

دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر

سيد محمد رضا ابن الرسول*

أمير صالح معصومي**

الملخص

علم «الوجوه والنظائر» من العلوم القرآنية التي تتصدى لتفسير ألفاظ آي الذكر الحكيم بالاستعانة بأسباب النزول وعلم اللغة وغيرهما، فقد ذكرت للفظ واحد قد تكرر في مواضع من القرآن الكريم معان شتى سميت بالوجوه، وهذه الوجوه تشتمل على مصاديق خاصة تارة أو معان مجازية أو معان مترادفة تارة أخرى. ثم دونت في هذا العلم كتب كثيرة تحمل اسم «الوجوه والنظائر». وأما منهجية هذه الكتب فغير واضحة المباني، فإنها رغم كثرتها لم تستند على أسس معينة علمية، وإن كان أصحابها قد اعتمدوا في عملهم على الشعر واللغة والآيات القرآنية ظاهراً. وهذا الأمر قد يفضي إلى الاختلاف في تفسير كلمة واحدة، ويبدو أثره في تفسير القرآن الكريم. فمن هنا جاءت ضرورة التعرض لدراسة حول المصنفات في هذا العلم ومسالكها في تفسير الألفاظ القرآنية. فحاولت المقالة هذه عبر منهج وصفي - نقدي، أن تناقش هذه الكتب وتوضح خصائصها.

الكلمات الرئيسية: علوم القرآن، التفسير، الوجوه والنظائر، علم الدلالة.

١. المقدمة

يعدّ علم الوجوه والنظائر من العلوم التفسيرية التي اهتمّ بها المسلمون قديماً وقام عدد غير قليل منهم بتأليف كتب قيمة كثيرة في ذلك، وأفردوها بالتصنيف من بين كتب التفسير والغريب، وسَمَّوها بكتب «الوجوه» تارة، نحو وجوه القرآن لإسماعيل بن أحمد الحيري، وبـ«الوجوه

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة إصفهان ibnorrasool@yahoo.com

** طالب الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة إصفهان amirsalehmasoomi@yahoo.com

تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٢/١٨، تاريخ القبول: ١٣٩١/٢/٣

والنظائر» تارةً أخرى كإصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم لحسين بن محمد بن إبراهيم الدامغاني، وبـ«الأشباه والنظائر» ثالثةً مثل الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان. وقد عرف علم «الوجوه والنظائر» بتعاريف، منها ما أورده ابن الجوزي في كتابه نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر حيث قال:

وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذا النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني (ابن الجوزي، ١٤٠٤: ٨٣).

ومثاله ما ذكره. في تفسير كلمة «الحق». قال:

وذكر أهل التفسير أن الحق في القرآن على ثمانية عشر وجهاً: أحدها: «الله» تعالى، ومنه قوله تعالى في المؤمنين: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ» (المؤمنون: ٧١). والثاني: «القرآن»، ومنه قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ» (الأنعام: ٥). والثالث: «الإسلام»، ومنه قوله تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ» (الأنفال: ٨)، والرابع: «العدل»، ومنه قوله تعالى في الأعراف: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ» (الأعراف: ٨٩) ... والثامن عشر: «الحق الذي يصاد الباطل». ومنه قوله تعالى في يونس: «وَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» (يونس: ٣٠)، وفي الحج: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (الحج: ٦) (ابن الجوزي، ١٤٠٤: ٢٦٦).

وعليه فلفظة «الحق» تعدّ في رأيه. من «النظائر». ومعانيها المتعددة مثل الإسلام والقرآن والعدل وغيرها تعدّ من «الوجوه»^١ وممن صنّف في هذا العلم:

١. مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ)، وكتابه الأشباه والنظائر في القرآن الكريم.
٢. هارون بن موسى (ت ١٧٠ هـ)، وكتابه الوجوه والنظائر في القرآن الكريم.
٣. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ)، وكتابه ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد.

٤. أبو الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، وكتابه أفراد كلمات القرآن العزيز.
٥. أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، وكتابه الوجوه والنظائر.
٦. عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، وكتابه الأشباه والنظائر.
٧. أبو عبد الرحمن إسماعيل الحيري النيسابوري (ت ٤٣٠ هـ)، وكتابه وجوه القرآن.

سيد محمد رضا ابن الرسول و أمير صالح معصومي ٣

٨. أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٧٨ هـ)، وكتابه *إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم*.

٩. أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، وكتابه *نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر*.

١٠. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، وكتابه *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*.

١١. جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، وكتابه *معترك الأقران في مشترك القرآن*.^٢

وإضافة إلى الكتب المختصة بهذا الفن، ما ورد في طيات الكتب التفسيرية مما يليق بشأن هذا العلم، فيمكن العثور على كثير مما دون في كتب الوجوه، في أثناء كتب التفسير أيضاً وهذا بمعنى أنه لا يختص هذا العلم بكتبه المدونة في هذا المضمار.

وأما حول منهجية هذه الكتب فقد نرى المصنفين في علم الوجوه والنظائر يستدلون على ما سطروه بالآيات القرآنية حيناً وبالروايات المأثورة حيناً آخر وبعلم اللغة والآداب ثالثاً، وهذا ما يُخرج عملهم من إطار كتاب ساذج إلى حدّ خزانة لغوية يجب على كلّ مفسر الرجوع إليها والوقوف على دقائقها، فقد روى عن أبي الدرداء أنه قال: «لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة»^٣ (ابن أبي شيبة، ١٤٠٩: ٦ / ١٤٢).

هذا من جانب، وأما من جانب آخر فإن هذه الكتب مع كل ما فيها من الفوائد التفسيرية والدقائق اللغوية التي لا تخفى قيمتها على أحد، لا تخلو من عيب يكاد يذهب بجهود مؤلفيها كلها أدراج الرياح وهو أن عملية استنباط الوجوه فيها كما تبدو، لا تعتمد على قواعد واضحة المباني، وهذا، خاصة في تفسير المتشابهات القرآنية، قد يفضي إلى الاختلاق وإساءة الاستعمال من قبل أصحاب الأهواء، «الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة» (آل عمران: ٧).

إضافة إلى أن الظاهر من الوجوه المذكورة في هذه الكتب عدم استنادها في كثير من الأحيان إلى دليل قرآني ناصح أو رواية صحيحة أو نقل معتبر من اللغة فأصبحت هذه الوجوه صرف التقول. فالسائر في كتب الوجوه يجدها مجرد قائمة من الألفاظ والمعاني، لا كالمعاجم اللغوية بل في مستوى أسفل منها، فإن أصحاب المعاجم قد ألزموا أنفسهم بذكر أمثلة كثيرة من الشعر وآي الذكر الحكيم والروايات المأثورة، وتركوا ما لم يؤيد بالأمثال ونحوها، وهذا هو نفس ما يجد أصحاب الوجوه أنفسهم في غنى عنه.

فهذه النقائص تقتضى من الباحث القيام بدراسة مبسّطة في كتب الوجوه والنظائر، والنظر إليها بعين الاعتبار ونقاشها نقاشاً فنياً، «حَتَّى يَمَيِّزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (آل عمران: ٧٣). فتأسيس مباني هذا العلم، نعى علم الوجوه والنظائر، على القواعد الواضحة والأصول الثابتة في علوم القرآن، وتشبيدها على الظواهر القرآنية والنصوص اللغوية أمر لا بد منه. فالدراسة هذه تستهدف: أولاً: تقسيم الأقوال الواردة في كتب الوجوه من حيث دلالتها على المعاني. ثانياً: البحث عن كيفية الاستدلال على الوجوه المذكورة في تلك الكتب وهل هي على نسق واحد أم لا؟

ثالثاً: النظر في أسباب الخلاف بين أصحاب هذا العلم حول تفسير لفظة واحدة من آية واحدة. رابعاً: الإشارة إلى بعض الأقوال الواردة من جهة الغلاة وفقاً لمسلك الوجوه والنظائر. وقد جاءت خطة البحث وفقاً لكل من الأهداف المذكورة، وركزت هذه الدراسة على أربعة من كتب الوجوه هي: *الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان*، و*وجوه القرآن للحيرى*، و*الوجوه والنظائر للدماغاني*، و*نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي*؛ وكذلك اعتمدت على بعض الكتب التفسيرية أيضاً لأنها، كما مضت الإشارة إليه، تحتوى على ما صنف في كتب الوجوه والنظائر.

وختاماً لهذه المقدمة ينبغي الإشارة إلى بعض الدراسات السابقة في هذا المضمار:

١. *الوجوه والنظائر القرآنية وأثرها في التفسير*، دراسة قدمت كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية من جامعة الحاج لخضر في الجمهورية الجزائرية عام ١٤٣٣ هـ وهذه الأطروحة فريدة في نوعها إلا أنها سلكت مسلكاً يختلف عن هذه الدراسة.

٢. *الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة تأصيلية*، إعداد الدكتور أحمد بن محمد البريدى الأستاذ المشارك بجامعة القصيم، وهي احداث جامعات المملكة العربية السعودية. ومباحث هذا الكتاب وإن كانت قريبة من دراستنا هذه في جوانب ولكن تختلف عنها في جوانب أخرى.

٣. مقالات تبحث عن مسألة الوجوه والنظائر أيضاً، مثل: «كاوشى در شناخت كهن ترين اثر در فن وجوه و نظائر قرآن» (بحث في معرفة أقدم أثر في علم الوجوه والنظائر في القرآن) بالفارسية للدكتور فتح الله نجارزادگان، و «از وجوه و نظائر مقاتل بن سليمان و حكيم ترمذى تا تفسير امام جعفر صادق (ع)» (من الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان والحكيم الترمذى إلى تفسير الإمام جعفر الصادق (ع)) لبول نويبا ترجمه إلى الفارسية

إسماعيل سعادتي، و الوجوه والنظائر في القرآن الكريم و كتاب مقاتل بن سليمان للدكتور مرتضى إيرواني، و الوجوه والنظائر في القرآن الكريم للدكتور عبدالرحمن البحيري. وهذه المقالات على ما فيها من مزايا قيمة، تحاول دراسة الموضوع من ناحية تاريخية أو تراثية أو التعرف على الكتب المصنفة في هذا العلم، فهي كذلك تختلف عما هذا البحث بصدده.

٢. ما تحويه كتب الوجوه والنظائر

إذا دققنا النظر في كتب الوجوه والنظائر وما فيها من تفسير المفردات، نجدها مختلفة الأطراف؛ ففيها كثير من قضايا اللغة والتفسير والنحو، فصارت كموسوعة شاملة تشتمل على أمور شتى مختلفة لا يجمعها موضوع واحد، ولهذا السبب لا يمكن تسمية تلك الكتب بأنها كتب الغريب أو كتب اللغة أو غير ذلك.

فإن مصنف تلك الكتب قد ذكروا كلمة واحدة قد تكررت في عدة مواضع من القرآن، ثم أخذوا يفسرون معانيها المحتملة في كل آية على انفرادها، وعبروا عنها بالـ«وجوه» فقالوا: «كلمة فلان لها خمسة وجوه»، فإن اللفظ الواحد، على زعمهم، إذا ما استعمل في آيتين أو أكثر، فسّر في الأولى بمعنى مغاير لما فسّر به في الأخرى. وقد تعدّ هذه الخصوصية من أسباب الإعجاز القرآني من قبل البعض، «حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر» (الزركشي، ١٣٩١: ١/١٠٢).

وتلك المعاني المسماة بالوجوه، قد تكون متقاربةً حيناً ومتباينةً حيناً آخر حسب ما يقتضيه سياق الآية، وكانت أعم من أن تكون مطابقةً للمعنى الموضوع له ومرادفاً له أو غير مطابقة له كالمعاني المجازية والتأويلات الرمزية وغير ذلك. ف«العدل والإسلام والقرآن» ليست بالمعنى الموضوع له لفظ «الحق» ولكنها فرد من أفرادها ومصاديقه. وإن شئت قلت: إن تلك المعاني هي المعاني المستعمل فيها اللفظ، لا المعاني الموضوع لها اللفظ؛ والاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز كما ثبت ذلك في علم الأصول.

فيمكن تقسيم الوجوه المذكورة على الضروب التالية:

١.٢ المرادفات اللغوية

إن المراد من المرادفات اللغوية الكلمات التي يقرب معنى بعضها من بعض ويصح استعمال بعضها مكان البعض تساهلاً، وذلك مع ما بينهما من فوارق لغوية ظريفة يدعيها بعض اللغويين؛ فلا نقصد في هذا المقال أن نتعرض للخلاف المشهور حول قضية الترادف في اللغة رداً أو

إثباتاً. وعليه فيمكننا أن نعبر عنها بالمعنى الحقيقي للفظ أو بالمعنى الموضوع له اللفظ. وذلك 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 يمنعنا من استعمال: «أتى زيدٌ» بدلاً من «جاء زيدٌ»، سواء قبلنا بالترادف أو رفضناه.^٢

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

(أ) قال ابن الجوزي في تفسير لفظه «الهدى»:

والسادس [من الوجوه]: الإرشاد. ومنه قوله تعالى في القصص: «عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» (القصص: ٢٢)، وفي ص: «وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» (ص: ٢٢) (ابن الجوزي، ١٤٠٤: ٦٢٨).

فهذا الذي ذكره. كوجه لـ «الهدى» هو نفس ما نقله اللغويون لمعنى الهداية. قال في الصحاح: «الهُدَى: الرِشَادُ وَالِدَلَالَةُ» (الجوهري، ١٤٢٦: مادة «هدى»).

(ب) قال الدامغاني في تفسير «أفلح»: «والوجه الثاني: 'أفلح' يعني 'فاز'، كقوله تعالى: «إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (القصص: ٣٧)» (الدامغاني، ١٩٨٠: ٣٦٤).
وقال في اللسان:

الْفَلْحُ وَالْفَلَّاحُ: الفوز ... قال الله عزَّ من قائل: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» (المؤمنون: ١) أي: أصبحوا إلى الفلاح. قال الأزهري: وإنما قيل لأهل الجنة مُفْلِحُونَ لفوزهم ببقاء الأبد (ابن منظور، بلاتا: مادة «فلح»).

(ج) قال مقاتل بن سليمان في تفسير كلمة «الجدال»: «الوجه الأول: الجدال يعني الخصومة. فذلك قوله في الرعد: «وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ» (الرعد: ١٣)، يعني: وهم يخاصمون النبي (ص) في الله» (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ١٣٨).

وقال ابن منظور: «وجادله أي: خاصمه مُجَادِلَةً وَجِدَالاً، والاسم الجَدَل وهو شدة الخصومة» (ابن منظور، بلاتا: مادة «جدل»).

فالوجوه المذكورة في هذه النماذج هي نفس المعاني المترادفة للفظ، وهذه المعاني هي نفس ما وردت في المعاجم اللغوية.

٢.٢ المعاني المجازية

إنَّ مصنفي هذه الكتب ربما ذكروا وجوهاً لكلمة قرآنية ولكنهم لم يفرقوا بين الحقيقة منها وبين المجاز، فجعلوا كل تلك الوجوه في قائمة واحدة، فهذه نفس المشكلة التي نواجهها في المعاجم اللغوية، وليس ذلك بمستبعد لأنهم لغويون أيضاً. فعدم الفرق بين حقيقة والمجاز قد أوقع بعض الدارسين في توهم أن كل هذه الوجوه سواء في دلالتها على المعنى. والمراد بالمعنى المجازي هنا ما يشمل الاستعارة أيضاً. فلنأتى الآن بأمثلة من ذلك:

أ) قال الحيرى في تفسير لفظة «الرحمة»: «الرحمة على خمسة عشر وجهاً: ... والثاني: الجنة، كقوله: «فِيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ» (الجاثية: ٣٠)» (الحيرى، ١٤٢٢: ٢٦٧). فذكر الجنة كمعنى للرحمة مجاز والعلاقة فيه محلية ويؤيده ما قاله تعالى: «وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ» (محمد: ٦).
ب) قال مقاتل بن سليمان في ذكر وجوه الاشتراء: «على ثلاثة أوجه: الوجه الأول: الاشتراء يعنى: الاختيار. فذلك قوله في البقرة: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى» (البقرة: ١٦)، يعنى: اختاروا الكفر بمحمد (ص) بعد ما بعث على الإيمان به، وهم رؤوس اليهود» (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ٢١٥).

وهذا الذى ذكره. كوجه للاشتراء هو معنى استعارى للكلمة، وقد أشار إليه الزمخشري بقوله: «ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر» (الزمخشري، بلاتا: ١ / ١٠٧).

ج) قال الدامغانى في تفسير الرزق: «والوجه السابع: الرزق بمعنى الفاكهة خاصة، كقوله تعالى: «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا» [آل عمران: ٣٧]، يعنى فاكهة الشتاء والصيف» (الدامغانى، ١٩٨٠: ٢٠٣). والمجاز فيه علاقة العموم والخصوص.

٣.٢ المصاديق

المراد بالمصداق تعيين شخص ما لمدلول اللفظ القرآنى، وهذه المعانى وإن عدت في علم البلاغة من المجاز المرسل بعلاقة ذكر العام وإرادة الخاص، ولكننا نفردا بخصوصها لما فيها من نكتة سنذكرها فيما بعد. فمنها ما قاله الحيرى في تفسير «الإنسان»: قال:

على ستة عشر وجهاً: ... والثالث: سعد بن أبي وقاص، كقوله في العنكبوت: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (العنكبوت: ٨) ... والخامس: برصيصا الراهب، كقوله في الحشر: «إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ» (الحشر: ١٦). والسادس: عدى بن ثابت، كقوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (القيامة: ٥). والسابع: آدم (ع)، كقوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ» (المؤمنون: ١٢). والثامن:

عتبة بن أبي لهب، كقوله: «قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس: ١٧)، والتاسع: أبوطالب، كقوله: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» (الطارق: ٥) (الحيرى، ١٤٢٢: ١٢٧).

ومنها ما أورده الدامغانى فى تفسير كلمة «أحد»، قال:

على ثمانية أوجه: فوجه منها: أحد يعنى الله تعالى، كقوله: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» (البلد: ٥). والوجه الثانى: أحد بمعنى النبى (ص)، فذلك قوله تعالى فى سورة الحشر: «وَلَا تُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا» (الحشر: ١١). والوجه الثالث: أحد بمعنى بلال بن حمامة، مؤذن النبى (ص)، كقوله تعالى: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى» (الليل: ١٩). والوجه الخامس: زيد بن حارثة، كقوله تعالى: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ» (الأحزاب: ٤٠) (الدامغانى، ١٩٨٠: ١٩).

فهذه الوجوه لا يمكننا الأخذ بها فى تعيين مدلول الألفاظ ومفهومها، إذ هى مجرد تعيين مصداق من مصاديق الكلمة، لا تفسير لمعناها. نعم، ربما نزلت الآية فى شخص ولكن لا يوجب حمل الآية عليه وقصر معناها على ذلك الشخص المعين. قال السيوطى:

اختلف أهل الأصول: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا الأول وقد نزلت آيات فى أسباب وانفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار فى سلمة بن صخر وآية اللعان فى شأن هلال بن أمية وحد القذف فى رماة عائشة ثم تعدى إلى غيرهم (السيوطى، ١٣٩٤: ١/ ١١٠).

٤.٢ النماذج والأمثلة

وذلك إذا أتى المفسر بمثال أو نموذج للفظ قرآنى وهذا من تفسير العام بالخاص أيضاً. مثاله ما قد مر من كلام ابن الجوزى فى تفسير كلمة «الحق» بالعدل والإسلام والقرآن، فإن هذه الثلاثة مجرد مثال لكلمة الحق، لا معناه اللغوى.

٥.٢ معانى الحروف

قد تتعرض كتب الوجوه إلى تفسير الحروف ومدى دلالتها على المعانى المختلفة، فرى الدامغانى مثلاً يتكلم فى كتابه الوجوه والنظائر عن الحروف التالية: إلا، إلى، إن وأن، أم، ثم، لولا، لعل، لما، اللام المكسورة، اللام المفتوحة، من، هل، لا، لات. ومثله ابن الجوزى فى كتابه نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر والحيرى فى وجوه القرآن.

وقد يظهر من خلال مباحثهم فى تفسير هذه الحروف موقفهم النحوى وأنهم قد مالوا إلى مذهب الكوفيين أحياناً. فمنها ما ذكره الدامغانى فى تفسير «إن» الشرطية: «على ستة أوجه،

سيد محمد رضا ابن الرسول و أمير صالح معصومي ٩

فوجه منها: 'إِنْ' بمعنى 'إِذْ'، قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (البقرة: ٢٧٨)، يعني 'إِذْ كُنْتُمْ' (الدامغانى، ١٩٨٠: ٥٢).

وهذا، أى تقدير 'إِنْ' بمعنى 'إِذْ'، من مقالة الكوفيين؛ وقد خالفهم البصريون فى ذلك؛ قال ابن الأنبارى: «ذهب الكوفيون إلى أن [إِنْ] الشرطية تقع بمعنى 'إِذْ' وذهب البصريون إلى أنها لا تقع بمعنى 'إِذْ'» (ابن الأنبارى، بلائتا: ٢ / ٦٣٢).

ومنها ما أورده ابن الجوزى فى تفسير «ثم» بأنها تقع زائدة فى قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ» (التوبة: ١١٨) (ابن الجوزى، ١٤٠٤: ٢٢٤).

وهذا، أى وقوع ثم زائدة، من مقالة الكوفيين؛ قال ابن هشام:

'ثم' ... حرف عطف يقتضى ثلاثة أمور التشريك فى الحكم والترتيب والمهلة وفى كل منها خلاف، فأما التشريك فرعم الألفس والكوفيون أنه قد يختلف وذلك بأن تقع زائدة فلا تكون عاطفة البتة وحملوا على ذلك قوله تعالى: 'حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ' (ابن هشام، ١٩٨٥: ١٥٨).

فالتنتيجة التى حصلت من هذا المجال هى: أن المعانى المذكورة فى كتب الوجوه والنظائر ليست على منوال واحد وإن كان مؤلفوها لم يشيروا إلى ذلك. وعليه فيجب على المفسر أن يميزها من حيث دلالتها على المعانى، فيستفيد عما كانت مرادفاً للفظ أو مجازاً له، ويترك ما كانت مصداقاً شخصياً للفظ إلا إذا أراد أن يشير إلى سبب نزول ونحوه، وكذلك يجب عليه فى اختيار المعنى للأدوات وحروف الجر أن ينظر إلى المباحث النحوية أولاً ثم يختار ما ورد فى هذه الكتب.

٣. كيفية استنباط المعانى فى كتب الوجوه

إن لتخريج الوجوه واستنباطها من ألفاظ القرآن الكريم طرقاً شتى استعملها المفسرون وسلكها مصنفو كتب الوجوه والنظائر، فمنها ما يستعان فيه من منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنها ما يستمد فيه من أسباب النزول القرآنية، إلى غير ذلك من الطرق المختلفة والمناهج المتعددة فى تفسير القرآن الكريم. فإليك الآن بعض ما فى هذه الكتب:

١.٣ التخريج حسب الدلالة اللغوية

فى هذا القسم يستعين المفسر بما ثبت فى تعريف المفردات والألفاظ ومداليلها اللفظية، فعمليته

هذه حينئذ هي عملية لغوية بسيطة لا غير. مثال ذلك ما قاله ابن الجوزي في تفسير كلمة «الخرج»، قال:

قال ابن قتيبة: أصل الخرج الضيق، والخرجة الشجر الملتف. وذكر أهل التفسير أن الخرج في القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: الضيق. ومنه قوله تعالى في المائدة: 'مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ' (المائدة: ٦). والثاني: الشك، ومنه قوله تعالى في سورة النساء: 'ثُمَّ لَا يَجِدُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ' (النساء: ٦٥). والثالث: الإثم، ومنه قوله تعالى في براءة: 'ثُمَّ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ' (التوبة: ٩١)، يريد ليس عليهم إثم في تخلفهم عن الغزو (ابن الجوزي، ١٤٠٤: ١/ ٢٣٩).

فالمعجم اللغوية تؤيد المعنى الأول والثالث وهما «الضيق والإثم»، ولكن المعنى الثاني مما لا يساند عليه ويمكن حمله على المعنى الأول مجازاً واتساعاً. قال الجوهرى في الصحاح: «مَكَانٌ حَرَجٌ وَحَرَجٌ، أَيْ ضَيْقٌ كَثِيرٌ الشَّجَرِ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الرَّاعِيَّةُ. وَقَدْ حَرَجَ صَدْرُهُ يَخْرُجُ حَرَجًا. وَالْحَرَجُ: الْإِثْمُ» (الجوهرى، ١٤٢٦: مادة «خرج»).

٢.٣ التخريج حسب منهج تفسير القرآن بالقرآن

في هذا القسم يقارن المفسر بين الآيات القرآنية من ناحية لفظية ومعنوية، فينظر إلى وجوه المشابهة بينها ويفسر المبهم منها بالواضح، والمجمل منها بالمفصل، فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً. فلفظة «الهدى» مثلاً في قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى» (غافر: ٥٣) بمعنى «التوراة» (الحيرى، ١٤٢٢: ٥٧٢)، وذلك بدليل قوله تعالى: «وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ» (الإسراء: ٢).

توضيحه: أن عبارة «آتيننا موسى» قد تكررت في هاتين الآيتين بعينها، ولكنهما تختلفان من حيث ما أتى الله به إلى موسى، ففي آية العاقر نرى أن الله تبارك وتعالى قد وهبه «الهدى»، وفي آية الإسراء قد أعطاه «الكتاب»، فتحصل من ذلك: أن «الهدى» هو «الكتاب» بعينه. ويؤيد هذا التخريج أنه قد جعل الله تعالى ذلك الكتاب هدايةً لبني إسرائيل، فمن ثم يصح أن يطلق على الكتاب لفظ «الهدى» مجازاً.

وهناك سؤال ثان: أنه ما المراد بـ«الكتاب»؟ فبملاحظة آية أخرى من القرآن الكريم نحكم بأن المراد منه هو «التوراة» وتلك الآية هي قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ» (المائدة: ٤٤). ترى أن الله قد جعل في التوراة هدايةً أيضاً.

وكذلك لفظ «الروح» في قوله سبحانه: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (الشورى:

(٥٢) بمعنى «القرآن» (السيوطي، ١٤١٦: ١/ ٤١٤)، بدليل قوله: «بِمَا أُوحِيَٰنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (يوسف: ٣).

و «الدعاء» في قوله تعالى: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ» (يونس: ١٠٦)، بمعنى «العبادة» (الدامغاني، ١٩٨٠: ١٧٣)، بدليل قوله سبحانه: «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» (المائدة: ٧٦).

هذا، وربما يكون تفسير الكلمة القرآنية واستنباط الوجوه منها لمجرد وقوعها في حين موضوع واحد، لفظة «الذكر» مثلاً في قوله: «فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (الجمعة: ٩)، بمعنى «صلاة الجمعة» (السيوطي، ١٣٩٤: ٢/ ١٥٤) بدليل قوله تعالى قبله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ»، فمقتضى الآية أن يقال: «إِذَا نُودِيَ لصلوة الجمعة فاسعوا إليها»، ولكنه جرى بـ«ذكر الله» بدلاً عن الضمير الراجع إلى «صلاة الجمعة».

وكذلك يؤخذ سبب تعيين معنى «النبوة» كوجه للفظة «الرحمة» في قوله سبحانه: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ» (الزخرف: ٣٢) (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ٤٠)، من قوله سبحانه قبلها: «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ» (الزخرف: ٣١).

وتوضيحه: أنهم كانوا يتنازعون في أمر النبوة والرسالة وأنه لم يؤت الله رجلاً يرويه من الأشراف، فالمراد من قولهم «لولا نزل هذا القرآن» هو: «لولا اختص النبوة برجل شريف غير النبي (ص)»، ومقتضى الآية أن يقال في الرد على مقالته: «أهم يقسمون النبوة التي من شأنها أن يختص الله بها من يشاء»، ولكنه قد عوض عنه بقوله سبحانه: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (الزخرف: ٣٢).

٣.٣ التخريج حسب الروايات التفسيرية

إن المفسرين قد اعتمدوا بعض الأحيان في استنباط الوجوه والمعاني على الروايات التفسيرية التي تُعَيِّن مدلول اللفظ المستخدم في آية من الآيات القرآنية أو تكشف عن أسباب النزول فيها. وهذا النوع من تخريج الوجوه قد يبعد الآية عن سياقها وظاهرها، ويخرجها عن عمومها وهذا ما ينفي الغرض المطلوب من الآية.

فالذي يهيم الباحث هو: أن مثل هذه الوجوه مجرد ذكر مصادق من مصاديق الآية ليس إلا نعم، وربما يكون الغرض من الرجوع إلى تلك الروايات تعيين مكان ما أو قوم من الأقوام البائدة أو غير ذلك من المبهمات التي لا تزيد الآية شيئاً، فلا بأس من ذكر الوجوه حينئذ وإن لم يصب الواقع. فإليك بعض الأمثلة من هذا النوع:

أ) قال الحيرى في تفسير لفظ «الإنسان» في قوله تعالى: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (العنكبوت: ٨)، أنه بمعنى «سعد بن أبي وقاص» (الحيرى، ١٤٢٢: ١٢٧).

وهذا التفسير إنما جاء من قبل رواية تدلّ على أن الآية نزلت في شأن سعد بن أبي وقاص. قال السيوطى:

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص، قال: قالت أمى لا أكل طعاماً ولا أشرب شرباً حتى تكفر بمحمد، فامتعت من الطعام والشراب حتى جعلوا يسجرون فها بالعصا، فنزلت هذه الآية (السيوطى، ١٩٩٣: ٦/٤٥٢).

ب) قال الحيرى في تفسير «أوتوا العلم» في قوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا» (الإسراء: ١٠٧)، أنه بمعنى «عبدالله بن سلام» (الحيرى، ١٤٢٢: ١٣١). وذلك لما روى من أن الآية نزلت في حقه (الفيروزآبادى، بلاتا: ٢٤٣؛ التبلى، ١٤٢٢: ٧٠/٨).

ج) قال الدامغانى في تفسير «القرية» في قوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَفْعَمُوا أَهْلَهَا» (الكهف: ٧٧)، أنه بمعنى «أنطاكية» (الدامغانى، ١٩٨٠: ٣٨٠). وليس ذلك إلا لما روى من أن تلك القرية هي أنطاكية (السيوطى، ١٩٩٣: ٥/٤٢٧؛ الفخر الرازى، ١٤٢١: ٢١/١٣٣). وأنت خبير بأن هذا التفسير لا يضر بمعنى الآية ولا يخرجها عن مدلولها، فلا بأس به.

٤.٣ التخريج حسب التعليمات الكلامية

إن أصحاب هذه الكتب ربما اعتمدوا على معتقداتهم الكلامية في تخريج وجوه من ألفاظ آى الذكر الحكيم؛ نظير ذلك ما قال مقاتل بن سليمان في تفسير «اليد»:

على ثلاثة أوجه: الوجه الأول: اليد بعينها. فذلك قوله في ص لإبليس: 'مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي' (ص: ٧٥)، يعنى بيد الرحمن تبارك وتعالى، وذلك أنه خلق آدم (ع) بيده التى بها يقبض السماوات والأرض، يعنى: اليد بعينها (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ١٥٣).

ولكن الدامغانى ذكر وجهاً آخر لهذه الكلمة في نفس الآية. قال:

الثانى: اليد القدرة. قوله سبحانه في سورة ص: 'مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي' (ص: ٧٥)، يعنى: بقدرتى، وقيل: اليد صفة لله تعالى سوى القدرة وليست بيد جارحة ولا نعمة (الدامغانى، ١٩٨٠: ٥٠٢).

فأثر النزعات الكلامية ظاهر فى كلامهما، فإن مقاتل بن سليمان من المجسمة ورافع لوائها فى

سيد محمد رضا ابن الرسول و أمير صالح معصومي ١٣

القرن الثالث (سبحاني، بلاتا: ١٤٦ / ٣) حتى سميت المجسمة باسم المقاتلية، فقد روى أن أبا حنيفة ذكر عنده جهم ومقاتل، فقال: «كلاهما مفرط، أفرط جهم في نفى الشبيه حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل بن سليمان حتى جعل الله مثل خلقه» (الذهبي، ١٩٩٥: ٦ / ٥٠٥)؛ وأما الدامغاني فهو من الحنفية (الزركلي، ٢٠٠٥: ٢ / ٢٥٤) وهم يقولون ببطلان التجسيم ويعتقدون كفر المجسمة، فشهادة المجسمة، مثلاً، لا تقبل لدى الحنفية لأنهم كفرة (ابن مودود، ١٤٢٦: ٢ / ١٥٩) فهذه الإشارة إلى كيفية التخريج والطرق المختلفة في استنباط الوجوه للنظائر، يجب على المستخدمين لهذه الكتب أن يدققوا النظر إلى ما صنف فيها، فإن الوجوه المدعاة من قبل مصنفها تتردد بين الرد والقبول.

٤. الخلاف بين كتب الوجوه في تفسير لفظة واحدة

بعد أن عرفنا مسالك المفسرين ومصنفي كتب الوجوه في تخريج المعاني، تحسن الإشارة إلى مسألة تعارض أقوالهم في ذكر الوجوه، فهم قد يختلفون في تفسير لفظ واحد من ألفاظ آي القرآن الكريم وليس ذلك إلا أن منهجهم في عملية استخراج الوجوه والمعاني كان أقرب من منهج ذوقى منه إلى طريقة معينة في التفسير، فلا نغنى بالذوق عدم التعويل إلى الدليل، بل تقصد أن يبنى استخدام الدليل على الذوق، فخلافتهم هذا قد نشأ من قبل ما استندوا إليه في تخريج الوجوه، فبعضهم عول في التخريج على أسباب النزول ونحوه، وبعضهم على مقارنة الآيات من ناحية لفظية، إلى غير ذلك من الطرق والمسالك.

فلفظة «الإثم» مثلاً في قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (الأعراف: ٣٣)، قد فسره ابن الجوزي بالخمير مستشهداً بقول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم تذهب بالعقول

(ابن الجوزي، ١٤٠٤: ١ / ١٤٨)

وكذلك فسّر بالخمير بقريظة قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ» (البقرة: ٢١٩)، لما روى عن الحسن في تفسير الإثم أنه بمعنى الخمر (الفخر الرازي، ١٤٢١: ١٤ / ٥٥؛ الفيروزآبادي، بلاتا: ١٢٦؛ التعلبي، ١٤٢٢: ٤ / ٢٣٢).

وقد خالف أبوحيان كلا الاستدلاليين 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 أخذ ... وأما تسمية

الخمير إثمًا فقبيل هو من قول الشاعر: 'شربت الإثم حتى ضلّ عقلي'، وهو بيت مصنوع مختلق (أبوحيان الأندلسي، ١٤٢٢: ٤/٢٩٥).^٥

فترى أن الخلاف بينهم إنما يرجع إلى ما استندوا إليه في طريق الاستنباط، فابن الجوزي مثلاً استشهد بالشعر، وغيره استفاد من آية البقرة ورواية الحسن في ذلك، وأما أبوحيان فخالقهم وردّ مقالتهم بما عرفت.

ومن ذلك اختلافهم في تفسير المتشابهات القرآنية فإن للقرآن محكماً ومتشابهاً. قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ٧).

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

فقال الحيرى في تفسير هذه الصفة إنها:

على أربعة أوجه: ... والثاني الفعل المخصوص كقوله: 'الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى' (طه: ٥)، يعنى الرحمن فعل فعلاً في العرش، فسمى ذلك الفعل استواءً كما فعل فعلاً فسمى فضلاً وعدلاً (الحيرى، ١٤٢٢: ٨٥).

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

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

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

فتحصل، بعد ملاحظة ما مرّ عليك، أن الوجوه المدعاة وإن استندت في الظاهر إلى القرآن والأثر واللغة، ولكن المفسر قد استخدمها كثيراً حسب ما يراه، فإن نظر إلى القرآن قال قولاً، وإن نظر إلى الأثر قال آخر، وهكذا الأمر في استشهاده باللغة، وهذا هو الذى نعبر عنه بالمنهج الذوقى في تخريج الوجوه والنظائر.

فيظهر أثر هذه الطريقة فى تفسير المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا الله، فالأحوط ترك القول فيما ليس لنا به علم*.

٥. ما ينتهى إليه الأخذ بمنهج الوجوه والنظائر

بما أن تخريج الوجوه من آى القرآن الكريم ليس له قاعدة مضبوطة، يمكن أن يقع ذريعة فى أيدى ذوى الأهواء من الخوارج والغلاة وغيرهما ممن لهم آراء خاصة فى الشريعة الإسلامية. ومع الأسف البالغ أن القرآن الكريم قد تمسك به كل من الفرق والشعوب الباطلة وحملوا عليه عقائدهم السخيفة واستشهدوا بآياته كلما مسّت حاجتهم. فأول من أشار إلى هذه الملاحظة هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع)، لما بعث عبدالله بن العباس للاحتجاج على الخوارج، قال: «لا تخصمهم بالقرآن فإن القرآن حملاً ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً» (نهج البلاغة، كتاب ٧٧).

فهذا نافع بن الأزرق الذى نُسب إليه الأزارقة من الخوارج قد استشهد بقوله تعالى: «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لِمَا تَدْرُ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِبَارًا، إِنَّكَ إِنْ تَدْرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح: ٢٦-٢٧)، واستدل به على جواز قتل أطفال المشركين والكافرين، وهم فى بطون أمهاتهم (ابن حزم، بلاتا: ٤ / ٦١؛ أبو الفرج الأصفهاني، بلاتا: ٦ / ١٥١).

وأكثر ما يقع ذريعة لدعم الآراء فى هذا الإطار، هو منهج الوجوه والنظائر فى تعيين المصاديق مثل ما مرّ عليك من تفسير الإنسان بسعد بن أبى وقاص، أو من تفسير الحق بالنبى (ص) والقرآن. فالمتنكس بعقيدة خاصة يمكنه الاستشهاد بالآيات القرآنية على هذا المنهج فيقول مثلاً: إن المراد بالحق فى قوله سبحانه: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُّوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (البقرة: ٤٢)، هو فلان بن فلان، فمن خالفه وأنكر حقه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

ومن تلك الفرق والشعوب، الغلاة الذين بالغوا فى شأن الأئمة وقالوا فيهم ما ليس فيهم من تفويض الخلق والحشر والنشر إليهم، وارتزاق العباد بأيديهم، وما إلى ذلك مما خصّ به الله تبارك وتعالى. وقد استشهدوا كغيرهم من ذوى الأهواء بآى من القرآن الكريم فى تشييد مبانيهم. فمنها قوله سبحانه: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ٨٤)، فذهبوا إلى أن إله السماء هو الله، وإله الأرض هو الأئمة عليهم السلام، أو بعضهم: روى الكليني. فى الكافي: «عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن أبى طالب عن سدير قال: قلت لأبى عبد الله (ع) إن قوماً يزعمون أنكم آلهة، يتلون بذلك علينا قرآناً: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي

الأَرْضِ إِلَهًا» (الزخرف: ٨٤)، فقال: يا سدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براءً وبرئ الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي والله لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة إلا وهو ساخط عليهم» (الكليني، ١٣٦٥: ١/ ٢٦٩).

وكذلك نرى أن هذه الآية نفسها قد تمسك بها الزنادقة وقالوا إن في الكون إلهين، إلهاً في السماء وإلهاً في الأرض. روى الكليني عن هشام بن الحكم قال: «قال أبو شاعر الديصاني: إن في القرآن آية هي قولنا [قوتنا] قلت: ما هي؟ فقال: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»، فلم أدر بما أجيبه، فحُجِّجْتُ فخبَّرتُ أبا عبد الله (ع) فقال: هذا كلام زنديق خبيث، إذا رجعت إليه فقل له ما اسمك بالكوفة؟ فإنه يقول فلان، فقل له ما اسمك بالبصرة؟ فإنه يقول فلان، فقل كذلك الله ربنا، في السماء إله وفي الأرض إله وفي البحار إله وفي القفار إله وفي كل مكان إله. فقدمتُ فأُتيتُ أبا شاعر فأخبرته فقال هذه نُقلتُ من الحجاز» (الكليني، ١٣٦٥: ١/ ١٢٨).

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

١. الحسين بن محمد عن علي بن محمد عن أحمد بن محمد بن عبد الله رفعه في قوله تعالى: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَوَالِدٍ وَمَا وَكَدَ» (البلد: ١-٣) قال: أمير المؤمنين (ع) وما ولد من الأئمة عليهم السلام (الكليني، ١٣٦٥: ١، ص ٤١٤؛ المجلسي، ١٤٠٤: ٢٣/ ٢٦٩).

٢. عن محمد بن جمهور عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال سألت أبا عبد الله A عن قول الله تعالى: «أَنْتَ بَقْرَانٌ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلُهُ» (يونس: ١٥) قال: قالوا أو بدل علياً (ع) (الكليني، ١٣٦٥: ١/ ٤١٩؛ المجلسي، ١٤٠٤: ٩/ ٢١٣ بسند آخر).

٣. الحسين بن محمد عن مُعَلَّى بن محمد عن محمد بن أرومة عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله في قوله تعالى: «وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (الحج: ٢٤)، قال: ذاك حمزة وجعفر وعبيدة وسلمان وأبوذرَّ والمقداد بن الأسود وعمار هدوا إلى أمير المؤمنين (ع)، وقوله: «حَبِّبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (الحجرات: ٧) يعني أمير المؤمنين، وقوله: «وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» (الحجرات: ٧) الأول والثاني والثالث (الكليني، ١٣٦٥: ١/ ٤٣٦؛ المجلسي، ١٤٠٤: ٢٢/ ١٢٥).

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

٦. النتيجة

١. إن كتب الوجوه والنظائر يُبحث فيها عن المعنى المستعمل فيه اللفظ سواء كان ذلك المعنى مرادفاً للفظ أو مجازاً أو مصداقاً خاصاً، فليست تلك الوجوه المذكورة كلها على نسق واحد، فيصعب للمفسر الرجوع إلى تلك الكتب إذ يلزم عليه أن يميّز بين تلك الوجوه عند الأخذ بها.
٢. إن عملية استنباط المعاني من ألفاظ القرآن الكريم التي اشتهرت بالوجوه والنظائر، ليست عملية فنية واضحة المسلك والمنهج. يشهد بذلك ما وجدناه من اختلاف الأقوال وتعارض الآراء بين أصحاب هذا العلم في تفسير كلمة واحدة في آية واحدة.
٣. إن مصنفى كتب الوجوه استفادوا في تخريج الوجوه من طرق شتى، منها التخريج حسب الدلالات اللغوية، ومنها استنباط الوجوه من منهج تفسير القرآن بالقرآن، أو حسب الروايات التفسيرية، ومنها تفسير الألفاظ القرآنية وفق التعليمات الكلامية. فعلى المستخدم لهذه الكتب أن يميز بين هذه الطرق، وأن ينظر إليها بعين الاعتبار؛ فيقبل ما وافق الأصول الصحيحة ويرفض ما لم يوافق.
٤. إن المفسر إذا استند في تخريج الوجوه إلى آية أو أثر أو نقل صحيح بحيث يكون تفسيره مناسباً لما تقتضيه الآية فلا بأس بالأخذ به، ولكنه إذا استند على رأيه وذوقه فلا مبرر في الأخذ بما نقله.
٥. إن الأخذ بالوجوه والنظائر فيما إذا فسرت الكلمة من ناحية لفظية فقط مما لا كلام فيه، وأما فيما إذا عيّن للكلمة مصداقاً خاصاً فمن الواجب أن يتأمل فيه، فإن كان صرف التقول يرفض، وإن استند إلى نقل صحيح يؤخذ به، نظراً إلى أن هذا التأويل يجب أن لا يبيد الآية عن كليتها وشمولها.
٦. بما أن منهج الوجوه والنظائر في تفسير ألفاظ القرآن لا يبنى على الأسس الدقيقة، فيمكن استخدامه كذريعة للتقول على القرآن الكريم، فهذا ما يلزم المستخدم لهذا المنهج أن يراعى قواعد علمية في عملياته التفسيرية وأن يجتنب ما يميل إليه ذوقه الشخصي.

الهوامش

١. وأما الزركشى فردّ على هذا التعريف بقوله: «وضعف 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»، ثم عرفه بشكل آخر: «الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ كلفظ الأمة التي جاءت

- بمعنى الولاية، والجماعة من الناس، والجيل، والدين، والطريقة، والقائمة، والإمام، والحين والمدة]، والنظائر كالألفاظ المتواطئة [كالقلب والفؤاد]» (الزركشى، ١٣٩١: ١ / ١٠٢). وكيف كان، فتحقيق الخلاف لا يليق بهذا المجال.
٢. استفدنا في كتابة هذا الفهرست من مقدمة كتاب وجوه القرآن (الحيرى، ١٤٢٢: ٣٥-٣٩).
٣. وهذا الأثر ذكره مقاتل بن سليمان في صدر كتابه بلفظ آخر ورفعه إلى النبي (ص): «لا يكون الرجل فقيهاً كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة» (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٧: ١٩) قال العيني: «قال أبو عمر: لا يصح مرفوعاً وإنما الصحيح أنه من قول أبي الدرداء» (العيني، بلاتا: ٥٥ / ٢).
٤. قال أبو هلال العسكري في كتابه: «الفرق بين قولك: 'جاء فلان' و'أتى فلان': أن قولك: 'جاء فلان' كلام تام لا يحتاج إلى صلة، وقولك: 'أتى فلان' يقتضى مجيئه بشيء، ولهذا يقال: 'جاء فلان نفسه'، ولا يقال: 'أتى فلان نفسه'، ثم كثر ذلك حتى أستعمل أحد اللفظين فى موضع الآخر» (العسكري، ١٤١٨: ٣٠٩). فكلامه هذا تصريح بما ذكرناه.
٥. وهذا التفسير من الإثم قد وقع موضع النقاش بين اللغويين أيضاً. قال ابن منظور: «والإثم عند بعضهم الخمر ... قال أبو بكر: وليس الإثم من أسماء الخمر بمعروف ولم يصح فيه ثبت صحيح» (ابن منظور، بلاتا: مادة «أثم») وقال ابن فارس: «وذكر ناسٌ عن الأخفش، ولا أعلم كيف صحته، أن الإثم الخمر وعلى ذلك فسّر قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ»، وأنشد:
- شربتُ الإثمَ حتّى ضلَّ عقلي
كذاك الإثم تفعّل بالعقول
- فإن كان هذا صحيحاً فهو القياس لأنها تُوقع صاحبها فى الإثم» (ابن فارس، ١٣٩٩: مادة «أثم»).
٦. إليك نبذة من ترجمتهم نقلاً عن رجال النجاشى: ١. «محمد بن سنان أبو جعفر الزاهرى: و هو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرّد به» (النجاشى، ١٤٠٧: ١ / ٣٢٨)؛ ٢. «محمد بن جمهور أبو عبدالله العمى: ضعيف فى الحديث، فاسد المذهب، وقيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظمها» (المصدر نفسه: ٣٣٧)؛ ٣. «مفضّل بن عمر أبو عبدالله: وقيل أبو محمد الجعفى كوفى، فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به، وقيل إنه كان خطايا؛ وقد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها» (المصدر نفسه: ٤٢٦)؛ ٤. «معلّى بن محمد البصرى: أبو الحسن مضطرب الحديث و المذهب» (المصدر نفسه: ٤٦٨)؛ ٥. «محمد بن أورمة أبو جعفر القمى: ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو» (المصدر نفسه: ٣٢٩)؛ ٦. «على بن حسان بن كثير الهاشمى: ضعيف جداً، ذكره بعض أصحابنا فى الغلاة، فاسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن، تخليط كله» (المصدر نفسه: ٢٥١).

المصادر

القرآن الكريم.

ابن أبى شيبه، عبدالله بن محمد (١٤٠٩ هـ). الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار، حققه كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد.

سيد محمد رضا ابن الرسول و أمير صالح معصومي ١٩

ابن الأثيري، عبدالرحمن بن محمد (بلاتا). الإيضاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ٢ ج، دمشق: دار الفكر.

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م). نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، حققه محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حزم، علي بن أحمد (بلاتا). الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٥ ج، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن فارس، أحمد (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م). معجم مقاييس اللغة، حققه عبدالسلام محمد هارون، ٦ ج، بيروت: دار الفكر. ابن منظور، محمد بن مكرم (بلاتا). لسان العرب، بيروت: دار صادر.

ابن مودود، عبدالله بن محمود (١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م). الاختيار لتعليل المختار، حققه عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن هشام، عبدالله بن يوسف (١٩٨٥ م). معنى اللبيب عن كتب الأعراب، حققه مازن المبارك و محمد علي حمدالله، ط ٦، بيروت: دار الفكر.

أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (بلاتا). الأغاني، حققه سمير جابر، ط ٢، ٢٤ ج، بيروت: دار الفكر.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م). تفسير البحر المحيط، حققه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية.

التعلي، أحمد بن محمد (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م). الكشف والبيان، تفسير التعلي، حققه محمد بن عاشور و راجعه نظير الساعدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الجوهري، إسماعيل بن حماد (١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م). تاج اللغة وصحاح العربية، الصحاح، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيروني، إسماعيل بن أحمد (١٤٢٢ هـ / ١٣٨٠ هـ.ش). وجوه القرآن، حققه نجف عرشي، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

الدامغاني، حسين بن محمد (١٩٨٠ م). قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، حققه عبدالعزيز سيد الأهل، بيروت: دار العلم للملايين.

الذهبي، محمد بن أحمد (١٩٩٥ م). ميزان الاعتدال في نقد الرجال، حققه علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية.

الزركشي، محمد بن بهادر (١٣٩١ هـ). البرهان في علوم القرآن، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة. الزركلي، خير الدين بن محمود (٢٠٠٥ م). الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ١٦، ٨ ج، بيروت: دار العلم للملايين.

الزمخشري، محمود بن عمر (بلاتا). الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، حققه عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السبحاني، جعفر (بلاتا). بحوث في الملل والنحل، ط ٨، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م). الإتيان في علوم القرآن، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٠ دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر

- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (١٩٩٣ م). الدر المنثور، بيروت: دار الفكر.
- العسكري، أبو هلال حسن بن عبدالله (١٤١٨ هـ/١٩٩٧ م). الفروق اللغوية، حققه محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة.
- العيني، محمود بن أحمد (بلا تا). عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الفخر الرازي، محمد بن عمر (١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (بلا تا). تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكليني، محمد بن يعقوب (١٣٦٥ هـ ش). الكافي، طهران: دار الكتب الإسلامية.
- المجلسي، محمد باقر (١٤٠٤ هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: مؤسسة الوفاء.
- مقاتل بن سليمان (١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦ م). الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، حققه حاتم صالح الضامن، دبي: مركز جمعة المساجد للثقافة والتراث.
- النجاشي، أحمد بن علي (١٤٠٧ هـ). رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- نهج البلاغة (١٤٢٢ هـ). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.