المشترك اللفظي
وسيلة للدفاع عن القرآن الكريم عند الشريف المرتضى

الاستاذ الدكتور
ميثم مهدي الحمامي
جامعة الكوفة ـ كلية التربية الأساسية

الباحث
مرتضى حسن صالح الكوفي

المشترك اللفظي
وسيلة للدفاع عن القرآن الكريم عند الشريف المرتضى

الاستاذ الدكتور
ميثم مهدي الحمامي
جامعة الكوفة ـ كلية التربية الأساسية

الباحث
مرتضى حسن صالح الكوفي

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيّدِ البلغاءِ وإمامِ الفصحاءِ المبعوث رحمة للعالمين النبي الأكرم محمد (ﷺ)، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فَيعد الشَريف المُرتضى مِن أَبرزِ عُلماء الشيعة على مَر العُصور إذ عُرِفَ بِثقافتهِ الوَاسعةِ وَعلميَّته الفَذة بَين العُلماء، فَكانَ ذَا علم ودراية بالفقهِ، وَالتفسيرِ، وَاللغةِ، وَالنَحوِ، وَالأَدبِ، وَالبلاغةِ، وَالشعرِ.

وقد سَخَّرَ الشَريف المُرتضى مَقدرته اللغوية وَطَاقته النَحوية في الدفاعِ عَن القرآنِ الكَريمِ، مِن خلال بيان علل التَعبير فيه، وإظهار مواطن الإعجاز وَالجمال وَالدقة في اختيار مفرداته وتراكيبه، وتراث الشريف المرتضى يَزخر بالكثيرِ من المواضعِ التي استعمل فيها الشريف المُرتضى اللغة وَسيلة للدفاعِ عن القرآنِ الكريمِ، وَكان يَستدل على صحةِ ما يذهب إليه من آراء بالقرآن الكريم، والشعر العربي، ولغة العرب وأمثالهم، وما المشترك اللفظي إلا وسيلة من تلك الوسائل اللغوية التي بَرَعَ الشَريف المرتضى في استعمالها للدفاع عن القرآن الكريم.

ووقفتُ على عددٍ من الأمثلة التي علل الشريف المرتضى التعبير القرآني فيها من خلال المشترك اللفظي، ورتبتها أبجديا بحسب الحروف العربية.

عُرف المشترك اللفظي بعدة تعريفات، منها: ((ما وضع لمعنى كَثير بوضع كثير، كالعَيْن لاشتراكه بين المعاني))[١]، وقيل إنه: ((اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة))[٢]، وقيل إنه: ((هو ما اتحد لفظه، واختلف معناه))[٣].

واختلف علماء العربية في وقوع المشترك اللفظي في العربية كاختلافهم في الترادف والتضاد، وانقسموا على فريقين: الأول رأى أنه واقع في

العربية بكثرة، وأكثروا من ذكر أمثلته، ومن هذا الفريق: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، وسيبويه(ت ١٨٠هـ)، وأبي عبيدة(ت ٢١٠هـ)، وأبي زيد الأنصاري(ت ٢١٥هـ)، وسعيد بن مسعدة الأخفش(ت ٢١٥هـ)، والأصمعي(ت ٢١٦هـ)، والمبرد(ت ٢٨٥هـ)، والسيوطي(ت ٩١١هـ). بل إن بعضهم صنف فيه كأبي عبيدة، وأبي زيد، والأصمعي. والثاني أنكر وجود المشترك اللفظي في العربية، وعمل على تأويل أمثلته تأويلا يخرجها من هذا الباب، كأن يجعل إطلاق اللفظ في أحد معانيه حقيقة وفي المعاني الأخرى مجازا، وعلى رأس هذا الفريق ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) [٤].

وفي مسألة وجود المشترك اللفظي من عدمه أرجح رأي علماء العربية المحدثين الذين غلب عليهم القول بوجود المشترك اللفظي في العربية لكنهم يحجمون ويقللون من وقوعه، ورفضوا الكثير من الأمثلة التي عدها القدماء من المشترك اللفظي، وفي هذا يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي: ((والحق أن كلا الفريقين قد تنكب جادة الحق فيما ذهب إليه، فمن التعسف محاولة إنكار المشترك إنكارا تاماً وتأويل جميع أمثلته تأويلا يخرجها من هذا الباب، وذلك أنه في بعض الأمثلة لا توجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ الواحد أية رابطة واضحة تسوغ هذا التأويل، كما يظهر هذا من التأمل في الأمثلة التي أوردناها في صدر هذه الفقرة. غير أنه لم يكثر وورد المشترك في اللغة العربية على الصورة التي ذهب إليها الفريق الثاني، وذلك أن كثيراً من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل المشترك اللفظي يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها من هذا الباب))[٥]، وقريب من هذا المعنى ما ذكره الدكتور إميل بديع يعقوب[٦].

وأرجع العلماء سبب وقوع المشترك اللفظي في العربية إلى أسباب عدة منها: اختلاف اللهجات العربية. والتطور الصوتي الذي يطرأ على بعض أصوات اللفظ الأصلية من حذف أو زيادة، أو إبدال، فيصبح هذا اللفظ متحدا مع لفظ آخر يختلف عنه في المدلول. وانتقال بعض الألفاظ من معناها الأصلي إلى معانٍ مجازية أخرى لعلاقة ما، حتى يصبح إطلاق اللفظ مجازاً في قوة استعماله حقيقة. والعوارض التصريفية التي تطرأ على لفظين متقاربين في صيغة واحدة، فينشأ عنها تعدد في معنى هذه الصيغة. واقتراض الألفاظ من اللغات الأخرى[٧].

وكان الشريف المرتضى ممن يعتقد بوجود المشترك اللفظي في اللغة العربية والقرآن الكريم، واستعمله لرد كثير من الشبهات والتشكيكات التي قال بها المخالفون في بعض آيات القرآن الكريم، وعرفه بقوله: ((اللفظ المشترك: الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث

هما كذلك كالعين احترازا من المتواطي. والمتواطية التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما كاسم الإنسان علي، وزيد، وعمرو، والحيوان على الإنسان والفرس والطير))[٨].

واستعمل الشريف المرتضى المشترك اللفظي ورد الكثير من الشبهات التي أُثيرت حول بعض آيات القرآن الكريم ولاسيما الآيات التي تتحدث عن الصفات الالهية أو نسبة التجسيم إلى الله عزَّ وجلَّ فإن الشريف المرتضى كان يستعين بالمشترك اللفظي لرد ودحض تلك الادعاءات التي تخالف مذهبه القائم على نفي الصفات المجسمة لله عزَّ وجلَّ، من خلال بيان علل التعبير بهذه الألفاظ في هذا الموضع، يقول: ((سبحانه وتعالى عما وصفه به الجاهلون من الصفات التي لا تجوز إلا على الأجسام من الصعود والهبوط، ومن القيام والقعود، ومن تصورهم له جسد، واعتقادهم إياه مشابها للعباد يدركونه بأبصارهم، ويرونه بعيونهم، ثم يصفونه بالنواجد والأضراس والأصابع والأطراف))[٩]، واتخذ الشريف المرتضى المشترك اللفظي وسيلة للدفاع عن القرآن الكريم ويتضح هذا الأمر من خلال الأمثلة التي تعرضت لها الدراسة:

❖ **أجاب :**

في أحد المجالس سُئِلَ السيد المرتضى عن معنى قوله تعالى:**{وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}**[البقرة:١٨٦] فقيل: كيف ضَمِنَ الإجابَة لهم وتكفَّل بها، وقد نرى من يدعو فلا يجاب؟ أليس في هذا تناقض واضح؟[١٠].

فعلل السيد المرتضى التعبير الوارد في الآية الكريمة بعلل وجوه منها وجه يتعلق بالمشترك اللفظي فقال: ((أن يكون المراد بقوله تعالى:**{أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ}**أي: أسمع دعوته، ولهذا يقال للرجل: دعوتُ مَنْ لا يجيب أي دعوت من لا يسمع، وقد يكون أيضاً يسمع بمعنى يجيب، كما كان يجيب بمعنى يسمع، يقال سمع الله لمن حمده، يراد به: أجاب الله من حمِده))[١١]، واستشهد الشريف المرتضى على هذا المعنى بقول الشاعر[١٢]:

دَعَوْتُ اللهَ حَتَّى خِفْتُ ألا

يكُونَ اللهُ يَسْمَعُ ما أَقُولُ

أي: يجيب ما أقول[١٣].

وذكر هذا الوجه من التأويل أن (أجيب) بمعنى (أسمع) عدد من المفسرين مثل أَبي الحسن الخازن (ت ٧٢٥هـ)[١٤]، والرازي (ت ٦٠٦هـ)[١٥].

وعند الرجوع إلى المعجمات العربية نجد أن (سمعت) بمعنى (أجبت): ((... وَقَدْ تَأتي سَمِعْتُ بِمَعْنَى أَجبتُ وَمِنهُ قَولُهُمْ: سَمِعَ اللهُ لِمَن حمِدَه أي أَجاب حَمْده وَتَقَبَّلَهُ يُقَالُ: اسمَعْ دُعائي

أَي: أَجاب لأَن غَرضَ السائِلِ الإجابةُ والقَبُولُ))[١٦].

وقال محمد بن القاسم الأنباري(ت ٣٢٨هـ): ((وسَمِع حرف من الحروف التي تشبه الأَضداد، يكون بمَعْنَى وَقَع الكلام في أُذنه أو قلبه، ويكون سمع بمَعْنَى أَجاب، من ذلك قولهم سَمِعَ الله لمن حمده، معناه: أجاب الله مَنْ حَمِده، ومن هذا قوله عزَّ وجلَّ:**{أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ}** قال بعض أَهل العلم: معناه: أسمع دعاءَ الداعي إذا دعان. وقالوا: يكون سِمع بمَعْنَى أجاب، وأجاب بمعنى سمِع، كقولك للرجل: دعوتُ من لا يجيب، أي: دعوت من لا يسمع))[١٧].

وذكر الماوردي(ت ٤٥٠هـ) تأويلين للآية: ((أحدهما: معناه أسمع دعوة الداعي إذا دعاني، فعبر عن السماع بالإجابة لأن السماع مقدمة الإجابة، والثاني: أنه أراد إجابة الداعي إلى ما سأل، ولا يخلو سؤال الداع أن يكون موافقاً للمصلحة أو مخالفاً لها، فإن كان مخالفاً للمصلحة لم تجز الإجابة إليه، وإن كان موافقاً للمصلحة فلا يخلو حال الداعي من أحد أمرين: إما أن يكون مستكملاً شروط الطلب أو مقصوراً فيها: فإن استكملها جازت إجابته، وفي جوابها قولان: أحدها أنها واجبة لأنها تجري مجرى ثواب الأعمال لأن الدعاء عبادة ثوابه الإجابة. والثاني: أنها غير واجبة لأنها رغبة وطلب فصارت الإجابة إليها تفضلا))[١٨].

وقال البغوي (ت ٥١٦هـ): ((فإن قيل فما وجه قوله تعالى:**{أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ }**، وقوله: **{ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ}**[غافر: ٦٠]، وقد يدعى كثيراً فلا يجيب؟ قلنا: اختلفوا في معنى الآيتين قيل معنى الدعاء هنا الطاعة، ومعنى الإجابة الثواب، وقيل معنى الآيتين خاص وإن كان لفظهما عاما تقديرهما: **{أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ}** إن شئت، كما قال:**{فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ}**[الأنعام: ٤١] أو يجيب دعوة الداع إن وافق القضاء أو أجيبه إن كانت الإجابة خيرا له، أو اجيبه إن لم يسأل محالا))[١٩].

مما سبق يتبين أن لفظة (أجيب) ترد في العربية بمعنى (أسمع)، والعرب استعملتها بهذا المعنى، يقولون: دعوتُ من لا يجيب، وقصدهم من الكلام: دعوت من لا يسمع، وبهذا الوجه من التأويل انتفى الإشكال الوارد في الآية الكريمة، ويمكن القول أيضا أن الله عزَّ وجلَّ في كل الحالات يجيب عبده، فإذا سأله الخير أجابه بتحقيق طلبه، وإذا سأله الشر وما فيه فساد لنفسه وللمجتمع منع عنه الإجابة، ومنع إجابة الدعاء هي اجابة في حد ذاتها، فمثلا لو طُلب من إنسان فعل أمرا ما، فهو إما يجيب بالقبول أو الرفض، فهذا القبول أو الرفض هو بحد ذاته إجابة.

❖ رأى:

في أحد المجالس: سُئل السيد المرتضى عن مفردة (رأى) في قوله تعالى:**{أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصارِ (٤٣) يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصارِ}** [النور:٤٣-٤٤]، فقيل له: ما علة استعمال هذه المفردة ؟ لاسيما والإنسان لم يرَ بعينيه كيف يزجي الله السحاب؟[٢٠]

فعلل السيد المرتضى التعبير، فقال: ((أما قوله: **{أَ لَمْ تَرَ}** فالمراد: ألم تعلم وإن كان هذا اللفظ مشتركاً بين الإدراك والعِلْم، وإنما اختصّ هنا بالعلم دون الإدراك، لأن إضافَة أزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر في الآية إلى الله تعالى مما لا يُسْتفاد بالإدراك، وإنما يُعلم بالأدلَّة))[٢١].

وعند مراجعة المعجمات العربية نجد هذا المعنى: ((الرُّؤيَة بالعَيْن تَتَعدَّى إلى مَفْعُولٍ واحدٍ، وَبِمَعْنَى العِلْم تتعدَّى إلى مَفْعُولَيْنِ، يُقَالُ: رَأَى زَيْد عَالِما، ورَأَى رَأيا ورُؤيَةً))[٢٢].

وقد قال بعض المفسرين أن (رأى) بمعنى (علم) في هذه الآية قال الرازي: ((قولهُ: ألم تَرَ بِعَيْنِ عقلِكَ وَالمرادُ التنبيهُ، وَالإزجاءُ السَّوقُ قَلِيلا قَلِيلا، وَمِنهُ البضَاعةُ المزجاةُ التي يزُجيها كُلُّ أَحدٍ وإزجاءُ السير في الإبل الرفقُ حتى تَسِير شَيئاً فَشَيئا ثُمَّ يُؤلفُ بينَهُ))[٢٣]، وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ) أن المقصود من الآية: أَلَمْ تَرَ بِعَيْنَيْ قَلْبِكَ[٢٤].

وبهذا الوجه من التأويل أن (الرؤية) في الآية بمعنى (العلم) زال الخلاف وانتفت الشبهة، لأن الرؤية المقصودة من الآية رؤية القلب أو البصيرة، وليست رؤية العين المجردة، وعظمة الله عزَّ وجلَّ وقدرته تتجلى للناظر عندما ينظر ببصيرته وقلبه، هنا سيدرك بعضا من عظمة الخالق، والقرآن الكريم أنما استعمل هذه المفردة دون سواها من المفردات لأنها تحمل كلا المعنيين رؤية البصر والبصيرة، وهذا يبن الدقة المتناهية في استعمال مفردات القرآن الكريم.

❖ نظر:

سُئِلَ الشريف المرتضى عن قوله عزَّ وجلَّ:**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (٢٢) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** [القيامة:٢٢-٢٣] فقيل له: أليس في هذه الآية دليل واضح على جواز رؤية الله عزَّ وجلَّ بالعين الباصرة، وأنتم تنفون ذلك، وفي نفيكم تعارض مع هذه الآية؟[٢٥].

فعلل الشريف المرتضى هذا التعبير القرآني في رؤية الله عزَّ وجلَّ من خلال استعمال ظاهرة المشترك اللفظي فقال: ((اعلم أنَّ أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنّه أصحابُ الرؤية في

قوله تعالى:**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (٢٢) إلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيدُ الرؤية، ولا الرؤية من أَحَدِ محتملاته، ودلّوا على أن النظرَ ينقسم إلى أقسام كثيرة، منها تقليبُ الحدقة الصحيحة حيال المرئي طلبا لرؤيته، ومنها النظر الذي هو الانتظار[٢٦]، ومنها النظر الذي هو التعطُّف والرحمة[٢٧]، ومنها النظر الذي هو الفِكْر والتأمل[٢٨]، وقالوا إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلُّق، واحتجنا جميعا إلى طلب تأويل للآية من غير جهة الرؤية، وتأوّلها بعضُهم على الانتظار للثواب، وإن كان المنتظر في الحقيقية محذوفا، والمنتظَر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة. وسلّم بعضُهم أن النظرَ يكون الرؤية بالبصر، وحمل الآية على رُؤية أهل الجنة لِنِعم الله تعالى عليهم، على سبيل حذف المرئي في الحقيقة))[٢٩].

وأضاف الشريف المرتضى: ((وههنا وجه غريبٌ في الآية حُكِيَ عن بعض المتأخرين لا يفتقرُ معتمِدُه إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظرَ يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظرُ المذكور في الآية هو الانتظارَ بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى:**{ إلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** على أنه أراد به نعمةَ ربِّها، لأن الآلاءَ النِّعم... فإن قيل، فأيّ فرقٍ بين هذا الوجه وبين تأويلِ من حمل الآية على أنه أريد بها إلى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائيه لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجهُ يفتقر الى محذوف، لأنه إذا جعل (إلى) حرفا، ولم يعلقها بالربّ تعالى، فلابد من تقدير محذوف، وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف لأن (إلى) فيه اسم يتعلق به الرؤية ولا يحتاج إلى تقدير غيره))[٣٠].

وعند عودة الباحث إلى المعجميين وجد الأزهري(ت ٣٧٠هـ) يقول: ((قلت: وَمن قَالَ: إنَّ مَعْنى قَوْله:**{ إلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** بِمَعْنى مُنْتظِرة فقد أَخطَأَ لأَن العربَ لا تَقول: نظرتُ إلى الشَّيء، بِمَعْنى انتظرتُه وإِنَّمَا تَقول: نظرتُ فلانا أي انتظرته... فإذا قلت نظرتُ إليهِ لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرتُ في الأمر احتمل أن يكون تفكُّرا، وتَدَبُّرا بِالقَلْبِ))[٣١].

وقال الراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ): ((النَّظَرُ تَقْليبُ البَصَرِ والبَصِيرَةِ لإدراكِ الشيءِ وَرُؤَيَتِهِ، وقد يُرادُ به التَّأَمُّلُ والفَحْصُ، وقد يراد به المعرِفَةُ الحاصِلَةُ بَعْدَ الفَحْصِ، وهوُ والرَّوِيَّةُ، يقالُ: نَظَرتَ فَلَم تَنْظُره أَي: لم تَتَأَمَّل، ولم تَتَرَوَّ، وقوله:**{قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ}**[يونس:١٠١] أَي: تَأَمَّلُوا. واسْتعمالُ النَّظَرِ في البَصَرِ أكثرُ عندَ العامَّةِ، وفي البَصيرةِ أَكثر عندَ الخاصَّةِ، قال تعالى:**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (٢٢) إلى رَبِّها ناظِرَةٌ}**[القيامة: ٢٢-

٢٣]، ويقال: نَظَرْتُ في كذا: إذا مَدَدْتَ طَرْفَكَ إليه رَأَيْتَهُ أو لَم تَرَهُ، ونَظَرْتُ فيه: إذا رَأَيْتَهُ وتَدَبَّرْتَهُ، قال: **{أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}**[الغاشية:١٧]، نَظَرْتَ في كذا: تَأَمَّلْتَهُ. قال تعالى: **{فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (٨٨) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ}**[الصافات:٨٨-٨٩]))[٣٢].

وذهب الفراء (ت ٢٠٧هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) إلى أن المقصود بقوله:**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ}** أي: مشرقةٌ بالنعيم،**{إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** أي: عابسة كالحة[٣٣]. وممن تناول الآية بالتفسير سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط فقال:((وقوله :**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ}** أَي: حَسَنَةٌ.**{إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** يَعْنِي -والله أعلم بالنَّظَرِ إلى اللهِ- إلى ما يأتيهمُ من نِعَمِهِ وَرزقِهِ، وقد تَقُولُ:(وَاللهِ ما أَنظر إلا إلى الله وإليك) أَي: أنتظِرُ ما عند اللهِ، وَمَا عِنْدَكَ))[٣٤].

وذكر الطبري (ت ٣١٠هـ): أَنهم يَنظُرون إلى الله عزَّ وجلَّ، ولا تُحيطُ أَبصارُهم به مِن عظمته، وبصرُه مُحيط بهم، قال تعالى:**{ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ }**[٣٥]، وقال الطوسي (ت ٤٦٠هـ): ((أي: مشرقة مضيئة ... وقوله:**{إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ}** معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم. وقيل (ناضرة) أي مشرقة إلى ثواب ربها (ناظرة) وليس في ذلك تنغيص لأن الانتظار إنما يكون فيه تنغيص إذا كان لا يوثق بوصوله إلى المنتظر أو هو محتاج إليه في الحال والمؤمنون بخلاف ذلك، لأنهم في الحال مستغنون منعمون، وهم أيضاً واثقون أنهم يصلون إلى الثواب المنتظر، والنظر هو تقلب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلبا للرؤية ويكون النظر بمعنى الانتظار كما قال تعالى: **{وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ}**[النمل: ٣٥] أي: منتظرة)) [٣٦].

ورفض المجاشعي (ت ٤٧٩هـ) هذا الوجه من التأويل، فقال:(((ناظرة) بمعنى: مبصرة، لأنه لا يقال: نظرت إليه، بمعنى انتظرته، وأما من زعم أن المعنى: ثواب ربها منتظرة، فليس بشيء، لأن الله تعالى أخبر أنهم في النعيم والنضرة بقوله:**{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ}** ولا يقال لمن كان في النعيم: هو منتظر للثواب لأن النعيم هو الثواب. وقد حمل قوما تعصبهم أن زعموا أن (إلى) واحد (الآلاء) وليست بحرف، وكأن التقدير: نعمة ربها ناظر، لأن الآلاء النعم وهذا لا يجوز لما قدمنا ذكره من أنه من كان في النعيم فلا يقال: هو منتظر النعم))[٣٧].

ولا أتفق مع المجاشعي فيما ذهب إليه أن (ناظرة) بمعنى (مبصرة)، وأُرجح رأي الشريف المرتضى في أن مفردة (نظر) لها معان متعددة منها الانتظار، والتعطُّف، والرحمة، والفِكْر، والتأمل وغيرها من المعاني، وكل واحد من هذه المعاني، ينفي الشبهة والإشكال الوارد في الآية الكريمة، وفي الوقت نفسه لا يحتمل أن يراد

بالنظر البصر في هذه الآية، لأن هذا المعنى لا يتناسب مع سياق الآية الكريمة.

❖ **هبط :**

وسُئِلَ السيد المرتضى عن قوله تعالى: **{وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إِلى حِينٍ}**[البقرة:٣٦] فقيل له: ما معنى الهبوط الذي أمروا به؟ أليس في هذا الهبوط تقليل من مكانة آدم(عليه السلام)؟ [٣٨].

فعلل السيد المرتضى التعبير القرآني بلفظ الهبوط في هذه الآية فقال:((قلنا: أكثر المفسرين على أن الهبوط هو النزول من السماء إلى الأرض، وليس في ظاهر القرآن ما يوجب ذلك، لأن الهبوط كما يكون النزولُ من علو إلى سُفلٍ فقد يراد به الحلول في المكان والنزول به، قال تعالى: **{اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ}**[البقرة:٦١] ويقول القائل من العرب: هَبطنا بلدَ كذا وكذا، يريد حللنا)) [٣٩]، واستشهد المرتضى بقول زهير بن أبي سلمى[٤٠]:

ما زِلْتُ أَرْمُقُهُمْ حَتىَّ إِذا هَبَطَتْ

أَيْدِي الرِّكَابِ بِهِمْ مِنْ رَاكِسٍ فَلَقَا

وأضاف السيد المرتضى: ((فقد يجوز على هذا أن يريد تعالى بالهبوط الخروج من المكان وحلول غيره، ويحتمل أيضاً أن يريد بالهبوط معنى غير المسافة بل الانحطاط من منزلة إلى دونها، كما يقولون: قد هبط فلان عن منزلته، ونزل عن مكانه، إذا كان على رتبة فانحط إلى دونها)) [٤١].

وذكر الطبري: أن المقصود بالهبوط هو الحلول: يُقَالُ: هَبَطَ فُلانٌ كذا وَوَادي كَذَا: إذا حَلَّ بذلكَ المكان[٤٢]، وقال القرطبي: ((لَمْ يَكُنْ اخراجُ اللهِ تعالى آدَمَ مِنْ الجَنَّةِ وإهباطُهُ مِنْهَا عقوبة لَهُ لأَنَّهُ أَهبطهُ بعد أَن تَابَ عليهِ وَقَبلَ تَوْبَتَهُ، وإنما أَهبَطَهُ، إما تَأَديبا وإما تَغليظا لِلمحنَةِ، وَالصَّحِيحُ في إهباطِهِ وَسَكناهُ في الأرض مَا قَدْ ظَهَرَ مِنْ الحكمَةِ الأَزليَّةِ في ذَلِكَ وَهِيَ نَشْرُ نَسلِهِ فيها لِيُكَلِّفَهُمْ وَيَمْتَحنهم وَيُرتِّبَ عَلَى ذلك ثَوَابَهُمْ وَعِقابَهُمْ... فَكَانَتْ تِلْكَ الأَكلةُ سَبَبَ إهباطه من الجَنَّةِ))[٤٣]، وقال الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) أن المقصود من الهبوط: النزول من السماء إلى الأرض[٤٤].

وقال الشيخ الشعراوي (ت ١٣٢٩هـ): ((الهبوط قد يكون من مكان أعلى إلى مكان أسفل. وقد يكون الهبوط معنويا بأن تقول هذا الإنسان هبط في نظري منذ فعل كذا، وهو لم يهبط من مكان أعلى إلى مكان أسفل ولكنه هبط في قيمته، والمسافات لا تعني قربا أو بعدا، فقد يكون إنسان يجلس إلى جوارك وأنت بعيد عنه لا تحس به، وقد يكون هناك إنسان بعيد عنك بمئات الأميال ولكنه قريب إلى قلبك أكثر من ذلك الذي يجلس إلى جوارك وسواء كان الهبوط

ماديا أو معنويا فإنه حدث ليباشر آدم مهمته على الأرض))[٤٥].

والخلاصة أن مفردة (هبط) لها دلالات متعددة في اللغة منها الحلول والنزول وغيرها، وكلها تشترك بمعنى الانتقال من مكان إلى آخر، والهبوط في هذه الآية الأقرب فيه أنه يكون بمعنى الحلول، فالله عزَّ وجلَّ أمر آدم وزوجه(**عليهما السلام**) أن ينزلا إلى الأرض حتى يختبرهما ويبتليا بإبليس، لينجحا في الابتلاء، وتسمو مكانتهما، وهذا ما حصل فعلا، وليس في هذا الشيء انقاص من قدرهما ومنزلتهما، وبهذا المعنى انتفى الإشكال الواردة في الآية الكريمة وزال الخلاف.

❖ **وجه:**

سُئلَ الشريف المرتضى عن لفظة (وجه) في قوله تعالى:**{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}** [القصص: ٨٨]، وقوله:**{إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ}**[الإنسان:٩]، وقوله: **{وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرامِ}**[الرحمن: ٢٧]، فقيل له: ما معنى لفظة (وجه) في هذه الآيات ؟ إذا كان المقصود بها العضو المعروف من الجسم فهذا دليل أن الله تعالى جسم، وهذا يخالف مذهبكم، في نفي التجسيم عن الله عزَّ وجلَّ [٤٦].

فعلل الشريف المرتضى هذا التعبير من خلال عَدَّه هذه اللفظة من المشترك اللفظي إذ ذكر أن الوجه في اللغة العربية ينقسم على أقسام منها: الوجه المعروف المركب فيه العينان[٤٧].

والوجه: أول الشيء وصدره[٤٨]، واستشهد الشريف المرتضى على هذا المعنى بقوله تعالى: **{وَقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}** [آل عمران:٧٢] بمعنى: آمنو أول النهار[٤٩]، وبقول الربيع بن زياد[٥٠]:

مَنْ كان مسْرُوراً بِمقْتَلِ مالِكٍ

فلْيأتِ نِسْوَتَنَا بوَجْهِ نَهَارِ

أراد: غداة كلِّ يوم[٥١].

والوجه القصد بالفعل[٥٢]، واستشهد الشريف المرتضى بقوله تعالى: **{وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ}**[لقمان: ٢٢] أراد: من قصد بأمره وفعله إلى الله سبحانه وأراده بهما، وبقوله تعالى: **{وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله}**[النساء: ١٢٥]، وبقوله تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ}**[الروم: ٤٣][٥٣].

والوجه: الاحتيال للأمرين ومن قولهم كيف الوجه لهذا الأمر وما الوجه فيه أي ما الحيلة؟[٥٤]

وأيضاً الوجه: المذهب والجهة والناحية[٥٥]، واستشهد المرتضى بقول حمزة بن بيض الحنفي[٥٦]:

أي الوجوه انتجعت؟ قلت لها

لأي وجه إلا إلى الحكم؟

والوجه: القدر والمنزلة، نحو قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أَوْجَهُ من فلان أي أعظم قدراً وجاهاً، ويقال: أوجَهَه السلطان إذا جعل له جاهاً وقدرا [٥٧]، واستشهد الشريف المرتضى على هذا المعنى بقول امرئ القيس[٥٨]:

ونادَمْتُ قَيْصَرَ في مُلْكِهِ

فأوجهني وَرَكِبْتُ البَريدا

والوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال فلان وَجْهُ القوم، وهو وجه عشيرته[٥٩]، ووجه الشيء نفسه وذاته[٦٠]. والوجه يعبر به عن الذات قال تعالى: **{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (٢٢) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (٢٣) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ (٢٥)}**[القيامة ٢٢-٢٥]، وقال عزَّ وجلَّ: **{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ (٨) لِسَعْيِها راضِيَةٌ (٩)}**[الغاشية: ٩-٨]، إذا يرى السيد المرتضى: ((أن جميع ما أُضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا ولا يجوز إضافته في الحقيقة إليها وإنما يضاف إلى الجملة فمعنى قوله تعالى:**{كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ }** أي كل شيء هالك إلا هو، وكذلك قوله تعالى: **{كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (٢٦) وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرامِ }**[الرحمن: ٢٦-٢٧] لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل: (ذي الجلال) كما قال تعالى: **{تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرامِ (٧٨)}**[الرحمن: ٧٨] لما كان اسمه غيره))[٦١].

وذكر السيد المرتضى أنه يمكن أن يكون في قوله تعالى:**{كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ}**_وجه آخر، وقد روي عن بعض المتقدمين وهو: ((أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ويوجه نحو القربة إليه جلت عظمته ، فيقول: لا تشرك بالله ولا تَدعُ الهاً غيره، فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواء فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبهِّة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر! أو ليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله))[٦٢].

واستزادة للفائدة قد رجعتُ إلى كتب اللغة والتفسير وعلوم القرآن وكانت أقوال العلماء لا تختلف كثيراً عما ذكره الشريف المرتضى، حيث ذكروا أن المقصود بالوجه في قوله تعالى: **{كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ}**أي: إلا هو[٦٣]، وقال بعضهم إلا إياه[٦٤]، وآخرون إلا ذاته[٦٥]، وذكر الماوردي في هذه الآية ستة تأويلات هي: إلا هو، إلا ما أريد به وجهه، إلا ملكه، إلا العلماء فأن عملهم باقٍ ،إلا جاهه، إلا العمل ومنه قولهم: من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار أي عمله[٦٦].

وذكر الشريف المرتضى أن قوله تعالى:**{إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ}**[الإنسان: ٩]، وقوله: **{إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلى}**[الليل: ٢٠] وقوله:**{وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ}**[الروم: ٣٩]،

فمعلوم أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه، والقربة إليه، والزلفة عنده(٦٧).

وبين الشريف المرتضى أن المقصود بقوله تعالى:{فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}[البقرة :١١٥] معنيان: ((فيحتمل أن يراد: فثم الله، ولا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم، ويحتمل أن يراد به: فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه))(٦٨).

وذكر الشريف المرتضى أنه: ((يحتمل أن يُراد بالوجه الجهة، وتكون الإضافة بمعنى الملك والخلق والإنشاء والأحداث، لأنه عزَّ وجلَّ قال:{وَلِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ} [البقرة:١١٥] أي: أن الجهات كلها لله تعالى وتحت ملكه)) (٦٩)، والوجه بمعنى الجهة معنى معروف ومستعمل عند العرب(٧٠).

والخلاصة مما سبق أن الشريف المرتضى من القائلين بوقوع المشترك اللفظي في اللغة العربية والقرآن الكريم، وقد استعان به في مواضع عدة من تراثه في درء الشبهات والإشكالات التي حاول المشككون والمغرضون اثباتها في القرآن الكريم، ولكنه تمكن من رد تلك الشبهات والإشكالات باستعمال مقدرته اللغوية والنحوية، والتي من ضمنها موضوع المشترك اللفظي، وهذا يدل على سعة علم هذا العالم الجليل ومعرفته الجيدة بألفاظ العربية وقواعدها، حيث سخر تلك المعرفة في خدمة القرآن الكريم والدفاع عنه وبيان أسراره وجمال التعبير في آياتهِ، وَكان يَستدل على صحةِ ما يذهب إليه من آراء بالقرآن الكريم، والشعر العربي، ولغة العرب وأمثالهم، وما المشترك اللفظي إلا وسيلة من تلك الوسائل اللغوية التي بَرَعَ الشَريف المرتضى في استعمالها للدفاع عن القرآن الكريم.

الهوامش

(١) معجم التعريفات، العلامة علي بن محمد الجرجاني: ١٨٠.

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي: ٣٦٩/١، وفصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب: ٣٢٤.

(٣) فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، محمد بن إبراهيم الحمد: ١٧٨.

(٤) ينظر: فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي: ١٤٦، وفقه اللغة مناهله ومسائله، د. محمد أسعد النادري: ٣٠٧، وفصول في فقه العربية: ٣٢٤-٣٢٦، وفقه اللغة العربية وخصائصها، د. إميل بديع يعقوب: ١٧٨-١٧٩.

(٥) فقه اللغة: ١٤٦.

(٦) ينظر: فقه اللغة العربية وخصائصها: ١٧٩.

(٧) ينظر: فقه اللغة: ١٤٧-١٤٨، وفقه اللغة مناهله ومسائله: ٣٠٨-٣١٠، وفصول في فقه للغة: ٣٢٦-٣٣٥، وفقه اللغة العربية وخصائصها: ١٨٠-١٨١.

(٨) رسائل المرتضى، الشريف المرتضى: ٢٨٥/٢-٢٨٦.

(٩) رسائل المرتضى: ١٨٨/٢.

(١٠) ينظر: أمالي المرتضى (غُرر الفوائِد وَدُرَر القَلائِد) الشريف المرتضى: ٦٠٣/١.

(١١) المصدر نفسه: ٦٠٣/١.

(١٢) نسب إلى: (سُمَيْرُ بن الحَارِثِ الضبيّ) في: تاج العروس، الزبيدي (سمع): ٢٣٥/٢١. ونسب إلى: (شُتَيْر بن الحَارث الضبيّ) في: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري: ١٩٧/٢. وبلا نسبة في: الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: ١٣٧، والكشف والبيان المعروف (تفسير الثعالبي)، أبو اسحاق الثعالبي: ٢٣٦/١، والنكت والعيون، أبو الحسن الماوردي: ٢٤٣/٢، ولسان العرب، ابن منظور (سمع): ١٦٣/٨.

(١٣) ينظر: أمالي المرتضى: ٦٠٣/١.

(١٤) ينظر: تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل)، أبو الحسن الخازن: ١١٥/١.

(١٥) ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي: ١١٥/٣.

(١٦) لسان العرب (سمع): ١٦٣/٨.

(١٧) الأضداد: ١٣٦، وينظر: مفاتيح الغيب: ١١٥/٣.

(١٨) النكت والعيون: ٢٤٣/١.

(١٩) تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: ٢٠٥/١.

(٢٠) ينظر: أمالي المرتضى: ٣٠٣/٢.

(٢١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠٣/٢.

(٢٢) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) الجوهري (رأي): ٢٣٤٧/٦، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (رأى): ١١٥، ولسان

العرب (رأى): ٢٩١/١٤، وتاج العروس (رأي): ١٠٣/٣٨.

(٢٣) مفاتيح الغيب: ٤٠٣/٢٤.

(٢٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، القرطبي: ٢٨٨/١٢.

(٢٥) ينظر: أمالي المرتضى: ٣٦/١، ومسائل المرتضى، الشريف المرتضى: ١١٥-١١٦.

(٢٦) ينظر: مجمل اللغة، أحمد بن فارس (نظر): ٨٧٣/١، ولسان العرب (نظر): ٢١٦/٥، وتاج العروس (نظر): ٢٤٧/١٤.

(٢٧) ينظر: لسان العرب (نظر): ٢١٨/٥.

(٢٨) ينظر: الصحاح (نظر): ٨٣٠/٢، ومختار الصحاح (نظر): ٣١٣، ولسان العرب (نظر): ٢١٥/٥، وتاج العروس (نظر): ٢٤٥/١٤.

(٢٩) أمالي المرتضى: ٣٦/١، ومسائل المرتضى: ١١٥-١١٦.

(٣٠) أمالي المرتضى: ٣٦/١-٣٧، ومسائل المرتضى: ١١٦-١١٧.

(٣١) تهذيب اللغة، الأزهري (نظر): ٢٦٦/١٤، وتاج العروس (نظر): ٢٤٧/١٤.

(٣٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (نظر): ٦٤٣/٢، وينظر: تاج العروس (نظر): ٢٤٥/١٤.

(٣٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٢١٢/٣، وتفسير غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: ٥٠٠.

(٣٤) معاني القرآن، الأخفش الأوسط: ٥٧٧/٢-٥٥٨.

(٣٥) ينظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) الطبري: ٥٠٧/٢٣، وإعراب القرآن، النحاس: ٥٨/٥.

(٣٦) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ١٩٧/١٠، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ١٥١/١٠-١٥٢.

(٣٧) النكت في القرآن، أبو الحسن علي بن فضال المجاشعي: ٥٢٨/١.

(٣٨) ينظر: أمالي المرتضى: ٢/ ١٥٥-١٥٦.

(٣٩) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٥-١٥٦.

(٤٠) ديوان زهير بن أبي سلمى: ٣٦.

(٤١) أمالي المرتضى: ١٥٦/٢.

(٤٢) ينظر: جامع البيان: ٥٧١/١.

(٤٣) الجامع لأحكام القرآن: ٣٢١/١.

(٤٤) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٢٣٧/١.

(٤٥) تفسير الشعراوي (الخواطر)، الشيخ محمد متولي الشعراوي: ٢٦٩/١.

(٤٦) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٠/١ .

(٤٧) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩٠/١، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده الأندلسي (وجه): ٣٩٧/٤ .

(٤٨) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٠/١، وتهذيب اللغة (وجه): ١٨٦/٦، ومقاييس اللغة، أحمد بن فارس (وجه): ٨٨/٦، والقاموس المحيط،

الفيروزآبادي (وجه): ١٢٥٥، والمصباح المنير، الفيومي (وجه): ٦٤٩/٢، والمحكم و المحيط الأعظم (وجه): ٢٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣ ، وتاج العروس (وجه): ٥٣٦/٣٦.

(٤٩) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٠/١.

(٥٠) ديوان الحماسة، أبو تمام الطائي: ٢١٣/١، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، محمد بن القاسم الأنباري: ٥٦١، والأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: ٣٣٣/٤، وخزانة الأدب، عبد القادر البغدادي: ٣٨٨/٧.

(٥١) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٠/١ .

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩٠/١، والمحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٢٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣.

(٥٣) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٠/١-٥٩١.

(٥٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩١/١، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب(وجه): ٥٥٦/١٣، وتاج العروس (وجه): ٥٣٧/٣٦، والمعجم الوسيط (الوجه): ١٠١٥.

(٥٥) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩١/١، والصحاح (وجه): ٢٢٥٤/٦، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٣٦/٣٦، والمعجم الوسيط (وجه): ١٠١٦.

(٥٦) التبيان في تفسير القرآن: ٤٢٤/١.

(٥٧) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩١/١، والصحاح (وجه): ٢٢٥٥/٦، ولسان العرب (وجه): ٥٥٨/١٣، والمصباح المنير(وجه): ٦٤٩/١، والمعجم الوسيط (الوجه): ١٠١٥.

(٥٨) ديوان امرئ القيس: ٧٧.

(٥٩) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩١/١، ولسان العرب(وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير(وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٣٦/٣٦، والمعجم الوسيط (الوجه): ١٠١٦.

(٦٠) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩١/١، والصحاح (وجه): ٢٢٥٥/٦، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣ ، والمصباح المنير(وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٣٥/٣٦، والمعجم الوسيط (الوجه): ١٠١٥.

(٦١) أمالي المرتضى: ٥٩٢/١.

(٦٢) المصدر نفسه: ٥٩٢/١.

(٦٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٣١٤/٢، ومجاز القرآن، أبو عبيدة: ١١٢/٢، وتأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: ٢٦٣، والوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ٤٩٥.

(٦٤) ينظر: إعراب القرآن، النحاس: ١٩٦/٣، والمحكم والمحيط الأعظم(وجه): ٣٩٦/٤، والكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل(الكشاف)، الزمخشري: ٥٣١/٤.

(٦٥) ينظر: مجمع البيان: ٣٣٦/٧، والكشاف: ٥٣١/٤، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي: ٢٦٣/٢.

(٦٦) ينظر: النكت والعيون: ٢٧٣/٤.

(٦٧) ينظر: أمالي المرتضى: ٥٩٢/١-٥٩٣.

(٦٨) المصدر نفسه: ٥٩٣/١.

(٦٩) أمالي المرتضى: ٥٩٣/١.

(٧٠) ينظر: الصحاح (وجه): ٢٢٥٤/٦، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير (وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٣٦/٣٦، والمعجم الوسيط (وجه): ١٠١٦.

ثبت المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم**

١. الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، ط: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢. إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق: زهير غازي زاهد، الناشر: عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط٢: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣. الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١: ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٤. أمالي المرتضى(غُرر الفوائِد وَدُرَر القَلائِد) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، ط١: ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

٥. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة- مصر، ط٣: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٧. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٨. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) الجزء الأول، تحقيق: الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان. وباقي الأجزاء، تحقيق: أحمد حبيب قصير العَاملي، دار إحياء التراث لعربي، بيروت- لبنان.

٩. تفسير البغوي(معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمع ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط : ١٤٠٩هـ.

١٠. تفسير الخازن المسمى(لباب التأويل في معاني التنزيل)، أبو الحسن علي بن محمد الشيحي الخازن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١١. تفسير الشعراوي(الخواطر)، الشيخ محمد متولي الشعراوي (ت ١٣٢٩هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، القاهرة، ط: ١٩٩٧م.

١٢. تفسير الطبري(جامع البيان عن تأويل آي القرآن) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٣١٠هـ) تحقيق:

د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٣. تفسير غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ) تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١٣٩٨- ١٩٧٨م.

١٤. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) إشراف: محمد عوض مرعب، علق عليه: عُمَر سَلامي، وعبد الكريم حامد، تقديم الأستاذة: فاطمة محمد أصلان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

١٥. الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي(ت ٦٧١هـ) تحقق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢: ١٣٥٣هـ-١٩٣٥م.

١٦. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي(ت ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٧. ديوان الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي(ت ٢٣١هـ)، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٨. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف- القاهرة ، ط٥.

١٩. ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: حمدُو طماس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٢٠. رسائل المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار القرآن الكريم، قم، ط: ١٤٠٥هـ.

٢١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: محمود شكري الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٢٢. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٥.

٢٣. الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملاين، بيروت-لبنان، ط٤: ١٩٩٠م .

٢٤. الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) تحقيق: علي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، بيروت- لبنان، ط٢.

٢٥. فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٦. فقه اللغة العربية وخصائصها، د. إميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط١: ١٩٨٢م.

٢٧. فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٢٨. فقه اللغة مناهله ومسائله، د. محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، ط:١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٢٩. فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٣: ٢٠٠٤م.

٣٠. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط٨: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٣١. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل(الكشاف)، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ محمد علي معوض، والدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٣٢. الكشف والبيان المعروف (تفسير الثعالبي)، أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبي (ت ٤٢٧هـ) تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نَظير السَاعِدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ط٣: ١٤١٤هـ.

٣٤. مجاز القرآن، أبو عبيدة محمد بن المثنى التميمي البصري (ت ٢١٠هـ) تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١٣٨١هـ.

٣٥. مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م: ١٥١/١٠-١٥٢.

٣٦. مجمل اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: زهير عبد الحسين سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٣٧. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٨. مختار الصحاح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت–لبنان، ط٥: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البيجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣.

٤٠. مسائل المرتضى، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى(ت ٣٣٦هـ) تحقيق: وفقان خضير محسن الكعبي، الناشر: مؤسسة البلاغ، ودار سلوني، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط٣.

٤٢. معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ) تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٤٣. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

٤٤. معجم التعريفات، العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ١٤١٣م)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
٤٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، ط٤: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٤٦. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التميمي الملقب بفخر الدين الرازي(ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣: ١٤٢٠هـ.
٤٧. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: ومركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١: ٢٠٠١م.
٤٨. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي(ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط : ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٤٩. النكت في القرآن، أبو الحسن علي بن فضال المجاشعي(ت ٤٧٩هـ)، تحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢٨- ٢٠٠٧.
٥٠. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي(ت ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد أحمد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
٥١. الوجوه والنظائر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري(ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

Abstract

From the above, it is clear to the reader that Sharif Al-Murtada is one of the proponents of the common occurrence of the verbal in the Holy Quran, and has been used in several places of his heritage in the prevention of the suspicions and problems that the skeptics and the infidels tried to prove in the Holy Quran, but he was able to respond to these suspicions and problems using his linguistic and grammatical ability, Including the subject of the verbal participant, and this indicates the great knowledge of this world and the knowledge of the good Arabic words and rules, where he ridiculed that knowledge in the service of the Koran and defend it and reveal the secrets and the beauty of expression in its verses, and was evidence of the validity of what goes to the views of the reader Karim, Arabic poetry, the language of the Arabs and their ilk, and the only common verbal means of these linguistic means by which he excelled Sharif Murtada in use to defend the Koran