البَيَانُ القُرْآنيّ والإعْجَازُ الرّبَانيّ

دِرَاسَةٌ فِي كِتَابِ "لمسات بيانيّة" لصالح فاضل السّامرائيّ

The Qur'anic statement and the divine miracles

A study in the book "Flags" for the benefit of Fadel Samarrai

د. فاتح مرزوق بن علي

جامعة: مولود معمري، تيزيو وزّو[1]

البريد الالكترونيّ: fatih28merzouk@gmail.com

تاريخ الاستلام:2019/02/16 تاريخ القبول:2019/03/11 تاريخ النشر: 2019/06/30

ملخّص البحث: مما لا يخفى على خاف أنّ لغة القرآن الكريم لغة أعجزت العرب الأوائل؛ والفصحاء خاصّة؛ بل الّذين يدعون أنّهم أولوا فصاحة وبيان، وقوّة في بلاغة التّبيان، ولكن هذه لغة القرآن أعجزتهم بأسلوبه أبهرتهم، وبطريقة نظمه دوّختهم، وبإتقان بيانه حيّرتهم، فما استطاعوا له إتيانا، وما حقّقوا لسبيله بيانا، ولكن كان لهم عظة وبرهان. فشغلوا بدراسته والتعمق في اكتشاف سرائره قديما وحديثا.

وممن برع في كشف سرائر القرآن وأفنانه، ودقة معانيه وألفاظه، وسدل لثام غرائبه من حيث تركيبه وإعرابه الباحث (صالح فاضل السّامرائي) صاحب المؤلّفات الجليلة، واللّمسات الجميلة من خلال كتابه: (لمسات بيانيّة من نصوص التّنزيل) هذا الكتاب الّذي حوى الجماليات الإعجازية للّغة القرآن الكريم من بناه التّركيبية والدّلاليّة والصّرفيّة.

الكلمات المفاتيح: الإعجاز، التّركيب، البنية الدّلاليّة، التّعبير القرآنيّ.

Research Summary:

This is the language of the Quran, which I did not understand in a way that impressed them, and in a way that was organized by their dizziness, and by the mastery of their statement they were puzzled, so what is the language of the Quran? They were able to give him a gift, and they achieved a statement, but they had a sermon and proof. They occupied his study and deepened the discovery of old and modern history.

(Salih Fadhil al-Samarrai) the author of the great works, and the beautiful touches through his book: (Drawings from the texts of download) This book, which contains the miraculous aesthetics of the language of the Koran The cream of building synthetics, semantic and morphological.

***Key words**: Miraculous, structure, semantic structure, Quranic expression*

[1]- المؤلف المرسل: فاتح مرزوق بن علي ، الإيميل: **fatih28merzouk@gmail.com**

مقدّمة:

لقد فضّل الله اللّغة العربيّة على سائر اللّغات، نزل بها القرآن الكريم أعظم جليس؛ خير أنيس فحار العرب في نظم وقوّة بيانه، وعجيب أسلوبه وتركيبه ما من كلمة أو جملة إلاّ وقد أخذت موضعها وأنزلت منزلتها، فكانت نورًا فيصدره، وقبسا في محتواه، فلا يوجد شيء ألذّ من تلاوات ولا أرجح من فصاحته ولا أفصح من بلاغته، ولا أحسن من نظمه، وكون هذه الكتاب أبهر العرب وقد كانوا أنا ذاك قد بلغوا من الفصاحة ما بلغوا فأبانوا عن مكنوناتهم. فشمّر كلّ حبر من أحبار العلم بما أوتي من علم فهذا في التفسير وهذا في الفقه وهذا في الأصول، وذاك في معجزة القرآن الكريم بلفظه ومعناه ومن الّذين برزوا في هذا الباقلاني والرّماني والجاحظ وغيرهم كثير.

أمّا من الّذين برزوا في خدمة البيان القرآنيّ والإعجاز الرّبانيّ في العصر الحديث الباحث العلاّمة والحَبْر الفهّامة (صالح فاضل السّامرائيّ) هذا الرّجل الّذي أدرك قيمة اللّغة؛ فأبان بها المعاني القرآنيّة؛ حيث سُئِل قيل له: أنّى لك هذا؟ فقال: أخذته من كتب الأوّلين الكشاف وسيبويه والمقتضب والكافية وغيرها، وهذا لا غرو فيه؛ فإنّ الذي يتدارس كتابه" لمسات بيانية في نصوص التّنزيل" سيدرك هذا لا محالة كتاب جمع فيه الأوجه البيانيّة والإعجازيّة في القرآن الكريم بطريقة تشبه الأوائل في طرح الأفكار.

من هذا المنطلق نروم الإجابة عن الإشكالية الآتية: **ما المقصود بالبيان القرآنيّ؟ وما المنهج الّذي اعتمده السّامرائي في بيان سرائر الإعجاز القرآنيّ؟**

1. مفهوم البيان القرآنيّ: قبل أن نعرج لتعريف البيان القرآني كمركّب إضافيّ حبّذا لو نبيّن مفهوم البيان في اللّغة والاصطلاح؛ حتّى يكون التّعريف أشمل وأدقّ.

1.1. البيان لغةً: ورد تعريف البيان في المنجد بقوله:"هو مصدر الفعل بان، وقيل مصدر بيّن، يقال: بان، بيانا تبيانا؛ أي: اتّضح وظهر، ويقال: بان الأمر، يبيّن فهو بيّن وأبان إبانة وبيّن وتبيّن واستبان كلّها بمعنى الوضوح والانكشاف"[1].

أمّا في معجم لسان العرب لابن منظور؛ فقد ورد بمعنى الفصاحة واللّسان؛ كون الفصاحة والّتي هي الخلوص من التّعقيد كما هو معروف في عُرْف البلاغيين؛ يقول ابن منظور:"البيان: الفصاحة واللّسان، وكلام بيّن؛ أيْ: فصيح، والبيان الإفصاح مع الذّكاء، والبيّن من الرّجال: السّمح اللّسان، يقال: فلان أبين من فلان؛ أي: أفصح منه لسانا وأوضح كلاما"[2]. يتبيّن من قول ابن منظور أنّ البيان ما أبان عن شيء مكنون بوضوح دون خطل في الكلام ولا خبال في التركيب ولا تعقيد في النّظم؛ أي: أنّ المتكلم يبين عن فائدته الإخباريّة بمعان واضحة جليّة.

1.2. **البيان اصطلاحاً:** ورد تعريف البيان في كتاب التّعريفات للجرجانيّ على أنّه: "عبارة عن إظهار المتكلّم المراد للسّامع"[3] إذاً البيان ما يفصح به المتكلّم عند التّكلّم مع مراعاة الظّروف وحال السّامع؛ أي: مخاطبته بما يفهم؛ ولكأنّ بنا في مفهوم البلاغة؛ لأنّ من البلاغة مخاطبة السّامع بما يعقل لا بما لا يعقل.

كما عرّفه **الرّماني** بـ: الإحضار لما يظهر منه تميّز الشّيء من غيره في الإدراك. والظّاهر ها هنا أنّ (علي بن عيسى الرّماني) قد رأى للبيان على أنّه إدراك بما يقوله المتكلّم وهو يمارس عمليّة التّخاطب مع السامع؛ بحيث ينماز حديثه مع الآخرين بكلام معيّن؛

وهذا يدلّنا على قاعدة: لكلّ مقال مقام، حاور بما يعرف المحاور. وإلا عدّ الكلام من باب الحذلقة والتشدق والتمطّق، وليس من البيان في شيء.

ويعرّفه الجاحظ: "البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضّمير؛ حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية الّتي يجري إليها القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى؛ فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[4].

ونلحظ أنّ (الجاحظ) بسط دلالة علم البيان، وأبان عن الدّلالات الّتي يحملها هذا العلم وبخاصة أنّ هذا البيان يقدم على عنصرين أساسين: الفهم والإفهام؛ فإن فهمت القائل ما يقول كان بإمكانه إفهام السّامع، وتوضيح المراد من كلامه، فالقائل إذا لم يصل إلى إفهام السّامع وإقناعه، فلا ريب أنّه لم يصل إلى حدّ البيان في نظر (الجاحظ) شريطة أن تتوفّر فيه الدّلالة الواضحة، فإن كان مغلقا أو غامضا فوجه البيان مردود؛ لأنّه ليس مقصود.

والأمر ذاته نلحظه عند (الخطيب القزويني) حيث يعرف علم البيان على أنّه: "العلم الّذي يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة عليه"[5].

والظّاهر أنّ علم البيان يَرِد بعد علم المعاني؛ لأنّه يقوم بترتيب طبقات علم المعاني؛ لأنّ البيان إذا أهمل منه التّركيب الدّقيق؛ فلا فائدة ترتجى منه، وقد أشار (الجرجاني) إلى تقدّم علم المعاني علم البيان في كتابه (أسرار البلاغة) قائلا: "ومن الجليّ أنّ التّباين في هذه الفضيلة والتّباعد عنها إلى ما ينافيها من الرّذيلة ليس بمجرّد اللّفظ كيف؟ والألفاظ لا تفيد؛ حتّى نؤلّف ضربا خاصًّا من التّأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التّركيب والتّرتيب، فلو أنّك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعدّدت كلماته عدا كيف جاء واتفق، وأبطلت ضدّه ونظامه الّذي عليه بني، وفيه أفرغ المفرّ وأجري، وغيّرت ترتيبه الّذي بخصوصيته أفاد ما أفاد وبنسقه المخصوص أبان المراد "[6].

ويتبيّن من قول (الجرجاني) أنّ علم المعاني هو بداءة سلم البيان؛ فالمتكلّم إنّما يكون كلامه مفيدا وكذا دلالة إذا تمكن من التّركيب وطرقه، فحينما يستوي على سوق صور التّراكيب وأقام ترتيبها أمكن حينئذٍ إفهام سامعه وإقناعه. ولو كان العكس؛ لساء ترتيبه ونظامه، وخرج إلى مجال الهذيان، وليس هذا من البيان في شيء.

وما يمكن استخلاصه في هذا التّقديم اليسير لعلم البيان، وأفضليته نقول: إنّ علم البيان تبدأ دلالته عند تراتب التّركيب؛ حيث إنّ المعنى ينجلي، وينكشف به علم البيان، وينكشف عندما تفهم معانيه، وترتجى دواعيه. من هذا كلّه تنوعت طرق التّعبير المراد في علم البيان بين الحقيقة والمجاز والاستعارة والتّشبيه، ولكلّ طريقة من هذه الطّرق أسرار تعتروها.

ومحصّلة ما سبق أنّ البيان القرآنيّ: هو تلك السّرائر التّركيبية والجماليات الأسلوبية البيانية الواضحة والجليّة المنكشفة لكلّ من تبحر فيها وأمعن فيها النّظر.

2. **مفهوم الإعجاز القرآنيّ/ الرّبانيّ**: كلما ذكرنا كلمة الإعجاز يتبادر إلى أذهاننا الإعجاز القرآنيّ، وبخاصّة الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ في القرآن الكريم؛ لأنّه البادرة الأولى الّتي أعجزت العرب في الإتيان بمثله، فحاروا في نظمه وطريقة أسلوبه ورصانة لفظه؛ لذا كان علينا لزاما أن نبيّن مفهوم الإعجاز القرآنيّ؛ لأنّه الحجّة الدّامغة لبيان عجز العرب بأن يأتوا بمثله فما استطاعوا له ذلك.

2.1. **لغة**: مصدر الفعل الرّباعي. تقول: أعْجَز، يُعْجِز، إعجازا؛ والجذر الثّلاثيّ للكلمة هو" عجز" تقول: عجز، يَعْجِز، عجزًا فهو عاجز.

ومن اللّطيف في هذه الكلمة أنّ عين الكلمة "الجيم" في الماضي تُقرأ مثلثة، بالفتح والكسر والضّم وفي كلّ حركة لها معنى؛ بالفتح: تقول: عجز، يعجز، عجزا والمعنى: ضعف عن الشّيء، ولم يقدر عليه. وبالكسر عجز يعجز عجزا والمعنى: عظمت عجيزته وبالضّم تقول: عجز يعجز عجزا والمعنى صار عجوزا ضعيفا عاجزا[7]. إذًا الإعجاز هو الضّعف عن الإتيان بالشّيء.

2.2.

اصطلاحا: إثباتالعجزوإيقاعالشّخصفيالعجز،أوإظهاركونالشّخصعاجزاعنفعلالشّيءوالعجزاسمللقصورعنفعلالشّيء،وهوضدّالقدرة، وإذاثبتالإعجازظهرتقدرةالمعجز[8].

و**المعجزة**: هيالأمرالخارقللعادةالّذييظهرهللهسبحانهوتعالعلىيدمدّعيالنّبوّة؛تأييدالرسالتهوتقريرالنبوّتهمعاقترانهبالتّحديوسلامتهمنالمعارضة.

إذاًفالإعجازُالقرآنيّحقيقةالحقائقولُبُلبابها؛فقدأودعهالله — سبحانهوتعالى —

فيكلماتنُظمتنظمَالدّرالمكنون،فكانتقلائدمنالبيانالرّبانيّالعربيّ،فإذاعجزواعنذلككانتهذهالمعجزةبرهاناساطعا،وحجّةقاطعةعلىصدقهذاالنّبيّفيكلّمايبلغعنهمّربه.

والإعجازلايتحقّقإلاتوافرتلهأمورثلاثة:

- التّحديأي : طلبالمباراةوالمعارضة؛
- أنيكونالدّافعإلىردّالتّحديقائما؛
- أنيكونالمانعمنتفيا.

ولعلّالملحوظأنّالقرآنلميهادنهمفيأمرالتّحدي،وإنّمابدأمعهمبمنهج :

أولا: خفّفعنهمفطلبمنهمأنيأتوابسورمنمثله، سورةٍغيرمقيّدةطويلةٍأوقصيرةٍأومتوسطة

ثانيا: فلمّاعجزوافلميأتوابحديثمثله،ولابعشرسورولابسورةواحدة، سجّلعليهمهذاالعجزفيقوله ((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)) الإسراء: [الآية ٨٨].

لذافقدأتاهمالقرآنمنأيسرالطّرق،ومنأشهرفنّبرعوافيهفيزمانهمواعطاهمالفرصةالكافية؛بلتركلهمالبابمفتوحاًإلاأنّهمعجزواجميعًاأمامماجاءبهمنآياتبيّناتومعجزاتواضحاتوبراهينَساطعات،فكلّثلاثآياتمنهحجّةقاطعةتتحدّىالعالمبمافيهمنأسرارالبيانالتّعبيريّوأنباءالغيبوشواهدالحقّ؛فالقرآنفرضمعجهوألفاظهعلىكلّالألسنةالعربيّة.

3. **الإعجاز القرآنيّ عند (صالح فاضل السّامرائي)**: يرى العلاّمة والحبر الفهامة السامرائي أنّ الإعجاز القرآنيّ، متعدّد للنّواحي، ولا يقتصر على جانب واحد، فهو مختصّ بعالم اللّغة والتّاريخ والطّب والفلك، فعجائبه لا تنقطع أبدا؛ حيث يقول في مقدّمة كتابه: (لمسات بيانيّة):" إنّ إعجاز القرآن أمر متعدّد النّواحي متشعّب الاتّجاهات ومن المعتذر أن ينهض لبيان الإعجاز القرآنيّ شخص واحد ولا حتّى جماعة في زمن ما مهما كانت سعة علمهم واطّلاعهم وتعدّد اختصاصهم إنّما هم يستطيعون بيان شيء من

أسرار القرآن في نواح متعدّدة حتّى زمانهم هم، ويبقى القرآن مفتوحا للنّظر، لمن يأتي بعدنا في المستقبل ولما يجدّ من جديد، وسيجد فيه أجيال المستقبل من ملامح الإعجاز وإشاراته ما لم يخطر لنا على بال"[9]. يتبيّن من قول الفاضل السّامرائي أنّ الإعجاز القرآنيّ لا يقتصر على الجانب اللّغويّ فحسب؛ بل تعتروه جوانب أخر علميّة وتشريعيّة وهلمّ جرى؛ وقد بيّن هذا عندما أمعن النّظر في القرآن الكريم، وما أثبتته الدّراسات الحديثة والبحوث المعمّقة بحسب الاتّجاهات:

1.3. **الإعجاز التّشريعي**: فإنّي سمعت وقرأت لأشخاص مختصّين بالتّشريع والقانون، يبيّنون إعجاز التّشريع القرآنيّ، ويبيّنون اختيار الألفاظ التّشريعيّة في القرآن ودقّتها في الدّلالة على دقّة التّشريع ورفعته ما لا يصحّ استبدال غيرها بها، وإنّ اختيار هذه الألفاظ في بابها أدقّ وأعلى ممّا نُبيّن نحن من اختيارات لغويّة وفنيّة وجماليّة.

2.3. **الإعجاز التّشريحيّ والطّبيّ**: وإنّي سمعت وقرأت لأشخاص مختصّين بالتّشريح والطّب في بيان شيء من أسرار التّعبير القرآنيّ من النّاحية الطّبيّة التّشريحيّة ودقّتها يفوق ما نذكره في علم البلاغ؛ فألفاظه مختارة في منتهى الدّقة العلميّ. من ذلك على سبيل المثال أنّ ما ذكره القرآن من مراحل تطوّر الجنين في الرّحم هي التّي انتهى إليها العلم ممّا لم يكن معروفا قبل هذا العصر؛ ممّا دعا علماء أجانب يعلنون إسلامهم، وليس ذلك فقط؛ بل إنّ اختيار تعبير (العلقة) و(المضغة) مثلا أعجب اختيار علميّ.

3.3. **الإعجاز التّاريخيّ**:وقرأت فيما توصّل إليه علم التّاريخ، وما دلّت عليه الحفريّات الحديثة من أخبار ذي القرنين أدقّ الكلام وأدقّ الأخبار ما لم يكن يعرفه جميع مفسّري القرآن فيما مضى من الزّمان. وأنّ الذي اكتشفه المؤرّخون والآثاريّون وما توصّلوا إليه في هذا القرن منطبق على ما جاء في القرآن الكريم كلمة كلمة ولم يكن ذلك معلوما قبل هذا القرن البتة.

ومن الكلمات الّتي كان لها الإعجاز التّاريخيّ كلمة(الملك) و(العزيز)، يقول فيها صالح السّامرائيّ:" فعرفت أنّ هذه ترجمات دقيقة لما كان يستعمل في تلك الأزمان السّحيقة فالعزيز أدقّ ترجمة لمن يقوم بذلك المنصب في حينه، وأنّ المصريّين القدامى كانوا يفرّقون بين الملوك الّذين يحكمونهم فيها إذا كانوا مصرّيين أو غير مصريّين؛ فالملك غير المصريّ الأصل. كانوا يسمّونه: (الملك)، والمصري الأصل يسمّمونه (فرعون). وأنّ الذي كان يحكم في مصر في زمن يوسف غير مصري"[10]. هذا هو الإعجاز الرّبانيّ في التعبير القرآنيّ، فيه إبانة ووضوح وبيان على حسب مقتضيات الحال والسّياقات المختلفة.

4.3. **الإعجاز في العلوم المختلفة**: ويبيّن السّامرائيّ أنّ الإعجاز لا يتوقف ها هنا فحسب؛ بل يتعدّاه إلى أكثر من ذلك؛ حيث يقول:" وعرفت من الإشارات الإعجازيّة في مختلف العلوم كما في أسرار البحار والضّغط الجويّ وتوسّع الكون وبداية الخلق ما دعا كثيرا من الشّخصيات العلميّة غلى الإعلان عن إسلامهم.

ويرجع (السّامرائيّ) هذه الاختلافات الإعجازيّة إلى طريقة التّعبير القرآنيّ في جوانب مختلفة؛ إذ إنّ هذه الأنواع من الإعجاز قد تشترك في تعبير واحد؛ إذ يقول: "إنّ التّعبير الواحد قد ترى فيه إعجازا لغويّا جماليّا، وترى فيه في الوقت نفسه إعجازا علميّا، أو إعجازا تاريخيّا، أو إعجازا نفسيّا أو إعجازا تربويّا، أو إعجازا تشريعيّا أو غير ذلك"[11].

4. **منهج السّامرائيّ في تبيان الإعجاز القرآنيّ**: إنّ المتمعّن في كتاب (**لمسات بيانيّة من نصوص التّنزيل**) للسّامرائي يلحظ أنّه يعتمد على منهج دقيق سلك فيه درب الأولين في كشف سرائر التّعبير القرآنيّ؛ حيث اعتمد على استخراج الجوانب الجماليّة على البُنى الدّلاليّة والنّحويّة والسّياقيّة والتّاريخيّة كذلك؛ لأنّ القرآن منوط بهذه المتعلّقات:

1.4. **مراعاة البنية الدّلاليّة**: المقصود بالمنهج البينة الدّلاليّة؛ أيْ: مراعاة الجانب الدّلاليّ لمفردات النّص القرآنيّ؛ أي: الفروقات الدّلاليّة كاستعمال مفردة(الحمد) بدل (الشّكر)، وهذا ما افتتح به كتابه من خلال سورة الفاتحة في قوله تعالى:(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [الفاتحة: ٢] إنّ المتمعّن لهذه الآية يلحظ أنّها افتتحت بلفظة (الحمد) وليس الشّكر، هل الدّلالة نفسها أم أنّ ثمّة اختلافا بين اللّفظتين؟ الفرق أنّ الحمد هو الثناء الجميل، ويرى السامرائي أنّ الحمد لا يكون إلاّ للعاقل فحسب. ومن هنا فرّق بين الحمد والمدح، فإنّك قد تمدح جمادا، وقد تمدح حيوانا، ولكن لا تحمده يقول السّامرائي في بيان هذا الفرق:" فقد تقول كلاما في مدح الدّيك، وفي مدح البقر، وفي مدح الكلب، وفي مدح الذهب، وفي مدح اللّؤلؤ وغير ذلك، ولكن لا تحمده"[12]. كما أنّ المدح يكون للحيّ وغير الحيّ واستدلّ بقول الفخر الرازي حيث يقول:"جاء في تفسير الفخر الرّازي أن المدح قد يحصل للحيّ وغير الحيّ، ألا ترى من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن؛ فإنّه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها فثبت أنّ المدح أعمّ من الحمد"[13].

إذاً الجليّ من قول الفخر الرّازي أنّ الفروقات ترجع للدّلالات المختلفة الّتي تشحن بها الكلمة من معنى أضف إلى أنّ العقل يدخل في تفسير تلك المعاني؛ بدليل ما صرّح به بأنه يستحيل حمد ياقوتة؛ لأنّها غير عاقلة كما مرّ معنا البيان.

ثمّ نجد من بعد ذلك أنّ السامرائي يكشف الفرق الحاصل بين الشّكر والحمد بقوله:" فأنت تشكر الشّخص إذا أوصل إليك نعمة، وأمّا الحمد فإنّه يختصّ بذاك، فإنّك تحمده على إنعامه لك أو لغيرك.

كما ربط السّامرائي الفرق الدّلاليّ من حيث حدوثُ الزّمن بقوله:"ومنها أنّ قولك (أحمد الله)، أو (نحمد الله) مرتبط بزمن معيّن؛ لأنّ الفعل له دلالة زمنيّة معيّنة، فالفعل المضارع يدلّ على الحال والاستقبال، ومعنى ذلك أنّ الحمد لا يحدث في غير هذا الزّمن الّذي تحمده فيه، ولا شكّ أنّ الزّمن الّذي يستطيع الشّخص أو الأشخاص الحمد فيه محدود وهكذا كلّ فعل يقوم به الشّخص محدود الزّمن؛ فإنّ أقصى ما يستطيع أن يفعله، أن يكون مرتبطا بعمره، ولا يكون قبل ذاك أو بعده...في حين أنّ عبارة ٹٹچپپچ مطلقة غير مقيّدة بزمن، ولا بفاعل معيّن، فالحمد فيها مستمرّ غير منقطع.

والمنهج نفسه في السّورة التي عرضها بعد هذه السّورة.

2.4. **مراعاة البنية النّحويّة**: أقصد بالنية النحويّة النّسق والتناسق التّركيبيّ الذي يعترو التّراتب الجمليّ، سواء تعلّق الأمر بالتّركيب ككلّ أم الحركات الإعرابيّة؛ لأنّا نعلم أنّ الحركات الإعرابيّة لها وظائف؛ إذ بها تتّضح المعاني. وهذا ما ركّز عليه السّامرائي في بيانه لبلاغة التّعبير القرآنيّ، وقد ضرب لنا السامرائي مثلا في سور الفاتحة معتمدا في ذلك على تفسير المعربين البيانيّن اللّغويّين؛ حيث يرى أنّ قوله تعالى: (الْحَمْدُ)أن تقرأ بالنصب وبالرّفع؛ حيث يقول:"إنّ عبارة الحمد هذه يمكن أن تقال بالرّفع أي:(الحمدُ لله) ويمكن أن تقال بالنّصب أيْ:(الحمدَ لله) فأيّ العبارتين أولى الاختيار. فأجاب على هذا التسآل بقوله:"أنّ قراءة الرّفع من قراءة النّصب؛ ذلك أنّ قراءة الرّفع تدلّ على أنّ الجملة اسميّة، في حين قراءة النّصب تدلّ على الجملة فعليّة بتقدير: نحمد أو أحمد أو احمدوا بالأمر. والجملة الاسميّة أقوى وأثبت من الجملة الفعليّة؛ لأنّها دالة على الثّبوت". وقد استدلّ السّامرائيّ بقول الزّمخشري:"والعدل بها عن النّصب إلى الرّفع على الابتداء للدّلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالىالذاريات: (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)٢٥. رفع السّلام الثاني للدّلالة على أنّ إبراهيم عليه السّلام حيّاهم بتحيّة أحسن من تحيّتهم؛ لأنّ الرّفع دالّ على معنى ثبات السّلام لهم. دون تجدّده وثبوته"[14].

الظّاهر البيّن أنّ السّامرائيّ يعتمد ها هنا على التّفسير النّحويّ الدّلاليّ؛ أيْ: دلالة الحركات الإعرابيّة وموقعها من حيث الرّتبة؛ ثمّ يكمل السامرائي ليستدلّ على الرأي الّذي حذا حذوه بقول أبي حيّان الأندلسي في قوله:" وقراءة الرّفع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السّبعة؛ لأنّها تدلّ على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، فيكون قد أخبر بأنّ الحمد مستقرّ لله تعالى...ومن نصب فلا بدّ له من عامل تقديره: أحمد الله أو حمدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتّجدد والحدوث"[15].

لكن السّامرائيّ أبدى رأيا آخر وهو تقدير: فعل الأمر(احمدوا) فتصبح ها هنا الجملة إنشائيّة وهذا الأمر الّذي ذهب إليه السامرائي قد يكون مفاده الوجوب بالحمد أو قد يكون الإسراع في فعل الحمد؛ حيث يقول السّامرائيّ:" أليس تقدير فعل الأمر في قراءة النّصب أقوى من الرّفع؛ بمعنى:احمدوا الحمدَ لله، كما تقول: الإسراع في الأمر، بمعنى: أسرعوا والجواب: لا، فإنّ قراءة الرّفع أولى أيضا، ذلك أنّ الأمر بالشّيء لا يعني أنّ المأمور به مستحقّ للفعل؛ فقولك: امدح زيدا، لا يعني أنّ زيدا مستحقّ للمدح، وقولك: اهجُ خالدا، لا يعني أنّ خالدا مستحقّ للهجو. وقد يكون المأمور غير مقتنع بذاك بخلاف الرّفع؛ فإنّه يفيد ثبوت الشّيء، واستقراره على جهة الاستحقاق"[16].

وممّا عرضه في جمالية البنية النّحويّة في سورتي(المؤمنون والزّمر)، بدخول حرف اللام(ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ)[المؤمنون: ١٥ – ١٦] أما في وسورة الزمر فيختلف الأمر(إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ (30) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ) [الزمر: ٣٠ – ٣١] فالظّاهر في سورتي(المؤمنون والزمر) أنّ حرف(اللام) ورد في سورة المؤمنون(لميتون) ولم يرد في سورة الزمر(ميتون) وهذا التعبير لم يرد سبهللة. يقول السامرائي على هذا التّركيب العجيب:"ذلك أنّ سورة (المؤمنون) تكرّر فيها ذكر الموت كثيرا وتعدّدت صوره وأحواله، بخلاف سورة (الزمر) فقد ذكر في سورة (المؤمنون) قوم نوح، وقال:(وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) أي: سيموتون، بالغرق وقال بعدها: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ)ثمّ قال: (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) وقال بعدها:(لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ) وقال بعدها(لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ)وقال بعد ذلك(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ)ثم قال بعدها(وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ) ثم قال(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ) وقال بعدها(قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) في حين لم يرد ذكر الموت في سورة(الزمر) إلا مرتين إحداهما الّتي ذكرنا والأخرى قوله:(اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا)

لقد تردّد ذكر الموت في سورة(المؤمنون) عشر مرات في حين لم يذكر إلاّ مرتين في سورة (الزمر) فاقتضى ذلك تأكيد الموت في سورة (المؤمنون) أكثر ممّا في سورة (الزمر).

هذا من ناحية أمّا من ناحية أخرى كما يدلّنا السامرائيّ:" إنّه لما كثر من الكلام على الموت في (المؤمنون) أكثر من تأكيده في الآية فجعله بحرفين، ولما قلّل الكلام عليه في (الزمر) قلّل من حروف التوكيد، فكان كلّ تعبير مناسب لموطنه.

ومن ثمّ فإنّ (لام التوكيد) وردت في موضعها الأصلي الّذي لا ينبغي له أن يزيغ عنه والدّليل على ذلك أنّها لم ترد في (البعث) وهنا الجمالية في التّعبير القرآنيّ وضع اللّفظ المقصود في الموضع المنشود.

3.4. **مراعاة البنية السّياقيّة:** وأقصد بها ها هنا مراعاة مقتضى الحال والسّياق الّذي وردت فيه السّورة وحتّى الآية نفسها؛ لأنّ الجاهل بالسّياق الّذي وردت فيه السورة أو الآية فلا محالة سوف يخطّئ نظم القرآن البيانيّ، وهذا ما ورد في السورة المائدة التي بينها السّامرائيّ في مؤلّفه عندما عرض قوله تعالى:(إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [المائدة: ١١٨]. قد أشار السامرائي إلى هذه الآية بأنّها وردت في سياق معيّن؛ فقد سأل سائل: لم ختم الآية؟ بقوله:فَإِنَّكَ أَنْتَ (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) وكان المناسب أن يقول: (فإنك أنت الغفور الرّحيم)؟

لعلّ هذا السّبب الّذي جعل القائل يسأل هذا السّؤال؛ لكن السّامرائيّ أجاب عن هذا السّؤال مراعاة للسّياق الّذي وردت فيه الآية فيقول:"إنّه لا يصحّ اقتطاع جزء من آية أو جزء من السّياق وبناء الحكم عليه؛ بل الّذي ينبغي هو أن ينظر في السّياق كلّه، ثم ينظر في ملاءمة الكلام بعضه لبعض، ولو نظر السّائل أو المعترض في السّياق لما أثار هذا السّؤال أصلا؛ فإنّه لا يصحّ ختم الآية بالمغفرة والرّحمة ها هنا؛ لأنّ السّياق لا يمكن أن يقتضيها، ولو فعل لكان نظير ما روي من أنّ: بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ: والسّارق والسّارقة إلى آخرها، وختمها بقوله: (والله غفور رحيم) فقال: هذا كلام فصيح، فقيل له: ليس التّلاوة كذلك".[17]

ثمّ يكمل السّامرائي ليدلّ على أنّ هذه القضايا منوطة بسياقها الخاصّ، وليس بالضّرورة أن تختم السّورة بالرّحمة والمغفرة في أي موطن تذكر فيه المغفرة. فموطن السّياق هو الّذي يحدّد ذلك. وضرب لنا مثلا بآيات وردت في المغفرة ولكنّها لم تختم بالمغفرة؛ لأنّ السّياق الّذي وردت فيه دالّة على ذلك ومنه:(رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) الممتحنة: ٥ فإنّه لم يختم بالمغفرة مع أنّه ورد في طلب المغفرة؛ ذلك لأنّ مدار الطّلب في الآية هو أن لا يجعلهم فتنة للّذين كفروا، وهو محطّ الاهتمام كما هو واضح في السياق، وذلك يقتضي الختم بالعزّة والحكمة، كما هو ظاهر فختم بهما".

أمّا سبب ورود ذلك في الآية الّتي بدأ بها السّامرائي فقد أرجاها للسياق الوارد فيها حيث يقول:" إنّ الآية وردت في سياق التّبرؤ من قول عظيم قالته طائفة من النّصارى ونسبته إلى عيسى عليه السّلام، حكاه الله تعالى بقوله: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (116) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (117) إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)

فنسب إلى عيسى أنّه طلب من النّاس أن يتخذوه وأمّه إلهين من دون الله، وأظنّ أنّ هذا المقام يمنع عيسى من طلب المغفرة؛ أو ترجّيها لهؤلاء الّذين جعلوا الله دون منزلة عيسى وأمّه. ولقد ردّ علماؤنا الأوائل على من ظنّ أنّ المناسب ختم الآية بالمغفرة والرّحمة بردود منها:

– أنّه لو ختم الآية بالمغفرة والرحمة لضعف المعنى؛ لأنّ هذا ينفرد بالشرط الثاني، ولا يكون له تعلّق بالشّرط الأوّل، في حين ختمه بالعزّة والحكمة متعلّق بالشّرطين؛ فإن تعذيبه ومغفرته منوطان بعزّته وحكمته. وعليه كما يقول السامرائي:"إن اختيار العزيز الحكيم متعلّق بالثواب والعقاب جميعا، وليس بحال واحدة.

– أنّ الآية مبنيّة على التّسليم لله سبحانه، وتفويض الأمر إليه وليس على التّعريض بطلب المغفرة. واستدلّ بما ورد في تفسير (ملاك التّأويل) بقوله:"أمّا آية المائدة فمبنيّة على التّسليم لله سبحانه وأنّه المالك للكلّ، يفعل فيهم ما شاء، فلو ورد هنا عقب آية المائدة:"وإن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور الرّحيم" لكان تعريضا بطلب المغفرة، ولم يقصد ذلك في الآية، وإنّما هو قيل ذلك على لسان عيسى عليه السّلام، تبريّا وتسليما لله سبحانه، وليس موضع مغفرة لهم.وإنّما هو تنصّل من حالهم؛ لأنّ مخرجه على التّسليم"[18]. إذاً كلّ هذه البيانات الجماليّة إنّما هي منوطة بالسّياق والمقام؛ فدونها ما كان ليتّضح المعنى وسوف يؤوّل فيها بحسب الهوى.

ويختم السّامرائيّ هذا البيان بإرجاع الغرض الجماليّ لهذا الموضع في الآية إلى السّياق ليس إلاّ؛ حيث يقول:"إنّه الآن في مقام دفع التّهمة عن نفسه، وإثبات براءته، فكيف يصحّ أن يطلب العفو عن هؤلاء الجناة المفترين؟ إنّه الآن في موقف يحتاج إلى الشّفاعة لا يشفع هو"[19].

خاتمة: تضمّن هذا المقال جانباً أساساً من جوانب إعجازيّة اللّغة القرآن الكريمة؛ بل أصلا من أصول تراكيب اللّغة العربيّة وهو السّر الجماليّ لهذه اللّغة الّتي أعجزت فطاحلة اللّغة ونحاريرها، وهو كتاب الباحث الفضل: صالح فاضل السّامرائي من خلال كتابه:(لمسات بيانيّة من نصوص التّنزيل) هذا الكتاب الّذي أراد الباحث من خلاله كشف سرائر لغة القرآن الكريم؛ منطلقا من حقيقة وهي أنّ لغة القرآن الكريم لغة تبقى خالدة بإعجازها على مرّ العصور، أضف إلى التّداخل القائم بين أنواع الإعجاز المتداخلة في ما بينها. ومن خلال هذه اللّمحة الدّالة والخطفة السّريعة، بصرت إلى النّتائج الآتية:

– لغة القرآن الكريم لغة معجزة لغويّة قبل كلّ شيء؛

– الإعجاز اللّغويّ منطلقة تراكيب اللّغة، وبخاصّة في التراكيب الدّقيقة؛

– البنى الإعجازيّة عند السّامرائي متضافرة في تركيب واحد؛ فالبنية التّركيبية تتضافر مع البنية الصّرفيّة والدّلاليّة لتحدث أسلوبا بليغا راقيّا تحار العرب فيه؛

– كلما قوي التّحدي في اللّغة من حيث نظمها وأسلوبها زادت مرتبة الإثبات للمعجز الإتيان به؛

– السّامرائي من البحثة الّذين يركزون على المؤلّفات القديمة الّتي تبرز إعجاز القرآن الكريم؛

– كتاب لمسات بيانية كتاب استطاع الباحث أن يقرب فيه ما توصل إليه العلماء القدماء بطريقة يسيرة؛

– السّعي إلى تلخيص جوانب الإعجاز اللّغويّ في القرآن الّتي وردت عند المشتغلين بإعجاز لغة القرآن مثل الباقلاني والرّماني وغيرهم.

– العمل على الجمع بين ما ورد في كتاب النحو التي تهتم بالمعنى والجانب البلاغيّ، والكتب التي تناول تفسير القرآن الكريم من حيث أسراره اللّغويّة؛

– تيسير معنى الإعجاز من حيث البنى الإعجازيّة التّركيبيّة والصّرفيّة والدّلاليّة.

هوامش المصادر والمراجع

[1]– المنجد في اللّغة العربيّة والإعلام، ط28. بيروت: دار المشرق، مادة(بين)، ص48.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، د/ط، د/ت، مج13، ص68-69.

[3]– علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط1. 1983، بيروت: دار الكتب العلمية، ص47.

[4] عمرو بن بحر أبو عثمان الملقّب بالجاحظ، البيان والتّبين، تح: عبد السّلام محمد هارون، ط5. القاهرة: 1998، مكتبة الخانجي، ج1، ص76.

[5] جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، د.ط. بيروت: د.ت، إحياء الكتب الإسلاميّة ص2.

[6] عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ، أسرار البلاغة، تح: مطرجي عرفان، ط1. بيروت، لبنان: 2006، مؤسّسة الكتب الإسلاميّة ص16.

[7]– صلاح عبد الفتاح خالدي، إعجاز البيانيّ ودلائل مصدره الربانيّ، ط1. عمان: 2000، دار عمار، ص13.

[8]– هانئ سعد غنيم، أسرار لغويّة و دلالات لفظيّة من الآيات القرآنيّة، ط1. القاهرة: 2008، دار الكتب والوثائق القومية، ص30.

[9]– صالح فاضل السامرائي، لسمات بيانية من نصوص التنزيل، ط3. 2003، عمان: دار عمار، ص5-6.

[10]– صالح فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص7.

[11]– نفسه، ص8

[12]– صالح فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص11.

[13]– نفسه، ص11

[14]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص39.

[15]– أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص117،119.

[16]– صالح فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص17.

[17]– صالح فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص74.

[18]– نقلا عن: صالح فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص76.

19– نفسه، ص79.