدهرت هذه المدونات في القرنين الرابع والخامس، وتضخمت مادتها، واستقرت مناهج التأليف فيها استقراراً واضحاً، ثمَّ وصلتنا من القرون المتأخرة أبواباً في الكتب الموسوعية المختلفة الجامعة لعلوم القرآن، عند جِلَّة من العلماء الذين ألفوا في وجوه القرآن ونظائره، وهم يقصدون الألفاظ الدائرة في القرآن الكريم على معانٍ متعددة، حيث يكون للمفردة القرآنية في كل سياق معنى مختلف عن معناها في سياق آخر.

وقد ظهرت أهميته مؤخراً مع تطور المناهج اللغوية وتركيزها على السياق في تحديد المعنى وتوجيه المفسر، وهو ذات التوجه الذي سلكه مؤلفو كتب الوجوه والنظائر قديماً، فكان في العودة إلى مناهجهم ودراستها مُعين في تطوير مناهج التفسير وإحياء مكانة اللغة فيها.

وبيان ذلك: أن اللغوي يتتبع الكلمة من كلمات القرآن الكريم، ثم يجمع الآيات التي ترد فيها اللفظة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها، يحاول استنباط دلالات الكلمة ووجوهها من خلال استعمال القرآن الكريم لها، والتحقيق فيها وتحصيل معانيها والربط بينها، وهذا العمل هو ذاته ما يُطلق عليه في الدراسات المعاصرة اسم: **المصطلح القرآني**.

ومن هنا برز اتجاه خاص من دراسة الألفاظ القرآنية، إذ إنَّ الوجوه والنظائر ما هي إلا علم دراسة متعددِ الدلالة في سياق القرآن، حيث يكون اهتمام المؤلفين في هذا الفن متجهاً صوب إحدى الظواهر الدلالية في القرآن الكريم المرتبطة بالألفاظ في علاقتها بسياقات ورودها، حيث تجعل الدراسات والأبحاث العلمية في هذا الجانب من اللفظ محوراً لها في فهم النص القرآني.

ولا يتم التعامل مع اللفظ القرآني هنا من زاوية معجمية محضة، أي من حيث دلالته اللغوية قبل النزول، بل التركيز يكون على دلالته المكتسبة من الاستعمال القرآني له، وتأخذ المفردة في السياق القرآني معنى يتميز بالثبات من خلال الخصائص المميزة له والعلاقة السياقية أو الإسنادية للمفردة القرآنية وكذلك الترابط بين مختلف المفردات القرآنية.

هذه الخاصية تفرضها ماهية المفردات القرآنية التي لا تنفصل عن ماهية القرآن، فتتحول الكلمة في خصوصيتها وسياقها وأساليب استعمالها في القرآن إلى عالم مكتنز ومفهوم ممتلئ بالإيحاءات والدلالات، وتدخل في سياقات فكرية واجتماعية مختلفة عمَّا كانت فيه من قبل، وتُحمَّل بظلالٍ وألوان جديدة توسِّع من نطاقات معانيها، أو تضيِّقها، أو تغيِّرها.

والحقيقة أنَّ متعدد الدلالة موجود في اللغة قبل القرآن، سواء في الشعر أو النثر، وليس مقتصراً على القرآن، إلا أنَّ دراسته والاهتمام به في القرآن أسبق منه في اللغة.

والشق الثاني هو ما تتقاطع معه دراسة المصطلح القرآني -وإن كانت قد أفادت من الشق الأَول- إذ ترتكز فكرته على مبدأ التعدد الدلالي للفظ، ومحاولة الكشف عن عادة القرآن في استعمال المفردة القرآنية.

وإذا كان المصطلح القرآني يُظهِر انسجاماً واضحاً في اعتماده -في إحدى صوره- على مبدأ التعدد الدلالي للفظ الواحد، فإنَّه -المصطلح القرآني- يبدو أكثر انسجاما ووضوحاً إذا كانت الدلالات المتعددة للفظة الواحدة ملتقية على جزء من المعنى موجود في الجذر اللغوي الاشتقاقي للمفردة، يمثِّل القاسم المشترك بين الوجوه المتعددة للفظ، وأكثر من ذلك إذا كانت جميع الوجوه راجعة إلى أَصلٍ واحدٍ، يُظنُّ أنه أصل المعنى في اللغة، وإن انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة، وهذا ما ذهب إليه الحكيم الترمذي من القرن الثالث الهجري، في كتابه ((تحصيل نظائر القرآن)) مخالفاً فيه فكرة الوجوه المشتهرة، القائمة على وجود الاشتراك اللفظي في المفردة القرآنية، مصرِّحاً بالمنحى اللغوي في التفسير، مفسِّراً بالرأي، بعد أن كان الأمر من قبل يعتمد في معظمه على التفسير بالمأثور، وهو بهذا يبشِّر بتغيير شامل في اتجاه التفكير.

ومنهجه يدور حول محورٍ واحد، وهو نفي تعدُّد المعاني في الكلمة القرآنية، وأنه لا اشتراك لفظي فيها، فالكلمة القرآنية عنده لها معنى واحد في الوضع اللغوي، فمهما ابتعدت عنه، واتجهت إلى معانٍ أخرى متنوعة، ولها دلالات متباينة، فإنها دائماً مشدودة إلى المعنى اللغوي الذي وضع

لها؛ فهي منبثقة منه، منجذبة إليه، يطل بوجهه في كل معنى يبدو من أول وهلة أن الصلة بينه وبين المعنى اللغوي الوضعي مفقودة، ولكنه عند التحليل والتعمق والتدبُّر والنظر نجد أن هذا المعنى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بوضعه اللغوي الثابت الذي يشكل محوراً جاذباً لمعاني الكلمة القرآنية في سياقاتها المختلفة.

والحقيقة أنَّ كلاً من هذين المنهجين في دراسة الظاهرة الاستعمالية للمفردة القرآنية لها فوائد وعليها مآخذ في آنٍ معاً، وسيظهر لنا خلال الدراسة تبيان ذلك.

أهمية الدراسة:

إنها لغاية سامية لبحث وثيق الصلة بمباحث الدلالة -التي منها مبحث الوجوه والنظائر- أن يتوصل إلى بعض الحقائق الثابتة حول مكونات المعنى وأدوات اكتشافها، ويتوسل إلى ذلك بملاحظة الظواهر اللغوية في السياق، وملاحظة تأثير السياق الفكري الاجتماعي الإسلامي، وتأثير سياق الاستعمال القرآني العام، على المفسرين في تحديدهم دلالات هذه الألفاظ، وما ذاك إلا لأنَّ العربية هي لغة القرآن الكريم ومناط دلالاته، ومن القواعد المقررة في علم أصول التفسير وقواعده، أن أحكم الطرق إلى معرفة مراد المتكلم من كلامه، هي معرفة لغته أولاً، ثم سياقات استعماله لها، ومقامات خطابه للمتلقين لها في زمن الخطاب، والأحوال المصاحبة لذلك.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة، حيث إنَّ علم الوجوه والنظائر يرتبط بالقرآن الكريم وبالتفسير ارتباطاً واضحاً وعلاقته بهما ظاهرة بيِّنة، حيث نما هذا العلم مع نموِّ التفسير، وإن كان قد استقل عنه بمؤلفات خاصة فيما بعد، وهو يمثل جانباً مهماً من جوانب اهتمام العلماء بالمصطلح القرآني، جمعاً ودراسة، حيث إنَّ البحث في وجوه التفسير هو جزء طبيعي من التصدي لتفسير القرآن الكريم ومحاولة للكشف عن معاني ألفاظه وتراكيبه، ويجعله أيضاً مصدراً ضرورياً لمن يتصدَّى للتحقيق في المفردات والمصطلحات القرآنية واعتماد ذلك مدخلاً لتفسير الآيات التي وردت فيها، ومن ثم تفسير القرآن الكريم كله.

وبالنظر إلى أن المفردة القرآنية هي عماد **المصطلح القرآني**، والمدخل للتفسير والمعين على فهم معاني القرآن الكريم، وفهم العلوم المحيطة به، كان لزاماً على الدارسين في حقل **التفسير الموضوعي** الالتفات إلى الألفاظ والمفردات القرآنية ذات الدلالات المتعددة بصفة عامة، وعلم الوجوه والنظائر منها بصفة خاصة، والذي يمكن أن يؤصل لفكرة **المصطلح القرآني**.

عنوان البحث:

وبناءً على ما تقدَّم فإنَّ عنوان البحث سيكون كالآتي:

الوجوه والنظائر وأثرها في المصطلح القرآني

دراسة نظرية تأصيلية

إشكالية البحث:

تتلخص أشكالية البحث في هذه الأسئلة:

1- ما المراد بهذا المفهوم الموسوم بالوجوه والنظائر، وما حقيقة القول فيه ؟ وهل الوجوه هي النظائر أم إن بينهما اختلافاً؟ ثمَّ ما علاقة مفهوم الوجوه والنظائر بمفهوم المصطلح القرآني، وأيهما أسبق من الآخر؟

2- هل ثمة اختلاف بين المفسرين وأصحاب الوجوه والنظائر؟ وما الإشكالات الملابسة للبحث في مفهومي الوجوه والنظائر والمصطلح القرآني؟

3- هل ثمة فصل كامل بين وجوه اللفظة الواحدة بحيث لا تشترك دلالاتها المختلفة بأي جزء من المعنى؟ أم إنَّ بين هذه الألفاظ روابط دلالية، بحيث تلتقي على جزء من المعنى يكون قاسماً مشتركاً فيما بينها حين تتداخل استعمالاتها؟

5- كيف استعمل القرآن المفردة، وما هي القيم الجديدة التي أضفاها عليها من خلال السياق؟ وما هو دور السياق في تحديد دلالة اللفظ القرآني؟ وإذا كان للفظة أكثر من مدلول في لغة العرب، فهل ورد التفسير بكل هذه المدلولات أو ببعضها؟

6- ما هو الحد الذي يمكن معه التفريق في المفردات القرآنية، بين ما هو منها استخدام لغوي اشتقاقي، وما هو مفهوم قرآني، وما هو مصطلح قرآني، وما يتردد بين المفهوم والمصطلح؟

7- هل الوجوه والنظائر هي من التفسير؟ أم إنها شيء آخر غير التفسير؟ وهل يمكن عدُّ الوجوه والنظائر تأصيلاً لموضوع المصطلح القرآني وخطوة من خطواته في حال تعدد المعاني؟

الهدف من الدراسة:

إنَّ لكلِّ بحثٍ أهدافاً يسعى إلى تحقيقها، وغاياتٍ يروم الوصول إليها، وعليه فإن هدف هذا البحث:

1- محاولة الوصول إلى المعنى الحقيقي لعلم الوجوه والنظائر، الذي اختلفت فيه آراء العلماء، وضبط مفهومه ونقده، وبيان حدوده، وتأصيل جذوره ونشأته، وعرض آراء العلماء فيه، ومجال الاستفادة منها.

4- إجراء مقارنة بين مفهوم الوجوه والنظائر من جهة، والمصطلح القرآني من جهة أخرى، ووضع منهجية علمية محددة ذات خطوات وإجراءات لدراسة هذه المفاهيم وفق رؤية قرآنية سليمة.

6- عرض وتوضيح التطور الدلالي الحاصل للمفردة القرآنية في سياقاتها المختلفة كموضوع علمي أكاديمي.

6- رصد التطور الحاصل في المفردة القرآنية من خلال التعرُّف على الأصل اللغوي لهذه المفردة من ناحية، والاستخدام القرآني لها من ناحية ثانية.

6- تحاول الدراسة أن تكون مفتاحاً من مفاتيح أبواب عالم الألفاظ القرآنية ذات الدلالات المتعددة المتشابكة، متخذة بعض ألفاظ الوجوه القرآنية نماذج للتطبيق والتحليل الدلالي.

حدود البحث ونطاقه:

تقتصر هذه الدراسة على دراسة تأثير علم الوجوه والنظائر في وجود وتكوُّن المصطلح القرآني.

الأسباب الدافعة لاختيار البحث:

الرغبة في تناول موضوع يجمع بين جزئية من جزئيات اللغة العربية بحيث تكون شديدة الصلة واللحمة بمباحث التفسير الموضوعي.

المناهج المستخدمة في البحث:

يلزم في هذه الدراسة بعض المناهج، أبرزها:

المنهج التحليلي: بتحليلٍ ونقدٍ المادة العلمية، في محاولة تبيُّن ماهية التطور الحاصل بين المعنى اللغوي والقرآني، واستجلاء وجه الصواب في المنهجية المقترحة على ضوء قواعد البحث العلمي السليم.

المنهج المقارن: بإجراء مقارنة بين منهج أصحاب الوجوه والنظائر وطريقة القرآن الكريم في التعامل مع الألفاظ المتعددة الدلالة. وكذا المقارنة بين الوجوه والنظائر من جهة، والمصطلح القرآني من جهة أخرى.

المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع الوجوه والنظائر في طائفة غير يسيرة من المفردات القرآنية في كتب الوجوه والنظائر والمعاجم اللغوية وكتب مفردات القرآن وما قاله المفسرون فيها، ثم استقراء ما كتب في الوجوه والنظائر من أبحاثٍ ودراساتٍ، وكذا كتب التفسير وعلوم القرآن التي تهتم باللغة.

المنهج الاستنباطي: وذلك لاستنباط المعاني اللغوية ودلالاتها من كتب المعاجم ولدى المفسرين، ومن ثَمَّ التعرف على مدلولات المفردة خلال استعمال القرآن لها.

إجراءات البحث وأدواته:

1- الآيات القرآنية: اعتماد رواية حفص عن عاصم، وعزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن البحث، تجنُّبا لإثقال الهامش.

2- الأحاديث النبوية: تخريج الأحاديث النبوية من مظانِّها، مع بيان درجتها من حيث الصحة والسقم.

3- الأشعار: تخريج الأشعار بالرجوع إلى دواوين الشعراء، وعند عدم وجود ديوان للشاعر، أو من كتب المختارات الشعرية، أو مجاميع الشعر، أو كتب الأدب أو كتب الشواهد.

4- الصلة بالمراجع الأساسية: أخذ الأقوال والآراء والنصوص من مصادرها الأصلية، وتوثيق النقول من مصادرها، بذكر اسم المؤلِّف ثم المؤلَّف والجزء والصفحة، وإحالة ذكر بيانات الكتاب كاملة إلى فهرس المصادر والمراجع، كالمحقق، ودار النشر، ومكان النشر، وسنة النشر، وغير ذلك.

5- تراجم الأعلام: الترجمة والتعريف بالمغمور والمبهم فقط من أعلام الناس والبلدان عند ورود اسم العلم في متن البحث للمرة الأولى، وذكر مصدر الترجمة من كتب التراجم المعتمدة.

6- المصطلحات المهمة، والمفردات الغريبة: شرح الألفاظ الغريبة، التي تُحوج إلى الرجوع إلى المعجمات، والمصطلحات المهمة في البحث، من معاجم اللغة المعتمدة، مع ذكر اسم المصدر

الدراسات السابقة:

هناك كتب كثيرة وبعض الدراسات تناولت موضوع الوجوه والنظائر، وبخاصة كتب علم اللغة، وبالمقابل هناك عدد لا بأس به من الدراسات المعاصرة التي تناولت المصطلح القرآني، لكني لم أعثر -في حدود ما اطلعت عليه- على كتاب أو دراسة تأصيلية مستقلة تجمع بين الأمرين معاً، ولست بصدد نقد هذه الأبحاث، لأن بحثي ذو شقين: الوجوه والنظائر – المصطلح القرآني، وهذه الأبحاث كما هو معلوم إنما تتقاطع مع الشق الثاني من هذه الدراسة، وشرط البحث: دراسة العلاقة بين الشق الأول منه: الوجوه والنظائر، والشق الثاني: المصطلح القرآني، ولعل السبب الأساس في عدم وجود دراسة مختصة في هذا الموضوع يكمن في كون فكرة الدراسة في التفسير الموضوعي، وتحديداً المصطلح القرآني، ما زالت في أطوارها الأولى.

الخطة العامة للبحث

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تكون في: مقدمة ومدخل تمهيدي وثلاثة فصول، وخاتمة، ثمَّ فهارس علمية، وفيما يأتي أبرز الخطوط العريضة للرسالة:

المقدمة: وقد عرضت فيها لأهمية البحث، وإشكالية البحث وأسئلته، والهدف من هذا البحث، والأسباب الدافعة لاختيار هذه البحث، وحدود البحث، والمنهج المتبع في البحث، وأدوات البحث، والدراسات السابقة.

تمهيد: الأوجه التي يأتي عليها اللفظ القرآني حال دراسته:

الفصل الأول: مفهوم الوجوه، نشأتها، أهميتها، تدوينها، تأثيرها، علائقها، موقف العلماء منها، ومنهج دراستها، مآل الأخذ بها

المبحث الأول: مفهوم الوجوه والنظائر، نشأتها، أهميتها.

المطلب الأول: تعريف الوجوه والنظائر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائر

المطلب الثالث: أهمية علم الوجوه والنظائر

المبحث الثاني: تدوين علم الوجوه والنظائر، تأثيره.

المطلب الأول: أسباب تدوين علم الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: تأثير علم الوجوه والنظائر في التفسير.

المطلب الثالث: تأثير علم الوجوه والنظائر في بعض الفنون.

المطلب الرابع: تأثير علم الوجوه والنظائر في إعجاز القرآن.

المبحث الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمصطلحات ذات الصلة:

المطلب الأول: الفرق بين الوجوه والنظائر وكتب غريب القرآن

المطلب الثاني: الفرق بين الوجوه والنظائر والتفسير

المطلب الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمشترك اللفظي.

المبحث الرابع: موقف العلماء منها، ومنهج دراسته، ومآل الأخذ به

المطلب الأول: موقف العلماء من علم الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: المنهج الأمثل في دراسة الوجوه والنظائر.

المطلب الثالث: مآل الأخذ بمنهج الوجوه والنظائر.

الفصل الثاني: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر، محتواها، أبرز سماتها، معتمدها في اختيار دلالة اللفظ القرآني.

المبحث الأول: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر، محتواها، أبرز سماتها:

المطلب الأول: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر القرآنية

المطلب الثاني: محتوى كتب الوجوه والنظائر

المطلب الثالث: أبرز سمات كتب الوجوه والنظائر

المبحث الثاني: معتمد كتب الوجوه في اختيار دلالة اللفظ القرآني.

المطلب الأول: الاعتماد على الأصل اللغوي للكلمة

المطلب الثاني: الاعتماد على الاستعمال الغالب عند العرب

المطلب الثالث: استنباط المعنى من خلال السياق

المطلب الرابع: استعمال اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية

المطلب الخامس: أنْ يكون معتمدهم تعيين المبهم الوارد

المطلب السادس: أنْ يكون معتمدهم تفسير القرآن بالقرآن:

المطلب السابع: اعتماد المذهب الكلامي أو لازم الكلمة أو مثال يبينها:

تمهيد: تعريف المصطلح والمفهوم والفرق بينهما.

الفصل الثالث: مفهوم المصطلح القرآني، علائقه، أهميته، جهود العلماء في دراسته، أقسامه، تأصيله، خطوات دراسته.

المبحث الأول: مفهوم المصطلح القرآني، علاقته بالمصطلحات الأخرى:

المطلب الأول: تحرير مفهوم المصطلح القرآني.

المطلب الثاني: علاقة المصطلح القرآني بالموضوع القرآني.

المطلب الثالث: علاقة المصطلح القرآني بالمصطلح اللغوي.

المبحث الثاني: أهمية المصطلح القرآني والجهود في دراسته:

المطلب الأول: أهمية الدراسة المصطلحية وأسباب تزايد الاهتمام به.

المطلب الثاني: جهود الدراسة المصطلحية بين المتقدمين والمعاصرين.

المبحث الثالث: أقسام المصطلح القرآني، تأصيله، خطوات دراسته.

المطلب الأول: أقسام المصطلحات القرآني.

المطلب الثاني: تأصيل المصطلح القرآني.

المطلب الثالث: خطوات دراسة المصطلح القرآني.

مدخل تمهيدي

يجدر بنا قبل الشروع بالدراسة تعرُّف مجال دراسة متعدد الدلالة والأوجه التي يأتي عليها اللفظ القرآني حال دراسته.

أولاً: مجال دراسة متعدد الدلالة:

سارت دراسة الألفاظ المتعددة الدلالة في علوم اللغة العربية في مسارين اثنين:

المسار الأول: يُعنى بدراسة الظاهرة اللغوية من حيث هي فكرة نظرية، ويجمع شواهدها وأمثلتها من منابع اللغة، وجاء ذلك جزءاً من خدمة اللغة وفقهها، وصلة هذا اللون من الدراسة أقوى بعلوم العربية منه بالتفسير، وهو ما حفلت به كتب فقه اللغة[1].

المسار الثاني: فقد كان جزءاً من خدمة كتاب العربية الأَول، القرآن الكريم، وذلك من خلال بحث دلالات ألفاظه، وهذا النوع من الدراسة كان أسبق في النشأة من النوع الأول[2].

وفرق ما بين المسارين أنَّ الأول منهما يدرس الألفاظ التي تتعدد دلالتها في النصوص العربية وكتبها بعامة، وأما الثاني فيقتصر على دراسة متعدد الدلالة والتمثيل له من خلال النصِّ القرآني فقط، وهو ما عُرِف بمصطلح الوجوه والنظائر، ومع أنَّ المجال الأول أوسع وهو الأصل، إلا أنَّ المجال الثاني كان أسبق في الظهور وكان له النصيب الأوفى من الاهتمام والدراسة.

ثانياً: الأوجه التي يأتي عليها اللفظ القرآني حال دراسته:

الأول: الأصل اللغوي الاشتقاقي للفظ: هو أن يأتي اللفظ على الأصل الاشتقاقي، وهذا لا يكاد يخلو منه لفظ قرآني؛ إذ لا بدَّ فيه من وجود أصل اشتقاقي يرجع إليه.

الثاني: الاستعمال الغالب عند العرب: بأن تأتي الكلمة وفق الاستعمال الذي اشتهر عند العرب، وفي هذه الحالة يكون فيه معنى الأصل الاشتقاقي الذي أخذ منه؛ إذ يغلب استعمال أحد التصريفات اللفظية المنبثقة من الأصل اللغوي الكلي للفظة على معنى مشهتر متبادرٍ بين المخاطبين، فإذا وقع في الكلام انصرف إليه الذهن مباشرة دون قرينة، لكن قد يأتي تفسيرٌ آخر للكلامِ بناءً على أنَّ هذا التصريف في اللفظ يرد بمعنى آخر، فيُحمل الكلام عليه.

الثالث: الاستعمال السياقيٌّ: بأن يكون للكلمة معنى يُستفاد من خلال السياق الذي تدور فيه، سواء أكان هذا السياق لغوياً أم كان غير لغوي، وهو الأمر الذي انطلق منه أصحاب الوجوه والنظائر في تأليف كتبهم.

والمعنى الذي يؤخذ من السياق قد يرجع إلى الأصل الاشتقاقي للكلمة، وقد يرجع إلى الاستعمال الغالب عند العرب، وهو في كلِّ الأحوال لا يخلو من الأصل الاشتقاقي.

---

[1]- انظر: سلوى محمد العوَّا، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص: 18.

[2]- المصدر نفسه، ص: 18.

الرابع: المصطلح الشرعي: والمقصود به أن يكون استعمال اللفظ في القرآن الكريم على معنى خاصٍّ لا تعرفه العرب؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد والشهادة والصدقة، وغيرها من المعاني الشرعية التي تدرس في كتب الفقه.

والمصطلح الشرعي لا بدَّ أن يكون راجعاً من جهة المعنى إلى الأصل الاشتقاقي، وقد يكون راجعاً إلى أحد المعاني التي غلب استعمال اللفظ فيها عند العرب.

فمثلاً لفظ الصلاة يأتي على عدة أوجه، منها الدعاء وهو موافق للاستعمال اللغوي للفظ، والصلاة المعروفة بالصفة المخصوصة؛ فهذا المعنى من قبيل الحقيقة الشرعية، وهو عرفٌ خاص في القرآنْ.

الخامس: المصطلح القرآني: ويقصد به كلّ لفظ من ألفاظ القرآن الكريم قد أكسبه استعمال القرآن له معنى خاصاً زائداً على دلالته اللغوية التي هي له في اللسان العربي، حتى صار ذا مفهوم خاص ضمن الرؤية القرآنية الشاملة، وفي هذه الحالة يكون المعنى الأعم للفظ قد خُصَّ بالاستعمال القرآني بجزء من المعنى، أو أنْ يكون هناك أكثر من دلالة لغوية لهذا اللفظ فتكون إحدى دلالاته هي المستعملة في القرآن[3].

[3]- أ. د. مساعد بن سليمان الطيَّار، المفردة القرآنية: المراحل التي تمرُّ بها حال تفسيرها، بتصرُّف، بحث منشور على موقع: مركز تفسير للدراسات القرآنية.

الفصل الأول

مفهوم الوجوه، نشأتها، أهميتها، تدوينها، تأثيرها، علائقها، موقف العلماء منها، ومنهج دراستها، مآل الأخذ بها

المبحث الأول: مفهوم الوجوه والنظائر، نشأته، أهميته.

المطلب الأول: تعريف الوجوه والنظائر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائر

المطلب الثالث: أهمية علم الوجوه والنظائر

المطلب الأول: تعريف الوجوه والنظائر لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الوجوه والنظائر لغةً:

الوجوه لغةً: جمع وجه، وهو يطلق على معانٍ عدَّة، جاء في جمهرة اللغة: «وجه الكلام: السبيل التي تقصدها به، وصرفت الشيء عن وجهه أي عن سنته، وكساء موجَّه: له وجهان، ويجمع وجه على أوجه ووجوه وأجْوُه»[4].

فقد ورد في معجم مقاييس اللغة: «وجه: الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء، والوجه مستقبل لكل شيء، يقال: وجه الرجل وغيره، وربما عبر عن الذات بالوجه، وتقول: وجهي إليك، وتقول: واجهت فلاناً أواجهه؛ إذا جعلت وجهك تلقاء وجهه. ورجل ذو وجهين، إذا لقي بخلاف ما في قلبه»[5].

وجاء في لسان العرب: «وفي الحديث: أنه ذكر فتناً كوجوه البقر» أي يشبه بعضها بعضاً؛ لأنَّ وجوه البقر تتشابه كثيراً»[6].

النظائر لغةً: جمع نظير، وهو المماثل والشبيه، يقال فلان نظير فلان، إذا كان مثله وشبيهه، والجمع نظراء.

وقال في لسان العرب: «والنظائر: جمع نظيرة، وهي المثل والشبه في الاشكال والأخلاق والافعال والأقوال»[7].

وفي تاج العروس: «النظائر: الأفاضل والأماثل، لاشتباه بعضهم ببعض في الأخلاق والأفعال والأقوال»[8]، «ونظائر القرآن: سور المفصل سميت لاشتباه بعضها بعضاً في الطول»[9].

والملاحظ على هذه التعاريف أنها متقاربة في المعنى، وأنَّ المراد بالوجوه والنظائر التماثل والتشابه.

ثانياً: تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحاً:

ثمَّة اتجاهان مختلفان في تعريف الوجوه والنظائر:

---

[4] - ابن دريد، جمهرة اللغة، 1/ 498 – 499.
[5] - ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة وجه، 88/6.
[6] - ابن منظور؛ لسان العرب، مادة وجه.
[7] - المصدر نفسه، مادة نظر.
[8] - الزبيدي، تاج العروس، مادة نظر،
[9] - المصدر نفسه.

الاتجاه الأول: وتقلَّده ابن الجوزي ومن وافقه، حيث عرَّفوها بقولهم: «معنى الوجوه والنظائر أَن تكون الكلمة واحدة، ذُكِرَتْ في مَواضِع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأُرِيد بكلّ مكان معنى غير الآخر، فَلَفْظُ كلّ كلمة ذُكرت في مَوضِع نَظِيرٌ للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كلّ كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه؛ فَإِذن النَّظَائِر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأَصْل فِي وضع كتب الْوجوه والنظائر، والَّذي أَراد الْعلمَاء بوضْع كتب الْوُجُوه والنظائر أَن يعرِّفوا السَّامع لهذه النَّظَائر أَنَّ معانيها تخْتَلف، وَأَنه لَيْس المُرَاد بهذه اللَّفْظة مَا أُرِيد بِالْأُخْرى»[10].

الاتجاه الثاني: ويمثّله الزركشي ومَنْ وَافَقَه، وهؤلاء قالوا: «الوجوه: اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عِدّة معانٍ؛ كلفظ الأُمَّة، والنظائر كالألفاظ المتواطئة»[11].

وقد انتقد الزركشي التعريف الأول مضعِّفاً له، حيث قال: «وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني، وُضعِّفَ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة، فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر كالأمثال»[12].

وتبعه السيوطي في ذلك، حيث قال: «فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ كلفظ الأمة ... والنظائر كالألفاظ المتواطئة»[13].

ثمَّ سار السيوطي على طريق الزركشي أيضاً في انتقاد تعريف الفريق الأول، فقال: «وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني، وضعِّف لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر»[14].

ويُلاحظ من تعريف الفريق الثاني للوجوه والنظائر ارتباطه بالتعريف اللغوي، من حيث اعتماد الوجوه على تعدد المعاني، والنظائر على التشابه والاتفاق والتماثل.

إلا أنَّ حاجي خليفة أيَّد ما ذهب إليه ابن الجوزي وخطا خطوه في تعريف الوجوه والنظائر، وردَّ رأي السيوطي والزركشي[15].

---

[10]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص: 83 – 84.
[11]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/ 102.
[12]- المصدر نفسه.
[13]- السيوطي، البرهان في علوم القرآن، 2/ 144.
[14]- المصدر نفسه.
[15]- حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/ 2001.

والفرق بين هذين الاتجاهَيْن واقع في المراد بمفهوم النظائر فقط؛ لأنّ مفهوم الوجوه في كلا التعريفين يُراد به المعاني المتعدّدة للّفظ الواحد المتكرر في القرآن الكريم.

وأمّا مفهوم النظائر فإنه بحسب الاتجاه الأول يعني اللفظ الوارد في مواضع متعددة بِصرف النظر عن معناه في تلك المواضع، فالمدار فيه على تكرر اللفظ في جميع أماكن وروده دون النظر إلى معناه.

وبحسب الاتجاه الثاني فإنّه يمثّل المواضع المتفقة في المعنى داخل الوجه الواحد، وعلى هذا فالنظائر تختص بما اتفق معناه في داخل الوجه الواحد.

فإذا جاءت كلمة «أُمّة» مثلاً في أحد وجوهها بمعنى «سنين» في موضعين من القرآن، فيقال في كل موضع من هذين الموضعين هو نظير الآخر، وهذه الآية نظيرة تلك.

والاتجاه الثاني أرجح وأولى بالقبول وأقرب لما هو مذكور في كتب الوجوه والنظائر[16].

قال مقاتل بن سليمان في أثناء حديثه عن الوجوه التي وردت في كلمة «أُمَّة»: «الوجه الثالث: أمَّة بمعنى سنين، فذلك قوله في هود ﴿ وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓۗ ﴾[17] يعني سنين معدودة، نظيرها في يوسف ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾[18]»[19].

وهكذا صنع في الوجوه الأخرى، حيث يذكر مع كل وجه الآيات التي بينها تناظر في المعنى؛ أي يذكر الآيات التي تدلُّ على هذا الوجه للكلمة، فيتكوَّن لدينا زمر متفرّقة من الآيات، كل زمرة منها تدلُّ على وجه، وكذا صنع في أكثر الكلمات التي ذكر لها وجوهاً.

ثم تابعه المؤلفون في هذا العلم على طريقته تلك، فتراهم يذكرون لفظة «نظير» عند سرد الآيات التي يعددونها في سياق التمثيل لوجه واحد من الوجوه التي تكون للفظ المشترك، بحيث يكون لكل وجه نظائره التابعة له، ولا يمكن لوجهين أن يشتركا في النظائر، فيميزون بذلك بين الوجوه والنظائر.

وقد يلحق بالنظائر كليات الألفاظ في تفسير القرآن الكريم، فالكلمة المتكررة في القرآن إذا جاءت على معنى واحد في جميع مواضعها، أيضاً يقال لها: نظائر.

---

[16]- عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية، ص: 16.

[17]- هود: 8.

[18]- يوسف: 45.

[19]- مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، ص: 48.

قال طاش كبرى زاده في حديثه عن النظائر: «ومثال النظائر: كل ما في البروج فهو من الكواكب، إلا ﴿ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ ﴾[20] فهي القصور الحصينة، وكلُّ صلاة فيه عبادة ورحمة، إلا وصلواتٌ ومساجدُ} فهي الأماكن، وكل قنوت فيه طاعة إلا ﴿ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦ ﴾[21] فمعناه مقرون، وكل كنز فيه مال إلا في الكهف فهو صحيفة علم، وكل مصباح فيه كوكب إلا الذي في النور فالسراج، وكل نكاح فيه تزوُّج إلا ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾[22] فهو الحلم»[23]، فهو هنا قد مثَّل للنظائر بكليات الألفاظ في تفسير القرآن.

ونستنتج مما سبق، أنَّ الوجوه هي: المعاني المتعدّدة لما تكرّر بلفظه أو بأصل مادته في القرآن الكريم من الكلمات أو الحروف أو التراكيب، وأمَّا ما تعددت وجوهه في الموضع الواحد فليس مراداً في هذا العلم، حيث إنه يرجع في هذه الحالة إلى المشترك اللفظي.

وأما النظائر فالمختار في تعريفها أنها تطلق على أمريْن اثنين:

الأول: المواضع المتناظرة داخل الوجه الواحد المتّفقة في المعنى، فهي أفراد تابعة لهذا الوجه الواحد ومواضعه، وذلك فيما تعددت وجوهه من الألفاظ، فكأننا أمام طوائف من الآيات مقسمة، كل طائفة تدلُّ على وجه من الوجوه، فهذه الطائفة التي تدلُّ على هذا الوجه هي نظائر لبعضها بعضاً، والطائفة الثانية التي تدل على الوجه الآخر هي أيضاً نظائر فيما بينها وهكذا، وكل هذه الوجوه في نهاية الأمر هي للفظ من الألفاظ.

الثاني: كلّيات الألفاظ في تفسير القرآن الكريم المتفقة في المعنى لما جاء من الألفاظ على وجه واحد، كقولهم: كل ما جاء في القرآن من ذكر كذا فهو بمعنى كذا، وهذا يفيد أنَّ هذه المواضع المتعددة هي نظائر أيضا يشبه بعضها بعضاً.

وأما أصل تسمية الوجوه والنظائر فهو على قسمين:

الأول: الوجوه: ولعلَّها مأخوذة من حديث أبي الدرداء ﷺ الذي مرَّ معنا، والذي يشتمل على ذكر كلمة الوجوه: «إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة»[24]؛ أي ترى له معاني يحتملها.

---

[20] النساء: 78.
[21] البقرة: 116.
[22] النساء: 6.
[23]- طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، 2/ 379.
[24]- انظر الحكيم الترمذي، نوادر الأصول. ص: 27، (دار صادر، بيروت 1975).

الثاني: النظائر: وهي مقتبسة على الأرجح مما روي عن ابن مسعود، حيث ذكر النظائر بقوله: «لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ يقرن بينهنَّ وذكر عشرين سورة من المفصَّل، سورتين في كل ركعة»[25]، وقد سميت هذه السور نظائر لأنها تشبه بعضها بعضاً في المعاني أو لمقاربتها في الطول والقصر، والله أعلم.

[25]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: الجمع بين السورتين في الركعة، رقم الحديث: 775، 155/1.

المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائر.

ليس هذا العلم من العلوم الحادثة، بل ترجع البذور الأولى له إلى عصر الرسالة، وسأذكر طرفاً من الآثار التي استدلَّ بها علماء هذا الشأن في هذه الجزئية، في مقدمتها حديث أبي الدرداء آنف الذكر: «لا يكون الرجل فقيهاً كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة». وفي رواية: «لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة» ما هو إلا دليل من جملة الأدلة التي أُصِّلَ بها لمصطلح الوجوه والنظائر.

ومن ذلك ما أخرجه البخاري عَنْ عبدِ اللَّهِ بن مسعود ﵁، قالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ هذِه الآيَةُ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[26]، شَقَّ ذلكَ علَى أصْحابِ النَّبيِّ ﷺ، وقالوا: أيُّنا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟! فقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: ليسَ كما تَظُنُّونَ؛ إنَّما هو كما قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣ ﴾[27]»[28]، فتفسير الظلم بالشرك وجه من أوجه استعماله، والآيتان كل منهما نظيرة للأخرى.

وقد وردت الكثير من الآثار التي تظهر شدة اعتناء الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم من العلماء بتفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، فقد حُكِي عنهم وجوه متعددة في تفسير الآية الواحدة، أو اللفظة القرآنية الواحدة.

ويشهد لذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس ﵄ أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﵁ أرسله إلى الخوارج فقال: «اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم في القرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة».

وأخرج من طريق آخر أنَّ ابن عباس قال له: «يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل، قال: صدقت، ولكن القرآن حمالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً، فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن، فلم تبق بأيديهم حجة».

---

[26] الأنعام: 82.

[27] لقمان: 13.

[28]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: ما جاء في المتأوِّلين، رقم الحديث: 6937، 18/9.

ومن ذلك ما نُقِل عن أبي العالية قوله: «كل آية نزلت في القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنى، إلا هذه الآية: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾[29] أنْ لا يراها أحد».

وأخرج عن سعيد بن جبير، قال: «العفو في القرآن على ثلاثة أنحاء: نحوٌ تجاوز عن الذنب، ونحوٌ في القصد في النفقة: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ ﴾[30] [البقرة: 219]، ونحوٌ في الإحسان فيما بين الناس: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ﴾[31] [البقرة: 237]».

وأخرج عكرمة، قال: «ما صنع الله فهو السُّدّ، وما صنع الناس فهو السَّدّ».

وذكر أبو عمرو الداني: في قوله تعالى:

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْۚ ﴿١٦٣﴾ ﴾[32]، أنَّ المراد بالحضور هنا المشاهدة، قال: وهو بالظاء بمعنى المنع والتحويط، قال: ولم يأت بهذا المعنى إلاّ في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ فَكَانُواْ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ ﴾[33] [القمر: 31].

وقد بيَّن ابن فارس أنَّ كلَّ ما في القرآن من ذكر الأسف، فمعناه الحزن إلا: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾[34] [الزخرف: 55] فمعناه أغضبونا، وكل ما فيه من ذكر البروج فهي الكواكب إلا: ﴿ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍۗ ﴾[35] فهي القصور الطوال الحصينة، وكل ما فيه من سخر فالاستهزاء إلا: ﴿ سِخْرِيًّا ﴾[36] في الزخرف فهو من التسخير والاستخدام.

---

[29] النور: 31.
[30]- البقرة: 219.
[31]- البقرة: 237.
[32]- الأعراف 163.
[33]- القمر: 31.
[34]- الزخرف: 55.
[35]- النساء: 78.
[36]- المؤمنون: 110.

المطلب الثالث: أهمية علم الوجوه والنظائر:

لغة العرب هي لغة الفصاحة والتلوين في الخطاب؛ لما فيها من القدرة على التعبير عن المعنى الواحد بأساليب متعددة، وألفاظ مختلفة حسب ما يقتضيه حال المخاطب والسامع، وبذلك يمكن فهم المعنى المراد عند المخاطبين بصورة كاملة، مهما اختلفت ظروفهم ومشاربهم، وتعددت مستوياتهم الفكرية.

ولما نزل القرآن أعجزهم بأسلوبه وبيانه العالي وبلاغته التي تقاصرت دونها بلاغتهم، إذ كان أوسع دائرة في أسلوبه، وأدق معنى في تعبيره، وأكثر استعمالاً للألفاظ الدالة على المعنى الواحد، وأفضل صياغة للفظ الواحد الدال على المعاني المتعددة، بما أصبح يعرف بالوجوه والنظائر في القرآن الكريم.

لذلك توجَّهت الهمم للاعتناء بهذا الجانب عناية خاصة، لما له من أثرٍ وخطر، إذ به تتسع قاعدة المفاهيم الإسلامية، وتصل إلى البعيد والقريب، والعالي والداني، فالألفاظ القرآنية المفردة هي مفاتيح فهم النص القرآني، وعلى فهمها يتوقف فهم القرآن الكريم كلِّه، وأنَّ المعرفة بها هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى جهل بالمجموع، فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر وأشكل عليه فهم الجملة وخفي عنه نظم الآيات والسورة.

فكان من العلماء من جمع آيات القرآن الكريم التي اشتملت جميعها على لفظ معين، يدل كل مجموعة منها على معنى واحد من المعاني يختلف فيه عن المجموعة الأخرى، ومنهم من اعتنى بشرح الألفاظ القرآنية التي روعي فيها السياق القرآني، وكان الاهتمام بهذا الجانب قد أدى إلى الحفاظ على السياق القرآني، والصياغة القرآنية التي حوت المعاني المتعددة.

وعندما اتسعت رقعة الفتوحات الإسلامية، ودخل الأعاجم في دين الإسلام، واختلطوا بالعرب فربما قد تسبب ذلك في ضعف الذائقة اللغوية ونسيان العرب لسياق اللفظ القرآني، ونشوء الطعن والتشويش على عقيدة المسلمين من خلال التلاعب بألفاظ القرآن وإفراغها من مدلولاتها ومضامينها وتحميلها معاني لا تحتملها أو تنزيلها في غير مواضعها، لما تقينوا بأنْ لا سبيل إلى الطعن في صدقية القرآن وردِّه جملة؛ لذلك توجهت الهممُ إلى الحديث والتصنيف في هذا الفن وخدمته باعتباره أحد الأسس المعينة على تدبر القرآن وتبيُّن معانيه واستنباط الأحكام الشرعية المختلفة منه، التي تتعلق بحمل الألفاظ على وجوه متعددة، وبمعرفته يمكن التفريق بين معاني الألفاظ المتواطئة والمشتركة، من وظيفة توضيح المعنى الصحيح للألفاظ المتعددة المعاني وضبطها ضبطاً دقيقاً يفهم منه المسلم مراد ربِّه منه، وفي الوقت ذاته يقطع الطريق أمام أهل

الأهواء الذين يرومون ترويج بدعهم ونشر ضلالاتهم وتأييد مذاهبهم من خلال التأويلات الباطلة للقرآن.

فأصبح لهذا العلم مكانة سامية بين العلوم الشرعية عامة، وعلوم القرآن خاصة.

فأما مكانته في العلوم الشرعية، فتتأتَّى من حيث إنَّ العلم يشرف بقدر ما لغايته من الفضل والشرف، وهذا العلم عظيم الأثر لما في معرفته من إدراك لألفاظ القرآن الكريم الذي هو لبّ الشريعة وأصلها الأول، فمتعلق هذا العلم هو القرآن الكريم الذي فيه العلوم الشرعية، وهو عمادها ورأس سنامها، ولا يستقيم لعالم في العقائد ولا لمجتهد في الفقه إلاّ إذا علم وفقه كل لفظ ومعناه، وبخاصة إذا ورد بمعان متعددة يعسر على الناظر فيها إدراكها من النظرة الأولى، بل لابد من النظر الدقيق والفهم السديد لهذه المعاني المتباينة لما يترتب عليه من اختلاف في فهم العقائد والأحكام.

فلا يستغني عالم العقائد مثلاً عن معاني الظن التي وردت في قوله تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[37] [النجم: 23]. ثم تأتي في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ۝٢٠ ﴾[38] [الحاقة: 20]، بمعنى اليقين، والمجتهد في الفقه كذلك ينظر في هذا العلم فيتبين له أحكام كثيرة، وهكذا فإن المتخصص في علوم الشريعة يجد بغيته فيما ينظر فيه ويطلبه.

وأما مكانته في علوم القرآن، فمردُّها أنَّ العناية بعلم الوجوه والنظائر قد بدأت منذ أن بدأت العناية بتدوين علوم القرآن، فنجد أن العلماء يبحثون في علوم القرآن ثم يفردون أبواباً خاصة بالوجوه والنظائر من بين أبواب كتبهم، كما صنع الزركشي في كتابه «البرهان في علوم القرآن»، والسيوطي في كتبه: «الإتقان»، و«معترك الأقران في إعجاز القرآن»، و«معترك الأقران في مشترك القرآن»، بيد أن أهمية هذا العلم قد جعلت بعضهم يفرده في مؤلفات مستقلة، على ما سنرى تفصيلاً في مبحث: كتب الوجوه والنظائر، ومن هنا يتضح ما لهذا العلم من منزلة بين العلوم الشرعية بعامة، وعلوم القرآن بخاصة.

---

[37] الأنعام: 116.
[38] الحاقة: 20.

المبحث الثاني: تدوين علم الوجوه والنظائر، تأثيره، أثره في الإعجاز.

المطلب الأول: أسباب تدوين علم الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: تأثير علم الوجوه والنظائر في بعض الفنون.

المطلب الثالث: أثر علم الوجوه والنظائر في إعجاز القرآن.

المطلب الأول: أسباب تدوين علم الوجوه والنظائر:

قد لا يجد الباحث في هذا الميدان تصريحاً بذكر الأسباب التي دعت إلى تدوين هذا العلم، ولكن من يمعن النظر في مادتها فسيقترب أكثر من الإجابة عن السبب الدافع إلى التأليف في هذا الفن.

ولكن بوسع الدارس أن يتلمَّس سببا عاما لتدوين هذا الفن؛ ولا سيما أنه ظهر في وقت مبكر كما رأينا، إذ إنَّ أقدم الآثار التي قد وصلت إلينا فيه تعود إلى القرن الهجري الثاني، ولا يخفى أن هذا القرن قد امتاز بنشاط الحركة العلمية، وتنافس الحواضر الإسلامية فيها، ولا سيما التنافس العلمي والسجال المعرفي الذي ظهر بين حاضرتي الكوفة والبصرة، حيث كان يقيم مقاتل بن سليمان ويحيى بن سلام، ولعلَّ ذلك يرجع إلى الاستقرار السياسي النسبي الذي حصل بقيام الدولة العباسية.

واتسم المجتمع الجديد بكثرة الاختلاط الناجم عن دخول كثير من الأعاجم في الإسلام، وهؤلاء لا علم لهم باللغة العربية وأساليبها، وكذلك بعد الناس عن عصر التنزيل فخفي عليهم بعض أسباب النزول، يضاف إلى ذلك ظهور الأحزاب السياسية والمذاهب العقدية التي حاولت تأييد مزاعمها بحمل الألفاظ والمصطلحات القرآنية على المعاني التي تؤيد مزاعمها وتدعم عقيدتها ومذاهبها، إزاء ذلك كله ظهر اهتمام شديد بعلوم اللغة العربية، قصد به المحافظة على القرآن الكريم من التحريف.

كذلك انتشار تدوين العلوم، حيث بدأ التأليف يظهر في ميادين عدَّة: في التفسير، والحديث، واللغة، فظهرت التصانيف أول الأمر أجزاء مفرقة تختص بمواضيع ضيِّقة، يجمع فيها مصنفوها ما يبلغهم عنها من معلومات تتخذ من الرواية خاصة أساساً ترتكز عليه، فأدَّى هذا إلى ظهور رسائل في علوم اللغة، تتعلق بمسائل معينة، مثل: كتاب الخيل، وكتاب النخل، وكتاب المطر وغيرها من الكتب.

وظهرت رسائل تتعلق ببعض العلوم القرآنية، كتلك التي اشتملت على لغات القرآن، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والتفسير، وغيرها، فمن الطبيعي إذنْ أن تظهر في هذا المشهد الثقافي كتب الوجوه والنظائر القرآنية التي حاولت الجمع بين الفهم اللغوي والتفسير القرآني.

كل هذه الأمور وغيرها كانت وراء تدوين هذا النوع من العلم حفاظاً عليه من الضياع والاندثار.

أما إذا رجعنا إلى مادة كتب الوجوه والنظائر وأجلنا فيها النظر فيمكن أن نستجلي منها بعض الأسباب التي دعت إلى التأليف فيها، باعتبار أنَّ عماد هذه الكتب شرحٌ لمفردات قرآنية من خلال النظر في السياق الذي ترد فيه، وجمعٌ لطوائف من الآيات اتفقت في اشتمالها على لفظ معين،

يدل في كل مجموعة منها على معنى واحد من المعاني التي يتصرف إليها في السياق القرآني، فربما كان هذان العاملان من أهمِّ العوامل الدافعة إلى التصنيف في علم الوجوه والنظائر، وكلاهما هدف قرآني.

ففي الحالة الأولى يعمد المصنِّف إلى شرح الألفاظ القرآنية ببيان معانيها المقصودة في الآيات، فيتمكن بذلك المطلع على كتب الوجوه والنظائر من الإلمام بالمعاني القرآنية لهذه المفردات، ولا تخفى العلاقة الكائنة بين عمل أهل الوجوه أهل اللغة، فالمعاني التي يعطيها أهل الوجوه عادة للألفاظ تكون موجودة غالباً في كتب اللغة.

وأما في الحالة الثانية فعمله من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، حيث يقوم بتجميع الآيات المتحدة في المعنى في موضع واحد، ولعله قصد بهذه الطريقة في بادئ الأمر إلى غاية عملية كانت معروفة في التآليف الدينية وغيرها آنذاك، وهي تيسير عملية الحفظ والمذاكرة على طلاب العلم.

وقد عقد ابن جزي فصلاً كاملاً لذكر الألفاظ التي يكثر دورانها في القرآن، أو تقع في مكانين أو أكثر من الأسماء والأفعال والحروف، فذكر الأسباب التي دعته إلى جمع تلك الألفاظ، وجعل من بينها حرصه على أن يلم المطلع على كتابه بمعانيها، وأن يكون حفظه لها مجموعة في موضع واحد أهون عليه من حفظها في مواضع متفرقة متباعدة، ومثل ذلك فعل النيسابوري في مقدمة كتابه الوجوه والنظائر، حيث بيَّن أنَّ السبب الدافع له في ترتيب أبواب كتابه على حروف التهجي هو أن يسهل على الباحث طلبها، وعلى المتحفظ حفظها.

ويمكن أن نجعل من صنيع ابن جزي أيضاً سبباً آخر للتصنيف في هذا العلم، فقد عدَّ من بين الأسباب الباعثة على الاختلاف بين المفسرين اشتراك اللفظ الواحد بين معنيين فأكثر، فيكون ضبط معاني اللفظ الواحد في أماكنه المختلفة داعياً إلى التقليل من ذلك الاختلاف.

هذه أهمُّ الأسباب هي التي يمكن جعلها أساساً للتدوين في العلوم القرآنية عامة، وتلك المتصلة بالألفاظ القرآنية خاصة، مثل كتب غريب القرآن، ومتشابهات القرآن، ومحكمات القرآن، ومبهمات القرآن وغيرها، والتي تهدف كلها إلى العناية بالنص القرآني ضبطاً، وحفظاً، وتدبراً.

وقد مرَّ بنا في تعريف الوجوه والنظائر الحديث الذي رواه أبو الدرداء، والذي فيه حثٌّ على استنباط الوجوه القرآنية، فقال: «لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة»، وهذا الحديث ليس ببعيد في غرضه عن الحديث الثاني الذي يحثُّ فيه على فهم معاني ألفاظ القرآن ومعرفة غريبه، فقد ساق السيوطي في الإتقان حديثاً أخرجه البيهقي وغيره عن أبي هريرة، ولفظه: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[39].

[39]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 4/ 198.

وقد بدا الإمام السيوطي مهتمًا بحديث أبي الدرداء، وجعل له في الإتقان تأويلين:

الأول: يرجع إلى المعنى اللغوي لكلمة «وجوه»؛ أي أن يرى الدارس للكلمة القرآنية الواحدة معاني متعددة في مواضع مختلفة من القرآن.

الثاني: يرجع إلى التفسير الإشاري للقرآن، حيث يرى أنَّ المراد بالوجوه في هذا الحديث «استعمال الإشارات الباطنة، وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر»، وهذا ما نلحظه في التفاسير الإشارية.

ثم إنَّ الإمام السيوطي ذاته قد رجع إلى التأويل الأول لكي يبين لنا أثر احتمال المفردة القرآنية لوجوه متعددة على نفسية المفسِّر للقرآن، فإذا بالوجوه تصبح حاجزاً مانعاً للباحث عن الخوض في ميدان التفسير، وهذه النظرة لها صلة وثقى بموقف المانعين من الخوض في التفسير بالرأي، فبعد أن ساق حديث أبي الدرداء قال: «قال حماد: فقلت لأيوب: أرأيت قوله: حتى ترى للقرآن وجوهاً، أهو أن ترى له وجوها فتهاب الإقدام عليه؟ قال: نعم، هو هذا»[40].

وقد تعدَّى أثر هذه الخاصية، أي احتمال المفردة القرآنية لوجوه متعددة، ميدان التفسير إلى ميدان العقائد، بل وحتى الميدان السياسي. فقد ذكر الإمام السيوطي أن ابن سعد روى عن ابن عباس ﵄ أنَّ علي بن أبي طالب ﵁ ابتعثه إلى الخوارج ليناظرهم، فقال له: «اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجّهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة».

وهذه الرأي من الإمام السيوطي لا يعدُّ سبباً كافياً للإحجام عن الخوض في تفسير القرآن، وإنما يكتفى من المفسِّر أن يكون مطَّلعاً على مختلف الوجوه للفظ القرآني لكي يعصم نفسه من الوقوع في خطل الرأي، وبهذا يمكننا اعتبار علم الوجوه والنظائر القرآنية من علوم الآلة التي لا يحق للمفسر أن يستغني عنها أو يقلِّل من أهميتها، فحديث أبي الدرداء وغيره يبين أنَّ فكرة الوجوه كانت واضحة في أذهان الصحابة إلا أنه لم تظهر دواعي تدوين هذا الفن في زمن النبي ﷺ والصحابة والتابعين وذلك لجملة من الأسباب، منها:

أولاً: إنَّ القرآن قد نزل بلسانهم، وهم فرسان الفصاحة وأرباب البيان، فلهم القدرة على فهم ألفاظه ووجوه معانيه على حال لا يحتاجون معها إلى تدوين هذه العلوم.

ثانياً: مشاهدتهم لتنزيل القرآن، ومعرفتهم بملابسات وأسباب النزول تعينهم على إدراك المراد من الألفاظ القرآنية في كل آية، وإن تكرر ورودها في أكثر من موضع[41].

ثالثاً: لم يكن الناس في الجزيرة العربية آنذاك قد اختلطوا بالأعاجم، فبقيت فطرتهم اللغوية بعيدة عن العجمة التي تستدعي الاستعانة بمثل هذه العلوم

---

[40]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 145/2

[41]- انظر القرعاوي، د. صالح بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص: 18.

المطلب الثاني: تأثير علم الوجوه والنظائر في التفسير:

إنَّ أهل الوجوه والنظائر راموا فهم كتاب الله واستجلاء معانيه، ورأوا أنَّ المعاني اللغوية الأصلية للكلمات قد لا تكون كافية في الدلالة على المقصود؛ لاتساعها حيناً، أو أنَّ الألفاظ قد صارت منقولة عن معانيها اللغوية إلى معاني شرعية أو مجازية، ونحو ذلك، فذكروا تلك الوجوه بغية تيسير الدلالة وربط الكلمة بسياقها واستعمالها القرآني، ومن أجل الوقوف على أسرار التعبير القرآني، وما فيه من دقة وإعجاز، انطلاقاً من أنَّ كلَّ كلمة قرآنية جاءت في موضعها متمكنة فيه لا يسد غيرها مسدها.

ويمكن القول بأنَّ لهذا العلم أثراً في التفسير، حيث إنه أحد الركائز المعينة على تدبر القرآن وفهمه فهماً صحيحاً؛ وسبيل من سبل استنباط الأحكام الشرعية المختلفة، التي تتعلق بحمل الألفاظ على وجوه متعددة، وبمعرفته يمكن التفريق بين معاني الألفاظ المتواطئة والمشتركة.

وقد عدَّ بعض أهل الوجوه والنظائر هذا الفنَّ من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، حيث نجد أنَّ اللفظة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً أو أقل أو أكثر، ولا يوجد مثل هذا في كلام البشر، وإذا ما نظر المفسر البارع المتمكِّن من ناصية البيان المتذوق لجمال الكلام إلى الوجوه والنظائر وطريقة توظيف القرآن لها، وجد أنَّ معنى اللفظة في مكان ما لا يمكن التعويض عنه بأي لفظة أخرى.

كما أن علم الوجوه والنظائر ومؤلفاته تعين المفسر على التوفيق بين أقوال المفسرين المختلفة، وجمع الآيات التي تتفق على لفظ معين وتختلف معانيها بحسب السياق الذي ترد فيه في مكان واحد، فيصل للمعنى الصحيح للفظ القرآني حسبما يقتضيه السياق القرآني بصورة سهلة وواضحة من دون حاجة لجمع شتاتها من مصادر التفسير المختلفة[42].

ولعلم الوجوه والنظائر فضل في تصويب تفسير بعض آي القرآن، من ذلك تصحيح الفهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾[43] [الصافات: 22] حيث وُجِد من فسَّره بمعنى زوجاتهم، وكذا في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧ ﴾[44] [التكوير: 7] وهذا التفسير بعيد كلَّ البعد عن المراد من الآية، حيث إنَّ المعنى الوارد فيها كما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ: «يقرن بين

---

[42]- انظر الشربجي، د. محمد يوسف، علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وأثره في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن، مجلة جامعة دمشق، ص: 467.

[43] الصافات: 22.

[44] التكوير: 7.

الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة، ويقرن بين الرجل السوء مع الرجل السوء في النار، وكذلك تزويج الأنفس، ثم قرأ: ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾[45] [الصافات: 22].

وبالرجوع إلى كتب الوجوه والنظائر سنجد أنها قد أوردت ثلاثة معانٍ في هذه الآية، فقال ابن الجوزي: ذكر أهل التفسير أن الزوج في القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: القرين، ومنه قوله تعالى في الصافات: ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾[46] [الصافات: 22] أراد قرناءهم من الشياطين، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧ ﴾[47] [التكوير: 7] قال ابن قتيبة: قرنت بأشكالها في الجنة والنار.

والثاني: الصنف، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ ﴾[48] [الأنعام: 143]، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ ﴾[49] [هود: 40]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٥ ﴾[50] [الحج: 5].

والثالث: الزوجات، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ ﴾[51] [البقرة: 25]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ ﴾[52] [النساء: 12]، وقوله تعالى: ﴿ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ۝٧٠ ﴾[53] [الزخرف: 70][54].

ولا تكاد تجد تفسيراً من التفاسير أو كتاباً من كتب اللغة إلا وقد جاء فيه إشارات واضحة إلى مسائل من الوجوه والنظائر، فالإمام الطبري (ت: 310 ه) ينقل الخلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾[55] [البقرة: 129] وفق منهجية الوجوه والنظائر، حيث يقول: «اختلف أهل التأويل في معنى الحكمة التي ذكرها الله تعالى في هذا الموضع، فقال بعضهم: هي السّنة، وقال بعضهم: هي المعرفة بالدين والفقه فيه»، ثم اختار القولين معًا، فقال: «والصواب من القول عندنا

---

[45] الصافات: 22.
[46] الصافات: 22.
[47] التكوير: 7.
[48] الأنعام: 143.
[49] هود: 40.
[50] الحج: 5.
[51] البقرة: 25.
[52] النساء: 12.
[53] الزخرف: 70.
[54]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 337.
[55] البقرة: 129.

في الحكمة أنها العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحُكْم الذي بمعنى الفصل بين الحق والباطل، بمنزلة الجِلسة والقِعدة من الجلوس والقعود، يقال منه: إن فلانًا لحكيم بيِّنُ الحكمة؛ يعني به إنه لبيِّنُ الإصابة في القول والفعل»[56].

ووفق المنهج ذاته فسَّر قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا ﴾[57] [البقرة: 269]، حيث قال: «اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: الحكمة التي ذكرها الله في هذا الموضع هي القرآن والفقه به، وقال آخرون: معنى الحكمة الإصابة في القول والفعل، وقال آخرون: هو العلم بالدين، وقال آخرون: الحكمة الفهم، وقال آخرون: هي الخشية، وقال آخرون: هي النبوة»[58].

ثمَّ أراد الإمام الطبري التوفيق بين هذه الأقوال وحاول إرجاعها إلى معنى واحد، فكان هذا المعنى الجامع هو: الإصابة في القول والفعل، وقد ألمح إلى هذا المعنى بقوله: «فإذا كان ذلك كذلك معناه، كان جميع الأقوال التي قالها القائلون الَّذين ذكرنا قولهم في ذلك داخلا فيما قلنا من ذلك، لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك، كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أموره فهمًا خاشيًا لله، فقيهًا عالمًا، وكانت النبوة من أقسامه، لأن الأنبياء مسدَّدون مفهَّمون، وموفَّقون لإصابة الصواب في بعض الأمور، والنبوة بعض معاني الحكمة»[59].

أما الزمخشري (ت: 538 ه) فلم يذكر في تفسيره لهذه الآية إلا وجهًا واحدًا، حيث قال: «والحكمة الشريعة وبيان الأحكام»[60]، وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[61] [البقرة : 251] فسَّر الحكمة بالنبوة، وأما عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾[62] [البقرة: 231] فقد فسَّر الحكمة بالسنة، قال: «من القرآن والسنة»[63].

---

[56]- الطبري، جامع البيان، 3/ 87.
[57] البقرة: 269.
[58]- المصدر نفسه، 5/ 576.
[59]- الطبري، جامع البيان، 5/ 579.
[60]- الزمخشري، الكشاف، 189/1.
[61] البقرة: 251.
[62] البقرة: 231.
[63]- المصدر نفسه، 277/1.

أمَّا الفخر الرازي فقد أفاد من كلٍّ من الطبري والزمخشري عند تفسيره الآية ذاتها: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا ﴾[64] [البقرة: 269] ثم زاد على ذلك بعض الوجوه، فقال: «واعلم أن الحكمة هي الإصابة في القول والعمل، ولا يسمى حكيمًا إلا من اجتمع له الأمران، وقيل: أصلها من أحكمت الشيء أي رددته، فكأنَّ الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ، وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل، ووضع كل شيء موضعه»[65]، وهو قريب من المعنى الذي عرَّف به الإمام الطبري الحكمة، ثم أردف قائلاً: «واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه:

أحدها: قال ابن وهب: قلت لمالك: ما الحكمة؟ قال: معرفة الدين، والفقه فيه، والاتباع له.

وثانيها: قال الشافعي ﷺ: الحكمة سنة رسول الله ﷺ، وهو قول قتادة، قال أصحاب الشافعي ﷺ: والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانيًا ثم عطف عليه الحكمة، فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب، وليس ذلك إلا سنة الرسول ﷺ.

وثالثها: الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل، وهو مصدر بمعنى الحكم، كالقِعدة والجِلسة.

ورابعها: أراد بالحكمة الآيات المتشابهات.

وخامسها: أراد بالحكمة أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع، وما فيها من وجوه المصالح والمنافع»، ثمَّ ينهي الكلام بقوله: «ومن الناس من قال: الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بأنه آيات، وبأنه كتاب، وبأنه حكمة»[66].

وبقليل من التأمل في هذه الوجوه ندرك أنَّها ترجع إلى المعنى رجحه الإمام الطبري، ألا وهو: القرآن أو السنة[67].

ويظهر أثر علم الوجوه والنظائر بصورة جلية في علم التفسير من خلال تهذيبه من الأقوال التي تجانب الصواب، فقد وقع الكثير من الأخطاء في كتب التفسير، وبخاصة في تلك الكتب التي اصطبغت بمذاهب أصحابها، ومن ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[68] [يونس: 26] فقال: «الحسنى: المثوبة الحسنى، وزيادة: وما يزيد على المثوبة،

---

[64] البقرة: 269.

[65]- الرازي، مفاتيح الغيب، 4/ 59.

[66]- الرازي، المصدر نفسه، 59/4.

[67]- انظر الشربجي، د. محمد يوسف، علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وأثره في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن، مجلة جامعة دمشق، ص: 470.

[68] يونس: 26.

وهي التفضل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾[69] [النساء: 173]»[70]، ثم ذكر أقوالاً مختلفة في تفسير الزيادة المرادة في هذه الآية، ولما وصل إلى قول أهل السنة والجماعة الذين يفسرون الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم في الجنة، قال: «وزعمت المشبهة أن المراد من الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع: (إذا دخل أهل الجنة الجنَة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فو الله ما أعطاهم الله شيئًا هو أحب إليهم منه)[71]، فنرى كيف جانب الزمخشري الصواب في تفسير لفظ الزيادة لينفي رؤية الله سبحانه وتعالى في الجنة، وينتصر لمذهبه الاعتزالي[72].

على حين نرى الدامغاني يذكر وجهين للفظ الزيادة فيقول: «فوجه منها: الزيادة على الشيء من جنسه، قوله تعالى: ﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾[73] [هود: ٥٢]، وكقوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ﴾[74] [مريم: ٧٦] ونحوه كثير، والوجه الّثاني: الزيادة: هو النظر إلى الله عز وجلَّ ﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾ ﴾[75] [ق: 35] يعني النظر»[76].

وإذا كان لهذا العلم أثر في ميدان التفسير بصورة عامة، فإنَّ هذا الأثر يظهر أكثر في مجال التفسير الموضوعي، وإذا أردنا تضييق الدائرة أكثر نجد أنَّ أثره يكون أجلى وأظهر في المصطلح القرآني الذي هو فرع من فروع التفسير الموضوعي، حيث إنَّ الباحث يقوم بتتبع لفظة قرآنية معيَّنة، ثم يجمع الآيات التي وردت فيها تلك اللفظة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، وبعد إجراء عملية سبر للآيات يمكنه الوقوف على مدلولات الألفاظ ومعطياتها في مختلف مواطن ذكرها.

---

[69] النساء: 173.
[70]- الزمخشري، الكشاف، 342/2.
[71]- المصدر تفسه، 342/2.
[72]- انظر: عادل موسى، الوجوه والنظائر لمصطلح المغفرة في القرآن الكريم، ص: 48 - 49.
[73] هود: 52.
[74] مريم: 76.
[75] ق: 35.
[76]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 221.

المطلب الثالث: تأثير علم الوجوه والنظائر في بعض الفنون:

رأينا أنه قد ظهرتْ الكتب في هذا الفنِّ في مرحلة مُبكِّرة على أيدي اللغويين والمفسرين، ويبدو أنّها لاقت استحسان أهل العلم، سواءٌ في طريقتها أم في الفكرة الَّتي أقيمت عليها، فاستفاد منها المصنفون وتجاوز تأثيرها ميدان القرآن إلى غيره من الميادين الأخرى، ومن ذلك:

أ- تأثير الوجوه والنظائر في ميدان اللغة:

ولعل أول ميدان تابعَ الوجوه والنظائر القرآنية في منهجيتها هو ميدان علوم اللغة، فنجد أبا عبيد القاسم بن سلام قد صنَّف كتابا أسماه: «كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى»، وقد ألَّفه في «غريب الحديث»، وكان من طريقته فيه أنَّه يأتي باللفظ ويستعرض معانيه على التوالي، فيقول مثلاً: الهادي من كل شيء: أوّله، والهادي: الدليل، والهادي: العصا.

ويمضي على هذه المنهجية حتى يأتي على جميع الكلمات التي أوردها في كتابه، ومجموعها تسع وأربعون ومائة كلمة، ولا غرابة في أن يكون التشابه كبيراً بين هذا النموذج من الكتب وكتب الوجوه والنظائر، فجميعها يهتم بمعاني الكلمة ويدور في فلكها، ولعلَّ الفارق الجوهري بينهما أنَّ كتب الوجوه تتقيد بالألفاظ والمعاني القرآنية وحسْب، بينما نلاحظ أنَّ كتب اللغة تجمع بين المعاني القرآنية وبين غيرها من المعاني الأخرى التي تستعمل فيها الكلمة على نحوٍ عام.

ب- تأثيره في ميدان الشعر:

أما الميدان الثاني الذي تابع الوجوه والنظائر في طريقتها فهو ميدان الشعر، فقد ظهر كتاب «الأشباه والنظائر» الذي ألَّفه كل من: أبي بكر محمد بن هشام (ت:380 ه) وأبي عثمان سعيد بن هشام (ت: 390 -391 ه)، وقد جاء في مقدمة الكتاب أنَّ الغاية من تأليفه هو إظهار فضل السَّبق إلى المعاني الشعرّية للمتقدمين والمخضرمين، وذلك بعقد المقارنة بينهم وبين المحدثين عن طريق التتَّبّع وإيراد الأشباه والنَّظائر للمعاني المختلفة من كلام هذا الفريق أو ذاك، وما تتضمنه من الكلام على السرقات الأدبية والشعرية.

قد لا تكون هذه التآليف قد حذت حذو كتب الوجوه والنظائر تماماً، إلا أنّ التشابه بينها واضح، فنلاحظ أنَّ هذا الكتاب قد أولى اهتماماً كبيراً بالنظائر، على حين كان اهتمامه بالوجوه أقلَّ، وذلك راجع إلى طبيعة المادّة التي هي محلُّ البحث، حيث إنَّ كتب الوجوه والنظائر القرآنية تنطلق من الكلمة التي تعدّدت معانيها، ثم تعمد إلى ذكر النظائر الواردة منها في القرآن، ولعلَّ طرفاً من هذا المعنى يمكن العثور عليه في كتاب «الأشباه والنظائر في الشعر» للشاعرين المذكورين، إذا أخذنا بعين الاعتبار الصور المختلفة الَّتي يقع بها تناول معنى معيَّن عن طريق الحرف.

ج- تأثيره في ميدان الفقه:

تأثَّر كثير من علماء المذاهب الفقهية بطريقة الوجوه والنظائر، فصنَّفوا في ذلك كتباً كثيرة، ويعدُّ الإمام العزّ بن عبد السلام (ت: 660 ه) في كتابيه: «القواعد الكبرى» و«القواعد الصّغرى» هو أول من فتح باب التصنيف في هذا الميدان.

ويقصد بالأشباه هنا مسائل الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضًا في الحكم، وأما النظائر فهي ما كان فيه أدنى شبه، لكن فيه أوصاف مانعة من إلحاقها بما يشبها في الحكم،

د- تأثيره في ميدان النحو:

تأثَّر بعض النحاة بمنهجية التصنيف في كتب الوجوه والنظائر، ومن المؤلَّفات التي وصلت في هذا الشأن: «الأشباه والنظائر في النحو» للإمام السيّوطي (ت:911 ه)، حيث ذكر في مقدمته أنَّه لم يُسبق إلى التَّأليف في هذا الفنِّ، وقد ضمَّنه القواعد النَّحوية ذوات الأشباه والنظائر، ورتب قواعده على حروف المعجم، وهو وإن كان قد صرَّح بأنه اقتفى أثر الأشباه والنظائر الفقهية، إلا أنَّ هذه الأخيرة تأسَّت بالوجوه والنظائر القرآنية، فالنتيجة واحدة، وهي شيوع هذا المنهج وشهرته عند العلماء وتقليده في التأليف بصورة مباشرة أو غير مباشرة[77]

[77]- انظر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 1/ 8.

المطلب الرابع: أثر علم الوجوه والنظائر في إعجاز القرآن:

تقع المفردة القرآنية في غاية الأهمية في دراسة الإعجاز اللغوي للقرآن وبلاغته من حيث كونها الوحدة المكونة للآيات، وكونها عنصراً رئيساً في بيان المعنى وتقريبه إلى الأذهان في صورة بيانية تثري العقول وتغذي النفوس بقوة التأثير وعذوبة النطق وسهولته وإيصال المعنى في أوفى شكلٍ وأبلغ مضمون، فلا غنى فيه عن مفردة ولا حرف، ولا تستبدل فيه مفردة بأخرى، ولا حرف بآخر، فللقرآن خصوصيات في استعمال مفردات بعينها في السياق بحيث لا يمكن أن تحلَّ غيرها محلها مما يظنه بعض العلماء ترادفاً، بما في ذلك التراكيب المتشابهة ذات السياق المتشابه[78].

ومن هذا المنطلق عدَّ بعض المشتغلين بعلم الوجوه والنظائر هذا الفنَّ من أوجه الإعجاز في القرآن، وقد أفرد الإمام السيوطي الوجه الخامس والثلاثين من كتابه: **معترك الأقران في إعجاز القرآن** للحديث عن هذا اللون الإعجازي، حيث قال: «الوجه الخامس والثلاثون من وجوه إعجازه: ألفاظه المشتركة، إذ الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا، وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[79].

وبنظرة تفحص وتأمل في الوجوه والنظائر وكيفية استعمال القرآن لها، وإلى سائر ألفاظه ومعانيه، نجد أنَّ المعنى في الكلمة القرآنية لا يمكن التعويض عنه بأي كلمة أخرى، أو الإتيان بمعنى آخر للكلمة نفسها، فهذا ابن عطية الأندلسي قد أطلق مقولته المشهورة: «لو نزعت لفظة من كتاب الله تعالى ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد»[80].

فمثلاً إذا أخذنا قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨ ﴾[81] [التكوير: 18] سيتبيَّن لنا أنَّ أصحاب الوجوه قد ذكروا في كلمة «الصبح» وجوهاً عدة، منها الفجر.

قال الحيريُّ: «باب: فجر على أربعة أوجه: أحدها: الصبح، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾[82] [البقرة: 187]»[83].

وقال قتادة: الفجر صبح أول يوم من المحرم، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ٢ ﴾[84] [الفجر: 1 - 2].

---

[78]- محمد، د. ممدوح إبراهيم محمود، المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص: 423.
[79]- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/ 387.
[80]- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، 1/ 52.
[81] التكوير: 18.
[82] البقرة: 187.
[83]- الحيري، وجوه القرآن، 415.
[84] الفجر: 1-2.

وقال الدامغاني: «تفسير الفجر على ستة أوجه ...» وذكر منها الصبح، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ ﴾[85] [الفجر: 1 - 2]»[86].

ومع أنَّ كلمة الفجر تضمنت معنى الصبح، وكذلك كلمة الصبح تضمنت معنى الفجر، إلا أننا لا نستطيع في الوقت ذاته أن نجعل كلمة الصبح في موضع كلمة الفجر، ولا كلمة الفجر في موضع كلمة الصبح، وإلا لنشأ من ذلك فساد في المعنى، لأنه بالنظر إلى حروف كلمة الصبح فإننا سنراها على غاية من الانسجام والتآلف مع ما وضعت له، وهو معنى التنفس، حيث إنَّ حرف الصاد وما فيه من صفات الاستعلاء والهمس والصفير، وحرف الباء وما فيه من صفات القلقلة والانفتاح والإذلاق، وحرف الحاء وما فيه من صفات الهمس والرخاوة وغيرها من الصفات التي تعطي للكلمة معاني التنفس والارتياح والانبساط، أما إذا نظرنا إلى حروف كلمة الفجر فإننا سنجد أنَّ الغالب على حروف الكلمة هو صفات الشدة والإصمات والتفخيم والتعطيش، وهذه الصفات لا تنسجم مع معاني التنفس والهدوء والانبساط، التي تنشر الحياة وتبعث النشاط في المخلوقات[87].

وهذا الإمام الباقلاني يعبِّر عن هذا اللون من إعجاز القرآن بقوله: «واعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا أهل بيت عصمة تفطن لما فيه، وهو أدقُّ من السحر، وأهولُ من البحر، وكيف لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضع الفجر يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعرًا أو سجعًا ، وليس كذلك، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل فيه اللفظة الأخرى، بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها في مكانها ، وتجدها غير منازعة في أوطانها ، وتجد الأخرى لو وضعت في موضعها لكانت في محل نفار ، ومرمى شرار ، ونابية عن استقرار»[88].

ولا ننسى أنَّ للحرف أيضًا دوره البارز في الكشف عن إعجاز القرآن، وهو داخل ضمنًا في الحديث عن الوجوه والنظائر المتضمنة لهذه الحروف.

وقد جعل الإمام السيوطي النوع الأربعين من كتابه «الإتقان في علوم القرآن» للحديث عن الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، مع أنه استوعب الكثير منها في كتابه «معترك الأقران في إعجاز القرآن» الذي كان هذا العلم هو الباعث على تصنيفه له، فقال معبِّراً عن أهمية هذه الأدوات: «لأن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها، كما

---

[85] الفجر: 1-2.

[86]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، 351.

[87]- انظر الشربجي، د. محمد يوسف، علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وأثره في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن، مجلة جامعة دمشق، ص: 470.

[88]- الباقلاني، إعجاز القرآن، 1/ 488

في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤ ﴾[89] [سبأ: 24]، فاستعملت «على» في جانب الحق، و «في» في جانب الضلال؛ لأن جانب الحق كأنه مستعل يصرف نظره كيف شاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه.

وقوله تعالى: ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ ﴾[90] [الكهف: 19] عطف الجمل الأولى بالفاء، والأخيرة بالواو لما انقطع منه نظام الرتب، لأن التلطف غير مرتب على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان به مرتبًا على النظر فيه، والنظر فيه مرتبًا على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مرتبًا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى ...، ثم نقل عن ابن عباس ﷺ وله: «الحمد لله الذي قال: ﴿ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ﴾[91] [الماعون: 5] ولم يقل: في صلاتهم، فقد علمت من هذا أنه لا بد مِنْ ذكر معاني هذه الأدوات وتوجيهها»[92].

وقد وهم أبو العالية في معنى هذا الحرف عندما سئل عن تفسير هذه الآية فقال: «هو الذي يسهو في صلاته، فقال الحسن البصري: لا يا أبا العالية! إن الله يقول: عن صلاتهم ولم يقل: في صلاتهم».

وبناء على هذا يتحتَّم على الدارس معرفة هذه الحروف وتبيُّن طرق استعمال القرآن لها، لما بينها من فروق دقيقة في دلالتها، وأنه لا يمكن إقامة حرف مكان حرف، فلكل حرف معناه وعطاؤه الذي لا يؤديه غيره، حتى إنَّ السامع ليؤمن بأنَّ هذا المكان خلقت له هذه الكلمة بعينها، فهي متعشِّقة له وهو متعشِّق لها.

وقد أحسن د. فضل حسن عباس صنعاً بعقده فصلاً مستقلاً في كتابه «إعجاز القرآن الكريم» وقد أطال الكلام في تأصيل هذا المعنى والتدليل على أنَّ كل حرف في كتاب الله تعالى لا ينبغي أن نقول فيه: «إنه جاء عوضًا عن غيره»، ولنأخذ مثالاً من كتابه حيث يقول: «ومن هذا القبيل ما نقرؤه في سورة النساء ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ ﴾[93] [النساء: 5]، وبعدها بآيتين نقرأ قوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ

---

[89] سبأ: 24.
[90] الكهف: 19.
[91] الماعون: 5.
[92]- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/ 389
[93] النساء: 5.

فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٨ ﴾[94] [النساء : 8]، فلقد عبَّر بحرف الجر «في» في الآية الأولى لغرض رائع، وهدف بديع، ذلك أن إعطاء أولئك من المال لا ينبغي أن يكون من أصله وعينه، وإنما من ربحه وثمرته، فهي دعوة لاستثمار المال واستغلاله فيما يحل، هذه الدعوة العريضة -دعوة استثمار المال- حمل لواءها هذا الحرف وحده، ومن هنا قلت: إن كل حرف قرآني له رسالة يؤديها، وهذا لا يمكن أن يتصور في الآية الأخرى –آية تقسيم التركة– حيث يأخذ كلٌ نصيبه الذي يستحقه، على أن يؤتي أولو القربى واليتامى والمساكين شيئًا من هذه التركة»[95].

وهذا هو المشتهر عند المحققين والمدققين من أئمة هذا الشأن، وأما ما ذهب إليه بعض العلماء من أنَّ حروف الجر تتعاور؛ أي ينوب بعضها عن بعض، فهي قضية غير مسلَّمة ورأي غير وجيه في كتاب الله تعالى.

ولو فسَّرت حرف الجر «في» من قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾[96] [طه: 71] بمعنى «على» لذهب جمال الآية ورونق بلاغتها، لأن حرف الجر «في» جيء به قصدًا، بحيث إنَّ المعنى الذي يؤديه لا يسد غيره مسده؛ لأنَّ فيه تصويراً دقيقاً لنفسية فرعون الممتلئة غيظًا وحقدًا، وهو يهدد ويتوعد السحرة الذين خرُّوا لله سجداً لتوّهم بالتقطيع والصلب، وليس أيَّ صلب، بل هو صلبٌ يصل إلى الحد الذي يريد فيه إدخالهم في جذوع النخل وجعلهم جزءاً منها، فهل تجد هذا المعنى وتتخيل هذا المشهد لو قال تعالى: «على» بدلاً من «في»؟[97].

---

[94] النساء: 8.

[95]- عباس، د. فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، ط 3، دار الفرقان، عمَّان: 1999م، ص 190 – 1910

[96] طه: 71.

[97]- (1) – الشربجي، د. محمد يوسف، علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وأثره في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن، مجلة جامعة دمشق، ص 473 – 474، بتصرُّف.

المبحث الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمصطلحات ذات الصلة

المطلب الأول: الفرق بين الوجوه والنظائر وكتب غريب القرآن

المطلب الثاني: الفرق بين الوجوه والنظائر والتفسير

المطلب الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمشترك اللفظي.

المطلب الأول: الفرق بين الوجوه والنظائر وكتب غريب القرآن:

تعدُّ كتب الوجوه والنظائر شديدة الصلة بكتب غريب القرآن[98]، وبمقارنة بسيطة بينهما ندرك أنَ كتب الغريب تشتمل على الكلمات الواردة في كتب الوجوه والنظائر، إلا شيئاً يسيراً، وتزيد عليها الكثير، وهذا يشير إلى أنَّ المادة العلمية المشتركة بين كتب الغريب وكتب الوجوه هي بيان الألفاظ التي يكثر دورانها في القرآن.

فمثلاً نجد الأصبهاني قد أورد في باب الألف جميع الكلمات الواردة في باب الألف من كتاب الدامغاني باستثناء خمس كلمات، وزاد عليه في الباب ذاته ستّاً وأربعين كلمة.

وهنا قد يتبادر سؤال إلى الذهن عن جدوى وجود كتب الوجوه ما دام أنَّ مادّتها العلمية مستوعبة بالكامل في كتب الغريب، ولا سيما أنَّ هذه الأخيرة ظهرت أيضا في حقبة مبكرة مثل كتب الوجوه والنَّظائر!

ويمكن القول بأن الفارق الرئيس بين كتب غريب القرآن وكتب الوجوه والنظائر هو أنّ كتب الغريب تولي اهتماماً خاصاً بموضوع اللّغة أكثر من اهتمامها بأيّ شيء آخر، بينما ينصبُّ اهتمام كتب الوجوه والنظائر على بيان معنى باللفظ من خلال السيّاق الَّذي ورد فيه؛ أي إنَّ تفسير المفردات يعتمد إلى حدٍ بعيد، فيما يعتمد عليه، على عوامل خارجية وداخلية لتفسير المفردة، بينما تعتمد كتب الوجوه غالباً على عوامل داخلية موجودة في النص ذاته، أهمها السياق.

أو أن نقول: تهتم كتب الوجوه والنظائر، بإيراد نوع واحد من ألفاظ القرآن، فتذكر عدد الوجوه التي دل عليها اللفظ الوارد في أكثر من موضع في جميع ما ذكر من آيات، شرط أن تكون دلالة هذا اللفظ على معناه في واحد منها غير دلالته في الموضع أو المواضع الأخرى التي ورد فيها، ثم تضع كل وجه مع اللفظ الدال عليه من آيات القرآن مراعية السياق الذي وردت فيه المفردة.

بمعنى أنَّ التفسير الذي يقوم به صاحب الوجوه والنظائر يقوم على النظر في دلالة اللفظ الذي تكرر وروده في كتاب الله، بحيث تكون هذه الدلالة في آية أو طائفة من الآيات مختلفة عن دلالته في الآية أو طائفة الآيات الأخرى، ثم يقوم بحصر تلك المعاني المتعددة ويجعلها وجوهاً للفظ الواحد، مستعيناً على ذلك بما يرشده إليه السياق، ثم يذكر لكل وجه جميع الآيات أو بعضها فيجعلها نظائر تابعة لهذا الوجه[99].

---

[98]- أشهرها كتاب «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصبهاني (ت: 502 ه)، وكتاب «غريب القرآن» لأبي بكر السجستاني (ت: 316 ه)، وكتاب «الغريبين» للهروي (ت: 401 ه).

[99]- انظر القرعاوي، سليمان بن صالح: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ص 7.

أما صاحب المفردات فهو يأتي ابتداء باللفظ المفرد من ألفاظ القرآن فيذكر معناه أو معانيه على طريقة المعاجم، مستعيناً عليه باللغة أو بالتفسير، ومستشهداً بكلام العرب شعراً أو نثراً، وما ورد في معناها من حديث نبوي أو كلام مأثور دون أنْ يذكر لفظ الوجوه، ودون التعويل على موضوع السياق الذي ورد فيه هذا اللفظ أو ذاك، ثم يذكر بعض الآيات التي ورد بها اللفظ كشواهد على صحة المعاني التي أعطاها للألفاظ.

وهذا يجعلنا نقرر أنَّ ذكر كتب الغريب لمعنى اللفظ غير مقصود لذاته وإنما يأتي تبعاً كفرع من فروع الأصل اللغوي للفظ الذي افتتح به هذا الباب، وكأنَّ الآية تصبح شاهداً كبقية الشواهد التي يُستدلُّ بها على صحة المعنى المسوق لهذا لفظ، وأنَّ المعنى يكون تابعاً للآيات مرتبطاً بها، بينما في كتب الوجوه تصبح الآيات تابعة للوجوه محكومة بها.

فمثلاً وردت في القرآن الكريم مادة «استوى» في عدة آياتٍ، وذكر بعض أصحاب الوجوه أَن الاسْتوَاء فِي القرآن على سِتَّة أوجه:

الأول: الْعمد واالقصْد، في قوله تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ ﴾[100] [فصلت: 11].

الثَّاني: الاسْتقْرَار، ومنه قَوْله تَعَالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴾[101] [هود: 44].

الثَّالث: الرّكُوب، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ ﴾[102] [المؤمنون: 28]، وقوله: ﴿ لِتَسۡتَوُاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ ﴾[103] [الزخرف: 13].

الرَّابِع: القُوَّة والشدة، ومنْه قَوْله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ﴾[104] [القصص:14].

الْخَامِس: التشابه، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: [: ﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ ﴾[105] [الْأَنْعَام: 50].

السَّادِس: الْعُلُوّ، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ ﴾[106] [طه: 5]

فبعد التأمُّل نرى أنَّ معنى لفظ «استوى» في هذه الآيات ليس واحداً، بل جاء على ستة أوجه[107].

---

[100] فصلت: 11.
[101] هود: 44.
[102] المؤمنون: 28.
[103] الزخرف: 13.
[104] القصص: 14.
[105] الأنعام: 50.
[106] طه: 5.
[107]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 153، 154.

وإذا رجعنا إلى كتب الغريب نجد أنَّ الراغب الأصبهاني في كتابه «المفردات في غريب القرآن» قد ذكر معنى «استوى» في أثناء حديثه وبيانه للمعاني المتولِّدة من الأصل اللغوي «سوا»، فذكر معنى ساوى من المساواة، واستوى بمعنى الاستواء والمساواة، وسوَّى من تسوية الشيء، وسَواء، وسُوى، وسِوى بمعنى غير، وسَوِيٌّ بمعنى معتدل، وسِيَّ بمعنى مثل، وغيرها، فما ترك كلمة في القرآن مما اشتق من هذا الجذر إلا أتى بها في هذا الباب وبيَّن معناها، وسأنقل من كلامه ما يفي بالغرض ليتبيَّن الفرق واضحاً بين المنهجين.

قال: «واستوى يقال على وجهين:

أحدهما: يسند إليه فاعلان فصاعدا، نحو: استوى زيد وعمرو في كذا، أي: تساويا، وقال: ﴿ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[108] [التوبة: 19].

والثاني: أن يقال لاعتدال الشيء في ذاته، نحو: ﴿ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ ﴾[109] [النجم/ 6]، وقال: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ ﴾[110] [المؤمنون: 28]، ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾[111] [الزخرف: 13]، ﴿ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾[112] [الفتح: 29]، واستوى فلان على عمالته، واستوى أمر فلان، ومتى عُدِّي بـ «على» اقتضى معنى الاستيلاء، كقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ ﴾[113] [طه: 5]، وقيل: معناه استوى له ما في السموات وما في الأرض، أي: استقام الكل على مراده بتسوية الله تعالى إياه، كقوله: ثم ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾[114] [البقرة: 29]، وقيل: معناه استوى كل شيء في النسبة إليه، فلا شيء أقرب إليه من شيء، إذ كان تعالى ليس كالأجسام الحالة في مكان دون مكان، وإذا عدي بـ «إلى» اقتضى معنى الانتهاء إليه، إما بالذات، أو بالتدبير، وعلى الثاني قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾[115] [فصلت: 11]»[116].

---

[108] التوبة: 19.
[109] النجم: 6.
[110] المؤمنون: 28.
[111] الزخرف: 13.
[112] الفتح: 29.
[113] طه: 5.
[114] البقرة: 29.
[115] فصلت: 11.
[116]- الراغب الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 439 – 440.

المطلب الثاني: الفرق بين الوجوه والنظائر والتفسير:

يمكن المقارنة بين عمل أهل الوجوه والنظائر وأهل التفسير من جانبين من جوانب التفسير:

الأول: الفرق بين الوجوه والنظائر وتفسير اللفظ القرآني:

كثيراً ما يذكر أصحاب الوجوه والنظائر معنى للفظ القرآني مخالفاً لما ذكره المفسرون، وهم بهذا لا يجعلونه هو المعنى الصائب، ولكن هذا الخلاف يوجد في أحيان كثيرة بين المفسرين أنفسهم، فقد يذهب مفسر أو أكثر في بيان معنى مذهباً ما، ويذهب مفسر غيره مذهبا آخر بخلاف ذلك، وما دام صاحب الوجوه والنظائر يتناول اللفظ ضمن السياق القرآني فهو مفسر من هذه الناحية.

والشيء الذي يمتاز به عن المفسر هو استقصاؤه لجميع مواضع ورود الكلمة، أما المفسر فقد يفعل ذلك ولكن ليس باطراد، وقد يفعل ذلك مقتصراً على بيان بعض الوجوه دون الوجوه الأخرى، وإن بيّن بعض الوجوه أو كلّها فإنه لا يذكرها على أنها وجوه بل على أنها بيان وحسب.

وكذلك فإن صاحب الوجوه يذكر مع كل وجه ذهب إليه للفظ ما في آية ما يوجد من نظائر له في آيات أخر، فعمل صاحب الوجوه والنظائر بالنسبة لكلمة ما ذات وجوه متعددة أشمل وأدق من عمل المفسر، وتغلب عليه سمة الدرس الموضوعي أكثر من المفسر، ولذا يُعدُّ عمله تفسيراً لهذه الكلمة وزيادة.

الثاني: الفرق بين الوجوه والنظائر والكليات التفسيرية:

يقصد بالكليات التفسيرية: تفسير لفظ أو أسلوب ورد في القرآن الكريم على معنى بصورة مطّردة أو أغلبية.

ويمكن التفريق بينها وبين الوجوه والنظائر بالقول بأنَّ الكليات التفسيرية تقتصر على ما تطابق معناه من ألفاظ القرآن بصورة كليَّة أو أغلبية، وقد تُطلق الكليات القرآنية أيضًا على جمع لفظ «كلّ» في القرآن ودراسته.

بينما في الوجوه والنظائر ترتكز على جمع كلّ لفظ يمكن أن يكون له وجوه لمعانٍ متعدّدة في القرآن.

وتتفق الكليات التفسيرية مع الوجوه والنظائر في الألفاظ التي تحتمل وجهين فقط، حيث يذكرها أهل الوجوه والنظائر بما يدلّ على أغلبية ورود المعنى الأول وقلّة ورود المعنى الثاني، وفي هذه الحالة تكون الكليات الأغلبية قسماً من الوجوه والنظائر مندرجة تحت مسمَّاها؛ وذلك لتعدد المعاني للفظ الواحد، وإن كان أحد الوجهين له نظائر كثيرة، والآخر نظائره أقل، وفي حالة الكليات الأغلبية فلا حرج من إطلاق إحدى التسميتين عليها أو كليهما.

وأمَّا في الكلِّيات المطّردة فليس لدينا وجوه أصلاً، وإنما نحن بصدد لفظ واحد ثابت الدلالة في جميع موارده، فتكون الكليات في هذه الحالة قسيمة للوجوه والنظائر مباينة لها.

فيُقال مثلًا: كلّ كلمة «ظنّ» في القرآن بمعنى «اليقين»، وكلّ كلمة «بَعْل» في القرآن بمعني «الزوج»، إلّا في الصافات: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾[117] [الصافات: 125]، فالمراد منها: «الصنم».

وهذا المثال ذاته ورد في كتب الوجوه والنظائر، فقال بعضهم: البعل في القرآن وجهان:

الأول: الزوج، ومنه قوله: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾[118] [البقرة: 228]، ونظيرها: ﴿ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ﴾[119] [هود: 72]، ونحوه.

والثاني: الصنم: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾[120].

ومن حيث الكم نلاحظ أنَّ النماذج الواردة في باب الوجوه والنظائر أكثر وأعمّ منها في باب الكليات التفسيرية؛ ومردُّ ذلك أن الكليات تقتصر على ما تطابقت دلالته مما تكرر من ألفاظ القرآن الكريم بصورة كلية أو أغلبية، بخلاف الوجوه والنظائر فهي تهتم بجمع ما تكرر من ألفاظ القرآن التي يتوقَّع أنْ تكون متعدّدة الدلالة.

---

[117]- الصافات: 125.
[118]- البقرة: 228.
[119]- هود: 72.
[120]- الصافات: 125.

المطلب الثالث: الفرق بين الوجوه والنظائر والمشترك اللفظي:

قبل البدء ببيان الفرق بين هذين المفهومين يستحسن تعريف المشترك اللفظي ليكون أدعى إلى بيان الفروق بينهما.

فعرَّفه الإمام الرازي -وتابعه عليه الشوكاني- بقوله:

اللفظ المشترك: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين، أو أكثر، وضعًا أولاً، من حيث هما كذلك[121].

وعرَّفه الإمام السيوطي بأنه: اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة[122].

والسبب الذي يدعو إلى التفريق بين مفهوم المشترك ومفهوم الوجوه هو أنَّ بعض الأصوليين والمفسِّرين جعلوا الوجوه والنظائر مندرجة تحت مفهوم المشترك اللفظي، ومن هؤلاء الإمام السيوطي، حيث أطلق على الوجوه والنظائر لفظ «المشترك»[123]، وهذا غير مسلَّم؛ لأنّ الوجوه تقوم أحيانًا على استعمال اللفظ في معنييه: الحقيقي والمجازي، أو على استعمال اللفظ في معناه الأصلي ومعناه المنقول إليه في عُرْف القرآن، أو على علاقة العموم والخصوص بين المعنيين، أو على معنى التواطؤ، وغير ذلك مما ليس من المشترك اللفظي في شيء.

وقد انتقد ابنُ عقيلة المكيُّ الإمام السيوطيَّ، فقال: «تسمية هذا النوع الذي هو الوجوه والنظائر بالمشترك كما ذكره السيوطي، وتمثيله بما سيأتي فيه نظر؛ فإن المشترك اللفظي الذي إذا أُطلق المشترك لا ينصرف إلّا إليه هو اللفظ الواحد يَشترك فيه معانٍ شتى، مثل: العين يُطلق ويراد بها الباصرة ويراد بها الجارية وعين الشمس والعين الذهب والعين الذات، وفي كلّ واحد معنى مستقلّ غير الآخر، وأمّا إطلاق اللفظ على ما يدخل تحت عمومه أو إطلاقه عليه على وجه التشبيه أو الاستعارة؛ فليس هذا من المشترك في شيء، بل المشترك مثل العين وأمثال ذلك، وأمّا الوجوه والنظائر فهي إطلاق اللفظ على ما يدخل تحته أو يشابهه أو يشاكله في المعاني، وقد ذكر ذلك ابن الجوزي في كتابه المسمّى «نزهة الأعين النواظر في الوجوه والنظائر»، ولم يجعله من المشترك، ومنه نقل الحافظ السيوطي وسمَّاه بالمشترك»[124].

ومن أمثلة المشترك اللفظي لفظ «قسورة» بمعنى: الأسد والرامي، ولفظ «قُرْء» بمعنى: الحيض والطهر، ولفظ «العين»: بمعنى عين الماء، والشمس، والجاسوس، والذهب، والذات، والباصرة.

---

[121]- الرازي، المحصول في علم الأصول، 1/ 261، الشوكاني، إرشاد الفحول، 57/1

[122]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/ 292.

[123]- السيوطي، معترك الأقران، 387/1.

[124]- ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن: 5/ 217.

ويمكن أن نستنتج من ذلك:

1- أنَّ الوجوه والنظائر أعمّ من المشترك اللفظي، لأنَّ المعاني المستعمل فيها اللفظ أعمُّ من المعاني الموضوع لها اللفظ.

2- التعبير عن الوجوه بالمشترك كثيراً ما يكون على سبيل التوسّع والمجاز لا على سبيل الحقيقة؛ ومنشأ ذلك أنّ العلاقة بين الوجوه قد تكون من قَبِيل ما يندرج تحت المعنى العام من أفراد، أو من قبيل استعمال الحقيقة والمجاز أو تفسير المبهم وغير ذلك.

3- الاشتراك اللفظي قائم في أصله على أساس تعدّد المعنى في اللّفظ الواحد باعتبار الوضع اللغوي لا باعتبار السياق أو الاستعمال؛ إي إنَّ الكلمة عندما استعملتها العرب أول الأمر استعملتها على معنيين فأكثر، وكل معنى يؤدي المعنى كاملاً من غير أن يعتضد بسياق معيَّن، وأمّا الوجوه فإنّ تعدّد المعنى فيها قائم على أساس الاستعمال القرآني لها بحسب سياقاته، وهذا عرف شرعي خاصّ، ودلالة خاصة اكتسبها اللفظ من البنية الداخلية للنص.

4- المشترك اللفظي يدلُّ على جميع معانيه في الموضع الواحد، أما الوجوه والنظائر فلا تدل على جميع المعاني المتعددة للفظ في الموضع الواحد، بل لا بدَّ من تكرار ورودها في مواضع متعددة وإلا فإنها لا تدخل أصلاً في باب الوجوه والنظائر.

5- المشترك اللفظي في اصطلاح الأصوليين خاصّ بالمفردات، وأمّا الوجوه والنظائر فقد وقعت في المفردات والحروف والتراكيب على حد سواء.

والخلاصة: أنَّ المتأمل في كتب الوجوه والنظائر، يجد أنَّ مادتها ليست من الألفاظ المشتركة في شيء؛ لأنَّ المعتمد في تعيين معنى الكلمة فيها ليس اللغة ولا مادة الكلمة واشتقاقها اللغوي فحسب، إنما هناك عوامل أخرى تسهم في توجيه دلالة اللفظ أهمها السياق.

المبحث الرابع: الموقف من علم الوجوه، ومنهج دراسته، ومآل الأخذ به

المطلب الأول: موقف العلماء من علم الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: المنهج الأمثل في دراسة الوجوه والنظائر.

المطلب الثالث: مآل الأخذ بمنهج الوجوه والنظائر

المطلب الأول: موقف العلماء من علم الوجوه والنظائر:

ثمة اتجاهان مختلفان فيما يتعلق بدراسة علم الوجوه والنظائر والاهتمام به والتصنيف فيه:

الاتجاه الأول: وهو المؤيد لدراسة هذا العلم والعناية به، وعليه أكثر اللغويين والمفسرين، مستندين في ذلك إلى جملة من الأسس والدعائم التي دلَّلُوا بها وبرهنوا على صحة ما ذهبوا إليه، ومن أهم هذه الأسس التي أيَّدوا بها موقفهم:

المقولة المشتهرة بين أهل اللغة والتفسير، وهي: إنَّ الوجوه تُعدُّ لوناً من ألوان الإعجاز في القرآن الكريم.

وكذا مقولة الزركشي: «وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرَّف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[125].

ومما اشتهر أيضا بين المشتغلين بهذا الفن: أنَّ معرفة الوجوه والنظائر تنبئ عن فقه الرجل واتساع أفقه وحسن تدبُّره، وقد أسَّسوا هذه المقولة على حديثٍ مرفوعٍ إلى النبي ﷺ: (لا يكون الرجلُ فقيهاً كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة)، وهذا الحديث وإن كان لا تثبت صحته مرفوعاً، إلا أنه جاء موقوفاً من طريق أبي الدرداء بلفظ: (إنَّك لن تفقه كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة)[126]،وتعدد طرق الحديث وكثرة رواياته تقوِّيه.

وذهب كثير من المعاصرين أيضا في هذا الاتجاه المؤيد لدراسة الوجوه والنظائر والاهتمام بها، منهم: د. سليمان بن عبد الله القرعاوي في دراسته: **الوجوه والنظائر: دراسة وموازنة**، وكذا د. أحمد بن محمد البريدي، د. فهد بن إبراهيم الضالع، في **موسوعة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**،

الاتجاه الثاني: وهو الرافض لمنهج الوجوه والنظائر، ويرى أنه لا فائدة من دراسته ولا طائل من معرفته ولا حاجة إليه.

وقد استند هؤلاء أيضاً إلى جملة من الأسباب دفعتهم إلى القول بهذا الرأي، من ذلك:

1. إنكارهم وقوع المشترك اللفظي في اللغة، لأنَّ هذا يؤدي إلى التعمية والمفسدة لعدم إفهامه الغرض والمعنى المقصود من الواضع، والوجوه والنظائر عندهم من المشترك اللفظي الذي ينكرونه.
2. زعمهم أنَّ ما أورده أصحاب الوجوه والنظائر في كتبهم هو تكثير بلا جدوى، لأنه يمكن ردُّ هذه الأوجه وإنْ كثرت إلى أصلٍ واحد ومعنى واحد هو معناها في كل المواضع لا

---

[125]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 102/1.

[126]- رواه ابن سعد في طبقاته.

تخرج الكلمة أو التركيب عنه، وأنها ليست من المشترك في شيء، بل هي ذات معنى واحد متفق.

وقد برز هذا الاتجاه في القرن الرابع الهجري على يد الحكيم الترمذي (ت: 320 هـ)، فخالف المنهجية المعروفة في كتب الوجوه والنظائر، بل وأخذ يتعقّبها وينتقدها، وألَّف في ذلك كتاباً أسماه: **تحصيل نظائر القرآن الكريم.**

وقد بَيَّن في مقدمة كتابه الدافع إلى تصنيفه له، فقال: «فإنّا نظرْنَا في هذا الكتاب المؤلَّف في نظائر القرآن، فوجدْنَا الكلمة الواحدة مفسَّرة على وجوه، فتدبّرنا ذلك فإذا التفسير الذي فسّره، إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت»[127].

فهو يرى إذن أنَّ للفظ معنى ثابتاً لا يتغير بتغير الصيغ التي تنشأ منه أو المواضع التي يوضع فيها، فيبقى المعنى الملحوظ في الجذر اللغوي عاملاً مشتركا يشدُّ إليه كل الصور التي تتفرع عن هذا الأصل، في أيِّ شكل كانت وفي أيِّ سياق وضعت، فاللفظ مهما تعدد معناه فمرجعه إلى حقيقة واحدة، تلك هي الفكرة الرئيسة التي أسَّس عليها كتابه.

وقد طبَّق نظريته هذه في فهم الوجوه والنظائر على إحدى وثمانين كلمة مما أوردته كتب الوجوه، يظنُّ أنها هي كل ما وقع في يده منها، لأنه في كل لفظ يقول: وأما قوله: لفظ كذا فالوجوه فيه كذا، نجده يتبع هذه العبارة بقوله: فحاصل هذه الوجوه، أو: هذه الوجوه تشتمل على معنى كذا، أو الرد عليه كذا.

حيث يأتي إلى المعاني المختلفة التي ذكرها أهل الوجوه لكلمة من كلمات القرآن، فيحاول أن يردها جميعا إلى معنى إجمالي واحد يتمثَّل بالمعنى اللغوي، وأنها في جميع هذه المواضع لا تخرج عن هذا المعنى؛ من باب التعبير باللازم أو التضمن أو الاتساع أو نحو ذلك، وأوضح أنَّ جميع هذه المعاني وتلك الوجوه المتعددة في الظاهر إنما مردها إلى هذا الأصل، ثم تشعبت هذه الوجوه عنه، ولو وقع تحت يده أكبر من هذا العدد من الوجوه لتعامل معه بنفس الطريقة[128].

وقد اعتمد في تطبيق هذه النظرية على منهج التحليل اللغوي، القائم على الاستشهاد بالقرآن الكريم في كل ما يؤسس له من قواعد أو يذهب إليه من آراء، وبعد أن يبيِّن أصل الكلمة واشتقاقها

---

[127]- الحكيم الترمذي، تحصيل نظائر القرآن، ص: 19.
[128]- المصدر نفسه، ص: 15.

يعمد إلى استعمالاتها في القرآن بمعاني متعددة ولكنها تدور حول أصل واحد، ويدلل على آرائه بلغة العرب المحتجِّ بكلامهم وأخبارهم وبالحديث النبوي وما أثر عن السلف.

والحقيقة أنَّ منهج الحكيم الترمذي في التعامل مع الوجوه والنظائر لم يعطَ حقه من البحث والاهتمام من قبل الدارسين المعاصرين، وبقي مسكوتاً عنه مع ما له من أهمية وأحقية في النظر والقبول والوقوف عنده، وإن خُولف في بعض ما ذهب إليه، وفي بعض المعاني الجامعة التي رَدَّ إليها بعض الكلمات.

والحكيم الترمذي الذي يتبنَّى هذه النظرية هو ذاته الذي ألف كتاباً في الفروق اللغوية بين الكلمات ومنْعِ الترادف، ليثبت في كتابيه هذين إمكانية جمع المعاني المختلفة المنبثقة عن ألفاظ مؤتلفة مع عدم وجود الترادف بين هذه المعاني، إذ لمعترض أن يقول: إنما أمكن الإحاطة بهذه المعاني وتصييرها إلى معنى واحد تؤول إليه لوجود الترادف بينها، فكان تأليف كلٍّ من كتابيه لهذا الغرض.

وحاصل دراسته في كتابه «تحصيل نظائر القرآن» الرد على من قال بتعدد الوجوه للكلمة الواحدة، ليبرز لنا ميزة اللغة العربية بصورة عامة ولغة القرآن بصورة خاصة وهي الارتداد والرجوع إلى معنى واحد مع عدم وجود الترادف على رأي جمهور أهل اللغة، فإذا كان لدينا مجموعة من الكلمات، وقيل: إنها مترادفة فيما بينها، نجد أصحاب كتب الفروق يُهْرَعُون لإيجاد فروقٍ بين هذه الكلمات، وهذا إنما يرجع إلى دقة الاستعمال وانفكاك الجهة في إعطاء الألفاظ مضامينها، وكذلك إذا تنوعت المعاني المنبثقة عن كلمة واحدة فليس معنى ذلك أنها متنافرة، بل لا بد من وجود نسبة أو جزء من المعنى تلتقي عليه هذه المعاني.

فمثلًا: كلمة «الحرج» جاءت عند أصحاب الوجوه والنظائر على عدة معاني[129]؛ منها: المأثم والشك، وردها الحكيم الترمذي لمعنى واحد تلتقي عليه ألا وهو الضيق، فقال:

1- وإنما صار الحرج بمعنى «المأثم»، لأن المأثم مكان ضيق الله عليه أن يسلكه، كقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾[130] [الأحزاب: ٣٨].

2- وإنما صار الحرج بمعنى: «الشك» لأن الشك يضيق الصدر، وإنما سمي شكًا لأنه يشكُّه أي يقبض صدره، يقال في اللغة: «شك الثوب على نفسه» إذا التف به وخلَّه بخلال فقد شكَّه.

---

[129]- انظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص: 338 – 339.

[130] الأحزاب: 38.

وبالطريقة ذاتها يرد كلمة «اللغو» التي جعلت عند أهل الوجوه على ثلاثة معانٍ: اليمين أو الزور والباطل أو اللفظ إلى معنى واحد، فقال: «اللغو؛ كل ما ألغاه؛ أي رمى به من غير روية ولا تبرير فهو في العاقبة يبطل، فكل كلام لغط وجزاف فهو لغو.

1- اليمين: إنما صار «لغوًا» لأنه رمى به جزافًا من غير روية، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣ ﴾[131] [المؤمنون: ٣].

2- الزور والباطل: وإنما صار اللغو في مكان آخر، (الزور والباطل) لأنه باطل لا يدوم.

3- اللغط: لأنَّ «اللغط» جزاف، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣ ﴾[132] [المؤمنون: ٣]»[133].

وإذا جئنا إلى كلمة «الحق» نجده يرد المعاني التي قال بها أصحاب الوجوه والنظائر وأوردوا فيها خمسة وجوه، وهي.

1- الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ ﴾[134] [يونس: ٣٢].

2- القرآن: لقوله تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ ﴾[135] [سبأ: ٦].

3- الإسلام: لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ ﴾[136] [التوبة: ٣٣].

4- العدل، لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾[137] [الأعراف: 89].

5- النبي محمد ﷺ: لقوله تعالى: ﴿ كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقّٞ ﴾[138] [آل عمران: ٨٦].

وكانوا قد اعتمدوا في تحديدها على السياق الذي وردت فيه وهو اجتهاد منهم قد يقبل وقد يرد، وها هو الحكيم الترمذي يركزها جميعها في معنى واحد، ووجهة نظره أن الحق قد تمكن في

---

[131] المؤمنون: 3.
[132] المؤمنون: 3.
[133]- الحكيم الترمذي، تحصيل، نظائر القرآن، ص: 151 – 152.
[134] يونس: 32.
[135] سبأ: 6.
[136] التوبة: 33.
[137] الأعراف: 89.
[138] آل عمران: 86.

كل شيء من أمر الله الذي تعبد به العباد، والذي خلق خلقه كله بالحق، والذي أحيا كل شيء بنور الحياة، والذي قسم بنور العدل، والذي فضل على القسمة بعد القسمة فضل بنور الفضل، ليخلص من ذلك إلى أن الحق نور الاستقرار، فهو لاحقٌ كلَّ عمل، والمؤمن مقتضاه أن يعظم الحق في كل عمله، ويخلصه التعظيم للحق، والإخلاص للعدل[139].

وبمثل هذا الصنيع فعل في لفظ «الخير»، فقد جعله بمعنى ما وقع عليه اختيار الله للعباد، في حين أوردتها كتب الوجوه والنظائر على خمسة معانٍ، هي[140]:

1- المال.
2- الإيمان والإسلام.
3- الوفاء والأمانة.
4- السعة والغنى.
5- السرور.

وقد وافق قوم الحكيم الترمذي في نظريته هذه، وممَّن تابعه عليها من القدامى ابن قتيبة، ومن المعاصرين أ. د. فضل حسن عباس في كتابه «إتقان البرهان في علوم القرآن» لدى دراسته لمبحث: «الوجوه والنظائر» وأيَّد ما ذهب إليه بالحجج والبراهين.

ومما قاله: «إن ما ذهب إليه اللغويون وهو رأي الحكيم الترمذي هو الأسلم، وذلك أن الكلمة المستخدمة واحدة، فهي إذن لا بد أن يكون لها معنى واحد محدد في جميع المواضع[141].

وممن عُرِف من اللغويين بالعناية بردّ المعاني المتعدّدة إلى أصل واحد يجمعها أحمد بن فارس (ت: 395 ه) في معجمه الشهير: «مقاييس اللغة».

وقد لاحظ ابن الجوزي (ت: 597 هـ) أنَّ كثيرًا مما ورَد في كتب الوجوه والنظائر إنما ذكره أصحابها فيها على سبيل التجوُّز والتساهل، فقال: «وقد تجوَّز واضعوها فَذكرُوا كلمة واحدة معناها في جميع المواضع واحد: كالبلد، والقرية، والمدينة، والرَّجُل، والإنسان، ونحو ذلك. إلَّا أنه يُرَاد بالبلد في هذه الآية غير البلد في الآية الأخرى، وبهذه القرية غير القرية في الآية الأخرى. فحذوا بذلك حَذْو الوجُوه والنظائر الحقيقيَّة. فَرَأَيتُ أَن أذكرَ هذا الاسم كما ذكروه، ولقَد قصَد أَكثرهم كثرَة الوجُوه والأبواب، فَأتَوا بالتهافت العجاب»[142].

---

[139]- الحكيم الترمذي، تحصيل الوجوه والنظائر، ص: 153 – 154.
[140]- انظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص: 385 - 386.

[141]- انظر: د. فضل حسن عباس، إتقان البرهان 241/2.
[142]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: 83 - 84.

وقد اعترف أيضًا في آخر كتابه بتساهله في إيراد كثير من الوجوه، فقال: «فهذا آخر ما انتخبتُ من كتبِ الوجُوه والنظائر التي رتّبَها المتقدّمون، ورفضتُ منها ما لا يصلح ذكره، وزدتُ فيها من التفاسير المنقولة ما لا بَأْس بهِ، وقد تساهلتُ في ذِكْر كلمات نقلتُها عن المفسِّرين، لو ناقش قائِلَها مُحَقِّقٌ لجمع بين كثير من الوجُوه في وَجه واحِد، ولو فعلنا ذلك لتعطّل أكثر الوجُوه، ولكنَّا تساهلنا في ذِكْر ما لا بَأْس بِذكرِهِ من أَقوَال المُتَقَدِّمين، فليعذرنا المدقّق في البَحْث»[143].

وسيأتي مزيد تفصيل وبيان فيما يتعلَّق بمنهج الحكيم الترمذي في الفصل الثالث عند الحديث عن تأصيل المصطلح القرآني، لأنَّ لمنهج الحكيم أهمية كبيرة في هذا الشأن.

وممَّن ذهب من المعاصرين هذا المذهب، بل غالى كثيراً في إنكار الوجوه والنظائر، **د. عبد الجبار فتحي زيدان**[144] الذي ألَّف كتاباً في الرد على أصحاب الوجوه والنظائر أسماه: **لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر**، وقد بالغ في نقدها، وتجنَّى على أصحابها، وقوَّلهم ما لم يقولوا، وألزمهم بما لم يلتزموا هم أنفسهم به، وحاد كثيراً عن الصواب.

وقد جعل عمدته فيه أنَّ الوجوه والنظائر عند أصحابها ما هي إلا المشترك اللفظي بحسب زعمهم، ثم شرع في إنكار ذلك وبيان أنَّ الوجوه والنظائر لا يمكن أن تدخل في مفهوم المشترك اللفظي؛ لأنَّه لا يتحقّق فيها شرط المشترك الذي قال به الأصوليّون، والذي يكون كلّ معنى من معانيه المتعددة حقيقة قائمة بذاتها ومختلفة عن المعاني الأخرى بالوضع اللغوي الأول لا بسبب الاستعمال أو السياق.

ومما قاله في حقِّ أهل الوجوه والنظائر وطريقتهم: «تبيّن لي أنّ منهجهم هو الارتجال، وإظهار مقدرتهم على اختلاق الوجوه بطرق مختلفة، ولو كان على حساب لغة القرآن الكريم وتشتيتها وتشويهها»[145]، وغير ذلك مما جعله يجانب الموضوعية والحياد العلمي.

وأنهى كتابه بقوله: «كُتُب الوجوه لا تستحقّ أن تسمَّى كتبًا، ولو جازتْ هذه التسمية؛ فإني أعدّها كتبًا هدَّامة لأنها هدمت ما بَنتْه كتب متشابه القرآن، وكتبًا صبيانية؛ إذ إني واثق كلّ الثقة من أني أستطيع أن أجعل طالبًا في الثالث المتوسط أن يصنّف كتابًا في الوجوه، بعد أن أعلِّمه الطريقة التي اتّبعها أهل الوجوه في تأليف كتب الوجوه»[146].

ثم انتهى في ختام دراسته إلى نتيجة عجيبة، مفادها أنّ عملهم هذا عبارة عن تلاعبٌ بدلالات الألفاظ وتحريف لمفاهيم القرآن وجرأة على كتاب الله.

143- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: 643.
144- أحد أساتذة اللغة العربية والنحو القرآني في جامعة الموصل.
145- زيدان، د. عبد الجبار فتحي، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص 108.
146- انظر: زيدان، د. عبد الجبار فتحي، ل
ا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص: 452.

نلاحظ أنَّ أدلته متهافتة ولا حظَّ لها من القبول والنظر، وأنَّ ما رماهم به من الارتجال والاختلاق والهدم وغير ذلك أحرى بأن ينطبق على دراسته ذاتها.

ومن اطَّلع على كتابه هذا يدرك مدى جهله بحقيقة الوجوه والنظائر وبالمنهج الذي أقيمت عليه، فكل دارس لهذا الفنِّ يعلم يقيناً أنَّ أصحابه لم يذكروه على أنه من المشترك اللفظي لا تصريحاً ولا تلميحاً، فمن أين أتى بهذا الزعم! وكيف ألزمهم به ثم شرع في تخطئتهم والرد عليهم! ولا سيما أنَّ بعض كتب الوجوه والنظائر كانت أسبق في الظهور من المصنَّفات الأصولية وقبل أن يبيِّن الأصوليون مفهوم المشترك أصلاً.

رأينا في المباحث السابقة الفرق واضحاً بين مفهومي الوجوه والمشترك، وأنَّه لا يمكن إطلاق اسم المشترك على الوجوه إلا على سبيل التسمُّح والتساهل، وأنَّ أصحاب الوجوه ما جاؤوا بهذه الوجوه إلا خدمة لكتاب الله وتيسير فهمه على المسلمين.

كما أنهم رأوا أن المعاني اللغوية الألية للألفاظ قد لا تكون وافية في الدلالة على المقصود، لاتساعها أو لأنَّ الألفاظ قد صارت منقولة عن معانيها اللغوية إلى معانٍ شرعية أو مجازية وسوى ذلك، فهم ما ذكروا هذه الوجوه إلا تقريباً لمعاني القرآن وربطاً للكلام بسياقه وليس تحريفاً لدلالاتها كما ادعى المؤلف[147].

فإذا أردنا إنكار الوجوه ومنع تعدد المعنى في الكلمة القرآنية فعلينا إنكار هذه الحقيقة في غير القرآن، فهل نستطيع ذلك؟

في الواقع القرآن لم ينشئ حالة تعدد المعاني في اللفظ ابتداءً، وإنما كانت العرب تستخدم هذه الكلمة الواحدة بمعانٍ متعددة، وربما بصورة أوسع من الاستعمال القرآني.

ولو أنَّه اجتهد بتحرير مفهوم الوجوه والنظائر على أسس علمية لما اضطر إلى اتخاذ هذا الموقف العجيب منها ومن مؤلفيها.

ويظهر أنَّ المؤلِّف لم يطَّلع على نظرية الحكيم الترمذي في الوجوه، ولم يرجع إلى كتابه في ذلك، بل لم يجعله من مصادر دراسته أصلاً، وإن توافقا في بعض المواضع، ولا سيما في إمكانية إرجاع جميع الوجوه المذكورة في اللفظ إلى معنى جامع واحد تلتقي عليه، وأياً ما كان الأمر، فليت الباحث وقف حيث وقف الحكيم، إذن لهان الأمر، ولكنَّه اشتطَّ وجاوز حدَّ الاعتدال وبلغ الفجور في الخصومة[148].

---

[147]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين التأصيل والتطبيق، ص: 29 – 30.

[148]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين النظرية والتطبيق، ص: 30..

المطلب الثاني: المنهج الأمثل في دراسة الوجوه والنظائر:

رأينا في المطلب السابق أنّ عامة مَنْ كتبَ في الوجوه والنظائر قد توجّهتْ همّتهم إلى الاستكثار من الوجوه، حتى غدا هذا مطلباً وعنواناً على الإجادة، وقعد بهم الطلب عن التحقيق في معاني الألفاظ والتدقيق في سياقاتها، والنظر في القرائن التي لها تأثير في توجيه معنى اللفظ.

كما أنَّ هذه الكتب لم تستوفِ جميع الكلمات القرآنية التي تكررت في القرآن، مع أنها قابلة للدراسة وفق منهج الوجوه ذاته.

يضاف إلى ذلك أنهم مع تكثيرهم للوجوه لم يذكروا كلّ النظائر المتعلِّقة بالمعنى الواحد، فتركوها دون حصر، مكتفين بذِكْر بعضها في داخل الوجه دون استقصاء لها، ويشيرون بعد ذلك إلى وجود آيات أخرى في نفس المعنى بعبارة: ونحوه كثير، أو ما شابه ذلك، فيبقى الأمر مشكلًا فيما لم تذكره كتب الوجوه والنظائر في أمثلتها، ويصير الباحث في حيرة من أمره، بأيّ وجه يُلْحِقُ هذه الآية أو تلك، ولا سيّما مع الكلمات التي يكثر دورانها في القرآن الكريم، فيضيع المقصود من علم الوجوه والنظائر، وهو التيسير على المسلمين في فَهْمِ القرآن الكريم ومذاكرته وحفظه، ولو أنهم عكسوا الأمر فاكتفوا بالأوجه المتمايزة حقًّا، بعد بيان المعنى الجامع بينها ما أمكن، وحصروا النظائر المندرجة في كلّ وجه، كأنْ يُقال مثلًا: كلمة كذا على وجهين أو ثلاثة، ويُذكر مع كلّ وجه جميع النظائر المتّفقة في هذا الوجه؛ لكان أحسن وأجدر بتحقيق المقصود من معرفة هذا العلم، ووقوف الناس عليه.

وإذا كان المقصود من ذِكْر الوجوه تيسير فهم القرآن، فلا ينبغي أن يتجاوز به مواضع الحاجة إليه، ومن ثَمَّ فقد يُستغنى بالمعنى الأصلي عما ذُكِر من وجوه لبعض الكلمات الموجودة في كتب الوجوه والنظائر، وقد يُستغنى ببعض الوجوه للكلمة الواحدة عن بعض[149].

ولكن الأهم والأنفع جَمْع كلِّ النظائر المندرجة في كلّ وجه حتى يتم الوفاء بحقّ التمييز بين مواضع ورود الكلمة في القرآن الكريم.

فمثلًا: ذكَر بعض علماء الوجوه والنظائر أنّ لفظ **السيئة** وردَ في القرآن على ستة معانٍ، مع أنه يمكن دمج بعض الوجوه في بعض، فيندرج تفسير السيئة بالجدب في معنى البلاء والعذاب، إلى غير ذلك من الأوجه، لكن اللافت للانتباه أنهم لـمّا ذكروا وجه الشِّرْك في معنى السيئة لم يذكروا جميع النظائر، بل منهم مَن ترك ما هو أظهر في تفسير السيئة بالشِّرْك لذِكْر الخلود في النار معها، كما في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾[150] [البقرة: 81]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ

---

[149]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية، ص: 34.

[150] البقرة: 81.

ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[151] [يونس: 27]، ولا شكّ أنّ الأنفع للدارس ذِكْر هذه النظائر حتى لا يشكل عليه الأمر، وحتى يَسْلَم من مذهب المعتزلة والخوارج القائلين بخلود مرتكبي الكبائر في النار.

ويمكن تلخيص المنهج الأمثل في التعامل مع الوجوه من خلال النقاط الآتية:

1. الاعتراف بأهمية الوجوه والنظائر في تقريب فهم كتاب الله على الدراسين، وإزالة اللبس في فهم الآيات التي تكرر فيها ورود لفظ أو تركيب معين.

2. على الباحث ألا يسلِّم بكل ما ورد في كتب الوجوه، ولا سيما تلك المواضع التي ظهر فيها التكلف في التماس الوجوه والاستكثار منها من غير موجب، لأنَّ الأصل هو ورود اللفظ بمعنى واحد في كل المواضع التي يرد فيها، فلا يُعدل عنه إلى غيره إلا بدليل[152].

3. صحيح أنَّ للوجوه دوراً في تيسير تفسير كتاب الله، وهذا أمر لا يُنكر، ولكن مع ذلك فإنَّ كثيراً مما ذكره أصحاب الوجوه في كتبهم، يحتاج إلى إعادة النظر والتدقيق فيه، فربما استغنى الباحث بالمعنى الأصلي للفظ عن الوجوه الكثيرة التي تشعبت منه، وربما أمكن الاستغناء ببعض الوجوه عن بعض، فالأفضل ألا يتوسع في استعمالها، وأن يُقتصر فيها على ما تدعو إليه الضرورة، والاكتفاء بما تمايز منها[153].

4. عدم المبالغة في حمل جميع الوجوه على معنى واحد، لأنَّ هذا العمل قد يكون هو الآخر تكلفاً لا يقلُّ فداحة عن التكلُّف الذي ارتكبه أصحاب الوجوه في بعض المواضع، ولأننا لو قصرنا المفردة المتكررة في جميع المواضع على معنى واحد فإنَّ هذا العمل سيؤدي إلى تضييق فضاء المعاني التي يوحي بها اللفظ، بل ربما أدَّى إلى التعارض في الفهم، والجهل بما وراء هذه المعاني من المقاصد.

ومثال ذلك لفظ «المحصنات»، الذي أصله اللغوي «حصن» بمعنى الحفظ والمنع، وهو مأخوذ من «الحِصن» لحفظه ومنعه وحمايته لما فيه، وإذا تتبَّعنا مواضع هذه اللفظ في القرآن سنجد أنه جاء على ثلاثة أوجه، وبها قال أصحاب الوجوه، وهي:

---

[151] يونس: 27.

[152]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين النظرية والتطبيق، ص: 31.

[153]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين النظرية والتطبيق، ص: 32.

الوجه الأول: الحرائر، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾[154] [النساء: 25]، وإنما سميت الحرائر محصنات، لأنهنَّ يتحصَّن، أي يمتنعن، ولسنَ كالإماء يبتذلن ويمتهنَّ.

الوجه الثاني: المتزوجات، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ ﴾[155] [النساء: 24]، وإنما سميت المتزوجات محصنات لأنهنَّ دخلن في حصنِ الزواج وحمايته وعصمته.

الوجه الثالث: العفائف، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ ﴾[156] [النساء: 25] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾[157] [المائدة: 5] وإنما سميت العفائف محصنات لأنهنَّ عففن وحفظن فروجهنَّ من الفجور.

وهذه الأوجه في بيان معنى «المحصنات»، قد دلَّ عليها السياق في كل موضع من المواضع الثلاثة، ولو اكتفى المفسِّر بالمعنى الأصلي للكلمة وهو «المنع» من غير بيان جهة الامتناع لأدى ذلك إلى إشكال في فهم الآيات وقصور في الدلالة على المقصود منها، ولما عُرف الشيء الذي يمتنعن منه، وهذا يؤكد لنا أنَّ هذه الأوجه قُصد بها بيان جهات الإحصان، ويجب الأخذ بها لدفع الإشكال عن فهم هذه الآيات[158].

المطلب الثالث: مآل الأخذ بعلم الوجوه والنظائر:

اعتمد مصنفو كتب الوجوه والنظائر في تخريج الوجوه على طرق مختلفة، التخريج وفق دلالة السياق وهذا الأكثر، ولكن مع ذلك وجد في الوجوه ما كان المعوَّل في تخريجه حسب الدلالات اللغوية، أو وفق منهج تفسير القرآن بالقرآن، أو حسب الروايات التفسيرية، أو وفق المذاهب الكلامية.

وهذا ينبئ أنَّ عملهم لم يكن يجري على نسق واحد في كثير من المواطن، مما يجعل عملية استنباط المعاني من ألفاظ القرآن الكريم ليست عملية فنية واضحة المسلك والمنهج؛ لما فيها من اختلاف الأقوال وتعارض الآراء بين أصحاب هذا العلم في تفسير الكلمة الواحدة، مما يحتِّم على

---

[154] النساء: 25.
[155] النساء: 24.
[156] النساء: 25.
[157] المائدة: 5.
[158]- انظر: عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين النظرية والتطبيق، ص: 34.

الباحث -عند الرجوع إلى تلك الكتب- أن يميز بين تلك الوجوه بدقة عند الأخذ بها، وأن ينظر بعين الاعتبار إلى الطرق التي اعتمدها أهل الوجوه في تخريجهم هذه الوجوه؛ فيقبل منها ما وافق الأصول الصحيحة ويرفض ما لم يوافق، من أجل ضبط المصطلحات القرآنية ضبطاً دقيقاً؛ لئلَّا تبقى فضفاضة حمالة أوجه، يتخذها أهل الأهواء ذريعة للتقوُّل في القرآن الكريم وليِّ أعناق النصوص واستنطاقها بما لم تنطق به من أجل تأييد مذاهبهم المنحرفة وآرائهم الضالة[159].

لأنه من الثابت أن القرآن الكريم قد تمسك به أقوام وحملوا عليه عقائدهم السخيفة واستشهدوا بآياته، فأول من أشار إلى هذه الملاحظة هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، لما بعث عبد الله بن عباس ﷺ لمناظرة الخوارج، فقال له: «لا تخاصمهم بالقرآن فإنّ القرآن حمالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنّة فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً».

وأكثر ما يقع ذريعة لدعم الآراء في هذا الإطار، هو منهج الوجوه والنظائر في تعيين المصاديق، كما ما مرّ في تفسير كلمة الإنسان بسعد بن أبي وقاص، أو من تفسير الحق بالنبي ﷺ والقرآن، فالمتمسك بعقيدة خاصة يمكنه الاستشهاد بالآيات القرآنية على هذا المنهج فيقول مثلاً: إن المراد بالحق في قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[160] [البقرة: 42]، هو فلان بن فلان، فمن خالفه وأنكر حقّه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[161].

فهؤلاء هم الغلاة الذين بالغوا في شأن الأئمة وقالوا فيهم ما ليس فيهم، وقد استشهدوا كغيرهم من ذوي الأهواء بآي من القرآن الكريم في تأييد مذاهبهم، من ذلك قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ ﴾[162] [الزخرف: 84]، فذهبوا إلى أنَّ إله السماء هو الله، وإله الأرض هو الأئمة عليهم السلام، أو بعضهم، وهذه الآية نفسها تمسك بها الزنادقة وقالوا إنَّ في الكون إلهين، إله في السماء وإله في الأرض[163].

---

[159]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص 15.

[160] البقرة: 42.

[161]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص 15.

[162] الزخرف: 84.

[163]- المصدر نفسه، ص: 15.

الفصل الثاني:

أهمُّ كتب الوجوه والنظائر، محتواها، أبرز سماتها، معتمدها في اختيار دلالة اللفظ القرآني.

المبحث الأول: كتب الوجوه والنظائر القرآنية

المطلب الأول: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر القرآنية

المطلب الثاني: محتوى كتب الوجوه والنظائر

المطلب الثالث: أبرز سمات كتب الوجوه والنظائر

المطلب الأول: أهمُّ كتب الوجوه والنظائر القرآنية:

يعدُّ التصنيف في علم الوجوه والنظائر من أسبق ما ظهر في ميدان العلوم التي وجِّهت لخدمة كتاب الله، وتوزعت التآليف فيه ما بين القرنين الثاني والعاشر الهجريين، فلا يكاد يخلو قرن بين هذين القرنين من كتب في هذا الفن، وإن كان أكثر القرون حظاً بالنسبة لكتب الوجوه والنظائر هو القرن الثاني.

وقد ورد في كشف الظنون نقلا عن ابن الجوزي، أنه قد نسب في هذا العلم كتاب إلى عكرمة (ت: 105 ه) مولى ابن عباس، وآخر إلى علي بن أبي طلحة (ت: 143 ه) عن ابن عباس أيضا، لكنَّ كلَّ أصحاب الوجوه والنظائر ينصُّون على أنَّ مقاتل بن سليمان البلخي (ت: 150 ه) هو أول من ابتدأ التصنيف في هذا الفن، وسأذكر هاهنا طرفاً من كتب الوجوه والنظائر، وهي:

1- الأشباه والنظائر في القرآن المجيد، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت: 150 ه) وقد فسَّر فيه خمساً وثمانين ومائة كلمة، لم يُراع فيه ترتيباً معيناً، وتركت على ترتيبها الذي ذكرت عليه في الأصل، وقد حققه عبد الله محمود شحاتة، وطبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1994م.

2- الوجوه والنظائر، لهارون بن موسى، حققه د. حاتم صالح الضامن، نشرته وزارة الثّقافة والإعلام، سنة: 1988 م.

3- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، لأبي العباس، محمد بن يزيد المبرد (ت: 285 ه)، وله عدة طبعات، منها: طبعة المطبعة السلفية، مصر – القاهرة، سنة 1350 ه. وطبعة دار البشائر، سورية - دمشق، تحقيق: محمد رضوان الداية، سنة 1990 م.

4- الأشباه والنظائر، أبو منصور الثّعالبي، تحقيق محمد المصري، الناشر: مطبعة سعد الدين للطباعة والنشر، لبنان – بيروت.

5- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، أبو عبد الله، حسين بن محمد الدامغاني (ت: 478 ه)، تحقيق: عبد العزيز السيد الأهل، الناشر: دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، سنة 1970 م، وقد قام المحقق بخدمته وإصلاحه، وأسماه «قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر»، وقد اشتمل على اثنتين وخمسمائة كلمة.

6- تحصيل نظائر القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن علي بن الحسن، المعروف بالحكيم الترمذي (ت: 320 ه)، وقد اتجه فيه مؤّلفه اتجاهاً مغايرا لما عُهد في كتب الوجوه والنظائر، حيث إنه يرجع الوجوه المتعددة للكلمة الواحدة إلى معنى واحد، وهو المعنى الذي يتوفَّر عليه الجذر اللغوي للفظ.

7- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لأبي الفرج، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد، المعروف بابن الجوزي (ت: 597 ه).

8- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لأبي طاهر، مجد الدين، محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي (ت: 817 ه)، في أربعة أجزاء، جعل الجزء الأول للحديث عن العلوم المتعلقة بالقرآن، والأجزاء الثلاثة الباقية لذكر وجوه الكلمات الواردة في القرآن مرتبة على حروف الهجاء.

وقد رتَّب كلماته على أحرف الهجاء، دون مراعاة للاشتقاق، وتوسع في إيراد الكلمات، ومما اختصَّ به أنه يقدِّم بين يدي ذكر وجوه اللفظة القرآنية بحثا لغوياً وصرفياً، إلا أنه لم يلتزم هذا في كل الكلمات.

9- شمس الدين، محمد بن محمد بن علي البلبيسي، المعروف بابن العماد (ت: 887 ه)، واسم كتابه «كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر»، وقد توفَّر على خمس ومائة كلمة.

تميَّز بذكر بعض التعليقات عن عصره أو بعض الشخصيَّات، كابن عباس والحسن البصري والشبلي والطبري والفضيل بن عياض، ويشير أحيانا إلى بعض المسائل التي وقع فيها اختلاف بين العلماء، وهذا غير موجود في أغلب كتب الوجوه والنظائر.

والذي يلفت الانتباه، من حيث ترتيب الكلمات في كتاب ابن العماد، اتفاقه مع كتاب التصاريف، خاصة في الجزء الأول منه، كما اتفقا، إلا نادرا، في عدد الوجوه التي أورداها للكلمة الواحدة.

10- السيوطي (ت: 911 ه)، في كتابيه «معترك الأقران في مشترك القرآن» و«معترك الأقران في إعجاز القرآن».

ولم يتوقّف التأليف في الوجوه والنظائر عند حدود القرن العاشر، بل إنَّ عدداً من الباحثين المعاصرين قد اهتموا بهذا العلم، وألَّفوا فيه مؤلفات جليلة، منهم:

1- د. سليمان بن عبد الله القرعاوي في دراسته «الوجوه والنظائر: دراسة وموازنة»، حيث حاول المقارنة بين الوجوه، فميَّز ما زادت به بعض الكتب على بعض، وجعل كتابَ مقاتل أصلًا للدراسة، ورتَّب كلماته على أحرف الهجاء، وأقام بنيانه على المقارنة بين هذه الكتب وبيان ما اتفقت عليه وما اختلفت فيه، وقد قَصَر جُلَّ عمله من حيث المناقشة والموازنة على مواضع الاختلاف بينهم دون الاتفاق.

2- سلوى محمد سليم العوا في دراستها «الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، دراسة المتعدد الدلالي»، وقد اتجهت في بحثها اتجاهًا لغويًا.

3- د. أحمد بن محمد البريدي، د. فهد بن إبراهيم الضالع في «موسوعة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم»، وأما خطة العمل التي وضعاها لإنجاز هذا المشروع فقد كانت على الشكل الآتي:

المرحلة الأولى: تتمثَّل بجمع كتب الوجوه والنظائر في مؤلَّف واحد على ترتيب معيّن.

المرحلة الثانية إخراج الكتب المخطوطة في الوجوه وإضافتها إلى الموسوعة.

المرحلة الثالثة: إضافة ما ذَكَرَته كتب التفسير مما يدخل في هذا العلم.

المرحلة الربعة: وهي الأهم، إذ كانت نيتهما متوجهة إلى تحقيق معاني الألفاظ وتمييز ما يصحّ من هذه الوجوه في معنى الآية وما لا يصحّ.

ولكن ما تمَّ إنجازه منها هو المرحلة الأولى فقط، وقد حاولا بيان مصدر كلّ وجه دون بيان مستند الاستدلال ومأخذه؛ فمثلًا بعد ذكر الوجه والشاهد عليه يعقبان: مأخذ هذا الوجه: السياق، أو تفسير الشيء بلازمه، أو سبب النزول ونحو ذلك دون بيان المستند، أو تحقيق القول فيه.

ويمكن أنْ يُعدَّ من مظانِّ الوجوه والنظائر:

كتب علوم القرآن:

حيث عُقِدت في كتب علوم القرآن أبواب خاصة بعلم الوجوه والنظائر، من حيث تعريف هذا المصطلح وأهم مؤلفاته، وذكر نماذج للوجوه والنظائر، ومن أهمها كتاب: البرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي.

كتب غريب القرآن:

إذ بينها وبين كتب الوجوه والنظائر ترابط وثيق، ومن أبرزها: **المفردات** للراغب الأصفهاني، فقد اشتمل على أكثر ما ذكرته كتب الوجوه، فعلى سبيل المثال ذكر في باب الألف كل الوجوه التي أوردها الدمغاني في الباب ذاته في كتابه «إصلاح الوجوه والنظائر» ما عدا خمس كلمات.

المعاجم القرآنية المعاصرة:

يمكن أن تشتمل هي الأخرى على ما اشتملت عليه كتب الوجوه والنظائر، وسأذكر اثنين منها:

الأول: «معجم ألفاظ القرآن الكريم»، الصادر عن مجمع اللغة العربية، حيث تعهد باستعراض المعاني المختلفة الَّتي ترد عليها اللَّفظة الواحدة في القرآن، وذلك ما يطابق إلى حد كبير فكرة الوجوه، كما تعهَّد باستعراض الآيات الواردة في كلّ معنى من معاني اللَّفظة، وتلك هي النظائر، ورتَّب الكلمات ترتيباً أبجدياً حسب الأصل، ثم فرّع عنه المشتقات، والحق أنَّ هذا المعجم قد توفَّر على أمرين لم يتوفرا في الكتب الَّتي سبقت، هما:

1. القصد إلى استيفاء الألفاظ القرآنية دون أي تخير.

2. القصد إلى استيفاء الآيات المتعلِّقة بكل معنى من المعاني القرآنية للَّفظ.

ومن ناحية أخرى لا يعدَّ دقيقا دقَّة كتب الوجوه والنظائر في استخراج المعاني من اللَّفظ، كما يعطي المعجم لبعض الآيات معنى غير الَّذي أعطي لها في كتب الوجوه والنظائر.

الثاني: «معجم الألفاظ والأعلام القرآنية» لمحمد اسماعيل إبراهيم، حيث يعمد في مستهلِّ حديثه عن مادة معينة إلى إيراد جميع وجوهها بالصيّغ الَّتي وردت عليها في القرآن الكريم، ثم يقوم باستعراض الآيات الَّتي ورد فيها اللَّفظ بمشتقَّاته المختلفة، لكنّه لا يستقصي جميع الآيات التي ضبطها بالعدد تحت المادة بصورة مباشرة، مع أنه تعهَّد بذلك في مقدمته.

ومن المصادر التي تعدُّ من مظانِّ الوجوه والنظائر كتب التفسير؛ إذ من المعلوم أنَّ بعض المفسرين له اهتمام ببيان الكلمة ووجوهها في تفسيره، وإن لم يكن ذلك مطَّرداً إلا أنه كثير، فمثلاً قال ابن عادل في تفسيره: «اللباب في علوم الكتاب»: فصل في معاني كلمة «أمة»، قد جاءت الأمة على خمسة أوجه، ثم ذكرها بأدلتها.

المطلب الثاني: محتوى كتب الوجوه والنظائر:

علمنا أن أصحاب الوجوه والنظائر قد اصطلحوا في كتبهم على ذكر لفظ واحد تكرر وروده في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، ثم فسَّروا معانيه المحتملة في كل آية على حدة، وعبَّروا عنها بالوجوه، حيث إنَّ اللفظ الواحد عند أصحاب هذه الكتب إذا ما استعمل في آيتين أو أكثر، فُسِّر في الأولى بمعنى مغايرٍ لما فسر به في الأخرى، وقد عدَّ بعض أهل الوجوه هذه الخصوصية من دلائل الإعجاز في القرآن، وتلك المعاني المسماة بالوجوه قد تكون متقاربةً حيناً ومتباينةً حيناً آخر، وذلك بحسب ما يقتضيه سياق الآية، هذا على العموم، ولكن إذا اقتربنا من هذه الكتب أكثر وأمعنَّا فيها النظر سنجدها موسوعة مشتملة على تفسير المفردات واللغة والتفسير والنحو وغير ذلك من الأمور التي لا يجمعها موضوع واحد[164]، وبناء على ذلك يمكننا تقسيم الوجوه المذكورة في هذه الكتب إلى الضروب التالية:

أولاً: المرادفات اللغوية:

الترادف: ويسمى أيضًا المشترك المعنوي، أن يكون للكلمتين أو الكلمات معنى واحد، بحيث تحل كل من هذه الكلمات محل الأخرى في المعنى أي أن يتحد المعنى وبتعدد اللفظ، وقد

[164]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 5.

عدَّه بعض العلماء من خصائص اللغة العربية ومفاخرها، في حين وقف كثيرون من الترادف موقف السلبية والإنكار.

وسبب ذلك أن العلماء الذين أنكروا الترادف في العربية كابن فارس والحكيم الترمذي وأبي هلال العسكري، وألفوا معاجم في الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ، عمدوا إلى الألفاظ التي ادعي فيها الترادف وبينوا ما بينها من فروق، والواقع أن الحق معهم، كلفظ «قعد» الذي لا يكون إلا عن قيام، و «جلس» الذي لا يكون إلا عن استلقاء، وهذا كثير في العربية، أما في القرآن فالذي عليه جماهير العلماء من أهل اللغة والمفسرين المنع فيه، ذلك أن أي لفظ في القرآن أو حرف لا يحل غيره محله، وكما عبر أحدهم: «لو انتزع حرف من القرآن ثم بحثنا لسان العرب على أن نجد حرفاً يحل محله فلن نجد.

وهذه الألفاظ إن جاز استعمال بعضها مكان بعض في غير لغة القرآن، فإنما يجوز على سبيل التساهل والتوسع، نحو: «جاء» و «أتى»، فالفعل الثاني إما بمعنى الفعل الأول نفسه أو بمعنى يقرب منه، مع اختلاف يسير بينهما، ولكن هذا القدر من الاختلاف لا يمنع من استعمال «أتى زيد» بدلاً من «جاء زيد» في غير لغة القرآن، سواء قبلنا بالترادف أو رفضناه[165].

فالذي يهمنا في هذا الموضع هو الإشارة إلى أن أصحاب هذه الكتب قد انتهجوا أحياناً في تفسيرهم للألفاظ منهج علماء اللغة في تفسير المفردات، وذكروا لها معاني ترادفها وأطلقوا عليها اسم «الوجوه»، وسنذكر بعض النماذج من ذلك:

ما قاله ابن الجوزي في تفسيره للفظة «الهدى»: «والسادس من الوجوه: الإرشاد، ومنه قوله تعالى في القصص: ﴿ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ٢٢ ﴾[166] [القصص: 22] وفي ص: ﴿ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ٢٢ ﴾[167]»[168]، فهذا الذي ذكره على أنه وجه من وجوه لفظة «الهدى» هو عين ما نقله اللغويون في معنى «الهدى»، قال صاحب الصحاح: «الهدى: الرشاد والدلالة»[169].

وقال الدامغاني في بيان معنى «الفلاح»: «والوجه الثاني: أفلح: يعني فاز، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٣٧ ﴾[170] [القصص: 37]»[171].

---

[165]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 5.
[166] القصص: 22.
[167] ص: 22.
[168] - ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص 628.
[169] - الجوهري، الصحاح، مادة: هدى.
[170] الأنعام: 21.
[171] - الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص 364

هلال وجاء في لسان العرب: «الفَلَح والفَلاح: الفوز، قال الله عزَّ من قائل: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ﴾[172] [المؤمنون: 1]؛ أي أصيروا إلى الفلاح. قال الأَزهري: وإنما قيل لأهل الجنة مفلحون لفوزهم ببقاء الأبد»[173].

وقال مقاتل بن سليمان في بيان معنى «الجدال»: «الوجه الأول: الجدال: يعني الخصومة، فذلك قوله في الرعد: ﴿ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ ﴾[174] [الرعد: 13]؛ يعني: وهم يخاصمون النبي ﷺ في الله»[175].

وورد في لسان العرب: «وجادله أَي: خاصمه مجادلةً وجِدالاً، والاسم الجدل وهو شدة الخصومة»[176].

نلاحظ أنَّ الوجوه المذكورة في هذه الأمثلة هي ذاتها المعاني المرادفة للألفاظ، وهذه المعاني هي عينها التي وردت في معاجم اللغة.

ثانيا: المعاني المجازية

إنّ مصنفي كتب الوجوه ربما ذكروا وجوهاً لكلمة قرآنية دون تفريق بين ما كان منها على سبيل الحقيقة أو ما كان على سبيل المجاز، فأعطوا جميع الوجوه التي أتوا بها للكلمة حكماً واحداً، وهذه المشكلة تطالعنا أيضاً في المعاجم اللغوية، وليس ذلك بمستغربٍ منهم؛ لأنهم لغويون أيضاً، فعدم التفريق بين الحقيقة والمجاز قد أوقع بعض الدارسين في توهُّم أنّ كلَّ هذه الوجوه سواءٌ في دلالتها على المعنى، ومن أمثلة ذلك[177]:

ما ذكره الحيري في تفسير لفظ: «الرحمة»، حيث قال: «الرحمة على خمسة عشر وجهاً، ... والثاني: الجنّة، كقوله تعالى: ﴿ فَيُدۡخِلُهُمۡ رَبُّهُمۡ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ ﴾[178] [الجاثية: 30]»[179]، فذكرُ الجنة بمعنى الرحمة هو مجاز علاقته المحلية، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ۝٦ ﴾[180] [محمد: 6].

---

[172] المؤمنون: 1.
[173] - ابن منظور، لسان العرب، مادة: فلح
[174] الرعد: 13.
[175] - مقاتل ابن سليمان، الوجوه والنظائر، ص 138.
[176] - ابن منظور، لسان العرب، مادة: جدل.
[177]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 7.
[178] الجاثية: 30.
[179]- الحيري، وجوه القرآن، ص 249.
[180] محمد: 6.

وقال مقاتل بن سليمان مبيّناً الوجوه في لفظ «الاشتراء»: «الاشتراء: على ثلاثة أوجه: الوجه الأول: الاشتراء؛ يعني: الاختيار، فذلك قوله في البقرة: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾[181] [البقرة: 16] يعني: اختاروا الكفر بمحمد ﷺ بعد ما بعث على الإيمان به، وهم رؤوس اليهود»[182]، وتفسير «الاشتراء» بمعنى الاختيار، هو من قبيل الاستعارة، وقد أشار الزمخشري إلى ذلك بقوله: «ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة؛ لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر»[183].

وفسَّر الدامغاني لفظ «الرزق» فقال: «والوجه السابع: الرزق بمعنى الفاكهة خاصةً، كقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ ﴾[184] [آل عمران: 37] يعني فاكهة الشتاء والصيف»[185]، والمجاز فيه علاقة العموم والخصوص.

ثالثاً: المصاديق

المراد بالمصداق تعيين شخصٍ ما لمدلول اللفظ القرآني[186]، ومن ذلك ما قاله الحيري في تفسير لفظ «الإنسان» وأنَّه على ستة عشر وجهاً، قال: «والثالث: سعد بن أبي وقّاص، كقوله في العنكبوت: ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ ﴾[187] [العنكبوت: 8]، ... والخامس: برصيصا الراهب، كقوله في الحشر: ﴿ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ ﴾[188] [الحشر: 16]، والسادس: عدي بن ثابت، كقوله: ﴿ بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ۝ ﴾[189] [المؤمنون: 12]، والسابع: آدم، كقوله: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝ ﴾[190]، والثامن: عتبة بن أبي لهب، كقوله: {قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ} [عبس: 17]، والتاسع: أبوطالب، كقوله: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ ﴾[191] [الطارق: 5]»[192].

---

[181] البقرة: 16.
[182]- مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، ص 215.
[183]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 107.
[184] آل عمران: 37.
[185]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص 203.
[186]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 7.
[187] العنكبوت: 8.
[188] الحشر: 16.
[189] القيامة: 5.
[190] المؤمنون: 12.
[191] الطارق: 5.
[192]- الحيري، وجوه القرآن، ص 127.

ومنها ما أورده الدامغاني في تفسير كلمة: «أحد» إذ ذكر أنها جاءت: «على ثمانية أوجه: فوجه منها: أحد؛ يعني الله تعالى، كقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝ ﴾[193] [البلد: 5]، والوجه الثاني: أحد، يعني النبي ﷺ، فذلك قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿ وَلَا يُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا ﴾[194] [الحشر: 11]، والوجه الثالث: أحد بمعنى بلال بن رباح، مؤذن النبي ﷺ، كقوله: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ ﴾[195] [الليل: 19]، والوجه الخامس: زيد بن حارثة، كقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾[196] [الأحزاب: 40]»[197].

والحقيقة أنَّ ما ذكر في هذه الأمثلة لا يدخل في معنى الوجوه، ولا يمكن اعتباره في تعيين مدلول اللفظ وتحديد مفهومه، لأنه مجرد تعيين مصداق من مصاديق اللفظ، لا تفسير لمعناه، بل ربما نزلت الآية في شخصٍ معيَّن، ولكن هذا لا يوجب حمل الآية عليه وقصر معناها عليه؛ إذ إنَّ من الراجح أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقد تنزل الآية في سبب معيَّن ولكنها تُعدَّى إلى غير سببها[198].

رابعاً: النماذج والأمثلة:

وذلك عندما يأتي أصحاب الوجوه بمثال أو نموذج للفظ قرآني ما بُغية بيان الوجوه فيه، وهذا الصنيع من أصحاب الوجوه هو من قبيل تفسير العام بالخاص، ومثاله ما فسَّر به ابن الجوزي كلمة «الحقّ» بالعدل أو بالإسلام أو القرآن أو بالنبي ﷺ، فإن هذه المعاني المسوقة هي عبارة عن أمثلة لكلمة الحقّ وليست معناه اللغوي[199]، فلم يقع في الوضع اللغوي أنَّ لفظ «الحقّ» يأتي بواحد مما مرَّ من هذه الأمثلة.

خامساً: معاني الحروف:

من جملة ما تعرض له كتب الوجوه والنظائر تفسير الحروف وبيان دلالاتها على المعاني المختلفة، فتجد الدامغاني مثلاً يتطرَّق في كتابه «إصلاح الوجوه والنظائر» إلى الحروف التالية:

---

[193] البلد: 5.
[194] الحشر: 11.
[195] الليل: 19.
[196] الأحزاب: 40.
[197]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 19.
[198]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 8.
[199]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 8.

«إلا، إلى، إن وأن، أم، ثم، لولا، لعلّ، لما، اللام المكسورة، اللام المفتوحة، من، هل، لا، لات» مبيناً معانيها ودلالاتها؛ واتبعه في ذلك عدد من أهل الوجوه، كابن الجوزي، والحيري[200].

ويستطيع الباحث كذلك أن يتبيَّن من خلال كلامهم على تفسير الحروف وبيان الوجوه فيها مدارسهم النحوية والآراء التي يميلون إليها، فمن ذلك ما ذكره الدامغاني في تفسير «إنْ» الشرطية وأنها تأتي على ستة أوجه، فقال: «إنْ على ستة أوجه: فوجه منها: إنْ بمعنى إذ، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾[201] [البقرة: 278]، يعني إذ كنتم»، والقول بأنَّ «إنْ» تأتي بمعنى «إذْ» هو مذهب الكوفيين، وقد خالفهم البصريون في ذلك[202].

ومن هذا القبيل أيضاً ما ساقه ابن الجوزي في تفسير «ثُمَّ» وأنها تأتي زائدة لا عاطفة، كما في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾[203] [التوبة: 118] وهذا التخريج أيضاً بحسب مذهب نحاة الكوفة[204].

سادساً: التراكيب القرآنية:

من تمعَّن في كتب الوجوه يرى أنها تناولت دراسة بعض التراكيب القرآنية التي تكرّر لفظها، واختلف المراد منها بحسب سياقها، ولكنَّها لم تنل حظها من الاهتمام والدراسة كما الحال في استعراض ودراسة الكلمات المفردة والحروف، سواء عند أهل الوجوه والنظائر أو الباحثين المعاصرين الذين تناولوا الوجوه في أبحاثهم ودراساتهم، فبقيت شبه مسكوت عنها.

ومثال ورود التراكيب في كتب الوجوه ما أورده مقاتل بن سليمان في بيان معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنَّه يأتي على وجهين:

الوجه الأول: الأمر بالمعروف: بمعنى: التوحيد، والنهي عن المنكر: بمعنى: الشرك، ومنه قوله تعالى:﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾[205] وله عدد من النظائر في القرآن.

---

[200]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 8.
[201] البقرة: 278.
[202]- انظر: المصدر نفسه، ص: 8 – 9.
[203] التوبة: 118.
[204]- انظر: المصدر نفسه، ص: 9.
[205] آل عمران: 110.

والوجه الثاني: الأمر بالمعروف: بمعنى: اتباع النبي ﷺ، والنهي عن المنكر: بمعنى: التكذيب به، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[206] [آل عمران: 114]، وله نظائر أخر في القرآن.

ويرى الدارس أيضاً أنّ التراكيب قد تذكر في كتب الوجوه كما تذكر الألفاظ المفردة والحروف؛ فيذكر هذا التركيب ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾[207] في باب الهمزة، وفي باب الصاد.

وحاول بعض الدراسين التفريق بين دراسة هذه التراكيب مستقلة؛ أي حالة تركيبها، ودراستها من خلال كلماتها التي تتركب منها بعدد من الفروق، منها:

1. أنَّ التراكيب تُذكر في دراسة المفردات على سبيل التمثيل لا الاستقصاء ولا الاستقراء لأماكن ورود هذا التركيب.

2. أنَّ التراكيب تُذكر أحياناً في أثناء الكلام على المفردات تبعاً لا قصدًا، بخلاف دراستها حالة تركيبها.

فمَن استعرض المعاني في لفظ «الأجَل» مفرداً وجَدها على ثمانية أوجه في بعض كتب الوجوه، ولو درسَ هذا التركيب «بلوغ الأجَل» سيجد أنّه يأتي على وجهين فقط:

الوجه الأول: انقضاء العدّة، ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ ﴾[208] [البقرة: 231]

الوجه الثاني: مشارفة انقضاء العدّة. ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ﴾[209] [البقرة: 232]

وقد نقل عن الإمام الشافعي ﷺ قوله: «دلَّ سياق الكلامين على افتراق البلوغَيْن»[210].

والنتائج المتستخلصة من دراسة هذا المبحث هي:

1. المعاني الواردة في كتب الوجوه والنظائر ليست على نمط واحد، فمنها ما يكون بحسب السياق وهو الأكثر، ومنها ما يكون من قبيل المرادفات اللغوية أو المعاني المجازية أو المصاديق أو الأمثلة أو حروف المعاني[211].

---

[206] التوبة: 71.
[207] البقرة: 39.
[208] البقرة: 231.
[209] البقرة: 232.
[210]- انظر: الشافعي، الأم، 127/5.
[211]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، راسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 9.

2. ينبغي على المفسِّر القيام بفحص هذه الوجوه وتدقيق النظر فيها لكي يتبيَّن نوعها ويميِّز بينها من حيث دلالتها على المعاني، فينظر فيما كان منها مرادفاً للفظ أو مجازاً له فيقبله، وما كان منها مصداقاً شخصياً للفظ فيرفضه، إلا إذا كان في هذا المصداق إشارة إلى سبب نزول ونحوه.
3. يجب على المفسِّر، عند اختيار دلالات حروف المعاني، أن ينظر في المباحث النحوية المتعلقة بها من المصادر المختصة؛ ليكون على بيِّنة مَّما يختاره أو يتركه من دلالاتها، وألا يقتصر على ما ورد في هذه الكتب؛ لأنها أصحابها عادة لا يصرِّحون بتوجهاتهم ومذاهبهم[212].

المطلب الثالث: أبرز سمات كتب الوجوه والنظائر القرآنية:

يلاحظ الناظر في كتب الوجوه والنظائر أنها تشترك في عدد من السمات التي تطبعها بطابع عام، من هذه السمات المشتركة:

1. بقاؤها على حالتها الأولى التي ظهرت بها، خاصةً في مادتها ومنهجها الذي سارت عليه في تناول الكلمات وسرد الآيات المتعلقة بها، فملاحظ في هذه الكتب اعتمادها بصفة غالبة على مادة كتاب الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان؛ فهو أصل لكل من جاء بعده في هذا العلم، سواء أكان عنه مباشرة أم كان عمن نقل عنه، وعلى كثرة التأليف في هذا العلم إلا أن اللاحق منها لم يأت بجديد عن السابق.

فمن طالع لفظ «هدى» مثلاً في كتاب «الوجوه والنظائر» لمقاتل بن سليمان، وهو من أوائل من ألَّف في هذا الفنِّ، سيجده لا يختلف بشيء عمَّا جاء في أحدث ما وصل من كتب الوجوه، فتظنُّ أنَّ كتب الوجوه والنظائر على مرّ العصور، إنما هي كتاب واحد تداولته أيدي النساخ، مع تغييرات قليلة ليست ذات شأن، ولا تغيّر من جوهر ومضمون هذه الكتب.

وتجدر الإشارة هنا إلى مقالة الحيري النيسابوري في مقدمته على كتابه «وجوه القرآن»، فهي معبِّرة بأتمِّ معنى عن هذه الفكرة، فيقول النيسابوري: «والسابق بهذا التصنيف عبد الله بن عبَّاس ﵄، ثم مقاتل ثم الكلبي، ومصنفاتهم لا تزيد على مائتين وأربعة عشر بابا، وجمعنا في هذا الكتاب خمسمائة وأربعين بابا، وليس بشيء منها يعزب عن أقاويلهم إمَّا ذكر في الوجوه وإمَّا ذكر في التَّفسير، ولست أبدع قولا»[213].

ولعلَّ ما يمكن أن يذكر من تطوّر في هذه الكتب، تضخُّم عدد صفحاتها وتكاثر عدد كلماتها وتشعُّبُ وجوهها، مع شيء من التصرف في طريقة تبويبها وترتيب وجوهها، فبعد أن ذكرت

---

[212]- انظر: المصدر نفسه، ص: 9.
[213]- الحيري، وجوه القرآن، ص: 52.

الكلمات على الاتفاق في كتابي مقاتل وابن سلام، عمد بعض المؤلفين إلى ترتيبها ترتيبا أبجديا، كما فعل كل من النيسابوري والدامغاني في كتابيهما.

وهذا العمل على هذا النحو لا يغيِّر من محتوى هذه الكتب ولا يؤثِّر في مضمونها، ولا يمكن اعتباره تطوّرا حقيقياً في كتابة الوجوه والنَّظائر؛ لأنَّ مسألة الترتيب الأبجدي أو الهجائي لم تظهر في أواخر ما أُلِّف منها، كما أنّ الاستكثار من الوجوه الحاصل في بعضها، لم يكن موجوداً في الكتب المتأخرة أيضاً، ما دام أنَّا وقفنا على تصانيف متأخرة لا تختلف في عدد كلماتها ولا في طريقة ترتيبها عن كتب المتقدِّمين.

2. التوسع في ذكر الوجوه من غير موجب، والتقصير في تحقيق معاني الألفاظ والوجوه التي يذكرونها في كتبهم.

3. إغفال بعض النظائر المندرجة داخل هذه الوجوه، حيث يلاحظ على هذه الكتب التوسع في ذكر الوجوه والاستكثار منها، وأمَّا النظائر المندرجة في كل وجه من هذه الوجوه فربما اكتفوا ببعضها وعدلوا عن الباقي، وهذه الطريقة لا تتناسب مع منهج الدراسة الذي يفترض أن تقوم عليه هذه الكتب، وهو منهج الاستقراء الكامل لكل الوجوه والنظائر التي تنبثق عن الكلمة المراد دراستها، مما يجعل الباحث في حيرة وعجز عن تحديد الوجه الذي تندرج تحته، ولا سيما مع كثرة الوجوه وتشعبها.

فمثلاً كلمة **الهدى** ذكر لها مقاتل بن سليمان سبعة عشر وجهاً، وفي كلِّ وجه اكتفى بذكر بعض النظائر، وعدل عن ذكر كثير منها دون بيان وجهه، وهذه الطريقة تؤدي إلى التشويش والالتباس على القارئ لعدم تحديد الوجه الذي تُلحق به منها، فلا يدري إلى أي وجه من وجوه الكلمة يلحق هذه الآية أو تلك.

4. عدم الاعتناء في الأكثر برد الأوجه المتعددة إلى جامع مشترك وأصلٍ واحد يجمع ما تفرق في الوجوه، بل إنَّ هذا قد يكون مقصوداً لديهم، حيث كان جلَّ همهم الاستكثار من هذه الوجوه، مع أنَّ المعنى المشترك بين بعض الوجوه قد يكون واضحاً ولا يحتاج إلى جهدٍ كبير لتحصيله وجعله محوراً جامعاً للشتات المتناثر، أو ضمّ بعض الأوجه إلى بعض لتخلص الأوجه المحرّرة ولا تبقى بهذه الكثرة التي لا ضرورة تقتضيها، ومع ذلك فقد تجد أنَّ بعضهم كابن الجوزي وأبي هلال العسكري قد اعتنيا بذكر الأصل اللغوي للكلمات قبل ذكر الأوجه فيها، ولكنهما لم يربطا غالباً بين هذا الأصل والأوجه المذكورة، بل ربما جعلوا الأصل وجهاً من الوجوه المذكورة في الكلمة بعد ذلك.

5. عدم استقصاء كل الألفاظ التي وردت مكررة في القرآن الكريم مما تتعد دلالته، مما يجعل الفائدة غير مكتملة من هذه الكتب.

6. إيراد بعض الأقوال والروايات التفسيرية الضعيفة الواردة في بعض الكلمات كأوجه في معنى الكلمة.

7. تأثُّر بعضهم بمذهبه العقدي فيما أورده وما أغفله من أوجه، فأصحاب هذه الكتب ربما اعتمدوا على معتقداتهم الكلامية في تخريج الوجوه، ومن الأمثلة على ذلك:

ما ذكره أبو هلال العسكري من أوجه في معنى السيئات، حيث ذكر وجه المعاصي، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧ ﴾[214] [يونس: 27] وقال: «والمراد أنَّ من يأتي بكبيرة من الكبائر يُجازى بما يستحق عليها من غير زيادة»[215]وهذا موافق لمذهب المعتزلة –وهو معزلي- في القول بتخليد أهل الكبائر المصرّين عليها في النار، وأمَّا غيره من علماء الوجوه والنظائر قبله فلم يذكروا ذلك، وإنما جعلوا هذا الموضع مندرجاً في وجه الشرك لا المعاصي بناء على أنَّ معتقد أهل السنة عدم تخليد مرتكبي الكبائر دون الشرك في النار[216].

وما ذكره مقاتل بن سليمان في تفسير «اليد»، فقال: «اليد على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: اليد بعينها، فذلك قوله في سورة ص مخاطباً إبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾[217] [ص: 75]، يعني بيد الرحمن تبارك وتعالى، وذلك أنه خلق آدم عليه السلام بيده التي بها يقبض السماوات والأرض، يعني: اليد بعينها»[218].

وجاء الدامغاني فذكر وجهاً آخر لهذه الكلمة في نفس الآية، فقال: «اليد على أربعة أوجه:

الوجه الثاني: اليد: بمعنى القدرة، قوله سبحانه في سورة ص: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾[219] [ص: 75]، يعني: بقدرتي، وقيل: اليد صفةٌ لله تعالى سوى القدرة وليست بيد جارحة ولا نعمة»[220].

فأثر النزعة الكلامية ظاهر في كلامهما، فإن مقاتل بن سليمان من المجسمة وحامل لوائها في القرن الثالث، حتى سميت المجسمة باسم المقاتلية، فقد روي أن أبا حنيفة ذُكر عنده جهم ومقاتل،

---

[214] يونس: 27.
[215] - العسكري، أبو هلال، الوجوه والنظائر، ص: 259.
[216] - مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر ص: 173
[217] ص: 75.
[218]- مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، ص: 153.
[219] ص: 75.
[220]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 502.

فقال: «كلاهما مفرط، أفرط جهم في نفي الشبيه حتى قال: ليس بشيء، وأفرط مقاتل بن سليمان حتى جعل الله مثل خلقه».

وأمَّا الدامغاني فهو من الحنفية، وهم يقولون ببطلان التجسيم ويعتقدون كفر المجسمة، فشهادة المجسمة مثلاً لا تقبل لدي الحنفية لأنهم كفرة.

8. الخلاف بين أهل الوجوه في تفسير اللفظة الواحدة:

كثيراً ما يختلف أهل الوجوه والنظائر في تفسير لفظ واحد من ألفاظ القرآن، وخلافهم هذا قد نشأ من قِبَل ما استندوا إليه في تخريج الوجوه، فبعضهم عوَّل في التخريج على أسباب النزول ونحوه، وبعضهم على مقارنة الآيات من ناحية لفظية، إلى غير ذلك من الطرق والمسالك.

فلفظة « الإثم » في قوله تعالى:﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[221] [الأعراف: 33] قد فسَّره ابن الجوزي بالخمر مستشهداً بقول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم تذهب بالعقول[222]

وكذلك فسِّر بالخمر بقرينة قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾[223] [البقرة: 219]، لما روي عن الحسن في تفسير الإثم أنه بمعني الخمر[224].

وقد خالف أبو حيان كلا الاستدلالين بقوله: والإثم عام يشمل الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم، هذا قول الجمهور ... وقيل الخمر، وهذا قول لا يصح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أُحد ... وأما تسمية الخمر إثماً فقيل هو من قول الشاعر: 'شربت الإثم حتى ضلّ عقلي'، وهو بيت مصنوع مختلق[225].

فترى أن الخلاف بينهم إنما يرجع إلى ما استندوا إليه في طريق الاستنباط، فابن الجوزي مثلاً اسشتهد بالشعر، وغيره استفاد من آية البقرة ورواية الحسن في ذلك، وأما أبو حيان فخالفهم ورد مقالتهم بما عرفت.

---

[221] الأعراف: 33.

[222]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، 148/1.

[223] البقرة: 219.

[224]- الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 232/4 ، الرازي، مفاتيح الغيب، 122/14

[225]- أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط، 4/ 295.

ومن ذلك اختلافهم في تفسير المتشابهات القرآنية فإن للقرآن محكماً ومتشابهاً. قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾[226] [آل عمران: 7].

وللمحكم والمتشابه تعاريف متعددة ليست موضع العناية في إطار هذا المقال، ولكنهم اتفقوا في عدِّ أوصاف الله وأوصاف القيامة من المتشابهات. فمن تلك الصفات صفة الاستواء في نحو قوله تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾[227] [طه: 5] فقد ذكر السيوطي سبعة أقوال في تفسيره، وقال الحيري في تفسير هذه الصفة إنها: على أربعة أوجه: ... والثاني الفعل المخصوص كقوله:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾[228] [طه: 5] يعني الرحمن فعل فعلاً في العرش، فسمي ذلك الفعل استواء كما فعل فعلاً فسمي فضلاً وعدلاً[229].

وقال الدامغاني إنها علي ستة أوجه، فوجه منها: استوى؛ أي قصد وعمد، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ﴾[230] [الفرقان: 59]، أي: قصد وعمد[231].

وقال ابن الجوزي في كتابه إنها على ستة أوجه: ... والسادس: العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾[232] [طه: 5] وهذه الأقوال الثلاثة لا يمكن صوغها في قالب واحد، فلا جامع بين الفعل الخاص، والقصد، والعلو[233].

هذه أبرز السمات المشتركة بين كتب الوجوه والنظائر، وإن وُجد تفاوت بين كتاب وآخر منها في ذلك، وهي مآخذ واردة على هذه المصنفات، وهي مبنية على التساهل في هذا الأمر[234].

---

[226] آل عمران: 7.
[227] طه: 5.
[228] طه: 5.
[229]- الحيري، وجوه القرآن، 85.
[230] الأعراف: 54.
[231]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، 255.
[232] طه: 5.
[233]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في الوجوه والنظائر، 154.
[234]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص 14- 15.

المبحث الثاني: معتمد كتب الوجوه والنظائر في اختيار دلالة اللفظ القرآني.

المطلب الأول: الاعتماد على الأصل اللغوي للكلمة

المطلب الثاني: الاعتماد على الاستعمال الغالب عند العرب

المطلب الثالث: استنباط المعنى من خلال السياق

المطلب الرابع: استعمال اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية

المطلب الخامس: أنْ يكون معتمدهم تعيين المبهم الوارد

المطلب السادس: أنْ يكون معتمدهم تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب السابع: اعتماد المذهب الكلامي أو لازم الكلمة أو مثال يبينها.

لا يخفى أنَّ الأساس الذي اعتمد عليه أصحاب الوجوه والنظائر في تحديد وجوههم هو السياق، ولكن هذا لا يمنع من وجود بعض الوجوهٌ كان المعتمد في استنباطها أمراً آخر سوى السياق، ولكن يبقى السياق هو أهمُّ الأسباب التي تؤثر في تعدد الوجوه، وله الحكم الفصل وعليه المعتمد في كل موضع، فهو يعين على بيان المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وتعيين المحتمل، وبه يزول الإشكال، ويندفع التعارض.

وتوجد طرق أخرى سوى السياق للقول بتعدد الوجوه، كالاعتماد على الأصل اللغوي، أو استعمال الغالب عند العرب، أو الاعتماد على الروايات التفسيرية وغير ذلك، وإنما ارتأيت هنا بيان ما هو أظهر وأعمُّ وأوسع أثراً من هذه الطرق.

وسنتحدث في هذا المبحث عن أهمِّ الأسس التي اعتمدها أهل الوجوه في تخريج وجوههم.

المطلب الأول: الاعتماد على الأصل اللغوي للكلمة:

لا تكاد تخلو لفظة قرآنية من وجود أصل اشتقاقي، ومعرفته تزيد المفسِّر عمقاً في معرفة دلالة الألفاظ ومعرفة مناسبة تفسيرات المفسرين لأصل هذا اللفظ.

كما أنَّ معرفة الأصل اشتقاقي للكلمة يفيد في جمع جملة من المفردات القرآنية المتناثرة بتصريفات متعددة تحت معنى كليٍّ واحد، وهذه المعرفة تسوق إلى تفسير اللفظ في سياقه، بحيث يُعبَّر عنه بما يناسبه في هذا السياق أو ذاك، وكلها ترجع إلى الأصل الجامع للمعنى حيثما كان سياقها.

وفيما يتعلق بكتب الوجوه والنظائر فإنها لم تخلُ من الإشارة إلى الجذر اللغوي للكلمة، مستعينة بما ثبت في تعريف المفردات والألفاظ ومدلولاتها اللغوية.

ومثال ذلك مِن كتب الوجوه والنظائر، ما نقله ابن الجوزي في تفسير لفظ «الحرج» عن ابن قتيبة، فقال: «قال ابن قتيبة: أصل الحرج الضيق، والحرجة الشجر الملتف، وذكر أهل التفسير أن الحرج في القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: الضيق. ومنه قوله تعالى في المائدة: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾[235] [المائدة: 6] والثاني: الشك، ومنه قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ ﴾[236] [النساء: 65]، والثالث: الإثم، ومنه قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾[237] [التوبة: 91}، يريد ليس عليهم إثم في تخلفهم عن الغزو»[238].

فالمعنى الأول والثالث وهما «الضيق» و«الإثم» مستندهما كتب اللغة، أما المعنى الثاني فلا تؤيده اللغة، ولكن يمكن حمله على المعنى الأول على سبيل التوسع والمجاز[239]، قال الجوهري في الصحاح: «مكانٌ حرَج وحرِج، أي ضيقٌ كثير الشجر لا تصل إليه الراعية، وقد حرِج صدره يحرَج حرَجاً. والحرَج: الإثم»[240].

ومن ذلك ما ذكره الدمغاني في معنى «التلاوة» مبيّناً أنها تأتي على أربعة أوجه، وقال في الوجه الثاني: «التلاوة بمعنى الاتّباع، قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾[241] [البقرة: 121] بمعنى يتبعونه حق اتباعه»[242]، وإذا أمعنَّا النظر في هذا القول نجد أنَّه يستند إلى الأصل الاشتقاقي لكلمة «التلاوة»، قال ابن فارس فيها: «التاء واللام والواو أصل واحد، وهو الاتّباع، يقال: تلوته إذا تبعته، ومنه تلاوة القرآن، لأنه يتبع آية بعد آية»[243].

المطلب الثاني: الاعتماد على الاستعمال الغالب عند العرب:

المراد بالاستعمال الغالب عند العرب هو أنَّ العرب تغلب استعمال أحد المعاني لكلمة ما على المعاني المتعددة الأخرى لها، فيشتهر هذا المعنى بينهم، فإذا ما وقع في الكلام فإنَّه هو الذي يتبادرٍ إلى الذهن عند الإطلاق، لكن هذا لا يمنع من أنْ يأتي تفسيرٌ آخر للكلام يوجهه توجيها مغايراً، وذلك اعتماداً على أنَّ هذا التصريف في اللفظ يأتي بمعنى مغاير، فيُحمل الكلام عليه.

مثال ذلك الجذر اللغوي «ثَوَبَ»، هو أصل صحيح واحد، وهو العودُ والرجوع، قال به ابن فارس في مقاييس اللغة[244]، وزاد الراغب الأصفهاني في مفرداته قيداً في معنى العود

---

[235] المائدة: 6.
[236] النساء: 65.
[237] التوبة: 91.
[238]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، 1 / 239
[239]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 10.
[240]- الجوهري، مادة: حرج.
[241] البقرة: 121.
[242]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 88.
[243]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 351/1.
[244]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 393/1.

والرجوع، فقال: «أصل الثوب: رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة ... فمن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم: ثاب فلان إلى داره ... ومن الرجوع إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة: الثوبُ، سُمِّي بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدِّرت له، وكذا ثواب العمل ...»[245].

وقد استعملت العرب كلاً من لفظي «أثاب» و «ثواب» في الجزاء على العمل، وقد جاء في القرآن من هاتين اللفظتين عدد لا بأس به من الآيات؛ منها:

قوله تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾[246] [المائدة: 85]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ١٨ ﴾[247] [الفتح: 18]، وقوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ ﴾[248] [آل عمران: 148]، وقوله تعالى: ﴿ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا ٣١ ﴾[249] [الكهف: 31]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٞ مَّرَدّٗا ٧٦ ﴾[250] [مريم: 76].

وغلب استعمال لفظة «الثياب» على ما يُلبَس، وقد ورد في القرآن عدة آيات بهذا المعنى، منها:

قوله تعالى: ﴿ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ ﴾[251] [هود: 5]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابٗا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ ﴾[252] [الكهف: 31]، وقوله تعالى: ﴿ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ ﴾[253] [النور: 58].

وتظهر ثمرة معرفة غلبة استعمال العرب لكلمة ما على معنى من المعاني أنها تُحمَل على هذا المعنى عند اختلاف المفسِّرين، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤ ﴾[254] [المدثر: 4]، فقد ورد في معنى الثياب في هذه الآية أقوال، منها:

1- فذهب بعض المفسرين إلى أنَّ المراد بالثياب هنا هو الثياب المعروفة، استدلالاً بغلبة استعمال هذا اللفظ بهذا التصريف عن العرب على ما يُلبس، وهو على الحقيقة.

---

[245]- الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 179.
[246] المائدة: 85.
[247] الفتح: 18.
[248] آل عمران: 148.
[249] الكهف: 31.
[250] مريم: 76.
[251] هود: 5.
[252] الكهف: 31.
[253] النور: 58.
[254] المدثر: 4.

2- وذهب آخرون إلى المراد بالثياب هو الفعل والعمل؛ أي أصلح عملك، واجعله خالصًا لله، وهو معنى مجازي للكلمة، وقد ورد هذا الاستعمال عند العرب، فكان الرجل إذا خبث عمله، قالوا: فلان خبيث الثياب، وإذا حسن عمله، قالوا: فلان طاهر الثياب، وهذا المعنى مركبٌ من تصوُّرٍ مادتين لغويتين، وهما: الثوب، واللبس، فلما كان العمل يتلبس به الإنسان كما يتلبس بثوبه الذي يلبسه، عبَّروا عن الثوب بالعمل من أجل هذا المعنى[255].

وكأنَّ في العمل معنى العود؛ وكأنه تُصِّورَ أنَّ الإنسان يعمل العمل، ثمَّ يعود إليه، ففيه أصل معنى مادة الثوب، وهي العَودُ، والله أعلم.

3- وقال فريق ثالث أنَّ المراد بالثياب: هو النفس، والمعنى: طهر نفسك من المعاصي والدَّنس.

ومنه البيت الذي نُسِب إلى ليلى الأخيلية، قالت:

رموها بأثواب خفاف فلا ترى لها شبهاً إلا النعام المُنَفَّرا

والمراد: رموا الركاب بأبدانهم؛ أي: ركبوا الإبل.

ولا يبعد أنهم سمَّوا الأبدان أثواباً لكثرة ملابستها للأثواب، وهذا من أساليب العرب في تسمية الأشياء، فكثرة الملابسة تنقل الاسم من المعنى المتبادر المعروف إلى معنى آخر، حتى يصير اسماً له، وبهذا يكون من معاني اللفظة.

ومن ذهب إلى هذا الرأي فإنَّه قوله يتضمَّن قول من قال: أصلح عملك؛ لأنَّ إصلاح العمل جزءٌ من تطهير النفس.

ولو رجحنا القول الأول الذي ذهب إلى أنَّ المراد بالثياب، هي الثياب الملبوسة، لغلبة استعمال العرب لهذا اللفظ على هذا المعنى، وكونه هو الظاهر المتبادر في تفسيرها لكان جائزاً.

المطلب الثالث: استنباط المعنى من خلال السياق:

الاعتماد على وضع الكلمة في سياقها سبيل من سبل الوصول للمعنى، وقد نبّه العلماء على خطر السياق في تعيين المعنى المناسب للألفاظ التي تحتمل أكثر من وجه وتحديد دلالتها، لئلا تكون مدخلاً للمبتدعة إلى إعطاء معنى للفظ حمله أهل العلم على معنى معيَّن في سياق معيَّن، فيأتي المبتدع إلى سياق آخر ورد فيه هذا اللفظ بمعنى آخر، فيجعل هذا المعنى في هذا الموضع هو المعنى المراد في كل سياقات الكلام.

[255]- انظر: الطبري، جامع البيان، 12/23.

ومما وقع من هذا القبيل ما نقل عن المبتدع بشر المريسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ ﴾[256] [الأنعام: 158]، فجعله كقول الله تعالى: ﴿ قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ ﴾[257] [النحل: 26]، بينما السياق عيّن المراد من لفظ «الإتيان» في كل موضع بما يغاير معناه في الموضع الأخر.

فكلمة السماء –مثلاً- في وضعها اللغوي تدل على مطلق العلو، ولكن معناها يختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه، فمعنى السماء في قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِى أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاء مَاءً} [الأنعام: 99] غيره في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[258] [البقرة: 164]، وهكذا يتغير مدلول السماء في كل آية بحسب سياقها وما يناسبها من معنى.

ومن الاستعمال السياقي انطلقت كتب الوجوه والنظائر في تعيين المعاني المرادة للألفاظ القرآنية، فتعدَّدت الوجوه للفظ الواحد الذي يرجع إلى جذر لغوي واحدٍ؛ لأنه لا اعتبار لأصل اللفظ ولا لاستعمال العرب في تحديد الوجوه، إلا إذا كان هو المعنى المراد في السياق، فدلالة السياق هي الأصل، وعلى ذلك سار أيضاً منهج الدراسة المصطلحية للقرآن الكريم، فهو يعتمد معنى الكلمة المصطلح الذي تكتسبه من خلال السياق.

أورد الدامغاني (ت: 478 ه) في «إصلاح الوجوه والنظائر» معاني كلمة «الإفك» وجعلها على سبعة أوجه، فقال: «إفك على سبعة أوجه: الكذب، عبادة الأصنام، ادعاء الولد لله تعالى، قذف المحصنات، الصرف. التقليب، السحر.

فوجه منها: الإفك؛ يعني: الكذب، قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[259] إلى قوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ١١ ﴾[260] [الأحقاف: 11]؛ يقولون: كَذِبٌ تَقَادَم، ونظيره فيها: ﴿ وَذَٰلِكَ إِفۡكُهُمۡ ﴾[261] [الأحقاف: 28]، ونحوه كثير.

---

[256] الأنعام: 158.
[257] النحل: 26.
[258] البقرة: 164.
[259] العنكبوت: 12.
[260] الأحقاف: 11.
[261] الأحقاف: 28.

والوجه الثاني: إفك: عبادة الأصنام، قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝٨٥ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ ﴾[262] [الصافات: 85-86]؛ يعني: عبادة آلهةٍ دون الله.

والوجه الثالث: الإفك: ادعاء الولد لله تعالى، قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝١٥٢ ﴾[263] [الصافات: 151-152].

والوجه الرابع: الإفك: قذف المحصنات، قوله تعالى في سورة النور: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾[264] [النور: 11]؛ يعني: بهتان عائشة رضي الله عنها.

والوجه الخامس: الإفك: الصرف، قوله تعالى في سورة والذاريات: ﴿ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩ ﴾[265] [الذاريات: 9]، كقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿ لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا ﴾[266] [الأحقاف: 22]؛ أي: لتصرفنا، ونحوه كثير.

والوجه السادس: الإفك: التقليب، قوله تعالى في سورة والنجم: ﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝٥٣ ﴾[267] [النجم: 53]، كقوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩ ﴾[268] [الحاقة: 9].

والوجه السابع: الإفك: السحر، قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۝١١٧ ﴾[269] [الشعراء: 45]»[270].

علماً بأنَّ جميع هذه الوجوه نجدها عند التحليل اللغوي ترجع إلى أصل اشتقاقي واحد، وهو الذي تفيده مادة «أفك»، إلا أنَّ هذا اللفظ اكتسب هذه المعاني اعتماداً على دلالة السياق، ولكن النظر إلى الاستعمال السياقي لا ينفك عن الاستعمال اللغوي الذي يقصد إلى بيان ألفاظ القرآن.

---

[262] الصافات: 85-86.
[263] الصافات: 151-152.
[264] النور: 11.
[265] الذاريات: 9.
[266] الأحقاف: 22.
[267] النجم: 53.
[268] الحاقة: 9.
[269] الأعراف: 117.
[270]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 33.

ذكر ابن فارس: «الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدلُّ على قلب الشيء وصرفه عن وجهه»[271]، وقال الراغب: «كل مصروف عن وجهه الذي يحقُّ أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهابِّ: مؤتفكة»[272].

أي إنَّ الدلالة الأصلية لهذا الأصل موجودة في جميع الوجوه المذكورة التي سردها الدامغاني وغيره؛ فمعنى الصرف والقلب ملحوظ في جميع تصاريف اللفظ، فحيثما كان موقعه سيبقى مشتملاً على هذه الدلالة، فالكذب ينطوي على صرف وقلب للحق للحقائق، وعبادة غير الله فيها صرف وقلب لحقيقة العبادة، وتحويلها من عبادة حقة لله إلى عبادة باطلة يقصد بها غير الله، وادعاء الولد لله فيه قلب لحقيقة الوحدانية إلى الشرك، وقذف المحصنات أيضاً فيه قلب وصرف للحقيقة، من حيث إنه يجعل العفيفة المحصنة زانية، والسحر كذلك هو صرف وقلب للحقائق؛ وإنما ورد التعبير بهذه الوجوه؛ لأنَّ مقصود المؤلف من الوجوه التي ساقها بيان المراد بالإفك بحسب الاستعمال السياقي وليس بحسب الاستعمال اللغوي.

المطلب الرابع: استعمال اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية:

الاعتماد على استعمال اللفظة بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية هو أيضاً سبيل من سبل استنباط المعنى.

ويقصد بالمصطلح الشرعي: اللفظ الذي ورد بيان معناه من قبل الشارع الحكيم، سواءً أكان ذلك في القرآن الكريم أم كان في السنة النبوية المطهَّرة.

وكلام المشرّع مبني على بيان المعاني الشرعية وليس على بيان المعاني اللغوية، لذا استخدم ما تعرفه العرب من كلامها وزاد عليه معاني أو قصر ألفاظاً على معاني معيَّنة، وهذا يُعرف من جهة الشرع، وهو ما يسمى بالحدِّ الشرعي.

ومثاله تفسير لفظ الصلاة بالعبادة المعروفة أحياناً، اعتماداً على الحقيقة الشرعية للفظ الصلاة، إذ إنَّ معنى الصلاة عند أهل الشريعة هو العبادة المخصوصة، وتفسيره بالدعاء أحياناً أخرى، اعتماداً على الحقيقة اللغوية للفظ الصلاة، إذ إنَّ معنى الصلاة عند أهل اللغة هو الدعاء، فنعبِّر عن ذلك بقولنا:

تعريف الصلاة لغة، ونذكر فيه المعنى الأصلي للفظ واستعماله في لغة العرب، ونقول: تعريف الصلاة شرعاً، ونبين فيه استعمال الشارع للفظ الصلاة، وهو أنه نقله من المعنى اللغوي

---

[271]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 1/ 118.

المعروف إلى معنى زائد على الدلالة اللغوية، أو مخصوص بأعمال وأفعال مخصوصة سمَّاه صلاةً، وفي هذا توسيع لدلالة اللفظ، وهذا أمر لا تعرفه العرب في لغتها.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المعنى الشرعي لا يفارق دلالة أصل اللفظ، بل هي ملحوظة فيه، غير أنه يزيد عليها بتقييدات شرعية غير معهودة لدى العرب في استخدامها اللغوي من قبل.

فبرز عند أهل الاختصاص بسبب هذا قاعدة تقديم المعاني الشرعية على المعاني اللغوية عند حصول احتمال التعارض بين المعنيين في سياق واحد، ومردُّ ذلك أنَّ مقصود الشارع في خطابه هو بيان الشرع وليس بيان اللغات.

ومثال ما يحتمل وجود التعارض بين المعنيين الشرعي واللغوي ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓۖ ﴾[273] [التوبة: 84]، حيث إنَّ السياق يحتمل كلا المعنيين، فقد يكون المراد بالصلاة هنا المعنى اللغوي، وهو الدعاء؛ أي: لا تدع لهم، وهو معنى الصلاة في أصل اللغة، وقد يكون المراد بها صلاة الجنازة؛ أي: لا تصلِّ على أحدٍ منهم صلاة الجنازة، وهو المعنى الشرعي المخصوص، وهو المقدَّم هنا لدرء التعارض.

لكن الصلاة بمعناها اللغوي، وهو الدعاء، قد وردت في سياق آخر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ ﴾[274] [التوبة: 103].

فالصلاة المأمور بها هنا هي الدعاء، وقد جاء في السنة النبوية ما يؤيد هذا المعنى، فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: «ثم كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة قال: اللهمَّ صلِّ عليهم. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صَلِّ على آل أبي أوفى».

ففي الحديث دلالة على أنَّ صلاة النبي ﷺ لمن جاء بصدقة ليست صلاة مخصوصة، وإنما هي عبارة عن الدعاء لهم ليس غير، ولو كانت صلاة مخصوصة، كصلاة الجنائز أو نحوها لبيَّنها النبي ﷺ بفعله.

ومن الملاحظ من خلال هذا الحديث أن دائرة تفسير اللفظ بالمصطلح الشرعي أضيق من دائرة الأصل اللغوي للفظ أو الاستعمال العربي له، وبعبارة أخرى فإنَّ مستوى تفسير الكلمة في الاصطلاح الشرعي أخصُّ منها في الاصطلاح اللغوي، فكلُّ لفظة لها مصطلح شرعي تعرف به لها أصل واستعمال في لغة العرب ولا عكس؛ فلا يلزم من كل لفظٍ في لغة العرب أن يكون له مصطلح شرعي خاصٌّ.

---

[273] التوبة: 84.

[274] التوبة: 103.

المطلب الخامس: أنْ يكون معتمدهم تعيين المبهم الوارد:

كثيراً ما يعتمد أصحاب الوجوه والنظائر في استنباط هذه الوجوه من خلال تعيين المبهم الوارد وجعله وجهاً، ويتكؤون في ذلك على الروايات التفسيرية الواردة في هذه الآية أو تلك، وهذا الروايات قد تكون حديثاً نبوياً، أو سبباً لنزول الآية، تُعيِّن مدلول اللفظ المبهم المستخدم في آية من الآيات القرآنية.

وهذا النوع من تخريج الوجوه قد يبعد الآية عن سياقها وظاهرها، ويخرجها عن عمومها وهذا ما ينفي الغرض المطلوب من الآية، فالذي يهم الباحث هو: أن مثل هذه الوجوه مجرد ذكر مصداق من مصاديق الآية ليس إلاّ، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

ما ذكره الدامغاني في تفسير لفظ «القرية» في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا ﴾[275] [الكهف: 77] أنه بمعنى «أنطاكية»، وليس ذلك إلا لما روي من أنَّ تلك القرية هي أنطاكية[276].

وما ذكره ابن الجوزي عند كلامه على اللفظة ذاتها «القرية»، حيث قال: ذكر بعض المفسرين أن القرية في القرآن تأتي على عشرة أوجه: مكة، وأيلة، وأريحا، ودير هرقل، وأنطاكية، وسدوم، ونينوى، ومصر، ومكة والطائف، وجميع القرى على الإطلاق.

وقال الحيري في تفسير «أوتوا العلم» من قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا ١٠٧ ﴾[277] [الإسراء: 107] أنه بمعنى «عبدالله بن سلام» وذلك لما روي من أن الآية نزلت في حقّه[278].

وما ذكره الدمغاني في تفسير لفظ «الزيادة»، وأنها تأتي على وجهين، أحدهما: الزيادة على الشيء من جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ ﴾[279] [التوبة: 37]، والآخر: النظر إلى الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾[280] [يونس: 26].

ولا سبيل لإثبات الوجه الثاني إلا بالاستناد إلى الحديث، فقد روى مسلم عن صهيب عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ

---

[275] الكهف: 77.

[276]- الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 380.

[277] الإسراء: 107.

[278]- الحيري، وجوه القرآن، ص: 131، الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ص: 243.

[279] التوبة: 37.

[280] يونس: 26.

فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ، قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ ».

وما ذكره الدمغاني أيضاً من أنَّ لفظ «الإنسان» في القرآن يأتي على عشرين وجهاً، قال: «والوجه السادس عشر: سعد بن أبي وقاص، الذي في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾[281] [لقمان: 14]، يعني: سعداً».

وتفسير الدامغاني هذا مستند إلى سبب نزول هذه الآية، فقد ورد في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ أنَّ أمَّه حلفت ألا تكلمه أبداً حتى يكفر بدينه. فنزلت الآية.

ويشترط في تعيين المبهم صحة الدليل عليه من القرآن أو الحديث، وإلا فالأولى أن يبقى على إبهامه، وهذا القسم لا يُعدُّ من الوجوه والنظائر الحقيقية، وإنما ذكره أصحاب الوجوه تساهلاً.

المطلب السادس: أنْ يكون معتمدهم تفسير القرآن بالقرآن:

في هذا النوع يقوم المفسر بالمقارنة بين الآيات القرآنية، فينظر إلى أوجه التشابه بينها، فيحمل بعضها على بعض، فيفسر المبهم منها بالواضح، والمجمل بالمفصل، والمطلق بالمقيد، والعام منها بالخاص، وهكذا، لأنَّ القرآن يفسر بعضه بعضاً، فلفظ «الهدى» مثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[282] بمعنى التوراة، وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[283][284].

بيان ذلك أنّ عبارة «آتينا موسى» قد تكررت في هاتين الآيتين بعينها، ولكنهما تختلفان من حيث ما أتى الله به إلى موسى، ففي آية غافر نرى أن الله تبارك وتعالى قد وهبه «الهدى» وفي آية الإسراء قد أعطاه «الكتاب» فتحصل من ذلك أنّ «الكتاب» هو «الهدى»، ويؤيد هذا التخريج أنه قد جعل الله تعالى ذلك الكتاب هدايةً لبني إسرائيل، فمن ثم يصح أن يطلق على الكتاب لفظ «الهدى» مجازاً، وبملاحظة آية أخرى نحكم بأن المراد منه هو «التوراة» وتلك الآية هي قوله تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ} [المائدة: 44]. ترى أن الله قد جعل في التوراة هدايةً أيضاً[285].

---

[281] العنكبوت: 8.
[282] غافر: 53.
[283] الإسراء: 2.
[284]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 10.
[285]- انظر: المصدر نفسه، ص: 10.

وكذلك لفظة «الروح» في قوله سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ ﴾[286] [الشورى: 52] بمعنى «القرآن» بدليل قوله تعالى: ﴿ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾[287] [يوسف: 3][288].

و«الدعاء» في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ ﴾[289] [يونس: 106] بمعنى «العبادة»[290] بدليل قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ ﴾[291] [المائدة: 76].

هذا، وربما يكون تفسير الكلمة القرآنية واستنباط الوجوه منها لمجرد وقوعها في حيّز موضوع واحد فلفظة «الذكْر» مثلاً في قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾[292] [الجمعة: 9] بمعنى «صلاة الجمعة» بدليل قوله تعالى قبله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ إلى الصَلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} فمقتضي الآية أن يقال: «إذا نودي لصلاة الجمعة فاسعوا إليها» ولكنه قال: «ذكر الله» بدلاً عن الضمير الراجع إلى «صلاة الجمعة»[293].

وكذلك يؤخذ سبب تعيين معنى «النبوة» كوجه للفظة «الرحمة» في قوله سبحانه: ﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ ﴾[294] [الزحرف: 32] من قوله سبحانه قبلها: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ٣١ ﴾[295] [الزحرف: 31].

وإيضاح ذلك: أنهم كانوا يتنازعون في أمر النبوة والرسالة وأنه لمَ لم يؤته الله رجلاً يرونه من الأشراف، فالمراد من قولهم: «لولا نزّل هذا القرآن» هو: لولا اختص النبوة برجلٍ شريف غير النبي ﷺ»، ومقتضى الآية أن يقال في الرد علي مقالتهم: أهم يقسمون النبوة التي من شأنها أن يختص الله بها من يشاء» ولكنه قد عوَّض عنه بقوله سبحانه: { هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الزخرف: 32][296].

---

[286] الشورى: 52.
[287] يوسف: 3.
[288]- السيوطي، الدر المنثور، 414/1.
[289] يونس: 106.
[290]- المصدر نفسه، 414/1.
[291] المائدة: 76.
[292] الجمعة: 9.
[293]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 11.
[294] الزخرف: 32.
[295] الزخرف: 31.
[296]- انظر المصدر نفسه، ص: 11.

المطلب السابع: اعتماد المذهب الكلامي أو لازم الكلمة أو مثال يبينها:

كثيراً ما يعتمد أصحاب الوجوه على معتقداتهم الكلامية أو المذهبية في تخريج وجوههم[297]؛ كما قال مقاتل بن سليمان في تفسير «اليد» وأنها تأتي على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: اليد بعينها. فذلك قوله في سورة ص مخاطباً إبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[298] [ص: 75]، يعني بيد الرحمن تبارك وتعالى، وذلك أنه خلق آدم عليه السلام بيده التي بها يقبض السماوات والأرض، يعني: اليد بعينها (مقاتل بن سليمان، وجاء الدامغاني فذكر وجهاً آخر لهذه الكلمة في نفس الآية. قال:

الثاني: اليد القدرة. قوله سبحانه في سورة ص: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[299] [ص: 75]، يعني: بقدرتي، وقيل: اليد صفةٌ لله تعالى سوى القدرة وليست بيد جارحة ولا نعمة[300].

فأثر النزعات الكلامية ظاهر في كلامهما، فإن مقاتل بن سليمان من المجسمة ورافع لوائها في القرن الثالث، حتى سميت المجسمة باسم المقاتلية، فقد روي أن أبا حنيفة ذُكر عنده جهم ومقاتل، فقال: «كلاهما مفرط، أفرط جهم في نفي الشبيه حتى قال: ليس بشيء، وأفرط مقاتل بن سليمان حتى جعل الله مثل خلقه»[301].

وأمَّا الدامغاني فهو من الحنفية، وهم يقولون ببطلان التجسيم ويعتقدون كفر المجسمة، فشهادة المجسمة مثلاً لا تقبل لدى الحنفية لأنهم كفرة.

وما ذكره أبو هلال العسكري من أوجه في معنى السيئات، حيث ذكر وجه المعاصي، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[302] [يونس: 27] وقال: «والمراد أنَّ من يأتي بكبيرة من الكبائر يُجازى بما يستحق عليها من غير زيادة»[303]وهذا موافق لمذهب المعتزلة –وهو معزلي- في القول بتخليد أهل الكبائر المصرّين عليها في النار، وأمَّا غيره من علماء الوجوه

---

[297]- سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 12.
[298] ص: 75.
[299] ص: 75.
[300]- مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، ص: 53 – 54.
[301]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 12.
[302] يونس: 27.
[303] - العسكري، أبو هلال، الوجوه والنظائر، ص: 259.

والنظائر قبله فلم يذكروا ذلك، وإنما جعلوا هذا الموضع مندرجاً في وجه الشرك لا المعاصي بناء على أنَّ معتقد أهل السنة عدم تخليد مرتكبي الكبائر دون الشرك في النار[304].

فبهذه الإشارة إلى كيفية التخريج والطرق المختلفة في استنباط الوجوه للنظائر، يجب على الناظرين في هذه الكتب أن يدققوا النظر إلى ما صنف فيها، فإن الوجوه المدعاة من قبل مصنفيها تتردد بين الرد والقبول[305].

وقد يكون معتمد أصحاب الوجوه في تخريج وجوههم تفسير الكلمة بلازمها، فيقصد به أنَّ المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ دلالة مباشرة، ولكنه لازم له عقلاً أو عرفاً، ومثاله من القرآن: تفسير الأسف في القرآن بالحزن ،كما في قوله تعالى ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾[306] [يوسف: 84]، وتفسيره بالغضب، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٥ ﴾[307]، وفي كلا الحالين نجد أنَّ كلا التفسيرين هو تفسير للكلمة بلازمها إذ إنَّ من لوازم الأسف: الحزن والغضب، قال ابن فارس: الهمزة والسين والفاء ، أصل واحد يدل على الفوت والتلهف وما أشبه ذلك[308].

ويعتمد صاحب الوجوه والنظائر في تفسير الكلمة على مثال يبينها، وذلك إذا أتى المفسر بمثال أو نموذج للفظ قرآني، وهذا من باب تفسير العام بالخاص، نحو ما فسَّر به ابن الجوزي كلمة «الحقّ» بالعدل أو بالإسلام أو بالقرآن أو بالنبي ﷺ، فإن هذه المعاني مجرد أمثلة لكلمة الحقّ لا معناه اللغوي[309]، وكذلك ما قاله ابن الجوزي من أنَّ المنكر في القرآن يأتي على وجهين: الشرك، والتكذيب بالنبي ﷺ[310]، وإذا تأملنا هذين الوجهين، نجد أن الشرك والتكذيب عبارة عن أمثلة المنكر وأنواعه، وليست معناه اللغوي.

---

[304] - مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر ص: 173

[305]- انظر: سيد محمد رضا وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، ص: 13.

[306] يوسف: 84.

[307] الزخرف: 55.

[308]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 113/1.

[309]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنواظر، ص: 266.

[310]- المصدر نفسه، ص: 544.

تمهيد

تعريف المصطلح والمفهوم والفرق بينهما:

أولاً: تعريف المصطلح لغة: مصدر ميمي ومثله «اصطلاح»، مشتقان من اصطلح، وأصله: صَلَحَ، وقد صلح الشيء يَصْلَح ويَصْلُح صَلاَحاً وصُلُوحاً، والصلاح ضد الفساد[311]، ومنه قوله تعالى: {إِنْ يُرِيدَا اِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا} [النساء: 35] وغيرها كثير في القرآن[312].

ثانياً: تعريف المصطلح اصطلاحاً: الوصف اللغوي الثابت لشيءٍ ما، والذي يساهم في توضيح معناه، ويصبح مألوفاً بين مجموعة من الأشخاص في مجالٍ ما[313].

وعُرِّف بأنه رمز لغوي له دلالة محددة في حقل معيَّن من حقول المعرفة، يتفق عليه مجموعة من العلماء في ذلك الحقل، ليصف أو يشير إلى ظاهرة من الظواهر[314].

وقيل هو: كلمة أو مجموعة من الكلمات المخصوصة تستخدم للتعبير عن مفهوم معين أو فكرة معينة بقطع النظر عن الوسط أو اللغة المستخدمة لهذا التعبير، وبقطع النظر أيضاً عن الظروف والأحوال التي أوجدته.

ويلاحظ أنَّ بين المعنى اللغوي والاصطلاحي تقارباً دلالياً، حيث إنَّ الكلمات المتولدة من هذه المادة تدلُّ على معنى: الاتفاق، فإصلاح الفساد بين القوم لا يتمُّ إلا باتفاقهم، وكذلك المصطلح يدلُّ على اتفاق أصحاب تخصص ما على استخدامه للتعبير عن مفهوم علميّ محدد، وقيل: اتفاق القوم على وضع الشيء، أو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد.

ثالثاً: الفرق بين المصطلح والمفهوم:

تبيَّنَّا آنفاً معنى المصطلح والمراد به، بقي أن نشير إلى معنى المفهوم ثمَّ نذكر الفرق بينه وبين المصطلح.

المفهوم هو عبارة عن فكرة أو صورة عقلية تتكون من خلال الخبرات المتتابعة التي يمر بها الفرد؛ سواء كانت هذه الخبرات مباشرة، أم غير مباشرة.

ومن أهمِّ الفروق الجزئية الملاحظة بينهما هو أنَّه عندما يطلق لفظ المصطلح فهو غالباً ما يقترن بتعريف جامع مانع للمعنى المقصود الإحالة عليه، وذلك من خلال مفردات دقيقة ومنضبطة،

311- ابن منظور، لسان العرب، مادة صلح، الزبيدي، تاج العروس، مادة صلح.
312- انظر: عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 4.
313- انظر: المصدر نفسه، ص: 4.
314- انظر عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 4.

ويتمُّ التركيز فيه على الدلالة اللفظية الواضحة، ويتفق كافة الأفراد على تعريف المصطلح، ويصبح من الأمور المعروفة، والمتداولة ضمن المجال الخاص فيه[315].

أما المفهوم فإنه يقترن غالباً بتعريف ما، يحيل عليه اللفظ بمفردات غير منضبطة، ويركز على الصورة الذهنية والاستنتاجات الفكرية التي تم الوصول إليها، وليس من الضروري أن يتفق الباحثون في مجال معين على مفهومٍ واحدٍ مرتبطٍ به، كما أن المفهوم أسبق من المصطلح، فكل مفهوم مصطلح وليس العكس، وهو ما يعرف بالتعريف الإجرائي[316].

[315]- انظر: المصدر نفسه، ص: 5.
[316]- انظر: عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 5.

الفصل الثالث:

مفهوم المصطلح القرآني، علائقه، أهميته، جهود العلماء في دراسته، أقسامه، تأصيله، خطوات دراسته، دراسة تطبيقية.

المبحث الأول: مفهوم المصطلح القرآني وعلاقته بالمصطلحات الأخرى:

المطلب الأول: تحرير مفهوم المصطلح القرآني.

المطلب الثاني: علاقة المصطلح القرآني بالموضوع القرآني.

المطلب الثالث: علاقة المصطلح القرآني بالمصطلح اللغوي.

المطلب الأول: تحرير مفهوم المصطلح القرآني:

تعريف المصطلح القرآني:

التعريف الإجمالي: هو كلّ لفظ قرآني عبَّر عن مفهوم قرآني، أو هو المعنى الذي يستخدمه القرآن للكلمة.

التعريف التفصيلي: هو كلّ لفظ من ألفاظ القرآن الكريم مفردًا كان أم مركّبًا اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية، جعلت منه تعبيرًا عن مفهوم معيَّن له موقع خاصّ داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي.

ويعرَّف أيضاً بأنه: لفظ أكسبه استعماله في القرآن دلالة خاصة زائدة على الدلالة التي هي له في اللسان العربي، فصار بذلك ذا مفهوم خاص ضمن الرؤية القرآنية الشاملة، وصار بذلك التعبير عن المفهوم مصطلحاً من المصطلحات القرآنية.

أو أنْ يقصد به مجيء اللفظ في القرآن على معنى معيّنٍ من معانيه، فيكون معنى اللفظ الأعم قد خُصَّ في القرآن بجزء من المعنى، أو يكون له أكثر من دلالة لغوية فتكون إحدى الدلالات هي المستعملة لهذا اللفظ في القرآن.

وليس شرطاً في وجود المصطلح والقبول به أنْ تتفق عليه فئة من المتخصصين في مجال ما، على ضوء ما رأينا في تعريف المصطلح، بل من الممكن أن يوجد المصطلح من قبل جهة ما جاهز الاصطلاحية، بأنْ يتأسس على نص استعمل فيه صاحبه لفظاً بعينه غدا باستعماله إياه مفهوماً داخل الرؤية العامة التي قدمها للناس، وصار ذا دلالة خاصة؛ أي مفهوم خاص تبناه من جاء بعده واستعمله، فهو في الحقيقة لم يصر مصطلحاً بسبب الاستعمال الذي طرأ بعد، وإن كان ذلك أكد صلاحيته، ولكن صار مصطلحاً لذلك التخصص المفهومي الذي كان له من قبل المؤسس الأول[317].

وهناك اتجاهان في النظر إلى المصطلح القرآني وتحديد المراد به.

الاتجاه الأول: يرى بأنَّ لفظ «المصطلح القرآني» يطلق على أي مفردة قرآنية، سواء أكان لها معنى واحد أم أكثر في القرآن.

الاتجاه الثاني: يرى بأنه لا يُعدُّ اللفظ مصطلحاً قرآنياً إلا إذا كان له معنى واحد فقط في القرآن، ولا يمكن جعل اللفظ الذي له أكثر من معنى مصطلحاً قرآنياً.

ولكن المشتهر والراجح في هذا المجال هو الاتجاه الأول؛ لأنَّ القرآن الكريم لسان عربي ذو ألفاظ لها دلالات ينتج عنها مفاهيم، واللفظ المعبر عن هذه المفاهيم يسمَّى مصطلحاً، والله أعلم.

---

[317]- انظر: أ. د. الشاهد البوشيخي، دراسات مصطلحية، ص: 109.

وكلا الاتجاهين بوسعه الاستفادة من كتب الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني حال تكرر اللفظ في القرآن، سواء تعدد معنى اللفظ أم لم يتعدد، وأما في حال دراسة المصطلح الذي لم يتكرر لفظه فلا يوجد تقاطع بينه وبين الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: علاقة المصطلح القرآني بالموضوع القرآني:

رأينا أنه يمكن إطلاق تسمية المصطلح القرآني على أي لفظ استعمله القرآن الكريم ولو مرة واحدة، ويمكن أنْ يسمى موضوعاً قرآنياً على التوسع؛ أي من ناحية الإطلاق والتسمية فقط؛ لأنَّ دائرة الموضوع أكبر من دائرة المصطلح، والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، فكل مصطلح قرآني هو موضوع قرآني، وليس كل موضوع قرآني هو مصطلح قرآني؛ أي من حيث التناول والأسلوب[318].

أما الموضوع القرآني فهو يشمل جمع الألفاظ المتقاربة في المعنى، أو يكون معناها العام واحداً، بحيث لا يتعلق الموضوع المراد تناوله بالبحث بلفظ واحدٍ فقط، وهذا لا يطلق عليه مصطلحاً قرآنياً، ومجال دراسته في التفسير الموضوعي[319].

فإذا ما تناولنا مفردة قرآنية بالدراسة المصطلحية فيجب علينا أن نتتبع كل مواضعها في القرآن على اختلاف تصاريفها اللغوية واشتقاقاتها، وعند ذلك تسمى هذه الدراسة مصطلحاً قرآنياً فقط.

وإذا ما أردنا دراسة مفردة قرآنية دراسة موضوعية فهذا يقتضي تتبع جميع ألفاظها الصريحة وتصاريفها ومرادفاتها والألفاظ المقابلة لها، وحتى الآيات التي أشارت إلى معنى هذه المفردة دون تصريح بها في إطار الآيات التي وردت بها المفردة، وكذلك في إطار السياق العام للسور وللقرآن الكريم ككل، وعند ذلك تسمى هذه الدراسة موضوعاً قرآنياً اسماً وواقعاً[320].

وإذا تناول الباحث عنواناً أو موضوعاً لم يُصرَّح بلفظه في القرآن مطلقاً، لكن هناك آيات كثيرة كانت أو قليلة أشارت إليه فهذه الدراسة تدخل في باب الموضوع القرآني، فمثلاً لو أردنا الكتابة في موضوع «الحرب النفسية في القرآن الكريم» أو «الاستراتيجية العسكرية في ضوء القرآن الكريم» أو «تربية الطفل في القرآن الكريم» وغيرها، فهذه المواضيع غير موجودة في القرآن الكريم تصريحاً، غير أنَّ القرآن فيه كم كبير من الآيات التي تدور في فلك هذه المواضيع[321].

ومن الناحية العملية وعند دراسة مفردة ما دراسة اصطلاحية فإنَّ هذه المفردة تكون هي المحور الجاذب الذي تتحرك الدراسة من حوله؛ فالثابت هو الكلمة المصطلح والمتحرك هو

318- انظر: عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 6.
319- انظر: المصدر نفسه، ص: 7.

320- انظر: عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 7..
321- انظر: المصدر نفسه، ص: 7.

الدراسة، حيث يبقى الباحث مع هذه المفردة القرآنية ملتمساً جذرها اللغوي حيث وجد، حتى يأتي على جميع التصاريف المشتقة من هذا الجذر بأي صيغة كانت، ويلاحظ ما طرأ على وضع هذه اللفظة القرآنية من تغييرات في آيات القرآن، ويحاول أن يعلل ذلك، ثمَّ يستخرج اللطائف والدلالات من سيره مع هذا المصطلح القرآني، ويلتفت إلى الدلالات العامة ذات الأبعاد الواقعية التي تهمُّ المسلم في حياته[322].

ومثل ذلك يفعل الباحث في الموضوع القرآني، فيثبِّت الموضوع محلَّ الدراسة ويحرِّك من حوله الآيات والمقاطع والسور التي هي مظنة لوجود كلمة أو دلالة أو إشارة لها اتصال بموضوع الدراسة[323].

---

[322]- انظر: المصدر نفسه، ص: 7.

[323]- انظر: عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 7.

المطلب الثالث: علاقة المصطلح القرآني بالمصطلح اللغوي:

قد يتطابق المعنيان اللغوي والاصطلاحي وقد يختلفان.

فمن أمثلة التطابق لفظ «الإسلام» فقد جاء استعماله في كتاب الله مطابقاً لاستعمال العرب له قبل نزول القرآن.

فقد استعملته العرب بمعنى الخضوع والاستسلام والانقياد لأمر الآمر ونهيه بلا اعتراض، وهو في القرآن يعني الانقياد والامتثال والاستسلام لأمر الله تعالى ونهيه بلا اعتراض.

وقد استعمل القرآن بعض الكلمات ببعض المعاني التي كان يستخدمها العرب، أي بمعنى قرآني أضيق من المعنى اللغوي الذي كان يستخدمه العرب، من ذلك كلمة «النفاق» فهي تعني في اللغة أي في استعمال العرب إظهار شيء وإبطان خلافه، وهي في القرآن تعني إظهار الإيمان وإبطان الكفر، أما إظهار الكفر وإبطان الإيمان فلا يسمى نفاقاً بالمعنى القرآني مع أنه كذلك لغة.

واستخدم بعض الكلمات بمعان لم يكن يستخدمها العرب، أي بمعنى قرآني أوسع من المعنى اللغوي من أمثلة ذلك كلمة «الإيمان» فهي تعني في اللغة: التصديق ومحله القلب، بينما المعنى القرآني أوسع وأشمل، فالإيمان هنا: التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح.

قد يكون اللفظ القرآني له وجه واحدٌ في الاستعمال العربي، ولا يرد في الشرع زيادة على هذا المعنى، كما هو الحال في المصطلح الشرعي، بل ترى أن اللفظ باقٍ على استعماله العربي، وهذا كثيرٌ جداً في القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك لفظ (مَزَجَ)، فقد ورد في القرآن في مواضع، وهي:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ ﴾[324] [الإنسان: 5]، وقوله تعالى: ﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝ ﴾[325] [الإنسان: 17]، وقوله تعالى: ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝ ﴾[326] [المطففين: 27].

ولفظة (مزج) لا تخرج عن معناها الذي يدلُّ على خلط الشيء بغيره، وهذا لا يدخل في المصطلح القرآني؛ لأنَّ المراد بالمصطلح القرآني أن يكون له تخيُّرٌ دلالي للفظة تتعدَّد فيها الدلالة اللغوية، أو أن يكون للفظة مدلول واسع فيستخدمها القرآن في مدلول خاصٍّ بعينه دون ما سواه أو يضيف له تقييدات خاصة.

---

[324] الإنسان: 5.
[325] الإنسان: 17.
[326] المطففين: 27.

وإذا كان استعمال اللفظة القرآنية على وجه واحد، ولها في اللغة معنى واسع أو أن لها أكثر من مدلول، فإنه يمكن إطلاق (المصطلح القرآني) أو (عادة القرآن)، أو (طريقة القرآن) على استعمال هذه اللفظة.

ومن هنا يمكن أن يقسم الموضوع إلى قسمين.

القسم الأول: أن يكون للفظة في اللغة مدلول واسع، فيخصُّ القرآن من هذا المدلول استعمالاً خاصّاً لهذه اللفظة.

ومن أمثلة ذلك مادة (وصف)، حيث يشمل مدلولها كل موصوف وتعمُّ مطلق الوصف للأشياء سواءً أكان الوصف كاذباً أم صادقاً، وإنما يدرك كون المادة في الصدق أو الكذب من السياق، فلا تخصيص إلا به.

وإذا نظرت في موارد هذه اللفظة في القرآن، فإنك تجدها تجيء فيما يكون من باب الكذب، وليس لمطلق الوصف أو لصادقه.

قال تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾[327] [يوسف: 18].

وقال تعالى: ﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ ٦٢ ﴾[328] [النحل: 62].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩ ﴾[329] [الأنعام: 139].

قال ابن تيمية في هذا الصدد: «... فان الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف إن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف، وهى مجرد قول الواصف، فالواصف إن لم يكن قوله مطابقا كان كاذبا، ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملا في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف من غير أن يقوم بالموصوف شيء كقوله سبحانه: ﴿ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ ﴾[330] [الأنعام: 139] ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ ﴾[331] [النحل:

---

[327] يوسف: 18.
[328] النحل: 62.
[329] الأنعام: 139.
[330] الأنعام: 139.
[331] النحل: 116.

116] ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ﴾[332] [النحل: 62] ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[333] [الصافات: 180].

وقد جاء مستعملا في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أن رجلا كان يُكثِر قراءة ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾[334]، فقال النبي: سلوه لم يفعل ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحبُّها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أخبروه أن الله يحبه..».

ومن الأمثلة كذلك مادة (فرى)، قال الراغب: «الفريُ: قطع الجلد للخرز والإصلاح، والإفراء للإفساد، والافتراء فيهما، وفي الإفساد أكثر، وكذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم، نحو: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾[335] [النساء: 48]، ﴿ انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾[336][النساء: 50]، ﴿ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا ﴾[337] [الأنعام: 140]، ﴿وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾[338] [المائدة: 103]، ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾[339] [يونس: 38]، ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾[340] [يونس: 60]، ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[341] [هود: 50]، ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ ﴾[342] [مريم: 27]».(12)

القسم الثاني: أن يكون للفظة أكثر من مدلول على سبيل الاشتراك اللفظي اللغوي، لكن الوارد من هذا الاشتراك أحد المعاني.

ومن ذلك لفظة (شَطْرَ)، فلها في اللغة ثلاثة أصول:

الأول: يدل على نصف الشيءِ.

الثاني: يدل على المواجهة، أو الاتجاه للشيء.

الثالث: يدل على البعد.

---

[332] النحل: 62.
[333] الصافات: 180.
[334] الإخلاص: 1.
[335] النساء: 48.
[336] النساء: 50.
[337] الأنعام: 140.
[338] المائدة: 103.
[339] يونس: 38.
[340] يونس: 60.
[341] هود: 50.
[342] مريم: 27.

والذي ورد في القرآن من هذه المعاني الثلاثة المعنى الثاني، وهو الاتجاه، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾[343][البقرة: 144].

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[344][البقرة: 149]

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾[345] [البقرة: 150].

ومن اللطائف في هذه المادة أنها لم ترد في القرآن إلا في التوجه إلى الكعبة، كما ترى في هذه الآيات الكريمات.

أما أن يكون للفظة أكثر من مدلول في لغة العرب، ويرد التفسير بها، فهذا كثير جدّاً، وقد يرد التفسير بها في موطن دون موطن، وقد يُختلف في تفسير اللفظ في ذاته، فيَحملُه مفسر على معنى، ويحمله آخر على معنى آخر، مثل تفسير لفظ (سجرت، عسعس، كورت) وغيرها، وهذا النوع خارج عن المراد بهذا الموضوع.

---

[343] البقرة: 144.
[344] البقرة: 149.
[345] البقرة: 150.

المبحث الثاني: أهمية المصطلح القرآني والجهود في دراسته:

المطلب الأول: أهمية الدراسة المصطلحية وأسباب تزايد الاهتمام به.

المطلب الثاني: جهود الدراسة المصطلحية بين المتقدمين والمعاصرين.

المطلب الأول: أهمية الدراسة المصطلحية وأسباب تزايد الاهتمام به:

المصطلح في كتاب الله هو ألفاظ هذا الدين، عليها المدار، والقرآن نفسه بيّنها في مواطن كثيرة، ورسول الله بيّنها أيضا في مواطن كثيرة، والراسخون في العلم عبر القرون اجتهدوا أيضا في بيانها في مواطن كثيرة، ولكن حال زماننا هذا بما هو عليه من قدر غير يسير من البعد عن كتاب الله : بُعد لغوي وبعد إيماني وبعد مفهومي وبعد مصطلحي... هذا البعد يجعل الاهتمام وتركيز الاهتمام على هذه الألفاظ اليوم من أوجب الواجبات، وهذه الألفاظ لا نستطيع اليوم أن نقترب وأن نلج عالم القرآن وأن نغلغل في أعماقه إلا بعد الاقتراب منها ومحاولة التمكن من مضامينها ومن مفاهيمها، وهي لا تتأثر بالعصور، فهي ثابتة في كتاب الله وفي سنة رسوله ، وإن هذا الكتاب يحمل معجمه ويحمي معجمه، فلو حاولنا ما حاولنا، وحاول المحاولون ما حاولوا أن يُحْدثوا التغيير في أي مفهوم لكتاب الله ، فلن يستطيعوا ذلك، وذلك من حفظ الله لكتابه مما ينص عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9][346].

المصطلح في أي علم هو اللبنة الأولى في دراسة هذا العلم، فالمصطلحات هي مفاتيح العلوم، وقيل: إنَّ فَهم المصطلحات نصف العِلم؛ لأن المصطلح هو لفظ يعبر عن مفهوم، والمعرفة مجموعة من المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في شكل منظومة، وقد ازدادت أهميّة المصطلح وتعاظَم دوره في المجتمع المعاصر الذي أصبح يوصف بأنه «مجتمع المعلومات»، أو «مجتمع المعرفة»، حتى إن الشبكة العالمية للمصطلحات في فيينا بالنمسا اتَّخذت شعار «لا معرفة بلا مصطلح»[347].

والنصَّ القرآني اليوم بحاجة ماسَّة إلى الدرس المصطلحي، لأنَّه يعكس حاجة الأمة إلى فهم القرآن وتفسيره بهذا المنهج الذي يلبي الحاجة المرتبطة بالزمان والمكان، فهي عملية تعكس تفاعل الإنسان مع القرآن، وهذا التفاعل لا يكون إيجابياً إلا إذا انطلق من حاجة المفسر وحاجة الناس إلى تفسير القرآن بالمنهج الذي يلبي هذه الحاجة المتجددة.

وقد تمَّ التعامل مع الألفاظ القرآنية في تاريخ المدرسة التفسيرية من خلال مناهج مختلفة، كالمنهج النحوي والبياني والمعجمي، ولا شكَّ أننا اليوم بحاجة إلى التعامل معها وخدمتها من

---

[346]- انظر: أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر)، سنة: 2008.

[347]- د. أحمد إبراهيم خضر، الفروق بين المفهوم والمصطلح والتعريف، مقال منشور على موقع شبكة الألوكة بتاريخ: 2013/3/2.

منظور مغاير لهذه المناهج، ألا وهو منهج الدراسة المصطلحية؛ لما يقوم به هذا المنهج من تصحيح المفاهيم وإحلالها في الفكر وإسقاطها على الواقع بعد أن ابتعدت الأمة بفهمها وتطبيقها عن صفاء القرون الأولى، واصطبغت بمفاهيم ومصطلحات غريبة عنها لا تتصل بها ولا تمثل واقعها ولا تحلُّ مشاكلها.

كما أنَّ هذا المنهج يقوم بالعناية بالمفردة القرآنية وتحقيقها، وبيان الفروق بين الألفاظ التي يُظنُّ ترادفُها، والكشف عن التطور الدلالي الحاصل فيها، وإضافة شيء جديد في بنيان الدراسات القرآنية المهتمة بدراسة الكلمة القرآنية، كما يتضح من كتب الغريب والمعاني والتفسير وكتب إعراب القرآن وكتب الوجوه والنظائر وغيرها.

ثمَّ إنَّ النظام الخاص الذي نزل عليه القرآن الكريم تجعل عملية فهمه وتدبره متوقفة على معرفة هذا النظام وسبر أغواره، فالدارس للمصطلح هو الأقدر على فكِّ عرى هذا النظام وعلى تفكيك هذه الشبكة المفهومية المترابطة[348].

وطابع النسقية والنظام الخاص اللذين طبع القرآن عليهما يجعلان المصطلح القرآني هو الآخر مطبوعاً بهما، فلا تكاد تنظر في مصطلح إلا وتجده مشدوداً إلى مصطلحات أخر تتعالق به وتتشابك معه، وإلى ضمائم له يمتد عبرها إلى دلالات جديدة، وكما كان فهم بعض القرآن الكريم في عرف السلف متوقفاً على فهم بعضه الآخر، فكذلك هي مصطلحاته تتمايز بأضدادها، وتتحدد خصائصها المفهومية من خلال مواقعها من غيرها من المصطلحات.

ومن المعلوم أنَّ القرآن مصدر العلوم الشرعية ومركزها بعامة، وهذا يستتبع أن يكون المصطلح القرآني هو أصل المصطلحات الشرعية ومركزها، وبسبب هذه المركزية فإنَّ الدراس لهذه المصطلحات في المجالات العلمية الأخرى والتخصصات التي آلت إليها واستعملت فيها فيما بعد لا مناص له من دراستها في أصل دلالتها، إذ يلزم من معرفة المآلات معرفة الأصول التي صدرت عنها[349].

وبهذا يمكن إعادة الاعتبار للمصطلحات القرآنية، باعتبارها المصطلح الأصل، بتصحيح مفاهيمها وإعادة إدخالها في الوعي الجمعي للأمة، بحيث تنزل في أذهان المكلفين على أنها من أسس الدين وثوابت الشريعة، وهذا من باب إرجاع المفاهيم إلى نصابها الحقيقي وإحلالها في التصور على الوضع الذي جاءت عليه نصوص الوحي، مما يترتب على ذلك إشاعة هذه المصطلحات وتداولها بين الناس.

---

[348]- انظر أ. د. حامد محمد حامد عثمان، تأصيل المصطلح القرآني، ص: 9.
[349]- انظر المرجع نفسه، ص: 14.

كما أنَّ محاولة تفسير القرآن ومقاربته بالمناهج التفسيرية الغربية الجديدة من قبل بعض الحداثيين والعلمانيين نبهت الدارسين إلى خطر هذا المنهج وتطبيقه في دراسة كتاب الله؛ لأنه يستند إلى الرؤية المعرفية الغربية التي أنتجته، وقد أدى التوسل بهذه المناهج إلى إسقاطات عقدية، وانحرافات تفسيرية، وتحريف للمصطلح القرآني وإفراغه من مضمونه وشحنه بمفاهيم لا يقتضيها ولا يدل عليها.

واستتبع ظهور هذه المناهج المنحرفة ازدياد الاهتمام بالمصطلح القرآني، على اعتبار أنه الطريق الآمن للخروج من مأزق القراءات الحداثية، وما نتج عنها من خلط مصطلحي، لأن دراسة المصطلح القرآني تعتمد على بنية النص الداخلية وسياقه الذي يعمل على تحديد وضبط الدلالة اللغوية في التفسير، فهي تكفل للنص أن يبقى في دائرة المنهج الاستمدادي وتجعله في مأمن من المنهج الإسقاطي العقدي أو المذهبي.

ولا ننسى أنَّ تطور علم الدلالة من أهمِّ أسباب العناية بالمصطلح القرآني؛ إذ من شأنِ العلوم أن تأتي تطبيقاتها والإشارة إليها قبل وجود القواعد التنظيرية لها، واحتل هذا العلم مكانة مركزية عند المسلمين لأهمية المعنى في فهم القرآن، وانتقل الاهتمام بعلم الدلالة للعالم العربي وظهرت فيه مؤلفات، وأسهم التأسيس النظري لعلم الدلالة في إعادة بعض أفرع العلوم الإسلامية إلى الصدارة؛ مثل علم المقاصد القرآنية، وعلم المصطلح القرآني الذي ارتبطت دراسته بأحد مناهج دراسة المعنى وهو المنهج السياقي، وغيرها من العلوم الإسلامية التي لها ارتباط بعلم المعنى[350].

وأخيراً ظهور التفسير الموضوعي هو الآخر أعاد المركزية لدراسة المصطلح؛ فالدراسة الموضوعية سواء كانت للمصطلح أو للموضوع تتطلب تتبع لفظة من كلمات القرآن وجمع الآيات التي ترد فيها هذه اللفظة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها تُستنبط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها، ثم ننتقل للتفسير الموضوعي أو نتوقف عند دلالة المصطلح، وهذا التتبع للفظ أعاد لدراسة المصطلحات القرآنية أَلَقها[351].

---

[350]- انظر سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 132.
[351]- انظر سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 131 – 134.

المطلب الثاني: جهود دراسة المصطلح القرآني بين المتقدمين والمعاصرين:

احتل مكانة مركزية في حياة المسلمين، ولم يحظ كتاب بالعناية والدراسة كما حظي كتاب الله، وعلم المسلمون أن كليات الدين لا تدرك إلا بمعرفة جملة المفاهيم التي أتى بها القرآن، وتعد المفردة القرآنية بدلالاتها المختلفة في سياقاتها المتعددة مدخاً رئيساً لهذه المفاهيم، وقد تعامل العلماء المسلمون مع اللفظ القرآني بهذا الوعي لأهميته، والحق أنه يصعب حصر جهود العلماء السابقين في دراسة المصطلح القرآني، فالناظر في هذا العلم يكتشف أنه جزء من عملية بحث هائلة دارت حول دلالة المفردة القرآنية، وتجاذبت عملية البحث هذه أطراف شتى من لغويين وأصوليين ومفسرين[352].

وفي محاولة لتتبع بدايات الجهود في العناية بالمفردة القرآنية وتحرير دلالاتها نجد أنَّها ترجع إلى مرحلة مبكّرة، إذ إنَّ نزول القرآن الكريم قد أحدث تغييرات جذرية في بنى الألفاظ التي كانت سائدة من قبل، بشحنها بالمفاهيم الشرعية الجديدة، وهذا قد خلق واقعًا لغويًّا وعقديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا وعلميًّا وسلوكيًّا جديدًا كان سمة الأمة المخرجة إلى الناس[353]، مما جعل الصحابة الكرام يحرصون على فهم معانيه حتى يعملوا بما استمدوه منها من الهدى والعلم.

فقد جاء في الحديث فيما رواه عبد الله بن مسعود، قال: (فلما نزلت: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[354] [الأنعام: 82]، قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ كَمَا تقُولُونَ؛ {لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣ ﴾[355] [لقمان: 13])[356].

وهذا يرشدنا إلى أن القرآن الكريم هو الذي بيّن منهج التعامل مع المصطلحات والمفاهيم وضرورة عدم الخلط بينها، وتصحيح المغلوط منها، وإظهار الفروق الدقيقة بينها، ويتجلَّى ذلك في

---

[352]- انظر سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 126.

[353]- انظر د. سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي.

[354] الأنعام: 82.

[355] لقمان: 13.

[356]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {واتخذ اللهُ إبراهيمَ خليلًا}، رقم الحديث: 3360، 4/ 141.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا ﴾[357] [البقرة: 104]، وقال في موضع آخر: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾[358] [الحجرات: 14][359].

ففي هذه الآيات توجيه إلى استبدال ألفاظ بألفاظ، وكذا إلى حسن الدقّة والتمييز بينها، وأيضًا في الحديث النبوي نجد أن رسول الله ﷺ أكّد على ضرورة تغيير بعض المفاهيم وتسمية الأشياء بأسمائها الصحيحة، من ذلك ما روي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لاَ تُسَمُّوا العِنَبَ الكَرْمَ، وَلاَ تَقُولُوا: خَيْبَةَ الدَّهْرِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ)[360]، ونهى النبي ﷺ أن تُسَمَّى المغرب العشاء، فقال: (لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَتِكُمُ المَغْرِبِ)[361]. وعن النبي ﷺ قال: (لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِسَتْ نَفْسِي)[362].

لأنه إذا تبيّن مدلول اللفظ تحصّل المعنى، ولا بد أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في ثنايا الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند جميع أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد وحامل له، والمعنى هو المقصود[363].

وفي ضوء ذلك اعتنى التراث الإسلامي عناية كبيرة جدًّا بالنصّ القرآني وألفاظه وضبط دلالات هذه الألفاظ، وقد تنوّعت تلك الجهود التي بذلها العلماء على مَرّ العصور في هذا الصدد بتنوّع توجهاتهم ومذاهبهم، ومن الكتب والفنون التي تناولت المفردة القرآنية بالدراسة هي كتب غريب القرآن، وكتب الوجوه والنظائر، وكتب الفروق اللغوية، وكتب المعاجم، وفقه اللغة[364].

ومن اللغويين الذين عنوا بقضية المصطلح ابن فارس الذي أشار في كتابه «الصاحبي» إلى أثر القرآن في التغير الدلالي للمفردات العربية، وأفرد باباً سماه «باب الأسباب الإسلامية» تحدث فيه عن دلالة الألفاظ بعد أن تموضعت في كتاب الله، يقول فيه: «كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم، فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى، فصار الذي نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأنه لم يكن»[365].

---

[357] البقرة: 104.
[358] الحجرات: 14.
[359]- سمير فريدي، المصطلح القرآني، مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه، ص: 5.
[360]- البخاري، الأدب، باب: لا تسبوا الدهر، رقم: 769، ص: 269.
[361]- البخاري، صحيح البخاري، باب: بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يُقَالَ لِلْمَغْرِبِ: العِشَاءُ، رقم: 563، 1/ 117.
[362]- المصدر نفسه، رقم: 809، ص: 281.
[363]- انظر الشاطبي، الموافقات، 2/ 138.
[364]- انظر سمير فريدي، المصطلح القرآني (مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه)، ص: 5.
[365]- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص: 44.

ونصوص ابن فارس مهمة في التأصيل والتنظير للمصطلح القرآني، فالقرآن حمّل بعض الألفاظ العربية معاني جديدة لم تكن معهودة عند العرب، فوسع بذلك مدلولها ومعانيها، وأعاد استخدام بعض المصطلحات العربية وفق ما يتناسب مع كون الخطاب القرآني خطاباً ربانياً[366].

كما أنَّ المفسرين كان لهم النصيب الأوفى من الاهتمام، وبخاصة اللغويون منهم، ويُعدُّ أقدم تفسير لغوي للقرآن الكريم وصَلَنا هو مسائل نافع بن الأزرق عن ابن عباس، فكان ابن الأزرق يسأل ابن عباس عن مسألة فيجيبه عنها ويأتي بمصداق ذلك من لغة العرب، وهي كثيرة، ومما جاء فيها: «قال: يا ابن عباس: فأخبِرْني عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾[367] [الإنسان: ٢]، قال: ماء الرجل وماءُ المرأة إذا اجتمعا في الرحم كان مِشْجًا، قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل الكتابُ على محمَّدٍ ﷺ؟ قال: نعم، أما سمعت قول أبي ذؤيبٍ الهذليّ وهو يقول:

كأنَّ النصل والفُوقَيْنِ منه خلال الريش سِيط به مشيجُ

قال: صدقت، فأخبِرْني عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ ﴾[368] [القيامة: ٢٩]، ما الساق بالساق؟ قال: الحرب، قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أمَا سمعتَ قول أبي ذؤيبٍ الهذليّ:

أخو الحرب إن عضَّت به الحربُ عضَّها وإن شمَّرت عن ساقها الحربُ شمَّرا»[369].

وامتازت دراسات اللغويين والأصوليين بالعناية بالجانب التنظيري، وغلب على دراسة المفسرين الجانب التطبيقي، وبالرغم من غياب استعمال المفسرين المتقدمين لتعبير «المصطلح القرآني» إلا أن العبرة بالمفهوم، والمفهوم كان حاضراً بقوة عندهم.

فالطبري مثلاً يشير إلى هذا المفهوم عند تفسيره لآية ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[370] [البقرة: ١٠٦] نجده يقول: «قدير في هذا الموضع: قوي»[371]، وفي تفسيره ليزكيهم في آية: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾[372] [البقرة: ١٢٩] يقول: «ويزكيهم في هذا الموضع: ويطهرهم من الشرك بالله وعبادة الأصنام»، وفسر الحكمة في الآية على أنها: العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول

---

[366]- انظر سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 7.
[367] الإنسان: 2.
[368] القيامة: 29.
[369]- مسائل نافع بن الأزرق عن ابن عباس، ص: 36-37.
[370] البقرة: 106.
[371]- انظر الطبري، جامع البيان، 482/2.
[372] البقرة: 129.

ﷺ والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره، واستخدام الطبري لكلمة «في هذا الموضع، وما دل عليه ذلك من نظائره» يعكس حضوراً لمفهوم المصطلح القرآني ووعياً بأهمية السياق الذي استعمل فيه القرآن المفردة في تجلية المعنى[373].

ومن صور اهتمام المفسرين بالمصطلح القرآني نجد ابن جزي الكلبي قد خصَّص المقدمة الثانية من تفسيره للحديث عن هذا الموضوع، وجعله تحت عنوان «في تفسير معاني اللغات» ومما قال: «نذكر في هذه المقدمة الكلمات التي يكثر دورها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التفسير»[374].

أمّا الدرس الأصولي فنظم طرائق النظر، ومنهج التعامل مع الألفاظ والنصوص، عن طريق مجموعةٍ من القواعد الدقيقة والمحكَمة، استمد بعضها من قواعد اللغة؛ كصيغة الأمر والنهي، المطلَق والمقيَّد، العام والخاص، الحقيقة والمجاز، المنطوق والمفهوم، المجمَل والمبيَّن، وبعضها قواعد عقلية تقارب النصّ من جهة لوازمه العقلية، وتنظيم العلاقات بين الأدلَّة والقواعد، وبعضها قواعدُ شرعية، مثل قاعدة: لا ضَرَرَ ولا ضِرار.

ومن ناحية أخرى تناول المتكلمون في مناقشاتهم معاني الألفاظ التي قالوا إنها داخلة في دائرة المتشابه والمجاز والاشتراك، قصد تأييد مذاهبهم العقدية والأصولية.

لكن بقيت مؤلفات دراسة المفردة القرآنية عند الأقدمين دائرة في فلك الدلالة اللفظية للكلمة، أما مؤلفات المعاصرين فقد تتبعت اللفظ وحاولت الربط بين الدلالات المتعددة للكلمة مهما اختلفت وتعددت سياقاتها ومواضعها في كتاب الله.

ومن بين هذه المؤلفات تفسير المنار، فهو يصوِّر اهتمام المعاصرين بالمصطلح القرآني وتسليط الضوء عليه، وقد عدَّه الشيخ محمد رشيد رضا مدخلاً رئيساً من مداخل الكشف عن مراد الله.

ومن ذلك أيضاً مؤلفات الشيخ عبد الحميد الفراهي الهندي (ت: 1349 ه) الذي ترك للمكتبة الإسلامية إرثاً قيّماً في هذا المجال، منها: «مفردات القرآن»، و«أساليب القرآن»، و«التكميل في أصول التأويل»، و«تاريخ القرآن»، و«دلائل النظام»، وقد رام من تأليفها فهمَ كتاب الله وبيان أسراره ومقاصده، حيث جعل كتابه «مفردات القرآن» بمثابة مقدمة لتفسيره «دلائل النظام» فهو يحيل عليه ويرشد إليه من التفسير[375].

---

[373]- انظر المصدر نفسه، 3/ 86 – 88.
[374]- ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 15 .
[375]- انظر سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 9.

وهناك أيضًا دراسة رائدة للشيخ عبد اللطيف برّي في مصنفه «قاموس المفاهيم القرآنية»، حيث سعى من خلاله إلى رصد المفاهيم القرآنية برؤية علمية، وميَّز بين المفاهيم المحورية والثانوية في القرآن[376].

ولا شك أن الناظر في الجهود التي ذكرنا يجدها لا تمثّل دراسة للمصطلح القرآني وفق المعنى والمفهوم الذي قرّرنا، ولكنها تنحو لبيان دلالات الألفاظ بصورة عامة سواء ما يمثل منها اصطلاحًا قرآنيًّا أم غير ذلك، وهي متفاوتة في مسالك عنايتها بالألفاظ القرآنية وطرائقها المنهجية في دراسة المعاني الخاصّة بهذه الألفاظ[377].

وبسبب حالة التقهقر الحضاري ورغبة الكثير من العلماء في إعادة إحياء الأمة، والتي لا يمكن أن تتم إلا بالعودة بهذه الأمة لكتابها من جديد؛ فقد زاد الاهتمام وتضافرت الجهود، وقويت الهمم وتطلَّعت إلى دراسة مصطلحات القرآن الكريم؛ لكون الأمة تحتاج إلى ما في هذه المصطلحات من الهدى والعلم أكثر من أيّ وقت مضى لما تشهده الأمة من التراجع والتأخّر[378].

وبالرغم من كثرة الدراسات في علم المصطلح القرآني إلا أنها بقيت تدور في الجانب التطبيقي، مثل دراسة أبي الأعلى المودودي «المصطلحات الأربعة في القرآن» وفي أواخر الستينيات ظهرت الدراسات التنظيرية والبحوث في التفسير الموضوعي، وحوت هذه الدراسات أسساً نظرية لدراسة المصطلح القرآني، وبقطع النظر عن مدى نضج هذه الدراسات إلا أنها تعد البادرة التنظيرية الأولى لهذا العلم.

حيث حاول بعض العلماء صياغة منهج متكامل يُعنى بدراسة المصطلح القرآني وفق نسق محكم، ويعد «معهد الدراسات المصطلحية» في مدينة فاس المغربية برئاسة أ. د. الشاهد البوشيخي نموذجاً للجهد المؤسسي في خدمة المصطلح القرآني، حيث اعتنى بهذه القضية اعتناء كبيرًا، وأرسى المعالم المنهجية اللازمة لمواصلة تدبر مفردات القرآن المجيد ودراستها وتحرير مفاهيم اصطلاحات القرآن بمنهج علمي رصين، يعتمد الإحصاء بصورة رئيسة لتحرير الدلالات، ويسلك مسلكًا علميًّا منظمًا في التعامل مع المصطلح ودراسته، وتحرير مفاهيم القرآن، ويعدُّ كتابه «القرآن الكريم والدراسة المصطلحية» مرجعًا في هذا الباب، وكان من أثر تأسيس المعهد إنشاء وحدة القرآن والحديث وعلومهما لطلبة الدكتوراه، واستجابة لنداء المعهد تم تسجيل أكثر من خمسين رسالة دكتوراه في المصطلح القرآني[379].

376- انظر المرجع نفسه ص: 9.
377- انظر سمير فريدي، المصطلح القرآني (مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه)، ص: 8.
378- سمير فريدي، المصطلح القرآني (مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه)، ص: 9.
379- انظر المصدر نفسه، ص: 9.

ومن الجهود المؤسسية كذلك المؤتمرات والندوات وورش العمل، حيث صدر عنها العديد من الرسائل والأبحاث التي أنجز الكثير منها طلاب في برامج الدراسات العليا.

وقد رأت د. فريدة زمرد أنَّ هذا المنهج في التعامل مع مفاهيم القرآن يمثِّل مدخلًا للتفسير، وهو مدخل آمِن من أيّ شبهة للإسقاط المذهبي، الذي ظلّ التفسير يعاني من تبعاته قرونًا طويلة، والتي تتمثّل أساسًا في إسقاط الفهم الخاصّ بالمفسّر النابع من تصورات مذهبية وفكرية معينة، على الألفاظ القرآنية، فَتُحَمَّل معاني لا تحتملها وتُنطق بما لا تنطق به، ثم في الخلط بين دلالة اللفظ في سياق معيَّن بدلالته في سياقات أخرى مختلفة[380].

إنّ الجهود المبذولة في هذا المضمار هي جهود معاصرة ولكنها أخذت في الازدياد والتوسّع والانتشار، وأضحى هناك العديد من الدراسات التي تهتم بتحرير مفاهيم اصطلاحات القرآن الكريم، وهو الأمر الذي لا يزال بحاجة لمزيد عناية ومتابعة وأن يتحول لمشروعات كبرى، وكذلك أن تنقل نتائجه في الساحات الدعوية والمعرفية الأخرى ليحصل النشر للمفاهيم الصحيحة للمصطلحات القرآنية، وهو ما يعين بقوة على استرداد ذاتنا الحضارية مرة أخرى[381].

---

[380]- انظر د. فريدة زمرد، تفسير القرآن من التوجه المذهبي إلى المدخل المصطلحي، ص: 92.

[381]- سمير فريدي، المصطلح القرآني، مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه، ص: 11.

المبحث التاسع: أقسام المصطلح القرآني وتأصيله وخطوات دراسته.

المطلب الأول: أقسام المصطلحات القرآني.

المطلب الثاني: أنواع المصطلح القرآني.

المطلب الثالث: تأصيل المصطلح القرآني.

المطلب الرابع: خطوات دراسة المصطلح القرآني.

المطلب الأول: أقسام المصطلحات القرآنية:

أولاً: مصطلحات وردت في مكان واحد بمعنى واحد:

وكمثال على ذلك نأخذ كلمة «صيب» التي وردت في مكان واحد بمعنى واحد هو المطر في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾[382] [البقرة: ١٩].

ثانياً: مصطلحات وردت في مكان واحد بمعان متعددة:

من ذلك كلمة «صفصف» التي جاءت في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ ﴾[383] [طه: ١٠٥ - 106] ، فقد قيل في معنى «صفصف»: هي الأرض القرعاء، وقيل الأرض التي لا نبات فيها، وقيل الأرض الملساء.

فإن تأكد وجود الاختلاف الحقيقي بين هذه المعاني ولم يمكن الجمع بينها وردِّ بعضها إلى بعض، فهي حينئذٍ ترجع إلى الاشتراك اللفظي، الذي تتعدد معانيه في المكان الواحد بحسب الوضع اللغوي.

ثالثاً: مصطلحات وردت في أماكن متعددة بمعنى واحد:

والأمثلة على ذلك كثيرة، وأكثر ألفاظ القرآن تدخل تحت هذا النوع.

فكلمة «الودق» التي جاءت في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ﴾[384] [النور: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ﴾[385] [الروم: ٤٨]، هي في كلتا الآيتين بمعنى المطر.

وهذا النوع من المصطلحات القرآنية كثير وهو ما يطلق عليه «الكليات التفسيرية».

رابعاً: مصطلحات وردت في أماكن متعددة بمعان مختلفة:

وهذه في الواقع هي الألفاظ ذات التعدد الدلالي وهي ليست كثيرة في القرآن بل إنّها لتعد بعدد، وهي التي درسها أصحاب الوجوه والنظائر وأسَّسوا عليها كتبهم.

---

[382] البقرة: 19.
[383] طه: 105-106.
[384] النور: 43.
[385] الروم: 48.

ويرجع تعدد المعاني في اللفظ الواحد إلى الاستعمال أكثر من كونه راجعًا إلى ما يعرف بأصل الوضع وأصل اللغة.

وقد ينشأ هنا تساؤل: لماذا استخدم القرآن الكلمة الواحدة بمعانٍ متعددة؟ في الحقيقة لم ينشئ القرآن هذه الحالة ابتداءً، وإنما كان العرب يستخدمون هذه الكلمة الواحدة بمعانٍ متعددة، وربما بصورة أوسع من الاستعمال القرآني.

فإذا أخذنا على سبيل المثال كلمة «اليقين» نجد أن البيان الإلهي قد أوردها بمعنى «الاعتقاد الجازم، والموت»، ولكن لها معنىً ثالث لم يستخدمه القرآن وهو اليقين بمعنى «الظن»، والسياق الذي ورد فيه المصطلح هو الذي يحدد معناه، وكذلك كتب التفسير.

المطلب الثاني: أنواع المصطلح القرآني.

بيَّنت الدراسات التي تناولت المصطلح القرآني أنَّ له ثلاثة أنواع هي:

النوع الأول: مصطلحات وافقت اللغة العربية واستقرت دلالتها:

أي إنَّ دلالتها وافقت ما عرفته العرب قبل نزول القرآن الكريم، ولم يكسبها الاستعمال القرآني معنى جديداً، وإنما أضفى عليها صفة القدسية والتأثير المعجز[386]، ومن أمثلة ذلك:

مصطلح العبودية: بالرجوع إلى كتب اللغة نجد أنَّ معنى العبودية هو الخضوع والتذلل[387]، وهذه الدلالة هي ذاتها التي جاء بها القرآن، فما العبادة إلا الخضوع والتذلل من قبل العبد لربه والانقياد والاستسلام لأوامره ونواهيه[388].

وبهذا لم يخرج القرآن عن المعنى اللغوي المعروف الذي استعمل قبل نزول القرآن وبعده، فكان مفهومه واحداً، ولكن القرآن أضاف عليه صفة التخصيص بعبادة الله عز وجل وحده[389].

مصطلح الكعبة: وهي بيت الله الحرام، وقد أخذت تسميتها من شكلها الهندسي، فكل بناء مربع عند العرب فهو كعبة، وهذا المعنى الذي دلَّ عليه مصطلح الكعبة هو المعنى نفسه الذي ورد في القرآن الكريم فلم يطرأ عليه أي تطور دلالي[390].

النوع الثاني: مصطلحات خضعت للتغيير الدلالي إما بالتضييق أو الاتساع أو الانتقال:

وهذه المصطلحات كانت معروفة في البيئة العربية قبل نزول القرآن بدلالات معينة ثم ضاقت هذه الدلالات أو اتسعت، أو طرأ عليها انتقال أكسبها دلالات جديدة من خلال النص القرآني، وهذا تفصيلها:

1- مصطلحات ضاقت دلالاتها اللغوية:

بمعنى أن هناك مصطلحات عامة الدلالة فخصص القرآن مدلولها، وتخصيص الدلالة يعني أن تقتصر الدلالة العامة على بعض أجزائها، فيضيق شمولها بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصوراً على أشياء أقلَّ عددا مما كانت عليه في الأصل[391]، ومن الأمثلة على المصطلحات التي ضاق مدلولها اللغوي ما يلي:

مصطلح الرسول: فهو في أصله اللغوي يدلُّ على الانبعاث على التؤدة، ومنه الرسول المنبعث، ثم تطور اللفظ ليدلَّ على الرفق تارة، والانبعاث تارة أخرى، والرسول لفظ يصدق على

386- انظر: يوسف عكراش، المصطلح القرآني، مجلة ريحان للنشر العلمي، العدد الثامن، ص: 437.

387- ابن منظور، لسان العرب، مادة عبد، 273/2.

388- انظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 235.

389- انظر: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص: 141 – 143.

390- انظر: المصدر نفسه، ص: 143 – 146.

391- انظر: د. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص: 52.

كلام المرسل، وعلى حامل الخبر، وفي النص القرآني دل على الإنسان الذي يختاره الله عز وجل لينشر في الناس الرسالة، ويبلغ الناس دين ربه، فالقرآن خصص معنى اللفظ وجعله مرتبطاً بمن أرسله الله ليبلغ عن ربه أحكامه ودينه وشرائعه[392]. ومن المصطلحات التي ضاق معناها اللغوي في القرآن بعد نزوله الشفاعة، وكذلك الصلاة بحيث جعلها القرآن تدل على العبادة المعهودة التي علمنا إياها الرسول ﷺ.

2- مصطلحات اتسعت دلالاتها اللغوية:

وهذا الصنف هو ما كانت دلالته اللغوية ضيقة ومحدودة في مدلولات معينة إلا أنَّها توسعت في النص القرآني لتشمل العديد من المعاني والمدلولات أكثر مما كانت عليه[393]، ومن نماذج هذه المصطلحات ما يلي:

مصطلح الفسق: فالعرب تطلق هذا المصطلح على الرطبة إذا خرجت عن قشرتها، فيقولون: فسقت الرطبة؛ أي خرجت من قشرتها، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها، وفي النص القرآني دل مصطلح الفسق على العصيان والترك لأمر الله عز وجل والخروج عن طريق الحق، وقيل الفسوق الخروج عن الدين، والميل إلى المعصية، مثلما فسق إبليس عن أمر ربه[394]. ومثل هذا مصطلح الكفر والنفاق.

3- مصطلحات انتقلت دلالاتها اللغوية:

وهذا الصنف من المصطلحات يفارق دلالته، حاملا ومتصفا بدلالة جديدة أكساها إياه النص القرآني، ومن الأمثلة التي تخص هذا الصنف من المصطلحات ما يلي:

مصطلح الركوع: معناه اللغوي هو شدة الانحناء، ولكن هذا المعنى قد نسي ولم يعد يستعمل إلا عند اللزوم، ثم انتقل معناه ليصبح دالَّاً على الخضوع والتذلل، وهو معنى مجازي متطور عن المعنى اللغوي الأساس وهو الانحناء الانخفاض، ومن هذا المعنى تفرعت معان مجازية كثير فقالوا ركع الرجل إذا افتقر بعد غنى كأنما حنى الفقر ظهره بعد أن كان مستويا، ولم تنتشر دلالة هذا المصطلح إلا بعد نزول القرآن، فصار إذا أطلق فهو لا يعني إلا الركوع الذي في الصلاة، وسميت أجزاء الصلاة بالركعات، لأنه يمثل الحد الفاصل بين كل قيامين أو وقفتين يقفهما الإنسان في صلاته[395]. ومثل هذا أيضا من المصطلحات التي انتقلت دلالاتها اللغوية الجنة، والطواف، والفرض، والغي، والمغفرة، والمناسك.

النوع الثالث: مصطلحات قرآنية جديد ة:

---

[392]- انظر: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص: 130 – 131.
[393]- انظر: يوسف عكراش، المصطلح القرآني، مجلة ريحان للنشر العلمي، العدد الثامن، ص: 438.
[394]- انظر: عبد العال سالم مكرم، الكلمات الإسلامية في الحق القرآني، ص: 124.
[395]- انظر: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص: 189 – 190.

وهذا النوع من المصـطلحات لم تكن مألوفة أو معهودة في البيئة العربية، كما أنها لم تكن أجزاء من كلمات أخرى معروفة في كلام العرب، إذ لم تعرفها العرب حتى ظهور الإسـلام، وهذه المصـطلحات اسـتحدثها النص القرآني وأعطاها دلالات جديدة وخاصـة لم تتطرق لها العرب من قبل[396]، ومن أمثلة هذه المصطلحات:

مصــطلح الجاهلية: بحيث لا يوجد لهذا المصــطلح مثيل قبل نزول القرآن الكريم، وهي صيغة أوجدها القرآن الكريم وانتشرت فيما بعد لتكون علماً على الفترة التي سبقت نزول القرآن، وهو مسـتمد من دلالته من الجهل بمعنى السـفه والطيش والحمية والزائفة للتعبير عن الحياة التي كان يحياها الإنسان في العصر الجاهلي وليس من قبيل الجهل الذي هو ضد العلم

[396]- انظر: يوسف عكراش، المصطلح القرآني، مجلة ريحان للنشر العلمي، العدد الثامن، ص: 439.

المطلب الثالث: تأصيل المصطلح القرآني من خلال الوجوه والنظائر:

بعد العرض المفصل لمفهوم الوجوه والنظائر وكذا المصطلح القرآني، لا بد من البحث عن علاقتهما ببعضهما، ومحاولة التأصيل لمفهوم المصطلح القرآني من خلال الوجوه والنظائر.

إنَّ مفهوم «الوجوه والنظائر» قد تخصص لدراسة المفردات القرآنية ذات التعدد الدلالي، وهو من العلوم التي وجدت لخدمة كتاب الله، يبحث في كل لفظ ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وكانت دلالته على معناه في كل موضع غير معناه في الموضع الآخر الذي ورد فيه.

وبعبارة أخرى فإنَّ المفسِّر في هذا النوع من أنواع التفسير يقوم بالنظر في معنى كل لفظ ورد متكرراً في آيات القرآن وكانت دلالته في آية أو بعض الآيات التي ورد فيها مبايناً لدلالته على معناه في الآية أو الآيات الأخرى، ثم يقوم بحصر تلك المعاني المتعددة ويجعلها وجوهاً للفظ الواحد.

ويجب الانتباه إلى أن الكلمات التي وردت في القرآن وعدت ذات وجوه لا تزيد على ثلاثمائة كلمة في القرآن، وذلك يمثل مجموع ما كتبه أصحاب الوجوه والنظائر، فمنهم المكثر من ذلك ومنهم المقل، فإذا أحصينا ما كتبه كل واحد منهم، وبحذف التكرار فيما نقله بعضهم عن بعض، سنجد الرقم المذكور.

وأيضاً علينا أن ندرك أن هذه القضية من القضايا المختلف في مضمونها، فما عده بعضهم وجوهاً لكلمة، لم يعده غيره كذلك، وربما وجدت آية من الآيات استشهد بها أحد أصحاب الوجوه والنظائر على وجه من الوجوه قد استشهد بها غيره على وجه أو وجوه أُخر، وهذا يشير إلى أنَّ هناك كلمات كثيرة مختلف فيها، لكن الغالب من هذه الكلمات قد حصل فيه اتفاق بينهم.

هذا بالنسبة للوجوه والنظائر، أما المصطلح القرآني فله صور متعددة كما مرّ، منها أن تأتي الكلمة «المصطلح» في أكثر من آية بمعنى مختلف في كل منها، أو أنْ تأتي في مواضع متعددة بمعنى واحد، وهاتان الصورتان هما اللتان يراد معرفة العلاقة بينهما وبين «الوجوه والنظائر».

فعند المقارنة بين خطوات دراسة المصطلح ولاسيما خطوة التفسير الإجمالي للآيات التي وردت فيها الكلمة «المصطلح » وعملية تحديد المعنى من خلال السياق الذي وردت فيه، ولا نستطيع أن نهمل أمر السياق لأنَّ له الحكم الفصل في ذلك، فلا يمكن تحديد المعنى فقط من خلال نظر المفسر واجتهاده، وإلا أصبحت عملية عبثية، وفي هذه الصورة تغدو الوجوه والنظائر للكلمة الواحدة بمعانيها المختلفة في المواضع المتعددة، والتي هي الأخرى قد تم رصدها وتحديدها ولكن من قبل أصحاب الوجوه والنظائر بالاعتماد على السياق أيضا، تغدو كما قلت جزءاً من الخطوات التي يقوم بها دارس المصطلح من الجمع والترتيب والتفسير الإجمالي وتعرف المعنى من خلال السياق، إذ نحن بحاجة لتحديد هذه الأمور في دراسة المصطلح، ولو لم يكن هناك وجوه ولا نظائر.

فالوجوه والنظائر هنا تمثِّل أهمَّ خطوة من الخطوات الإجرائية في دراسة المصطلح القرآني؛ إذ تُؤخذ الوجوه والنظائر على أنها آراء تفسيرية لتحديد المعنى من خلال السياق، وبإجراء مقارنة بين الكلمات النظائر ذات الوجوه المتعددة ومقابلاتها في كتب التفسير، نجد أن الآراء هي ذاتها في تحديد المعاني، وما الاختلاف بين أصحاب الوجوه والنظائر والمفسرين في إعطاء الألفاظ ذات المدلولات المتعددة معاني محددة، إلا كالاختلاف بين المفسرين أنفسهم في إعطاء الألفاظ ذاتها هذه المعاني، وعند هذا الحد يقف عمل المفسر وصاحب الوجوه والنظائر، مع مراعاة الفارق بين دراسة هذا الاستقصائية ودراسة ذاك المبتسرة في أكثر الأحيان، لأن كليهما لا يعنى بأكثر من العرض النظري، وليس في بال أحد الفريقين الخروج من هذه الدراسة بنتيجة من قبيل ما يقوم به المفسر الموضوعي.

ومن هنا تبدأ وظيفة دارس المصطلح ليقوم بعمليته الجمعية ورد المتفرق ليأتلف حول محور واحد جاذب للشتات المتناثر (الوجوه)، ورد مؤتلف اللفظ مختلف المعنى ليكون مؤتلف اللفظ مؤتلف المعنى في الوقت ذاته، وهذا ممكن بالاجتهاد والنظر والاعتماد على السياق، واتباع المنهج الاستقرائي ومن ثم منهج التحليل اللغوي المقارن للوصول إلى هذه النتيجة، وهذا كله إنما هو من مهمة المحلل اللغوي عند تناوله النصوص بالدرس والتطبيق.

وهنا تظهر أهمية منهج الحكيم الترمذي[397] في كتابه «تحصيل نظائر القرآن» الذي مرَّ ذكره عند دراسة موقف العلماء من قضية الوجوه والنظائر، حيث خالف فكرة الوجوه المشتهرة، القائمة على وجود الاشتراك اللفظي في المفردة القرآنية.

ورأينا أنَّ منهجه يدور حول محورٍ واحد، وهو نفي تعدُّد المعاني في الكلمة القرآنية، وأنه لا اشتراك لفظي فيها، فالكلمة القرآنية عنده لها معنى واحد في الوضع اللغوي، فمهما ابتعدت عنه، واتجهت إلى معانٍ أخرى متنوعة، ولها دلالات متباينة، فإنها دائماً تكون مشدودة إلى المعنى اللغوي الذي وضع لها؛ فهي صادرة عنه، منجذبة إليه، يطل بوجهه في كل معنى يبدو من أول وهلة أن الصلة بينه وبين المعنى اللغوي الوضعي مفقودة، ولكنه عند التحليل والتعمق والتدبُّر والنظر نجد أن هذا المعنى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى اللغوي الثابت الذي يشكل محوراً جاذباً لمعاني الكلمة القرآنية في سياقاتها المختلفة.

وقد رد على أصحاب الوجوه والنظائر الذين ذهبوا إلى أنَّ هذه الوجوه مختلفة المعاني فيما بينها غير منجذبة إلى محور جاذب لها ومتلاقية على جزء من المعنى شائع في جميعها، وأوضح أن الأسماء والألفاظ سمات المدلولات والحقائق، ويجب أن يكون للألفاظ معنى ثابت لا يتغير،

397- الحكيم الترمذي (ت: 320 هـ): محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين.

ويجب أن يكون هنالك عامل مشترك ثابت بين صور اللفظ المتعددة، فاللفظ مهما تعدد معناه فمرجعه إلى حقيقة واحدة، وهو يرى أن الوجوه والنظائر المتعددة في الظاهر، إنما مردها إلى أصل واحد، ثم تشعبت الوجوه عنه، وهذا يساعد كثيرا في دراسة المصطلح القرآني.

فمثلاً تناول لفظ «الأمة» الذي ذكره أصحاب الوجوه والنظائر في كتبهم بوجوه ستة[398]، وجعله على معنى واحد هو: الجماعة التي يؤمُّها الناس ويقصدونها، ورد بذلك عليهم على النحو الآتي:

1- الجماعة: لأن الذي يقصده الناس ويبصرونه: إنما يبصرون الكثرة المجتمعة حتى يقصدونها: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ ﴾[399] [البقرة: ١٢٨].

2- الملة: لاجتماع الناس عليها، فهي جامعة لهم، ويقال: «ملة» و «لمة» فالملة: الأمر المجتمع عليه دينًا، واللمة: الشعر الذي قد لفه وجمعه، ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ ﴾[400] [يونس: ٤٧].

3- أهل كل دين: لأن الدين جمع الجماعة، فصاروا أمة، يؤم الناس نحوهم، ﴿ وَنَزَعۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا ﴾[401] [القصص: ٧٥].

4- السنين: لاجتماع الأيام والشهور في سنين كثيرة: ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾[402] [يوسف: ٤٥].

5- القوم: لأن القوم قاموا مع رئيسهم في التسمية، وقامت رياسته مع تسميتهم على الأفواه، فقيل: «قوم».

6- إبراهيم عليه السلام: لأنه قد جمع الله الخيرات له، واجتماع خصال الخيرات فيه، فإن قال الله: ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ ﴾[403] [النحل: ١٢٠] يعني جماعة وحده، فأية جماعة أعظم ممن جمع الله له كل هذه الخصال.

وفي الحقيقة، إذا أردنا دراسة مصطلح الأمة على سبيل المثال فلن نجد ما يعيننا على تأليف هذه المعاني المختلفة، من وجهة نظر أصحاب الوجوه والنظائر وكذا المفسرين، وردها إلى معنى واحد، أفضل من صنيع الحكيم الترمذي؛ لأنَّ من خطوات دراسة المصطلح القرآني محاولة التأليف والجمع بين الوجوه المختلفة للكلمة الواحدة وردها إلى معنى واحد ما أمكن ذلك.

398- انظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص: 143 – 144.

399 البقرة: 128.

400 يونس: 47.

401 القصص: 75.

402 يوسف: 45.

403 النحل: 120.

ومن تتبَّع الوجوه والنظائر في مواطنها ليدرك، إذا كان لديه ذوق تفسيري ومكنة في اللغة كالتي امتلكها الحكيم، صحة نظريته هذه على العموم، وإنْ كان ثمة مبالغات في بعض المواضع التي عالجها أو الآراء التي ذهب إليها.

ولمعترض أن يقول: إذا أمكن جمع هذه الوجوه وردُّها إلى معنى واحد، فهذا قول بالترادف[404] بين هذه الوجوه، ومن المعلوم أن الترادف ممنوع عند جمهور أهل اللغة في القرآن.

يجاب عن ذلك بأن إمكانية جمع هذه الوجوه وردُّها إلى معنى واحد لا يشترط فيه ترادف هذه الوجوه، وإنما يكفي فيها أن تلتقي على جزء ونسبة من المعنى، وهذا ما يشترط أصلاً في المصطلح إذ هو حد أو تعريف، ويكفي في الحد أو التعريف المصُوغ أن تكون دلالته على بعض المفردات التي تندرج تحته ولو بجزء من المعنى.

وعندها يكون الحد أو التعريف حاصرًا لمفرداته دالاً عليها جميعها، ولو لم تكن دلالته على كل مفردة من مفرداته دلالة كلية، وقد تكون دلالته على مفردة من مفرداته بجزء من المعنى أكبر من بقية المفردات؛ أي لا يشترط في المفردات المنضوية تحت الحد أو التعريف أو المصطلح أن تكون متساوية بنسب المعاني الداخلة فيه.

وقد يُعترض أيضًا بأن بعض الوجوه أو المعاني المتعددة المنشعبة من اللفظ القرآني يستحيل التقاؤها على معنى واحد ولو بتكلف، يقال هنا: بأنه إذا استحال بالفعل التقاء جميع الوجوه أو بعضها على معنى واحد يجمعها، ويدل عليها جميعها، ففي هذه الحالة نحن أمام ما يسمى بالمشترك اللفظي[405].

وكمثال على ذلك أسوق ما قاله ابن الأنباري[406] في كتابه الأضداد: يقول: فأول ذلك «الظن» يقع على معانٍ أربعة:

---

[404]- الترادف: ويسمى أيضًا المشترك المعنوي، أن يكون للكلمتين أو الكلمات معنى واحد، بحيث تحل كل من هذه الكلمات محل الأخرى في المعنى أي أن يتحد المعنى وبتعدد اللفظ، وقد عدَّه بعض العلماء من خصائص اللغة العربية ومفاخرها، في حين وقف كثيرون من الترادف موقف السلبية والإنكار، ذلك أن العلماء الذين أنكروا الترادف في العربية كابن فارس، وأبي الهلال العسكري، وألفوا معاجم في الفروق الدقيقة بين الألفاظ، عمدوا إلى الألفاظ التي ادعى فيها الترادف وبينوا ما بينها من فروق، والواقع أن الحق معهم، كلفظ قعد الذي لا يكون عن قيام، وجلس الذي لا يكون إلا عن استلقاء، وهذا كثير في العربية، أما في القرآن فالذي عليه جماهير العلماء من أهل اللغة والمفسرين المنع فيه، ذلك أن أي لفظ في القرآن أو حرف لا يحل غيره محله، وكما عبر أحدهم: «لو انتزع حرف من القرآن ثم بحثنا لسان العرب على أن نجد حرفاً يحل محله فلن نجد .

[405]- المشترك اللفظي: أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى، أي أن يشترك أكثر من معنى في كلمة واحدة، وهو عكس المشترك المعنوي (الترادف) وهو من الأمور المبكرة التي أشار إليها العلماء، وظهر أثره في علوم كثيرة، وقال به جمهرة العلماء ومن يعتد بهم من ذوي الشأن، ومن المعلوم أن المشترك اللفظي تندرج تحته أنواه وجهات متعددة قد بحثها العلماء، منها الأضداد والملاحن والمسلسل والمشجر والمتداخل والأفراد .. إلخ.

[406]- محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري (271-328هـ) من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ومن أكثر الناس حفظًا للشعر والأخبار.

«معنيان متضادان، أحدهما: الشك، والآخر: اليقين الذي لا شك فيه، فأما معنى: الشك، فأكثر من أن تحصى شواهده، وأما معنى اليقين، فمنه قوله الله عز وجل: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[407] [الجن: ١٢] معناه علمناه، وقال جل اسمه: ﴿ وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾[408] [الكهف: ٥٣] معناه: فعلموا بغير شك ...»[409].

«والمعنيان اللذان ليسا بمتضادين: أحدهما: الكذب، والآخر التهمة، فإذا كان الظن بمعنى الكذب، قلت: ظنَّ فلان، أي كذب، قال الله عز وجل: ﴿ وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨ ﴾[410] [البقرة: ٧٨] فمعناه: إن هم إلا يكذبون، ولو كان على معنى الشك، لاستوفى منصوبيه أو ما يقوم مقامهما، وأما معنى التهمة، فهو أن تقول: ظننت فلانًا، فتستغني عن الخبر، لأنك تريد تهمته، ولو كان بمعنى: الشك المحض لم يقتصر به على منصوب واحدٍ»[411].

وقضية المشترك اللفظي لا تشكل نقضًا لهذا الموضوع -المصطلح القرآني- الذي تؤصل له الدراسة من خلال الوجوه والنظائر، لأنَّه في حال وجود الاشتراك اللفظي في كلمة قرآنية سنكون بصدد أكثر من مصطلح قرآني، كل واحد منها باعتبار؛ أي يتعدد المصطلح بتعدد المعاني التي يدل عليها المشترك اللفظي.

فحسب الشقَّ الأول من مثال ابن الأنباري السابق، يكون لدينا مصطلح قرآني باعتبارين الأول: الظن بمعنى «الشك»، والثاني: الظن بمعنى «اليقين»، وأما الشق الثاني من مثاله فيمكن أن يدلل به على قضية الوجوه والنظائر، فليس محل اعتراض.

وعليه فإن قضية الاشتراك اللغوي أو اللفظي وما تدل عليه الكلمة في أصل الوضع على أكثر من معنى، بحيث لا يمكن التقاء هذه المعاني وجمعها على معنى واحد، هي بعيدة عن موضوع الوجوه والنظائر.

وأما فيما يتعلَّق بالتعامل مع منهجي الفريقين ومدى الاستفادة من كل فريق في دراسة المصطلح القرآني، فإنَّ الدارس يمكن أن يستفيد من كلا المنهجين، منهج المؤيدين لفكرة التعدد الدلالي للكلمة ومنهج الرافضين لهذه الفكرة.

---

[407] الجن: 12.

[408] الكهف: 53.

[409]- ابن الأنباري، الأضداد في اللغة، اعتنى بضبطه وتصحيحه الشيخ محمد عبد القادر سعيد الرافعي والشيخ أحمد الشنقيطي، طبعة المطبعة الحسينية المصرية ص11

[410] البقرة: 78.

[411]- المصدر نفسه ص12 – 13.

لأنَّ المصطلح القرآني إذا كان يتفق مع قضية التعدد الدلالي للفظ الواحد، فإنَّه يظهر أكثر اتفاقاً ووضوحاً إذا كانت الدلالات المتعددة للكلمة الواحدة ملتقية على جزء من المعنى الموجود في الجذر اللغوي الاشتقاقي للمفردة، والذي يمثِّل القاسم المشترك بين الوجوه المتعددة للفظ، وأكثر من ذلك إذا كانت جميع الوجوه راجعة إلى أَصلٍ واحدٍ، يُظنُّ أنه أصل المعنى في اللغة، وإن تفرَّقت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة، وهذا حاصل نظرية الحكيم الترمذي في تعامله مع متعدد الدلالة.

أي إنَّ دارس المصطلح يستفيد من منهج أصحاب الوجوه، ولكنه في الوقت ذاته يستفيد أكثر من منهج الحكيم الترمذي، شرط أنْ يكون توحيد المعاني وردها إلى معنى واحد منطقياً ولا تكلفَ فيه.

وبيان ذلك أَّننا ننظر في الكلمة محلَّ الدراسة، فهي إمَّا أن تكون موجودة في كتب الوجوه أو لا تكون موجودة، فإن كانت موجودة فهي متعددة المعنى حتماً، لأن فكرة كتب الوجوه تقوم على ما يتعدد معناه.

نأخذ الحالة الأولى، وهي أن تكون الكلمة موجودة في كتب الوجوه، وسنجد أنَّ دارس المصطلح سيحتاج إلى طريقة أهل الوجوه في دراسته، إذ يقوم بجمع كل الآيات التي وردت فيها الكلمة المقصودة بالدراسة، ثمَّ يقوم ببيان معناها في كل آية وردت فيها، وهنا تكون الوجوه بعض خطوات دراسة المصطلح، ويكون الدراس قد استفاد من طريقة المؤيدين لدراسة الوجوه والنظائر، ولكننا سنكون أمام عدة مصطلحات للكلمة المقصودة، كل مصطلح منها باعتبار، والأولى عدم تعدد المصطلحات للكلمة الواحدة.

ولو أمكن بعد التأمُّل والاجتهاد والنظر في سياقات هذه الوجوه والتدقيق فيها ردُّها إلى معنى واحد لكان أحسن، وعندها سنكون قد وافقنا طريقة المعارضين لفكرة الوجوه، ويكون لدينا مصطلح واحد للكلمة، وهذه النظرة أدق وأعمق، وإذا وصلنا إلى هذه النتيجة نكون قد جمعنا بين طريقة أصحاب الوجوه وطريقة مخالفيهم، باعتبارهما خطوتين من خطوات دراسة المصطلح، حيث تمثل الأولى خطوة تفسير الكلمة في كل موضع وردت بالاعتماد على السياق، والثانية خطوة الجمع بين المعاني المتفرقة والتأليف بينها إذا أمكن ذلك، من أجل إعطائها تعريفاً حدياً جامعاً، وهذا التعريف الحدي للكلمة هو ما نسميه المصطلح القرآني.

وأمَّا الحالة الثانية، وهي ألَّا تكون الكلمة موجودة في كتب الوجوه، فسيعمد الدارس أيضاً إلى جمع كلِّ الآيات التي وردت فيها الكلمة المقصودة بالدراسة، والنظر في سياقاتها المختلفة، وسيكون أمامه احتمالان:

الأول: أن يكون معنى هذه الكلمة متعدداً في الآيات الواردة فيها، بصرف النظر عن عدد معانيها، وهذا قليل، وإلا لتنبه إليه أصحاب الوجوه، أو أن تكون من قبيل المشترك اللفظي، وهو أيضاً ليس من اهتمام أصحاب الوجوه.

الثاني أن يكون معناها واحداً في جميع الآيات، وهذا كثير، وهو ليس مقصوداً لأصحاب الوجوه، بل هو داخل في الكليات التفسيرية.

فحسب الاحتمال الأول، وهو أن يكون معنى هذه الكلمة متعدداً في الآيات الواردة فيها، سيكون بوسع الدارس الاستفادة من منهج أصحاب الوجوه وطريقتهم في التعامل مع الكلمة، وفي هذا فضيلة لأصحاب الوجوه أيضاً، ويكون عندنا عدة مصطلحات للكلمة الواحدة كل واحدٍ منها بإطلاق، وإنْ كان هذا مرفوضاً عند بعض دارسي المصطلح، إلا أنَّ الأصح هو قبوله.

وبحسب الاحتمال الثاني، وهو أن يكون معنى الكلمة واحداً في جميع الآيات، فعندها نكون أمام طريقة المخالفين ولكن دون حاجة للتأويل لردِّ المعاني المتفرقة إلى معنى واحد، وتكون الكلمة بمعناها الوحيد هي ذاتها المصطلح.

المطلب الرابع: خطوات دراسة المصطلح القرآني:

هناك جملة من الخطوات نصَّ عليها علماء هذا الشأن في دراسة المصطلح القرآني، ذكرتها هنا لبيان العلاقة بينها وبين خطوات دراسة الوجوه والنظائر وهي:

1- الإحصاء التام للفظ المقصود بكل الصيغ التي ورد عليها، والاستقراء الكامل لكل النصوص التي ورد بها المصطلح المراد دراسته.

2- دراسة الدلالة اللغوية المعجمية للفظ لمعرفة مدى التقاطع بينها وبين المعنى الذي تكتسبه المفردة من خلال السياق.

3- دراسة الدلالة النصية للفظ من خلال النظر في السياق الذي يكتنف هذا اللفظ، وتعدُّ هذه الخطوة أهمَّ خطوات الدراسة المصطلحية.

4- دراسة الدلالة المفهومية للفظ، ويقصد بها دراسة النتائج التي فهمت واستخلصت من دراسة المصطلح، وتصنيفها تصنيفاً يجلي خلاصة التصور المستفاد لمفهوم المصطلح المدروس.

5- العرض المصطلحي، وهو عرض اللفظ على نمط خاص ببيان تعريفه، وبيان صفاته وعلاقاته وضمائمه ومشتقاته بأنواعها[412].

يمكن ملاحظة أنَّ الخطوات الخاصة بدراسة المصطلح القرآني متطابقة إلى حد كبير مع الخطوات التي يقوم بها أهل الوجوه والنظائر في استنباط وجوههم، ما عدا بعض التفصيلات التي لا تذكر عادة في كتب الوجوه، وهذا يؤكد على وجود الترابط الوثيق بين الوجوه والمصطلح.

كما أننا نلاحظ من خلال هذه الخطوات أنَّ المصطلح القرآني أشدُّ التصاقاً بمنهج الحكيم الترمذي منه بمنهج الوجوه والنظائر، ولذلك يُعوَّل على طريقة الحكيم في دراسة المصطلح أكثر من تعويلنا على طريقة الوجوه، وإن كان أكثر الدارسين يقومون بهذه المراحل في دراسة المصطلح وهم يجهلون أنها توافق طريقة الوجوه أو طريقة الحكيم الترمذي، وهذا ما حاولت هذه الدراسة لفت الانتباه إليه، وسبب ذلك أنَّ منهج دراسة المصطلح القرآني منهج حادث يحاول تطبيق منهج الدراسة المصطلحية على المفاهيم القرآنية.

412- انظر د. سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص: 131.

المبحث العاشر: دراسة تطبيقية على مصطلح «الأمن»

تمهيد: التعريف بمفهوم الأمن ودلالاته

المطلب الأول: مفهوم الأمن في اللغة

المطلب الثاني: ورود مصطلح الأمن القرآن الكريم

المطلب الثالث: القراءات الواردة في مصطلح الأمن

المطلب الرابع: معاني مفهوم الأمن في القرآن الكريم

المطلب الخامس: أبعاد مفهوم الأمن ومكوناته اللغوية

المطلب السادس: دلالات معاني مفهوم الأمن في ضوء النص القرآني

المطلب السابع: المفهوم العام للأمن في النص القرآني

المطلب الثامن: الفرق بين الأمن وبعض المصطلحات ذات الصلة

المطلب التاسع: تعريف مصطلح الأمن عند العلماء

تمهيد: التعريف بمفهوم الأمن ودلالاته:

من الألفاظ المهمة جدا في كتاب الله -والتي نحتاج إلى فهمها وتبيّن المراد منها لنعرف كيف نكسب مضمونها ونتصف بمفهومها- لفظ «الأمن» وهذا اللفظ حاجة البشرية إليه اليوم شديدة جدا، فالقلق مسيطر على البشرية اليوم في كل مجال، الاضطراب والحيرة وقلق البال واضطراب الحال، حال القلوب خاصة، هذا الأمر متمكن غاية التمكن من البشرية اليوم، وذلك شيء طبيعي، لأن الشيء الذي به يسكن القلب البشري ويطمئن ويرتاح، والذي به تسعد الروح البشرية في هذه الدنيا وفي الآخرة أيضا، ليس هو الذي له السيادة اليوم وليس هو الذي منه تقتات البشرية، وإليه ترجع، فالمرجعية اليوم لغير كتاب الله ، بينما هو الروح -روح البشرية حقيقة- كما قال تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الشورى: 52][413].

ومن هنا يعدُّ مفهوم الأمن ومشتقاته الكثيرة من المفاهيم التي احتلت مكانة جلية في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لكن تجدر الإشارة مقدماً إلى بعض الملاحظات المنهجية التي يجب فهم مفهوم الأمن في القرآن في ضوئها، وهي:

1- إنَّ استخراج معاني ودلالات وأبعاد المفهوم في القرآن الكريم ليست عملية سهلة المنال، لاستنبطانها عدة صعوبات، ذلك أنها تستدعي محاولة حصر الآيات التي ورد فيها المفهوم، ثم التعويل على ما ذكره اللغويون عن المفهوم ثم العودة إلى الآيات مرة أخرى لاستخراج معاني وأبعاد المفهوم، ثم الاسترشاد بآراء المفسرين على اختلاف مدارسهم في كثير من الأحيان لمعرفة آرائهم وتحليلاتهم للمفهوم، ثم من خلال ذلك كله إعمال العقل وإنعام النظر لاستجلاء دلالات المفهوم، وقد بدت معانيه وأبعاده من الوضوح بمكان.

2- إنَّ عملية التحليل في هذه الدراسة منصبَّة بالأساس على النصوص التي ورد فيها مفهوم الأمن ومشتقاته، أما المفاهيم الأخرى التي قد يستدعيها أو التي لها ارتباط به فقد تمَّ توظيفها بما يخدم هذا التحليل انطلاقا من المقصد الأساسي له، وهو محاولة معرفة حقيقة مفهوم الأمن ذاته.

413- انظر: أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، موقع: ملتقى أهل التفسير، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر)، سنة: 2008.

3- لن يخوض البحث في عرض مفهوم الأمن في الأصـــول المنزَّلـة في الجوانـب الفقهيـة لبعض القضـايا التي ترتبط ببعض النصـوص المقدسـة التي ذكر فيها المفهوم؛ لأن غرض الدراسة هو تحليل المفهوم ذاته.

4- إن الأمن معنى شامل في حياة الإنسان، ولا يتوفر للإنسان بمجرد ضمان أمنه على حياته فحســب، فهو كذلك يحتاج إلى الأمن على عقيدته وهويته الفكرية والثقافية وموارد حياته المادية، والشـــعوب والدول، تحتاج - فضـــلاً عن أمنها الخارجي - إلى ضـــمان أمنها الســـياســـي والاجتماعي والاقتصـــادي، ودون أن يتحقق لها ذلك لا تتمكن من النهوض والتطلع إلى المســـتقبل، بل يظل الخوف مُهيمناً على خطواتها، ومقيداً لتطلعاتها، ولذلك؛ فإن تكامل عناصـر الأمن في مجتمع معين، هو البداية الحقيقية للمستقبل الأفضـل، وتوفر عناصـر الأمن الديني والاجتماعي والاقتصـادي والثقافي، وبقاؤه في المجتمع، ضـمان له لاستعادة أمنه الخارجي، حتى لو فقده بصفة مؤقتة أو عارضة.

5- يمثل التزام الإســلام، عقيدة وشــريعة وقيماً وأصــولاً اجتماعية، أهم عناصــر الأمن في المجتمعات الإســلامية[414]، وهذا يجعل الحديث عن الأمن حديثاً عن الحياة بأســرها، لأنه مادة الحياة ومصدر استقرارها وطمأنينتها وتوازن الكائنات فيها، وإن بدا أنَّ ثمة صراعاً وتدافعاً بينها، لأنَّ الصـراع والتدافع هما جوهر حركتها في عملية التسـخير الإلهي للكون لخدمة الإنســـان الذي أعدَّه للخلافة في الأرض، لكنَّه غير مؤهل لذلك إلا بأنْ ترفع عن كاهله كافة المؤثرات التي تبعده عن واجبه الإيماني، تخرجه عن نطاق التعبُّد الصـــحيح، ويشـــعر أنَّ الوجود من حوله آمِن بأمان الله، وآمن ما دام ســـعيه في الحياة متوافقاً مع النواميس والقوانين التي تحكمها، وآمن بكل ما للأمن من معانٍ، والتي يأتي على رأســـها وفي مقدمتها زوال الخوف والحفظ والطمأنينة وعدم الخيانة والثقة والقوة والدين وما إلى ذلك من المعاني التي عددها علماء اللغة للأمن، ولقد تأكدت هذه المعاني جميعها في تناول القرآن والسنة لهذا المفهوم بطرق متعددة وأساليب شتى، وزادها تأكيداً أمران:

أ- دعوة هذه الأصـــول إلى ربط المفهوم بواقع ســـياســـي يســـتجيب للفطرة الاجتماعية في الإنســان، ويســتعلي فيه نظام للحكم يصــوغ المعاني المتعددة للأمن في صــياغة شــرعية تتفق وموقع القيام على أمر المســلمين بما يصــلح شــأنهم في الدنيا والآخرة، وذلك معنى السياسة الشرعية التي تجعل الأمن سلوكاً في تعاملات المجتمع السياسي ووظيفة لدولته واتصالاً يتواءم وحركة الدعوة فيه[415].

---

[414]- التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، ص: 2.

[415]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 29.

ب- الواقع السياسي الذي تمخض عن عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة، ذلك الواقع الذي شـــهد إيناعاً لمعاني الامن، كما شـــهد انتكاســـة لها مع تداعي وقائع الاضـــطراب وعدم الاستقرار، إن بفعل الأسباب الداخلية أو الخارجية، وفي كلا الحالين -الإيناع والانتكاسة- اعترى مفهوم الأمن تطورات عديدة في دلالاته وأُدخلت عليه ألفاظ تدلُّ عليه لم تكن معهودة الاستخدام في لغة العرب قبل الإسلام، خاصة أنه جاء مرتبطاً في بعض الأحيان بسـياسـات وأفكار ونظم وقرارات وُظِفت جميعها بطريقة أو أخرى لتأكيد الأمن أو الذود عنه أو إقراره[416].

[416]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 29.

المطلب الأول: مفهوم الأمن في اللغة:

يعدُّ مفهوم الأمن من المفاهيم اللغوية ذات الثراء في المعنى، والإيمان والأمانة والأمن مصطلحات قرآنية محورية، تحمل دلالات شرعية معينة، وهي في أصلها اللغوي مشتقة من مادة (أمن)، وهذه المادة تدل على ثلاثة أمور:

أحدها: الأمانة، يقال: أمُن أمانة: كان أميناً.

ثانيها: التصديق، يقال: آمن به: إذا وثق به وصدقه.

ثالثها: الأمن الذي هو ضـــد الخوف، يقال: أمِن أمناً وأماناً وأمنة: إذا اطمأن، ولم يخف، فهو آمن، ويمكن إرجاع المعنى الأول إلى المعنى الثالث فيبقى لدينا معنيان، وفيما يلي بيان موجز لذلك:

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس في معنى الأمن: الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان:

الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب، والآخر التصديق، والمعنيان كما قلنا متدانيان، قال الخليل: الأَمَنَةُ مِن الأمْن. والأمان إعطاء الأَمَنَة، والأمانة ضـــدُّ الخيانة، يقال أمِنْتُ الرّجُلَ أَمْناً وأَمَنَةً وأَماناً، وآمنني يُؤْمنني إيماناً. والعرب تقول: رجل أُمَّانٌ، إذا كان أميناً، قال الله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [إبراهيم: 35].

وأمّا التّصـــديق فقول الله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: 17] أي مصـدِّقٍ لنا، وقال بعض أهل العلم: إنَّ المؤمن في صـــفات الله تعالى هو أن يَصْـــدُق ما وَعَدَ عبدَه من الثّواب، وقال آخرون: هو مؤمنٌ لأوليائه يؤْمِنُهم عذابَه ولا يظلمُهم، فهذا قد عاد إلى المعنى الأوّل[417].

وبيَّن الأصفهاني معنى مفهوم الأمن فقال: «أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصـل مصـادر، ويجعل الأمان تارة اسـما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الأنفال: 27] أي: ما ائتمنتم عليه ... وقوله: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ ﴾ [آل عمران: 97]، أي: آمنا من النار، وقيل: من بلايا الدنيا التي تصـيب من قال فيهم: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [التوبة: 55]، ومنهم من قال: لفظه

[417]- انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 138/1 - 139.

خبر ومعناه أمر، وقيل: يأمن الاصـــطلام، وقيل: آمن في حكم الله، وذلك كقولك: هذا حلال وهذا حرام، أي: في حكم الله، والمعنى: لا يجب أن يقتص منه ولا يقتل فيه إلا أن يخرج، وعلى هذه الوجوه: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ ﴾ [العنكبوت: 67] وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة: 125]، وقوله: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾ [آل عمران: 154]، أي: أمنا، وقيل: هي جمع كالكتبة، وفي حديث نزول المســيح: (وتقع الأمنة في الأرض) وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥۚ﴾ [التوبة: 6]، أي: منزله الذي فيه أمنه»[418].

ثمَّ شـــرع ببيان المعاني المتولدة من هذا الجذر، فقال: «وآمن: إنما يقال على وجهين: أحدهما متعديا بنفسـه، يقال: آمنته، أي: جعلت له الأمن، ومنه قيل لله: مؤمن، والثاني: غير متعد، ومعناه: صـار ذا أمن ... قال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسـف: 17]، قيل: معناه: بمصـــدق لنا، إلا أنَّ الإيمان هو التصـــديق الذي معه أمن ... ويقال: رجل أمنة وأمنة: يثق بكل أحد، وأمين وأمان يؤمن به. والأمون: الناقة يؤمن فتورها وعثورها»[419].

وقد علَّق الشاهد البوشيخي على كلام الأصفهاني فقال: «ومدار مادة « أمن » في اللسان العربي على سكينة يطمئن إليها القلب بعد اضطراب ... كأن الإمام الراغب لا يتصور أن يكون هناك مؤمن وليس عنده أمن، أي سكينة واطمئنان، أي استقرار لا اهتزاز ولا اضطراب ولا قلق ولا حيرة، لأنه مطمئن إلى ربه ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: 28]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ ﴾ [الفتح: 4]، فالمدار إذن على وجود ســكينة في القلب في جميع ما دارت فيه المادة سواء في صورة المتعدي واللازم «أمن» أو «آمن»، المدارُ على هذه السكينة وعلى هذه الطمأنينة التي تأتي في حقيقتها بعد نوع من القلق والاضـــطراب، وتأتي بعد قدر من الخوف، وهذا الخوف عبر عنه بالخوف نفســـه، وعبر عنه بالبأس، وعبر عنه بالفزع ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ [النمل: 89]، وعبر عنه بألفاظ أخرى غير هذه الألفاظ، ولكن مؤداها جميعا هي أنها تُحدث لدى الإنســـان ضـــربا من الخوف، فإذا جاء الأمن أزال ذلك

418- الأصفهاني، مفردات القرآن، ص: 90.
419- المصدر نفسه، ص: 91.

الخوف، هذا الأصـــل وهذا المدار الذي تدور عليه المادة يجعلنا نتجه إلى أن المعنى الذي للأمن هو أنه حال قلبية تجعل المتصف بها في الدنيا يرتاح ويطمئن، والموصوف بها في الآخرة يسعد وتحصل له السعادة الأبدية»[420].

ويقول ابن منظور: الأمان والأمانة بمعنى وقد أمنت فأنا أمن وآمنت غيري من الأمن والأمان والأمن ضد الخوف والأمانة ضد الخيانة والإيمان ضد الكفر والإيمان بمعنى التصديق ضده التكذيب، والمأمن موضع الأمن والأمن المستجير ليأمن على نفسه، مؤتمن القوم الذي يثقون إليه ويتخذونه أمينا حافظا، تقول اؤتمن الرجل فهو مؤتمن، ورجل أمين وأُمَّان أي له دين وقيل مأمون به ثقة، والأمين القوي لأنه يوثق بقوته وناقة أمون أمينة وثيقة الخلق قد أمنت أن تكون ضعيفة وهي التي أمنت العثار والإعياء[421].

والأمن هو الشعور بالسكينة والطمأنينة، وهو ضدَّ الخوف، وهو من أمن فلان يأمن أمناً وأمنة فهو آمن، والأمنة والأمن واحد، وقيل الأمن يكون مع زوال الخوف، والأمنة مع بقاء سبب الخوف إذا كان سبب الخوف باقياً، أي أمنَّكم أمناً تنامون معه، لأنَّ الخائف لا يكاد ينام، فأمنهم بعد خوفهم، ويقال رجل آمن وأمين بمعنى آمن، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ﴾ [التين: 3]، أي الآمن ويقصد بها مكة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ۝٥١ ﴾ [الدخان: 51] أي في مقام قد أمنوا فيه الغير، ويقال رجلٌ أَمنَةٌ أي يأمن كلَّ أحد، وقيل يأمنه الناس ولا يخافون غائلته، وقيل موثوق به مأمون ويقال استأمن إليه دخل في أمانه، فأمنَه وآمنَه والمـــأمن موضع الأمن أو المكان الآمن، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [التوبة: 6]. ويقال رجلٌ أمان أي مأمون به ثقة، والآمِن هو المستجير ليأْمن على نفسه، فمن خلال هذه المعاني اللغوية يتبين لنا أن الأمن ضد الخوف وهو يعني الأمان والطمأنينة والسكون والثقة[422].

---

[420]- أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء مجلة حراء، موقع: ملتقى أهل التفسير، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر) 2008.

[421]- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: أمن، 21/13 – 22.

[422]- انظر: المرجع نفسه، مادة: أمن، 21/13 – 22، وانظر: اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 232، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2.

المطلب الثاني: ورود مصطلح الأمن القرآن الكريم:

تحدثت كثير من النصوص القرآنية في كثير من المواضع عن الأمن، وتفصيل ذلك كما يلي:

1- ورد مصطلح الأمن بمشتقاته كلها في القرآن الكريم، ما بين الصورة الاسمية وصيغة الماضي أو المضارع أو صيغة المشتق كاسم الفاعل المفرد أو الجمع، ثمان مائة وست وسبعون مرة، فضلاً عن المرادفات والمقابلات لهذا المصطلح بمشتقاته.

2- الفعل أمِن وبعض تصـــريفاته في نحو: اثنين وثلاثين موضـــعاً، وكلها بمعنى عدم الخضوع وطمأنينة النفس.

3- الفعل أمن وبعض تصـــريفات أخرى له في نحو: ثمان مائة وثمانية عشـــرة موضـــعاً، وكلها بمعنى التصديق من مفهوم الإيمان.

4- ورد مفهوم الأمن بمعنى عدم الخيانة وحفظ الأمانات في نحو: سبعة مواضع.

5- ورود مفهوم الأمن بمعنى الثقة في موضع واحد.

6- ورود مفهوم الأمن بمعنى الحفظ كوصـف لشـخصـية أو بلد أو غير ذلك بمعنى التعبير عن حالة الأمن في الزمان والمكان وغيرها في نحو: ستة عشر موضعاً.

7- ورد مفهوم الأمن بمعنى السلام في موضع واحد وبمعنى الإجارة دون التصريح بلفظه في موضع آخر[423].

8- الصيغ التي ورد عليها مصطلح الأمن ومشتقاته في السياق القرآني فقد بلغت عشرين صيغة، وهي:

أمن – أمنتكم – أمنتم – أمنوا – أمنكُم – تأمنَّا – تأمنه – يأمن – يأمنوا – يأمنوكم – آمناً – آمنةً – آمنون – آمنين – الأمن – أمناً – أمنةً – مأمنه – مأمون – آمنهم، وذلك في أربع وعشرين سورة.

9- وردت هذه الصيغ في ثمانٍ وأربعين موضعاً من كتاب الله موزعةً على ثلاث وأربعين آية، تسع وعشرون آية منها مكية في واحد وثلاثين موضعاً في سبع عشرة سورة، وأربع وعشرة آية منها مدنية في سبع عشرة موضعاً في سبع سور، وهذا التباين في عدد مواضع ذكر هذه اللفظة بين الآيات المكية والمدنية ليؤكد مدى حاجة العهد المكي إلى مزيد من الأمن المفقود يومئذ للمؤمنين، وأما في العهد المدني فقد كان المســـلمون

[423] - محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (أمن): ص: 81 وما بعدها.

أكثر أماناً إذ قامت لهم دولة على أرض المدينة، وأصبح الحديث عن الأمن حسب الحاجة والضرورة[424].

10- ورد لفظ الأمن في خمسة مواضع، ثلاثة منها ورد معرَّفا في الصورة المطلقة وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾ [النساء: 83] ، وقوله تعالى: ﴿ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنعام: 81] ، ومرتين ورد منكرا، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ ﴾ [النور: 55]، وقد ورد اللفظ بعدة أشكال لكنه لم يرد مقيدا بشيء لا بوصف ولا بإضافة[425].

11- جاء لفظ الأمن في القرآن الكريم مُتتالياً في مواضع، ومتفرّقاً في مواضع أخرى؛ أما المواضع التي ورد فيها اللّفظ متتالياً فكانت في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢ ﴾ [الأنعام: 81 - 82]، أما المواضع التي جاء فيها لفظ الأمن متفرّقاً فكانت في موضعين؛ وذلك في سورة الأنفال وسورة آل عمران، حيث يتكلّم فيها ربّ العزّة عن نعمة الأَمَنة التي أنزلها على عباده في معركتَي بدرٍ وأُحد، قال تعالى: ﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ ﴾ [الأنفال: 11] وفي الآية الأخرى يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ أَمَنَةٗ نُّعَاسٗا يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: 154].

---

[424]- اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 232، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر-العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2.

[425]- انظر: أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر) 2008.

يضاف إلى ذلك حديث النصوص القرآنية عن الأمن أو أحد مشتقاته دون ذكر صريح لهذا الفظ الأمن أو مشتقاته.

المطلب الثالث: القراءات الواردة في مصطلح الأمن:

وردت بعض القراءات في كلمة الأمن وما يتفرع منها، من ذلك ما ذكره صاحب الحجة في القراءات السبع، حيث قال: «وقرئ في سورة براءة: إنهم لا إيمان لهم، من قرأه بكسر الألف معناه أنهم إن أجاروا وأمَّنوا المسلمين لم يفوا وغدروا، والإيمان ههنا الإجارة، والأمانة والأمنة: نقيض الخيانة؛ لأنه يُؤمَنُ أذاه، قرئ: ما لك لا تأمَننا على يوسف، بين الإدغام والإظهار؛ قال الأخفش: والإدغام أحسن ... وقرأ أبو جعفر المدني: لستَ مُؤمَّناً؛ أي لا نُؤمِّنك[426].

[426]- القيرواني، مكي القيسي، الحجة في القراءات السبع وعللها وحججها، 235/1.

المطلب الرابع: معاني مفهوم الأمن في القرآن الكريم:

مفهوم الأمن له معاني كثيرة في القرآن الكريم أوردتها كتب التفسير، إلا أنه لم يرد في كتب الوجوه والنظائر في باب مستقل التي رجعت إليها، وإنما ذُكِرت بعض معانيه تبعاً في أبواب أخرى، كباب الإيمان أو الأمانة، رغم الثراء في المعاني التي يفيدها ورغم أنه يتوافق مع منهج دراسة أصحاب الوجوه توافقاً كاملاً، ومرجع هذا هو ما سبقت الإشارة إليه من أنَّ كثيراً من المفاهيم التي تتطابق ومنهج أصحاب الوجوه تمَّ إغفالها في كتب الوجوه، وهذا الوفرة في المعاني تتوافق مع مثيلاتها في اللغة العربية، فهو يشتمل على:

1- عدم الخوف:

وهذا المعنى من أكثر المعاني وروداً في القرآن، قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ﴾ [آل عمران: 97].

فهنا جاء أمن الحرم معنيَّاً به عدم ترويع أو تخويف أحد فيه، ذلك أنَّ «من لجأ إليه من عقوبة لزمته، أو عائذاً به فهو آمن من كل سوء حتى يخرج منه، وإنما يصير الخوف بعد الخروج أو الإخراج منه، فحينئذ هو غير داخله ولا هو فيه»[427]، وقيل: «إذا دخله الخائف يأمنُ من كل سوء، وكذلك كان الأمر في حال الجاهلية»[428]، وقيل: «من دخله كان آمناً، فهو مثابة الأمن لكل خائف وليس هذا لمكان آخر في الأرض»[429]، كذلك جاء عدم الخوف مرادفاً للأمن كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ [سبأ: 18]، فقيل في تفسير هذه الآية: «لا تخافون وإن تطاولت مدة سفركم فيها وامتدت أياما وليالي، وسيروا فيها لياليكم وأيامكم مدة أعماركم، فإنكم في كل حين وزملن لا تلقون بها إلا الأمن»[430]، ولا بد من التنويه إلى أنَّ بعض الأصول قد ورد في نصوصها مفهوم عدم الخوف كمرادف للأمن، ومثل هذه النصوص لا تحتاج إلى مزيد من الجهد أو الاستقصاء بحثاً عن معنى الأمن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰٓ

427- انظر: الطبري، جامع البيان، 29/6 وما بعدها.
428- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 79/2.
429- سيد قطب، في ظلال القرآن، 402/1.
430- المصدر نفسه، 117/6.

أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴾ [القصص: 31]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [قريش: 4][431].

2- عدم الخيانة:

وهذا المعنى من آكد المعاني التي ورد ذكرها في الأصول المنزلة، وغالباً ما يأتي موصولاً بسياق الحديث عن الأمانة والأمر بعدم خيانتها أو إضاعتها وعاقبة من يفعل ذلك فيها، كما في قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [الملك: 58].

ورد في السنة النبوية ما يدلُّ على أنَّ الأمن والخيانة على طرفي نقيض، ومن ذلك حديث علامات النفاق، فقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (أربع من كنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خَصلةٌ منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصَم فجر)[432].

وفي حديث آخر عن كيفية نزع الأمانة من سلوكيات بعض الناس فيما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ قال : (إنَّ الله عز وجل إذا أراد أن يهلك عبدا نزع منه الحياء فإذا نزع منه الحياء لم تلقه إلا مقيتا ممقتا فإذا لم تلقه إلا مقيتا ممقتا نزعت منه الأمانة فإذا نزعت منه الأمانة لم تلقه إلا خائنا مخونا فإذا لم تلقه إلا خائنا مخونا نزعت منه ربقة الإسلام)[433].

3- التصديق:

وهو أحد المعاني الواردة في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ [البقرة: 3]، فقد ذكر الطبري «ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق، فيدعى المصدق بالشيء قولا مؤمنا به، ويدعى المصدق قوله بفعله، مؤمنا، ومن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: 17]، يعني: وما أنت بمصدق لنا في قولنا. وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان، الذي هو تصديق القول بالعمل. والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. وإذ كان ذلك

---

[431]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 37.

[432]- مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال النفاق، رقم: 58، 78/1.

[433]- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، رقم الحديث: 4054، 1347/2. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 40.

كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية، وأشبه بصفة القوم: أن يكونوا موصوفين بالتصديق بالغيب قولا واعتقادا وعملا إذ كان جل ثناؤه لم يحصرهم من معنى الإيمان على معنى دون معنى، بل أجمل وصفهم به، من غير خصوص شيء من معانيه أخرجه من صفتهم بخبر ولا عقل»[434].

وقد جمع بعض المفسرين بين عدم الخوف والتصديق في تأويلهم لصفة المؤمن كأحد أسماء الله تعالى، فقالوا: المؤمن هو المصدِّق لرسله بإظهار معجزاته عليهم ومصدِّق المؤمنين ما وعدهم به من الثواب ومصدِّق الكافرين ما أوعدهم به من العقاب[435].

4- الطمأنينة:

وقد جاءت مرادفة للأمن في رأي بعض المفسرين كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 239]، فقد ذكر الطبري في تفسير هذه الآية «فإذا أمنتم، أيها المؤمنون، من عدوكم أن يقدر على قتلكم في حال اشتغالكم بصلاتكم التي فرضها عليكم- ومن غيره ممن كنتم تخافونه على أنفسكم في حال صلاتكم- فاطمأننتم، فاذكروا الله في صلاتكم وفي غيرها بالشكر له والحمد والثناء عليه، على ما أنعم به عليكم من التوفيق لإصابة الحق الذي ضل عنه أعداؤكم من أهل الكفر بالله، كما ذكركم بتعليمه إياكم من أحكامه، وحلاله وحرامه، وأخبار من قبلكم من الأمم السالفة، والأنباء الحادثة بعدكم- في عاجل الدنيا وآجل الآخرة، التي جهلها غيركم وبصركم، من ذلك وغيره، إنعاما منه عليكم بذلك، فعلمكم منه ما لم تكونوا من قبل تعليمه إياكم تعلمون»[436].

وكذا ورد الأمن بمعنى الطمأنينة في قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾ [الملك: 16 - 17].

فالأمن هنا تحذير من الاطمئنان الذي يوحي بالغفلة عن الله وقدرته وقدره، وليس هو الاطمئنان إلى الله تعالى ورعايته ورحمته، فهذا غير ذلك، فالمؤمن يطمئن إلى ربه، ويرجو رحمته وفضله. ولكن هذا لا يقوده إلى الغفلة والنسيان والانغمار في غمرة الأرض ومتاعها، إنما يدعوه إلى التطلع الدائم، والحياء من الله، والحذر من غضبه، والتوقي من المخبوء في قدره، مع الإخبات والاطمئنان[437]، وقد بيَّن النبي ﷺ كيف يسكن قلب المسلم ويطمئن في كثير من الأحاديث، فقد بعض ذلك مفصلا في الحديث الذي رواه سلمة بن عبيد الله بن مِحصن الخطميّ عن أبيه، قال قال رسول

---

[434]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 235/1.

[435]- انظر: الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص: 47، وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 18/46. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 29.

[436]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 248/5.

[437]- انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 3641/6.

الله ﷺ (مَن أصبحَ مِنكُم معافًى في جسدِهِ آمنًا في سربِهِ عندَه قوتُ يومِه فَكأنَّما حيزَتْ لَه الدُّنيا[438]، وكذلك الحديث الذي رواه معاذ بن جبل فقال قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ إنَّ المؤمن لا يأمن قلبه ولا تسكن روعته ولا يأمن اضطرابه حتى يخلف الجسر وراء ظهره)[439].

5- الحفظ:

وهذا ما استبطنه بعض المفسرين من قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام ﴿ قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤ ﴾ وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣ ﴾ [التين: 3]، فالبلد هي مكة وأمنها أن يحفظ من دخله، كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه، ويجوز أن يكون مأمون الغوائل»[440].

وقد جاء في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: (صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء قال فجلسنا فخرج علينا فقال ما زلتم ههنا ؟ قلنا يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء قال أحسنتم أو أصبتم قال فرفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا مما يرفع رأسه إلى السماء فقال النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبن النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)[441]، وقد ذكر ابن الأثير في شرح الأمنة، فقال: «والأمنة جمع أمين وهو الحافظ»[442].

6- الثقة:

وقد ورد هذا المعنى لمفهوم الأمن عند بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: 283]، للتدليل على على ضرورة توافر جو من الثقة والأمانة بين الدائن والمدين في عملية الإقراض[443]، وقد جاء في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الإمامُ ضامنٌ والمؤذِّنُ مؤتمَنٌ اللهمَّ أَرْشِدِ

438- الترمذي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، رقم الباب: 34، رقم الحديث، 2346، 152/4.

439- التقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، رقم الحديث: 816، 163/1. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 39.

440- الزمخشري، الكشاف، 773/4.

441- مسلم، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه و سلم أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، رقم الحديث: 2531، 1961/4.

442- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الهمزة مع الميم، مادة أمن، 71/1. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 39.

443- انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ، 94/6 وما بعدها.

الأئمةَ واغفرْ للمؤذِّنينَ)[444]، وقد علَّق ابن منظور على هذا الحديث بأنه (الذي يثقون إليه ويتخذونه أمينا حافظا، تقول: اؤتمن الرجل فهو مؤتمن؛ يعني أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم)[445].

7- السلام:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ [النساء: 83].

وهذا المعنى أورده الزمخشري، فقد ذكر أنَّ المشار إليهم في الآية هم أناس من ضعفة المسلمين الذين لم يكن لهم خبرة بالأحوال ولا استبطان الأمور، كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ فيه أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعو به وكانت إذاعتهم مفسدة[446]، وقد جاء السلام والنجاة من الغرق مرادفين للأمن في حديث ركوب البحر (ما من رجل يقول إذا ركب السفينة بسم الله الملك الرحمن﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ ﴾ [هود: 41]﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: 91] الآية إلا أعطاه الله أمانًا من الغرق حتى يخرج منها)[447].

8- الدِّين:

وهو من المعاني التي قلَّ ورودها في كتب التفسير وشروح الحديث كمرادف لمفهوم الأمن بطريقة مباشرة وبصورة واضحة كما الحال في المعاني التي سبق ذكرها، ورغم ذلك يمكن الربط بين مفهومي الأمن والدين كمترادفين على عدة أمور مستنبطة، منها من ناحية أنه ورد في الحديث فيما رواه أنس بن مالك ﷺ قال ما خطَبَنا نبي الله ﷺ إلا قال: (لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له)[448] كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [آل عمران: 19] حيث إنه من معاني الإسلام الأمن والسلامة، ومصداق ذلك الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله ﷺ والذي سئل فيه رسول الله ﷺ عن أي المسلمين خير؟ فقال: (تَدرونَ مَن المُسلِمِ؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ، قال: مَن سلِمَ المُسلمونَ مِن لِسانِه ويدِه،)[449] لأنَّ جوهر الدين قائم على وجود مناخ ملائم من الأمن والسلم، ومن ناحية أخرى فإنَّ الإيمان هو جوهر التوحيد وهو

---

[444]- أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، 159/1.
[445]- ابن منظور، لسان العرب، مادة: أمن، 21/13.
[446]- الزمخشري، الكشاف، 541/1.
[447]- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 423/4. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 41.

[448]- أحمد بن حنبل، المسند، 376/19.
[449]- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، رقم الحديث: 41، 65/1.

بدوره جوهر الدين، فإذا ما ثبت أنَّ حقيقة الإيمان هي الأمن وحقيقة التوحيد هي الأمن فحينئذ يكون الدين هو الأمن، ولهذه المقدمات ما يؤكد صدقه في السنة النبوية المطهَّرة (تَدرونَ مَن المؤمنُ؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ، قال: مَن أمِنَه المؤمنونَ على أنفُسِهم وأَموالِهم)[450].

9- الإجارة:

وهي معنى آخر ورد في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6]، ولعلَّ المفهوم الذي تنفرد به الآية دون غيرها هو أنها تذكر المعنى المرادف للأمن دون ذكره هو ذاته، قال الطبري وغيره في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره لنبيه: وإن استأمنك، يا محمد، من المشركين، الذين أمرتك بقتالهم وقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم، أحد ليسمع كلام الله منك، وهو القرآن الذي أنزله الله عليه فأجره، يقول: فأمنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه»[451]، وقال الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: «والاستجارة: طلب الجوار، وهو الكون بالقرب، وقد استعمل مجازا شائعا في الأمن، لأن المرء لا يستقر بمكان إلا إذا كان آمنا، فمن ثم سموا المؤمن جارا، والحليف جارا، وصار فعل أجار بمعنى أمن»[452].

ومعنى ذلك أنَّ المفهوم القرآني قد يرد صراحة في سياق النص وقد يرد بمعناه في ذات السياق، وهذا نوع من أنواع تبادل المواقع في ورود المفاهيم ومعانيها في كتاب الله، ومعنى ذلك أن المفهوم القرآني قد يرد صراحة في سياق النص أو الآية أو قد يرد معناه في نفس السياق، وذلك نوع من أنواع تبادل المواقع في ورود المفاهيم ومعانيها في القرآن الكريم.

وقد جاء في الحديث النبوي أيضاً ما يصدق ترادف مفهومي الأمن والإجارة في قوله ﷺ: (من أمَّن رَجُلًا على دَمِه فقَتَله فأنا بريءٌ مِن القاتِلِ وإن كان المقتولُ كافِرًا)[453].

10- القوة:

وهذا المعنى يصعب الاستدلال عليه من أقوال المفسرين وشرَّاح الحديث، على الرغم من لأنَّ للقوة موضعها من الأمن لا كمعنى من معانيه فحسب، بل كأحد مستلزمات حفظه واستمراه، على أنَّ هذه الملاحظة لا تقف عائقا أمام تأكيد العلاقة بين الأمن والقوة كمترادفين، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: 26]، ففي

450- المصدر نفسه، 65/1.

451- انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 138/14، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 75/8.

452- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 118/10.

453- الطبراني، المعجم الأوسط،، رقم الحديث: 4252، 298/4. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 41.

الجمع بين هذين المعنيين -القوة والأمن- في الآية سر، ولكن بعض اللغويين ذكر هذا المعنى، وهو ما نصَّ عليه صاحب اللسان من أنَّ الأمين في أحد معانيه هو القوي لأنه يوثق بقوته، ومنه ناقة أمونٌ أَمينة؛ أي وثيقة الخلق قد أُمِنَت أن تكون ضعيفة، وهي التي أَمِنَت العِثار والإعياء[454]، ويعتضد هذا المعنى بما قاله سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ: (ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب)، ومن طريق آخر نحوه وزيادة، ولفظه: (أربع كلهن كره: السجن والضرب والوعيد والقيد)[455]، أي إنَّ هذه الأدواء الأربعة: التخويف وتقييد الحركة والوعيد والضرب إذا سلطت على إنسان ما فإنها تسلبه قوته وثقته بنفسه.

454- ابن منظور، لسان العرب، مادة: أمن، 13/21.
455- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الإكراه، 12/314.

المطلب الخامس: أبعاد مفهوم الأمن ومكوناته اللغوية:

مما سبق يتبيَّن أنَّ مفهوم الأمن من المفاهيم اللغوية التي يصعب التوصُّل إلى كنه معناه بمجرد إطلاقه دون نسبتة إلى موقف معيَّن يجسد هذا المعنى، بل ويميزه عن غيره من المعاني، وهنا يصبح التساؤل عن طبيعة هذا الموقف الأمني أمرا منطقياً، لأنَّ من محصلته تتكون أبعاد مفهوم الأمن وأركانه التي يبنى عليها خاصة وأنَّه يستبطن عدداً من التساؤلات الفرعية، فمثلاً يمكن أن نسأل هذه الأسئلة:

من الفاعل الأساسي في تحقيق الأمن؟

إلى من يوجَّه الأمن أصلاً؟

ما هي الأدوات التي تصنع الأمن؟

ما هو ا لظرف الزماني والمكاني الذي يحدث خلاله الأمن؟

ما هي الحالة التي يمكن معها الإقرار بوجود الأمن وتساعد على إيناعه وجوداً وواقعاً معاشاً؟

والحقُّ أنَّ كل تساؤل من هذه التساؤلات يشير إلى بعد من أبعاد مفهوم الأمن الخمسة وأركانه، وهي:

1- **المُؤمِن:**

وهو الطرف الأول في موقف الأمن، بصرف النظر عن كنهه وطبيعته، لأنه مصدر الأمن والمتسبب الرئيس في إزالة الخوف أو تحجيم آثاره بالنسبة إلى الطرف الثاني، ولذلك كان أحد معاني المؤمن في صفات الله تعالى أنه الذي يؤمن عباده يوم القيامة ظلَمه وجورَه، قال تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: 49].

ومن المتصور مع هذا الوضع اختلاف طبيعة الأمن وحدوده ومداه تبعاً لحالة وقدرة المؤمن وسلطانه في تحقيق الأمن، كذلك من المتصور تحول موقف الأمن مع المؤمن إلى موقف الخوف تبعاً لضعف أو عجز المتسبب فيه، أو لافتقاده بعض أو كلَّ عناصر القدرة والسلطان، أو لرغبته في إنهاء الموقف الأمني أياً كان الدافع إلى ذلك أو لتحويله مسار قدرته وسلطانه بأن يوظفهما في سلب الأمن من حيث الترويع والتخويف للأمن بدل طمأنته وإذهاب الخوف عنه[456].

[456]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 34.

وهو أيضا الذي صدَّق عباده المؤمنين في إيمانهم به[457]، وقيل هو المصدِّق رسله بإظهار معجزاته لهم ومصدِّق المؤمنين ما وعدهم به من الثواب[458].

وقد يكون المؤمن هو القرآن الكريم ذاته، إذ به تكون الهداية لربِّ العالمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٦﴾ [المائدة: 15 - 16].

وقد يكون المؤمن هو الرسول محمَّد ﷺ، فقد جاء في الحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري حيث قال: (صَلَّيْنَا المَغْرِبَ مع رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، ثُمَّ قُلْنَا: لو جَلَسْنَا حتَّى نُصَلِّيَ معهُ العِشَاءَ، قالَ: فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقالَ: ما زِلْتُمْ هَاهُنَا؟ قُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ، صَلَّيْنَا معكَ المَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حتَّى نُصَلِّيَ معكَ العِشَاءَ، قالَ: أَحْسَنْتُمْ -أَوْ أَصَبْتُمْ- قالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إلى السَّمَاءِ، وَكانَ كَثِيرًا ما يَرْفَعُ رَأْسَهُ إلى السَّمَاءِ، فَقالَ: النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ ما تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي ما يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتي ما يُوعَدُونَ)[459].

وقد يكون المؤمن هم المسلمون أنفسهم، فهم كمؤمنين يصدر عنهم الأمن لبعضهم بعضاً، وقد يؤمنون المنافقين، قال تعالى: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ أُرۡكِسُواْ فِيهَاۚ فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ﴾ [النساء: 91].

وقد يفعلون ذلك مع أهل الذمة وكذلك مع المشركين المستأمنين، قال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ [التوبة: 6][460].

2- الآمِن:

---

[457]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 8/80.

[458]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 18/ 46.

[459]- مسلم، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، رضي الله عنهم، باب: بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، رقم الحديث: 2531، 1961/4.

[460]- انظر: منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 44 – 49.

أو المؤَمَّن، وكلاهما بمعنى واحد، وكلاهما يعبر عن الطرف الثاني في موقف الأمن بصرف النظر عن كنهه وطبيعته، فهو المستفيد الأول من الموقف الأمني، أو هو الذي وقع عليه فعل الأمن من لدن الطرف الأول، فاستشعر آثاره وتفاعل معها، فابتعدت عنه نتيجة لذلك أسباب الخوف والاضطراب، وبقدر تفاعله هذا سلباً أو إيجاباً مع فعل الأمن، وبقدر طبيعة العلاقة التي تربطه بالمؤمن تكون استفادته من حالة الأمن وابتعاده عن الخوف، أو على العكس من ذلك ابتعاد الخوف عنه.

وعلى هذا فقد يكون المستفيد من الحالة الأمنية هم الأنبياء أنفسهم لتحقيق الأمن لدعوتهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: 51].

وقد يكون المستفيد المسلمين، قال تعالى: ﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [البقرة: 38]. وقد يكونوا المنافقين أو المشركين، وسبق دليلهم.

وقد يكون الآمن قوماً أو قبيلةً كما هو حال صالح عليه السلام، قال تعالى: ﴿ أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾، وحال قريش حين قال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾ [قريش: 4][461].

3- أداة الأمن:

وهي مجموعة الوسائط التي يستعين بها المؤمِن في نشر وتحقيق حالة الأمن، أياً كانت طبيعتها وعدد العناصر الفاعلة فيها، وهذه الأدوات والوسائط تختلف من شخص لآخر ومن موقف لآخر.

فقد تكون الأداة الأمنية مادية ملموسة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾ [سبأ: 18]. وقد تكون معنوية غير ملموسة، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ﴾ [الشعراء: 51]، وقد تجمع الواسطة بين الطبيعتين المادية والمعنوية.

وقد تنفرد أداة بذاتها في المساعدة في إنجاز العملية الأمنية والمساعدة في إزالة الخوف، وقد تأتلف مع أداة أو أدوات أخرى في ذلك المقصد.

[461]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 49 – 52.

وقد تتعلق الأداة بأهمّ أمور العقيدة، وهو التوحيد الخالص لله، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾ [الأنعام: 82].

وقد تكون في الجهاد كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: 83]، وقد تكون في غير ذلك.

بيد أنَّ ما قد يناسب موقفاً أمنياً بعينه من الأدوات قد لا يناسب موقفاً آخر مختلفاً عنه، وما قد يحتاجه موقف من الأدوات قد لا يحتاجه آخر، والأمر في ذلك إلى نظر كل من المؤمن والآمن إلى الأنسب والأفضل من الأدوات، لكن ينبغي التنويه إلى أنَّ المؤمن قد يستخدم أدوات تحقيق الأمن بنفسه وقد يستخلف فيها وقد يجمع بين الأمرين معاً، سواء أكان ذلك بصفة دائمة أم بصفة مؤقتة[462].

4- حالة الأمن:

وهي الواقع الاجتماعي المحيط بالآمن (الطرف الثاني) إثر تلقيه الرسالة الأمنية الصادرة من الطرف الأول (المؤمِن) فإذا به ينأى عن الخوف والاضطراب، وإذا بحاله ينقلب إلى حال آخر كله الأمن والطمأنينة، وهذه الحالة لا تحدثها عوامل بعينها، ولا يتوقف إيناعها على توافر عناصر دون أخرى، بل قد يشارك في تجسيدها أكثر من عامل واحد، وقد تتحكم فيها حصيلة التقاء بعض أو جميع الأبعاد الأربعة الأخرى (المؤمن، الآمن، أداة الأمن، المأمن)، فهذه الأبعاد لا شكَّ أنها أو بعضها تتحكم في تفعيل وحدوث العملية الأمنية عموماً.

ونظراً لتعبير الحالة الأمنية عن واقع اجتماعي يحيط بالأمن وسعيها إلى إزالة ما قد يفرضه هذا الواقع من مصادر للقلق والاضطراب فقد تكون نتاج تفاعل عوامل وعناصر قد ينبع بعضها من الضوابط المفروضة على اتجاه هذا الواقع، كالعقيدة مثلاً، وبعضها قد ينبع مما قد يفرضه الواقع نفسه من مؤثرات مختلفة تتساند مع تلك الضوابط في إزالة مصادر القلق والاضطراب، كتواجد مصادر القوة التي تطيح بما يحول دون وجود هذه الحالة.

ومن المتصور في حالة الأمن أن يقصر زمنها أو يطول، فقد تكون أبدية أو مؤقتة، وقد يمتد نطاقها المكاني وقد ينحسر، وقد تكون شاملة وقد تتمحور لتصير حالة جزئية، والفيصل في كل ذلك دور كل من المؤمن والآمن، إن في أسبابها أو إتاحة ظروفها أو تلقِّي آثارها، وقد ينعم فيها

---

[462]- انظر: المصدر نفسه، ص: 53 – 56.

الآمن بأكثر من معنى من معاني الأمن، وقد ينعم ببعضها دون بعض، والأمر في ذلك عائد إلى الموقف الأمني[463].

5- المأمن:

وهو في اللغة مصدر ميمي قابل لأن يكون زمان الأمن أو أن يكون مكانه، وقد تحدد زمانه ومكانه في إطار يجمع الأبعاد الأربعة السابقة، وقد تفاعل بها ومعها، ومعنى ذلك أن موضع الأمن ليس نطاقاً مادياً فحسب، وإنما يشكِّل هذا النطاق أحد شروطه، كما في نحو قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ [التين: 3]، أما الشرط الثاني فهو النطاق الزمني الذي يحدث فيه الأمن، سواء طال مداه أم قصر، كما في نحو قوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ [النمل: 89].

فعلى هذا النحو حين يقال إنَّ شخصاً ما في مأمن فذلك يعني أنَّه في موضع يأمن فيه مما يخاف، بلداً كان ذلك الموضع أو مدينة أو قرية أو ما دون ذلك، وزمان معين، سنة كان ذلك الزمان أو شهراً أو أسبوعاً أو يوماً أو ما دون ذلك أو ما هو أكبر منه.

وقد يتعدَّى المأمن حاجزي الزمان والمكان ليرتبط بمقام الاستخلاف كما في قوله تعالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: 55][464].

---

[463]- اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 230 - 240، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 60 – 62.

[464]- اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 240 - 242، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 56 – 60.

المطلب السادس: دلالات معاني مفهوم الأمن في ضوء النص القرآني:

إنَّ مفهوم الأمن بمعانيه اللغوية التي مرَّ ذكرها يتضمن بعض الدلالات المهمة في عملية الربط بينها وبين مثيلاتها في الكتاب والسنة، ومن هذه الدلالات[465]:

أ- إنَّ صعوبة استخراج بعض المعاني من النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية بصورة مباشرة لا تمنع حقيقة أنَّ هذا المفهوم -مفهوم الأمن- من المفاهيم الإسلامية التي تكاد تتطابق معانيها في الكتاب والسنة مع هذه المعاني نفسها في اللغة.

ب- إنَّ مجيء بعض المعاني لكي تحتل مكان المقدمة عند المفسرين وشرَّاح الحديث، وخاصة معنى عدم الخوف قد يفسر كيف أنَّ هذا المعنى -الذي يعدُّ جماع بقية المعاني الأخرى في اللغة- قد حدا بكثير من هؤلاء العلماء أن ينزلوه نفس المنزل وهم بصدد تأويل معاني الأمن، ولذلك عدَّ هؤلاء عدم الخوف في كثير من الأحيان من المعاني البدهية التي لا يجب الخوض في تأويلها كثيراً كمرادف للأمن.

ت- إنَّ بعض معاني الأمن التي ذكرها المفسرون تأويلاً للنصوص القرآنية التي ورد فيها هذا المفهوم كان الغالب فيها اتفاقهم حولها، كمعنى عدم الخوف، وعدم الخيانة، والإجارة، بينما يوجد معانٍ أخرى خرجت عن دائرة هذا الاتفاق، كمعنى الثقة، والحفظ، والطمأنينة، فإذا ما أضيف إليه سكوت معظمهم عن معنى الدين والقوة تبيَّن أنَّ الأمن من المصطلحات القرآنية التي تأثرت كثيرا بالخلفية العلمية والمعرفية لمن تعرَّض له من العلماء.

ث- ذكر بعض المفسرين لمعنى معيَّن من معاني مفهوم الأمن لا يعني قصوراً في فهم النص القرآني أو عدم الإحاطة ببقية المعاني، إنما يعني أنَّ الواحد منهم كان يتخيَّر من المعاني ما يراه مناسباً للسياق الذي ورد فيه المفهوم، وعملية الانتقاء هذه تدخل في تحديدها اعتبارات كثيرة، لعلَّ أهمَّها فقه المتعامل مع النص وعلمه واجتهاده.

ج- لا يمكن بناء على ما سبق فهم المعنى المراد من مفهوم الأمن مباشرة بمجرد إطلاق اللفظ، وإنما العامل الأساس في تحديد أي معنى من معانيه هو طبيعة الموقف الأمني المراد التعبير عنه بأحد هذه المعاني.

ح- يمكن إرجاع جميع معاني مفهوم الأمن إلى معنى أصيل بحيث يشكل بينها رابطاً وجامعاً، ولا عجب في ذلك ما دامت المعاني كلها مستقاة من جذر لغوي واحد وهو (الألف والميم والنون) ومعناه عدم الخوف، أو كما بيَّن الاصفهاني معنى الأمن حيث قال: «أصل الأمن الطمأنينة وزوال الخوف»[466]، وهذا يذكرنا بنظرية الحكيم الترمذي التي سبقت دراستها.

---

[465]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 31 – 33.

[466]- الأصفهاني، مفردات القرآن، ص: 90.

خ- إذا كان الغالب في معنى الأمن أنه يعرف بنقيضه وهو عدم الخوف فإنَّ ذلك يستدعي معرفة المفاهيم الأخرى المرتبطة به من قريب أو بعيد كالسكينة والهدوء والاستقرار أو معرفة المفاهيم المرتبطة بنقيضه كالفزع والهلع والرعب والرهبة والخشية، إلا أنَّ عملية الاستدعاء هذه في حالتيها ينبغي ألا تسقط الحدود فيما بين هذه المعاني من فروق لغوية.

المطلب السابع: المفهوم العام للأمن في النص القرآني:

إن قبول أكثر المفسرين وشرَّاح الحديث لمعنى عدم الخوف عمدة لمعاني الأمن استمرار لنهج اللغوين في ذلك لا يكفي لبيان حقيقة المفهوم العام لعدم الخوف المرادف للأمن، فبناء على آراء وتصورات العلماء يمكن تعريف عدم الخوف بأنه تعبير عن سنة إلهية في تحقيق حالة يستشعر من خلالها أنَّ مصادر القلق والاضطراب لا وجود لها إلا في درجاتها الدنيا، وهي المصادر التي يمكن معها توقع مكروه في الزمن الآتي، وهذا التعريف المبسط لمفهوم الأمن يتضمن عدة عناصر متكاملة[467]، هي:

العنصر الأول:

الأمن تعبير عن سنة إلهية من حيث كونه لا يخرج عن سنن الله في خلقه وفي تدبيره للكون وتسييره للحياة، وهو كسنة نعمة من النعم التي قد يبتلي بها العباد ابتلاء اغترار أو ابتلاء تضييع، وفي كلا الحالين قد تسلب النعمة ما دام حق الله فيها لا يؤدى وما دامت شرائطها لا تحفظ ومتطلبات بقائها لا تكفل[468].

العنصر الثاني:

الأمن حالة شعورية حيث لا قيمة له إن لم يوجد الإحساس به ويتولد هذا الشعور بأنَّ ثمة فارقاً بينه وبين الخوف، وإن لم يتحوَّل ذلك كله إلى إدراك حقيقي يتمخض عنه سلوك يؤكد أنَّ ثمة ما يطمئن على السعي في الحياة والحركة لإعمارها وإصلاح الفاسد فيها في مناحيها ومقاصدها ومنهاج الاقتراب منها[469].

العنصر الثالث:

طبيعة الأمن كإحساس أو شعور تستلزم كائنا حياً، إنساناً أو غيره، لذلك حرص الإسلام على أن يغلف الأمن حياة الإنسان وحياة الكائنات الحية الأخرى المسخرة لخدمته ونفعه ومساعدته على أداء رسالته الاستخلافية في الأرض أيا كان موقعه ودوره في هذه الرسالة، وتلك هي حقيقة التسخير المشار إليه في كثير من الآيات قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ [لقمان: 20]، وقوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [الجاثية: 13]، وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ

---

[467]- منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 44.

[468]- أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر) 2008.

[469]- المصدر نفسه.

لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ [النور: 55][470].

العنصر الرابع:

إنَّ الأمن لكونه حالة شعورية هو اطمئنان إلى عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، أياً كان مصدر وشكل هذا المكروه، بيد أنَّ عدم توقع المكروه لا يعني أن الأمن حالة مستقبلية فقط، ذلك أنَّ من لا أمن له في حاضره لا أمن له في مستقبله، وإنما تنطلق الثقة في أمن المستقبل من الإحساس الحقيقي بأن أمن الحاضر لا موضع للشك فيه[471].

العنصر الخامس:

إذا كان الأمن لا ينفصل عن الزمان بحال من الأحوال، سواء في الحاضر أو المستقبل، فهو أيضا لا ينفصل عن المكان بحال من الأحوال، ومن هنا ألصق الإسلام صفة الأمن بالأماكن المقدسة التي أطلق عليها الحرم الآمن والبلد الأمين، كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴾ [العنكبوت: 67]، وقوله مقسما بالبلد الأمين: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ ﴾ [التين: 1 - 3]، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة: 125]. وهذا الأمن يشعر به كلُ من زاره لعمرة أو لحج أو لأداء صلاة[472].

---

[470]- اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 243، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2.

[471]- أ. د. الشاهد البوشيخي، مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر) 2008.

[472]- اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 243، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص: 43 – 44.

المطلب الثامن: الفرق بين الأمن وبعض المصطلحات ذات الصلة:

سأقتصر على ذكر تعريف كل واحد من هذه المصطلحات باختصار، وهي:

1- الأمن والسكينة والوقار:

السكينة مفارقة الاضطراب عند الغضب والخوف، وأكثر ما جاء في الخوف، قال تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ ﴾ [التوبة: 40]، ويضاف إلى القلب كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الفتح: 4] فيكون هيبة وغير هيبة، والوقار لا يكون إلا هيبة.[473].

2- الفرق بين الأمن والأمنة:

الأمن: هو الطمأنينة مع زوال أسباب الخوف، أما الأمنة فهي الطمأنينة مع وجود أسباب الخوف، فقد عبَّر البيان القرآني عن تثبيت المؤمنين في المعارك بالأمنة وليس بالأمن، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ﴾ [آل عمران: 154]. أما الحديث عن الأمن فهو تقرير عن وصول الأمن والأمان للإنسان مطلقاً[474].

3- الفرق بين السِلْم والسَلْم والسَلَم:

السِلْم: هو الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [البقرة: 208].

السَلْم: هو الميل للاستسلام، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: 61].

السَلَم: هو الاستسلام الذليل، كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 90]. فثمَّة اختلاف بين المعاني الخاصة لهذه المصطلحات وإن كانت تلتقي عند الجذر الأساس للكلمة [475].

4- الفرق بين الأمن والروع:

---

[473]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، 202/1.

[474]- الأصفهاني، مفردات القرآن، مادة: أمن، ص: 90 – 91.

[475]- المصدر نفسه، مادة: سلم، ص: 421 – 424..

الروع: هو الفزع من هول المفاجأة، واستعمل فيما ألقي فيه من الفزع، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴾ [هود: 74]، أما الأمن فكما وصف هو من أضداد الروع[476].

[476]- المصدر نفسه، مادة: روع، ص: 373.

المطلب التاسع: تعريف مصطلح الأمن عند العلماء:

من خلال هذا التعايش في رحاب الكتاب المبين ومن خلال السـرد والتتبع التاريخي له نخرج بهذه النتائج:

أولاً: إنَّ مفهوم الأمن مفهوم متطور وليس ثابتاً كما أنه من مفهوم لغوي وقرآني ثري جداً يصعب التوصل إلى كنه معناه بمجرد إطلاقه دون نسبته إلى موقف معيَّن يجسد هذا المعنى، خاصَّـة إذا كان الظاهر لدى أهل اللغة وغيرهم من علماء التفسـير والحديث والفقه والكلام عند سـردهم لمعاني الأمن يقضـي بأنَّ عدم الخوف هو جماع لمعاني الأمن، فإنَّ ذلك لا يكفي لبيان حقيقة المفهوم العام لعدم الخوف المرادف للأمن، وعلى ذلك فإنَّ بعضـاً ممن عني بوضـع الاصطلاحات والحدود للعلوم والفنون كالجرجاني حين عرَّف مفهوم الأمن فقال:

«الأمن عدم توقع مكروه في الزمان الآتي»[477].

وعرف الراغب الأصفهاني حين قال: «أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف» إنما عرَّفاه بمعناه الظاهر لدى العلماء باعتبار أنَّ عدم الخوف هو الرابط المشـترك بين معاني الأمن كلها»[478].

أما عند إطلاق لفظ الأمن وإرادة حقيقة معناه فهنا لا بدَّ من معرفة الموقف الأمني المراد التعبير عنه، لأنَّ من محصـلته تتكون أبعاد مفهوم الأمن وأركانه التي يبنى عليها خاصـة وأنه يستبطن عدداً من التساؤلات الفرعية، كمن الفاعل الأساسي في تحقيق الأمن؟ إلى من يوجَّه الأمن أصـلاً؟ ما هي الأدوات التي تصـنع الأمن؟ ما هو ا لظرف الزماني والمكاني الذي يحدث خلاله الأمن؟ ما هي الحالة التي يمكن معها الإقرار بوجود الأمن؟

ثانياً: هناك أصـلان لغويان متقاربان: أحدهما هو الأمانة التي هي ضـدَّ الخيانة، ومعناها سكون القلب، وثانيهما هو التصديق، وهذان المعنيان متدانيان كما قرر أحمد ابن فارس، وهذا مما يؤكد غزارة المعاني والدلالات المسـتفادة من هذين الأصـلين، لا سـيما إذا أضـفنا إلى ذلك الكمَّ الهائل لوروده في القرآن الكريم فضلاً عن المرادفات والمقابلات لهذا المصطلح الثري.

ثالثاً: بملاحظة التطور الحاصل في استعمال هذا المصطلح نلاحظ أنَّ المعنى العام للأمن ويقصـد به الطمأنينة وعدم الخوف هو المعنى الشـائع له، أما الحدُّ الذي يمكن أن يعطى لهذا المصطلح فهو:

477- الجرجاني، التعريفات، ص: 55.

478- انظر: الأصفهاني، مفردات القرآن، مادة: أمن، ص: 90 – 91. وانظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة: أمن، 184/34.

الأمن: شعور الإنسان بالسكينة والطمأنينة على حاجاته الدنيوية والأخروية وبدون تكلفة منه عند توفر أسبابه[479].

وهناك تعريف أكثر شمولاً منه وهو:

الأمن: تعبير عن سنة إلهية في تحقيق حالة يستشعر من خلالها أنَّ مصادر القلق والاضطراب لا وجود لها إلا في درجاتها الدنيا، وهي المصادر التي يمكن معها توقع مكروه في الزمن الآتي.

ومع نشاط وتطوُّر الحركة الفكرية الإسلامية كان مصطلح الأمن من أبرز المصطلحات التي شملها التطوُّر في نظر علماء الفكر الإسلامي، سواء في الاستعمال القرآني أو الأساليب اللغوية، نظراً لطبيعته المفهومية الثرية وأبعاده الدلالية الواسعة، فضلا عن تعدد جذوره اللغوية.

[479]- وانظر: اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، ص: 232، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر-العدد الأول، سنة: 2006، يناير 2.

الخاتمة

وبهذا أكون قد وصلت إلى ختام هذه البحث الذي كان عنوانه: الوجوه والنظائر وعلاقتها بالمصطلح القرآني.

وقد تركز عملي فيه على دراسة مفهوم الوجوه والنظائر وأهميته، وتاريخ نشأته وأسباب تدوينه، وتأثيره في العلوم الأخرى، والفرق بينه وبين المفاهيم التي لها تعلُّق به، وبيَّنت موقف العلماء من علم الوجوه، والمنهج الأسلم في دراسته، ومآل الأخذ به، وذكرت طرفاً من مصادره ومظانِّه، كما ذكرت الطرق التي اعتمد عليها أهل الوجوه في اختيار دلالة اللفظ، واستعرضت مفهوم المصطلح القرآني وأهميته وأقسامه وعلاقته بالمفاهيم التي لها صلة به، وعرَّجت على بيان الجهود التي بذلت في دراسته، كما حاولت التأصيل له من خلال الوجوه والنظائر، وختمته بذكر الخطوات المتبعة في دراسته.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، أهمها:

1. ما يسمى بعلم الوجوه والنظائر فالمرجع فيه إلى الاجتهاد من خلال إعمال النظر في السياق الذي ترد فيه الكلمات المراد بيان الوجوه فيها.
2. يطلق مفهوم الوجوه بحسب الراجح على المعاني المتعدّدة لما تكرّر بلفظه أو بأصل مادته في القرآن من الكلمات أو الحروف أو التراكيب، وأمَّا ما تعددت وجوهه في الموضع الواحد فهو من قبيل المشترك اللفظي.
3. يطلق مفهوم النظائر بحسب الراجح على أمريْن:

الأول: المواضع المتناظرة داخل الوجه الواحد المتّفقة في المعنى، فهي أفراد تابعة لهذا الوجه، وهي عبارة عن طوائف من الآيات، كل طائفة منها تدلُّ على وجه من الوجوه، فالطائفة التي تدلُّ على هذا الوجه هي نظائر لبعضها بعضاً، وتلك الطائفة التي تدل على الوجه الآخر هي أيضاً نظائر فيما بينها وهكذا.

الثاني: كلّيات الألفاظ في تفسير القرآن الكريم المتفقة في المعنى لما جاء من الألفاظ على وجه واحد، كقولهم: كل ما جاء في القرآن من ذكر كذا فهو بمعنى كذا، وهذا يفيد أنَّ هذه المواضع المتعددة هي نظائر أيضا يشبه بعضها بعضاً.

4. هناك اتجاهان فيما يتعلق بدراسة الوجوه والنظائر، الأول مؤيد لدراسة هذا العلم يتمثل في جمهور اللغوين والمفسرين، والآخر رافض لدراسة الوجوه ويرى أنه لا حاجة إليها، ويترأَّسه الحكيم الترمذي، حيث يرى أنّ ما ذُكِر في كتب الوجوه والنظائر هو مما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى معنى واحد هو الأصل اللغوي للكلمة.

5. عملية جمع المعاني وردها إلى معنى واحد تلتقي عليه كما قام بذلك الحكيم الترمذي وتابعه ابن قتيبة[480] هي الأخرى عملية اجتهادية.

6. تحديد معاني الكلمة المصطلح الواردة في أكثر من آية يتم اجتهادًا من خلال السياق، وجمعها وتركيزها في معنى واحد هو أيضًا أمر اجتهادي.

7. قضية الوجوه والنظائر فيها تشتيت للمعنى حسب رأي الحكيم الترمذي ومن وافقه، وعملية لملمة المعاني في المصطلح القرآني عملية تعاكسها.

8. إغفال دراسة منهج الحكيم الترمذي في فهمه للوجوه والنظائر مع شدة أهميته والحاجة إليه.

9. منهج دراسة الوجوه والنظائر وتحليل المفردة إلى معانٍ متعددة عملية خادمة للتفسير، ولما كانت دراسة المصطلح القرآني داخلة في صلب التفسير يمكن عدُّ الوجوه والنظائر تأصيلًا لموضوع المصطلح وخطوة من خطواته في حال تعدد المعاني.

10. في حال وجود الاشتراك اللفظي فالموضوع يأخذ منحى آخر، لأن الاشتراك اللفظي وعملية التعدد الدلالي للفظ الواحد من قبيل التوقيف والسماع بالنسبة للغة، وليس الأمر من الوجوه والنظائر في شيء.

11. المعاني الواردة في كتب الوجوه والنظائر ليست على نمط واحد، فمنها ما يكون بحسب السياق وهو الأكثر، ومنها ما يكون من قبيل المرادفات اللغوية أو المعاني المجازية أو المصاديق أو الأمثلة أو حروف المعاني.

12. اعتمد أهل الوجوه في تخريج وجوههم على طرق مختلفة، كالتخريج وفق دلالة السياق وهو الأكثر، أو دلالة الأصل اللغوي للكلمة، أو منهج تفسير القرآن بالقرآن، أو منهج التفسير بالمأثور، أو وفق المذاهب الكلامية، أو الاستعمال الغالب عند العرب، أو استعمال اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية، أو تعيين المبهمات، أو تفسير الكلمة بلازمها، أو بمثال يبينها.

13. أكثر مَنْ كتبَ في الوجوه والنظائر قد توجّه اهتمامهم إلى التكثير من الوجوه من غير موجب تاركين التحقيق في معاني الألفاظ.

---

[480]- أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الدينوري، الشهير بابن قتيبة (276 هـ)، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، عالم مشارك في أنواع من العلوم، كاللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه وغريب الحديث والشعر والفقه والأخبار وأيام الناس وغير ذلك، سكن بغداد وحدث بها وولي قضاء دينور.
من تصانيفه: "تأويل مختلف الحديث"، و"الإمامة والسياسة"، و"مشكل القرآن"، و"المسائل والأجوبة "، و"المشتبه من الحديث والقرآن".

14. عدم استيفاء كل الألفاظ القرآنية التي وردت مكررة في القرآن الكريم، مع أنها قابلة للدراسة وفق منهج أهل الوجوه.

15. عدم ذكر كلّ النظائر المتعلِّقة بالوجه الواحد، اكتفاء بذِكْر بعضها داخل الوجه الواحد دون استقصاء لها.

16. أهملت كتب الوجوه دراسة الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية على الرغم من أنَّ دراستها مهمة جداً لمن يتصدى للتفسير.

17. إمكانية التأصيل للمصطلح القرآني من خلال الوجوه والنظائر عندما ترد الكلمة المصطلح في أماكن متعددة بمعاني متعددة أو بمعنى واحد (الكليات التفسيرية).

18. تعدُّ الوجوه والنظائر من أهمِّ الخطوات الإجرائية المتبعة في دراسة المصطلح القرآني، بل يندرج في طيِّها عدة خطوات في آن معاً.

ولعلَّ الجديد الذي حاولت هذه الدراسة إظهاره والعمل عليه هو بيان العلاقة بين الوجوه والنظائر والمصطلح القرآني، إذا ما يزال أكثر الباحثين يفصلون بينهما ويدرسون كل قسم منهما على حدة، وكذلك محاولة التأصيل للمصطلح القرآني من خلال الوجوه.

التوصيات والمقترحات:

من الأهمية بمكان أن تنهض ثلة من الباحثين بمشروع علمي يضع نصب عينيه خدمة كتب الوجوه وإصلاحها من خلال الأمور الآتية:

1. جمع ودراسة الألفاظ القرآنية التي أهملتها كتب الوجوه مما ورد مكرراً في القرآن وفق منهج الوجوه ذاته.
2. استقصاء جميع النظائر التي أغفلتها كتب الوجوه وإلحاقها بالوجوه المناسبة لها، لتحقيق المقصود من معرفة هذا العلم.
3. التحقيق في دلالات الألفاظ القرآنية وتمييز ما يصحّ من هذه الوجوه في معاني الآيات وما لا يصحّ.
4. جمع الوجوه المتقاربة مع بعضها بعضاً ما أمكن ذلك، وحذف المكرر، والاكتفاء بالأوجه المتمايزة منها فقط.
5. إعطاء التراكيب القرآنية حقها في الدراسة والنظر وفق منهج الوجوه والنظائر، لتتحقق الفائدة المتوخَّاة من هذا العلم.
6. العمل على جمع ودراسة وتحقيق كل ما ذكرته كتب التفسير مما يدخل في باب الوجوه والنظائر.

7. تحقيق أهمِّ الكتب المخطوطة في هذا الفنِّ تحقيقاً علمياً رصيناً يقربها إلى الدارسين والمهتمين بهذا الشأن.

وبعد فإن كنت قد وفِّقت في هذا العمل، فهو محض فضلٍ من الله، وله الحمد والمنة ابتداءً وانتهاءً، وإن أسأت أو قصَّرت فمن نفسي، والحمد لله رب العلمين.

ثبت المصادر والمراجع

1. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: 606هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: 5.

2. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (ت: 241هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثانية 1420هـ ، سنة النشر: 1999م، عدد الأجزاء : 50 (45+5 فهارس).

3. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، سورية – دمشق، الطبعة: الأولى، السنة: 1412 هـ.

4. ابن الأنباري، الأضداد في اللغة، اعتنى بضبطه وتصحيحه الشيخ محمد عبد القادر سعيد الرافعي والشيخ أحمد الشنقيطي، طبعة المطبعة الحسينية المصرية.

5. أنيس، د. إبراهيم، دلالة الألفاظ، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، الطبعة الثالثة، 1990 م.

6. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى: 256هـ).

أ- الأدب المفرد، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 – 1989، عدد الأجزاء: 1.

ب- صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ، عدد الأجزاء: 9.

7. التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، الناشر: موقع وزارة الأوقاف السعودية دون بيانات، عدد الصفحات: 132.

8. الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، وعليها حواشي وتعقيبات للشيخ أبي عبد الرحمن الفقيه، الناشر: دار الغرب الإسلامي، لبنان – بيروت، سنة النشر: 1998 م، عدد الأجزاء: 6.

9. الترمذي، أبو عبد الله، محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي (ت: 360 هـ)، نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، لبنان – بيروت، سنة: 1992 م.

10. التقي الهندي علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: 975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني ةصفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة، سنة النشر: 1401هـ - 1981م.

11. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1405، عدد الأجزاء : 1

12. ابن جزي الكلبي (ت: 742 ه)، التسهيل لعلوم التنزيل، لبنان – بيروت، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، سنة: 1983 م.

13. ابن الجوزي، جمال الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597 هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة 1404هـ - 1984م، عدد الأجزاء: 1.

14. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: 1067 هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، الناشر: مكتبة المثنى، العراق – بغداد، سنة: 1941م، عدد الأجزاء: 6. (وصورتها دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية).

15. ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي (ت: 852 هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، لبنان - بيروت، سنة: 1379، عدد الأجزاء: 13.

16. الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين بن بشر، الحكيم الترمذي (ت: 320 هـ)، تحصيل نظائر القرآن، تحقيق: حسني نصر زيدان، الطبعة: الأولى، سنة: 1969م.

17. الحيري، أبو عبد الرحمن، إسماعيل بن أحمد الضرير النيسابوري الحيري (ت: 431 هـ)، وجوه القرآن، تحقيق: فضل الرحمن عبد العليم الأفغاني، جامعة أم القرى، مكة المكرَّمة، سنة 1984م.

18. خضر، د. أحمد إبراهيم ، الفروق بين المفهوم والمصطلح والتعريف، مقال منشور على موقع شبكة الألوكة بتاريخ: 2013/3/2.

19. الدامغاني، الحسين بن محمد الدامغاني (ت:) إصلاح الوجوه والنظائر، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، الناشر: دار العلم للملايين، لبنان – بيروت، الطبعة: الرابعة، سنة 1983م.

20. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275 هـ).

أ. الزهد، أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار المشكاة للنشر والتوزيع، مصر – حلوان، الطبعة: الأولى، سنة: 1414 ه – 1993م، عدد الأجزاء: 1.

ب. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مع تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، ومذيلة بأحكام الألباني عليها، الناشر: دار الفكر، سورية – دمشق، عدد الأجزاء: 4.

21. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321 هـ) جمهرة اللغة، تحيقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1987م، عدد الأجزاء: 3

22. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، سنة: 1418 هـ - 1997 م

23. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة. سنة: 1420 هـ.

24. الزبيدي، أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، عدد الأجزاء: 40.

25. الزجاجي، أبو القاسم، عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي النحوي (ت: 340 ه) مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: وزارة الإرشاد والأنباء الكويتية، الكويت، سنة: 1962 م.

26. الزركشي، أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت: 794 ه)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1391، عدد الأجزاء: 4.

27. الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (المتوفى: 538هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة: 1407 هـ، عدد الأجزاء: 4.

28. زيدان، د. عبد الجبار فتحي، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص 108، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى، السنة: 1437هـ -2016م.

29. د. سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، منشورات المجلس العلمي الأعلى، الطبعة: الأولى، السنة: 1431هـ-2010 م.

30. سلوى محمد العوا، الوجوه والنظائر في القرآن، الناشر: دار الشروق، الطبعة: الأولى، السنة: 1419هـ - 1998 م.

31. سمير فريدي، المصطلح القرآني، مفهومه وأهميته، وواقع البحث فيه.

32. سهاد أحمد قنبر، المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة (دعوى المساواة بين الرجل والمرأة أنموذجاً)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلَّد 12، العدد 2، سنة 2015م.

33. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: 581 هـ) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1421 هـ - 2000 م.

34. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ).

أ- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ، السنة: 1394 هـ - 1974 م.

ب- الأشباه والنظائر في النحو، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: لا يوجد، عدد الأجزاء: 2.

ت- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الناشر: دار الفكر، لبنان – بيروت، سنة: 1993 م.

ث- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1418 هـ - 1998 م، عدد الأجزاء: 2.

ج- معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر العربي، مصر – القاهرة.

35. سيد محمد رضا، وأمير صالح معصومي، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الانسانية والدراسات الثقافية، السنة الخامسة عشرة، العدد الأول، الربيع والصيف، سنة: 1433 ه.

36. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790 هـ) الموافقات، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، سنة: 1417 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء: 7.

37. الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204 هـ)، الأم، الناشر: دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: 1410 هـ - 1990 م، عدد الأجزاء: 8.

38. أ. د. الشاهد البوشيخي.

أ. دراسات مصطلحية، الناشر: دار السلام، الطبعة: الثانية، سنة: 1433 ه – 2012 م، عدد الأجزاء: 1.

ب. مفهوم الأمن في القرآن الكريم، مجلة حراء، موقع: ملتقى أهل التفسير، العدد: 13 (أكتوبر - ديسمبر)، سنة: 2008.

39. الشربجي، د. محمد يوسف، علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وأثره في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن، مجلة جامعة دمشق.

40. الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ، عدد الأجزاء : 30 (والجزء رقم 8 في قسمين).

41. عادل موسى، الوجوه والنظائر لمصطلح المغفرة في القرآن الكريم.

42. ابن عباس، مسائل نافع بن الأزرق عن ابن عباس، تحقيق: د. محمد الرالي، الجفان والجابي، ط1، 1413هـ-1993م.

43. عباس، د. فضل حسن (ت: 1432 ه):

أ- إتقان البرهان في علوم القرآن، الناشر: دار النفائس، الأردن – عمان، الطبعة: الثانية، سنة: 2010م.

ب- إعجاز القرآن الكريم، الناشر: دار الفرقان، الأردن – عمَّان، الطبعة: الثالثة، سنة: 1999م.

44. عثمان، أ. د. حامد محمد حامد، تأصيل المصطلح القرآني، 2012م.

45. عكراش، د. يوسف، المصطلح القرآني، مجلة ريحان للنشر العلمي، الناشر: مركز فِكر للدراسات والتطوير، العدد الثامن، سنة: 2021.

46. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، الشهير بابن العماد الحنبلي (ت: 1089 هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار بن كثير، سورية - دمشق، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الطبعة: الأولى، سنة: 1406ه.

47. أبو العميثل، عبد الله بن خليد مولى جعفر بن سليمان الأعرابي (ت: 240 ه) ما اتفق لفظه واختلف معناه، تحقيق: د. محمود شاكر سعيد، منشورات نادي جازان الأدبي، السعودية – جازان، سنة: 1412ه – 1991م.

48. عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، دراسة دلالة مقارنة، الناشر: مكتبة المنار الطبعة: الأولى، سنة: 2004م.

49. طاش كبرى، أحمد بن مصطفى الشهير بـ طاش كبرى زادة (ت: 968 هـ) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط1: 1985.

50. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت: 310 هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء: 24.

51. العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر – القاهرة، عدد الأجزاء: 1.

52. ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542 هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1422 هـ.

53. عطية، د. محمد حامد حسن، الوجوه والنظائر في التراكيب القرآنية بين التأصيل والتطبيق، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر – كلية أصول الدين والدعوة، المجلَّد الأربعون، سنة: 2021 يونيو.

54. ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، الناشر: مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة - الإمارات، الطبعة: الأولى، سنة 1427هـ.

55. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ).

أ- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى، سنة 1418هـ-1997م، عدد الأجزاء: 1.

ب- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1399هـ - 1979 م، عدد الأجزاء: 6.

56. الفراهي، عبد الحميد، المفردات، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، سنة: 2002م.

57. د. فريدة زمرد، تفسير القرآن من التوجه المذهبي إلى المدخل المصطلحي، مجلة الإحياء، عدد 27.

58. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، مصر – القاهرة، الطبعة: الثانية، سنة: 1384هـ - 1964 م، عدد الأجزاء: 20 جزءا (في 10 مجلدات).

59. القرعاوي، د. سليمان بن صالح، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: دراسة وموازنة، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، سنة: 1410هـ - 1990م.

60. القيرواني، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، الحجة في القراءات السبع وعللها وحججها، الناشر: مكتبة الإيمان، مصر – المنصورة، سنة: 1999م.

61. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : سامي بن محمد سلامة، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، سنة: 1420هـ - 1999 م، عدد الأجزاء : 8.

62. اللوح، د. عبد السلام حمدان، وعنبر، د. محمود هاشم، التربية الأمنية في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر-العدد الأول، ص،258-229: يناير 2.

63. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: 2

64. المبرِّد، أبو العباس، محمد بن يزيد المبرد (ت: 285 ه)، ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، إشراف الأستاذ الميمني، الناشر: المطبعة السلفية – الهند، سنة: 1350 ه.

65. محمد، د. ممدوح إبراهيم محمود، المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة (دراسة في جمالية الكلمة في السياق القرآني).

66. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الناشر: مكتبة الغزالي، سورية – دمشق.

67. مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت: 261)، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان – بيروت، عدد الأجزاء : 5.

68. مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، ت: د. حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد - دبي، ط1: 1427 – 2006م.

69. مكرم، د. عبد العال سالم، الكلمات الإسلامية في الحق القرآني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة: 1997 م.

70. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب، مصر - القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: 1990م، عدد الأجزاء: 1.

71. منجود، د. مصطفى محمود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، الناشر: المعهد العالي للفكر الإسلامي، مصر – القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: 1417 هـ - 1996 م.

72. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفريقي المصري (ت: 711 هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة: 1414 هـ، عدد الأجزاء: 15.

73. هارون بن موسى الأعور القارئ (ت: 170 هـ)، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق حاتم الضامن، وزارة الثقافة والإعلام دائرة الآثار والتراث - بغداد، 1409هـ -1988م.

74. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الشهير بأبي هلال العسكري (ت: نحو 395 هـ)، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر – القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: 2007، عدد الأجزاء: 1.

75. اليزيدي، أبو محمد، يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي البصري النحوي الشهير باليزيدي (ت: 202 ه)، ما اتفق لفظه واختلف معناه، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، الطبعة: الأولى، سنة: 1407 – 1987 م.