30 Ekim 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

دلالة الإشارة من باب اعتبار الظهورات، وهذا لا يمنع من الالتزام باعتبارها من باب الاستلزام العقلي لو كان قطعيّاً، كما قال الفاضل التوني.

ويؤيّد ذلك ما قاله المظفّر في أُصوله: «وأمّا دلالة الإشارة فحجّيتها من باب حجّية الظواهر محل نظر وشكّ؛ لأنّ تسميتها بالدلالة من باب المسامحة؛ إذ المفروض أنّها غير مقصودة، والدلالة تابعة للإرادة، وحقّها أن تسمّى إشارة وإشعاراً فقط بغير لفظ "الدلالة"، فليست هي من الظواهر في شيء حتّى تكون حجّة من هذه الجهة.

نعم، هي حجّة من باب الملازمة العقليّة حيث تكون ملازمة، فيستكشف منها لازمها سواء كان حكماً أم غير حكم، كالأخذ بلوازم إقرار المقرّ وإن لم يكن قاصداً لها، أو كان منكراً للملازمة...»[1].

مظانّ البحث:

تطرّق الأُصوليّون إلى دلالة الإشارة غالباً في أوّل بحث المفاهيم، وتطرّق إليها بعضهم في موضوع مقدّمة الواجب أيضاً، وفي موارد أُخرى بمناسبات مختلفة.

إشاعة

راجع قسم الفقه: إشاعة.

(١) أُصول الفقه (للمظفّر) ١: ١٢٤ ـ ١٢٥.

اشتراك

لغة:

راجع قسم الفقه: اشتراك.

اصطلاحاً:

هو إجمالاً تعدّد معاني اللفظ الواحد.

قسّموا الاشتراك إلى قسمين:

الأوّل ـ الاشتراك اللفظي، وهو: «تعدّد المعاني الحقيقيّة للفظٍ واحدٍ في لغةٍ واحدة»، مثل لفظ «قرء» المشترك بين الحيض والطهر.

ويقابله الترادف، وهو: «تعدّد اللفظ مع وحدة المعنى الحقيقي»، مثل «ليث» و«أسد».

الثاني ـ الاشتراك المعنوي، وهو: «تعدّد أفراد المعنى الحقيقي الواحد للّفظ الواحد»، كلفظ «إنسان» الصادق على جميع أصناف الإنسان وأفراده[1].

إمكان الاشتراك ووقوعه:

تكلّم الأُصوليّون باختصار في إمكان الاشتراك ووقوعه، فذكروا في ذلك أقوالاً:

(١) أُنظر ما تقدّم في أُصول الاستنباط: ٥٠، ودروس في علم الأُصول (الحلقة الثانية): ٨٢.

Muhammed Ali el-Ensari, el-Mevsuatü'l-fikhiyyetü'l-müyessere: el-Mülhakü'l-usuli, c.III, Kum: Mecmaü'l-Fikri'l-İslami 1429. İSAM DN. 242617

Müşterek (132753) 02 Temmuz 2018

از ۱۲۹۸ منتشر می‌شد. میرزا علی‌خان منشی وزارت مالیه بود و در اواخر زندگی کنسول ایران در کربلا شد. چون درگذشت، پیکرش را در صحن حضرت ابوالفضل به خاک سپردند. خط نستعلیق را خوش می‌نوشت و شعر را نیکو می‌سرود. در آغاز «نایب» تخلص می‌کرد، اما بعدها که به خدمت عارف اصفهانی غلامرضا شیشه‌گر (م ۱۳۰۱) رسید و به او دست ارادت داد تخلص «مشتاقی» را برگزید. بیشتر اشعارش در ستایش ائمه اطهار(ع) و پادشاهان و امیران روزگارش است. دیوانش که *تحفة‌الزائر* نام دارد در ۱۳۲۲ به کوشش پسرش عباس صفاءالسلطنه در تهران چاپ سنگی شد. اثر مهم دیگر مشتاقی منظومهٔ *کنزالمعجزات* ناصری است (تهران، ۱۳۱٤ق). این کتاب، که در دو جلد تدوین یافته، حماسه‌ای دینی در قالب مثنوی است که با سخنی دربارهٔ حدیث فقر و معراج پیامبر و سبب تصنیف کتاب و مدح ناصرالدین شاه قاجار (۱۲٦٤–۱۳۱۳) و مظفرالدین میرزای ولیعهد، شرح سفر شاعر به قزوین در ۱۲٦۸، که به خدمت خسروخان والی رفته بود، آغاز می‌شود و در پی آن به معجزات پیامبر اسلام(ص) و امامان شیعه می‌پردازد. همچنین مشتاقی کتاب پدرش به نام *ترجمان الحق و لسان الصدق* را، که ترجمهٔ *احقاق‌الحق* قاضی نورالله است، در ۱۳۰۷ق در دو جلد تلخیص کرد.

منابع: *تاریخ نایین*، ۱۲۳–۱۲۷؛ *تاریخ منتظم ناصری*، ۲۱۰۰/۳؛ *تاریخ جراید و مجلات ایران*، ۳۰٦؛ *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دورهٔ مشروطه*، ۲٤٦/۲؛ *تذکرهٔ سخنوران نایین*، ۱۲۵–۱۲۷؛ *حدیقة‌الشعراء*، ۱٦٤۵/۳؛ *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، ۲۵۳۰، ۳۰٦۳؛ *المآثر و الآثار*، ۲۷٤؛ *مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی*، ۳۹۹/٤

حسن انوشه

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA OKUNAN

مشتق، از اصطلاحات علم اصول فقه. از نظر صرفی، مشتق لفظی است مشترک میان اسم فاعل و مفعول که از مصدر ثلاثی مزید اشتقاق و فعل ثلاثی مجرد مضاعف «شقّ یشقّ» گرفته شده است. مشتق در اصطلاح اصول فقه با مشتق در اصطلاح ادبی و صرفی تفاوت دارد. در ادبیات عرب به واژه‌هایی مانند اسم فاعل، فعل، اسم مفعول و غیره که از مصدر گرفته شده‌اند مشتق گفته می‌شود و در مقابل جامد قرار دارد. اما در اصول فقه، لفظی را مشتق گویند که بیان‌کنندهٔ صفت یا حالتی از یک شخص یا شیء باشد و بتوان آن را بر شخص یا شیء دیگر حمل کرد. به‌طور مثال، لفظ «مالک» بیان‌کنندهٔ صفت مالکیت شخص است و می‌توان آن را بر شخصی حمل کرد و گفت: «زید مالک خانه است». در این مثال زید را «ذات» یا «متلبس‌به مبدأ اشتقاق» و مالک را «مبدأ اشتقاق» می‌نامند. اصولیان رابطهٔ منطقی مشتق ادبی و مشتق اصولی را عموم و خصوص من‌وجه می‌دانند.

عناوینی که بر ذات حمل می‌شوند صورت‌های مختلفی دارند. مشهور اصولیان عنوان‌های بی‌واسطهٔ انتزاع‌شده از ذات، همانند انسان و انسانیت، را در بحث مشتق داخل نمی‌دانند. چون مشتق باید قابل انفکاک و زوال از ذات باشد. بر همین مبنا ابوّت (پدر بودن) نسبت به پدر و بنوّت (فرزند بودن) نسبت به پسر مشتق نیستند. در حمل مشتق بر ذاتی سه صورت متصور است: ۱) استعمال در ذاتی که بالفعل به مبدأ آن مشتق متلبس است. بی‌تردید این اطلاق استعمالی حقیقی است؛ ۲) استعمال در ذاتی که هنوز متلبس به آن مبدأ نشده است. بی شک این استعمال مجازی است؛ ۳) استعمال در ذاتی که در گذشته متصف و متلبس به آن بوده و اکنون آن مبدأ از آن ذات منقضی و سپری شده است. کانون اصلی اختلاف نظر اصولیان همین صورت سوم است. بنابراین، پرسش اساسی در مشتق آن است که آیا استعمال مشتق دربارهٔ افراد یا اشیا پس از انقضای صفت یا حالت مورد نظر حقیقت است یا مجاز؟ در این رابطه، گروهی از اصولیان متقدم شیعه، همانند شهید ثانی (م ۹٦٦ق) و علامهٔ حلی (م ۷۲٦)، به استعمال حقیقی قایل شده‌اند و اکثر اصولیان متأخر شیعه بر این نظرند که آن استعمالْ مجازی است. آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹) از جمله اصولیانی است که معتقد است استعمال مشتق در موردی که مبدأ اشتقاق منقضی شده استعمالی مجازی است. او، علاوه بر دلایل «تبادر» و «صحت سلب»، دلیلی عقلی به این شرح ارایهٔ می‌کند: «از آنجا که جمع متضادین در آن واحد محال است، نمی‌توان در آن واحد دو صفت قاعد و قائم را بر کسی حمل کرد. البته این حمل در یک صورت می‌تواند قابل تحقق باشد و آن وقتی است که یکی از دو لفظ قائم یا قاعد را به اعتبار اینکه مبدأ اشتقاق از او منقضی شده است بر او حمل کنیم؛ یعنی قائم را به اعتبار تلبس به مبدأ و قاعد را به اعتبار اینکه مبدأ از او منقضی شده

دایرة‌المعارف تشیع، جلد پانزدهم، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۹٤

İSAM DN. 257999

MÜŞTEREK

٢٤٣,١ الترتـــوري ، حسين مطاوع ٠ المشترك ودلالته على الأحكام ، اشراف محمد
ت ح م شعبـان حسـين ٠ مكة المكرمـة ، ٩٩ - ١٤٠٠ هـ ٠ أ - م ،
٣١٥ ص ٠
رسالـة ماجستير - قسـم الدراسـات العليا الشرعية بكلية
الشريعة والدراسات الاسلامية بجامعـة الملك عبدالعـزيز بمـكة
المكرمة ٠
(١٧٩)

06 MAYIS 1993

MÜŞTEREK

Fikih

تنسيج الفروع على الأصول
الزنجاني
٢١٢ - ٢١٦

930

müşterek

Fikih

- Michel ile ilgisi

موسوعة جمال عبدالناصر
١٢ / ١٠

1010

müşterek

Fikih

اصول الفقه
الخضري بك ص ١٤٣ - ١٤٧
~~108~~

اصول الفقه
ابو زهره
ص ١٢٦ - ١٢٤
961

müşterek

Fikih

المنخول
الغزالي
١٤٧

899

MÜŞTEREK

Mustafa Said, Esrarlı İhtilaf, 230

TAY I
132953 MÜŞTEREK

المشترك ودلالتة على الأحكام / حسين مطاوع حسين
الترتوري .- ماجستير .- جامعه ام القرى - الشريعه -
الدراسات العليا الشرعيه ، ١٤٠٠هـ.

MÜŞTEREK VE İKTİSAT TARİHİ MECMUA

Müşterek
(el faz-ı müşterek)

Tıp.

297 - 14
Suy - m

Suyûf. İcâz. C.1. Sh: 514

الدكتور
محمد أديب صالح
مُدرّس في جامعة دمشق

Misfeek (FKH) 138-156

تفسير النصوص

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة لمناهج
العلماء في استنباط الأحكام
من نصوص الكتاب والسنة.

18 MAYIS 1991

Türkiye Diyanet Vakfı
4789-2

المجلد الثاني

المكتب الإسلامي

المبحث الثاني

دلالة المشترك

المطلب الأوّل

موقف العلماء من دلالة المشترك

لاشك أن العمل بما تدل عليه الألفاظ هو المطلوب في التشريع ، فإذا ورد المشترك من غير أن يرد تصريح بإرادة معنييه أو معانيه ، فمعنى ذلك أن هنالك إبهاماً في النص الذي ورد فيه المشترك ، فلا بد من سلوك السبيل لازالته كي يتسنى العمل بمدلول اللفظ ، ويخرج المكلف عن العهدة .

ومن هنا قرر العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه ، فعدم الاشتراك أرجح [1] : وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين :

الحالة الأولى ـ أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي

(١) انظر « نهاية الوصول » للطهر الحلي : (ص ـ ٣٥) مخطوطة دار الكتب المصرية .

مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي ؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشترك معناه الاصطلاحي الشرعي ؛ وذلك كألفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والطلاق ، الواردة في الكتاب والسنة ؛ فالمراد من كل واحد منها المعنى الشرعي ، لا اللغوي . ولا يراد اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحي الشرعي .

فلفظ الصيام موضوع لغة للامساك ، وجاء الشارع ليضعه للعبادة المعروفة ، فعندما يرد في كتاب أو سنة ، فالمراد المعنى الشرعي ما دامت القرينة الصارفة لم توجد .

وإذا كنا نقرر أنه لا خلاف بين العلماء في لزوم الأخذ بالمعنى الذي تدل عليه القرينة ، إن الأنظار تختلف في تقويم هذه القرينة أو القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، فما يكون صالحاً للترجيح عند فريق ، قد لا يكون صالحاً عند آخرين ، وكثيراً ما ينتج ذلك اتجاه كل إلى معنى غير المعنى الذي اتجه إليه غيره ، بناء على تفاوت الأنظار فيما يصلح للترجيح .

مثال الصرف بالقرينة قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً » [1] فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي ـ وهو الدعاء ـ والمعنى الشرعي ، وهو الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ـ كما مر في المجمل ـ وقد دلت القرينة اللفظية على أن المراد في هذا النص المعنى اللغوي ـ وهو الدعاء ـ لا المعنى الشرعي الذي هو العبادة المخصوصة [2] .

(١) « سورة الأحزاب . ٥٦ » .
(٢) راجع « أصول الخضري : » (ص ١٧٥) « أصول الفقه » لخلاف : (ص ٢١١) « أصول الفقه » للبرديسي : (ص ٣٩٧) .

تاريخ آداب العرب

MÜSTEREK (193)

تأليف

مصطفى صادق الرافعي

الجزء الأول

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Dairesi
1580-1
Tasnif No.: 892.709
RAF. T

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

وقد أفرد بعض العلماء أنواع المترادف بالتأليف ، فوضعوا كتباً في أسماء الأسد والحية والسيف والداهية وغيرها ، ولصاحب القاموس كتاب سماه « الروض المسلوف ، فيما له اسمان الى الألوف » ولم يعثر عليه أحد ولا رأينا منه مادة منقولة في كتاب من الكتب .

المشترك .

وهو عكس المترادف ، لأنه مجيء اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر : كالأرض لهذا البسيط ، ولأسفل قوائم الدابة ، وللنُّفْضَة والرِّعْدة ، وللزكام ؛ وأرْضِ الخشبةِ ، وهو أن تأكلها الأرضَة . وهذا لا شك في أن مأتاه من تعدد الوضع وتباين اللغات ، لأن الألفاظ متناهية والمعاني لا تتناهى ، فإذا وزعت هذه على تلك لزم الاشتراكُ واختصاصُ اللفظ الواحد بمعنيين أو أكثر. والقسم الأكبر من المشترك كلماتٌ معدودة ، أشهرها مـــا تعلق عليه شعراء المتأخرين كما ستعرفه في بحث الصناعات اللفظية ، وجملة ذلك خمسة ألفـاظ وهي : العين ، والخال ، والهلال ، والغرب ، والعجوز .

فمن معـــاني العين مثلاً : عين الإنسان ، والنقدُ من الدراهم والدنانير ، ومخرج ماء البئر ، ومطرُ أيامٍ لا يُقلع ، والجاسوس ، ونفس الشيء ... الخ وقد توسع المتأخرون من الشعراء في معاني هذه الكلمات لتبلغ بهـــا القوافي كما سنذكره في موضعه إن شاء الله . لا جرم أن الاشتراك وجوه الوضع في اللغـة ؛ فإن أكثره راجع الى الاشتقاق والمجاز مشى من المشي ، ومَشَى إذا كثرت ماشيته ؛ وكما نقلوا من أسماء الطير الفرس ، فسموا العظم الذي في أعلى رأسه بالهامة وهو اسم طائر ، دماغة الفرخ ، والجلدة التي تغطي الدماغ بالنعامة ، والعظم الذي تثبت الناصية بالعصفور ... الخ وهي عشرون اسماً .

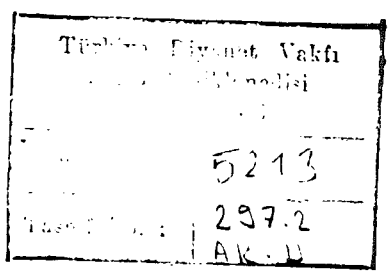
٧ - ١

أصول التفسير وقواعده

Mustesrik (392-397)

تأليف
الشيخ خالد عبد الرحمن العك
المدرس في إدارة الإفتاء العام
بدمشق

13 MAYIS 1991



دار النفائس

البحث الأول

أسباب وجود المشترك

تعريف المشترك:

قال البزدوي في أصوله: «المشترك: كل لفظ احتمل معنىً من المعاني المختلفة، أو اسمًا من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلّا واحداً من الجملة مراداً به»(١).

وقال القاضي النكري في «دستور العلماء»(٢): «الاشتراك: لفظي ومعنوي. أمّا الاشتراك اللفظي فهو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين، أو لمعانٍ بأوضاع متعددة، كلفظ العين للباصرة والجارية والذهب، وغير ذلك. والاشتراك المعنوي: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىً كلي».

والمشترك المعنوي: هو أن يكون بين المعنيين معنىً يجمعهما، فتطلق الكلمة على كل منهما لهذا المعنى الجامع، كلفظ «المولى» للسيّد وللعبد، فإنّ معناه في الأصل «الناصر»، ولفظ «أَحْرَم» للدخول في الأشهر الحُرُم، أو في أرض الحرم، أو لبسَ ملابِسَ الإحرام، فإن معناه، تَلَبَّس بحالة يحرم عليه بسببها شيء كان حلالاً له(٣).

(١) كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي ج ١/٣٧ ــ ٣٨.
(٢) دستور العلماء ج ١/١١٨.
(٣) أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله، ٢٤٩، فما بعد.

أسباب الاشتراك:

بما أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبها؛ فإنه قد اشتمل على ألفاظ تحمل معانٍ متعدّدة، أطلق عليها «الألفاظ المشتركة». ولما للمشترك من أثر بالغ الأهمية في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية، وإظهار معانيها، فقد بحث العلماء عن ماهيّة المشترك، وإيضاح أسبابه، ودلالته على الحكم كيف تكون؟..

ونحن في هذا البحث سنوضح الأسباب التي دعت لوجود الاشتراك في اللغة العربية.

ترجع أهم الأسباب لوجود المشترك إلى ما يلي:

١ ــ اختلاف لهجات القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني، حيث تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنىً معين، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنىً آخر، وتصطلح قبيلة ثالثة على معنىً ثالثٍ، وهكذا..

وقد لا يكون بين المعنيين أو المعاني مناسبة ما، فيصير اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر، وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع(١).

٢ ــ أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىً مشتركٍ بين معنيين، فتصلح الكلمة لكلٍ من هذين المعنيين، لوجود المعنى الجامع بينهما، وعلى توالي الزمن، يُغفل الناسُ هذا المعنى الجامع، فيعدّون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، كالقرء، فإنّه اسم لكل وقت أعتيد فيه أمرٌ خاص، فيقال: «للحُمّى: قَرْءٌ»، أي دور مُعتاد تكون فيه، وللمرأة «قُرْءٌ»، أي: لها وقت تحيض فيه وتطهر فيه، وللثريا «قُرْءٌ» أي: وقت أعتيد معها نزول المطر فيه.

(١) انظر كشف الأسرار ج ١/٣٩، والمزهر للسيوطي ج ١/٣٦٩.

Kütüphanesi
Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi
Demirbaş No 30928
Tasnif No 892.7 HAM.H
08 NISAN 1995

الخطاب الشرعي وطرق استثماره

الدكتور إدريس حمادي
استاذ مادة اصول الفقه
بكلية الآداب شعبة الدراسات الإسلامية. فاس

رسالة قدمت بتاريخ 93/01/15
لنيل دكتوراه الدولة في أصول الفقه
في جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

* الخطاب الشرعي وطرق استثماره
* تأليف: د. إدريس حمادي.
* الطبعة الأولى، 1994.
* جميع الحقوق محفوظة.
* الناشر: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع
* العنوان:
■ بيروت / الحمراء ـ شارع جان دارك ـ بناية المقدسي ـ الطابق الثالث.
ص. ب / 5158 - 113 / * هاتف / 343701 - 352826 / * تلكس / NIZAR 23297 LE /
■ الدار البيضاء / ● 42 الشارع الملكي (الأحباس) ـ ص. ب / 4006 / * هاتف / 303339 - 307651 /
● 28 شارع 2 مارس * هاتف / 271753 - 276838 / * فاكس / 305726 /

المركز الثقافي العربي

MÜŞTEREK

تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾[97] كلها ألفاظ خاصة يراد بها مدلولها الذي وضعت له قطعاً، ولا يمكن صرفها عنه بحال لأنه لا دليل على ذلك، والمدلول المراد من لفظتي عشرة مساكين، وثلاثة أيام، هو العشرة فقط والثلاثة فقط، دون زيادة ولا نقصان، كما أن المراد من لفظة» أو هو التخيير في الموضعين معاً، وبذلك تفيد الآية أن الحانث في يمينه مخير في الكفارة ابتداء بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة، وأنه لا يلتجىء إلى صيام ثلاثة أيام إلا إذا عجز عما ذكر.

أما إن دل دليل على صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي الذي وضع له، فإن دلالته على مسماه حينئذ تصبح ظنية، إذ أن سامع الخطاب أو قارئه يصبح غير قادر على التمييز الجازم بين ما يدل عليه اللفظ الخاص من معنى، وبين ما تشير إليه القرينة من معنى آخر، قد يكون المتكلم قد أراده بالفعل، لأنه «إذا عبر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة، حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عبر عنه بمجازه لم تعرف على جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوق إلى تحصيل الكمال»[98] وبيان ذلك أن القائل إذا قال: قتل القاضي المجرم، فإن لفظ قتل الخاص يمكن أن يكون معناه القتل بالفعل، ويمكن أن يكون معناه الحكم بالقتل، والاحتمال الأخير يؤيده أن مهمة القاضي هي الحكم دون التنفيذ، ومن ثم يتسرب الظن إلى المخاطب.

كذلك هو الأمر بالنسبة لقوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة»[99] حيث ذهب الحنفية إلى تأويل الشاة بصرفها عن معناها الذي هو الشاة بعينها، إلى قيمتها المالية، فرأوا أن ليس من الضروري عندهم دفع عين الشاة إلى الفقير بل يمكن أن تدفع إليه قيمة الشاة، لأن الحكمة من التشريع هي دفع حاجة الفقير، ودفع الحاجة كما يتحقق بالشاة يتحقق بقيمتها المالية، بل ربما كان دفع القيمة أحسن للفقير. بينما غيرهم يرى أن التمسك بما يدل عليه اللفظ الخاص وهو الشاة بعينها واجب، ومن هنا تتولد ظنية الدلالة.

نعم قد يكون الدليل قوياً فيصبح المعنى المجازي هو المراد قطعاً كما في قوله تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾[100] إذ اليتامى في الآية ليسوا هم الأطفال الصغار الذين فقدوا آباءهم، بل هم الرشداء البالغون بدليل قوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا

(97) سورة المائدة 89.
(98) الطراز 82/1.
(99) الحديث رواه البخاري بمعناه كتاب الزكاة 123/2-124 وكذلك ابن ماجه 575/1 حديث (1800).
(100) سورة النساء 2.

إليهم أموالهم﴾[101] وقد سموا يتامى باعتبار ما كان.

بقي أن نضرب أمثلة للتأويل الذي لا يستند إلى أي دليل، لتكتمل الرؤية ويتضح المقصد الذي يرمي إليه الأصوليون من هذا التقعيد، وهنا يحسن أن يفسح المجال لحجة الإسلام الغزالي فهو أملك لناصية البيان. يقول بعد أن يبين أن صرف الألفاظ «عن مقتضى ظواهرها من غير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل[102]، يفضي ذلك إلى بطلان الثقة بالألفاظ من جهة، وسقوط المنفعة بكلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ من جهة ثانية» لأن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى» يقول: «ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى﴾ إنه إشارة إلى قلبه، وقال هو المراد بفرعون وهو الطاغي على كل إنسان. وفي قوله تعالى: ﴿وإن ألق عصاك﴾ أي كل ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل فينبغي أن يلقيه، وفي قوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة» أراد به الاستغفار في الأسحار، وأمثال ذلك حتى ليحرفون القرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره، وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء. وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً كتنزيل فرعون على القلب، فإن فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده، ودعوة موسى له، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفار، وليس من جنس الشياطين والملائكة مما لم يدرك بالحس حتى يتطرق التأويل إلى ألفاظه، وكذلك حمل السحور على الاستغفار فإنه كان ﷺ يتناول الطعام ويقول: «تسحروا» و«هلموا إلى الغذاء المبارك» فهذه أمور يدرك بالتواتر والحس بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظن، وذلك في أمور لا يتعلق بها الإحساس، فكل ذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق، ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصري مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم، فلا يظهر لقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» معنى إلا هذا النمط».

الفرع الثالث: المشترك

ومن عناصر الخطاب بالنسبة للواضع المشترك الذي «هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر»[103]. وهو كما يكون في الأسماء يكون في الأفعال والحروف.

(101) نقلاً عن كتاب مناهل العرفان 560/1.
(102) نقلاً عن كتاب مناهل العرفان 560/1.
(103) نهاية السول 114/2.

08 NISAN 1995

21, VII 05 EKIM 199?

entire sultanate through local staffs, and was also responsible for the audit of local accounts (ʿAffī, 420); a *mushrif* also inspected crops in order to determine the government share (Baranī, *op. cit.*, 288 f.), where the word seems to refer to a local government official rather than to an officer of state.

By the time of Shēr Shāh, the *mushrif* was an official under the *shikkdār*, the administrator of a *shikk* or *pargana*; the word seems to be used loosely as synonymous with *amīn* and *munṣif*, although ʿAbbās Sarwānī (B.L. ms. Or. 164, fol. 73b) says that a *mushrif*'s duty was to assess the produce of the crops, and an *amīn*'s to assess the damage caused to crops through movements of armies.

Bibliography: Given in the article.

(J. BURTON-PAGE)

MUSHRIK [see SHIRK].

AL-**MUSHTARĪ**, the planet Jupiter, Pers. *Hurmizd* < *Aurmazd* (*Ahura-mazdāh*). The name of the planet is in Sumerian *Shulpaʾe*, later also *Mulu-babbar* "the white star" (= Μολοβαβαρ in Hesychios; cf. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, Heidelberg 1925, ii, 404); in the later Akkadian period it is always identified with the numen supremum Marduk (Biblical Merodach). In Hebrew it is called *Ṣedeḳ*, in Greek — just as among the Babylonians, as the symbol of the highest deity — *ὁ τοῦ Διὸς ἀστήρ*. As a synonym of al-Mushtarī we find (e.g. in *Ḥadīth*) the name *Bardjīs* (cf. *Lisān al-ʿArab*, vii, 323).

The Arab astronomers, like Pythagoras and Ptolemy, put Jupiter in the sixth sphere (*falak*) from within, i.e. the third from without. On the interior it adjoins the outer surface of the sphere of Mars and on the exterior the inner surface of the sphere of Saturn. The following table gives the least, mean and greatest distance of Jupiter from the centre of the earth, expressed in radii of the earth, as given by al-Battānī (*Opus astronomicum*, ed. Nallino, ch. 50), al-Farghānī (*Compilatio*, ch. 21), Ibn Rusta (18-20) and Abrāhām bar Ḥīyā (*Sphaera mundi*, ch. 9), as well as the Hindu values given by al-Bīrūnī from the compilation by Yaʿḳūb b. Ṭāriḳ of the year 161/777-8, and the modern figures for these distances.

	least distance (*perigree*)	
al-Battānī	8,022	rad. of the earth
al-Farghānī	8,876	,,
Ibn Rusta	8,820	,,
Bar Ḥīyā	8,000	,,
Hindu (al-Bīrūnī)	8,019$^{1}/_{21}$	,,
Modern	92,500	,,
	mean distance	
	10,473	rad. of the earth
	11,640½	,,
	11,503½	,,
	10,200	,,
	10,866$^{2}/_{3}$	,,
	122,250	,,
	greatest distance (*apogee*)	
	12,924	rad. of the earth
	14,405	,,
	14,187	,,
	12,400	,,
	13,714$^{2}/_{7}$	,,
	152,000	,,

The radius of the earth is here estimated at 3,250 (al-Battānī, al-Farghānī and Bar Ḥīyā) and 3,818 Arab miles respectively (Ibn Rusta) while, according to al-Bīrūnī, the Hindus give it as 1,050 *farsakhs* = 3,150 Arab miles (1 Ar. m. = 1,973 metres; cf. Nallino, *Il valore metrico del grado di meridiano*). The true geocentric distances of the planet Jupiter are actually about 11½ times greater than given by al-Battānī for example. It should, however, be pointed out that the relation of 37 : 23° $1^{11}/_{18}$ for the greatest and least observed apparent diameter taken by this scholar, with the help of which the distance of the apogee was calculated from the estimated distance of the perigree at 8,022 radii of the earth, agrees remarkably well with the modern estimate. The apparent diameter of Jupiter at the mean distance is given by al-Battānī as $^{1}/_{12}$ of the diameter of the sun. From this and the mean distance he calculates the true diameter of Jupiter at $4^{1}/_{3}$ diameters of the earth (= $8^{2}/_{3}$ radii), and its volume at 81 times that of the earth (i.e. $4^{1}/_{3}{}^{3}$). The true values are 2.56 (i.e. 170 times larger): diameter of Jupiter = 11.14 diameters of the earth, volume = 1,380 times the volume of the earth.

Following Ptolemy (*Almagest*), al-Battānī gives the greatest observed northern (geocentric) latitude as 2° 4', the greatest southern as 2° 8'. On the other hand, he points out (chs. 31 and 45) that he found the length of the apogee of the eccentric circle from his observations to be about 8° smaller (in 265/879, 164° 28') than was to be expected from the *Almagest*, taking into account the precession.

The movement of Jupiter is, as in the *Almagest*, represented to be through four circles (*aflāk*) (cf. al-Battānī, *Op. astr.*, ch. 31). The astronomical tables take for its mean daily sidereal motion the value of 5'. Its period of sidereal revolution is given by al-Ḳazwīnī (*Āthār*, ed. Wüstenfeld, i, 26) at 11 years, 10 months, 15 days.

Al-Mushtarī in astrology. Al-Mushtarī is the ruler (*rabb*) of the *Buyūt al-Rāmī* (Sagittarius, night-house) and *al-Ḥūt* (Pisces, day-house), also night-ruler of the 1. *Muthallatha* (*Triquetrum*), which consist of *al-Ḥamal* (Aries), *al-Asad* (Leo) and *al-Rāmī* (Sagittarius), whose ruler by day is the sun, and finally companion (*rafīḳ*) of the 3 *Muthallathas*. It has its *sharaf* (exaltation) in the 15° of *al-Saraṭān* (Cancer), its *hubūṭ* in the 15° of *al-Djady* (Capricorn). According to al-Ḳazwīnī (i, 22), "the astrologers call al-Mushtarī the larger star of fortune", *al-Saʿd al-akbar*, because its good influence surpasses that of Venus; they attribute to it numerous happy states and the greatest good fortune. The idea that the planet Jupiter is a star of good fortune is general among other peoples also; we also find it in Babylonia, India and China. For further details of the part played by Jupiter in Arab astrology, see the works of Abū Maʿshar.

Bibliography: See those to ʿUṬĀRID AND MINṬAḲAT AL-BURŪDJ.

(W. HARTNER)

MUSHTARIK or MUSHTARAK (A.), the active or passive participles of the form VIII verb *ishtaraka* "to be associated with, common to". Al-Djurdjānī defines the term as qualifying a noun "which has come into use for its multiple meanings, like the word *ʿayn*, because of its association with several meanings". In Ibn Sīnā (Avicenna), the term qualifies a noun associated with a certain number of meanings, i.e., a noun which can have several meanings. As used by modern linguists, it denotes "polysemy".

This is the name which al-Zamakhsharī gives to the fourth part of his *K. al-Mufaṣṣal*, in which he treats of phonetic phenomena which are "common" to the three parts of discourse or to two of them only. These phenomena are nine in number: the inclination of the vowel */a/* towards the vowel */i/*; pause; the lightening

الزامی دربارهٔ آن رسیده باشد یا خیر. ولی امامیه برآنند که بعضی اشیاء و امور ذاتاً حسن‌اند و لواینکه امر شرعی دربارهٔ آنها نرسیده باشد، و بعضی امور ذاتاً قبیح‌اند و فاعل آن مستحق سرزنش است ولو اینکه در آن مورد نهی‌ای از شارع نرسیده باشد، ۵) اشاعره وجوب لطف و اصلح را برخداوند نمی‌پذیرند و معتقدند که هر چه خداوند امر کند نیکو است اما امامیه برآنند که خداوند آنچه را که نیکو باشد امر می‌کند و لطف و اصلح بر او واجب است، ۶) در نبوت اختلاف نظر بین دو طایفه ناچیز است. فرقی که هست این است که اشاعره وجوب نبوت را سمعی و نقلی ولی امامیه عقلی و تابعی از قاعدهٔ لطف می‌دانند، ۷) امامت از عمده‌ترین موارد اختلاف اشاعره و امامیه است. اشاعره برآنند که طبق نص شرعی، امامت بر امت واجب نیست، تا چه رسد به خداوند. ولی امامیه به‌حکم عقل و شرع قائل به‌وجوب آن بر خداوند هستند و معتقدند که اختیار انتخاب امام با خداوند است، ۸) در مسألهٔ عصمت، در میان تمامی فرق اسلام فقط امامیه قائل به‌عصمت کامل انبیاء و ائمهٔ اطهار (ع) هستند به این شرح که می‌گویند انبیاء (و ائمه) از صغایر و کبایر و سهو و نسیان و خطا قبل و بعد از بعثت (یا امامت) مبری هستند. ولی اشاعره صدور کبایر و صغایر ــ جز کفر وکذب ــ را سهواً بر انبیاء جایز می‌شمارند. شیعه عصمت ائمه را همانند عصمت انبیاء می‌داند. و در مفهوم عصمت، سلب قدرت بر معاصی، یا ملجأ بودن برطاعت را شرط نمی‌داند، چه اینها مستلزم بطلان ثواب و عقاب می‌گردد، ۹) بعضی معتقدات است که خاص تشیع است و اشاعره قائل به آن نیستند، از جمله بداء و رجعت.

منابع: در متن مقاله یاد شده است.

اشاعه ← مشاع.

اِشْتِداد، در لغت شدت یافتن و سختی و گاهی مراد از کمال چیزی باشد. از لحاظ فلسفی عبارت از نوعی «حرکت در کیف» است که آن را «استحاله» نامند؛ و اگر اشتداد مذکور در جوهر باشد، آن را اشتداد جوهری گویند. این تعبیر را که ملاصدرا به‌مناسبت حرکت جوهری ابداع کرده است، خود او گاهی تکون می‌نامد. از بیانات گوناگون او درکتب مختلف خویش برمی‌آید که «میان اشتداد جوهری، مسمی به تکون و میان اشتداد کیفی موسوم به استحاله فرقی وجود ندارد.»

بسیاری از مشائیان که امکان حرکت در جوهر را انکار می‌کنند، اشتداد جوهری را نمی‌پذیرند. ابن سینا در زمرهٔ این جماعت است. اما صدرالدین شیرازی و حاجی سبزواری که قائل به‌حرکت جوهری هستند و از امکان آن دفاع می‌کنند گویند: به‌همان نحو که اشتداد در کیف واقع می‌شود ــ و این نکته را اغلب حکیمان می‌پذیرند ــ جواهر اشیاء نیز قابل شدت و ضعف هستند و حرکت اشتدادی در جوهر نیز طاری می‌گردد، چه اعراض تابع جواهرند چنانکه آب بر اثر حرکت اشتدادی موجود در کیف و در جوهر آن متدرجاً به هوا مبدل می‌گردد.

و جوهریة لدینا واقعة
اذ کانت الاعراض کلاً تابعة

منابع: اسفار، ۲/۹۰ــ۹۱؛ رسائل ملاصدرا، ۳۱ــ۳۲؛ فنون سماع طبیعی، ۱۶۱ــ۱۶۲؛ منظومهٔ حکمت، ۲۹۸.

اَشْتَر، نقیب ابی عبدالله الحسین، برادر ابوجعفر محمد اشتر، از برجستگان شیعه و نقیب طالبیان در کوفه. وی نقابت علویان را در کوفه پس از فوت برادرش به‌دست گرفت. او از اکابر شیعه در کوفه بود و ذریهٔ وی تا قرن ششم در کوفه می‌زیستند سپس منقرض گشتند. صاحب اعیان الشیعة به نقل از عمدة الطالب شرح حال او را نگاشته اما در نسب وی عبدالله اشتر را عبدالله بن اشتر ذکر نموده که صحیح آن همین است که ما نگاشتیم. خاندان وی در کوفه به بنی اشتر هم شهرت داشتند.

منابع: اعیان الشیعة، ۵/۴۷۳؛ تاریخ الکوفة، براقی، ۴۲۰؛ عمدة الطالب، ۱۰۷؛ الفصول الفخریة، ۱۰۸؛ موارد الاتحاف فی نقباء الاشراف، ۱۰۹.

اشتر، نقیب شهید ابوجعفر محمد فرزند ابی محمد الحسن اعور ابن محمد بن عبدالله اشتر کابلی بن محمد النفس الزکیة بن عبدالله محض بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالب (ع)، از برجستگان شیعه و نقیب طالبیان در کوفه. وی در بغداد به شهادت رسید و ذریهٔ وی در شهر واسط و همدان پراکنده شدند، او برادر ابی عبدالله الحسین است که پس از وی نقابت کوفه را به‌دست گرفت.

منابع: عمدة الطالب، ۱۰۷؛ الفصول الفخریة، ۱۰۸؛ موارد الاتحاف فی نقباء الاشراف، ۱۰۹.

اشتراک، در لغت به‌معنی مشترک بودن، انبازی و شرکت است و در اصطلاح اهل منطق، بر دو چیز اطلاق می‌گردد؛ اشتراک لفظ، اشتراک معنی:

۱) اشتراک لفظ: آن است که یک لفظ مشترک بین چند معنی باشد، بدین معنی که یک واژه برای معانی مختلف وضع شده و برمعانی گوناگون اطلاق گردد و هرلفظ که دارای چنین ویژگی باشد «مشترک لفظی» نامیده می‌شود. چنانکه در زبان عربی لفظ «عین» دارای چندین معنی است که از آن جمله می‌توان چشم، خورشید، طلا، ترازو، ذات را ذکر کرد، و در زبان فارسی، واژهٔ «شیر» دارای سه معنی است: حیوان معروف، مایع نوشیدنی و ابزاری که موجب قطع و وصل جریان آب می‌گردد. بنا بر این، لفظ مشترک لفظی است که به‌وضع جداگانه برای معانی مختلف وضع شده است. بدین معنی که مثلاً لفظ «عین» یک بار برای خورشید، بار دیگر برای چشم و بار سوم برای طلا و... وضع گردیده است.

23 OCAK 1991

محمد روّاس قلعةجي، الموسوعة الفكهية الميسّرة، المجلد الاوّل،
بيروت ٢٠٠٠ . ص. 208-209 İSAM KTP DN. 81566

اشتراك:

١ ـ **تعريف:** الاشتراك هو أن يكون لكل واحد من المشتركين أو عليه جزء من الشيء.

٢ ـ **أسباب الاشتراك:**

أ ـ **العقد أو ما في معنى العقد:** كما هو الحال في شركات العقود، كشركة المفاوضة، وشركة العنان، والمضاربة، والمزارعة، وشركة الأبدان، وشركة الوجوه؛ ولعل من ذلك: الاشتراك في الجنايات.

ب ـ **الإرث:** كما إذا ورث أخوان داراً عن أبيهما، فهما شركاء في هذه الدار.

جـ ـ **العطية:** كما إذا وهب أب لولديه داراً، فهما شركاء فيها.

د ـ **الاختلاط:** كما إذا اختلط مالان وتعذر تمييزهما، فصاحبا المالين شركاء فيهما بنسبة أموالهما

هـ ـ **المصلحة:** كاشتراك أصحاب البيوت فى حق الإباحة الأصلية بالشارع المشترك بينهم، واشتراك المؤمنين في حق الانتفاع بالمساجد.

وكاشتراك الناس جميعاً في حق الانتفاع بالأموال المباحة كالأسماك في البحار، والكلأ في البراري غير المملوكة، ونحو ذلك.

٣ ـ **الشيء المشترك:** الشيء المشترك إما أن يكون مالاً عينياً أو منفعةً، أو عملاً، أو يكون حقاً.

أ ـ **المال:** المال إما أن يكون عيناً أو منفعةً. أما الأعيان: فإنها كلها صالحة للاشتراك فيها. وأما المنافع: فإن منها ما لا يصلح للاشتراك، كالانتفاع بالفروج، ومنها مايصلح للاشتراك، ويكون اقتسامها بالمهايأة.

ب ـ **العمل:** الأعمال كلها صالحة للاشتراك.

جـ ـ **الحقوق:** الحقوق الشخصية التي أنيطت بشخص بذاته دون غيره من الناس لا يصح الاشتراك فيها، كحق الولاية على النفس، وما اختص به بعض الموظفين من التصرفات دون غيره، وحفظ الأمانة، والوكالة، واختيار الرجل إحدى الأختين زوجة له إن أسلم وعنده أختان زوجتان، واختيار أربع زوجات ومفارقة الباقي إن أسلم الرجل وعنده أكثر من أربع زوجات، وحق وطء الزوجة.

أما غيرها من الحقوق فيصح الاشتراك فيها، كنظارة الوقف، والمطالبة بالدين، ونحو ذلك.

٤ ـ **إزالة الاختلاط:** يمكن إزالة الاختلاط في الأعيان بقسمة المال المختلط (ر:قسمة) أو ببيعه واقتسام ثمنه، أما المنافع فيمكن إزالة الاختلاط فيها بالمهايأة، أما الأعمال فيزال الاختلاط فيها بفسخ العقد المنشىء للاختلاط فيها، أما نحو الاشتراك في الطريق، والمنافع العامة، والأموال المباحة فإنه لاتمكن إزالة الاختلاط فيها، وهو باق مابقيت الأعيان التي تعلقت بها منفعة عامة وباق مابقيت الأموال المباحة.

٣ - ٣٧ - ١٤٨

MASTERIK

اسم الرسالة	: المشترك ودلالته على الأحكام (ماجستير).
إعداد الطالب	: حسين مطاوع حسين الترتوري.
اشراف	: الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين.
تاريخ الرسالة	: ١٤٠٠/٩٩ هـ - ١٩٨٠/٧٩ م.
مباحث الرسالة	: تشمل الرسالة مقدمة وتمهيداً وخمسة فصول وخاتمة:

أما المقدمة، فقد شرح فيها أسباب اختياره للموضوع، من ذلك: علاقة الموضوع بالفقه، وأن الموضوع يظهر أن علماء المسلمين لم يكونوا يقولون في دين الله بالهوى.

- وأما التمهيد فقد أوضح فيه أقسام اللفظ باعتبار دلالته على المعنى، باعتبار الافراد، والتركيب، واعتبار مدلوله من حيث كونه لفظاً ومعنى.
- وأما الفصل الأول، فقد جعله في مبحثين:

تعريف المشترك لغةً واصطلاحاً.

وأنواع اللفظ المشترك.

- وأما الفصل الثاني ففيه مبحثان:

وقوع المشترك في اللغة، ووقوعه في الكتاب، والسنة.

أسباب الاشتراك وفوائده.

محمد حسن الشابي، دليل الرسائل الجامعية، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

- وأما الفصل الثالث، ففيه مبحثان أيضاً:

في عموم المشترك.

في إجمال المشترك.

- وأما الفصل الرابع فقد بحث تحته مسائل منها:

عدة الحائض المطلقة.

عقوبة قطع الطريق.

استيعاب مصارف الزكاة.

- وأما الفصل الخامس: ، ففيه خمسة مباحث هي:

تعارض التخصيص والاشتراك.

تعارض المجاز والاشتراك.

تعارض الإضمار والاشتراك.

تعارض النقل والاشتراك.

تعارض النسخ والاشتراك.

- وأما الخاتمة فقد خصصها لنتائج البحث التي منها:

أ - اختار الطالب تعريفاً للمشترك بأنه: «اللفظ» الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر بوضع متعدد.

ب - الأصل في اللفظ المشترك الوارد في الدليل الشرعي عدم العموم.

جـ - إن سماحة الشريعة جعلت كل مجتهد مأجوراً حتى ولو خالف غيره.

Mazhareke

سرپرستی: حسان انوشه , فرهنگنامه ادبیِ فارسی: دانشنامه ادب فارسی, اصطلاحات, موضوعات و مضامین ادب فارسی , مج ۲, ۱۳۸۱\۲۰۰۲ تهران. İSAM 137597

بود همان خلق تو بود ـ تو خدایی، به خدا!، چون که هنرها داری.» در جملات خبری انکاری، ادات تأکید شدیدتری به کار می‌رود از جمله «زینهار»، «قَسَم»، «هین»، تکرار فعل، و آوردن چند ادات تأکید در جمله.

منابع: آیین سخن،۱۵ ـ ۱۸؛ اصول علم بلاغت، ۵۷ ـ ۷۷؛ فرهنگ بلاغی ـادبی،۱۲۴/۱؛ معانی، شمیسا، ۶۴ ـ ۶۹؛ معانی و بیان، آهنی، ۹، ۳۱؛ معانی و بیان، تجلیل، ۱۱ ـ ۱۲؛ معانی و بیان، همایی، ۹۰ ـ ۱۰۰.

عباسپور

اسناد مجازی ← **اسناد خبری**

اسنان منشاری ← **موصل**

اسهاب ← **اطناب**

اشارات ← **ملفوظات**

اشاره (e.šā.re)، در لغت به معنی نشان دادن چیزی با دست و در اصطلاح بدیع به دو معنی است: ۱ ـ گوینده با آوردن لفظی کوتاه، معنایی وسیع را القا کند: «من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش ـ که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی.»(حافظ)□ «تو را شب به عیش و طرب می‌رود ـ چه دانی که بر ما چه شب می‌رود؟!» فرق این معنی اشاره، با ایجاز*، آن است که در ایجاز، معنی به تمامی یاد می‌شود و گوینده جای مجهولی در ذهن خواننده نمی‌گذارد؛ اما در اشاره، گوینده با ایجاد یک فضای مجهول، زمینه را برای ادامهٔ معنای کلام در ذهن خواننده مهیا می‌سازد. به این معنای اشاره تلویح نیز می‌گویند. ۲ ـ گوینده، بخشی از کلام را بیان نمی‌کند و جمله را ناتمام می‌گذارد تا باز با ایجاد زمینه‌ای آزاد، ذهن خواننده را به اتمام جمله ترغیب کند: «در همه عضوم مخیّری پی بوسه ـ از سرم اینک بگیر، بوسه بزن تا/ روی و لبم هر دو نیک درخور بوسند ـ این من و اینک تو، یا ببوس لبم یا»(قاآنی) که پس از «تا» و «یا»ی دومی، می‌توان عبارتی دلخواه و مناسب آورد. فرق این معنای اشاره با مدرج* آن است که مدرج بخشی از کلمه در مصرع اول بیت می‌آید و در بخش دیگر آن در مصرع دوم ذکر می‌شود؛ اما در اشاره، عبارت ناقص بیان می‌شود.

منابع: زیب سخن،۳۳۷/۱ ـ ۳۳۹؛ فرهنگ ادبیات فارسی دری، ۵۶؛ فرهنگ اصطلاحات ادبی، داد، ۲۷؛ فرهنگ بلاغی ـادبی،۱۲۵/۱؛ لغت‌نامه، زیر «اشاره»؛ معانی و بیان، آهنی، ۱۷۵ ـ ۱۷۸؛ معیارالبلاغه، ۲۷، ۴۵۵ ـ ۴۵۷.

عباسپور

اشباع (eš.bāε)، در لغت به معنی سیر کردن و در اصطلاح قافیه به حرکت حرف دخیل* ـ مصوّت کوتاه بین حرف روی* و الف تأسیس* ـ می‌گویند، مانند فتحهٔ حروف «ه» و «م» در کلمات «پیراهن» و «دامن» در این بیت: «ای پرفشان چون بوی گل پیرنگی از پیراهنت ـ عنقا شود تا گرد من یابد سراغ دامنت.»(بیدل) اختلاف در اشباع جایز نیست و نمی‌توان دو کلمهٔ «داوَر» و «ماهِر» را با هم قافیه کرد؛ زیرا اشباع در اولی فتحه و در دومی کسره است. اما اگر حرف وصل* پس از حرف روی بیاید، عیب شمرده نمی‌شود. مانند «صابری» و «داوری» در این دو بیت: «همی تا کند پیشه عادت همی کن ـ جهان مر جفا را تو مر صابری را/ هم امروز از پشت بارت بیفگن ـ میفگن به فردا مر این داوری را»(ناصرخسرو) که اشباع در «صابری» کسره و در «داوری» فتحه است.

منابع: بدایع‌الافکار، ۱۸۲؛ حرف‌های تازه در ادب فارسی، ۱۳۷؛ درهٔ نجفی،۷۳ ـ ۷۴؛ علم قافیه و قالب‌های شعری،۴۸ ـ ۴۹؛ فرهنگ ادبیات فارسی دری،۵۶؛ فرهنگ اصطلاحات ادبی، شریعت، ۱۳؛ فرهنگ بلاغی ـادبی، ۱۲۶/۱؛ المعجم، ۲۶۸ـ۲۶۹؛ معیارالاشعار، ۱۳۳؛ نقدالشعر، ۹۰؛ واژه‌نامهٔ هنر شاعری، ۱۹۹.

عباسپور

اشتر (aš.tar)، در لغت به معنی کسی است که پلک چشم او گردیده باشد و در اصطلاح عروض، رکنی است که تحت زحاف* شتر* قرار گرفته باشد. بدین صورت که «م» و «ی» از مفاعیلن حذف شود تا فاعلن بماند.

منابع: درهٔ نجفی، ۲۹؛ عروض سیفی و قافیهٔ جامی، ۳۷؛ فرهنگ ادبیات فارسی دری، ۲۹۸؛ فرهنگ اصطلاحات ادبی، شریعت، ۱۰۳؛ فرهنگ بلاغی ـ ادبی، ۱۲۶/۱، ۶۷۸؛ فرهنگ عروضی، ۱۵ ـ ۱۶؛ لغت‌نامه، زیر «اشتر» و «شتر»؛ المعجم، ۵۱؛ معیارالاشعار، ۵۷؛ واژه‌نامهٔ هنر شاعری، ۱۴۲؛ وزن شعر فارسی، ۲۵۸.

صفوی

Edit. Jane Dammen McAuliffe, Encyclopaedia of the Qur'an, vol: IV, Leiden 2004, pp. 155-158. IRCICA 46754

Copenhagen 1988 (esp. 47-61); A.S. Tritton, *The caliphs and their non-Muslim subjects,* London 1930.

Pollution

see CONTAMINATION

Polygamy

see MARRIAGE AND DIVORCE; PATRIARCHY; WOMEN AND THE QUR'ĀN

Polysemy in the Qur'ān

-Herbert Berg

The plurality of senses that words can have. It is the property of words in all natural languages to have more than one meaning, for polysemy is an essential condition of a language's efficiency: a finite set of lexical elements is used to express a potentially infinite set of situations. Arabic words in the Qur'ān also have this property and many words in the Qur'ān have been classified as polysemous in the exegetical tradition (see EXEGESIS OF THE QUR'ĀN: CLASSICAL AND MEDIEVAL). In fact, some exegetes suggest that all words in the Qur'ān contain several meanings or levels of meaning (see LANGUAGE AND STYLE OF THE QUR'ĀN; LITERARY STRUCTURES OF THE QUR'ĀN).

The possibility of ambiguity or equivocation is, however, a counterpart of polysemy — although contextual, syntactic and lexical clues in practice reduce this possibility. For example, mutual appropriateness reduces a word's semantic pertinence so that only part of the semantic field of a word is used; the remainder is excluded or repressed. The Qur'ān, however, inhibits this reduction. It is a referential text that often does not provide a great deal of context. This difficulty was alleviated somewhat by biographical materials (*sīra;* see SĪRA AND THE QUR'ĀN), the circumstances of revelation literature (*asbāb al-nuzūl;* see OCCASIONS OF REVELATION) and other narrative texts that offered historical explanations or allusions that emphasized monosemy and, by providing a context frequently missing in the Qur'ān itself, word sense disambiguation. Early works on the *gharīb,* i.e. difficult words such as *hapax legomena,* foreign and dialectal words (see FOREIGN VOCABULARY; DIALECT), also emphasized monosemy by providing mostly simple glosses.

On the whole, the Islamic exegetical tradition embraced polysemy in the Qur'ān. Although the Qur'ān was thought to have a divine origin and Arabic came to be viewed as a divine language, not a "natural" one, polysemy was not considered a defect (see REVELATION AND INSPIRATION; ARABIC LANGUAGE). Rather, polysemy in the Qur'ān became one of its miraculous features (see MIRACLE; INIMITABILITY). The issue was not whether the Qur'ān was polysemous but rather how to express and limit the polysemy. As a result, polysemy has been represented or imposed in several different but overlapping ways throughout the history of reading and interpreting the Qur'ān (see READINGS OF THE QUR'ĀN). The question remains whether the polysemes discovered by the exegetes are deliberate or merely imposed upon the Qur'ān for theological and other reasons (see THEOLOGY AND THE QUR'ĀN).

Wujūh al-Qur'ān

The most obvious works dealing with polysemy are those of *wujūh* (polysemes and homonyms) and *naẓā'ir* (synonyms or analogues). *Wujūh* refers to words employed several times in the Qur'ān but with at least two and perhaps as many as forty different meanings (Abdus Sattar, Wujūh, 138). The distinction between homonymy, which refers to words of different origins or roots that coincide phonetically, and polysemy, which refers to words of related origin but whose roots or derived forms