**طرائق اختلاق الوجوه**

**في كتب الوجوه**

**الدكتور**

**عبد الجبار فتحي زيدان**

**أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني**

**الطبعة الأولى**

**1435ه=2014م**

**مطبعة الأخوة**

**شارع النجفي / الموصل**

**رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد**

**834 / لسنة 2014م**

**المقدمة**

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمـَنِ الرَّحِيمِ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ، مَـلِكِ يَوْمِ الدِّينِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله، وخاتَمِ النَّبيين، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين، من الأنصارِ والمهاجرين، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد، فهذا كتابي: طرائق اختلاق الوجوه في كتب الوجوه، أسأل الله، جلَّ شأنه، أن ينفع به الباحثين والدارسين، وأسأله سبحانه، أن يتقبَّله منِّي عملاً خالصًا لوجهه الكريم، اللهمَّ آمين.

أردت في كتابي الأسبق الذي جعلته بعنوان: لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، دراسة وجوه الألفاظ جميعها التي اشتمل عليها كتاب الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان، وما أضافه هرون بن موسى في كتابه: الوجوه والنظائر؛ وأردت أن تكون هذه الدراسة في كتاب واحد؛ لذلك أوجزت الكلام في كثير منها، ومن أجل أن تتم الفائدة أعدتُ الكرة إليها، ذلك بدراسة ألفاظ أخرى أضافتها أشهر كتب الوجوه التي صُنِّفت بعد الكتابين المذكورين، ولكون الوجوه والنظائر قائمة على أساس اللفظ المشترك فمن المفيد أن أعيد الكلام على المشترك وشروطه.

**اللفظ المشترك:** قال ابن فارس في معنى الأرض: ((الهمزة والراء والضاد ثلاثة أصول، أصل يتفرع وتكثر مسائله، وأصلان لا ينقاسان، بل كل واحد موضوع حيث وضعته العرب، فأمَّا هذان الأصلان، فالأرض الزكمة ... والآخر الرعدة... وأمَّا الأصل الأول، فكل شيء يسفل ويقابل السماء)) ([[1]](#footnote-1)) فقد ذكر ابن فارس للفظ الأرض ثلاثة معان إلاَّ أنَّ هذه المعاني كما ترى متباينة وليست متقاربة، لذلك تُعدُّ أوجهًا حقيقية لها، وهذه هي حقيقة اللفظ المشترك، أو المشترك اللفظي وقد عرَّفه السيوطي بقوله: هو ((أن تُسمَّى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد... وقد حدَّه أهل الأصول بأنَّه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند تلك أهل اللغة))([[2]](#footnote-2)) أي: أن لا تكون معاني اللفظ المشترك مترادفة، بل مختلفة ومتباينة، وأن تكون حقائق ثابتة موضوعة لها لغة واستعمالاً وعرفًا قبل أن تستنبط هذه المعاني من السياق، وهذا ما دل عليه تعريف الكفوي: ((الاسم المشترك: ما له وضعان أو أكثر بإزاء مدلوليه أو مدلولاته، فلكل مدلول وضع، والعام ما ليس له إلاَّ وضع واحد، يتناول كل فرد ويستغرق الأفراد))([[3]](#footnote-3)) وتعريف التهانوي: ((وقولهم من غير ترجيح احتراز عن اللفظ بالقياس إلى معنييه الحقيقي والمجازي، فإنَّه بهذا الاعتبار لا يُسمَّى مشتركًا وهذا الاحتراز على أن يقال بأنَّ في المجاز وضعًا أيضًا، هكذا يستفاد من العضدي وحواشيه، وبالجملة فالمنقول مطلقًا ليس مشتركًا؛ لأنَّه لا بد أن يكون في أحد معنييه حقيقة وفي الآخر مجاز، ولزم من هذا أن يكون المعنيان بنوع واحد من الواضع، حتى لو كان أحدهما بوضع اللغة، والآخر بوضع الشرع مثلا كالصلاة لا يسمًى مشتركًا، وقد صرَّح بهذا في بعض حواشي الإرشاد أيضًا، وقيل المشترك: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعًا أولاً من حيث إنَّهما مختلفتان... وبقوله أولاً عن المنقول))([[4]](#footnote-4)) فأخرج من المشترك المجاز والأعلام المنقولة والأسماء المنقولة كالصلاة المعروفة؛ فإنَّها منقوله من الصلاة التي بمعنى الدعاء فـ((المشترك اللفظي: هو كل كلمة لها عدة معان حقيقية غير مجازية))([[5]](#footnote-5)) وقد ذكر السيوطي أمثلة لمعاني اللفظ المشترك فقال: ((وللنوى مواضع، النوى: الدار، والنوى: النية، والنوى: البعد، وفي الصحاح: الأرض: المعروفة ... والأرض: أسفل قوائم الدابة، والأرض: النفْضة والرَّعْدة ... والأرض: الزكام، والأرض: مصدر أرضت الخشبة تُؤرَض فهي مأروضة: إذا أكلتها الأَرَضَة... ))([[6]](#footnote-6)) ومن أمثلته أيضًا ((لفظ الحوب: الذي يُطلَق على أكثر من ثلاثين معنى: الإثم، الأخت، البنت، الحاجة، المسكنة، الهلاك، الحزن، الضرب، الضخم من الجبال، رقة فؤاد الأم، زجر الجمل... الخ، وكلفظ الخال الذي يُطلَق على أخي الأم، وعلى الشامة في الوجه، والسحاب، والبعير الضخم، والأكمة... الخ)) ([[7]](#footnote-7))

**كتب الوجوه واللفظ المشترك:** كتب ابن قتيبة في هذا الموضوع تحت عنوان: باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة([[8]](#footnote-8)) قال: المعاني المختلفة ولم يقل المترادفة، وقال ابن الجوزي: ((واعلم أنَّ معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذُكِرتْ في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد وحركة واحدة، وأُريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذُكِرتْ في موضع نظير للفظة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه، فإذن النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني))([[9]](#footnote-9)) وقد عُرِّف أحد كتب الوجوه والنظائر بأنَّه كتاب ((يبحث في معاني كلمات القرآن الكريم التي تشترك في اللفظ والنطق والرسم وتختلف في المعاني)) ([[10]](#footnote-10))

فلا وجوه ولا نظائر إذا تعددت المعاني لاختلاف اللفظ، أو لاختلاف الحركة، فهذه هي ظاهرة اللفظ المشترك، وكتب الوجوه والنظائر قامت على أساس هذه الظاهرة، أي: على أساس أنَّ هذه الوجوه التي يشترك فيها لفظ واحد، تمثل:

1-معاني حقيقية غير مجازية، أي: أن لا تحتمل الوجوه غير معنى واحد، وأن لا يُختَلَف فيها؛ وأن لا تربط بينها صلة مجاز.

2-ودالة ((على معنيين مختلفين فأكثر)) أي: أن لا تربط بينها صلة ترادف، ولا أصل، ولا قياس، ولا وصف، أي: أن لا ترتبط الوجوه فيما بينها بأية صلة كانت من هذه الصلات المذكورة، أو غيرها سوى صلة اللفظ المشترك.

3- وأنَّ تكون علاقة كل وجه منها بهذا اللفظ واحدة، أي: أن لا يكون للفظ المشترك معنى مستقل يميزه من بين الأوجه المنسوبة إليه.

4-وأن لا يكون لهذه الوجوه ألفاظ أُخَر تعبر عنها غير اللفظ المشترك.

5-وأن لا تكون العلاقة بين اللفظ ووجوهه علاقة الشيء بطرقه وأنواعه، أو علاقة الشيء بأمثلته.

6-وأن يكون الوجه هو المعنى المراد؛ لأني قد وجدتُ مقاتل وأتباعه لا يختلقون الوجوه عن طريق الترادف فحسب بل يتبعون طرقًا أُخَر، كذكر ما أفاد ولو خالف المراد، وقد وجدتُ أصحاب كتب الوجوه لا يختلقون دائمًا وجوه اللفظ بطريقة واحدة، بل قد يتبعون عدة طرق في اختلاق وجوه اللفظ الواحد.

**أمثلة على الوجوه الحقيقية:** سأذكر فيما يأتي ثلاثة ألفاظ كانت الأوجه المنسوبة إليها أوجهًا حقيقية تُعُّرِّف إليها من خلال السياق لندرك من ذلك علامات هذه الأوجه؛ ولنميز بينها وبين الأوجه المختلقة:

**1-الحميم:** تضمن كتابي الأسبق: لا وجوه ولا نظائر، دراسة وجوه الألفاظ التي اشتمل عليها كتاب الأشباه والنظائر لمقاتل، وما أضافه هرون بن موسى إلى أشباه مقاتل في كتابه: الوجوه والنظائر، وقد بلغت 211 لفظًا ولم أجد من بين هذه الألفاظ التي صحت نسبة الأوجه إليها إلا سبعة ألفاظ، منها لفظ الحميم، وفيما يأتي نص ما جاء فيه ((قال مقاتل: ((تفسير الحميم على وجهين، فوجه منهما الحميم، يعني القريب ذا الرحم، فذلك قوله في سأل سائل: (وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا){المعارج: 10}يعني قريبًا، وقال في الشعراء: (وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ){الشعراء: 101} يعني قريب، وقال: (كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ){فصلت: 34} يعني القرابة، والوجه الثاني: حميم الحار، فذلك قوله في المفصل: (وَسُقُوا مَاء حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ){محمد: 15} يعني حارًّا، وقال: (يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ){الحج: 19} يعني الحار من الماء، ونظيرها في الدخان، وقال أيضًا في الصافات: (ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ){الصافات: 67} يعني الحار، وقال في الرحمن: (يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ){الرحمن: 44} يعني حارًّا قد انتهى حره)) ([[11]](#footnote-11))

وما قاله مقاتل قاله هرون بن موسى([[12]](#footnote-12))والدامغاني([[13]](#footnote-13)) وابن الجوزي ([[14]](#footnote-14)) مستشهدين بالآيات نفسها.

هذا هو اللفظ الخامس والسبعون بعد المئة الذي يُعد بحق من الألفاظ المشتركة، فهذان الوجهان للفظ الحميم لا شك فيهما ولا اختلاف، وهما يعدان، كما ترى، معنيين حقيقيين متباينين، لا تربط بينهما صلة ترادف ولا مجاز ولا وصف، وأي صلة أخرى غير صلة اللفظ المشترك، وليس لكل منهما لفظ آخر يعبر عنه غير اللفظ المشترك، حتى إذا فُسِّر، فُسِّر بأقرب المعاني إليه، فيقال عن الأول: هو القريب ذو الرحم، ويقال عن الثاني: هو الماء الحار وكذلك اللفظ المشترك (الحميم)، ليس له معنى مستقل عن هذين المعنيين)) حتى إذا سمعت أو قرأت لفظ الحميم تبادر إلى ذهنك هذين الوجهين، ولا تستطيع أن تميز بينهما إلاَّ من خلال السياق، والسياق كما قلتُ لا يخلق للفظ أية دلالة كانت، وإنَّما دوره مقتصر على تعيين دلالة من دون غيرها، موجودة ومعروفة أصلاً في اللفظ قبل دخوله في التركيب، وهذا لا يكون إلاَّ في اللفظ المشترك كما هو الحال في الحميم.

ومن علامات الأوجه الحقيقية أنَّه لا يمكن أن تستبدل شواهد بعضها ببعض، فوجه القريب أو القرابة الذي جُعل الوجه الأول في قوله تعالى: (وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا){المعارج: 10}وقوله تعالى: **(**وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ){الشعراء: 101} وقوله تعالى: (كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ){فصلت: 34} لا يمكن أن تجعله بمعنى الماء الحار، وكذلك معنى الماء الحار الذي جُعل الوجه الثاني في قوله: (وَسُقُوا مَاء حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ){محمد: 15} وقوله تعالى: (يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ){الحج: 19} وقوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ){الصافات: 67} وقوله تعالى: (يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ){الرحمن: 44} لا يمكن أن تجعله بمعنى القريب.

ولأنَّ اللفظ المشترك (الحميم) ليس له معنى مستقل يميزه من معنيَي وجهيه، لا يكون هناك اختلاف في المعنى بينه وبينهما، أي: أنَّ معنى اللفظ المشترك يكون مطابقًا لمعنى الوجه الأول في كل شواهده، كما يكون بالقدر نفسه مطابقًا لمعنى الوجه الثاني في كل شواهده، وأنت ترى أنَّه لم يُختلف في هذين الوجهين وشواهدهما.

**2-الاستحياء:** لم أجدمن بين مئاتالألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه والنظائرالتي صُنِّفت بعد مقاتل وهرون إلاَّ بضعة ألفاظ مشتركة من بينها الاستحياء.

قال الدامغاني: ((تفسير (استحياء) على ثلاثة أوجه: الاستخدام، والترك، والحياء، فوجه منها يستحيون، أي: يُستخدمون، كقوله تعالى: (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ){البقرة: 49} أي: يسستخدمون، مثلها في سورة الأعراف، وكذلك في سورة إبراهيم.

والوجه الثاني، يستحي: يترك، قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا){البقرة: 26} أي: لا يترك أن يضرب مثلاً.

والوجه الثالث، يستحي من الحياء، قوله تعالى في سورة الأحزاب: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ){البقرة: 53} أراد به الحياء)) ([[15]](#footnote-15)) ومثل هذا قال ابن الجوزي والفيروزآبادي إلاَّ أنَّهم جعلا الوجه الأول بمعنى الاسستيفاء للخدمة لا بمعنى الاسستخدام([[16]](#footnote-16))

قال ابن فارس: ((الحاء والياء والحرف المعتل أصلان، أحدهما: خلاف الموت، والآخر: الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة، فأمَّا الأول: فالحياة والحَيَوان... والأصل الآخر: قولهم: استحييتُ من استحياء... فأمَّا حياء الناقة، وهو فرجها، فيمكن أن يكون من هذا، كأنَّه محمول على أنَّه لو كان ممن يستحيي لكان يستحيي من ظهوره وتكشفه)) ([[17]](#footnote-17))

وهذان الأصلان يمثلان وجهي الاستحياء في القرآن الكريم: الأول من الحياة، ومعنى يستحيون نساءكم: ((يتركون بناتكم أحياء، وإنَّما فعلوا ذلك للخدمة؛ لأنَّ الكهنة أنذروا فرعون بأنَّه يولد مولود يزول ملكه بسببه))([[18]](#footnote-18)) أي: يبقونهم أحياء فلا يقتلونهم كما كانوا يفتلون الأبناء، وهذا ما كان يفعله فرعون ببني إسرائيل، والوجه الثاني من الحياء، أمَّا وجه الترك فهو وجه مختلق بطريق التأويل، وقد سبق أن ذكرتُ غير مرة أنَّه لا يجوز إقحام صفات الله سبحانه وأفعاله في وجوه أي لفظ كان، فيكون للاستحياء وجهان: ما كان من الحياة، وما كان من الحياء، وهما كما ترى معنيان مختلفان متباينان، لا ترط بينهما صلة ترادف، ومعنيان حقيقيان، لا تربط بينهما صلة مجاز، لذلك لم يُختلف فيهما، ولا تربط بينهما صلة اسم جنس أو وصف، أي: لا تربط بينهما صلة الشيء بأنواعه، وليس للاستحياء معنى مستقل يتميز به حتى إذا سمعت أو قرأت لفظ الاسستحياء تبادر إلى ذهنك هذين الوجهين، ولا تستطيع أن تميز بينهما إلاَّ من خلال السياق، والسياق كما قلتُ لا يخلق للفظ أية دلالة كانت، وإنَّما دوره مقتصر على تعيين دلالة من دون غيرها، موجودة ومعروفة أصلاً في اللفظ قبل دخوله في التركيب، وهذا لا يكون إلاَّ في اللفظ المشترك كما هو الحال في الاستحياء.

ومن علامات الأوجه الحقيقية أنَّه لا يمكن أن تستبدل شواهد بعضها ببعض، فوجه الاستحياء الذي هو من الحياة في قوله تعالى: (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ) لا يمكن أن تجعله بمعنى الحياء، ووجه الاستحياء الذي هو من الحياء في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا) وقوله تعالى: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ) لا يمكن أن تجعله بمعنى الحياة، وأنت ترى أنَّه لم يُختَلَف فيهما

**3-الحُسبان:** يُعدُّ هذا اللفظ من الألفاظ المشتركة في القرآن االكريم، وقد جعله الحيري على وجهين:

الوجه الأول: الحساب، أي: حساب الأوقات، وجاء في موضعين في قوله تعالى: (وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ){الأنعام: 96} وقوله تعالى: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ){الرحمن: 5}

الوجه الثاني: الصاعقة أو العذاب، وجاء في موضع واحد هو قوله تعالى: (فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاء فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا){الكهف: 40}([[19]](#footnote-19)) وأنت ترى أنَّ هذين الوجهين معنيان مختلفان حقيقيان لا تربط بينهما أيّة صلة كانت غير صلة اللفظ المشترك حتى إنَّه ليس له معنى مستقل يميزه من بينهما، فهو مطابق لمعنى الحساب في شاهديه، ومطابق لمعنى الصاعقة والعذاب في شاهده

فللوجوه الحقيقية ثلاث علامات أساسية، الأولى: أن تكون معانيها مختلفة، وأن تكون هذه المعاني المختلفة مرتبطة فيما بينها بصلة الاشتراك اللفظي لا بأي صلة أخرى؛ لأنَّه كثيرًا ما يأتي أصحاب كتب الوجوه بوجوه مختلفة المعاني لكنها غير مرتبطة مع بعضها بهذه الصلة.

والثاني: أن يكون اللفظ المشترك والأوجه المنسوبة إليه كل منهما يدل على الآخر بالقدر نفسه، وهذا يقتضي أن لا يكون للمشترك اللفظي معنى يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، فإذا استقل واختص بمعنى معيَّن من دونها دل دلالة قاطعة على أنَّه لم يرتبط بها بصلة الاشتراك، والجدير بالذكر أنَّ أصحاب كتب الوجوه كثيرًا ما يشيرون إلى ذلك بالتعبير عن أحد الأوجه أنَّه جاء بمعنى اللفظ المشترك بعينه أو نفسه، أو بتعريفه بمعنى من دون المعاني المنسوبة إليه.

الثالثة: أن تكون معاني الوجوه حقائق ثابتة لغة واستعمالاً وعُرفًا، ولا يحتمل معنى كل وجه من الأوجه المنسوبة إلى اللفظ غير معنى واحد، وأن لا يُختلَف فيه عند أصحاب كتب الوجوه واللغة وكتب معاني القرآن وتفسيره.

فهذه حقيقة الوجوه، وأنَّ المراد بها المعاني وليس الحالات أو الأنواع، وما عدا ذلك فهي وجوه مختلقة اختلقوها بطرائق عديدة، وثمة قضيتان يجب التنبيه عليهما:

الأولى: أنَّ كثيرًا من وجوه الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه قد اُختِلَقت نفسها بطريقتين أو ثلاث.

الثانية أنَّ أصحاب كتب الوجوه غالبًا ما يتبعون طريقتين أو أكثر لاختلاق الأوجه للفظ الواحد، لذلك سأعنى في هاتين الحالتين بدراسة الأوجه والطرائق المعنية من دون أن أهمل التعليق والتعقيب على الأوجه والطرائق الأخرى. وفيما يأتي دراسة الألفاظ التي أضافتها أشهر كتب الوجوه إلى كتاب الأشباه والنظائر لمقاتل والوجوه والنظائر لهرون بن موسى، التي اختلقوها بطرائق عديدة ومختلفة؛ ولكثرة الألفاظ التي أضافتها هذه الكتب فسأختار لكل طريقة أمثلة معدودة تكون نماذج لباقي الأمثلة التي اختُلِقتْ وجوهها بالطريقة نفسها ومن الله الهدى والسداد.

**الطريقة الأولى**، **جعل اللفظ بمعاني مرادفاته:** الألفاظ المترادفة هي المتحدة في المعنى العام، لكنها مختلفة بمعانيها الخاصة، والقرآن الكريم يراعي دائمًا المعاني الخاصة فتكون هي المقصودة من دون معانيها العامة، فجعل بعضها بمعنى بعض تحريف لدلالتها وهذا ما نوَّه به التهانوي بقوله: ((الإرداف: عند أهل البيان هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبِّر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة بل بلفظ يرادفه، كقوله تعالى: (وَقُضِيَ الأَمْرُ){هود: 44} والأصل: وهلك من قضى الله هلاكه، ونجى من قضى الله نجاته، وعدل عن ذلك إلى لفظ الإرداف؛ لما فيه من الإيجاز، والتنبيه على أنَّ هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يُردُّ قضاؤه، يدل على قدرة الآمر وقهره... ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص، وكذا قوله تعالى: (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ){هود 44} وحقيقة ذلك: جلستْ، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن، لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس، وكذا: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ){الرحمن: 56} والأصل عفيفات، وعدل عنه للدلالة على أنَّهنَّ مع العفة لا تطمح أعينهنَّ إلى غير أزواجهنَّ ولا يشتهين غيرهم))([[20]](#footnote-20)) وقال: ((اعلم أنَّ الترادف عند البلغاء على نوعين، أحدهما جيد، وهو أن يؤتى بكلمتين لهما معنى واحد، ولكن ثمة فرق بينهما في الاستعمال، أو أن يكون للكلمة الثانية معنى ثانٍ خاص، أو أن توصف بصفة خاصة مثل: أرجو وآمل في العربية، وهما مترادفتان وجيدتان أيضًا؛ لأنَّ كلمة آمل، وإن كانت بمعنى الرجاء إلاَّ أنَّها مخصوصة بكونها لا تستعمل إلاَّ في مكان محمود، والنوع الثاني معيب، وهو الإتيان بلفظتين لهما معنى واحد دون أن يكون لإحداهما أي فرق عن الأخرى، ويسمي بعضهم هذا النوع الحشو القبيح، كذا في جامع الصنائع، ويُعد عند بعضهم من باب الإطالة)) ([[21]](#footnote-21))

والوجوه قائمة على أساس اللفظ المشترك التي تكون معانيه مختلفة لا متقاربة أو متحدة، وقد كتب ابن قتيبة في موضوع اللفظ المشترك ووجوهه كما تقدم أيضًا تحت عنوان: ((باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة))([[22]](#footnote-22)) ومر قول الزركشي: ((فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان... وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني)) ([[23]](#footnote-23)) ((وقد حدَّه أهل الأصول بأنَّه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر)) ([[24]](#footnote-24)) هذه هي حقيقة الوجوه أن تكون معانيها مختلفة ((والمترادفة هي التي يقام لفظ مقام لفظ؛ لمعان متقاربة، يجمعها معنى واحد)) ([[25]](#footnote-25))

وقال الدكتور رمضان عبد التواب بناء على ما أجمع عليه أهل اللغة: ((ويطلق العلماء على المفردات الدالة على معنى واحد اسم المترادف، كما يطلقون على الألفاظ الدالة على المعاني المختلفة اسم المشترك اللفظي، ويطلقون على ذات المعاني المتضادة من هذه الألفاظ اسم الأضداد... والمترادفات هي: ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أيِّ سياق، والترادف التام (يعني التطابق في المعنى) رغم عدم استحالته نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة ويسر، فإذا ما وقع هذا الترادف التام، فالعادة أن ذلك لفترة قصيرة محددة، حيث إنَّ الظلال المعنوية التي تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويض أركانه، وكذلك سرعان ما تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة)) ([[26]](#footnote-26))

فثمة حقائق لغوية أجمع عليها أهل اللغة وعلى المصطلحات التي تعبِّر عنها هي:

1-أنَّ اللفظ الذي يدل على معنيين متضادين على حد سواء يدخل في باب الأضداد.

2-أنَّ المعاني المختلفة التي يُعبَّر عنها بلفظ واحد، تدخل في باب الاشتراك اللفظي، وفي باب الوجوه.

3-أنَّ المعاني المتقاربة التي يجمعها معنى عام واحد تدخل في باب الترادف.

4-أنَّ الألفاظ المتطابقة في معانيها نادرة الوقوع في اللغة، ولا وجود لها في كتاب الله.

وقد ذكرتُ في كتابي: لا وجوه ولا نظائر، أنَّ كثيرًا من الوجوه لكثير من الألفاظ اختلقوها بطريق الترادف، وأعني بالترادف تقارب المعاني لا تطابقها، والترادف بهذا المعنى موجود في كل لغة، فلغة كل قوم التي من بينها لغة القرآن الكريم كدار أقامت بناءها لبناتٌ رُصَّت بعضها ببعض، ومن البديهي أن كل لبنة في هذه الدار تجاورها لبنات وتكون قريبة منها، ولبنات أخرى تكون بعيدة عنها، فكذلك اللغة فقد أقامت بناءها ألفاظُها ومفرداتُها، ومن البديهي أيضًا أن يكون لكل لفظ منها ألفاظ تجاوره ومعانيها قريبة من معناه، وألفاظ أخرى بعيدة معانيها عن معناه، فكل لفظ إذن في لغة القرآن الكريم لا بد من أن تكون له ألفاظ ترادفه، إلاَّ أنَّها لا تكون مطابقة لمعناه، بل تكون بينها وبينه فروق معنوية خاصة، وإن اتحدت معه في المعنى العام، وهذه الألفاظ المرادفة متفاوتة في درجة ترادفها فمنها ما هو القريب من معنى اللفظ، ومنها ما هو المعنى الأقرب، ومنها ما يكون معناه قريبًا للفظ في كل تركيب، ومنها ما يكون قريبًا من معناه في تراكيب معينة من دون تراكيب أخرى، ومنها ما يكون ترادفها بعيدًا حتى إنَّها قد تتداخل مع طرائق أخرى كطريقة ما أفاد، وطريقة ما لزم، ومن أمثلة هذه الطريقة ما كان من وجوه الألفاظ الآتية.

1**-الإتمام:** قال الدامغاني: ((تفسير الإتمام على ثلاثة أوجه: الوفاء، والإسباغ، والتمام بعينه الذي هو الكمال، فوجه منها، الإتمام: الوفاء، قوله تعالى في سورة البقرة: (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ){البقرة: 124} وكقوله تعالى: (فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ){التوبة: 124}

والوجه الثاني، الإتمام: الإسباغ، قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا){المائدة: 4} يعني: أسبغتُ، وكقوله تعالى: (كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ){النحل: 81} يعني: يسبغ نعمته.

والوجه الثالث، أتمَّ، يعني: أكمل، قوله تعالى: (وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ){يوسف: 6} أي: أكملها، وكقوله تعالى: (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ){القصص: 27}))([[27]](#footnote-27))

الأوجه الحقيقية كما تبيَّن من كلام أهل الوجوه أنفسهم أن تكون مختلفة، أي: أن لا ترتبط باللفظ بصلة الترادف، والوفاء، والإسباغ، والكمال، قريبة من معنى الإتمام؛ لذلك صحَّ أن تقع موقعه لتقارب معانيها من معناه، وهذا هو الذي أوهم الدامغاني والفيروزآبادي على أنَّها جاءت أوجهًا له؛ أو هو الذي مكنهم من اختلاقها، وأرادوا إيهام غيرهم على أنَّها أوجه وهي لا تصح أن تكون كذلك؛ لأنَّها ليست معاني مختلفة متباينة، بل هي معان مترادفة، يجمعها مع الإتمام معنى واحد، وهي وان اتحدت في المعنى العام تفترق عن بعضها بمعانيها الخاصة، وهي المعاني المقصودة في القرآن الكريم، فجعلها أوجهًا للإتمام يُعدُّ تحريفًا لدلالاتها، فالفرق مثلاً واضح وجلي بين الإتمام والكمال على الرغم من أنَّ الدامغاني صرح بأنَّ الكمال هو التمام بعينه، قال ابن فارس: ((التاء والميم أصل واحد منقاس، وهو دليل الكمال، ويقال تمَّ الشيء: إذا كمل... ومن هذا الباب التميمة، كأنهم يريدون أنَّها تمام الدواء والشفاء المطلوب))([[28]](#footnote-28)) وقال الراغب: ((تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه)) ([[29]](#footnote-29))

فالتمام هو الجزء الأخير الذي به يتم الشيء، فتتم به أجزاؤه فيصبح كاملاً، وقد جعل الدامغاني الوجه الثاني للتمام بمعنى الإسباغ في قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا) قال الواحدي: ((أجمعوا على أنَّ المراد باليوم يوم عرفة... ومعنى: أكملتُ لكم دينكم أي: بيان الفرائض... فلم ينزل بعد هذه الآية شيء من الفرائض... وقوله: (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) يريد أنَّه أنجز لهم ما وعدهم... وكان من تمام نعمته أن دخلوا مكة آمنين مطمئنين))([[30]](#footnote-30)) ولو رجعنا إلى معنى التمام والكمال والفرق بينهما يتضح بأنَّ المراد أنَّ الدين كملت فرائضه يوم عرفة الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأداء هذه الفريضة تمَّت أركان الدين فأصبح بها كاملاً، وكان إكمال الدين هو آخر النعم التي أنعم بها الله سبحانه على المسلمين، وأنَّه بإكمال الدين تمت نعم الله على المسلمين، فأول نعمة أنعمها الله سبحانه على المسلمين مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن النعم الظاهرة التي تلتها فتح مكة، وكان آخرها إكمال الدين الذي تمَّت به نعمة الله علينا؛ لذلك قال سبحانه: (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) وبهذا التفسير فسَّر الزمخشري الآية فقال: ((أتممتُ نعمتي عليكم بإكمال أمر الدين والشرائع، كأنَّه قال: اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ نعمتي عليكم بذلك)) ([[31]](#footnote-31))

وكذلك الإسباغ معناه غير معنى الإتمام، قال الراغب: ((درع سابغ: تام واسع)) ([[32]](#footnote-32)) ((وشيء سابغ، أي: كامل واف، وسبَغ الشيءُ يَسْبُغ سُبوغًا: طال إلى الأرض واتسع، وكل شيء طال إلى الأرض فهو سابغ، وقد أسبغ فلان ثوبه، أي: أوسع، وسبغت النعمة سُبوغًا: اتسعت، وإسباغ الوضوء: المبالغة فيه، وأسبغ الله عليه النعمة: أكملها وأتمَّها ووسَّعها، وإنَّهم في سبغة من العيش، أي: سعة، وسبغَ المطر: دنا إلى الأرض وامتدَّ)) ([[33]](#footnote-33))

فلمَّا اراد الله سبحانه وتعالى أن يذكرنا بنعمه علينا بأنَّها قد أحاطتنا من كل جانب حتى اشتملت علينا كما اشتملت علينا ألبستُنا قال سبحانه: (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً){لقمان: 20} قلم يستعمل لفظ التمام ولا الكمال بل استعمل لفظ الإسباغ، لأنَّه يعني التمام والكمال والاتساع فيهما

فما من أحد يشك أو يماري أنَّه لو أبقينا (الإتمام) على معناه الموضوع له، وكما عرَّفه أهل اللغة في كل شاهد من شواهد الأوجه المنسوبة إليه لما اختلَّ شيء من معناه قدر قطمير ؟ فما الداعي إذن إلى جعله بهذه الأوجه ؟! فهل يشك أحد بأنَّه ليس من داع إلى ذلك سوى النية المسبقة في اختلاق الوجوه ؟!

والأوجه التي نسبوها إلى الإتمام التي تحمل معانيها الخاصة بها واحدة من جهة ترادفها، أي: أنَّ كل وجه منها يمثل المعنى القريب من الإتمام لا الإتمام بعينه، ويبدو أنَّ أقرب المرادفات إليه هو الكمال، حتى جعلوه بمعنى الإتمام بعينه، ولكن مع ذلك فليس أحدهما يعني الآخر بعينه، بل لا بد من أن يكون بينهما فرق في الدلالة، حتى فرَّق العسكري ((بين الكمال والتمام أنَّ قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به؛ ولهذا قال المتكلمون: العقل: كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن، يريدون اجتماع علوم، ولا يقال: تمام علوم؛ لأنَّ التمام اسم للجزء والبعض الذي يتم به الموصوف بأنَّه تام، ولهذه قال أصحاب النَّظْم: القافية تمام البيت، ولا يقال: كمال البيت، ويقولون: البيت بكماله، أي: باجتماعه، والبيت (الشعري) بتمامه، أي: بقافيته، ويقال: هذا تمام حقك للبعض الذي يتم به الحق، ولا يقال كمال حقك))([[34]](#footnote-34))

والوفاء والكمال والإسباغ لا يصح أن تكون أوجهًا للإتمام؛ لأنَّها معان قريبة منه، والأوجه الحقيقية هي التي تكون معانيها مختلفة متباينة، وقد جاز أن تقع موقع الإتمام لتقارب معانيها من معناه، أي: يجمعها معه معنى عام واحد، وهذا هو الذي كما قلتُ، مكنهم من اختلاقها، وهي وإن ترادفت وجمعها مع الأتمام معنى عام واحد تفترق عنه بمعانيها الخاصة، وهي المعاني المقصودة في القرآن الكريم، ومن جعلها بمعناه فقد حرَّف دلالة الإتمام في جميع شواهد الأوجه المنسوبة إليه.

فالتمام والكمال والإسباغ وإن ترادفت إلاَّ أنَّ لكل منها معناه، وقد جاز في كلام الناس أن يقع أحدها موقع الآخر، لتقارب معانيها لكون الناس لا يعنون بالفروق المعنوية الخاصة بينها، إلاَّ أنَّ هذا غير جائز في القرآن الكريم؛ لأنَّ المعاني الخاصة والفروق الدلالية مهما دقَّت بين الألفاظ المترادفة مقصودة في كتاب الله قصدًا، فجعل بعضها بمعنى بعض تحريف لكتاب الله.

والإتمام والأوجه المنسوبة إليه لا يشك أحد في ترادفها، ولمَّا كان الأمر كذلك فإنَّه يجب أن لا يشك أحد في أنَّها ليست من الوجوه، لما تقدم ذكره فقد تقدم قول السيوطي: ((والمترادفة هي التي يقام لفظ مقام لفظ لمعانٍ متقاربة، يجمعها معنى واحد)) ([[35]](#footnote-35))

وقد تبيَّن أنَّ الإتمام والأوجه المنسوبة إليه متقاربة في معانيها أو متحدة، وقد أجمع أهل اللغة كما تقدم على أنَّ الألفاظ المتقاربة أو المتحدة في معانيها تدخل في باب الترادف لا في باب وجوه اللفظ المشترك.

وينبغي أن لا يشك باحث بأنَّ الأوجه المزعومة للإتمام قد اختلقها أصحاب كتب الوجوه، والدليل على ذلك أنَّهم لو سُئلوا: لِمَ عبَّر القرآن الكريم عن الوفاء، والكمال، والإسباغ، بلفظ الإتمام ولم يعبِّر عنهابألفاظها، لما استطاعوا الإجابة إلاَّ بأحد أمرين**:** إمَّا أن يدعوا بأنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعاني المذكورة بغير ألفاظها، ووضع اللفظ في غير موضعه، وهذا ما لايستطيع أحد أن يدعيه، لأنَّه ما من أحد يستطيع أن يثبت هذا الادعاء، وإمَّا أن يضطروا للقول بالحقيقة فيجيبوا بأنَّ القرآن الكريم عبَّر عن هذه المعاني بلفظ الإتمام؛ لأنَّه أراد معنى الإتمام، ولم يعبِّر عنها بألفاظها؛ لأنَّه لم يرد معانيها، وهذا هو الحق وما بعد الحقإلاَّ الضلال.

وفي جعل المترادفات في كتب الوجوه من الوجوه هدم للغة القرآن الكريم من جانبين:

الأول: جعل الدامغاني والفيروزآبادي الإتمام على ثلاثة أوجه: الوفاء، والكمال، والإسباغ، فخلت هذه الأوجه من معنى الإتمام وهو المعنى المراد في جميع شواهدها، وهذا يعني أنَّهم جردوا الإتمام من معناه، وليس ثمة هدم للغة أكبر من إفراغ مفرداتها من محتواها.

الثاني: جعل المرادفات من أوجه الإتمام يعني جعل كل وجه منها مطابقًا لمعناه، وقد تبيَّن وتأكَّد أنَّ هذه المرادفات مهما بلغت شدة ترادفها تفترق عن بعضها وعمَّا جُعِل لفظًا مشتركًا بمعانيها الخاصة، فينشأ من جعلها بمعناه تحريف لدلالته في كل شواهد الأوجه المنسوبة إليه، وهذا هدم آخر للغة يكون بتحريف دلالة مفرداتها وجعلها بمعاني مفردات أخرى، مما يؤدي إلى خلط معاني الألفاظ بعضها ببعض، وهذا المأخذ والذي قبله لا يحصلان في باب الوجوه الحقيقية للفظ المشترك؛ لأنَّه كما تقدم، ليس له معنى خاص يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، بل ينطبق معناه على معنى كل وجه بالقدر نفسه، وكما اتضح ذلك من أمثلة الوجوه الحقيقية.

وكل ما ذكرته فيما تقدم عن أوجه لفظ الإتمام ينطبق على كل لفظ اتخذوا من مرادفاته أوجهًا له كوجوه الألفاظ الآتية:

2**-الإتيان:** قال الدامغاني: ((تفسير الإتيان على ستة عشر وجهًا: الدنو، والإصابة، والقلع، والعذاب، والسوق، والجماع، والعمل، والإقرار والطاعة، والخلق، والمجيء، والظهور، والدخول، والمضي، والإرسال، والمفاجأة، والنزول.

فوجه منها، الإتيان: الدنو، قوله تعالى: (أَتَى أَمْرُ اللّهِ){النحل: 1} أي: قرب أمر الله ودنا، وهي الساعة.

والوجه الثاني، الإتيان: الإصابة، قوله تعالى في سورة الأنعام: (قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ){الأنعام: 40} يعني: أصابكم.

والوجه الثالث، الإتيان: القلع، قوله عز وجل في سورة النحل: (فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ){النحل: 26} يعني: قلع بنيان ديارهم

والوجه الرابع، الإتيان: العذاب، قوله عز وجل في سورة الحشر: (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا){الحشر: 2} أي: عذبهم الله تعالى

الوجه الخامس، الإتيان: السوق، قوله تعالى في سورة النحل: (يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ){النحل: 112} أي: يسوق إليها رزقها من كل مكان

السادس، الإتيان: الجماع، قوله عز وجل: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ){الشعراء: 165} وكقوله تعالى: (أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ){العنكبوت: 29}

والوجه السابع، الإتيان: العمل، قوله تعالى في سورة العنكبوت (وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ){العنكبوت: 29} أي: تعملون في ناديكم المنكر.

والوجه الثامن، الإتيان: الإقرار والطاعة، قوله وتعالى: (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا){مريم: 93} أي: مقر له بالعبودية.

والوجه التاسع، الإتيان: الخلق، قوله تعالى في سورة الملائكة: (إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا){النساء: 133} يعني: إن يشأ يهلككم ويميتكم، ويخلق خلقًا جديدًا

والوجه العاشر، الإتيان: المجيء بعينه، قوله تعالى في سورة مريم: (فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ){مريم: 27} يعني: فجاءت إلى قومها بولدها

الوجه الحادي عشر، الإتيان: الظهور، قوله تعالى: (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ){الصف: 6} يعني: يظهر ويخرج

الوجه الثاني عشر، الإتيان: الدخول، قوله عز وجل في سورة البقرة: (وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا){البقرة: 189} أي: ادخلوها من أبوابها

الوجه الثالث عشر، الإتيان: المضي قوله عز وجل في سورة الفرقان: (وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءٍ){الفرقان: 40} يعني: ولقد مضوا على القرية

الوجه الرابع عشر، الإتيان: الإرسال، قوله تعالى: (بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ){المؤمنون: 90} يعني: أرسلنا جبريل بالقرآن

الوجه الخامس عشر، الإتيان: المفاجأة، قوله تعالى في سورة يونس: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا){يونس: 24}

الوجه السادس عشر، الإتيان: النزول: قوله عز وجل: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا){إبراهيم: 17}))([[36]](#footnote-36))ومثل هذا قال ابن الجوزي والفيروزآبادي([[37]](#footnote-37))

جعلوا (أتى) في الوجه الأول بمعنى: دنا واقترب، في قوله تعالى: (أَتَى أَمْرُ اللّهِ) والصحيح جَعْلُه من باب التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي لتحقق وقوعه فكأنَّه قد أتى ووقع ([[38]](#footnote-38)) ومثل هذا في القرآن الكريم كثير، فهو إذن معنى السياق لا معنى أتى

وجعلوا الإتيان بمعنى القلع في الوجه الثالث في قوله تعالى: (فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ){النحل: 26} وبمعنى العذاب في الوجه الرابع في قوله تعالى: (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا){الحشر: 2} والإتيان في شواهد هذين الوجهين هو من صفات البارئ عز وجل، وليس من صفات البشر، وقد تأوله أصحاب كتب الوجوه بمعنى القلع، والعذاب، وصفات الله سبحانه لا يجوز ولا يصح إقحامها بين وجوه أي لفظ كان، لأنَّها لا تشبه صفات البشر، قال الله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير){الشورى: 11} فذات الله ليس كمثلها شيء، وكذلك صفاته ليس كمثلها شيء.

وجعلهم الإتيان في الوجه السادس بمعنى الجماع يعدُّ من الكنايات وليس من الوجوه في قوله تعالى: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ){الشعراء: 165} وكذلك جعلهم الإتيان بمعنى العمل في الوجه السابع في قوله تعالى: (وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ){العنكبوت: 29} لأنَّ المراد من المنكر ((المضارطة، والمجامعة، والسباب، والفحش))([[39]](#footnote-39)) وهذه من الكنايات وليست من الوجوه فإنَّه ((يُكنى بالإتيان عن الوطء ومنه: أتى امرأته، وقوله تعالى: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ){الشعراء: 165} وقوله تعالى: ( لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء){النمل: 55} من ذلك، وهو من أحسن الكنايات)) ([[40]](#footnote-40))

وجعلهم الإتيان في الوجه الثامن بمعنى: الإقرار والطاعة في قوله وتعالى: (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا){مريم: 93} مفهوم من قوله: (عَبْدًا) أي: هو معنى السياق، وليس معنى الإتيان؛ وكذلك جعلهم الإتيان في الوجه الخامس عشر بمعنى: المفاجأة في قوله: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا){يونس: 24} جاء من عدم تعيين إيتاء أمره، فهو أيضًا معنى السياق وليس معنى الإتيان، وكذلك جعلهم الإتيان في الوجه التاسع بمعنى: الخلق في قوله تعالى: (إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا){النساء: 133} جاء من أنَّ الآخرين قُصِد بهم الذين لم يُخلقوا، فهو معنى السياق وليس معنى الإتيان، بل معنى الخلق متعلق بالمأتي بهم وليس بالإتيان.

أمَّا باقي الوجوه وهي: الإصابة، والسوق، والمجيء، والظهور، والدخول، والمضي، والإرسال، والنزول، كما جاء في الوجه الثاني، والخامس، والعاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر، والسادس عشر، قريبة من معنى الإتيان، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، أو هي مما أفاد وخالف المعنى المراد، والألفاظ المترادفة التي جعلوها من أوجه الإتيان التي تحمل معانيها الخاصة واحدة من جهة ترادفها، أي: أنَّ كل وجه منها يمثل المعنى القريب من الإتيان لا الإتيان بعينه.

**أتى وجاء في القرآن الكريم:** تقدَّم أنَّ أقرب معاني الألفاظ المرادفة إلى الإتيان هو المجيء، حتى قالوا بوحدة معنييهما، والدليل على ذلك جعلهم إياه بعينه في الوجه العاشر، وكذلك تعريف معاجم اللغة للإتيان بالمجيء، قال محقق الفروق اللغوية للعسكري: ((نلاحظ في فروق العسكري شيئًا من التعسف والتكلف ومحاولته التماس الفروق حتى وإن كانت ضعيفة أو ليست بثبت، ويبدو هذا الأمر واضحًا في طائفة من الألفاظ التي لم يستطع التفرقة بينها... ويفرق العسكري بين أتى وجاء تفريقًا غير لغوي، نحوي، ثم يعترف باستعمال أحدهما موضع الآخر، وفي اللسان، المجيء: الإتيان، وفي مكان آخر منه، الإتيان: المجيء، وفي إصلاح المنطق، وقد أتيته: إذا جئته)) ([[41]](#footnote-41))ومن المعلوم أنَّ معاجم اللغة تعرِّف اللفظ بأقرب المعاني إليه، وبما أنَّ القرآن الكريم قد استعمل اللفظين معًا فلا بدَّ من أنَّ يكون بينهما فرق ما في الدلالة؛ لأنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلا اللفظ نفسه، بخلاف كلام الناس؛ فالناس غالبًا ما يرومون من استعمال الألفاظ معانيها العامة من دون النظر إلى معانيها الخاصة؛ لذلك شاع عندهم كتَّابًا وشعراء وضعهم الألفاظ بعضها موضع بعض؛ لتقارب دلالاتها، وهذا إن كان موجودًا في كتب البشر، فإنَّه لا وجود له البتة في كتاب الله، وقد فرَّق بينهما العسكري بـ((أنَّ قولك: جاء فلان، كلام تام لا يحتاج إلى صلة، وقولك: أتى فلان، يقتضي مجيئه بشيء؛ ولهذا يقال: جاء فلان نفسه، ولا يقال: أتى فلان نفسه، ثم كثر ذلك حتى استعمل أحد اللفظين في موضع الآخر)) ([[42]](#footnote-42)) ففي جاء المتعدي بحرف الجر يكون المعنيُّ به الجائي، أي: الفاعل، وبالمجيء به، وفي أتى يكون المعنيُّ به المأتي به من دون الفاعل، وفرَّق الراغب بينهما أنَّ ((الأتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتيٌّ))([[43]](#footnote-43)) وأنَّ ((المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم؛ لأنَّ الإتيان مجيء بسهولة))([[44]](#footnote-44)) وقال الزركشي: ((فذكر الله (جاء) في موضع الأعيان في الماضي، و(أتى) في موضع الأعيان والأزمان)) ([[45]](#footnote-45))

يضاف إلى ما تقدم ذكره أنَّ دلالة (جاء) على معنى المجيء أشد وأأصل مما هو في (أتى) وهذا ما أشار إليه الراغب بقوله: ((والإتيان قد يقال باعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارًا بالحصول))([[46]](#footnote-46))والدليل على ذلك أنَّ (أتى) إذا دخلت عليها همزة التعدية تتغير دلالتها إلى معنى (أعطى) بينما تبقى (جاء) على معناها كقوله تعالى: (فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ){مريم: 23} وتاء الفعل (أتى) صوت مهموس، وينتهي بألف ليس هناك ما يلزم مدَّها، بل تحذف تلفظًا عند الوصل، وجيم الفعل (جاء) صوت مجهور، ومدُّ ألفه مقفَل بالهمزة، فلفظ الأول أخف، ولفظ الثاني أقوى.

ومن الشواهد القرآنية التي تبدو فيها أتى وجاء بمعنى واحد، قوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى {9} إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لاهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى {10} فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى {11} إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى){طه: 11} وقوله تعالى: (فَلَمَّا قَضَى مُوسَىالأجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لاهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ {29} فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ){القصص: 29-30} وقوله تعالى: (إِذْ قَالَ مُوسَى لاهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ {7} فَلَمَّا جَاءهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ){النمل: 8}

لخفة أتى وانتهائها بحركة مفتوحة ناسب استعمالها من دون جاء في الإتيان المفتوح في سورة طه والقصص، أو للدلالة على أنَّ فاعله لم يتمكَّن من الوصول إلى الغاية التي أراد أن يأتي إليها، أو لم يستقر فيها بعد، أو لأنَّه لم يزل في حال إتيان إلى الموضع المراد، الذي يشبه حال المرور عليه، جاء في تفسير الآية التي في سورة طه: ((وقوله: (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: كانت نعلا موسى من جلد حمار ميت، وهذا قول أكثر المفسرين، قيل لموسى: لا تدخل الوادي وهما عليك... ولكن أُمِر بخلعهما ليباشر تراب الأرض المقدسة فتناله ببركتها))([[47]](#footnote-47)) ((أي: طأ الأرض حافيًا كما تدخل الكعبة حافيًا))([[48]](#footnote-48)) وهذا يعني أنَّ موسى عليه السلام حين ناداه الله لم يكن قد وصل بعد موضع النار، وإنَّما ((اقترب منها)) ([[49]](#footnote-49)) وكذلك كانت مناداة الله له في سورة القصص.

وبخلاف أتى جاء، فلقوتها ولكونها مقفلة بالهمزة استعملت من دون أتى في سورة النحل، للدلالة على وصول الغاية التي أراد موسى عليه السلام أن يجيء إليها، ذلك ببلوغ موضع النار، حتى ناداه الله وهو في وسطها، (فَلَمَّا جَاءهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا) جاء في التفسير: فلما أتاها ورأى منظرًا هائلاً عظيمًا حيث انتهى إليها، والنار تضطرم في شجرة خضراء، ولا تزداد النار إلاَّ توقدًا، ولا تزداد الشجرة إلاَّ خضرة ونضرة، ثم رفع رأسه فإذا نورها متصل بعنان السماء، قال ابن عباس: لم تكن نارًا، وإنَّما كانت نورًا يتوهج، وقوله تعالى (مَن فِي النَّارِ) أي: موسى عليه السلام، وقوله تعالى: (وَمَنْ حَوْلَهَا) أي: الملائكة الذين هم حولها، والمعنى: بورك فيك يا موسى وأنت في وسط هذه النار، وفي الملائكة الذين هم حولها ([[50]](#footnote-50))

فبين (جاء) و(أتى) فروق عامة يمكن أخذها في الحسبان هي: أنَّ الأصل في (جاء) الحصول والقصد وما قرب وأن يكون مصاحبًا لما يجيء به، والأصل في (أتى) خلاف ذلك، ومن خلال هذه الفروق العامة يمكن أن ندرس وأن نفرِّق بين دلالة كل منهما في القرآن الكريم ومن الله الهدى والسداد.

1-الحصول وعدم الحصول: من الأمور التي لم ينتبه عليها أهل اللغة والتفسير في أغلب الظن، وهو يصرحون بوحدة دلالة (جاء) و(أتى) أنَّ القرآن الكريم استعمل من الإتيان الفعل الماضي والمضارع والأمر، ولم يستعمل من المجيء إلاَّ الفعل الماضي مما يدل على أنَّ الأصل في المراد من المجيء حصوله، ومن الإتيان عدم حصوله، لذلك لم يستعمل الأول إلاَّ بالصيغة الدالة على الزمن الماضي التي تفيد في أن الفعل قد حصل ووقع، في حين استعمل الثاني بالصيغ الثلاث الفعل الماضي والمضارع الدال على الحال والاستقبال والأمر الدال على الاستقبال، وهذا متأتٍّ من أن (جاء) يكون في الأصل فيما حصل، و(أتى) فيما لم يحصل؛ لذلك ورد الفعل الماضي من المجيء في القرآن الكريم في 277 موضعًا، وورد الفعل الماضي من الإتيان في 47 موضعًا، فقد بان السر في هذه القضية ولا حاجة بعد ذلك أن نبين الفرق الدلالي بينهما في صيغتى المضارع والأمر، لذلك سنقصر سعينا في التعرف إلى الفرق الدلالي بينهما في صيغة الفعل الماضي، كما أنَّ المجيء لم يرد في القرآن الكريم إلاَّ بهذه الصيغة.

فقد أٌسنِد (جاء) إلى تاء المخاطب الواقع فاعلاً في مواضع كثيرة بلغت ستة وعشرين موضعًا كانت في جميع المواضع فيما حصل كقوله تعالى: (قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ){البقرة: 71} وقوله تعالى: (قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا){الأعراف: 70} وقوله تعالى: (قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا){يونس: 78} وقوله تعالى: (قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ){يونس: 82} وقوله تعالى (ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى){طه: 40} وقوله تعالى: (قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ){الشعراء: 30} ولم ترد في هذه المواضع فيما لم يحصل إلاَّ في موضعين في قوله تعالى: (وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنتُمْ إِلا مُبْطِلُونَ){الروم: 58} وقوله تعالى: (قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ){هود: 53} واستعمل (جاء) لأنَّه عده مما يمكن حصوله، لأنَّ المراد المجيء بآية من الآيات أو بينة من البينات، بينما لم يُسنَد (أتى) إلى ضمير المخاطب الفاعل إلاَّ في موضع واحد، هو قوله تعالى: (وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ){البقرة: 145} وقد استعمل (أتى) لأنَّه في حكم غير الحاصل بعد؛ ولأنَّ المراد معنى الإعمام؛ والاستغراق فحمله على أنَّه لا يمكن حصوله؛ ولأنَّ الإتيان بكل آية يتطلب الإتيان بها مما بعد مصدره وقرب.

2-القوة والخفة: الفرق العام بين الإتيان والمجيء أنَّه إذا أريد التعبير عن سهولة حصول الفعل الذي قد لا يحتاج إلى جهد يُذكر استعمل (أتى) وإلاَّ استعمل (جاء) فيما ثَقُلَ وعَظُمَ شأنه، لذلك استعمل جاء من دون أتى في قوله تعالى: (فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا){الكهف: 71} وقوله تعالى: (فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا){الكهف: 74} وقوله تعالى: (لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا){مريم: 27} لأنَّهم اتهموها بأمر ثقيل وبما عَظُمَ قُبْحُ فعله حسب ظنهم، واستعمل (أتى) من دون (جاء) فيما يناسب خفته وانتهاءه بحركة مفتوحة كاستعماله فيما يستخفُّ من شأنه كقوله تعالى: (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى){طه: 69} في حين استعمل (جاء) عندما أراد تعظيم هذا السحر في قوله تعالى: (قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ){الأعراف: 116} ولأنَّ (أتى) أخف من (جاء) حتى عُرَّف الإتيان بأنَّه مجيء بسهوله وشُبِّه بالمرور السريع، استعمله من دون (جاء) في قوله تعالى: (فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ){النحل: 26} فاستعمل (أتى) للتعبير عن سهولة الفعل وسرعته وسرعة مروره مع عِظَم ما حصل في هذا الفعل وهو قلع بنيان الطواغيت وما مكروا من قواعدها، ومن ذلك قوله تعالى: (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ){الحشر: 2} وقوله تعالى: (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا){إبراهيم: 17} ولفظ (جاء) أقوى لذلك استعمله من دون (أتى) في قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا){هود: 58} للإشارة إلى عظم شأن هذا الأمر.

وقال الله تعالى: (قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى {57} فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنتَ مَكَانًا سُوًى {58} قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى {59} فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى){طه: 57-60} قال: (أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ) ولم يقل: أتيتنا؛ لأنَّ المراد مصاحبة موسى عليه السلام للمعجزة التي جاء بها التي عبروا عنها بالسحر، وأنَّه جاءهم بها عن قرب، ولمَّا تحدى كل منهما الآخر راح فرعون يجول ويصول ويغدو ويروح ليجمع كيده وسحرته ويحثهم على المنازلة لليوم الموعود يوم الزينة، لذلك استعمل (ثُمَّ أَتَى) من دون جاء لخفتها وانتهائها بحركة مفتوحة لتلائم السياق الذي شُحِن بالخفة والسرعة والجولان، ولذلك استعمل (أتى) من دون (جاء) في قوله تعالى: (وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ){النمل: 87} وقوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ){فصلت: 11} لأنَّه أريد صدور هذا الفعل منهما وعن بعد بخفة وسرعة.

3-تقدم قول العسكري ((إنَّ قولك: جاء فلان، كلام تام لا يحتاج إلى صلة، وقولك: أتى فلان، يقتضي مجيئه بشيء؛ ولهذا يقال: جاء فلان نفسه، ولا يقال: أتى فلان نفسه، ثم كثر ذلك حتى استعمل أحد اللفظين في موضع الآخر)) ([[51]](#footnote-51)) وهذا ما لاحظته في استعمال كل منهما في القرآن الكريم أنَّ في (جاء) معنى الحضور والمصاحبة؛ لذلك استعمل جاء في قوله تعلى: (لَوْلا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء){النور: 13} فالسياق يقتضي حضور الجائي بمن يجيء بهم من الشهداء، ومصاحبته لهم، وقوله تعالى: (وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى {8} وَهُوَ يَخْشَى {9} فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى){عبس: 8-10} وتتضح هذه القضية في متعلقهما فقوله تعالى: (يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ {88} إِلا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ){الشعراء: 89} استعمل (أتى) لأنَّ المراد سلامة القلب فهو المقصود الذي يمثل سلامة الباطن والعقيدة من دون النظر إلى الفاعل الذي يراد منه الظاهر وعمل الجوارح، فسلامة المتعلق هنا الذي يعني باطن العبد كافية، لتتسع رحمة الله، ولو قال: إلاَّ من جاء الله بقلب سليم، لكان المراد باطنه وظاهره، فهذه رحمة عامة لشمولها كل أهل التوحيد، واستعمل (جاء) فيمن جاؤوا وقد حسنت علانيتهم وسريرتهم، قلبهم وجوارحهم، ظاهرهم وباطنهم، قال الله تعالى: (وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ {31} هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ {32} مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَن بِالْغَيْبِ وَجَاء بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ){ق: 31-33} أي: جاء بظاهر منيب وباطن منيب، وأسمى وأخص من هذا قوله تعالى: (وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لابْرَاهِيمَ {83} إِذْ جَاء رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ){الصافات: 83-84} لأنَّه صرَّح بالمجيء إليه (رَبَّهُ)

4-استعمال (جاء) فيما قرب وخص، و(اتى) فيما بعد وعمَّ: فقد كثر استعمال (أتى) لانتهائه بحركة مفتوحة من دون (جاء) فيما بعد ولم يتحدد مبدؤه كقوله تعالى: (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان:1} وقوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى){طه: 9} وقوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ){ص: 21} وقوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ){الذاريات: 24} وقوله تعالى: (هَلْ أتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى){النازعات: 15} وقوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ){البروج: 17} وقوله تعالى: (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا){الحشر: 2} ولم يستعمل (جاء) بعد (هل) في نحو ما تقدم، وكذلك قوله تعالى: (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ){التوبة: 92} استعمل (أتى) للتعبير عن أنَّهم أتوا من أماكن بعيدة وغير محددة، وقوله تعالى: (فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ){النساء: 25} فالمعني به الفاحشة، وليس مصدرها ومكانها ومعرفة الزاني بها، ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ){الأنبياء: 47}

في حين كثر استعمال (جاء) فيما قرب وتحدد مبدؤه كقوله تعالى: (أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ){النساء: 43} وكثر استعماله فيما خص وقرب كاستعماله في كل رسول أرسِل إلى قومه فهو منهم وإليهم وقريب منهم كقوله تعالى: (أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ){البقرة: 87} وقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءكُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ){البقرة: 92} وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا){النساء: 170} وقوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ){المائدة: 15} ولم يستعمل (أتى) فيما يتعلق برسل الأقوام إلاَّ فيم بَعُدَ وعمَّ كقوله تعالى: (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ){الذاريات: 52} وقوله تعالى: (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ){القصص: 46} وقوله تعالى: (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ){السجدة: 3} ولم يستعمل (جاء) فيما بعد إلاَّ فيما عُلِم مبدؤه واستعملت (مِن) لتحديده، كقوله تعالى: (وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلا يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ){القصص: 20} وقوله تعالى: (وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ){النمل: 22}

ولكون الفعل (أتى) أخف ولانتهائه بحركة مفتوحة استعملِ من دون (جاء) في المعاني العامة، كإسناده من دونه إلى العذاب عندما يراد منه معناه العام كقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){الأنعام 40} وقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ){الأنعام: 47} وقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ){يونس: 50} ولم يسند العذاب إلى (جاء) إلاَّ في موضع واحد وبعد أن خُصِّص بـ(ال) العهدية وهو قوله تعالى: (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ){العنكبوت: 53} وكإسناده من دونه إلى اليقين في قوله تعالى: (حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ){المدثر: 47} واليقين معنى عام يوصف به الموت وأجل الإنسان وكل ما هو حق منتظَر، أي: أنَّ الموت والأجل أخص منه، لذلك أُسندا إلى (جاء) من دون (أتى) في قوله تعالى: (فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ){النحل: 61} وقوله تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ){الأعراف: 34} وقوله تعالى: (لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ){يونس: 49} وقوله تعالى: (فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا){فاطر: 45} وقوله تعالى: (حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ){الأنعام: 61} وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ){المؤمنون: 99} وقوله تعالى: (وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ){ق: 19} ولم يسنّد الموت إلى (أتى) بصيغة الفعل الماضي، وإنَّما أسنِد إليه بصيغة الفعل المضارع لتفيد استمراره وتكراره كقوله تعالى: (يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ){إبراهيم: 17}

ومن ذلك قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاء آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ {60} قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ {62} قَالُواْ بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ {63} وَأَتَيْنَاكَ بَالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ){الحجر: 60-64} استعمل جاء في قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاء آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ) وفي قوله تعالى: (قَالُواْ بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ) لأنَّه أريد من المجي حضور فاعله ومصاحبته له، ولأنّ المجيء كان في قضية خاصة، تتعلق بآل لوط، وبما كانوا فيه يمترون، واستعمل أتى في قوله تعالى: (وَأَتَيْنَاكَ بَالْحَقِّ) لأنَّ الحق من الأمور العامة، وكقوله تعالى: (بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ){المؤمنون: 90}

5-القصد وغير القصد: ولأنَّ (أتى) أخف و(جاء) أقوى وأأصل وأدل منها على معنى المجيء كثر استعمالها من دون (جاء) فيما يشبه معنى المرور على الشيء كقوله تعالى: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ){الأعراف: 138} وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)النمل: 18} وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا){الكهف: 77} وقوله تعالى: (وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا){الفرقان: 40} وقوله تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى){طه: 11} وقوله تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأيْمَنِ){القصص: 30} وقوله تعالى: (مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ){الذاريات: 42}

ولأنَّ الأجر الذي يكسبه العبد يكون على عمل يقصده قصدًا، ويبذل فيه جهدًا ما، استعمله من دون (أتى) في قوله تعالى: (مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ {89} وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ){النمل: 90} وقوله تعالى: (مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ){القصص: 84} ولم يرد: من أتى بالحسنة.

وقد أجمع النحاة على أنَّ (إذا) الشرطية تستعمل فيما تحقق وقوعه أو كثر، و(إن) الشرطية فيما احتمل أو قل؛ وندر وقوع إحداهما موقع الأخرى، ولا يكون ذلك إلاَّ لنكتة بلاغية([[52]](#footnote-52)) ولأنَّ لفظ (جاء) أأصل وأدلُّ من (أتى)على معنى المجيء وحصول معناه ووقوعه، فقد كثر وقوعه من دون (أتى) بعد (إذا) كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا){الأنعام: 31} وقوله: (حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ){الأنعام: 61} وقوله تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ){الأعراف: 34} وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ){الأعراف: 37} وقوله تعالى: (قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا){الكهف: 98} وقوله تعالى: (فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى){النازعات: 34} وقوله تعالى: (فَإِذَا جَاءتِ الصَّاخَّةُ){عبس: 33} فقد وقعت (جاء) في القرآن الكريم بعد (إذا) الشرطية في حدود 45 موضعًا، بينما لم ترد بعد (إن) الشرطية إلاَّ في ثلاثة مواضع منها قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ){الحجرات: 6} واستعمل (جاء) لدلالتها على الحضور والمصاحبة، والمعنى إن جاءكم فاسق مصاحبًا النبأ الذي جاء به، أي: جاء هو والنبأ، ولو قال: إن أتاكم، لاحتمل أو لاقتضى أنَّه أشاع النبأ من بعيد من دون أن يحضره ويصاحبه.

ولأنَّ (أتى) على شاكلة (إن) الشرطية فقد استعملت بعدها من دون (جاء) في قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){الأنعام 40} وقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ){الأنعام: 47} وقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ){يونس: 50} وقوله تعالى: (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ){النساء: 25} ولم تُستعمل (أتى) بعد (إذا) إلاَّ في أربعة مواضع.

ولأنَّ لفظ (جاء) أأصل وأدلُّ من (أتى)على معنى المجيء وحصول معناه ووقوعه؛ ولأنّ (إذ) الظرفية تستعمل ظرفًا لما مضى، فهي ظرف لما قد وقع وحصل، دخلت (إذ) على (جاء) من دون (أتى) في مواضع كثيرة كقوله تعالى: (فَلَوْلا إِذْ جَاءهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ){الأنعام: 43} وقوله تعالى: (فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُواْ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ){الأعراف: 5} وقوله تعالى: (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَرًا رَّسُولاً){الإسراء: 94} وقوله تعالى: (فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَونُ إِنِّي لاظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا){الإسراء: 101} وقوله تعالى: (لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي){الفرقان: 29} وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا){الأحزاب: 9} ولم تدخل (إذ) على (أتى) بل دخلت على (آتى) التي هي بمعنى (أعطى)

وللعلة نفسها دخلت (لقد) و(قد) اللتين تفيدان التوكيد والتحقيق دخلتا على (جاء) من دون (أتى) في مواضع كثيرة كقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءكُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ){البقرة: 92} وقوله تعالى: (قُلْ قَدْ جَاءكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ){آل عمران: 183} وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُم){النساء: 170} وقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءهُم مِّنَ الأنبَاء مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ){القمر: 4} ولم تدخل (قد) أو (لقد) على (أتى) بل دخلتا على (آتى) التي هي بمعنى (أعطى)

ومما أوهم أهل اللغة بوحدة معنييهما ذكرهما معًا في عدة مواضع، كقوله تعالى: (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا {89} تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا {90} أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا {91} وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا {92} إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا {93} لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا {94} وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا){مريم: 89-95} قال: (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا) فاستعمل المجيء لأمرين: لما عَظُمَ فيه كفرهم وادعاؤهم أنَّ لله ولدًا، ولحضورهم هذا الادعاء وملازمتهم إياه، وقال: (إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا) (وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) فاستعمل الإتيان للتعبير عن يسر حصول إتيانهم الله بهذين الحالين: الفردية والعبودية، مع ضرورة التنبيه على أنَّ اسم الفاعل كصيغتي المضارع، والأمر، ورد من الإتيان ولم يرد من المجيء.

وكقوله تعالى: (فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا){مريم: 27} قال (فَأَتَتْ بِهِ) لأنَّها كانت في مكان توارت فيه عن أنظار الناس، و(أتى) تستعمل من دون جاء لهذا الغرض، وقال (لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا) فاستعمل المجيء، لأنَّهم ارادوا اتهامها بشيء، عَظُمَ أمره، وتحضره وتصاحبه، بل تحمله، وقوله تعالى: (قَالُواْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا){الأعراف: 129} قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: ((والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ، والإتيان والمجيء مدلولهما واحد))([[53]](#footnote-53)) وليس الأمر كما قال، بل لم يفطن هو ومن قبله إلى ما نوَّهت به بأنَّ القرآن الكريم استعمل من الإتيان الصيغ الثلاث: الماضي، والمضارع، والأمر، ولم يستعمل من المجيء إلاَّ صيغة الفعل الماضي، فاستعمل الماضي من المجيء من دون الإتيان في قوله تعالى: (وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا) لأنَّه يفيد حصوله؛ ولأنَّ المراد حصول الأذى في غياب الإتيان؛ فيكون الإتيان بمثابة فعل غير حاصل؛ لذلك استعمل المضارع من الإتيان من دون المجيء فقال: (مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا) ولم يقل: من قبل أن تجيئنا؛ ولمثل هذا الفرق بينهما ونحوه وغيره مما تقدم ذكره لم ترد صيغة الفعل المضارع من المجيء، ومن ذلك قوله تعالى: (حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ {105} قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ {106} فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ {107} وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ){الأعراف: 105-108} استعمل لفظ المجيء لا الإتيان فقال: (قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ) للاهتمام بالبينة وهي معجزتاه الظاهرتان المذكورتان، وتأمَل قوله تعالى: (إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا) قال (جِئْتَ) لأنَّه تعبير عن عمل قد حصل، وللقيام به أول مرة فهو يحتاج إلى قوة في الفعل، وقال (فَأْتِ) لأنَّه عمل لم يحصل بعد؛ وللقيام به للمرة الثانية؛ لأنَّ إعادة فعل الشيء تكون أيسر وأسهل، لذلك قال: (فَأْتِ بِهَا) ولم يقل: فجئ بها، ولمثل هذا الفرق بينهما ونحوه وغيره مما تقدم لم ترد صيغة فعل الأمر من المجيء.

فأنت ترى أنَّ ثمة فرقًا بين المجيء والإتيان، وإن دقَّ وصعب التعرف إليه، على الرغم من إجماع أهل اللغة على أنَّ المجيء أقرب الألفاظ المرادفة للإتيان، بل جعله أصحاب كتب الوجوه وكثير من أهل اللغة والتفسير أحدهما يعني الآخر بعينه.

وصفوة القول أنَّ الوجوه الستة عشر التي نسبها أصحاب كتب الوجوه إلى الإتيان قد اختلقوها بأربعة طرائق: بجعله بمعاني مرادفاته أو بذكر ما أفاد وخالف المعنى المراد، وبجعله بمعاني السياق، وبإقحام معاني الكناية وما تُوسِّع فيه في باب الوجوه، وبتأويل صفات الله سبحانه

**3-الإدراك:** قال الدامغاني: ((تفسير الإدراك على أربعة أوجه: ألجمه، ولحق، واجتمع، ورأى.

فوجه منها:، أدركه: ألجمه، فذلك قوله في سورة يونس: (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ){يونس: 90} بمعنى: ألجمه

والوجه الثاني، أدرك: أي: لحق، فذلك قوله في سورة الشعراء: (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ){يونس: 61} أي: مُلحقون

والوجه الثالث، ادَّارك، أي: اجتمع، فذلك قوله تعالى في سورة النمل: (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الأخِرَةِ){النمل: 66} أي: اجتمع، وكقوله تعالى في سورة الأعراف: (حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا){الأعراف: 38}

والوجه الرابع، الإدراك: الرؤية، قوله تعالى في سورة الأنعام: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ){الأنعام: 103} يعني: لا تراه الأبصار، وهو يرى الأبصار)) ([[54]](#footnote-54))

الإلجام، واللحوق، والاجتماع، كما جاء في الأوجه الثلاثة الأولى قريبة من معنى الإدراك، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه

قال ابن فارس: ((الدال والراء والكاف أصل واحد، وهو لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه... ويقال: فرس دَرَكُ الطريدة: إذا كانت لا تفوته طريدة، ويقال: أدرك الغلام والجارية: إذا بلغا... أمَّا قوله تعالى: (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الأخِرَةِ){النمل: 66} فهو من هذا؛ لأنَّ علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم)) ([[55]](#footnote-55))وقال الراغب: ((الدَّرْك كالدَّرْج، لكن الدَّرْج يقال اعتبارًا بالصعود، والدَّرك اعتبارًا بالحدور، ولهذا قيل درجات الجنة، ودركات النار... وقال: ((بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الأخِرَةِ){النمل: 66} أي: تدارك فأُدغمت التاء في الدال، وتُوصِّل إلى السكون بألف الوصل... وقال الحسن: معناه: جهلوا أمر الآخرة وحقيقته انتهى علمهم في لحوق الآخرة فجهلوها)) ([[56]](#footnote-56))

ولأنَّ الأوجه المبنية على الترادف ليس وجه منها أولى من غيره؛ لأنَّ جميعها واحدة من جهة ترادفها، جاز تعدد أوجه الشاهد الواحد، واستبدال بعضها ببعض، من ذلك مثلاً أنَّ الفيروزآبادي لم يجعل الإدراك في الوجه الأول بمعنى الإلجام كما فعل الدامغاني بل جعله ((بمعنى: الإلجاء والاضطرار: (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ) أي: ألجأه واضطره))([[57]](#footnote-57))وكذلك لم يعيِّن المفسرون للإدراك هنا معنى من دون غيره، فقد قال الطبري: (((حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ) يقول: حتى إذا أحاط به الغرق))([[58]](#footnote-58))وقال القرطبي: (((حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ) أي: ناله ووصله))([[59]](#footnote-59)) وقال البيضاوي: (((حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ) لحقه)) ([[60]](#footnote-60)) وهذا جائز في باب التفسير، فلا يكون هناك تحريف لدلالة اللفظ القرآني، لأنَّ التفسير يراد به إيضاح المعنى بأي مرادف كان يحقق هذا الغرض فلا يتطلب تعيين المعنى، إلاَّ أنَّ التحريف يكون في كتب الوجوه؛ لأنَّ الوجوه يتطلب تعيين معانيها والقطع بها.

والدليل على أنَّ أصحاب كتب الوجوه لم يكن يهمهم من الوجوه التي ينسبونها إلى ما شاؤوا من الألفاظ أن تكون صحيحة أم غير صحيحة، موافقة للعقيدة أم لا، لم يكن يعنيهم هذا كله سوى اختلاق الوجوه، وأوضح دليل على ذلك أنَّ الدامغاني والفيروزآبادي جعلا الإدراك في الوجه الثالث بمعنى الرؤية في قوله تعالى:(لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ)([[61]](#footnote-61)) ومن دون أيّ تعليق كان، في حين أنَّ هذا المعنى مختلف فيه أيما اختلاف من الناحية العقائدية، قال الطبري: ((اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) فقال بعضهم: معناه: لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بها... واعتل قائلو هذه المقالة لقولهم هذا بأن قالوا: إنَّ الله قال: (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ) قالوا: فوصف الله تعالى ذكره الغرق بأنَّه أدرك فرعون، ولا شك أنَّ الغرق غير موصوف بأنَّه رآه، ولا هو مما يجوز وصفه بأنَّه يرى شيئًا، قالوا: فمعنى قوله: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) بمعنى: لا تراه، بعيد؛ لأنَّ الشيء قد يدرك الشيء ولا يراه)) ([[62]](#footnote-62))

وقال الزجاج: ((وقوله عز وجل: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) أعلم عز وجل أنَّه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام دليل على أنَّ خلقه لا يدركون الأبصار، أي: لا يعرفون كيف حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يُبصر بعينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم أنَّ خلقًا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه، ولا يحيطون بعلمه فكيف به عز وجل، فالأبصار لا تحيط به، فأمَّا ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير مدفوع، وليس في هذه الآية دليل على دفعه؛ لأنَّ معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء، والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث))([[63]](#footnote-63))

وقال الواحدي: ((قوله: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) الإدراك: الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، وهو غير الرؤية؛ لأنَّه يصح أن يقال: رآه وما أدركه، فالأبصار ترى الله عز وجل، ولا تحيط به، كما أنَّ القلوب تعرفه ولا تحيط به... وعلى هذا التفسير نقول: إنَّ البارئ سبحانه يُرى ولا يُدرَك؛ لأنَّ معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئي، وإنَّما يجوز ذلك على من كان محدودًا وله جهات)) ([[64]](#footnote-64)) فنحن مثلاً نرى القمر ويمكن لأبصارنا أن تحيط به، فنرى حدوده وجهاته، وكذلك نرى السماء لكننا لا نرى حدودها وجهاتها فلا تحيط أبصارنا بها.

وجعل الإدراك بمعنى الرؤية أعطى للمعتزلة الحجة على أنَّ الله سبحانه ((متعال أن يكون مُبصَرًا)) ([[65]](#footnote-65)) وأنَّه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة

قال ابن عطية: ((أجمع أهل السنة على أنَ الله تعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون... وكان الإمام أبو عبد الله النحوي يقول: مسألة العلم حلقت لحى المعتزلة، ثم ورد الشرع بذلك، وهو قوله عز وجل: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ {22} إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ){القيامة: 22-23} وتعدية النظر يأتي إنَّما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة، وذكر هذا المذهب لمالك فقال: فأين هم عن قوله تعالى: (كَلا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ){المطففين: 15}... ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله: إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها، وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة واستحال ذلك آراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأنَّ الآية مخصوصة في الدنيا، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها، وانفصال آخر وهو أن يُفرَّق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية، ونقول: إنَّه عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته)) ([[66]](#footnote-66))

وقال البيضاوي: (((لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) أي: لا تحيط به... واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف؛ إذ ليس الإدراك مطلق الرؤية)) ([[67]](#footnote-67)) وقال النسفي: ((وتشبُّث المعتزلة بهذه الآية لا يستتب؛ لأنَّ المنفي هو الإدراك لا الرؤية، والإدراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل إدراكه لا رؤيته)) ([[68]](#footnote-68)) وقال أبو حيان الأندلسي: (((لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) الإبصار قيل: معناه: الإحاطة بالشيء، وبذلك فسَّره هنا ابن عباس، وقتادة، وعطية العوفي، وابن المسيب، والزجاج... ولا تنافي الرؤية انتفاء الإدراك... (وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) دلالة على أنَّ الإدراك لا يراد به هنا مجرد الرؤية؛ إذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك اختصاص ولا تمدح؛ لأنَّا نحن نرى الأبصار، فدل على أنَّ معنى الإدراك الإحاطة بحقيقة الشيء، فهو تعالى لا تحيط بحقيقته الأبصار، وهو محيط بحقيقتها)) ([[69]](#footnote-69))

وقال ابن كثير: ((وقال آخرون من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية أنَّه لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة فخالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله... وعن عكرمة أنَّه قيل له: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) قال: ألست ترى السماء ؟ قال: بلى، قال: فكلها ترى ؟!)) ([[70]](#footnote-70))

بعد كل ما نقلناه من كلام المفسرين أترى أنَّ أصحاب كتب الوجوه كان يعنيهم تحري الدقة والصحة من التأويل والتفسير بقدر ما كان يعنيهم اختلاق الوجوه ولو كان على حسا

**4-الإرسال:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الإرسال في القرآن الكريم على ثمانية أوجه:

الأول: أرسلنا: سلَّطنا، كقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ){مريم: 83} يعني: سلطنا

والثاني: أرسل، أي: بعث، كقوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً){النساء: 79} أي: بعثناك للناس رسولاً مبعوثًا.

والثالث: أرسل: فتح، كقوله تعالى: (وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ){فاطر: 2} أي: لا فاتح له من بعده.

والرابع: أرسل، أي: أخرج وأظهر، كقوله عز وجل: (إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ){القمر: 27} أي: مخرجوا الناقة.

والخامس، أرسل، أي: وجَّه، كقوله عز وجل: (فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ){الشعراء: 53} يعني: وجَّه فرعون

والسادس، أرسل، أي: أطلق من العذاب، كقوله: (أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ){الشعراء: 17} أي: أطلقهم من العذاب.

والسابع، الإرسال: الإنزال من المطر وغيره، قوله تعالى في سورة نوح: (يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا){نوح: 11}

والثامن: الإرسال، العذاب، كقوله تعالى: (وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا){الكهف: 40} وقوله تعالى: (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ){الذاريات: 33}([[71]](#footnote-71))

قال ابن فارس: ((الراء والسين واللام أصل واحد وطرد منقاس، يدل على الانبعاث والامتداد))([[72]](#footnote-72)) وقال ابن الجوزي: ((الإرسال في المحبوس إطلاقه، وفي المطلق بعثه))([[73]](#footnote-73))

جعلُ الإرسال في الوجه الثامن بمعنى العذاب في قوله (وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا) وقوله تعالى: (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ) فُهِم من الحسبان الذي يعني العذاب كما جاء في الشاهد الأول، ومن الحجارة المُنزلة من السماء كما جاء في الشاهد الثاني، فهو إذن معنى السياق وليس معنى الإرسال.

لقد ظهر لي أنَّ أصحاب كتب الوجوه ينسبون إلى اللفظ ما شاء من الأوجه من دون أن يلحظوا صحتها أو ملاءمتها للسياق والمعنى المراد، فقد جعلوا مثلاً الإرسال بمعنى الفتح في قوله تعالى: (وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ){فاطر: 2} فالباحث لا يستطيع أن يجد أيَّ مسوغ كان دلالي أو سياقي ولو من مكان خفي لجعل الإرسال بمعنى الفتح في هذا الشاهد القرآني، ذلك أنَّ أصحاب كتب الوجوه ذكروه مقطوعًا عمَّا قبله، فهو وارد ضمن قوله تعالى: ((مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فجعلوا (فَلا مُرْسِلَ لَهُ) بمعنى: لا فاتح له، ليكون مقابلاً لقوله تعالى: (مَا يَفْتَحِ اللَّهُ) وهذا مسوغ ارتجالي، لأنَّه لو أراد معنى الفتح لاستعمل لفظه وقال كما قدَّره الدامغاني ومن تابعه، كما أنَّ المقام يختلف، فقد استعمل الإرسال بعد الإمساك، وقد استعمل الفتح في أول الآية ولم يكن هناك إمساك قبله.

والحق أنَّ هذه الوجوه ونحوها يجب إدخالها في باب التفسير، لجعل الباب مفتوحًا لإيضاح المعنى المراد بما شاء من التعابير، والتحريف يأتي من إدخالها في باب الوجوه وتعيين المعنى وغلق الباب، فلم يفسَّر الزمخشري مثلاً الإرسال بمعنى الفتح كما جاء في الوجه الثاني في قوله تعالى: (وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ) بل فسره بقوله: ((وأيّ شيء يمسك اللهُ فلا أحد يقدر على إطلاقه))([[74]](#footnote-74))

وكذلك إن عيَّنوا جعل الإرسال في الوجه الأول بمعنى التسليط في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ){مريم: 83} فالمفسرون لم يعينوا هذا المعنى، قال الطبري: ((قال ابن زيد في قوله تعالى: (أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ) فقرأ: (وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ){الزخرف: 36}))([[75]](#footnote-75)) والأخذ بهذا المعنى أولى من معنى التسليط؛ لأنَّه مستوحى من القرآن الكريم، والقرآن يُفسِّر بعضه بعضًا، وقال الزجاج: ((في قوله: (أَرْسَلْنَا) وجهان، أحدهما: أنَّا خلينا الشياطين وإياهم، فلم نعصمهم من القبول منهم، والثاني، وهو المختار: أنَّهم أُرسلوا عليهم، وقيَّضوا لهم بكفرهم، كما قال عز وجل: (وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) وقد ذكر ابن منظور قوله تعالى: (أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ) ثم قال: ((قال أبو العباس: الفرق بين إرسال الله عز وجل أنبياءه، وإرساله الشياطين على أعدائه تَخْلِيَتَهُ وإياهم... كما تقول: كان لي طائر فأرسلته، أي: خليته وأطلقته))([[76]](#footnote-76))وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن جعل الإرسال بمعنى التسليط في النزهة([[77]](#footnote-77)) تقليدًا لأصحاب كتب الوجوه، لم يعيِّنه في تفسيره، بل تبنى الوجهين اللذين ذكرهما الزجاج([[78]](#footnote-78))

فما من أحد يشك أو يماري أنَّه لو أبقينا (أرسل) على معناه الموضوع له، وكما عرَّفه أهل اللغة في كل شاهد من شواهد الأوجه المنسوبة إلى الإرسال لما اختلَّ شيء من معناه قدر قطمير ؟ فما الداعي إذن من جعله بهذه الأوجه ؟! فهل يشك أحد بأنَّه ليس من داع إلى ذلك سوى النية المسبقة في اختلاق الوجوه ؟!

والأوجه التي نسبوها إلى الإرسال التي تحمل معانيها الخاصة بها واحدة من جهة ترادفها، أي: أنَّ كل وجه منها يمثل المعنى القريب من الإرسال لا الإرسال بعينه، ويبدو أنَّ أقرب المرادفات إليه هو البعث، حتى عرَّف ابن فارس كما تقدم الإرسال بالبعث([[79]](#footnote-79))ولكن مع ذلك فليس أحدهما يعني الآخر بعينه، بل لا بد من أن يكون بينهما فرق في الدلالة، فقد فرَّق العسكري ((بين البعث والإرسال، أنَّه يجوز أن يبعث الرجل إلى الآخر لحاجة تخصه دونك ودون المبعوث إليه، كالصبي تبعثه إلى المكتب، فتقول: بعثته، ولا تقول: أرسلته؛ لأنَ الإرسال لا يكون إلاَّ برسالة وما يجري مجراها)) ([[80]](#footnote-80))

وأقول ما قلته في أوجه اللفظ السابق بأنَّ التسليط، والبعث، والفتح، والإخراج والظهور، والتوجيه، والإطلاق، والإنزال، لا يصح أن تكون أوجهًا للإرسال؛ لأنَّها جميعها قريبة من معناه، والأوجه الحقيقية هي التي تكون معانيها مختلفة متباينة، وقد جاز أن تقع موقع الإرسال لتقارب معانيها من معناه، أي: يجمعها معنى واحد، وهذا هو الذي مكنهم من اختلاقها، وهي وإن ترادفت وجمعها معنى عام واحد تفترق عن بعضها بمعانيها الخاصة، وهي المعاني المقصودة في القرآن الكريم، ومن جعلها بالمعنى العام فقد حرَّف دلالة الإرسال في جميع شواهد الوجوه المنسوبة إليه.

ب الحقيقة والعقيدة ؟

**5-الاستناس:** قال أبو هلال العسكري**:** ((الاستئناس: وجاء في القرآن على وجهين:

الأول: الاستئذان، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ){النور: 27} ونسق التلاوة يدل على أنَّه أراد الاستئذان، وهو قوله تعالى: (وَإِذَا بَلَغَ الأطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ){النور: 59}

الثاني: طلب الأنس بالحديث، قال الله تعالى: (وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ){الأحزاب: 53}))([[81]](#footnote-81))

والاستئذان مرادف للاستئناس، لكن بينهما فرق في الدلالة على الرغم من هذا الترادف، فالاستئناس من الأنس وهو الطمأنينة، وزوال الوحشة أو خلافها، وأذن له أباحه أو سمح له، والاستئذان: طلب الأذن([[82]](#footnote-82)) والاستئناس غير الاستئذان وإن قيل بأنَّه بمعناه، قال الفراء: ((والاستئناس في كلام العرب: اذهب فاستأنس هل ترى أحدًا، فيكون هذا: انظروا من في الدار)) ([[83]](#footnote-83))وقال الطبري: ((اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: تأويله يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأذنوا... وقال آخرون، معنى ذلك: حتى تؤنسوا أهل البيت بالتنحنح والتنخم وما أشبهه حتى يعلموا أنَّكم تريدون الدخول عليهم))([[84]](#footnote-84)) وهذا هو الصحيح، بل من الأصح أن يكون المراد: حتى يعلموا أنَّكم تريدون استئذانهم بالدخول، أي: الاستناس يكون قبل الاستئذان، وقال الزجاج: ((فمعنى (حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا) حتى تستعلموا أيريد أهلها أن يُدخَلوا أم لا))([[85]](#footnote-85))وقال الواحدي: ((حتى تستعلموا وتنظروا وتتعرفوا (وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا) هو أن يقول: السلام عليكم، أدخل ؟)([[86]](#footnote-86)) فالاستئناس يكون قبل السلام والاستئذان يكون بعده، وقال الزمخشري: (((تَسْتَأْنِسُوا) فيه وجهان، أحدهما: أنَّه من الاستئذان الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش... ويجوز أن يكون من الأنس، وهو أن يتعرف هل ثمة إنسان ؟))([[87]](#footnote-87)) وقال ابن عطية: (((تَسْتَأْنِسُوا) تستعلموا، أي: تستعلموا من في البيت وتستبصروا... واستأنس، وزنه استفعل فكأنَّ المعنى في (تستأنسون) تطلبون ما يؤنسكم ويؤنس أهل البيت))([[88]](#footnote-88)) وقال البيضاوي: ((أو من الاستئناس الذي هو خلاف الاستيحاش، فإنَّ المستأذن مستوحش خائف أن لا يُؤذن له))([[89]](#footnote-89)) وقال النسفي: ((والاستئناس في الأصل الاستعلام والاستكشاف، استفعال من أنس الشيء، أي: حتى تستعلموا أيطلق لكم الدخول أم لا ؟ وذلك بتسبيحة أو بتكبيرة أو بتحميدة أو بتنحنح))([[90]](#footnote-90)) ((وعن أبي هبيرة قال: كان عبد الله: إذا دخل الدار استأنس وتكلم ورفع صوته، وقال مجاهد: (حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا) قال: تنحنحوا وتنخموا، وعن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنَّه قال: إذا دخل الرجل بيته استحب له أن يتنحنح أو يحرك نعليه)) ([[91]](#footnote-91)) ومعنى: إذا دخل بيته: إذا أراد أن يدخل بيته، كما تقول: إذا أكلتَ فسم باسم الله، وقولك: إذا سافرتَ فحضِّر متاعك، أي: إذا أردت أن تأكل، وإذا أردت أن تسافر ((وقيل: إنَّ معنى (تَسْتَأْنِسُوا) تستعلموا، أي: تستعلموا من في البيت، قال مجاهد: بالتنحنح أو بأيِّ وجه أمكن ويتأتَّى قدر ما يُعلَم أنَّه قد شُعِر به ويدخل إثر ذلك... قلتُ وهذا نص في أنَّ الاستئناس غير الاستئذان، كما قال مجاهد ومن وافقه))([[92]](#footnote-92)) فالاستئناس ليس هو الاستئذان بل الممهد له

أمَا الوجه الثاني الذي جعله بمعنى: طلب الأنس فهو معنى الصيغة، وصيغة (استفعل) من معانيها المشهورة الطلب، فيكون بمعنى الوجه الأول ولا أوجه.

**6-الأفواه:** ذكر أهل الوجوه أنَّالأفواه في القرآن الكريم على وجهين:

الوجه الأول: الألسنة، كقوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ){آل عمران: 167} يعني بألسنتهم.

والوجه الثاني: الأفواه بعينها، كقوله تعالى: (فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ){إبراهيم: 9} قالوا للرسل: اسكتوا([[93]](#footnote-93))

الأفواه والألسنة مترادفان فلا يصح أن يكون أحدهما وجهًا للآخر، أي: يدخلان في باب الترادف والوجوه تدخل في باب اللفظ المشترك، والمترادفات يصح أن تقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها، وهذا هو الذي مكَّن أصحاب كتب الوجوه من اختلاقها، إلاَّ أنَّه مهما اشتد ترادفها فلا بدَّ من أن يكون بينهما فرق في المعنى، وهذا الفرق المعنوي مهما خفي ودقَّ هو المقصود في القرآن الكريم، وبين الأفواه والألسنة وإن ترادفا فرق واضح لا يخفى، قال ابن فارس: ((الفاء والواو والهاء أصل صحيح يدل على تفتح في الشيء، من ذلك الفوه: سعة الفم... ويقول أهل العربية: إنَّ أصل الفم فوه)) ([[94]](#footnote-94))وقال: ((اللام والسين والنون أصل صحيح واحد يدل على طول لطيف غير بائن في عضو أو غيره، من ذلك اللسان معروف، وهو مذكر، والجمع ألسن، فإذا كثر فهي الألسنة))([[95]](#footnote-95)) فالفرق اللغوي بينهما بيِّن.

وقال الراغب في الأفواه: ((أفواه جمع فم، وأصل فوه فم، وكل موضع علَّق الله تعالى حكم القول بالفم فإشارة إلى الكذب، وتنبيه أنَّ الاعتقاد لا يطابقه نحو قوله تعالى: (ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ){الأحزاب: 4} وقوله تعالى: (مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلا لابَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلا كَذِبًا){الكهف: 5} وقوله تعالى: (يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ){التوبة: 8} وقوله تعالى: (فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ){إبراهيم: 9} وقوله تعالى: (مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ){المائدة: 41} وقوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ){آل عمران: 167}))([[96]](#footnote-96)) ومن ذلك قوله تعالى: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ){آل عمران: 114} وقوله تعالى: (ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ){التوبة: 30} وقوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ){التوبة: 32} وقوله تعالى: (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ){يس: 65}وقوله تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ){الصف: 8}

وقال في اللسان: ((اللسان الجارحة، ويقال لكل قوم لسان، أي: لغة قال تعالى: (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا){مريم: 97} وقال تعالى: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ){الشعراء 195} وقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لايَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ){الروم: 22} فاختلاف الألسنة إشارة إلى اختلاف اللغات وإلى اختلاف النغمات، فإنَّ لكل إنسان نغمة مخصوصة يميزها السمع، كما أن له صورة مخصوصة يميزها البصر)) ([[97]](#footnote-97))

ولأنَّ اللسان يُعدُّ جارحة اللغة والنطق فقد جعله القرآن الكريم المترجم الحقيقي لما استقر في القلب من خير أو شر أو حق أو باطل؛ لذلك قال تعالى: (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً){الأحزاب 19} أمَّا الفوه الذي يعنى سعة الفم وجمعه الأفواه فهو العضو الواسع الذي يكون فضفاضًا تجول فيه الكلمات، فاستعماله للقول يكون ((تنبيهًا على أنَّه صادر عن غير عقد، ولا ربط بينه، وإنَّما هو شيء يمر باللسان من غير عقد بالجنان))([[98]](#footnote-98)) قال الله تعالى: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ){النور: 15} قال الزمخشري: ((فإن قلتَ: ما معنى قوله: (بِأَفْوَاهِكُم) والقول لايكون إلاَّ بالفم ؟ قلتُ: معناه: أنَّ الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه اللسان، وهذا الإفك ليس إلاَّ قولاً يجري على ألسنتكم، ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم في القلب كقوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ){آل عمران: 167}))([[99]](#footnote-99)) وقال البيضاوي: ((وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم) أي: تقولون كلامًا مختصًّا بالأفواه بلا مساعدة من القلوب))([[100]](#footnote-100)) فبين الأفواه والألسنة فرق بيِّن في الدلالة والاستعمال، فجعل أحدهما بمعنى الآخر تحريف بيِّن، وإذا كان القرآن الكريم استعمل الأفواه في كل موضع للإشارة إلى القول الكذب والنفاق وما خالف الحقيقة والواقع والعقيدة، واستعمل الألسنة في كل موضع للتعبير عن اللغة، فما المسوغ إذن لجعل الأفواه بمعنى الألسنة في قوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ){آل عمران: 167} **؟!** لأنَّ الأفواه في هذا الشاهد لم يخرج عن الغرض الذي اسُتعمَلتْ له الأفواه، فهل يشك أحد بعد ذلك أنَّ الذي دفعهم إلى جعل الأفواه بمعنى الألسنة هو اختلاق الوجوه لا غير

**7-الأكِنَة:** قال ابن فارس: ((الكاف والنون أصل واحد، يدل على ستر أو صون، يقال: كننتُ الشيء في كِنِّه: إذا جعلته فيه وصنته، وأكننتُ الشيء: أخفيته... ومن الباب: الكُنَّة، كالجناح يخرجه الرجل من حائطه، وهو كالسُّترة)) ([[101]](#footnote-101))

قال الدمغاني: ((تفسير أكنَّة على ثلاثة أوجه: أغطية، وسرب وكهف، وإضمار.

فوجه منها، أكنَّة يعني: أغطية، قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ){الإسراء: 46} يعني: أغطية

والوجه الثاني، الأكنة: الكهوف والأسراب، قوله تعالى: (وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا){النحل: 81} يعني: الكهوف

والوجه الثالث، تكنَّ، أي: تضمر، قوله تعالى: (وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ){القصص: 69}))([[102]](#footnote-102))

الأغطية، والكهوف، والإضمار لا يصح أن تكون أوجهًا للأكنة؛ لأنَّها من مرادفاته، والأوجه الحقيقية أن تكون معانيها مختلفة متباينة، وهذه الأوجه المزعومة لأنَّها مبنية على الترادف ليس وجه منها أولى من غيره؛ لأنَّ جميعها تُعدُّ واحدة من جهة ترادفها، لذلك جاز استبدال بعضها ببعض، فمن المفيد مثلاً أن تجعل الوجه الثاني والثالث كالأول بمعنى التغطية، فكما جاز وأفاد أن تجعل قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) بمعنى: وجعلنا على قلوبهم أغطية، جاز وأفاد أن تجعل قوله: (وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا) بمعنى: جعلنا لكم من الجبال أغطية، وأن تجعل قوله تعالى: (وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ) بمعنى: وربك يعلم ما تغطيه صدورهم، ولو كانت أوجهًا حقيقية لامتنع ذلك كما امتنع في وجهي الاستحياء.

**8-الثواء:** قال أبو هلال العسكري: ((الثواء: الإقامة، يقال: ثوى بالمكان وأثوى، لغتان فصيحتان... ويتصرف هذا الحرف في القرآن على أوجه:

الأول: (وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ){القصص: 45} أي: لم تكن مقيمًا فيهم.

الثاني: المثوى بمعنى المأوى، قال تعالى: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ){محمد: 19} وقوله تعالى: (فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ){فصلت: 24} وهو قريب من الأول، بل هو فيه بعينه؛ لأنَّ المثوى مفعل من ثوى، وقيل للمنزل والمسكن مثوى، لأنَّ صاحبه يقيم فيه.

الثالث: المنزلة، قال: (أَحْسَنَ مَثْوَايَ){يوسف: 23} أي: أعلى منزلتي)) ([[103]](#footnote-103))

وقد جعل العسكري أوجه الثواء: الإقامة، والمأوى، والمنزلة، وقد عرَّف الثواء بالإقامة، واللفظ يُعرَّف بأقرب المعاني إليه، وقد صرَّح بأنَّ الوجه الثاني الذي جعله بمعنى المأوى قريب من معنى الوجه الأول، أو هو المعنى بعينه، وصرَّح أيضًا أنَّه يقال للمنزل والمسكن مثوى، فهذه الأوجه التي نسبها للثواء أقرَّ بكلام صريح بأنَّها متقاربة في معانيها أو متحدة، وقد أجمع أهل اللغة كما تقدم على أنَّ الألفاظ المتقاربة أو المتحدة في معانيها تدخل في باب الترادف لا في باب وجوه اللفظ المشترك.

**9-الجدال**([[104]](#footnote-104))**:** قال العسكري: ((أصله من الجدل**،** وهو الفتل، يقال: جدلت الحبل جدلاً: إذا فتلته، وهو مجدول، وأصل الكلمة من القوة، ثم سميت الأرض جدالة لقوتها، وسمي الجدال جدالاً؛ لأنَّك تقوم به حق القيام، لتقوي مذهبك... ويجوز أن يقال: الجدال: هو أن تفتل الخصم عن مذهبه بحجة أو شبهة أو شغب، ويفتلك عن مذهبك بمثله، والجدال في القرآن الكريم على أربعة أوجه:

الأول: الخصومة، قال: (وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ){الرعد: 13} أي: يخاصمون.

الثاني: السؤال، قال الله: (يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ){هود: 74} أي: تسأل رسلنا ويستثبت أمر ما يعذب به قوم لوط، وقال أبو علي: جادلهم بما استحقوا عذاب الاستئصال، وهل ذلك واقع بهم لا محالة، أم هم إخافة ليقبلوا إلى الطاعة، وهذا يقوي ما تقدم من أنَّه سؤال.

الثالث: المناظرة على إثبات الحق وإبطال الباطل، قال تعالى: (قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا){هود: 32} وفي هذا دليل على أنَّ الجدال لإقامة الحجة حسن.

الرابع: المراء، قال تعالى: (وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ){البقرة: 197} فنهى عن المراء الواقع بين المترافقين في طريق الحج... ونحوه: (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلا الَّذِينَ كَفَرُوا){غافر: 4} أي: لا يماري، والمراء أن تستخرج ما عند خصمك بالمناظرة، وأصله من المريء، وهو استخراج اللبن من الضرع)) ([[105]](#footnote-105))

الخامس: الشر في قوله تعالى: (فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ){البقرة: 197}([[106]](#footnote-106))

السادس: الدعاء كقوله تعالى: (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ){النحل: 125}([[107]](#footnote-107))

قال الخليل: ((رجل جدل مجدال، أي: خصم مخصام، والفعل جادل يجادل مجادلة)) ([[108]](#footnote-108)) وقال ابن فارس: ((الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة، ومراجعة الكلام)) ([[109]](#footnote-109)) ((وجادله: أي: خاصمه مجادلة وجدالاً، والاسم الجدل، وهو شدة الخصومة))([[110]](#footnote-110)) وقال الراغب: ((والجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل، أي: أحكمت فتله... ومنه الجدال، فكأنَّ المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه))([[111]](#footnote-111)) وقال الحلبي: ((المجادلة: المخاصمة والمفاوضة على سبيل المغالبة، وهي مذمومة في الأشياء الظاهرة غير المحتملة للجدال... إنَّ الجدال قد يكون بحق وهو محمود ليظهر الحق))([[112]](#footnote-112)) ((والمجادلة: المناظرة والمخاصمة)) ([[113]](#footnote-113))((والجدال محمود إذا كان للوقوف على الحق وإلاَّ فمذموم))([[114]](#footnote-114)) و((وخاصمه: غلبه بالحجة)) ([[115]](#footnote-115)) ((وخاصمته مخاصمة وخصامًا فخصمته وأخصمه: إذا غلبته في الخصومة))([[116]](#footnote-116)) ((والمناظرة: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معًا كيف تأتيانه))([[117]](#footnote-117)) ((ويقال: ناظرت فلانًا، أي: صرتَ نظيرًا له في المخاطبة)) ([[118]](#footnote-118)) ((ومَرَت الريح السحاب: إذا أنزلت منه المطر... ومارى فلان فلانًا، معناه: استخرج ما عنده من الكلام والحجة، مأخوذ من قولهم: مريتُ الناقة: إذا مسحتَ ضرعها لتدر... ومريتُ الفرس: إذا استخرجتَ ما عنده من الجري بسوط أو غيره... والمراء: المماراة والجدل، والمراء أيضًا من الامتراء والشك... وأصله في اللغة الجدل، وأن يستخرج الرجل من مناظره كلامًا ومعاني الخصومة وغيرها، من مريتُ الشاة: إذا حلبتَها واستخرجتَ لبنها... والمراء: الجدال، والتماري والمماراة: المجادلة على مذهب الشك والريبة، ويقال للمناظرة مماراة؛ لأنَّ كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه ويمتريه كما يمتري الحالب اللبن من الضرع)) ([[119]](#footnote-119))

تبين مما قاله أهل اللغة أنَّ محاججة الآخرين بحق أو بباطل تُسمَّى جدالاً، وهذا يعني أنَّ الجدال في جميع شواهد الأوجه المذكورة يعني الجدال بعينه، هذا من جهة ومن جهة أخرى تبيَّن من أقوالهم أيضًا أنَّ معاني الخصومة كما جاء في الوجه الأول، والمناظرة في الثالث، والمراء في الرابع، قريبة من معنى الجدال، فيكون الذي مكَّن العسكري وغيره من اختلاق هذه الأوجه هو جواز أن يقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها، وقد أدخل أهل اللغة المعاني المتقاربة في باب الترادف لا في باب الوجوه والجدير بالذكر أنَّ العسكري نفسه كما تقدم قد نبَّه على هذه القضية، وكذلك الجدال في الوجه الثاني الذي جعله بمعنى السؤال في قوله تعالى: (يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) يعني الجدال بعينه، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول: يخاصمنا، وزعم بعض أهل العربية من أهل البصرة أنَّ معنى (يُجَادِلُنَا) يكلمنا، وقال لأنَّ إبراهيم لا يجادل الله إنَّما يسأله ويطلب منه، وهذا من الكلام جهل؛ لأنَّ الله تعالى ذكره أخبرنا في كتابه أنَّه يجادل في قوم لوط، فقول القائل: إبراهيم لا يجادل موهمًا بذلك أنَّ قول من قال في تأويل قوله (يُجَادِلُنَا) أنَّ إبراهيم كان يخاصم ربه جهل من الكلام، وإنَّما كان جداله الرسل على وجه المحاجة لهم، ومعنى ذلك: وجاءته البشرى يجادل رسلنا، ولكنه لما عُرِف المراد حذف الرسل، وكان جداله إياهم... عن سعيد: قال: لما جاء جبريل ومن معه قالوا لإبراهيم: (إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ){العنكبوت: 31} قال لهم إبراهيم: أتهلكون قرية فيها أربع مئة مؤمن ؟ قالوا: لا، قال: أفتهلكون قرية فيها ثلاث مئة مؤمن ؟ قالوا: لا، قال: أفتهلكون قرية فيها مئتا مؤمن ؟ قالوا: لا، قال: أفتهلكون قرية فيها أربعون مؤمنًا ؟ قالوا: لا، قال: أتهلكون قرية فيها أربعة عشر مؤمنًا ؟... عن ابن عباس، قال: قال الملَك لإبراهيم: إن كان فيها خمسة يصلون رُفِع عنهم العذاب)) ([[120]](#footnote-120)) ونحو هذا جاء عن قتادة والسُّدي وابن إسحاق، وذكر مثل هذا الواحدي وقال: ((فهذا معنى جدال إبراهيم في قوم لوط، وما بعد هذا مفسَّر قالت الرسل عند ذلك (يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) (إِنَّهُ قَدْ جَاء أَمْرُ رَبِّكَ) بعذابهم (وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ){هود: 76}))([[121]](#footnote-121)) وقال البيضاوي: ((يجادل رسلنا في شأنهم، ومجادلته إياهم، قوله: (قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا){العنكبوت: 32} (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ){هود: 75} غير عجول على الانتقام من المسيء إليه، كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس، والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة، وهو رقة قلبه وفرط ترحمه))([[122]](#footnote-122)) ((وقيل: إنَّ الجواب محذوف، و(يُجَادِلُنَا) في موضع نصب على الحال، وتقديره: فلما ذهب عنه الروع وجاءته البشرى اجترأ على خطابنا حال كونه يجادلنا، أي: يجادل رسلنا))([[123]](#footnote-123))  وتأمَّل المأخذ الذي سقط فيه العسكري حين جعل الجدال بمعنى السؤال من أجل أن يختلق هذا الوجه، فالله سبحانه أخبرنا أنَّ إبراهيم عليه السلام جادل، والعسكري يذكر أنَّ إبراهيم عليه السلام لم يجادل، ولكنه سأل، فكأنَّه يكذِّب رب العزة من حيث لم يشعر.

وكذلك الجدال في الوجه السادس الذي جعله الدامغاني بمعنى الدعاء في قوله تعالى: (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) وكثيرًا ما يذكر أهل الوجوه الشاهد القرآني مقطوعًاعما قبله، فهو ضمن قوله تعالى: (ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ){النحل: 125} وكيف يصح هذا الوجه، وكيف استساغه الدامغاني؛ لأنَّ فيه تكرارًا لمعنى الدعوة في السياق، فكيف يعقل أن يكون التقدير: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وادعهم بالتي هي أحسن، وإنَّما المراد من الجدال الجدال بعينه، وهذا ما جاء في التفسير، قال الطبري: (((وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) يقول: وخاصمهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها... أن تصفح عما نالوا به عرضك... وعن مجاهد: أعرض عن أذاهم))([[124]](#footnote-124)) وقال الزمخشري: ((وجادلهم بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فضاضة وتعنيف)) ([[125]](#footnote-125)) ((وهذا ردٌّ على من يأبى المناظرة في الدين)) ([[126]](#footnote-126)) وقال الشوكاني (((بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) قيل: وليس للدعوة إلاَّ هاتان الطريقتان، ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الألد إلى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل، ولهذا قال سبحانه: (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) أي: بالطريق التي هي أحسن طرق المجادلة))([[127]](#footnote-127))

**10-الجُناح (بضم الجيم):** ذكر أهل الوجوه أنَّ الجُناح ورد في القرآن الكريم على وجهيين:

الأول: الإثم، كقوله تعالى: (وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء){البقرة: 235}

الثاني: الضرر أو الحرج، كقوله تعالى: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا){البقرة: 282})) ([[128]](#footnote-128))

قال ابن فارس: ((الجُناح (بضم الجيم) الإثم، وسمي بذلك لميله عن طريق الحق)) ([[129]](#footnote-129)) ((والجُناح: ما تُحُمِّل من الهمِّ والأذى... قال ابن الأثير: وقد تكرر الجُناح في الحديث، فأين ورد فمعناه الإثم والميل)) ([[130]](#footnote-130)) وفُسِّر الجُناح في شاهد الوجه الأول: (وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء)بأنَّه: ((الإثم... بل قيل: هو الأمر الشاق)) ([[131]](#footnote-131)) وفُسِّر بأنَّه ((لا تبعة من مهر، وقيل من وزر)) ([[132]](#footnote-132))

تبيَّن من تعريف الجُناح وتفسيره أنَّ الإثم، والضرر والحرج، قريبة من معناه، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه.

**11- الخشوع:** قال ابن فارس: ((الخاء والشين والعين أصل واحد يدل على التطامن، يقال: خشع: إذا تطامن وطأطأ رأسه، يخشع خشوعًا، وهو قريب المعنى من الخضوع، إلاَّ أنَّ الخضوع في البدن، والخشوع في الصوت والبصر))([[133]](#footnote-133))وقال الراغب: ((الخشوع: الضراعة، وأكثر مايستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، والضراعة أكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب؛ ولذلك قيل فيما رُوي: إذا ضَرَع القلب خشعت الجوارح))([[134]](#footnote-134)) وقال الفيروزآبادي ((والخشوع: السكون والتذلل)) ([[135]](#footnote-135))

وقال الدامغاني: ((تفسير الخشوع على أربعة أوجه: التواضع، والخوف، والتذلل، والسكون، فوجه منها، الخشوع، يعني: التواضع، فذلك قوله تعالى في سورة البقرة: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ){البقرة: 45} يعني: المتواضعين

والوجه الثاني، الخشوع، يعني: الخوف، قوله تعالى في سورة الأنبياء: (وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ){الأنبياء: 90} يعني: خائفين

والوجه الثالث، الخشوع: سكون الجوارح، وهو النظر إلى موضع السجود، قوله تعالى في سورة المؤمنون: (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ){المؤمنون: 2}

والوجه الرابع، الخشوع يعنى: التذلل قوله تعالى في سورة طه: (وَخَشَعَت الأصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ){طه: 108} يقول: ذلَّت))([[136]](#footnote-136))ومثل هذا قال الحيري([[137]](#footnote-137)) وابن الجوزي([[138]](#footnote-138))

التواضع، والخوف، والتذلل، والسكون لا يصح أن تكون أوجهًا للخشوع؛ لأنَّها من مرادفاته، والأوجه الحقيقية أن تكون معانيها مختلفة متباينة، وهذه الأوجه المزعومة لأنَّها مبنية على الترادف ليس وجه منها أولى من غيره؛ لأنَّ جميعها تُعدُّ واحدة من جهة ترادفها، أي: كل منها لا يعني الخشوع بعينه، بل المعنى القريب منه، فلا يخفى على باحث أنَّها والخشوع معان مترادفة، حتى ليصح أن تقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها، فشاهد الوجه الرابع: (وَخَشَعَت َّالأصْوَاتُ لِلرحْمَنِ) الذي جُعِل بمعنى التذلل، جاء في تفسيره ((يقول تعالى ذكره: وسكنت أصوات الخلائق... وعن ابن عباس قوله: (وَخَشَعَت) يقول: سكنت)) ([[139]](#footnote-139)) وجاء في تفسيره أيضًا: ((سكنت وذلت وخضعت... والمعنى على هذا التفسير: سكنت الأصوات، فلا يجهر أحد بكلام إلاَّ كالسر من الإشارة بالشفة، وتحريك الفم من غير صوت)) ([[140]](#footnote-140))

وشاهد الوجه الثالث: (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ) الذي تعيَّن جعله في باب الوجوه بمعنى السكون، جاء في تفسيره: ((يقول تعالى ذكره: الذين هم في صلاتهم إذا قاموا فيها خاشعون، وخشوعهم فيها تذللهم لله بطاعته، واختلف أهل التأويل في الذي عني به في هذا الموضع من الخشوع، فقال بعضهم: عني به سكون الأطراف في الصلاة... وقال آخرون: عني به الخوف في هذا الموضع... قال: خائفون)) ([[141]](#footnote-141))

وشاهد الوجه الثاني: (وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ) الذي جُعل في باب الوجوه بمعنى الخوف، جاء في تفسيره: ((يقول: كانوا لنا متواضعين متذللين)) ([[142]](#footnote-142))

فالمعاني المترادفة لا يصح إقحامها في باب الوجوه لما تقدم ذكره في وجوه الألفاظ السابقة؛ ولأنَّ الوجوه تتطلب تعيين معانيها والقطع بها وعدم الاختلاف فيها، وجاز إدخالها في باب التفسير الذي لا يقتضي فيه ذلك، فكما جاز مثلاً أن يكون شاهد الوجه الأول بمعنى التواضع في قوله تعالى: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ) والتقدير: وإنَّها لكبيرة إلاَّ على المتواضعين، جاز بالقدر نفسه أن يكون بمعنى: الخوف، والتقدير: وإنَّها لكبيرة إلاَّ على الخائفين، وأن يكون بمعنى: سكون الجوارح، والتقدير: وإنَّها لكبيرة إلاَّ على الذين سكنت جوارحهم في صلاتهم، وأن يكون بمعنى: التذلل، والتقدير: وإنَّها لكبيرة إلاَّ على المتذللين، وهذا ما جاء في التفسير

قال الطبري في تفسير شاهد الوجه الأول الذي تعين جعله بمعنى التواضع في باب الوجوه: ((ويعني بقوله (إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ) إلاَّ على الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته المصدقين بوعده ووعيده... عن أبي العالية في قوله (إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ) قال: يعني: الخائفين... عن مجاهد (إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ) قال: المؤمنين حقًّا... قال ابن زيد: الخشوع: الخوف والخشية لله... وأصل الخشوع: التواضع والتذلل والاستكانة... فمعنى الآية: إلاَّ على المتواضعين لله المستكينين لطاعته المتذللين من مخافته)) ([[143]](#footnote-143)) فتأمَّل أنَّ الخشوع في شاهد الوجه الأول فُسِّره الطبري بكل الأوجه التي نُسبت إليه.

وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة جعل الخشوع بمعنى الذل في قوله تعالى: (وَخَشَعَت الأصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ){طه: 108}([[144]](#footnote-144)) جعله بمعنى السكون والخفية في تفسيره([[145]](#footnote-145)) وعيَّن في النزهة جعل الخشوع بمعنى سكون الجوارح في قوله تعالى: (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ){المؤمنون: 2}([[146]](#footnote-146)) إلاَّ أنَّه لم يُعيِّن له هذا المعنى في تفسيره بل قال: ((وفي المراد بالخشوع في الصلاة أربعة أقوال، أحدها: أنَّه النظر إلى موضع السجود، والثاني: أنَّه ترك الالتفات في الصلاة، والثالث: أنَّه السكون في الصلاة، والرابع: أنَّه الخوف)) ([[147]](#footnote-147)) وعيَّن في النزهة جعل الخشوع بمعنى الخوف في قوله تعالى: (وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ){الأنبياء: 90}([[148]](#footnote-148)) إلاَّ أنَّه عيَّن جعله بمعنى التواضع في تفسيره([[149]](#footnote-149)) وعيَّن في النزهة جعل الخشوع بمعنى التواضع في قوله تعالى: (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ){البقرة: 45}([[150]](#footnote-150)) إلاَّ أنَّه أجاز جعله بمعنى التواضع والسكون في تفسيره([[151]](#footnote-151))

فهذه هي كتب الوجوه أترى أنَّها تستحق أن تُسمَّى كتبًا ؟! أما ترى أنَّ أصحابها من أجل اختلاق الوجوه راحوا يلصقون المعاني على ألفاظ القرآن الكريم على سبيل القطع والتعيين جزافًا ؟! أترى أنَّ هؤلاء كانوا يؤلفون ويصنفون أم كانوا بآيات الله يخوضون ويلعبون ؟!

**12-السربال:** قال الدامغاني: ((تفسير سرابيل على وجهين: الدروع، والقميص.

فوجه منهما، سرابيل، يعني: دروع، قوله سبحانه في سورة النحل: (سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ){النحل: 81} يعني: الدروع.

والوجه الثاني، السرابيل: القمص، فذلك قوله تعلى في سورة إبراهيم: (سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمْ النَّارُ){إبراهيم: 50} يعني: قمصهم من قطران، وهي نار سود)) ([[152]](#footnote-152)) ومثل هذا قال ابن الجوزي([[153]](#footnote-153))

قال ابن فارس: ((والسربال: القميص)) ([[154]](#footnote-154)) وقال الراغب: ((السربال: القميص من أي جنس كان))([[155]](#footnote-155)) وقال ابن الجوزي: ((وقال شيخنا علي بن عبيد الله: السربال: اسم للثوب الذي يتغشَّى به اللابس، كالقميص وما يجري مجراه، ثم استعير في كل شيء يحيط بالإنسان من الملابس، ثم استعير في كل ما يجري مجرى المحيط على البدن من نعمة وعذاب)) ([[156]](#footnote-156)) والدرع لبوس الحديد، أي: درع الحديد، ودرع المرأة قميصها، وهو أيضًا الثوب الصغير تلبسه الجارية في بيتها، والقميص: ثوب مخيط يُلبس تحت الثياب، ولا يكون إلاَّ من قطن أو كتان، والسربال: القميص والدرع، وكل ما لُبِس فهو سربال ([[157]](#footnote-157))

فإذا كانت السرابيل والدروع والقُمص ألفاظ مترادفة صح أن تقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها فلِمَ نجعلها على هذين الوجهين ؟ ولأنَّ السربال يعني كل ما لُبِس فرَّق بين السرابيل الأولى والثانية في شاهد الوجه الأول بوصف الأولى بـ(تَقِيكُمُ الْحَرَّ) ووصف الثانية بـ(تَقِيكُم بَأْسَكُمْ) فعُلِم أنَّه أريد من الثانية السرابيل المصنوعة من حديد، أي: عُلِم ذلك من الصفة لا من الموصوف،

والظاهر من السربال أنَّه يمثل من الألبسة أوسعها وأطولها، وهو ظاهر من صيغته المؤلفة من خمسة أحرف والممتدة بالألف؛ لذلك جُعِل لباس أهل النار في شاهد الوجه الثاني، فلم يقل: قمصهم من قطران، أو دروعهم من قطران، بل قال سبحانه: ((سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ) للتعبير عن أنَّه لباس قد اشتمل عليهم طولاً وعرضًا، فلو أبقينا السرابيل على معناها في شاهدي الوجهين المذكورين أيختلُّ شيء من معنييهما ؟ بل أليس معناها هو المعنى المراد من دون معنى القمص والدروع، فإذا كان الأمر كذلك فما المسوغ لجعل السرابيل على الوجهين المذكورين ؟ فهل يشك أحد أنَّه لم يكن ثمة مسوغ وداع إلى ذلك سوى اختلاق الأوجه ؟!

**13-العدل:** ذكر أهل الوجوه أنَّ العدل في القرآن على عشرة وجوه:

1-المثل أو القيمة، كقوله تعالى: (أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا){المائدة: 95}

2-الفدية أو الفداء، كقوله تعالى: (وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ){البقرة: 48} أي: فدية، وهو ما يكون بدل الشيء

3-خلاف الجور، كقوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ){النحل: 90} هذا قول العسكري وجعله الدامغاني بمعنى شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وجعله ابن الجوزي بمعنى التوحيد.

4-الإنصاف، كقوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ){النساء: 3}

5-الإشراك بالله، كقوله تعالى: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام: 1}

6-بلا زيادة ولا نقصان، كقوله تعالى: (وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ){البقرة: 282}

7-الميل، كقوله تعالى: (فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ){النساء: 135}

8-القصد، كقوله تعالى: (وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى){المائدة: 8}

9-العدالة، كقوله تعالى: (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ){المائدة: 95}

10-الصدق، كقوله تعالى: (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ){الأنعام: 152}([[158]](#footnote-158))

والعدل في الوجه السابع جاء من قولك: عدل عن الحق عدولاً: مال عنه([[159]](#footnote-159))

قال العسكري نفسه: ((أصل العدل: الاستقامة، عدلَ الرجل: إذا استقام حكمه، وقيل العِدلان؛ لأنَّ كل واحد منهما يستقيم بالآخر، والعدل: المثل، كأنَّ المثلين يستقيمان في الشبه والصفة، والعدل لا يستعمل إلاَّ في المدح؛ لأنَّ رجلاً لو سوَّى بين رجلين في الظلم لم يُقل أنَّه عدل، أو هو عادل، وإذا قسَّم رئيس القوم السرقة بينهم بالتسوية لم يُقل أنَّه عدل، وسُمِّي الله عدلاً من أجل أنَّ أفعاله تقع على طريقة مستقيمة، والعدل: الفدية يرجع إلى ذلك... قال الله تعالى: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ){النحل: 90} والإحسان داخل في العدل، والعدل داخل في الإحسان، ومع هذا فإنَّ الفرق بينهما معروف، وقد يُعطَف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف الآخر، فإذا أريد بالثاني ما أريد بالأول، فعطف أحدهما على الآخر خطأ، لا تقل: جاءني زيد وأبو عبد الله، إذا كان زيد هو أبا عبد الله، ولكن مثل قوله:

أمرتُك الخير فافعل ما أمرتك به فقد تركتُك ذا مال وذا نَشَبِ

لأنَّ المال إذا لم يفد فإنَّما يعني به الماشية أو الصامت، والنشب: ما نشب من العقارات، وكذلك قول الحطيئة:

وهند أتى من دونها النأي والبعد

فالنأي: لما ذهب عنك إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك يقال له نائي، والبعد تحقيق الخروج والذهاب إلى الموضع السحيق، والتقدير: إنِّي من دونها النأي الذي هو أول البُعْد، والبعد الذي هو الغاية)) ([[160]](#footnote-160))

فالألفاظ المترادفة وإن اتحدت في المعنى العام تفترق عن بعضها بمعانيها الخاصة، ومراعاة هذه الفروق الخاصة مهما دقَّت، هو الذي سوَّغ عطف بعضها على بعض.

وقال ابن فارس: ((العَدل من الناس المرضي المستوي الطريقة... والعَدل: الحكم بالاستواء، ويقال لشيء يساوي الشيء: هو عِدله، وعدلتُ بفلان فلانًا، وهو يعادله، والمشرك يعدل بربه، تعالى عن قولهم علُوًّا كبيرا، كأنَّه يُسوِّي به غيره، ومن الباب: العِدلان: حِمْلا الدابة، سميا بذلك لتساويهما، والعديل: الذي يعادلك في المَحْمِل، والعدل: قيمة الشيء وفداؤه، قال تعالى: (وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ){البقرة: 123} أي: فدية وكل ذلك من المعادلة، وهي المساواة، والعدل: نقيض الجور، تقول: عدَلَ في رعيته)) ([[161]](#footnote-161))

وقال الراغب: ((قوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ){النحل: 90} فإنَّ العدل هو المساواة في المكافأة إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرٌّ، والإحسان أن يقابَل الخير بأكثر منه، والشرّ بأقل منه... وقوله تعالى: (أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا){المائدة: 95} أي: ما يعادل من الصيام الطعام، فيقال للغذاء عَدْل إذا اعتِبر فيه معنى المساواة، وقولهم: لا يُقبَل منه صرف ولا عَدْل، فالعدل قيل هو كناية عن الفريضة وحقيقته ما تقدم، والصرف: النافلة وهو الزيادة على ذلك، فهما كالعدل والإحسان... وقوله تعالى: (بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام: 1}أي: يجعلون له عديلاً، فصار كقوله تعالى: (هُم بِهِ مُشْرِكُونَ){النحل: 100}))([[162]](#footnote-162)) وقال ابن الجوزي: ((العدل: الحق والإنصاف)) ([[163]](#footnote-163))

تبيَّن من كلام أهل اللغة وأهل الوجوه أنفسهم أنَّ المثل أو القيمة، والفدية أو الفداء، وما كان خلاف الجور، والإنصاف، وبلا زيادة ولا نقصان، والميل عن الحق، والفصد، والعدالة، والصدق، والإشراك الذي جاء من جعل غير الله معادلاً لله، هذه المعاني العشرة التي جُعِلَتْ أوجهًا للعدل جميعها قريبة من معناه، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وقد اختلقها أهل الوجوه لجواز أن يقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها، وهي وإن اتحدت في المعنى العام تفترق عن بعضها في معانيها الخاصة، حتى جاز أن يُعطَف بعضها على بعض، كما بيَّن ذلك العسكري نفسه، وهذه المعاني الخاصة هي المقصودة في القرآن الكريم، فجعلها بمعنى العدل بعينه في باب الوجوه يُعدُّ تحريفًا لدلالة العدل في كل شاهد من شواهد الأوجه المنسوبة إليه.

**14-العرض:** ورد العرض في اللغة على خمس صيغ:

الأولى: العَرْض (بفتح العين وسكون الراء) قال ابن فارس: العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العرض الذي يخالف الطول)) ([[164]](#footnote-164)) وأعرضت المرأة أولادها: ولدتهم عِراضًا، كما يقال: أطالت في الطول، ومن الباب: عرض المتاعَ يعرضه عَرضًا، وهو كأنَّه قد أراه عَرْضَه، ومن ذلك عَرَضَ الجُندَ: أن تُمِرَّهم عليك، وذلك كأنَّك نظرتَ إلى العارض من حالهم، وعرضوهم على السيف عَرْضًا، كأنَّ السيفَ أخذَ عَرْضَ القوم، فلم يَفُتْه أحد، وما عَرَضْتُ لفلان ولا تَعرِض له، وذلك بأن تجعل عَرْضَك بإزاء عَرْضِه، وعرضَ الفرسُ في عَدْوِه عَرْضًا، كأنَّه يُري الناظرَ عَرْضَه ويقال: عَرَض فلان من سلعته: إذا عارض بها، أعطى واحدة وأخذ أخرى وأعرضتُ عن فلان، وأعرضتُ عن هذا الأمر، وأعرض بوجهه؛ لأنَّه إذا كان كذا ولاَّه عرضه، ويقال: أعرض لك الشيءُ من بعيد، فهو مُعرِض، وذلك إذا ظهر لك وبدا، والمعنى: أنَّك رأيتَ عَرْضَه... وتقول: عارضتُ فلانًا في السير: إذا سِرْتَ حِياله، وعارضته مثل ما صنع: إذا أتى إليه مثلَ ما أتى إليك، ومنه اشتقت المعارضة، ومن الباب معاريض الكلام، وذلك أن يخرج في مِعْرَض غير لفظه الظاهر له، فُيُجعَل هذا المِعْرَض له كمِعْرَض الجارية، وهو لباسها الذي تُعْرَض فيه، وذلك مشتق من العَرْض، ومن الباب العَرْضُ: الجيش العظيم، وهذا على معنى التشبيه بالعَرْض من السحاب، وهو ما سدَّ بعرضه الأفق.

والعَرْض الذي هو خلاف الطول أصله أن يقال في الأجسام ثم يُستعمل في غيرها، كما قال تعالى: (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاء عَرِيضٍ){فصلت: 51} قيل معناه: ذو دعاء واسع أو كثير أو طويل والعَرْض خُصَّ بالجانب، وعرَضَ الشيءُ بدا عَرْضُه، وعرضتُ الشيء على البيع وعلى فلان ولفلان، نحو قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ){البقرة: 31} وقوله تعالى: (وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا){الكهف: 48} وقوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الأمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الأنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا){الأحزاب: 72} وقوله تعالى: (َعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا){الكهف: 100} وتعرَّص فلان لكذا صار عُرْضة وهدفًا له، وقوله تعالى: (قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا){الأحقالف: 24} والعارض من كل شيء ما يستقبلك، كالعارض من السحاب.

الثانية: العِرْض (بكسر العين وسكون الراء) عِرِضَ الإنسان، قيل قال قوم: هو حَسَبُه، وقال آخرون: نَفسه، وقال آخرون جسده، ومنه الحديث في صفة أهل الجنة: إنَّما هو عَرَق يجري من أعراضهم، أي: من أجسادهم، ويقال: فلان نقيُّ العِرْض، أي: بريء من أن يُشْتَم ويعاب، والعِرْض: ما يفتخر به الإنسان من حَسَب وشرف، وبه فُسِّر الحديث: كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعِرْضه، ويقال: لا تعرض عِرْض فلان: أي: لا تذكره بسوء

الثالثة: العُرْض(بضم العين وسكون الراء) عُرْض الحائط، وعُرْض المال، وعُرض النهر، ويراد به وسطه، ومن روى عَرْض النهر: أراد سعته، الذي هو خلاف الطول، يقال: جرى في عُرْض الحديث، ودخل في عُرْض الناس، أي: وسطهم، وكلما رأيت في الشعر عن عُرْض فاعلم أنَّه عن جانب؛ لأنَّ العرب تقول: نظرتُ إليه عن عُرْض، أي: ناحية

الرابعة: العَرَض (بفتح العين والراء) والعَرَض من أحداث الدهر، كالموت والمرض ونحوه، سُمّي عَرَضًا؛ لأنَّه يعترض، أي: يأخذه فيما عَرَض من جسده، والعَرَض: حطام الدنيا، والعَرَض: طمع الدنيا قليلاً كان أو كثيرًا، وسُمِّي به؛ لأنَّه يُعرض، أي: يريك عُرْضه، ويقال: الدنيا عَرَض حاضر، يأخذ منه البَرُّ والفاجر، والعَرَض أن يصيب الشيء على غرة، ومنه: أصابه سهم عَرَض وحجر عَرَض

الخامسة: عرَّض (بفتح العين وتضعيف الراء) والتعريض كلام له وجهان من صدق وكذب أو ظاهر وباطن قال تعالى: (وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء){البقرة: 235} قيل هو أن يقول لها: أنتِ جميلة ومرغوب فيك ونحو ذلك ([[165]](#footnote-165))

قال العسكري: ((العرض: أصله الظهور، ومنه عرضتُ عليه الشيء: إذا أظهرته، والعرض في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى الكثرة، قال تعالى: (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاء عَرِيضٍ){فصلت: 51} أي كثير، ولم يقل: طويل، لأنَّ العرض أدل على الطول والتمام.

الثاني: التهيئة، قال تعالى: (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا){الكهف: 100} أي: فهيأناها، ويجوز أن يكون المراد: إنَّا أظهرناها لهم

الثالث: بمعنى الجمع، قال الله تعالى: (وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا){الكهف: 48} أي: جمعوا للحساب بحيث أمر الله، وقيل معناه: أنَّهم ظاهرون لله يرى أحدهم كما يرى جماعتهم، وأصل العرض الظهور على ما ذكرنا، وليس المعنى أنَّهم كانوا مستورين عن الله فظهروا له، ولكن المعنى أنَّهم ظهروا من قبورهم لأمر الله، فعبَّر عن هذا المعنى بلفظ العرض عليه لما في ذلك من التفخيم لشأن الحساب، والوقوف في مواقفه، وهو من قول الناس: عرض فلان على الأمير.

الرابع، قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الأمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا){الأحزاب: 72} وهو لفظ مجاز والكلام فيه كثير.

الخامس: السعة، قال تعالى: (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالأرْضِ){الحديد: 21} أي: سعتها كسعتها)) ([[166]](#footnote-166))

وذكر الدامغاني هذه الأوجه نفسها بشواهدها إلاَّ أنَّه جعل شاهد الوجه الثاني بمعنى الكشف لا بمعنى التهيئة، وجعل شاهد الوجه الثالث بمعنى السوق لا بمعنى الجمع، وجعل شاهد الوجه الرابع بمعنى: أظهرنا وأضاف:

السادس: العَرَض (بفتح العين والراء) بمعنى الغنيمة، كقوله تعالى: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا){التوبة: 42} يعني غنيمة قريبة

السابع: العَرَض (بفتح العين والراء) يعني العارض الذي لا يبقى، كقوله تعالى: (قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا){الأحقالف: 24} وقوله تعالى: (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا){الأنفال: 67}

الثامن، العُرْضة: العلة، كقوله تعالى: (وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لأيْمَانِكُمْ){البقرة: 224} يعني: علة لأيمانكم([[167]](#footnote-167)) ومن الأوجه التي ذكرها الحيري للعرض

التاسع: ((الكنوز، كقوله تعالى: (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا){الكهف: 100}([[168]](#footnote-168))

ولم يشر أهل التفسير إلى هذا الوجه، ولم يتبيَّن لي علاقة الكنوز بمعنى العرض في الشاهد القرآني.

صرَّح العسكري أنَّ الوجه الرابع مجاز، والمجاز يدخل في باب المجاز لا في باب الوجوه، والتهيئة، والجمع، كما جاء في الوجه الثاني والثالث قريبان من معنى العرض، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجه، والألفاظ المرادفة للفظ تكون واحدة من حيث إنَّه ليس أحدها أولى وأحق من غيره في أن يكون هو المعنى المراد؛ لأنَّها جميعها لا تمثل معنى اللفظ بعينه بل المعنى القريب منه، وهذا هو حال المعاني المرادفة للفظ فجميعها معان محتملة له وقربها منه واحد، لذلك وجدنا العسكري الذي جعل شاهد الوجه الثاني بمعنى التهيئة جعله الدامغاني بمعنى الكشف، وشاهد الوجه الثالث الذي جعله العسكري بمعنى الجمع، جعله الدامغاني بمعنى السوق، بل مثل هذا ما حصل في كلام العسكري فقد جعل كما تقدم شاهد الوجه الثاني بمعنى التهيئة في قوله تعالى: (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا){الكهف: 100} إلاَّ أنَّه قال: ((ويجوز أن يكون المراد: إنَّا أظهرناها لهم))، وجعل العرض في الوجه الثالث بمعنى الجمع في قوله تعالى: (وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا){الكهف: 48} إلاَّ أنَّه قال: ((وقيل معناه: أنَّهم ظاهرون لله يرى أحدهم كما يرى جماعتهم، وأصل العرض الظهور على ما ذكرنا، وليس المعنى أنَّهم كانوا مستورين عن الله فظهروا له، ولكن المعنى أنَّهم ظهروا من قبورهم لأمر الله، فعبَّر عن هذا المعنى بلفظ العرض عليه لما في ذلك من التفخيم لشأن الحساب، والوقوف في مواقفه، وهو من قول الناس: عرض فلان على الأمير)) يا سبحان الله، فالعسكري بعد أن عيَّن جعل العرض بمعنى الجمع؛ لأنَّ هذا ما يوجبه باب الوجوه أجاز أن يكون العرض بمعنى مرادف آخر، ولم يقف عند هذا الحد، بل أكَّد أنَّ هذين المرادفين غير مرادين، وأنَّه سبحانه ما أراد معنى أحدهما بل أراد معنى العرض بعينه، وعلل ذلك بقوله المذكور: ((فعبَّر عن هذا المعنى بلفظ العرض عليه لما في ذلك من التفخيم لشأن الحساب، والوقوف في مواقفه، وهو من قول الناس: عرض فلان على الأمير))

وجعل العسكري العرض في الوجه الأول بمعنى الكثرة في قوله تعالى: (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاء عَرِيضٍ) والكثرة لا تعني العرض بعينه بل المعنى القريب منه، لذلك جاز أن يكون بمعنى مرادف آخر، ((قيل معناه: ذو دعاء واسع))([[169]](#footnote-169))والعريض هنا هو العريض بعينه الذي يعني خلاف الطول، واستُعمل في الآية مجازًا قال ابن قتيبة في تفسير هذه الآية: ((وإن وصفته بالطول أو بالعرض جاز في الكلام)) ([[170]](#footnote-170)) ذلك أنَّ ((أصله أن يقال في الأجسام ثم يُستعمل في غيرها كما قال تعالى: (فَذُو دُعَاء عَرِيضٍ))) ([[171]](#footnote-171))فـ((عريض: مستعار مما له عرض متسع للإشعار بكثرته واستمراره، وهو أبلغ من الطويل، إذ الطويل أطول الامتدادين، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله)) ([[172]](#footnote-172)) ((وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه، وهو من صفة الأجرام، كما استعير الغلظ لشدة العذاب)) ([[173]](#footnote-173)) فهذا الوجه كالوجه الرابع يدخل في باب المجاز لا في باب الوجوه.

وجعل العرض في الوجه الخامس بمعنى السعة في قوله تعالى: (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالأرْضِ) والسعة مرادفة للعرض وليست وجهًا له، وهو هنا يعني العرض بعينه قال الراغب: ((وقوله تعالى: (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ){آل عمران: 133} فقد قيل هو العرض الذي خلاف الطول، وتَصّوُّر ذلك على أن يكون المراد من عَرْضها في النشأة الآخرة أنَّه كعرض السموات والأرض في النشأة الأولى، وذلك أنَّه قد قال: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ){إبراهيم: 48} ولا يمتنع أن تكون السموات والأرض في النشأة الآخرة أكبر مما هي الآن، وروي أنَّ يهوديًّا سأل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية فقال: فأين النار ؟ فقال عمر رضي الله عنه: إذا جاء الليل فأين النهار ؟))([[174]](#footnote-174)) ((أي: عرضها كعرضهما، وإذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول))([[175]](#footnote-175))

وجعل الدامغاني العرض في الوجه السادس بمعنى الغنيمة في قوله تعالى: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا){التوبة: 42} وهو من صيغة أخرى بفتح الراء لا بسكونها، وهو من جهة أخرى لفظ مستعار، قال الراغب: ((والعَرَض ما لا يكون له ثبات، ومنه استعار المتكلمون العَرَض لما لاثبات له وقيل الدنيا عَرَض حاضر تنبيهًا على أن لا ثبات لها، قال تعالى: (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ){الأنفال: 67} وقال تعالى: (فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـذَا الأدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مُّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ){الأعراف: 169} وقال تعالى: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا){التوبة: 42} أي: مطلبًا سهلاً)) ([[176]](#footnote-176))

وجعل العرض في الوجه السابع بمعنى العارض الذي لا يبقى، في قوله تعالى: (قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا){الأحقالف: 24} وهو من العَرْض (بسكون الراء) وقد تقدم أنَّ العارض من كل شيء ما يستقبلك، كالسحاب. ((والعارض: البادي عَرْضُه فتارة يُخَصُّ بالسحاب نحو قوله تعالى: (هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا))) ([[177]](#footnote-177)) ((أي: سحاب قد عَرِض في الأفق)) ([[178]](#footnote-178)) فالعرض إذن في هذا الوجه يعني العرض بعينه

وجعل العرضة في الوجه الثامن بمعنى العلة، في قوله تعالى: (وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لايْمَانِكُمْ){البقرة: 224} يعني: علة لأيمانكم، والعلة مرادفة للعرضة؛ لذلك جاز جعلها بمعاني مرادفة أُخَر، تدخل في باب الشرح والتفسير فقد تقدم: تعرَّص فلان لكذا صار عُرضة وهدفًا له، قال ابن قتيبة في تفسير هذه الآية: ((يقول: لا تجعلوا الله بالحلف به مانعًا لكم من أن تبروا وتتقوا)) ([[179]](#footnote-179)) وقال الطبري: ((معنى ذلك: لا تجعلوا الحلف بالله حجة لكم في ترك فعل الخير فيما بينكم وبين الناس... فمعنى قوله تعالى: (وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لايْمَانِكُمْ) أي: لا تجعلوا الله قوة لأيمانكم)) ([[180]](#footnote-180)) وقال الراغب: ((والعُرْضَة: ما يُجْعَل مُعَرَّضًا للشيء، قال تعالى: (وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لايْمَانِكُمْ) وبعير عُرْضَة للسفر، أي: يُجْعَل مُعَرَّضًا له)) ([[181]](#footnote-181)) فالعُرْضَة في هذا الوجه تعني العُرْضَة بعينها.

تبيَّن مما تقدم ذكره أنَّ الأوجه الثمانية المذكورة المنسوبة إلى العرض إمَّا أن يكون العرض لفظًا مستعارًا لها فتدخل في باب المجاز، وإمَّا أن تكون قريبة من معنى العرض فتدخل في باب الترادف، وإمَّا أن تكون من صيغة أخرى، فهي جميعها خارجة عن باب الوجوه، ذلك أنَّ العرض في كل شاهد من شواهد الأوجه الثمانية المذكورة وأينما ورد في القرآن الكريم يعني العرض بعينه ولا أوجه له فيه.

**15-العهد:** قال ابن فارس: ((العين والهاء والدال... أصله الاحتفاظ بالشيء... فمن ذلك قولهم: عهد الرجل يعهَد، وهو من الوصية، وإنَّما سميت بذلك؛ لأنَّ العهد مما ينبغي الاحتفاظ به، ومنه اشتقاق العهد الذي يُكتَب للولاة من الوصية... وأهل العهد هم المعاهَدون، والمصدر: المعاهدة، أي: أنَّهم يعاهَدون على ما عليهم من الجزية، والقياس واحد، كأنَّه أَمرٌ يُحتفظ به لهم، فإذا أسلموا ذهب عنهم اسم المعاهدة... وربما سموا الاشتراط استعهادًا، وإنَّما سُمِّي كذا؛ لأنَّ الشرط مما ينبغي الاحتفاظ به إذا شُرِط... وفي كتاب الله تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ){يس: 60} معناه، والله أعلم: ألم أقدم إليكم من الأمر الذي أوجبتُ عليكم الاحتفاظ به)) ([[182]](#footnote-182))

وقال الراغب: ((العَهْد: حفط الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسُمِّي الموثق يلزم مراعاته عهدًا... قال تعالى: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124} أي: لا أجعل لمن كان ظالمًا... وعَهِد فلان إلى فلان يَعْهَد، أي: ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه، قال تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا){طه: 115} وقال تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ){يس: 60} وقال تعالى: (الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ){آل عمران: 183} وقال تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ){البقرة: 125} وعهْدُ الله تارة يكون بما ركزه في عقولنا، وتارة يكون بما أمرنا به بالكتاب وبالسنة، وتارة بما نلتزمه وليس بلازم في أصل الشرع كالنذور وما يجري مجراها)) ([[183]](#footnote-183))

وقد ذكر أهل الوجوه أنَّ العهد ورد في القرآن الكريم على الوجوه الآتية:

الوجه الأول: الأمان، كقوله تعالى**:** (فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ){التوبة: 4}

والوجه الثاني: اليمين، كقوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ){النحل: 91} والشاهد قوله تعالى: وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا){النحل: 91}

والوجه الثالث: الوصية، كقوله تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ){يس: 60} وقوله تعالى: (الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ){آل عمران: 183}

والوجه الرابع: الميثاق، كقوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124}

والوجه الخامس: الأمانة والنبوة، كقوله تعالى: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124}

والوجه السادس: الضمان: قال الله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ){البقرة: 40} أي: أوفوا بما ضمنتم لي من الإيمان، أوف لكم بما ضمنت لكم من الثواب

والوجه السابع: الوفاء، كقوله تعالى: (وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ){الأعراف: 102}

والوجه الثامن: التوحيد، كقوله تعالى: (إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا){مريم: 87} أي: وحَّده بقول: لا إله إلاَّ الله

والوجه التاسع: الوحي، كقوله تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ){البقرة: 125} أي: أوحينا

والوجه العاشر: الأمر، كقوله تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ){البقرة: 125}

الوجه الحادي عشر: الفرائض، كقوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ){النحل: 91}

والوجه الثاني عشر، الوعد، كقوله تعالى: (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ){البقرة: 80}

والوجه الثالث عشر: العهد بعينه، كقوله تعالى: (وَلاَ تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ اللّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً){النحل: 95}

والوجه الرابع عشر: الجنة، كقوله تعالى: (أُوفِ بِعَهْدِكُمْ){البقرة: 40}

والوجه الخامس عشر: الكرامة، كقوله تعالى: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124}([[184]](#footnote-184))

مما نلحظه في هذه الوجوه أنَّ منها ما تعدد واختلف والشاهد واحد يتكرر، وهذا متأتٍّ من اختلافهم في الوجه الذي يُنسَب إلى الشاهد نفسه، وهذه ظاهرة عامَّة في كتب الوجوه.

الوصية، والميثاق، والضمان، والوفاء، والأمر، والوعد، كما جاء في الوجه الثالث، والرابع، والسادس، والسابع، والعاشر، والثاني عشر قريبة من معنى العهد، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، أو هي مما أفاد وخالف المعنى المراد، والوحي، كما جاء في الوجه التاسع هو من لوازم العهد، لأنَّ عهد الله إلى عباده لا يكون إلاَّ بوحي.

والعهد لا بدَّ من أن يكون على شيء، وهو ما عهده الله إلى عباده، من ذلك قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ){آل عمران: 183} فعدم الإيمان بالرسول حتى يأتيهم بقربان تأكله النار، ليس هو العهد، وإنَّما هو ما عهده الله إليهم، وقوله تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ){البقرة: 125} فتطهير البيت لمن يزور البيت من لدن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ليس هو العهد، وإنَّما هو ما عهده الله سبحانه إليهما، وقوله تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ){يس: 60} فعدم عبادة الشيطان ليس هو العهد، وإنَّما هو ما عهده الله إلى بني آدم، وكثيرًا ما يُذكر العهد ويُحذف ما عهده للعلم به، كقوله تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا){طه: 115} فعدم الأكل من الشجرة، ليس هو العهد وإنَّما هو ما عهده الله إلى آدم عليه السلام.

وقد جعل العسكري العهد في الوجه الأول بمعنى الأمان في قوله تعالى: (فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ) إلاَّ أنَّ العسكري شرح هذا الشاهد وتبيَّن من خلال كلامه نفسه والمذكور في أعلاه أنَّ المراد من العهد العهد بعينه، فالعهد لا يكون إلاَّعلى أمر من الأمور، فقد يكون على الوفاء بما تضمنه العهد، أو على كتمانه وعدم إفشاء أسراره، أو على الأمان من القتال على حين غرة، فالأمان ليس هو العهد وإنَّما هو المتعاهَد عليه، وهذا ما تبيَّن من شرح العسكري نفسه للشاهد القرآني، وكذلك ابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة([[185]](#footnote-185)) جَعْلَ العهد بمعنى الأمان في قوله تعالى: (فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ) قال في تفسيره: ((وفصل الخطاب في هذا الباب أنَّه قد كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين جميع المشركين عهد عام، وهو أن لا يُصدَّ أحدٌ عن البيت، ولا يخاف أحد في الشهر الحرام، فجعل الله عهدهم أربعة أشهر، وكان بينه وبين أقوام منهم عهود إلى أجل مسمَّى، فأمر بالوفاء لهم، وإتمام مدتهم إذا لم يخش غدرهم)) ([[186]](#footnote-186)) فسمى العهد عهدًا ولم يذكر في كل شرحه هذا وما قبله لفظ الأمان، فالوجه الذي قال به العسكري نقضه في شرحه للشاهد في الصفحة نفسها، وكذلك ابن الجوزي فإنَّ الوجه الذي قال به في النزهة أبطله في الزاد.

وقد صرَّح العسكري بالسياق الذي استند إليه في جعل العهد في الوجه الثاني بمعنى اليمين في قوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ) فقال: ((والشاهد قوله تعالى: (وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا){النحل: 91})) وهذا الشاهد حجة عليه لا له؛ لأنَّه يدل على أنَّ اليمين فُهِم من لفظ الأيمان في هذا الشاهد، لا من لفظ العهد في قوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ) وهذا ما جاء في التفسير، قال الطبري: ((قوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ) هذه البيعة التي بايعتم على الإسلام)) ([[187]](#footnote-187)) وقال الواحدي قوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ) ((قال المفسرون: العهد الذي يجب الوفاء به هو الذي يحسن فعله فإذا عاهد يجب الوفاء به، قال ابن عباس في هذه الآية، والوعد من العهد)) ([[188]](#footnote-188)) فقوله تعالى: (((وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ) هي البيعة لرسول الله على الإسلام))([[189]](#footnote-189)) وما قاله المفسرون قاله ابن الجوزي في تفسيره ([[190]](#footnote-190))

ومن المعلوم أنَّه غالبًا ما يُختًم العهد الذي يُبرَم بين طرفين بأن يقسم الجميع اليمين على تنفيذ ما جاء فيه، فالعهد غير اليمين، واليمين غير العهد

وجعل العسكري العهد في الوجه الخامس بمعنى الأمانة والنبوة في قوله تعالى: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124} وقصر ابن الجوزي هذا الوجه على النبوة، وكتب التفسير تجعله بمعنى الإمامة والنبوة، وهذا الوجه كان مستندًا أيضًا إلى السياق، وهو أنَّ الخطاب موجه إلى إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ){البقرة: 124} قال الواحدي: ((قال السُّدِّي: عهدي: نبوتي، أي: ما ينال ما عهدت إليك من النبوة والإمامة في الدين من كان ظالمًا من ولدك)) ([[191]](#footnote-191)) وقال الزمخشري: ((أي: من كان ظالمًا من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة، وإنَّما ينال من كان عادلاً بريئًا من الظلم))([[192]](#footnote-192)) فالإمامة والنبوة كالأمان في الوجه الأول لا تعني العهد، وإنَّما تعني ما عهده الله إلى إبراهيم عليه السلام

وكذلك التوحيد الذي قيل به في الوجه الثامن في قوله تعالى: (إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا){مريم: 87} لا يعني العهد وإنَّما يعني ما عهده الله إلى كل عباده، وكذلك بقية الأوجه لا تعني العهد بل تعني ما عهده إليهم، فقد عهد إليهم أن يؤدوا الفرائض وعهد إليه أن يكرمهم ويدخلهم الجنة إن أطاعوه، كما جاء هذا في الوجه الحادي عشر، والرابع عشر، والخامس عشر.

**الطريقة الثانية، ذكر ما أفاد وخالف المعنى المراد:** وهي طريقة عامة، وأغلب وجوه الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه اختُلِقت بهذه الطريقة،ومن أمثلتها ما كان من وجوه الألفاظ الآتية

**1-اتخذ:** قال الدامغاني: ((تفسير (اتخذ) على ثلاثة عشر وجهًا: اختار، وأكرم، وصاغ، وسلك، وسمَّى، ونسج، وجعل، وعبد، وبنى، ورضي، وعصر، وأرخى، واعتقد.

فوجه منها، اتخذ يعني: اختار فذلك قوله تعالى: (وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً){النساء: 125} يعني: اختار الله إبراهيم مصافيًا.

والوجه الثاني، اتخذ: أكرم، قوله عز وجل: (وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء)آل عمران: 14 0} يعني: ويكرم منكم شهداء، يعني به الشهادة.

والوجه الثالث، اتخذ يعني: صاغ، قوله عز وجل: (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ){الأعراف: 148} يعني: صاغ قوم موسى.

والوجه الرابع، اتخذ: سلك، فذلك قوله عز وجل: (فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا){الكهف: 61} وقوله تعالى: (وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا){الكهف: 63} يعني: سلك.

والوجه الخامس، اتخذ، يعني: سمَّى، قوله عز وجل: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ){التوبة: 31} يعني: سموهم أربابًا.

والوجه السادس، اتخذت، يعني: نسجت، فذلك قوله عز وجل: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ){العنكبوت: 41} يعني: نسجت بيتًا.

والوجه السابع، اتخذوا: عبدوا، كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَولِيَاء){الشورى: 6} وقوله تعالى: (َالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَولِيَاءَ){العنكبوت: 41} وقوله تعالى: (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ){البقرة: 92،51} يعني: عبدوا.

والوجه الثامن، اتخذ، أي: جعل كقوله عز وجل: (تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ){النحل: 92} أي: تجعلون، وكقوله عز وجل: (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً){المجادلة: 16} أي: جعلوها وقوله تعالى: (وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا){الكهف: 56} أي: جعلوها.

والوجه التاسع، اتخذ، يعني: بنى، فذلك قوله عز وجل: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا){التوبة: 107} يعني: بنوا، وكقوله عز وجل: (لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا){الكهف: 21} وقوله عز وجل: (وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ){الشعراء: 129}.

والوجه العاشر، اتخذ، يعني: رضي، فذلك قوله عز وجل: (لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا){المزمل: 9}

والوجه الحادي عشر، يتخذ: يعصر، كقوله عز وجل: (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا){النحل: 67} أي: تعصرون منه.

والوجه الثاني عشر، اتخذت، يعني: أرخت، قوله تعالى: (فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا){مريم: 17} يعني: فأرخت

والوجه الثالث عشر، اتخذ، يعني: اعتقد، قوله عز وجل: (لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا){مريم: 87} يعني: اعتقد عند الرحمن عهدًا بـ(لا إله إلاَّ الله))) ([[193]](#footnote-193)) وجعله ابن الجوزي على عشرة أوجه بعد أن ألغى منها ثلاثة هي: أكرم، وأرخت، واعتقد([[194]](#footnote-194)) وذكر الفيروزآبادي الأوجه الثلاثة عشر نفسها مع شواهدها التي ذكرها الدامغاني([[195]](#footnote-195)) وكان ينبغي لأصحاب كتب الوجوه أن تحدد المعنى الموضوع للاتخاذ، ما هو ؟ بدلاً من أن تضيِّع دلالته بهذه الأوجه المترادفات، قال ابن الجوزي: ((الاتخاذ، والإعداد، والاصطناع يتقارب، والاتخاذ يقال في الغالب لما يختار ويرتضى، تقول: اتخذتُ فلانًا صديقًا))([[196]](#footnote-196)) وهذا دليل على أنَّ كل معاني الألفاظ تتقارب ولا تتطابق، لكن علينا أن نبحث ونتحرى أقرب المعاني إلى الاتخاذ ما هو ؟ قال الراغب: ((والاتخاذ: افتعال من (أخذ) ويُعدَّى إلى مفعولين، ويجري مجرى الجعل نحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء){المائدة: 51} وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء){الزمر: 3} وقوله تعالى: (أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ){المائدة: 116} وقوله تعالى: (فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا){المؤمنون: 110}))([[197]](#footnote-197))

ففي (اتَّخذ) معنى الجعل، وهي عند النحاة من أفعال التحويل من أخوات: صيَّر، وجعل، تنصب مفعولين، نحو: ((صيَّرته ذليلاً، واتخذته عدوًّا، وجعلته منسيًّا... وإن أريد بـ(اتخذتُ) معنى: اكتسبتُ تعدَّت إلى مفعول واحد، واتخذ بيتًا أو غيره، بمعنى: اكتسبه))([[198]](#footnote-198))

وفي هذه الوجوه لفظ واحد مرادف للاتخاذ، هو الجعل، والوجوه الباقية جميعها، لا يمثل أيُّ وجه منها معنى الاتخاذ، بل علاقتها به واحدة من حيث إنَّها تعد جميعها مما أفاد وخالف المعنى المراد، والوجوه الحقيقية هي المعبِّرة عن المعنى المراد، والمعنى المراد للاتخاذ في جميع شواهد الوجوه المنسوبة إليه هو الاتخاذ بعينه، وإذا أردنا تفسير الاتخاذ في هذه الشواهد فسَّرناه بأقرب المعاني إليه، وقد اتفقت كتب اللغة والنحو على أنَّ أقرب المعاني إليه معنى الجعل، والدليل على ذلك جواز إحلال جعل محل اتخذ في كل شواهد الأوجه الثلاثة عشر المذكورة من دون أن يختل المعنى الأساسي العام للشاهد القرآني، وهذا لا يتأتَّى لغيره من المعاني، ومع ذلك يجب أن لا ندعي أنَّ معنى الجعل هو معنى الاتخاذ بعينه؛ لأنَّ اللفظ ولا سيما اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلاَّ اللفظ نفسه، كما أنَّه جاز أيضًا القول بالوجوه المذكورة، إذا كانت غايتنا من ذكرها الإيضاح والشرح والتفسير، أمَّا إذا عينَّاها وجعلناها وجوهًا فقد تعمَّدنا تحريفها وأخطأنا في التفسير، من ذلك جعلهم الاتخاذ في الوجه الخامس بمعنى التسمية في قوله تعالى: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ) ولو أراد القرآن الكريم معنى التسمية لاستعمل لفظها وقال كما قدروا: وسموا أحبارهم ورهبانهم أربابًا، كما قال تعالى: (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ){الحج: 78} قال الطبري: (أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ) يعني: سادة لهم من دون الله يطيعونهم في معاصي الله، فيحلون ما أحلوه لهم مما قد حرمه الله عليهم، ويحرمون ما يحرمونه عليهم مما قد أحله الله لهم... عن عدي بن حاتم قال: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ في سورة براءة: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ) فقال: أما إنَّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكن كانوا يحلُّون لهم فيحلُّون (وفي رواية أخرى) قال: قلت يا رسول الله إنا لسنا نعبدهم فقال: أليس يحرِّمون ما أحل الله فتحرِّمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلُّونه ؟ قال: قلتُ: بلى، قال: فتلك عبادتهم... قيل لحذيفة: أرأيت قول الله (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ) قال: أما إنَّهم لم يكونوا يصومون لهم، ولا يصلون لهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا أحله الله لهم حرَّموه، فتلك كانت ربوبيتهم... فجعل الله طاعتهم عبادتهم، ولو قالوا لهم اعبدونا لم يفعلوا))([[199]](#footnote-199))

فلم أجد في كتب التاريخ والتفسير والحديث أنَّ اليهود والنصارى سموا سادتهم أو علماءهم أربابًا، بل أجمعت على أنَّهم سموهم أحبارًا ورهبانًا، فجعل الاتخاذ في الآية المذكورة بمعنى التسمية تحريف لتفسيرها

ومن ذلك أيضًا جعلهم الاتخاذ في الوجه السادس بمعنى النسج في قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ){العنكبوت: 41} فقد جعلوا (اتَّخَذُوا) بمعنى: عبدوا، و(اتَّخَذَتْ) بمعنى: نسجتْ، والسياق يقتضي أن يكون كلا الاتخاذين بمعنى واحد؛ هو الاتخاذ بعينه؛ لأنَّ المراد تشبيه الاتخاذ الأول بالثاني، قليس (اتَّخَذُوا) بمعنى: عبدوا، وليس (اتَّخَذَتْ) بمعنى: نسجتْ، وهذا ما ثبت علميًا، فمن قضايا الإعجاز التي ذكرتها في كتابي إعجاز القرآن الكريم: ((بيت العنكبوت**:** يتميز الإسلام من بين سائر الأديان السماوية والمبادئ الأرضية بأنَّه دين التوحيد وكل ما عداه هو دين الإشراك ومذهب الذين اتخذوا من دون الله أولياء، وقد نعتَ الله هذه الأديان وهذه المذاهب جميعها بقوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [العنكبوت: 41] فسر ابن كثير هذه الآية بقوله: ((فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه... فإنَّه لا يجدي عنه شيئًا... وهذا بخلاف المؤمن المسلم قلبه لله... فإنَّه متمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها لقوتها وثباتها)) فقد فسر القدامى بيت العنكبوت بأنَّه الخيوط التي تصنعها التي تبدو دقيقة وواهية جدًّا.

أمَّا علماء علم سلوك الحيوان في العصر الحديث فقد اكتشفوا أنَّ الفولاذ وأي معدن آخر من المعادن الصلبة لو جعل خيوطًا دقيقة بدقة خيوط العنكبوت لكانت خيوط العنكبوت أقوى من خيوط هذا المعدن الصلب أربع مرات، إذن لا يمكن أن يكون المقصود من الوهن الخيوط التي تصنعها العنكبوت، واكتشفوا أيضا أنَّ أنثى العنكبوت هي التي تتخذ البيت باستدراج الذكر واستدعائه إليها لذلك قال سبحانه: (كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا) ولم يقل سبحانه: كمثل العنكبوت اتخذ بيتًا، واكتشفوا أيضا أنَّ أنثى العنكبوت إذا تزوجت الذكر لدغته بعد أن يلقحها فتخدره بهذه اللدغة فتميته مع بقاء الروح والحياة فيه، فتخدره ولا تقتله من أجل أن يبقى طعامًا طازجًا لا يفسد إلى حين يولد صغارها فيتغذون عليه لحمًا طريًّا؛ لأنَّهم لا يجدون وقت ولادتهم طعامًا سواه، وقد تأكل الأنثى صغارها، أو قد تفترس الذكر بعد التلقيح، فإذا جاء صغارها أكل بعضهم بعضا

في ضوء هذه الحقائق العلمية الحديثة يتبين أنَّ المقصود من البيت في الآية هو بيت الزواج وتكوين الأسرة، لا بيت الخيوط؛ والدليل على أن المقصود من الآية ذلك انتهاؤها بقوله تعالى: (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) لأنَّ الناس وقت نزول القران كانوا لا يعلمون هذه الحقائق عن بيت العنكبوت وأحوال أسرتها، وهذا من معجزات القران الكريم، فيكون التفسير الحديث الصحيح أنَّ المراد بالوهن في الآية الوهن الاجتماعي، لا الوهن المادي، فإن بيتًا تقتل فيه الزوجة زوجها، أو تفترس أولادها، والأولاد يأكلون آباءهم، أو يأكل بعضهم بعضًا، لهو حقًّا أوهن بيت وأسرة من الناحية الاجتماعية فالمعنى: إنَّ كل جماعة، أو أُمَّة تتخذ وليًّا لها من دون الله؛ وتتخذ لها دينًا غير دينه وشرعًا غير شرعه، فإنَّ هذه الجماعة وهذه الأمَّة يكون حالها كحال بيت العنكبوت يأكل بعضهم بعضًا)) ([[200]](#footnote-200)) فالمراد إذن معنى الاتخاذ وليسس معنى النسج، فقد عرَّف العسكري الاتخاذ بقوله: ((الاتخاذ: أخذ الشيء لأمر يستمر عليه مثل الدار يتخذها مسكنًا، والدابة يتخذها قُعدة))([[201]](#footnote-201))

فأنت ترى أنَّه إذا جاز استعمال لفظ النسج وإرادة معناه في هذه الآية فقد جاز أيضًا استعمال لفظ الاتخاذ وإرادة معناه، بل هو أولى من ثلاث جهات، الأولى: أنَّ إرادة معنى النسج ثبت علميًّا خطؤه، والثانية: أنَّ القرآن عبَّر عن الاتخاذ بلفظه، فهو أولى وأحق من أن يعبِّر عنه بلفظ النسج، والثالثة: ما نبَّه عليه الزجاج وابن عصفور وغيرهما أنَّه قد يجيء لفظ في القرآن الكريم وقد تقارب في الفائدة مع ألفاظ أُخَر في تراكيب فيظن الضعيف العلم باللغة أنَّها بمعناه، وهي ليست بمعناه بدلالة عدم حصول هذه الفائدة في تراكيب أخرى([[202]](#footnote-202)) وهذا الذي حصل في وجوه هذا اللفظ وغيره، إلاَّ أنَّه لم يحصل في الحقيقة لضعف العلم باللغة، بل لضعف التقوى والإخلاص، فقد كان أصحاب كتب الوجوه كما وجدتهم حذَّاقًا وماهري صنعتهم في اختلاق الوجوه حتى تكاد تختفي على أهل العلم، ولم يستطع الباحث أن يتعرَّف إليها إلاَّ بعد إنعام النظر فيها، فأصحاب كتب الوجوه قد تعمدوا تحريف دلالة اللفظ القرآني عن علم من أجل اختلاق الوجوه ومن أجل أن يظهروا للآخرين مقدرتهم على تأليف مثل هذه الكتب.

**2-سبحان:** قال الدامغاني تفسير (سبحان) على سبعة أوجه: الصلاة، والعحب، والذكر، والتوبة، والاستثناء، وبراءة الله من السوء، والتنزيه.

فوجه منها، التسبيح بمعنى: الصلاة، قوله تعالى في سورة الروم: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ){الروم: 17} مثلها (سَبَّحَ لِلَّهِ){ الحديد: 1}{الحشر: 1}{الصف: 1} يعني: صلوا لله.

والوجه الثاني، سبحان، يعني: العجب، قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً){الإسراء: 1} يعني: العجب الذي أسرى بعبده.

والوجه الثالث، التسبيح: الذكر، قوله تعالى في سورة الرعد: (وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ){الرعد: 13} يعني: ويذكر الرعد، مثلها في سورة البقرة: (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ){البقرة: 30} أي: نذكرك

والوجه الرابع، التسبيح: التوبة، قوله سبحانه في سورة الأعراف: (قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ){الأعراف: 143}

والوجه الخامس، التسبيح: الاستثناء، قوله تعالى في سورة القلم: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ){القلم: 28} يقول: هلاَّ تستثنون.

والوجه السادس، سبحان الله: براءة الله عز وجل من السوء، قوله تعالى: (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ){يس: 83} يعني: براءة الله من السوء

والوجه السابع، التسبيح: التنزيه، قوله تعالى في سورة الفتح: (وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا){الفتح: 9}))([[203]](#footnote-203))

قال ابن فارس: ((السين والباء والحاء أصلان، أحدهما: جنس من العبادة، والآخر: جنس من السعي... ومن الباب التسبيح، وهو تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء، والتنزيه: التبعيد، والعرب تقول: سبحان مِن كذا، أي: ما أبعده ! قال الأعشى:

أقول لمَّا جاءني فخره سبحان مِن علقمة الفاخرِ

وقال قوم: تأويله عجبًا له إذا يفخر، وهذا قريب من ذاك؛ لأنَّه تبعيد له من الفخر، وفي صفات الله جل وعز سُبُّوح، واشتقاقه من الذي ذكرناه، أنَّه تنزَّه من كل شيء لا ينبغي له)) ([[204]](#footnote-204)) وقال الراغب: ((السَّبْح: المر السريع في الماء وفي الهواء... والتسبيح: تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع في عبادة الله تعالى، وجُعِل ذلك في فعل الخير، كما جُعل الإبعاد في الشر فقيل: أبعده الله، وجُعِل التسبيح عامًّا في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية، قال الله تعالى: (فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ){الصافات: 143} قيل: من المصلين، والأولى أن يُحمَل على ثلاثتها... وقال تعالى: (لَوْلا تُسَبِّحُونَ){القلم: 28} أي: هلاَّ تعبدونه وتشكرونه، وحُمِل ذلك على الاستثناء، وهو أن يقول: إن شاء الله)) ([[205]](#footnote-205))

الذكر، وبراءة الله من السوء، والتنزيه، كما جاء في الوجه الثالث والسادس والسابع قريبة من معنى التسبيح؛ لأنَّ التسبيح يعني ذكر الله بألفاظ التعظيم والتنزيه، والألفاظ المتقاربة في معانيها أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وقد جعل الدامغاني التسبيح في الوجه الخامس بمعنى الاستثناء إلاَّ أنَّه لم يوضح هذا المعنى، وقد جعله الراغب كما تقدم بمعنى: ((هلاَّ تعبدونه وتشكرونه، وحُمِل ذلك على الاستثناء، وهو أن يقول: إن شاء الله)) ([[206]](#footnote-206))وقال الواحدي: (((لَوْلا تُسَبِّحُونَ) هلاَّ تستثنون فتقولون: إن شاء الله ؟ أنكر عليهم ترك الاستثناء في قوله تعالى: (أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ {17} وَلا يَسْتَثْنُونَ){القلم: 17-18} وسمي الاستثناء تسبيحًا؛ لأنَّه تعظيم لله وإقرار بأنَّه لا يقدر أحد أن يفعل شيئًا إلاَّ بمشيئة الله تعالى))([[207]](#footnote-207)) وجعل الزمخشري التسبيح في هذه الآية بمعنى: ذكر الله وقال: ((وقيل: المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله؛ لأنَّ الاستثناء تفويض إليه، والتسبيح تنزيه له، وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم)) ([[208]](#footnote-208)) والصحيح فيما يبدو أنَّ المراد من قوله تعالى: (وَلا يَسْتَثْنُونَ) لا يثنون عما هموا به من منع المساكين([[209]](#footnote-209)) أي: أنَهم نووا وعزموا أن يحرموا كل الناس من خيرات جنتهم، ولا يسثنوا من ذلك حتى المساكين منهم، فاستثنيت الشيء من الشيء: حاشيته، وأصل الاستثناء الثَّنْيُ، وهو الكف والرد([[210]](#footnote-210)) والتسبيح حتى لو كان المراد منه قولهم: إن شاء الله، فهو يعني التسبيح بعينه كما تبيَّن.

وجعل التسبيح في الوجه الرابع بمعنى التوبة في قوله تعالى: (قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) ومن اللغو جعل التسبيح بمعنى التوبة؛ لأنَّه قد ذكرها بعده بلفظها (تُبْتُ إِلَيْكَ)؛ لذلك نجد المفسرين يفسرون (سُبْحَانَكَ) بغير معنى التوبة فقد فسرها الطبري بقوله: ((تنزيهًا لك يا رب، وتبرئة أن يراك أحد في الدنيا ثم يعيش)) ([[211]](#footnote-211)) حتى فصل الواحدي بينهما في التفسير فقال: (((قَالَ سُبْحَانَكَ) تنزيهًا لك عن السوء (تُبْتُ إِلَيْكَ) عن مسألتي؛ وذلك أنَّه سألها من غير استئذان من الله، فلذلك تاب)) ([[212]](#footnote-212)) فالمراد من التسبيح هنا ((أي: تنزيهًا لك))([[213]](#footnote-213)) كما قال ابن عطية، أو ((تنزيهًا وتعظيمًا وإجلالاً)) ([[214]](#footnote-214)) كما قال ابن كثير، أو ((أنزهك تنزيهًا)) ([[215]](#footnote-215)) كما قال الشوكاني، أو ((تنزيهًا لك من مشابهة خلقك في شيء)) ([[216]](#footnote-216)) كما قال الآلوسي، وكان المراد من هذا التسبيح بعد ما أفاق ((تعظيمًا لَمارأى)) ([[217]](#footnote-217))

وجعل التسبيح في الوجه الأول بمعنى الصلاة في قوله تعالى: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ) والتقدير: صلوا لله، وهذا المعنى وإن قيل به أيضًا في بعض كتب التفسير، إنما أريد منه معناه الموضوع له، فلو كان المراد منه الصلاة، لجاء بلفظه، وقال كما قدره: صلوا لله، قال الزمخشري: ((والمراد من التسبيح ظاهره الذي هو تنزيه الله من السوء والثناء عليه بالخير في هذه الأوقات لما يتجدد فيها من نعمة الله الظاهرة)) ([[218]](#footnote-218)) والدليل على ذلك أنَّه عطف الحمد على التسبيح قال تعالى: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ {17} وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ){الروم: 17-18} فقوله تعالى (فَسُبْحَانَ اللَّهِ) إخبار في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته... وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح؛ لأنَّ آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر، وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار من عشى العين: إذا نقص نورها، والظهيرة التي هي وسطه لأن يتجدد فيهما النعم أكثر)) ([[219]](#footnote-219))

قال مقاتل: (((سُبْحَانَ) يعني: عجب))([[220]](#footnote-220)) ولم يذكر غير هذه الكلمة، قالها من غير توضيح وتعليق فتلقفها الدامغاني من أن يجعلها الوجه الثاني للتسبيح في قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً) على الرغم من أنَّ هذا الوجه لم يقل به أهل المعاني والتفسير، فقد رجعتُ إلى معاني القرآن للفراء والأخفش والزجاج ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة، وتفسير الطبري، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبي حيان الأندلسي، وابن كثير، والشوكاني، والآلوسي، فلم أجد أحدًا منهم قال أو نقل تفسير التسبيح في أول سورة الإسراء بمعنى العجب.

فقد أجمع المفسرون على تفسير التسبيح في قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً) بأنَّه يعني: تنزيه الله من السوء ومن كل عيب وقصور ونقص ومن كل شيء لا ينبغي له ([[221]](#footnote-221)) وهذا هو معناه أينما ورد في القرآن الكريم.

3**-الرفع:** قال ابن فارس: ((الراء والفاء والعين أصل واحد يدل على خلاف الوضع، تقول: رفعتُ الشيء رفعًا وهو خلاف الخفض... ومن الباب تقريب الشيء قال الله تعالى: (وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ){الواقعة: 34} أي: مقربة لهم، ومن ذلك رفعته للسلطان، والرفع: إذاعة الشيء وإظهاره... ورفع الزرع: أن يُحمل بعد الحصاد إلى البيدر))([[222]](#footnote-222))

وقال الراغب: ((الرفع تارة في الأجسام الموضوعة إذا أعليتها عن مقرها نحو قوله تعالى: (وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّور){البقرة: 63} وقال تعالى: (اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا){الرعد: 2} وتارة في البناء إذا طوَّلته نحو قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ){البقرة: 127} وتارة في الذكر إذا نوَّهته نحو قوله تعالى: (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ){الشرح: 4} وتارة في المنزلة إذا شرَّفتها نحو قوله تعالى: (وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ){الزخرف: 32} وقوله تعالى: (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ){غافر: 15} وقوله تعالى: (بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا){النساء: 158} يحتمل رفعه إلى السماء ورفعه من حيث التشريف... وقوله عز وجل: (وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ){الواقعة: 34} أي: شريفة، وكذلك قوله عز وجل: (فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ {13} مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ){عبس: 13-14}))([[223]](#footnote-223)) وجعل الرفع بمعنى التشريف في قوله تعالى: (وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ) على سبيل المجاز هو الصحيح وأصح من جعله بمعنى التقريب كما قال ابن فارس، فالرفع يعنى ما كان خلاف الوضع والخفض حقيقة أو مجازًا.

وقال الدامغاني: ((تفسير الرفع على ستة أوجه: حبس، والتشدد، وأجلس، وعرج به، ورتَّب، وفضَّل، فوجه منها، رفع بمعنى: حبس قوله تعالى في سورة النساء: (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ){النساء: 154} يعني: قلعنا وحبسنا.

والوجه الثاني، الرفع: التشدد في الكلام، قوله تعالى في سورة الحجرات: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ){الحجرات: 2} يعني: لا تشددوا كلامكم عند كلامه

والوجه الثالث، رفع، أي: أجلس قوله تعالى في سورة يوسف: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ){يوسف: 100} يعني: أجلسهما على السرير.

والوجه الرابع، رفع يعني: عرج به، قوله تعالى في سورة النساء لعيسى بن مريم عليه السلام: (بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ){النساء: 158} أي: عرج بنفسه إلى السماء.

والوجه الخامس، رفع يعني: رتَّب بعضها على بعض قوله تعالى في سورة حم المؤمن: (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ){غافر: 15} يعني: خالق السموات رتَّب بعضها على بعض

والوجه السادس، رفع يعني: فضَّل كقوله تعالى في سورة الزخرف: (وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ){الزخرف: 32} يعني: فضَل الأغنياء على الفقراء))([[224]](#footnote-224))

جعل الرفع في الوجه الأول بمعنى قلعنا وحبسنا في قوله تعالى: (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ) والصحيح أنَّه بمعنى: أعلينا كما قال الراغب، وقال ابن كثير: ((وذلك حين امتنعوا من الالتزام بأحكام التوراة وظهر منهم إباء عما جاءهم به موسى عليه السلام، ورفع الله على رؤوسهم جبلاً ثم ألزمهم فالتزموا وسجدوا وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم)) ([[225]](#footnote-225)) ولم أجد في كتب التفسير التي رجعتُ إليها من فسَّر الرفع بغير معنى الرفع، فما الذي اضطر الدامغاني إلى أن يجعله بمعنى الحبس غير النية المسبقة في اختلاق هذا الوجه.

وجعل الرفع في الوجه الثاني بمعنى: التشدد في الكلام، في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ) وهذا الوجه أيضًا بعيد عن دلالة اللفظ وعن التفسير وأسباب النزول، ففي تفسير الطبري: أنَّه ((لما نزلت هذه الآية قعد ثابت في الطريق يبكي، فمر به عاصم بن عدي من بني العجلان فقال: ما يبكيك يا ثابت ؟ قال لهذه الآية، أتخوف أن تكون نزلت فيَّ، وأنا صيِّتٌ رفيع الصوت... وكان في أذنه صمم)) ([[226]](#footnote-226)) وقال الواحدي: ((نزلت في ثابت بن قيس بن شمَّاس كان في أذنه وقر (أي: صمم) وكان جهوري الصوت، وكان إذا كلَّم إنسانًا جهر بصوته، فربما كان يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتأذى بصوته فأنزل الله تعالى هذه الآية... قال ثابت: بن قيس: أنا الذي كنتُ أرفع صوتي فوق صوت النبي، أنا من أهل النار، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلًم فقال: هو من أهل الجنة))([[227]](#footnote-227)) والحديث رواه مسلم، فالقضية متعلقة برفع الصوت لا غير، فما الذي إذن حمل الدامغاني على جعله بمعنى التشدد في الكلام غير التعمد في اختلاق الوجوه ؟

وجعلَ الرفع في الوجه الثالث بمعنى الجلوس في قوله تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) والجلوس وإن أفاد ليس هو المعنى المراد،، وقد نقل الطبري أقوال المفسرين: السُّدِّي، والضحاك، ومجاهد، وقتادة، وابن عباس، وجميعهم فسروا قوله تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) بمعنى: ورفع أبويه على السرير، فاستعملوا لفظ الرفع لا لفظ الجلوس؛ لأنَّ المراد معنى التشريف، وهذا يكون بالرفع لا بالإجلاس، ولو أراد الثاني لاستعمل لفظه.

وجعل الرفع في الوجه الرابع بمعنى العروج في قوله تعالى: (بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ) والعروج أيضًا وإن أفاد ليس هو المعنى المراد؛ لأنَّ المراد معنى التشريف وقد تقدم قول الراغب: ((يحتمل رفعه إلى السماء ورفعه من حيث التشريف)) ولو أراد العروج لاستعمل لفظه.

وجعلَ الرفع في الوجه الخامس بمعنى الترتيب في قوله تعالى: (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) وماعلاقة الرفع بالترتيب ؟! فهو قد يكون مفهومًا من لفظ الدرجات لا من لفظ الرفع ؟ لذلك لم يختلف المفسرون في دلالة الرفع بل اختلفوا في المراد من الدرجات، فقد قال الواحدي: ((والرفيع بمعنى الرافع والمعنى: أنَّه يرفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة)) ([[228]](#footnote-228))((وحكى الماوردي عن بعض المفسرين قال: معناه: عظيم الصفات)) ([[229]](#footnote-229)) ((وقيل: الدرجات: مراتب المخلوقات، أو مصاعد الملائكة إلى العرش أو السموات أو درجات الثواب))([[230]](#footnote-230)) فأنت ترى أنَّ الترتيب إن صح هو معنى الدرجات لا معنى الرفع وهذه التفسيرات جميعها مقبولة، لأنَّها مُدرجة ضمن التفسير، لأنَّه ما أريد منها تعيين المعنى والقطع به كما فعل الدامغاني، بل الشرح والإيضاح.

وما قلته في هذا الوجه يقال الكلام نفسه في جعل الرفع بمعنى التفضيل في الوجه السادس في قوله تعالى: (وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) فالتفضيل إن صح هو معنى الدرجات لا معنى الرفع.

**4-السِّحْر:** قال ابن فارس: ((السين والحاء والراء أصول ثلاثة متباينة، أحدها: عضو من الأعضاء،، والآخر: خَدْع وشبهة، والثالث: وقت من الأوقات، فالعضو: السَّحْر، وهو ما لصق بالحلقوم والمريء من أعلى البطن... وأمَّا الثاني فالسِّحْر، قال قوم: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال: هو الخديعة، واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا فيم نحن فإنَّنا عصافير من هذا الأنام المُسَحَّرِ

كأنَّه أراد المخدوع الذي خدعته الدنيا وغرته، ويقال المُسَحَّر الذي جُعِل له سَحْر، وأمَّا الوقت فالسَّحَر، والسُّحْرة، وهو قبل الصبح، وجمع السَّحَر أسحار))([[231]](#footnote-231)) وهذه الأصول الثلاثة التي تمثل ثلاثة معان متباينة تعود إلى ثلاثة صيغ مختلفة الحركة، فالعضو من السَّحْر(بفتح السين وسكون الحاء) والخديعة من السِّحْر(بكسر السين وسكون الحاء) والوقت من السَّحَر (بفتح السين والحاء).

وقال الراغب: ((والسِّحْر يقال على معان، الأول: الخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشُعبِذ (المشعوذ) بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد... والثاني: استجلاب معاونة الشيطان... والثالث: اسم لفعل يزعمون أنَّه من قوته يغيِّر الصور والطبائع فيجعل الإنسان حمارًا، ولا حقيقة لذلك عند المحصِّلين))([[232]](#footnote-232)) ((وقال بعض أهل العلم: السِّحْر: اسم لما لطف وخفي سببه))([[233]](#footnote-233))

وقال الدامغاني: ((تفسير السِّحْر على خمسة أوجه: العلم، والكذب، والأخذ بالعين، والجنون، والصرف عن الحق.

فوجه منها السحر: العلم، قوله تعالى في سورة الزخرف: (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ){الزخرف: 49} يعني: العالم.

والوجه الثاني، السحر: الكذب، قوله تعالى في سورة الأعراف: (وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ){الأعراف: 116} يعني: بكذب عظيم

والوجه الثالث، السحر: الأخذ بالعين قوله تعالى في سورة الأعراف: (فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ){الأعراف: 116} يعني: أخذوا أعين الناس

والوجه الرابع، المسحور: المجنون، قوله تعالى: (وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلا رَجُلًا مَّسْحُورًا){الفرقان: 8}

والوجه الخامس، السحر: الصرف، قوله تعالى في سورة المؤمنون: (قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ){المؤمنون: 89}))([[234]](#footnote-234)) أي: تُصرفون عن الحق

وذكر الفيروزآبادي هذه الأوجه بشواهدها، وأضاف إليها الوجهين الآتيين: ((السادس، بمعنى: الإحواج إلى الطعام والشراب: (قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ){الشعراء: 153}

والسابع، بمعنى: آخر الليل، ومقدمة الصبح: (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ){القمر: 34}: (وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ){آل عمران: 17}))([[235]](#footnote-235))

والوجه الأول الذي جعل فيه السحر بمعنى العلم في قوله تعالى: (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ) أريد به وصف موسى عليه السلام بأنَّه الساحر، وهذا خطاب قومه له وقد ((كانوا يسمون العلماء سحرة فنادوه بذلك على سبيل التعظيم... وكان الساحر فيهم عظيمًا يوقرونه، ولم يكن السحر صفة ذم))([[236]](#footnote-236)) فوصفوا العلم بالسحر، لا السحر بالعلم، فيدخل هذا الوجه ضمن الدراسة المعكوسة، والتشبيه والمجاز، وهذا كله خارج عن باب الوجوه.

وجعل السحر في الوجه الثاني بمعنى: الكذب في قوله تعالى: (وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) والكذب وإن جاز وصف السحر به إلاَّ أنَّه لم يكن هو المعنى المقصود؛ لأنَّه قد وُصف بأعم وأعظم من ذلك، قال الطبري: (((بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) بتخييل عظيم كثير من التخييل والخداع))([[237]](#footnote-237))وهذا هو السحر كما عرَّفه أهل اللغة.

وجعل السحر في الوجه الثالث بمعنى: الأخذ بالعيون في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ) وجعله الفيروزآبادي ((بمعنى: ربط العيون))([[238]](#footnote-238))وهذا هو السحر بعينه؛ لأنَّ أخذ الأعين أو ربطها لا يكون إلاَّ بفعله؛ لذلك جعل ابن الجوزي السحر في هذه الآية بمعنى: ((السحر المعروف الذي يأخذ بالعين والقلب))([[239]](#footnote-239))

وجعلوا السحر في الوجه الرابع بمعنى: المجنون في قوله تعالى: (وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلا رَجُلًا مَّسْحُورًا) ولو أراد معنى الجنون لاستعمل لفظه وقال كما قدروا، وقد ذهب أبو عبيدة إلى أنَّ المسحور هنا من السَّحْر (بفتح السين وسكون الحاء) أي: الذي له رئة ((وكذلك كل دابة أو طائر أو بشر يأكل فهو مسحور... لأنَّ أهل السماء لا يأكلون، فأرادوا أن يكون ملَكًا)) ([[240]](#footnote-240)) وأنكر ابن قتيبة قول أبي عبيدة وقال: ((ولستُ أدري ما اضطره إلى هذا التفسير المستكره، وقد سبق التفسير من السلف بما لا استكراه فيه، قال مجاهد في قوله: (إِلا رَجُلًا مَّسْحُورًا) أي: مخدوعًا؛ لأنَّ السِّحْر حيلة وخديعة)) ([[241]](#footnote-241)) ووصف الطبري قول أبي عبيدة بأنَّه ((غير بعيد عن الصواب)) ([[242]](#footnote-242))وافتصر الواحدي على القول الثاني وقال: (((إِلا رَجُلًا مَّسْحُورًا) مخدوعًا، والمسحور الذي قد سُحِر واختلط عليه أمره)) ([[243]](#footnote-243))ونقل الزجاج وغيره القولين ورجحوا القول الثاني، وفسروا المسحور في الآية بمعنى الخداع أو الذي قد سُحِر([[244]](#footnote-244)) وهذا هو السِّحْر المعروف.

وجعلوا السحر في الوجه الخامس بمعنى الصرف في قوله تعالى: (قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) وقد جعل الفراء: تُسحرون، وتُصرفون، وتُؤفكون بمعنى واحد([[245]](#footnote-245)) وقال الطبري: (((فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) إنَّما معناه: فمن أيِّ وجه يٌخيَّل إليكم الكذب حقًّا والفاسد صحيحًا)) ([[246]](#footnote-246)) وهذا هو السحر الذي بمعنى ما تقدم.

وأمَّا الوجه السادس الذي أضافه الفيروزآابادي وهو جعله السحر بمعنى: الإحواج إلى الطعام والشراب في قوله تعالى: (قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ) فهو من السَّحْر(بفتح السين وسكون الحاء) بمعنى الرئة لا من السِّحْر(بكسر السين وسكون الحاء) بمعنى الخدعة، أي: هو من صيغة أخرى، يضاف إلى ذلك أنَّ هذا المعنى لم يعيِّنه أهل التفسير فقد أجازوا أن يكون (مِنَ الْمُسَحَّرِينَ) ((مَن له سَحْر، والسَّحْر: الرئة، أي: إنَّما أنت بشر مثلنا، وجاز أن يكون من المفعَّلين من (السِّحْر)، والمعنى: من قد سُحِر مرة بعد مرة)) ([[247]](#footnote-247))

وكذلك الوجه السابع الذي أضافه الفيروزآبادي الذي جعله بمعنى: آخر الليل، ومقدمة الصبح في قوله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ) وقوله تعالى: (وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ) فهو من السَّحَر (بفتح السين والحاء) لا من السِّحْر(بكسر السين وسكون الحاء) فهو من صيغة مختلفة أيضًا؛ لذلك لا يصح جعل المعنيين السادس والسابع من أوجه السِّحْر؛ لأنَّهما ليسا من هذه الصيغة من حيث الحركة، وقد تقدم: ((أنَّ معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذُكِرتْ في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد وحركة واحدة))([[248]](#footnote-248))

**الطريقة الثالثة، إلباس اللفظ المعاني التي يلازمها أو تلازمه،** من ذلك ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-أحاط:** قال الدامغاني: ((تفسير (أحاط) على أربعة أوجه، العلم، والجمع، والهلاك، والاشتمال من جوانب الشيء، فوجه منها (أحاط) يعني: علم، قوله تعالى في سورة الجن: (وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا){الجن: 28} أي: علم بما لديهم، وكقوله تعالى: (وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ){البقرة: 255} أي: لا يعلمون بشيء من معلوماته إلاَّ بما شاء.

والوجه الثاني، الإحاطة يعني: الجمع، قوله تعالى في سورة البقرة: (واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ){البقرة: 19} أي: يجمعهم يوم القيامة فتلحقهم العقوبة، قاله مجاهد.

والوجه الثالث، الإحاطة: الهلاك، قوله تعالى في سورة البقرة: (وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيـئَتُهُ){البقرة: 81} يقول: أهلكه شركه، مثلها في سورة الكهف، قوله تعالى: (وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ){الكهف: 42} هلكت ثمرته.

والوجه الرابع، الإحاطة: يعني الاشتمال على الشيء والاحتواء من جوانبه كلها، قوله تعالى في سورة الكهف: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا){الكهف: 29} أي: سرادق النار تحيط بهم، وكقوله تعالى في سورة العنكبوت: (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ){العنكبوت: 54}))([[249]](#footnote-249)) ومثل هذا قال ابن الجوزي([[250]](#footnote-250)) والفيروزآبادي([[251]](#footnote-251))

قال الراغب: ((الحائط: الجدار الذي يحوط بالمكان)) ([[252]](#footnote-252)) وقال ابن الجوزي: ((الإحاطة: الاستدارة بالشيء من جميع جوانبه، ويقال للبستان: الحائط؛ لأنَّه يجمع كثيرًا من الثمار)) ([[253]](#footnote-253))

هذا هو معنى (أحاط) وما ذكره أصحاب كتب الوجوه هي ليست أوجه الإحاطة وإنَّما هي معاني المُحاط به الملازمة له، فمن أحاط بالشيء علم بما أحاطه، وتمكَّن من جمعه، ومن إهلاكه إذا أراد، فقد جعلوا (أحاط) بمعنى العلم كما جاء في الوجه الأول في قوله تعالى: (وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ) لأنهم جعلوا الآية بمعنى: وأحاط بما لديهم من علم، وكذلك جعلوه بمعنى العلم في قوله تعالى: (وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ) للتصريح بالمحاط به وهو علمه سبحانه وتعالى.

وجعلوه بمعنى الجمع في الوجه الثاني في قوله تعالى: (واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ) لأنَّه أريد بالمعنى المتعلق بالمحاط بهم وهم الكافرون، وجعل الإحاطة بالكافرين بمعنى جمعهم يوم القيامة يُعدَّ من لوازمه؛ لأنَّ من أحاط بقوم فقد جمعهم؛ أو يدخل في باب المجاز([[254]](#footnote-254)) والله سبحانه قال عن نفسه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ){الشورى: 11} وكذلك صفاته واأفعاله ليست كمثلها صفات وأفعال، لذلك لا يجوز إقحام صفاته وأفعاله في وجوه أي لفظ كان.

أمَّا جعل الإحاطة بمعنى الهلاك في قوله تعالى: (وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيـئَتُهُ) فلأنَّ من أحاط بشيء فقد تمكَّن منه، كما أنَّ في هذه الآية استعارة، قال الراغب: ((وقوله تعالى: (وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيـئَتُهُ) فذلك أبلغ استعارة، وذاك أنَّ الإنسان إذا ارتكب ذنبًا واستمر عليه، استجره إلى معاودة ما هو أعظم منه، فلا يزال يرتقي حتى يُطبَع على قلبه، فلا يمكنه أن يخرج من تعاطيه)) ([[255]](#footnote-255))

وأمَّا جعل الإحاطة في الوجه الرابع بمعنى: الاشتمال على الشيء والاحتواء من جوانبه كلها، فهو المعنى الموضوع للإحاطة، وهذا هو معناه أينما ورد في القرآن الكريم، وما عداه من الأوجه والمعاني التي تُنسب إليه، فهي معان مجازية أو معاني المحاط به وليس معاني الإحاطة.

**2-أحصى:** قال الدامغاني: ((تفسير (أحصى) على أربعة أوجه: الحفظ، والكتابة، والعلم، والشكر، فوجه منها: أحصى: حفظ، قوله تعالى في سورة الكهف: (لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا){الكهف: 49} أي: حفظها، وكقوله تعالى في سورة المجادلة: (أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ){المجادلة: 6} أي: حفظه االله ونسوه، وكقوله تعالى: (عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ){المزمل: 20} أي: تحفظوا مواقيت الصلاة.

والوجه الثاني، أحصى، أي: كتب، قوله تعالى في سورة عم يتسساءلون (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا){عم: 29} أي: كتبناه كتابًا.

والوجه الثالث، أحصى، أي: علم قوله تعالى في سورة الجن: (وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا){الجن: 28} أي: علم كل شيء عددًا.

والوجه الرابع، أحصى: شكر، قوله تعالى في سورة النحل: (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا){النحل: 18} أي: لا تشكروها، مثلها في سورة إبراهيم، ويقال: لا تُعرَف كميتها))([[256]](#footnote-256))

وذكر ابن الجوزي الوجهين الأول والثاني: الحفظ، والكتابة، وجعل الوجه الثالث بمعنى: الإطاقة واستشهد له بقوله تعالى: ((عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ){المزمل: 20} وهو أحد شواهد الحفظ عند الدامغاني، وجعل الوجه الرابع بمعنى: العدد، واستشهد له بقوله تعالى: (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا){إبراهيم: 34} وهو شاهد الشكر عند الدامغاني، وقال: ((وقد ألحق قوم قسمًا خامسًا، وهو العلم، ومنه قوله تعالى في سورة الجن: (وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا){الجن: 28} والظاهر أنَّه من قسم العدد)) ([[257]](#footnote-257))  وكذلك ذكر الفيروزآبادي الوجهين الأول، والثاني: الحفظ، والكتابة، وجعل الوجه الثالث بمعنى: الحصر والإحاطة، واستشهد له بقوله تعالى: (وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا){الجن: 28} وهو من شواهد العلم عند الدامغاني، وجعل الوجه الرابع بمعنى: الطاقة والقدرة، واستشهد له بقوله تعالى: (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا){النحل: 18}(إبراهيم: 34}([[258]](#footnote-258))

وقال ابن فارس: ((أحصيتُ الشيء: إذا أعددته وأطقته)) ([[259]](#footnote-259)) وقال الراغب: ((الإحصاء: التحصيل بالعدد، يقال: أحصيتُ كذا، وذلك من لفظ الحصا، واسستعمال ذلك فيه من حيث إنَّهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع قال الله تعالى: (وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا){الجن: 28} أي: حصله وأحاطه به، وروي: استقيموا ولن تُحصوا، أي: لن تُحصِّلوا ذلك)) ([[260]](#footnote-260)) وقال الفيروزآبادي: ((ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وقوله صلى الله عليك في الأسماء الحسنى: من أحصاها دخل الجنة ([[261]](#footnote-261)) قيل: أي: من عدَّها وقرأها، وقيل: من حفظها وضبطها، وقيل: من عرفها وعرف معناها، وقيل: من تخلق بها حسب الطاقة البشرية، وقوله: استقيموا ولن تُحصُوا ([[262]](#footnote-262)) أي: لن تحصّلوا ذلك، ووجه تعذر إحصائه وتحصيله، هو أنَّ الحق واحد والباطل كثير، بل الحق بالإضافة إلى الباطل كالنقطة بالإضافة إلى أجزاء الدائرة، وكالمَرْمَى من الهدف، وإصابة ذلك صعب عسير)) ([[263]](#footnote-263))

فصفوة ما تقدَّم أنَّ الإحصاء لا يعني عدَّ الشيء فحسب، بل عدُّه وتحصيله والإحاطة به، وهذا هو معنى الإحصاء، أمَّا الأوجه التي نُسبتْ إليه: الحفظ، والكتابة، والعلم فهي من لوازم هذا المعني، فتحصيل الشيء بعدِّه والإحاطة به يستلزم حفظه، وكتابته، والعلم به، أي: هذه الأمور مما يقتضيه معنى الإحصاء، أمَّا جعل الإحصاء بمعنى الشكر في قوله تعالى: (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا){النحل: 18}(إبراهيم: 34} فهو وجه دخيل مُقحَم فيه، والدليل على ذلك أنَّ المفسرين لم يعينوا هذا المعنى، فقد قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول تعالى ذكره: وإن تعدوا أيها الناس نعمة الله التي أنعمها عليكم لا تطيقوا إحصاءها والقيام بشكرها، إلاَّ بعون الله لكم عليها)) ([[264]](#footnote-264)) فقوله: لا تطيقوا إحصاءها، يعني: لا تطيقوا عدَّها، والعبد لا يستطيع شكر نعمة واحدة، فالمراد الإحصاء من دون الشكر، وقال الواحدي: ((أي: لا تأتوا على جميعها بالعدد لكثرتها، قال الكلبي: لا تحفظوها، وقال أبو العالية: لا تطيقون عدَّها))([[265]](#footnote-265)) وقال التبريزي: ((أي: تروموا عدَّها لا تطيقوا عدَّها لكثرتها)) ([[266]](#footnote-266))وقال الزمخشري: ((لا تحصوها: لا تحصروها، ولا تطيقوا عدَّها وبلوغ آخرها، هذا إذا أرادوا أن يعدُّوها على الإجمال، وأمَّا التفصيل فلا يقدر عليه ولا يعلمه إلاَّ الله)) ([[267]](#footnote-267)) وقال ابن عطية: ((أي: لكثرتها وعظمها في الحواس والقوى والإيجاد بعد العدم والهداية للإيمان وغير ذلك، وقال طلق بن حبيب: إنَّ حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد ونعمه أكثر من أن يحصيها العباد، وقال أبو الدرداء: من لم ير نعمة الله عليه إلاَّ في مطعمه ومشربه فقد قلَّ علمه وحضر أجله)) ([[268]](#footnote-268)) وقال أبو حيان الأندلسي: ((لا تحصوها: أي: لا تطيقوا عدَّها ولا تقوموا بحصرها لكثرتها)) ([[269]](#footnote-269)) وقال ابن كثير: ((يخبر تعالى عن عجز العباد عن تعداد النعم فضلاً عن القيام بشكرها)) ([[270]](#footnote-270)).

فكلام المفسرين كما ترى يحوم جميعه حول معنى تحصيل الشيء بعدِّه والإحاطة به، وهذا هو معنى الإحصاء أينما ورد في القرآن الكريم، ولا أوجه له فيه غير دلالته على هذا المعنى.

**3-الثبات:** قال الدامغاني: ((تفسير الثبات على ستة أوجه: البشارة، والثبات على شهادة أن لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله، والتلقين، والجماعات، والحبس،، والثبات بعينه.

فوجه منها، الثبات بمعنى: البشارة، قوله تعالى في سورة الأنفال: (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ){الأنفال: 12} بمعنى: بشروهم، ويقال: انصروهم

والوجه الثاني، الثبات، التثبت على شهادة أن لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله قوله تعالى في سورة إبراهيم: (يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ){إبراهيم: 27} أي: يلقنهم شهادة أن لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله.

والوجه الثالث، الثبات بمعنى: التلقين، قوله تعالى في سورة إبراهيم: (يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ){إبراهيم: 27} يعني: يلقنهم الشهادة

والوجه الرابع، الثبات بمعنى: الجماعات قوله تعالى في سورة النساء: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا){النساء: 71} يعني: جماعات

والوجه الخامس، ليثبتوك: ليحبسوك، قوله تعالى في سورة الأنفال: (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ){الأنفال: 30}

والوجه السادس، هو الثبات بعينه قوله تعالى في سورة الأنفال: (وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ){الأنفال: 11}))([[271]](#footnote-271))

لم يلتزم المصنف أو المحقق بتحريك لفظ (الثبات) مما يدل على عبث هذه الكتب؛ لأنَّ الثبات في الوجه الرابع الذي جعله بمعنى: الجماعات في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا) هو بضم الثاء، وهو في الأوجه الباقية بفتح الثاء، فهو من صيغة تختلف في الحركة، بل هو من أصل وجذر آخر، فهو بالفتح من باب (ثبتَ) وبالضم من باب (ثبيَ) وقد جعله الفراهيدي من الجذر الثاني وقال في هذا الباب: ((الثُّبَةُ: العصبة من الفرسان ويجمع ثُبات وثُبين)) ([[272]](#footnote-272)) وكذلك جعل ابن فارس (الثُّبات) بالضم في باب: الثاء والباء والياء([[273]](#footnote-273)) وقال في باب: الثاء والباء والتاء ((كلمة واحدة، وهي دوام الشيء)) ([[274]](#footnote-274))  وقال الراغب في باب (ثبت) ((الثَّبات: ضد الزوال)) ([[275]](#footnote-275)) وقال في باب (ثبي): (قال تعالى: (فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ) هي جمع ثُبة، أي: جماعة منفردة... والمحذوف منه الياء)) ([[276]](#footnote-276)) ((ووزنها في الأصل (فُعَلَة) كـ(حُطَمَة) حُذِفت لامها وعُوِّض عنها تاء التأنيث... والثُبَة: الجماعة من الرجال تكون فوق العشرة، وقيل: الاثنان والثلاثة))([[277]](#footnote-277))والدامغاني حين جعل الثُبات بمعنى: الجماعات لم يوضح المعنى، قال أبو عبيدة: ((واحدها ثُبة، ومعناها: جماعات في تفرقة، وتصديق ذلك (أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا) ([[278]](#footnote-278)) وقال ابن قتيبة: ((واحدته ثُبة، يريد جماعة بعد جماعة)) ([[279]](#footnote-279)) والمعنى: احذروا واحترزوا واخرجوا إلى العدو جماعات متفرقة سرية بعد سرية، وإمَّا (جَمِيعًا) أي: مجتمعين كوكبة واحدة ([[280]](#footnote-280))

وهناك تداخل لم ينبه عليه المحقق بين الوجه الثاني والوجه الثالث، فقد جعل أحدهما بمعنى الآخر واستشهد بالشاهد نفسه في الوجهين، فالتلقين الذي فسَّر به وجه التثبت في الوجه الثاني، جعله الوجه الثالث والشاهد واحد، والتلقين ليس وجهًا للثبات، وإنَّما هو واحد من مسبباته، أي: أنَّ الثبات يحصل بالتلقين وغيره، والدليل على ذلك، قوله تعالى: (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ) فإذا أمكن فهم حصول تثبيت الله للمؤمنين بالتلقين في قبورهم، فكيف يمكن فهم ذلك في الحياة الدنيا ؟! لذلك فسَّر الطبري هذه التثبيت بقوله: ((والصواب من القول في ذلك ما ثبت به الخبر عن رسول الله في ذلك، وهو أنَّ معناه: يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا، وذلك تثبيته إياهم في الحياة الدنيا بالإيمان بالله وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الآخرة بمثل الذي ثبتهم به في الحياة الدنيا، وذلك في قبورهم حين يسألون عن الذي هم عليه من التوحيد والإيمان برسوله صلى الله عليه وسلم)) ([[281]](#footnote-281)) فهناك إذن تثبيت من غير تلقين، وهو التوفيق.

وكذلك جعله الثبات في الوجه الأول بمعنى البشارة في قوله تعالى: (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ) والبشارة أيضًا ليست وجهًا للثبات، وإنَّما هي واحدة من مسبباتها، أي: أنَّ الثبات يحصل بالبشارة وغيرها كالنصر كما صرَّح بذلك، وفي ذلك قال الطبري: (((فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ) يقول: قووا عزمهم، وصححوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين، وقد قيل: إنَّ تثبيت الملائكة المؤمنين كان حضورهم حربهم معهم، وقيل: كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم، وقيل: كان ذلك بأنَّ الملَك يأتي الرجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقول: سمعتُ هؤلاء القوم، يعني: المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لننكشفن، فيحدث المسلمون بعضهم بعضًا بذلك، فتقوى أنفسهم، قالوا: وذلك كان وحي الله إلى ملائكته، فالتثبيت كان إذن بتقوية عزائمهم.

فالبشارة والتلقين وغيرهما ليست أوجهًا للثبات وإنَّما الثبات من لوازمها، فهي ترتبط به بهذه الصلة لا بصلة الاشتراك اللفظي

أمَّا الوجه الخامس الذي جعله بمعنى: الحبس في قوله تعالى: ليثبتوك: (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ) فهو من المعاني القريبة من الثبات، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، والمعاني المتقاربة هي واحدة من حيث إنَّ كلاًّ منها يمثل المعنى القريب من الثبات لا الثبات بعينه، لذلك جاز أن يفسَّر بأيٍّ منها من دون تعيين أحدها، فالطبري مثلاً نقل تفسير المفسرين لقوله تعالى: (لِيُثْبِتُوكَ) فذكر أنَّ منهم من جعله بمعنى: ليقيدوك أو ليوثقوك، ومنهم من ذكر أنَّه بمعنى: ليحبسوك أو ليسجنوك، وقال آخرون: بل معناه: ليسحروك([[282]](#footnote-282))

والدليل القاطع على أنَّ هذه المعاني الستة لا يصح أن تُعدَّ أوجهًا للثبات أنَّ الدامغاني جعل أحد هذه الأوجه وهو الوجه الأخير بمعنى: الثبات بعينه في قوله تعالى: (وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ) وهذا يعني أنَّ للثبات معنى يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، وكثيرًا ما يبطل أصحاب كتب الوجوه الأوجه التي يختلقونها بهذا الدليل من حيث لم يشعروا، والدليل على ذلك أيضًا أن أهل اللغة عرَّفوا الثبات بالتعريف الذي ميزوه به من غيره وقد تقدم، أنَّه يعني: دوام الشيء وما كان ضد الزوال، فيكون الثبات قد جاء بهذا المعنى أينما ورد في القرآن الكريم ولا وجوه له فيه.

**4-الحضور:** قال ابن فارس: ((الحاء والضاد والراء: إيراد الشيء ووروده ومشاهدته)) ([[283]](#footnote-283)) ((والحضور: ضد الغيبة)) ([[284]](#footnote-284)) وقال الدامغاني: ((تفسير الحضور على سبعة أوجه: مكتوبًا، ومعذبًا، ومقيمًا، وحالاً، وسماعًا، والحضور بعينه:

فوجه منها، حاضرًا، أي: مكتوبًا في الرق قوله تعالى في سورة الكهف: (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا){الكهف: 49} وكقوله تعالى في سورة آل عمران: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا){آل عمران: 330} أي: مكتوبًا.

والوجه الثاني، المحضَرون: المعذبون، قوله تعالى في سورة في سورة الروم: (فَأُوْلَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ){الروم: 16} يعني: معذَّبين

والوجه الثالث، الحاضر: المستوطن، المقيم، قوله تعالى في سورة البقرة: (ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ){البقرة: 196} يعني: مقيمين.

والوجه الرابع، حاضرًا، يعني: حالاً منك، قوله تعالى في سورة البقرة: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً){البقرة: 282} يعني حالة.

والوجه الخامس، الحضور: المجاورة قوله تعالى في سورة الأعراف: (واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ){الأعراف: 163} أي: مجاورة له، وهم أهل أيلة

والوجه السادس، الحضور، يعني: السماع، قوله تعالى: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا){الأحقاف: 29} يعني: سمعوه

والوجه السابع: الحضور بعينه، قوله تعالى في سورة الساعة: (وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاء قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ){القمر: 28} يعني: الحضور بعينه)) ([[285]](#footnote-285))

وذكر ابن الجوزي هذه الأوجه للحضور نفسها وبشواهدها نفسها، وأضاف إليها وجهًا ثامنًا هو ((الإصابة بالسوء، ومنه قوله تعالى في المؤمنين: (وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ){المؤمنون: 98} أي: أن يصيبوني بسوء))([[286]](#footnote-286))

جعل الدامغاني وابن الجوزي الحضور في الوجه الأول بمعنى الكتابة في قوله تعالى: (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) وقوله تعالى: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا) أي: مكتوبًا، والكتابة ليست وجهًا للحضور، وإنَّما هي إحدى لوازمه، أي: جاز أن يجعل بغيرها من اللوازم، والدليل على ذلك أنَّ ابن الجوزي الذي عيَّن جعل الحضور بمعنى اللازم المذكور في هذين الشاهدين في نزهته([[287]](#footnote-287)) لم يعيِّنه في زاده، فقد قال في تفسير الشاهد الأول: ((وفي كيفية وجود العمل وجهان، أحدهما: وجوده مكتوبًا في الكتاب، والثاني: وجود الجزاء عليه)) ([[288]](#footnote-288)) وقال في تفسير الشاهد الثاني: ((أي: مكتوبًا مثبتًا في الكتاب، وقيل: رأوا جزاءه حاضرًا)) ([[289]](#footnote-289)) ولِمَ نجعل الحضور بمعنى من معاني لوازمه ولا نجعله بمعناه الذي جاز التعبير عنه بأقرب المعاني إليه ؟َ كما فعل الطبري حين فسَّر (مُّحْضَرًا) بمعنى ((مُوفَّرًا))([[290]](#footnote-290)) أي: مُهيَّأً مُعدًّا، فهذا هو المعنى المراد، فالقرآن الكريم لو أراد الكتابة لجاء بلفظها وقال: ووجدوا ما عملوا مكتوبًا، إلاَّ أنَّه ما أراد أن يحدد كيفية الحضور أو هيأته، فقد يكون مجسَّمًا على نحو العمل الذي يجده العبد في قبره، فقد جاء في حديث رواه أبو داود وأحمد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ العبد المؤمن إذا وُضع في قبره ((يأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنتَ توعد، فيقول: من أنت ؟ فوجهك الوجه الحسن يجيء بالخير ؟ فيقول: أنا عملك الصالح (أمَّا العبد الكافر) فيأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتنّ الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنتَ توعد، فيقول: من أنتَ فوجهك الوجه الحسن يجيء بالشر ؟ فيقول أنا عملك الخبيث)) ([[291]](#footnote-291))

فالقرآن الكريم ذكر الحضور وأراد معناه ولو أراد ما يلزمه مكتوبًا أو مجسَّمًا أو مسموعًا لذكره بلفظه، فجعْلُه بمعنى من معاني لوازمه تحريف لدلالته، وتحويله من دلالة ثابتة لا يُختلَف فيها إلى ما يُختلَف فيه، لأنَّ الحضور واحد ولوازمه مختلفة ومتعددة

وجعلا الحضور في الوجه الثاني بمعنى العذاب في قوله تعالى (فَأُوْلَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ) والعذاب ليس وجهًا للحضور وإنَّما هو أيضًا من لوازمه، وفي جعله بمعناه خلط بينهما مما قد يترتب عليه ضعف في الأسلوب مما لا يليق بأسلوب القرآن الكريم؛ لذلك فسَّر الطبري الحضور بمعنى الحضور؛ لأنَّ في تفسيره بمعنى العذاب يركُّ المعنى والتعبير؛ لأنَّه يقتضي بموجبه أن نجعل الآية بتقدير: فأولئك في العذاب معذَّبون، لذلك أبقى الطبري الحضور على معناه وفسَّره بقوله: ((يقول تعالى ذكره: وأمَّا الذين جحدوا بتوحيد الله وكذبوا رسله وأنكروا البعث بعد الممات والنشور للدار الآخرة فأولئك في عذاب الله محضرون، وقد أحضرهم الله إياها فجمعهم فيها)) ([[292]](#footnote-292)) حتى ابن الجوزي الذي عيَّن في نزهته([[293]](#footnote-293)) جعل الحضور بمعنى العذاب لم يعيِّنه ولم يجزه في زاده، بل فسَّر الحضور بمعنى الحضور فقال: (((فَأُوْلَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ) أي: هم حاضرون في العذاب أبدًا لا يُخفَّف عنهم)) ([[294]](#footnote-294)) فالوجه الذي قال به ابن الجوزي في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

وجعلا الحضور في الوجه الثالث بمعنى الاستيطان في قوله تعالى: (ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) لا يصح جعل الاستيطان وجهًا للحضور؛ لأنَّه معنى قريب منه، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، والمرادفات للفظ تكون واحدة؛ لأنَّه يجمعها معنى عام واحد، وليس أحدها أولى أو أحق من غيره بأن يُجعل وجهًا للحضور؛ لأنَّ كلاًّ منها يمثل المعنى القريب من الحضور لا الحضور بعينه؛ لذلك يجب الاقتصار على مرادف واحد، وهو ما كان أقرب المعاني إليه، هذا إذا احتاج إلى تعريف معناه أو توضيحه، وإلاَّ فالأولى أن نفسر الحضور بمعنى الحضور أو بضده، فقد فسَّر الطبري وغيره الحاضر في الشاهد المذكور بغير الغريب([[295]](#footnote-295)) وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة جعل الحضور بمعنى الاستيطان([[296]](#footnote-296)) فسَّره بمعنى السكنى في الزاد([[297]](#footnote-297)) وفسره آخر بمعنى الإقامة ([[298]](#footnote-298)) فأنت ترى أنَّ الوجه الذي قيل به في باب الوجوه أُبطِل في باب التفسير

وكذلك الحلول الذي جُعل الوجه الرابع للحضور في قوله تعالى: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً) هو معنى قريب يدخل في باب الترادف لا في باب الوجوه.

وكذلك المجاورة التي جُعلت الوجه الخامس للحضور في قوله تعالى: (واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ){الأعراف: 163} ولِمَ لا تكون بمعنى القريبة ؟! كما قال مفسرون([[299]](#footnote-299)) أو بمعنى ((قريبة منه راكبة لشاطئه)) كما قال الزمخشري([[300]](#footnote-300)) ولِمَ لا تكون بمعنى ((مجاورة البحر وبقربه وعلى شاطئه)) كما قال الواحدي([[301]](#footnote-301)) ولِمَ لا تكون بمعنى الحضور بعينه ؟! بل هو الأولى والأحق والأصوب والأقرب من جميع المرادفات المذكورة وغيرها؛ لأنَّه يجمع بينها؛ ولأنَّ الحاضر هو من كان بينه وبين المكان الذي يحضرة ما لا تقصر إليه الصلوات([[302]](#footnote-302)) فيشمل الذي على الشاطئ والقريب منه والمجاور له

وقد جعلا الحضور بمعنى السماع في الوجه السادس في قوله تعالى: (فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا) والسماع ليس وجهًا للحضور، وإنَّما هو من لوازمه، ولو أراد جعله بمعناه لجاء بلفظه وقال: فلمَّا سمعوه، والدليل على ذلك أنَّ ابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الحضور بمعنى السماع لم يشر إلى ذلك في الزاد بل نقل عن ابن عباس قوله: ((وإنَّما أتوه وهو بـ(نخلة) (اسم مكان) فسمعوا القرآن))([[303]](#footnote-303)) فيكون قوله تعالى (فَلَمَّا حَضَرُوهُ) هو بمعنى: لمَّا أتوه، لذلك لم أجد في كتب التفسير التي رجعتُ إليها ابتداء من تفسير مقاتل وانتهاء بتفسير ابن عاشور من ذكر أو نقل أنَّ الحضور هنا جاء بمعنى السماع، بل أجمعوا على أنَّ المعنى: فلما حضروا وصاروا قريبين من القرآن وسمعوه قالوا أنصتوا ([[304]](#footnote-304))

والإصابة بالسوء الذي جعله ابن الجوزي الوجه الثامن للحضور في قوله تعالى: (وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ) هو أيضًا من لوازم الحضور وليس وجهًا له، والدليل على ذلك ابن الجوزي نفسه فقد فسَّر الآية بقوله: ((قوله: (أَن يَحْضُرُونِ) أي: أن يشهدون، والمعنى: أن يصيبوني بسوء؛ لأنَّ الشيطان لا يحضر ابن آدم إلاَّ بسوء)) ([[305]](#footnote-305)) فقد فسَّر الحضور بالشهادة، وهو التعريف الذي عرَّفه به أهل اللغة، أمَّا الإصابة بالسوء فهو لا يعني الحضور، بل يعني ما يلزمه، وقد أوضح ابن الجوزي هذا اللزوم عندما قال: ((لأنَّ الشيطان لا يحضر ابن آدم إلاَّ بسوء)) ففسَّر الحضور بمعنى الحضور، وفسَّر لازمه بمعنى السوء الذي يصيب به الإنسان.

والديل على أنَّ هذه الأوجه المنسوبة إلى الحضور لا يصح أن تُعد أوجهًا للحضور أنَّ الدامغاني جعل أحد هذه الأوجه بمعنى: ((الحضور بعينه في قوله تعالى: (كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ))) ([[306]](#footnote-306)) وكذلك ابن الجوزي جعله في هذا الشاهد نفسه بمعنى ((الحضور الذي يضادّ الغيبة))([[307]](#footnote-307)) وهذا يعني أنَّ للحضور معنى يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، والدليل على ذلك أيضًا أن أهل اللغة وأهل الوجوه أنفسهم عرَّفوا الحضور بالتعريف الذي ميزوه به من غيره كما تقدم، أنَّه يعني ((إيراد الشيء ووروده ومشاهدته)) ([[308]](#footnote-308)) أو ما كان ((ضد الغيبة)) ([[309]](#footnote-309)) فيكون الحضور قد جاء بهذا المعنى أينما ورد في القرآن الكريم ولا وجوه له فيه

**5-الخوف:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الخوف في القرآن الكريم على ثمانية أوجه هي:

الأول: القتل، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ){البقرة: 155}.

الثاني: الحرب أو القتال، كقوله تعالى: (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ){الأحزاب: 19}

الثالث: العلم، كقوله تعالى: (فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا){البقرة: 182} وقوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ){البقرة: 229} وقوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ){النساء: 3} وقوله تعالى: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا){النساء: 128} وقوله تعالى: (وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ){الأنعام: 51}

الرابع: الظنُّ، وهذا ما قال به ابن الجوزي، وجعل من شواهده قوله تعالى: (إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ){البقرة: 229}

الخامس: الخوف بعينه أو الخوف نفسه أو نفس الخوف، كقوله تعالى: (فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){الأعراف: 35} وقوله تعالى: (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا){الأعراف: 56} وقوله تعالى: (أَلا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا){فصلت: 30}

السادس، التخوف أو الخوف، وهو التنقص أو التيقظ، قال تعالى: (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ){النحل: 47} أي: تنقص أموالهم وثمارهم حتى يهلكهمأو تيقظ.

السابع: النكبة تصيب المسلمين، وهذا ما قال به ابن الجوزي وجعل من شواهده قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ){النساء: 83}([[310]](#footnote-310))

الثامن: ((الخشية، كقوله في البقرة والمائدة والأعراف ويونس والأحقاف: (فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ){البقرة: 38} و{المائدة 69} و{الأعراف: 35} و{يونس: 62} و{الأحقاف: 13} وقوله: (وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ){الرعد: 21} وقوله: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ){النحل: 50}))([[311]](#footnote-311))

جعلوا الخوف في الوجه الأول بمعنى القتل في قوله تعالى: ((وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ){البقرة: 155}([[312]](#footnote-312)) إلاَّ أنَّ العسكري استدرك وأنكر هذا الوجه فقال: ((القتل، وهو قوله تعالى: ((وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ){البقرة: 155} يعني: القتل، وليس بالوجه؛ لأنَّ قوله: (وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ){البقرة: 155} قد تضمن القتل، ولكن معناه: الخوف على الأنفس لكثرة الأعداء، وكذلك كان حال أهل المدينة بعد الهجرة، وهم مخاطبون بهذه الآية) ([[313]](#footnote-313)) فما بال الدامغاني والفيروزآبادي لم ينتبها على قول العسكري ؟!

وقد جعلوا الخوف في الوجه الثاني بمعنى: الحرب أو القتال في قوله تعالى: (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ) أو النكبة التي تصيب المسلمين كما جاء في الوجه السابع في قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ) والحقيقة أنَّ الخوف لا يعني النكبة أو القتل أو القتال أو الحرب وإنَّما يعني الخوف نفسه الذي تسببه هذه الأمور أو الخوف من حدوثها، فهذه الأمور ونحوها ليست أوجهًا للخوف وإنَّما هي من مسبِّباته، والخوف ليس واحدًا منها وإنَّما هو أحد لوازمها، هذه هي العلاقة بينهما، وقد بيَّنها العسكري بقوله: ((قال الله: (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ) يعني: الحرب، وسماها خوفًا لما فيها من الخوف، كما تسمى الحرب روعًا لما فيها من الروع، والروع والخوف سواء))([[314]](#footnote-314))

وقد جعل أهل الوجوه الخوف في الوجه الثالث بمعنى العلم في قوله تعالى: (فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا) وقوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ) وقوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ) وقوله تعالى: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا) وقوله تعالى: (وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ) والعلم في هذه الآيات ونحوها ليس وجهًا للخوف وإنَّما هو أحد مسبِّباته؛ لأنَّ من علم مثلاً حدود الله وعواقب من يتعداها خاف الوقوع فيها، فالمراد من الخوف في هذه الآيات ونحوها الخوف بعينه، وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن جعل الخوف بمعنى العلم في هذه الآيات في كتابيه النزهة والمنتخب([[315]](#footnote-315)) لم يعينه في تفسيره، بل أجاز أن يكون بمعنى الخوف نفسه ([[316]](#footnote-316)) فالفرق بيِّن بين الخوف والعلم ولا يصح أن يكون أحدهما وجهًا للآخر وهذا ما صرَّح به العسكري بقوله: ((الخوف: خلاف الأمن، والأمن: سكون النفس، والخوف: انزعاجها وقلقها، وهو معنى غير العلم؛ لأنَّ العلم يبقى بعد ذهاب الخوف))([[317]](#footnote-317)) وقد أدخل ابن فارس الخشية بمعنى العلم في باب المجاز فقال: ((والمجاز قولهم: خشيتُ بمعنى: علمتُ)) ([[318]](#footnote-318))

وقد قال ابن الجوزي في الوجه الرابع الذي جعل فيه الخوف بمعنى الظن: ((والخوف والظن يتقاربان في كلام العرب، وقد ألحق قوم هذا القسم بالذي قبله)) ([[319]](#footnote-319)) والألفاظ المتقاربة في معانيها تدخل في باب الترادف لا في باب الوجوه.

وجعلوا التخوُّف في الوجه السادس، بمعنى التنقص أو التيقظ في قوله تعالى: (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ){النحل: 47} والتيقظ لم يقل به غير الدامغاني، وأمَّا التنقص فهو أحد وجهين كما جاء في كتب التفسير، قال مقاتل: ((يقول: يأخذ أهل القرى بالعذاب، ويترك الأخرى قريبًا منها لكي يخافوا فيعتبروا يخوفهم بمثل ذلك)) ([[320]](#footnote-320)) وقال الفراء: ((جاء التفسير بأنَّه التنقُّص، والعرب تقول: تحوَّفته بالحاء: تنقَّصته من حافاته، فهذا الذي سمعتُ، وقد أتى التفسير بالخاء))([[321]](#footnote-321)) وقال أبو عبيدة ((على تنقُّص)) ([[322]](#footnote-322)) وقال ابن قتيبة: ((أي: على تنفُّص، ومثله: التخوُّن، يقال: تخوَّفته الدهور وتخوَّنته: إذ نقَّصته وأخذت من ماله أو جسمه)) ([[323]](#footnote-323)) وقال الزجاج: ((أي: يأخذهم بعد أن يخيفهم بأن يهلك فرقة فتخاف التي تليها، وقيل: على تنقُّص، ومعنى التنقص: أن يتنقصهم في أموالهم وثمارهم حتى يهلكهم)) ([[324]](#footnote-324)) وقال الراغب: ((التخوُّف: ظهور الخوف من الإنسان)) ([[325]](#footnote-325)) وقال الزمخشري: ((على تخوُّف: متخوفين، وهو أن يهلك قومًا فبلهم فيتخوَّفوا)) ([[326]](#footnote-326))

ففي قوله تعالى: (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) ((قولان، أحدهما: على تنقُّص، والثاني: أنَّه التخوُّف نفسه)) ([[327]](#footnote-327)) وقد مرَّ قول الفراء: ((والعرب تقول: تحوَّفته بالحاء: تنقَّصته من حافاته)) ([[328]](#footnote-328)) فالذي يظهر أنَّ المراد من التخوُّف التخوُّف نفسه؛ لأنَّه لو أراد معنى التنقُّص لاستعمل لفظه أو قال: على تحوُّف بالحاء، والمعنى: أنَّ هلاكهم فرقة تلو أخرى كان بسبب الخوف، فهو المؤدي إلى أخذهم شيئًا فشيئًا، والتنقص لو صحَّ لا يكون وجهًا للتخوُّف بل يكون من لوازمه.

والدليل على أنَّ الأوجه المذكورة لا يصح أن تُعدَّ أوجهًا للخوف أنَّ العسكري وابن الجوزي جعلا أحد هذه الأوجه بمعنى: الخوف بعينه أو الخوف نفسه أو نفس الخوف([[329]](#footnote-329)) وهذا يعني أنَّ للخوف معنى يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، وقد استشهدوا له كما تقدم بقوله تعالى: (فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){الأعراف: 35} وقوله تعالى: (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا){الأعراف: 56} وقوله تعالى: (أَلا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا){فصلت: 30} وهذا هو معنى الخوف أينما ورد في القرآن الكريم ولا أوجه له فيه.

أمَّا الوجه الثامن، فقد تقدم أنَّ الحيري والفيروزآبادي جعله بمعنى الخشية، واستشهد الأول لهذا الوجه بقوله تعالى: (فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ){البقرة: 38} و{المائدة 69} و{الأعراف: 35} و{يونس: 62} و{الأحقاف: 13} وقوله: (وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ){الرعد: 21} وقوله: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ){النحل: 50} واستشهد الثاني له بقوله تعالى: (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا){السجدة: 16}

قال الراغب: ((الخشية خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يُخشى منه؛ ولذلك خُصَّ العلماء بها في قوله تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ){فاطر: 28}))([[330]](#footnote-330)) وقد عرَّف الفيرزآبادي الخشية بما عرَّفها الراغب فقال: ((وهي خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يُخشى منه؛ ولذلك خُصَّ العلماء بها في قوله تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ){فاطر: 28} وقوله تعالى: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ){النساء: 9} أي: ليستشعروا خوفًا عن معرفة، وقوله تعالى: (وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ){الإسراء: 31} أي: لا تقتلوهم معتقدين لمخافة أن يلحقكم إملاق، وقوله تعالى: (ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ){النساء: 25} أي: لمن خاف خوفًا اقتضاه معرفته بذلك عن نفسه... والخشية، والخوف، والوجل، والرهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة))([[331]](#footnote-331)) ويقصد بقوله ((غير مترادفة)) أي: غير متطابقة في معانيها، وقد أشرتُ في كتابي: لا وجوه ولا نظائر، تحت عنوان: الوجوه والتراف والتطابق، أنَّ أهل اللغة منهم من استعمل مصطلح الترادف بمعنى تطابق المعاني، والصحيح أنَّه يجب أن يكون المراد من الترادف تقارب المعاني لا تطابقها ([[332]](#footnote-332)).

وقد تقدم ذكر الفرق بين الخوف والخشية في كتابي: لا وجوه ولا نظائر، وفيما يأتي نصه وكما جاء في البرهان: ((فمن ذلك الخوف والخشية، لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أنَّ الخشية أعلى من الخوف، وهي أشد الخوف، فإنَّها مأخوذة من قولهم: شجرة خشْيَة إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء: إذا كان بها داء، وذلك نقص وليس بفوات، ومن ثم خُصَّت الخشية بالله تعالى في قوله تعالى: (وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ){الرعد: 21} وفُرِّق بينهما أيضًا بأنَّ الخشية تكون من عظم المخشي، وإن كان الخاشي قويًّا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمرًا يسيرًا، ويدل على ذلك أنَّ الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة، قالوا: شيخ للسيد الكبير، والخيش: لما عظم من الكتان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف، وانظر إلى الخوف لما فيه من ضعف القوة، وقال تعالى: (وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ) فإنَّ الخوف من الله لعظمته، يخشاه كل أحد كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالمًا بالحساب، وحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وقال تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء){الرعد: 28} وقال لموسى: (يَا مُوسَى لا تَخَفْ){النمل: 10} أي: لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون، فإن قيل: ورد قوله تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ){النحل: 50} قيل الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف فيصح أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى، وفيه نكتة، وهي: أنَّ الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) فبيَّن أنَّهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدل على عظمة الله فقال: (وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) ولمَّا ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال: (رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) والمراد فوقيَّة بالعظمة)) ([[333]](#footnote-333))

ومثل هذا الفرق الذي ذُكِر بين الخشية والخوف في القرآن الكريم موجود حتمًا بين كل لقظين قرآنيين قيل بأنَّهما مترادفان لا فرق بينهما في المعنى، إلاَّ أنَّ عدم البحث والتحقيق عجزًا وتكاسلاً، هو الذي دفع عددًا من اللغوين إلى القول بوجوده في كتاب الله، وهم مع ذلك قد خلطوا بين الترادف والتطابق

وقد طال ما نوهتُ بأنَّ الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم مهما اشتد ترادفها، فلا بد من أن يكون بينها فروق معنوية خاصة، وهي المقصودة في كتاب الله، فجعل اللفظ بمعاني مرادفاته يُعدُّ تحريفًا لدلالته في كل شاهد من شواهد الوجوه المنسوبة إليه بطريقة الترادف

6-**السمع:** قال العسكري: ((أصل السمع سمع الأصوات، ثم سميت الأذن سمعًا؛ لأنَّ السمع بها يكون فيما بيننا، وسمى الإجابة سمعًا؛ لأنَّها مع السمع تكون في أكثر الأوقات... والسمع في القرآن على وجهين:

الأول: سمع الصوت قال الله تعالى: (مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ){هود: 20}

الثاني: القبول والإجابة، قال الله تعالى: (إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء){آل عمران: 38}))([[334]](#footnote-334))

فالإجابة علاقتها بالسمع علاقة لزوم، وليس علاقة لفظ مشترك، فهي لا تكون إلاَّ بعد السماع؛ وفات العسكري أن يختلق بطريقة اللزوم وجهين ثالثًا ورابعًا: الأذن، والفهم، وقد صرَّح بنفسه بالوجه الثالث بقوله المذكور: ((ثم سميت الأذن سمعًا؛ لأنَّ السمع بها يكون فيما بيننا)) قال الراغب: ((السمع: قوة في الأذن به يدرك الأصوات... ويُعبَّر تارة عن السمع بالأذن، نحو قوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ){البقرة: 7}... وتارة عن الفهم)) ([[335]](#footnote-335)) كقوله تعالى: (((وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِير){البقرة: 285} أي: فهمنا وامتثلنا)) ([[336]](#footnote-336))

فالسمع من لوازمه الأذن، فالإنسان لا يسمع من دون أن تكون له إذن يسمع بها، وكذلك الفهم من لوازمه السمع، فلا يفهم أحد كلام أحد إذا لم يسمعه، فالاستجابة، والإذن، والفهم، علاقتها بالسمع علاقة لزوم لا علاقة لفظ مشترك.

وقال الحيري: ((السمع على تسعة أوجه:

أحدها: القلب، كقوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ){البقرة: 7} وقوله تعالى: (وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){البقرة: 20} وقوله تعالى: (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ){الجاشية: 23}

الثاني: سمع الأذن، كقوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ){الأنعام: 25}

الثالث: سمع بلا آلة، كقوله تعالى: (وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ){البقرة: 137}

الرابع: القبول، كقوله تعالى: (وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا){البقرة: 285} وقوله تعالى: (قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا){البقرة: 93}

الخامس: مجيب الدعاء، كقوله تعالى: (إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء){آل عمران: 38}

السادس: القوَّالين، كقوله تعالى: (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ){المائدة: 41}

السابع: الجواسيس، كقوله تعالى: (وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ){التوبة: 47}

الثامن: الطاعة، كقوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ){يونس: 67}

التاسع: الشهادة، كقوله تعالى: (إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ){يس: 25} أي: فاشهدوا يا أيها الرسول)) ([[337]](#footnote-337))

جعل الحيري السمع في الوجه الأول بمعنى القلب في قوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) وقوله تعالى: (وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) وقوله تعالى: (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ)

والسمع في هذه الآيات أريد به السمع بعينه، وبهذه الدلالة فسَّره أهل التفسير، قال ابن الجوزي في تفسير الشاهد الأول: ((قوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ) الختم: الطبع، والقلب قطعة من دم جامدة سوداء، وهو مستكنٌّ في الفؤاد، وهو بيت النفس، ومسكن العقل، وسُمِّي قلبًا لتقلبه، وقيل: لأنَّه خالص البدن... وقوله تعالى: (وَعَلَى سَمْعِهِمْ) يريد: على أسماعهم، فذكره بلفظ التوحيد، ومعناه الجمع، فاكتفى بالواحد عن الجميع))([[338]](#footnote-338))

وقال ابن عاشور: ((وفي تقديم السمع على البصر في مواقعه من القرآن دليل على أنَّه أفضل لصاحبه من البصر، فإنَّ التقديم مؤذن بأهمية المقدَّم؛ وذلك لأنَّ السمع آلة لتلقي المعارف التي بها كمال العقل، وهو وسيلة بلوغ دعوة الأنبياء إلى أفهام الأمم على وجه أكمل من بلوغها بواسطة البصر لو فقد السمع؛ ولأنَّ السمع ترد إليه الأصوات المسموعة من الجهات الست بدون توجه، بخلاف البصر فإنَّه يحتاج إلى التوجه بالالتفات إلى الجهات غير المقابلة)) ([[339]](#footnote-339))

فجعل السمع بمعنى القلب يعطِّل تفسير كل منهما، ويحدث الخلط بين دلالتيهما، ولو أراد معنى القلب لجاء بلفظه، وهذا ما هو حاصل في المعطوف، وكيف تسنَّى لوجوهي أن يجعل السمع بمعنى القلب في قوله تعالى: (وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) لأنَّ القرآن أراد أن يقرن السمع والبصر في حكم واحد، وجاز وحدة الحكم فيهما؛ لجواز أن يقال: أخذ الله بسمع الكافرين، وأن يقال: أخذ الله ببصر الكافرين، لكنَّه لم نسمع بمثل هذا في القلب، فالله سبحانه قال: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ) وما قال: ذهب الله بقلوبهم، فجعل السمع بمعنى القلب خلط بينهما في الحكم المسلَّط عليهما.

وكيف تسنَّى له أن يجعل السمع بمعنى القلب في قوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ) لأنَّه كيف يصح أن يكون المعنى أو التقدير: ختم الله على قلوبهم وعلى قلبهم، وكيف تسنى له أن يقول مثل هذه مرة أخرى في قوله تعالى: (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) لأنَّه كيف يصح أيضًا أن يكون المعنى أو التقدير: وختم على قلبه وقلبه ؟! ما هذا ؟! يا سبحان الله ! فلو سُئل الوجوهيون الأولون والآخرون أنَّه لِمَ عبَّر القرآن الكريم عن معنى القلب بلفظه في المعطوف عليه، وعبَّر عنه بلفظ السمع في المعطوف في قوله تعالى: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ) ؟ ولِمَ عبَّر عن القلب بلفظه في المعطوف، وعبَّر عنه بلفظ السمع في المعطوف عيه في قوله تعالى: (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) ؟ لما استطاعوا الإجابة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا إلاَّ بإحدى إجابتين، إمَّا أن يدَّعوا بأنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعنى بغير لفظه ووضع اللفظ في غير موضعه، وهذا ما لا أحد يجرؤ ويستطيع أن يدعيه؛ لأنَّه ما من أحد يستطيع أن يثبت هذا الادعاء، وإمَّا أن يعترفوا أنَّه استعمل لفظ القلب؛ لأنَّه أراد معنى القلب، واستعمل لفظ السمع ولم يستعمل لفظ القلب؛ لأنَّه أراد معنى السمع لا معنى القلب، وعندئذ يبطل كل ما قاله أصحاب كتب الوجوه إلاَّ ما كان من الوجوه الحقيقية لألفاظ مشتركة، وهي لا تتجاوز بضعة ألفاظ في كل كتب الوجوه، ومثل هذا السؤال يجب أن يُوجَّه إلى كل الوجوهيين في كل وجه اختلقوه بالطرائق التي أثبتناها في هذا الكتاب.

وسمع الأذن الذي قال به الحيري في الوجه الثاني، هو كسمع الصوت الذي قال به العسكري في الوجه الأول، وهو السمع المجرد.

والسمع بلا آلة في الوجه الثالث في قوله تعالى: (وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) يتعلق بصفة من صفات الله سبحانه، وصفات الخالق عز وجل لا يصح إقحامها بين صفات البشر المخلوق.

وجَعَلَ السمع في الوجه الرابع بمعنى القبول في قوله تعالى: (وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) وبمعنى الإجابة في الوجه الخامس في قوله تعالى: (إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء) وبمعنى الطاعة في الوجه الثامن في قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ)

والقبول والإجابة والطاعة تكون بعد السماع، فالله مثلاً سبحانه يستجيب لدعاء عبده بعد أن يسمع دعاءه، فعلاقتها بالسمع علاقة لزوم، وليس علاقة لفظ مشترك.

وجعل السمع في الوجه السادس بمعنى القوَّالين في قوله تعالى: (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ) وهذا لا يكون إلاَّ بعد السماع؛ لأنَّه أراد أنَّهم يقولون بكل ما يسمعون ويشيعونه ويروجونه

وجَعَلَ السمع في الوجه السابع بمعنى: الجواسيس، في قوله تعالى: (وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ) والتجسس لشخص يكون بعد أن يسمع ما يقوله، ويقبل به.

وجعل السمع في الوجه التاسع بمعنى الشهادة في قوله تعالى: (إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ){يس: 25} أي: فاشهدوا يا أيها الرسول، ومثل هذه الشهادة هل تكون إلاَّ بعد سماع قول من أمر بها ؟

فأنت ترى أن الأوجه المذكورة هي بصفة عامة علاقتها بالسمع علاقة الشيء بلوازمه لا علاقة لفظ مشترك بوجوهه، هذا إن صح ما قاله مَن هما من أصحاب كتب الوجوه، وإلاَّ فإنَّ السمع أريد به السمع بعينه ولا لوازم ولا أوجه.

7-**الصَّبر:** قال ابن فارس: ((الصبر: وهو الحبس، يقال: صبرتُ نفسي على ذلك الأمر، أي: حبستها))([[340]](#footnote-340)) ((فالصبر: حبس النفس عن الجزع والسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش)) ([[341]](#footnote-341))

وذكر أهل الوجوه أنَّ الصبر في القرآن الكريم على ستة أوجه

الوجه الأول: الصوم، كقوله تعالى: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ){البقرة: 45} يعني: بالصوم والصلاة.

والوجه الثاني: الجرأة، كقوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ {175} يعني: فما أجرأهم على النار

والوجه الثالث، الصبر يعني: أصروا على الشر، كقوله تعالى: (أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ){ص: 6} يعني: أصروا على عبادتها واثبتوا.

والوجه الرابع: الرضا، كقوله تعالى في: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ){الطور: 48} يعني: وارض بقضاء ربك.

والوجه الخامس: الصبر بعينه، كقوله تعالى: (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا){ص: 44} مثلها: (وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ){الحج: 35}

والوجه السادس: الحبس، كقوله تعالى: (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ){الكهف: 28}([[342]](#footnote-342))

جعلوا الصبر في الوجه الأول بمعنى الصوم في قوله تعالى: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ) والمراد من الصبر هنا الصبر بعينه ولو أراد الصوم لجاء بلفظه وقال: واستعينوا بالصوم والصلاة، قال الطبري: ((يعني بقوله جل ثناؤه: ((وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ) استعينوا على الوفاء بعهدي الذي عاهدتموني في كتابكم من طاعتي واتباع أمري وترك ما تهوونه من الرياسة وحب الدنيا إلى ما تكرهونه من التسليم لأمري واتباع رسولي محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر عليه والصلاة، وقد قيل: إنَّ الصبر في هذا الموضع الصوم، والصوم بعض معاني الصبر عندنا، بل تأويل ذلك عندنا: أنَّ الله تعالى ذكره أمرهم بالصبر على ما كرهته نفوسهم من طاعة الله وترك معاصيه، وأصل الصبر منع النفس محابّها وكفّها عن هواها، وكذلك قيل للصابر على المعصية صابر؛ لكفه نفسه عن الجزع، وقيل لشهر رمضان شهر الصبر لصبر صائمه عن المطاعم والمشارب)) ([[343]](#footnote-343))

فالمراد من الصبر إذن في الآية الصبر على طاعة الله في أداء كل ما فرضَ الله وأمرَ، والصبر عن الوقوع في كل معصية وعمَّا نهى الله عنه، فجعله بمعنى الصوم تحريف لدلالته؛ لأنَّه غيَّره من معناه العام إلى معنى خاص، وابن الجوزي الذي عيَّن في نزهته ومنتخبه جعل الصبر بمعنى الصوم في قوله تعالى: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ)([[344]](#footnote-344)) لم يقل بهذا الوجه في زاده بل قال في تفسيره: ((الأصل في الصبر: الحبس، فالصابر حابس لنفسه عن الجزع، وسمي الصائم صابرًا لحبسه نفسه عن الأكل والشرب والجماع... وفيما أُمروا به بالصبر عليه ثلاثة أقوال، أحدها: أنَّه أداء الفرائض، والثاني: أنَّه ترك المعاصي، والثالث: عدم الرئاسة))([[345]](#footnote-345))

فذكر في معنى الصبر في تفسيره ثلاثة أقوال ليس من بينها الصوم الذي عينه في كتابيه، النزهة والمنتخب وهذا دليل على بطلان كتب الوجوه؛ لأنَّ ما قاله في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

واقتران الصلاة بالصبر دليل على عظم مكانة الصلاة عند الله وتعظيم شأنها عنده، فجعل الصبر بمعنى الصوم يلغي الغرض من هذا الاقتران.

وجعلوا الصبر في الوجه الثاني بمعنى: الجرأة في قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) والجرأة لا تصح أن تكون وجهًا للصبر؛ لأنَّه غير متعيَّن ومختلف فيه، قال الطبري: ((اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال بعضهم: معنى ذلك: فما أجرأهم على الذي يقربهم إلى النار... وقال آخرون: بل معنى ذلك: فما أعملهم بأعمال أهل النار... واختلفوا في تأويل (ما) فقال بعضهم: هي بمعنى الاستفهام، وكأنَّه قال: فما الذي صبَّرهم ؟ ... وقال آخرون: هو تعجب، يعني: فما أشد جراءتهم على النار بعملهم أعمال أهل النار)) ([[346]](#footnote-346))

وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل الصبر بمعنى الجرأة في قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) فيه أربعة أقوال، أحدها: أنَّ معناه: فما أصبرهم على عمل يؤدِّيهم إلى النار... والثاني: ما أجرأهم على النار... والثالث: ما أبقاهم في النار... والرابع: أنَّ المعنى: فأيُّ شيء صبَّرهم على النار... وفي (ما) قولان، أحدهما: أنَّها للاستفهام، تقديرها: ما الذي صبَّرهم ؟... والثاني: أنَّها للتعجب... والله يُعجِّب المخلوقين، ولا يعجب هو كعجبهم)) ([[347]](#footnote-347))

فابن الجوزي الذي قال بوجه الجرأة بتعيينه والقطع به في باب الوجوه أبطله في باب التفسير عندما جعله معنى محتمَلاً ومختلَفًا فيه.

وجعلوا الصبر في الوجه الثالث بمعنى الإصرار في قوله تعالى: (أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) مما يدلُّ على اختلاق هذا الوجه أني وجدتُ المفسرين لم يُعنَوا بتفسير الصبر في هذا الموضع، بل أبقوه على معناه، وإذا أرادوا تفسيره فسروه بما شاء مما يلازم الصبر معناه، فقد فسر الزمخشري قوله تعالى: (وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) بقوله: ((واصبروا على عبادتها والتمسك بها حتى لا تزالوأ عنها))([[348]](#footnote-348)) وفسره الواحدي وابن الجوزي والبيضاوي بجعله بمعنى: واثبتوا على عبادة آلهتكم([[349]](#footnote-349)) فالإصرار والتمسك والثبات واحدة ليس بعضها أولى وأحق من بعض من حيث إنَّ كل معنى منها يُعدَّ الصبر من لوازمه.

ويقال الكلام نفسه في جعلهم الصبر في الوجه الرابع بمعنى الرضا بقضاء الله في قوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) فمما يدل أيضًا على اختلاق هذا الوجه في هذا الموضع أنَّ المفسرين لم يُعنوا بتفسير الصبر فيه، بل أبقوه على معناه، ومنهم من فسَّر الحكم ولم يفسر الصبر، قال القرطبي: ((قوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) قيل: لقضاء ربك فيما حملك من رسالته، وقيل: لبلائه فيما ابتلاك به من قومك)) ([[350]](#footnote-350)) وإذا أرادوا تفسيره فسروه بما شاء مما يلازم الصبر معناه، فقد فسر الزمخشري قوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) بقوله: ((بإمهالهم بما يلحقك فيه من المشقة والكلفة))([[351]](#footnote-351))وفسره البيضاوي بقوله: ((بإمهالهم وإبقائك في عنائهم))([[352]](#footnote-352))

وجعلوا الصبر في الوجه السادس بمعنى الحبس وهو معنى مرادف له، بل ((الأصل في الصبر: الحبس، فالصابر حابس لنفسه عن الجزع، وسمي الصائم صابرًا لحبسه نفسه عن الأكل والشرب والجماع))([[353]](#footnote-353)) فالصوم والجرأة والإصرار والرضا ليست أوجهًا للصبر وإنَّما هي مما يلازمها الصبر، فهي ترتبط به بهذه الصلة لا بصلة الاشتراك اللفظي.

والديل على أنَّ هذه الأوجه لا يصح أن تُعد أوجهًا للصبر أنَّهم جعلوا أحد هذه الأوجه بمعنى: الصبر بعينه في قوله تعالى: (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا) وقوله تعالى: (وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ)([[354]](#footnote-354)) وهذا يعني أنَّ للصبر معنى يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، والدليل على ذلك أيضًا أن أهل اللغة وأهل الوجوه أنفسهم عرَّفوا الصبر بالتعريف الذي ميزوه به من غيره وقد تقدم، أنَّه يعني ((حبس النفس عن الجزع والسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش))فيكون الصبر قد جاء بهذا المعنى أينما ورد في القرآن الكريم ولا وجوه له فيه

8**-هنيئًا:** قال ابن فارس: ((الهاء والنون والهمزة يدل على إصابة خير من دون مشقة، والهَنء (بفتح الهاء) العطية، وهو مصدر، والاسم: الهِنء (بكسر الهاء)، والهنيء: الأمر: يأتيك من غير مشقة))([[355]](#footnote-355)) وقال الراغب: ((الهنيء: كل ما لا يلحق فيه مشقة)) ([[356]](#footnote-356)) وقال الدامغاني: ((تفسير (هنيئًا) على وجهين: حلال بلا إثم، وبغير داء ولا موت.

فوجه منهما، هنيئًا يعني: حلالاً بلا إثم، قوله سبحانه وتعالى في سورة النساء: (فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا){النساء: 4} يعني: فإن أحللن لكم عن شيء منه بطيبة النفس فكلوه هنيئًا بلا إثم

والوجه الثاني، هنيئًا بلا داء ولا موت قوله سبحانه في سورة الحاقة: (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأيَّامِ الْخَالِيَةِ){الحاقة: 24} يعني بلا داء ولا موت)) ([[357]](#footnote-357))

لا حاجة إلى قوله: بلا موت، بعد قوله: بلا داء، ولم أجد من المفسرين من قرن الموت بالداء، وإذا كان الهنيء كما عرفه أهل اللغة يعني: كل خير لا يلحق فيه مشقة، فإنَّ الإثم والداء اللذين كانا وجهي الهنيء سيدخلان ونحوهما في لوازم المشقة؛ لذلك لم أجد في كتب التفسير التي رجعتُ إليها من فرَّق بين معنى الهنيء الوارد في شاهد الوجه الأول وبين معنى الهنيء الوارد في شاهد الوجه الثاني، فقد فسَّر الطبري شاهد الوجه الأول بأنَّه ((إذا كان غير إضرار ولا خديعة فهو هنيء مريء)) ([[358]](#footnote-358)) وفسَّر شاهد الوجه الثاني بأنَّه ((لا تتأذون بما تأكلون ولا بما تشربون)) ([[359]](#footnote-359)) وفسَّر القرطبي الهنيء في شاهد الوجه الأول بأنَّه ((كل ما لم يأت بمشقة ولا عناء فهو مريء)) ([[360]](#footnote-360)) وفسَّره في شاهد الوجه الثاني بأنَّه ((لا تكدير فيه ولا تنغيص)) ([[361]](#footnote-361)) وفسَّر النسفي الهنيء في شاهد الوجه الأول بأنَّه ((لا إثم فيه)) والمريء بأنَّه ((لا داء فيه)) ([[362]](#footnote-362))وفسَّره في شاهد الوجه الثاني بأنَّه ((لا مكروه فيه ولا أذى)) ([[363]](#footnote-363)) ومنهم من تطرق إلى تفسير الهنيء في سورة النساء من دون الحاقة، فقد قال الواحدي في النساء: ((معنى الهنيء: الطيب المساغ الذي لا ينقصه شيء، والمريء: المحمود العاقبة التام الهضم الذي لا يضر ولا يؤذي)) ([[364]](#footnote-364)) وقال الزمخشري: ((الهنيء والمريء صفتان مِن هنؤ الطعام ومرؤ: إذا كان سائغًا لا تنغيص فيه، وقيل: الهنيء: ما يلذه الأكل، والمريء: ما يحمد عاقبته، وقيل: هو ما ينساغ في مجراه، وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة: المريء لمرور الطعام فيه، وهو السياغة)) ([[365]](#footnote-365)) وقال ابن الجوزي: ((وفي الهنيء ثلاثة أقوال، أحدها: ما تؤمن عاقبته، والثاني: ما أعقب نفعًا وشفاءً، والثالث: أنَّه الذي لا ينغصه شيء، وأمَا المريء فيقال: مرئ الطعام:إذا انهضم وحمدت عاقبته)) ([[366]](#footnote-366)) هذا ما قاله الواحدي والزمخشري وابن الجوزي في تفسير الهنيء في أول النساء ولم يقولوا شيئًا في الحاقة اكتفاء لوحدة معناه هنا وهناك، وهذا ما صرَّح به أبو حيان الأندلسي، فقد قال في تفسير الهنيء في شاهد الوجه الأول في قوله تعالى: (فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا){النساء: 4} (((هَنِيئًا مَّرِيئًا) صفتان مِن هنُؤ الطعام ومرُؤ: إذا كان سائغًا لا تنغيص فيه)) ([[367]](#footnote-367)) وقال في تفسير الهنيء في شاهد الوجه الثاني في قوله تعالى: (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأيَّامِ الْخَالِيَةِ){الحاقة: 24} ((تقدم الكلام عليه في أول النساء)) ([[368]](#footnote-368))

فالهنيء هو كما عرَّفه أهل اللغة: كل خير يصيبه الإنسان من دون مشقة آجلة أو عاجلة، جسدية أو روحية، وهذا هو معناه أينما ورد في القرآن الكريم ولا وجوه له فيه.

**الطريقة الرابعة، إلباس اللفظ العام معاني الموصوف به، أو معاني أنواعه، وهي طريقة الدراسة المعكوسة:** من المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يوصف باللفظ العام ولا يصح العكس؛ لأنَّ الخاص يندرج تحت العام، ولا يندرج العام تحت الخاص، ومن أمثلتها ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-الأجر:** قال الدامغاني: تفسير (الأجر) على أربعة أوجه: المهر، والثواب، والجعل، ونفقة الرضاع، فوجه منها، الأجر بمعنى: المهر، قوله تعالى تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ){الأحزاب: 50} يعني: مهورهن، وكقوله تعالى: (وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ){النساء: 25} ونحوه كثير

والوجه الثاني:، الأجر: الثواب على الطاعة، قوله تعالى: (وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ أَجْرَهُم){النحل: 96} يعني ثوابهم، مثلها: (وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم){الزمر: 35} يعني: ثوابهم، ونحوه كثير.

والوجه الثالث، الأجر: الجعل، فذلك قوله تعالى: (قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ){سبأ: 47} أي: جعلي وثوابي، وكقوله تعالى: (قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا){الأنعام: 90}{الشورى: 23} أي: جعلاً وكقوله تعالى: (لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا){القصص: 25} أي: جعل ما سقيت لنا.

والوجه الرابع، الأجر: النفقة، فذلك قوله تعالى: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ){الطلاق: 6} يعني: نفقة الرضاع)) ([[369]](#footnote-369))

وذكر ابن الجوزي هذه الأوجه نفسها بشواهدها، وأضاف إليها وجهين آخرين، هما: ((الثناء الحسن، ومنه قوله تعالى: (وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا){العنكبوت: 27} والثاني: الجنة، ومنه قوله تعالى: (وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا){النساء: 40}))([[370]](#footnote-370))

((والأَجر والأُجرة: ما يعود من ثواب العمل دنيويًّا كان أو أخرويًّا... ويقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلاَّ في النفع دون الضر)) ([[371]](#footnote-371))

جعل أصحاب كتب الوجوه للأجر ستة أوجه هي: المهر، والثواب، والجعل، ونفقة الرضاع، والثناء الحسن، والجنة، والمراد بالجعل أنَّه جعل أجر عمله حسبة لله تعالى، والوجه الثاني الذي جُعِل بمعنى الثواب على الطاعة مرادف للأجر وليس وجهًا له، وقد فرَّق العسكري بينهما بأنَّ ((الأجر يكون قبل الفعل المأجور عليه، والشاهد أنَّك تقول: ما أعمل حتى آخذ أجري، ولا تقول: لا أعمل حتى آخذ ثوابي؛ لأنَّ الثواب لا يكون إلاَّ بعد العمل... وأيضًا فإنَّ الثواب قد شهر في الجزاء على الحسنات، والأجر يقال في هذا المعنى، ويقال على معنى الأجرة التي هي من طريق المثامنة بأدنى الأثمان، وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع))([[372]](#footnote-372))

أمَّا المهر، والجعل، ونفقة الرضاع، والثناء الحسن، والجنة، فهي أنواع الأجر وليست أوجهًا له أو معانيه، والوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه، وهي مع ذلك لو صح إرادة هذه الأنواع الخمسة فهي أوجه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يسمِّ الأجر بهذه الأنواع كما فعل أصحاب كتب الوجوه، لتكون أوجهًا له، بل سمَّى كلاًّ منها بالأجر، فهي جميعًا وجه واحد؛ لأنَّ جميعها بمعنى الأجر وليس الأجر بمعانيها، والحقيقة أنَّ الأجر في جميع شواهد الأوجه المذكورة يعني الأجر بعينه، فلا أوجه ولا أنواع، والدليل على ذلك أنَّ الذين اختلقوا هذه الأوجه لو سُئلوا: لِمَ عبَّر القرآن الكريم عنها بلفظ الأجر، ولم يعبِّر عنها بألفاظها، لَمَا استطاعوا الإجابة؛ لأنَّهم يعلمون علم اليقين أنَّهم لو أجابوا فإنَّ إجابتهم لن تكون إلاَّ بأحد أمرين: إمَّا أن يدعوا بأنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعنى بغير لفظه ووضع اللفظ في غير موضعه، وهذا ما لا يجرؤ ولا يستطيع أحد أن يدعيه؛ لأنَّه ما من أحد يقدر على إثباته، وإمَّا أن يجيبوا بأنَّ القرآن الكريم عبَّر عن الأجر بلفظ الأجر؛ لأنَّه أراد معناه، ولم يعبِّر عن مرادفاته وأنواعه بألفاظها؛ لأنَّه لم يرد معانيها، وهذا هو الحق وما بعد الحق إلاَّ الضلال.

فإذا كانت هذه هي الحقيقة فإنَّ جعل الأجر بمعاني الأوجه التي نسبوها إليه تحريف لدلالة اللفظ القرآني.

2-**الأجل:** قال العسكري: ((وللأجل في القرآن ثمانية مواضع:

الأول: أجل الدنيا، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ){الأنعام: 2} (ثُمَّ قَضَى أَجَلاً) أي: أجل الدنيا و (وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ) يعني أجل الآخرة، وقال الحسن والضحاك وقتادة: هو أجل الحياة إلى الموت، وأجل الموت إلى البعث

الثاني: أجل العذاب، قال تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ){الأعراف: 34} إن لم يؤمنوا إليه نزل عليهم العذاب، ومثله: (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاء لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ){نوح: 4} أي: أجل العذاب، ومعنى: أجل الله، أي: الأجل الذي ضربه الله، ولا يكون الأجل أجلاً إلاَّ بالإخبار والتوقيت، وليس وقت كل شيء أجله؛ إنَّما سُمِّي وقت الشيء أجلاً إذا كان على ما وصفنا.

الثالث: قوله تعالى: (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ){لقمان: 29} قالوا: يعني: أنَّ مطالع الشمس والقمر لها غاية، ولا يتجاوزاه في شتاء ولا صيف، ويجوز أن يكون المراد أنَّ لهما أجلاً مسمى ينتهيان إليه وهو الساعة.

الرابع: محل الديون، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ){البقرة: 282} أي: اكتبوا الأجل؛ لأن لا يُدَّعى فيه التقديم والتأخير غلطًا أو عمدًا

الخامس: قوله تعالى: (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى){الحج: 33} يقول: إلى أن تُقلَّد فإذا قُلِّدتْ لم تُركَب ولم تُشرَب ألبانها، يعني: البدن.

السادس: أجل الولادة، قال الله تعالى: (وَنُقِرُّ فِي الأرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى){الحج: 5} أي: إلى وقت الولادة.

السابع: انقضاء العدة، قال الله تعالى: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ){البقرة: 232} والمخاطبة لأولياء النساء، وبلوغ الأجل انقضاء العدة، أي: لاتمنعوهن التزويج إذا انقضت عدتهن من مطلقتهن

الثامن: قوله تعالى: (وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ){الشورى: 14} والكلمة الساعة، والأجل المسمّى هو الساعة أيضًا، فكأنَّه قال: فلولا أني جعلتُ موعد الانتقام منكم الساعة لانتقمتُ منكم الآن))([[373]](#footnote-373))

فالأوجه التي ذكرها العسكري هي: أجل الدنيا يعني: أجل الحياة إلى الموت، يعني وقت الدنيا، وأجل العذاب، والمراد به وقت انقضاء هذا الأجل، وأوقات مطالع الشمس والقمر أو وقت الساعة، ووقت انقضاء مدة الديون، ووقت تقليد الأنعام أي: وقت نحرها، ووقت الولادة، ووقت انقضاء عدة المطلقات، ووقت الساعة.

وقال الحيري: ((باب أجل، على ثمانية أوجه: بمعنى الوقت، وبمعنى الموت، وفناء الدنيا، وبقاء الآخرة، ووقت الهلاك، والهلاك، وأقصى منازل القمر)) ([[374]](#footnote-374)) وقال الدامغاني: ((تفسير الأجل على خمسة أوجه: الموت، والوقت، والهلاك، والعدة، والعذاب))([[375]](#footnote-375)) ومثل هذا قال الفيروزآبادي([[376]](#footnote-376)) وهذه الأوجه فيها تحريف في التعبير، لأنَّه ليس المراد من الأجل: الموت، والهلاك، وفناء الدنيا، بل وقت مجيئ هذه الأمور، وكذلك ليس المراد من الأجل العذاب بل وقت حلوله، وكذلك العدة فإنَّ المراد منها انقضاء مدتها.

قال ابن فارس: ((فالأجل غاية الوقت في محل الدَّين وغيره... والاسم الآجل نقيض العاجل، والأجيل: المُرجأ، أي: المؤخَّر إلى وقت، وقولهم: أجل، في الجواب، هو من هذا الباب، كأنَّه يريد انتهى وبلغ الغاية))([[377]](#footnote-377)) وقال العسكري: ((أجل الشيء: وقته، وحد الأجل: هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد... فأجل الإنسان هو وقت انقضاء عمره، وأجل الدَّين محله، وأجل الموت هو وقت حلوله، وأجل الآخرة هو الوقت لانقضاء ما تقدم قبلها قبل ابتدائها)) ([[378]](#footnote-378)) وقال الراغب: ((الأجل: المدة المضروبة للشيء... ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل، فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو موته، وأصله استيفاء الأجل، أي: مدة الحياة)) ([[379]](#footnote-379))

تبيَّن من تعريف أهل اللغة للأجل، أنَّ الأجل: اسم جنس يتعلق بالوقت أو هو لفظ عام يُطلَق على كل مدة مضروبة لشيء أو على انقضائها، فتكون هذه المُدد لا حدَّ لها ولا يمكن حصرها، وقد ذكر أصحاب كتب الوجوه للأجل الأوجه المذكورة، وهذه الأوجه لو صحت فهي مختلقة؛ لأنَّهم درسوا العلاقة بينها وبين الأجل دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الأجل بهذه الأوجه المزعومة كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل وجه منها بالأجل فهي إذن جميعها وجه واحد، هذا إن صحَّ كما قلت، ما ادعاه أصحاب كتب الوجوه أنَّ القرآن الكريم أراد من لفظ الأجل الأوجه التي نسبوها إليه، وإلاَّ فإنَّ الأجل في الحقيقة أينما ورد في كتاب الله أريد به الأجل بعينه، وبمعناه العام وجعله بمعاني الأوجه المذكورة الخاصة يعدَّ تحريفًا لدلالته في القرآن الكريم.

**3-الإحسان:** قال الراغب**:** ((الحُسْن، عبارة عن كل مُبْهَج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس، والحسنة يُعبَّر بها عن كل ما يَسُرُّ من نعمة تنال الإنسسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها، وهما من الألفاظ المشتركة كالحيوان الواقع على أنواع مختلفة كالفرس والإنسان وغيرهما))([[380]](#footnote-380)) وقال الفيروزآبادي: ((بصيرة في الإحسان، إفعال من الحُسْن، وهو كل مُبْهَج مرغوب فيه عقلاً أو حسًّا أو هوًى... والحسنة يُعبَّر بها عن كل ما يَسُرُّ من نعمة تنال الإنسسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها، وهما من الألفاظ المشتركة كالحيوان الواقع على أنواع مختلفة... وورد في التنزيل على ثلاثة عشر وجهًا:

الأول: بمعنى الإيمان: (فَأَثَابَهُمُ اللّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء الْمُحْسِنِينَ){المائدة: 85}

الثاني: بمعنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ جاءَ بالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها){الأنعام: 160}

الثالث: بمعنى قيام الليل للتهجد: (إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ){الذاريات: 16} أي: متهجدين.

الرابع: بمعنى الإنفاق والتصدق على الفقراء: (وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ){البقرة: 195}

الخامس: بمعنى خدمة الوالدين وبرِّهما: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً){البقرة: 83}

السادس: بمعنى العفو عن االمجرميين: (وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ){آل عمران: 134}

السابع: بمعنى الاجتهاد في الطاعة: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ){العنكبوت: 69}

الثامن: بمعنى أنواع الطاعة: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ){يونس: 26}

التاسع: بمعنى الإخلاص في الدين والإيمان: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ){النحل: 90}

العاشر: بمعنى الإحسسان إلى المسستحقين: (وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ){القصص: 77}

الحادي عشر: بمعنى كلمة النجاة والفوز من النيران: (إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لانفُسِكُمْ){الإسراء: 7}

الثاني عشر: بمعنى كلمة االشهاادة على اللسان مع االإيقان بالجنان.

والثالث عشر: بمعنى نعيم االجنان والرضوان: (هَلْ جَزَاء الأحْسَانِ إِلا الأحْسَانُ){الرحمن: 60}))([[381]](#footnote-381))

والقول الذي نقله الفيروزآبادي من الراغب ولم ينسبه إليه: ((والحسنة يُعبَّر بها عن كل ما يَسُرُّ من نعمة تنال الإنسسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها، وهما من الألفاظ المشتركة كالحيوان الواقع على أنواع مختلفة)) غير صحيح لأنَّ الحسنة والسيئة هما من الألفاظ العامة أو من أسماء الأجناس كما عرَّفه الراغب والفيروزآبادي أو ((هما من أسماء الأجناس المشتملة على أنواع)) ([[382]](#footnote-382)) وليسا من الألفاظ االمشتركة كما ادعيا فاسم الجنس لفظ عام، وأنواعة معان خاصة، ومن المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يوصف باللفظ العام ولا يصح العكس؛ لأنَّ الخاص يندرج تحت العام، ولا يندرج العام تحت الخاص، لذا لا يصح أن نجعل ما يقعان عليه من أنواع الحسن والسيئة وجوهًا لهما؛ وقد عرَّف الإحسان بأنَّه ((هو كل مُبْهَج مرغوب فيه عقلاً أو حسًّا أو هوًى)) وهذه هي دلالته أينما ورد في كتاب الله، فهو إذن اسم جنس يُطلَق على ((كل مُبْهَج مرغوب فيه عقلاً أو حسًّا أو هوًى)) والأوجه الثلاثة عشر التي ذكرها لو صحت فهي مختلقة؛ لأنَّه درس العلاقة بينها وبين الإحسان دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ ويوصف الإحسان بهذه الأوجه المزعومة كما فعل الفيروزآبادي؛ لتكون وجوهًا لها، وإنَّما سمَّى ووصف كل وجه منها بالإحسان؛ لما ذكرناه، فهي إذن جميعها وجه واحد؛ هذا إن صحَّ كما قلت، ما ادعاه بأنَّ القرآن الكريم أراد من لفظ الإحسان الوجوه التي نسبها إليه، وإلاَّ فإنَّ الإحسان في الحقيقة أينما ورد في كتاب الله أريد به الإحسسان بعينه، وبمعناه العام وقد حرَّف وأخطأ في التفسسير عندما جعله بمعاني الأوجه المذكورة الخاصة، ولنضرب مثلاً لتأكيد هذه الحقيقة وتوضيحها جعله الإحسان في ((الوجه الثاني: بمعنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها){الأنعام: 160}))

رجعتُ إلى كتب التفسير والمعاني: تفسير مقاتل بن سسليمان ومعاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة، وتفسير الطبري، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، وتفسير الوسيط للواحدي، والمفردات للراغب، وتفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير ابن عطية، وتفسير ابن الجوزي، وتفسير القرطبي، وتفسير البيضاوي، وتفسير النسفي، وتفسير أبي حيان الأندلسي، وعمدة الحفاظ للحلبي، وتفسير ابن كثير، واللباب في علوم الكتاب، وتفسير الشوكاني، وتفسير الآلوسي فلم أجد في هذه الكتب والتفاسير من ذكر أو نقل أن الحسنة تعني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها) مما يدل على أنَّ الفيروزآبادي جعل الحسنة في هذه الآية بالمعنى المذكور اعتباطًا من أجل اختلاق الوجوه.

فلم يعينوا لها المعنى الذي عينه الفيروزآبادي، وقد قال ابن الجوزي: ((وفي الحسنة والسيئة ها هنا قولان، أحدهما: أنَّ الحسنة قول: لا إله إلاَّ الله، والسيئة: الشرك، قاله ابن مسعود ومجاهد والنخعي، والثاني: أنَّه عام في كل حسنة وسيئة، روى مسلم في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر))([[383]](#footnote-383))

والصحيح الثاني: أمَّا القول الأول فلو صح فقد أريد به أنَّ أجر الحسنة بعشر أمثالها إنَّما يصيب أهل التوحيد، أهل: لا إله إلاَّ الله، لأنَّه من لم يكن من أهل هذه الكلمة فلا حظ له في الإسلام لقوله سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا){النساء: 48} والدليل على ذلك أنَّ من المفسرين من قرن أجر الحسنة بعشر أمثالها بالتوحيد قال مقاتل في تفسير قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها) ((من جاء في الآخرة بحسنة بالتوحيد والعمل الصالح فله عشر أمثالها في الأضعاف))([[384]](#footnote-384)) وقال القرطبي: ((أي: من جاء بشهادة أن: لا إله إلاَّ الله، فله بكل عمل عمله في الدنيا من الخير عشرة أمثاله من الثواب)) ([[385]](#footnote-385))

فمن كان من أهل التوحيد فكل حسنة يأتي بها له بها عند الله سبحانه عشر حسنات، وجعل الحسنة بعشر أمثالها هو الحد الأدني من الأجر كما تقدم في حديث مسلم، وقوله: لا إله إلاَّ الله، واحدة منها ((فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلتُ يا رسول الله، أمن الحسنات: لا إله إلاَّ الله ؟ قال: نعم، هي أحسن الحسنات))([[386]](#footnote-386)) فليس من المعقول قصر مضاعة الأجر على ما ادعاه الفيروزآبادي، بل المراد من الحسنة في الآية معناها العام، الذي يشمل كل قول وعمل صالح يقوم به العبد المسلم كصوم أوصلاة أو صدقة أوتسبيحة أوتهليلة أوتكبيرة أوصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فله بكل حسنة من ذلك ونحوها عشر أمثالها وهذا ما عليه جمهور المفسرين([[387]](#footnote-387))

أيشك بعد ذلك أحد أنَّ أصحاب كتب الوجوه لم يكن يهمهم أبدًا أن يخطؤوا في التفسير وأن يخلطوا بين المعاني العامة والخاصة، لم يكن يهمهم تحريف دلالة اللفظ القرآني ما دام هذا التحريف يحقق غرضهم في اختلاق الوجوه، مما يدل على أنَّ غايتهم من التأليف هو التأليف بعينه، إنَّهم لم يتقوا الله في تفسير كتاب الله.

**4-الأذى:** قال ابن فارس: ((الهمزة والذال والياء أصل واحد وهو الشيء تتكرهه ولا تَقِرُّ عليه**،** تقول آذيتُ فلانًا أوذيه، ويقال: بعير أذٍ وناقة أذِيَة: إذا كان لا يقِرُ في مكان من غير وجع، وكأنَّه يأذى بمكانه))([[388]](#footnote-388)) وقال الراغب: ((الأذى: ما يصل إلى الحيوان من الضرر إمَّا في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويًّا كان أو أخرويًّا... وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى){البقرة: 222} فسُمِّي ذلك أذى باعتبار الشرع وباعتبار الطب على حسب ما يذكره أصحاب هذه الصناعة)) ([[389]](#footnote-389)) وذكر أهل الوجوه أنَّ الأذى جاء في القرآن الكريم على اثني عشر وجهًا هي:

الوجه الأول: الأذى بمعنى الحرام، كقوله عز وجل:(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى){البقرة: 222} يعني: حرامًا (وهو بمعنى: ما يؤذي الإنسان عند ابن الجوزي)

والوجه الثاني: الأذى، بمعنى القمل، كقوله تعالى: (أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ){البقرة: 196}

والوجه الثالث: الأذى بمعنى الشدة والمحنة كقوله تعالى: (إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ){النساء: 102} أي: شدة ومحنة من مطر

والوجه الرابع: الأذى، بمعنى: الشتم والسب والتعزير والتعيير كقوله تعالى: (لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى){آل عمران: 111} وقوله تعالى: (وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيرًا){آل عمران: 186}

والوجه الخامس: الأذى، بمعنى البهتان والقذف بالغيب والزور، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا){الأحزاب: 69}

والوجه السادس: الأذى، بمعنى المعصية كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ){الأحزاب: 57}.

والوجه السابع: الأذى، بمعنى التخلف عن غزوة تبوك، قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ){التوبة: 61} يعني: يتخلفون

والوجه الثامن: الأذى، بمعنى شغل القلب، كقوله تعالى: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ){الأحزاب: 53} وكقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ){الأحزاب: 53}

والوجه التاسع: الأذى، بمعنى المنّ أو الكراهية، وذلك قوله عز وجل: (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى){البقرة: 263}

والوجه العاشر: الأذى، بمعنى العذاب، كقوله تعالى: (فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ){العنكبوت: 10}

الوجه الحادي عشر: غيبة المؤمنين كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا){الأحزاب: 58}

الوجه الثاني عشر، استحواذ الفقير، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى){البقرة: 264} ([[390]](#footnote-390))

جعلوا (الأذى) في الوجه الأول بمعنى: الحرام في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى)والأذى من لوازم الحرام، فالله سبحانه وتعالى ما حرَّم علينا شيئًا إلاَّ ما كان فيه أذى لنا، فقد أراد من الأذى الأذى بعينه وليس معنى الحرام؛ بل الحرام ذكره بعد ذكر الأذى قال الله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ){البقرة: 222} فتأمَّل أنَّ القرآن الكريم بعد أن ذكر أنَّ المحيض أذى، تلاه بذكر تحريمه بالاعتزال وعدم التقرب، وقد تقدم قول الراغب في هذه الآية: ((فسُمِّي ذلك أذى باعتبار الشرع وباعتبار الطب على حسب ما يذكره أصحاب هذه الصناعة)) ([[391]](#footnote-391)) ولذلك لم يذكر ابن الجوزي وجه الحرام، بل جعله بمعنى: ما يؤذي الإنسان وقال: ((أي: يؤذي المجامع بنتن ريحه ونجاسته، وقال أبو سليمان الدمشقي: يورث جماع الحائض علة في فرج الرجل مبلغة في الألم، قيل: إنَّها تشقيق يلحق الفرج لا يكاد يخلص منه سريعًا)) ([[392]](#footnote-392))

وجعلوا الأذى في الوجه الثاني بمعنى: القمل في قوله تعالى: (أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ) والقمل نوع من الأذى والقرآن الكريم أراد هذا النوع وغيره، أي: كل ما يؤذي الرأس، وقصره على القمل تحريف لدلالته وتحويله من معناه العام المراد إلى معنى خاص لم يكن مرادًا وحده، قال الطبري: ((وأمَّا الأذى الذي يكون إذا كان برأس الإنسان خاصة له حلقه، فنحو الصداع والشقيقة وما أشبه ذلك، وأن يكثر صئبان الرأس، وكل ما كان للرأس مؤذيًا مما في حلقه صلاحه، ودفع المضرة الحالة به، فيكون ذلك بعموم قول الله عز وجل، وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ هذه الآية نزلت عليه بسبب كعب بن عجرة؛ إذ شكا كثرة أذى برأسه من صئبانه))([[393]](#footnote-393)) ومن المعلوم أنَّ القرآن الكريم كثيرًا ما يعبر عن المعاني الخاصة التي تتضمنها أسباب النزول بالمعاني العامة لتكون حكمًا عامًّا يشمل المعنى الخاص وما كان على نحوه إلى قيام الساعة، وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة جعل الأذى بمعنى القمل، فجعله بهذا المعنى الخاص في قوله تعالى: (أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ) ([[394]](#footnote-394)) فسَّره بالمعنى العام في الزاد فقال: ((ومعنى الآية: فمن كان منكم، أي: من المحرمين محصرًا كان أو غير محصر، مريضًا واحتاج إلى لبس أو شيء يحظره الإحرام ففعله أو به أذى من رأسه فحلق، ففدية من صيام)) ([[395]](#footnote-395))

وجعلوا الأذى في الوجه الثالث بمعنى الشدة والمحنة في قوله تعالى: (إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ) لم أجد في كتب التفسير من فسَّر الأذى بمعنى الشدة أو بمعنى مرادف آخر بل أبقاه على معناه؛ لأن دلالته معروفة؛ ولأنَّه أقرب وأنسب من دلالة غيره؛ لأنَّ ما يلقاه الإنسان من المطر هو الأذى وليس الشدة والمحنة، وإنَّماالشدة والمحنة تكون من القحط والجدب لا من المطر.

وجعلوا الأذى في الوجه الرابع بمعنى السب والشتم والتعزير والتعيير في قوله تعالى: (لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى) وقوله تعالى: (وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيرًا) والمراد الأذى بمعناه العام من دون تحديد للأنواع المذكورة

وجعلوا الأذى في الوجه الخامس بمعنى البهتان والزور والقذف بالغيب، في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) قال ابن الجوزي: ((وفي ما آذوا موسى أربعة أقوال: أحدها: أنَّهم قالوا هو آدر (والآدر: عظيم الخصيتين) فذهب يومًا يغتسل ووضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجر بثوبه، فخرج في طلبه، فرآوه فقالو ما به من بأس... والثاني: أنَّ موسى صعد الجبل ومعه هرون، فمات هرون، فقال بنو إسرائيل: أنتَ قتلتَه فآذوه بذلك... والثالث: أنَّ قرون استأجر بَغِيًّا لتقذف موسى بنفسها على ملأ من بني إسرائيل... والرابع: أنَّهم رموه بالسحر والجنون)) ([[396]](#footnote-396)) فهذه جميعها من أنواع الأذى، فالمراد إذن معناه العام، والدليل على ذلك أنَّ هذه الأنواع من الأذى التي لقيها موسى عليه السلام من قومه لم تكن نفسها التي لقيها رسولنا الكريم من قومه، فالقرآن الكريم ما أراد أن يعيِّن بعضًا منها من دون غيرها، بل أراد من الأذى معناه العام من دون تحديد لنوع من أنواعه.

وجعلوا الأذى في الوجه السادس بمعنى المعصية في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ){الأحزاب: 57} قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((إنَّ الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه وركوبهم ما حرم الله، وقد قيل: إنَّه عنى بذلك أصحاب التصاوير، وذلك أنَّهم يرومون تكوين خلق مثل خلق الله... وعن قتادة قال في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ) قال: يا سبحان الله ما زال أناس من جهلة بني آدم حتى تعاطوا أذى ربهم، وأمَّا أذاهم رسول الله فهو طعنهم عليه في نكاحه صفية بنت حُيَي)) ([[397]](#footnote-397)) وبيَّن ابن الجوزي نوع الأذية فقال: ((وصفوا الله بالولد وكذَّبوا رسوله وشجوا وجهه وكسروا رباعيته، وقالوا: مجنون وشاعر وساحر وكذاب، ومعنى أذى الله وصفه بما هو منزَّه عنه وعصيانه)) ([[398]](#footnote-398))

فهذا هو تفسير الآية؛ لذلك غلَّب القرآن الكريم الأذى على المعصية؛ فاستعمل لفظ الأول، وجعْلُه بمعنى اللفظ الثاني تحريف للتفسير وللمعنى المراد.

وجعل الدامغاني الأذى في الوجه السابع بمعنى التخلف عن غزوة تبوك في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ){التوبة: 61}([[399]](#footnote-399)) وهذا الشاهد هو في قوله تعالى: (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){التوبة: 61} فما علاقة هذا السياق بالتخلف عن غزوة تبوك وبالمتخلفين عنها ؟! يعنون ((من حدَّثه شيئًا سمعه... يسمع من كل أحد)) ([[400]](#footnote-400))

أمَّا الفيروزآبادي فقد جعل الأذى بمعنى التخلف عن غزوة تبوك في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ){الأحزاب: 57}([[401]](#footnote-401)) وهو الشاهد السابق نفسه الذي جعل فيه الأذى بمعنى المعصية، وهذا خلط وتداخل كبير لم ينبه عليه المحقق، وقد تقدم تفسيره وأنَّه لا علاقة له بالمتخلفين عن هذه الغزوة

وجعلوا الأذى في الوجه الثامن بمعنى شغل القلب في قوله تعالى: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ){الأحزاب: 53} وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ){الأحزاب: 53} وشغل القلب لا يعنى الأذى، بل هو بعض أنواعه، والمراد المعنى العام، أي: أيّ نوع من أنواع الأذى، وبهذا جاء تفسيره والمعنى: ((ما كان لكم أذاه في شيء من الأشياء)) ([[402]](#footnote-402))

وجعلوا الأذى في الوجه التاسع بمعنى المنّ في قوله تعالى: (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى) والمنّ أيضًا لا يعني الأذى بل هو من أنواعه، والمراد أيّ أذى كان، أذى المنّ أم غيره، ولهذا جاء عطف أحدهما على الآخر في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواُ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ {262} قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ {263} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى){البقرة: 262-264} واجتماعهما معًا يدل على اختلاف دلالتيهما حتى فُرِّق بينهما في المعنى، قال الزمخشري: (((مَنًّا) هو أن يعتد على من أحسن إليه ويريه أنَّه اصطنعه وأوجب عليه حقًّا له، وكانوا يقولون إذا صنعتم صنيعة فانسوها، (وَلاَ أَذًى) هو أن يتطاول عليه بسبب ما أعطاه)) ([[403]](#footnote-403)) وهذا من باب عطف العام على الخاص، والمعنى: لا تبطلوا صدقاتكم بأذى المنِّ ولا بأيِّ نوع آخر من أنواع الأذى.

وجعلوا الأذى في الوجه العاشر بمعنى العذاب في قوله تعالى: ((فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ){العنكبوت: 10} وقد تقدم تعريف الأذى بأنَّه ((هو الشيء تتكرهه))([[404]](#footnote-404)) وعرِّف العذاب بأنَّ أصله ((الضرب... ثم استعير ذلك في كل شدة)) ([[405]](#footnote-405)) وبأنَّه ((النكال والعقوبة))([[406]](#footnote-406)) وبأنَّه ((هو الإيجاع الشديد))([[407]](#footnote-407)) فبين االعذاب والأذى فرق بيِّن وإن ترادفا وتقاربا في المعنى، قال الطبري: ((نزلت في أناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون فإذا أوذوا وأصابهم بلاء من المشركين رجعوا إلى الكفر مخافة من يؤذيهم وجعلوا أذى الناس في الدنيا كعذاب الله)) ([[408]](#footnote-408)) فالأذى أخف من العذاب وأهون؛ لذلك افتتن به المنافقون لضعف إيمانهم، فانقلبوا حين تعرضوا له على أعقابهم ورجعوا إلى كفرهم.

وجعل الفيروزآبادي الأذى في الوجه الحادي عشر بمعنى غيبة المؤمنين في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا){الأحزاب: 58} ([[409]](#footnote-409)) والغيبة أيضًا لا تعنى الأذى بل هي من أنواعه، جاء ((في سبب نزولها أربعة أقوال، أحدها: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى جارية متبرجة فضربها وكفَّ ما رأى من زينتها، فذهبتْ إلى أهلها تشكو، فخرجوا إليه فآذوه، فنزلت هذه الآية، رواه عطاء عن ابن عباس.

والثاني: أنَّها نزلت في الزناة الذين كانوا يمشون في طرق المدينة يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهنَّ، فيرون المرأة فيدنون منها فيغمزونها، وإنَّما كانوا يؤذون الإماء، غير أنَّه لم تكن الأمة تُعرَف من الحرة، فشكوا ذلك إلى أزواجهنَّ، فذكروا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت هذه الآية، قاله السُّدِّي،

والثالث: أنَّها نزلت فيمن تكلم في عائشة وصفوان بن المعطَّل، قاله الضحاك.

والرابع: أنَّ ناسًا من المنافقين آذوا عليّ بن أبي طالب، فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل)) ([[410]](#footnote-410)) وقد قال مقاتل: ((وأنَّ عمر رضي الله عنه قال في خلافته لأُبَي بن كعب الأنصاري: إنِّي قرأتُ هذه الآية (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ){الأحزاب: 58} إلى آخر الآية فوقعت مني كل موقع، والله إنِّي لأضربهم وأعاقبهم، فقال له أُبَي بن كعب رحمه الله: إنَّك لستَ منهم، إنَّك مُؤدِّب مُعلِّم)) ([[411]](#footnote-411)) فالمراد إذن الأذى بمعناه العام من دون تحديد وتعيين لنوع من أنوعه.

والجدير بالذكر أنَّ الأذى الذي جعله الفيروزآبادي في هذه الآية بمعنى غيبة المؤمنين، جاء بعيد قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ){الأحزاب: 57} الذي جعل الأذى فيه في الوجه السادس بمعنى الجفاء والمعصية، وجعل الشاهد نفسه في الوجه السابع بمعنى التخلف عن غزوة تبوك([[412]](#footnote-412)) قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا {57} وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا){الأحزاب: 57-58} فالأذى واحد لأنَّه جاء في سياق واحد إلاَّ أنَّ القيروزآبادي من أجل اختلاق الوجوه شتته إلى ثلاثة أوجه: المعصيه، والتخلف، والغيبة، فيا أصحاب كتب الوجوه أما كان لكم أن تتقوا الله في تفسير كتاب الله ؟!ومما لا شك فيه أنَّ ما ذكره الدأمغاني يُعدُّ من أنواع الأذى، والوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه

وخلاصة ما تقدم تفصيله أنَّ الحرام، والمعصية ليسا وجهين للأذى، وإنَّما الأذى من لوازمهما، والشدة، والتخلف، والعذاب، والكراهية، واستحواذ الفقير قريبة من معنى الأذى، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، والأذى اسم جنس، وكل نوع من أنواعه يُسمَّى أذى؛ لأنَّ أنواعه معان خاصة تدخل ضمن معناه العام، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالأذى وجوهًا للأذى، وهذه التسمية وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الأذى بالقمل، والشتم، والبهتان، وشغل القلب، والمنِّ، والغيبة، كما فعل مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع بالأذى؛ لأنَّ كلَّ نوع منها تتمثل فيه دلالته؛ ولأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، هذا إن صحَّت هذه التسمية، وإلاَّ فإنَّ الأذى في الحقيقة أينما ورد في كتاب الله أريد به الأذى بعينه، وبمعناه العام وجعله بمعاني الأوجه المذكورة الخاصة يعدَّ تحريفًا لدلالته في القرآن الكريم.

**5-الأسفار:** قال الدامغاني: ((تفسير الأسفار على خمسة أوجه: المنازل، والكتب، والإشراق، والانكشاف، والسفر بعينه:

فوجه منها، الأسفار: المنارل والقرى، قوله تعالى في سورة سبأ: (} فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا){سبأ: 19} يعني قرانا ومنازلنا.

والوجه الثاني، الأسفار: الكتب قوله تعالى في سورة الجمعة: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا){الجمعة: 5} يعني: كتبًا، وكقوله تعالى في سورة عبس: (بِأَيْدِي سَفَرَةٍ){عبس: 15} يعني: كَتَبَة

والوجه الثالث، الإسفار يعني: الإشراق، ويقال: الفلاح، قوله تعالى في سورة عبس: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ){عبس: 38} أي: مشرقة

والوجه الرابع، أسفر بمعنى: انكشف، قوله تعالى في سورة المدثر: (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ){المدثر: 34} أي: أضاء وانكشف.

والوجه الخامس: السفر بعينه، قوله تعالى في سورة البقرة: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ){البقرة: 184}))([[413]](#footnote-413))

قال الأزهري: ((قال الله عز وجل: ((بِأَيْدِي سَفَرَةٍ){عبس: 15} قال المفسرون: السفرة: الكتبة، يعني الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم... وإنَّما قيل للكتاب سِفْر، وللكاتب سافر؛ لأنَّ معناه أن يبين الشيء ويوضحه... وسُمِّي المسافر مسافرًا لكشفه قناع الكنِّ عن وجهه ومنازل الحضر عن مكانه... وسُمِّي السفر سفرًا؛ لأنَّه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافيًا منها))([[414]](#footnote-414)) وقال ابن فارس: ((السين والفاء والراء أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء، من ذلك السَّفَر سُمِّي بذلك؛ لأنَّ الناس ينكشفون عن أماكنهم، وسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته، وأسفر الصبح وذلك انكشاف الظلام، ووجه مُسفر: إذا كان مشرقًا سرورًا، والسَّفْر: الكتابة، والسَّفَرَة: الكتبة، وسُمِّي بذلك؛ لأنَّ الكتابة تُسفر عمَّا يُحتاج إليه من الشيء المكتوب))([[415]](#footnote-415)) وقال الراغب: ((السَّفْرُ: كشف الغطاء، ويختص ذلك بالأعيان، نحو: سفر العمامة عن الرأس، والخمار عن الوجه، وسَفْر البيت: كنسه بالمِسفر، أي: المِكنس، وذلك إزالة السفير عنه، وهو التراب الذي يُكنَس، والإسفار يختص باللون نحو: (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ){المدثر: 34} أي: أشرق لونه قال تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ){عبس: 38}... وسافر خُصَّ بالمفاعلة اعتبارًا بأنَّ الإنسان قد سفَر عن المكان، والمكان سفَر عنه، والسِّفْر: الكتاب الذي يُسفر عن الحقائق، وجمعه أسفار، قال تعالى: (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا){الجمعة: 5} وخص لفظ الإسفار في هذا المكان تنبيهًا أنَّ التوراة وإن كانت تُحَقِّق ما فيها فالجاهل لا يكاد يستبينها كالحمار الحامل لها، وقوله تعالى: (بِأَيْدِي سَفَرَةٍ){عبس: 15} فَهُمُ الملائكة... والسفير: الرسول بين القوم يكشف ويزيل ما بينهم من الوحشة، فهو فعيل في معنى فاعل... فالرسول والملائكة والكتب مشتركة في كونها سافرة عن القوم ما استبهم عليهم، والسفير فيما يُكنَس في معنى المفعول)) ([[416]](#footnote-416))وقال الحلبي: ((قوله تعالى: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا){سبأ: 19} الأسفار جمع سفر، والسفر: الرحيل من مكان إلى مكان، وأصله الكشف؛ لأنَّه يُسْفِر عن أخلاق الرجال... والإسفار ظهور ضوء النهار ومنه قوله تعالى: (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ){المدثر: 34} وذاك لكشفه الظلمة))([[417]](#footnote-417))

القرى والمنازل في الوجه الأول سُمِّيت أسفارًا؛ لأنَّ المسافر كان في سفره يتخذها أماكن للقيلولة والاستراحة فيها؛ لينطلق منها وينكشف عنها إلى قرية بعدها([[418]](#footnote-418)) وقد صرَّح أهل اللغة أنَّ الكتب في الوجه الثاني سميت أسفارًا؛ لأنَّها تكشف عن الحقائق وعما يُحتاج إليه، وسمِّيت الوجوه المشرقة في الوجه الثالث مسفرة؛ لأنَّ السرور كشف عنها ظلمة الحزن، وقد قال الزمخشري: ((ومن المجاز: وجه مسفر: مشرق سرورًا (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ)))([[419]](#footnote-419)) وقال تعالى كما جاء في الوجه الرابع: (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ){المدثر: 34} وذاك لكشفه الظلمة.

وأمَّا السفر في الوجه الخامس لا يعنى السفر بعينه كما ادعى الدامغاني، بل يعني الجلاء والرحيل عن المكان، فالرحيل من مكان إلى مكان سُمِّي سفرًا؛ لأنَّه يكشف عن أخلاق الرجال، أو لأنَّ الناس ينكشفون عن أماكنهم، هذا ما صرَّح به أيضًا أهل اللغة وتقدم قول الراغب ((فالرسول والملائكة والكتب مشتركة في كونها سافرة عن القوم ما استبهم عليهم)) فالسفر بعينه كما تبيَّن هو انكشاف الشيء عما كان يُغَطَّى به، أو كشف الشيء عما كان يغطيه، فهو اسم جنس أو لفظ عام إلاَّ أنَّه لم يرد في القرآن الكريم بمعناه العام، وما ذكره الدامغاني يُعَدُّ من أنواع السفر لا من أوجهه، وتشترك مع السفر بمعناه العام، فتكون الأوجه التي ذكرها مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن لم يسمِّ السفر بهذه الأوجه كما فعل من هو من أصحاب كتب الوجوه وعلى منهجهم سائر؛ بل سمَّى كلا منها بالسفر؛ لأنَّها معان خاصة والسفر معنى عام، والخاص يوصف ويُسمَّى بالعام، ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي جميعها وجه واحد، لأنَّه يجمعها معنى واحد، أي هي بمعناه وليس هو بمعانيها

**6-الامرأة:** ذكر أهل الوجوه أن الامرأة في القرآن الكريم على اثني عشر وجهًا:.

الوجه الأول، امرأة، يعني زليخا، كقوله تعالى: (قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ){يوسف: 51}.

والوجه الثاني، امرأة يعني بلقيس، كقوله تعالى: (إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ){النمل: 23} يعني: بلقيس.

والوجه الثالث، امرأة يعني آسيا بنت مزاحم، امرأة فرعون، كقوله تعالى: (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ){القصص: 9} يعني آسية بنت مزاحم.

والوجه الرابع، امرأة يعني سارة، كقوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ){هود: 71} يعني سارة.

والوجه الخامس، امرأة عمران، أم مريم، وهي حنة كقوله تعالى: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا){آل عمران: 35} يعني حنة أم مريم

والوجه السادس، امرأة لوط، والهة كقوله تعالى: (إِلاَّ امْرَأَتَكَ){هود: 81}

والوجه السابع، امرأة نوح، واغلة أو واعلة، كقوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ){التحريم: 10}.

والوجه الثامن، امرأة يعني أم جميل، كقوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ){المسد: 4} يعني امرأة أبي لهب

والوجه التاسع، امرأة يعني بنت محمد بن سلمة، كقوله تعالى: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا){النساء: 128}

والوجه العاشر، المرأتان ابنتا شعيب، ويقال ابنتا ابن أخيه يثرون كقوله تعالى: (وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ){القصص: 23} يعني ابنتي أخي شعيب، ويقال هو شعيب نفسه.

والوجه الحادي عشر، امرأة يعني أم شريك بنت جابر العامرية، كقوله تعالى: (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ){الأحزاب: 50}

والوجه الثاني عشر، المرأة المجهولة، كقوله تعالى: (فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ){البقرة: 282}([[420]](#footnote-420))

جعلوا (امرأة) في الوجه الأول بمعنى (زليخا) في قوله تعالى: (قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ) و(امرأة) نكرة و(زليخا) علم معرفة، فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد إضافتها إلى معرفة؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (زليخا) لأنَّه لا يصح إضافة المعرفة إلى المعرفة، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: قالت زليخا العزيزِ، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد فحسب بل هو مخالف لقواعد اللغة والكلام.

وجَعَلوا (امرأة) في الوجه الثاني بمعنى (بلقيس) في قوله تعالى: (إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ) وكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد امرأة ما من النساء من دون أن يقصد تعيينها، وتعيينها بجعلها بمعنى (بلقيس) تحريف صريح لدلالتها.

وجَعَلوا (امرأة) في الوجه الثالث بمعنى (آسيا) في قوله تعالى: (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ) و(امرأة) نكرة و(آسيا) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى العلَم؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (آسيا) لأنَّه لا يصح إضافة العلَم إلى العلَم، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: وقالت آسيا فرعون، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام.

وجعلوا امرأة في الوجه الرابع بمعني (سارة) في قوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ) و(امرأة) نكرة و(سارة) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى الضمير؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (سارة) لأنَّه لا يصح إضافة المعرفة إلى الضمير، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: وسارته قائمة، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام.

وجَعلوا (امرأة) في الوجه الخامس بمعنى (حنة) في قوله تعالى: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا) و(امرأة) نكرة و(حنة) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى العلَم؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (حنة) لأنَّه لا يصح إضافة العلَم إلى العلَم، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: وقالت حنة عمران، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام.

وجَعَلوا (امرأة) في الوجه السادس بمعنى (والهة) في قوله تعالى: (إِلاَّ امْرَأَتَكَ) و(امرأة) نكرة و(والهة) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى الضمير؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (والهة) لأنَّه لا يصح إضافة العلَم إلى الضمير، لأنَّ كليهما معرفة، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: إلاَّ والهتك، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام.

وجعَلوا (امرأة) في الوجه السابع بمعنى (واغلة) في قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ) و(امرأة) نكرة و(واغلة) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى العَلَم؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (واغلة) لأنَّه لا يصح إضافة العلَم إلى العَلم، لأنَّ كليهما معرفة، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: واغلة نوح، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد، فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام

وجَعَلوا (امرأة) في الوجه الثامن، بمعنى (أم جميل) في قوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ){المسد: 4} و(امرأة) نكرة و(أم جميل) علم أنثى فكيف يصح جعل النكرة بمعنى المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد تعريفها بإضافتها إلى الضمير؛ لذلك لا يصح جعلها بمعنى (أم جميل)لأنَّه لا يصح إضافة العلَم إلى الضمير، لأنَّ كليهما معرفة، فلا يصح هذا الوجه ولا يعقل أن يكون مرادًا؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المعنى أو التقدير: وأم جميله، وهذا ليس مخالفًا للمعنى المراد، فحسب بل هو مخالف أيضًا لقواعد اللغة والكلام

وجعَلوا (امرأة) في الوجه التاسع بمعنى: بنت محمد بن سلمة، في قوله تعالى: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا) وكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! وقد نكَّر (امرأة) لأنَّه أراد امرأة ما من النساء من دون أن يقصد تعيينها، وتعيينها بجعلها بمعنى (بنت محمد بن سلمة) تحريف صريح لدلالتها، وقد نكَّر (امرأة) لأنَّ أراد أن يكون الحكم عاما، بل أراد أن يكون قاعدة شرعية يُعمَل بها في كل زمان ومكان وحتى قيام الساعة، فكيف يصح قصر هذا الحكم على امرأة معينة، فجعلها بمعنى امرأة معينة تحريف للمعنى المراد المذكور

وجعلوا (امرأتين) في الوجه العاشر، بمعنى ابنتي شعيب في قوله تعالى: (وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ) بل المراد امرأتين من النساء من دون تعيينهما، وكيف يصح أنَّه أراد ابنتي شعيب، وهو لم يكن يعلم ابنتي مَن هما ؟!

وجعَلوا (امرأة) في الوجه الحادي عشر بمعني أم شريك بنت جابر العامرية، في قوله تعالى: (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ){الأحزاب: 50} ومن الواضح أنَّ المراد أي امرأة مؤمنة كانت؛ لأنَّ الله سبحانه ما أراد قصر تحليل هذه الهبة للرسول صلى الله عليه وسلّم في امرأة معينة

وجَعلوا (امرأة) في الوجه الثاني عشر بمعنى المرأة المجهولة، في قوله تعالى: (فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ){البقرة: 282}والمراد كما هو واضح أيضًا أية امرأتين كانتا

هذه هي حقيقة أعلام الإناث المذكورة التي جُعِلتْ وجوهًا للمرأة، وهي حتى لو صحت لا تصح أن تكون وجوهًا لها؛ لأنّ المرأة اسم جنس وهو لفظ عام، واسم كل أنثى من ولد آدم لفظ خاص يندرج تحت معناه العام، ومن المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يُسمَّى باللفظ العام ويوصف به ولا يصح العكس، وقد اتخذوا ممن جاز تسميتها بالمرأة كزليخا، وبلقيس، وآسية، وغيرها من أعلام الإناث المذكورة وجوهًا للمرأة، وهي وجوه مختلقة؛ ذلك عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ فالقرآن الكريم لم يسمِّ المرأة بهذه الشخصيات الأنثوية كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كلاًّ منها بالمرأة، فهي جميعها بمعنى المرأة، وليست المرأة بمعانيها، فهي إذن جميعها وجه واحد، هذا إن صح كما قلت ما ادعوه وإلاَّ فإنَّه قد أريد من المرأة المرأة بعينها وجعلها بمعاني أعلام الإناث المذكورة تحريف لدلالتها.

**7-البعل:** ذكر أهل الوجوه أنَّ (البعل) ورد في القرآن الكريم على وجهين:

1-الزوج كقوله تعالى: (وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخًا){هود: 72}

2-الرب المعبود من دون الله، أو الصنم، كقوله تعالى: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ){الصافات: 125}([[421]](#footnote-421))

قال الراغب: ((والبعل هو الذكر من الزوجين، ولما تُصوِّر من الرجل الاستعلاء على المرأة، فجُعل سائمها والقائم عليها، سُمِّي باسمه كل مستعل على غيره، فسمَّى العرب معبودهم الذي يتقربون إليه إلى الله بعلاً؛ لاعتقادهم ذلك في نحو: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا))) ([[422]](#footnote-422)) فالعرب لم يسموا البعل بمعبودهم، وإنَّما سموا معبودهم بالبعل لما ذكره، وقال الحلبي: ((البعل: الزوج... والبعل أيضًا: مالك الشيء وسيده؛ وذلك أنَّهم تصوروا من بعل المرأة لما كان مستوليًا عليها ومستعليًا أنَّه مالكها سموا رب الشيء بعلَه))([[423]](#footnote-423)) وكذلك لم يسم العرب البعل بالزوج، وإنَّما سموا الزوج بالبعل لما ذكره.

فالزوج والصنم المعبود لا يصح أن يكونا وجهين للبعل؛ بل هما وجهان مختلقان عن طريق دراستهما دراسة معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يسم البعل بالصنم المعبود من دون الله في موضع، وسمى البعل بالزوج في موضع آخر، كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كلاَّ منهما بالبعل، فهما إذن وجه واحد

**8-الجنُّ:** قال العسكري: ((الجنُّ أصله الستر، والجِنَّة: السلاح؛ لأنَّها تستر عورة صاحبه عن قرنه... والمجنون: المستور على عقله... والجن في القرآن على وجهين:

الأول: الملائكة، قال الله تعالى: (وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ){الأنعام: 100} يعني الملائكة، وذلك أنَّهم كانوا عبدوها، وسمَّاهم جِنًّا؛ لأنَّهم مستورون عن الأبصار، وذكر بعض المفسرين أنَّهم الجنُّ، وليسوا بملائكة، وكانت العرب تعبد الجنَّ.

الثاني: الجن المعروف من غير خلاف، قال الله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالأنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ){الذاريات: 56} ويجوز أن تدخل الملائكة في ذلك)) ([[424]](#footnote-424))

فالجن في الوجه الثاني هو الجن المعروف، أي: هو الجن بعينه، أمَّا الجن في الوجه الأول فإذا صح أنَّه قصد بهم الملائكة، فهو وجه مختلق عن طريق دراسته دراسة معكوسة، لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الجن بالملائكة كما فعل العسكري، وإنَّما سمى الملائكة بالجن؛ لأنَّهم مستورون مثلهم، وهذا ما صرَّح به العسكري نفسه بقوله المذكور: ((يعني الملائكة، وذلك أنَّهم كانوا عبدوها، وسمَّاهم جِنًّا؛ لأنَّهم مستورون عن الأبصار))

**9-الدابة:** قال الحيري: ((الدواب على ثلاثة أوجه:

أحدها: الخليقة من بني عبد الدار من بني المشركين، كقوله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابَّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ){الأنفال: 22}

الثاني: الخليقة، وهي اليهود، كقوله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ){الأنفال: 55}

الثالث: الدواب بعينها، كقوله تعالى: (وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ){البقرة: 164}))([[425]](#footnote-425))

والدواب الذين وصفهم الله بالصم والبكم في شاهد الوجه الأول هم الكافرون ((ولم يكن بهم صمم، ولا بكم حقيقة، ولكنهم لمَّا التفتوا عن سماع الحق والنطق به، كانوا كالصمِّ والبكم، والعرب تسمي المعرض عن الشيء: أعمى، والملتفت عن سماعه: أصم))([[426]](#footnote-426))فمن الواضح جدًّا أنَّ الدواب في شاهد الوجه الأول عام، يعني: كل قوم هذه صفتهم من الكفر والإعراض عن دين الله، فكيف تسنى للحيري أن يقصره على قوم معيَّنين ؟ أليس في هذا تحريف واضح لكتاب الله ؟!

وكذلك الدواب في شاهد الوجه الثاني عام، يعني كل الذين كفروا، على اختلاف مللهم وقومياتهم من خلق آدم حتى قيام الساعة، فكيف تسنى له مرة أخرى أن يقصره على اليهود ؟! أو ليس هذا أيضًا تحريفًا واضحًا آخر لكتاب الله ؟!

وقال الدمغاني: ((تفسير الدابة على خمسة أوجه: الأرضة، والتي تخرج آخر الزمان، وما خلا الإنسان والأنعام، وما دبَّ على وجه الأرض، وكل من رزق في السماء والأرض.

فوجه منها الدابة: الأرضة قوله تعالى في سورة سبأ: (مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأرْضِ){سبأ: 14} وهي الأرضة

والوجه الثاني، الدابة: الخلق العظيم، وهي الآية التي تخرج آخر الزمان قوله تعالى في سورة النمل: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأرْضِ تُكَلِّمُهُمْ){النمل: 82}

والوجه الثالث: الدواب ما خلا الناس والأنعام، وهو الحشريات، قوله تعالى في سورة الملائكة: (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأنْعَامِ){فاطر: 28}

والوجه الرابع، الدابة: ما دبَّ على وجه الأرض، قوله تعالى: (وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ){الشورى: 29}

والوجه الخامس: كل من رزق من الدابة، قوله سبحانه: (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا){هود: 6}))([[427]](#footnote-427))

الدابة في قوله تعالى (وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ) تعني الدابة بعينها كما جاء في الوجه الرابع، وكذلك التي في قوله تعالى: (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا) كما جاء في الوجه الخامس، وكذلك الدابة في قوله (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأنْعَامِ) كما جاء في الوجه الثالث تعني الدابة بعينها، إلاَّ أنَّ القرآن الكريم خص بها الحشرات من دون الناس والأنعام لأنَّها أدل على الاتصاف بصفة الدب على الأرض من دونهما.

أمَّا الأرضة، والدابة التي تخرج آخر الزمان سُمِّيت كل منهما دابة؛ لأنَّهما مشمولتان بصفة ما دبَّ على الأرض، فهما وجه واحد؛ لأنَّها من أنواع ما دبَّ، أي: أنَّ المراد تسمية كل منهما بالدابة وليس العكس.

فلو صحَّ أنَّه قد أريد من الدابة معاني الأوجه المذكورة المنسوبة إليها فهي أوجه مختلقة بطريقة الدراسة المعكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يسمَّ الدابة بهذا الأوجه كما فعل من هو أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كلاًّ منها بالدابة، فهي جميعها وجه واحد؛ لأنَّ جميعها بمعنى الدابة وليست الدابة بمعانيها، هذا لو صح ما ادعوه، وإلاَّ فإنَّه قد أريد من الدواب والدابة أينما وردت في كتاب الله معناها العام: الدواب بعينها، أو ما دبَّ على الأرض.

**10-شجرة:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الشجرة في القرآن الكريم على أربعة عشر وجهًا هي:

الوجه الأول: الشجرة، يعني: العوسج كقوله تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ){القصص: 30}

والوجه الثاني، الشجرة هي الكرم، كقوله تعالى: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ){البقرة: 35}

والوجه الثالث، الشجرة يعني: الزيتون، كقوله تعالى: (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاء تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلأكِلِينَ){المؤمنون: 20}

والوجه الرابع، الشجرة يعني: الزقوم، كقوله تعالى: (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ){الصافات: 64}

والوجه الخامس، الشجرة يعني: النخلة، كقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء){إبراهيم: 24}

والوجه السادس، الشجرة يعني: السمرة، قوله تعالى: (إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ){الفتح: 18}

والوجه السابع، الشجرة يعني: القرع وهو اليقطين، كقوله تعالى: (وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ){الصافات: 146}

والوجه الثامن، الشجرة: ما يكون لها ساق، أو الشجر بعينه، كقوله تعالى: (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ){الرحمكن: 6}

والوجه التاسع، الشجرة شجرة الحنظل، كقوله تعالى: (وَمَثلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ){إبراهيم: 26}))

الوجه العاشر: شجر المرخ والعفار، كقوله تعالى: (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ){يس: 80}

والوجه الحادي عشر: محمد صلى الله عليه وسلم، أو إبراهيم الخليل (عليه السلام) كقوله تعالى: (دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ){النور: 35}

الوجه الثاني عشر: نفس المؤمن، كقوله تعالى: (كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ){إبراهيم: 24}

الوجه الثالث عشر: نفس الكافر: كقوله تعالى: (كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ){إبراهيم: 26}

الوجه الرابع عشر: الاختلاف، كقوله تعالى: (حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ){النساء: 65} ([[428]](#footnote-428))

قال ابن فارس: ((وشجر بين القوم الأمرُ: إذا اختلف أو اختلفوا، وتشاجروا فيه، وسميتْ مشاجرة؛ لتداخل كلامهم بعضه في بعض)) ([[429]](#footnote-429)) وهذا ما يتعلق بالوجه الأخير، وعلاقته بدلالة الشجرة.

ومن المؤكد أنَّ المراد من الشجرة في أغلب شواهد الوجوه المذكورة غير متفق عليه، من ذلك مثلاً أنَّ الحيري نفسه قال في الشجرة في شاهد الوجه الثاني: (( وقوله: (وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ) قال ابن عباس: هي شجرة سنبلية، وقال وهب: شجرة البر، وقال سعيد بن جبير: هي الكرم، وقال مجاهد: شجرة التين، وقال الكلبي: شجرة العلم عليها من كل الثمار)) ([[430]](#footnote-430))

الشجر جمع شجرة، وهو كل نبات له ساق([[431]](#footnote-431)) وجعل الشجرة في الوجه الثامن بمعنى: ما يكون لها ساق تعني الشجرة بعينها، وجعلها في الوجه الحادي عشر بمعنى: محمد صلى الله عليه وسلم أو إبراهيم عليه السلام يدخل في باب المجاز لا في باب الوجوه، والشجرة اسم جنس يُطلق على كل نبات له ساق كما عرفها أهل اللغة، فهو لفظ عام، واسم كل نبات له ساق لفظ خاص يدخل ضمن معناه العام، واللفظ الخاص يُسمَّى باللفظ العام، ولا يصح العكس، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالشجرة وجوهًا للشجرة، وهذه التسمية وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الشجرة بالعوسج والكرم، والزيتون، والزقوم، ونخلة، وسمرة، والقرع، وحنظلة. والمرخ والعفار؛ لتكون أوجهًا لها، كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع من النباتات بالشجرة؛ لأنَّ كلَّ نوع منها تتمثل فيه دلالتها؛ ولأنَّ الخاص يوصف بالعام ولا يوصف العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، والحقيقة أنَّ الشجرة أينما وردت في القرآن الكريم أريد بها جنس الشجرة إذا جاءت معرفة بـ(ال) أو شجرة ما من دون تعيين إذا وردت نكرة، وجعلها في كل وجه بمعنى نوع من أنواعها تحريف لدلالتها؛ لأنَّه إذا أريد واحد من أنواعها لبيَّنه كما جاء في الوجه السابع في قوله تعالى: (وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ) فـ(شَجَرَةً) في هذه الآية لا تعني اليقطين بل تعني شجرة ما من دون تعيين؛ لأنَّه لا يصح أن يكون المعنى: أنبتنا عليه يقطينًا من يقطين، فأنت ترى أنَّ الشجرة مرتبطة بأسماء النباتات التي نُسِبتْ إليها ارتباط الشيء بأنواعه لا ارتباط اللفظ المشترك بوحوهه.

**11- شراب:** قال الدامغاني: ((تفسير الشراب والشرب على ستة أوجه: العسل، والزنجبيل والسلسبيل، والحميم، والبارد، والماء، وحب الشيء.

فوجه منها، الشراب: العسل قوله تعالى في سورة النحل:(شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ){النحل: 69}

والوجه الثاني: الشراب: الزنجبيل والسلسبيل قوله تعالى: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا){الإنسان: 21}

والوجه الثالث، الشراب: الحميم، قوله تعالى في سورة يونس: (لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ){يونس: 4}

والوجه الرابع، الشراب: البارد، قوله تعالى في سورة عم يتساءلون: (لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا){النبأ: 24}

والوجه الخامس، الشراب يعني: الماء قوله سبحانه: (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ){الطور: 19}

والوجه السادس، الشراب يعني: حبَّ الشيء قوله تعالى في سورة البقرة: (وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ){البقرة: 93}))([[432]](#footnote-432))

جَعْلُه الشراب في الوجه الرابع بمعنى البارد في قوله (لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا) قول اعتباطي، بل جاز لو جُعل بتقدير: شرابًا باردًا، بل الشراب هنا أريد الشراب بعينه، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول: لا يطعمون فيها بردًا يُبَرِّد حر السعير عنهم إلاَّ الغساق، ولا شرابًا يرويهم من شدة العطش الذي بهم إلا الحميم)) ([[433]](#footnote-433))

وجَعَلَ الشرب في الوجه الخامس بمعنى الماء في قوله تعالى: ((كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) وكيف يعقل قصر شربهم على الماء وهم في جنات فيها ما تشتهي نفوسهم وما طاب ولذَّ من أنواع الشراب والطعام ؟! وجعل الشراب في الوجه السادس بمعنى حبِّ الشيء في قوله تعالى: (وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) وهذا تعبير عن شدة حبِّ المرء للشيء وتمكنه من نفسه، فجعل مثل هذا الحب كشراب دخل في جوف شاربه وتغلغل وانتشر في عروقه، فجعل الشراب بمعنى حُبِّ الشيء يدخل في باب المجاز لا في باب الوجوه، والعسل، والزنجبيل والسلسبيل، والحميم، والماء ونحوها هي من أنواع الشراب وليست من وجوهه، والشراب اسم جنس يُطلَق على ما يُشرَب، فهو لفظ عام، واسم كل شراب لفظ خاص يدخل ضمن هذ المعنى العام، واللفظ الخاص يُسمَّى باللفظ العام، ولا يصح العكس، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالشراب أوجهًا للشراب، وهذه التسميات وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الشراب، بالعسل، والزنجبيل والسلسبيل، والحميم، والماء ونحوها كما فعل مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع من الأشربة بالشراب؛ لأنَّ كلَّ نوع منها تتمثل فيه دلالته؛ ولأنَّ الخاص يوصف بالعام ولا يوصف العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، والحقيقة أنَّ الشراب أينما ورد في القرآن الكريم أريد به معناه العام، وجعله في شاهد كل وجه بمعنى نوع من أنواعه تحريف لدلالته؛ لأنَّه إذا أريد واحد من أنواعه لبيَّنه كما جاء في الوجه الثالث الذي جَعَل فيه الشراب بمعنى الحميم في قوله تعالى (لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ) فـ(شَرَابٌ) أريد به جنس الشراب ولا يصح أن يكون بمعنى الحميم؛ لأنَّه لا يصح أن يكون المعنى: ولهم حميم من حميم.

**12-الصاحب:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الصاحب في القرآن الكريم على تسعة أوجه:

الأول: الأصحاب يعني السكان، كقوله تعالى: (أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ){البقرة: 39}

الثاني: الأصحاب يعني القوم، كقوله تعالى: (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى){الشعراء: 61}

الثالث: الصاحب يعني الرفيق، كقوله تعالى: (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا){الكهف: 40} هذا ما قاله الدمغاني، وجعل ابن الجوزي هذا الشاهد بمعنى أبي بكر رضي الله عنه،

الرابع: الصاحب يعني النبي، كقوله تعالى: (وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ){التكوير: 22}

الخامس: الصاحب يعني الأخ، كقوله تعالى: (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ){الكهف: 34}

السادس: الصاحب يعني الزوج، كقوله تعالى: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ){الأنعام: 101}

السابع: الأصحاب يعني الخزنة، كقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلا مَلائِكَةً){المدثر: 31}

الثامن: الأصحاب يعني الأبوين، كقوله تعالى: (لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى){الأنعام: 71} قال الدامغاني: ((يعني الأبوين في بعض التفاسير))

التاسع: الصاحب يعني أبا بكر رضي الله عنه وهو الوجه التاسع الذي ذكره ابن الجوزي وقد تقدم شاهده ([[434]](#footnote-434))

قال ابن فارس: ((الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، من ذلك الصاحب... وأصحَبَ الرجل: إذا بلغ ابنه، وكل شيء لازم شيئًا فقد استصحبه)) ([[435]](#footnote-435)) وقال الراغب: ((الصاحب: الملازم إنسانًا كان أو حيوانًا أو مكانًا أو زمانًا، ولا فرق بين أن تكون مصاحبته بالبدن، وهو الأصل والأكثر أو بالعناية والهمة، ولا يقال في العرف إلاَّ لمن كثرت ملازمته، ويقال للمالك للشيء هو صاحبه... وأمَّا قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلا مَلائِكَةً){المدثر: 31} أي: الموكلين بها لا المعذبين بها... ويقال: أصحب فلان: إذا كبر ابنه فصار صاحبه)) ([[436]](#footnote-436))

السكان، والقوم، والرفيق، والأخ، كما جاء في الوجه الأول، والثاني، والثالث، والخامس، قريبة من معنى الصاحب والأصحاب، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، والألفاظ المترادفة وإن اتحدت في المعنى العام لا بدَّ من أن يكون بينها فروق معنوية خاصة، وهي المقصودة في القرآن الكريم، فجعل اللفظ بمعنى مرادفه في باب الوجوه تحريف لدلالته، والصاحب اسم جنس فهو لفظ عام، والنبي، والزوج، والخزنة، والأبوان، وأبو بكر رضي الله عنه تندرج ضمن أنواعه ومعانيه الخاصة كما جاء في الوجه الرابع، والسادس، والسابع، والثامن، والتاسع، فهي أوجه مختلقة بطريقة الدراسة المعكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الصاحب بهذه الأنواع لتكون أوجهًا له، كما فعل أصاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كلاًّ منها بالصاحب، لأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام، ولا يوصف ويُسمّى العام بالخاص، فهي جميعها وجه واحد، لأنَّها جميعها بمعناه وليس هو بمعانيها وجعل اللفظ العام بمعنى من معانيه الخاصة أو بمعنى نوع من أنواعه يُعدُّ أيضًا تحريفًا لدلالته، من ذلك مثلاً جعل الصاحب في الوجه السادس بمعنى الزوجة في قوله تعالى: (وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ) فقد سألني أحد الأخوة أنَه لِمَ قال سبحانه: (وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ) ولم يقل: ولم تكن له زوجة، فأجبته بأنَّ الصاحبة تعني الزوجة وغير الزوجة، كالخليلة، فهي أعم فالله سبحانه أراد أن ينفي أن تكون له صاحبة سواء كانت زوجة أم خليلة.

وقد تقدم أنَّ الدامغاني جعل الصاحب في الوجه الثالث بمعنى الرفيق في قوله تعالى: (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا) وجعله ابن الجوزي بمعنى أبي بكر رضي الله عنه. وصاحب اسم جنس نكرة، وأبو بكر علم معرفة، فكيف يصح أن نجعل النكرة بمعنى العلم المعرفة، وكيف يصح أن يكون المعنى أو التقدير: إذ يقول لأبي بكره لا تحزن، فصاحب ليس بمعنى أبي بكر وإنَّما الذي بمعناه هو المركب الإضافي (صاحبه) ولولا هذه الإضافة لما تعيَّن أن يكون هو المقصود رضي الله عنه، ومع ذلك فلو جعلناه وجهًا له فإنَّه يدخل ضمن الأوجه المخلتقة بالطريقة المذكورة.

وقد تقدم قول الدامغاني عن الوجه الثامن الذي جعل فيه الأصحاب بمعنى الأبوين: ((يعني الأبوين في بعض التفاسير، وهما أبو بكر وزوجه)) ([[437]](#footnote-437)) وهذا تصريح منه بأنَّ هذا الوجه قول من الأقوال، وليس حقيقة ثابتة.

واختلاق مثل هذه الوجوه بالطرائق التي اتبعها أصحاب كتب الوجوه لا يعجز عنها حتى طلبة العلم من الصبيان، فبها مثلاً يمكن أن نختلق تسعة أوجه أُخَر وهي الأوجه التالية:

الأول: الصاحب يعني يونس عليه السلام، كقوله تعالى: (وَلا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ){القلم: 48}

الثاني: الصاحب يعني قدار بن سالف أحيمر ثمود، أو يعني عاقر ناقة صالح، كقوله تعالى: (فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ){القمر: 29}

الثالث: الأصحاب يعني الذين آمنوا بنوح عليه السلام، كقوله تعالى: (فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ){العنكبوت: 15}

الرابع: الصاحبان يعني خباز ملك مصر ونديمه كقوله تعالى: (يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ){يوسف: 39}

الخامس: الأصحاب يعني الورثة الذين عزموا حرمان المساكين من بستان أبيهم، كقوله تعالى: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ){القلم: 17}

السادس: الأصحاب يعني الأموات، كقوله تعالى: (كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ){الممتحنة: 13}

السابع: الأصحاب يعني الفتية الذين آمنوا بربهم وزادهم هدى، كقوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا){الكهف: 9}

الثامن: الأصحاب يعني اليهود الذين صادوا الحوت يوم السبت، كقوله تعالى: (أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ){النساء: 47}

التاسع: الأصحاب يعني أبرهة الحبشي وجيشه، كقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ){الفيل: 1}

وصفوة القول أنَّ الأوجه المذكورة والمنسوبة إلى الصاحب مختلقة بثلاث طرائق: طريقة الترادف وطريقة الدراسة المعكوسة، وطريقة ما قيل.

**13-الصوم:** قال ابن فارس: ((الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان، من ذلك صوم الصائم، هو إمساكه عن مطعمه وشرابه وسائر ما مُنَعَه، ويكون الإمساك عن الكلام صومًا قالوا في قوله تعالى: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا){مريم: 26} إنَّه الإمساك عن الكلام والصمت، وأمَّا الركود فيقال للقائم صائم... والصوم ركود الريح، والصوم استواء الشمس وسط النهار... وكذا يقال: صام النهار)) ([[438]](#footnote-438)) وقال الراغب: ((الصوم في الأصل الإمساك عن الفعل مطعمًا كان أو كلامًا أو مشيًا؛ لذلك قيل للفرس الممسك عن السير أو العلف صائم... وقيل للريح الراكدة صوم، ولاستواء النهار تصورًا لوقوف الشمس في كبد السماء)) ([[439]](#footnote-439))

وذكر أهل الوجوه أنَّ الصوم في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: الصوم الشرعي المعروف كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ){البقرة: 183}

والثاني: الصمت، كقوله تعالى: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا){مريم: 26}([[440]](#footnote-440))

لا يصح هذان الوجهان من عدة جهات، الأولى: أنَّ الصوم الشرعي هو من وضع الشرع لا من وضع اللغة، والثانية: أنَّه اسم منقول من الصوم الذي بمعنى: الإمساك عن الفعل، والثالثة: أنَّه تبيَّن من تعريف أهل اللغة للصوم أنَّ الصمت يعني الصوم بعينه، ومع ذلك فلو جُعِل الصمت غير الصوم فهو وجه مختلق عن طريق دراسته دراسسة معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الصوم بالصمت ليكون وجهًا له كما فعل مَن هم مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما ((سمَى الصمت صومًا)) ([[441]](#footnote-441)) كما صرَّح العسكري نفسه بذلك؛ لذا فهو بمعنى الوجه الأول ولا أوجه.

**14-الطير:** قال الدامغاني: ((تفسير الطائر على تسعة أوجه: الشدة والرخاء، والكتاب، والطير بعينه، والهدهد، والخفاش، وما أتى من قبل البحر، والطاووس والديك والغراب والبط، وسائر الطيور، والدجاج والدراج:

فوجه منها، الطائر يعني: الشدة والرخاء، قوله سبحانه في سورة يس: (قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ){يس: 19} يعني: شدتكم ورخاؤكم، نظيره في سورة النمل: (قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ){النمل: 47} مثلها في سورة الأعراف: (أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللّهُ){الإعراف: 131}

والوجه الثاني، الطائر، يعني: الكتاب، قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: (وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ){الإسراء: 13}

والوجه الثالث، الطائر يعني: الطائر بعينه، قوله سبحانه: (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم){الأنعام: 38} يعني: ولا طير من سائر الطيور.

والوجه الرابع، الطير، يعني الهدهد، قوله تعالى: (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ){النمل: 20} يقال: تفقد الطيور

والوجه الخامس، الطير: الخفاش، قوله سبحانه في قصة عيسى: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي){المائدة: 110} يعني: الخفاش.

والوجه السادس، الطير: ما أتى من قبل البحر، قوله سبحانه في سورة الفيل: (وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ){الفيل: 3}

والوجه السابع، الطير: الطاووس والديك والغراب والبط قوله سبحانه في سورة البقرة: (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ){البقرة: 260}

والوجه الثامن، الطير يعني: سائر الطيور، قوله سبحانه: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ){الملك: 20}

والوجه التاسع، الطير يعني الدجاج والدراج قوله سبحانه في سورة الواقعة: (وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ){الواقعة: 21} يعني: الدجاج والدراج))([[442]](#footnote-442)) وجعل الحيري الوجه الأخير بمعنى: طير الجنة ([[443]](#footnote-443))

قال ابن فارس: ((الطاء والياء والراء أصل واحد يدل على خفة الشيء في الهواء، ثم يستعار ذلك في غيره وفي كل سرعة، ومن ذلك الطير جمع طائر، سُمِّي ذلك لما قلناه، يقال: طار يطير طيرانًا، ثم يقال لكل من خفَّ قد طار)) ([[444]](#footnote-444)) ((فجمع الطائر طير كراكب ورَكْب... وقد يُجمع على طيور وأطيار)) ([[445]](#footnote-445))

((ومن المجاز: الطائر: ما تيمَّنتَ به أو تشاءمتَ، وأصله في ذي الجناح، وقالوا للشيء يُتَطيَّر به من الإنسان وغيره، طائر الله لا طائرك، معناه: فعل الله وحكمه لا فعلك... وجاء في الشر: (أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللّهُ){الإعراف: 131} أي: الشؤم الذي يلحقهم هو الذي وُعدوا به في الآخرة... وقيل: الطائر: عمل الإنسان الذي قُلِّده خيره وشره وقيل: رزقه، وقيل: شقاوته وسعادته وبكل منها فُسِّر قوله تعالى: (وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا){الإسراء: 13}))([[446]](#footnote-446))

جعَلَ الطائر في الوجه الأول بمعنى الشدة والرخاء، وقد استعير الطائر لمعنى هذا الوجه فقد تقدم قول أهل اللغة: ((ومن المجاز: الطائر: ما تيمَّنتَ به أو تشاءمتَ، وأصله في ذي الجناح، وقالوا للشيء يُتَطيَّر به من الإنسان وغيره))

وجعل الطائر في الوجه الثاني بمعنى الكتاب في قوله تعالى: ((وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ) والصحيح أنَّ المراد منه العمل، قال ابن قتيبة في تفسير هذه الآية: ((قال أبو عبيدة: حظه ([[447]](#footnote-447))، وقال المفسرون: ما عمل من خير أو شر ألزمناه عنقه... والمعنى فيما أرى، والله أعلم، أنَّ لكل امرئ حظًّا من الخير والشر قد قضاه الله عليه فهو لازم عنقه، والعرب تقول لكل ما لزم الإنسان قد لزم عنقه... وإنَّما قيل للحظ من الخير والشر طائر: جرى له الطائر بكذا من الخير، وجرى له الطائر بكذا من الشر على طريق الفأل)) ([[448]](#footnote-448)) وقال ابن الجوزي: ((وفي الطائر أربعة أقوال، أحدها: شقاوته وسعادته... والثاني: عمله... والثالث: أنَّه ما يصيبه... والرابع ما يُتطيَّر من مثله من شيء عمله، وذكر العنق عبارة عن اللزوم له كلزوم القلادة العنق من بين ما يلبس، وقال ابن الأنباري: الأصل في تسميتهم العمل طائرًا أنَّهم كانوا يتطيرون من بعض الأعمال)) ([[449]](#footnote-449))

وقال الحلبي: ((والطائر كل ذي جناح يسبح في الهواء... قيل: لم يُخْلَق من الطير غير الخفاش، وكان يطير ثم يقع لا ينسل، قوله تعالى: (وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا){الإسراء: 13} أي: عمله الذي طار عنه من خير وشر، وقوله تعالى: (فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَـذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللّهُ){الإعراف: 131}أي: يتشاءموا به، وأصله أنَّ الرجل منهم كان إذا أراد أمرًا نقر الطير، فإن أخذ الطير يمينًا تفاءلوا به، وإن أخذ يسارًا تشاءموا به... ويقال لطائر اليمين السانح وللآخر البارح))([[450]](#footnote-450)) وهذا الوجه كالوجه الأول مستعار، فقد تقدم قول ابن فارس: ((الطاء والياء والراء أصل واحد يدل على خفة الشيء في الهواء، ثم يستعار ذلك في غيره)) فالوجه الأول والثاني يدخلان في باب المجاز لا في باب الوجوه

وجعل الطير في الوجه الرابع بمعنى الهدهد في قوله تعالى: ((وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ) وهذا شاهد مقطوع عما بعده، فهو ضمن قوله تعالى: (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ){النمل: 20} قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((وكان سبب تفقده الطير، وسؤاله عن الهدهد خاصة من بين الطير... وعن بعض أهل العلم عن وهب بن منبه قال: كان سليمان بن داود إذا خرج من بيته إلى مجلسه عكفت عليه الطير وقام له الجن والإنس حتى يجلس على سريره، حتى إذا كان ذات غداة في بعض زمانه غدا إلى مجلسه الذي كان يجلس فيه، فتفقد الطير، وكان فيما يزعمون يأتيه نوبًا من كل صنف من الطير طائر، فنظر فرأى من أصناف الطير كلها قد حضره إلاَّ الهدهد، فقال: ما لي لا أرى الهدهد)) ([[451]](#footnote-451))

وقال الواحدي: (((وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ) التفقد طلب ما غاب عنك، والطير اسم جامع للجنس، وكانت الطير تصحب سليمان في سفره، والمعنى: أنَّه طلب ما فقد من الطير)) ([[452]](#footnote-452)) وقال الشوكاني: ((والتفقد تطلب ما غاب عنك وتعرف أحواله، والطير اسم جنس لكل ما يطير)) ([[453]](#footnote-453)) وقال الآلوسي: ((أي: أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد، والظاهر أنَّه عليه السلام تفقد كل الطير... وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد)) ([[454]](#footnote-454))

تبين أنَّ المعنى الذي اتفق عليه المفسرون أنَّه تفقد أجناس الطيور كلها جنسًا جنسًا كالهدهد والغراب والنسر والقطا وغيرها وما أكثر أجناسها فلم يجد من بينها جنس الهدهد، فالطير اسم جامع لهذه الأجناس والهدهد واحد منها، فإذا كان هذا هو المعنى المُجمع عليه فإنَّه لا يصح أن نجعل الطير بمعنى الهدهد؛ لأنَّه لا يصح أن نجعل الجمع بمعنى المفرد، فقد فسَّر البيضاوي مثلاً الآية بقوله: (((وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ) وتعرَّف الطير فلم يجد فيها الهدهد)) ([[455]](#footnote-455)) فكيف يصح أن نجعل الطير بمعنى الهدهد؛ لأنَّه كيف يصح أن يكون المعنى: وتعرَّف الهدهد فلم يجد فيها الهدهد.

وقد جعل الطير في الوجه الثالث بمعنى الطائر بعينه، وجعله في الوجه الثامن بمعنى: سائر الطيور، والمعنى واحد

ومما لا شك فيه أنَّ ما ذكره الدأمغاني يُعدُّ من أنواع الطير، والوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه، والطير اسم جنس يطلَق على كل ذي جناح، وكل نوع من أنواعه يُسمَّى طيرًا؛ لأنَّ أنواعه معان خاصة تدخل ضمن معناه العام، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالطير وجوهًا للطير، وهذه التسمية وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الطير بالهدهد، والخفاش، وما أتى من قبل البحر، والطاووس والديك والغراب والبط، والدجاج والدراج، كما فعل مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع بالطير؛ لأنَّ كلَّ نوع منها تتمثل فيه دلالته؛ ولأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، والحقيقة أنَّ الطير أينما ورد في القرآن الكريم أريد به الطير بعينه وجعلها في شاهد كل وجه بمعنى نوع من أنواعه تحريف لدلالته؛ لأنَّه لو أريد واحد من أنواعه لذكره بلقظه

**15-المطر:** ذكر أهل الوجوه أنَّ المطر في القرآن الكريم على وجهين، هما:

1-المطر، يعني الحجارة كقوله تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاء مَطَرُ الْمُنذَرِينَ){الشعراء: 173}

2-المطر: المطر بعينه، الغيث، كقوله تعالى: (وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ){النساء: 102}([[456]](#footnote-456))

قال ابن فارس: ((الميم والطاء والراء أصل صحيح فيه معنيان، أحدهما: الغيث النازل من السماء، والآخر جنس العدو، فالأول: المطر، وقال ناس: لا يقال أمطر إلاَّ في العذاب)) ([[457]](#footnote-457)) فقد عُرِّف المطر بأنَّه ((الماء المنسكب من السماء)) ([[458]](#footnote-458)) والذي أراه أنَّ المطر يعني ما ينسكب من السماء سواء كان ماء أم غير ماء، فهو في الحقيقة اسم جنس أو لفظ عام إلاَّ أنَّه أصبحت له دلالتان خاصة تعني الماء النازل من السحاب؛ لأنَّ هذا هو الغالب والأكثر حدوثه في الواقع، لكن من دون أن يخرج عن دلالته العامة، وهذا ما جاء في الوجه الثاني، ودلالة عامة، وهذا ما جاء في الوجه الأول في قوله تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاء مَطَرُ الْمُنذَرِينَ) فقد جاء المطر هنا بمعناه العام، وجعلوه بمعنى الحجارة لما قاله الآلوسي: فقد قال في تفسير هذه الآية: ((أي: نوعًا من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل منضود كما صرح به في قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ){هود: 82}))([[459]](#footnote-459)) والجدير بالذكر أنَّ المطر تكرر في القرآن الكريم في سبعة مواضع، جاء بمعنى غير الماء في ستة مواضع، وبمعنى الماء النازل من السماء في موضع واحد، وهو الشاهد المذكور في الوجه الثاني: (إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ) وقد ((سُمِّي ما أصابهم من الحجارة مطرًا؛ لأنَّه نزل عليم من السماء)) ([[460]](#footnote-460)) فلو صح هذا الوجه فإنَّه وجه مختلق لدراسته دراسد معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسَمِّ المطر بالماء النازل من السماء في شاهد الوجه الثاني، ولم يُسَمِّه بالحجارة النازلة من السماء في شاهد الوجه الأول كما فعل من هم من أصحاب كتب الوجوه، بل سمَّى كلاَّ منهما بالمطر، فهما وجه واحد؛ لأنَّ كليهما بمعنى المطر، وليس المطر بمعنييهما.

**16-القرية:** ذكر أهل الوجوه أنَّ القرية وردت في القرآن الكريم على عشرة وجوه:

الأول: مجتمع الناس في أي موضع كان، أو جميع القرى على الإطلاق، كقوله تعالى: (وَإِن مَّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِك فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا){الإسراء: 58}

الثاني: القرية يعني مكة، كقوله تعالى: (وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلا نَاصِرَ لَهُمْ){محمد: 13}

الثالث: القرييتين يعني مكة والطائف، كقوله تعالى: (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ){الزخرف: 31}

الرابع: القرية يعني أنطاكيا، كقوله تعالى: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ){يس: 13}

الخامس: القرية يعني دير هرقل، كقوله تعالى: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا){البقرة: 259}

السادس: القرية يعني أريحا، كقوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ){البقرة: 58}

السابع: القرية يعني قريات لوط، كقوله تعالى: (إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ){العنكبوت: 34}

الثامن: القرية يعني نينوى، كقوله تعالى: (فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ){يونس: 98}

التاسع: القرية يعني أيلة، كقوله تعالى: (واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ){الأعراف: 163}

العاشر: القرية يعني مصر، كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا){يوسف: 82}([[461]](#footnote-461))

قال ان فارس: ((القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سُمِّيتْ قرية لاجتماع الناس فيها)) ([[462]](#footnote-462))وقال الراغب: ((القرية: اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس)) ([[463]](#footnote-463))

فالقرية اسم جنس ولفظ عام، يُطلَق على كل موضع اجتمع فيه الناس، كأسماء المواضع العشرة المذكورة فهي جميعها تدخل ضمن معناه العام، وتُعدُّ من أنواعه ومعانيه الخاصة، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالقرية وجوهًا للقرية، وإن صحت هذه المواضع والأسماء العشرة أم لم تصح فهي وجوه مختلقة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يسمِّ القرية بهذه المواضع؛ لتكون وجوهًا لها، كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل موضع منها بالقرية؛ لأنَّ كلَّ موضع منها تتمثل فيه دلالته؛ ولأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، فالقرية أينما وردت في القرآن الكريم تعني القرية بعينها ولا وجوه لها فيه.

**17-النعمة والفضل:** قال الدامغاني: (تفسير النعمة على عشرة أوجه: المنة، ودين الله وكتابه، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والثواب، والغنى والمال، والنبوة، والرحمة، والإحسان، وسعة المعيشة، والعتق.

فوجه منها، النعمة يعني: المنَّة، قوله تعالى في سورة الأحزاب: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ){الأحزاب: 9} أي: منة الله عليكم.

والوجه الثاني، النعمة، يعني: الدين والكتاب، قوله تعالى في سورة البقرة: (وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ){البقرة: 211} يعني دين الله وكتابه

والوجه الثالث، محمد صلى الله عليه وسلم، قوله تعالى في سورة النحل: (فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ){النحل: 112} يعني بمحمد وكقوله تعالى: ( (يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ){النحل: 83} يعني محمدًا

والوجه الرابع، النعمة: الثواب، قوله تعالى: (يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ){آل عمران: 171}

والوجه الخامس، النعمة يعني: المال والغنى، قوله تعالى في سورة المزمل: (وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا){المزمل: 11}

والوجه السادس، النعمة يعني: النبوة، قوله تعالى في سورة الفاتحة: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ){الفاتحة: 7}

والوجه السابع، النعمة: الرحمة، قوله تعالى في سورة الحجرات: (فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً){الحجرات: 8}

والوجه الثامن، النعمة: الإحسان واليد، قوله تعالى في سورة الليل: (وَمَا لاحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى){الليل: 19} يعني: من إحسان

والوجه التاسع، النعمة: سعة المعيشة، قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ){الفجر: 15} يعني: وسَّع عليه معيشته.

والوجه العاشر، النعمة: العتق، قوله تعالى في سورة الأحزاب: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ){الأحزاب: 37} بالعتق، يعني: زيد بن حارثة))([[464]](#footnote-464))

قال ابن فارس: ((النون والعين والميم فروع كثيرة وعندنا أنَّها على كثرتها راجعة إلى أصل واحد يدل على ترفِّه وطيب عيش وصلاح، يقال: لله عليه نعمة، منه النِّعمة (بكسر النون): ما ينعم الله به على عبده من مال وعيش، والنَّعمة (بفتح النون): التنعم وطيب العيش)) ([[465]](#footnote-465)) وقال الراغب: ((النِّعمة: الحالة الحسنة، وبناء النِّعمة بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان، والنَّعمة: التنعم وبناؤها بناء المرة كالضَّربة والشَّتمة، والنِّعمة للجنس تقال للقليل والكثير)) ([[466]](#footnote-466))

جعلّ النعمة في الوجه الأول بمعنى المنَّة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) والمنة ((اصطناع خير))([[467]](#footnote-467)) وبمعنى الثواب في الوجه الرابع في قوله تعالى: (يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ){آل عمران: 171} وبمعنى اليد والإحسان في الوجه الثامن في قوله تعالى: (وَمَا لاحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى) وهذان المعاني قريبة من معنى النعمة، والألفاظ المتقاربة في معانيها أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وأصحاب كتب الوجوه يثبتون في كل مرة أنَّهم كانوا يتعمدون عدم تحري الدقة والصواب في تفسير اللفظ القرآني الذي ينوون أن يختلقوا له ما شاء من الوجوه، من ذلك مثلاً جَعْلُ النعمة وهي بصيغة الجمع في الوجه الثالث بمعنى محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ) وفي كتب التفسير أنَّ قوله تعالى: (فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ) معناه: فكفرت بنِعَمِ الله؛ لأنَّ (أنعم) جمع (نِعْمة) أو (نُعْم) كبُؤْس وأبْؤُس([[468]](#footnote-468)) وهذا هو الصحيح؛ لأنَّه كيف يصح جعل الجمع بمعنى المفرد ؟! ومن ذلك أيضًا جَعْلُ النعمة في الوجه السادس بمعنى النبوة في قوله تعالى: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ) والصحيح أنَّ هذه النعمة غير مقصورة على النبوة، والمراد في الحقيقة ما أنعم الله به على عباده المؤمنين به سواء كانوا أنبياء أم غير أنبياء، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين... وفي هذا دليل واضح على أن طاعة الله لا ينالها المطيعون إلاَّ بإنعام الله بها وتوفيقه إياهم لها... فأضاف كل ما كان منهم من اهتداء وطاعة وعبادة إلى أنَّه إنعام منه عليهم)) ([[469]](#footnote-469)) يؤيد ذلك قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ){يونس: 100} حتى إنَّ ابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في هذه الآية جعل النعمة بمعنى النبوة وقصرها على الأنبياء في النزهة ([[470]](#footnote-470)) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (الذين أنعمت عليهم) قال ابن عباس: هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون)) ([[471]](#footnote-471)) فما قاله في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

والنعمة اسم جنس يُطلَق على كل ما أنعم الله به على عباده، فهو لفظ عام، واسم كل نعمة لفظ خاص يدخل ضمن هذ المعنى العام، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالنعمة أوجهًا للنعمة، وهذه التسميات وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ النعمة، بدين الله وكتابه، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والغنى والمال، والنبوة، والرحمة، وسعة المعيشة، والعتق، كما فعل مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع بالنعمة؛ لأنَّ كلَّ نوع منها تتمثل فيه دلالتها؛ ولأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، والحقيقة أنَّ النعمة أينما وردت في القرآن الكريم أريد بها النعمة بعينها، وجعلها في شاهد كل وجه بمعنى نوع من أنواعها تحريف لدلالتها

والنعمة: ما أنعم الله به على عبده، كما عرفها ابن فارس، ودين الله وكتابه، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والغنى والمال، والنبوة، والرحمة، وسعة المعيشة، والعتق، هذه الأمور السبعة ونحوها هي مما أنعم الله بها على عباده، وهي ترتبط بالنعمة ارتباط الشيء بأنواعه لا ارتباط لفظ مشترك بوجوهه، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنَّها تعني: ((ما ينعم الله به)) ([[472]](#footnote-472)) ففي النعمة ثلاثة عناصر، الأول المنعِم، وهو الله سبحانه، والثاني: المنعَم عليه، وهو الإنسان، والثالث: المنعَم به، وهذه الأمور السبعة هي من أنواع النعمة أو معاني المنعّم به لا معاني النعمة، فلا يصح أن تُعد وجوهًا؛ لأنَّ الوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه وأمثلته، وهذا عين ما حصل في الفضل، وكنت قد أوجزت الكلام فيه في كتابي: لا وجوه ونظائر، برقم 34 وفاتني هناك أن أذكر هذه الحقيقة، والوجوه التي ذكرها الفيروزآبادي، فقد قال ما نصه: ((الفضل: ضد النقص... وقد ورد الفضل وما يشتق منه على عشرين وجهًا في القرآن الكريم:

1-فضل الصورة والخِلقة: (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً){الإسراء: 70}

2-فضل قوم على آخرين في المنزلة والرتبة: (وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ){البقرة: 47}

3-فضل بالنبوة والعلم: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ){النمل: 15}

4-فضل معجزة وكرامة: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا){سبأ: 10}

5-فضل الأنبيا بعضهم على بعض: (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ){الأنبياء: 55} وهذا التفضيل فيه على نوعين خِلْقي وخُلُقي، فالخِلْقي كما في آدم في الصفوة، وفي نوح بالصلابة، وفي إبراهيم بالخُلَّة، والصدق والصداقة، وفي يوسف بالصباحة، وفي موسى بالملاحة، وفي داود بالنغمة، وفي سليمان في الفطنة، وفي زكريا بالعبادة، وفي يحيى بالطهارة، وفي محمد بالفصاحة، وأمَّا التفضيل الخُلُقي ففي آدم بالأسماء، وفي نوح بإجابة الدعاء، وفي إبراهيم بالذبيح والفداء، وفي يوسف بتعبير الرؤيا، وفي موسى بالمكالمة والاصطفاء، وفي داود بتسخير الجبال والطير في الهواء، وفي سليمان بتسخير الجن وريح الصَّبا، وفي عيسى بإحياء الموتى، وفي محمد بالقرآن ذي الضياء، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

6-فضل تأخير العذاب: (وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ){النور: 14}

7-فضل زيادة الثواب والكرامة: (وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء){الحديد: 29}

8-فضل المال والنعمة: (فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ){التوبة: 76}

9-فضل البر والصدقة: (وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً){البقرة: 268}

10-فضل الرجال على النساء بالعقل والعلم والدين والشجاعة والإمامة والكتابة والفروسية والشهادة وقسمة الميراث والخطابة: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ){النساء: 34}

11-فضل النبوة والرسالة: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ {2} وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ {3} ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء){الجمعة: 2-4}

12-فضل الظفر والغنيمة: (فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ){آل عمران: 174}

13-فضل الغزو والمجاهدة: (وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا){النساء: 95}

14-فضل الغنى والنعمة: (وَاللّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ){النحل: 71}

15-فضل الكسب والتجارة: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ){البقرة: 198}

16-فضل الاختيار والمزية: (وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا){النساء: 113}

17-فضل قبول التوبة والإنابة: (وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّه رَؤُوفٌ رَحِيمٌ){النور: 20}

18-فضل إجابة الدعاء وقضاء الحاجة: (وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ){النساء: 32}

19-فضل القربة واللقاء والرؤية: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا){الأحزاب: 47}

20-فضل الإسلام والسنة والتوحيد والمعرفة: (إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء){آل عمران: 73}))([[473]](#footnote-473))

21- ((الطاغوت، كقوله تعالى: (وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ){هود: 3} والفضل الآخر الدرجات)) ([[474]](#footnote-474))

الوجه الأخير هو من الوجوه التي ذكرها الحيري للفضل، فقد جعل الفضل بمعنى الطاغوت، والمعنى أو التقدير: ويؤت كل ذي طاغوت فضله، وهذا الوجه لم يُشَر إليه في كتب التفسير، قال الطبري: ((وأمَا قوله تعالى: (وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) فإنَّه يعني: يثيب كل من تقضَّل بفضل ماله أو قوته أو معروفه على غيره محتسبًا مريدًا به وجه الله، أجزل ثوابه وفضله في الآخرة)) ([[475]](#footnote-475)) وقال الواحدي: (((وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) نعطي كل ذي عمل صالح أجره وثوابه... فضله، يعني الجنة)) ([[476]](#footnote-476)) وقال البضاوي: (((وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله في الدنيا والآخرة، وهو وعد للموحِّد التائب بخير الدارين)) ([[477]](#footnote-477))

فالوجه الذي ذكره الحيري غريب جدًّا لم أجده في كتب التفسير، ولم يتبيَّن لي علاقته بالشاهد القرآني ولو من مكان بعيد

قال ابن فارس: ((الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء من ذلك: الفضل: الإحسان والزيادة، والإفضال: الإحسان)) ([[478]](#footnote-478)) وقال ابن الجوزي: ((الفضل في الأصل: الزيادة، ويستعار في مواضع تدل عليها القرينة)) ([[479]](#footnote-479)) وقد عرَّفه الفيروزآبادي كما تقدم بأنَّه ما كان ضد النفقص، والفضل كالنعمة يتضمن ثلاثة عناصر: المتفضِّل وهو الله سبحان وتعالى، والمتقضَّل عليه وهو الإنسان، والمتفضَّل به وهو ما تفضَّل به الله على عباده، والعشرون وجهًا التي ذكرها الفيروزآبادي جميعها هي من أنواع الفضل وأمثلته أو معاني ما تفضَّل به الله على الناس وليست معاني الفضل، فالفضل ليس له إلا معنى واحد، وهو المعنى الذي ذكره له أهل اللغة، فلا يصح أن تُعد وجوهًا؛ لأنَّ الوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه وأمثلته.

والفضل اسم جنس يُطلَق على كل نوع من أنواعه، فهو لفظ عام، واسم كل نوع لفظ خاص يدخل ضمن هذ المعنى العام، واللفظ الخاص يُسمَّى باللفظ العام، ولا يصح العكس، وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه مما جاز تسميته بالفضل وجوهًا للفضل، وهذه التسميات وإن جازت لم تكن مرادة، ومع ذلك فلو صحت إرادتها فهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ الفضل، بحسن الصورة والخلقة، والمنزلة والرتبة، والنبوة والعلم والمعجزة والكرامة، وغيرها من أنواع الفضل كما فعل الفيروزآبادي وأصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل نوع من هذه الأنواع بالفضل؛ لأنَّ كلَّ نوع منه تتمثل فيه دلالته؛ ولأنَّ الخاص يوصف ويُسمَّى بالعام، ولا يوصف ويُسمَّى العام بالخاص، فهي إذن جميعها وجه واحد، والحقيقة أنَّ الفضل أينما ورد في القرآن الكريم أريد بها الفضل بعينه، وجعله في شاهد كل وجه بمعنى نوع من أنواعه تحريف لدلالته.

وصفوة القول في وجوه النعمة والفضل أنَّ جميع الوجوه المنسوبة إلى النعمة ليستْ معاني النعمة، بل هي معاني المنعَم به من الله علينا سبحانه، وما أنعم الله به علينا لا يُعدُّ ولا يُحصى، وجميع الوجوه المنسوبة إلى الفضل ليستْ معاني الفضل، وإنَّما هي معاني المتفَضَّل به علينا من الله سبحانه، وما تفضَّل الله به علينا لا يُعدُّ ولا يُحصى.

**الطريقة الخامسة: جعل اللفظ بمعاني صفاته:** ما من لفظ إلاَّ وأمكن وصفه بصفات تناسبه؛ لذا أمكن بهذه الطريقة أن نخلتق لكل لفظ وجوهًا، ولو فعلنا لأحدثنا خلطًا وتداخلاً كبيرًا بين الصفة والوجه، ومن أمثلة هذه الطريقة ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-الرَّجل:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الرجل في القرآن الكريم علىسبعة عشر وجهًا:

الوجه الأول: رجل، ومعناه شخص، كقوله تعالى: (مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ){الأحزاب: 4} كأنَّه يقول: ما جعل الله لرجل ولا امرأة من قلبين في جوفه، ولا صبي ولا مراهق، ويقال: نزلت في أبي معمر جميل بن أسد

والوجه الثاني، الرجل، يعني أبا مسعود الثقفي والوليد بن المغيرة، كقوله تعالى: (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ){الزخرف: 31} يريدون أبا مسعود والوليد بن المغيرة.

والوجه الثالث، الرجل يعني الآدمي، كقوله تعالى: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ){يونس: 2} أي: آدمي مثلهم.

والوجه الرابع، الرجل يعني حزبيل من آل فرعون كقوله تعالى: (وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ){مؤمن: 28} يعني مؤمن من آل فرعون وهو حزبيل.

والوجه الخامس، رجلان أخوان من بني إسرائيل، أحدهما مؤمن والآخر كافر، كقوله تعالى: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ){الكهف: 32} أخوين من بني إسرائيل، وقصتهما معروفة.

والوجه السادس، رجلان وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، كقوله تعالى: (قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا){المائدة: 23}

والوجه السابع، رجل يعني حبيبًا النجار كقوله تعالى: (وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى){يس: 20} يعني به حبيبًا النجار.

والوجه الثامن، رجل، وهو حزقيل، كقوله تعالى: (وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى){القصص: 20} وهو حزقيل.

والوجه التاسع، رجل يعني الوثن، كقوله تعالى: (وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){النحل: 76} يعني ربه عز وجل.

الوجه العاشر، رجلاً يعني الكافر، كقوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ){الزمر: 29} هو المؤمن يعمل لله وحده.

الوجه الحادي عشر: الرجل بمعنى هود عليه السلام في قوله تعالى: (أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ){الأعراف: 69}

الوجه الثاني عشر: الرجل بمعنى نوح عليه السلام في قوله تعالى: (أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ){الأعراف: 63}

الوجه الثالث عشر: الرجل بمعنى موسى عليه السلام في قوله تعالى: (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ){غافر: 28}

الوجه الرابع عشر: الرجل بمعنى النبي محمد صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: (إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا){الإسراء: 47}

الوجه الخامس عشر: الرجل بمعنى الذكر، كقوله تعالى: (ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا){الكهف: 37}

الوجه السادس عشر: الرجل بمعنى الشاهد، كقوله تعالى: (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ){البقرة: 282}

الوجه السابع عشر: الرجل، أخ لأم، كقوله تعالى: (وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ){النساء: 12}([[480]](#footnote-480))

قال ابن فارس: ((الراء والجيم واللام معظم بابه يدل على العضو الذي هو رِجل كل ذي رَجل... والرَّجْل: الرَّجالة... وإنَّما سُموا رِجالاً؛ لأنَّهم يمشون على أرجلهم، والرُّجال والرُّجالى: الرِّجال، والرَّجْلان: الرَّاجل)) ([[481]](#footnote-481)) وقال الراغب: ((الرَّجُل مختص بالذكر من الناس)) ([[482]](#footnote-482)) استنادًا إلى أنَّه أقوى وأقدر من المرأة مشيًا على الأقدام، قال العسكري: ((إنَّ قولنا رجل يفيد القوة على الأعمال، ولهذا يقال في مدح الإنسان)) ([[483]](#footnote-483)) الذكر وتفضيله على المرأة بصفة الرجولة التي تمثل قوة الجسم ورجاحة العقل، وهذا هو المعنى المراد من ذكر الرجل في القرآن الكريم، وهو الظاهر من شواهد الوجوه المذكورة.

جعلوا الرجل في الوجه الأول بمعنى الشخص الذي يعنى الذكر والأنثي والشيخ والصبي في قوله تعالى: (مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) وقد جعل ابن الجوزي أحد وجوه الرَّجل: ((جميل بن معمر الفهري، ومنه قوله تعالى: (مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) والآية عامَّة وإن كانت نزلت في حق شخص مُعَيَّن)) ([[484]](#footnote-484)) وهذا هو القول الصحيح وكان ينبغي لابن الجوزي أن يقول به في كل شاهد جُعِل بمعنى من نزلت فيه الآية، وقال ابن عاشور: ((والإشارة بقوله (مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) إلى أكذوبة من تكاذيب الجاهلية كانوا يزعمون أنَّ جميل بن معمر، ويقال: ابن أسد بن حبيب الجمحي الفهري، وكان رجلاً داهية قوي الحفظ أنَّ له قلبين يعملان ويتعاونان، وكانوا يدعونه ذا القلبين يريدون العقلين فقد غرَّه ذلك فكان لشدة كفره يقول: إنَّ في جوفي قلبين أعمل بكل واحد منهما عملاً أفضل من عمل محمد، وسموا بذي القلبين أيضًا عبد الله بن خطل التيمي... فنفت الآية زعمهم نفيًا عامًّا، أي: ما جعل الله لأيِّ رجل من الناس قلبين لا لجميل بن معمر ولا لابن خطل، فوقوع (رجل) وهو نكرة في سياق النفي يقتضي العموم... يُعلم أيضًا أنَّه لا يُدعى لامرأة أنَّ لها قلبين))([[485]](#footnote-485))

فالمراد من (رجل) الرجل الذكر؛ استنادًا إلى سبب النزول، ولأنَّه هو الذي من دون الأنثى يُدعى بأنَّ له قلبين، وهو الموصوف بقوة البدن والعقل من دون المرأة، ودخول (مِن) الجارة على (قلبين) يفيد استقصاء جميع أنواع القلوب، والمعنى: ما جعلنا لأي رجل كان أيَّ قلبين كانا، وهذا يشمل حتى قلب الجنين في جوف المرأة الحامل؛ لذلك خصَّ هذا الاستقصاء في النفي للرجل من دون الأنثى، فجعل الرجل بمعنى الشخص الذي يعني الجنسين تحريف لدلالة اللفظ القرآني والمعنى المراد

وجعلوا (رجل) في الوجه الثاني بمعني أبي مسعود الثقفي والوليد بن المغيرة، في قوله تعالى: (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) و(رجل) في هذه الآية وإن قيل أنَّه نزل في حق هذين المذكورين إلاَّ أنَّ المراد منه أي رجل عظيم كان من هاتين القريتين، وأكبر دليل على ذلك أنَّه جاء بصيغة التنكير.

وجعلوا (رجل) في الوجه الثالث، بمعني الآدمي، في قوله تعالى: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ) ولا معنى لهذا الوجه؛لأنَّ الآدمي قريب من معنى الرجل، والألفاظ المتقاربة في معانيها أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وجعل ابن الجوزي والفيروزأبادي (رجل) في هذه الآية بمعنى محمد صلى الله عليه وسلم([[486]](#footnote-486)) و(رجل) نكرة و(محمد) علم معرفة فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! ولو ذكر القرآن الكريم لفظ (محمد) بدلا من (رجل) لما كان ثمة من داع لإدخاله ضمن هذا الاستفهام الإنكاري لتعجبهم؛ لأنَّ تعجبهم من إرسال محمد صلى الله عليه وسلم، لا غرابة فيه وهو أمر متوقع منهم لكن الذي لا ينبغي وقوعه منهم هو تعجبهم من أن يرسل الله إليهم رجلاً منهم لأمرين، الأول: أنَّه رجل، أي: متصف بالرجولة التي تعني صحة البدن وقوته ورجاحة العقل، والثاني: أنَّ هذا المرسل واحد منهم، بمعنى أنَّهم يعرفون نسبه وصدقه، وهذان الأمران هما المؤهلان لنيل النبوة وتحمل أعبائها وتبعاتها، ففي جعل (رجل) بمعنى (محمد) تحريف لدلالة اللفظ وإبطال لهذا الاستفهام الإنكاري، وفي مجيء (رجل) نكرة دليل على أنَّه ليس المقصود محمدًا وحده، بل أي رجل كان، أي: بهذا التنكير أريد أن يكون المعنى: أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم سواء كان محمدًا أم غيره ؟! فهو استفهام إنكاري لتعجب أي قوم كان من هذا الإيحاء في كل زمان ومكان.

وجعلوا (رجل) في الوجه الرابع، بمعنى حزبيل في قوله تعالى: (وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) وهو مختلف في اسمه فقيل: اسمه سمعان، وقيل: سمعون، وقيل: شمعان، وقيل: حبيب، وقيل: خربيل، وقيل: حزبيل، وقيل: جبريل([[487]](#footnote-487)) فكيف يصح جعل رجل بمعنى عَلَم مختلف فيه ؟! وكيف يصح أن نجعل (رجل) الاسم النكرة بمعنى (حزبيل) العَلَم المعرفة ؟!

وجعلوا (رجلين) في الوجه الخامس، بمعنى أخوين من بني إسرائيل أحدهما مؤمن والآخر كافر، في قوله تعالى في سورة الكهف: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ) وجعلهما ابن الجوزي بمعنى: يمليخا وفرطس ([[488]](#footnote-488)) وجعلهما الفيروزآبادي بمعنى: يهودا وفطروس([[489]](#footnote-489)) ولا يصح جعل (أخوين) وجهًا لـ(رجلين) لأنَّ العلاقة بينهما علاقة وصف لا علاقة لفظ مشترك، ولا يصح جعلهما بمعنى يمليخا وفطرس كما قال ابن الجوزي، أو بمعنى يهودا وفطروس، كما قال الفيروزآبادي؛ لأنَّه لا يصح جعل الاسم النكرة بمعنى العَلم المعرفة

وجعلوا (رجلان) في الوجه السادس بمعنى يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، في قوله تعالى في سورة المائدة: (قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا) ولا يصح هذا الوجه أيضًا لما تقدم ذكره

وجعلوا (رجل) في الوجه السابع، يعني حبيبًا النجار في قوله تعالى: (وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى) ولا يصح جعل (رجل) بمعنى (حبيب النجار) لأنَّه لا يصح جعل الاسم النكرة بمعنى العَلَم المعرفة، وجاز ذلك لو قال (الرجل) لجواز أن تكون (ال) في (الرجل) عهدية

وجعلوا (رجل) في الوجه الثامن بمعنى (حزقيل) في قوله تعالى: (وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) ولا يصح هذا الوجه أيضًا لما تقدم ذكره، وقد جاء القرآن الكريم بـ(رجلين) وبـ(رجل) بصيغة التنكير؛ لأنَّه ليس المراد التعرف إلى أسمائهم، بل المراد التعرف إلى أعمالهم وقصصهم كائنًا من كانوا؛ للاقتداء بهم وأخذ العبرة منهم

وجعلوا (رجل) في الوجه التاسع بمعنى الوثن في قوله تعالى: (وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) والمعنى ((مثلكم في إشراككم بالله الأوثان مثل من سوَّى بين عبد مملوك عاجز عن التصرف وبين حر مالك قد رزقه الله مالاً فهو يتصرف فيه وينفق منه ما شاء)) ([[490]](#footnote-490)) وهذا يدخل في باب التشبيه لا في باب الوجوه؛ لأنَّه شبَّه الوثن أو الصنم الذي يُعبَد من دون الله بالرجل الأبكم، فالعلاقة بينهما علاقة مجاز لا علاقة لفظ مشترك.

وجعلوا (رجلًا) في الوجه العاشر بمعنى الكافر، والآخر بمعنى المؤمن في قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ){الزمر: 29} ((قال المفسرون: وهذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر، فإنَّ الكافر يعبد آلهة شتى، فمثَّله بعبد يملكه جماعة يتنافسون في خدمته (لهم) ولا يقدر أن يبلغ رضاهم أجمعين، والمؤمن يعبد الله وحده، فمثَّله بعبد لرجل واحد قد علم مقاصده وعرف الطريق إلى رضاه، فهو في راحة من تشاكس الخلطاء فيه)) ([[491]](#footnote-491))وهذا يدخل أيضًا في باب التشبيه لا في باب الوجوه؛ لأنَّه شبَّه الرجل الأول بالكافر، والثاني بالمؤمن، فالعلاقة بينهما علاقة تشبيه ومجاز لا علاقة لفظ مشترك.

وجعلوا (رجل) في الوجه الحادي عشر بمعنى هود عليه السلام في قوله تعالى: (أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ) وفي مجيء (رجل) نكرة دلالة على أنَّه ليس المقصود هودًا وحده، بل أي رجل كان، أي: بهذا التنكير أريد أن يكون المعنى: أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم سواء كان هودًا عليه السلام أم غيره ؟! فهو استفهام إنكاري لتعجب أي قوم كان من هذا الإيحاء في كل زمان ومكان.

وجعلوا (رجل) في الوجه الثاني عشر بمعنى نوح عليه السلام في قوله تعالى: (أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) وفي مجيء (رجل) نكرة دليل أيضًا على أنَّه ليس المقصود نوحًا وحده، بل أي رجل كان، أي: بهذا التنكير أريد أن يكون المعنى: أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم سواء كان نوحًا عليه السلام أم غيره ؟! فهو استفهام إنكاري لتعجب أيِّ قوم كان من هذا الإيحاء في كل زمان ومكان.

وجعلوا (رجلًا) في الوجه الثالث عشر بمعنى موسى عليه السلام في قوله تعالى: (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) والقرآن الكريم عندما استعمل (رَجُلًا) بصيغة التنكير فقد أراد أي رجل كان سواء كان موسى عليه السلام أم غيره، والمعنى: أتقتلون رجلاً يقول ربي اللهُ سواء كان موسى عليه السلام أم غيره، ليكون الاستنكار من قتل هذا الرجل المتصف بهذه الصفة حكمًا عامًّا لا يخص موسى عليه السلام وحده.

وجعلوا (الرجل) في الوجه الرابع عشر بمعنى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا)، و(رجل) نكرة و(محمد) صلى الله عليه وسلم علم معرفة، فكيف يصح جعل النكرة بمعنى العلم المعرفة، وجاء (رجل) بصيغة التنكير؛ لأنَّهم أرادوا الرجل المسحور كائنًا من يكون هذا الرجل سواء كان محمدًا صلى الله عليه وسلم أم غيره.

وجعلوا الرجل في الوجه الخامس عشر بمعنى الذكر في قوله تعالى: (ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا) والذكر قريب من معنى الرجل فهو من مرادفاته لا من وجوهه.

وجَعَلوا الرجل في الوجه السادس عشر بمعنى الشاهد في قوله تعالى: (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) وجعلوه في الوجه السابع عشر بمعنى الأخ لأم في قوله تعالى: (وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ) والشاهد، والأخ لأم من من صفات الرجل لا من وجوهه.

وجعلوا الرجل بمعنى الأخ لأم، في قوله تعالى: (وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ)

الشخص، والآدمي، والذكر، كما جاء في الوجه الأول، والثالث، والخامس عشر، قريبة من معنى الرجل، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وجعل الرجل بمعنى الوثن في الوجه التاسع يدخل في باب التشبيه لا في باب الوجوه.

والمراد من (رجل) في كل شواهد الوجوه المذكورة رجل ما من دون تعيين؛ لأنَّه جاء بصيغة التنكير، فلا يصح جعله بمعنى فلان وفلان؛ لما ذكرتُه، وحتى لو صح أنَّه قد أريد منه أسماء الأشخاص المذكورين فإنَّه لا يصح أن تُعدَّ وجوهًا لـه؛ لأنَّ (رجل) اسم جنس نكرة يصح أن يُطلق على كل عَلَم من الذكور، فهو لفظ عام واسم كل شخص لفظ خاص يندرج تحت معناه العام، ومن المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يُسمَّى ويوصف باللفظ العام ولا يصح العكس، فليس المراد إذن تسمية (رجل) ووصفه باسم الشخص، وإنَّما المراد وصف كل شخص وتسميته بـ(رجل) وقد اتخذ أصحاب كتب الوجوه ممن جاز تسميته بـ(رجل) من الأعلام المذكورة وجوهًا له، وهي وجوه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ فالقرآن الكريم لم يسمِّ (رجل) بهؤلاء الأعلام كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل عَلَم منها بـ(رجل) فهي إذن جميعها وجه واحد، هذا إن صحَّت هذه التسمية، كما قلتُ، وإلاَّ فإنَّ (رجل) في الحقيقة أينما ورد في كتاب الله أريد به (رجل) ما من دون تعيين، وجعله بمعاني الأوجه المذكورة الخاصة يعدَّ تحريفًا لدلالته في القرآن الكريم.

أمَّا المؤمن والكافر، كما جاء في الوجه الخامس، والعاشر، والشاهد، كما جاء في الوجه السادس عشر، والأخ لأم، كما جاء في الوجه السابع عشر، فهي من صفات الرجل لا من وجوهه.

فالوجوه السبعة عشر المذكورة والمنسوبة إلى الرجل مختلقة بثلاث طرائق: الترادف، والدراسة المعكوسة، وجعله بمعاني صفاته.

**2-الرجال:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الرجال في القرآن الكريم على اثني عشر وجهًا:

الأول: المشاة، كقوله تعالى: (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ){الحج: 23}

الثاني: البعولة، أو الأزواج، كقوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء){النساء: 34}

الثالث: ذكور بني آدم، كقوله تعالى: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء){النساء: 1}

الرابع: أهل مسجد قباء، كقوله تعالى: (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ){التوبة: 108}

الخامس: رجال يعني: الصادقين، أو الصابرين، كقوله تعالى: (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ){الأحزاب: 23}

السادس: رجال يعني: المحافظين على أوقات الصلاة، كقوله تعالى: (رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ){النور: 37}

السابع: رجال، وهم الملائكة، كقوله تعالى: (وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ){الأعراف: 46}

الثامن: رجال يعني المستضعفين في الأرض بمكة، أو المقهورين من مؤمني أهل مكة، كقوله تعالى: (وَلَوْلا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاء مُّؤْمِنَاتٌ){الفتح: 25}

التاسع: رجال يعني: فقراء المسلمين، كقوله تعالى: (وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأشْرَارِ){ص: 62}

العاشر: رجال يعني: الرسل، كقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً){يوسف: 109}

الحادي عشر: بعض من الجن، كقوله تعالى: (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الأنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ){الجن: 6}

الثاني عشر: الرجال يعني: الكفار، كقوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ){الأعراف: 48}([[492]](#footnote-492))

جعلوا الرجال في الوجه السابع بمعنى الملائكة في قوله تعالى: (وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ) قال ابن الجوزي نفسه: ((وفي أصحاب الأعراف قولان: أحدهما: أنَّهم من بني آدم، والثاني: أنَّهم الملائكة، قاله أبو مجلز، واعتُرِض عليه، فقيل: إنَّم رجال، فكيف تقول ملائكة، فقال: إنَّهم ذكور وليسوا بإناث)) ([[493]](#footnote-493))

وجعلوا الرجال في الوجه الثالث بمعنى الذكور، والذكور من مرادفات الرجال لا من وجوهه.

أمَّا المشاة، والأزواج، وأهل قباء، والصادقون، والصابرون، والمحافظون على أوقات الصلاة، والفقراء، والمستضعفون، والمقهورون، والرجال من الرسل، والرجال من الجن، والرجال من الملائكة، والكفار كما جاء في باقي الوجوه، فهي من صفات الرجال وليست من وجوهه.

**3-الغلام:** قال الدامغاني: ((تفسير الغلام على سبعة أوجه: يحيى بن زكريا، والمقتول على يد الخضر عليه السلام، وأصحاب الكنز، وإسحاق بن إبراهيم عليها السلام، ويوسف عليه السلام، وعيسى بن مريم عليه السلام، والخادم في الجنة.

فوجه منها: الغلام يريد به يحيى بن زكريا، قوله تعالى في سورة مريم: (يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى){مريم: 7}

والوجه الثاني: الغلام، يعني المقتول على يد الخضر، قوله تعالى في سورة الكهف: (وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ){الكهف: 80} وكقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ){الكهف: 74}

والوجه الثالث: الغلامين اللذين كان الكنز لهما، قال الله تعالى: (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا){الكهف: 82}

والوجه الرابع: الغلام يعني إسحاق، قوله تعالى في سورة الذاريات: (وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ){الذاريات: 28}

والوجه الخامس: الغلام يعني يوسف عليه السلام، قوله تعالى: (وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَـذَا غُلاَمٌ){يوسف: 19}

والوجه السادس: الغلام يعني عيسى بن مريم، قوله تعالى في سورة مريم: (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لاهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا {19} قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا){مريم: 19-20}

والوجه السابع: الغلام: الخادم في الجنة قوله سبحانه: (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ){الطور: 24}))([[494]](#footnote-494))

قال ابن فارس: ((الغين واللام والميم أصل صحيح يدل على حداثة وهَيْج، من ذلك الغلام، هو الطارُّ الشارب... والجمع: غِلْمة وغِلمان)) ([[495]](#footnote-495)) وقال الفيروزآبادي: ((الغلام: الطارُّ الشارب، والكهل أيضًا، وقيل من حين يولد إلى أن يشبَّ)) ([[496]](#footnote-496))

جعل (غلام) في الوجه الأول بمعنى يحيى بن زكريا في قوله تعالى: (يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى) و(غلام) اسم جنس نكرة و(يحيى) علم معرفة، فكيف يصح أن نجعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟َ وكيف يصح أن يكون المعنى أو التقدير: إنَّا نبشرك بيحيى اسمه يحيى ؟!

وجعل الغلام في الوجه الثاني يعني المقتول على يد الخضر في قوله تعالى: (وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ) وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ) أهذا وجه ؟! فلو صح لجاز أن نجعله وجهًا لكل مقتول، وكيف يصح إرادة هذا الوجه، لأنَّه كيف يُعقَل أن يكون التقدير: حتى إذا لقيا المقتول على يد الخضر فقتله ؟! أيُقتَل المقتول ؟!

وجعل الغلامين في الوجه الثالث يعني الغلامين اللذين كان الكنز لهما، في قوله تعالى: (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا) وقد عبَّر عن الغلامين بلفظه ومعناه، إلاَّ أنَّه جعل ما وُصِف به وجهًا له، ولو جاز هذا لجاز أن نجعل كل صفة وجهًا للموصوف بها

وجعل (غلام) في الوجه الرابع: بمعنى إسحاق في قوله تعالى: (وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ) و(غلام) اسم جنس نكرة و(إسحاق) عليه السلام علم معرفة، فكيف يصح أن نجعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟َ

وجعل (غلام) في الوجه الخامس بمعنى يوسف في قوله تعالى: (وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَـذَا غُلاَمٌ) وكذلك (غلام) هنا اسم جنس نكرة و(يوسف) عليه السلام علم معرفة، فكيف يصح أن نجعل النكرة بمعنى العلم المعرفة ؟! والذي قال: (يَا بُشْرَى هَـذَا غُلاَمٌ) رجل غريب عنه لا يعرف ما اسم هذا الغلام، ولا يعرف من هو وما نسبه وما قصته، فكيف يصح أن يكون التقدير أو المعنى: يا بشرى هذا يوسف ؟! يا سبحان الله، فقد أجاز أصحاب كتب الوجوه كل شيء لا يجوز من أجل اختلاق الوجوه

وكذلك يقال الكلام نفسه عندما جعل في الوجه السادس (غلام) يعني عيسى بن مريم في قوله تعالى: (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لاهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا {19} قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا){مريم: 19-20}

الغلام اسم جنس، لفظ عام يصح أن يُطلَق على الطارِّ الشارب، والشاب، والكهل، ويدخل في هذا المعنى العام، فلو صحَّ أنَّه قد أريد منه الأعلام المذكورين، كما جاء في الوجه الأول، والرابع، والخامس، والسادس، فهي أوجه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الغلام بهؤلاء الأعلام، ليكونوا أوجهًا له، كما فعل مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل علم منها بالغلام؛ فهي جميعها وجه واحد؛ لأنَّها جميعها بمعنى الغلام وليس الغلام بمعانيها، هذا إن صح ما ادعاه، وإلاَّ فإنَّ الغلام يعني الغلام بعينه أينما جاء في القرآن الكريم، وجعله بمعانيها يُعدُّ تحريفًا لدلالته، والدليل على ذلك فساد معنى التركيب عند جعل الغلام بتقدير معاني الوجوه التي نُسبتْ إليه.

أمَّا المقتول على يد الخضر عليه السلام، والغلامان اللذان كان الكنز لهما، والخادم في الجنة، كما جاء في باقي الأوجه فهي من صفات الغلام وليست من وجوهه.

**الطريقة السادسة: إقحام معاني المجاز والكناية وما تُوسِّع فيه في باب الوجوه:** من المعلوم أنَّ المعاني المجازية والكنايات وما توسَّع العرب فيه معاني دخيلة على اللفظ، ولا تمثل المعاني الأصلية الموضوعة له، بل يجب وجود قرينة تمنع أن يراد منه معناه الأصلي، فـ((المشترك اللفظي: هو كل كلمة لها عدة معان حقيقية غير مجازية))([[497]](#footnote-497)) ولا يدخل المجاز والكناية وما تُوسِّع فيه ضمن وجوه اللفظ المشترك إلاَّ إذا أصبحت حقيقة لكثرة استعمالها ونُسي أصلها([[498]](#footnote-498)) لذلك لا يصح إدخالها في باب الوجوه لأمرين: الأول: أنَّها معان دخيلة، والثاني: أنَّها تكون مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، ومن أمثلة هذه الطريقة ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-الجَناح (بفتح الجيم):** ذكر أهل الوجوه أنَّ الجَناح ورد في القرآن الكريم على أربعة أوجه:

الوجه الأول: الجانب أو الجناب، كقوله تعالى: (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ){الإسراء: 24}

والوجه الثاني: الجناح بعينه (جناح الطير) كقوله تعالى: (وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ){الأنعام: 38}

الوجه الثالث: العضد، كقوله تعالى: (وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ){القصص: 32}

الوجه الرابع: الميل، كقوله تعالى: (وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا){الأنفال: 61}([[499]](#footnote-499))

جعلوا الوجه الأول بمعنى الجانب، وهو معنى مستعار، فالأصل في الجناح: أنَّه العضو الذي يطير به الطائر ((وقوله عز وجل: (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) فاستعارة، وذلك أنَّه كان الذل على ضربين، ضرب يضع الإنسان، وضرب يرفعه، وقصد في هذا المكان إلى ما يرفعه، لا إلى ما يضعه استعار لفظ الجَناح، فكأنَّه قيل: استعمل الذل الذي يرفعك عند الله من أجل اكتسابك الرحمة، أو من أجل رحمتك لهما)) ([[500]](#footnote-500)) وكذلك جَعْلُ الجناح في الوجه الثالث بمعنى العضد فهو من باب تشبيه العضد بالجناح، فالعلاقة إذن بين معنى الوجهين الثاني والثالث والجَناح علاقة تشبيه واستعارة ومجاز، لا علاقة لفظ مشترك ووجوه.

وجعلوا الجناح بمعنى الميل، في الوجه الرابع، وهذا هو معناه في الأصل، قال ابن فارس: ((الجيم والنون والحاء أصل واحد يدل على الميل والعُدوان، ويقال: جنح إلى كذا، أي: مال إليه، وسمي الجناحان جناحين لميلهما)) ([[501]](#footnote-501))

وقد جعلوا الوجه الثاني بمعنى الجناح بعينه الذي هو جناح الطائر مما يدل على أنَّه ليس للجناح إلا هذا المعنى ولا وجوه.

**2- الحبل:** ذكر أصحاب كتب الوجه أنَّ الحبل جاء في القرآ ن الكريم على خمسة أوجه هي:

1-الحبل بعينه: كقوله تعالى: (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ){المسد: 5}

2-القرآن، كقوله تعالى: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا){آل عمران: 103}

3-الأمان والعهد، كقوله تعالى: (إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ){آل عمران: 112} أي عهد من الناس.

4-الإسلام: كقوله تعالى: (إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ){آل عمران: 112} وحبل الله في هذا الموضع هو الإسلام.

5-عرق في العنق، كقوله تعالى: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ){ق: 16}([[502]](#footnote-502))

((الحبل في التعارف: هو المفتول من الليف أو القطن أو الصوف أو نحو ذلك)) ([[503]](#footnote-503)) قال الراغب: ((الحبل معروف قال عز وجل: (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ){المسد: 5} وشُبِّه به من حيث الهيئة حبل الوريد وحبل العاتق، والحبل المستطيل من الرمل، واستعير للوصل ولكل ما يُتَوصَّل به إلى شيء، قال عز وجل: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا){آل عمران: 103} فحبله هو الذي معه التوصل به إليه من القرآن والعقل وغير ذلك مما إذا اعتصمتَ به أداك إلى جواره)) ([[504]](#footnote-504)) وقال الزمخشري قي قوله تعالى: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ) ((يجوز أن يكون تمثيلاً... وأن يكون الحبل استعارة)) ([[505]](#footnote-505)) ((ويستعار الحبل للدين والعهد)) ([[506]](#footnote-506))

فجعل الحبل بمعاني: القرآن، والأمان والعهد، والإسلام، وعرق العنق، كان على سبيل التشبيه والتمثيل والاستعارة، أي: هي للحبل معان مجازية، ووجوه اللفظ المشترك يجب أن تكون معاني حقيقية غير مجازية، وعندما جعل العسكري الحبل في الوجه الثاني بمعنى القرآن في قوله تعالى: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا) قال: ((أي: بكتابه، وسمَّاه حبلاً لما فيه من توكيد الحجج والبيان)) ([[507]](#footnote-507)) وقال الحلبي: ((الحبل معروف، وجمعه حبال، قال تعالى: (فَإِذَا حِبَالُهُمْ){طه: 66}... ومنه سُمِّي كتاب الله حبل في قوله تعالى: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ))) ([[508]](#footnote-508)) أي: أنَّ الحبل لم يُسمَّ بالقرآن بل سُمِّي القرآن بالحبل، فالأوجه المذكورة لا يصح أن تكون أوجهًا للحبل من جهة ثانية؛ لأنَّها تعدُّ أوجهًا مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ فالقرآن الكريم لم يسمِّ الحبل بالقرآن، والعهد، والإسلام، وعرق العنق، كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كلاًّ من هذه الأمور الأربعة بالحبل، فهي إذن جميعها وجه واحد، وهو الحبل الذي ليس له من المعاني الحقيقية غير معناه المعروف.

**3-الرَّقَبَة:** ذكر الدامغاني وابن الجوزي أنَّ الرقبة وردت في القرآن الكريم على وجهين:

الأول، الرَّقَبَة تعني المملوك، كقوله تعالى: (وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ){النساء: 92} أي: عتق مملوك أو مملوكة.

الثاني، الرقبة والرقاب يعني الأعناق، كقوله تعالى: (فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ){الأنفال: 12}([[509]](#footnote-509))

جاء في لسان العرب: ((والرقبة: المملوك، سُمِّيت الجملة باسم العضو لشرفها، وهي في الأصل العنق، وجُعلتْ كناية عن جميع ذات الإنسان تسمية للشيء ببعضه)) ([[510]](#footnote-510)) وقال التهانوي: الرقبة (بفتح والراء والقاف) وهي ذات مرقوق سواء كان مؤمنًا أو كافرًا ذكرًا أو أنثى... والرقبة في الأصل بمعنى العنق، ثم استعمل في ذات الإنسان تسمية الكل باسم أشرف أجزائه كما في لفظ الرأس، والوجه، والعنق، وأمثالها، فإنَّها تطلق ويراد به ذات الإنسان، والأصل فيها أنَّ الجزء الذي لا يبقى الإنسان بدونه، يُطلَق على كل الإنسان ويراد به ذات الإنسان؛ ولهذا الأصل لا تُطلَق اليد والرِّجل وأمثالها على الإنسان ولا يراد بها، ثم خُصَّ لفظ الرقبة في المرقوق كما في قوله تعالى: **(**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ){لنساء: 92}هكذا في حواشي الهداية))([[511]](#footnote-511))

فيكون المملوك للرقبة في الوجه الأول معنى غير حقيقي، والرقبة في الوجه الثاني تعني الرقبة بعينها، فالعُنُق والأعناق مرادف للرقبة والرقاب، فكل منهما يُعرَّف بمعنى الآخر، ولا أوجه

**4-السراج:** ذكر أهل الوجوه أنَّ السراج في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: الشمس، كقوله تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا){الفرقان: 61} وقد فسر ذلك في قوله تعالى: (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا){نوح: 16}

الثاني: محمد صلى الله عليه وسلم: كقوله تعالى: (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا){الأحزاب: 46}([[512]](#footnote-512))

قال ابن فارس: ((السين والراء والجيم أصل واحد يدل على الحسن والزينة والجمال، من ذلك السراج، سُمِّي لضيائه وحسنه)) ([[513]](#footnote-513))وقال الراغب: ((السراج: الزاهر بفتيلةٍ ودهنٍ ويعبَّر به عن كل مضيء))([[514]](#footnote-514)) فسمى القرآن الكريم الشمس في الوجه الأول بالسراج لتوقدها وضيائها، والكلام جار على التشبيه البليغ؛ لأنَّ حقيقة السراج: المصباح الزاهر الضياء، والمقصود: أنَّه جعل الشمس مزيلة للظلم كالسراج([[515]](#footnote-515)) والدليل على ذلك قوله تعالى: ((وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا){نوح: 16}

فوصف الشمس وسمَّاها سراجًا، أي: جعل الشمس بمعنى السراج، ولم يجعل السراج بمعنى الشمس كما فعل من هما من أصحاب كتب الوجوه، فهو وجه مختلق عن طريق دراسته دراسة معكوسة.

ووصف وسمى محمدًا صلى الله عليه وسلم سراجًا؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام أضاءت الدنيا به وبشريعته بعد أن كانت مظلمة بالكفر فبه جلا الله ظلمات الشرك واهتدى به الضالون كما يُجلى ظلام الليل بالسراج المنير ([[516]](#footnote-516)) ((فقوله تعالى: (وَسِرَاجًا مُّنِيرًا) تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل، أي: أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها لا تترك للباطل شبهة إلاَّ فضحتها وأوقفت الناس على دخائلها كما يضيء السراج الوقَّاد ظلمة المكان)) ([[517]](#footnote-517))

فجعْلُ السراج بمعنى الشمس، وبمعنى محمد صلى الله عليه وسلم كان على سبيل التشبيه، فعلاقتهما بلفظ السراج علاقة مجاز لا علاقة وجوه، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنَّهما كليهما وجه واحد؛ لأنَّهما كليهما بمعنى السراج، وليس السراج بمعنييهما.

**5-السماء:** ذكر أهل الوجوه أنَّ السماء ورد في القرآن الكريم على خمسة أوجه هي:

1-السماء المعروفة، أو السماء بعينها: كقوله تعالى: (وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ){الذريات: 22}

2-السحاب: كقوله تعالى: (فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ){الحجر: 22}

3-المطر: كقوله تعالى: (يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا){نوح: 11}

4-سقف البيت: كقوله تعالى: (فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء){الحج: 15}

5-سقف الجنة وسقف النار: كقوله تعالى: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ {107} وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ){هود: 7-8}([[518]](#footnote-518))

قال ابن فارس: ((السين والميم والواو أصل يدل على العلو... والعرب تسمي السحاب سماء، والمطر سماء... والسماء سقف البيت، وكل عال مطل سماء، حتى يقال لظهر الفرس سماء، ويتَّسعون حتى يسموا النبات سماء)) ([[519]](#footnote-519)) وقال الراغب: ((سماء كل شيء أعلاه... قال بعضهم: كل سماء بالإضافة إلى ما دونها فسماء، وبالإضافة إلى ما فوقها فأرض إلاَّ السماء العليا فإنَّها سماء بلا أرض... وسمِّي المطر سماءً لخروجه منها... وسُمِّي النبات سماء إمَّا لكونه من المطر الذي هو سماء، وإمَّا لارتفعاعه عن الأرض)) ([[520]](#footnote-520))

فالعرب سموا السحاب بالسماء، ولم يسمّوا السماء بالسحاب، وسمّوا المطر بالسماء ولم يسمّوا السماء بالمطر، وسمّوا كل ما علا سماء، ولم يسمّوا السماء بكل ما علا، وهذا ما بيَّنه أهل اللغة، لذا تكون السحاب، والمطر، وسقف البيت، وسقف الجنة والنار، أوجها مختلقة لدراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يسمِّ السماء بهذه الأوجه الأربعة كما فعل أصحاب كتب الوجوه، بل سمَّى كلاًّ منها بالسماء، فهي إذن جميعها وجه واحد، كما أنَّه لا يصح من جهة أخرى أن تكون أوجهًا للفظ السماء؛ لأنَّها معان دخيلة عليه، والدليل على ذلك أنَّ السماء ليست من الأألفاظ المشتركة، جعْلها في الوجه الأول بمعنى السماء بعينها؛ لأنَّ هذا يعني أنَّ للسماء معنى مستقلًا يميزها من معاني الأوجه المنسوبة إليها، واللفظ المشترك هو الذي لا يكون له معنى مستقل خاص به، بل هو الذي يكون بمعنى كل وجه من الأوجه التي تُنسب إليه على حد سواء.

**6-الشياطين:** ذكر أصحاب كتب الوجوه أنَّ الشياطين جاءت في القرآن على خمسة أوجه هي:

1-الشياطين بمعنى: الكهنة كقوله تعالى: (وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ){البقرة: 14} يعني: إلى كهنتهم: كعب بن الأشرف وغيره.

2-الشياطين بمعنى: الحيات، كقوله تعالى: (طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ){الصافات: 65} يعني رؤوس الحيات.

3-الشياطين بمعنى: الطغاة من الإنس والجن ودعاة الضلال، كقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ){الأنعام: 112}

4-الشيطان يعني: أمية بن خلف كقوله تعالى: (وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلأنسَانِ خَذُولًا){الفرقان 29}

5-الشيطان بمعنى إبليس وأولاده، كقوله تعالى: (وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ){المؤمنين: 97} وقوله تعالى: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء){البقرة: 268} وقوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ){النحل: 98}([[521]](#footnote-521))

قال ابن فارس: ((الشين والطاء والنون أصل واحد يدل على البعد... وأمَّا الشيطان، فقال قوم هو من هذا الباب والنون فيه أصلية، فسمِّي بذلك لبعده عن الحق وتمرده، ذلك أنَّ كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان... ويقال:: إنَّ النون فيه زائدة على فعلان وأنَّه من شاط)) ([[522]](#footnote-522)) وقال ابن الجوزي: ((الشيطان: اسم لكل متمرد، قال أبو عبيدة: كل غالب متمرد من الجن والإنس والدواب فهو شيطان)) ([[523]](#footnote-523)) والصحيح أنَّ الشيطان ليس اسم جنس، وإنَّما هو اسم لإبليس وذريته قال الراغب: ((الشيطان النون فيه أصلية... فالشيطان مخلوق من نار... ولكونه من ذلك اختص بفرط القوة الغضبية والحمية الذميمة وامتنع من السجود لآدم)) ([[524]](#footnote-524)) وقال الحلبي: ((وقالوا: تشيطن، أي: فعل فعل الشياطين فنونه أصلية وألفه مزيدة هذا قول الحذاق... وذلك لأنَّه بَعُدَ من رحمة الله تعالى لمخاصمته أمره)) ([[525]](#footnote-525))

وفرَّق العسكري بين الشيطان والجني ((أنَّ الشيطان هو الشرير من الجنِّ؛ ولهذا يقال للإنسان إذا كان شريرًا شيطان، ولا يقال جنِّي؛ لأنَّ قولك شيطان يفيد الشر، ولا يفيده قولك جنِي وإنَّما يفيد الاستتار؛ ولهذا يقال على الإطلاق: لعن الله الشيطان، ولا يقال: لعن الله الجِنِّي، والجنِّيُّ اسم الجنس، والشيطان صفة له)) ([[526]](#footnote-526))

فهذا هو الشيطان لا اختلاف فيه، أنَّه إبليس وذريته، حتى قال أهل اللغة: ((والشيطان معروف)) ([[527]](#footnote-527)) فالجنُّ اسم جنس يُطلَق على كل من استتر، فهو معنى عام يدخل فيه: الملائكة، والشياطين، والجنَّ، إلاَّ أنَّ الصنف الأول اختص باسم الملائكة، والثاني باسم الشياطين، والثالث باسم الجنَّ، والجنّ كالإنس فيهم المؤمن وفيهم الكافر.

فالشيطان ليس له إلا وجه واحد، وهو الوجه الخامس الذي جُعِل بمعنى: إبليس وأولاده، أمَّا الكهنة، والحيات، والطغاة من الإنس والجن، وأمية بن خلف، كما جاء في الأوجه الأربعة التي تقدمته، فقد كانت بمعنى الشيطان على سبيل التشبيه والاستعارة، ووجه الشبه: التمرد والعتو والبعد عن الحق، أو هو الشبه بالصورة المبهمة، كما جاء في الوجه الثاني الذي جعلوا فيه الشياطين بمعنى: رؤوس الحيات في قوله تعالى: (طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ){الصافات: 65} جاء في التفسير: ((الطلعة للنخلة، فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها، وشُبِّه برؤوس الشياطين للدلالة على تناهيه في الكراهة وقبح المنظر؛ لأنَّ الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنّه شر محض، وقيل: الشيطان حية عرفاء قبيحة المنظر هائلة جدًّا)) ([[528]](#footnote-528)) والحية هذه نفسها سُمِّيت بالشيطان تشبيها لها بالشيطان، فالأوجه المذكورة التي نسبوها للشيطلن لا تصح أن تُعد أوجهًا؛ لأنَّها معان مجازية، ووجوه اللفظ المشترك يجب أن تكون معانيها حقيقية غير مجازية، وهي من جهة أخرى أنَّه لو صحت هذه الأوجه فهي أوجه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة، فالقرآن الكريم لم يُسمِّ الشياطين بالكهنة، والحيات، والطواغيت، وأمية بن خلف، كما فعل أصحاب كتب الوجوه، بل سمَّى كلاًّ منها بالشياطين، فهي جميعها وجه واحد؛ لأنَّ الأوجه المذكورة هي التي شُبِّهت بالشيطان، وليس الشيطان شُبِّه بها، فهي بمعناه وليس هو بمعانيها.

**7-القذف:** قال الدامغاني: ((تفسير القذف على أربعة أوجه: القول بالظن، والطرح، والرمي واالبيان، والرجم.

فوجه منها، القذف: القول بالظن قوله تعالى في سورة سبأ: (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ){سبأ: 48} يعني: يقولون بالظن

والوجه الثاني، القذف: الطرح، قوله تعالى في سورة طه: (أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ){طه: 39} يعني: فاطرحيه.

والوجه الثالث، القذف: الأمر والبيان، قوله تعالى في سورة الصافات: (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلامُ الْغُيُوبِ){سبأ: 48}

والوجه الرابع، القذف: الرجم قوله تعالى في سورة الصافات: (وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ {8} دُحُورًا وَلَهُمْ){الصافات: 8-9} يعني: يرمون ويرجمون)) ([[529]](#footnote-529))

قال ابن فارس: ((القاف والذال والفاء أصل يدل على الرمي والطرح، يقال: قذف الشيء يقذفه قذفًا: إذا رمى به)) ([[530]](#footnote-530))وقال الراغب: ((القذْف: الرمي البعيد... واستعير القذف للشتم والعيب كما استعير الرمي)) ([[531]](#footnote-531))

جعل القذف في الوجه الأول بمعنى القول بالظن في قوله تعالى: (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ) والقذف هنا لفظ مستعار، قال الحلبي: ((قوله تعالى: (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ){سبأ: 48} استعارة لرجمهم بالظنون الكاذبة والأوهام الفاسدة ... وأصل القذف الرمي من بعد... واستعير للشتم والسبّ كما استعير لهما الرمي والرجم)) ([[532]](#footnote-532))

وجعله في الوجه الثالث بمعنى الأمر والبيان في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلامُ الْغُيُوبِ) وهو أيضًا لفظ مستعار، جاء في تفسير هذه الآية: ((بالوحي، والقذف توجيه السهم ونحوه بدفع واعتماد ويستعار لمعنى الإلقاء، ومنه: (وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا){الأحزاب: 26} ومعنى: يقذف بالحق: يلقيه وينزله إلى أنبيائه أو يرمي به الباطل فيدمغه ويزهقه)) ([[533]](#footnote-533))

فجعل القذف بمعنى الظن، وبمعنى الأمر والبيان، كما جاء في الوجه الأول والثالث كان على سبيل الاستعارة، فيدخلان في باب المجاز لا في باب الوجوه، وجعلَ القذف في الوجه الثاني بمعنى الطرح، وجعله في في الوجه الرابع بمعنى الرجم، والطرح، والرجم، معنيان فريبان من القذف، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه.

فالأوجه الأربعة المذكورة المنسوبة إلى القذف منها ما هو داخل في باب المجاز، ومنها ما هو داخل في باب الترادف ولا أوجه.

**الطريقة السابعة: اختلاف المعاني لاختلاف الصيغة أو الجذر أو المتعلق:** تقدم قول ابن الجوزي: ((واعلم أنَّ معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذُكرت في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد وحركة واحدة))([[534]](#footnote-534)) فالخُطبة مثلا بضم الخاء: الكلام، وبكسر الخاء: طلب النكاح([[535]](#footnote-535)) والقمَّة بضم القاف: ما يُكنّس، وبكسر القاف: أعلى كل شيء ([[536]](#footnote-536)) والقِسْط بكسر القاف العدل، ويقال منه: أقسط يُقسط، واسم الفاعل: المُقسط، وجمعه: المقسطون أي: العادلون، والقَسْط بفتح القاف: الظلم والجور([[537]](#footnote-537))، واسم الفاعل: القاسط، وجمعه: القاسطون أي: الظالمون؛ لذلك ورد قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ){الممتحنة: 8} وقوله تعالى: (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا){الجن: 15} حتى إنَّ أصحاب كتب الوجوه أنفسهم في الأغلب لم يذكروا من الوجوه إلاَّ ما كان عائدًا إلى اللفظ نفسه بحروفه وحركاته، فقد تقدَّمت الأوجه التي نسبوها للبرِّ في كتابي: لا وجوه ولا نظائر برقم 164 والبِر (بكسر الباء) يعني الإحسان، وبالفتح: خلاف البحر، وبالضم القمح([[538]](#footnote-538)) إلاَّ أنَّ أصحاب كتب الوجوه ذكروا الأوجه وشواهدها الراجعة إلى البِر (بكسر الباء) فحسب من دون الراجعة إليه بفتح الباء وضمها([[539]](#footnote-539)) بل فرقوا بين الأوجه المنسوبة إلى الصيغ المختلفة بالحركة وإن كانت من جذر واحد، من ذلك مثلاً أنَّهم جعلوا للجَناح (بكسر الجيم) وجهين هما: الجانب، والجناح بعينه([[540]](#footnote-540)) وجعلوا للجُناح (بضم الجيم) وجهين هما: الحرج، والإثم([[541]](#footnote-541)) ومن أمثلة هذه الطريقة ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-استوى:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الاستواء ورد في القرآن على سبعة أوجه.

الأول: القصد كقوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ){فصلت: 11}

والثاني: الاستيلاء، كقوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى){طه: 5}

والثالث: الاستقرار أو الاستيفاء، كقوله تعالى: (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ){هود: 44}

والرابع: التماثل، كقوله تعالى: (قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ){المائدة: 100} وقوله تعالى: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى {5} ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى){النجم: 6}

والخامس: استوى، أي: ركب، كقوله تعالى: (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ){الزخرف: 13}

والسادس، استوى: قوي واشتد، كقوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى){القصص: 14} أي: استوى خلقه أربعين

والسابع: الاستواء بعينه كقوله تعالى: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ){الزمر: 9} ([[542]](#footnote-542))

من الحقائق اللغوية التي يجب التنبيه عليها أنَّ من مفردات القرآن الكريم ما أمكن تحديد دلالتها، ومنها ما لم نجد لفظًا واحدًا اتضح لدينا معناه يمثل أقرب المعاني إليه؛ بل وجدنا عدة ألفاظ كل منها يكون قريبًا من معناه على حد سواء، مما يدل على أن هذه المفردة تقع في مفترق معانيها الخاصة، من ذلك لفظ الاستواء، والدليل على ذلك تعدد معانيه عند أهل اللغة، فقد جعلوه بمعنى سوي الخلقة والحال، يقال: كيف أمسيتم ؟ فيقال: مستوون صالحون، وبمعنى وسط الشيء، ويجيء بمعنى التماثل كقوله تعالى: (قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ){المائدة: 100} وبمعنى الاستقامة، وبمعنى الاعتدال كقوله تعالى: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى {5} ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى){النجم: 6} أو بمعنى البلوغ والاكتمال كقوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى){القصص: 14} والمستوي من الرجال الذي بلغ الغاية من شبابه وتمام خلقه وعقله، وذلك بتمام ثمان وعشرين إلى تمام ثلاثين، ثم يدخل في حد الكهولة، ويحتمل كون الأربعين غاية الاستواء وكمال العقل([[543]](#footnote-543)) فالصلاح والوسط والاستقامة والاعتدال والكمال والتمام والبلوغ،لا يمثل واحد من هذه الأمور بمفرده معنى الاستواء، بل الذي يمثل معناه المعنى الحاصل والناتج من اجتماعها، وهذا المعنى المُحَصَّل هو معنى الاستواء في كل شواهد الأوجه المذكورة، وأينما ورد في القرآن الكريم، يضاف إلى ذلك أنَّ الأوجه المذكورة جاء من اختلاف التراكيب، فقد جُعِل الاستواء في الوجه الأول بمعنى قصد الشيء، في قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ) أي: التوجه إلى السماء والانتهاء إليها، وهذا معنى (إلى) وليس معنى الاستواء ((كما تقول فرغ الأمير من بلد كذا ثم استوى إلى بلد كذا، معناه: قصَدَ الاستواء إليه)) ([[544]](#footnote-544))

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ){البقرة {29} ((فقال بعضهم: استوى إلى السماء: أقبل عليها... وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول، ولكنه بمعنى فعله، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يواليهم ثم تحول إلى الشام، إنَّما يريد تحول فعله، وقال بعضهم: استوى إلى السماء: عمد إليها، وقال: بل كل تارك عملاً كان فيه إلى آخره فهو مستو لما عمد ومستو إليه، وقال بعضهم: الاستواء: هو العلو، والعلو هو الارتفاع... وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ) علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات، والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء) الذي هو بمعنى العلو والارتفاع هربًا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنَّما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له: زعمتَ أنَّ تأويل قوله: (اسْتَوَى) أقبل، أفكان مدبرًا عن السماء فأقبل إليها ؟ فإن زعم أنَّ ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلاَّ ألزم في الآخر مثله)) ([[545]](#footnote-545))

وجُعِل الاستواء في الوجه الثاني بمعنى الاستيلاء في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) والاستواء هنا يعني الاستواء بعينه، ولا علاقة له بمعنى الاستيلاء، وإنَّما جعلوه بهذا المعنى من إسقاط دلالة (على) التي تفيد معنى الاستعلاء على الشيء، وهذا المعنى لا يعني الاستيلاء، وقد فسَّر الطبري قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) بقوله: ((يقول تعالى ذكره: الرحمن على عرشه ارتفع وعلا)) ([[546]](#footnote-546))  وهذا أيضًا متأتٍّ من إسقاط دلالة (على) على دلالة الاستواء، والحقيقة أنَّ معنى الاستعلاء الذي يدل عليه حرف الجر (على) هو غير معنى الاستعلاء الذي يدل عليه الفعل: علا وارتفع، والدليل على ذلك قوله تعالى: (لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ){الحشر: 21} فالفعل (أنزل) باق على معناه على الرغم من تعلق (على) به، وعلى الرغم من أنَّ النزول نقيض العلو والارتفاع، فكذلك (استوى) باق على معناه في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) وقوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء) وأينما ورد في كتاب الله العزيز

وجُعِلَ الاستواء في الوجه الثالث بمعنى الاستقرار على الشيء في قوله تعالى: (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) والاستواء هنا أيضًا باق على معناه؛ لأنَّه يدل على الاستقامة والاعتدال والكمال والتمام وبلوغ الغاية، وسفينة نوح قد استقام أمرها واعتدل وتم واكتمل وبلغت غايتها عند استوائها على جبل الجودي جاء في التفسير: ((وكان استواؤها عليه دلالة على نفاد الماء)) ([[547]](#footnote-547)) فبلغت هذه الغاية ((بعد أن طافت الأرض كلها ستة أشهر))([[548]](#footnote-548)) فاللفظ القرآني لا يطابق معناه إلاَّ اللفظ نفسه، فجعل الاستواء بمعنى الاستقرار جائز في باب التفسير، لأنَّ الغاية من التفسير إيضاح المعنى العام للفظ بما يرادفه من ألفاظ من دون الادعاء أنَّ هذا اللفظ المرادف أو غيره مطابق لدلالة الاستواء، أمَّا الادعاء بأنَّه بديل عنه أو يحل محله كما هو الحال في باب الوجوه فهو تحريف لدلالة اللفظ؛ لأنَّ الاستقرار على الجودي وأي لفظ آخر مرادف له كالجلوس عليه لا يعطي المعنى الذي يدل عليه الاستواء، وإن كان مرادفًا له وقريبًا من معناه، قال التهانوي: ((وكذا قوله تعالى: (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) وحقيقة ذلك جلستْ، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن، لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس، وكذا: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ){الرحمن: 56} والأصل عفيفات، وعدل عنه للدلالةعلى أنَّهنَّ مع العفة لا تطمح أعينهنَّ إلى غير أزواجهنَّ، ولا يشتهين غيرهم، ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفة)) ([[549]](#footnote-549))

وجُعِل الاستواء في الوجه الرابع بمعنى التماثل في قوله تعالى: (قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ) وقوله تعالى: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى {5} ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) وإنَّما المراد من الاستواء في الشاهد الأول أنَّ اجتماع الخبيث مع الطيب لا ينتج منه أمر سويٌّ تتمثل فيه معاني الاستقامة والاعتدال والكمال والتمام، وهو بهذا المعنى أيضًا في قوله تعالى: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى {5} ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى)

وجُعِلَ الاستواء في الوجه الخامس بمعنى ركب، كقوله تعالى: (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) بل هو بمعنى الاستوء بعينه، وإنَّما جُعِل بمعنى الركوب من تسليط معنى حرف الجر (على) عليه

وجَعَلَ الدامغاني الاستواء في الوجه السادس بمعنى: ((قوي واشتد، كقوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى){القصص: 14} أي: استوى خلقه أربعين سنة))([[550]](#footnote-550)) بل هو بمعنى الاستواء بعينه، والدليل على ذلك قول الدامغاني نفسه عندما جعل قوله تعالى: (وَاسْتَوَى) بمعنى: ((استوى خلقه أربعين سنة)) قال أبو منصور الأزهري: ((وقول الله عز وجل: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى){القصص: 14} قيل: إنَّ معنى (استوى) ها هنا بلغ الأربعين، قلتَ: وكلام العرب أنَّ المجتمع من الرجال والمستوي هو الذي تم شبابه، وذلك إذا تمت له ثمان وعشرون فيكون حينئذ مجتمعًا ومستويًا إلى أن تتم له ثلاث وثلاثون سنة، ثم يدخل في حد الكهولة، ويحتمل أن يكون بلوغ الأربعين غاية الاستواء وكمال العقل والحنكة، والله أعلم)) ([[551]](#footnote-551))

فالاستواء هو المعنى المُحَصَّل من اجتماع معاني الاستقامة والاعتدال والكمال والتمام وبلوغ غاية الأمور، وهو بهذا المعنى أينما ورد في الكريم ولا وجوه له فيه، وتعدد أوجهه كانت في الأغلب لوروده بأربعة تراكيب مختلفة: بصيغة: استوى الشيءُ، واستوى الشيءُ والشيءُ، واستوى الشيءُ إلى كذا، واستوى الشيءُ على كذا

**2-الإشعار:** قال الدامغاني: ((تفسير الإشعار على خمسة أوجه: الشعر، والكوكب، والمناسك، والعلم، وجميع الشعر بعينه.

فوجه منها الأشعار جمع شعر قوله تعالى: (وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ){الشعراء: 224} وقوله تعالى: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ){الحاقة: 41}

والوجه الثاني، الشِّعرى: الكوكب المعروف قوله تعالى: (وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى){النجم: 49}

والوجه الثالث، الشعائر: المناسك، قوله تعالى في سورة الحج: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ){البقرة: 158}

والوجه الرابع، أشعر يشعر، بمعنى العلم، أي: أعلم يعلم قوله تعالى: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ){الأنعام: 109} أي: يعلمكم.

والوجه الخامس، الأشعار: جمع شعر قوله تعالى في سورة النحل: (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا إِلَى حِينٍ){النحل: 80}))([[552]](#footnote-552))

وفي كلام الدامغاني اضطراب واضح، فقد جعل الوجه الأول والخامس بمعنى الأشعار جمع شعر، إلاَّ أنَّه جعل شاهد الأول بمعنى الشعراء وشاهد الوجه الخامس بمعنى الأشعار، ويبدو أنَّ الوجه الأول في الحقيقة بمعنى: الشعراء، ليوافق شاهده، وهذا ما لم ينبه عليه المحقق

والشِّعرى: اسم نجم معروف، وتخصيصه بالذكر في قوله: (وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى){النجم: 49} لأنَّ خزاعة كانت تعبدها، وكان الذي سنَّ عبادتها رجل يقال له: أبو كبشة؛ وقيل: إنَّه جد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك نسبه الكفار إلى النبي في قولهم: لقد أُمِر أمْر ابن أبي كبشة شبهوه به في مخالفته لهم، وشتان ما بينهما، والشَّعْر (بفتح الشين وسكون العين) جمع شَعْرَة، والأشعار جمع الشَّعْر فهو جمع الجمع، ورجل أشعر: طويل شَعْرِ الرأس والجسد، قال تعالى: (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا إِلَى حِينٍ){النحل: 80}، وتقول شعَرْتُ بالشيء: إذا علمتَه وفطنتَ له، وهو من الشِّعر (بكسر الشين وسكون العين) لذلك يقال: ليت شِعْري، أي: ليتني علمتُ، وأصل هذه المادة من شَعَرِ الإنسان، تقول: شَعَرْتُ زيدًا، أي: أصبتُ شَعَره، ومنه استعير: شعرتُ كذا، أي: علمتُ علمًا في الدقة كإصابة الشَّعْر، فالشِّعْر هو كالعلم وزنًا ومعنى، وقيل هو العلم بدقائق الأمور، ثم غلب على منظوم القول لشرفه بالوزن والقافية، وإن كان كل علم شعرًا، فقد سمي الشاعر شاعرًا لما لا يفطن له غيره، وجمعه شعراء والدليل على ذلك قول عنترة:

هل غادرَ الشعرااءُ من مُتَرّدَّمِ أم هل عرفتَ الدار بعد توهُّمِ

والمعنى: أنَّ الشعراء لم يغادروا شيئًا إلاَّ فطنوا له، ومشاعر الحج وشعائره: المناسك، وتعني: معالمه وأعلامه، والمشاعر جمع مَشْعر، والشعائر جمع شعيرة، والشعيرة في الأصل: العلامة، فالمشاعر والشعائر هي المعالم التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام عليها، أو هي كل ما كان من موقف، ومسعى، وذبح، ويقال أيضًا: البَدَنَة تُهْدى، ويقال إشعارها أن يُجَزَّ أصل سنامها حتى يسيل الدم فيُعْلَم أنَّها هَدْيٌ قال الله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ){البقرة: 158} وقوله تعالى: (عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ){البقرة: 198} هو المسجد المعروف؛ سُمِّي بذلك؛ لأنَّه من علامات الحج، ومواضع الحج كلها مشعر إلاَّ أنَّ هذا الاسم غلب على هذا المكان بخصوصه ([[553]](#footnote-553))

والمشعر الحرام: ((جبل يقف عليه الإمام ويُسمَّى قزح، وقيل: ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر، ويؤيد الأول ما روى جابر: أنَّه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر، يعني بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبَّر وهلل، ولم يزل واقفًا حتى أسفر، وإنَّما سُمِّي مشعرًا؛ لأنَّه معلم العبادة، ووُصف بالحرام لحرمته، ومعنى: عند المشعر الحرام، مما يليه ويقرب منه فإنَّه أفضل، وإلاَّ فالمزدلفة كلها موقف إلاَّ وادي محسر)) ([[554]](#footnote-554))

والمشاعر والشعائر: وإن جُعلت بمعنى المناسك إلاَّ أنَّ هناك فرقًا بينهما قال ابن فارس: ((النون والسين والكاف أصل صحيح يدل على عبادة وتقرب إلى الله تعالى، ورجل ناسك، والذبيحة التي تتقرب بها إلى الله نسيكة، والمَنْسِك: الموضع: يُذبَح فيه النسائك، ولا يكون ذلك إلاَّ في القربان)) ([[555]](#footnote-555))

فالمشاعر هي أسماء مواضع أُعْلِمَت للناس بأسمائها وأماكنها، فجاز أن تُسمَّى مشاعر، لأنَّها أصبحت معالم بالتعرف إليها يعلم الناس أين تكون، وجاز أن تُسمَّى مناسك؛ لأنَّ فيها من دون غيرها تُؤدى أمور العبادة، فالكعبة مثلاً تسمى مشعرًا، لأنَّه قد علمها الناس اسمًا وموضعًا، وتسمى منسكًا لأنَّ فيها تحصل تأدية ركن من أركان الحج، وهو الطواف، وكذلك الشعائر، فالطواف يسمى شعيرة؛ لأنَّه علمه الناس طوافًا بالطريقة التي يُؤدَّى، وهو دوران الإنسان حول الكعبة سبع دورات، ومن اليسار إلى اليمين، ويسمى أيضًا نُسكًا؛ لأنَّ القيام بهذا العمل مع النية تتم تأدية ركن من أركان الحج، فالبَدَنَة التي تُهْدى تسمى شعيرة عندما تُجعل فيها علامة، وهي أن يُجَزَّ أصل سنامها حتى يسيل الدم فيُعْلَم أنَّها هَدْيٌ، فعند ذبحها تقربًا لله تسمى نسيكة، وهذا هو حال مواضع الحج وأعماله وأركانه، فإذا قُصِد منها معنى الإعلام سُمِّيت مشاعر وشعائر، وإذا قُصِد معنى العبادة سميت مناسك.

جعل الدامغاني للإشعار خمسة أوجه، والإشعار من الشِّعر (بكسر الشين) بمعنى العلم وأربعة من هذه الأوجه الخمسة التي ذكرها لا ترجع إلى هذا اللفظ، بل أرجعها إلى أربعة صيغ مختلفة، فأرجع الوجه الأول إلى صيغة الشعراء والشاعر، والوجه الثاني إلى الشِّعرى، والوجه الثالث إلى الشعائر، والوجه الخامس إلى الأشعار جمع الشَّعر (بفتح الشين) ولم يرجع إلى الإشعار إلاَّ الوجه الرابع الذي جعله بمعنى العلم في قوله تعالى: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ){الأنعام: 109} أي: يعلمكم، والعلم في الوجه الرابع من صيغة الفعل: شَعَرَ يشعر، وهو في الحقيقة من الشِّعْر (بكسر الشين) لذلك يقال: ليت شِعْري، أي: ليتني علمتُ، فالأوجه الخمسة المذكورة لا تعود إلى صيغة واحدة، بل إلى خمس صيغ:

1-الإشعار وهو مصدر أشعرَ بمعنى أعلمَ ومنه الشِّعْر (بكسر الشين) بمعنى العِلْم.

2-الشِّعرى، وهو علم نجم معين.

3-الأشعار، وهو جمع الشَعر (بفتح الشين) والشَّعر جمع شَعْرة

4-الشعائر جمع شعيرة، وهي معالم الحج.

5-الشعراء جمع شاعر.

فأنت ترى أنَّ لكل معنى صيغته، ولكل صيغة معناها، ولا وجوه ولا نظائر

**3-الجار:** قال الدامغاني: ((تفسير الجار على ستة أوجه: المعين، والأمن، والتضرع، والجار بعينه، والساري.

فوجه منها، الجار: المعين، قوله تعالى في سورة الأنفال: (وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ){الأنفال: 48}

والوجه الثاني، استجار: استأمن، قوله تعالى في سورة براءة: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ){التوبة: 6}

والوجه الثالث، يجير بمعنى يقضي، قوله تعالى في سورة المؤمنون: (وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ){المؤمنون: 88} أي: يقضي ولا يقضى عليه.

والوجه الرابع، يجأر بمعنى: يتضرع قوله تعالى في سورة المؤمنون: (حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ){المؤمنون: 64}

والوجه الخامس، الجار هو المجاور بعينه: (وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ)}النساء: 36}

والوجه السادس: الزورق الساري، قوله تعالى في سورة الذاريات: (فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا){الذاريات: 3} وقوله تعالى: (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأعْلامِ){الرحمن: 24}))([[556]](#footnote-556))

جاء في كتب اللغة: جار يجور جورًا: مال عن القصد وظلمَ، وجارَ واستجار: طلب أن يجار أو سأله أن يجيره، والجار هو الذي أجرته من أن يُظلَم، أي: الذي يجير غيره فيؤمِّنه مما يخاف، والمستجير هو الذي يطلب الأمان وجارك هو المستجير بك، والجار من يقرب مسكنه منك، وهو من الأسماء المتضايفة؛ فإنَّ الجار لا يكون جارًا لغيره إلاَّ وذلك الغير جار له كالأخ والصديق، ولمَّا استعظم حق الجار عقلاً وشرعًا عَبَّر عن كل من يعظم حقه أو يستعظم حق غيره بالجار... وعلى هذا قوله تعالى: (وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ){الأنفال: 48} وقال عز وجل: (وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ){المؤمنون: 88} أي: يؤمِّن من يخاف من غيره، ولا يؤمَّن من يخيفه هو، وقريبك يكون له عليك حرمة القرابة، وجارك تكون له عليك حرمة الجوار، فتكون له حرمة نزوله في جوارك، ويكون في أمانك وعهدك ([[557]](#footnote-557))وهذا هو معنى: الجار والمجير وهذا هو المعنى المراد من الجار في الوجه الأول في قوله تعالى: (وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ)

وجعل الوجه الثاني بمعنى الأمن أو استأمن في قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ) وهذا المعنى هو معنى الصيغة، وهو وروده على وزن صيغة (استفعل) وكثيرًا ما تفيد هذه الصيغة معنى الطلب، تقول: استنجد فلان، أي: طلب النجدة، واسستنصر: طلب النصر، واسستغفر: طلب المغفرة، واستجاره: سأله أن يجيره، أي: طلب الجوار وحرمته

وكذلك الوجه الثالث في قوله: (وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) وقد جعله الدامغاني بمعنى: يقضي ولا يُقضى عليه، والصحيح أنَّه بمعنى الوجه الأول كما جاء في كتب اللغة ((يؤمِّن من يخاف من غيره، ولا يؤمَّن من يخيفه هو) وكما جاء في التفسير ((قوله تعالى: أي: يمنع من السوء من شاء، ولا يمنع منه من أراده بسوء، يقال: أجرتُ فلانًا، أي: حميته، وأجرتُ عليه، أي: حميتُ عنه)) ([[558]](#footnote-558))

وقد جعل الجار بمعنى المجاور بعينه في الوجه الخامس في قوله: (وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ)}النساء: 36} والجار هنا معناه من له حق الجوار وحرمته، جاء في تفسير هذه الآية: ((وعنه عليه الصلاة والسلام: الجيران ثلاثة: فجار له ثلاثة حقوق، حق الجوار، وحق القرابة، وحق الإسلام، وجار له حقان، حق الجوار وحق الإسلام، وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب))([[559]](#footnote-559)) فهذا الوجه هو أيضًا بمعنى الأوجه الثلاثة التي قبله

أمَّا الوجه الرابع الذي جعله بمعنى التضرع في قوله تعالى فهو من جذر آخر غير جذر الجار، فهو من (جأر) لا من (جار) الذي أصله (جور) تقول ((جأر يجأر جأْرًا وجؤارًا: رفع صوته مع تضرع، وفي التنزيل: (حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ){المؤمنون: 64}

كذلك الوجه السادس الذي جعله بمعنى الزورق الساري في قوله تعالى فهو أيضًا من جذر آخر، فهو من جرى لا من جار، ومن الجري لا من الجور، قال ابن فارس: ((الجيم والراء والياء: أصل واحد، وهو انسياح الشيء)) ([[560]](#footnote-560)) ((وجرت الشمس وسائر النجوم: سارت من المشرق إلى المغرب، قال الله عز وجل: (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأعْلامِ){الرحمن: 24})) ([[561]](#footnote-561))

والدليل على أنَّ الجار ليس من الألفاظ المشتركة جعله في الوجه الخامس كما تقدم بمعنى الجار بعينه؛ لأنَّ هذا يعني أنَّ للجار معنى مستقلًا يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، واللفظ المشترك هو الذي لا يكون له معنى مستقل خاص به، بل هو الذي يكون بمعنى كل وجه من الأوجه التي تُنسب إليه على حد سواء.

فالأوجه المذكورة لا ترجع إلى صيغة واحدة وجذر واحد، بل إلى خمس صيغ وجذور:

1-جذر الجيم والواو والراء بمعنى الظُّلْم.

2-جذر الجيم والهمزة والراء بمعنى التضرع مع رفع الصوت.

3-جذر الجيم والراء والياء، بمعنى السير وانسياح الشيء.

4-أجار صيغة أفعل بمعنى: يؤمِّن غيره من أن يُظلَم.

5-استجار صيغة استفعل بمعنى: طلب أن يؤمَّن.

فيكون لكل معنى صيغته ولكل صيغة معناها ولا أوجه ولا نظائر.

**4-الجذوة:** قال الدامغاني: ((تفسير جذوة على ثلاثة أوجه: قطعة من النار، والمنفوص والمقطوع، والكسر.

فوجه منها، جذوة: قطعة من نار، كقوله تعالى في سورة القصص: (لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ){القصص: 29}

والوجه الثاني، الجذوة: النقصان والقطع، قوله تعالى في سورة هود: (عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ){هود: 108} يعني غير منقوص ولا مقطوع

والوجه الثالث، الجذ: الكسر، قوله تعالى في سورة الأنبياء: (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلا كَبِيرًا لَّهُمْ){الأنبياء: 58} أي: كِسَرًا)) ([[562]](#footnote-562))

قال ابن فارس: ((الجيم والذال أصل واحد، إمَّا كسر وإمَّا قطع، يقال: جذذت الشيء: كسرته، قال تعالى: (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا) أي: كسَّرهم، وجذذته: قطعته، ومنه قوله تعالى: (عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ) أي: غير مقطوع)) ([[563]](#footnote-563)) قال الخليل: ((والجذاذ: قِطَعُ ما كُسِّر، الواحد جذاذة، كما جُعلت الأصنام جذاذًا وقُطِّع أطرافها فتلك القطع: الجذاذ، والجذاذ قطع القضة الصِّغار، وجذذتُ الحبل فانجذَّ، أي: تقطَّع فهو مجذوذ، وقوله تعالى: (غَيْرَ مَجْذُوذٍ) غير مقطوع)) ([[564]](#footnote-564))

وقال أبو منصور الأزهري: ((قرأ الكسائي وحده (جِذَاذًا) بكسر الجيم، وقرأ الباقون بضمها فهو بمعنى مجذوذ، وبِنْيَةُ كل ما كُسر أو قُطع، أو حُطم على فُعال نحو الجُذاذ، والحُطام، والرُفات وما أشبهها، ومن قرأ (جِذَاذًا) بالكسر فهو جمع جذيذ، كما يقال: خفيف وخِفاف، وصغير وصِغار، وثقيل وثِقال)) ([[565]](#footnote-565)) وقال القيسي: ((وهما لغتان والضم أكثر، والجذاذ: الفتات والقِطَع، يفال: جذذتُ الشيء: قطَّعتُه، ومثله قوله تعالى: (عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ) أي: غير مقطوع)) ([[566]](#footnote-566))

فلا فرق بين الوجهين الثاني والثالث؛ فكلاهما وجه واحد؛ لأنَّه لا فرق في المعنى بين المجذوذ والجذاذ سوى أنَّ الثاني يفيد معنى التكثير، فيكون كالفرق بين المقطوع والمقطَّع، او المقطوع والقِطع، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنَّه لا يصح أيضًا أن يكونا وجهين؛ لأنَّهما لا يرجعان إلى نفس الصيغة بل إلى صيغتين مختلفتين.

أمَّا الوجه الأول الذي جُعل بمعنى: قطعة من نار، في قوله تعالى: (لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ)فهو من جذر آخر، من جذر (جذو) لا (جذَذَ)([[567]](#footnote-567))

فأنت ترى أنَّ فيما تقدم ثلاثة معان: قطعة من النار، والمنفوص والمقطوع، والكِسَر، ترجع إلى ثلاث صيغ: جذوة، وجذاذ، ومجذوذ، فلكل معنى صيغته، ولكل صيغة معناها، ولا وجوه ولا نظائر.

**5-الجِمال:** قال الدامغاني: ((تفسير الجمال على ثلاثة أوجه: الإبل، والحسن، وحبل السفن.

فوجه منها، الجمال (بالكسر) الإبل، قوله تعالى:(حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ){الأعراف: 40}

والوجه الثاني، الجمال (بالفتح) الزينة قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ){النحل: 6}

والوجه الثالث: القُلُوس، قوله تعالى: (كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ){المرسلات: 33}))([[568]](#footnote-568))

والقلوس، كما جاء في الوجه الثالث، جمع قَلْس، والقَلْس: حبل غليظ يُجمَع من حبال كثيرة، فيُفتل، وهو حبل السفينة، وفي قوله تعالى (جِمَالَتٌ صُفْرٌ) ثلاث قراءات:

الأولى: جِمالات (بكسر الجيم) وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي بكر عن عاصم.

الثانية: جِمالة (بكسر الجيم) وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي.

الثالثة: جُمالات (بضم الجيم) وهي قراءة يعقوب الحضرمي.

ومن قرأ جِمالات (بكسر الجيم) فهي جمع جِمالة، يقال: جَمَل وجِمال وجِمالة، ثم يُجمَع الجِمالة جِمالات، وهي بمعنى الإبل، ومن قرأ جِمالة (بكسر الجيم) فهي جمع جَمل، وزيدت التاء لتأنيث الجمع، وهي بمعنى الإبل أيضًا، ومن قرأ جُمالات (بضم الجيم) فهي جمع جُمالة (بضم الجيم) والأخير جمع جُمَل (بضم الجيم)، والجُمَل والجُمَّل (بضم الجيم وتثقيل الميم أو تخفيفها) هو القَلْس، بمعنى حبل السفينة ([[569]](#footnote-569)) فجعل الوجه الثالث بمعنى القُلُوس يكون في هذه القراءة من دون القراءتين السابقتين، والإبل، والزينة، والقلوس، هي معان مختلفة، لكنها لا يصح أن تكون أوجهًا؛ لأنَّها لا ترجع إلى نفس الصيغة، فصيغة المعنى الأول (جِمال) بكسر الجيم، والثاني (جَمال) بفتح الجيم، والثالث (جُمالات) بضم الجيم، فهي ثلاثة معان مختلفة ترجع إلى ثلاث صيغ مختلفة، فيكون لكل معنى صيغته ولكل صيغة معناها، ولا وجوه ولا نظائر

6**-القائل:** قال العسكري: ((ويقال: قال يقول من القول، وقال يقيل من القيلولة... والقائل في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: فاعل القول، قال تعالى: (قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ){الصافات: 51}

الثاني: من القيلولة، قال تعالى: (وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ){الأعراف: 4} أي: نائمون في أنصاف النهار))([[570]](#footnote-570))

فالوجه الأول من باب: ((القاف والواو واللام... وهو القول من النطق))([[571]](#footnote-571)) والوجه الثاني من باب: ((القاف والياء واللام... والقائلة نوم نصف النهار)) ([[572]](#footnote-572))

ففاعل القول، والنائمون في أنصاف النهار معنيان، يرجع كل منهما إلى جذر وصيغة مختلفة، فهما معنيان لجذرين وصيغتين مختلفتين وهذا ما صرَّح به العسكري نفسه، فيكون لكل معنى صيغته ولكل صيغة معناها، ولا وجوه ولا نظائر

**7-المحل:** قال الدامغاني: ((تفسير المحل على وجهين: المنحر، والعقوبة، فوجه منهما، المحل، يعني المنحر، قوله تعالى: (ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ){الحج: 33}.

والوجه الثاني، المِحال، العقوبة الشديدة، قوله تعالى: (وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ){الرعد: 13}))([[573]](#footnote-573))

الوجه الأول من حلَّ بالمكان: إذا نزل به، وحلَّ الدَّين: انتهى أجله، والمحِلُّ (بكسر الحاء) الأجل([[574]](#footnote-574)) فقوله تعالى: (ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) ((أي: حيث يحل نحرها)) ([[575]](#footnote-575)) والوجه الثاني من مَحَل به: إذا سعى به ([[576]](#footnote-576)) وقال الراغب: ((قوله تعالى: (وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) أي: الأخذ بالعقوبة، قال بعضهم: هو من قولهم: مَحَلَ به مَحْلاً ومِحالاً: إذا أراده بسوء)) ([[577]](#footnote-577)) ((وقال أبو العباس رضي الله عنهما هو مأخوذ من قول العرب: فلان مَحَلَ بفلان: إذا سعى به إلى السلطان، وعرَّضه يهلكه عنده))([[578]](#footnote-578))

والوجهان المذكوران أهما وجهان للمحلِّ، الذي هو من حلَّ، باب الحاء، أم هما وجهان للمِحال، الذي هو من مَحَلَ باب الميم، فأين أصل الوجه الأول من الثاني ؟! فكيف يصح أن يكون المنحر، والعقوبة الشديدة وجهين وهما من جذرين وبابين مختلفين ؟!

**8-هات:** قال الدامغاني: ((تفسير هات على أربعة أوجه: هلم، وبُعْدًا، وتعال، وصلة.

فوجه منها: هات يعني هلمَّ قوله تعالى في سورة البقرة: (وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){البقرة: 111}

والوجه الثاني: هيهات يعني بَعُدَ، قوله تعالى في سورة (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ){المؤمنون: 36}

والوجه الثالث: هاؤم اقرؤوا يعني تعالوا، قوله تعالى في سورة الحاقة: (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ){الحاقة: 19}

والوجه الرابع: هاء صلة في الكلام قوله تعالى في سورة آل عمران: (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ){آل عمران: 66}))([[579]](#footnote-579))

جاء في كتب اللغة والنحو أنَّ ها ترد زائدة للتنبيه، نحو (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء){آل عمران: 66}

وهاء: اسم فعل أمر بمعنى خُذْ، تقول: هاءَ يا رجل، وهاؤما يا رجلان، وهاؤم يا رجال، وهاءِ يا امرأة، وهائيا يا امرأتان، وهاؤنَّ يا نساء.

وهلمَّ: اسم فعل أمر بمعنى تعال، تقول: هلمَّ وهلمَّا وهلمُّوا.

وهات: اسم فعل أمر بمعنى اعطِ، تقول: هاتِ، وهاتيا، وهاتوا، وهاتي، وهاتِينَ

وهيهات: اسم فعل ماض بمعنى بَعُدَ ([[580]](#footnote-580))

جعل الدامغاني هات يعني هلمَّ في قوله تعالى: (قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ) وكان ينبغي له أن يذكر لنا، ما معنى هلمَّ لنعرف معنى هات.

وجعل هيهات في الوجه الثاني يعني بَعُدَ في قوله تعالى: (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ) وهذا الوجه هو وجه هيهات وليس وجه هات.

وجعل هاؤم في الوجه الثالث بمعنى تعالوا، في قوله تعالى: (هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ) وهذا وجه هاؤم وليس وجه هات.

وجعل الهاء في الوجه الرابع صلة (زائدة) في قوله تعالى: (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ) وهذا وجه الهاء وليس وجه هات.

يا سبحان الله ! أهذه أوجه ؟! فقد ذكر أنَّ لـ(هات) أربعة أوجه، ما هي ؟!

وتأمَّل كيف خلط مَن هو مِن أصحاب كتب الوجوه بين ما هو اسم فعل أمر، وبين ما هو اسم فعل ماضٍ، فخلط بينهما في دلالتهما الزمانية، كما أنَّ هذه الأوجه أهي أوجه هات، أم هي أوجه هلمَّ، أم هي أوجه هيهات ؟!

يضاف إلى كل ما تقدم ذكره أنَّ هذه الأوجه الأربعة ليست لصيغة واحدة، بل هي لأربع صيغ مختلفة، فقد كان لكل معنى صيغته، ولكل صيغة معناها ولا أوجه،

**الطريقة الثامنة: جعل اللفظ بمعاني ما قيل:** جعل اللفظ بمعنى ما تعددت فيه الأقوال ولم يثبت عند الحذاق من أهل اللغة والتفسير طريقة عامة، يكاد لا يخلو لفظ من الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه إلاَّ ومن بين وجوهه وجه أو أكثر اختُلِق بهذه الطريقة، وهذا ما لحظناه في وجوه كل لفظ تقدمت دراستها، والوجوه لا يصح أن تُسمَّى وجوهًا إلاَّ إذا كانت حقائق ثابتة متفقًا عليها لغة واستعمالاً وعرفًا، من ذلك مثلاً ما تقدم ذكره من الوجوه الحقيقية كالحميم الذي له وجهان: القريب ذو الرحم، والماء الحار، والحسبان الذي له أيضًا وجهان: الحساب، والصاعقة، وكالاستحياء ووجهاه: الحياة، والحياء، وكذلك العين جاءت على وجهين: العين الباصرة، والعين الجارية، ولكل وجه من وجهي الألفاظ المذكورة شواهده في القرآن الكريم، أجمع عليها المفسرون ولم يختلفوا فيها؛ فالوجه إذا اختُلِف فيه أو احتمل أكثر من معنى خرج من باب الوجوه ودخل في باب التفسير والتأويل، ومن أمثلة هذه الطريقة ما كان من وجوه الألفاظ الآتية

**1-الإنسان:** ذكر أصحاب كتب الوجوه أنَّ الإنسان جاء في القرآن الكريم على عشرين وجهًا هي:

1-الإنسان بمعنى: آدم، كقوله: (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان: 1} وقوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ){المؤمنون: 12} وقوله تعالى: (خَلَقَ الأنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ){الرحمن: 14}

2-الإنسان بمعنى: ولد آدم، كقوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ){ق: 16}

3-الإنسان يعني: هشام بن المغيرة أو الوليد بن المغيرة، في قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ){التين: 4}

4-الإنسان يعني: قرط بن عبد الله بن عمرو أبو حياب، في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ){العاديات: 6}

5-الإنسان يعني: أبا جهل بن هشام، في قوله تعالى: (كَلا إِنَّ الأنسَانَ لَيَطْغَى){العلق: 6}

6-الإنسان يعني: النضر بن الحارث، في قوله تعالى: (وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً){الإسراء:11}

7-الإنسان يعني: برصيصا العابد، في قوله تعالى: (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلأنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ){الحشر: 16}

8-الإنسان يعني: بديل بن ورقاء في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ لَكَفُورٌ){الحج: 66}

9-الإنسان يعني: أخنس بن شريق في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا){المعارج: 19}

10-الإنسان يعني: أُسيد بن خلف في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الأنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ){الانفطار: 6}

11-الإنسان يعني: كلدة بن أسيد في قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي كَبَدٍ){البلد: 4}

12-الإنسان يعني: عقبة بن أبي معيط في قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا {27} يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلانًا خَلِيلًا {28} لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلأنسَانِ خَذُولًا){الفرقان: 27-29}

13-الإنسان يعني: أبا طالب في قوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الأنسَانُ مِمَّ خُلِقَ){الطارق: 5}

14-الإنسان يعني: عتبة بن أبي لهب في قوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ){عبس: 17} وقوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الأنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ){عبس: 24}

15-الإنسان يعني: عدي بن ربيعة في قوله تعالى: (أَيَحْسَبُ الأنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ){القيامة: 3}

16-الإنسان يعني: سعد بن أبي وقاص في قوله تعالى: ((وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا){العنكبوت: 8}

17-الإنسان يعني: عبد الرحمن بن أبي بكر في قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ){الأحقاف: 15} كما قال الدامغاني، أو أبو بكر الصديق كما قال ابن الجوزي.

18-الإنسان يعني: عتبة بن ربيعة في قوله تعالى: (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا){الإسراء: 83} وقوله تعالى: (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ){هود: 9}

19-الإنسان يعني: أبي بن خلف الجمحي في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الأنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ {77} وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ {78} قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ){يس: 77-79}

20-الإنسان يعني: أمية بن خلف في قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ){الفجر: 15} وقوله تعالى: (وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الأنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى){الفجر: 23}([[581]](#footnote-581))

لا يملك أصحاب كتب الوجوه أيّ دليل كان على أنَّ الإنسان جاء على الوجوه المذكورة سوى الرجوع إلى أسباب النزول، وأسباب النزول هذه التي رجعوا إليها أغلبها لا سند لها، بل هي مجرد أقوال قيل بها في بعض كتب التفسير، وهي حتى لو صحت لا تنزل بحكم يخص من نزلت فيه، بل تنزل دائمًا بحكم عام تشمله وتشمل بني جنسه؛ لتكون أحكام القرآن الكريم وتشريعاته عامة تعني كل الناس في كل زمان ومكان حتى قيام الساعة، ولو أريد أن تنزل بحكم تخص من نزلت فيه لخصته بالذكر، كقوله تعالى: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا {11} وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا {12} وَبَنِينَ شُهُودًا {13} وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا {14} ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ {15} كَلا إِنَّهُ كَانَ لايَاتِنَا عَنِيدًا {16} سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا){المدثر: 11-17} وقوله تعالى: (عَبَسَ وَتَوَلَّى {1} أَن جَاءهُ الأعْمَى {2} وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى {3} أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى){عبس: 1-4} وقوله تعالى: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ){المسد: 1} فالإنسان أينما ورد في القرآن الكريم أريد به جنس الإنسان والحكم الملازم له حكم عام لا حكم خاص، وهذا ما نلحظه فيما يأتي بوضوح في شواهد الوجوه المنسوبة إلى الإنسان.

فقد جعلوا الإنسان في الوجه الأول بمعنى آدم في قوله تعالى: (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا) ولِمَ لا يكون المراد جنس الإنسان ؟! فابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الإنسان هنا بمعنى آدم([[582]](#footnote-582)) قال في تفسيره: ((في هذا الإنسان قولان، أحدهما: أنَّه آدم عليه السلام... والثاني: أنَّه جميع الناس، روي عن ابن عباس وجريج، فعلى هذا يكون الإنسان اسم جنس، ويكون الحين زمان كونه نطفة وعلقة ومضغة)) ([[583]](#footnote-583)) وقال ابن عاشور: ((وتعريف الإنسان للاستغراق... أي: هل أتى على كل إنسان حينٌ كان فيه معدومًا... والحين: مقدار مُجمَل من الزمان يُطلق على ساعة وعلى أكثر)) ([[584]](#footnote-584))وهذا هو المعنى المراد؛ لأنَّه سبحانه ما أراد أن يمنَّ بهذه النعمة نعمة الوجود من العدم على شخص بعينه، بل على الجنس البشري كله.

وجعلوه أيضًا بمعنى آدم في قوله: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ){المؤمنون: 12} وجاز أيضًا أن يكون ولد آدم، والمعنى: ((ولقد خلقنا ابن آدم من سلالة آدم، وهي صفة مائه، وآدم هو الطين؛ لأنَّه خُلق منه)) ([[585]](#footnote-585)) وهذا ما أجازه ابن الجوزي في تفسيره ([[586]](#footnote-586)) على الرغم من تعيينه المعنى الأول في النزهة([[587]](#footnote-587))

وقد اتفق أهل الوجوه وأهل التفسير على أنَّ الإنسان أريد به آدم في قوله تعالى: (خَلَقَ الأنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ){الرحمن: 14} هذا باعتبار الأصل، فالمراد به ولد آدم؛ لأنَّهم هم المخاطبون، ومع ذلك فلو تعيَّن وصحَّ أنَّه يعني آدم فلا يصح أن يكون وجهًا للإنسان، لأنَّ الإنسان اسم جنس يُطلَق على آدم وعلى كل من كان من نسله، فهو لفظ عام، وآدم لفظ خاص، ومن المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يوصف باللفظ العام ولا يصح العكس؛ لأنَّ الخاص يندرج تحت العام، ولا يندرج العام تحت الخاص، ولو أراد آدم عليه السلام بعينه وشخصه لجاء بلفظ المعبِّر عنه من دون غيره، كما جاء هذا في قوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ){آل عمران: 33} وقوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ){آل عمران: 59} {59} وقوله تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا){طه: 115}

2-وجعلوا الإنسان بمعنى ولد آدم، في قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ){ق: 16} وهذا هو معناه أينما ورد في القرآن الكريم.

وجعلوه في الوجه الثالث بمعنى: هشام بن المغيرة أو الوليد بن المغيرة، في قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ){التين: 4} وهذا ما قاله أيضًا ابن الجوزي في النزهة([[588]](#footnote-588)) وهذا الوجه هو مما تعددت فيه الأقوال قال ابن الجوزي نفسه في تفسير هذه الآية: ((وفي المراد بالإنسان ها هنا خمسة أقوال، أحدهما: أنَّه كلدة بن أسيد، قاله ابن عباس، والثاني: أنَه الوليد بن المغيرة، والثالث: أنَّه أبو جهل، والرابع: أنَّه عتبة وشيبة، حكاهما الماوردي، والخامس: أنَّه اسم جنس، وهذا مذهب كثير من المفسرين)) ([[589]](#footnote-589)) أيصح أوَ يعقل قصر حُسْن الخلق على هؤلاء ؟! وغيرهم من الناس أليسوا كذلك ؟! يا سبحان الله ما هذا ؟! أليس المراد جنس الإنسان ؟! ((لأنَّه ليس شيء من الحيوان إلاَّ وهو منكب على وجهه غير الإنسان))([[590]](#footnote-590)) وثمة دليل دامغ على أنَّ المراد من الإنسان هنا جنس الإنسان، وهو أنَّه استثنى من هذا الإنسان المؤمنين فالآية واردة ضمن قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ {4} ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ {5} إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ){التين: 4-6} فكيف يصح أن يكون المراد أو التقدير: لقد رددنا هشام بن المغيرة أسفل سافلين إلاَّ المؤمنين، فكيف يصح استثناء جمع من واحد ؟! فالمستثنى لا بد من أن يكون بعض المستثنى منه، فلا يصح أن يقال مثلاً: نجح زيد إلاَّ الطلاب لذا وجب أن يكون المراد من المستثنى منه وهو الإنسان جنس الإنسان ليصح استثناء المؤمنين من هذا الجنس ومن الحكم المذكور ؟

وجعلوا الإنسان في الوجه الرابع بمعنى: قرط بن عبد الله بن عمرو أبي حياب، في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) قال ابن الجوزي في تفسيره: ((والإنسان ها هنا الكافر، قال الضحاك: نزلت في الوليد بن المغيرة، وقال مقاتل: نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي)) ([[591]](#footnote-591)) وكلام ابن الجوزي يدل على أنَّ لفظ الإنسان في هذه الآية لا يخص مَن نزلت بسببه الآية، بل يعنيه وتعنى كل من كان على شاكلته، قال ابن عاشور: ((والكنود وصف من أمثلة المبالغة من (كَنَدَ) ولغات العرب مختلفة في معناه، فهو في لغة مضر وربيعة: الكفور بالنعمة، وبلغة كنانة: البخيل، وفي لغة كندة وحضرموت: العاصي، والمعنى: لشديد الكفران بالله... وهذا عارض يعرض لكل إنسان على تفاوت فيه، ولا يسلم منه إلاَّ الأنبياء وكُمَّل أهل الصلاح؛ لأنَّه عارض ينشأ عن إيثار المرء نفسه، وهو أمر في الجبلة لا تدفعه إلاَّ المراقبة النفسية وتذكّر حق غيره؛ ولذلك قد يذهل وينسى حق غيره... والأنفس متفاوتة في تمكن هذا الخُلُق منها، والعزائم متفاوتة في استطاعة مغالبته)) ([[592]](#footnote-592))

فلفظ الإنسان اسم جنس، يستعمل للتعبير عن طبع الجنس في الأصل، أي: أنَّ استعماله لا يعني أفراد الجنس على سبيل الاستقصاء والاستغراق فردًا فردًا، وإنَّما يعنيهم على العموم والأكثرية

5-وجعلوا الإنسان في الوجه الخامس بمعنى أبي جهل في قوله تعالى: (كَلا إِنَّ الأنسَانَ لَيَطْغَى) والمراد أيضًا أنَّ هذه هي طبيعة الإنسان بصفة عامة مجبول على الطغيان إذا استغنى، إلاَّ من رحم ربي، قال ابن عاشور: ((والتعريف في الإنسان للجنس، أي: من طبع الإنسان أن يطغى إذا أحس في نفسه الاستغناء، واللام مفيدة الاستغراق العرفي، أي: أغلب الناس في ذلك الزمان إلاَّ من عصمه خُلُقُه أو دِينه)) ([[593]](#footnote-593))

6-وجعلوا الإنسان في الوجه السادس بمعنى: النضر بن الحارث، في قوله تعالى: (وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً){الإسراء:11} وهذا الوجه مختلق كالأوجه السابقة، والدليل على ذلك أنّ ابن لجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الإنسان في هذه الآية بمعنى النضر بن الحارث([[594]](#footnote-594)) قال في تفسيره: ((في المراد بالإنسان ها هنا ثلاثة أقوال، أحدها أنَّه اسم جنس يراد به الناس، والثاني: آدم اكتفى بذكره من ذكر ولده، والثالث: النضر بن الحارث)) ([[595]](#footnote-595)) فالوجه الذي قال به في باب الوجوه أبطله في باب التفسير

وجعلوا الإنسان في الوجه السابع بمعنى برصيصا العابد في قوله تعالى: (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلأنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ) وهذا الوجه كالأوجه السابقة، والدليل على ذلك أنَّ ابن الجوزي الذي عيَّنه في النزهة([[596]](#footnote-596)) قال في تفسيره: ((فيه قولان، أحدهما: أنَّه مثل ضربه الله للكافر في طاعة الشيطان، وهو عام في جميع الناس، والثاني: أنَّه مثل ضربه الله لشخص معيَّن))([[597]](#footnote-597))

8-وجعلوا الإنسان في الوجه الثامن بمعنى بديل بن ورقاء في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ لَكَفُورٌ) ويكفي للاستدلال على بطلان هذا الوجه أنَّ ابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الإنسان بالمعنى المذكور([[598]](#footnote-598)) قال في تفسيره: (((إِنَّ الأنسَانَ لَكَفُورٌ) يعني المشرك لكفور لنعم الله؛ إذ لم يوحده))([[599]](#footnote-599)) فالوجه الذي أثبته في باب الوجوه أبطله أيضًا في باب التفسير

وجعلوا الإنسان في الوجه التاسع بمعنى الأخنس بن شريق في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) وهذا الوجه الذي جعله ابن الجوزي في النزهة بمعنى الأخنس بن شريق ([[600]](#footnote-600)) جعله في تفسيره بمعنى: أمية بن خلف الجمحي([[601]](#footnote-601)) قال ابن عاشور في هذا الشاهد القرآني: ((فالمراد بالإنسان جنس الإنسان لا فرد مُعَيَّن كقوله تعالى: (كَلا إِنَّ الأنسَانَ لَيَطْغَى {6} أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى){العلق: 6-7} وقوله تعالى: (خُلِقَ الأنسَانُ مِنْ عَجَل){الأنبياء: 37}))([[602]](#footnote-602)) وأكبر دليل على بطلان هذه الوجه سياق الآية نفسها الذي يوجب جعل الإنسان بمعنى جنس الإنسان، فهذا الشاهد وارد في قوله تعالى: (إِنَّ الأنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا {19} إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا {20} وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا {21} إِلا الْمُصَلِّينَ {22} الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ){المعارج: 19-23} فقوله تعالى: (إِلا الْمُصَلِّينَ) مستثنى والمستثنى منه قوله تعالى: ((إِنَّ الأنسَانَ) والمستثنى جمع، فكيف يصح جعل المستثنى منه بمعنى شخص بعينه ؟! فكيف يصح استثناء جمع من واحد ؟! فالمستثنى لا بد من أن يكون بعضًا من المستثنى منه.

وجعلوا الإنسان في الوجه العاشر بمعنى: أسيد بن خلف في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الأنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ){الانفطار: 6} كما قال الدامغاني([[603]](#footnote-603))، أو كلدة بن أسيد كما قال ابن الجوزي ([[604]](#footnote-604))، أو أبي بن خلف الجمحي كما قال الفيروزآبادي ([[605]](#footnote-605)) فأنت ترى أنَّ هذا الوجه ضاع في كتب الوجوه؛ لأنَّ الإنسان في هذه الآية وأينما ورد في القرآن الكريم يعني الإنسان بعينه، وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن جعله بمعنى كلدة بن أسيد في النزهة([[606]](#footnote-606)) فسَّر الإنسان في هذه الآية بقوله: ((فيه أربعة أقوال:، أحدها: أنَّه عني به أبو الأشدين، والثاني: أنَّه الوليد بن المغيرة، والثالث: أنَّه أبي بن خلف، والرابع: أنَّه أشار إلى الكافر)) ([[607]](#footnote-607)) فلا يعقل ولا يصح قصر الإنسان على شخص بعينه، لأنَّ الإنسان هنا وصف بصفة تنطبق على كل كافر، والمعنى كما قال الطبري: ((يا أيها الإنسان الكافر أيّ شيء غرك بربك))([[608]](#footnote-608)) أي: قد أريد من الإنسان الإنسان بعينه وجاء وصفه بالكافر من قوله: (مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ)

وجعلوا الإنسان في الوجه الحادي عشر بمعنى: كلدة بن أسيد في قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي كَبَدٍ) كما قال الدامغاني والفيروزآبادي([[609]](#footnote-609)) وبمعنى الحارث بن عمرو كما قال ابن الجوزي([[610]](#footnote-610)) قال الطبري: ((وقوله:(لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي كَبَدٍ) وهذا هو جواب القسم، واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: لقد خلقنا ابن آدم في شدة وعناء ونصب... لا يُلقى ابن آدم إلاَّ مكابدًا أمر الدنيا والآخرة... وقال بعضهم خُلِق خلْقًا لم نَخلق خلقَه شيئًا... لم يخلق الله خلقًا يكابد ما يكابد ابن آدم... يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة... وقال آخرون: معنى ذلك أنّهَ خُلِق منتصبًا معتدل القامة... عن ابن عباس قال: في انتصاب ويقال: في شدة... حدثنا عبيد، قال: سمعتُ الضحاك يقول في قوله (فِي كَبَدٍ) خُلِق منتصبًا على رجلين، لم تخلق دابة على خلقه... وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنَّه خُلِق في السماء... وأقوى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك أنَّه خُلِق يكابد الأمور ويعلجها، فقوله (فِي كَبَدٍ) معناه: في شدة، وإنَّما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأنَّ ذلك هو المعروف في كلام العرب من معاني الكَبَد)) ([[611]](#footnote-611))

وأصحاب كتب الوجوه ليس لديهم أي دليل كان وأيّ مسوغ كان لجعل الإنسان بمعنى فلان بن فلان إلاَّ استنادهم إلى مجرد أقوال قيلت في بعض كتب التفسير لا سند لها البتة، من ذلك مثلاً تفسير مقاتل لقوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الأنسَانَ فِي كَبَدٍ) ((منتصبًا قائمًا، وذلك أنَّ الله تبارك وتعالى خلق كل شيء على أربع قوائم غير ابن آدم يمشي على رجلين، نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف القرشي)) ([[612]](#footnote-612)) وهذا مجرد قول لا سند له، حتى لو صح فلا يصح الاستناد إليه لجعل الإنسان بمعنى من نزلت فيه الآية، لأنَّ المراد جنس الإنسان وهذا مفهوم من الحكم الذي أسند إليه، وهو خلقه منتصبًا وهي صفة عامة تشمل كل إنسان فلا يصح قصرها على شخص بعينه، لذلك وجدنا مقاتل نفسه الذي قال: ((نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف القرشي))قال قبل ذلك ((وذلك أنَّ الله تبارك وتعالى خلق كل شيء على أربع قوائم غير ابن آدم يمشي على رجلين)) فلم يجعل الإنسان بمعنى: الحارث بن عمرو، بل جعله بمعنى ابن آدم.

وجعلوا الإنسان في الوجه الثاني عشر بمعنى: عقبة بن أبي معيط في قوله تعالى: (وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلأنسَانِ خَذُولًا){الفرقان: 29} والمراد جنس الإنسان الذي يطيع الشيطان، والدليل على ذلك ابن الجوزي الذي عيَّن جعل الإنسان بمعنى: عقبة بن أبي معيط في النزهة([[613]](#footnote-613))جعله بمعنى الإنسان الكافر في تفسيره ([[614]](#footnote-614)) فالوجه الذي اثبته في باب الوجوه أبطله في باب التفسير

وجعلوا الإنسان في الوجه الثالث عشر بمعنى: أبي طالب في قوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الأنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ){الطارق: 5-6} أيُعقل أنَّ الخطاب في هذه الآية موجه إلى أبي طالب وحده من دون البشر ؟! أليس المراد جنس الإنسان أنَّه خُلِق من هذا الماء الدافق المهين ليتذكر الإنسان قدرة الله، وليعتبر ويتواضع ؟! ولا سيما المكذب بالبعث، ولهذا قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((فلينظر الإنسان المكذب بالبعث بعد الممات المنكر قدرة الله تعالى على إحيائه بعد مماته)) ([[615]](#footnote-615)) حتى إنَّ ابن الجوزي الذي عيَّن جعل الإنسان بمعنى أبي طالب في النزهة ليجعله وجهًا له في قوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الأنسَانُ مِمَّ خُلِقَ)([[616]](#footnote-616)) لم يذكر هذا في تفسيره، بل جعل الإنسان في الآية بمعنى الإنسان([[617]](#footnote-617))

وجعلوا الإنسان في الوجه الرابع عشر بمعنى: عتبة بن أبي لهب في قوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) وقوله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الأنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) والمراد جنس الإنسان لا شخص بعينه، وبهذا فسَّره الطبري فقال: ((يقول تعالى ذكره: فلينظر هذا الإنسان الكافر المنكر توحيد الله إلى طعامه كيف دُبِّر)) ([[618]](#footnote-618)) وقال ابن عاشور في قوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ): ((وتعريف الإنسان يجوز أن يكون التعريف المسمى تعريف الجنس، فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس، وهو استغراق حقيقي، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن، فتولَّد بصيغة الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد، ويسمى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني، ويسمى العام المراد به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول... فإنَّ معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث... والأحكام التي يُحكم بها على الأجناس يراد بها أنَّها غالبة على الجنس، فالاستغراق الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استغراق عرفي، معناه: ثبوت الحكم للجنس على الجملة، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد، وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان فقوله: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره، وإن كان القليل منه غير كافر، فآل معنى الإنسان إلى الكفار من هذا الجنس، وهم الغالب على نوع الإنسان)) ([[619]](#footnote-619))

وجعلوا الإنسان في الوجه الخامس عشر بمعنى: عدي بن ربيعة في قوله تعالى: (أَيَحْسَبُ الأنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ) ولا شكَّ أنَّ المراد جنس الإنسان لا شخص بعينه؛ لذلك فسَّر الطبري الآية بقوله: ((أيظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها)) ([[620]](#footnote-620)) وابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الإنسان بمعنى: عدي بن ربيعة، في قوله: (أَيَحْسَبُ الأنسَانُ)([[621]](#footnote-621)) قال في تفسيره: ((المراد بالإنسان ها هنا الكافر)) ([[622]](#footnote-622))

وجعلوا الإنسان في الوجه السادس عشر بمعنى: سعد بن أبي وقاص في قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا) والمراد جنس الإنسان وإن اشتهر في كتب التفسير أنَّها نزلت في سعد بن أبي وقاص، لذلك فسَّر الطبري الآية على أنَّ المراد من الإنسان جنس الإنسان([[623]](#footnote-623))

وجعلوا الإنسان في الوجه السابع عشر بمعنى: عبد الرحمن بن أبي بكر في قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا){الأحقاف: 15} كما قال الدامغاني والقيروزآبادي، أو أبو بكر الصديق كما قال ابن الجوزي، ومن الواضح أنَّه أراد من الإنسان جنس الإنسان، لا شخصًا بعينه، قال الطبري في تفسير الآية: ((يقول تعالى ذكره: ووصينا ابن آدم بوالديه الحُسْنَ في صحبته إياهما)) ([[624]](#footnote-624))

وجعلوا الإنسان في الوجه الثامن عشر بمعنى: عتبة بن ربيعة في قوله تعالى: (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا) كما قال الدامغاني، أو بمعنى: عياش بن ربيعة كما قال الفيروزآباي، وابن الجوزي الذي جعل الإنسان بمعنى عتبة بن ربيعة في نزهته ([[625]](#footnote-625)) جعله بمعنى الوليد بن المغيرة في تفسيره([[626]](#footnote-626)) والمراد أيضًا جنس الإنسان وهذا ما جاء في التفسير([[627]](#footnote-627)) وقال ابن عطية: ((الإنسان في هذه الآية لا يراد به العموم، وإنَّما يراد به بعضه وهم الكفرة، وهذا كما تقول عند غضب: لا خير في الأصدقاء، ولا أمانة في الناس، فأنت تعم مبالغة، ومرادك البعض)) ([[628]](#footnote-628)) وقال ابن عاشور: ((والتعريف في الإنسان تعريف الجنس، وهو يفيد الاستغراق، وهو استغراق عرفي، أي: أكثر أفراد الإنسان؛ لأنَّ أكثر الناس يومئذ كفار، وأكثر العرب مشركون)) ([[629]](#footnote-629))

وجعلوا الإنسان في الوجه التاسع عشر بمعنى: أبي بن خلف في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الأنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ){{يس: 77} كما قال الدامغاني، أو أمية بن خلف كما قال الفيروزآبادي، وابن الجوزي الذي عيَّن جعل الإنسان بمعنى: أُبي بن خلف في نزهته في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الأنسَانُ) ([[630]](#footnote-630)) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الأنسَانُ) اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية والتي بعدها على خمسة أقوال، أحدها: أنَّه العاص بن وائل السهمي، والثاني: أنَّه عبد الله بن أُبي بن سلول، والثالث: أنَّه أبو جهل بن هشام، والرابع: أنَّه أمية بن خلف، والخامس: أنَّه أُبي بن خلف الجمحي)) ([[631]](#footnote-631))

وقال ابن عاشور: ((فقيل أريد بالإنسان أُبي بن خلف، وقيل: أريد به العاصي بن وائل، وقيل: أبو جهل، وفي ذلك روايات بأسانيد، ولعل ذلك تكرر مرات، تولى كل واحد من هؤلاء بعضها... فالتعريف في الإنسان تعريف العهد، وهو الإنسان المعيَّن المعروف بهذه المقالة يومئذ))([[632]](#footnote-632))

وقد قال الطبري: ((واختلف في الإنسان الذي عُني بقوله (أَوَلَمْ يَرَ الأنسَانُ) فقال بعضهم: عُني به أُبي بن خلف، وقال آخرون: بل عُني به العاص بن وائل السهمي، وقال آخرون: بل عُني به عبد الله بن أبي... فتأويل الكلام إذن: أوَ لم ير هذا الإنسان الذي يقول: (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ))) ([[633]](#footnote-633))

وهذا الإنسان الذي يقول مثل هذا القول ونحوه هم الأكثرية في كل زمان، فالظاهر أنَّ المراد بالإنسان جنس الإنسان على سبيل العموم والأغلبية.

وجعلوا الإنسان في الوجه العشرين بمعني: أمية بن خلف في قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ) والمراد جنس الإنسان وبهذا المعنى جاء تفسيره([[634]](#footnote-634)) وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن جعل الإنسان بمعنى أمية بن خلف في النزهة في قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ) ([[635]](#footnote-635)) لم يعيَّن للإنسان هذا المعنى في تفسيره، بل أجاز أن يكون عتبة بن ربيعة، وأبو حذيفة بن المغيرة، أو أبي بن خلف، أو أمية بن خلف، أو جنس الكافرين بالبعث([[636]](#footnote-636))

ومن الأوجه الأخرى للإنسان جعلهم إياه بمعنى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (وَأَخْرَجَتِ الأرْضُ أَثْقَالَهَا {2} وَقَالَ الأنسَانُ مَا لَهَا){الزلزلة: 1-3} ([[637]](#footnote-637)) والمراد كما هو واضح جنس الإنسان يوم القيامة قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((وقال الناس إذا زلزلت الأرض لقيام الساعة: ما للأرض وما قصتها ؟!))([[638]](#footnote-638))

فالصحيح أنَّ المراد من الإنسان في شواهد الوجوه المذكورة جنس الإنسان على العموم والأغلبية، لا على سبيل الاستغراق الذي يستقصي الجنس فردًا فردًا، فهو كما قال تعالى: (وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ){المؤمنون 70} وقوله تعالى: (لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ){الزخرف: 78} وقوله تعالى: (وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ){الأنعام: 116} وقد تبيَّن أنَّ جعل الإنسان بمعنى فلان وفلان كان مستندًا في أغلب الوجوه على مجرد أقوال قيلت ولم تثبت حتى لو صح أنَّه قد أريد من الإنسان في شواهد الوجوه المذكورة الأشخاص المذكورين فلا يصح أن تُعدَّ وجوهًا للإنسان؛ لأنَّ الإنسان اسم جنس فهو لفظ عام واسم كل شخص لفظ خاص يندرج تحت معناه العام، ومن المعلوم أنَّ اللفظ الخاص يُسمَّى ويوصف باللفظ العام ولا يصح العكس، فليس المراد إذن تسمية الإنسان ووصفه باسم الشخص، وإنَّما المراد وصف كل شخص وتسميته بالإنسان، فقد اتخذوا ممن جاز وصفه بالإنسان وجهًا له، وهذه المسميات العشرون وإن جاز وصف كل منها بالإنسان فلم تكن مرادة في شواهدها، ومع ذلك فلو صحَّ إرادتها في كل شاهد فهي أوجه مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ فالقرآن الكريم لم يسمِّ الإنسان بهؤلاء الأشخاص كما فعل أصحاب كتب الوجوه، وإنَّما سمَّى كل شخص منها بالإنسان فهي إذن جميعها وجه واحد، هذا إن صحَّت هذه التسمية، وإلاَّ فإنَّ الإنسان في الحقيقة أينما ورد في كتاب الله أريد به الإنسان بعينه، وبمعناه العام وجعله بمعاني الأوجه المذكورة الخاصة يعدَّ تحريفًا لدلالته في القرآن الكريم.

**2-الطمس:** قال العسكري: ((الطمس: أصله ذهاب الأثر، طريق طامس: لا علَم فيه، كتاب مطموس: ممحو، وجبل طامس: لا طريق إليه، وهو في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى القلب، قال الله تعالى: (مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا){النساء: 47} أي: نقلبها فنجعلها إلى ما يلي أدبارها.

الثاني: ذهاب البركات، قال تعالى: (رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ){يونس: 88} أي: اذهب ببركتها ومنفعتها وخذهم بالقحط

الثالث: ذهاب النور، قال تعالى: (فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ){المرسلات: 8}))([[639]](#footnote-639))

قال مقاتل: (((مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا) يقول: نحول الملة عن الهدى والبصيرة التي كانوا عليها من إيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث (فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا) بعد الهدى الذي كانوا عليه كفرًا وضلالاً)) ([[640]](#footnote-640)) وقال ابن قتيبة: (((نَّطْمِسَ وُجُوهًا) أي: نمحو ما فيها من عينين وأنف وحاجب وفم (فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا) أي: نُصيِّرها كأقفائهم)) ([[641]](#footnote-641)) وقال الطبري: ((واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال بعضهم: طمسه إياه ومحو آثارها حتى تصير كالأقفاء... وقال آخرون: معنى ذلك من قبل أن نعمي قومًا عن الحق، فنردها على أدبارها في الضلالة والكفر... وقال آخرون: من قبل أن نمحو آثارهم من وجوههم التي هم بها، وناحيتهم التي هم بها، فنردها على أدبارها من حيث جاؤوا منه بدءًا من الشام... وقال آخرون: معنى ذلك: من قبل أن نطمس وجوهًا فنمحو آثارها ونسويها فنردها على أدبارها بأن نجعل الوجوه منابت الشعر، كما وجوه القردة منابت الشعر؛ لأنَّ شعور بني آدم في أدبار وجوههم، فقالوا: إذا أنبت الشعر في وجوههم، فقد ردَّها على أدبارها، بتصييره إياها كالأقفاء، قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى قوله: (مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا) من قبل أن نطمس أبصارها، ونمحو آثارها، فنسوِّيها كالأقفاء)) ([[642]](#footnote-642)) وقال الواحدي: ((قال ابن عباس: نجعلها كحف البعير، وكحافر الفرس، على معنى نمحو ما فيها من عين وفم وأنف وحاجب))([[643]](#footnote-643)) وقال ابن الجوزي: ((قوله تعالى: (مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا) في طمس الوجوه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّه إعماء العيون.

والثاني: أنَّه طمس ما فيها من عين وأنف وحاجب، وهذا المعنى مروي عن ابن عباس، واختيار ابن قتيبة

والثالث: أنَّه ردَّها عن طريق الهدى، وفي قوله تعالى: (فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا) خمسة أقوال:

أحدها: نُصيِّرها في الأقفاء، ونجعل عيونها في الإقفاء.

والثاني: نُصيِّرها كالأقفاء، ليس فيها فم ولا حاجب ولا عين.

والثالث: نجعل الوجه منبتًا للشعر كالقرود

والرابع: ننفيها مدبرة عن ديارها ومواضعها.

والخامس: نردها في الضلالة)) ([[644]](#footnote-644))

فأنت ترى أنَّ جعل الطمس بمعنى القلب هو مجرد قول قيل به، بل لم يثبت؛ لأنَّ كل الأقوال التي قيل بها في تفسير الآية أبقت الطمس على معناه، أمَّا معنى الفلب فقد فُهِم من الردِّ لا من الطمس؛ لأنَّ الطمس لا يدل على القلب بل ((يدل على محو الشيء ومسحه))([[645]](#footnote-645)) أو ((إزالة الأثر بالمحو))([[646]](#footnote-646)) أو ((ذهاب الأثر)) كما عرَّفه العسكري نفسه، وهذا هو معناه في الآية وفي كل موضع والدليل على ذلك أنَّه لو جعلنا الطمس بمعنى القلب لوجب أن يكون التقدير: من قبل أن نقلب وجوهًا فنردها على أدبارها، فيكون في التركيب تكرار، ولتحاشيه اقتضى إمَّا أن يقال: من قبل أن نقلب وجوهًا على أدبارها أو أن يقال: من قبل أن نرد وجوهًا على أدبارها، والطمس لا يعني القلب بل محو الشيء أو إزالة أثره، فالطمس هنا يعني الطمس بعينه، أمَّا جعله بمعنى القلب فهو مفهوم من قوله تعالى: (فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا)

وجعَلَ الطمس في الوجه الثاني بمعنى ذهاب البركات وأخذهم بالقحط في قوله تعالى: (رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ){يونس: 88} وذهاب البركات والقحط معنى مرادف للطمس، أي: قريب من معناه ؟! لذلك جعل الطبري الطمس في هذا الوجه بمعنى الوجه الأول، فقال: (((رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ) هذا دعاء من موسى دعا الله على فرعون وملته أن يغير أموالهم عن هيئتها ويبدلها إلى غير الحال التي هي بها، وذلك نحو قوله تعالى (مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا){النساء: 47}... عن أبي العالية قال: اجعلها حجارة... وعن الربيع بن أنس قال: صارت حجارة... وعن قتادة قال: بلغنا أنَّ حروثًا لهم صارت حجارة... قال ابن زيد قال: قد فعل ذلك، وقد أصابهم ذلك طمس على أموالهم، فصارت حجارة ذهبُهم ودراهمهم وعدسهم وكل شيء. وقال آخرون: معنى ذلك أهلكها)) ([[647]](#footnote-647)) ففي (((قوله تعالى: (رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ) قولان: أحدهما: أنَّها جُعِلت حجارة... والثاني: أنَّها هلكت، فالمعنى: أهلك أموالهم)) ([[648]](#footnote-648))

تبيَّن من كلام أهل اللغة وأهل الوجوه أنفسهم أنَّ قلب الوجه إلى الأدبار، والقحط وذهاب البركات، وذهاب نور النجوم وضياؤها، هذه المعاني الثلاثة التي جعلها العسكري أوجهًا للطمس جميعها قريبة من معناه والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وقد اختلقها العسكري لجواز أن يقع بعضها موقع بعض لتقارب معانيها، وهي وإن اتحدت في المعنى العام تفترق عن بعضها في معانيها الخاصة، وهي المقصودة في القرآن الكريم، فجعلها بمعنى الطمس بعينه في باب الوجوه يُعدُّ تحريفًا لدلالته في كل شاهد من شواهد الأوجه المنسوبة إليه.

**3-الغيب**: ذكر أهل الوجوه أنَّ الغيب في القرآن الكريم على:

الأول: الخلوة، أو الله، أو الحساب والصراط،كقوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ){البقرة: 3} يعني: يخلصون العمل في خلواتهم خلاف المنافقين الذي يظهرون خلاف ما يبطنون، وقيل: هو البعث.

الثاني: ما غاب عن الأبصار، كقوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ){الأنعام: 73} أي: ما غاب وما حضر.

الثالث: الوحي: كقوله تعالى: (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ){التكوير: 24} أي: ما هو على الوحي بمتهَم

الرابع، الغيابة: الظلمة كقوله سبحانه: (وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ){يوسف: 10))يعني: ظلمة الجب أو قعره.

الخامس، الغيب: موت سليمان عليه السلام، كقوله تعالى: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ){سبأ: 14} يعني: موت سليمان.

السادس، الغيب: الموت ومتى يموت، كقوله تعالى في: (وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ){الأعراف: 188} يعني: لو كنت أعلم متى آموت، على قول بعض أهل التفسير، هذا قول الدامغاني، وقال غيره: الغيب ها هنا دفع المضرة، وجلب المنفعة.

السابع، الغيب: المطر، كقوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ){الأنعام: 59} يعني المطر وخزائنه، ويقال: الغيب ها هنا وقت نزول العذاب الذي كانوا يستعجلون به.

الثامن، الغيب، يعني: اللوح المحفوظ، كقوله تعالى: (أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ){الطور: 41}

التاسع، الغيب: النفس والمال والفرج، كقوله تعالى في: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ){النساء: 34} يعني: لأنفسهنَّ ومال أزواجهنَّ.

العاشر، الغيب: نزول العذاب، كقوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا){الجن: 26}

الحادي عشر، الغيب، يعني: الظن، أو الشك، كقوله تعالى: (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ){سبأ: 52} يعني: يرمون بالظن

الثاني عشر، الغيب، يعني: الغيبة، كقوله تعالى: (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ){يوسف: 52}

الثالث عشر، الغيب: السر، كقوله تعالى: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ){البقرة: 33}

الرابع عشر، الغيب يعني كلامًا، كقوله تعالى: (وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالأرْضِ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ){النمل: 75}

الخامس عشر، الغيب، يعني الخزائن والقيامة، كقوله تعالى: (وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ){هود: 123}([[649]](#footnote-649))

قال العسكري: ((أصل الغيب الستر، وغيَّبت الشيء في التراب: إذا سترته فيه، والغيب ما استتر عنك)) ([[650]](#footnote-650))وقال الراغب: ((الغيب: مصدر غابت الشمس وغيرها: إذا استترت عن العين... واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعمَّا يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب، قال تعالى: (وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالأرْضِ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ){النمل: 75} ويقال للشيء غيب وغائب باعتباره بالناس لا بالله تعالى؛ فإنَّه لا يغيب عنه شيء، كما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وقوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ){الحشر: 22} أي: ما يغيب عنكم وما تشهدونه)) ([[651]](#footnote-651))

من أهل الوجوه من جعل الغيب في الوجه الأول في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) بمعنى الخلوة، ومنهم من جعله بمعنى الله سبحانه وتعالى، والحق أنَّه بمعنى: ما غاب، بصفة عامة ومن دون تحديده بغيب مُعَيَّن، قال الطبري في تفسير الغيب في هذه الآية: ((أمَّا الغيب فما غاب عن الإنسان من أمر الجنة وأمر النار، وما ذكر الله تعالى في القرآن)) ([[652]](#footnote-652)) وقال الراغب: ((والغيب في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ){البقرة: 3} ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداية العقول، وإنَّما يُعلَم بخبر الانبياء عليه السلام، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد، ومن قال الغيب هو القرآن، ومن قال هو القدر فإشارة منهم إلى ما يقتضيه لفظه)) ([[653]](#footnote-653))

وها هو ابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل الغيب بمعنى الله سبحانه في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) ([[654]](#footnote-654)) قال في تفسيره: ((وأصل الغيب المكان المطمئن الذي يُستَتَر لنزوله عما حوله، فسمَّى كل مستتر غيبًا، وفي المراد بالغيب ها هنا ستة أقوال:

أحدها: أنَّه الوحي، والثاني: القرآن، والثالث: الله عز وجل، والرابع: ما غاب عن العباد من أمر الجنة والنار، ونحو ذلك مما ذكر في القرآن، والخامس: أنَّه قدر الله عز وجل، والسادس: أنَّه الإيمان بالرسول في حق من لم يره)) ([[655]](#footnote-655)) فما قاله ابن الجوزي في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

وجعلوا الغيب في الوجه الثاني بمعنى: ما غاب، في قوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) وهذا هو معناه أينما ورد في كتاب الله.

وجعلوا الغيب في الوجه الثالث بمعنى الوحي في قوله تعالى: (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) والغيب والوحي متلازمان؛ لأنَّ الإخبار بما غاب لا يكون إلاَّ عن طريق الوحي، فالعلاقة بينهما علاقة تلازم لا علاقة وجوه ولفظ مشترك، قال ابن قتيبة: (((وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) أي: بمتَّهَم على ما يخبر به عن الله عز وجل، ومن قرأ (بِضَنينٍ) أراد ببخيل، أي: ليس ببخيل عليكم يُعلِّم ما غاب عنكم مما ينفعكم)) ([[656]](#footnote-656)) وقال الطبري: ((اختلفت القراء في قراءة ذلك فقرأه عامة قراء المدينة والكوفة (بِضَنِينٍ) بالضاد، بمعنى: أنَّه غير بخيل عليهم بتعليمهم ما علَّمه الله، وأنزل إليه من كتابه، وقرأ ذلك بعض المكيِّين وبعض البصريين وبعض الكوفيين (بِظَنِينٍ) بالظاء، بمعنى أنَّه غير متهَم فيما يخبرهم عن الله من الأنباء)) ([[657]](#footnote-657)) فالمراد إذن إخبارهم بما غاب عنهم، وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل الغيب بمعنى الوحي في قوله تعالى: (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) ([[658]](#footnote-658)) نقل في تفسيره قول ابن قتيبه وتبناه ([[659]](#footnote-659))

وجعلوا الغيب في الوجه الرابع بمعنى الظلمة في قوله تعالى: (وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ) وجعله ابن الجوزي بمعنى القعر، والظلمة مرادفة للغيب من حيث إنَّ الشيء يُستَتَر بالظلمة، والغيب يعني تستُّر الشيء، والفعر ملازم للظلمة والغيب، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول: وألقوه في قعر الجب حيث يغيب خبره)) ([[660]](#footnote-660))  وقال ابن فارس: ((الغين والياء والباء أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون، ثم يقاس، من ذلك الغيب: ما غاب مما لا يعلمه إلاَّ الله، ويقال: غابت الشمش تغيب غَيبةً وغيوبة وغَيْبًا... ووقعنا في غَيبة وغَيابة، أي: هبطة من الأرض يُغاب فيها، قال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: (وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ){يوسف: 10)) ([[661]](#footnote-661)) والمعنى: ألقوه فيما يغيب من صار فيه عن الناس.

وجعلوا الغيب في الوجه الخامس بمعنى موت سليمان عليه السلام في قوله تعالى: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ) والمراد من الغيب: ما غاب، ولم أجد في كتب التفسير من قصر الغيب هنا على موت سليمان عليه السلام، قال الطبري: (((لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ) الذي يدعون علمه)) ([[662]](#footnote-662)) وابن الجوزي نفسه الذي صرَّح بقصر الغيب على موت سليمان في النزهة والمنتخب في قوله تعالى: (لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ) ([[663]](#footnote-663)) لم يشر إلى هذا المعنى في تفسيره، بل قال: ((أي: ظهرت وانكشف للناس أنَّهم لا يعلمون الغيب)) ([[664]](#footnote-664)) والمعنى: أنَّهم لو كانوا يعلمون ما غاب ما لبثوا في العذاب المهين.

وجعلوا الغيب في الوجه السادس بمعنى الموت ومتى يموت، في قوله تعالى في سورة الأعراف: (وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ) وهذا قول قيل به، قال الطبري: ((ثم اختلف أهل التأويل في معنى الخير الذي عناه بقوله: (لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ) فقال بعضهم: معنى ذلك: لاستكثرتُ من العمل الصالح... وقال آخرون: معنى ذلك: ولو كنت أعلم الغيب لأعددتُ للسنة المجدبة من المخصبة، ولعرفتُ الغلاء من الرخص، واستعددتُ له)) ([[665]](#footnote-665)) والمعنى الأول لا يصح وإن جعله الطبري أحد قولين، لأنَّ فيه قدحًا بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فجعل الآية بهذا الوجه يعني: أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلَّم كان لا يستكثر من العمل الصالح؛ لأنَّه كان لا يعلم متى يموت، وهل ثمة رجل في الدنيا نبيًّا كان أم غير نبي قد استكثر من العمل الصالح كما استكثر منه نبيُّنا محمد صلى الله غليه وسلم ؟ ! بل كان صلى الله عليه وسلَّم يحثنا على أن نكثر من العمل الصالح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى عليه وسلم قال: بادروا بالأعمال ستًّا: طلوع الشمس من مغربها، أو الدخان، أو الدجال، أو الدابة، أو خاصة أحدكم، أو أمر العامة رواه مسلم([[666]](#footnote-666)) وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل وهو يعظه: اغتنم خمسًا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك،، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك. رواه الحاكم([[667]](#footnote-667)) وكان يوصينا: صلِّ صلاة مودِّع([[668]](#footnote-668)) وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغْرسْها. حديث صحيح رواه الإمام أحمد، فالصحيح القول الثاني، وهو الذي قال به جمهور المفسرين، قال الواحدي: (((وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ) قبل أن يكون (لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ) لادخرتُ في زمان الخصب لزمان الجدب (وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ) وما أصابني الضرر والفقر)) ([[669]](#footnote-669)) وقال الزمخشري: (((وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ) لكانت حالي على خلاف ما هي عليه، ولم أكن غالبًا مرة ومغلوبًا أخرى في الحروب، ورابحًا وخاسرًا في التجارات، ومصيبًا ومخطئًا في التدابير)) ([[670]](#footnote-670))وقال ابن الجوزي: ((قوله تعالى: (وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ) فيه أربعة أقوال:

أحدها: لو كنتُ أعلم بجدب الأرض وقحط المطر قبل كون ذلك لهيَّأتُ لسنة الجدب ما يكفيها.

والثاني: لو كنتُ أعلم ما أربح فيه إذا اشتريته لاستكثرتُ من الخير

والثالث: لو كنتُ أعلم متى أموت لاستكثرتُ من العمل الصالح.

والرابع: لو كنتُ أعلم ما أُسأل عنه من الغيب لأجبتُ عنه (وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ) أي: لم يلحقني تكذيب... فأمَّا الغيب، فهو كل ما غاب عنك)) ([[671]](#footnote-671)) ((وروي عن الكلبي أنَّ أهل مكة قالوا: يا محمد، ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح، وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب، فنزلت)) ([[672]](#footnote-672)) أي: فنزل قوله تعالى: (وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ)

وجعلوا الغيب في الوجه السابع بمعنى المطر في قوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ){الأنعام: 59} قال الطبري: ((عن ابن عباس: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) قال: هنَّ خمس: (إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ){لقمان: 34} فتأويل الكلام إذن... فإنَّ الله عنده علم ما غاب علمُه عن خلقه فلم يطلعوا عليه، ولم يدركوه ولم يعلموه ولن يدركوه (وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) يقول: وعنده علم ما لم يغب أيضًا عنكم... فكأنَّ معنى الكلام: وعند الله ما غاب عنكم أيها الناس... ويعلم مع ذلك جميع ما يعلمه جميعكم)) ([[673]](#footnote-673))

وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل الغيب في قوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) يعني علم وقت نزول المطر([[674]](#footnote-674)) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) وفي مفاتح الغيب سبعة أقوال

أحدها: أنَّها خمس لا يعلمها إلاَّ الله عز وجل، روى البخاري في أفراده من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب خمس لا يعلمهنَّ إلاَّ الله، لا يعلم متى تقوم الساعة إلاَّ الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلاَّ الله، ولا يعلم ما في غد إلاَّ الله، ولا تعلم نفس بأي أرض تموت إلاَّ الله، ولا يعلم متى ينزل الغيث إلاَّ الله.

والثاني: أنَّها خزائن غيب السماوات من الأقدار، والأرزاق.

والثالث: ما غاب عن الخلق من الثواب والعقاب، وما تصير إليه الأمور.

والرابع خزائن غيب العذاب متى ينزل.

والخامسة: الوُصلة إلى علم الغيب إذا استُعلم

والسادس: عوافب الأعمار، وخواتيم الأعمال.

والسابع: ما لم يكن هل يكون أم لا يكون ؟ وما يكون كيف يكون وما لا يكون إن كان كيف يكون ؟))([[675]](#footnote-675)) فما قاله ابن الجوزي في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

وجعلوا الغيب في الوجه الثامن بمعنى اللوح المحفوظ في قوله تعالى: (أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ) والغيب واللوح المحفوظ متلازمان؛ لأنَّ الإخبار بما غاب جميعه مكتوب في اللوح المحفوظ فالعلاقة بينهما علاقة تلازم، لا علاقة وجوه ولفظ مشترك، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول تعالى ذكره: أم عندهم علم الغيب فهم يكتبون؛ فينبؤونهم بما شاؤوا ويخبرونهم بما أرادوا)) ([[676]](#footnote-676)) وابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل الغيب بمعنى اللوح المحقوظ في الشاهد المذكور([[677]](#footnote-677)) لم يعيِّنه في تفسيرة بل أجاز أن يكون المعنى: ((أعندهم علم الغيب)) ([[678]](#footnote-678))

وجعلوا الغيب في الوجه التاسع بمعنى النفس والمال والفرج في قوله: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) والغيب هنا على معناه، والمعنى حافظات لما غاب عنه أزاوجهن، قال الطبري: ((وأمَّا قوله: (حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) فإنَّه يعني: حافظات لأنفسهنَّ عند غيبة أزواجهنَّ عنهنَّ في فروجهنَّ وأموالهم)) ([[679]](#footnote-679)) حتى إنَّ ابن الجوزي نفسه جعل هذا الوجه في النزهة والمنتخب بمعنى: حال الغيبة، ووضَّح معناه بقوله: ((أي: لِما غابت عنه الأزواج من مالهم وأنفسهنَّ)) ([[680]](#footnote-680)) هذا ما قاله في النزهة وقال في تفسيره: ((والحافظات للغيب، أي: لغيب أزواجهنَّ، وقال عطاء وقتادة: يحفظن ما غاب عنه الأزواج من الأموال، وما يجب عليهنَّ من صيانة أنفسهنَّ))([[681]](#footnote-681))

وجعلوا الغيب في الوجه العاشر بمعنى وقت نزول العذاب في قوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) قال الطبري: ((وقوله تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) يعني بـ(عالم الغيب): علم ما غاب عن أبصار عباده)) ([[682]](#footnote-682)) ولم يذكر الطبري غير هذا الوجه، وقال الواحدي: ((وقوله تعالى: ((عَالِمُ الْغَيْبِ) أي: ما غاب عن العباد)) ([[683]](#footnote-683)) وابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الغيب في هذه الآية بمعنى: وقت نزول العذاب وقصره على هذا الغيب من دون غيره ([[684]](#footnote-684)) لم يعيِّنه ولم يقصره عليه في تفسيره([[685]](#footnote-685))

وجعلوا الغيب في الوجه الحادي عشر بمعنى: الظن أو الشك، في قوله تعالى: (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ) والغيب هنا أيضًا يعني الغيب بعينه؛ لأنَّه استعير للتمثيل المركب، فقد شُبِّه حال اتهامهم الرسول صلى الله عليه وسلم بشتى التهم بحال ((من يقذف شيئًا وهو غائب عنه لا يراه، فهو لا يصيبه البتة)) ([[686]](#footnote-686))

وجعلوا الغيب في الوجه الثاني عشر بمعنى: الغيبة، في قوله تعالى: (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) والغيبة هي الغيب بعينه، فهو كحال الغيب في الوجه التاسع في قوله: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) حتى إنَّ ابن الجوزي جمع بين شاهديهما فقال: ((والثامن: حال الغيبة، ومنه قوله تعالى في سورة النساء {الآية: 34}(فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) أي: لما غابت عنه الأزواج من مالهم ومن أنفسهنَّ وفي يوسف {الآية: 52} (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ))) ([[687]](#footnote-687))

وجعلوا الغيب في الوجه الثالث عشر بمعنى السر في قوله تعالى: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) والسر قريب من معنى الغيب فيدخل في باب الترادف

وجعلوا الغيب في الوجه الرابع عشر، يعني كلامًا، في قوله تعالى: (وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالأرْضِ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) وكيف استساغ وجوهيٌّ هذا الوجه فيقصر الغيب فيه على كلام ما ؟!؛ لأنَّ الآية واضحة في أنَّ المراد كل ما غاب عن الإسان، فقد جاء بلفظ (غَائِبَةٍ) وهو اسم جنس نكرة، مجرورة بـ(مِن) التي تفيد هنا معنى استغراق نفي الجنس.

وجعلوا الغيب في الوجه الخامس عشر، يعني الخزائن والقيامة، في قوله تعالى: (وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) قال ابن الجوزي: ((قوله تعالى: (وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) أي: علم ما غاب عن العباد فيهما)) ([[688]](#footnote-688))

فالغيب: مصدر: غاب، إلاَّ أنَّه لم يستَعمل في القرآن الكريم بمعنى المصدر، بل بمعنى اسم الفاعل، فهو اسم جنس ليس له إلاَّ معنى واحد ووجه واحد، وقد استعمل في كل شاهد من شواهد الوجوه الخمسة عشر المذكورة بمعنى: ما غاب، أي: بمعناه العام، إلاَّ أنَّ أهل الوجوه قصروه في شاهد كل وجه على غيب مُعيَّن ما، قيل به من دون أن يثبت ويجمع عليه أهل اللغة والتفسير، فهي إذن وجوه مختلقة بطريقة ما قيل، وهذه القيلات تمثل معاني خاصة، والغيب معنى عام اسم جنس ينطبق على كل معنى منها، فتكون هذه المعاني الخاصة المختلقة بطريقة: ما قيل، اختُلِقَت نفسها مرة أخرى بطريقة الدراسة المعكوسة؛ ذلك عن طريق تسمية الغيب ووصفه بمعانيها، والصحيح تسمية هذه الأشياء ووصفها بالغيب؛ لأنَّ الخاص يُسمَّى ويوصف بالعام، ولا يُسمَّى العام بالخاص، لأنَّ الخاص يندرج في معنى العام ولا يندرج العام في معنى الخاص، فهي جميعها وجه واحد، ولو جاز أن نجعل أسماء ما غاب عنَّا وجوهًا للغيب لأمكننا أن نجعل له وجوهًا لا تُعدُّ ولا تُحصى؛ لأنَّ ما غاب عنَّا لا يُعد ولا يُحصى،

فوجوه لفظ الغيب اختُلقت مرتين ففي المرة الأولى اختُلقت بطريقة ما قيل ولم يثبت، واختُلقت مرة أخرى بطريقة الدراسة المعكوسة.

**الطريقة التاسعة: طريقة الإضافة:** هذه الطريقة كئيرًا ما تجدها عند الفيروزآبادي فقد وجدته كثيرًا ما يبالغ في اختلاق الوجوه لِلَّفظ حتى إنَّه ليتعمد أن ينسب إليه ما شاه من الوجوه، وهو يعلم علم اليقين أنَّها لا تمثل معناه، بل معاني ما يتعلق به من أمور، من ذلك ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

1-**الحرام:** قال العسكري: ((الحرام: أصله المنع، ومنه حرمته عطاءه، أي: منعته إياه، وحريم الرجل ما يجب عليه منعه، وكذلك حرمته، وهو ذو رحم محرم؛ لأنَّه منع عن نكاحها بالنهي، والشهر الحرام: الممنوع فيه سفك الداء، والبلد الحرام قربت من ذلك)) ([[689]](#footnote-689)) وذكر أهل الوجوه أنَّ الحرام في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

الأول: المنع والحبس، كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ){المائدة: 3} وقوله تعالى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ){القصص: 12} يعني: منعناه عن المراضع من قبل، وليس من التحريم، وقوله تعالى: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ){الأنبياء: 95} أي: مُنعوا من أن يرجعوا

الثاني: عدم الإمكان، وهو قوله تعالى: (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً){المائدة: 26}

الثالث: الحرام وهو التحريم أو ضد التحليل، كقوله تعالى: ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ){المائدة: 3} وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ){المائدة: 87}.

الرابع، الحرام: الشرف، قوله تعالى: (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ){المائدة: 97}.

الخامس: الوجوب، كقوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ){الأنعام: 151}([[690]](#footnote-690))

جعلوا الحرام في الوجه الثالث بمعنى التحريم، أو ضد الحلال، وهذا هو معنى الحرام بعينه.

وجعلوا الحرام في الوجه الثاني بمعنى عدم الإمكان في قوله تعالى: (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) قال الواحدي: (((مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) ممنوعة منهم دخولها)) ([[691]](#footnote-691)) وقال ابن الجوزي: ((ومعنى تحريمها عليهم منعهم منها)) ([[692]](#footnote-692)) وهو تحريم ومنع موقت ([[693]](#footnote-693)) ((وهو تحريم منع لا تحريم تعبُّد)) ([[694]](#footnote-694)) فالحرام في الوجه الثاني كالوجه الأول يعني الحرام بعينه.

والمنع والحبس، والوجوب، كما جاء في الوجه الأول، والخامس، قريبان من معنى الحرام، فيدخلان في باب الترادف لا في باب الوجوه،

وجعلوا الحرام في الوجه الرابع بمعنى الشرف في قوله تعالى: (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) والحرام هنا يعني الحرام بعينه؛ لأنَّ المعنى: أنَّ الله سبحانه حرَّم فيه القتل حتى صيد الطير وقطع الأشجار فأمن فيه الناس والحيوان([[695]](#footnote-695)) لمكانة البيت وشرفه عند الله، فالشرف هو معنى العلة لا معنى الحرام.

وهذا الأوجه الخمسة هو مجموع ما ذكره العسكري، والحيري، والدامغاني، أمَّا الفيروزآبادي فقد جعل الحرام على عشرة أوجه اختلقها بطريقته الفيروزآبادية وهي:

((الأول: حرام الصحبة والمناكحة (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ){النساء: 23}

الثاني: حرام الفسق والمعصية: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ){الأعراف: 32}

الثالث: حرام العجائب والمعجزة: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ){القصص: 12}

الرابع: حرام العذاب والعقوبة: (فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ){المائدة: 72}

الخامس: حرام فسخ الشريعة: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ){المائدة: 3}

السادس: حرام الحرمان والهلكة: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ){الأنبياء: 95}

السابع: حرام الهوى والشهوة: (وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا){الأنعام: 138} (وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا){الأنعام: 139}

الثامن: حرام النذر والمصلحة: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){التحريم: 1}

التاسع: حرام الحظر والإباحة: (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا){المائدة: 96}

العاشر: حرام التوقير والحرمة: (رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا){النمل: 91}

وهذا النوع يأتي على وجوه:

الأول: وصف المسجد بالحرام (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ){الفتح: 27}

الثاني: نعت الأشهر بالحرام: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ){البقرة: 194}

الثالث: دعاء البيت بالحرام: (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ){المائدة: 97}

وسُمِّي الحَرَم حَرَمًا لتحريم الله تعالى فيه كثيرًا مما ليس بمحرَّم في غيره من المواضع))([[696]](#footnote-696))

حرام الصحبة والمناكحة، وحرام الفسق والمعصية، وحرام فسخ الشريعة، وحرام الحظر والإباحة، كما جاء في الوجه الأول والثاني، والخامس، والتاسع، تمثل أنواع الحرام لا معانيه، وحرام العذاب والعقوبة، كما جاء في الوجه الرابع في قوله تعالى: (فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ) يعني الحرام بعينه، بل يمثل أشد أنواع الحرام قال الراغب: ((الحرام الممنوع منه إمَّا بتسخير إلهي، وإمَّا بمنع قهري، وإمَّا بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره فقوله تعالى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ){القصص: 12} فذلك تحريم بتسخير... وقوله تعالى: (فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ) فهذا من جهة القهر بالمنع)) ([[697]](#footnote-697)) ونقل الفيروزآبادي كلام الراغب نصًّا من دون أن يشير إليه([[698]](#footnote-698)) وكثيرًا ما ينقل منه أقواله من دون أن ينسبها إليه، وحرام العجائب والمعجزة كما جاء في الوجه الثالث في قوله تعالى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ) هو وصف للتحريم لا معنى التحريم، وكذلك حرام الحرمان والهلكة، كما جاء في الوجه السادس في قوله تعالى: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ) هو وصف للقرية التي وقع عليها الحرام وليس معنى الحرام، والحرام هنا وأينما ورد يعني الحرام بعينه، قال ابن فارس: ((الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع الشديد، قال الله تعالى: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ))) ([[699]](#footnote-699)) وقال الراغب: ((فذلك تحريم تسخير، وقد حُمِل على ذلك: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا)))([[700]](#footnote-700)) وقد نقل الفيروزآبادي قول الراغب هذا بلفظه من دون أن ينسبه إليه([[701]](#footnote-701)) وقال الحلبي: ((الحِرْمُ: المنع وكذا الُحُرُم وقرئ (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) أي: ممنوع رجوعهم))([[702]](#footnote-702)) فالمراد من الحرام المنع، أي: الحرام بعينه

وحرام الهوى والشهوة، كما جاء في الوجه السابع في قوله تعالى: (وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا) وقوله تعالى: (وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا) وحرام النذر والمصلحة كما جاء في الوجه الثامن في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) كلاهما يعنى علة التحريم أو الدافع إليه لا معنى التحريم.

وكذلك حرام التوقير والحرمة كما جاء في الوجه العاشر وأقسامه الثلاثة في قوله تعالى (رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا) وقوله تعالى: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وقوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ) وقوله تعالى: (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) هو معنى العلة من التحريم لا معنى التحريم

والفيروزآبادي نفسه قد بيَّن سبب التحريم بقوله المذكور: ((وسُمِّي الحَرَم حَرَمًا لتحريم الله تعالى فيه كثيرًا مما ليس بمحرَّم في غيره من المواضع)) ذلك لمكانة هذه الأمكنة والأشهر عند الله سبحانه.

وأنت ترى أنَّ الفيروزآبادي كرر لفظ الحرام مضافًا إلى ما بعده في جميع الوجوه العشرة، فمعاني المضاف وجه واحد ومعنى واحد، أمَّا المعاني العشرة فهي معاني المضاف إليه، لا معنى الحرام المضاف، وهذا يعني أنَّ جميع هذه الوجوه قد اختلقها بطريقة الإضافة

والحرام والمحرَّم: ما حرَّمه الله([[703]](#footnote-703))وهو اسم جنس يُطلَق على كل الأشياء التي حرَّمها الله، فكل المحرَّمات تندرج في معناه العام، وأقرب المعاني إليه المنع، وهو بهذا المعنى أينما ورد في القرآن الكريم ولا وجوه له فيه.

**2-الصلاة:** قال ابن قتيبة: ((الصلاة: الدعاء، قال الله تعالى**:** (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ){التوبة: 103} والصلاة من الله الرحمة والمغفرة، قال الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا){الأحزاب: 56}... وقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى. يريد: ارحمهم واغفر لهم، والصلاة: الدين، قال تعالى حكاية عن قوم شعيب: (أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا){هود: 87} ويقال: قراءتك))([[704]](#footnote-704)) وقال العسكري: ((الصلاة: أصلها الدعاء، صليت: إذا دعوت، وسميت الصلاة لما فيها من الدعاء، والصلاة على الجناوة؛ لأنَّها دعاء لا سجود فيه ولا ركوع، واستعمل في القرآن على خمسة أوجه زعموا:

الأول: الدعاء، قال الله تعالى: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ){التوبة: 103} أي: ادع لهم إنَّ دعاءك مما يسكنهم وتطمئن إليه، وقيل معناه: استغفر لهم([[705]](#footnote-705)) ومعناهما قريب... قال بعضهم، قوله تعالى: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ){التوبة: 103} أي: ترحم عليهم أنَّهم يسكنون إلى ذلك.

الثاني: الرحمة، قال تعالى: (أُولَـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ){البقرة: 157} وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم صل على آل أبي أوفى، أي: ارحمهم، وهذا والأول واحد؛ لأنَّ الترحم دعاء

الثالث: الصلاة المعروفة، قال تعالى: (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ){الإسراء: 78}

الرابع: قوله تعالى: (أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا){هود: 87} قال المفسرون: أراد قراءتك، والمشهور الصلاة المعروفة

الخامس: المغفرة، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ){الأحزاب: 43} يعني: أنَّه يغفر لكم إذا تبتم إليه، ويستغفر لكم ملائكته، وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني؛ لأنَّ الرحمة والمغفرة يتقاربان))([[706]](#footnote-706)) وأضاف أهل الوجوه بعد ابن قتيبة والعسكري الوجوه التالية.

السادس: بيوت الصلاة، قوله تعالى في سورة الحج: (صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ){الحج: 40}

السابع: القراءة، ومنه قوله تعالى: (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً){الإسراء: 110}

والثامن: صلاة الجمعة، ومنه قوله تعالى: (إِذَا نُودِي لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ){الجمعة: 9}

والتاسع: صلاة العصر، ومنه قوله تعالى في سوة المائدة: (تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاَةِ){المائدة: 106}

والعاشر: صلاة الجنازة: ومنه قوله تعالى في براءة: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ){التوبة: 84}

الحادي عشر: بمعنى صلاة الخوف: (وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ){النساء: 102}

الثاني عشر: بمعنى صلاة الجماعة: (وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا){المائدة: 58}

الثالث عشر: بمعنى صلاة السفر: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ){النساء: 101}

الرابع عشر: بمعنى صلاة الأمم الماضية: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا){مريم: 31}

الخامس عشر: بمعنى الصلوات الخمس: (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ){البقرة: 43}

السادس عشر: بمعنى الإسلام: (فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى){القيامة: 31}))

السابع عشر: صلاة الجبابرة، كقوله تعالى: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا){التوبة: 84}

الثامن عشر: صلاة الفجر: كقوله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ){هود: 114}

التاسع: صلاة الظهر، كقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ){الإسراء: 78}

العشرون: صلاة النافلة، كقوله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا){طه: 132}

الحادي والعشرون: صلاة الغداة، كقوله تعالى: (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ){الإسراء: 110}

الثاني والعشرون، صلاة العيد، كقوله تعالى: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ){الكوثر: 2}

الثالث والعشرون: صلاة عيد الفطر: كقوله تعالى: (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى){الأعلى: 15}

الرابع والعشرون: المسجد، كقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ){الإسراء: 78}

الخامس والعشرون: الخشوع، كقوله تعالى: (فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ){التوبة: 5}([[707]](#footnote-707))

قال ابن فارس: ((فالصلاة هي الدعاء، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دُعِي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليصل، أي: فليدع لهم بالخير والبركة... والصلاة هي التي جاء بها الشرع من الركوع والسجود وسائر حدود الصلاة، فأمَّا الصلاة من الله تعالى فالرحمة))([[708]](#footnote-708))

وقال الراغب: ((والصلاة: قال كثير من أهل اللغة هي الدعاء والتبريك والتمجيد، يقال: صليتُ عليه، أي: دعوتُ له وزكيتُ... والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء، وسُمِّيت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه)) ([[709]](#footnote-709)) ((والصلاة اللغوية لغوية: الدعاء، وأمَّا الشرعية فذات الأركان المعلومة، وهي مشتقة من ذلك؛ لأنَّها مشتملة على الدعاء)) ([[710]](#footnote-710)) والحقيقة أنَّ الصلاة لا تعني الرحمة بعينها أو الاستغفار بعينه أو الدعاء بعينه، وإن جُعِلت بهذه المعاني في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا){الأحزاب: 56} بل هي تجمع بينها وغيرها، أو تقع في مفترق الطرق من هذه المعاني ونحوها، فلو كانت مثلاً بمعنى الرحمة لما عُطِقت على الصلاة في قوله تعالى: (أُولَـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ){البقرة: 257} ((ويمنع كون الصلاة في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) مشتركة بين الرحمة والاستغفار؛ لأنَّه لم يثبت عن أهل اللغة، بل هي حقيقة في الدعاء؛ ولأنَّ سياق الآية إيجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلاة على النبي، فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع سواء كان معنى مجازيًّا أو حقيقيًّا)) ([[711]](#footnote-711)) فالآية ((سيقت لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته، ولا يصح ذلك إلاَّ بأخذ معنى عام شامل للكل، وهو الاعتناء بشأنه، فيكون المعنى: الله وملائكته يعتنون بشأن النبي يا أيها الذين آمنوا اعتنوا أنتم أيضًا بشأنه... فالصلاة ها هنا لمعنى الاعتناء سواء كان حقيقة أو مجازًا، وهو مفهوم واحد ومعنى عام)) ([[712]](#footnote-712))

وقال الفيروزآبادي: ((والصلاة: الدعاء والرحمة واالاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم، وعبادة فيها ركوع وسجود... وسميت العبادة المعروفة صلاة كتسمية الشيء ببعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها، وان اختلفت صورها، ولذلك قال تعالى: (إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا){النساء: 103}... ويسمَّى موضع العبادة صلاة؛ ولذلك سميت الكنائس صلوات قال تعالى: ((لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ ){الحج: 40}))([[713]](#footnote-713))

جعل الحيري الصلاة في الوجه الخامس والعشرون بمعنى ((الخشوع في قوله (فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ){التوبة: 5} ويقال: هي صلاة نفسها))([[714]](#footnote-714))والوجه إذا احتمل معنى آخر يخرج من باب الوجوه ويدخل في باب التأويل والتفسير، وجَعْلُ الصلاة بمعنى الخشوع في هذه الآية ليس له ما يسوغه، وليس من قرينة تدل عليه، فكل من يقرأ قوله تعالى: (وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ) فإنَّه لا يفهم من الصلاة هنا غير الصلاة بعينها إلاَّ أنَّه أمكن أن يُفهَم أن يكون المراد من الخشوع الصلاة، لو قيل في الكلام: وأقاموا الخشوع؛ لوجود قرينة القيام؛ لأنَّه يقال: أقاموا الصلاة، ولا يقال: أقاموا الخشوع، وهذه هي طريقة الدراسة المعكوسة التي اختلقوا بها الوجوه، وهي أنَّهم سموا الصلاة بالخشوع، وهي تسمية غير صحيحة، والصحيح تسمية الخشوع بالصلاة.

وجَعَلَها في الوجه السابع عشر بمعنى ((صلاة الجبابرة، كقوله تعالى: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا){التوبة: 84}))([[715]](#footnote-715)) جاء في التفسير: ((قوله تعالى: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم) سبب نزولها: أنَّه لمَّا توفي عبد الله بن أبي، جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: اعطني قميصك حتى أكفنه فيه، وصلِّ عليه، واستغفر له، فأعطاه قميصه، فقال: آذني أصلي عليه، فآذنه، فلما أراد أن يصلي عليه، جذبه عمر بن الخطاب، وقال: أليس قد نهاك الله أن تصلي على المنافقين ؟ فقال: أنا بين خيرتين: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُم){التوبة: 80} فصلى عليه. فنزلت هذه الآية)) ([[716]](#footnote-716))

بعد معرفة معنى الآية وسبب نزولها نقول: ما المسوغ الذي استند إليه الحيري في جعل الصلاة فيها بمعنى: صلاة الجبابرة ؟ هل؛ لأنَّ المراد النهي عن الصلاة على واحد من الجبابرة ؟ فإذا كان الأمر كذلك فهذا معنى المُصَلَّى عليه وليس معنى الصلاة، ثمَّ كان الأجدر أن يكون الوجه بمعنى: صلاة المنافقين؛ لأنَّ النهي كان عن الصلاة على منافق، وكيف يصح أن يصاغ هذا الوجه بهذا اللفظ: صلاة الجبابرة ؟؛ لأنَه كيف يصح أن يكون المعنى أو التقدير: ولا تصلِّ صلاة الجبابرة ؟ وكيف يصح أن يخاطب الله رسوله صلى الله عليه بهذا الخطاب ؟ فهو وجه مختَلَق وبعيد وغريب؛ لذلك لم أجد أحدًا من المفسرين قال به، وقد جعل غيره الصلاة في هذا الشاهد المذكور بمعنى صلاة الجنازة، كما جاء في الوجه العاشر.

والدعاء، والرحمة، والمغفرة، كما جاء في الوجه الأول، والثاني، والخامس، قريبة من معنى الصلاة كما صرَّح العسكري نفسه بذلك، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، والصلاة المعروفة كما جاء في الوجه الثالث هي من وضع الشرع لا من وضع اللغة، كما أنَّها تُعد من الأسماء المنقولة؛ لأنَّها منقولة من الصلاة بمعنى الدعاء، وتدخل ضمن الدراسة المعكوسة

والصلاة التي جُعِلَت في الوجه الرابع بمعنى القراءة، في قوله تعالى: (أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا) جعلها ابن الجوزي بمعنى الدين، وجعلها الفيروزآبادي بمعنى الإسلام، والصحيح أنَّها بمعنى الصلاة المعروفة كما قال العسكري.

والصلاة والصلوات التي جُعٍلت بمعنى بيوت الصلاة أو الكنائس أو المسجد في الوجه السادس والرابع والعشرين تدخل أيضًا ضمن الدراسة المعكوسة؛ لأنَّها كما قال الفيروزآبادي نفسه ((ويسمَّى موضع العبادة صلاة؛ ولذلك سميت الكنائس صلوات)) أي: أنَّ القرآن الكريم سمَّى البيوت أو الكنائس أو المسجد بالصلاة وبالصلوات ولم يسمِّ الصلوات والصلاة بالبيوت أو الكنائس أو المسجد.

وجعل ابن الجوزي الصلاة في الوجه السابع بمعنى القراءة في قوله تعالى تعالى: (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً){الإسراء: 110} والمراد بالصلاة هنا الصلاة بعينها، والقراءة مفهومة من الجهر لا من الصلاة، والدليل على ذلك أنَّ ابن الجوزي الذي جعل الصلاة في النزهة والمنتخب بمعنى القراءة في الآية المذكورة ([[717]](#footnote-717)) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ) فيه قولان، أحدهما: أنَّها الصلاة الشرعية... والقول الثاني: أنَّ المراد بالصلاة: الدعاء)) ([[718]](#footnote-718))

وجعلوا الصلاة في الوجه السادس عشر بمعنى الإسلام، في قوله تعالى: (فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى) والصحيح كما جاء في كتب التفسير أنَّ المراد الصلاة بعينها، قال الطبري: ((عن قتادة: (فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى) لا صدَّق بكتاب الله، ولا صلَّى لله)) ([[719]](#footnote-719))

أمًّا صلاة الجمعة، وصلاة الجماعة، وصلاة العصر، وصلاة الجنازة، وصلاة الخوف، وصلاة العيد، وصلاة عيد الفطر، وصلاة الظهر، وصلاة الغداة، وصلاة الجبابرة، وصلاة النافلة، وصلاة السفر، وصلاة الأمم الماضية، والصلوات الخمس، كما جاء في بقية الوجوه، فإنَّها لا تعد من وجوه الصلاة بل من أنواعها، بل حتى هذه الأنوع مختلقة بطريقة الإضافة، ومع ذلك فلو صحّ عدُّها من أنواع الصلاة فلا يصح أن تكون أوجهًا؛ لأنَّ الوجوه الحقيقية هي التي لا تكون علاقتها باللفظ علاقة الشيء بأنواعه، وهي من جهة أخرى تُعدُّ أوجهًا مختلقة عن طريق دراستها دراسة معكوسة؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الصلاة بهذه الأنواع، بل سمَّى كل نوع منها بالصلاة، فهي جميعها وجه واحد.

والقرآن الكريم لو أراد هذه الأنواع المختلقة بالإضافة لقرنها بذكر المضاف إليه، كقوله تعالى: (مِن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ) وقوله تعالى: (وَمِن بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاء){النور: 58} وبهذه الطريقة يمكننا أن نختلق أوجهًا أُخر غير التي ذكرها أصحاب كتب الوجوه، كصلاة التوبة في قوله تعالى: (فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){التوبة: 5} وصلاة المنافقين، في قوله تعالى: (وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى){التوبة: 54} وصلاة التمكين في قوله تعالى: (الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ){الحج: 40} وصلاة الطير في قوله تعالى: (وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ){النور: 41} وصلاة أهل الجاهلية في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكَاء وَتَصْدِيَةً){الأنفال: 35} وصلاة الساهين في قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ {4} الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ){الماعون: 5} فما أيسر هذه الطريقة التي بإمكاننا أن نعلهما الصبيان فيصنفوا لنا بها كتبًا في الوجوه، ولكن ما هكذا يا أهل الوجوه تورد الإبل.

**3-العين:** قال ابن فارس: ((العين والياء والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يُبصَر ويُنظَر ثم يشتق منه... ومن الباب العين الجارية: النابعة من عيون الماء، وإنَّما سُمِّيتْ عينًا تشبيهًا لها بالعين الناظرة لصفائها ومائها([[720]](#footnote-720))

قال العسكري: ((العين أصلها عين الحيوان، ثم كثر الاستعمال بها حتى تصرفت على خمسين وجهًا أفردتها في كتاب، وهي في القرآن على وجهين:

الأول: عين الإنسان، وهو قوله تعالى: (وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ){المائدة: 45}

والثاني: العين بمعى الحفظ، وهو قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي){طه: 39} أي: لتربى وأنا حافظ لك، وذلك أنَّ من له بالشيء عناية يجعله نصب عينه ناظرًا إليه، فاستعير ذلك في شدة الحفظ لما فيه من الدلالة على صدق العناية، ومنه قوله تعالى: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا){القمر: 1} أي: تجري في أمن وحفظ)) ([[721]](#footnote-721))

فالعسكري على الرغم من أنَّه أحصى للعين خمسين وجهًا إلاَّ أنَّه ذكر أنَّها لم ترد في القرآن الكريم إلاَّ على هذين الوجهين وهما ضمن العين الباصرة ولم يذكر العين الجارية

وذكر الدامغاني هذين الوجهين وأضاف إليهما أربعة أوجه أُخر هي:

والثالث: ((العين يعني: النهر، فذلك قوله تعالى: (فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً){البقرة: 60}

والرابع: العين: شراب أهل الجنة قوله تعالى: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرا){الإنسان: 6} وكذلك قوله في سورة التطفيف.

والخامس: العين: المنظر، إِلَيْهِ قوله تعالى: (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ){الأنبياء:61} يعني: على منظر الناس، وكقوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا أَنِ اصْنَعِ الْفُلكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا){المؤمنون: 27} يعني: بمنظر منَّا.

والسادس: العين يعنى النفس، قوله تعالى: (فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا){مريم: 26} عني: طيبي نفسًا)) ([[722]](#footnote-722))

وذكر ابن اجوزي أغلب هذه الأوجه، وجعل من أوجه العين:

والسابع: ((القلب، ومنه قوله تعالى: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاء عَن ذِكْرِي){الكهف: 101}))([[723]](#footnote-723))

وذكر الفيروزآبادي أنَّ العين في القرآن الكريم على سبعة عشر معنى منها ما مرَّ ذكره وأضاف:

((والثامن: العين: عين النبي صلى الله عليه وسلم خِلقة: (وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى){طه: 131}

والتاسع: عين الإنسان عامة: (أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ){البلد: 8}

والعاشر: عيون المؤمنين خاصة: (وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ){المائدة: 83}

والحادي عشر: عيون الكفار: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاء عَن ذِكْرِي){الكهف: 101} وقوله تعالى: (أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ){الأعراف: 195}

والثاني عشر: نهر بني إسراشيل ومعجز موسى عليه السلام: (فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً){البقرة: 60}

والثالث عشر: بمعنى النحاس الجاري معجزًا لسليمان عليه السلام: (وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ){سبأ: 12}

والرابع عشر: بمعنى مغرب الشمس: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ){الكهف: 86}

والخامس عشر: العين التي وُعد بها الكفار: (تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ){الغاشية: 5}

والسادس عشر: العين الجارية التي وُعد بها المتقون: (فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ){الغاشية: 12}

والسابع عشر: الموعود لأصحاب اليمين: (فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ){الرحمن: 66}

والثامن عشر: الموعود بها السابقون: (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا){الإنسان: 18}

والتاسع عشر: الموعود بها الأبرار: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان: 6}

والعشرون: الموعود بها المقربون: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ){المطففين: 28} وهي عين التسنيم

والحادي والعشرون: أعين الجناة في القصاص: ((وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ){المائدة: 45}

والثاني والعشرون: العين الضَّروري: (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ){التكاثر: 7}))([[724]](#footnote-724))

جعْلُ العين في الوجه الثاني بمعنى الحفظ في قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي){طه: 39} وقوله تعالى: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا){القمر: 1} جاءت العين وهي مضافة إلى البارئ عز وجل في خمسة مواضع هي: قول الله تعالى: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ){هود: 37} وقوله تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي){طه: 39} وقوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ){المؤمنون: 27} وقوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ){الطور: 48} وقوله تعالى: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ){القمر: 14}

ولكون العين المنسوبة إلى البارئ عز وجل تمثل صفة من صفاته، فقد اختلف أهل التأويل في تأويلها، فقد قيل في قوله تعالى في سورة هود: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) الأقوال الآتية:

1-(وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) أي: بعين الله، فجعل الجمع بمعنى المفرد، أو أراد من الجمع معنى التعظيم، وقيل أراد من الأعين الملائكة، والمعنى: بملائكتنا الذين جعلناهم عيونًا على مواضع حفظك ومعونتك فيكون المراد من الجمع التكثير، وقيل أراد من الجمع المثنى، فقوله تعالى: (بِأَعْيُنِنَا) معناه: بعينينا

2-(بِأَعْيُنِنَا) أي: بإبصارنا إليك.

3-(بِأَعْيُنِنَا) بمرأى منَّا، أي: بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك.

4-(بِأَعْيُنِنَا) أي: بعلمنا ([[725]](#footnote-725)).

وكذلك اختلف على هذا النحو في تفسير العين في سورة طه، فقيل في قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) الأقوال الآتية:

1-لتُربَّى وتُغذَّى ويُحسن إليك على ما أحب وأريد، وأنا مراعيك وراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينيه إذا اعتنى به، وتقول للصانع: اصنع هذا على عيني أنظر إليك لئلاَّ تخالف به عن مرادي وبغيتي.

2- لتُربَّى على علم مني، ولمَّا كان العالم بالشيء يحرسه من الآفات، أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه.

3-بمرأى مني، ولكن لا يكون ذلك تخصيصًا لموسى عليه السلام فإنَّ جميع الأشياء بمرأى من الله سبحانه، على أنَّه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى بكلمة الله (كُنْ فَيَكونْ)، والكعبة ببيت الله، مع أنَّ الكل موجود بهذه الكلمة، وكل البيوت بيت الله ([[726]](#footnote-726))

وقد ثبت في الحديث الصحيح أنَّ لله عينين، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأثنى عليه بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال: إنِي لأنذركموه، وما من نبي إلاَ وقد أنذره قومه، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه: إنَّه أعور، وإنَّ الله ليس بأعور. رواه البخاري ([[727]](#footnote-727)) وفي رواية: وإنَّ ربكم ليس بأعور([[728]](#footnote-728))

ولا تعارض بين السنة التي بيَّنت أنَ لله عينين وبين ما جاء في القرآن الكريم الذي جاء فيه كما تقدم لفظ العين وهي مضافة إلى الله سبحانه بصيغة المفرد في موضع وبصيغة الجمع في عدة مواضع، لأنَّ من أساليب العرب التعبير عن التثنية بصيغة الإفراد والجمع عند أمن اللبس، فـ((كل جزأين أضيفا إلى كُلًّيْهِما لفظًا أو تقديرًا، وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة أوجه: الأحسن الجمع، ويليه الإفراد عند بعضهم، ويليه التثنية، وقال بعضهم: الأحسن الجمع ثم التثنية ثم الإفراد، نحو: قطعتُ رؤوس الكبشين، ورأس الكبشين، ورأسي الكبشَينِ... لو قلتَ: قبضتُ دراهمكما تعني: درهميكما لم يجز لِلَّبس، فلو أمن لجاز، كقوله: اضرباه بأسيافكما... وإنَّما اختير الجمع على التثنية، وإن كانت الأصل لاستثقال توالي تثنيتين، وكان الجمع أولى من المفرد لمشاركة التثنية في الضم، وبعده المفرد لعدم الثقل)) ([[729]](#footnote-729)) ومن شواهد ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: (إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا){التحريم: 4} فلم يقل: فقد صغا قلباكما، بل قلوبكما، فذكر الجمع وأراد التثنية، وكذلك العين المضافة إلى الله سبحانه جاءت مفردة وجمعًا وأريد في كليهما التثنية والله أعلم، على أنَّه يجب التنبيه هنا على مسألة وهي وجوب عدم الخوض في تأويل صفات الله سبحانه، لقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ){الشورى: 11} فقد نفى البارئ تعالى ذكره في هذه الآية أن يكون له شبيه أو مثيل، وكذلك صفاته لأنَّها متعلقة بذاته، فهو سبحانه ليس كمثله شيء، وكذلك صفاته ليست كمثلها شيء، لذلك عُدَّت صفات الله من المتشابه جاء في روح المعاني للآلوسي في تفسير قوله تعالى: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) ((أنَّ هذا من المتشابه... ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقي عن سفيان بن عُيينة قال: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية)) ([[730]](#footnote-730)) لما تقدم ذكره فإنَّه لا يصح إقحام أية صفة من صفات الله بين وجوه أي لفظ كان

وجعلوا العين في الوجه الخامس بمعنى: المنظر في قوله تعالى: (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ){الأنبياء:61} والنظر من لوازم العين لا من أوجهه

وجعلوا العين في الوجه السادس بمعنى النفس في قوله تعالى: (فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا){مريم: 26} والقُرُّ والقُرَّة (بضم القاف) مصدر بمعنى البرد، وهو على وجهين: الأول: من قرَّ الرجل: أصابه البرد، ويوم قارٌّ: بارد، وليلة قارَّة: باردة، ومن المجاز: قرَّت عينه تقَرُّ وتقِرُّ (بفتح القاف وكسرها) وأقرَّ الله عينه: بردتْ، وهو من القَرور، وهو الدمع البارد تدمع به العين من الفرح؛ فإنَّ للسرور دمعة باردة، وللحزن دمعة حارة، والوجه الثاني: قرَّت عينه، من القرار وهو الهدوء، أي: استقرَّت، والقارُّ: الساكن، أي: رأت ما كانت متشوقة إليه فقرَّتْ ونامت، وأقرَّ الله عينك: صادفتَ ما يرضيك فتقرُّ عينك من النظر إلى غيره، وأقرَّ الله عينه: أنام الله عينه، والمعنى: صادف سرورًا يُذهب سهره فينام ([[731]](#footnote-731)) فالعين إذن أريد بها العين نفسها

وجعل الفيروزآبادي في الوجه الأخير العين بمعنى العين الضروري في قوله تعالى: (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ){التكاثر: 7}([[732]](#footnote-732)) وهو وجه لم أفهم المقصود منه، وما أعلمه أنَّ العين لكونها تمثل أشرف عضو في الإنسان فقد استعيرت للتعبير عن جوهر الشيء وروحه عند إضافته إليه؛ لذلك يقال: رأيتُ زيدًا عينه، أو بعينه، بمعنى: رأيتُ زيدًا نفسه، واستنادًا إلى هذا المعنى فُسِّر قوله تعالى: (عَيْنَ الْيَقِينِ) قال ابن الجوزي: ((أي: مشاهدة، فكان المراد بـ(عَيْنَ الْيَقِينِ) نفسه؛ لأنَّ عين الشيء ذاته)) ([[733]](#footnote-733)) وقال البيضاوي: ((أي: الرؤية التي هي نفس اليقين؛ لإنَّ علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين)) ([[734]](#footnote-734)) وقال النسفي: ((أي: الرؤية التي هي نفس اليقين وخالصته)) ([[735]](#footnote-735)) فالعين هنا أيضًا أريد بها العين نفسها.

وجعل ابن الجوزي العين في الوجه السابع بمعنى القلب في قوله تعالى: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاء عَن ذِكْرِي){الكهف: 101}))([[736]](#footnote-736)) وهذا من المجاز كما تقول لمن يكرهك: فلان لا يستطيع أن يراني.

وعين الإنسان، وعين النبي صلى الله عليه وسلم، وعين الإنسان عامة، وعيون المؤمنين خاصة، وعيون الكفار، وأعين الجناة، كما جاء في الوجه الأول، والثامن، والتاسع، والعاشر، والحادي عشر، والحادي والعشرين، جميعها مختلقة بطريقة الإضافة، بل هي جميعها تعني العين نفسها.

والنهر، وشراب أهل الجنة، كما جاء في الوجه الثالث، والرابع، قريبان من معنى العين الجارية، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه.

وعين النحاس، وعين مغرب الشمس، والعين الجارية التي وُعِد بها الكفار، والتي وُعِد بها المتقون، والتي وُعِد بها أصحاب اليمين، والتي وُعٍد بها السابقون، والتي وُعِد بها الأبرار، والتي وُعِد بها المقربون، كما جاء في الوجه الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر، والعشرون، أهذه أوجه للعين أم هي العين الجارية بعينها ؟

وهذه الأوجه والمعاني التي ذكرها أصحاب كتب الوجوه هي كما تجدها متداخل بعضها في بعض من ذلك مثلاً أنَّ العين التي جعلها العسكري بمعنى: عين الإنسان([[737]](#footnote-737)) جعلها الفيروزآبادي بمعنى: أعين الجناة في القصاص([[738]](#footnote-738))مستشهدًا بالشاهد القرآني نفسه، والعين التي جعلها الدامغاني بمعنى: العين الجارحة ([[739]](#footnote-739)) جعلها ابن الجوزي بمعنى: العين الباصرة ([[740]](#footnote-740)) وجعلها الفيروزآبادي بمعنى: عين الإنسان عامة ([[741]](#footnote-741)) مستشهدين بالشواهد القرآنية نفسها، والعين التي جعلها الدامغاني بمعنى: النهر([[742]](#footnote-742)) جعلها ابن الجوزي بمعنى: منبع الماء الجاري ([[743]](#footnote-743))وجعلها الفيروزآبادي بمعنى: نهر بني إسرائيل ومعجزة موسى عليه السلام([[744]](#footnote-744)) مستشهدين أيضًا بالشاهد القرآني نفسه، والعين التي جعلها الدامغاني بمعنى شراب أهل الجنة([[745]](#footnote-745)) جعلها الفيروزآبادي بمعنى العين الموعود بها الأبرار وأهل الخصوص([[746]](#footnote-746))فالوجوه جميعها التي ذكرها أهل الوجوه ونسبوها إلى العين، وإن اختلفت أسماؤها تتحد في معنيين رئيسين هما: العين الباصرة والعين الجارية، فليس لها في القرآن الكريم إلاَّ هذان الوجهان، والعين الجارية، وإن قيل: إنَّها في الأصل شُبِّهت بالعين الباصرة مجازًا إلاَّ أنَّ هذا المجاز شاع وكثر اسستعماله حتى أصبح حقيقة، لذلك صح وجاز أن يمثل الوجه الثاني للعين، وهذا هو حال كل مجاز يشيع ويكثر تداوله بين ألسن الناس والباحثين.

**4-الغيُّ:** قال ابن فارس: ((الغين والواو والحرف المعتل بعدهما، أصلان، أحدهما: يدل على خلاف الرشد، وإظلام الأمر، والآخر: على فساد شيء، فالأول: الغيُّ وهو خلاف الرشد، والجهل بالأمر، والانهماك في الباطل، يقال: غَوَى يغوَى غيًّا)) ([[747]](#footnote-747))

وقال العسكري: ((الغي أصله الفساد، يقال: غوَى الرجل: إذا فسد طريقه في الدين، ورجل غاو وغوِي: إذا فسد عيشه وأمره أيضًا، وهو في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: فساد العيش، قال تعالى: (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى){طه: 121}.

الثاني: فساد الطريقة في الدين قال تعالى: (إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ){الحجر: 42}

الثالث: العذاب، قال تعالى: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا){مريم: 59} أي: عقابًا، وإنَّما سمي العذاب غيًّا؛ لأنَّه مجادلة على الغي، وقيل: غي: واد في جهنم))([[748]](#footnote-748))

قال الراغب: ((وقوله تعالى: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا){مريم: 59} أي: عذابًا فسمَّاه الغيّ لمَّا كان الغيُّ سببه، وذلك كتسمية الشيء بما هو سببه، كقولهم للنبات ندى، وقيل معناه: فسوف يلقون أثر الغي وثمرته))([[749]](#footnote-749)) وقال الحلبي: ((أي: هلاكًا، أي: أثر غيٍّ ومسببه)) ([[750]](#footnote-750)) وهذا يعني أنَّ الغيَّ في الوجه الثالث هو الغي بعينه، ومع ذلك فلو صحَّ فهو وجه مختلق بطريقة الدراسة المعكوسة، لأنَّ القرآن لم يُسمِّ الغي بالعذاب ليكون العذاب وجهًا له، بل سمَّى العذاب بالغي، وهذا ما صرَّح به العسكري نفسه بقوله المذكور: ((وإنَّما سمي العذاب غيًّا))

وفساد العيش، وفساد الدين، كما جاء في الوجه الأول والثاني معنى واحد، فكلاهما وجه واحد، إلاَّ أنَّ العسكري كرر هذا الوجه الواحد بطريقة الإضافة فهما مختلقان بهذه الطريقة ولا أوجه.

**الطريقة العاشرة: جعل اللفظ بمعاني السياق:**

**اختلاق الوجوه بحجة السياق:** بلغت الألفاظ التي عدَّها أصحاب كتب الوجوه من الألفاظ المشتركة، وجعلوا لكل لفظ منها وجهين أو أكثر، مئات الألفاظ، فقد تضمن كتاب الوجوه والنظائر للدامغاني وحده حوالي ستمئة لفظ، ولو سألت كل باحث استند إلى هذه الكتب، وجعلها أحد مصادره، كيف تعرَّف أصحابها إلى هذه الوجوه لقال من دون تردد: إنَّهم تعرَّفوا إليها من خلال السياق، ومن المفيد أن أعيد هنا ما ذكرته في كتابيَّ السابقين ما له علاقة بموضوع هذه الطريقة من ذلك ما قلته عن العلاقة بين دلالة اللفظ والسياق، فقد شاع لدى أصحاب الدراسات الدلالية أنَّ السياق هو الذي يحدد دلالة اللفظ، وهو الذي أمدَّ كل لفظ من الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه بالأوجه المتعددة، وقد قرأت في إحدى الأطاريح كلامًا، فاتني أن أنقل مصدره، مفاده: أنَّ اللفظ بمفرده ليس له دلالة محددة ومعيَّنة، بل تتحدد وتتعيَّن دلالة كل لفظ من خلال السياق، وهذا وهْمٌ وفكر خطر؛ لأنَّه يؤدي إلى إلغاء الدلالة الموضوعة للألفاظ التي أثبتتها كتب المعاجم اللغوية، وفي ذلك هدم للغة العربية؛ لأنَّ هذه اللغة قد حُفظت ودُوِّنت في هذه المعاجم، ولأنَّه لا بد من أن تكون هناك للمفردات ثوابت دلالية حاسمة، لا يصح بحجة السياق التجاوز عليها؛ وإلا حدثت الفوضى وضاعت المعايير؛ لأنَّ السياق واد فسيح مفتوح لا حدود له، لا يمكن ضبطه إلاَّ بالرجوع إلى هذه الثوابت؛ فإذا ربطنا دلالة اللفظ به فحسب، تعددت دلالات كل لفظ بما لا يمكن التحكم على حصرها في عدد معين، ولاختلفت معانيها بين سياق وسياق، كما حصل هذا في كتب الوجوه، وفي كتب حروف المعاني.

لذلك أقول إنَّ الدلالة الموضوعة للألفاظ كما أثبتتها المعاجم لا يصح التخلي عنها في أي سياق كان وردت فيه؛ لأنَّ السياق كما ذكرتُ غير مرة لا يمنح أيَّ لفظ كان أية دلالة كانت، بل دوره مقتصر فقط على تعيين دلالة موجودة أصلاً في اللفظ، وضعًا واستعمالاً، وهذا لا يكون في كل لفظ، بل لا يكون إلاَّ في اللفظ المشترك حقيقة، حتى إنَّ معانيه معروفة مسبَقًا قبل التعرف إليها من خلال السياق

والمعروف أنَّ كل سياق من الكلام لا بد من أن يكون مؤلفًا من عدد من الأحرف والتراكيب والجمل ولكل منها دلالته المستقلة، ينتج من اجتماعها ونظمها حسب أسلوب مؤلفها دلالة واحدة موحدة تمثل دلالة السياق مع احتفاظ كل لفظ وحرف فيه بدلالته الموضوعة له في اللغة، أي: أنَّ للسياق معناه العام، ولكل لفظ فيه معناه الخاص به، ووجوه كتب الوجوه مبنية حسب ادعاء أصحابها أنَّها مستنبطة من السياق ومستندة إليه وأنَّه قد تُعُرِّف إليها من خلاله، وقد ثبت في كتابي: لا وجوه ولا نظائر أنَّه لم يستنبط من السياق إلاّ الأوجه الحقيقية التي قد لا تتجاوز أكثر من بضعة ألفاظ من بين مئات الألفاظ التي اشتملتْ عليها كتب الوجوه، أمَّا ما عدا هذه الألفاظ فإنَّ وجوهها قد اختلقوها بطرائق عديدة مختلفة، ومن هذه الطرائق جعل اللفظ بمعاني السياق، من أمثلتها ما كان من وجوه الألفاظ الآتية.

**1-الاثنين:** قال الفيروزآبادي: ((بصيرة في الاثنين، وهو اسم للعدد الكائن بين الواحد والثلاث... وقد ورد في القرآن الكريم على عشرة أوجه:

الأول: بمعنى الوارثات من البنات: (فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ){النساء: 11}

الثاني: بمعنى الكلالة من الإخوة والأخوات: (فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ){النساء: 176}

الثالث: بمعنى النعم من الحيوانات: (مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ){الأنعام: 143}(وَمِنَ الإِبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ){الأنعام: 144}

الرابع: بمعنى النهي عن اعتقاد تثنية إلهين: (لاَ تَتَّخِذُواْ إِلـهَيْنِ اثْنَيْنِ){النحل: 51}

الخامس: بمعنى الجمع بين الرسول صلى الله عليه وسلم، والصديق في حالات الخلوات: (لاَ تَتَّخِذُواْ إِلـهَيْنِ اثْنَيْنِ){التوبة: 40}

السادس: في تقرير شرع الأحكام بشاهدين عدلين: (اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ){المائدة: 106}

السابع: في الإشارة إلى الأعين التي انفجرت من الحجر ساعة إظهار المعجزة: (فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً){البقرة:60}

الثامن: تفريق قوم موسى على عدة أسباط: (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا){الأعراف: 160}

التاسع: بَعْثُ بني إسرائيل الذين ساروا نحو العمالقة: (وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا){المائدة: 12}

العاشر: عدد الأشهر في العام: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا){التوبة: 36}))([[751]](#footnote-751))

العدد (اثنين) و(اثنتين) معروف معناه، وقد عرَّفه الفيروزآبادي بقوله: ((وهو اسم للعدد الكائن بين الواحد والثلاث)) فهذه هي دلالته أينما ورد في القرآن الكريم، أمَّا الوجوه العشرة التي ذكرها الفيروزآبادي هي كما ترى ليست معاني العدد (اثنين) بل هي إمَّا معاني معدوده، أو معاني مواضيع الآيات التي ورد فيها لفظ العدد.

**2-الأربع والأربعون:** قال الفيروزآبادي: ((والأربع: اسم للعدد الذي يزيد على الثلاث، وينقص عن الخمس... والأربع والأربعون ورد في التنزيل على اثني عشر وجهًا

الأول: بيان تربص مدة الإيلاء: (لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ){البقرة: 226}

الثاني: بيان عدة الوفاة: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا){البقرة: 234}

الثالث: إظهار معجزة الخليل: (قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ){البقرة: 260}

الرابع: بيان أشهر الحرم: (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ){التوبة: 36}

الخامس: تمهيد قاعدة الزناة: (فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ){النساء: 15}

السادس: بيان حكم اللعان: (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ){النور: 6}

السابع: لدرء العذاب والعقوبة عن الملاعنة: (وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ){النور: 8}

الثامن: لتهديد الخائضين في قصة الإفك: (لَوْلا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء){النور: 13}

التاسع: بيان خِلقة الحيوان: (وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ){النور: 45}

العاشر: بيان تقدير الأقوات والأوقات: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ){فصلت: 10}

الحادي عشر: الأربعون لبيان سن التوبة والشكر: (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً){الأحقاف: 15}

الثاني عشر: ميقات موسى: (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً){الأعراف: 142}))([[752]](#footnote-752))

أهذه معاني العددين الأربع والأربعين أم هي معاني مواضيع الآيات التي ورد فيها هذان العددان ؟! أوَ لو حلَّ محلَّ هذين العددين الخمس والخمسون، أو الست والستون، أو السبع والسبعون وأي عددين آخرين أما صح أن تكون هذه المعاني الاثني عشر نفسها وجوهًا لهما بالقدر نفسه ؟!

**3-التابوت:** ذكر أهل الوجوه أنَّ التابوت في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: الصندوق الذي وُضِع فيه موسى وأُلقي في اليم، كقوله تعالى: (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى {38} أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ){طه: 38-39}

الثاني: تابوت بني إسرائيل، وهو تابوت من عود الشمشار ثلاثة أذرع في ذراعين، كما قال الحيري، أو التابوت الذي فيه السكينة كما قال الدامغاني، أو بمعنى الصندوق الذي ورثه الأنبياء من آدم عليه السلام كما قال الفيروزآبادي، كقوله تعالى: (قَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلآئِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){البقرة: 248}([[753]](#footnote-753))

قال الطبري في تفسير شاهد الوجه الثاني: ((فقال: أرأيتم إن جاءكم التابوت فيه سكينة من ربكم، وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة، وكان موسى عليه السلام حين ألقى الألواح تكسَّرتْ ورفع منها، فنزل فجمع ما بقي فجعله في ذلك التابوت... وعن ابن عباس أنَّه لم يبق من الألواح إلاَّ سدسها)) ([[754]](#footnote-754)) ((وكان ذلك تابوتًا أنزله الله على آدم فيه صور الأنبياء، فتوارثه أولاد آدم، وكان في بني إسرائيل يستفتحون به على عدوهم، فغلبتهم العمالقة عليه، فردَّ الله ذلك التابوت على طالوت، فلمَّا رآوه عنده علموا أنَّ ذلك أمارة ملكه عليهم)) ([[755]](#footnote-755)) وقيل إنَّ مما كان فيه ((دابة كمقدار الهر لها عينان لها شعاع، وكانوا إذا التفى الجمعان أخرجتْ يدها ونظرتْ إليهم فيهزم الجيش من الرعب، فمعناه: فيه ما تسكنون إليه إذا أتاكم)) ([[756]](#footnote-756))

وقال الراغب في هذا الشاهد: ((التابوت بيننا معروف: (أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ){البقرة: 248} قيل كان شيئًا منحوتًا من الخشب))([[757]](#footnote-757)) وقال الحلبي: ((قوله تعالى: (أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ) التابوت هذه الآلة المعروفة تُنْحَت من خشب، وأصله مما يُجعَل فيه الميت، وقد يُجعَل فيه غيره)) ([[758]](#footnote-758)) فالسكينة كانت مما في التابوت من ألواح موسى عليه السلام ومما تسكن إليه أنفسهم لا من التابوت بحد ذاته، فيكون معنى التابوت في الوجه الثاني هو بمعنى التابوت في الوجه الأول، ولا أوجه.

**4-الجنب:** قال الدامغاني: ((تفسير الجنب على ستة أوجه: الطاعة، والسفر، والقلب، والبعد، والجنب بعينه، والجهة.

فوجه منها، الجنب بمعنى: الطاعة، قوله تعالى في سورة الزمر: (يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ){الزمر: 56} أي: في طاعة الله

والوجه الثاني، الجنب: السفر، قوله تعالى في سورة النساء: (وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ){النساء: 36} وقيل: المرأة في البيت.

والوجه الثالث، الجانب: القلب، قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا){الإسراء: 83} أي: تباعد بقلبه عن الإيمان.

والوجه الرابع، الجنب: البعد، قوله تعالى في سورة القصص: (فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ){القصص: 11} وقوله تعالى: (وَالْجَارِ الْجُنُبِ){النساء: 36} ومنه الجنابة.

والوجه الخامس، الجنب: هو الجنب بعينه، قوله تعالى في سورة الم تنزيل، السجدة: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ){السجدة: 16} يعني الجنوب بعينها، ويقال: الخدود

والوجه السادس، الجانب، الجهة، قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ){القصص: 44} وقوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ){القصص: 46}))([[759]](#footnote-759))

ذكر أهل اللغة أنَّ الجَنْبُ (بفتح الجيم وسكون الباء): شق الإنسان، وهو ما تحت إبطه إلى كشحه، والجانب: الناحية، ويكون بمعنى الجَنْب أيضًا؛ لأنَّه ناحية من الشخص، أمَّا الجُنُب (بضم الجيم والنون فيعني البعد، وسميت الجنابة جُنُبًا؛ لأنَّها تكون سببًا لتجنب الصلاة والمسجد والابتعاد عنهما في جكم الشارع ([[760]](#footnote-760))

جعلَ الدامغاني الجنب في الوجه الأول بمعنى الطاعة في قوله تعالى: (يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) والجنب هنا يعني الجنب بعينه، وكما عرَّفه أهل اللغة، أمَّا الطاعة فهو معنى من المعاني التي يتضمنها المعنى العام للسياق؛ لذلك جاز أن يُستنبط منه هذا المعنى ومعان أُخَر تدور في فلكه، جاء في التفسير: ((قوله تعالى: (فِي جَنبِ اللَّهِ) فيه خمسة أقوال، أحدها: في طاعة الله، قاله الحسن، والثاني: في حق الله، قاله سعيد بن جبير، والثالث: في أمر الله، والرابع: في ذكر الله، قاله عكرمة والضحاك، والخامس: في قرب الله، روي عن الفراء أنَّه قال: الجَنْب: القرب، أي: في قرب الله وجواره، يقال: فلان يعيش في جنب فلان، أي: في قربه وجواره، فعلى هذا يكون المعنى: على ما فرطتُ في طلب قرب الله تعالى، وهو الجنة)) ([[761]](#footnote-761)) فالأقوال الأربعة الأولى لا يمثل أيٌّ منها معنى الجَنْب في الشاهد القرآني المذكور، بل يمثل معنى من المعاني التي تضمنها المعنى العام للسياق، والقول الخامس: هو المعنى المراد؛ لأنَّه هو الذي يدل من دونها على معنى الجَنْب بعينه.

وجعلَ الجنب في الوجه الثاني بمعنى السفر في قوله تعالى: (وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ) والجنب هنا يعني أيضًا الجنب بعينه؛ أمَّا السفر فهو معنى من المعاني التي يتضمنها المعنى العام للسياق؛ لذلك جاز أن يستنبط منه هذا المعنى وغيره مما يدخل ضمن معناه العام، جاء في التفسير: ((وفي الصاحب في الجنب ثلاثة أقوال، أحدها: أنَّه الزوجة، قاله علي، وابن مسعود، والحسن، وإبراهيم النخعي، وابن أبي ليلى.

والثاني: أنَّه الرفيق في السفر، قاله ابن عباس في رواية مجاهد، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّي، وابن قتيبة، وعن سعيد بن جبير كالقولين.

والثالث: أنَّه الرفيق، رواه ابن جريج عن ابن عباس، وبه قال عكرمة، قال ابن زيد: هو الذي يَلصَق بك رجاء خيرك، وقال مقاتل هو: رفيقك حضرًا)) ([[762]](#footnote-762))

وهذه الأقوال لا يمثل أيٌّ منها معنى الجنب، بل يمثل معنى من معاني السياق، والجنب هنا يعني الجنب بعينه، والدليل على ذلك أنَّه لولا مجيئه بمعناه كما عرَّفه أهل اللغة لما جازت في قوله تعالى: (وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ) هذه المعاني الثلاثة

وجعلَ الجانب في الوجه الثالث بمعنى القلب في قوله تعالى: (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ) وهذا المعنى أيضًا ليس معنى الجانب، بل هو معنى من معاني السياق، والدليل على ذلك جواز أن يكون بمعان أُخَر تشترك مع القلب في المعنى العام، قال الطبري: (((وَنَأَى بِجَانِبِهِ) يقول: وبعُدَ منَّا بجانبه، يعني بنفسه... وعن مجاهد في قوله: (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) قال: تباعد منَّا)) ([[763]](#footnote-763)) وجاز أن يكون المعنى: ((لوى عطفه وبعد بنفسه، كأنَّه مستغن مستبد بأمره، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار؛ لأنَّه من عادة المستكبرين)) ([[764]](#footnote-764)) أو ((يوليه ظهره)) ([[765]](#footnote-765)) أو ((تباعد عن القيام بحقوق النعم، وقيل: تعظَّم وتكبَّر)) ([[766]](#footnote-766)) وهذه المعاني لا يمثل أيَّ منها معنى الجانب، بل يمثل معنى من معاني السياق، أمَّا الجانب فإنَّه يعني الجانب بعينه، والدليل على ذلك أنَّه لولا مجيئه بمعناه كما عرَّفه أهل اللغة لما جاز في قوله تعالى: (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) المعاني المذكورة

وجعل الجنب في الوجه الرابع بمعنى البعد في قوله تعالى: (فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ) وقوله تعالى: (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) والجُنُب جاء هنا بصيغة أخرى، فهو بضم الجيم والنون([[767]](#footnote-767)) والجَنْب في الأوجه السابقة جاء بفتح الجيم وسكون النون، وقد أجمع أهل اللغة كما تقدم على التفريق بينهما أنَّ الصيغة الأولى تعني البعد، والصيغة الثانية تعني: الناحية أو شق الإنسان.

وجعل الجانب في الوجه السادس بمعنى الجهة في قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) وقوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ) وهذا يعني أنَّه جاء بمعنى الجانب بعينه؛ لأنَّ الجهة تعني الناحية.

وجعل الجنب في الوجه الخامس بمعنى: الجنب بعينه في قوله: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) والمراد الجَنْب (بفتح الجيم وسكون النون) لا الجُنُب (بضم الجيم والنون) وكان ينبغي للمحقق أن يضبط هاتين الصيغتين بالحركة

والدليل على أنَّ الجنب ليس من الألفاظ المشتركة جعله في الوجه الخامس كما تقدم بمعنى الجنب بعينه؛ لأنَّ هذا يعني أنَّ للجنب معنى مستقلًا يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، واللفظ المشترك هو الذي لا يكون له معنى مستقل خاص به، بل هو الذي يكون بمعنى كل وجه من الأوجه التي تُنسب إليه على حد سواء.

**5-الصفُّ:** تقدَّمتْ دراسة هذا اللفظ في كتابي الأسبق برقم 53 إلاَّ أنَّه فاتني ذكر الأوجه التي أضافها الفيروزآبادي

ذكر مقاتل ومن تبعه أنَّ الصف ورد في القرآن الكريم على وجهين:

1-بمعنى الصف بعينه أو الصف المعروف كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ){الصف: 4}

2-بمعنى الجميع كقوله تهالى: (وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا){الكهف: 48} وقوله تعالى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا){طه: 64}([[768]](#footnote-768))

وقال الفيرزآبادي: ((قيل: ورد الصفُّ في التنزيل على عشرة أوجه

3-بمعنى صف الجماعة: (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا){الصافات: 1}

4-وبمعنى المصلى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا){طه: 64}

5-وبمعنى صف الغزاة: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ){الصف: 4}

6-وبمعنى صفوف الملائكة في السماوات: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ){الصافات: 165}

7- وبمعنى صفوفهم في عرصات الحشر: (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا){الفجر: 22}

8-وبمعنى صف جِمال النحر بعرفة: (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ){الحج: 36}

9-وبمعنى المستوى من الأرض: (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا){طه: 106}

10-وبمعنى صف الطير في الهواء: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ){الملك: 19}

11-وبمعنى صفوف أهل التوحيد في روضات الجنات: (مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ){الطور: 20}

12-وبمعنى صفوف المرافق والنمارق وفي غرفات الفرادس: (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ){الغاشية: 15}))([[769]](#footnote-769))

هذه المعاني الاثنا عشر أهي معاني الصفِّ أم هي معاني السياق ؟! فقد جعلوا الصف في الوجه الأول بمعنى الصف بعينه، وهو كذلك أينما ورد في كتاب الله.

وجعلوا الصف في الوجه الثاني بمعنى الجميع في قوله تعالى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) وجعله الفيروزآبادي بمعنى المصلى، وجعلوه أيضًا بمعنى الجميع في قوله تعالى: (وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا) والصحيح أنَّ معناه: وعرضوا على ربك مصطفين، وليس بمعنى: وعرضوا على ربك جميعًا، كما زعم أصحاب كتب الوجوه، والعسكري نفسه أكد هذا المعنى فقال: ((وقيل ذكر الواحد وأراد الجمع، أي: عرضوا صفوفًا، وقيل: صفًّا، أي: قيامًا؛ وذلك أنَّ القائم يصفُّ قدميه في القيام، وهو أجود)) ([[770]](#footnote-770)) وقال االواحدي: ((مصفوفين كل زمرة وأمَّة صف)) ([[771]](#footnote-771)) فالمراد معنى الصف وليس الجميع

وقد قال الفيرزآبادي نفسه: ((وقوله: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) قال الأزهري: معناه: ثم ائتوا المواضع التي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم، يقال: أتيتُ الصفَّ، أي: المصلى، قال ويجوز: ائتوا صفًّا، أي: مصطفين؛ ليكون أنظم لكم وأشد لهيبتكم)) ([[772]](#footnote-772)) وفي الزاد: ((قوله تعالى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) أي: مصطفِّين مجتمعين)) ([[773]](#footnote-773)) وقال الحلبي: ((وكذا قوله تعالى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) أي: صافين... قلتُ: لو أراد الصلاة لقال للصف؛ لأنَّه مكان معيَّن)) ([[774]](#footnote-774)) ولو صح معنى الجمع والمصلى فهو من باب تسمية المصلى والجمع بالصفِّ؛ لأنَّ المصلى يجتمع فيه المصلون مصطفين، فيكون وجهًا مختلقًا بطريقة الدراسة المعكوسة.

وجعل الفيروزآبادي الصف في الوجه الثالث بمعنى صف الجماعة: (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا) وهذا هو الصف بعينه، وقد قال الفيروزآبادي نفسه: ((قوله تعالى: (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا) هي الملائكة المصطفُّون في السماء، ومنه قوله تعالى: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ) وذلك أنَّ لهم مراتب يقومون عليها صفوفًا كما يصطف المصلون)) ([[775]](#footnote-775))

وجعل الصف في الوجه الخامس بمعنى صف الغزاة في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ) وهو الصف بعينه أو الصف المعروف كما قال أصحاب كتب الوجوه أنفسهم.

وجعل الصف في الوجه السادس بمعنى صفوف الملائكة في السماوات: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ) وقد تقدم قوله نفسه: ((ومنه قوله تعالى: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ) وذلك أنَّ لهم مراتب يقومون عليها صفوفًا كما يصطف المصلون)) ([[776]](#footnote-776))

وجعل الصف في الوجه السابع بمعنى صفوفهم في عرصات الحشر: (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) فهو بمعنى الصف بعينه كما عبَّر عنه بلفظه ومعناه

وجعل الصف في الوجه الثامن بمعنى صف جِمال النحر بعرفة في قوله تعالى: (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ) وقد عبَّر أيضًا عن الصف بلفظه ومعناه، وجاء في التفسير: ((صواف، أي: صفَت قوائمها، والإبل تنحر قيامًا معقولة، والبعير إذا أرادوا نحره تُعقل إحدى يديه فيقوم على ثلاث قوائم)) ([[777]](#footnote-777))((صواف: أي: قائمات قد صففنَ أيديهنَّ وأرجلهنَّ)) ([[778]](#footnote-778))

وجعل الصف في الوجه التاسع بمعنى المستوى من الأرض في قوله تعالى: (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا) وهذا أيضًا معنى الصف بعينه، وقد قال نفسه: ((والصفصف: المستوى من الأرض، فإنَّه على صفٍّ واحد، قال تعالى: (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا))) ([[779]](#footnote-779)) أي: ((كأنَّه على صفٍّ واحد في استوائه)) ([[780]](#footnote-780))

وجعل الصف في الوجه العاشر بمعنى صف الطير في الهواء في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ) وقد عبَّر عن الصف بلفظه ومعناه، وجا في التفسير ((صافات: باسطات أجنحتهنَّ في الجو عند طيرانها فإنَّهن إذا بسطنها صففنَ قوادمها)) ([[781]](#footnote-781)) فصرنَ على مستوى واحد.

وجعل الصف في الوجه الحادي عشر بمعنى صفوف أهل التوحيد في روضات الجنات في قوله تعالى: (مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ) وقد عبَّر عن الصف بلفظه ومعناه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ الموصوف بأنَّهم صفوف هي السرر وليس أهل التوحيد، والمعنى: ((مصفوفة موصول بعضها ببعض)) ([[782]](#footnote-782))

وجعل الصف في الوجه الثاني عشر بمعنى صفوف المرافق والنمارق وفي غرفات الفرادس في قوله تعالى: (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ) وقد عبَّر أيضًا عن الصف بلفظه ومعناه ((ونمارق وسائد مصفوفة بعضها إلى جنب بعض)) ([[783]](#footnote-783))

فالصف في كل شاهد من شواهد الوجوه المنسوبة إليه يعني الصف بعينه، وهذا ما دل عليه تفسير المفسرين كما تقدم، وما دلَّ عليه أيضًا تعريف أهل اللغة له، قال ابن فارس: ((الصاد والفاء يدل على أصل واحد، وهو استواء في الشيء وتساو بين شيئين في المقر، من ذلك الصفُّ، يقال: وقفا صفًّا: إذا وقف كل واحد بجنب صاحبه)) ([[784]](#footnote-784)) ((والصفُّ في اللغة: الامتداد والطول... وصفَّ الطائر: جناحاه إذا مدهما في طيرانه))([[785]](#footnote-785)) ((والصفُّ في التعارف: وقوف الشخص إلى جنب الشخص))([[786]](#footnote-786))وقال الراغب: ((الصفُّ أن يُجعل الشيء على خط مستو كالناس والأشجار، وقد يُجعل فيما قاله أبو عبيدة بمعنى الصافّ قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ){الصف: 4} وقال تعالى: (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا){طه: 64} يحتمل أن يكون مصدرًا، وأن يكون بمعنى الصافين، وقال تعالى: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ){الصافات: 165} وقال تعالى: (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا){الصافات: 1} يعني به الملائكة، وقال تعالى: (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا){الفجر: 22} وقال تعالى: (وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ){النور: 41} وقال تعالى: (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ){الحج: 36}: أي: مصطفَّة، وصففتُ كذا جعلتُه على صفٍّ، قال تعالى: (عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ){الطور: 20}... والصفصف: المستوي من الأرض كأنَّه على صف واحد، قال تعالى: (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا){طه: 106}))([[787]](#footnote-787))

فالصفُّ أينما ورد في القرآن الكريم يعني الصفَّ بعينه، ولا وجوه له فيه، أمَّا المعاني الاثنا عشر التي ذكرها أهل الوجوه فهي ليست معاني الصف، وإنَّما هي معاني مضامين الآيات التي ورد فيها، وكما فهموها.

6-**عند:** قال الدامغاني: ((تفسير عند على اثني عشر وجهًا**:**

فوجه منها عند، يعني: قادر عليه، قوله سبحانه في سورة الأنعام: (قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ){الأنعام: 58} يعني: لو كان في قدرتي ما تستعجلون به.

والوجه الثاني، عند ربك، يعني في سمائه، فذلك قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ){الأعراف: 206} يعني: في سمائه.

والوجه الثالث، عنده، يعني: من وحيه، قوله تعالى في سورة آل عمران: (وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ){آل عمران: 78} يعني: وما هو من وحي الله وكلامه.

والوجه الرابع، من عنده يعني: بقضائه وقدرته، قوله تعالى في سورة النساء: (قُلْ كُلًّ مِّنْ عِندِ اللّهِ){النساء: 78} أي: كل شيء بقضائه وقدرته.

والوجه الخامس، عندهم، يعني: في أيديهم، قوله تعالى في سورة ص: (أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ){ص: 9} يعني: في أيديهم خزائن المطر.

والوجه السادس، عنده، يعني: علمه، قوله تعالى في سورة النجم: (أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى){النجم: 35} يعني: أيعلم علم الغيب.

والوجه السابع، عنده، يعني: ثوابه، قوله تعالى في سورة النحل: (وَمَا عِندَ اللّهِ بَاقٍ){النحل: 96} يعني: ثواب الله.

والوجه الثامن، عنده، يعني: بقربه ومجاورته، قوله تعالى فلي سورة النجم: (عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى {14} عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى){النجم: 14-15}

والوجه التاسع، عنده: بذنبه، قوله تعالى في سورة آل عمران: (قُلْتُمْ أَنَّى هَـذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ){آل عمران: 165} يعني بذنبكم.

والوجه العاشر، من عندك، أي: بفضلك، قوله تعالى فلي سورة القصص: (فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ){القصص: 27}

والوجه الحادي عشر، من عندنا، يعني: من عطائنا، قوله تعالى في سورة الساعة: (نِعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ){القمر: 35}.

والوجه الثاني عشر، عنده، أي: برضائه ويقبله، قوله سبحان في سورة آل عمران: (إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ){آل عمران: 19} يعني: برضاء الله تعالى)) ([[788]](#footnote-788))

قال الخليل: ((عند: حرف الصفة، فيكون موضعًا لغيره، ولفظه نصب؛ لأنَّه ظرف لغيره، وهو في التقريب شبه اللزق)) ([[789]](#footnote-789))وقال ابن فارس: ((فأمَّا قولهم: زيد عند عمرو، فليس ببعيد أن يكون من هذا القياس، كأنَّه قد مال عن الناس كلهم إليه حتى قرب منه ولزق به)) ([[790]](#footnote-790)) وقال ابن هشام: ((عند: اسم للحضور الحسي نحو: (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ){النمل: 40} والمعنوي: نحو: (قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ){النمل: 40} وللقرب كذلك نحو: (عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى {14} عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى){النجم: 14-15} ونحو: (وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأخْيَارِ){ص: 47}... قولنا: عند: اسم للحضور، موافق لعبارة ابن مالك، والصواب اسم لمكان الحضور؛ فإنَّها ظرف لا مصدر، وتأتي أيضًا لزمانه نحو: الصبر عند الصدمة الأولى)) ([[791]](#footnote-791))

فـ(عند) ظرف مع دلالته على القرب ويستعمل في الأمور الحسية والمعنوية على حد سواء، جاء في الإتقان وغيره: ((عند: ظرف مكان تستعمل في الحضور والقرب سواء كانا حسيين نحو قوله تعالى: (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ){النمل: 40} وقوله تعالى: (عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى {14} عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى){النجم: 14-15} أو معنويين، نحو قوله تعالى: (قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ){النمل: 40} وقوله تعالى: (وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأخْيَارِ){ص: 47} وقوله تعالى: (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ {55} وقوله تعالى: (بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ){آل عمران: 169} وقوله تعالى: (آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا){الكهف: 65}))([[792]](#footnote-792))

وهذا هو الصحيح إلاَّ أنًّ هناك من أدخل الظرف في الأمور المعنوية والمضاف إلى الله سبحانه في باب المجاز، قال الزركشي: ((عند: ظرف مكان... وإذا ثبت أنَّ (عند) و(لدى) للقرب، قتارة يكون حقيقيًّا كقوله تعالى:: (عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى {14} عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى){النجم: 14-15}... وتارة مجازيًّا، إمَّا قرب المنزلة والزلفى، كقوله تعالى: (بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ){آل عمران: 169} وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ){الأعراف: 206} أو قرب التشريف كقوله تعالى: (رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ){التحريم: 11} وتارة بمعنى الفضل ومنه قوله تعالى: (فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ){القصص: 27} وتارة يراد به الحكم كقوله تعالى: (فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ){النور: 13} وقوله تعالى: (وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ){التور: 15} وقوله تعالى: (وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ){الأنفال: 32} وقد تكون (عند) للحضور، نحو قوله تعالى: (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ){النمل: 40} وقد يكون الحضور والقرب معنويين، نحو قوله تعالى: (قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ){النمل: 40}))([[793]](#footnote-793))

وقال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: (قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ){الأنعام: 58} ((وحقيقة (عند) أنَّها ظرف المكان القريب، وتستعمل مجازًا في استقرار الشيء لشيء وملكه إياه، كقوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ){الأنعام: 59} وتستعمل مجازًا في الاحتفاظ بالشيء، كقوله تعالى: (وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ){الزخرف: 85} وقوله تعالى: (وَعِندَ اللّهِ مَكْرُهُمْ){إبراهيم: 46} ولا يحسن في غير ذلك)) وقال في الهامش: ((أردتُ بهذا أنَّ استعمال(عند) مجازًا في غير ما ذكرنا مشكوك في صحة استعماله في كلام العرب)) ([[794]](#footnote-794)) وقال في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ){الأعراف: 206} ((و(عند) مستعمل مجازًا في رفعة المقدار والحظوة الإلهية)) ([[795]](#footnote-795)) وقال في تفسير قوله تعالى: (فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ){القصص: 27} ((و(عند) تستعمل في الذات والنفس مجازًا... والتقدير: فإتمام العشر من نفسك)) ([[796]](#footnote-796))

تبيَّن مما تقدم ذكره أنَّ الظرف (عند) أينما ورد في القرآن الكريم إمَّا أن يكون مستعملاً في القرب والحضور الحسي أو المعنوي، وإمَّا أن يكون مستعملاً في القرب والحضور المجازي، أي: لم يكن له إلاَّ وجه حقيقي واحد، هو معنى القرب والحضور، أمَّا الوجوه الاثني عشر التي ذكرها الدامغاني فهي من معاني السياق أو المجاز ولا أوجه.

**الطريقة الحادية عشرة: عدم تحرِّي الصواب والدقة في التفسير:** وهي طريقة عامة فكثير من وجوه الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه اُختُلِقَت بهذه الطريقة، ومن أمثلتها ما كان من وجوه الألفاظ الآتية:

**1-أولى:** ذكر الدامغاني وابن الجوزي أنَّ أولى في القرآن الكريم على وجهين:

الوجه الأول: أولى بمعنى أحق كقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ){الأحزاب: 6}

والوجه الثاني: أولى، بمعنى الوعيد والتهديد، كقوله تعالى: (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى {34} ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى){القيامة: 34-35} ([[797]](#footnote-797))

قال ابن فارس: ((وفلان أولى بكذا، أي: أحرى وأجدر، فأمَّا قوله في الشتم: أولى لك، فحدثني علي بن عمر، قال: سمعتُ ثعلبًا يقول: أولى: تهدد ووعيد، وأنشد:

فأولى ثم أولى ثم أولى وهل للدَّرِّ يُحلَب من مَرَدِّ

وقال الأصمعي: معناه: قاربه ما يهلكه، وأنشد

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

قال ثعلب: ولم يقل أحد أفضل مما قاله الأصمعي)) ([[798]](#footnote-798))

وقال الراغب: ((ولي: الوَلاة أن يحصل شيئان فصاعدًا حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد... ويقال: فلان أولى بكذا، أي: أحرى قال تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ){الأحزاب: 6} وقال تعالى: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ){آل عمران: 68} وقيل قوله تعالى: (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى {34} ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى){القيامة: 34-35} من هذا، معناه: العذاب أولى لك وبك، وقيل هذا فعل المتعدي بمعنى القرب))([[799]](#footnote-799)) ((ومعناه: العقاب أولى لك وبك... وقال الأصمعي: قاربك فاحذره، مأخوذ من الولي، وهو القرب، وإعراب الكلمة أنَّ أولى: مبتدأ، ولك: خبره على معنى: القرب من العذاب مستقر لك، وقيل: أولى: خبر لمبتدأ مضمر، أي: العذاب: أولى لك وبك من غيره)) ([[800]](#footnote-800))

فمعنى الوجه الثاني هو بمعنى الوجه الأول ولا أوجه

**2-الجزء:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الجزء جاء في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أربع جبال: كقوله تعالى: (قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ){البقرة: 260} وهذا الوجه قاله الحيري.

الوجه الثاني: الجزء يعني البعض كقوله تعالى: (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا){البقرة: 260}.

الوجه الثالث: الجزء يعني الولد، كقوله تعالى: (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا){الزخرف: 15}([[801]](#footnote-801))

جعل الحيري الجزء في الوجه الأول بمعنى: أربع جبال في قوله تعالى: (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا)

لا أدري كيف فهم الحيري الجزأ هنا على هذا النحو، جاء في التفسير: ((قال ابن عباس: أخذ طاووسًا، ونسرًا، وديكًا، وغرابًا... قال المفسرون: أمره الله تعالى أن يذبح تلك الطيور، وينتف ريشها ويقطِّعها، ويفرِّق أجزاءها، ويخلط ريشها ودماءها ولحومها، بعضها ببعض، ثمَّ يجزِّئهنَّ أربعة أجزاء على أربعة أجبل، ففعل إبراهيم وأمسك رؤوسهنَّ عنده، ثم دعاهنَّ: تعالين بإذن الله، فجعلت أجزاء الطيور يطير بعضها إلى بعض، ثمَّ أتينه سعيًا على أرجلهنَّ، وتلقى كل طائر رأسه))([[802]](#footnote-802)) وهذا هو المعنى المفهوم والمراد من الجزء الذي أجمع عليه أهل التفغسير([[803]](#footnote-803)) فالجزء عائد إلى الطير وليس إلى الجبال، ثمَّ كيف يصح أن يكون المعنى، أو التقدير: ثم اجعل على كل جبل منهنَّ أربع جبال، ما هذا ؟! يا سبحان الله ! ماذا أصاب أصحاب كتب الوجوه ؟!

والبعض كما جاء في الوجه الثاني يعني الجزء بعينه، أمَّا جعل الجزء بمعنى الولد كما جاء في الوجه الثالث ففيه نظر، فقد جعل أبو عبيدة، وابن قتيبة، والطبري قوله تعالى: (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا) بمعنى: وجعلوا له نصيبًا([[804]](#footnote-804)) والنصيب قريب من معنى الجزء والبعض، وقال الزمخشري: ((ومعنى (مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا) أن قالوا الملائكة بنات الله، فجعلوهم جزءًا وبعضًا منه، كما يكون الولد بضعة من والده وجزءًا له، ومن بدع التفاسير تفسير الجزء بالإناث، وادعاء أنَّ الجزء في لغة العرب اسم للإناث، وما هو إلاَّ كذب على العرب، ووضع مستحدث ومنحول، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقوا منه: أجزأت المراة ُ، ثم صنعوا بيتًا بيتًا)) ([[805]](#footnote-805)) وقد أنكر الزجاج وغيره استعمال العرب في كلامهم وشعرهم الجزء بمعنى الولد أو الإنثى([[806]](#footnote-806)) أمَّا قوله تعالى (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا) فمعناه أنَّهم لما قالوا أنَّ الملائكة بنات الله، فقد جعلوهم جزءًا له وبعضًا كما يكون الولد بضعة من والده وجزءًا له ([[807]](#footnote-807)) فيكون الوجه الثالث هو بمعنى الوجه الثاني ولا أوجه.

**3-جثيًّا:** قال الدامغاني: ((تفسير جثيًّا على وجهين: جميعًا، ومن الجثو على الركب.

فوجه منهما، جثيًّا، يعني جميعًا قوله تعالى في سورة مريم**:** (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا){مريم: 68} يعني: جميعًا

والوجه الثاني، جثيًّا، يعني: جاثين على ركبهم، قوله تعالى في سورة الجاثية: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً){الجاثية: 28} يعني: جاثين على ركبهم))([[808]](#footnote-808))

قال مقاتل في تفسير قوله تعالى: (((ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ) يعني في جهنم (((جِثِيًّا) يعني جميعًا على الركب))([[809]](#footnote-809)) فالمعنى عنده: لنحضرنهم جميعًا جاثين على ركبهم، وقال أبو عبيدة: ((جميع جاث، خرج مخرج فاعل، والجميع فُعول، غير أنَّهم لا يدخلون الواو في المعتل))([[810]](#footnote-810))

وقال الزجاج: ((وجثيًّا) بالضم والكسر جميعًا، ومعنى (جثيًّا) على ركبهم لا يستطيعون القيام مما هم فيه، وجُثُيٌّ: جمع جاث، مثل قاعد وقعود، وبارك وبروك، والأصل ضم الجيم وجائز كسرها اتباعًا لكسرة الياء، وجُثِيًّا: منصوب على الحال)) ([[811]](#footnote-811))وقال الراغب: ((يصح أن يكون جمعًا نحو بُكيّ، وأن يكون مصدرًا موصوفًا به)) ([[812]](#footnote-812))وهذا هو المعنى المشهور عند المفسرين، وقد أجاز عدد منهم أن يكون بمعنى الجماعات، فقد قال ابن قتيبة: ((جمع جاث، وفي التفسير جماعات))([[813]](#footnote-813)) وابن قتيبة لم يشر، من أين أتى المفسرون بهذا المعنى ؟ وقال الواحدي: ((يعني في جهنم؛ وذلك أنَّ حول الشيء يجوز أن يكون في داخله... وقوله (جِثِيًّا) قال مجاهد: مستوقرين ([[814]](#footnote-814))على الركب، جمع جاث، من قولهم: جثا على ركبته يجثو، وقال ابن عباس: (جِثِيًّا) جماعات، وهو قول مقاتل، وهو جمع جثْوة، وجثْوة: وهي المجموع من التراب والحجارة)) ([[815]](#footnote-815)) وقد مرَّ قول مقاتل، وقال القرطبي: ((و(جثيًّا) جمع جاث، يقال: جثا على ركبتيه يجثو... مثل: جلس جلوسًا وقوم جلوس وقال ابن عباس: (جثيًّا) جماعات... وهو على هذا التأويل جمع جُثوة وجَثوة وجِثوة ثلاث لغات، وهي الحجارة المجموعة، والتراب المجموع))([[816]](#footnote-816))

وما نُسِب إلى ابن عباس لم يثبت سندًا؛ لأنَّه قد نُسب إليه أيضًا أنَّه جعل (جثيًّا) بمعنى القعود على الركب([[817]](#footnote-817)) وقال أبو حيان الأندلسي: ((وعن ابن عباس: قعودًا، وعنه جماعات، جمع جثوة، وهو المجموع من التراب والحجارة، وقال مجاهد والحسن والزجاج: على الركب، وقال السُّدِّي: قيامًا على الركب لضيق المكان، وقرأ حمزة والكسائي وحفص (جِثيًّا) بكسر الجيم، والجمهور بضمها)) ([[818]](#footnote-818))

وقال الحلبي: ((وجثيًّا: جمع جاث، جمع على فعول، نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس... وعن ابن عباس: أنَّه بمعنى جماعات جماعات، جمع جثوة، وفي صحته عنه نظر)) ([[819]](#footnote-819)) ذلك أنَّ هذا المعنى قول قيل به لم يصح ولم يثب، وقال: ((وقوله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا){مريم: 68} أي: باركين على ركبهم، وفي الحديث: من دعا دعاء الجاهلية فهو من جُثا جهنم، الجُثا: جمع جُثوة، أي: من جماعات جهنم... وقوله تعالى: (حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) قالوا يحتمل الجمع ويحتمل المصدر الموضوع موضع الجمع)) ([[820]](#footnote-820))

والصحيح أنَّ دلالة الجثو في شاهد الوجهين واحدة، قال الطبري: ((عن ابن عباس قوله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) يعني القعود، وهو مثل قوله تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً))) ([[821]](#footnote-821))

وقال الزمخشري: ((جثاة على ركبهم، غير مشاة على أقدامهم، وذلك أنَّ أهل الموقف وصفوا بالجثو قال الله تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً))) ([[822]](#footnote-822)) وقال البيضاوي: (((جثيًّا) على ركبهم... وأهل الموقف جاثون لقوله تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً)... فلعلهم يساقون جثاة من الموقف إلى شاطئ جهنم إهانة بهم، أو لعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة، وقرأ حمزة والكسائي وحفص (جِثيًّا) بكسر الجيم))([[823]](#footnote-823)) وكذلك قرن أبو حيان دلالة الجثو في سورة مريم بدلالتها في سورة الجاثية، فقال: ((فالمعنى: يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنم كما كانوا في الموقف متجاثين؛ لأنَّه من توابع التوافق في الحساب قبل الوصول إلى العقاب والثواب، وقال تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً) و(جثيًّا) حال مقدرة)) ([[824]](#footnote-824)) وقال ابن كثير: ((قال العوفي عن ابن عباس، يعني قعودًا كقوله تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً))) ([[825]](#footnote-825))

وذكر ابن عاشور أنَّ الجثو في الشاهدين واحد، ويعني القعود على الركب، إلاَّ أنَّ جثو الناس في الحشر في قوله تعالى: (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً) جثو خضوع لله تعالى، وجثو الكافرين حول جهنم في قوله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) جثو مذلة([[826]](#footnote-826))

فقد أكَّد المفسرون أنَّ الجثو في شاهدي الوجهين واحد، ولو صح أنَّ الجثو في شاهد الوجه الأول بمعنى جماعات فهو وجه مختلق؛ لأنَّه من جثوة لا من جاث، أي: من صيغة أخرى، فيكون لكل معنى صيغته، ولكل صيغة معناها ولا أوجه أيضًا، وقد جمع ابن الجوزي أقوال المفسرين في معنى (جثيًّا) فقال: ((وللمفسرين في معناه خمسة أقوال، أحدها: قعودًا، والثاني: جماعات جماعات، والثالث: جثيًّا على الركب، والرابع قيامًا، والخامس: قيامًا على ركبهم)) ([[827]](#footnote-827)) قلو صحت هذه الأقوال فهو مختلق أيضًا بطريقة جعله بمعنى ما قيل.

وما ذكره أهل التفسير في الوجهين المذكورين ذكره أهل اللغة، قال ابن الجزري: ((جثا: فيه من دعا دعاء الجاهلية فهو من جُثا جهنم ([[828]](#footnote-828)) وفي حديث آخر: مِن دعا يا لفلان، فإنّمَا يدعو إلى جُثا النار، الجُثا: جمع جُثْوة بالضم، وهو الشيء المجموع، وتُروى هذه اللفظة جُثِيٌّ بتشديد الياء: جمع جاثٍ، وهو الذي يجلس على ركبتيه)) ([[829]](#footnote-829)) ((وفي الحديث: فلان من جُثَى جهنم... أنَّه من جماعات أهل جهنم على رواية من روى جُثى بالتخفيف، ومن رواه من جُثيِّ جهنم بتشديد الياء فهو جمع الجاثي، قال الله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا)))([[830]](#footnote-830)) فقوله صلى الله عليه وسلم: ((فلان من جُثِيِّ جهنم، أي: ممن يجثو على الركب فيها)) ([[831]](#footnote-831))  والجثْوة بضم الجيم أو فتحها أو كسرها ثلاث لغات وجمع الجميع: الجثى([[832]](#footnote-832))

وثمة قضية مهمة غفل عنها جميع المفسرين، ولم أجد أحدًا منهم من نبَه عليها، وهي أنَّهم كيف أجازوا جعل (جثيَّا) بمعنى جماعات جمع جثوة في قوله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) وقد أكدوا كأهل اللغة أنَّ جثوة جمعها جُثا لا جثيٌّ ؟! فكيف تسنَّى لهم أن يجيزوا هذا المعنى ولم يرد في القرآن الكريم لفظ جُثا لا في قراءة متواترة ولا في قراءة شاذة ؟! فكيف أجازوا في كتاب الله معناه ولم يرد فيه لفظه ؟!

والدامغاني حين جعل الوجه الأول بمعنى الجميع لم يكن يقصد أنَّه جمع جثوة؛ لأنَّه لو قصد هذا لجعله بمعنى: جماعات لا بمعنى جميع، ولم يجعله بمعنى جميع؛ استنادًا إلى لفظ الجثو وإنَّما استنادًا إلى ما يدل عليه مضمون الآية لأنَّ معناها: لنحضرنهم جميعهم حول جهنم جثيًّا ؟

**4-الحمد:** ذكر أهل الوجوه أنَّ الحمد في القرآن الكريم على سبعة أوجه:

الأول: المدح، كقوله تعالى: (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا){الإسراء: 111}

الثاني: الحمد يعني الأمر، كقوله تعالى: (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ){البقرة: 30} أي: نسبح بأمرك، وقوله تعالى: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً){الإسراء: 52} أي: بأمره وقوله تعالى: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ){الطور: 48}

الثالث: الحمد يعني المنَّة، كقوله تعالى: (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ){الزمر: 74}

الرابع: الحمد يعني القول كما قال الحيري، أو الثناء والذكر والمدح، كما قال الدامغاني وابن الجوزي، كقوله تعالى: (وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ){آل عمران: 188} أي: بما تحبون أن يقال لكم.

الخامس: ((الحمد يعني أنَّها حاجة، كقوله تعالى: (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ){الروم: 18})) ([[833]](#footnote-833))وجعل الدامغاني وابن الجوزي الحمد في هذه الآية بمعنى الصلوات

السادس: الحمد يعني الشكر، كقوله تعالى: (الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ){الفاتحة: 2}

السابع: الثناء، كقوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ){الأنعام: 1} هذا ما قاله الحيري، وجعل الدامغاني وابن الجوزي الحمد في هذه الآية بمعنى الشكر ([[834]](#footnote-834)).

المدح، كما جاء في الوجه الأول، والثناء والذكر والمدح، وما نحب أن يقال لنا، كما جاء في الوجه الرابع، والثناء، كما جاء في الوجه السابع، جميعها قريبة من معنى الحمد؛ فتدخل في باب الترادف لا في باب الوجوه

وجعلوا الحمد في الوجه الثاني بمعنى الأمر في قوله تعالى: (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) وقوله تعالى: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ) وقوله تعالى: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ) والتقدير عندهم: ونحن نسبِّح بأمرك، فتستجيبون بأمره، وسبح بأمر ربك، وما علاقة الحمد بالأمر ؟!

قال الطبري في تفسير الشاهد الأول: ((أمَّا قوله تعالى: (وَنحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ) فإنَّه يعني: إنَّا نعظمك بالحمد لك والشكر، كما قال جل ثناؤه: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ){النصر: 3} وكل ذكر عند العرب فتسبيح وصلاة))([[835]](#footnote-835)) وقال القرطبي: ((قوله تعالى: (بِحَمْدِكَ) أي: وبحمدك نخلط التسبيح بالحمد ونصله به، والحمد: الثناء))([[836]](#footnote-836)) فالمراد من الحمد الثناء لله تعالى

وقال في تفسير الشاهد الثاني: ((اختلف أهل التأويل في معنى قوله تعالى: (فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ) فقال بعضهم: فتستجيبون بأمره... وقال آخرون: معنى ذلك: فتستجيبون بمعرفته وطاعته، وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: معناه: فتستجيبون لله من قبوركم بقدرته ودعائه إياكم، ولله الحمد في كل حال، كما يقول القائل: فعلتُ ذلك الفعل بحمد الله، يعني: لله الحمد عن كل ما فعلتُه))([[837]](#footnote-837))

وقال الواحدي: (((فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ) تجيبون بحمده، قال سعيد بن جبير: يخرجون من قبورهم ويقولون: سبحانك وبحمدك، ولا ينفعهم في ذلك اليوم؛ لأنَّهم حمدوا حين لا ينفعهم الحمد)) ([[838]](#footnote-838))

وها هو ابن الجوزي الذي عيَّن في النزهة جعل الحمد بمعنى الأمر في قوله تعالى: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ)([[839]](#footnote-839)) قال في تفسير هذه الآية نفسها: وفي معنى (بِحَمْدِهِ) أربعة أقوال:

أحدها: بأمره.

والثاني: يخرجون من القبور وهم يقولون: سبحانك وبحمدك.

والثالث: أنَّ معنى (بِحَمْدِهِ) بمعرفته وطاعته.

والرابع: تجيبون بحمد الله لا بأنفسكم)) ([[840]](#footnote-840))

فما قاله ابن الجوزي في باب الوجوه أبطله في باب التفسير؛ لأنَّ الوجوه يجب أن تكون حقائق ثابتة لا يُختَلَف فيها، فإذا احتمل الوجه أكثر من معنى، وتعددت فيه الأقوال خرج من باب الوجوه ودخل في باب التفسير والتأويل.

وقال القرطبي: ((قال الله تعالى: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ)... وقال ابن عباس: بأمره([[841]](#footnote-841)) أي: تقرون بأنَّه خالقكم، وقال قتادة: بمعرفته وطاعته، وقيل: المعنى بقدرته، وقيل: بدعائه إياكم، قاله علماؤنا، وهو الصحيح... فيقومون فيقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، فيوم القيامة يومٌ يُبدأ بالحمد ويُختم بالحمد، قال الله تعالى: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ) وقال في آخره: (وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ){الزمر: 75}))([[842]](#footnote-842))

وقال الطبري في تفسير الشاهد الثالث: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ): ((قوله تعالى: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: إذا قمتَ من نومك فقل: سبحان الله وبحمده... وقال بعضهم: بل معنى ذلك: إذا قمتَ إلى الصلاة المفروضة فقل: سبحانك اللهم وبحمدك)) ([[843]](#footnote-843))

وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة جعل الحمد بمعنى الأمر([[844]](#footnote-844)) في قوله تعالى (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ) قال في تفسيره: (((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ) فيه ستة أقوال:

أحدها: صلِّ لله حين تقوم من منامك قاله ابن عباس.

والثاني: قل: سبحانك اللهم وبحمدك حين تقوم من مجلسك، قاله عطاء، وسعيد بن جبير، ومجاهد في آخرين.

والثالث: قل: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك حين تقوم في الصلاة.

والرابع: سبِّح الله إذا قمتَ من نومك، قاله حسان بن عطية.

والخامس: صلِّ صلاة الظهر إذا قمتَ من نوم القائلة، قاله زيد بن أسلم.

والسادس: اذكر الله بلسانك حين تقوم من فراشك إلى أن تدخل في الصلاة، قاله ابن السائب))([[845]](#footnote-845))

فما قاله ابن الجوزي أيضًا في باب الوجوه أبطله إبطالاً في باب التفسير، وتأمل كيف أنَّه ذكر لمعنى الحمد ستة أقوال في الزاد ليس من بينها القول الذي عيَّنه في النزهة، فهل يشك أحد بعد ذلك في أنَّ كتب الوجوه باطلة لا يجوز الاستناد إليها.

وقال القرطبي: (((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ) اختلف أهل في تأويل قوله (حِينَ تَقُومُ) فقال عوف بن مالك وابن مسعود وعطاء وسعيد بن جبير وسفيان الثوري وأبو الأحوص: يسبح الله حين يقوم، فيقول: سبحان الله وبحمده، أو سبحانك اللهم وبحمدك، فإن كان المجلس خيرًا ازددتَ ثناءً حسنًا، وإن كان غير ذلك كان كفارة، ودليل ذلك ما خرَجه الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه: سبحانك اللهم وبحمدك، اشهد أن لا إله إلاَّ الله، استغفرك وأتوب إليك، إلاَّ غفر الله ما كان في مجلسه ذلك)) ([[846]](#footnote-846))

وجعلوا الحمد في الوجه الثالث بمعنى المِنَّة في قوله تعالى: (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ) لم أجد في كتب التفسير التي رجعتُ إليها من جعل الحمد في هذه الآية بمعنى المنة حتى ابن الجوزي نفسه، بل أبقوا الحمد على معناه، وقد تقدم تعريف الحمد، أمَّا المِنَّة فقد قال الراغب: ((والمِنَّة: النِّعْمة الثقيلة... فيقال: منَّ فلان على فلان: إذا أثقله بالنعمة، وعلى ذلك قوله تعالى: (لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ){آل عمران: 164}... وذلك لا يكون إلاَّ لله)) ([[847]](#footnote-847)) والناس تحمد الله ولا تمنُّ عليه، والله سبحانه يمنُّ على الناس ولا يحمدهم، فكيف يجوز أنَّ نجعل الحمد بمعنى المِنَّة، ولكل منهما مصدره واتجاهه.

وجعلوا الحمد في الوجه الرابع بمعنى الثناء والذكر والمدح، أو بمعنى أن يقال له بما يحب في قوله تعالى: (وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ) وهذا هو معناه أينما ورد في كتاب الله.

وجعل الحيري الحمد في الوجه الخامس بمعنى حاجة في قوله تعالى: (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ) وهذا الوجه لم أجده في كتب التفسير، وكيف يصح أن يكون المعنى، أو التقدير: وله الحاجة في السماوات والأرض ؟! وقد جعل الدامغاني وابن الجوزي الحمد في هذه الآية بمعنى الصلاة أو الصلوات الخمس، وهذا ما جاء في كتب التفسير، ولو صح هذا الوجه فإنَّه ما أريد البتة الصلاة بمعناها الاصطلاحي، وإنَّما أراد ما يكون فيها من ألفاظ التسبيح والحمد والتمجيد والتهليل والتكبير، فالمصلي يذكر هذا كله في صلاته، ومع ذلك فهو وجه مختلَق؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يُسمِّ الحمد بالصلاة لتكون الصلاة وجهًا له، وإنَّما سمَّى الصلاة بالحمد لما ذكرناه.

وجعلوا الحمد في الوجه السادس بمعنى الشكر في قوله تعالى: (الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ){الفاتحة: 2}

والشكر شيء من الحمد، وقد فرَّق بينهما أهل اللغة قال العسكري: ((في الفرق بين الشكر والحمد أنَّ الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم، والحمد: الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به، ويصح على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصح إلاَّ على النعمة، ويجوز أن يحمد الإنسان نفسه في أمور جميلة، ولا يجوز أن يشكرها؛ لأنَّ الشكر يجري مجرى قضاء الدين، ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين، فالاعتماد في الشكر على ما توجبه النعمة، وفي الحمد على ما توجبه الحكمة... ويجوز في صفة الله شاكر مجازًا، والمراد أن يجازي على الطاعة جزاء الشاكرين على النعمة)) ([[848]](#footnote-848))

وقال الراغب: ((الحمد لله تعالى: الثناء بالفضيلة، وهو أخص من المدح وأعم من الشكر، فإنَّ المدح يقال فيما يكون من الإنسان باختياره ومما يقال منه وفيه بالتسخير، فقد يُمدح الإنسان بطول قامته وصباحة وجهه، كما يُمدح ببذل ماله وسخائه وعلمه، والحمد يكون في الثاني دون الأول، والشكر لا يقال إلاَّ في مقابلة نعمة، فكل شكر حمد، وليس كل حمد شكرًا، وكل حمد مدح، وليس كل مدح حمدًأ)) ([[849]](#footnote-849)) وقال ابن الجوزي: ((الحمد: ثناء على المحمود ويشاركه الشكر، إلاَّ بينهما فرقًا، وهو أنَّ الحمد قد يقع على سبيل الابتداء، وعلى سبيل الجزاء، والشكر: لا يكون إلاَّ في مقابلة النعمة، فكل شكر: حمد، وليس كل حمد شكرًا، ونقيض الحمد الذم، ونقيض الشكر: الكفر)) ([[850]](#footnote-850))

قال الطبري في تفسير الشاهد الأول: (الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ((معنى: (الْحَمْدُ للّهِ) الشكر خالصًا لله جل ثناؤه... قال ابن عباس: الْحَمْدُ للّهِ: هو الشكر لله، والاستخذاء لله، والإقرار بنعمته وهدايته وغير ذلك... قال: وقد قيل إنَّ قول القائل: الحمد لله: ثناء على الله بأسمائه وصفاته الحسنى، وقوله: الشكر لله: ثناء عليه بنعمه وأياديه))([[851]](#footnote-851)) وقال الواحدي: ((والحمد: قد يكون شكرًا للصنيعة، وقد يكون ابتداء للثناء على الرجل، يقال: حمدته على معروفه، كما يقال: شكرته، ويقال: حمدته على علمه وشجاعته إذا أثنيت عليه بذلك، ولا يقال في هذا المعنى: شكرته))([[852]](#footnote-852)) فالحمد أوسع وأعم من الشكر.

وقال الزمخشري: ((تقول: حمدتُ الرجل على إنعامه، وحمدتُه على حسبه وشجاعته، وأمَّا الشكر فعلى النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح... والحمد نقيضه الذم، والشكر نقيضه الكقران)) ([[853]](#footnote-853)) وقال القرطبي: ((والحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل)) ([[854]](#footnote-854)) ((واشتهر عند كثير من العلماء من المتأخرين أنَّ الحمد هو الثناء بالقول وبصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلاَّ على المتعدية، ويكون بالجنان واللسان والأركان، ولكنهم اختلفوا أيهما أعم الحمد أو الشكر على قولين، والتحقيق أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا، فالحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه؛ لأنَّه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول: حمدتُه لفروسيته، وحمدته لكرمه، وهو أخص؛ لأنَّه لا يكون إلاَّ بالقول، والشكر أعم من حيث ما يقعان عليه؛ لأنَّه يكون بالقول والفعل والنية كما تقدم، وهو أخص؛ لأنَّه لا يكون إلاَّ على الصفات المتعدية، لا يقال: شكرته لفروسيته، وتقول: شكرته على كرمه وإحسانه، هذا حاصل ما حرره بعض المتأخرين)) ([[855]](#footnote-855))((فالحمد أخص من الشكر موردًا، وأعم منه متعلقًا، فمورد الحمد اللسان فقط، ومتعلقه النعمة وغيرها، ومورد الشكر اللسان والجَنان والأركان، ومتعلقه النعمة)) ([[856]](#footnote-856))

فإذا كان بين الحمد والشكر هذا الفرق بينهما فكيف يصح أن يكون أحدهما وجهًا للآخر، فالحمد هو الحمد والشكر هو الشكر، فلو أراد الشكر لجاء بلفظه، لكن لما استعمل لفظ الحمد فقد أراد معناه الذي بيَّنه أهل اللغة والتفسير.

مما تقدم يتبيَّن أنَّ الحمد أينما ورد في القرآن الكريم يعني الحمد بعينه ولا وجوه له فيه.

**5-القتل:** قال العسكري: ((والقتل في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: القتل بعينه: قال تعالى:(وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ){البقرة: 191}

الثاني: اللعن، قال الله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ){عبس: 17} ومثله قوله تعالى: (فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ){المثر: 19}))([[857]](#footnote-857))

وذكر الدامغاني هذين الوجهين، وأضاف:

((الثالث: القتل، يعني: القتال، قوله تعالى: (فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ){البقرة: 191} يعني: فقاتلوهم.

الرابع: القتل: العذاب، قوله تعالى في سورة الأحزاب: (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا){الأحزاب: 61} يعني: وعُذِّبوا تعذيبًا

الخامس: العلم: قوله تعالى في سورة النساء: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا){النساء: 157} يعني: وما علموا يقينًا أنَّه قُتِلَ، تقول: قتلته علمًا ويقينًا: إذا علمته علمًا تامًّا.

السادس: القتل: يعني: دفن الأحياء، قوله تعالى في سورة الأنعام: (وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ){الأنعام: 151}

السابع: القتل: القصاص، قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: (فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ){الإسراء: 33} أي: لا يقتل بقتل نفس نفسين.

الثامن: القتل: الذبح، قوله تعالى في سورة الأعراف: (يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءكُمْ){الأعراف: 141}))([[858]](#footnote-858)) وذكر ابن الجوزي هذه الأوجه الثمانية نفسها([[859]](#footnote-859))

جعل أهل الوجوه القتل في الوجه الثاني بمعنى اللعن في قوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) ونحوه، قال الراغب: ((أصل القتل إزالة الروح عن الجسد كالموت، لكن إذا اعتُبِر بفعل المتولي؛ لذلك يقال قَتْلٌ، وإذا اعتُبِر بفوت الحياة يقال: موت... وقيل قوله تعالى: (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ){الذاريات: 10} لفظ قُتِلَ دعاء عليهم، وهو من الله تعالى إيجاد ذلك... وقوله تعالى: (قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ){التوبة: 30} قيل معناه: لعنهم الله، وقيل معناه: قتلهم، والصحيح أنَّ ذلك هو المفاعلة، والمعنى: صار بحيث يتحدَّى لمحاربة الله؛ فإنَّ من قاتل الله فمقتول، ومن غالبه فهو مغلوب))([[860]](#footnote-860)) فـ(قُتِلَ) في قوله تعالى: (((قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ) وقوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) لفظه خبر، ومعناه الدعاء، ومعناه إيجاد ذلك من الله بهم، وقيل هذا يُستعمل في تعظيم الشيء نحو: قاتله الله، وقتَلَه الله ما أشجعه، ومنه: وَيْلُمِّهِ مِسْعَرُ حرب))([[861]](#footnote-861)) ففي قوله تعالى: (((قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) دعاء عليه بأشنع الدعوات، وتعجب من إفراطه في الكفران، وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ))([[862]](#footnote-862)) ((وفعل قُتِلَ فلان: أصله دعاء عليه بالقتل... وبناء (قُتِلَ) للمجهول متفرع على استعماله في الدعاء))([[863]](#footnote-863)) فالقتل في قوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) يعني القتل بعينه وجاء في سياق الدعاء، ولو أراد اللعن لاستعمل لفظه، وقال: لُعٍنَ الإنسان ما أكفره، كما قال تعالى: (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ){المائدة: 78} وكقوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ){المائدة: 64}

وجعلوا القتل في الوجه الثالث يعني القتال في قوله تعالى: (فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ) والتقدير عندهم: فإن قاتلوكم فقاتلوهم، قال الآلوسي: ((وكان الظاهر الإتيان بأمر المفاعلة إلاَّ أنَّه عدل إلى أمر فعل بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم، أي: هم من الخذلان وعدم النصر بحيث أُمِرْتُم بقتلهم)) ([[864]](#footnote-864)) وهذا هو حال القوي العزيز الواثق من قوته وذل ووهن خصمه فإنَّه لا يقول: إن قاتلني فلان قاتلتُه، بل يقول: إن قاتلني فلان قتلتُه.

وقال ابن عاشور: ((وفي قوله تعالى: (فَاقْتُلُوهُمْ) تنبيه على الإذن بقتلهم حينئذ، ولو في غير اشتباك معهم بقتال؛ لأنَّهم لا يُؤمَنون من أن يتخذوا حرمة المسجد الحرام وسيلة لهزم المسلمين؛ ولأجل ذلك جاء التعبير بقوله: (فَاقْتُلُوهُمْ) لأنَّه يشمل القتل بدون قتال، والقتل بقتال))([[865]](#footnote-865)) فالمراد إذن من القتل في هذا الوجه معنى القتل، وجعله بمعنى القتال تحريف لدلالة اللفظ والتفسير.

وجعلوا القتل في الوجه الرابع بمعنى العذاب في قوله تعالى: (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا) لم أجد من المفسرين بدءًا بمقاتل وانتهاء بابن عاشور حتى ابن الجوزي نفسه من ذكر أنَّ القتل في هذه الآية يعنى العذاب، بل فسر جميعهم القتل بمعنى القتل، وتضعيف التاء في (قُتِّلُوا) كان للمبالغة في القتل([[866]](#footnote-866)) ((أي: قُتِّلوا قتلاً شديدًا شاملاً، فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلولة لضمير(قُتِّلُوا) لرفع احتمال المجاز في عموم القتل، فالمعنى: قُتِّلوا قتلاً شديدًا لا يفلت منه أحد، وبهذا الوعيد انكفَّ المنافقون عن أذاة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم؛ إذ لم يُحفّظ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قتل منهم أحدًا، ولا أنَّهم خرج منهم أحد))([[867]](#footnote-867))

وجعلوا القتل في الوجه الخامس بمعنى العلم في قوله تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا) ودلالة العلم فُهِمتْ من لفظ اليقين لا من لفظ القتل، وكيف يصح هذا الوجه؛ لأنَّه كيف يصح أن يكون المعنى أو التقدير: وما علموه يقينًا ؟! لأنَّ في ذلك إفراغًا للفظ القتل من محتواه، وتجريدًا له من معناه، فها هو ابن الجوزي الذي عيَّن جعل القتل بمعنى العلم في قوله تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا) ([[868]](#footnote-868)) قال في تفسيره: ((قوله تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا) في الهاء ثلاثة أقوال، أحدها: أنَّها ترجع إلى الظن، فيكون المعنى: وما قتلوا ظنهم يقينًا، والثاني: أنَّها ترجع إإلى العلم، أي: وما قتلوا العلم به يقينًا، والثالث: أنَّها ترجع إلى عيسى، فيكون المعنى: وما قتلوا عيسى يقينًا))([[869]](#footnote-869)) فتأمَّل أنَّ ابن الجوزي كرر التعبير عن معنى القتل بلفظه في تقدير كل قول من الأقوال الثلاثة.

وجعلوا القتل في الوجه السابع بمعنى القصاص في قوله تعالى: (فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ) و((القصاص: هو أن يُفعَل بالفاعل مثل ما فَعَلَ))([[870]](#footnote-870)) فهو لا يخص القتل وحده، فجعل القتل بمعناه، يعني جعل الخاص بمعنى العام، وفي ذلك تحريف للدلالة، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنَّه كيف يصح أن نجعل القتل هنا بمعنى القصاص ؟ لأنَّ القصاص يمثل أحد حالات العدل والعدالة في القضاء، ففاعله ومطبقه لا يصح أن يوصف بأنَّه قد أسرف.

ودفن الأحياء، والذبح، كما جاء في الوجه السادس والثامن قريبان من معنى القتل، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه.

والدليل على أنَّ القتل ليس من الألفاظ المشتركة جعله في الوجه الأول يعني القتل بعينه؛ لأنَّ هذا يعني أنَّ للقتل معنى مستقلًا يميزه من معاني الأوجه المنسوبة إليه، واللفظ المشترك هو الذي لا يكون له معنى مستقل خاص به، بل هو الذي يكون بمعنى كل وجه من الأوجه التي تُنسب إليه على حد سواء.

**6-اليأس:** ذكر الدامغاني وابن الجوزي أنَّ اليأس في القرآن الكريم على وجهين:

الأول: القنوط كقوله تعالى: (وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ){يوسف: 87}

الثاني: العلم، كقوله تعالى: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَن لَّوْ يَشَاء اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا){الرعد: 31} أي: أفلم يعلموا ([[871]](#footnote-871)).

القنوط مرادف لليأس، كما جاء في الوجه الأول، وقد أريد أن يكون تعريفًا له؛ لأنَّ اللفظ في كتب اللغة يُعَرَّف بما يرادفه، وهذه حقيقة أثبتها ابن الجوزي نفسه، فقد قال عن الوجه الأول: ((وإنَّما عبَّر باليأس عن القنوط؛ لأنَّ القنوط ثمرة اليأس)) هذا ما قاله عن الوجه الأول في النزهة، وقال عن هذا الوجه نفسه في المنتخب: وهو ((على أصله))

أمَّا فيما يتعلق بالوجه الثاني فقد قال ابن فارس: ((الياء والهمزة والسين كلمتان: إحداهما اليأس: قطع الرجاء... والكلمة الأخرى: ألم تيأس: ألم تعلم، وقالوا في قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ){الرعد: 31} أي: أفلم يعلم)) ([[872]](#footnote-872))

وهذا ما ذهب إليه جمهور اللغويين والمفسرين، إلاَّ أنَّهم أجازوا جعل اليأس يعني اليأس بعينه بعد أن بيَّنوا علاقته بالعلم، قال الزمخشري: ((لأنَّ اليأس عن الشيء عالم بأنَّه لا يكون)) ([[873]](#footnote-873)) وقال ابن عطية: ((ويحتمل أن يكون اليأس في هذه الآية على بابه)) ([[874]](#footnote-874))وقال القرطبي: ((وقيل: هو من اليأس المعروف)) ([[875]](#footnote-875))

وهذا الذي أجازه الأكثرية رجحه بعضهم قال الزجاج: ((والقول عندي، والله أعلم، أنَّ معناه: أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الذين وصفهم الله بأنَّهم لا يؤمنون؛ لأنَّه قال: (ألَّوْ يَشَاء اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا))) ([[876]](#footnote-876)) وعيَّنه بعضهم قال الراغب: ((وقوله: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ) قيل معناه: أفلم يعلموا، ولم يرد أنَّ اليأس موضوع في كلامهم للعلم، وإنَّما قُصِد أنَّ يأْس الذين آمنوا من ذلك يقتضي أن يحصل بعد العلم بانتفاء ذلك، فإذاً ثبوت يأسهم يقتضي ثبوت حصول علمهم)) ([[877]](#footnote-877))

وابن الجوزي نفسه الذي عيَّن في النزهة والمنتخب جعل اليأس في الشاهد المذكور بمعنى العلم([[878]](#footnote-878)) قال في تفسيره: ((وفيه أربعة أقوال، أحدها: أفلم يتبيَّن، والثاني: أفلم يعلم، والثالث: أنَّ المعنى: قد يئس الذين آمنوا أن يهدوا واحدًا، والرابع: أفلم ييأس الذين آمنوا أن يؤمن هؤلاء المشركون)) ([[879]](#footnote-879)) فابن الجوزي لمَّا جعل لليأس هذه الاحتمالات الأربعة فهذا يعني أنَّه أخرجه من باب الوجوه وأدخله في باب التفسير، أي: أنَّ الوجه الذي قال به في باب الوجوه أبطله في باب التفسير.

وقد قلتُ مرارًا أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلاَّ اللفظ نفسه، والقرآن الكريم لو أراد معنى العلم لعبَّر عنه بلفظه وقال: أفلم يعلم الذين آمنوا، ولكن لمَّا أراد معنى اليأس استعمل لفظه وقال: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ) وينبغي أن لا يشك باحث بأنَّ وجه العلم مختلق ولو أجمع عليه أهل اللغة والتفسير، والدليل على ذلك أنَّه لو سُئل كل الذين قالوا به: لِمَ عبَّر القرآن الكريم عن العلم بلفظ اليأس ولم يعبِّر عنه بلفظه ؟ لما استطاعوا الإجابة إلاَّ بأحد أمرين**:** إمَّا أن يدعوا بأنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعنى بغير لفظه، ووضع اللفظ في غير موضعه، وهذا ما لا يستطيع أحد أن يدعيه، لأنَّه ما من أحد يستطيع أن يثبت هذا الادعاء، وإمَّا أن يضطروا للقول بالحقيقة فيجيبوا بأنَّ القرآن الكريم عبَّر عن معنى اليأس بلفظه؛ لأنَّه أراد معناه، ولم يعبِّر عنه بلفظ العلم؛ لأنَّه ما أراد معنى العلم، وهذا هو الحق وما بعد الحقإلاَّ الضلال،وصفوة القول أنَّ اليأس في الوجه الثاني هو بمعنى الوجه الأول ولا أوجه

**الطريقة الثانية عشرة، التغليب**: من أمثلتها أوجه اللفظ الآتي:

1**-الأب:** ذكر أهل الوجوه أنَّ(الأب) في القرآن على خمسة أوجه:

الوجه الأول: الأب بمعنى الجد، كقوله تعالى: (مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ){الحج: 78}

والوجه الثاني: الأب بمعنى العم، كقوله تعالى: (قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَـهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ){البقرة: 133} وإسماعيل عم يعقوب

والوجه الثالث، الأب: الوالد بعينه، كقوله تعالى: (إِذْ قَالَ لابِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا){مريم: 42}

والوجه الرابع، الأب (بتشديد الباء) مرعى الأنعام، كقوله تعالى: (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا){عبس: 31} يعني مرعى الدواب والأنعام، ويقال هو الكلأ، ويقال هو التبن))

والوجه الخامس، الأب يعني الخالة، كقوله تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ){يوسف: 100}([[880]](#footnote-880))

والأب: ((أصله أبَوٌ حُذفت لامه اعتباطًا، وله أخوات)) ([[881]](#footnote-881))وهذه الأوجه جميعها مختلقة، قال ابن فارس: ((أبو: الهمزة والباء والواو، يدل على التربية والغذو، أبَوْتُ الشيءَ آبُوه أبْوًا: إذا غذوتُه، وبذلك سُمِّي الأب أبًا))([[882]](#footnote-882)) وقال الراغب: ((الأب: الوالد ويُسمَّى كل من كان سببًا في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أبًا؛ ولذلك يُسمَّى النبي أبا المؤمنين، قال الله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ){الأحزاب: 6}... وقيل: أبو الأضياف لتفقده إياهم، وأبو الحرب لمهيِّجها، وأبو عُذرتها لمفتضِّها))([[883]](#footnote-883)) أي: ((لمن افتض بِكارتها))([[884]](#footnote-884)) فالأب بهذه الدلالة يكون اسم جنس، جاز إطلاقه على كل من دخل ضمنها؛ لذلك أطلقه العرب على الوالد والجد مهما بعد، أي: على الأب الأدني والأب الأعلى كما صرح بذلك ابن الجوزي نفسه، بل الوالد بعينه سَمَّوه أبًأ، وكان أولى من غيره بهذه التسمية؛ لأنَّه يُعد السبب المباشر، لإيجاد أولاده، وتربيتهم وتغذيتهم، وإصلاحهم، وظهورهم؛ وكذلك الجد هو أحق بهذه التسمية بعد الوالد؛ لأنَّه السبب في ظهور الأولاد والذرية والأمَّة، أي: أنَّ معنى الأب يناسبه أكثر مما يناسبه معنى الجد الذي يتضمن ((أصول ثلاثة، الأول: العظمة، والثاني: الحظ، والثالث: القطع)) ([[885]](#footnote-885)) والدليل على ذلك أنَّه لم يرد لفظ الجد ولا الأجداد في القرآن الكريم، وأمَّا إطلاق الأب على العم، والخالة، فهو على سبيل التغليب، والتغليب شائع في كلام العرب وفي القرآن الكريم في حال التثنية والجمع، قال الراغب: ((ويُسمَّى العم مع الأب أبوين، وكذلك الأم مع الأب، وكذلك الجد مع الأب، قال تعالى في قصة يعقوب: (قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَـهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) وإسماعيل لم يكن من آبائهم وإنَّما كان عمهم))([[886]](#footnote-886)) وقال الحلبي: ((ويطلَق (الأب) على الجد، فقيل حقيقة وقيل مجازًا، وهو الظاهر، وعلى العمّ والأمّ والخالة، ولكن بالتغليب، فيقال: أبوه، وقيل في قوله تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) إنَّهما أبوه وخالته))([[887]](#footnote-887))

وقال ابن هشام: ((إنَّهم يُغلِّبون على الشيء ما لغيره؛ لتناسب بينهما أو اختلاط؛ فلهذا قالوا (الأبوين) في الأب والأم ومنه قوله تعالى: (وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ){النساء: 11} وفي الأب والخالة، ومنه قوله تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) و(المشرقين) و(المغربين) ومثله (الخافقان) في المشرق والمغرب، و(القمرين) في الشمس والقمر... وقالوا (العُمَرَين) في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما))([[888]](#footnote-888)) إلاَّ أنَّه لم تجد من أحد من أهل اللغة من زعم بمجيء عمر بمعنى أبي بكر، لإجماعهم على عدم جواز إدخال التغليب في باب الوجوه والمعاني، ويبدو أنَّهم سهوا أن يختلقوا وجه الأم ويجعلوه الوجه السادس للأب، وهو أولى من وجه الخالة، لأنَّه كثيرًا ما جاء تثنية الأب في الأب والأم كالشاهد الذي استشهد ابن هشام: (وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ) وكقوله تعالى: (كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ){الأعراف: 27} وقوله تعالى: (فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ){النساء: 11} وقوله تعالى: (وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا){الكهف: 80} لكن مع ذلك لم تجد أحدًا من أهل اللغة والتفسير من زعم بمجي الأب بمعنى الأمِّ في الشواهد المذكورة؛ لأنَّهم لم يدخلوا باب التغليب في باب الوجوه والمعاني.

وقد جعلوا من أوجه الأب الوالد بعينه، كقوله تعالى: (إِذْ قَالَ لابِيهِ يَا أَبَتِ) وكان الأولى بهم أن يجعلوه بمعنى الأب بعينه؛ لأنَّ القرآن الكريم لو أراد الوالد بعينه لاستعمل لفظ الوالد وقال: إذ قال لوالده يا والدي، لأنَّ القرآن الكريم بما أنَّه استعمل الوالد والأب فلا بد من أن يكون ثمة فرق بينهما في الدلالة، وأنَّهما استعملهما كلآَ في موضعه مراعاة للفرق المعنوي بينهما فيكون جعل الأب بمعنى الوالد تحريفًا للمقصود من اللفظ القرآني، بل لم يرد لفظ الوالد في القرآن الكريم بمعنى الأب خاصة، فقد ((خص القرآن الكريم كلمة والدة بالأم فقط، وما سمَّى القرآن الكريم الأب والدًا قط، أمَّا كلمة والد فقد جاءت في ثلاثة مواضع فقط في القرآن الكريم هي: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا) (في هذه الآية موضعان) وقوله تعالى: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ){البلد: 3} وفي هذه المرات الثلاثة، لم تخص الأب، بل جاءت عامة تشمل الأب والأم))([[889]](#footnote-889))

فأنت ترى أنَّ أصحاب كتب الوجوه لم يعنوا بذكر هذه القضايا اللغوية التي تمثل بلاغة القرآن االكريم وحسن تعبيره، كل ذلك من أجل اختلاق الوجوه التي ذكروها عن علم وعمد، فهم بدلاً من أن يذكروا الفرق بين الأب والوالد في الدلالة والاستعمال جعلوا الأب بمعنى الوالد بعينه لاختلاق هذا الوجه للأب، ومن ذلك أيضًا أنَّهم لم يبحثوا عن حكمة ((لِمَ التثنية بصيغة (أبوين) أحيانًا، وبصيغة (والدين) أحيانًا أخرى، الإجابة: أنَّه في المواضع التي يكون فيها جانب الأبوة أقوى من جانب الأمومة تأتي صيغة (أبوين) مثل قوله تعالى: (وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ){النساء: 11} فمقام الحديث في الآية هو الميراث، والذكر في موضوع الميراث أقوى من الأنثى غالبًا، فالله يقول (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)ألنساء: 11} كما أنَّ الذكر يكون عصبة المتوفَّى فيرث ماله كله إن لم يكن للميت وارث آخر، ويأخذ نصيبه إن كان للميت وارث آخر، ثم يأخذ الباقي بعد استيفاء أصحاب الفروض نصيبهم، مثال آخر، قال تعالى: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ){يوسف: 100} والرفع هنا هو الظهور، والظهور أصل في الرجال في كل عصر ومصر وليس للنساء فيه حظ، أمَّا في المواضع التي يكون فيها جانب الأمومة أقوى تأتي صيغة (والدَين) فمثلاً جميع الآيات التي تأمر أو توصي الأبناء بالإحسان إلى الأب والأم، يُغَلِّب القرآن الحكيم جانب الأمومة على الأبوة كما قال تعالى: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا){الإراء: 23} فسمى الله تعالى الأم والأب والدين؛ لأنَّ الأمهات أحوج إلى العطف والإحسان من الآباء))([[890]](#footnote-890))

قال في الميراث: (وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ) ولم يقل (والداه) لأنَّه غلَّب جانب الأبوة لِما ذكره صاحب الموسوعة، لكنه قال في الميراث أيضًا: (لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ){النساء: 7} جاء في التفسير أنَّ (((قوله تعالى): (لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ) سبب نزولها أنَّ أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك ثلاث بنات وامرأة، فقام رجلان من بني عمِّه، يقال لهما قتادة وعرفطة، فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئًا، فجاءت امرأته إلى النبي فذكرت له ذلك، وشكتِ الفقر فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس، وقال قتادة: كانوا لا يورثون النساء، فنزلت هذه الآية))([[891]](#footnote-891)) فقد غلَّب جانب الأمومة لأنَّ السياق وأسباب النزول تقتضي هذا التغليب.

**الطريقة الثالثة عشرة: جعل اللفظ بمعاني ما اشتمل عليه، أو جعل المحتوي بمعاني محتوياته**:

1-من ذلك لفظ الآخرة الذي تقدمت دراسته في كتابي: لا وجوه ولا نظائر برقم**: 158**

((الآخِر: ما قبله سابق، وسميت الآخرة آخرة؛ لأنَّها بعد الدنيا))([[892]](#footnote-892)) **و**ذكر أهل الوجوه أنَّ من أوجه الآخرة في القرآن الكريم: يوم القيامة، والبعث، والجنة، وجهنم، والقبر ([[893]](#footnote-893))

فهذه الأوجه الخمسة: يوم القيامة، والبعث، والجنة، وجهنم، والقبر، وغيرها كالبرزخ، ويوم الحشر، ويوم الحساب، ويوم عبور الصراط، وغيرها من الأيام، والمنازل والأحوال، ليست معاني الآخرة بل هي معاني ما احتوت عليه، فكيف يصح أن نجعل المحتوي بمعاني محتوياته ؟! كيف يصح أن نجعل من أجزاء الكل وجوهًا للكل ؟! فأصحاب كتب الوجوه لم يختلقوا الوجوه فحسب، بل اختلقوا معها التداخل والخلط بين الألفاظ العامة والخاصة، فأساؤوا أيما إساءة إلى اللغة بعامة وإلى لغة القرآن الكريم بخاصة.

2-ومن ذلك لفظ الإسلام، وقد تقدمت دراسته أيضًا في كتابي: لا وجوه ولا نظائر برقم 30 قال الخليل: ((الإسلام: الاستسلام لأمر الله، وهو الانقياد لطاعته والقبول لأمره))([[894]](#footnote-894)) وقال ابن قتيبة: ((الإسلام هو الدخول في السِّلم، أي: في الانقياد والمتابعة... والاستسلاممثله... فمن الاسلام: متابعة وانقياد باللسان دون القلب... ومن الاسلام: متابعة وانقياد باللسان والقلب))([[895]](#footnote-895)) وقال العسكري: ((الإسلام: أصله السكون، ومنه قيل: خلاف الحرب؛ لما فيها من السكون، ثم استعمل في الخضوع، فقيل: أسلم الرجل واستسلم: إذا خضع وتواضع؛ لأنَّ مع الخضوع سكون الأطراف، ثم يستعمل في الإخلاص، فيقال: أسلم الرجل: إذا أخلص لله ... وقد سلَّم العبد أمره لله، أي: فوَّضه إليه وأخلص التوكل فيه عليه))([[896]](#footnote-896))

وقد اتخذ مقاتل ومن تبعه من معاني الإسلام هذه أوجهًا للإسلام، فذكروا أنَّ الإسلام في القرآن الكريم على ستة أوجه:

الأول: الإخلاص.

والثاني: الإقرار.

والثالث: الخضوع.

الرابع: التوحيد.

الخامس: الاستسلام.

السادس: أن يكون اسمًا للدين الذي ندين به ([[897]](#footnote-897))

والإخلاص، والإقرار، والخضوع، والتوحيد، والاستسلام، قريبة من معنى الإسلام، والمعاني المتقاربة أدخلها أهل اللغة في باب الترادف لا في باب الوجوه، وهذا ما ذكرته في كتابي لا وجوه ولا نظائر، والحقيقة أنَّها لا تدخل في هذا الباب فحسب، بل تدخل أيضًا وبصفة أدق في باب ما اشتمل عليها معنى اللفظ، والدين الإسلامي، هو ما اجتمعت فيه هذه الأمور، فيكون أهل الوجوه قد جعلوا الإسلام بمعناه الاصطلاحي بمعاني ما احتوى عليه.

**الطريقة الرابعة عشرة: تأويل الصفات:** كان المجاز مطية أهل اللغة والتفسير والجسر الذي عبروا منه إلى تأويل الصفات الإلهية، والمجاز إذا كان يجوز ويصح في صفات البشر، فإنَّه لا يجوز ولا يصح في صفات الله سبحانه، وأنا لا أقول بهذا اتباعًا لعقيدة السلف فحسب، وإنَّما أقول به استنادًا إلى الحقيقة والواقع، وهو أنَّ المجاز في شيء لا يقوم إلاَّ على معرفة حقيقته؛ والتعرف إليها لا بالعقل فحسب، بل بالرؤية والمشاهدة ومعايشتها في الواقع، من ذلك مثلاً أنَّه إذا جاز حمل الآية على المجاز في قوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ){البقرة: 19} وقوله تعالى: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ){نوح: 7} وقيل: إنَّه ذكر الأصابع وأراد الأنامل، للتعبير عن شدة وقع الصواعق على سمعهم، كما جاء في سورة البقرة، وللتعبير عن شدة إعراضهم كما جاء في سورة نوح؛ لِعِلْمِنا باستحالة أن يدخل الإنسان إصبعه في أذنه، وقد علمنا بهذه الحقيقة، لأنَّنا نعرف ما هو الإنسان، وحقيقة أصابعه وآذانه وأفعاله، وقد عرفناها بالرؤية والمشاهدة والمعايشة، لكنه لا يجوز حمل هذه القضية على المجاز المذكور، لو كان المراد عود ضمير الجمع على الجنِّ لا على الإنسان، لأنَّنا لا نعرف الجنَّ ما هو، وما حفيفته، وكيف تكون آذانه وأصابعه، ولا نعرف تبعًا لذلك حقيقة أفعاله، أيستطيع مثلاَّ أن يدخل أصابعه في آذانه أم لا ؟ لأنّه يختلف عن الإنسان ولم نشاهده ولم نعرف كيف تكون أفعاله وتصرفاته.

قالمجاز ما كان خلاف الحقيقة والواقع، فكيف يصح أن نقول بالمجاز في شيء، ونحن لا نعرف حقيقة ذلك الشيء وواقعه ؟! وكيف يصح لنا أن نؤول صفات الله سبحانه، وقد قال عن نفسه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير){الشورى: 11} ؟! فذات الله ليس كمثلها شيء، وكذلك صفاته ليس كمثلها شيء، إلاَّ أنَّ أصحاب كتب الوجوه وقعوا في هذا المحذور، فأولوا الصفات وألحقوها بالوجوه، وقد مرَّت شواهد من هذا التأويل، كتأويلهم استواء الله على العرش بمعنى الاستيلاء عليه، وتأويلهم عين الله بمعنى حفظه وعنايته، وتأويلهم يد الله بقدرته وتأييده، وهذه الـتأويلات ونحوها تعطيل لصفات الله سبحانه.

**الخاتمة: نتائج البحث**

تبيَّن من دراسة كتب الوجوه في هذا الكتاب، وفي كتابي الأسبق الحقائق الآتية:

1-أنَّ أصحاب كتب الوجوه غالبًا ما يعيُّنون معنى الوجه على سبيل القطع؛ لعلمهم أنَّ معنى الوجه إذا احتمل أكثر من معنى، وتعددتْ فيه الأقوال خرج من باب الوجوه، ودخل في باب التأويل والتفسير؛ وهذا ما حصل فيكاد لا تجد وجهًا قال به أصحاب كتب الوجوه إلاَّ واحتمل أكثر من معنى، وتعددت فيه الأقوال في كتب التفسير، وهذا أكبر دليل على بطلان كتب الوجوه أنَّه لم يُؤخذ بها في كتب التفسير.

2-تبيَّن أن من علامات الوجوه الحقيقية أنَّه لم يحصل البتة أن ذَكَرَ لغوي أو مفسِّر الفرق بين معنى الوجه ومعنى اللفظ المشترك، فلم تجد مثلاً مّن ذّكَرَ الفرق بين معنى العين ومعنى العين الباصرة، أو بين معنى العين ومعنى العين الجارية، أو ذكر الفرق بين معنى الماء الحار ومعنى الحميم، أو بين معنى الصديق ذي الرحم ومعنى الحميم؛ أو ذكر الفرق بين معنى لا ولا النافية، أو بين معنى لا ولا الناهية، أو ذكر الفرق بين معنى لمَّا ولمَّا النافية الجازمة، أو بين معنى لمَّا ولمَّا الحينية، أو ذكر الفرق بين معنى ما وما الموصولة، أو بين معنى ما وما النافية، أو بين معنى ما وما الاستفهامية، أو بين معنى ما وما الشرطية؛ ذلك أنَّ اللفظ المشترك الحقيقي ليس له معنى مستقل وخاص به يميِّزه من معاني وجوهه؛ لأنَّ معناه ينطبق على معنى كل وجه بالقدر نفسه، ويدل عليهم جميعًا على حد سواء، وقد تبيَّن أنَّه غالبًا ما يتطرق أهل اللغة والتفسير على ذكر الفرق بين معنى اللفظ وأغلب معاني الوجوه المنسوبة إليه، وهذا ما هو حاصل في أغلب الألفاظ التي اشتملت عليها كتب الوجوه، مما يدل على أنَّها ليست في الحقيقة ألفاظًا مشتركة، وأنَّ الوجوه المنسوبة إليها ليست وجوهًا حقيقية، بل هي وجوه مختلقة بالطرائق التي تقدم ذكرها في هذا الكتاب.

3-تبيَّن من دراسة كتب الوجوه في هذا الكتاب، وفي كتابي الأسبق أنَّ أصحاب هذه الكتب اختلقوا الوجوه عن طريق تحريف دلالة اللفظ القرآني، وكان ذلك بما يأتي:

1-بصرف اللفظ عن معناه وجعله بمعاني مرادفاته، وقد علموا علم اليقين أنَّ الألفاظ المترادفة مهما اشتد ترادفها فلا بدَّ من أن يكون بينها فروق معنوية خاصة، وهي المقصودة في القرآن الكريم، فجعل اللفظ بمعاني مرادفاته يُعدُّ تحريفًا لدلالته في كل شاهد من شواهد الوجوه المنسوبة إليه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّه يُعدُّ صرفًا للباحث عن أن يبيِّن الفرق في المعنى بين المترادفات، وبيان سر استعمال القرآن الكريم لبعضها من دون بعض.

2-بصرفه عن معناه المراد إلى معنى غير مراد، أي: أنَّ معنى كل شاهد من شواهد الوجوه المختلقة بهذه الطريقة وإن أفاد إلاَّ أنَّه خلاف المعنى المراد.

3-بصرف اللفظ العام عن معناه العام وجعله بمعانيه الخاصة، أو بمعاني أنواعه، أي: بقلب المعنى في باب الدراسة المعكوسة، ذلك بجعل العام بمعنى الخاص، والمراد جعل الخاص بمعنى العام.

4-بقلب المعنى في باب المجاز، ذلك بجعل المجاز بمعنى الحقيقة، والمراد جعل الحقيقة بمعنى المجاز

5-بصرف اللفظ عن معناه وجعله بمعاني ما لازمه.

6-بصرف اللفظ عن معناه الذي يعود إلى صيغته، وجعله بمعاني صيغ أُخَر.

7-بصرف اللفظ عن معناه الثابت في اللغة والوضع والاستعمال، وجعله بمعاني أقوال لم تثبت عند الحذاق من المحققين من علماء اللغة والتفسير.

8-بصرف اللفظ المضاف عن معناه، وجعله بمعاني المضاف إليه

9-بصرف اللفظ عن معناه وجعله بمعاني السياق، مع أنَّ لكل سياق معناه العام، ولكل لفظ فيه معناه الخاص به

10-عدم جعل اللفظ بمعناه، وجعله بمعان ألفاظ أُخَر، لعدم تحري الصواب والدقة في التفسير.

11-بصرف اللفظ عن معناه وجعله بمعنى غيره على سبيل التغليب.

12-بصرف اللفظ عن معناه وجعله بمعاني ما اشتمل عليه، أو بمعاني محتوياته.

فلو أبقوا اللفظ القرآني على معناه، لم يحرفوا دلالته ويصرفوه عن معناه لما استطاعوا أن يختلقوا وجهًا واحدًا إلاَّ ما كان ضمن الأوجه الحقيقية.

**ثَبَتُ المصادر والمراجع**

-الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911) تحقيق محمد سالم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2010م

-أساس البلاغة، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخثري(ت: 538) قراءة وضبط وشرح د-محمد نبيل طريفي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت 1430هـ-2009م.

-أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت: 468هـ) الطبعة الأولى، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1424هـ 2004م.

-الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت: 150ه) تحقيق الدكتور عبد الله محمود شحاتة.

-الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي (ت: 911) وضع حواشيه غريد الشيخ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1428ه=2008م.

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، لناصر الدين أبي الخير، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت: 691هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (د-ت).

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت: 745هـ) حقق أُصوله الدكتور عبد الرزاق المهيدي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت،1423هـ-2002م.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت794هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق: محمد أبي الفضل، الطبعة الثالثة، بيروت.

-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ) تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، المكتبة العلمية،بيروت (د-ت)

-تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (ت: 276هـ) الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت 1428هـ = 2007م

-تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي ( ت:1205هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية،بيروت 1427هـ = 2007م.

-تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (1393هـ) مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، بيروت 1420هـ=2... م

-الترغيب والترهيب، للإمام الحافظ المنذري، حققه أبو عبد الرحمن المكي، الطبعة الأول، مكة المكرمة، الرياض 1425هـ=2004م.

-التعريفات، لأبي الحسن علي بن محممد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف (ت: 816هـ) العراق بغداد (د-ت).

-تفسير غريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت: 276) تحقيق السيد أحمد صفر، المكتبة العلمية، بيروت 1428هـ=2007م.

تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت774هـ) عماد الدين أبي الفداء اسماعيل الدمسقي، علق عليه وخرَّج أحاديثه هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة (د-ت).

-تفسير مقاتل بن سليمان (ت: 150هـ) تحقيق أحمد فريد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ =2003م.

-تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت: 370هـ) تحقيق د-رياض زكي قاسم، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1422هـ=2001م.

- جامع البيان عن تأويل أي القران، لمحمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1426هـ- 2006م.

- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي (ت: 749هـ) تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة , والدكتور محمد نديم فاضل، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلمية , بيروت 1430هـ =1992م

- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت:671هـ) تحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى، دار العلم الجديد، القاهرة 1431ه-2010م.

-الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي (ت: 377هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ 2007م.

-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:756هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط،الطبعة الثانية،1424هـ-2003م.

-رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت:702هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة، دار القلم، دمشق، 1422هـ-2002م.

-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت: 1270هـ)، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت 1426هـ=2005م.

-زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:597هـ) وضع حواشيه، أحمد شمس الدين، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2002م.

-شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك (ت671هـ) جمال الدين أبي عبد الله محمد، تحقيق عبد الرحمن عدنان الدوري، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ = 1977م.

-شرح كافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت: 686هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1428هـ 2007م.

-شرح المفصل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:643هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م.

-الصحاح للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: في حدود 400ه) اعتنى به خليل مأمون شيحا، الطبعة الأولى، دار المعرفة، لبنان 1428هـ 2007م.

-صحيح البخاري، للإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ) الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1431هـ=2010م.

-عمدة الحافظ وعدة اللافظ، لجمال الدين محمد بن مالك (ت: 671هـ) تحقيق أحمد بن إبراهيم بن عبد المولى المُغينيِّ، الطبعة الأولى، القاهرة، 1430هـ =2009م.

-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، المعروف بالسمين الحلبي (ت:756هـ) تحقيق حمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت (د-ت)

-العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 175هـ) الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي 1426هـ = 2005م

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: 1250هـ) ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (د-ت).

-الفروق اللغوية، لأبي هلال بن سهل العسكري (ت:395هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية،بيروت، 2009م.

-فصول في فقه العربية، للكتور رمضان عبد التواب، الطبعة السابعة 1420=1999م.

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:180هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه، د إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ = 1999م.

-كشاف اصلاحات الفنون، لمحمد علي بن علي بن محمد التهانوي، المتوفى بعد سنة 1158ه، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1434ه=2013م.

-كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، لشمس الدين محمد بن محمد بن على بن العماد المصري (ت: 887ه) تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، والدكتور محمد سليمان داود، الناشر، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية.

-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1407هـ 1987م.

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:538هـ) رتبه وضبطه وصححه، محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م.

-الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القَريميِّ الكفويِّ (ت: 1094هـ) تحقيق د-عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الثانية 1432هـ=2011م.

- اللباب في علوم الكتاب، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة 880هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1998م.

-لسان العرب،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: 711هـ)، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، 2003م.

-مجاز القرآن، لابي عبيدة مَعْمَر بن المثنَّى التيمي (ت: 211ه) تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1427ه=2006م

-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المصري (ت: 807) الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2009م

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:546هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2001م.

-مدارك التنزيل وحقائق التاويل، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت710هـ) اعتنى به عبد المجيد طعمة حلبي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1429ه-2008م.

-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي، حققه محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت (د-ت).

-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: 770هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ=1994م.

-معاني القران،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:215هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ-2002م.

-معاني القران، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:207هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت 1423هـ-2002م.

- معاني القران وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:311هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة 1424هـ-2004م.

-معاني القراءات، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت: 370هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي، قدَّم له، وقرَّظه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي، كلية اللغة العربة، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1420هـ = 1999م.

-مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام (ت761هـ) جمال الدين يوسف بن احمد بن عبد الله الانصاري، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة.

-المفردات ي غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) ضبطه هيثم الطعيمي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1428هـ=2008م.

-المفصل في علم العربية،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: 538هـ)، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1424هـ - 2003م.

-مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ) تحقيق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة 1429هـ=2... 8م

-الملخص في إعراب القرآن، لأبي زكريا يحيى بن علي المعروف بالخطيب التبريزي (ت: 502) تحقيق د-يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة 1425هـ=2004م.

-منتخب قرَّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لابن الجوزي (ت: 597هـ) تحقيق محمد السيد الصفطاوي، والدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية (د-ت)

-الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم، والسنة النبوية، من إعداد الدكتور أحمد مصطفى متولي، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، مصر، القاهرة، 1426هـ = 2005م.

-موسوعة علوم اللغة العربية، إعداد الأستاذ الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان 1427ه2006م

-موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د-رفيق العجم، ود-عبد الله الخالدي، ود-جورج زيناتي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان 1996م.

-نزهة الأعين في علم الوجوه والنظائر، للإمام جمال أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت: 597ه) وضع حواشيه خليل المنصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1421ه=2... م.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: 606هـ) الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1430هـ=2009م.

-وجوه القرآن، لأبي عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري (ت: 430ه) تحقيق جلال السيوطي، الطبعة الأولى، لبنان 1432ه=22011

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت: 150ه) تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان 1429ه=2008م.

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: بعد 395هـ) تحقيق أحمد السيد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2010م.

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لهرون بن موسى القارئ (ت: 170هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الأولى، عمَّان 2002م.

-الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت: 478هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ=2003م

- الوسيط في تفسير القران المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:468هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ=1994م.

**فهرس طرائق اختلاق الوجوه وألفاظها**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| المقدمة | 2 | |
| الطريقة الأولى: جعل اللفظ بمعاني مرادفاته. | 11 | |
| 1-الإتمام | 15 | |
| 2-الإتيان | 20 | |
| أتى وجاء | 24 | |
| 3-الإدراك | 39 | |
| 4-الإرسال | 44 | |
| 5-الاستئناس | 48 | |
| 6-الأفواه | 51 | |
| 7-الأكنة | 54 | |
| 8-الثواء | 55 | |
| 9-الجدال | 55 | |
| 10-الجُناح (بضم الجيم) | 61 | |
| 11-الخشوع | 62 | |
| 12-السربال | 66 | |
| 13-العدل | 68 | |
| 14-العرض | 71 | |
| 15-العهد | 79 | |
| الطريقة الثانية: ذكر ما أفاد وخالف المعنى المراد | 85 | |
| 1-اتخذ | 85 | |
| 2-سبحان | 92 | |
| 3-الرفع | 97 | |
| 4-السحر | 101 | |
| الطريقة الثالثة: إلباس اللفظ المعاني التي يلازمها أو تلازمه | 106 | |
| 1-أحاط | 106 | |
| 2-أحصى | 108 | |
| 3-الثبات | 111 | |
| 4-الحضور | 115 | |
| 5-الخوف | 121 | |
| 6-السمع | 129 | |
| 7-الصبر | 134 | |
| 8-هنيئًا | 139 | |
| الطريقة الرابعة: الدراسة المعكوسة | 141 | |
| 1-الأجر | 142 | |
| 2-الأجل | 144 | |
| 3-الإحسان | 147 | |
| 4-الأذى | 152 | |
| 5-الأسفار | 161 | |
| 6-الامرأة | 164 | |
| 7-البعل | 169 | |
| 8-الجنُّ | 170 | |
| 9-الدابَّة | 170 | |
| 10-شجرة | 173 | |
| 11-شراب | 176 | |
| 12-الصاحب | 178 | |
| 13-الصوم | 182 | |
| 14-الطير | 183 | |
| 15-المطر | 188 | |
| 16-القرية | 190 | |
| 17-النعمة والفضل | 191 | |
| الطريقة الخامسة: جعل اللفظ بمعاني صفاته | 200 | |
| 1-الرجل | 200 | |
| 2-الرجال | 209 | |
| 3-الغلام | 211 | |
| الطريقة السادسة: جعل اللفظ بمعاني المجاز | 214 | |
| 1-الجَناح | 215 | |
| 2-الحبل | 216 | |
| 3-الرقبة | 218 | |
| 4-السراج | 219 | |
| 5-السماء | 221 | |
| 6-الشياطين | 222 | |
| 7-القذف | 225 | |
| الطريقة السابعة: اختلاف المعاني لاختلاف الصيغة | 227 | |
| 1-استوى | 228 | |
| 2-الإشعار | 234 | |
| 3-الجار | 238 | |
| 4-الجذوة | 241 | |
| 5-الجمال | 243 | |
| 6-القائل | 245 | |
| 7-المحل | 245 | |
| 8-هات | 246 | |
| الطريقة الثامنة: جعل اللفظ بمعاني ما قيل | 248 | |
| 1-الإنسان | 248 | |
| 2-الطمس | 266 | |
| 3-الغيب | 269 | |
| الطريقة التاسعة: طريقة الإضافة | 281 | |
| 1-الحرام | 281 | |
| 2-الصلاة | 288 | |
| 3-العين | 294 | |
| 4-الغيُّ | 304 | |
| الطريقة العاشرة: جعل اللفظ بمعاني السياق | 305 | |
| 1-الاثنين | 307 | |
| 2-الأربع والأربعون | 308 | |
| 3-التابوت | 309 | |
| 4-الجنب | 311 | |
| 5-الصف | 315 | |
| 6-عند | 321 | |
| الطريقة الحادية عشرة: عدم تحرِّي الصواب والدقة في التفسير | 325 | |
| 1-أولى | 325 | |
| 2-الجزء | 326 | |
| 3-جثيًّا | 328 | |
| 4-الحمد | 333 | |
| 5-القتل | 342 | |
| 6-اليأس | 346 | |
| الطريقة الثانية عشرة: التغليب | 348 | |
| الأب | 349 | |
| الطريقة الثالثة عشرة: جعل اللفظ بمعاني ما اشتمل عليه | 353 | |
| 1-الآخرة | 353 | |
| 2-الإسلام | 354 | |
| الطريقة الرابعة عشرة: تأويل الصفات | 356 | |
| الخاتمة: نتائج البحث | | 357 |
| ثبت المصادر والمراجع | | 360 |

**السيرة العلمية**

-الاسم: عبد الجبار فتحي زيدان ذنون صوفي علي.

-محل وتاريخ الولادة: الموصل/1947م، محلة الشفاء، قرب دورة قاسم الخياط.

-أنهيتُ دراستي الابتدائية، في المدرسة القحطانية، سنة 1962.

-أنهيتُ دراستي المتوسطة، في متوسطة الحرية، سنة 1965م.

-أنهيتُ دراستي الإعدادية، في الإعدادية المركزية، القسم العلمي، سنة 1967م

-خريج كلية التربية الملغاة / قسم اللغة العربية /جامعة بغداد، حصلتُ على شهادة البكالوريوس في هذه الكلية بدرجة جيد جدًّا، سنة 1972م.

-عُيِّنتُ مدرسًا في ثانوية قيارة في 9/10/1973م، ثم نُقلتُ بعدها إلى متوسطة كرمليس، ثم ثانوية قره قوش، ثم متوسطة المثنى، فمتوسطة أبي بكر الصديق، وبعد حصولي على شهادة الماجستير، تم نقلي إلى معهد إعداد المعلمات سنة 1989م.

-حصلتُ على شهادة الماجستير في اللغة العربية، بدرجة جيد جدًّا عالٍ يرسالتي الموسومة (المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي) بتاريخ 20/12/1988م جامعة الموصل / كلية الآداب، بموجب الأمر الجامعي المرقم 3/11/319 في 9/1/1989م

-حصلت على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، بدرجة امتياز، بأطروحتي الموسومة ((ما) في القرآن الكريم /دراسة نحوية) في 26/8/1997م، بموجب الأمر الجامعي العدد 3/11/2ع72 بتاريخ 16/9/1997م

-تم نقل خدماتي إلى وزارة التعليم العالي، وباشرتُ التدريس بكلية المعلمين في 19/3/1997م، التي هي كلية التربية الأساسية حاليا

-كُلِّفتُ بالخطابة من لدن وزارة الأوقاف، وكان عدد الجوامع التي صعدتُ فيها على منابرها، خمسة عشر جامعًا، وأول خطبة خطبتها كانت في جامع الطالب/حي الرفاعي، في الأسابيع الأولى من افتتاحه، سنة 1987م، وأكثر خطبي كانت في جامع يونس النحوي المعروف بجامع شيخ الشط، وآخرها كانت في جامع العطاش/كوكجلي، ثم تركتُ المنبر سنة 2... م

-بقيت أعمل تدريسيًّا بكلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، ومحاضرًا في الدراسات العليا، ومناقشًا ومشرفًا لرسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه. في قسم اللغة العربية في الكلية المذكورة، حتى أُحلتُ على التقاعد بتاريخ 5/6/2012م.

-ترقيتُ إلى الأستاذية بتاريخ 3/6/2002م

Abd gbar 950@ yahoo. Com اميل

**للمؤلف**

1-الله والتقدم المادي عند الإنسان سنة 1977.

2-اغتنم شبابك في طاعة الله، الطبعة الأولى، مطبعة أسعد بغداد 1405هـ =1985م، رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد299 لسنة 1985م.

3-فضل الصلاة وحكم تاركها في الكتاب والسنة، أو رسالة إلى تارك الصلاة، الطبعة الأولى، مطبعة أسعد، بغداد 1985م رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد 566لسنة 1986م.

وهذه الكتب الثلاثة نفدت نسخها ولم أعد طبعها؛ لأنَّها لم تكن وقتئذ مسجلة على قرص، أو مخزونة في حاسبة.

4-إعجاز القرآن الكريم. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد802/ لسنة 2009م

5-مواعظ إسلامية. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/803 لسنة 2009م

6-دروس إسلامية. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/804 لسنة 2009م

7-بين الماضي والحاضر / قصائد إسلامية. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/805 لسنة 2009م

8-المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/806 لسنة 2009م

9-(ما) في القرآن الكريم / دراسة نحوية. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/807 لسنة 2009م

10-دراسات في النحو القرآني.. رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/811 لسنة 2009م

11-من مزاعم النحاة. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/808 لسنة 2009م

12-النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين، رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/ 1732 لسنة 2010م.

13- الوجوه الدخيلة في كتب الوجوه والنظائر، لفظ (الذكر) نموذجًا، مع بحث صغير بعنوان: لغة القرآن فوق نحو النحاة رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ 1798 لسنة 2011م

14=لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ 832 لسنة 2014م

15-اختلاق الأوجه والمعاني في كنب حروف المعاني. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ 833 لسنة 2014م

16-طرائق اختلاق الوجوه في كتب الوجوه.. رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ 834 لسنة 2014م

**الأخطاء الطباعية:**

قالوا: آفة العلم النسيان، وأقول: وآفة التأليف السهو والتصحيف الذي لا يخلو منه مؤلَّف، ومن ذلك مؤلفاتي، وهي في الأعم الأغلب لا تخفى على القارئ، فمن الأخطاء الطباعية التي وقعت عليها عيني في كتابي: لا وجوه ولا نظائر، هي:

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| الصفحة | | السطر | الخطأ | الصواب |
| 17 | | 6 | بين الحشية والخوف | بين الخشية والخوف |
| 143 | 5 | | ادع إلى سيل ربك | ادع إلى سبيل ربك | |
| 145 | | 16 | فهو أوجه | فهي أوجه |
| 213 | | 13 | من معاني الفضل وأمثلته | من أنواع الفضل وأمثلته |
| 215 | | 6 | فيه ترحيع | فيه ترجيع |
| 287 | | 10 | فللتضين | فللتضمين |
| 312 | | 8 | بمزلة | بمنزلة |
| 362 | | 14-15 | بعضها مكان | بعضها مكان  بعض |
| 393 | | 7 | بمزلة | بمنزلة |
| 402 | | 8 | أهذا أوجه ؟ | أهذه أوجه ؟ |
| 417 | | هامش (1) | ينظر: الأزهية ص  798-300 | ينظر: الأزهية ص  298-300 |
| 422 | | 4 | الاواو | الواو |
| 422 | | هامش (2) | الوجوه والنظائر ص 78-79 | الوجوه والنظائر للعسكري ص 78-79 |
| 423 | | هامش (5) | معاني القرآن ص 249 | إعراب القرآن ص 577 |
| 483 | | 13 | أهذا وجهان ؟ | أهذان وجهان؟ |
| 517 | | 9 | كما جاء في الوجه الثاني | كما جاء في الوجه الرابع |
| 517 | | 10 | كما جاء في الوجه الرابع | كما جاء في الوجه الثاني |
| 534 | | 17 | 2، | 52 |
| 534 | | 20 | 142 | 242 |

ومن الأخطاء الطباعية في كتابي مواعظ إسلامية

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
| 34 | 14 | كسرى عظيم الروم | كسرى عظيم الفرس |
| 34 | 18-19 | كسرى عظيم الروم | كسرى عظيم الفرس |
| 134 | 4 | بما اقترضته عليه | بما افترضته عليه |
| 178 | 7-8 | بهذا الخبر | بهذا الخير |
| 181 | 17 | عين فتادة | عين قتادة |
| 186 | 5/أسفل | التي ملكك لله إياها | التي ملكك الله إياها |
| 240 | 3 | الجامسة | الخامسة |
| 298 | 7 | اللله | الله |

وفي تفسير قوله تعالى: (وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ){الأعراف: 40} قلتُ: والمقصود بالجمل الحبل الغليظ، ومن المستحيل أن يدخل الحبل الغليظ من ثقب إبرة الخياط، والصحيح أن الجمل هنا هو الجمل بعينه، أي: البعير، والحبل الغليظ هو معنى الجُمَل أو الجُمَّل بضم الجيم، والآية مقروءة بالفتح لا بالضم.

ومن أخطاء السهو والطبع التي وقعت عليها عيني في كتابي: اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
| 11 | 11-12 | فإنَّه إذا أريد هذين المعنيين | فإنَّه إذا أريد هذان المعنيان |
| 37 | 6 | وقد تبين لي الآن شيئًا آخر | وقد تبين لي الآن شيءٌ آخر |
| 39 | 4/أسفل | تجي | تجيء |
| 86 | 12 | يعني أنَّ الإضرب | يعني أنَّ الإضراب |
| 92 | 12 | إلاَّ ليست | إلاَّ أنَّها ليست |
| 120 | 2/أسفل | ولم قلتَ | ولو قلتَ |
| 159 | س/أخير | وقد تقدم درسة | وقد تقدمت دراسة |
| 211 | 2 | اللإلصاق | الإلصاق |
| 211 | 2 | بل تعد معنى واحد | بل تعد معنًى واحدًا |
| 242 | 10 | والبصرين يؤولون | والبصريون يؤولون |
| 299 | 5-6 | كما قال الزجاجي | كما قال الزجاج |

وكلام الزركشي المذكور في نهاية ص 298 وبداية الصفحة التي تليها منقول من كتابه البرهان ص 869

1. ( ) مقاييس اللغة ص 34. [↑](#footnote-ref-1)
2. () المزهر في علوم اللغة للسيوطي 1/369 [↑](#footnote-ref-2)
3. () الكليات ص 72 . [↑](#footnote-ref-3)
4. () كشاف اصطلاحات الفنون 2/526 . [↑](#footnote-ref-4)
5. () موسوعة علوم اللغة العربية 8/468 . [↑](#footnote-ref-5)
6. () المزهر في علوم اللغة للسيوطي 1/369-375 [↑](#footnote-ref-6)
7. () موسوعة علوم اللغة العربية 8/469 . [↑](#footnote-ref-7)
8. () ينظر : تأويل مشكل القرآن ص 247. [↑](#footnote-ref-8)
9. () نزهة الأعين النواظر ص 12 . [↑](#footnote-ref-9)
10. () الصفحة الأولى لكتاب : الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري ، صفحة العنوان . [↑](#footnote-ref-10)
11. () الأشباه والنظائر ص320 وباسم الوجوه والنظائر ص 153 [↑](#footnote-ref-11)
12. () ينظر : الوجوه والنظائر ص226 [↑](#footnote-ref-12)
13. () ينظر : الوجوه والنظائر ص167-168 [↑](#footnote-ref-13)
14. () ينظر : نزهة الأعين ص 94-95 ومنتخب قرة العيون ص 91 . [↑](#footnote-ref-14)
15. () الوجوه والنظائر ص 47 . [↑](#footnote-ref-15)
16. () ينظر : نزهة الأعين ص 20-21 وبصائر ذوي التمييز 2/155 . [↑](#footnote-ref-16)
17. () مقاييس اللغة ص 233 . [↑](#footnote-ref-17)
18. () مدارك التنزيل ص 51. [↑](#footnote-ref-18)
19. () وجوه القرآن ص 185-186. [↑](#footnote-ref-19)
20. () كشاف اصطلااحات الفنون تحقيق أحمد حسن بسج 2/245-246 [↑](#footnote-ref-20)
21. ( ) موسوعة كشاف اصطلااحات الفنون والعلوم تحقيق رفيع العجم وآخرين 1/408-409 وكشاف اصطلاحات الفنون تحقيق أحمد حسن بسج 2/248 . [↑](#footnote-ref-21)
22. () تأويل مشكل القرآن ص 247 وينظر : نزهة الأعين ص 12 [↑](#footnote-ref-22)
23. () البرهان في علوم القرآن ص 73 . [↑](#footnote-ref-23)
24. () المزهر في علوم اللغة للسيوطي 1/369 . [↑](#footnote-ref-24)
25. () المزهر في علوم اللغة للسيوطي 1/37. [↑](#footnote-ref-25)
26. () فصول في فقه العربية ص 309. [↑](#footnote-ref-26)
27. () الوجوه والنظائر ص 64 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/160 . [↑](#footnote-ref-27)
28. () مقاييس اللغة ص 126 . [↑](#footnote-ref-28)
29. () المفردات ص 460. [↑](#footnote-ref-29)
30. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 2/153-154 . . [↑](#footnote-ref-30)
31. () الكشاف 1/593. [↑](#footnote-ref-31)
32. () المفردات ص 229 . [↑](#footnote-ref-32)
33. () لسان العرب 7/214-215. [↑](#footnote-ref-33)
34. () الفروق اللغوية ص 294 . [↑](#footnote-ref-34)
35. () المزهر في علوم اللغة للسيوطي 1/37 . [↑](#footnote-ref-35)
36. () الوجوه والنظائر ص 47-50 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 41 . [↑](#footnote-ref-36)
37. () ينظر : نزهة الأعين ص 56-57 و بصائر ذوي التمييز 2/44-46. [↑](#footnote-ref-37)
38. () ينظر : مدارك التنزيل ص 589 . [↑](#footnote-ref-38)
39. () مدارك التنزيل ص 891 . [↑](#footnote-ref-39)
40. () عمدة الحفاظ 1/56 وينظر : تاج العروس 37/19 . [↑](#footnote-ref-40)
41. () الفروق اللغوية ص 23 كلام المحقق في مقدمته للكتاب . [↑](#footnote-ref-41)
42. () الفروق اللغوية ص 345 . [↑](#footnote-ref-42)
43. () المفردات ص 12. [↑](#footnote-ref-43)
44. () المفردات ص 109 . [↑](#footnote-ref-44)
45. () البرهان ص 752-753 . [↑](#footnote-ref-45)
46. () المفردات ص 109 . [↑](#footnote-ref-46)
47. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي 3/202 وزاد المسير 5/203. [↑](#footnote-ref-47)
48. () الجامع لأحكام القرآن 11/131. [↑](#footnote-ref-48)
49. () تفسير ابن كثير 5/205. [↑](#footnote-ref-49)
50. () ينظر : الجامع لأحكام القرآن 7/122 وتفسير ابن كثير 6/72. [↑](#footnote-ref-50)
51. () الفروق اللغوية ص 345 . [↑](#footnote-ref-51)
52. () ينظر : كتابي : دراسات في النحو القرآني ، (إذا) في القرآن الكريم/دراسة نحوية . [↑](#footnote-ref-52)
53. () التحرير والتنوير 8/247 . [↑](#footnote-ref-53)
54. () الوجوه والنظائر ص 65 . [↑](#footnote-ref-54)
55. () مقاييس اللغة ص 289. [↑](#footnote-ref-55)
56. () المفردات ص 174-175. [↑](#footnote-ref-56)
57. () بصائر ذوي التمييز 2/130. [↑](#footnote-ref-57)
58. () جامع البيان 12/186. [↑](#footnote-ref-58)
59. () الجامع لأحكام القرآن 8/258. [↑](#footnote-ref-59)
60. () أنوار التنزيل 3/123. [↑](#footnote-ref-60)
61. () ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 65 وبصائر ذوي التمييز 2/130. [↑](#footnote-ref-61)
62. () جامع البيان 7/348. [↑](#footnote-ref-62)
63. () معاني القرآن وإعرابه 2/225 [↑](#footnote-ref-63)
64. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 2/306-307 [↑](#footnote-ref-64)
65. () الكشاف 2/52 . [↑](#footnote-ref-65)
66. () المحرر الوجيز2/330. [↑](#footnote-ref-66)
67. () أنوار التنزيل 2/176 . [↑](#footnote-ref-67)
68. () مدارك التنزيل ص 336. [↑](#footnote-ref-68)
69. () البحر المحيط 4/252. [↑](#footnote-ref-69)
70. () تفسير القرآن العظيم 3/224. [↑](#footnote-ref-70)
71. () وجوه القرآن للحيري ص 95 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 57-58 و نزهة الأعين ص 48 وبصائر ذوي التمييز 2/98 . [↑](#footnote-ref-71)
72. () مقاييس اللغة ص 334-335 . [↑](#footnote-ref-72)
73. () نزهة الأعين ص 48. [↑](#footnote-ref-73)
74. () الكشاف 3/579 [↑](#footnote-ref-74)
75. () جامع البيان 15/145 . [↑](#footnote-ref-75)
76. () 6/154 وينظر : تاج العروس 29/40 [↑](#footnote-ref-76)
77. () نزهة الأعين ص 48 . [↑](#footnote-ref-77)
78. () ينظر : زاد المسير 5/194. [↑](#footnote-ref-78)
79. () مقاييس اللغة ص 334-335 . [↑](#footnote-ref-79)
80. () الفروق اللغوية ص 299 . [↑](#footnote-ref-80)
81. () الوجوه والنظائر ص 65. [↑](#footnote-ref-81)
82. () المفردات للراغب ص 19 ، 73 ولسان العرب 1/172. [↑](#footnote-ref-82)
83. () معاني القرآن 2/151 . [↑](#footnote-ref-83)
84. () جامع البيان 12/131-133. [↑](#footnote-ref-84)
85. () معاني القرآن وإعرابه 4/31 . [↑](#footnote-ref-85)
86. () الوسيط 3/315 . [↑](#footnote-ref-86)
87. () الكشاف 3/220. [↑](#footnote-ref-87)
88. () المحرر الوجيز 4/175. [↑](#footnote-ref-88)
89. () أنوا ر التنزيل 4/103. [↑](#footnote-ref-89)
90. () مدارك التنزيل ص 776 . [↑](#footnote-ref-90)
91. () تفسير القرآن العظيم لابن كثير 5/395. [↑](#footnote-ref-91)
92. () الجامع لأحكام القرآن 12/152. [↑](#footnote-ref-92)
93. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 89 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 75-76وبصائر ذوي التمييز 2/191 . [↑](#footnote-ref-93)
94. () مقاييس اللغة ص 724. [↑](#footnote-ref-94)
95. () مقاييس اللغة ص 833 [↑](#footnote-ref-95)
96. () المفردات ص 405 . [↑](#footnote-ref-96)
97. () المفردات ص 469. [↑](#footnote-ref-97)
98. () عمدة الحفاظ في تقسير أشرف الألفاظ 3/260 .. [↑](#footnote-ref-98)
99. () الكشاف : 3/214 وينظر : مدارك التنزيل ص 773 . [↑](#footnote-ref-99)
100. () أنوار التنزيل 4/101. [↑](#footnote-ref-100)
101. () مقاييس اللغة ص 787. [↑](#footnote-ref-101)
102. () الوجوه والنظائر 67-68 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/161 [↑](#footnote-ref-102)
103. () الوجوه والنظائر ص 108 [↑](#footnote-ref-103)
104. ( ) تقدمت دراسة هذا اللفظ في كتابي الأسبق : لا وجوه ولا نظائر ، برقم 163ولكن بكلام موجز . [↑](#footnote-ref-104)
105. () الوجوه والنظائر ص 117-118 . [↑](#footnote-ref-105)
106. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 144-145 . [↑](#footnote-ref-106)
107. () ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 159. [↑](#footnote-ref-107)
108. () العين ص 130. [↑](#footnote-ref-108)
109. () مقاييس اللغة ص 158. [↑](#footnote-ref-109)
110. () الصحاح ص 160. [↑](#footnote-ref-110)
111. () المفردات ص94 . [↑](#footnote-ref-111)
112. () عمدة الحفاظ 1/312 . [↑](#footnote-ref-112)
113. () لسان العرب 3/99 [↑](#footnote-ref-113)
114. () المصباح المنير ص 171. [↑](#footnote-ref-114)
115. () لسان العرب 4/83-84 . [↑](#footnote-ref-115)
116. () المصباح المنير ص 171. [↑](#footnote-ref-116)
117. () العين ص 969. [↑](#footnote-ref-117)
118. () لسان العرب 14/293. [↑](#footnote-ref-118)
119. () لسان العرب 4ا/62-64. [↑](#footnote-ref-119)
120. () جامع البيان 12/94-95 . [↑](#footnote-ref-120)
121. () الوسيط 2/582. [↑](#footnote-ref-121)
122. () أنوار التنزيل 3/142 . [↑](#footnote-ref-122)
123. () فتح القدير 2/651-652 . [↑](#footnote-ref-123)
124. () جامع البيان 14/230. [↑](#footnote-ref-124)
125. () الكشاف 2/619 [↑](#footnote-ref-125)
126. () مدارك التنزيل ص 614 . [↑](#footnote-ref-126)
127. () فتح القدير 3/251. [↑](#footnote-ref-127)
128. () الوجوه والنظائر للعسكري ص 115 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 163 وبصائر ذوي التمييز 2/200. [↑](#footnote-ref-128)
129. () مقاييس اللغة ص 177 . [↑](#footnote-ref-129)
130. () لسان العرب 3/213 . [↑](#footnote-ref-130)
131. () الجامع لأحكام القرآن 3/135 . [↑](#footnote-ref-131)
132. () أنوار التنزيل 1/146. [↑](#footnote-ref-132)
133. () مقاييس اللغة ص 256 . [↑](#footnote-ref-133)
134. () المفردات ص 154. [↑](#footnote-ref-134)
135. () بصائر ذوي التمييز 2/541. [↑](#footnote-ref-135)
136. () الوجوه والنظائر ص 204-205 [↑](#footnote-ref-136)
137. () وجوه القرآن ص 195-196 . [↑](#footnote-ref-137)
138. () نزهة الأعين ص 115-116 [↑](#footnote-ref-138)
139. () جامع البيان تفسير الطبري 16/248 . [↑](#footnote-ref-139)
140. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 3/222 . [↑](#footnote-ref-140)
141. () جامع البيان 18/5-7 . [↑](#footnote-ref-141)
142. () جامع البيان 17/99. [↑](#footnote-ref-142)
143. () جامع البيان 1/300 [↑](#footnote-ref-143)
144. () ينظر : نزهة الأعين ص 115 . [↑](#footnote-ref-144)
145. () ينظر : زاد المسير 5/238. [↑](#footnote-ref-145)
146. () ينظر : نزهة الأعين ص 115-116 . [↑](#footnote-ref-146)
147. () ينظر : زاد المسير 5/334. [↑](#footnote-ref-147)
148. () ينظر : نزهة الأعين ص 116 . [↑](#footnote-ref-148)
149. () ينظر : زاد المسير 5/238. [↑](#footnote-ref-149)
150. () ينظر : نزهة الأعين ص 116 . [↑](#footnote-ref-150)
151. () ينظر : زاد المسير 1/66 . [↑](#footnote-ref-151)
152. () الوجوه والنظائر ص 274-275 . [↑](#footnote-ref-152)
153. () ينظر : نزهة الأعين ص 151 . [↑](#footnote-ref-153)
154. () مقاييس اللغة ص 439 . [↑](#footnote-ref-154)
155. () المفردات ص 237 . [↑](#footnote-ref-155)
156. () نزهة الأعين ص 151 . [↑](#footnote-ref-156)
157. () ينظر : مقاييس اللغة ص 288 ، 751 ولسان العرب 5/246 ، 7/162 وتاج العروس 18/67 ، 29/113 [↑](#footnote-ref-157)
158. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 246-247 ووجوه القرآن للحيري ص 310 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 342-343 ونزهة الأعين ص 203-204 . [↑](#footnote-ref-158)
159. () ينظر : المفردات للراغب ص 338 والدر المصون 4/117. [↑](#footnote-ref-159)
160. () الوجوه والنظائر ص 246-247 . [↑](#footnote-ref-160)
161. () مقاييس اللغة ص 646 . [↑](#footnote-ref-161)
162. () المفردات ص 337-338. [↑](#footnote-ref-162)
163. () نزهة الأعين ص 203 . [↑](#footnote-ref-163)
164. () مقاييس اللغة ص 654 . [↑](#footnote-ref-164)
165. () ينظر : العين ص 620-623 ومقاييس اللغة ص 654-658 والمفردات للراغب ص 342-343 وتاج العروس 18/208-231 . [↑](#footnote-ref-165)
166. () الوجوه والنظائر ص 249-250. [↑](#footnote-ref-166)
167. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 339 . [↑](#footnote-ref-167)
168. () وجوه القرآن للحيري ص 309 [↑](#footnote-ref-168)
169. () تاج العروس 18/208 . [↑](#footnote-ref-169)
170. () تفسير غريب القرآن ص 390 . [↑](#footnote-ref-170)
171. () المفردات للراغب ص 342. [↑](#footnote-ref-171)
172. () أنوار التنزيل 5/74-75 . [↑](#footnote-ref-172)
173. () مدارك التنزيل ص 1079. [↑](#footnote-ref-173)
174. () المفردات ص 343 . [↑](#footnote-ref-174)
175. () أنوار التنزيل 5/189. [↑](#footnote-ref-175)
176. () المفردات ص 343. [↑](#footnote-ref-176)
177. () المفردات ص 342 . [↑](#footnote-ref-177)
178. () عمدة الحفاظ 3/54. [↑](#footnote-ref-178)
179. () تفسير غريب القرآن ص 85 . [↑](#footnote-ref-179)
180. () جامع البيان 2/482 . [↑](#footnote-ref-180)
181. () المفردات ص 343 . [↑](#footnote-ref-181)
182. () مقاييس اللغة ص 617-618 وينظر : العين ص 691 . [↑](#footnote-ref-182)
183. () المفردات ص 364 . [↑](#footnote-ref-183)
184. () ينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص 250 والوجوه والنظائر للعسكري ص 247-248 ووجوه القرآن للحيري ص 308-309 ونزهة الأعين ص 207-208 [↑](#footnote-ref-184)
185. () ينظر : نزهة الأعين ص 208. [↑](#footnote-ref-185)
186. () زاد المسير 3/300 . [↑](#footnote-ref-186)
187. () جامع البيان 14/196. [↑](#footnote-ref-187)
188. () الوسيط 3/80 . [↑](#footnote-ref-188)
189. () مدارك التنزيل ص607 [↑](#footnote-ref-189)
190. () ينظر : زاد المسير 4/369 [↑](#footnote-ref-190)
191. () الوسيط 1/203 . [↑](#footnote-ref-191)
192. () الكشاف 1/183 . [↑](#footnote-ref-192)
193. () الوجوه والنظائر ص 50-52 . [↑](#footnote-ref-193)
194. () نزهة الأعين ص 52-53. [↑](#footnote-ref-194)
195. () بصائر ذوي التمييز 2/58-59. [↑](#footnote-ref-195)
196. () نزهة الأعين ص 52. [↑](#footnote-ref-196)
197. () المفردات ص 17 . [↑](#footnote-ref-197)
198. () عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك 1/231-234 . [↑](#footnote-ref-198)
199. () جامع البيان 10/130-131 . [↑](#footnote-ref-199)
200. () إعجاز القرآن الكريم /الإعجاز العلمي /بيت العنكبوت . [↑](#footnote-ref-200)
201. () الفروق اللغوية ص 157. [↑](#footnote-ref-201)
202. () ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج 1/351 والجنى الداني ص 388 ومغني اللبيب 1/75. [↑](#footnote-ref-202)
203. () الوجوه والنظائر ص 277 وينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 106-107 ووجوه القرآن للحيري ص 242. [↑](#footnote-ref-203)
204. () مقاييس اللغة 426 . [↑](#footnote-ref-204)
205. () المفردات ص 228. [↑](#footnote-ref-205)
206. () المفردات ص 228. [↑](#footnote-ref-206)
207. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 4/338 . [↑](#footnote-ref-207)
208. () الكشاف 4/579 وينظر : أنوار التنزيل 5/235 ومدارك التنزيل ص 1268 . [↑](#footnote-ref-208)
209. () ينظر : روح المعاني 15/34. [↑](#footnote-ref-209)
210. () ينظر : لسان العرب 3/50 وتاج العروس 37/151 [↑](#footnote-ref-210)
211. () جامع البيان 9/68 . [↑](#footnote-ref-211)
212. () الوسيط2/408 . [↑](#footnote-ref-212)
213. () المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 2/451. [↑](#footnote-ref-213)
214. () تفسير القرآن العظيم 3/341 . [↑](#footnote-ref-214)
215. () فتح القدير 2/310 . [↑](#footnote-ref-215)
216. () روح المعاني 5/45. [↑](#footnote-ref-216)
217. () أنوار التنزيل 3/33. [↑](#footnote-ref-217)
218. () الكشاف 3/456 وينظر : مدارك التنزيل ص 904. [↑](#footnote-ref-218)
219. () أنوار التنزيل 4/203. [↑](#footnote-ref-219)
220. () تفسير مقاتل 2/246 . [↑](#footnote-ref-220)
221. () ينظر : جامع البيان 15/5 ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج 3/184 والوسيط للواحدي 3/93 وملخص إعراب القرآن للتبريزي ص 157 والكشاف 2/621 ومدارك التنزيل ص 615 والمحرر الوجيز 3/453 وزاد المسير 5/3 والجامع لأحكام القرآن 5/148وفتح القدير 3/255 . [↑](#footnote-ref-221)
222. () مقاييس اللغة ص 346-347 وينظر : المفردات ص 208 . [↑](#footnote-ref-222)
223. () المفردات ص107-108. [↑](#footnote-ref-223)
224. () الوجوه والنظائر ص 245-246. [↑](#footnote-ref-224)
225. () تفسير القرآن العظيم 2/324 [↑](#footnote-ref-225)
226. () جامع البيان 26/136-138 . [↑](#footnote-ref-226)
227. () أسباب النزول للواحدي ص 243 . [↑](#footnote-ref-227)
228. () الوسيط 4/7 وينظر : مدارك التنزيل ص 1054 . [↑](#footnote-ref-228)
229. () زاد المسير 4/72. [↑](#footnote-ref-229)
230. () أنوار التنزيل 5/53. [↑](#footnote-ref-230)
231. () مقاييس اللغة ص 430-431 وينظر : المفردات ص 233 . [↑](#footnote-ref-231)
232. () المفردات ص 233. [↑](#footnote-ref-232)
233. () نزهة الأعين ص 157 . [↑](#footnote-ref-233)
234. () الوجوه والنظائر ص 270-271 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 251-252 ونزهة الأعين ص 158 . [↑](#footnote-ref-234)
235. () بصائر ذوي التمييز 3/200 . [↑](#footnote-ref-235)
236. () الجامع لأحكام القرآن 16/69-70 . [↑](#footnote-ref-236)
237. () جامع البيان 9/27 وينظر : الوسيط 2/395 والكشاف 2/36 والجامع لأحكام القرآن 9/178. [↑](#footnote-ref-237)
238. () بصائر ذوي التمييز 3/200 . [↑](#footnote-ref-238)
239. () نزهة الأعين ص 158 . [↑](#footnote-ref-239)
240. () مجاز القرآن ص 146 . [↑](#footnote-ref-240)
241. () تفسير غريب القرآن ص 256. [↑](#footnote-ref-241)
242. () جامع البيان 15/112 . [↑](#footnote-ref-242)
243. () الوسيط 3/111. [↑](#footnote-ref-243)
244. () ينظر : معاني القرآن وإعرابه 3/199والملخص في إعراب القرآن الكريم ص 172والكشاف 2/645 والمحرر الوجيز 3/461 والدر المصون في علوم الكتاب المكنون 7/366 [↑](#footnote-ref-244)
245. () ينظر : معاني القرآن 2/144 . [↑](#footnote-ref-245)
246. () جامع البيان 18/61 وينظر : الوسيط 3/296 [↑](#footnote-ref-246)
247. () معاني القرآن وإعرابه للزجاج 4/75 وينظر : جامع البيان 19/119-120 والوسيط 3/360 وزاد المسير 6/50 . [↑](#footnote-ref-247)
248. () نزهة الأعين النواظر ص 12 . [↑](#footnote-ref-248)
249. () الوجوه والنظائر ص 45 . [↑](#footnote-ref-249)
250. () ينظر : نزهة الأعين ص 29 . [↑](#footnote-ref-250)
251. () بصائر ذوي التمييز 2/126. [↑](#footnote-ref-251)
252. () المفردات ص 142 . [↑](#footnote-ref-252)
253. () نزهة الأعين ص 29 . [↑](#footnote-ref-253)
254. () ينظر : مدارك التنزيل ص 32 . [↑](#footnote-ref-254)
255. () المفردات ص 142. [↑](#footnote-ref-255)
256. () الوجوه والنظائر ص 46 . [↑](#footnote-ref-256)
257. () نزهة الأعين ص 31-32. [↑](#footnote-ref-257)
258. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 2/128 . [↑](#footnote-ref-258)
259. () مقاييس اللغة ص 212 . [↑](#footnote-ref-259)
260. () المفردات ص 127 . [↑](#footnote-ref-260)
261. () من حديث أخرجه الشيخان والترمذي . [↑](#footnote-ref-261)
262. () الحديث أخرجه أحمد . [↑](#footnote-ref-262)
263. () بصائر ذوي التمييز 2/128-129 . [↑](#footnote-ref-263)
264. () جامع البيان 13/269 . [↑](#footnote-ref-264)
265. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 3/33. [↑](#footnote-ref-265)
266. () ملخص إعراب القرآن ص 104 . [↑](#footnote-ref-266)
267. () الكشاف 2/536 . [↑](#footnote-ref-267)
268. () المحرر الوجيز 3/340. [↑](#footnote-ref-268)
269. () الجامع لأحكام القرآن 9/265. [↑](#footnote-ref-269)
270. () تفسير القرآن العظيم 4/356. [↑](#footnote-ref-270)
271. () الوجوه والنظائر ص 148-149 [↑](#footnote-ref-271)
272. () العين ص 112 [↑](#footnote-ref-272)
273. () مقاييس اللغة ص 146 [↑](#footnote-ref-273)
274. () مقاييس اللغة ص 147 [↑](#footnote-ref-274)
275. () المفردات ص 83 . [↑](#footnote-ref-275)
276. () المفردات ص 83 . [↑](#footnote-ref-276)
277. () الدر المصون 4/28. [↑](#footnote-ref-277)
278. () مجاز القرآن ص 61 [↑](#footnote-ref-278)
279. () تفسير غريب القرآن ص 130 . [↑](#footnote-ref-279)
280. () ينظر : الكشاف 1/521 ومدارك التنزيل ص 237 [↑](#footnote-ref-280)
281. () جامع البيان 13/258 . [↑](#footnote-ref-281)
282. () ينظر : جامع البيان 9/266-267 . [↑](#footnote-ref-282)
283. () مقاييس اللغة ص 612 . [↑](#footnote-ref-283)
284. () نزهة الأعين ص 108 . [↑](#footnote-ref-284)
285. () الوجوه والنظائر ص 192. [↑](#footnote-ref-285)
286. () نزهة الأعين ص 109. [↑](#footnote-ref-286)
287. () ينظر : نزهة الأعين ص 109. [↑](#footnote-ref-287)
288. () زاد المسير 1/303 . [↑](#footnote-ref-288)
289. () زاد المسير 5/112 وينظر : أنوار التنزيل 2/112 . [↑](#footnote-ref-289)
290. () جامع البيان 3/271. [↑](#footnote-ref-290)
291. () الترغيب والترهيب 5/1193-1194 . [↑](#footnote-ref-291)
292. () جامع البيان 21/35. [↑](#footnote-ref-292)
293. () ينظر : نزهة الأعين ص 109. [↑](#footnote-ref-293)
294. () زاد المسير 6/152. [↑](#footnote-ref-294)
295. () ينظر : جامع البيان 2/308-309 والجامع لأحكام القرآن 2/297 ومدارك التنزيل ص 104 [↑](#footnote-ref-295)
296. () ينظر : نزهة الأعين ص 109. [↑](#footnote-ref-296)
297. () ينظر : زاد المسير 1/179. [↑](#footnote-ref-297)
298. () ينظر : أنوار التنزيل 1/130 . [↑](#footnote-ref-298)
299. () ينظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 7/208 ومدارك التنزيل للنسفي ص 392 [↑](#footnote-ref-299)
300. () الكشاف 2/164 . [↑](#footnote-ref-300)
301. () الوسيط 2/420. [↑](#footnote-ref-301)
302. () ينظر : جامع البيان 2/308-309 [↑](#footnote-ref-302)
303. () زاد المسير 7/180 [↑](#footnote-ref-303)
304. () ينظر : الوسيط للواحدي 4/115 والكشاف للزمخشري 4/303 وزاد المسير لابن الجوزي 7/180-181 وأنوار التنزيل للبيضاوي 5/116 ومدارك التنزيل ص 1130 [↑](#footnote-ref-304)
305. () زاد المسير 5/355 وينظر : الوسيط للواحدي 3/297 [↑](#footnote-ref-305)
306. () الوجوه والنظائر ص 192 [↑](#footnote-ref-306)
307. () نزهة الأعين ص 109. [↑](#footnote-ref-307)
308. () مقاييس اللغة ص 612 . [↑](#footnote-ref-308)
309. () نزهة الأعين ص 108 . [↑](#footnote-ref-309)
310. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 146-147 ووجوه القرآن للحيري ص 195 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 200-201 ونزهة الأعين لابن الجوزي ص 117 ومنتخب قرة العيون ص 106 وبصائر ذوي التمييز 2/578-579 وكشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر ص 108-109. [↑](#footnote-ref-310)
311. () وجوه القرآن للحيري ص 195 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/579 . [↑](#footnote-ref-311)
312. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 146 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 200 وبصائر ذوي التمييز 2/578 . [↑](#footnote-ref-312)
313. () الوجوه والنظائر للعسكري ص 146 . [↑](#footnote-ref-313)
314. () الوجوه والنظائر ص 146. [↑](#footnote-ref-314)
315. () ينظر : نزهة الأعين ص 117 ومنتخب قرة العيون ص 106 [↑](#footnote-ref-315)
316. () ينظر : زاد المسير 1/158 ، 2/7 ، 2/131 ، 3/35 . [↑](#footnote-ref-316)
317. () الوجوه والنظائر ص 146. [↑](#footnote-ref-317)
318. () مقاييس اللغة ص 257 [↑](#footnote-ref-318)
319. () ينظر : نزهة الأعين لابن الجوزي ص 117 . [↑](#footnote-ref-319)
320. () تفسير مقاتل 2/224 . [↑](#footnote-ref-320)
321. () معاني القرآن 2/33 [↑](#footnote-ref-321)
322. () مجاز القرآن ص 138 . [↑](#footnote-ref-322)
323. () تفسير غريب القرآن ص 243 وينظر : جامع البيان للطبري 14/135-137. [↑](#footnote-ref-323)
324. () معاني القرآن وإعرابه 3/164. [↑](#footnote-ref-324)
325. () المفردات ص 169 . [↑](#footnote-ref-325)
326. () الكشاف 2/584. [↑](#footnote-ref-326)
327. () زاد المسير 4/343 . [↑](#footnote-ref-327)
328. () معاني القرآن 2/33 وينظر : مقاييس اللغة ص 234 ولسان العرب 4/289 . [↑](#footnote-ref-328)
329. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 147 ونزهة الأعين ص 117 ومنتخب قرة العيون ص 106 . [↑](#footnote-ref-329)
330. () المفردات ص 155 ، وبصائر ذوي التمييز 2/544 . [↑](#footnote-ref-330)
331. () بصائرذوي التمييز 2/544-545 . [↑](#footnote-ref-331)
332. () ينظر : لا وجوه ولا نظائر ص 8 . [↑](#footnote-ref-332)
333. ( ) البرهان ص 751-752. [↑](#footnote-ref-333)
334. () الوجوه والنظائر ص 182. [↑](#footnote-ref-334)
335. () المفردات ص 250 . [↑](#footnote-ref-335)
336. () عمدة الحفاظ 2/221. [↑](#footnote-ref-336)
337. () الوجوه والنظائر ص 182. [↑](#footnote-ref-337)
338. () زاد المسير 1/24 . [↑](#footnote-ref-338)
339. () التحرير والتنوير 1/254. [↑](#footnote-ref-339)
340. () مقاييس اللغة ص 501 . [↑](#footnote-ref-340)
341. () بصائر ذوي التمييز 3/371. [↑](#footnote-ref-341)
342. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 275 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 301-302 ونزهة الأعين ص 175-176 ومنتخب قرة العيون ص 158. [↑](#footnote-ref-342)
343. () جامع البيان 1/298 . [↑](#footnote-ref-343)
344. () ينظر : نزهة الأعين ص 176 ومنتخب قرة العيون ص 158 . [↑](#footnote-ref-344)
345. () زاد المسير 1/64. [↑](#footnote-ref-345)
346. () جامع البيان 109-110 . [↑](#footnote-ref-346)
347. () زاد المسير 1/153 . [↑](#footnote-ref-347)
348. () الكشاف 4/70. [↑](#footnote-ref-348)
349. () ينظر : الوسيط 3/540 وزاد المسير 8/7 وأنوار التنزيل 5/24 . [↑](#footnote-ref-349)
350. () الجامع لأحكام القرآن 17/66 . [↑](#footnote-ref-350)
351. () الكشاف 4/404 وينظر : مدارك التنزيل ص 1177 . [↑](#footnote-ref-351)
352. () أنوار التنزيل 5/156 . [↑](#footnote-ref-352)
353. () زاد المسير 1/64. [↑](#footnote-ref-353)
354. () ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 301-302 ونزهة الأعين ص 175 ومنتخب قرة العيون ص 158 . [↑](#footnote-ref-354)
355. () وجوه القرآن ص 240-241 . [↑](#footnote-ref-355)
356. () المفردات ص 571 . [↑](#footnote-ref-356)
357. () الوجوه والنظائر ص 463 . [↑](#footnote-ref-357)
358. () جامع البيان 4/302 . [↑](#footnote-ref-358)
359. () جامع البيان 29/73. [↑](#footnote-ref-359)
360. () الجامع لأحكام القرآن 5/23 . [↑](#footnote-ref-360)
361. () الجامع لأحكام القرآن 18/201. [↑](#footnote-ref-361)
362. () مدارك التنزيل ص 210 [↑](#footnote-ref-362)
363. () مدارك التنزيل ص 1275 [↑](#footnote-ref-363)
364. () الوسيط 2/11 . [↑](#footnote-ref-364)
365. () الكشاف 1/461 . [↑](#footnote-ref-365)
366. () زاد المسير 2/9. [↑](#footnote-ref-366)
367. () البحر المحيط 3/216. [↑](#footnote-ref-367)
368. () البحر المحيط 8/457 . [↑](#footnote-ref-368)
369. () الوجوه والنظائر ص 83-84 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/131 . [↑](#footnote-ref-369)
370. () نزهة الأعين ص 29. [↑](#footnote-ref-370)
371. () المفردات للراغب ص 15. [↑](#footnote-ref-371)
372. () الفروق اللغوية ص 266 . [↑](#footnote-ref-372)
373. () الوجوه والنظائر ص 39-42. [↑](#footnote-ref-373)
374. () وجوه القرآن ص 80-81 . [↑](#footnote-ref-374)
375. () الوجوه والنظائر ص 54 [↑](#footnote-ref-375)
376. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 2/108 . [↑](#footnote-ref-376)
377. () مقاييس اللغة ص 28 . [↑](#footnote-ref-377)
378. () الوجوه والنظائر ص 38-39 . [↑](#footnote-ref-378)
379. () المفردات ص 15 . [↑](#footnote-ref-379)
380. () المفردات ص 124 . [↑](#footnote-ref-380)
381. () بصائر ذوي التمييز 2/67-70 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 104-105 . [↑](#footnote-ref-381)
382. () عمدة الجفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 1/410. [↑](#footnote-ref-382)
383. () زاد المسير 3/122. [↑](#footnote-ref-383)
384. () زاد المسير 3/122. [↑](#footnote-ref-384)
385. () الجامع لأحكام القرآن 4/106 . [↑](#footnote-ref-385)
386. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي /2/343 والحديث رواه أحمد [↑](#footnote-ref-386)
387. () ينظر : جامع البيان 8/128 والوسيط 2/342 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 3/272-274 [↑](#footnote-ref-387)
388. () مقاييس اللغة ص 33 . [↑](#footnote-ref-388)
389. () المفردات ص 19. [↑](#footnote-ref-389)
390. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 79 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 60-62 ونزهة الأعين ص 53-54 وبصائر ذوي التمييز 2/72-73 . [↑](#footnote-ref-390)
391. () المفردات ص 19. [↑](#footnote-ref-391)
392. () نزهة الأعين ص 54 . [↑](#footnote-ref-392)
393. () جامع البيان 2/276 . [↑](#footnote-ref-393)
394. () ينظر : نزهة الأعين ص 54 . [↑](#footnote-ref-394)
395. () زاد المسير 1/177 . [↑](#footnote-ref-395)
396. () زاد المسير 6/226. [↑](#footnote-ref-396)
397. () جامع البيان 22/54. [↑](#footnote-ref-397)
398. () زاد المسير 6/223 . [↑](#footnote-ref-398)
399. () الوجوه والنظائر ص 61 . [↑](#footnote-ref-399)
400. () جامع البيان 10/191 وينظر : زاد المسير 3/347. [↑](#footnote-ref-400)
401. () بصائر ذوي التمييز 2/73 . [↑](#footnote-ref-401)
402. () زاد المسير 6/221 وينظر : جامع البيان 22/47. [↑](#footnote-ref-402)
403. () الكشاف 1/306 وينظر : مدارك التنزيل ص 137 . [↑](#footnote-ref-403)
404. () مقاييس اللغة ص 33 . [↑](#footnote-ref-404)
405. () مقاييس اللغة ص 651. [↑](#footnote-ref-405)
406. () لسان العرب 10/73 وتاج العروس 3/207 . [↑](#footnote-ref-406)
407. () المفردات للراغب ص 339 وينظر : عمدة الحفاظ 3/42-43. [↑](#footnote-ref-407)
408. () جامع البيان 20/154 [↑](#footnote-ref-408)
409. () بصائر ذوي التمييز 2/73. [↑](#footnote-ref-409)
410. () زاد المسير 6/223-224 وينظر : تفسير مقاتل 3/54. [↑](#footnote-ref-410)
411. () تفسير مقاتل 3/54. [↑](#footnote-ref-411)
412. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 2/73 . [↑](#footnote-ref-412)
413. () الوجوه والنظائر ص 72-73 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 253 . [↑](#footnote-ref-413)
414. () تهذيب اللغة 2/1701-1702 . [↑](#footnote-ref-414)
415. () مقاييس اللغة ص 409 . [↑](#footnote-ref-415)
416. () المفردات ص 241 وينظر : عمدة الحفاظ 2/201-202 . [↑](#footnote-ref-416)
417. () عمدة الحفاظ 2/201 . [↑](#footnote-ref-417)
418. () ينظر : مدارك التنزيل ص 960 . [↑](#footnote-ref-418)
419. () أساس البلاغة ص 297 . [↑](#footnote-ref-419)
420. () وجوه القرآن للحيري ص 87-88 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 74-75 وبصائر ذوي التمييز 2/60-62 [↑](#footnote-ref-420)
421. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 95-96 ووجوه القرآن للحيري ص 119 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 126 ونزهة الأعين ص 68 ومنتخب قرة العيون ص 71 وبصائر ذوي التمييز 2/260. [↑](#footnote-ref-421)
422. () المفردات ص 59 وينظر : عمدة الحفاظ 1/210 وبصائر ذوي التمييز 2/260 . [↑](#footnote-ref-422)
423. () عمدة الحفاظ 1/210 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/260 . [↑](#footnote-ref-423)
424. () الوجوه والنظائر ص 119-120 وينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 159 ونزهة الأعين ص 92 . [↑](#footnote-ref-424)
425. () وجوه القرآن ص 207-208 . [↑](#footnote-ref-425)
426. () زاد المسير 1/35 . [↑](#footnote-ref-426)
427. () الوجوه والنظائر ص 212 وينظر : نزهة الأعين ص 122. [↑](#footnote-ref-427)
428. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 263-264 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 287-288 ونزهة الأعين ص 172ومنتخب قرة العيون ص 155-156. [↑](#footnote-ref-428)
429. () مقاييس اللغة ص 470. [↑](#footnote-ref-429)
430. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 263 . [↑](#footnote-ref-430)
431. () ينظر : مقاييس اللغة ص 470 ونزهة الأعين ص 171 وبصائر ذوي التمييز 3/298 . [↑](#footnote-ref-431)
432. () الوجوه والنظائر ص 293 . [↑](#footnote-ref-432)
433. () جامع البيان 30/18 . [↑](#footnote-ref-433)
434. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 279 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 303-305 ونزهة الأعين ص 178. [↑](#footnote-ref-434)
435. () مقاييس اللغة ص 503. [↑](#footnote-ref-435)
436. () المفردات ص 285 . [↑](#footnote-ref-436)
437. () الوجوه والنظائر ص 305 . [↑](#footnote-ref-437)
438. () مقاييس اللغة ص 499. [↑](#footnote-ref-438)
439. () المفردات ص 301-302 . [↑](#footnote-ref-439)
440. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 207 ووجوه القرآن للحيري ص 276ونزهة الأعين ص 175 ومنتخب قرة العيون ص 157-158 . [↑](#footnote-ref-440)
441. () الوجوه والنظائر ص 207 . [↑](#footnote-ref-441)
442. ( ) الوجوه والنظائر ص 316-317 . [↑](#footnote-ref-442)
443. ( ) ينظر : وجوه القرآن ص 294-296 . [↑](#footnote-ref-443)
444. ( ) مقاييس اللغة ص 542. [↑](#footnote-ref-444)
445. ( ) بصائر ذوي التمييز 3/533. [↑](#footnote-ref-445)
446. ( ) تاج العروس 12/238. [↑](#footnote-ref-446)
447. ( ) ينظر : مجاز القرآن ص 142. [↑](#footnote-ref-447)
448. ( ) تفسير غريب القرآن ص 252 [↑](#footnote-ref-448)
449. ( ) زاد المسير 5/12 . [↑](#footnote-ref-449)
450. ( ) عمدة الحفاظ 2/431 . [↑](#footnote-ref-450)
451. ( ) جامع البيان 19/164-165. [↑](#footnote-ref-451)
452. ( ) الوسيط 3/373. [↑](#footnote-ref-452)
453. ( ) فتح القدير 4/163 . [↑](#footnote-ref-453)
454. ( ) روح المعاني 10/177 . [↑](#footnote-ref-454)
455. ( ) أنوار التنزيل 4/157. [↑](#footnote-ref-455)
456. () ينظر : وجوه القرآن ص 388 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 427 ونزهة الأعين ص 259-260. [↑](#footnote-ref-456)
457. () مقاييس اللغة ص 864 وينظر : المفردات للراغب ص 490 . [↑](#footnote-ref-457)
458. () لسان العرب 114/90 . [↑](#footnote-ref-458)
459. () روح المعاني 10/116. [↑](#footnote-ref-459)
460. () التحرير والتنوير 29/187 . [↑](#footnote-ref-460)
461. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 338-339 والوجوه والنظائر ص 375-376 ونزهة الأعين 236-237. [↑](#footnote-ref-461)
462. () مقاييس اللغة ص 770-771 . [↑](#footnote-ref-462)
463. () المفردات ص 419. [↑](#footnote-ref-463)
464. () الوجوه والنظائر 441-441 وينظر : نزهة الأعين ص 290 . [↑](#footnote-ref-464)
465. () مقاييس اللغة ص 905 . [↑](#footnote-ref-465)
466. () المفردات ص 522 . [↑](#footnote-ref-466)
467. () مقاييس اللغة ص 841. [↑](#footnote-ref-467)
468. () ينظر : جامع البيان 14/221 وزاد المسير 4/381 وأنوار التنزيل 3/342 ومدارك التنزيل ص 611 . [↑](#footnote-ref-468)
469. () جامع البيان 1/88 . [↑](#footnote-ref-469)
470. () ينظر : نزهة الأعين ص 290 . [↑](#footnote-ref-470)
471. () زاد المسير 1/13 . [↑](#footnote-ref-471)
472. () مقاييس اللغة ص 905 . [↑](#footnote-ref-472)
473. () بصائر ذوي التمييز 4/196-199 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 330-331. [↑](#footnote-ref-473)
474. () وجوه القرآن ص 331 . [↑](#footnote-ref-474)
475. () جامع البيان 11/209. [↑](#footnote-ref-475)
476. () الوسيط في تفسير القرآن المجيد 2/563 . [↑](#footnote-ref-476)
477. () أنوار التنزيل 3/127 . . [↑](#footnote-ref-477)
478. ( ) مقاييس اللغة ص 739. [↑](#footnote-ref-478)
479. ( ) نزهة الأعين ص 220 . [↑](#footnote-ref-479)
480. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 229-230 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 240-242 ونزهة الأعين ص 143-144وبصائر ذوي التمييز 2/41-43 . [↑](#footnote-ref-480)
481. () مقاييس اللغة ص 373 [↑](#footnote-ref-481)
482. () المفردات ص 196 [↑](#footnote-ref-482)
483. () الفروق اللغوية ص 310 . [↑](#footnote-ref-483)
484. () نزهة الأعين ص 144 . [↑](#footnote-ref-484)
485. () التحرير والتنوير 12/183 . [↑](#footnote-ref-485)
486. () ينظر : نزهة الأعين ص 143 وبصائر ذوي التمييز 3/42 [↑](#footnote-ref-486)
487. () ينظر : زاد المسير 7/77 ومدارك التنزيل ص 1057 . [↑](#footnote-ref-487)
488. () ينظر : نزهة الأعين ص 143 . [↑](#footnote-ref-488)
489. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 3/42 [↑](#footnote-ref-489)
490. () مدارك التنزيل ص 603 [↑](#footnote-ref-490)
491. () زاد المسير 7/52 . [↑](#footnote-ref-491)
492. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 228-229 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 239-240 ونزهة الأعين ص 142 [↑](#footnote-ref-492)
493. () زاد المسير 3/157-158 . [↑](#footnote-ref-493)
494. () الوجوه والنظائر ص 354 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 320 . [↑](#footnote-ref-494)
495. () مقاييس اللغة ص 697 وينظر : المفردات ص 379. [↑](#footnote-ref-495)
496. () بصائر ذوي التمييز 4/148. [↑](#footnote-ref-496)
497. () موسوعة علوم اللغة العربية 8/468 . [↑](#footnote-ref-497)
498. () ينظر : فصول في فقه العربية ص 328 وموسوعة علوم اللغة العربية 8/470 . [↑](#footnote-ref-498)
499. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 147 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 156 ونزهة الأعين ص 91 وبصائر ذوي التمييز 2/ 400 [↑](#footnote-ref-499)
500. ( ) المفردات ص 105 وعمدة الحفاظ 1/347 وبصائر ذوي التمييز 2/400 [↑](#footnote-ref-500)
501. ( ) مقاييس اللغة ص 177 . [↑](#footnote-ref-501)
502. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 124-125 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 181 ونزهة الأعين ص 97-98 ومنتخب قرة العيون ص 93 وبصائر ذوي التمييز 2/426-427 . [↑](#footnote-ref-502)
503. ( ) نزهة الأعين ص 97 [↑](#footnote-ref-503)
504. ( ) المفردات ص 112 . [↑](#footnote-ref-504)
505. ( ) الكشاف 1/386 . [↑](#footnote-ref-505)
506. ( ) التحرير والتنوير 3/174. [↑](#footnote-ref-506)
507. ( ) الوجوه والنظائر ص 125. [↑](#footnote-ref-507)
508. ( ) عمدة الحفاظ 1/369. [↑](#footnote-ref-508)
509. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للداامغاني ص 236 ونزهة الأعين ص 132 [↑](#footnote-ref-509)
510. ( ) 6/201 . [↑](#footnote-ref-510)
511. ( ) كشاف اصطلاحات الفنون 2/182 [↑](#footnote-ref-511)
512. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 256-257 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 275 ونزهة الأعين ص 150-151. [↑](#footnote-ref-512)
513. ( ) مقاييس اللغة ص 438. [↑](#footnote-ref-513)
514. ( ) المفردات ص 237. [↑](#footnote-ref-514)
515. ( ) ينظر : مدارك التنزيل ص 809 وص 945 وعمدة الحفاظ 2/187 والتحرير والتنوير 19/85 . [↑](#footnote-ref-515)
516. ( ) ينظر : مدارك التنزيل ص 945 وعمدة الحفاظ 2/187 والتحرير والتنوير 19/85 . [↑](#footnote-ref-516)
517. ( ) التحرير والتنوير 21/281. [↑](#footnote-ref-517)
518. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 241 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 271-272 ونزهة الأعين ص 160 ومنتخب قرة العيون ص 146-147 . [↑](#footnote-ref-518)
519. ( ) مقاييس اللغة ص 415. [↑](#footnote-ref-519)
520. ( ) المفردات ص 251. [↑](#footnote-ref-520)
521. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 259-260 الوجوه والنظائر للدامغاني ص 286-287 ونزهة الأعين ص 168-169 ومنتخب قرة العيون ص 151-152وبصائر ذوي التمييز 3/32-321 . [↑](#footnote-ref-521)
522. ( ) مقاييس اللغة ص 447-448 . [↑](#footnote-ref-522)
523. ( ) نزهة الأعين ص 168 . [↑](#footnote-ref-523)
524. ( ) المفردات ص 270. [↑](#footnote-ref-524)
525. ( ) عمدة الحفاظ 2/270. [↑](#footnote-ref-525)
526. ( ) الفروق اللغوية ص 309. [↑](#footnote-ref-526)
527. ( ) تاج العروس 35/141. [↑](#footnote-ref-527)
528. ( ) مدارك التنزيل ص 1002-1003 . [↑](#footnote-ref-528)
529. ( ) الوجوه والنظائر ص 381-382. [↑](#footnote-ref-529)
530. ( ) مقاييس اللغة ص 767 . [↑](#footnote-ref-530)
531. ( ) المفردات ص 414. [↑](#footnote-ref-531)
532. ( ) عمدة الحفاظ 3/285-286. [↑](#footnote-ref-532)
533. ( ) مدارك التنزيل ص 967 . [↑](#footnote-ref-533)
534. ( ) نزهة الأعين ص12. [↑](#footnote-ref-534)
535. ( ) ينظر : مقاييس اللغة ص 262 . [↑](#footnote-ref-535)
536. ( ) ينظر : مقاييس اللغة ص 742 . [↑](#footnote-ref-536)
537. ( ) أنوار التنزيل 4/157. [↑](#footnote-ref-537)
538. ( ) ينظر : مقاييس اللغة ص 67-68 . [↑](#footnote-ref-538)
539. ( ) ينظر الأشباه والنظائر لمقاتل 310-311 وباسم الوجوه والنظائر ص 146-147 والوجوه والنظائر لهرون ص218-219 والوجوه والنظائر للعسكري 91-94 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 129-130 ونزهة الأعين ص 69-70 ومنتخب قرة العيون 72-73 . [↑](#footnote-ref-539)
540. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 156 ونزهة الأعين ص 91 وبصائر ذوي التمييز 2/400 [↑](#footnote-ref-540)
541. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 163والوجوه والنظائر للعسكري 115 وبصائر ذوي التمييز 2/400 [↑](#footnote-ref-541)
542. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 83-84 ووجوه القرآن للحيري ص 44-45 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 114-115 . [↑](#footnote-ref-542)
543. ( ) ينظر : العين ص 457 ومقاييس اللغة ص 420-421 والمفردات للراغب ص 259-260 وتاج العروس 38/180. [↑](#footnote-ref-543)
544. ( ) تاج العروس 38/181. [↑](#footnote-ref-544)
545. ( ) جامع البيان 1/219-220 . [↑](#footnote-ref-545)
546. ( ) جامع البيان 16/160. [↑](#footnote-ref-546)
547. ( ) الوسيط للواحدي 2/575. [↑](#footnote-ref-547)
548. ( ) مدارك التنزيل ص 498. [↑](#footnote-ref-548)
549. ( ) كشاف اصطلاحات الفنون 2/646 . [↑](#footnote-ref-549)
550. ( ) الوجوه والنظائر للدامغاني ص 114 . [↑](#footnote-ref-550)
551. ( ) تهذيب اللغة 2/1794. [↑](#footnote-ref-551)
552. ( ) الوجوه والنظائر ص 101 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 259. [↑](#footnote-ref-552)
553. ( ) ينظر : العين ص 482-483 ومقاييس اللغة ص 451 والمفردات للراغب ص 271-272 وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 2/274-276. [↑](#footnote-ref-553)
554. ( ) أنوار التنزيل 1/131. [↑](#footnote-ref-554)
555. ( ) مقاييس اللغة ص 896 . [↑](#footnote-ref-555)
556. ( ) الوجوه والنظائر ص 154-155 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/357. [↑](#footnote-ref-556)
557. ( ) ينظر : المفردات للراغب ص 108 ولسان العرب 3/236-237 وعمدة الحفاظ للحلبي 1/358 والمصباح المنير ص 114 وتاج العروس 12/91 . [↑](#footnote-ref-557)
558. ( ) زاد المسير 5/354 . [↑](#footnote-ref-558)
559. ( ) أنوار التنزيل 2/74 . [↑](#footnote-ref-559)
560. ( ) مقاييس اللغة ص 163. [↑](#footnote-ref-560)
561. ( ) لسان العرب 3/134 . [↑](#footnote-ref-561)
562. ( ) الوجوه والنظائر ص 155 وينظر : وجوه القرآن للحيسري ص 150-151. [↑](#footnote-ref-562)
563. ( ) مقاييس اللغة ص 149. [↑](#footnote-ref-563)
564. ( ) العين ص 130-131 . [↑](#footnote-ref-564)
565. ( ) معاني القراءات ص 308 وينظر : معاني القرآن للفراء ص 2/117 ، والحجة في علل القراءات السبع لأبي على النحوي 3/550 . [↑](#footnote-ref-565)
566. ( ) الكشف عن معاني القراءات 2/112. [↑](#footnote-ref-566)
567. ( ) ينظر : العين ص 132 والمفردات للراغب ص 95 ولسان العرب 3/108 . [↑](#footnote-ref-567)
568. ( ) الوجوه والنظائر ص 162-163. [↑](#footnote-ref-568)
569. ( ) ينظر : معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ص 522 والحجة في علل القراءات السبع لأبي علي النحوي 4/509 والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي 8/358. [↑](#footnote-ref-569)
570. ( ) الوجوه والنظائر ص 279. [↑](#footnote-ref-570)
571. ( ) مقاييس اللغة ص 757. [↑](#footnote-ref-571)
572. ( ) مقاييس اللغة ص 758. [↑](#footnote-ref-572)
573. ( ) الوجوه والنظائر ص 423 . [↑](#footnote-ref-573)
574. ( ) ينظر : مقاييس اللغة ص 194 والمصباح المنير ص 147-148. [↑](#footnote-ref-574)
575. ( ) زاد المسير 5/314 . [↑](#footnote-ref-575)
576. ( ) ينظر : مقييس اللغة 853-854. [↑](#footnote-ref-576)
577. ( ) المفردات ص 484. [↑](#footnote-ref-577)
578. ( ) عمدة الحفاظ 4/74. [↑](#footnote-ref-578)
579. ( ) الوجوه والنظائر ص 461-462 . [↑](#footnote-ref-579)
580. ( ) ينظر : كتاب سيبويه 1/226 ، 1/304 ، 305 ، 1/308 ، 2/382 ، 2/402 ، 3/365 ، 4/13 ، 17 ، 18 ، 420 ، والمفردات في غريب القرآن للراغب ص 570 ، 572 ، 574 وشرح المفصل لابن يعيش 3/3-10 وشرح كافية ابن الحاجب 3/165-184 ورصف المباني للمالقي ص 468 والجنى الداني للمرادي ص 346 ، 348 وعمدة الحفاظ 4/270 ومغني اللبيب 2/349 . [↑](#footnote-ref-580)
581. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 101-104 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 68-71 ونزهة الأعين ص 62-65 وبصائر ذوي التمييز 2/32-35 [↑](#footnote-ref-581)
582. () ينظر : نزهة الأعين ص 62 . [↑](#footnote-ref-582)
583. () زاد المسير 8/165 . [↑](#footnote-ref-583)
584. () التحرير والتنوير 29/345-346. [↑](#footnote-ref-584)
585. () جامع البيان 12/12. [↑](#footnote-ref-585)
586. () زاد المسير 5/334 . [↑](#footnote-ref-586)
587. () نزهة الأعين ص 62. [↑](#footnote-ref-587)
588. () نزهة الأعين ص 62. [↑](#footnote-ref-588)
589. () زاد المسير 8/289. [↑](#footnote-ref-589)
590. () جامع البيان 30/296 . [↑](#footnote-ref-590)
591. () زاد المسير 8/308-309 . [↑](#footnote-ref-591)
592. () التحرير والتنوير 30/443. [↑](#footnote-ref-592)
593. () التحرير والتنوير 30/374. [↑](#footnote-ref-593)
594. () نزهة الأعين ص 63 . [↑](#footnote-ref-594)
595. () زاد المسير 5/6. [↑](#footnote-ref-595)
596. () نزهة الأعين ص 63 . [↑](#footnote-ref-596)
597. () زاد المسير 8/27 وينظر : جامع البيان 28/58-60 [↑](#footnote-ref-597)
598. () ينظر : نزهة الأعين ص 63 . [↑](#footnote-ref-598)
599. () زاد المسير 5/326. [↑](#footnote-ref-599)
600. () نزهة الأعين ص 63. [↑](#footnote-ref-600)
601. () زاد المسير 8/119 . [↑](#footnote-ref-601)
602. () التحرير والتنوير 29/154 [↑](#footnote-ref-602)
603. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 70. [↑](#footnote-ref-603)
604. () ينظر : نزهة الأعين ص 64. [↑](#footnote-ref-604)
605. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 2/34. [↑](#footnote-ref-605)
606. () ينظر : نزهة الأعين ص 64. [↑](#footnote-ref-606)
607. () زاد المسير 8/215 [↑](#footnote-ref-607)
608. () جامع البيان 30/109 . [↑](#footnote-ref-608)
609. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 70 وبصائر ذوي التمييز 2/34. [↑](#footnote-ref-609)
610. () ينظر : نزهة الأعين ص 65. [↑](#footnote-ref-610)
611. () جامع البيان 30/238-240 وينظر : الوسيط للواحدي 4/289 والكشاف 4/743 . [↑](#footnote-ref-611)
612. () تفسير مقاتل 3/485. [↑](#footnote-ref-612)
613. () ينظر : نزهة الأعين ص 64 [↑](#footnote-ref-613)
614. () ينظر : زاد المسير 6/14 [↑](#footnote-ref-614)
615. () جامع البيان 30/174 . [↑](#footnote-ref-615)
616. () نزهة الأعين ص 64. [↑](#footnote-ref-616)
617. () ينظر : زاد المسير 8/240-241 . [↑](#footnote-ref-617)
618. () جامع البيان 30/71. [↑](#footnote-ref-618)
619. () التحرير والتنوير 30/106. [↑](#footnote-ref-619)
620. () جامع البيان 29/208 [↑](#footnote-ref-620)
621. () ينظر : نزهة الأعين ص 64 . [↑](#footnote-ref-621)
622. () زاد المسير 8/157 . [↑](#footnote-ref-622)
623. () ينظر : جامع البيان 20/152. [↑](#footnote-ref-623)
624. () جامع البيان 26/20 . [↑](#footnote-ref-624)
625. () ينظر : النزهة ص 64. [↑](#footnote-ref-625)
626. () ينظر : زاد المسير 5/58. [↑](#footnote-ref-626)
627. () ينظر : جامع البيان 15/176 والكشاف 2/662 . [↑](#footnote-ref-627)
628. () المحرر الوجيز 3/480. [↑](#footnote-ref-628)
629. () التحرير والتنوير 14/151 . [↑](#footnote-ref-629)
630. () نزهة الأعين ص 64-65. [↑](#footnote-ref-630)
631. () زاد المسير 6/294 [↑](#footnote-ref-631)
632. () التحرير والتنوير 22/277 . [↑](#footnote-ref-632)
633. () جامع البيان 23/38-39. [↑](#footnote-ref-633)
634. () ينظر : جامع البيان 30/220 ، 228 [↑](#footnote-ref-634)
635. () ينظر : نزهة الأعين ص 64 [↑](#footnote-ref-635)
636. () ينظر : زاد المسير 8/260 . [↑](#footnote-ref-636)
637. () ينظر : بصائر ذوي التمييز2/35 . [↑](#footnote-ref-637)
638. () جامع البيان 30/322 وينظر : الوسيط للواحدي 4/542 وزاد المسير 8/305 . [↑](#footnote-ref-638)
639. () الوجوه والنظائر ص 225. [↑](#footnote-ref-639)
640. () تفسير مقاتل 1/233. [↑](#footnote-ref-640)
641. () تفسير غريب القرآن ص 128. [↑](#footnote-ref-641)
642. () جامع البيان ص 5/148 . [↑](#footnote-ref-642)
643. () الوسيط 2/62 . [↑](#footnote-ref-643)
644. () زاد المسير 2/62. [↑](#footnote-ref-644)
645. () مقاييس اللغة ص 537 . [↑](#footnote-ref-645)
646. () المفردات للراغب ص 319. [↑](#footnote-ref-646)
647. () جامع البيان 11/180-182. [↑](#footnote-ref-647)
648. () زاد المسير 4/43-44. [↑](#footnote-ref-648)
649. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 253 ووجوه القرآن للحيري ص 318-319 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 350-351 ونزهة الأعين ص 212-213 ومنتخب قرة العيون ص 183-184. [↑](#footnote-ref-649)
650. () الوجوه والنظائر ص 253. [↑](#footnote-ref-650)
651. () المفردات ص 381 . [↑](#footnote-ref-651)
652. () جامع البيان 1/117-118. [↑](#footnote-ref-652)
653. ( ) المفردات ص 381. [↑](#footnote-ref-653)
654. () ينظر : نزهة الأعين ص 212ومنتخب قرة العيون ص 183. [↑](#footnote-ref-654)
655. () زاد المسير 1/21 [↑](#footnote-ref-655)
656. () تفسير غريب القرآن ص 517 . [↑](#footnote-ref-656)
657. () جامع البيان 3/102 [↑](#footnote-ref-657)
658. () ينظر : نزهة الأعين ص 213 ومنتخب قرة العيون ص 183 . [↑](#footnote-ref-658)
659. () ينظر : زاد المسير8/212 . [↑](#footnote-ref-659)
660. () جامع البيان 12/185. [↑](#footnote-ref-660)
661. ( ) مقاييس اللغة ص 702-703 . [↑](#footnote-ref-661)
662. () جامع البيان 22/90 . [↑](#footnote-ref-662)
663. () ينظر : نزهة الأعين ص 213 ومنتخب قرة العيون ص 184 . [↑](#footnote-ref-663)
664. () زاد المسير 6/236 . [↑](#footnote-ref-664)
665. () جامع البيان 9/169. [↑](#footnote-ref-665)
666. () الترغيب والترهيب 5/1128 . [↑](#footnote-ref-666)
667. () الترغيب والترهيب 5/1128 والحديث صحيح الهامش (5) . [↑](#footnote-ref-667)
668. () ينظر : النهاية في غريب الحديث 1/352 والترغيب والترهيب 5/1127. [↑](#footnote-ref-668)
669. () الوسيط 2/434 . [↑](#footnote-ref-669)
670. () الكشاف 2/179 . [↑](#footnote-ref-670)
671. () زاد المسير 3/229 . [↑](#footnote-ref-671)
672. () روح المعاني 5/126. [↑](#footnote-ref-672)
673. () جامع البيان 7/247 . [↑](#footnote-ref-673)
674. () ينظر : نزهة الأعين 213 ومنتخب قرة العيون ص 183. [↑](#footnote-ref-674)
675. () زاد المسير 3/42 . [↑](#footnote-ref-675)
676. () جامع البيان 27/44. [↑](#footnote-ref-676)
677. () ينظر : نزهة الأعين 213 ومنتخب قرة العيون ص 184 . [↑](#footnote-ref-677)
678. () ينظر : زاد المسير 7/270. [↑](#footnote-ref-678)
679. () جامع البيان 5/73. [↑](#footnote-ref-679)
680. () نزهة الأعين ص 213. [↑](#footnote-ref-680)
681. () زاد المسير 2/47 . [↑](#footnote-ref-681)
682. () جامع البيان 29/144. [↑](#footnote-ref-682)
683. () الوسيط 4/369 . [↑](#footnote-ref-683)
684. () ينظر : نزهة الأعين ص 213 . [↑](#footnote-ref-684)
685. () ينظر : زاد المسير 8/135. [↑](#footnote-ref-685)
686. () التحرير والتنوير 22/104 . [↑](#footnote-ref-686)
687. () نزهة الأعين ص 213 . [↑](#footnote-ref-687)
688. () زاد المسير 4/134. [↑](#footnote-ref-688)
689. () الوجوه والنظائر ص 143-144. [↑](#footnote-ref-689)
690. () ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص 143-144 ووجوه القرآن للحيري ص 171-172 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 193 . [↑](#footnote-ref-690)
691. () الوسيط 2/175 [↑](#footnote-ref-691)
692. () زاد المسير 2/195 [↑](#footnote-ref-692)
693. () ينظر : أنوار التنزيل 2/122 [↑](#footnote-ref-693)
694. () مدارك التنزيل ص 281 . [↑](#footnote-ref-694)
695. () ينظر : زاد المسير 2/99. [↑](#footnote-ref-695)
696. () بصائر ذوي التمييز 2/454-456 . [↑](#footnote-ref-696)
697. () المفردات ص 120 وينظر : بصائر ذوي التمييز 2/454 . [↑](#footnote-ref-697)
698. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 2/454 . [↑](#footnote-ref-698)
699. () مقاييس اللغة ص 203 . [↑](#footnote-ref-699)
700. () المفردات ص 120 [↑](#footnote-ref-700)
701. () بصائر ذوي التمييز 2/454 . [↑](#footnote-ref-701)
702. () عمدة الحفاظ 1/396 . [↑](#footnote-ref-702)
703. () ينظر لسان العرب 4/94 . [↑](#footnote-ref-703)
704. () تأويل مشكل القرآن ص 255-256. [↑](#footnote-ref-704)
705. () الوجوه والنظائر للدامغاني ص 294 [↑](#footnote-ref-705)
706. () الوجوه والنظائر ص 205-207. [↑](#footnote-ref-706)
707. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 270-273 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 294-295 ونزهة العين ص 179-180 ومنتخب قرة العيون ص 160-162وبصائر ذوي التمييز 3/434-438 . [↑](#footnote-ref-707)
708. () مقاييس اللغة ص 490. [↑](#footnote-ref-708)
709. () المفردات ص 296 [↑](#footnote-ref-709)
710. () عمدة الحفاظ 2/250 [↑](#footnote-ref-710)
711. () الكليات للكفوي ص 98 . [↑](#footnote-ref-711)
712. () كشاف اصطلاحات الفنون 2/528 [↑](#footnote-ref-712)
713. () بصائر ذوي التمييز 3/435-436 [↑](#footnote-ref-713)
714. () وجوه القرآن ص 271. [↑](#footnote-ref-714)
715. () وجوه القرآن ص 272. [↑](#footnote-ref-715)
716. () زاد المسير 3/362-363 . والحديث ، رواه البخاري ، والنسائي ، وابن ماجة [↑](#footnote-ref-716)
717. () ينظر : نزهة الأعين ص 179 ومنتخب قرة العيون 161 [↑](#footnote-ref-717)
718. () زاد المسير 5/73 . [↑](#footnote-ref-718)
719. () جامع البيان 29/237 وينظر : الوسيط للواحدي 4/395 وأنوار التنزيل 5/267 . [↑](#footnote-ref-719)
720. () مقاييس اللغة لابن فارس ص 628-629 . [↑](#footnote-ref-720)
721. () الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ص 250-251 وينظر : المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص 369 وعمدة الحفاظ 3/148 . [↑](#footnote-ref-721)
722. () الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ص 244-245 وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 311 [↑](#footnote-ref-722)
723. () نزهة الأعين النواظر ص 205-206 . [↑](#footnote-ref-723)
724. () بصائر ذوي التمييز 4/5-7. [↑](#footnote-ref-724)
725. () ينظر : جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري 12/42 ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج 3/41 والوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي 2/572 وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 4/78 واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي 10/482 وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي 6/248 والتحرير والتنوير لابن عاشور 11/255. [↑](#footnote-ref-725)
726. () ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص 166 ومعاني القرآن وإعرابه 3/290والوسيط في تفسير القرآن المجيد 3/206 والكشاف للزمخشري 3/62 واللباب في علوم الكتاب 13/238-239 وروح المعاني 8/503 والتحرير والتنوير 16/119. [↑](#footnote-ref-726)
727. () صحيح البخاري ص 1730 رقم الحديث 1127. [↑](#footnote-ref-727)
728. () ينظر : مجمع الزوائد لابن طاهر المالكي المغربي ص 577. [↑](#footnote-ref-728)
729. () الدر المصون 4/262-263 . [↑](#footnote-ref-729)
730. () 6/248. [↑](#footnote-ref-730)
731. () ينظر : مقاييس اللغة ص 743 ولسان العرب 12/64 وتاج العروس 13/214 . [↑](#footnote-ref-731)
732. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 4/7. [↑](#footnote-ref-732)
733. () زاد المسير 8/314 . [↑](#footnote-ref-733)
734. () أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي 5/334. [↑](#footnote-ref-734)
735. () مدارك التنزيل ص 1371. [↑](#footnote-ref-735)
736. () نزهة الأعين النواظر ص 205-206 . [↑](#footnote-ref-736)
737. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 250. [↑](#footnote-ref-737)
738. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 4/7 . [↑](#footnote-ref-738)
739. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 345 . [↑](#footnote-ref-739)
740. () ينظر : نزهة الأعين ص 205. [↑](#footnote-ref-740)
741. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 4/5 . [↑](#footnote-ref-741)
742. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 344 . [↑](#footnote-ref-742)
743. () ينظر : نزهة الأعين ص 205 . [↑](#footnote-ref-743)
744. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 4/6 . [↑](#footnote-ref-744)
745. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 344. [↑](#footnote-ref-745)
746. () ينظر : بصائر ذوي التمييز 4/6 . [↑](#footnote-ref-746)
747. () مقاييس اللغة ص 701. [↑](#footnote-ref-747)
748. () الوجوه والنظائر ص 252-253 . [↑](#footnote-ref-748)
749. () المفردات ص 383. [↑](#footnote-ref-749)
750. () عمدة الحفاظ 3/184 . [↑](#footnote-ref-750)
751. () بصائر ذوي التمييز 2/94-95. [↑](#footnote-ref-751)
752. () بصائر ذوي التمييز 2/96-97 . [↑](#footnote-ref-752)
753. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 133الوجوه والنظائر للدامغاني ص 141-142 وبصائر ذوي التمييز 2/290 . [↑](#footnote-ref-753)
754. ( ) جامع البيان 2/727. [↑](#footnote-ref-754)
755. ( ) الوسيط في تفسير القرآن المجيد 1/358. [↑](#footnote-ref-755)
756. ( ) زاد المسير1/244 . [↑](#footnote-ref-756)
757. ( ) المفردات ص 77. [↑](#footnote-ref-757)
758. ( ) عمدة الحفاظ 1/254 . [↑](#footnote-ref-758)
759. ( ) الوجوه والنظائر ص 161-162وينظر : وجوه القرآن للحيري ص 147 . [↑](#footnote-ref-759)
760. ( )ينظر : العين ص 158 ومقاييس اللغة ص 176 والمفردات ص 104-105 ولسان العرب 3/207 والمصباح المنير ص 110 [↑](#footnote-ref-760)
761. ( ) زاد المسير 7/60 . [↑](#footnote-ref-761)
762. ( ) زاد المسير 2/50 وينظر : تفسير مقاتل 1/229 . [↑](#footnote-ref-762)
763. ( ) جامع البيان 15/176. [↑](#footnote-ref-763)
764. ( ) أنوار التنزيل 3/264. [↑](#footnote-ref-764)
765. ( ) مدارك التنزيل ص 634 . [↑](#footnote-ref-765)
766. ( ) زاد المسير 6/59. [↑](#footnote-ref-766)
767. ( ) وقد فصل الحيري بين الصيغتين فجعل الجُنُب بضم الجيم على وجهين : الجنابة ، والقريب ، وجعل الجَنْب بفتح الجيم على ثلاثة أوجه : الرفيق في السفر ، والجنب بعينه ، والطاعة . ينظر : وجوه القرآن ص 146-147 . [↑](#footnote-ref-767)
768. ( ) ينظر : الأشباه والنظائر ص 166وباسم الوجوه والنظائر ص 58 والوجوه والنظائر لهرون ص 106-107 والوجوه والنظائر للعسكري ص 200-201والوجوه والنظائر للدامغاني ص 297 ونزهة الأعين ص 174 . [↑](#footnote-ref-768)
769. () بصائر ذوي التمييز 3/419-420 . [↑](#footnote-ref-769)
770. ( ) الوجوه والنظائر ص 201 . [↑](#footnote-ref-770)
771. ( ) الوسيط 3/152. [↑](#footnote-ref-771)
772. () بصائر ذوي التمييز 3/418. [↑](#footnote-ref-772)
773. () زاد المسير 5/223 وينظر : الجامع لأحكام القفرآن 11/165 [↑](#footnote-ref-773)
774. () عمدة الحفاظ 2/243 . [↑](#footnote-ref-774)
775. () بصائر ذوي التمييز 3/418. [↑](#footnote-ref-775)
776. () بصائر ذوي التمييز 3/418. [↑](#footnote-ref-776)
777. () الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 12/45. [↑](#footnote-ref-777)
778. () أنوار التنزيل للبيضاوي 4/72 ومدارك التنزيل ص 740. [↑](#footnote-ref-778)
779. () بصائر ذوي التمييز 3/419. [↑](#footnote-ref-779)
780. () الجامع لأحكام القرآن 11/182. [↑](#footnote-ref-780)
781. () الجامع لأحكام القرآن 18/161 . [↑](#footnote-ref-781)
782. () مدارك التنزيل للنسفي ص 1174 [↑](#footnote-ref-782)
783. () مدارك التنزيل ص 1343. [↑](#footnote-ref-783)
784. () مقاييس اللغة ص 481 . [↑](#footnote-ref-784)
785. () الوجوه والنظائر ص 200 . [↑](#footnote-ref-785)
786. () نزهة الأعين ص 174. [↑](#footnote-ref-786)
787. () المفردات ص 292 . [↑](#footnote-ref-787)
788. ( ) الوجوه والنظائر ص 346-347 . [↑](#footnote-ref-788)
789. ( ) العين ص 686. [↑](#footnote-ref-789)
790. ( ) مقاييس اللغة ص 612 . [↑](#footnote-ref-790)
791. ( ) مغني اللبيب 1/155-156 . [↑](#footnote-ref-791)
792. ( ) الإتقان في علوم القرآن ص ص 252 وينظر : الكليات ص 534 والزيادة والإحسان في علوم القرآن 8/111 . [↑](#footnote-ref-792)
793. ( ) البرهان ص 849-850 . [↑](#footnote-ref-793)
794. ( ) التحرير والتنوير 6/133. [↑](#footnote-ref-794)
795. ( ) التحرير والتنوير 8/414 . [↑](#footnote-ref-795)
796. ( ) التحرير والتنوير 10/276 . [↑](#footnote-ref-796)
797. ( ) ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص 44 ونزهة الأعين ص 19ومنتخب قرة العيون ص 32-33 . [↑](#footnote-ref-797)
798. ( ) مقاييس اللغة ص 966-967. [↑](#footnote-ref-798)
799. ( ) المفردات ص 557-559. [↑](#footnote-ref-799)
800. ( ) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 4/343-344. [↑](#footnote-ref-800)
801. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 146 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 165 ونزهة الأعين ص 90. [↑](#footnote-ref-801)
802. ( ) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي 1/376 . [↑](#footnote-ref-802)
803. ( ) ينظر : جامع البيان 3/64-71 وزاد المسير 1/260وأنوار التنزيل 1/157. [↑](#footnote-ref-803)
804. ( ) ينظر : مجاز القرآن ص 250 وتفسير غريب القرآن ص 396 وجامع البيان 25/67 . [↑](#footnote-ref-804)
805. ( ) الكشاف 4/235 [↑](#footnote-ref-805)
806. ( ) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج 4/309 ولسان العرب 3/137 وتاج العروس 1/135 [↑](#footnote-ref-806)
807. ( ) ينظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 16/51 وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للحلبي 1/323 . [↑](#footnote-ref-807)
808. () الوجوه والنظائر ص 163-164 . [↑](#footnote-ref-808)
809. () تفسير مقاتل 2/318 . [↑](#footnote-ref-809)
810. () مجاز القرآن ص 161. [↑](#footnote-ref-810)
811. () معاني القرآن وإعرابه 3/276 وينظر : المحرر الوجيز لابن عطية 4/26. [↑](#footnote-ref-811)
812. () المفردات ص 93. [↑](#footnote-ref-812)
813. () تفسير غريب القرآن ص 275 . [↑](#footnote-ref-813)
814. () استوقر : حمل حملاً ثقيلاً . [↑](#footnote-ref-814)
815. () الوسيط 3/190. [↑](#footnote-ref-815)
816. () الجامع لأحكام القرآن 11/102 وينظر : فتح القدير 3/425 . [↑](#footnote-ref-816)
817. () ينظر : جامع البيان للطبري 16/124 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 5/187 . [↑](#footnote-ref-817)
818. () البحر المحيط 6/257. [↑](#footnote-ref-818)
819. () الدر المصون 7/620 . [↑](#footnote-ref-819)
820. () عمدة الحفاظ 1/307 . [↑](#footnote-ref-820)
821. () جامع البيان 16/124 . [↑](#footnote-ref-821)
822. () الكشاف 3/32 . [↑](#footnote-ref-822)
823. () أنوار التنزيل 4/16 . [↑](#footnote-ref-823)
824. () البحر المحيط 6/256-257. [↑](#footnote-ref-824)
825. () تفسير القرآن العظيم 5/187 وينظر : فتح القدير 8/435 [↑](#footnote-ref-825)
826. () ينظر : التحرير والتنوير 16/68 . [↑](#footnote-ref-826)
827. () زاد المسير 5/187. [↑](#footnote-ref-827)
828. () أخرجه الإمام أحمد . [↑](#footnote-ref-828)
829. () النهاية في غريب الحديث 1/235. [↑](#footnote-ref-829)
830. () لسان العرب 3/77 . [↑](#footnote-ref-830)
831. () تاج العروس 37/160 . [↑](#footnote-ref-831)
832. () ينظر : لسان العرب 3/77 [↑](#footnote-ref-832)
833. ( ) وجوه القرآن ص 156 . [↑](#footnote-ref-833)
834. ( ) ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 155-156 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 175-176ونزهة الأعين ص 102-103. [↑](#footnote-ref-834)
835. ( ) جامع البيان 1/240-242. [↑](#footnote-ref-835)
836. ( ) الجامع لأحكام القرآن 1/221 .. [↑](#footnote-ref-836)
837. ( ) جامع البيان 1/240-242. [↑](#footnote-ref-837)
838. ( ) الوسيط 3/112 . [↑](#footnote-ref-838)
839. ( ) ينظر : نزهة الأعين ص 103. [↑](#footnote-ref-839)
840. ( ) زاد المسير 5/34-35 . [↑](#footnote-ref-840)
841. ( ) ضعيف جدًّا ، قول المحقق في الهامش . [↑](#footnote-ref-841)
842. ( ) الجامع لأحكام القرآن 10/198. [↑](#footnote-ref-842)
843. ( ) جامع البيان 27/47 . [↑](#footnote-ref-843)
844. ( ) ينظر : نزهة الأعين ص 103. [↑](#footnote-ref-844)
845. ( ) زاد المسير 7/271-272. [↑](#footnote-ref-845)
846. ( ) الجامع لأحكام القرآن 17/66 والحديث رواه الترمذي والنسائي وصححه الألباني . [↑](#footnote-ref-846)
847. ( ) المفردات ص 495 . [↑](#footnote-ref-847)
848. ( ) الفروق اللغوية ص 60. [↑](#footnote-ref-848)
849. ( ) المفردات ص 136 . [↑](#footnote-ref-849)
850. ( ) نزهة الأعين ص 102. [↑](#footnote-ref-850)
851. ( ) جامع البيان 1/70 . [↑](#footnote-ref-851)
852. ( ) الوسيط 1/65. [↑](#footnote-ref-852)
853. ( ) الوسيط 1/65. [↑](#footnote-ref-853)
854. ( ) الجامع لأحكام القرآن 1/115 وينظر : أنوار التنزيل 1/27. [↑](#footnote-ref-854)
855. ( ) تفسير القرآن العظيم لابن كثير 1/29 . [↑](#footnote-ref-855)
856. ( ) فتح القدير 1/21. [↑](#footnote-ref-856)
857. () الوجوه والنظائر ص 278 . [↑](#footnote-ref-857)
858. () الوجوه والنظائر ص 376-377 وينظر : وجوه القرآن ص 345 . [↑](#footnote-ref-858)
859. () نزهة الأعين ص 234-235 . [↑](#footnote-ref-859)
860. () المفردات ص 409. [↑](#footnote-ref-860)
861. () عمدة الحفاظ 3/271. [↑](#footnote-ref-861)
862. () أنوار التنزيل 5/287 . [↑](#footnote-ref-862)
863. () التحرير والتنوير 30/105-106 . [↑](#footnote-ref-863)
864. () روح المعاني 1/471. [↑](#footnote-ref-864)
865. () التحرير والتنوير 2/200 . [↑](#footnote-ref-865)
866. () ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص 224 . [↑](#footnote-ref-866)
867. () التحرير والتنوير 21/332. [↑](#footnote-ref-867)
868. () ينظر : نزهة الأعين ص 234 . [↑](#footnote-ref-868)
869. () زاد المسير 2/148-149. [↑](#footnote-ref-869)
870. () التعريفات ص 99 . [↑](#footnote-ref-870)
871. () ينظر : الوجوه والنظائر ص 484 ونزهة الأعين 311 ومنتخب قرة العيون ص 246. [↑](#footnote-ref-871)
872. () مقاييس اللغة ص 970-971 . [↑](#footnote-ref-872)
873. () الكشاف 2/510 . [↑](#footnote-ref-873)
874. () المحرر الوجيز 3/313. [↑](#footnote-ref-874)
875. () الجامع لأحكام القرآن 3/103 . [↑](#footnote-ref-875)
876. () معاني القرآن وإعرابه 3/121 [↑](#footnote-ref-876)
877. () المفردات ص 577 [↑](#footnote-ref-877)
878. () ينظر : نزهة الأعين ص311 ومنتخب قرة العيون ص 246 . [↑](#footnote-ref-878)
879. () زاد المسير 4/253 . [↑](#footnote-ref-879)
880. () ينظر : وجوه القرآن للحيري ص 71 والوجوه والنظائر للنظائر ص 59-60 ونزهة الأعين ص 27-28 ومنتخب قرة العيون ص 43 وبصائر ذوي التمييز 2/114. [↑](#footnote-ref-880)
881. () عمدة الحفاظ 1/51. [↑](#footnote-ref-881)
882. () مقاييس اللغة ص 21-22. [↑](#footnote-ref-882)
883. () المفردات ص 11 وينظر عمدة الحفاظ 1/51-52. [↑](#footnote-ref-883)
884. () عمدة الحفاظ 1/52. [↑](#footnote-ref-884)
885. () مقاييس اللغة ص 148. [↑](#footnote-ref-885)
886. () المفردات ص 11 . [↑](#footnote-ref-886)
887. () عمدة الحفاظ 1/52 . [↑](#footnote-ref-887)
888. () مغني اللبيب 2/686-687 وينظر : الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي 1/139. [↑](#footnote-ref-888)
889. () الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص 755 [↑](#footnote-ref-889)
890. () الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص 754 [↑](#footnote-ref-890)
891. () زاد المسير 2/13 . [↑](#footnote-ref-891)
892. ( ) نزهة الأعين ص 47 . [↑](#footnote-ref-892)
893. ( ) ينظر الأشباه والنظائر لمقاتل 302-303وباسم الوجوه والنظائر ص 141-142والوجوه والنظائر لهرون ص211-212 والوجوه والنظائر للعسكري 67-68 والوجوه والنظائر للدامغاني ص 82-83 ونزهة الأعين ص 47-48 . [↑](#footnote-ref-893)
894. ( ) العين ص441 وينظر : مقاييس اللغة ص 412. [↑](#footnote-ref-894)
895. ( ) تأويل مشكل القرآن ص 262-263. [↑](#footnote-ref-895)
896. ( ) الوجوه والنظائر ص 33 . [↑](#footnote-ref-896)
897. ( ) الأشباه والنظائر ص 135-136وباسم الوجوه والنظائر ص 40-41والوجوه والنظائر لهرون ص 82-83 والوجوه والنظائر للعسكري ص 33-34 ووجوه القرآن للحيري ص 176 والوجوه والنظائر للدامغاني ص105-106 ونزهة الأعين ص 40-41 وكشف السرائر ، لابن العماد ص 176 . [↑](#footnote-ref-897)