وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

التفسير البياني للخطاب القرآني عند المحدثين:

"فاضل صالح السامرائي أنموذجا"

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل.م.د في اللغة والأدب العربي

تخصص: اللسانيات وتحليل الخطاب

إعداد الطالبة:

خولة حاجي

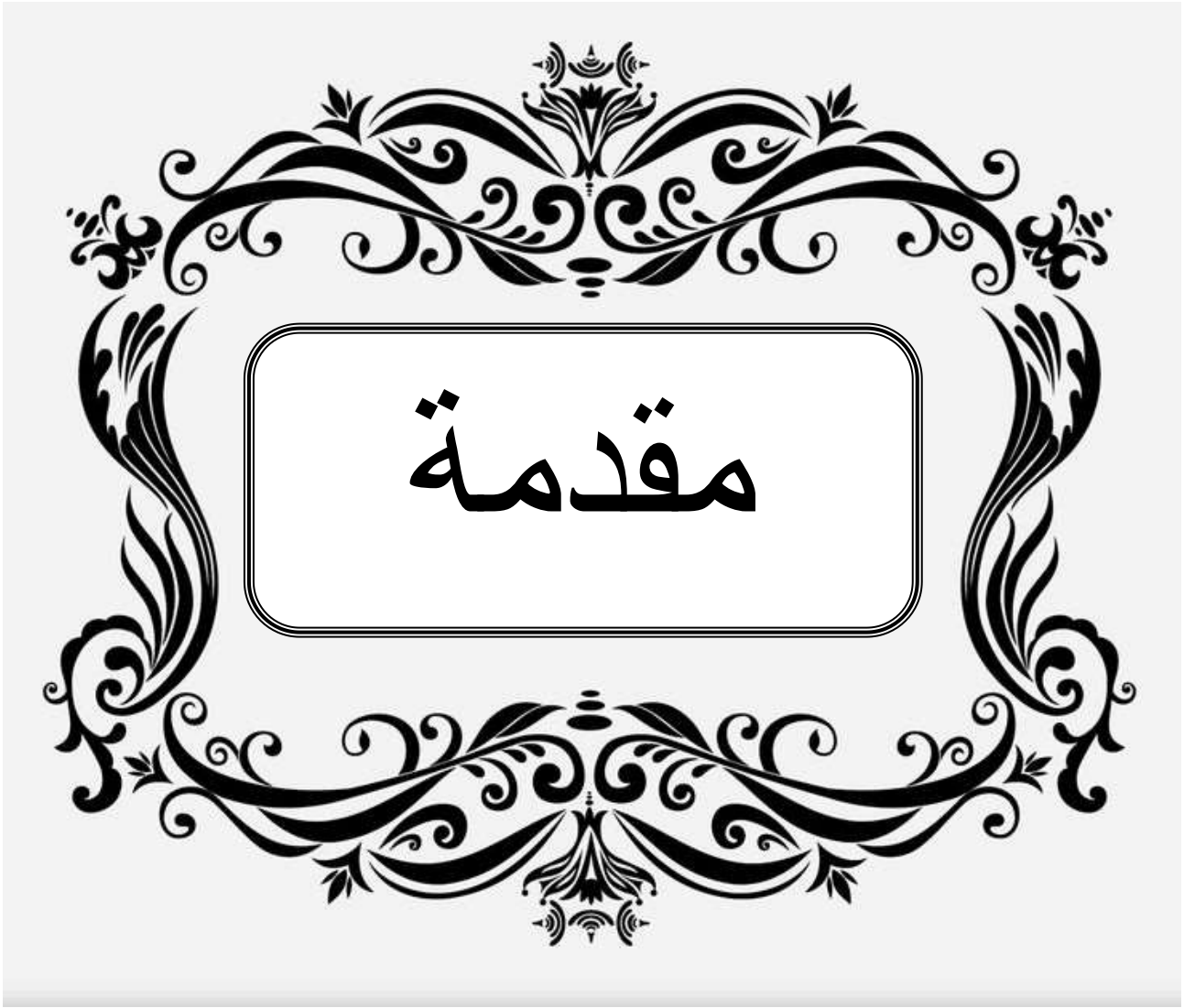
إشراف الأستاذ الدكتور:

صالح غريبي

لجنة المناقشة:

اللقب والاسم	الرتبة	الجامعة	الصفة
قدور سلّاط	أستاذ محاضر–أ–	جامعة العربي التبسي–تبسة	رئيسا
صالح غريبي	أستاذ	جامعة العربي التبسي–تبسة	مشرفا ومقررا
محمد الصديق معوش	أستاذ محاضر–أ–	جامعة الشهيد حمّة لخضر–الوادي	ممتحنا
أرفيس بلخير	أستاذ	جامعة محمد بوضياف–المسيلة	ممتحنا
رزيق بوزغاية	أستاذ محاضر–أ–	جامعة العربي التبسي–تبسة	ممتحنا
رابح دوب	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2018–2019


مقدمة

مقدمة:

اشتغل علماء المسلمين عبر التاريخ بالنص القرآني المعجز واجتهدوا في الكشف عن أسراره كلّ حسب طاقته، غير أنّ التفسير في القرون الثلاثة الأولى غلبت عليه المعالجات النحوية والصرفية واللغوية، حيث أنّ المفسّر التزم فيه بحرفية النص فلم يتجاوزها، ولكنّ هذا التحفظ في تفسير النص القرآني أخذ طريقه تدريجيا إلى التحرّر لدى أصحاب الاتجاه التأويلي كعبد القاهر الجرجاني في كتابيه "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز"، والزمخشري في كشافه، والفخر الرازي في تفسيره الكبير، وابن العربي في تفسيره، وعمرو بن عبيد في مذهبه المعتزلي التأويلي، ففي هذه المرحلة تجاوز التفسير تلك النظرة التي صبغت القرون الأولى فانطلق بعنانه في تفسيره القرآن الكريم وفق ما يمليه عليه العقل متجاوزا التقيّد بالنقل وبالمأثور دون انحراف عن المتفق عليه بين المفسرين والذي فصل في معناه في مالا يحتاج إلى تأويل، لكن سرعان ما تراجع التفسير القرآني بعد هؤلاء الأربعة إلى مرحلة الركود والخمول واكتفى فيها المفسرون بتكرار ما قاله السابقون دونما إضافة تذكر، أو إضافة جديد في مضمار التفسير أو البحث القرآني.

وقد ظلّ هذا الوضع قائما حتى بدايات النهضة الفكرية الحديثة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ميلادي. ففي هذه المرحلة شهد التفسير مرحلة متميّزة حيث استطاع المفسرون المحدثون استحداث قوالب جديدة للتفسير وأولوا عناية كبيرة بالجانب التطبيقي، وكان من آثار ذلك ظهور مناهج جديدة واتجاهات حديثة إلى جانب التفسير المعروف قديما، كالاتجاه الهدائي والاجتماعي والعلمي والأدبي والبياني.

وقد عمدت في هذا البحث إلى دراسة أحد هذه المناهج الحديثة ألا وهو المنهج البياني- وهو امتداد طبيعي للدراسات البلاغية القديمة التي كانت تسعى إلى بيان جمالية النص القرآني- الذي تدور مباحثه حول بلاغة القرآن ونظمه. وذلك من خلال دراسة أبرز أعلام هذا المنهج ألا وهو فاضل صالح السامرائي، والوقوف على جهوده في التفسير البياني، وإبراز منهجه في التفسير من خلال استقراء كتبه، واستنباط آلياته التي يقوم عليها تفسيره.

وكان اختيار هذا الموضوع حبّا في الله وخدمة لكتابه؛ وهو الهدف الأسمى لطلاب العلم، كما أنّ توجّهنا نحو الدراسات القرآنية كان قصد التعمق في فهم كتاب الله، وذلك للجمع بين اختصاصنا العلمي في الجامعة وبين دراستنا وتدريسنا للقرآن الكريم في المدرسة القرآنية.

أما بالنسبة لاختيار السامرائي دون غيره من المفسرين المحدثين هو إعجابنا بكتاباته وطريقته في التفسير البياني التي تجلّت في كتبه وحصصه التلفزيونية التي عرّفتنا به وبعلمه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قلّة اهتمام الباحثين بجهود السامرائي في الساحة البيانية؛ فإن أبرز الأبحاث الأكاديمية التي تناولت السامرائي بالدراسة هي في الأغلب دراسات في كتبه النحوية وفي معاني النحو والأبنية.

ومن بين تلك الدراسات نذكر رسالة الماجستير التي تقدّم بها صاحبها طلال وسام أحمد البكري إلى مجلس كلية التربية، جامعة تكريت، بعنوان: جهود فاضل السامرائي النحوية، والرسالة التي تقدّم بها مظفر عبد رومي الظاهري إلى كلية العلوم الإسلامية، بعنوان: آراء الدكتور فاضل السامرائي في كتابه (معاني النحو).

أما عن الدراسات التي تناولت الجانب البياني من كتبه فهي دراسات قليلة جدّا. وقد تحصّلنا منها على رسالة دكتوراه من إعداد محمد رجائي أحمد الجبالي، موسومة بتوجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، أحمد الغرناطي وفاضل السامرائي: دراسة مقارنة، إضافة إلى مجموعة من المقالات نذكر من بينها: الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي، المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي، وجهود الدكتور فاضل السامرائي في التفسير البياني.

أما عن الدراسات التي تناولت المنهج البياني في التفسير فقد اعتمدنا على مجموعة معتبرة، نذكر منها: بنت الشاطئ وجهودها في التفسير البياني، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم- بنت الشاطئ نموذجا، الإعجاز البياني في الدراسات المعاصرة.

وقد انطلقت الدراسة من إشكالية أساسية ألا وهي: ما هو منهج السامرائي في التفسير البياني؟ وما ملامح التجديد فيه؟

وتفرّع من ذلك عدّة تساؤلات نذكر منها: ما هو التفسير البياني؟ وما هي مراحل تطوره عبر الزمن؟ وما هي القواعد التي اعتمد عليها السامرائي في تفسيره؟ وما هي عناصر المنهج البياني عند السامرائي؟ وما هي الآليات التي اعتمدها في تفسيره؟ وما هي خطواته في التفسير البياني؟ ما هي أهم القضايا التي طرحها السامرائي في تفسيره؟ وما ملامح التجديد في تفسيره؟ وما المآخذ التي يمكن توجيهها إلى منهجه؟

وقد اعتمدنا في سبيل الإجابة على هذه التساؤلات على الدراسة التأصيلية التي اقتضتها طبيعة البحث، معتمدين في ذلك مجموعة من الإجراءات المنطوية تحت هذه الدراسة، منها الإجراء الوصفي التاريخي، وهذا الإجراء يتخلّل جميع فصول الدراسة، فالوصفيّ متعلق بجمع المعلومات واستقصائها من مصادرها، وذكر كل ما يتعلق بالجوانب المطروحة، والتاريخي يتعلّق بتحقيق الأقوال ومناقشتها، وقد استخدمته عند دراستي لشخصية السامرائي واعتمدته في بيان تاريخ التفسير البياني.

واعتمدت على الاستقراء والتحليل، فالاستقراء أملته ضرورة الوقوف على معظم الجزئيات التي تناولها السامرائي أثناء دراسته للجانب البياني من القرآن الكريم، أمّا التحليل فاعتمدته بعد الاستقراء لتحليل هذه الجزئيات محاولة ردّها إلى القواعد العامة التي اعتمدها في تفسيره، ومن ذلك الوقوف على الخصائص البارزة التي ميّزت منهجه في التفسير.

كما اعتمدت على آلية المقارنة التي اقتضتها طبيعة الدراسة القائمة على مناقشة الأقوال والأفكار، والترجيح بين الأقوال والموازنة بين الآراء خاصة فيما يتعلق بالمتشابه اللفظي الذي هيمن على تفسير السامرائي، هذا فضلا عن المقارنة بين السامرائي وغيره من المفسرين القدماء منهم والمحدثين للوصول إلى منهجه وتمّزه عن غيره، ومن ثم بيان مواطن التجديد والسمة البارزة التي ميزت تفسيره دون باقي التفاسير.

وقد قسّمت خطة البحث إلى ثلاثة فصول تطبيقية تقدّمها مدخل نظري:

أما مدخل البحث فدرست فيه مصطلحات العنوان، كما تطرقت فيه للتفسير البياني عند القدامى والمحدثين من خلال اختيار مجموعة من المفسرين ودراسة نماذج من تفاسيرهم، وقد قسمته إلى أربعة مباحث: تناولت في المبحث الأول مصطلح الخطاب القرآني، وتناولت في المبحث الثاني: مصطلح التفسير البياني، ودرست في المبحث الثالث التفسير البياني عند القدامى والمحدثين دراسة تاريخية تأصيلية تتبّعت من خلالها مراحل تطوّر المنهج البياني بداية من جذوره الأولى وصولا إلى نضجه وتطوّره في العصر الحديث، وقد تناولت في المبحث الرابع فاضل صالح السامرائي، فعرّفت به وبمؤلفاته وبمجالاته في التفسير.

أمّا الفصل الأول فدرست فيه مصادر السامرائي في التفسير وطريقته في الاستفادة منها، وقد قسمته إلى مبحثين، تناولت في المبحث الأول مصادره من كتب التفسير وعرضت فيه مجموعة من التفاسير القديمة والحديثة التي اعتمدها بكثرة في تفسيره، وتناولت في المبحث الثاني مصادره من الكتب الأخرى سواء كانت هذه المصادر كتبا في الحديث أو في علوم القرآن أو في المتشابه اللفظي أو في علوم البلاغة والنحو الإعجاز أو في غيرها من الكتب المتنوعة.

أما الفصل الثاني فدرست فيه ثلاثة مباحث، الأوّل خاص بمنطلقات التفسير البياني عند السامرائي، ونقصد بها المنطلقات التي انطلق منها السامرائي قبل تفسيره، والمبحث الثاني خاص بالقواعد والضوابط التي حضرت بقوة في تفسيره وتقيّد بها ووظّفها في منهجه، سواء أكانت هذه القواعد لغوية أو أصولية أو خاصة بالقرآن الكريم أو بالدراسة البيانية للقرآن الكريم، واختص المبحث الثالث بالآليات والإجراءات التي استخدمها في منهجه البياني. سواء تعلّق ذلك بالآليات التراثية التقليدية أم بالآليات المنهجية الحديثة.

أما الفصل الثالث فدرسنا فيه أهم القضايا اللغوية التي يطرحها في منهجه البياني، وقد قسمناه إلى خمسة مباحث، الأوّل منها خاص باهتمامه بالحرف القرآني، والثاني بالمفردة القرآنية، والثالث خاص بالتعبير القرآني، والرابع خاص بالقصة القرآنية، والخامس خاص بالسورة القرآنية وخطواته في تفسيرها.

ثم ختمنا الدراسة بمجموعة من النتائج كما هو مألوف في جميع الدراسات العلمية.

وقد اعتمدنا في سبيل إنجاز هذا البحث على مجموعة معتبرة من المصادر والمراجع التي تصبّ في بوتقة الدراسة والتي كان لها الفضل في إثراء موضوع البحث، وإضاءة الجوانب الصعبة فيه.

وأخيرا نشكر المشرف الأستاذ الدكتور صالح غريبي الذي ساهم في اختيار موضوع الدراسة وسهر على إنجازها وإخراجها إلى حيز الوجود بالشكل الذي هي عليه الآن.

وأتقدم بشكر خاص لكل من ساهم في إنجاز الدراسة من قريب أو من بعيد وأخص منهم بالذكر: الدكتور مظفر عبد رومي الظاهري من العراق والدكتور كمال العرفي من جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الدكتور رزيق بوزغاية والدكتور بن سراي والأستاذ الشريف حبيلة من جامعة تبسة.

مدخـــل

مدخل: إضاءة لمصطلحات الدراسة

المبحث الأول: الخطاب القرآني

المطلب الأول: مفهوم الخطاب

المطلب الثاني: مفهوم الخطاب القرآني

المبحث الثاني: التفسير البياني

المطلب الأول:مفهوم البيان

المطلب الثاني: مفهوم التفسير

المطلب الثالث: مفهوم التفسير البياني

المبحث الثالث: التفسير البياني عند القدامى والمحدثين

المطلب الأول: لمحة موجزة عن تاريخ التفسير البياني

المطلب الثاني: نماذج من التفسير البياني عند القدامى

المطلب الثالث: نماذج من التفسير البياني عند المحدثين

المبحث الرابع: فاضل صالح السامرائي ومجالاته في التفسير البياني

المطلب الأول: لمحة موجزة عن حياته العلمية

المطلب الثاني: مؤلفاته

المطلب الثالث: مجالاته في التفسير البياني

مدخل: إضاءة لمصطلحات الدراسة

المبحث الأول: الخطاب القرآني

المطلب الأول: مفهوم الخطاب

أولا: عند العرب:

أ/لغة: وردت في لسان العرب مادة (خ ط ب): الخطاب من الخطب، والخطب الشأن أو الأمر العظيم الذي تقع فيه المخاطبة، يقال ما خطبك؛ أي: ما أمرك، ويقال: جلّ الخطب؛ أي: عظم الشأن والأمر[1].

ويقال في موضع آخر فلان خطب لفلان فخطبه وأخطبه؛ أي: أجابه، والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان، والخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجّع، والمخاطبة من الخطاب والمشاورة [2]، وكذا ورد في القاموس المحيط، وزاد على ذلك في قوله: الخَطْبُ: الشأنُ، والأَمْرُ صَغُرَ أو عظُمَ، ج: خُطُوبٌ. وخَطَبَ الخاطِبُ على المِنْبَرِ خَطَابَةً، بالفتحِ، وخُطْبَةً، بالضمِ، وذلك الكلامُ: خُطْبَةٌ أيضاً، أو هي الكلامُ المَنْثُورُ المسَجَّعُ ونحوهُ. ورجلٌ خطيبٌ: حَسَنُ الخُطْبَة....والخطاب: الحكم بالبيّنة أو اليمين، أو الفقه في القضاء[3].

فالخطاب إذن هو أحد مصدري فعل (خاطب) يخاطب مخاطبة وخطابا وهو في تراثنا اللغوي يحمل معنى الكلام، وقد استمدت دلالته على الكلام من السياق القرآني، حيث وردت عدّة آيات في القرآن ذكر فيها الخطاب بمعنى الكلام، منها قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۝٢٠﴾ ص20، وقوله أيضا: ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ۝٢٣﴾ ص23

وغالبا ما يقترن مفهوم الخطاب بمفهوم النص عند الدارسين لذلك آثرنا أن نفرّق بينهما لغويا قبل أن نتطرّق إلى التفريق بينهما اصطلاحيا. فالنص مرتبط بالرفع وهو يستلزم الظهور وبالتالي فهو مرتبط بالإفهام أما الخطاب فهو المواجهة بالكلام والقدرة على الإقناع ومواجهة الخصم، وبالتالي نلمح في الخطاب قصدية التوجه؛ وهذا لا يقتضي حضور المخاطب فعلا، وإنما يقتضي ذلك بالقوة على تقدير التوجه بالكلام إليه وإن تباعد الزمان والمكان[4].

من خلال ما سبق يتضح أن هنالك اختلافا بين النص والخطاب من الناحية اللغوية ولكن الدلالة اللغوية وحدها غير كافية لتحديد الفروقات بين المصطلحين، لذلك سنتطرق في تعريف الخطاب اصطلاحا إلى بيان مفهوم النص من الناحية الاصطلاحية ومن ثم بيان الفروقات الأخرى بينهما.

ب/ اصطلاحا:

إن لفظ الخطاب قد ورد أكثر ما ورد عند الأصوليين انطلاقا من أن الخطاب هو الأرضية التي استقامت عليها أعمالهم بل كان محور بحثهم، فقد ترددت اشتقاقات (مادة خطب) في مواضع متعددة عندهم، ومن أبين الأدلة على

1- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، مادة (خ ط ب)، 98/2

2- المرجع نفسه، ص98

3- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005 ، ص109

4- نصيرة لكحل: النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، مجلة مقاليد، العدد الخامس، ديسمبر، 2013، ص149

ذلك إيرادهم لاسم الفاعل (مخاطِب) ولاسم المفعول (مخاطَب) بوصفهما طرفي الخطاب، غير أنّ البعض قد أغفل تعريفه؛ وقد يكون ذلك لبداهته ووضوحه عندهم وعند غيرهم حينذاك ، حيث لم يجدوا لتعريفه من داع، في حين عرض البعض الآخر له مثلما فعل الآمدي (ت631هـ) حيث تطرق لتعريفه بقوله: "هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه"[1]، وهو في هذا التعريف يخرج العلامات غير اللغوية من مفهومه للخطاب ويقتصر فقط على العلامات اللغوية المتواضع عليها.

وقد أشار الأصوليون إلى تطور مصطلح (الخطاب)، فهو في عرفهم يدل على ما خوطب به وهو الكلام، ونجد ذلك واضحا جليا عند الجويني في قوله: "الكلام والخطاب والتكّلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما يصير به الحيّ متكلما"[2]، حيث يرى أن الكتابة والعبارة يسميان كلاما مجازا، لأنه يفهم بهما الكلام.

وقريب من هذا المعنى ما نجده عند التهاوني حين عرّف الخطاب بأنه: " توجيه الكلام نحو الغير للإفهام"[3].

وهو ما نجده كذلك عند أبي البقاء الكفوي في (كلياته) حين يقول :" الخطاب هو الكلام الذي يقصد به الإفهام، إفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطابا"[4].

ويضيف الكفوي في (الكليات) عنصرا جديدا إلى التعريف وهو الجانب النفسي فيقول: "إنه الكلام اللفظي أو النفسي الموجه نحو الغير للإفهام" [5]، وهو تعريف موافق لتعريف الغزالي في المستصفى، حيث عرّفه بقوله هو: "اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس، ولا سبيل إلى إنكار كونه مشتركا بدليل قوله تعالى:﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓ﴾الملك 13[6].

ولا ريب أن هذه الإضافة-أي إضافة الجانب النفسي في تعريف الخطاب_ نوعية للتعريف توحي بعنصر السياق وهذا ما تؤكده خلود العموش في كتابها الخطاب القرآني[7].

وقد التصق مفهوم الخطاب عند الأصوليين بمفهوم النص، حيث أنه لا يكاد يذكر الخطاب إلا وذكر معه النص، وقد أجاد الأصوليون في التفريق بين دلالة المصطلحين، حيث نجد أن "دلالة النص عند أغلب الأصوليين

1- علي بن محمد الآمدي: المحصول في علم الأصول، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986، 136/1.

2- أبو المعالي الجويني: الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979، ص32

3- محمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحقي: كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه: أحمد بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2006، 5/2

4- أبو البقاء الكفوي: الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، الرسالة، بيروت، ط1، 1992، ص194

5- المرجع نفسه، ص194

6-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة، 64/1

7-خلود العموش: الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2008، ص22-23

تقترن بالتعيين وتنفي الاحتمال، وهو يدل على شكل محدد من أشكال الكلام لا الكلام في جملته، فالنص عندهم كما يبيّنه الشافعي هو ما لا يحتمل التأويل والمقصود به النص القرآني"[1]. فدلالة نص تحيل دائما على البروز والظهور.

والأصوليون لم ينفوا كون القرآن خطابا، وذلك لاعتبارهم النص في حد ذاته خطابا. وذلك أن محل الاختلاف بين النص والخطاب يكمن في الوضوح والتأويل.

يطلق الأصوليون النص على كل ما هو واضح في القرآن لا يحتمل الاجتهاد والتأويل أما الخطاب فيطلقوه على ما يحتمل التأويل وتعدد المعاني وما يجوز معه الاجتهاد.

ويجدر الإشارة هنا إلى أنّ مفهوم الخطاب في التراث العربي لم يقتصر على الأصوليين فقد أشار له البلاغيون والنحويون إذ تعاملوا مع المتكلم والمخاطب ووضعوا لهم ضمائر تعود على كل منهم ،فقد ورد اسم المفعول (المخاطَب) عند النحاة للدلالة على طرف الخطاب الآخر الذي يوّجه المتكلم كلامه إليه ؛ أي المرسل إليه أو المستمع أو متلقي الخطاب كما هو معروف عندنا اليوم، وقد اهتموا بتصنيف الأداة اللغوية التي تشير إلى المخاطَب، فقد ذهب النحاة إلى تصنيف الضمائر المتّصلة والمنفصلة بحديثهم عن الكاف التي تدل على المخاطَب، حيث تختلف حركات هذه الكاف باختلاف أحوال المخاطَب من تذكير وتأنيث، كما تلحقه علامات تدل على عدد المخاطبين.[2]

كما نجد أن النحويين قد اهتموا بعلاقة التواصل بين المتكلم والمخاطب ولم يهملوها في وضع قواعدهم، خاصة فيما يتعلق بالمخاطَب فقد أولوه عناية بارزة في وضع قواعدهم، إذ كان اهتمامهم ينصب على وضع قواعد يتفهمها المخاطَب، وبناء على ذلك وجّهوا العديد من المسائل اعتمادا على المخاطَب، فقالوا بأن الحذف يحصل لعلم المخاطَب بالمحذوف، والزيادة تحصل لإزالة الإبهام عن المخاطَب، والتقديم يحصل للعناية بالمخاطَب وغيرها من المسائل.

حيث قال سيبويه بهذا الصدد: "وإنّما أضمروا ما كان يقع مُظهرا استخفافا ،ولأن الخطاب يعلم ما يعني"[3].

أما ابن السرّاج فيوضح دور المخاطب في بناء الظواهر النحوية بقوله: "والمحذوفات في كلامهم كثيرة، والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود إذا آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون"[4].

ونجد أن هذه العناية والاهتمام بالمخاطَب قد تطورت في الدراسات الحديثة ولا سيما ما يتعلق بالوظيفية والتداولية، إذ اهتموا بالمتكلم ومقاصده وبالمخاطَب وما يستفيده، وتوجهوا إلى المقام وما يتطلّبه، وإلى المعنى الذي يمكن أن يستفاد في النهاية من العملية التواصلية.

وكما أن الخطاب لم يقتصر تعريفه على علماء الأصول فإن النص أيضا لم يقتصر تعريفه عليهم بل حظي باهتمام العديد من المجالات الأخرى، لذلك نجد أن تعريف النص قد اختلف عند علماء العرب كل حسب اختصاصه، فهو عند النحويين مرتبط بالفعل والحدث، وهو عند باقي القطاعات المعرفية التراثية العربية وعلماء

1- نعمان بوقرة: مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1، 2008، ص28

2- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2004، ص35-36 بتصرّف

3- أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، (د، ت)، 224/1

4- أبو بكر محمد بن سهل ابن سراج: الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988، 324/2. وانظر عمر محمد أبو نواس: علم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد 7، العدد2، أفريل، 2011، ص102-104

الأصول يدل على شكل محدد من أشكال الكلام لا الكلام في جملته، إذا فالنص عندهم كما يبيّنه الشافعي هو مالا يحتمل التأويل، والمقصود به النص القرآني.

كما استعمله ابن جني بصيغة اسم المفعول: "...اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص"[1]. وذلك في باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة.

أما عند العرب المحدثين كمحمد مفتاح، وسعيد يقطين، ومحمد عزام، والمنصف عاشور فالنص في نظرهم حدث كلامي ذي وظائف متعددة يكون شكلا لسانيا للتفاعل الاجتماعي، قابل للتبليغ باللغة.

فنجد أن محمد مفتاح يرى أن النص "وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة منسجمة[2]"، ويعرفه أيضا من خلال بعض المقومات الأساسية، فالنص عنده مدونة كلامية، وحدث تواصلي، وتفاعلي، وله بداية ونهاية، أي أنه مغلق كتابيا، لكنه توالدي معنويا لأنه "متولد من أحداث تاريخية ونفسانية ولغوية...وتتناسل منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له[3]"

ويعرف سعيد يقطين النص بأنه:" بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[4]

وعند غير هؤلاء نجد تعريف آخر للنص وهو: "مجموع تلك الكلمات الموجودة على الصفحة بعناصره السياقية والتاريخية القابلة للأخذ والرد منه"[5].

وإذا كان النص قد نحا هذا المنحى في الاصطلاح العربي فإنه عند الغرب على خلاف ذلك تماما...فمصطلح النص في اللسانيات الغربية مقابل للدلالة اللغوية (texte) يدل على النصوص والمتون العائدة لمؤلف ما، كما يحيل على النسج، بينما دلالته الاصطلاحية تحيل على سلسلة من الكلمات تؤلف تعبيرا حقيقيا في اللغة..فمثلا نجد أنّ الباحث الروسي لوتمان (Lotman) يرى أنّ النص يعتمد على ثلاثة مكونات:

– التعبير: أي الجانب اللغوي، والتحديد: أي أن للنص دلالة لا تقبل التجزئة، فهو يحقق دلالة ثقافية محددة، وينقل دلالتها الكاملة، والخاصية البنيوية: وتعني أن النص بنية منظمة وليس مجرد متوالية من العلامات، بل التنظيم الداخلي ضروي للنص وأساس في تكوينه[6].

وعند تودوروف(Todorov) "النّص إنتاج لغوي منغلق على ذاته، ومستقل بدلالاته، وقد يكون جملة، أو كتاباً بأكمله"[1].

1–أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 189/1

2_ محمد مفتاح: التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1996، ص15.

3– محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992، ص 120

4– سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2001، ص 32

5– نعمان بوقرة: مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص28

6– صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، عدد 164، أوت، 1992، ص 216

أما بارت (Roland Barthes) فيعطي للنص تعريفا لغويا يحيل على النسج، حيث يرى أنه "نسيج من الكلمات، ومجموعة نغمية وجسم لغوي"[2]، وهذا المعنى يبقى عالقا حتى في مفهومه الاصطلاحي للنص، حيث يعرفه في إطار السيميائيات بأنه" نسيج من الدوال التي تكون العمل"[3]، وقد شبه هذا النسيج بنسيج العنكبوت فهو محكم ومتماسك، ويرتبط بعضه ببعض، في إطار وحدة كلية[4].

ثانيا: الخطاب عند الغرب:

أ/لغة: تقدم المعاجم الغربية المتخصصة مجموعة من المقابلات والتحديدات لمصطلح الخطاب منها: الكلام: محاضرة تلقى على مستمعين، ومن العلماء من يعطي مقابلات أخرى للمصطلح منها: الحديث، الإنشاء، كما يأتي الخطاب في المقابل اللغوي لمصطلح: discourse بالإنجليزية و discours بالفرنسية.

وهذا المصطلح مشتق من أصل لاتيني، وهو الاسم dircursus المشتق من الفعل discursere، ويقصد به الجري ذهابا وإيابا[5]، وهو كما يقول جابر عصفور: "فعل يتضمن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال، وغير ذلك من الدلالات التي أفضت في اللغات الأوروبية الحديثة إلى معاني العرض والسرد"[6].

ب/اصطلاحا: تعددت مفاهيم الخطاب عند الغرب بتعدد تصورات المهتمين به، تلك التصورات المتمايزة عن بعضها والمتكاملة في الوقت ذاته؛ إذ تنوعت المنطلقات نتيجة تنوع واختلاف فهم المهتمين على وفق التطور فيما أنتج، ويمكن إيراد مفاهيم متنوعة للخطاب حسب تنوع المنطلقات، فأوّل تعريف يبادرنا ما قدّمه **فرديناند دي سوسير**(Ferdinand de Saussure) باعتباره أن (الخطاب) مرادف للكلام (parole)، أما **هاريس**(harris) فيرى أنه وحدة لغوية ينتجها الباث (المتكلم) تتجاوز أبعاد الجملة والرسالة، وهو أيضا ما ذهب إليه بنفنست، حيث قال أنه: "وحدة لغوية تفوق الجملة تولد من لغة جماعية"[7]. فنجد أن الخطاب حسب رأيه هو أي منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راو ومستمع، تكون لدى الأول نية التأثير في الثاني بطريقة ما، ومن بعده نجد **ميشال فوكو** (michel foucault) الذي يقرر أن الخطاب شبكة معقدة من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب[8]، فهو هنا قد أخرج الخطاب عن منظوره اللساني ليدخل فيه النظم

1- محمد عزام: النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص14

2- حسين خمري: نظرية النص من بنية المعنى الى سيمائية الدال، منشورات الاختلاف و الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، ص44

3-المرجع نفسه، ص 44

4- ينظر رولان بارت: درس السيمولوجيا، ترجمة: بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط3، 1993، ص85.

5-بغورة الزواوي: منهج في تحليل الخطاب، مجلة إبداع، القاهرة، أبريل . مايو، 2000م، ص 90

6-جابر عصفور: آفاق العصر، دار الهدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1، 1997، ص47-48

7- فرحان بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت، 2003، ص39

8- نعمان بوقرة: مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص20

الاجتماعية والثقافية، أما **ليتش** (litch) وزميله (chort) فالخطاب عندهما تواصل لساني ينظر إليه كإجراء بين المتكلم والمخاطب، أي باعتباره فاعلية تواصلية يتحدد شكلها بواسطة غاية اجتماعية[1].

ومن هنا نستطيع القول أن الخطاب عند الغرب تعددت أشكاله بتعدد المدارس الفكرية والحقول المعرفية، وهذه الأشكال تتداخل فيما بينها إلى حد بعيد وتتكامل أيضا، فمفهوم الخطاب قد ناله التعدد والتنوع، وذلك بتأثير الدراسات التي أجراها عليه الباحثون، حسب اتجاهَي الدراسات اللغوية الشكلية والدراسات التواصلية (الوظيفية)، فهو يطلق إجمالا على أحد مفهومين، يتفق أحدهما مع ما ورد عند العرب، أما المفهوم الآخر فيتّسم بجدّته في الدرس اللغوي الحديث[2].

وهذان المفهومان هما:

أوّلا: إنه ذلك الملفوظ الموجّه إلى الغير، بإفهامه قصدا معيّنا: حيث ينظرون إلى الخطاب داخل إطار السياق الاجتماعي واشتغاله في التواصل، وهو ما يمثله **بنفنست** حينما يحدد الخطاب بقوله: "كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأوّل هدف التأثير على الثاني بطريقة ما "*. وهذا المفهوم يتطابق مع مفهوم الخطاب عند الأصوليين.

ثانيا: الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة: وهو المفهوم الغالب في الدراسات اللغوية الحديثة، خاصة ما يتعلق بالمنهج الشكلي، إذ يعرّف الخطاب بوصفه تلك الوحدة الأكبر من الجملة، فتتجّه عناية الباحث بعناصر انسجامه، وترابطه وتركيبه، ومعرفة علاقة وحداته بعضها ببعض، بل ومناسبة بعضها للبعض الآخر وذلك على مستوى بنيته المنجزة[3].

ونستطيع أن ننقد المفهوم الأول من جهة كونه ملفوظا لأن بعض اللسانيين والشكلانيين رأوا بأن الخطاب ملفوظ والنص مكتوب، وبذلك لا يكون النص المكتوب خطابا ولا يكون القرآن خطابا أيضا، ويمكن أن نقول هنا بأن النص القرآني كان خطابا منطوقا من الوحي جبريل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومنه إلى الناس قبل أن يدوّن ويصبح مكتوبا، فالخطاب قد يكون نصا والنص قد يصبح خطابا، فالخطاب يمثل النص حالة الفعل....هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نرى أن اعتبار الفرق بين "النص" و"الخطاب" قائم على أساس الكتابة أمر يحتاج إلى نظر، وذلك لأن الخطابات الشفوية قد تتحوّل إلى كتابية وقد يعاد إنتاجها فتصبح شفوية[4].

مثلا: نجد أن الخطبة تعتبر خطاباً لأنها شفهية لحظة إنتاجها، وقد تصبح نصاً إذا حفظت في الكتب، وفي الأخير قد تُصبح خطاباً إذا أُعيد الاستشهاد بها في خطبة أخرى.

1-المرجع نفسه، ص22

2-عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجية الخطاب، ص 36

* نستطيع الجمع بين المفهومين في تعريف واحد إذ أن "بنفنست" نفسه يقول بالمفهوم الثاني حيث يعتبر الخطاب وحدة لغوية تفوق الجملة، كما يقول بالمفهوم الأول.

3- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجية الخطاب، ص37-38

4- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي (الزمن ، السرد ، التبئير)، المركز الثقافي العربي، المغرب، (د.ط) ، (د.ت)، ص19

إضافة إلى أن اعتبار النص كلام تثبته الكتابة فيه نظر أيضا، وذلك لأننا نكتب النص لا لعدم قدرتنا على قوله مشافهة، بل لأن السياق فرض ذلك، فالتثبيت بواسطة الكتابة لا يجعل من الكلام نصاً ولا يُعفي من اعتبار كون النص في مراحله المختلفة خطاباً، كالاستشهاد بالأمثال والحكم والأشعار ...إلخ[1].

أما في ما يخص المفهوم الثاني فقد أُستخدم مصطلح "**الخطاب**" لدى بعض الألسنين-على رأسهم هاريس(harris) - باعتباره الوحدة اللغوية المكتملة التي تمتد فتشمل أكثر من جملة، حيث حاول (هاريس) توسيع حدود الموضوع اللساني الذي كان قد توقف عند الجملة فجعله يتعدّاها ليشمل الخطاب بأكمله، ولذلك عرّف الخطاب من منظور لساني بحت بأنه :"**ملفوظ طويل أو عبارة عن متتالية من الجمل**"[2].

وبذلك اعتبروا النص وحدة من الخطاب واعتبروا الخطاب مجموعة من النصوص، والنصوص مجموعة من الجمل وبينهم علاقة قوية ومشتركة[3].

وهذا الرأي أيضا يحتاج إلى بسط القول فيه لأنه ليس من الصواب اعتبار النص مجموعة من الجمل تجاورت مكوّنة للنص، فالاعتداد بالوحدات المادية المباشرة يؤدي إلى الابتعاد عن الخصائص النوعية والوظائف الفنية للنص، فإذا كانت الجملة وحدة نحوية فإن النص ليس وحدة نحوية أوسع أو مجرد جمل أو جملة كبرى بل هو وحدة من نوع مختلف، إنه وحدة دلالية لها معنى يتجسد في شكل جمل.

وهذا ما يجعل النص غير قابل للتحجيم، فالنص كوحدة دلالية قد يتجسد في جملة واحدة وفي أقل من جملة أحيانا، كما هو الحال في التنبيهات والعناوين والإعلانات: مثل **للبيع، ممنوع التدخين** ...وغيرها، وقد يكون كتابا بأكمله كما هو الحال في الرواية والمسرحية وغيرها، وبالتالي لا يوجد حدّ معين لطول النص[4].

والخطاب هو الآخر ليس محدداً بالكم، يطول ويقصر بحسب مقتضى الحال، وبحسب المقام، وهو مثل النص قد يكون جملة ،كما قد يكون كتاباً في عدد من المجلدات[5].

ثالثا: الخطاب عند العرب المحدثين:

لقد أدّى التباين والخلط والتعدد في تعريف الخطاب عند الغرب إلى اختلاف وتباين وخلط في تحديد مفهومه عند الباحثين العرب شأنه في ذلك شأن أي مصطلح منقول من ثقافة إلى ثقافة أخرى، وقد ساعد على هذا الاختلاف عوامل كثيرة، منها تعدد التخصصات التي ينتسب إليها الباحثون، فقد تنوعت معاني هذه اللفظة بتنوع الاتجاهات والحقول المعرفية المستخدمة لها، وذلك لتأثرهم بالغرب، فأصبحت تؤدي معاني جديدة ومتنوعة لم تكن معروفة في اللغة العربية رغم أن هذه الكلمة قديمة كانت مستخدمة في التراث العربي القديم كما بيّنا ذلك فيما سبق من الدراسة.

1- نصيرة بلكحل: النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، ص 151

2- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي (الزمن ، السرد ، التبئير)، ص17

3- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998، ص91

4- أحمد محمد عبد الراضي: نحو النص بين الأصالة والحداثة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2008، ص 57

5- عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، (د.ط)، 2006، ص 43

ولكن الجدير بالإشارة هنا أن الخطاب كان عبارة عن كلمة أو لفظة عند العرب القدامى ولم يكتسب صفة المصطلحية إلا في العصر الحديث لما تأثروا بالغرب وبمفاهيمهم واهتمامهم بهذه اللفظة التي تعتبر عندهم مصطلح له مفاهيمه الخاصة حسب كل اتجاه، وهذا الاهتمام المتزايد عند العرب لهذا اللفظ جعله مصطلحا مهمّا يندرج ضمن فئة المصطلحات الدخيلة، والتي تشير حقولها الدلالية إلى معان وافدة ليست منبثقة من الثقافة العربية[1]، لذا نجد أن مصطلح الخطاب عندما يعرّف لا يعرّف على أساس أنه الخطاب في المعاجم العربية القديمة أو عند الأصوليين بل يعرّف على أساس أنه ترجمة أو تعريب لمصطلح discourse في الإنجليزية أو discours بالفرنسية أو diskurs في الألمانية.

وقد تداخل مصطلح الخطاب–نظرا لهذا الخلط والتعدد في مفهومه_ مع عدّة مصطلحات مقاربة له في المفهوم مثل الكتابة والقراءة والجملة والنص، وهذا الأخير تداخل مع الخطاب تداخلا كبيرا جعل الكثير من النقاد لا يفرّقون بينهما، خصوصا ما يتعلق بمصطلح النص الذي عدّه البعض مساويا لمصطلح الخطاب ويحمل نفس دلالته، وعدّه البعض الآخر مخالفا لمصطلح الخطاب ومباينا له.

وقد وقع هذا الاختلاف نتيجة لاختلاف الغرب أنفسهم في تحديد العلاقة بين النص والخطاب، فمنهم من يطابق بينهما في المعنى، ومنهم من يرى اختلافا بيّنا بين المصطلحين:

ومن بين الدارسين الذين يرون أن مفهوم النص يتداخل مع مفهوم الخطاب، نجد فان دايك(Van Dijk) الذي يرى أن "النص والسياق يعتمد كلّ منهما على الآخر[2]"، فالسياق يحيل على الخطاب. وفي الاتجاه نفسه يربط دي بوجراند (De Beaugrande) بين النص وعناصر خارجية تؤكد ارتباط النص بالخطاب، فيقول: "ينبغي للنص أن يتصل بموقف يكون فيه، تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات، والتوقعات، والمعارف، وهذه البيئة الشاسعة تسمى سياق الموقف[3].

ويرى بول ريكور (Paul Ricœur) أن النص هو خطاب تمت كتابته، حيث يقول: "لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة"[4]، فالكتابة إذن تضمن استمرارية الكلام، وهي كما يعرفها دريدا(Derrida): "تثبيت الأصوات اللغوية بواسطة علامات خطية"[5].

ويرى جوفري هرتمان (G.Hartman) أن النص هو أي " قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام"[1]. إن وجود الوظيفة وبالضبط الوظيفة الاتصالية التي يدل عليها الكلام يوحي بأن هارتمان يعطي للنص بعدا تداوليا، ومن ثمة فهو لا يختلف عن الخطاب.

1- جابر عصفور: خطاب الخطاب، آفاق الخطاب، آفاق العصر، مؤسسة سلطان بن علي عويس الثقافية، دبي، (د،ت)، ص47

2- فان دايك: علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، ط1، 2001، ص 156.

3- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والاجراء، تر: تمام حسان، ص 91.

4- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 219.

5- حسين خمري: نظرية النص، ص 45.

ومن بين الدارسين الذين يرون أنّ هناك اختلافا بين النص والخطاب نذكر ميشيل آدم (Michel Adam) الذي يرى أن الخطاب هو النص مع ظروف الإنتاج، أما النص فهو خطاب دون ظروف الإنتاج، وبعبارة أخرى" الخطاب يدمج السياق أي الظروف الخارج لسانية المنتجة له. في حين أن النص يبعدها بوصفه ترتيبا لقطع تعود إلى البعد اللساني[2]"، فالنص بناء لغوي غير إنجازي عكس الخطاب. وبذلك يرتبط الخطاب بالتلفظ والتداول، أي له وجود سياقي، بينما يتعلق النص بوجود لساني خارج السياق، أي له وجود نسقي إن صح التعبير.

ومن خلال ما جاء عند العرب والغرب فيما يخص مصطلحي النص والخطاب يمكن التفريق بينهما ومن ثَمّ بيان العلاقة بينهما:

يتميّز "الخطاب" عن "النص" في وعي كثير من الدارسين أنّ مرجع الخطاب خارجي مقامي، يتجلى هذا الأخير في شبكة العلاقات القائمة بالقوة أو الفعل بين أطراف العملية التخاطبية وهو ما يمكن أن نطلق عليه السياق الخارجي، أما مرجع النص فداخلي نصي أو مقالي وهو ما يمكن أن نطلق عليه السياق الداخلي[3].

وهذا ما يؤكده عبد الهادي بن ظافر الشهري في كتابه استراتيجيات الخطاب بقوله: "فالنص في هذه الدراسات هو مجمل القوالب الشكلية والنحوية والصرفية والصوتية، بغض النظر عما يكتنفه من ظروف أو يتضمنه من مقاصد، في حين يحيل الخطاب على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيله اللغوي، وكذلك تأويله، مما يفترض معرفة شروط إنتاجه وظروفه (مثل أسباب النزول وغيرها)، كما أن هناك فرقا في العلامات المستعملة فقد ينتج الخطاب بعلامات غير لغوية مثل التمثيل الصامت، الرسم الكاريكاتوري، الخطاب الإعلاني"[4].

والملاحظ أن هذا التعريف يوافق مفهوم الخطاب عند الأصوليين خاصة فيما يتعلق بالجانب التأويلي إذ أن النص يعنى بالمفهوم الواحد وبالآيات التي لا تحتاج إلى تأويل بينما الخطاب يعنى بالجانب التأويلي والاجتهادي فضلا عن عنايته بالمعاني المتعددة.

والحق أن ليس بينهما خلاف أو تناقض بل تكامل وتداخل إذ أن النص يعنى بالجانب الشكلي وبالعلاقات الداخلية، والخطاب أيضا يحيل على ما يحيل عليه النص من الجانب اللغوي والسياق الداخلي والمقالي ثم يتعدّاه ليشمل السياق الخارجي والمقامي.

إذن فإن جعل المقال مرتبطا بالنص والمقام مرتبط بالخطاب، يمكن الاعتراض عليه من خلال القول بأن السياق المقالي أيضا مهم لفهم الخطاب؛ لأن الخطاب القابل للفهم والتأويل هو الخطاب القابل لأن يوضع في سياقه الداخلي أولا ثم سياقه الخارجي، فكثيراً ما يكون المتلقي أمام خطاب بسيط للغاية من حيث لغته ولكنّه قد

1- سعيد بحيري: علم اللغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون – لونجمان، ط1، 1977، ص101-102

2- ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية العربية، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2012، ص315- نقلا عن جميل الحمداوي: محاضرات في لسانيات النص، مكتبة المثقف، ط1، 2015، ص13

3- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص (المفهوم، العلاقة، السلطة)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص175

4-عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص39

يتضمن قرائن (ضمائر أو ظروف) تجعله غامضا غير مفهوم دون الإحاطة بسياقه الداخلي، ومن خلال ذلك يتبيّن أن للسياق المقالي دوراً فعالاً في تواصلية الخطاب وفي انسجامه [1]، حيث أن الكلمة لا يتحدد معناها إلا بعلاقاتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن الخطاب لا يمكننا فهمه أو تأويله إلا بوضعه في سياقه التواصلي المرتبط بالزمان والمكان وبالمشاركين في العملية التواصلية وكل ما يتعلق بالسياق الخارجي أي المقام، حيث يفيد ذلك في إبراز أوجه التغيرات التي تصيب المدلولات باختلاف المواقف التي تستخدم فيها الكلمات[2].

ومن خلال ما سبق يمكن الجمع بينهما واعتبار ذلك جمعا بين المفهومين باعتبار الخطاب يشمل النص ويفوقه في بعض الجوانب، وهذا الذي عنيت به الأطروحة، فقد تطرقت هذه الدراسة إلى السياق الداخلي والخارجي، واعتمدت المقال والمقام، ودرست ما يتعلق بالجانب اللغوي الصوتي والنحوي والصرفي وغيره؛ فالاهتمام بالجانب اللغوي يخدم الخطاب، وذلك أن الاهتمام بالذكر والحذف وكذا التقديم والتأخير مثلا لا يتسنى لنا فهمه إلا من خلال ربط الاهتمام بالمخاطب، والنظر في السياق الذي استوجب الحذف أو التقديم في ذلك الموضع، وغالبا ما يكون ذلك لأن المخاطَب فهم المقصود ولا حاجة للذكر، أو الذكر لكي لا يتوهم المخاطب أمرا آخر، إضافة إلى الاهتمام بالسياقات الخارجية وأحوال المخاطبين وظاهرة الالتفات وغيرها...كما عنيت الدراسة بالجانب الاستعمالي للألفاظ القرآنية.

ومن هنا يمكن أن نقول بأن الخطاب يشمل المقال والمقام معا –وهذا الذي تعنى به الدراسة في الأطروحة– فالخطاب لا يتعلق فقط بالجانب الخارجي وبالسياق الخارجي فقط بل بكليهما.

مثلا: النص القرآني أردك المفسرون والبلاغيون أهمية المقام في فهمه، حيث فسّروا الآيات في ضوء مناسبتها للموقف[3]، ولهذا صحّ أن يطلق عليه خطابا قرآنيا بدل من النص القرآني، وذلك لأنّ سياق المقال وحده لم يكن كافيا لفهمه وتأويل معانيه، لذلك انتقلوا إلى سياق المقام والموقف لفهم آياته وتفسيرها، وبذلك انطلقوا إلى دراسة الخطاب ولم يكتفوا بدراسة النص، ومن الممكن أن نقول هنا بأن الخطاب أشمل من النص ولا يعني ذلك بأن الخطاب هو ملفوظ طويل أو مجموعة من النصوص لأن الخطاب لا يقاس بالتحجيم كما نادى به الغرب في تعريفات عديدة مفادها أن الخطاب هو ما تجاوز الجملة، إذ أن الخطاب وإن تجاوز النص أو الجملة فهو لا يعدّ مجموعة من الجمل أو مجموعة من النصوص بل هو وحدة دلالية مختلفة.

وبهذا نستطيع أن نقول بأن النص وحدة مجرّدة لا تتجسد إلا من خلال الخطاب كفعل تواصلي، وفي إطار هذه العلاقة يتم الربط بين النص وسياقة التداولي[4].

1- محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2001، ص 165

2- المرجع نفسة، ص 70

3-ردة الله بن ضيف الله الطلحي: دلالة السياق، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1423، ص 576. وينظر: أحمد محمد عبد الراضي: نحو النص بين الأصالة والحداثة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص 96

4- خلود العموش: الخطاب القرآني، ص24

فالنص يشكل الخطاب والخطاب يحقق النص، وهذا الذي تبنّاه سعيد يقطين بقوله: "الخطاب هو فعل الإنتاج اللفظي، ونتيجته المسموعة والمرئية، بينما النص هو مجموعة من البنيات النسقية التي تتضمن الخطاب وتستوعبه، أو بتعبير آخر: الخطاب هو الموضوع المجسّد أمامنا كفعل، فهو الموضوع المجرّد والمفترض، أو الخطاب هو النص حالة الفعل"[1]. وبالتالي يمكننا القول أن كل نص هو خطاب في سياق تواصلي محدد، والخطاب لا يمكنه أن يكون إلا نصا في سياق ما.

المطلب الثاني: الخطاب القرآني:

يوجد من يرفض ربط الخطاب بالقرآن باعتباره أن الخطاب يخضع للجنس الأدبي الذي يتنمي إليه سرديا كان أم شعريا، فمن التعاريف الحديثة للخطاب أنه: "مظهر نحوي مركب من وحدات لغوية، ملفوظة أو مكتوبة، تخضع في تشكيله وفي تكوينه الداخلي لقواعد قابلة للتنميط والتعيين مما يجعله خاضعا لشروط الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه سرديا كان أم شعريا"[2]. بل إن الخطاب يخضع للحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، لذلك نجد الخطاب الأدبي والخطاب النقدي والديني والفلسفي والسياسي والأيديولوجي...

وهذا لا يعتبر إشكالا في نظرنا فمن الممكن أن نربط الخطاب بالقرآن باعتباره مميّزا عن الأشكال الأدبية ومغايرا لها وله خصوصية، ويكون بذلك الخطاب القرآني ذا خصوصية مختلفة عن غيره من الخطابات.

والحقيقة أن كل ملفوظ يندرج تحت نظام اللغة وقوانينها هو نص، وإذا ما خرج ليندرج تحت السياقات الاجتماعية سمي خطابا، فالخطاب إذن يضطلع بمهمة توصيل رسالة، ومن ثم فهو مغمور في الأيديولوجيا، ومبالغ في خرق النظام بحثا عن المرجع، هكذا تنظر يمنى العيد إلى الخطاب. وانطلاقا من قولها هذا نصدر حكما مقتضاه أن النص الأدبي هو خطاب، وليس سوى خطابا. ومن ثم فإن "النص الأدبي في أبسط مظاهره (كلام) ولأنه كذلك، وجدت العلوم المهتمة بالأفراد طريقها إليه،...والنص الأدبي يبدعه فرد منغرس في الجماعة، ويتجه به إلى مجموع القرّاء، لذلك تناوله علم الاجتماع بالدرس، وهكذا إلى آخر العلوم الإنسانية علما علما، لكل منها طريقا تسلكه، إلى الظاهرة الأدبية فتمتحن مناهجها عليها "[3].

من هنا نصدر حكما يقتضي أن النص القرآني خطاب وليس سوى خطاب لأنه تجاوز نظام اللغة وقوانينها واندرج تحت سياقات خارجية كأسباب النزول وغيرها، كما أنه يقوم بمهمة توصيل رسالة وهي أعظم رسالة كونية من الخالق الواحد العظيم إلى أعظم رسول إلى أشرف قوم تم وصفهم بالخيرية.

1- سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي (النص والسياق)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001، ص16، نصيرة بلكحل: النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، ص152-153.

2- عبد الله إبراهيم: إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص). مجلة آفاق عربية،ب غداد، السنة 18، آذار، 1993، ص 59

3- حسين واد: في مناهج الدراسة الأدبية، دار سراس للنشر، تونس، (د.ط)، 1985، ص37

وقد عرّف الخطاب على أنه: "مجموع المعاني التي يستطيع متلقي الخطاب-في ضوء ما يسمح به الخطاب-أن يفهمها أو يعقلها، أو يستنبطها، أو يستنتجها أو يستخلصها...من الخطاب"[1]، فالكلام كأي فعل اختياري من أفعال العقلاء، لا يصدر عن المتكلم إلى المخاطب إلا عن قصد وإرادة، وهذا القصد وهذه الإرادة لـ "فعل الكلام" لا يتوالدون في نفس المتكلم إلا نتيجة لحاجة أو غرض لديه لإيصال رسالة ما تتضمن حاجته أو غرضه إلى المخاطب.[2]

وعليه توجّهت جهود الكثير من العلماء المعاصرين إلى تحليل الخطاب القرآني، وآثر بعضهم "الخطاب" على "النص" معللين ذلك بأن لفظ "الخطاب" ينم عن التوجيه والقصد وينبض بالحياة، في حين أن كلمة "نص" قد توحي بمعنى تراثي جامد[3].

ولعلّ هذا هو الفرق بين الخطاب والنص عند من يقول بوجود الفرق بينهما.

ومن ناحية أخرى نرد على من يقول بأن القرآن لا يصح أن يطلق عليه خطاب من خلال عدّة نقاط:

1-يوجد من يرى بأن الخطاب يستوجب حضور المتكلم والمخاطب أثناء العملية التخاطبية وهذا يتنافى مع مفهوم الخطاب القرآني-في نظره- لأن المخاطب قد يكون حاضرا أو غائبا.

ولكن هذا القول فيه نظر، إذ أن غياب المتلقي لا يحتّم أن يسمى القرآن نصّا دون أن يطلق عليه لفظ خطاب، وذلك لأن الخطاب لا يستلزم بالضرورة حضور المخاطب فعليا، فقد يكون ضمنيا أو موجها إليه الكلام مع غيابه أو حضوره في المستقبل وإن تباعد الزمان والمكان، كما هو حالنا اليوم ونحن نتلقى الخطاب القرآني الذي أنزل منذ قرون باعتبارنا متلقين ومخاطبين غير حاضرين ساعة تلقي الخطاب لكننا معنيون بما جاء فيه.

يقول عبد الله صولة في هذا الصدد: "إنّنا ننطلق من فكرة بديهية جدا، وهي أن القرآن خطاب، وكونه خطاب يقتضي أنّه إقناع وتأثير ومما يثبت أنّه خطاب كثرة مخاطباته حتى جعلت معرفة هذه المخاطبات في القرآن علما من علومه، فهؤلاء هم المتلقون الأولون ويسمون (الجمهور الخاص) ونوع آخر من المخاطبين واقع خارج النص القرآني غير مذكور، ولكنه مع ذلك معني بخطاب القرآن، وهو جمهور السامعين والمتلقين على خلاف عصورهم وأمكنتهم، ويسمون (الجمهور الكوني)"[4].

1- أيمن صالح: تلقي النص الديني، إسلامية المعرفية، السنة العاشرة، العدد 40، 2005، ص17

2- المرجع نفسه، ص17

3- جمال البنا: استراتيجية الدعوة الإسلامية في القرن 21، دار الفكر، القاهرة، 2000، ص92

*وهذا المعنى للخطاب القرآني يوافق ما جاء في فيديو الخطاب القرآني: ورشة علمية: علي المتقي "كلية اللغة العربية-مراكش: حيث يقول: البلاغة تتعامل مع النص القرآني باعتباره نصا روحيا، وباعتباره خطابا أعمق من كل الخطابات....ويقول بأن للتفسير التقليدي أسئلته، وللخطاب القرآني أسئلته، حيث أن المفسرون القدماء يبحثون عن الحقيقة المطلقة، عن المعنى الواحد، الفرقة الناجية التي تصل للمعنى الواحد، ومن ثم رفض غيره من المعاني،....بينما البحث في الخطاب القرآني في العصر الراهن يسعى إلى المعرفة، وانتاج المعنى من خلال القراءة، إضافة إلى أن الخطاب القرآني له من الخصوصية والتميز مالا يوجد في الخطابات الأخرى.

4- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، كلية الآداب والفنون الإنسانية، تونس، منوبة، ط1، 2001، ص41-42

2 -يرى البعض أن النص يكون مكتوبا والخطاب يكون منطوقا، وفي هذا الرأي نظر أيضا، لأن الخطاب قد يكون مكتوبا وقد يكون منطوقا، كما أنّ النص ذاتهّ؛ أي: المكتوب، قد يحوّل إلى نص منطوق فيصبح خطابا، حيث إن هناك من عرّف الخطاب بأنه هو النص حالة الفعل وبالتالي يصبح الخطاب نصا ويصبح النص خطابا.

ويظهر هذا من خلال المثال الآتي:

المسرحية مثلا: باعتبارها تُمثل على خشبة المسرح يُفترض أنها – من هذا المنظور نصاً وخطاباً في آن معا، وذلك من خلال:

***المسرحية خطابا:** من خلال وجود شخصيات وممثلين مشاركين في الحدث –إن وُجد –، ومن خلال مخاطبة إحدى الشخصيات لشخصية أخرى، ومن خلال وجود مستمعين ومتفرجين وهم بمثابة المخاطَب الفعلي لهذه المسرحية .

***المسرحية نصا:** من خلال أنها أُنتجت في البداية كلاما مدوّن على الورق، ومن خلال تدوينها وتعرّضها للقراءة والتحليل والنقد.

3- هناك أمر مهم للغاية وهو أن من يعطي تعريفات للخطاب من المحدثين قد أشكل عليهم مفهومه والتبس عليهم التفريق بين النص والخطاب خاصة من ناحية الاستعمال، ويعود ذلك لتأثرهم بمفهوم الخطاب عند الغرب واختلافاته حسب تعدد المجالات التي تعنى به. والحقيقة أنه من المفروض لما ندرس الخطاب القرآني خاصة ننظر للخطاب على أنه مصطلح عربي ليس هو نفسه ذلك المصطلح الذي أتانا وافدا من الغرب بمفاهيمه المتعددة، وذلك لأننا لا نستطيع فهم القرآن بوافد غربي لا علاقة له بالقرآن ولا نستطيع تحليل اللغة العربية بآليات خاصة باللغة الغربية.

لذلك حينما نتحدث عن الخطاب ونربطه بالقرآن علينا حينها أن ندرك أمرا مهما وهو أن هذا الخطاب الذي نقصده هو خطاب متولد من بيئة عربية هي البيئة التي انتجت هذا المفهوم، وفيها من الآليات ما يسمح بفهم هذا المفهوم، وبناء على ذلك نبحث عن التأصيل لمفهوم الخطاب في التراث العربي، ولا يتسنى لنا فهم ذلك إلا بالعودة لمفهوم الخطاب عند الأصوليين وغيرهم من علماء العرب القدامى من النحويين والبلاغيين.

وسيتساءل القارئ عن سبب اختيار الخطاب القرآني في عنوان الأطروحة بدلا من النص القرآني بالرغم من أن الأطروحة تعنى بالتفسير البياني الذي يعنى بالنص القرآني وبألفاظه وتراكيبه المختلفة، وسنحاول الإجابة عن هذا التساؤل في عدّة نقاط:

1-نحن ندرس الخطاب القرآني-في الأطروحة-لأن القرآن خطاب محمّل بالدلالات السياقية وهو ليس مجرّد نص لغوي، فالخطاب له متلقي ولكن ليس بالضرورة حضور ذلك المتلقي المخاطَب، أي أن قول من قال بأن وجود المخاطب في الخطاب واجب أثناء العملية التخاطبية لا يشكل أية مشكلة في بحثنا وفي اختيارنا للفظة خطاب بدل لفظة نص، وذلك أن الخطاب ليس بالضرورة أن يكون وجوده فعليا لحظة إنتاج الخطاب، بل قد يكون الكلام موجها إليه تقديرا وإن تباعد الزمان والمكان، وهذا الذي نجده في الخطاب القرآني؛ ففي الخطاب القرآني عدّة متلقين هم الذين أنزل الخطاب إليهم زمن النبوة، والرسول صلى الله عليه وسلم متلقّ من جبريل، والأمة متلقية من الرسول صلى الله عليه وسلم، وهناك متلقين غائبين، وآخرين ضمنيين وآخرين موجودون في المستقبل هم نحن ومن بعدنا، فالخطاب القرآني موجه لكل هؤلاء.

2-نحن في دراستنا نحاول كشف العلاقة بين الجانب اللغوي والجانب السياقي بالنظر إلى المخاطَب والمخاطِب والفرق بين التعبيرات المتشابهة نظرا للسياقات المتعددة، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الخطاب الذي ندرسه له بداية ونهاية وهو منفتح ومنغلق في الوقت نفسه مثله مثل النص.

3-إنّنا في التفسير نتعامل مع خطاب قرآني موجّه إلى متلقين، فهو رسالة ودعوة هدفها التبليغ والهداية والإقناع، ليس مجرد كلمات لها علاقة صوتية وصرفية ونحوية...

4-لقد انطلقنا في اخيار لفظ الخطاب من مفهوم الأصوليين وذلك أن النص يدرس مالا تأويل فيه ونحن في التفسير سندرس ما يحتمل التأويل والاجتهاد من قبل المفسر البياني، ومن ناحية أخرى انطلقنا من أن النص لا يتجاوز الشكل اللغوي النحوي والصرفي ولكن الخطاب يهتم بالسياقات الخارجية مثل أسباب النزول وغيرها...

المبحث الثاني: التفسير البياني

المطلب الأوّل: البيان

أ/ لغة:

استخدم العرب الأوائل مادة (ب ي ن) للشيء البعيد عن الأنظار ثم ينكشف، فقالوا عن البئر البعيدة القعر بيونا، وكذلك البين عندهم هو ارتفاع في غلظ فسمّوا بذلك قطعة الأرض التي هي قدر مدّ البصر (بِين)، وأطلقوا البين بالكسر أيضا على الناحية، وكان البين عندهم يطلق على الأشياء الحسيّة المناسبة للبيئة الصحراوية فسمّوا به المواضع، فقيل بأن البين موضع قرب الحيرة وموضع قرب نجران وقيل واد قرب المدينة، وقيل بأن المبين اسم ماء، وأبين: موضع، اسم قرية، واسم رجل ينسب إلى عدن: يقال: عدن أبين، والبان: اسم شجر يسمو ويطول في استواء مثل نبات الاثل، والبائن: الحالب الذي يحلب الناقة[1].

كما أطلق البين على الفراق الذي يناسب البيئة العربية الصحراوية آنذاك من ترحال وبعد وفرقة بين الأحبة والخلان، ويأتي البيان في اللغة أيضا بمعنى الفصل والقطع، نقول: بان الشيء بينا وبيونا وبينونة: انقطع، وأبانه غيره، إبانة: قطعه.

وبانت المرأة عن الرجل فهي بائن: انفصلت عنه بطلاق. والمباينة: المفارقة. وتباين القوم: تهاجروا... وتقول: ضربه فأبان رأسه من جسده وفصله، فهو مبين[2].

ومن ثمّ انتقلت مادة (بين) فيما بعد من مجالها المحسوس إلى مجالها المجرّد، وبذلك تطورت الكلمة ليصبح البيان يطلق على إظهار المتكلم المراد للسامع، وبهذا ظهرت عدّة تعريفات تبيّن أن البيان من الانفصال والظهور، وبمعنى الاتضاح والوضوح ويعنى الفصاحة واللسن، وهي تعريفات قريبة من المعنى الاصطلاحي وتنسجم معه. مثلما ورد في تاج العروس بأن **البيان هو**: الإفصاح مع ذكاء، وفي الصحاح: هو الفصاحة واللسن، وفي النهاية: هو إظهار المقصود

1 - ابن منظور: لسان العرب، (ب،ت)، 200/2، وانظر: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: على هلالي، مراجعة: مصطفى حجازي، سلسلة التراث العربي، الكويت، ط1، 2001، باب النون (فصل الباء)، 293/34

2 - الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، 295/34. وانظر: ابن منظور: لسان العرب، 195/2-196

بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله: الكشف والظهور...وفي شرح الجوامع: البيان: إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي. وفي المحصول: البيان: إظهار المعنى للنفس، حتى يتبين من غيره، وينفصل عمّا يلتبس به[1].

ومم سبق يتبين أن البيان لغة يحمل عدّة معاني منها: الفرقة والوصل، الانفصال والقطع، الظهور والإظهار، الوضوح والتوضيح والإيضاح، الكشف، المنطق الفصيح، الفصاحة واللسن.

ب/اصطلاحا: وقد آثرنا الوقوف على ثلاث محطات مهمة في تعريف هذا المصطلح، وهي:

1-البيان عند الجاحظ ومن بعده:

إنّ أوّل من استعمل البيان استعمالا بلاغيا هو الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، والبيان عنده هو الدلالة سواء كانت باللفظ أو بغيره وبخصوص ذلك يشير الجاحظ في كتابه إلى أصناف الدلالات التي يتم بها الإفهام وايصال المعنى، وقد حصر هذه الدلالات في خمس، ألا وهي:

-الدلالة اللفظية: وهي النطق باللسان

-الإشارة باليد وبالرأس وبالعين...

-الدلالة بالخط

-الدلالة بالعقد: وهو ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين

-الدلالة بالنصبة

والجدير بالذكر أن الجاحظ لم يذكر تعريفه للبيان إلى بعد أن استوفى كل متعلّقاته، فجعل شروطا لإنتاج الخطاب البياني، وهي:

-البيان وطلاقة اللسان التي بها حسن التبليغ

-البيان وحسن اختيار الألفاظ

-البيان وكشف المعنى

-البيان والبلاغة (التوافق بين اللفظ والمعنى)

-البيان سلطة: له سلطة وتأثير على السامع[2].

وكل هذه الشروط تساهم في تحقيق التوافق والانسجام في اللفظ والمعنى.

وقد جعل الجاحظ في كتابه الغرض الأساسي من البيان هو الفهم والإفهام، وركّز على الافهام حيث اهتم بالمتلقي وطرق ايصال المعنى له، ويظهر ذلك جليا في قوله: "والغاية التي إليها يجري القائل أو السامع، هو الفهم والإفهام، فبإي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[3].

1- الزبيدي: تاج العروس، 304/34

2-محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، سلسلة نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1986، ص27-30

3- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان ،تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3 ،1938، 75/1

وقد عرّف البيان بقوله: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان"[1].

والملاحظ من خلال التعريف أن البيان في نظر الجاحظ هو الدلالة بأنواعها، وهو لا يختلف في معناه عن البلاغة والفصاحة، ولكن بينهما علاقة العموم والخصوص، إذ يرى أن البيان أعم من البلاغة؛ فالبيان هو الدلالة في نظره سواء كانت باللفظ أو بغيره، وغايته هي الفهم والافهام، أمّا البلاغة فهي الأدب والتعبير[2].

وبذلك يكون البيان أعم من البلاغة، وقد تحدث عن البلاغة في كتابه ضمن باب البيان.

وقد شغل البيان الدراسات القرآنية والأدبية قبل اتّضاح فكرة البلاغة وبروزها كعلم له أصوله وأقسامه التي تعرف بها الآن، هذه النظرة الشمولية للبيان عند القدامى هي التي جعلت البيان هو الأصل الذي تندرج ضمنه البلاغة أو ترادفه في المعنى والمفهوم أو تقاربه في الدلالة، وسنوضح العلاقة بين الفصاحة والبلاغة والبيان فيما يأتي من الدراسة.

وقد تأثر بالجاحظ العديد ممن جاء بعده، فألّفوا كتبا ورسائل لدراسة كتابه أو شرحه ونقده، ونذكر من بينهم أبو الحسين إسحاق بن ابراهيم بن وهب الذي ألّف كتاب "البرهان في وجوه البيان"، حيث درس بن وهب كتاب البيان دراسة متعمقة ومستوعبة اهتدى من خلالها إلى بيان ما حوى عليه الكتاب من دقائق البحث في أصول البيان عامة والأدب خاصة، ونجده من خلال كتابه يتبع الجاحظ في كثير من الآثار والمواضع، وينقده في بعض ما ذهب إليه في مواضع أخرى.

والجدير بالذكر أنّ هذه الفترة –ألا وهي النصف الثاني من القرن الثالث– قد ازدهر فيها الدرس البلاغي عامة والبياني خاصّة وظهرت فيهما العديد من الكتابات القيّمة التي تختلف عن بعضها من ناحية المادة أو المنهج أو طريقة الدراسة، ولم تكن نسخا مشوّهة عن كتاب الجاحظ أو كتبا متشابهة في طياتها، ومن بين تلك المؤلفات نذكر: كتابي الكامل والبلاغة للمبرد، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، والبديع وطبقات الشعراء لابن المعتز.

2– البيان عند الجرجاني ومن بعده:

يعرّف الجرجاني البيان بقوله: "هو التعبير عن فضل بعض القائلين من حيث نطقوا أو تكلّموا وأخبروا السامعين عن أغراضهم ومقاصدهم ورموا إلى أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم من ضمائر قلوبهم"[3].

ومن خلال تعريفه يتبيّن أنّ مصطلح البيان عنده يرادف أو يقارب مصطلحي "الفصاحة" و "البلاغة" في المعنى، والمقصود منه حسب التعريف هو الكشف عمّا في النفس والدلالة عليه.

وقد أفادت من كتابي عبد القاهر آثار كثيرة، منها من احتفظ أصحابها بشخصياتهم ومناهجهم، ومنها ما دفع فرط إعجاب أصحابها بعبد القاهر إلى أن يؤلفوا صور مصغّرة من كتابيه "دلائل الإعجاز "و"أسرار البلاغة"، "وذلك

1- المرجع نفسه، 76/1

2- بدوي طبانة: البيان العربي: دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة، جدة، ط7، 1988، ص90

3-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز في علم المعاني: تح: تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1984، ص43

كان واضحا في كتاب (الرازي): "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" وفي كتاب (ابن الزملكاني): "التبيان في علم البيان"[1].

3-البيان عند السكاكي ومن بعده:

قبل أن نعرج لمفهوم البيان وتقسيماته عند السكاكي آثرنا أن نبيّن العلاقة بين البيان والبلاغة والفصاحة قبل السكاكي لتسهيل المقارنة بين ما كانت عليه الدراسة البلاغية والبيانية قبله وما آلت إليه على يديه ومن تبعه.

***العلاقة بين البيان والبلاغة والفصاحة قبل السكاكي:**

لقد كتب في البيان علماء وأدباء كثيرون عبر زمن طويل، وقد اختلف المصطلح الذي عبّروا به عن مفهوم هذا العلم المتشعّب، فسمّاه البعض بيانا، وسمّاه الآخر بديعا، كما أطلق عليه لفظ البلاغة والفصاحة، وذلك لتقارب مدلول هذه المفاهيم وارتباطها في الموضوع، هذا الذي يجعل الباحث يتساءل عن مدى ترابط هذه الألفاظ أو ترادفها وما مدى اختلافها.

وبتتبع الاستعمال اللغوي والبلاغي لهذه الألفاظ يجد الدارس نفسه أمام شبكة مفهومية متحدّة من الصعب الفصل بينها، فالناظر في مفهوم الفصاحة لغة يجدها تحمل معنى البيان: ورد في لسان العرب: الفصاحة: البيان، فصح الرجل فصاحة، فهو فصيح، من قوم فصحاء وفصاح"[2]. وهو المقصود في قوله تعالى:﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ ﴾ القصص34، أي أبين منّي نطقا، وتحمل معنى الافهام: "أفصح الصبي في منطقه افصاحا إذا فهمت ما يقول في أوّل ما تكلّم"[3]، وهي تحمل معنى البلاغة أيضا، يقال: "رجل فصيح وكلام فصيح؛ أي بليغ، ولسان فصيح أي طلق"[4].

والمتتبّع للمعنى اللغوي للفصاحة يجدها تشترك مع البيان في حقل دلالي واحد، وهو الكشف والإبانة، وتشترك أيضا مع البلاغة في حقل دلالي واحد، وهو التبليغ عن المقصود بوضوح، وقد استعمل كثير من المتكلمين وعلماء البلاغة هذين المصطلحين كمترادفين أو متلازمين لا يمكن الفصل بينهما، ومن بينهم الجرجاني، حيث يقول: "غرضنا من قولنا إنّ الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنّه فصيح عائدة في الحقيقة إلى معناه ولو قيل إنّها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي إذا قلنا في اللفظة إنّها فصيحة أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال"[5]، حيث يبيّن في هذا القول بأن قصر الفصاحة على اللفظ دون البلاغة لا يدل على أنّ المزيّة فيه بل يصح أن يوصف بالبلاغة أيضا لأن معنى الفصاحة والذي هو ترتيب الألفاظ حسب المعاني ينطبق على البلاغة أيضا، وبذلك يقر بأن المزية لا تكون في اللفظة الفصيحة فحسب بل في اعتبار مكانها من النظم وحسن ملاءمتها لمعاني جاراتها.

1- بدوي طبانة: البيان العربي، ص322

2- ابن منظور: لسان العرب، مادة (ف، ص، ح)، دار صادر، بيروت، (د،ط)، (د، ت)، 544/2

3-المرجع نفسه، ص186

4-المرجع نفسه، ص186

5-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص307

ويوجد من العلماء والبلاغيين من فرّق بينهما ونذكر منهم تعريف أبو هلال العسكري: "فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما لأن كل منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له، قال بعض علمائنا: الفصاحة تمام آلة البيان فلهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فصيحا، ولا يجوز على الله الوصف بالآلة"[1]، وقد جمع العسكري في هذا التعريف بين الفصاحة والبلاغة والبيان وكان القاسم المشترك بينهما هو الإبانة والكشف، لكنّه أشار بأنّ الفصاحة تتناول اللفظ والبلاغة تتناول المعنى، وهو الرأي الذي ساانده فيه ابن الأثير في المثل السائر بقوله: "الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البيّن، وإنّما كان ظاهرا بيّنا لأنّه مألوف الاستعمال وإنّما كان مألوف الاستعمال لمكان حسنه، وحسنه يدرك بالسمع، والذي يدرك بالسمع إنّما هو اللفظ...ولما لم يكن كذلك علمنا أن الفصاحة تخصّ اللفظ دون المعنى"[2].

***البيان عند السكاكي:**

قسّم السكاكي البلاغة إلى أقسام ثلاثة، وهي: المعاني والبيان والبديع.

يعرّف علم البيان بقوله: "وأمّا علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[3].

فقد أصبح البيان على يدي السكاكي علما له أصوله وقواعده الخاصة التي بواسطتها يتم إبراز المعنى الواحد في صور وتراكيب مختلفة مع مطابقة كل هذا لمقتضى الحال. وينقسم إلى عدّة مباحث هي: المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه...ولكل منها أقسام وأنواع، وبذلك خرج البيان من شموليته وكليته وفنيّته التي تمتع بها في القرون الأولى من نشأته ليصبح قسما من أقسام البلاغة وجزءا منها.

أمّا ما بعد السكاكي فقد توقّف البحث البلاغي عند الشروحات والتلخيصات، إذ فتن العلماء بكتاب السكاكي وجعلوه القطب الذي يدورون حوله، فبعد أن كان لكل منهجه وتقسيماته في البيان والعلوم المحيطة به أصبح الدرس البلاغي في تلك الفترة وما بعدها جامدا، يقتصر إمّا على شرح وتلخيص المفتاح أو محاولة التقسيم والتشويه أكثر للدرس البلاغي.

ومن أبرز من ساند السكاكي في جعله البيان قسما من أقسام البيان نجد **ابن خلدون** في مقدمته يقول: "والصنف الثاني يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه وهي الاستعارة والكناية كما قلنا ويسمى علم البيان"[4].

1- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر،تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،ط1، 1952، ص7

2 – ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر، تح: د.أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر،ط1، ج1، ص115

3- أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص170

4- ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004، ص610

وقد سلك **الخطيب القزويني** نفس الاتجاه الذي سلكه السكاكي، فالبيان عنده هو:" علم يُعرَف به إيرادُ المعنى الواحدِ بطرقٍ مختلفةٍ في وضوحِ الدَّلالة عَليهِ"[1].

وقد ألّف القزويني أهمّ كتاب عني بالمفتاح وهو "التلخيص"، إذ لخّص فيه كتاب المفتاح وشرحه حتى أصبح أكثر شهرة وتداولا منه، واعتنى به العديد من البلاغيين فتداولوا شرحة وإيضاحه، ومن بينهم: بهاء الدين السبكي الذي سمّى كتابه: عروس الأفراح شرح كتاب المفتاح"، ومحمد البابرتي وسمّى كتابه: "شرح تلخيص المفتاح للقزويني[2].

*** نقد تقسيم البلاغة وتضييق دلالة البيان عند السكاكي ومن تبعه:**

يمكن القول أن تقسيم البلاغة إلى بيان ومعاني وبديع هو تقسيم تاريخي وليس معرفيا، إذ لم يكن هذا التقسيم موجودا في بدايات نشأة هذا العلم، خاصة لدى روّاده أمثال الجاحظ والجرجاني والزمخشري.

وقد عانت البلاغة العربية إشكالات كثيرة جرّاء هذا التقسيم خاصة فيما يتعلق بالإشكالات المعرفية والتصنيفية للظواهر البلاغية، إذ ما يعتبره بلاغي من البلاغيين قسما من أقسام البيان نجده يدخل ضمن المعاني أو البديع عند بلاغي آخر وذلك للصلة الوطيدة بين هذه المفاهيم وصعوبة الفصل بينها.

وهذا الاتجاه باعد بين معنى البيان الشامل المتسع الأطراف وبين أثره في إرهاف الحس والتأثير في المتلقي وتنمية الملكات، فابتعد البيان عن جماليته وأصبح علما مجردا أشبه بالعلوم الرياضية والمنطقية، وقد أحسن الدكتور بدوي طبانة لما وصف ما آل إليه البيان عند السكاكي بقوله: "وصاحب هذا الأثر هو السكاكي مؤلف "مفتاح العلوم" الذي عالج فيه البيان بعقلية أصح ما توصف به أنّها عقلية ليست بيانية"[3].

وذلك أن السكاكي قد ابتعد عن المقصد الأساسي من البيان وهو دراسة العوامل المؤدية إلى المتعة الفنية والتأثير في النفس والإقناع، تلك المتعة التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام لما قال: "إنّ من البيان لسحرا"[4].

المطلب الثاني: التفسير:

أ/لغة: مأخوذة من "الفسر" بمعنى البيان والكشف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ الفرقان33

والتفسير مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فسر"، يقال: فسر الشيء تفسيرا، والفعل الماضي من التفسير هو الرباعي "فسّر"، والجذر الثلاثي للكلمة هو الفسر.

يقول أحمد بن فارس عن الفسر :"الفسر كلمة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، "تقول: فسرت الشيء وفسرته"[5].

1-جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص163

2- بدوي طبانة: البيان العربي، ص339-340

3- المرجع نفسه، ص323

4-روى الإمام البخاريُّ في صحيحه، كتاب الطب، باب: إن من البيان سحرًا، (رقم: 5767)، عن عبد الله بن يوسف: أخبرَنا مالك، عن زيد بن أسلمَ، عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – أنَّه قَدِمَ رجلان من المشْرق، فخطَبا فعَجِبَ الناسُ لبيانهما، فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "إنَّ مِنَ البَيان لَسِحرًا – أوْ إنَّ بَعْضَ البَيانِ سِحْر"–

5- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، 504/4

وقال ابن منظور في لسان العرب عن الفسر: البيان، فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم، فسرا، وفسّره: أبانه، والتفسير مثله، يقول ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد.

وقوله عز وجل: أحسن تفسيرا، الفسر: كشف المغطى، والتفسرة: كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، واستفسرته كذا: سألته أن يفسّره لي. والتفسرة: البول الذي يستدل به على المرض، حيث ينظر فيه الأطباء فيستدلون به على علّة المريض، وكل شيء يعرّف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته.[1]

ومن الواضح أنّ معظم المفاهيم اللغوية تدلّ على أنّ التفسير مشتق من مادّة "فسّر" وهي بمعنى البيان والإيضاح والكشف، وإزالة الإشكال، ولكن نجد أنّ هناك رأي آخر لدى بعض علماء اللغة يقول بأن التفسير هو لفظ مقلوب من "السفر" ومعناه أيضا: "الكشف"، يقال: سفرت المرأة سفورا إذا ألقت خمارها عن وجهها وهي سافرة، وأسفر الصبح: أضاء...وإنّما بنَوا "فسّر" على التفعيل فقالوا "تفسير" للتكثير[2].

فالتفسير مشتق من "الفسر" والاشتقاق الأصغر من هذه المادة "الفسر" يدل على معناها الأصلي، وهو البيان والتوضيح، والكشف والإظهار، كذلك الاشتقاق الأكبر لهذه المادة يدل على هذا المعنى.

ب/ اصطلاحا: التفسير هو: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب"[3].

ويعرّف على أنّه: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه محمد صلى الله وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات"[4].

ومنهم من يعرّفه بأنه علم يعنى بمعرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث أحواله، ومن حيث دلالته على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله بقدر الطاقة البشرية.[5]

***الفرق بين التفسير والتأويل:**

قد يحمل التأويل معنى التفسير، وهذا ما سار عليه الطبري في تفسيره الموسوم بـ: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". فنجده يقول في تفسيره: "القول في تأويل الآية كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية"، ويقصد بذلك تفسيرها، فلا فرق عنده بين التفسير والتأويل، إلا أن هناك من يفرّق بينهما، وقد اختلفوا في جوهر الفرق بينهما فانقسموا إلى ثلاثة أقسام:

1- ابن منظور: لسان العرب، 55/5

2- فهد عبد الرحمان بن سليمان الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، ط4، 1419هـ، ص7

3-ابن منظور: لسان العرب، 55/5. وينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2006، 146/2

4-الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 148/2

5-عقيد خالد حمودي محيي العزاوي: المنهج البياني في تفسير القرآن في العصر الحديث، دار العصماء، دمشق، ط1، 2012، ص25

1-فمنهم من قال بأن جوهر الاختلاف يكمن في العموم والخصوص، فقال بعضهم بأن التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمالا منه، فهو يستعمل في الألفاظ والمفردات وفي الكتب الإلهية وغيرها بينما يستخدم التأويل في المعاني ويختص بالكتب الإلهية لا غير[1].

2-ومنهم من يرى بأن الاختلاف بينهم بالتباين، فقيل بأن التفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، فهو يطلق على اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا بدليل مقطوع به، والتأويل هو ترجيح المحتملات بدون قطع[2].

3-ومنهم من قال بأن التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل ما يتعلق بالدراية، فكما قال ابن الخازن: "الفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يتوقف على النقل المسموع، والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح"[3].

مثال ذلك في التفسير: قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ الحجرات 9؛ هم فارس وأهل اليمن، فهذا ونحوه لا يتكلم فيه إلا بالسماع والرواية.

ومثال ذلك في التأويل: قوله تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾التوبة41، قال بعضهم: أي شبانا وشيوخا، وقال آخرون: أي فقراء وأغنياء، وقال قوم: أي عزبانا ومتأهلين، وقال آخرون: أي أصحاء ومرضى...فهذا من التأويل، وكلّه جائز ومقبول ولا بأس بالقول به بما يوافق الأصول ولم يخالف العقول[4].

***الجمع بين التفسير والتأويل:**

إن التفسير فيه معنى الكشف والبيان والتفصيل، والتأويل فيه معنى الرجوع والرد والصرف والسياسة، وبناء على ذلك نرى أنه لا تعارض بين الأقوال وإن كل هذه الأقوال يعبّر عن نوع من الأنواع التي تنطوي تحت التفسير والتأويل.

فالذي قال بأن التفسير هو القطع على أن المراد من اللفظ هذا إنما نظر إلى نوع من التفسير، وهو الذي يعتمد على دليل قطعي من قرآن أو سنّة أو إجماع، وهذه لا شك إحدى الحالات التي تواجه المفسّر، ومثله الذي قال بأن التفسير هو بيان مراد المتكلم، أو هو ما يتعلق بالرواية، أو هو بيان موضوع اللفظ، فالملاحظ بأن التفسير في كل هذه الأقوال لا يخرج عن معنى الكشف والبيان، وكذا من قال بأن التأويل هو ترجيح أحد محتملات اللفظ دون القطع أو هو ما يتعلق بالدراية أو هو صرف الآية إلى معنى تحتمله .

يلاحظ أن كل ما ذكر من أنواع وأمثلة تدخل تحت معنى التأويل، وبناء على ذلك يتبين بأن الاختلاف بين العلماء في النظر للمصطلحين هو اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد، حيث عبّر كل فريق منهم على نوع من أنواع التفسير أو عن نوع من أنواع التأويل[5].

ويمكن الجمع بين كل الأقوال السابقة التي فرقت بين التفسير والتأويل، لأنه كما سبق ووضّحنا أن الاختلاف في معظم الأقوال هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ومن ثم تبيّن أن فهم القرآن وفقه معانيه واستخراج دلالته لا

1- فهد الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص9

2- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، المطبعة الأزهرية، مصر، ط2، 1343هـ، 173/2، وينظر فهد عبد الرحمان الرومي: بحوث في أصول التفسير، ص9-10.

3-فهد عبد الرحمان الرومي: بحوث في أصول التفسير، ص10

4-المرجع نفسه، ص10

5- منصور كافي: مناهج المفسرين في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، دار العلوم، عنابة، ط1، 2006، ص27

تتحقق إلا باجتماع التفسير والتأويل معا، وذلك بالاعتماد على التفسير أوّلا ثم التأويل ثانيا، ويمكن القول بأن كل مؤول مفسر وليس كل مفسر مؤول؛ لأن المفسر بقي في المرحلة الأولى وهي التفسير ولم ينتقل للمرحلة الثانية وهي التأويل، ولكن في الوقت ذاته نجد أن العملية عكسية؛ فلا بد للمؤول من أن يكون مفسّرا أوّلا ليصلح تأويله فإن لم يكن مفسرا فلن يكون تأويله صحيحا.

أما بالنسبة لذكرنا التفسير في العنوان بدل التأويل فذلك لا حرج فيه لأنّ من معاني التأويل التفسير، فمن الممكن القول بأنّ التفسير مصطلح عام والتأويل خاص واستخدمناه لأنّه متعارف عليه فلا يوجد من قال التأويل البياني بل المعروف التفسير البياني ضمن مناهج التفسير وليس مناهج التأويل، فاخترناه من ناحية العموم والخصوص. إضافة إلى أنّ مصطلح الخطاب يحمل معنى التأويل وبذلك نكون قد جمعنا بين التفسير والتأويل، وهو ما سندرسه في أطروحتنا، فالسامرائي بدوره يفسّر ويؤول خاصة في ما يتعلق بالمتشابه وأسرار اختيار الألفاظ، فهو يفسر بالرواية اعتمادا على أقوال السلف وأسباب النزول، كما أنّه يفسّر بالدراية في مواضع أخرى، فنجده يؤول ويعلل ويقارن، ونستطيع القول أنّ تأويله نحوي لغوي بلاغي وليس دلاليا، إذ لم يخرج عن المألوف والمتّفق عليه عند أهل التفسير واللغة، فهو يؤول بالرأي المحمود وهو قريب للتفسير منه للتأويل.

-العلاقة بين البيان والتفسير:

إنّ البيان هو التفسير في اللغة كما أشارت إليه صفحات هذه الدراسة، والتفسير في اللغة هو: البيان؛ قال ابن منظور في لسان العرب عن الفسر: "البيان، فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم، فسرا، وفسّره :أبانه، والتفسير مثله"[1]، فهو مأخوذ من الفسر بمعنى البيان والكشف، ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ الفرقان 33، أي :بيانا. ويقصد به أحسن بيانا، وقيل: أصدق بيانا وتفصيلا.[2]

وفي الاصطلاح هو: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلّم ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[3]. وهما يشتركان في الكشف والإيضاح والفهم.

وقد ورد البيان في القرآن مئات المرات ولم يرد التفسير إلا مرّة واحدة في سورة الفرقان الآية33. وكان من الأجدر أن يسمى التفسير بيانا لما نص عليه الشارع الحكيم في كتابه: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ القيامة19؛ أي: تفسيره، وقوله:﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ آل عمران 103؛ وما سميّت السنّة بيانا للقرآن إلا لأنها شارحة ومفسّرة له، ولكن البيان أخذ طابعا أدبيا وصار مع الوقت جزءا من أجزاء البلاغة وبعد عن التفسير شيئا فشيئا على الرغم من العلاقة الوثيقة بينهما، فما التفسير إلا بيان لألفاظ القرآن ومعانيه ومقاصده، ولا يتجلى للمفسّر تفسير كلام إلا اذا كان عالما بعلوم اللغة العربية وعلى رأسها البيان.

1- ابن منظور: لسان العرب، 55/5

2- حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن تفسير وبيان، دار الآثار، القاهرة ، ط1، 2010، ص187

3- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص22

المطلب الثالث: التفسير البياني:

اتّجهت الدراسات في العصر الحديث إلى إحياء نوع من التفسير من ثنايا التفاسير والكتب البيانية، خاصّة فيما يتعلّق بكتب الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني، وابن قتيبة، والزمخشري، وغيرهم، ممّن اهتمّ بالبيان القرآني في كتبه، ولو كانت إشارات وتلميحات متناثرة بين طيّات كتبهم، هذا التفسير الذي اصطلح على تسميته التفسير البياني، ومن اشهر من كتب فيه وأرسى معالمه الدكتور أمين الخولي في كتبه المتعددة: "فن القول"، "مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب" وغيرها، وسارت على منوال ذلك تلميذته وزوجته عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ التي حاولت تطبيق هذا المنهج البياني في كتابيها: "التفسير البياني للقرآن الكريم" بجزأيه، و"الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق"، وغيرهما من الكتب التي أثرت بهما المكتبة البيانية والدراسات القرآنية، والدكتور فاضل صالح السامرائي في كتبه المتعددة: "على طريق التفسير البياني" بأجزاءه الثلاث، و"بلاغة الكلمة في التعبير القرآني"، و"التعبير القرآني"، و"لمسات بيانية في نصوص من التنزيل" وغيرها من الكتب التي أعادت الاعتبار للتفسير والبيان في آن معا، حيث أخرجوا البيان من تقسيماته وجزئيته ليعيدوا له دلالته الكلية التي بها ورد في القرآن الكريم وبها نشأ كعلم مرادف للفصاحة والبلاغة أو يشملهما، وهدفه الأسمى هو الكشف عن أسرار التركيب ومواطن الجمال في التعبير، هذا الذي أدّى بأمين الخولي إلى اعتبارهما من العلوم التي لم تنضج ولم تحترق[1].

فهذه العلوم مازالت تحتاج من ينضجها ويبحث فيها عسى ولعلّ تتغير النظرة إلى التفسير وتتجلى خفايا التعبير من خلال الاعتماد على الخاصية العظمى لكتاب الله ألا وهي بيان موطن الإعجاز وسبيل التحدّي.

أولا: تعريف التفسير البياني:

كما سبق وأشرنا إلى أنّ جلّ الدراسات والكتب التي تناولت التفسير البياني بالدراسة لم تضع للتفسير البياني تعريفا خاصا به يميزه عن غيره من التفاسير ويفرده عن باقي المصطلحات، بل كانت جلّها إشارات إلى تطور التفسير البياني ومراحله دون ضبط مفهوم خاص له.

وقد اجتهدنا في البحث عن تعريف للتفسير البياني بين طيّات الكتب فعثرنا حسب اجتهادنا على أربعة تعريفات، وهي:

1-يقول (**أبو سليمان الخطابي**) في كتابه "بيان إعجاز القرآن"-بعد حديثه عن إعجاز القرآن البياني وتحكمه في زمام البلاغة والفصاحة وأسلوبه الفريد الذي يعد مثلا أعلى في صناعة البيان-: "وخلاصة الأمر أنّ هذا البيان القرآني يجمع أمورا جملتها النظم الفريد العجيب الحسن المخالف لأساليب العرب، والصور البيانية التي تؤلف أبدع تأليف بين أفصح الألفاظ الجزلة وأصح المعاني الحسنة"[2].

فاتجهت همّة طائفة من المفسرين إلى هذه الوجوه البيانية وأولوها عنايتهم واتسعت الدراسات حولها، وقد ظهر هذا اللون من التفسير في تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم كما سنبين ذلك في دراستنا لتاريخ التفسير البياني في مبحث لاحق.

1- أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، ص229

2- أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر، ص65

2-يقول (**محمد حسين الصغير**) في كتابه :"**المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم**" بأن المراد بالمنهج البياني في التفسير هو: "المنهج الذي تدور مباحثه حول بلاغة القرآن في صوره البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل ووصل، وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي، أو استجلاء للصورة أو تقويم للبنية أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية أو كشف للدلالات الحالية و المقالية "[1].

3-يعرّفه (**خليل إبراهيم حمودي السامرائي**) بقوله: "هو التفسير الذي يعنى بدراسة النظم القرآني، ويهدف إلى بيان أسرار صور التركيب المتولّدة من العدول النحوي، أو الصرفي، أو الدلالي، أو البلاغي، أو الصوتي، وغير ذلك، وإظهار القصد من ذلك العدول، ومناسبته للسياق الخاص به"[2] .

4- يقول (**فاضل صالح السامرائي**) في تعريفه للتفسير البياني: "هو التفسير الذي يبيّن أسرار التركيب في التعبير القرآني. فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى، وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير "[3].

والمتمعن في+ التعريفات السابقة الذكر يجد أن التعريف الأول فيه نقص وقصور إذ أنّ التفسير البياني لم يعد يشمل الاستعارة والكناية والتشبيه، تلك العناصر التي اعتبرها البلاغيون أقساما للبيان دون غيرها، وإنما التفسير البياني في العصر الحديث ابتداء من محمد عبده قد اتسع وخرج من حدود التضييق وهذا الذي يؤكده (**محمد رجب البيومي**) في كتابه "خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم" بقوله :"إذ لم يعد الشرح البلاغي لديه-يقصد محمد عبده- ولدى أتباعه الكثيرين يدور في أكثر مناحيه حول تحديد التشبيه والاستعارة والكناية في دائرة البيان أو يتقيد في أكثر أموره بمصطلحات الفصل والوصل والخبر والإنشاء في دائرة المعاني بل أصبح الشرح البلاغي يمسّ ذلك وأكثر من ذلك في دائرة الأسلوب الأدبي الواضح بأسراره السافرة بحيث تطالعك روح البلاغة وجوهرها مطالعة تشبعك وترضيك، وجاء تلاميذ الإمام فتمسّكوا بنهجه، وارتضوا طريقته فوصلوا إلى عقول السامعين والقارئين، وأصبح لدينا من التفسير البياني المعاصر آثارا رائعة تستأهل الدراسة "[4].

كما يلاحظ بأن التعريف الأخير يحمل تدقيقا في المفهوم أكثر من غيره، إذ أجاد الدكتور خليل إبراهيم السامرائي في تعريف التفسير البياني وذكر المواطن التي يبحث فيها المفسر البياني من خلال تفسيره، وقد كان تعريفه مقاربا لتعريف السامرائي للتفسير البياني والذي فينصبّ اهتمامه على كشف أسرار التعبير في النظم القرآني، كالتقديم والتأخير والذكر والحذف وغيره ...، وقد استقى الدكتور خليل إبراهيم تعريفه للتفسير البياني من خلال كلام فاضل صالح السامرائي في كتابه معاني النحو "إذ كل عدول من تعبير إلى تعبير، لابد أن يصحبه عدول من معنى إلى معنى. فالأوجه التعبيرية المتعددة إنما هي صور لأوجه معنوية متعددة".[5]

1- محمد حسين الصغير: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم _دراسة مقارنة_ ، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1983، ص103

2- خليل إبراهيم حمودي السامرائي: نماذج من التفسير البياني عند قدماء النحاة واللغويين، دار العصماء، دمشق، ط1، 2016، ص8

3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 7/1

4-محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، الشركة المصرية، القاهرة، ط1، 1971، السنة الثالثة، الكتاب الثاني والأربعون، ص297-298

5- فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط1، 2000، 9/1

إذ يرى بأن العدول يؤدي إلى توالد الدلالات، واختلاف المعاني في سياقات النظم القرآني من التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، وإيثار صيغة على صيغة، والتوكيد، أو من التغيير في الإعراب غير التغيير في اللغة الذي لا يصحبه عدول في المعنى، كإعمال (ما) النافية عند الحجازيين، وعدم إعمالها عند التميميين، وغير ذلك من العدول.

ويمكننا في ضوء ذلك، وفي ضوء ما ذكرنا من المعنى اللغوي لمادتي (التفسير) و(البيان)، وفي هدي ما ذكرنا من تعاريف للتفسير البياني أن نعرّف التفسير البياني على أنه ذلك التفسير الذي يعنى بالنظم القرآني وبالكشف عن أسرار التعبير في التركيب دون إهمال اللفظ ودلالاته سواء اللغوية أو الاستعمالية التي تبيّن دقّة التعبير القرآني في اختيار ألفاظ محدّدة في سياقات محدّدة لا يمكن تغييرها حتى بكلمات تبدو مرادفة لها أو في مواضع متشابهة معها.

فهو ذلك التفسير الذي يعنى بأعظم وجه إعجازي للقرآن الكريم ألا وهو الوجه البياني الذي وقع به التحدي، فالعرب لم تُطالَب بالإتيان بكلمات مثل كلمات القرآن، ولا بعلم مثل علم القرآن، ولا بقصص مثل قصص القرآن، ولا بإعجاز علمي مثل الذي في القرآن، ولا بالغيبيات ولا بأخبار الأمم السابقة مثل التي جاء بها القرآن وإنما التحدي كان بالإتيان ببيان مثل بيان القرآن، لأن بيانه شامل للقرآن الكريم كلّه وليس لجزء منه، لذا اهتم أصحاب التفسير البياني بالبحث عن أسرار هذا البيان القرآني وسر إعجازه من خلال البحث في مفرداته وتراكيبه ونظمه وسياقاته المتعددة، خاصة فيما يتعلق بالمواضع المتشابهة التي يغيّر فيها التعبير القرآني حرف أو مفردة أو يحذف حرف أو مفردة أو يقدم ويؤخر؛ لأن الكشف عن هذه الأسرار يعدّ كشفا عن أسلوب القرآن الكريم -إن صح التعبير- أو خصوصية استعمال القرآن الكريم للألفاظ والتراكيب ولا يتسنى للمفسر البياني بيان ذلك إلا إذا كان متمرّسا في اللغة والنحو والبلاغة وكل ما يتعلق بكلام العرب وأشعارهم وأمثالهم وحكمهم وأساليبهم في التعبير.

ثانيا: التفسير البياني وتداخل المصطلحات:

قبل الخوض في المصطلحات التي تتداخل مع التفسير البياني والتي تشكل خلطا عند جل الدارسين يجدر بنا التفريق بين الاتجاه والمنهج والطريقة ليسهل علينا الفصل بين المصطلحات المتقاربة.

1-الفرق بين الاتجاه والمنهج والطريقة:

إذ تعتبر هذه الكلمات اصطلاحات حديثة لم يكن لها ذكر في الدراسات القرآنية عند القدامى الذين كانوا يلتزمون الطريقة التقليدية طوال عصورهم السابقة، والتي تعتمد على الالتزام بتسلسل النظم القرآني سورة سورة وآية آية حسب ترتيب المصحف على خلاف ما ظهر في العصر الحديث من طرق متنوعة ومناهج متعددة واتجاهات مختلفة في تناول موضوعات القرآن، ورغم ظهور هذه الاصطلاحات في العصر الحديث إلا أنّنا لا نكاد نجد اتفاقا في الدراسات الحديثة على معنى واحد لهذه المصطلحات الثلاث.

ولهذا تجد أن منهم من يعبر عن مدلول واحد بالاتجاه مرة وبالمنهج مرة أو يطلق لفظ الطريقة على مدلول المنهج ولفظ المنهج على مدلول الطريقة ولا يفرق بينهما، مثل ما ظهر في كتاب اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، إذ فرّق بين الاتجاه والمنهج ولم يفرق بين المنهج والطريقة، وذلك في قوله: "إن مناهج التفسير تتنوع وتتعدد بتنوع وتعدّد المفسرين أنفسهم، فلكل منهم مسلك خاص في تفسير المفردات مثلا وعلاقتها ببعضها وكيفية نطقها وما

ورد حولها من آثار وما تحمله من دلالات وأحكام ومعطيات دينية أو أدبية أو غيرها...هذا من جهة، ومن جهة أخرى فلقد كانت تلتبس فكرة المنهج والطريقة في التفسير-على خصوصيتها بصاحبها-كثيرا بفكرة الاتجاه التفسيري على عموميتها، وما زلنا نقرأ لمتخصصين في هذا الميدان القرآني-ونسنع أيضا-كم يخلط بين مدلولي المصطلحين، فيطلق لفظ هذا على مدلول ذاك أو يطلقهما معا على مفهوم بعينه"[1].

إذ نجده من خلال هذا النص يتحدث عن الطريقة ويعبر عنها بالمنهج معتبرا إياهما شيئا واحدا، فهما الوسيلة المحققة لغاية الاتجاه التفسيري بما يحمله من أفكار ومبادئ.

وخير مثال أضربه_رغم طوله_ للتوضيح بين المصطلحات الثلاث هو ما ذكره الدكتور فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي في كتابه "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" حيث قال: "أضرب لذلك مثلا: جماعة يريدون السفر إلى مدينة واحدة، فانطلقوا واتجاههم تلكم المدينة لكنهم سلكوا مناهج مختلفة ،منهم من سلك المنهج البري الأول ومنهم من سلك المنهج البري الثاني ومنهم من سافر جوا ومنهم من سافر بحرا وغير ذلك وكلها مناهج لاتجاه واحد، أما الطريقة فتظهر حيث أن أحد هؤلاء اتجه اتجاها مباشرا إلى الهدف وجعل الآخرون سفرهم سياحة فلا يمرون في استراحة إلا واستراحوا فيها ولا يمرون بمدينة أو قرية إلا ويتجولون فيها...يفعلون هذا وهم سائرون على المنهج لا يخرجون عنه بعيدا ولا يسلكون منهجا آخر بعيدا عن الهدف"[2].

من خلال المثال السابق يتبين لنا الفرق بين المصطلحات واضحا جليا، إذ أن المقصود بالهدف هو الاتجاه الذي يسير وفقه المفسرون سواء كان هذا الاتجاه أدبي أو عقدي أو علمي أو غيره، وقد يسير المفسرون وفق هذا الاتجاه بمناهج مختلفة، فمثلا في الاتجاه العقدي يوجد من يفسر بمنهج أهل السنة ومنهم من يفسر بمنهج الشيعة ومنهم من يفسر بمنهج الإباضية وغيره ولكل مفسر طريقته في التفسير فمنهم من يبدأ من الجزء إلى الكل ومنهم من يقوم بالعكس ومنهم من يتناول الآيات وفق تسلسلها في المصحف ومنهم من يعتمد طريقة جمع الآيات ذات الموضوع الواحد ومن ثم دراستها واستخراج دلالاتها والحكم عليها.

2-التفسير البياني وتداخل المصطلحات:

تداخلت مع التفسير البياني عدّة مصطلحات من بينها :"التفسير الموضوعي" و"التفسير الأدبي"و "التفسير البلاغي": والمنهج البياني في التفسير"، فنجد خلطا عند معظم الدارسين في بيان المقصود من التفسير البياني والتفريق بينه وبين المصطلحات المقاربة له والمتداخلة معه، والحقيقة أننا اجتهدنا في توضيح هذه الفروقات وبيان السمات التي تميّز التفسير البياني عن غيره من المصطلحات المتداخلة معه، وقد وصلت الدراسة إلى أنّ التفسير الموضوعي ليس منهجا مستقلا عما سواه من المناهج وإنما هو وسيلة من وسائل التفسير يتناول بواسطته كل المناهج التفسيرية، وبذلك يكون التفسير الموضوعي أسلوبا أو طريقة من طرق التفسير وليس كما ادّعى البعض بجعله منهجا من مناهج التفسير الأدبي وهذه المناهج حسب زعمهم هي: المنهج الموضوعي والمنهج البياني ومنهج التذوق الأدبي.

1-محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، مصر، القاهرة، ط1، 2008، ص62-63

2- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، السعودية، الرياض، ط3، 1997، ص 22-23

وبإخراج التفسير الموضوعي من دائرة المناهج يتبقى لنا منهجين من مناهج التفسير الأدبي ألا وهما المنهج البياني ومنهج التذوق الأدبي وهذا لا يعني بالضرورة أننا دمجنا التفسير الموضوعي مع التفسير البياني فصارا شيئا واحدا، وإنما الفرق بينهما أن الأول طريقة والثاني منهج والطريقة أعم وأشمل من المنهج فهي متواجدة في جل المناهج والاتجاهات.

ويمكن الجمع بينهما من خلال العلاقة الرابطة بينهما وهي أن التفسير الموضوعي يعتبر الخطوة الأولى للتفسير البياني، فالمفسر البياني عندما يتطرق لموضوع من مواضيع اللغة والبيان كالذكر والحذف مثلا نجده يجمع كل الآيات المتعلقة بالموضوع ومن ثم دراستها وإنعام النظر في التعبيرات المختلفة الواردة في المواطن المتشابهة ومن ثم ربطها بسياقها ليعرف سبب الذكر في موطن والحذف في موطن آخر ليصل بعد اجتهاده إلى حكم القرآن البياني في الموضوع الذي يتناوله. إذ يعتبر التفسير الموضوعي عبارة طريقة وآلية تساعد المفسّر البياني في منهجه، بل هو خطوة أساسية من خطواته، وهذا الذي نجده في خطوات التفسير البياني عند أمين الخولي، وكذلك أقرّت به الدكتورة عائشة بنت الشاطئ في قولها بأن الأصل في هذا المنهج كما تلقته عن أستاذها هو: "التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه فيجمع كل ما في القرآن عنه ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك..."[1].

ومن خلال تفريقنا بين التفسير البياني والتفسير الموضوعي أشرنا إلى أن التفسير البياني هو منهج من مناهج التفسير الأدبي وبذلك تتضح العلاقة بين التفسير الأدبي والتفسير البياني أنها علاقة الجزء بالكل وعلاقة العام بالخاص، فالتفسير الأدبي أعم وأشمل من التفسير البياني فهو يشمل النزعة اللغوية والبيانية التي نادت عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، كما يشمل النزعة الانطباعية الذوقية التي نادى بها سيّد قطب وعبد الكريم الخطيب، كما يشمل النزعة النفسية التي نادى بها أمين الخولي وعبد الوهاب حمودة[2].

وعلى العموم يمكننا القول بأن الاتجاه الأدبي في التفسير هو أحد الاتجاهات التي تقوم على دراسة النص القرآني من الجانب الأدبي وهو يشمل عدّة مناهج من بينها المنهج البياني.

أما بالنسبة للفرق بين التفسير البياني والمنهج البياني في التفسير فإن التفسير البياني مرّ بعدّة مراحل حتى وصل إلى منهج متكامل كما هو عليه الآن، فالمرحلة الأولى هي مرحلة التأسيس حيث كان التفسير فيها مجرد فكرة غير مكتملة النضوج، ثم في المرحلة الثانية انتقلت فكرة التفسير البياني إلى علم التفسير البياني، وبدأت هذه المرحلة من مطلع القرن الرابع الهجري حيث نشأ في هذه المرحلة علم البلاغة القرآنية أو علم أساليب البيان في القرآن وخير كتاب يمثل هذه المرحلة هو كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني، وبهذه الدراسات أصبح البيان القرآني علما يسمى "علم البيان القرآني" أو" النظم القرآني" أو" التعبير القرآني" أو" البلاغة القرآنية"، أما المرحلة الثالثة والأخيرة هي مرحلة الاتساع والشمول وفيها أخذ التفسير البياني يتسع وينمو إلى أن وصل في عصرنا الحاضر إلى منهج سطرت به الدكتورة بنت الشاطئ في كتابها "التفسير البياني للقرآن الكريم.[3]

1- عائشة بنت الشاطئ: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، ط7، 18/1

2- محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة، ط1، 2008، ص 62

3- توفيق علي علي زبادي: جهود الدكتور فاضل السامرائي في التفسير البياني، مركز بحوث القرآن، جامعة مالايا، ماليزيا، ص 8-11

وبالرغم من هذه الفروقات الدقيقة بين المصطلحات إلا أننا نجد أن هناك اختلافات عند الدارسين في ذكر التفسير البياني كعلم أو اتجاه أو منهج، فنجد كل باحث يختار له كلمة التفسير البياني وآخر يختار له لفظ المنهج البياني لكن الذي أريد أن أوضحه هو أن كتب اتجاهات التفسير ومناهجه هي التي تختارت لفظ المنهج وذلك لتفريقها الدقيق بين الاتجاه والمنهج، ولكن في المقابل نجد أن كتب التأصيل للتفسير البياني أو التطبيق للمنهج البياني تختار له اسم التفسير البياني لأنها تدرس التفسير البياني مند نشأته الأولى أي منذ كان مجرد فكرة تدور في كتب التفسير وعلوم القرآن، ونجده تحت اسم الإعجاز البياني في كتب الإعجاز والنظم والبلاغة، فلكل اختصاصه ومصطلحه الذي يخدمه ولكن هذا لا ينفي وجود رابط وثيق وتاريخي بينهم كما سبق وبيّنا.

ومن خلال هذا الموجز التاريخي يمكننا القول أن التفسير البياني لا يعتبر اتجاها بل هو منهج من مناهج الاتجاه الأدبي كما سبق وبيّنا، وإنما نطلق عليه التفسير البياني باعتباره جزءا من التفسير العام ونوعا من أنواعه التفسير ، بل ونطلق عليه التفسير البياني للدلالة العامة على تطور مراحل التفسير البياني فهو لم يبدأ كمنهج متكامل بل مرّ بمراحل: من فكرة إلى علم إلى منهج.

ونحن-في بحثنا- نورده كمنهج من مناهج التفسير الأدبي له آلياته، وقواعده، وخطواته التي أرساها أمين الخولي، وسهرت على تطبيقها عائشة بنت الشاطئ، والتي تحتاج إلى ممارسة وتطوير حتى تصل إلى مرحلة النضوج.

المبحث الثالث: التفسير البياني: دراسة تأصيلية

قبل الخوض في تاريخ التفسير البياني تجدر الإشارة إلى أمر مهمّ لم تتحدث عنه الدراسات السابقة ألا وهو:

التأريخ للتفسير البياني:

إذ لم يؤرّخ للتفسير البياني عدد كبير من الباحثين إلّا ما ظهر في تاريخ التفسير بوجه عام، أو في كتب مناهج المفسرين، واتجاهات التفسير، وكذا كتب الإعجاز، مثل كتاب "فكرة إعجاز القرآن" الذي تابع فيه صاحبه (نعيم الحمصي) مسيرة الإعجاز عبر التاريخ الإسلامي فعرّف بأشهر من تحدثوا عن إعجاز القرآن في كل قرن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، ولم يكتف بذكرهم بل تطرق لأهمّ ما قالوه عن الإعجاز ووجوهه وذكر أهم كتبهم وكذا خلاصة تلك الكتب.

وهذا الذي أكّدة (صلاح الخالدي) لما قال في كتابه "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني": "وقد تابع الباحث "نعيم الحمصي" مسيرة الإعجاز عبر التاريخ الإسلامي، ومشى معها قرنا قرنا، وقدّم خلاصة ذلك في كتابه "فكرة إعجاز القرآن: منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق. وعرّفنا الحمصي في كتابه بأشهر من تحدّثوا عن إعجاز القرآن في كل قرن، وأهمّ ما قالوه عن الإعجاز ووجوهه، وأهمّ الكتب التي ألّفوها حوله، وخلاصة تلك الكتب. والكتاب متابعة جيّدة نافعة، ننصح بالاستفادة منه"[1].

وكذا كتاب "إعجاز القرآن" للدكتور (فضل حسن عباس) والذي عنون بابه الأول بـ "تاريخ الإعجاز" وعرض فيه جهود القدامى والمحدثين دراسة تفصيلية تبرز جهده وتفانيه في استقراء جذور الإعجاز الأولى وتتبع مراحله وتطوره في العصر الحديث* .

أمّا ما يتعلق بالكتب المتخصصة في التفسير البياني فمنها ما اتسمت بالإعجاز البياني ومنها ما اختار لها مؤلفوها اسم التفسير البياني وهي غير كثيرة_ خاصة ما يتعلق بالجانب التطبيقي_ مقارنة بالكتب المتخصصة في الإعجاز ومقارنة بما ألّف في الاعجاز العلمي في العصر الحديث الذي يرى أصحابه أنّه أقرب إلى فهم الواقع المعاصر وحل مشاكل العصر الراهن.

ويعد (محمد رجب البيومي) أول من أرّخ للتفسير البياني في كتابه "خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم " حيث كان كتابه كتابا شاملا أرّخ فيه للتفسير البياني منذ جذوره البعيدة التي تعود لعصر النبوة وتدرّج في التفصيل والتمثيل إلى أن وصل لأعلام التفسير في العصر الحديث فكان كتابه مصدرا هاما لكل من كتب في التفسير البياني بعده.

وقد انطلق في كتابه مما كتبه مؤرخوا البلاغة والنقد في كتبهم إذ بذلوا جهدا كبيرا في هذا الموضوع فتحدثوا عن كتب أبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة وعبد القاهر وغيرهم من البلاغيين فأشبعوا الحديث ولكن حديثهم _حسب قول

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، عمان، ط1، 2000، ص83

* - للاستزادة والتفصيل نحيل إلى كتاب فضل حسن عباس، سناء فضل عباس: إعجاز القرآن الكريم، ونحيل أيضا إلى كتاب سامي محمد هشام حريز: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم-نظريا وتطبيقيا-، دار الشروق، عمان، ط1، 2006، ص25-26 فقد عرض المسيرة التاريخية لإعجاز القرآن عرضا موجزا انتقاه من كتاب فضل عباس نفسه.

البيومي في مقدمة كتابه_ كان يتطلب من مؤرخ التفسير البياني ترتيبا وتعديلا وإضافة ومعارضة، بل كان يتطلب منه أن يسلك حباتهم الجديدة في نظام خاص ليضم إليها حبات جديدة يستوي بها بهاء التأريخ لهذا اللون البياني، وهو ما حاول البيومي رصده في هذا الكتاب ليكون بذرة أولى في التأريخ للتفسير البياني تستدعي بذلك رجال البيان وأساتذة النقد إلى مواصلة مسيرته من إضافة ونقد وتعديل وإتمام وتصحيح وتوجيه[1].

إضافة لكتاب البيومي يوجد كاتب آخر أعطى لنفسه فضل السبق في التأريخ للتفسير البياني وهو (حفني محمد شرف) في كتابه " إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق" حيث يقول في مقدمة كتابه: "وها أنذا اليوم أضع لبنة هذا البناء الضخم راجيا أن أكون أسهمت بعض الشيء في تشييده، وأجدد العزم لأبدأ شوطا جديدا أكشف فيه لدارسي بلاغة القرآن بخاصة، والبلاغة العربية بعامة عمن كتب في إعجاز القرآن البياني، ومدى أثر هذه الكتابة، والدافع إليها عسى أن يرسم كل ذلك الطريق الواضح للوصول إلى الحقيقة التي لا مناص منها، ولا تحول عنها وهي بيان القرآن وبلاغته"[2].

وبما أن كلّا منهما ينسب فضل السبق إلى نفسه ولا أحد منهما ذكر اسم الكتاب الآخر، فقد عدت لتاريخ نشر الطبعة الأولى لكلّ منهما فوجدت أنّ كتاب خطوات التفسير البياني طبع سنة 1971، وكتاب "إعجاز القرآن البياني" طبع سنة 1970، وبذلك يكون بينها سنة واحدة، ومن المحتمل أن يكون كل منهما كتب مسودة الكتاب في الوقت نفسه ولكن حفني طبع أولا، وكذلك من المحتمل أن يكون البيومي قد اطّلع على كتاب حفني ولكن لم يشر إليه في كتابه، وقد يكون أشار إليه دون ذكر اسمه لكي لا يظن القارئ أنّه أخذ عنه كل فحواه، وذلك في قوله: " ولست أزعم لنفسي حقّ التأريخ للتفسير البياني إذ يكون هناك من الدارسين من هو أولى وأجدر..."[3].

وكذلك حين قال: " وقد أَلِف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البياني للقرآن أن يتعدّوا الفترة الأولى في صدر الإسلام إلى ما بعدها حين تهيّأت الأسباب العلمية إلى الحديث الاصطلاحي عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر العبّاسي"[4].

وبالعودة لكتاب حفني نجد أنّه لم يبدأ تاريخ التفسير البياني من عصر النبوة كما فعل البيومي، بل تجاوزه فعلا إلى العصر العباسي، حيث أرجع الجذور الأولى للتفسير البياني إلى أبو عبيدة معمر بن المثنى. فهل قصده البيومي بقوله ذلك؟ وهل تأثر به وأخذ عنه ؟

وكذا نلحظ أنّ حفني لم يذكر في كتابه أمين الخولي ولا عائشة بنت الشاطئ بالرغم من أنّ كتاب التفسير البياني لعائشة بنت الشاطئ صدرت طبعته الأولى سنة 1962 أي قبل تأليف الكتاب بثماني سنوات !!

فلم تجاهل ذكرهما مع أن أمين الخولي يعد مؤصل المنهج البياني في العصر الحديث وعائشة بنت الشاطئ من أبرز من ساهم في تطبيق ذلك المنهج؟ فهل هذا يعدّ نقصا في القيمة للعلمية لكتاب حفني أم أنّ الكاتب تجاهل ذكرهما لأنّ

1- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 6-7

2- حفني محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، الكتاب الرابع، 1970، المقدمة

3- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 6

4- المرجع نفسه، ص9

هناك من فصّل القول فيهما؟ وهذا النقص–حسب رأيي الشخصي– يجعل دراسة البيومي تبدو أعم وأشمل وأكثر تفصيلا ونضجا من دراسة حفني.

وفي الحقيقة لا يمكننا الجزم بأنّ البيومي قد اطّلع على كتاب حفني ولكن تظل مجرّد تخمينات استدعتها الدراسة بعد الاطّلاع على الكتابين وادّعاء كل منهما فضل السبق إلى نفسه. ولكن ما يمكن قوله من خلال قراءة الكتابين هو أنّ البيومي ركّز على التفسير البياني من حيث تاريخه ونماذج التطبيق فيه منذ كان مجرد فكرة، لكن كتاب حفني ركّز على الإعجاز البياني وآيات التحدي وكتب الإعجاز التي ظهرت منذ العصر العباسي إلى غاية العصر الحديث .

المطلب الأول: نبذة عن تاريخ التفسير البياني:

تعود الجذور الأولى للتفسير البياني إلى صدر الإسلام، حيث يعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم أول من فسّر القرآن ووضّحه لقومه امتثالا لقول الله عز وجل:﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾النحل 44، ونجد في تفسيره جملة من التلميحات البيانية نذكر منها تفسيره لقوله تعالى:﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾البقرة الآية 187 ببياض الليل وسواد النهار منتقلا في ذلك من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي[1].

وتفسيره للفظة الظلم بالشرك على سبيل المجاز في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢ ﴾ الأنعام 82؛ إذ شق على المسلمين معنى الآية وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم وأيّنا لا يظلم نفسه، فأخبرهم بأن المقصود بالظلم هنا الشرك وليس الظلم بالمعنى المتبادر إلى الذهن، واستشهد من الكتاب بقول لقمان لابنه: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣ ﴾ لقمان 13

كما ظهرت بذور التفسير البياني في تفاسير الصحابة رضوان الله عليهم ومن أشهرهم تفسير ابن عباس رضي الله عنهما إذ اشتهر بالتفسير اللغوي لكتاب الله الذي يرجع فيه إلى تراث العرب وأشعارهم*.

ونضرب مثالا لتفسير ابن عباس في قول الله تعالى:﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٞ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦ ﴾ سورة البقرة الآية 266 ،حيث أجاد في بيان المقصود التمثيلي من الآية ففسّرها بأن الله عز وجل قال أيود أحدكم أن يعمل

1- المرجع السابق، ص 11 - 12

*- لم يكتف ابن عباس في استشهاداته بالشعر الجاهلي بل تعداه إلى الشعر المخضرم وشعر صدر الإسلام، لأنّهم –حسب رأيه– فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة. أنظر كتاب محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 16 .

بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فني عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله[1].

ونذكر مثالا آخر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الآية 30 من سورة الأنبياء ؛حيث أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير هذه الآية، "فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعالى فأخبرني، فذهب فسأله فقال كانت السماوات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال قد كنت أقول ما تعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتي علما"[2].

وإذا كان ابن عباس قد زرع بذرة التفسير البياني فقد سقاها تلامذته و نحوا نحوه ، فتجد أن ملامح هذا النوع من التفسير غالبة على تفاسيرهم من أبرزهم "مجاهد" الذي ساهم في تفسير بعض الآيات تفسيرا بيانيا، مثل تفسيره لمعنى الثمر في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾ الكهف34 بالذهب والفضة.[3]

وتفسيره لمعنى الحساب في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ ﴾ ص 39 بالحرج[4].

وتفسيره لمعنى السجود في قوله تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ الفتح 26 بأن السجود هو: التواضع[5].

وتفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا ﴾ الزخرف5 بأنّ معناها: أتكذبون بالقرآن ثم لا تعاقبون عليه[6].

بعد أن عرضنا للجذور البعيدة التي قد أهملت في معظم كتب الإعجاز و التأريخ للتفسير البياني يمكننا الانتقال للدراسات البيانية في عصر التدوين و التي تبدأ غالبا بكتاب مجاز القرآن "لأبي عبيدة معمر بن المثنى"(ت 210 هـ) *.

حيث أنّ أوّل ما يصادفنا في هذا العصر **"أبو عبيدة"** الذي وضع اللّبنة الأولى في صرح الدراسات البلاغية للقرآن الكريم، وذلك في كتابه" **مجاز القرآن** " الذي تعرّض فيه للنصوص القرآنية وما تدلّ عليه من حقيقة ومثل وتشبيه

---

1 – ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، 1978، 3/ 47

2– محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص20

3–محمد عبد الباقي: معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري، ويليه:مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 1950، ص23

4– المرجع نفسه، ص35

5– المرجع نفسه، ص100

6–المرجع نفسه، ص 118

*– مثل: كتاب "إعجاز القرآن" للدكتور "فضل حسن عباس" والذي عنون بابه الأول بـ "تاريخ الإعجاز" وعرض فيه جهود القدماء والمحدثين دراسة تفصيلية تبرز جهده وتفانيه في استقراء جذور الإعجاز الأولى وتتبع مراحله وتطوره في العصر الحديث ،لكنه بدأ بمجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء دون ذكر الجذور البعيدة للتفسير البياني، وكذا الدكتور حفني محمد شرف في كتابه: "إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق"، فبالعودة لكتابه نجد أنه لم يبدأ تاريخ التفسير البياني من عصر النبوة بل تجاوزه إلى العصر العباسي حيث أرجع الجذور الأولى للتفسير البياني إلى أبو عبيدة معمر بن المثنى.

وكناية وما تتضمن من ذكر وحذف أو تقديم وتأخير، ولم يكن يقصد بالمجاز حينئذ ما هو قسيم الحقيقة وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية[1].

وخاض بعده عدد من المؤلفين في هذا المجال، فألف **الفرّاء (ت 207 هـ)** كتابه **"معاني القرآن"** وقد خاض مثل ما خاض فيه أبو عبيدة من ألوان العربية واللمسات البيانية إلا أنه غلّب النحو في منهجه التفسيري وتوسع في توجيه القراءات.

وجاء بعدهم **الجاحظ (ت225هـ)** فكتب **"نظم القرآن"** وهو كتاب مفقود لكن الجاحظ نفسه وغيره من الدارسين أشاروا في كتبهم إلى قيمة هذا الكتاب ولطائفه البيانية، كما كتب **"الحيوان"** و" **البيان والتبيين"** اللذان اشتملا على كثير من الإشارات البلاغية في القرآن، ومع أن الجاحظ لن يترك لنا كتابا مستقلا بالتفسير إلا أنه يعد رجل التفسير البياني الأول بوقوفه على كثير من آيات القرآن بالدراسة والشرح والتحليل. وسنفصل القول فيه فيما بعد.

وجاء بعد الجاحظ **"ابن قتيبة" (ت 276 هـ)** واشتهر بكتابه " **مشكل القرآن** " الذي رد فيه على الطاعنين في بلاغة القرآن.

أما في القرن الرابع الهجري فقد اختار أغلب أصحابه لهذا اللون من التفسير عنوان : **"إعجاز القرآن"** فألفت فيه العديد من الكتب من بينها كتاب **"النكت في إعجاز القرآن"** لـ : **الرماني(ت384هـ)**، و**"بيان إعجاز القرآن"** لـ : **الخطابي(ت386هـ)**، وكتاب **"إعجاز القرآن"** لـ **الباقلاني(ت403هـ)**، وكتاب **"المغني في أبواب التوحيد والعدل"** للقاضي **عبد الجبار(ت415هـ)** والذي خصّ إعجاز القرآن بجزء مستقل.

ومن أشهر من اهتم بهذا اللون من التفسير في القرن الخامس الهجري" **عبد القاهر الجرجاني"** (ت471هـ) بعد أن ألّف كتاب **"دلائل الإعجاز"** و" **أسرار البلاغة"**، ورسالته التي أسماها: "**الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم"**[2].

وفي القرن السادس اشتهر **الزمخشري(ت538)** الذي ألّف " **تفسير الكشاف"** حيث طبّق فيه صاحبه نظرية النظم التي أرسى قواعدها الجرجاني فكان تفسيرا لغويا بيانيا تطبيقيا بامتياز حتى وإن تخللته بعض أفكار الاعتزال التي انتصر لها صاحبها في تفسيره[3] .

وفي نهاية القرن نفسه ألّف **فخر الدين الرازي (ت606هـ)** رسالته **"نهاية الايجاز في دراية الاعجاز"**

وفي القرن السابع ألف **ابن أبي الأصبع** (ت654) كتابيه: **"بديع القرآن"** و**"الخواطر السوائح في أسرار الفواتح"**.

وفي القرن الثامن وضع **"الإمام يحي بن حمزة العلوي" (ت 749هـ)** كتابه **"الطراز"** الذي أملاه على أصحابه بناء على طلبهم، وذلك بعد أن قرأوا تفسير الكشاف..

1- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997، 971/1

2- المرجع نفسه، ص 972، وانظر: محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، ص 121-122

3- سامي محمد هشام حريز: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم نظريا وتطبيقا، ص 61

أما القرن التاسع فقد عرف بكتاب "**نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**" لصاحبه **برهان الدين بن عمر البقاعي(ت 885هـ)**، وتبعه **السيوطي(ت911هـ)** في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر فألّف كتابا على منواله سمّاه "**تناسق الدرر في تناسب السور**".

ولم يصلنا كتاب في هذا اللون من التفسير يعود للقرن الحادي عشر أو القرن الثاني عشر، أما عن القرن الثالث عشر فقد ألّف فيه" **الألوسي**"(ت 1270 هـ) تفسيره "**روح المعاني**" اهتم فيه بالمسائل البلاغية والنحوية حتى عدّه بعض المعاصرين امتدادا لتفسير الزمخشري[1].

بعد هذه الإشارة السريعة _التي لا تستوفي هذا التفسير حقه وإنما فقط أردنا الإشارة إلى وجود التفسير البياني للقرآن الكريم عند الأقدمين _لتاريخ التفسير البياني من جذوره الأولى إلى القرن الرابع عشر للهجرة ننتقل إلى امتداد هذا اللون من التفسير في العصر الحديث وأشهر من عرّف به وكتب فيه.

كان انتهاء القرن الثالث عشر مؤذنا بانحدار العلوم العربية والدراسات الإسلامية، فاختفت لوامع الابتكار وساد الترديد والتقليد وكذا الجدل حول المسائل التي خلّفها التراث، فأصاب كل من البلاغة والتفسير نوع من الهبوط الفكري تبعهما هبوط مماثل أصاب التفسير البياني؛ إذ هو نتيجة متوقعة لكل ما يجِدُّ في حقل التفسير والبلاغة من أوضاع.

وبعد الجمود الفكري الذي أصاب العالم الإسلامي تلك الفترة نتيجة الحروب والاستعمار نهض **محمد عبده** (1266 هـ – 1323 هـ) في مطلع القرن الرابع عشر بتفسير القرآن لا ليضم نسخة جديدة تتشابه مع تفاسير من سبقوه بل ليجعله صيحة البعث، فكان صاحب دعوة إسلامية تنبّه الغافلين وتهدي الحائرين، فكانت دروسه القرآنية دائرة معارف تلبّي حاجة اللغوي، والفقيه، ورجل الاجتماع، وكلّ طالب للعلم ملتمس للحقيقة، وليس مجالنا التطرّق لهذه المعارف في موضوعنا هذا، بل ما يهمنا هو كيف فسّر محمد عبده القرآن تفسيرا يعيد السامعين إلى عهود البلاغة العريقة.

ورغم أنّه لم يترك لنا كتابا شاملا للتفسير البياني إلا أنّنا عندما نقرأ ما بقي لدينا من تفسير الرجل نجد أنّه قد وضع حجر الأساس في نهوض التفسير البياني في العصر الحديث، وذلك حين حدّد لتلاميذه الشروط التي يجب على المفسر التزامها، ومن أشهر من تأثر بدروس محمد عبده: عبد القادر المغربي، إبراهيم الجبالي، محمد مصطفى المراغي ومحمد رشيد رضا، هذا الأخير اهتم بجمع كل دروس الشيخ ومحاضراته ودوّنها في تفسير المنار.

وقد حاول **أمين الخولي**(1313 هـ–1385هـ) أن ينهض بالتفسير البياني في القرن الرابع عشر هجري، وبالتحديد في كتابه مناهج التجديد، وذلك بمحاولته وضع منهج له خطوات يسير وفقها المفسر للوصول إلى التفسير البياني، وهذا الذي سنفصل القول فيه فيما بعد.

وقد سارت تلميذته وزوجته عائشة عبد الرحمان_ المعروفة بعائشة بنت الشاطئ_ (1913-1998 م) على ما أتى به الخولي من منهج بياني في تفسير القرآن الكريم، وظهر تأثرها به واضحا جليّا في كتاباتها التي تعدّ تطبيقا

1 – حفني محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص303

لمنهج أستاذها، ونذكر من كتبها: التفسير البياني للقرآن الكريم، الإعجاز البياني ومسائل ابن الازرق، القرآن والتفسير العصري، وكذا في بحوثها المنشورة: كتابنا الأكبر، من أسرار العربية في البيان العربي، وسنفصل في الحديث عن منهجها فيما بعد، وذلك بانتقاء بعض النماذج التطبيقية من تفسيرها.

وقد تعدّد المجتهدون في التفسير البياني في العصر الحديث وطوّر كل منهم خطوات هذا المنهج، وأضاف ما رآه مناسبا للمنهج البياني دون غيره، ومنهم من اقتصر على بعض الأمور البيانية وفصل القول فيها، كل حسب ما يمتلكه من آليات لغوية، ومعرفة نحوية وبلاغية ،وحس فني في تذوق الآية القرآنية، واستخراج اللمسة البيانية التي تكمن وراء كل تعبير قرآني.

من بين المفسّرين البيانيين في العصر الحديث لمع صيت **الدكتور فاضل صالح السامرائي(ولد 1933م – أطال الله في عمره)** الذي قدّم دراسات تطبيقية في التفسير البياني، وذلك لطلاب الدراسات العليا في المعاهد والكليات، ولم تقتصر جهوده على تلك المحاضرات التي كان يلقيها على طلابه، بل ذاع صيته في العالم الإسلامي بعد أن ألقى دروسه في حصة لمسات بيانية في قناة الشارقة.

وقد ألّف السامرائي مجموعة معتبره من الكتب التي اختصت بممارسة التفسير البياني لا مجرد التنظير له أو إعادة ما جاء في كتب القدامى، فقد كان تفسيره محاولة لتجديد المنهج البياني في التفسير، وإعطاء تعليلاته الخاصة وإضافاته على المسائل التي لم تقنعه في تفاسير السابقين.

وقد اخترنا هذا الأخير ليكون موضوع دراستنا، وسنفصل القول فيما يأتي من الدراسة بعد أن نذكر في هذا الموضع بعض النماذج من التفسير البياني للقدامى الذين اخترنا منهم: الجاحظ والجرجاني والزمخشري ليكونوا نمادج الدراسة، وذلك لما يزخر تفسير كل منهم من لمسات بيانية وبدايات رائعة في التفسير البياني، وكذلك نذكر نماذج من التفسير البياني عند المحدثين الذين اخترنا منهم: محمد عبده، أمين الخولي، عائشة بنت الشاطئ، ليكونوا نماذج الدراسة، وذلك باعتبار محمد عبده أوّل من نهض بالتفسير البياني في القرن الرابع عشر بعد الخمول والجمود الذي ساد القرن الثالث عشر، وباعتبار أمين الخولي مؤسس المنهج البياني ورائده، وباعتبار عائشة بنت الشاطئ من أهم وأبرز من عني بالتفسير البياني ووفقت في تطبيقه ولقربها من عصر السامرائي.

المطلب الثاني: التفسير البياني عند القدماء:

أولا: التفسير البياني عند الجاحظ:

من أهم ما ميّز دراسة البيان عند الجاحظ فكرة النظم التي عارض بها أستاذه النظّام وخالف قوله بالصرفة مبيّنا أنّ إعجاز القرآن الكريم إنما هو بالنظم. وحتى إن ضاع كتابَي الجاحظ المختصين في إعجاز القرآن الكريم وبيان نظمه، وهما كتابي: نظم القرآن، وآي القرآن، فهذا لا يعني أنّنا لا نستطيع أن نستنطق جهد هذا البياني الكبير في التفسير البياني من خلال كتابيه: الحيوان والبيان والتبيين اللذين يزخران بكم هائل من اللمسات البيانية التي تدلّ على اتجاه الرجل الواضح في توضيح المذهب البياني وزرع بذوره الأولى في القرن الثالث الهجري.

حيث نجده في كتاب الحيوان يقول في وصفه لبيان القرآن: "وفي كتابنا المنزل الذي يدلّنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها"[1].

إضافة إلى فكرة النظم التي أسس عليها الجاحظ مذهبه البياني فقد اهتم أيضا بالمفردة، فقد أطال الجاحظ النظر في ألفاظ القرآن ومعانيه ليهتدي إلى فطن بارعة في التحليل والاستنتاج كانت عون البلاغيين جميعا في كثير مما كتبوه عن اللفظ والجملة والصورة.

وفي حديثه عن اللفظ القرآني يبيّن أنه قد نزل منزلته التي أريدت له، وأختير ليدل بدقّه على المعنى الذي قصد له. والقرآن الكريم قد تميّز بروعته في الاختيار، ووضع كل لفظ ليدل على معناه بدقة.

ويشرح الجاحظ ذلك بقوله: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون الغب ويذكرون الجوع حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر والغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ولا السمع أسماعا، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال"[2].

ويتّضح مما سبق أن الجاحظ من الباحثين الذين أكدوا أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه، وأنه لا يجارى في انتقاء ألفاظه ومعانيه، وقد تناثرت أقوال أخرى للجاحظ بين ثنايا كتبه تدل على إيمانه العميق بالإعجاز البياني.

وإذا تركنا الألفاظ فإننا نجد حديث الجاحظ عن الصورة البيانية في القرآن حديثا متنوع الأمثلة ومختلف التحليل والاستنتاج، فنجده يعرض لمباحث بلاغية ويستشهد لها بشواهد كثيرة من القرآن الكريم يدلل بها على ما كان للقرآن من أثر في التنبيه على فنون القول، وأنه يفوق كلام البشر في التعبير والمعاني؛ فقد خطا الجاحظ خطوة غير مسبوقة في ملاحظاته البلاغية، فألمّ في كتبه بجميع الأساليب البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وحقيقة ومجاز، ولكنه لم يوردها في تعريفات اصطلاحية، وإنما جاء تعريفه لها والدلالة عليها عن طريق الأمثلة والنماذج لا عن طريق القواعد البلاغية التي عرفت وحددت فيما بعد وأصبحت تؤلف مباحث بلاغية كان هو واضع اللبنة الأولى في وجودها، ولهذا " هو يعد بحق مؤسس البلاغة العربية الأول، ومعبّد الطريق أمام من أتى بعده من رجالها".[3]

***نماذج من التفسير البياني في كتب الجاحظ:**

ولنعرض فيما يلي بعض النماذج التي وردت في كتابيه الحيوان والبيان والتبيين:

1-التشبيه: يعرض لقوله تعالى:﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾الصافات الآية 65

1-الجاحظ: الحيوان، 90/4

2 -المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الإعجاز، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1984، ص98-99

3- عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1985، ص11-12

فيقول موضّحا التشبيه فيها: "وليس الناس رأو شيطانا قط على صورته ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين...وكراهيته، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجع بالإيحاش والتنفير، وبالإضافة والتفريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين، وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم"[1].

وفي ذلك رد واضح على من زعم من المفسرين أن رؤوس الشياطين نبات ينبت في اليمن له منظر كريه، ورد أيضا على أهل الخلاف الذين طعنوا في قول المتكلمين بأن رؤوس الشياطين هم المعروفون بهذا الاسم من الجن ومردتهم، وذلك حسب زعمهم أنه لا يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق، وبذلك حسب زعمهم كيف سيحصل الخوف والفزع من شيء لم يعاينوه ...وبذلك يجيبهم الجاحظ بأن "اجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه أقبح من كل قبيح"[2].

2 _الاستعارة: وهي عنده تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه، ثم يأتي ليفسر الاستعارة في قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ غافر49. فيبين أن المراد بالخزنة الحفظة، وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ، ولا يختار دخولها فيمنع عنها، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به[3].

3 _المجاز: يستعمل الجاحظ المجاز بالمعنى المقابل للحقيقة وبذلك يرد على من أنكر المجاز في القرآن أو في غيره، فقد تعاطى تفسير القرآن في زمان الجاحظ نفر ممن يحمدون أمام اللفظ فلا ينتقلون عن معناه الحرفي إلى دلالته المجازية وإن اقتضى السياق هذه الدلالة، لذلك كرّر الجاحظ إشاراته القوية إلى المجاز القرآني في عدة مواضع من كتبه، فقد كان يوضح الواضح ليضع اللبنات الأولى في المجاز القرآني الذي كان بعيدا عن عقول قوم يفسرون قوله تعالى:﴿ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ النحل68
بأن النحل أنبياء أوحى إليهم الله، ويأتون بأساطير عن نبوة النحل[4].

ويمثل الجاحظ للمجاز بقوله تعالى:﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ﴾ النحل 69 قائلا: "فالعسل ليس شرابا، وإنما هو شيء يحوّل بالماء شرابا، أو بالماء نبيذا، فسمّاه كما ترى شرابا إذ كان يجيء منه الشراب"[5].
والملاحظ أن الجاحظ لم يبين نوع المجاز في الآية الكريمة، واكتفى بقوله مجازا وذلك أنه وضع البدايات الأولى للمجاز دون التفصيل في أنواعه من مرسل وعقلي أو غيره...وبهذا كان أول من فطن إلى تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، ولا شك هذا ينفي ما زعمه ابن تيمية في كتابه الإيمان من أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرن الثالث الهجري[6].

1-الجاحظ: الحيوان، 39/4

2- المرجع نفسه، 212/6

3-الجاحظ: البيان والتبيين، 116/1 ، وانظر عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الاعجاز، ص93

4-محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 72-74

5- المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الاعجاز، ص 94

6 – عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص 10

4_الإيجاز: يتناول الجاحظ مبحث الإيجاز فيقول عنه: "ولو أن قائلا قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار، والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ"[1].

ويبين من خلال بعض الآيات الكريمة جمال الايجاز وبلاغته، وكيف كانت هذه الآيات بالغة القمة في إيجازها، يقول: "إنه آي القرآن قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول شرحها، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة" [2]

ومن الأمثلة التي يوردها الجاحظ قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ الواقعة 19

فيقول بأن هاتان الكلمتان جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة: ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ الواقعة33 جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني، وقد ذكر هذا المثال في حديثه عن الإيجاز.

والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة مما كتبه في باب الإيجاز وترك الفضول.[3]

ثانيا: التفسير البياني عند الجرجاني:

عرف الجرجاني بتميّزه في الميدان البلاغي، مع أنه في نشأته العلمية رجل نحو لم يكتف بالدراسة التقليدية، بل أخذ يتعمق المسائل وينقب على العلل حتى عرف أن النحو قد حيد به عن مذهبه الأكمل حين قصره معظم دارسيه على أواخر الكلم وما يخصها من إعراب وبناء، مع أنه من المفروض أن يكون علما يؤدي للمعرفة الصحيحة لتركيب الجمل وبناء الأساليب، هنا كانت الأساليب العربية البليغة محط اهتمام الجرجاني وغايته، فأخذ يحلل النظم القرآني ويوضح البلاغة العالية ليقف على دقائق الإعجاز ويبين سرّ تماسك النص القرآني وموطن إعجاز[4].

وقد شق طريقا طويلا يلتمس ذلك حتى وصل إلى أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز من خلال كتابيه (أسرار البلاغة) (ودلائل الإعجاز) الذين كانا آية خلوده وسبب مجده ولا يذكر إلا من خلالهما، وبدأ طريقه من خلال التساؤل عن الكلمات المفردة في القرآن هل من الممكن أن تكون هي سبب الإعجاز في النص القرآني؟ ثم انتقل إلى تركيب الحركات والسكنات في الجمل فوجد أن كلاهما ليس له أثره القوي في الإعجاز ...كما أنه نفى أن يكون الإعجاز في المقاطع والفواصل التي تعتمد على مراعاة الوزن، فالفواصل في الآي مثل القوافي في الشعر، وقد أجاد العرب في نظم الشعر ولم يستطيعوا مع ذلك الإتيان ولو بآية مثل القرآن، وكذلك نفى أن يكون الإعجاز في الاستعارات والكنايات والمجاز لأنها لا تشمل جميع القرآن بل تقتصر على آيات معدودة، والقرآن معجز جميعه لا آيات منه[5].

1-الجاحظ: الحيوان،91/1

2 -الجاحظ: البيان والتبيين، 278/2، وانظر: المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الاعجاز، ص 97

3 – محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 71، المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الاعجاز، ص 87

4- المرجع نفسه ، ص204-205

5-المرجع نفسه، ص205-206

فكل هذه الأوجه نظر إليها عبد القاهر نظر الفاحص المتأمل والمدقق في كتاب الله بفطرته القوية ونظرته الثاقبة وتمكنه النحوي والبلاغي ليصل إلى أنّ سرّ الإعجاز القرآني لا يكمن في أي شيء مما سبق وإنما السر الذي اهتدى إليه هو النظم القرآني.

وقد عرّفه الجرجاني بقوله: "ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم"[1].

وقد عبر عن فكرة النظم وشرحه في قوله: "إعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه سبب تلك، هذا مالا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس ..."[2].

وكذا في قوله: "إعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانيه وأصوله، وتعرف مناهجة التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها"[3].

ويمثل لتلك العلاقة بين الكلم بقوله: "وإذا نظرنا في ذلك علمنا ألاّ محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه..."[4].

ويورد العديد من الأمثلة على هذا القياس ليبين أن ما عناه بالنظم هو أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة في ملائمة معنى اللفظة لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها.

يقول في ذلك: "وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لجاراتها؟"[5].

ويقول أيضا: "إن نظم الحروف هو تواليها في النطف فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى...وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"[6].

***نماذج من التفسير البياني في كتب الجرجاني:**

وقد ساق لنا الدليل على نظريته من خلال **تطبيقه على بعض آيات القرآن**. مثل قوله تعالى:﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ هود 44

1 – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت،(د،ط)، 2003، ص22

2- المرجع نفسه، ص106

3-المرجع نفسه، ص28

4-المرجع نفسه، ص106

5-المرجع نفسه، ص30

6- المرجع نفسه، ص30

حيث شرح الآية شرحا بيانيا أوضح فيها ما يعنيه بالنظم من خلالها إيضاحا مفصلا، حيث أكّد أن أي لفظة من ألفاظ الآية لو أخذت من موضعها وأفردت لما أدت ما تؤديه من الفصاحة وهي بين أخواتها في الآية، ووضح أن مبدأ العظمة في الآية ليس في لفظة من ألفاظها بل في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم في اختيار أداة النداء (يا) دون غيرها ثم إضافة كاف الخطاب إلى الماء، فقال ماءك ولم يقل ابلعي الماء، ثم أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصّها، ثم قيل: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ بصيغة (فُعِلَ) الدالة على أن الماء لم يغض بمفرده وأنما لا يتسنى له ذلك إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم بعد ذلك ذكر فائدة كل هذه الأمور وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴾ والتي استوت هي السفينة لكنه أضمرها للدلالة على العظمة والفخامة، ثم بعد ذلك ختم الآية بقوله: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فقابل (قيل) في الخاتمة بـ (قيل) في الفاتحة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾.[1]

وبيّن من خلال كل ذلك أن توالي الحروف والكلمات واختيار الألفاظ لا يعتبر شيئا أمام هذا النظم البديع والاتساق العجيب ما بين الألفاظ.

وضرب الجرجاني عدّة أمثلة في النظم وفي الجملة وفي الوصل والفصل.... وإذا ما تركنا ذلك إلى باب الذكر والحذف مثلا فإننا نجد تفصيلا شافيا بليغا لأحوال حذف المبتدأ والمفعول به واللمسة البيانية وراء ذلك الحذف، ونضرب المثل لذلك بما استشهد عليه في باب حذف المفعول به، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣ ﴾ القصص 23

ففي الآية حذف للمفعول به في أربع مواضع، إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتان تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما، ويبيّن الجرجاني أن الحذف هنا أبلغ من الذكر حيث أن الذكر يخرج الآية عن غرضها ويوهم خلافه، وذلك أنه لو قال وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهم بذكر المفعول جاز أن يفهم من الآية أن الذود خاص بالغنم بخلاف الإبل وغيره، مثلما إذا قلت: مالك لا تمنع أخاك، يفهم منه أنك منكر المنع من حيث هو منع أخ وليس من حيث هو منع، وبذلك يبين أنه إذا حذف في القرآن لفظا فلأن الحذف والترك له فائدة عظيمة في ذلك الموضع وأن الغرض من الآية لا يصح إلا من خلال الحذف دون الذكر.

وللجرجاني أمثلة كثيرة في كتاب (دلائل الاعجاز) يوضح بها دقائق البلاغة القرآنية الرائعة ونظم القرآن الفريد الذي جعله موضع الإعجاز القرآني الأول، وكذا جهوده البيانية لتفسير الآيات القرآنية والتي عدّها من بعده من المفسرين المنطلق الأول للتفسير البياني وللتدقيق في المسائل البيانية والتعامل مع القرآن كمنظومة متكاملة متسقة في تركيبها وفق ترابط ألفاظها وعباراتها لتشكل بناء بيانيا شاملا يعجز أفصح الفصحاء عن مجاراته.

1- المرجع السابق، ص36

حيث فتح الجرجاني بابا كان مغلقا في وجه متعاطي التفسير، حيث نادى من خلال نظريته إلى "بيان الوجه البلاغي المعجز من كل تركيب قرآني، وجعل ذلك الوجه ملاك المعنى المستفاد من التركيب، بحيث أن احتمالات المعاني تتفاوت قوة وضعفا على نسبة ما تتلاقى مع السر البلاغي المتمثل في التركيب، أو تتجافى عنه".[1]

وبالرغم من شهرة الجرجاني وثقل نظريته البيانية إلا أنه انتقد عدّة انتقادات من بينهما:

-من أهم ما لوحظ في كتاب "دلائل الإعجاز" أن عبد القاهر أولى عناية بالغة بالشواهد الشعرية وبكلام العرب خلاف ما كان يتوقع من العنوان، وهو اهتمامه بالقرآن وإعطاءه الحظ الوافر من الدراسة والاستشهاد ليبين بذلك مزيّته على كلام العرب.

وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى ناصف في كتابه "النظم في دلائل الاعجاز": "إنه لم يعن العناية المرجوة بنصوص القرآن، فكان واجبا أن يبدي مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص"[2].

_ كما نقد عبد القاهر أيضا في قضية اهتمامه بالنحو على حساب المفردة وإنكار مزيتها، وذلك باعتباره أن سر الإعجاز يكمن في مراعاة النظم النحوي وحده، وإقراره أن الإعجاز لا يكون في الكلمة المفردة ولا في الفواصل والمقاطع ولا في الاستعارة ولا المجاز، حيث قصره على النظم والتأليف[3].

لكن في الحقيقة المدقق لكلام الجرجاني في "دلائل الإعجاز" يجده حينما لا يجعل الاستعارة وأمثالها الأصل في الإعجاز يجعلها داخلة فيه ومن مقتضياته، وتعليله لسبب جعلها ليست موضع الإعجاز ليس لكونها غير مهمة أو لكونه أهملها في نظريته بل لأن الاستعارة لا توجد في جميع القرآن ولو كان الأصل في الإعجاز هو الاستعارة لأدى ذلك في نظره إلى أن يكون الإعجاز في آيات معدودة في مواضع من بعض السور لا غير وليس في القرآن أكمله.

ونجده يضمن الاستعارة ضمن نظريته ويشرحها وفق نظريته لا لبيان مكوناتها فحسب، فهي في نظره شيء لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته، ويدلل على كلامه بقوله تعالى:﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ مريم 4، مبيّنا أن المزية ليست في الاستعارة بمفردها كما يظن البعض بل إن الشرف والمزية التي توجد في الآية سببها الإسناد والنظم .... ويشرح ذلك بقوله أن الاشتعال في الحقيقة للشيب وليس للرأس؛ أي المعنى: "اشتعل شيب الرأس، والشيب في الرأس"، وذلك أننا نعلم أنّ الاشتعال للشيب في المعنى، وللرأس في اللفظ، وإن أسند إلى ما أسند إليه، ويتبين الشرف في ذلك والجمال في العبارة والدقة في المعنى حين نأخذ قولنا: (واشتعل شيب الرأس) أو(الشيب في الرأس) ونقارنها مع قوله تعالى:﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ نجد ذلك الحسن والفخامة تظهر في الآية دون القول الآخر، ويعلل سبب المزية التي استعار لأجلها القرآن الاشتعال للشيب بأن السبب يفيد مع اللمعان الذي هو الأصل أمرا آخر وهو الشمول، أي أن الشيب قد شاع فيه وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء، وهذا المعنى لا يظهر إن قال: واشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس، وضرب الجرجاني مثالا مشابها للتوضيح وتقريب

1- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 229

2- مصطفى ناصف: النظم في دلائل الاعجاز، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس بالقاهرة، 1955، 30/3

3- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 223-224

المعنى، وهو قولنا: (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد شملت جميع المنزل واستولت عليه أما إذا قلنا: (اشتعلت النار في المنزل) فلا يفيد ذلك الشمول، بل يفيد فقط وقوع النار في جزء من المنزل[1].

كما أنه عندما لا يجعل الأصل في الإعجاز للمفردة القرآنية لا يقصد بذلك انتقاصا من مزيتها وإمكانية تغييرها والإتيان بألفاظ غير منسجمة لكنها مترابطة نحويا، فهو يؤكد في مواضع كثيرة على أنه لا يكفي العلم بالنحو فقط لإنشاء نظم حسن، بل إضافة إلى التأليف حسب مقتضيات النحو نجده يشترط أن يكون تأليف الكلام مراعى فيه التخير والمزايا التي يتسنى بها تفضيل تركيب على تركيب، أو لفظ على لفظ حسب ما يقتضيه النحو والبلاغة.
فنجده يقول في دلائل الإعجاز :"...فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع، والفاء للتعقيب بغير تراخ، وثم له بشرط التراخي، وإن لكذا وإذا لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألّفت رسالة أن تحسن التخيّر، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه..."[2].

ومن خلال ذلك يبين أن النظم لا يصح إلا من خلال توخي النحو في معاني الكلم أوّلا ثم التخيّر بين الألفاظ ثانيا، وحتى إن أُخِذت على عبد القاهر بعض المآخذ فهي لا تنقص الرجل حقه فله مكانته العلمية بين علماء عصره وله السبق في وضع نظرية النظم، وسيظل رائدا في النقد والبلاغة يقتدي به الكثير من الدارسين ويرجعون إلى كتبه ليشربوا من نهر البلاغة القرآنية ودلائل الإعجاز الخالدة.

وإن كان جهد عبد القاهر الجرجاني في النقد والبلاغة مما يقدرّه الدارسون أحسن تقدير فإن أثره في مجال التفسير البياني قد ظهر واضحا جليا في كتب وتفاسير من جاء بعده، فنهلوا من نظريته_ إلا بعض ممن لم يتوغلوا في فهم أفكاره فلم يستطيعوا الاستفادة من كتبه أو نقدوا نظريته دون فهمها فهما صحيحا _ وتوسعوا في ما دعى إليه وحاولوا تطبيق أفكاره على حظ كبير من الآيات القرآنية بل يوجد من طبقها على القرآن كله مثل الزمخشري الذي سنخصص له المبحث التالي.

ثالثا: التفسير البياني عند الزمخشري:

إن أهم ما يميّز تفسير الزمخشري أنه قام بتطبيق نظرية النظم التي جاء بها الجرجاني تطبيقا عمليا، فكان تفسيره "الكشاف" من أهم التفاسير البلاغية التي عمّقت الدراسة البيانية للآيات القرآنية من خلال ما استقاه من نظرية النظم أوّلا وما أضافه هو من نكت بلاغية وتعليلات نحوية وبلاغية وشروحات كلامية واهتمامه بالمسائل البديعية فضلا عن عنايته بالبيان والمعاني وعلاقتهما بالنظم القرآني، حيث تتبّع آيات كتاب الله آية آية ليوّضح ما عناه الجرجاني بالنظم القرآني، فكان في تفسيره يبحث عن البلاغة العالية من خلال التفسير البياني للآيات ليصل إلى الإعجاز القرآني، وقد أجاد الزمخشري في كثير من مواطن تفسيره فكان أهم مصدر يرجع إليه المفسرون البيانيون الذين

1- الجرجاني: دلائل الاعجاز، ص 143-144 . ونظير ذلك من التنزيل قوله: ﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ القمر:12

2- المرجع نفسه، ص75

حذوا حذوه، فاعتبر تفسيرا بلاغيا بالدرجة الأولى بالرغم من المسائل الكلامية التي غلبت على تفسيره والتي لم تنقص من قيمته.[1]

وقد ذكر المؤلف ما دعاه إلى تفسير القرآن، فقال أن بعض إخوانه من رجال البلاغة والاعتزال كانوا يرجعون إليه في كثير من الأحيان في تفسير الآيات فيستحسنون غاية الاستحسان ما يبرز لهم من مكنونات المعاني، فاجتمعوا مقترحين عليه أن يؤلف كتابا يضم أطراف تفسيراته المتعددة لمواطن مختلفة من الكتاب لكنه تباطأ واستعفى، ثم زاد الاستشفاع وتدخل الأمراء فلم يجد أي عذر أو علّة إلا أن يتفرّغ لتفسير كتاب الله[2].

وقد احتل الكشاف بعد تأليفه مكانة علمية مرموقة جعلته مصدر كل دارس لغوي ومفسر بياني وعالم كلامي، فحتى أهل السنة جعلوه مصدرا هاما من مصادر التفسير لما حواه من كشف لأسرار بيانية ونحوية وحقائق لغوية ودقائق صوتية وصرفية وجمالية في النصوص القرآنية، واكتفى مخالفوه بنقد آرائه المذهبية وتعليلاته الكلامية، وتأويلاته لبعض الآيات القرآنية مع ما يتماشى مع مذهبه الاعتزالي[3].

ويذكر الزمخشري أن مدّة تأليفه للكشاف لم تتجاوز الثلاث سنوات وكان مقدّرا له أن يكمله في ثلاثين سنة، والذي يقرأ الكشاف أو يتصفّحه يتعاظم أن يتم الزمخشري هذا الجهد العظيم في هذا الوقت الوجيز، ولكن الذي يقرأ كتبه السابقة للكشاف وما تحتويه من مسائل نحوية وأسرار بيانية رائعة وتمثيل بالآيات القرآنية في مواطن متعددة، كذا يعلم مكانة الزمخشري العلمية وثقافته المتنوعة يهون عليه الأمر ويعلم أن الكشاف لم يأت من العدم بل هو ثمرة جهد متواصل، فقد كان المفسر في حياته العلمية دائم الرجوع إلى آيات الله والتدبر فيها والاستدلال بها حتى كانت المعاني واضحة في ذهنه لا تحتاج إلى جهد كبير لاكتشافها خاصة وأنه أكبر أعلام العربية الفاهمين للغتها ونحوها وصرفها والمتمكنين من أساليبها وخفايا تراكيبها، فساعدته تلك الخبرة والتمكن من اللغة وكذا الموهبة من تناول النص القرآني من شتى نواحيه، فوقف عند الحرف والكلمة والآية والسورة وقوف ملك موازين البيان فجعل لكل حرف وزنه ولكل كلمة ايحاءها ولكل آية نظمها الفريد ولكل سورة بناءها المتماسك الذي يتماشى مع السياق الذي وضعت من أجله، حتى أخرج لنا تفسيرا لغويا اهتدى فيه إلى أسرار البيان القرآني صياغة وتفكيرا ومنهجا[4].

*** نماذج من التفسير البياني في الكشاف:**

1-موضع اللفظ من الجملة: لم يهتم الزمخشري بالنظم القرآني فحسب بل أعطى المفردة القرآنية مكانتها المميزة في تفسيره، إذ تغلغل إلى باطن المفردات ليكشف أسرارها ويبيّن سر جمالها في الموضع الذي وضعت له، فنجده مثلا في قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ

1-محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص232-233

2-المرجع نفسه، ص 233

3- المرجع نفسه، ص234، وانظر محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، السنة الثانية، الكتاب الثالث عشر، ماي، 1970، ص58-59

4- المرجع نفسه، ص242-244، وانظر أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح:خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009، ص24

تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ سورة الزمر الآية23

يحلّل لفظة اقشعرّ وبناءها التركيبي ليصل للدلالة المقصودة منها فيقول: " اقشعرّ الجلد إذا تقبّض تقبّضا شديدا، وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس مضموما إليه حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد، يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة التخويف، فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل تصويرا لإفراط خشيتهم وأن يريد التحقيق ".[1]

فلم يفسّر الآية فحسب بل ركّز على اللفظ الغريب فيها أو اللفظ المميّز فيها إن صح التعبير، فأخذ يحلّله ليعرف سبب اخيار الله تعالى لهذا اللفظ دون غيرها ثم أخذ بتحليل تركيب تلك اللفظه وأعطاها دلالة جديدة غير مألوفة عند سابقيه وذلك باعتبار اللفظة مكونة من حرف القشع مضافة لها حرف الراء ليزيد دلالة جديدة غير الدلالة التي تؤديها اللفظة باعتبارها رباعية يتم بها التأثير.

ومن خلال تفسيره يتبين حسّه الفني في اكتشاف أسرار الكلمات وموقعها من خلال السياق القرآني، ونضرب مثالا في تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾ سورة الحج الآية 2

فتجده يحلل الآية ويقف عند لفظة (مرضع) وينظر في بنائها وتصريفها، ويتساءل لم قال مرضع ولم يقل مرضعة، ثم يبيّن الفرق بين اللفظتين، وهو أن المرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر بالإرضاع في حين وصفها به، أما المرضعة فهي التي في حال الإرضاع أي ملقمة ثديها لرضيعها، وبذلك يتبيّن أن السياق في حاجة للفظة (المرضعة) بخلاف لفظة (المرضع) لأنها تعبّر أكثر عن الذهول والدهشة من أهوال يوم القيامة فالمرضعة حينئذ تنزع ثديها عن فم رضيعها وهي في حالة إرضاع له من شدة المفاجئة والدهشة[2].

2-موضع الجملة من الآية: لقد أجاد الزمخشري تذوّق موضع الجملة من الآية كما سبق له وأجاد في تذوق موضع اللفظة من الجملة، فنجده في قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ سورة الحج الآية 63

يعلل قوله تعالى ﴿فَتُصْبِحُ﴾ بدل قوله (فأصبحت) بالماضي، وذلك لأن في مجيئها على صيغة المضارع نكتة بلاغية، وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان، ويضرب مثالا للتوضيح وهو أن تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا، فأروح وأغدوا شاكرا، ولو قلت: فرحت وغدوت شاكرا لم يقع هذا الموقع، أي رحت وغدوت شاكرا في الماضي فقط وليس كلما تذكرت أنعامه عليك في المستقبل. وبذلك يتضح معنى الآية؛ فالتمثيل يغني عن كل تعليل[3].

1- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص939

2 - المرجع نفسه، ص689

3 - المرجع نفسه، ص700

وكذلك في تفسير قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ ﴾ سور الحشر الآية2 يحاول الزمخشري التماس الفرق بين "وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم" وبين النظم الذي جاءت عليه الآية ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم ﴾،ويعلل ذلك بأن في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على وثوقهم الشديد بحصانتها ومنعها إيّاهم، وكذلك في تصيير ضميرهم اسما واسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يستطيعون التعرض إليهم، وليس هذا المعنى موجودا في قولك "وظنوا أن حصونهم تمنعهم"[1].

ويمكن أن نضيف في تفسير هذه الآية أن اختيار الاسم (مانعتهم) بدل الفعل المضارع (تمنعهم) دليل على أنها تمنعهم دائما وهم واثقون بذلك لأن الاسم دال على الثبوت، ولم يقل تمنعهم لأن المضارع يفيد فقط المستقبل؛ أي تمنعهم في المستقبل لما يغيروا عليهم، وفي ذلك شك في عدم تحقق ذلك يوم الإغارة لأنهم لم يجربوا منعها إياهم، ولكن باختيار مانعتهم (اسم فاعل لمنع) وكأنها منعتهم وانتهى الأمر وفيها يحسون بالاطمئنان والسكينة أكثر، والله أعلم.

3-عنايته بالتفسير النفسي: تفطن الزمخشري في كشافه إلى الحديث عن بعض الإشارات النفسية التي تضمن خلود الأسلوب، وذلك حين أخذ يحلّل اللفظة والجملة ويكشف عن أسرارها المتعلقة بشعاب النفس ومتطلباتها، ويشير إلى ما تدل عليه من أثر بعيد في أعماق المتلقي، وقد أشار فاضل السامرائي إلى هذه النقطة في حديثه عن كتاب أساس البلاغة للزمخشري حيث قال: « فأبو القاسم لا يكتفي بسرد اللفظة المفردة وإلى جانبها معناها المجرّد الذي ليس إلا الهيكل العظمي لدلالتها بل يقدمها في تركيب ويهدي إلى مراشد...إنما يهدينا إلى شيء غير قليل من مصادر إيحاء اللفظة وأثرها النفسي الذي هو معيار تقديرها الأدبي ووسيلة تقويم النظم الفني»[2]،وقد أشار أمين الخولي في تحديده وفي فن القول إلى الاهتمام بالتفسير النفسي في أكثر من موضع.

ونضرب مثالا عن ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى:﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥ ﴾سورة البقرة الآية 25

فيعلل السبب في مشابهة ثمر الآخرة لثمر الدنيا بأن الإنسان إلى المألوف آنس وإلى المعهود أميل، ولو ظهر بشيء لم يعهده لعافته نفسه ولما فرح به مثل الشيء الذي يعرفه ويأنسه، وبذلك كان ثمر الآخرة متشابها مع ثمر الدنيا في الشكل لكنه مختلف عنه في الطعم، لتكون بذلك المزيّة ظاهرة والفضيلة بيّنة في نفس الإنسان المؤمن الذي سيؤتى الثمرات في الجنة[3].

ويجدر الإشارة إلى أنّ الزمخشري قد تناول بعض الآيات القرآنية تناولا ينسجم مع معتقداته الكلامية انسجاما يراه متفقا مع أسرار القول البياني دون تعسّف، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ

1 – المرجع السابق، ص1092

2 – فاضل صالح السامرائي: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، مطبعة الإرشاد، بغداد،1981، ص 158

3– الزمخشري: تفسير الكشاف، ص 64

﴿٥﴾ سورة طه الآية5، وقوله:﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ ﴾ البقرة 255، وقوله: ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ ﴾ البقرة 115، فقد كان الإمام الزمخشري كثيراً ما يصرف معاني القرآن الظاهرة التي لا توافق مذهبه الاعتزالي بمعاني لغويه كي تساعده على تقرير مذهبه في آيات القرآن .فنراه يحاول إبطال المعنى الذي يراه مخالف لمذهبه، ثم يثبت لهذا المعنى لفظا يتفق مع مذهبه، ويستشهد على ما يذهب إليه من المعاني التي يحمل ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربي.

وليس المقام هنا مقام التفصيل في هذا الموضوع لذلك سنكتفي بمثال واحد وهو: نفيه لرؤية الله، فنجده يتخلّص من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر في نحو قوله تعالى:﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾سورة القيامة22-23، وقوله تعالى:﴿ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣﴾ المطففين23 ، فيقول بأن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلّ على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصا بالرؤية المادية، واستشهد على ذلك من الشعر العربي، حيث قال الشاعر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما[1].

والحقيقة أن الزمخشري أظهر بتفسير مثل هذه الآيات حنكة بارعة في تأويل كل مشكل وتطويع ذكائه البلاغي لخدمة آرائه ومعتقداته، فالنظر البياني يحل المشكلات التي يقف أمامها أصحاب النظر الحرفي جامدين، إذ يتشبثون في المعاني الحرفية الحقيقة ولا ينفتحون على معان مجازية هي من طبيعة اللسان البشري[2].

ونحن هنا لا نساند الزمخشري فيما وصل إليه من آراء اعتزالية ولكن نشهد له بذكائه وحسن استخدامه للمجاز وللمعان البيانية لخدمة أفكاره وتأييد آرائه حتى ولو كانت خاطئة.

ومهما وجه إلى الزمخشري أو إلى تفسيره من نقد خاصة فيما يتعلق بآرائه الاعتزالية سيظل الكشاف أول خطوة في التفسير اللغوي البياني الذي يعتمد عليه جلّ من جاءوا بعده ويرجعون إليه ليغوصوا في دقائق تحليلاته التي مسّت الحرف واللفظة والجملة والصور البيانية والأساليب القرآنية، وتطرقت للنظم القرآني الشامل والبلاغة القرآنية والإعجازية التي اتّسم بها القرآن الكريم دون غيره.

المطلب الثالث: التفسير البياني عند المحدثين:

كان انتهاء القرن الثالث عشر مؤذنا بانحدار العلوم العربية والدراسات الإسلاميةّ ، فاختفت لوامع الابتكار وساد الترديد والتقليد وكذا الجدل حول المسائل التي خلّفها التراث، فأصاب كل من البلاغة والتفسير نوع من الهبوط الفكري تبعهما هبوط مماثل أصاب التفسير البياني- إذ هو نتيجة متوقعة لكل ما يجِدُّ في حقل التفسير والبلاغة من أوضاع-، فقد شهد العصر الحديث تحكّم الجاهلية الغربية، وبالمقابل شهد انحطاط وتدهور وجمود فكري طمس معالم الإسلام، حيث ابتعد المسلمون كثيرا عن إسلامهم، وتأخروا عن ركب الحضارة والتطور، فانتشرت في بلاد المسلمين الأفكار والمذاهب الجاهلية الغربية التي لا صلة لها للإسلام، وهذا الواقع المؤلم دعا للمسلمين في العصر الحديث دعا

1- المرجع السابق، ص1162

2-محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، ص 58، وانظر: محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص253 -255

الدعاة والمصلحين إلى الإقبال على القرآن الكريم، يتدارسونه ويتدبّرونه ويفسّرونه بغية إصلاح ما يمكن إصلاحة من أوضاع سادت المجتمع آنذاك.

أولا: بوادر التفسير البياني عند محمد عبده:

ويبدأ العصر الحديث في التفسير بظهور الإمام محمد عبده الذي أرسى أسس المدرسة الاجتماعية في التفسير، حيث أحدث هزّة وتجديدا في الطرق السابقة في التفسير، فبعد الجمود الفكري الذي أصاب العالم الإسلامي تلك الفترة نتيجة الحروب والاستعمار نهض محمد عبده(1266 هـ – 1323 هـ) في مطلع القرن الرابع عشر بتفسير القرآن لا ليضم نسخة جديدة تتشابه مع تفاسير من سبقوه بل ليجعله صيحة البعث، فكان صاحب دعوة إسلامية تنبّه الغافلين وتهدي الحائرين، فكانت دروسه القرآنية دائرة معارف تلبي حاجة اللغوي والفقيه ورجل الاجتماع وكل طالب للعلم ملتمس للحقيقة، وليس مجالنا التطرق لهذه المعارف في موضوعنا هذا، بل ما يهمنا هو كيف فسّر محمد عبده القرآن تفسيرا يعيد السامعين إلى عهود البلاغة العريقة.

ورغم أنه لم يترك لنا كتابا شاملا للتفسير البياني إلا أننا عندما نقرأ ما وصل إلينا من تفسير الرجل نجد أنّه قد وضع حجر الأساس في نهوض التفسير البياني في العصر الحديث وذلك حين حدّد لتلاميذه الشروط التي يجب على المفسر التزامها ، والمتمثلة باختصار في:

1 – فهم حقائق الألفاظ التي أودعها القرآن وتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، ومن ثم يحث على تفسير القرآن بالقرآن نفسه وذلك بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، وينظر كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب بين معانيه.

2 – يجب أن يكون محيطا بعلم الأسلوب والإعراب متقنا لعلمي المعاني والبيان.

3 – علم أحوال البشر.

4 – العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، يجب على المفسر أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم وكيف كان هذا القرآن سببا في هدايتهم.

5 – العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها[1].

هذه أهم النقاط التي ركّز عليها الشيخ محمد عبده في تفسيره والتي تدل على علمه وذكائه في تركيزه على الفوائد التي تحتاج لها حالة العصر ، وكذا اهتمامه بالجانب البياني اهتماما يدل على سعة اطلاعه بالبلاغة وأسرارها "إذ لم يعد الشرح البلاغي لديه يدور في أكثر مناحيه حول تحديد التشبيه والاستعارة والكناية في دائرة البيان أو يتقيّد

1 – محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د،ت)، 1/ 21-24

في أكثر أموره بمصطلحات الفصل والوصل والخبر والانشاء في دائرة الأسلوب الأدبي الواضح بأسراره السافرة، بحيث تطالعك روح البلاغة وجوهرها مطالعة تشبعك وترضيك"[1].

وهذا هو المفهوم الواسع للتفسير البياني الذي ظهر عند مفسري العصر الحديث، حيث خرجوا من الدائرة المغلقة التي سار عليها القدماء باتباعهم السكاكي في تقسيمه للبلاغة إلى علم المعاني والبيان والبديع ومن ثم تقسيمهم علم البيان إلى التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز دون أن يولوا اهتماما أكثر بمفهوم البيان الشامل لجميع أسرار التعبير القرآني ونظمه الفريد ودقّة اختيار ألفاظه ومن ثم ترتيب الجمل والآيات في السورة.

وبالرغم من أن محمد عبده لم يترك لنا تفسيرا مستقلا يعنى بالتفسير البياني إلا أن تفسيره لجزء عم وكذا ما ورد في تفسير المنار يجعلنا ندرك ما لهذا الرجل من حس فني بلاغي في رسم الصور وانتقاء الكلمات وائتلاف السياق، فضلا عن قوّته العقلية ونظرته الأدبية التي تدفعانه إلى إيراد آراء حية في الأسلوب البياني للقرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى:﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ ۝٢﴾ الفجر 1-2 بأن الفجر هاهنا "هو جنس ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الأسود، وينبعث الضياء لمطاردة الظلام، وهو وقت تنفس الصبح، وهو معهود في كل يوم، فصحّ أن يعرّف بالألف واللام، والمراد – والله أعلم – من ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر، وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطارد لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة، فكأنّه وضع التناسب على شيء من التقابل، فضوء الصبح يهزم ظلمة الليل ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل، وضوء الأهلّة في عشر ليال من أول كل شهر يشقّ الظلام، ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه فيسدل على الكون حجبه"[2] .

والأمثلة كثيرة على تفسيره البياني ولكن المقام هنا لا يستدعي التفصيل بقدر ما يستدعي انتقاء بعض الأمثلة البيانية التي تدل على أن محمد عبده كان فعلا من أهل التفسير البياني وروّاده حتى إن غلب على تفسيره الطابع الإصلاحي الاجتماعي والنفسي، وقد تبعه في ذلك تلاميذه ونهجوا نهجه في التفسير البياني، ومن بينهم: الشيخ محمد مصطفى المراغي، والأستاذ عبد القادر المغربي، والأستاذ إبراهيم الجبالي، والأستاذ محمد رشيد رضا*.

***نماذج من التفسير البياني عند محمد عبده:**

1_**التقديم والتأخير**: يرى محمد عبده بأنه لا يجوز أن يقال بأن لفظا قدّم على لفظ لرعاية الفاصلة، إذ يرى بأن رعاية الفواصل ضرورات يلجأ إليها العاجز غير المتمكن، أما القرآن الكريم البليغ فلا يحتاج لمثل ذلك، ويضرب الإمام مثالا على ذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝١٤٣ ﴾ البقرة143

1 – محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص297-298

2 –محمد عبده: تفسير القرآن الكريم – جزء عم – ، دار الكتب، الجزائر، (د،ط)، (د،ت)، ص 80

*– هو صاحب تفسير المنار الذي جمع فيه دروس ومحاضرات أستاذه محمد عبده حيث كان هذا الأخير رافضا لفكرة كتابة تفسير للقرآن الكريم لأن الكتب في نظره لا تفيد القلوب العمي، وإنما الكلام المسموع هوالذي يؤثر فيهم ، ولكن محمد رشيد رضا أقنعه أخيرا فأجازه ليكتب دروسه التي ألقاها في الأزهر.

فيردّ على من قال بأن الرحمة قدّمت على الرأفة لرعاية الفاصلة بقوله: "إنما قدّمت الرأفة على الرحمة في منطق الإمام لأن الرأفة أخص من الرحمة ولا تستعمل إلا في حق من وقع في البلاء، والرحمة أعمّ لأنها تشمل من وقع في البلاء ومن لم يقع"[1].

2–نفي الترادف: ينفي محمد عبده وجود الترادف في القرآن الكريم، ويقول بأنها لو تطابقت كلمتان على معنى واحد لكانت إحداهما لغوا يتنزّه عنه القرآن، ومثاله في ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾ الفاتحة3

وينفي ما قاله بعض المفسرين من أن الرحمان بمعنى الرحيم وأن الثانية جاءت لتأكيد الأولى، ويرد عليهم بحجة مفادها أن من قال بهذا الرأي جعل القرآن لا يلتزم بتحديد المعاني، إذ يأتي بالألفاظ لمحض التزويق والتنميق، وحاشا القرآن الكريم من مثل ذلك.

ثم يأت الإمام برأيه في هذه المسألة مفرّقا بين دلالة اللفظين، إذ يرى بأن الرحمان جاءت على صيغة فعلان وهي صيغة مبالغة تستعمل في الصفات العارضة كعطشان وغضبان، أما رحيم فقد جاءت على صيغة فعيل، وهي تدل على المعاني الثابتة، وبذلك يؤكد الإمام أن هناك فرقا بين اللفظين إذ يعطي الأول ما يفيد الدلالة على مصدر الرحمة ويعطي الثاني ما يدل على دوامها وثبوتها[2].

3 –تفسير سورة الكوثر: يبدأ الأستاذ الإمام بذكر سبب نزول السورة وهي استهزاء نفر من المشركين بمحمد صلى الله عليه وسلّم حين رأوا أبناءه يموتون صغارا فقالوا شامتين إنه أبتر، وأضافوا إلى ذلك تهكمهم بالمستضعفين من المسلمين في قلّتهم واحتياجهم إذ يرونهم شيئا غير ذي بال في النصرة والتمكين وذلك لضعفهم وقلّتهم، فأنزل الله السورة ليؤكد لنبيّه الوعد بالفوز والظفر مع قلة أتباعه حينئذ، ولأعدائه البتر الذي يمحوهم محوا، ولذلك أمره أن يشكر ربّه مصليا ناحرا، وبعد ذكر المناسبة يذكر بأن الكوثر في مذهب العرب صيغة مبالغة من الكثرة، ويذكر أراء بعض السلف في أن المراد بالكوثر هو النبوة والدين الحق أو الخير الكثير والنعم الدنيوية والأخروية، وبذلك يردّ ردّا بليغا على القائلين بأن الكوثر نهر في الجنّة، ويؤكد بأن هذا مالا توحي به المناسبة أو يتطلبه السياق، بل الذي يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها هو ما ذكره من أحد القولين، وهما النبوة أو الخير الكثير، ثم انتقل الإمام بعد ذلك إلى صلة الآية الثانية بالأولى، إذ أن الصلاة والنحر ما هما إلا شكر لله على نعمه وخيره الكثير، وبيّن (محمد عبده) بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بالأبتر المقطوع مادام موصول الأسباب بهذه النعم إذ أن الأبتر في نظره هو من حرم الهداية والنور بل جعل الإمام كلمة الأبتر أوسع من ذلك فهي في نظره تشمل كل من فرّقوا دينهم وروّجوا للبدع ونشروا الضلالات.

تلك خلاصة ما جاء به الإمام في تفسيره لسورة الكوثر، وهي أنموذج للتفسير الهادف الذي ينبع بالحياة من ناحية، وهي نمط من الشرح البياني الذي تميّز به الإمام من ناحية أخرى[3].

1–محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 2/2

2–المرجع نفسه، 47/1

3– محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص292–295

ثانيا: أمين الخولي ودوره في تأصيل المنهج البياني في التفسير:

لم يدرس السابقون البيان القرآني كغاية في حدّ ذاته، لذلك لم ترد في مؤلفاتهم محاولة لتأصيل للمنهج البياني في التفسير وتحديد معالمه، وإنما تناول كلّ منها جانبا أو جوانب معدودة، فقد كانوا فقط يلتقطون شواهد منه على قواعدهم البلاغية والنحوية ولم يحاولوا التأصيل لمنهج وخطوات يسير وفقها المفسر للوصول إلى تفسير شامل وكاشف لأسرار البيان والتعبير في القرآن الكريم، وهذا الذي حاول أن ينهض به أمين الخولي(1313 هـ–1385هـ) في القرن الرابع عشر هجري، وبالتحديد في كتابه مناهج التجديد، وذلك بمحاولته وضع منهج له خطوات يسير وفقها المفسر للوصول إلى التفسير البياني، وهذه الخطوات نذكرها باختصار كما جاءت في كتاب أصول التفسير ومناهجه للدكتور فهد عبد الرحمان بن سليمان الرومي[1]:

أولاً: أن يجمع المفسر الآيات ذات الموضوع الواحد بعضها إلى بعض ويتدبرها جميعا ويفسرها.

ثانياً: أن يرتّب آيات الموضوع الواحد ترتيبا زمنيا حسب تاريخ نزولها.

ثالثاً: أن يدرس دراسة خاصة ما حول النص كتاريخه وأسباب نزوله وجمعه وكتابته وقراءته ونحو ذلك من علوم القرآن.

رابعاً: أن يقدم دراسة عامة للبيئة التي نزل بها هذا النص، البيئة المادية المتمثلة في الأرض والسماء والجبال والسهول والأودية، والبيئة المعنوية المتمثلة في تاريخ هذه الأمة وأعرافها وعاداتها وتقاليدها.

خامساً: دراسة النص القرآني في مفرداته وذلك بدراسة:

أ–استعمالات هذه المفردة لغويا.

ب–دراسة استعمالاتها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ومدلولها في كل موضع.

سادساً: دراسة النص القرآني في معانيه المركّبة، وذلك عن طريق العلوم الأدبية من نحو وصرف.

تلكم هي أبرز النقاط التي رسمها أمين الخولي للتفسير البياني والتي سارت وفقها تلميذته وزوجته عائشة عبد الرحمان_ المعروفة بعائشة بنت الشاطئ_ (1913-1998 م) وظهر تأثرها به واضحا جليا في كتاباتها التي نذكر منها: التفسير البياني للقرآن الكريم ، الإعجاز البياني ومسائل ابن الازرق ، القرآن والتفسير العصري، وكذا في بحوثها المنشورة :كتابنا الأكبر، من أسرار العربية في البيان العربي[2].

***نماذج من التفسير البياني في كتب الخولي:**

1–**العناية بالاستعمال القرآني للألفاظ:** فقد أولى (الخولي) عناية بالغة بالمفردة القرآنية، وحثّ على تتبع دلالات الألفاظ ومعانيها في كل مواطن ورودها في القرآن الكريم ليصل المفسر البياني إلى خصوصية استعمال القرآن الكريم للألفاظ، ومن أمثلة تلك الخصوصية ما نجده عند تعرّض(الخولي) لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ التوبة 103، فقد تناول لفظة (أخذ) بالدراسة فبيّن من خلال تردّدها في آيات شتى أن القرآن الكريم

1 – فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص 108– 109

2–حسن جبر: بنت الشاطئ من قريب، دار الكتب الحديث، ط1، 2001، ص264-267

يستعمل لفظ (الأخذ) في مواطن الحوز الجاد، فهو يستعمله في الميثاق كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ البقرة 63، وكذلك تستعمل في مواطن القهر والعنف كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾النساء 153، وتستعمل أيضا مع التحصيل القوي كما في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ البقرة 63، فيترجح بذلك لدى أمين الخولي أن الأخذ في الاستعمال القرآني هو التناول الجاد الحازم القوي[1].

2-الذكر والحذف: ينفي الخولي أن يكون الذكر والحذف في القرآن الكريم من باب مراعاة الفواصل، وقد أشار إلى هذا الموضوع عند تعرّضه لحذف المفعول به في قوله تعالى:﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الضحى3، إذ استنكر قول من قال إن الحذف كان بسبب مراعاة الفاصلة لتتناسب مع فاصلة الآية التي قبلها (سجى)، وهو قول (السعد التفتازاني) الذي يرى بأن تلك الرعاية للفاصلة هي ضرورة نثرية مثل الضرورة الشعرية، وقد ردّ عليه أمين الخولي بأن هذا لا يجوز في منطق الفن ناهيك بمنطق القرآن وأن هذا الحذف له أثره في المعنى[2].

لكن الملاحظ أن (الخولي) اكتفى بالرد على من خالفه في هذا الموضع دون أن يذكر سبب حذف المفعول به من الآية واكتفى بقوله أن لهذا الحذف أثره في المعنى ربما لوضوحه في ذهنه أو لأنه في مقام نقد أصحاب المدرسة الكلامية وليس في مقام بيان الأسرار البيانية للذكر والحذف في القرآن الكريم.

3-التفسير النفسي: يعتني (الخولي) في تفسيره لبعض الآيات بالجانب النفسي، ومن أمثلة تلك العناية توجيهه لقوله تعالى:﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ ﴾الإنسان8 توجيها نفسيا، وذلك بقوله أنّ ذكر التعبير القرآني لعبارة "على حبّه "من باب تقدير النوازع البشرية والرغبات النفسية، إذ يريد تقديره لتلك النوازع البشرية أن يكبح المرء جماحه وفطرته وحبّه للمال ويساعد غيره بإيتاء المال والصدقات للفقراء والمساكين[3].

4-التفسير الموضوعي: يرى الخولي بضرورة ترتيب آيات القرآن الكريم على الموضوعات وذلك بجمع الآيات ذات الموضوع الواحد لدراستها وإدراك المعنى الكامل لذلك الموضوع دون بتر تلك الآيات عن سياقها التي جاءت ضمنه[4]، وقد كتب الخولي سلسلة من الموضوعات القرآنية التي تعد تطبيقا لرؤيته، من بينها كتابه: "من هدي القرآن في أموالهم" والذي جمع فيه كل ما يتعلق بالتصرف المالي والمسائل الاقتصادية في القرآن الكريم، وكذا كتابه: "من هدي القرآن في رمضان" الذي جمع فيه الآيات المتعلقة بالصوم، واهتم بدراستها من مختلف الجوانب.

ثالثا: التفسير البياني عند عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ):

نجد أن عائشة بنت الشاطئ في تفسيرها تعتمد على استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالته، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظرائها من الكتاب المحكم، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ثم سياقها العام في المصحف كله التماسا لسرّها البياني.

1-أمين الخولي: من هدي القرآن في أموالهم (مثالية لا مذهبية)، سلسلة الأمناء، دار الهناء، (د.ط)، (د.ت)، ص50-51

2-أمين الخولي: فن القول، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947، ص87

3-أمين الخولي: من هدي القرآن في أموالهم، ص12-13

4-المرجع نفسه، ص20

إذ تضع بنت الشاطئ معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج، فهي تحاول أن تدرك حس العربية للألفاظ التي تتدبّرها من النص القرآني عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ، وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أي نص في لغة ما دون فقه لألفاظ لغته، ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالته الخاصة من شتى الدلالات المعجمية، أو يضيف إليها ملحظا ينفرد به.

والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية –من منظور بنت الشاطئ– لا يعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن إيثار القرآن لصيغة بعينها لا يعني تخطئة سواها من الصيغ في فصحى العربية، بل يعني أن بنت الشاطئ تقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز، فتقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية، ثم لا يعترض عليها بأن العربية تعرف صيغا ودلالات أخرى للكلمة.

والأمر كذلك فيما يهدي إليه الاستقراء من وجوه بيانية وظواهر أسلوبية، تقدمها منه دون أن تخشى فيها مخالفة لبعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين، لأن الأصل أن تعرض قواعدهم وأحكامهم على البيان الأعلى لا أن نعرض القرآن عليها ونخضعه لها[1].

ويبدو –في ظل هذا الرأي–أننا في حاجة ماسّة إلى إعادة النظر في قواعد النحو المدرسية وأحكام الصنعة البلاغية، في ضوء ما هدى ويهدي إليه التدبر الاستقرائي لكتاب العربية الأكبر في بيانه المعجز.

وتقرّ بنت الشاطئ بمسألتين في مقدمة الجزء الثاني من كتابها التفسير البياني:

أوّلهما: أن المرويات في أسباب النزول موضع اعتبار في فهم الظروف التي لابست نزول الآية، مع تقدير أن الصحابة الذين عاصروا نزولها ورويت عنهم أقوال فيها، ربطها كل منهم بما وهم أو فهم أنه السبب في نزولها، وهذا هو معنى قول علماء القرآن: إن المرويات في أسباب النزول يكثر فيها الوهم.

وتبيّن بنت الشاطئ بأن السببية ليست بعنى العلية التي لولاها لما نزلت الآية، وأن العبرة في كل حال بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها، إلا أن يتعيّن الاعتبار بخصوص السبب الذي نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقرينة وبيّنة.

وثانيهما: أنّ ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك، لفهم السياق العام لما نتدبر من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه في المصحف كلّه، فقد قال تعالى:﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ النساء 82

ترى بنت الشاطئ أن القضية الكبرى في التفسير البياني وكل تفسير هي أنه لا يعنى بتقديم كلمة يمكن أن تقوم مقام الكلمة القرآنية في سياقها على وجه المماثلة والترادف، فهيهات لبشر أن يأتي بآية من مثل هذا القرآن.

1– عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني للقرآن الكريم، 8/2 (المقدمة)، وقد عالجت هذه القضية بشيء من التفصيل في بحث (من أسرار العربية في البيان القرآني)، والذي نشرته جامعة بيروت العربية سنة 1982

فالتفسير في نظرها ليس إلا محاولة للفهم على وجه الشرح والتقريب بالكلمات المفسرة لا على أنها والكلمات القرآنية سواء، ولعل هذا مما حمل المفسرين-حسب رأيها-على الإطالة في الشرح والتكثير في وجوه التأويل للكلمة أو الآية القرآنية، من حيث يتعذّر علينا جميعا الإتيان بكلمة أخرى مماثلة لها في موضعها من البيان المعجز[1] .

منهجها في التفسير البياني:

تقول بنت الشاطئ عن منهجها في التفسير البياني:" والأصل في منهج التفسير الأدبي كما تلقيته عن شيخي هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك، وهو منهج يختلف تماما عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية مقتطعا من سياقه العام في القرآن كله مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية. وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقا ناجحا في موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه، وأتّجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع فضلا عن كونها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية، وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير وبين منهجنا الحديث الذي يتناول النص القرآني في جوّه الإعجازي، ويلتزم في دقة بالغة مقولة السلف الصالح :"القرآن يفسّر بعضه بعضا "وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغا، ويحرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالتها البيانية"[2].

وبهذا المنهج تتفتح أمام الدارس المتدبر آفاق من الدراسات اللغوية والبلاغية، ويهتدي إلى أسرار باهرة من إعجازه البياني.

القواعد التي اعتمدت عليها بنت الشاطئ في التفسير البياني:

1 – **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:** وقد أشارت إلى هذه القاعدة في مقدمة تفسيرها "...ونقدر معه أن السببية فيها ليست بمعنى العلّية التي لولاها ما نزلت الآية، وأن العبرة في حال بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص السبب الذي نزلت فيه"[3]. وقد ذكرت ذلك أثناء حديثها عن أسباب النزول.

2 – استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده: أوردت هذه القاعدة في مقدمة الجزء الثاني من كتاب التفسير البياني، وذلك أثناء حديثها عن منهجها. وذلك بقولها: "المنهج المتبع هنا هو الذي خضعت له فيما قدّمت من قبل، بضوابطه الصارمة التي تأخذ باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالته"[4].

1- عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني، 2/ 7-9

2-محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص333-334

3- عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني للقرآن الكريم،10/1

4- المرجع نفسه، 7/2

وقد اعتنت بنت الشاطئ بهذا الأصل عناية كبيرة فجاء تفسيرها محتويا على معجم لألفاظ السور التي يتناولها التفسير بل إن عنايتها تلك جاءت على حساب فكرة الموضوع التي طال ما دعت إليها، كما سيأتي بيانه في الانتقادات الموجهة إلى منهجها في التفسير.

3 – الاهتمام بدلالة السياق: حيث تقول: "والمنهج المتبع هنا هو الذي خضعت له فيما قدمت من قبل بضوابطه الصارمة التي تأخذ باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالته وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ثم سياقها العام في المصحف كلّه التماسا لسرّها البياني"[1].

4– القرآن هو القاعدة: حيث تدعو إلى إسقاط القواعد العربية على القرآن وليس العكس، حيث تقول: "يكفي أن يأتي التعبير في الكتاب العربي المبين ليكون هو الشاهد والحجة والأصل الذي تعرض عليه كل قاعدة لغوية أو بلاغية، لا أن نحكم فيه قواعد للنحاة والبلاغيين، في دراستهم للعربية علما وصنعة".[2]

5– القول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية لا يعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن إيثار القرآن لصيغة بعينها لا يعني تخطئة سواها من الصيغ في فصحى العربية، بل يعني أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية، ثم لا يعترض علينا بأن العربية تعرف صيغا ودلالات أخرى للكلمة[3].

6– ترك الإطناب عما أبهم في القرآن الكريم: كثيرا ما تذم بنت الشاطئ أولئك الذين يطنبون في بيان أمر أغفله النص القرآني، إذ لو كان في ذكره فائدة أو ترتب عليه معنى لذكره القرآن.

مثلا في تفسيرها لقوله تعالى:" ما ودّعك ربّك وما قلى"الضحى3، قالت: "ولا نرى أن نقف هنا عندما ورد في بعض كتب التفسير من تحديد سبب الإبطاء في الوحي...كذلك لا نرى وجها للوقوف عندما ذكر المفسرون مدّة الإبطاء...إذ يغنينا عن مثل هذا سكوت القرآن نفسه عن تحديد فترة الوحي باليوم أو بالشهر"[4].

7– رفض التفسير العلمي التجريبي: وصفت التفسير العلمي بأنه "خطر على عقلية الجماهير، أن نخايلها بهذه الألفاظ المضخمة من بدع التأويلات العصرية العلمية، تمسخ عقليتهم ويختل بها منطقهم، وتخذر وعيهم بغرور السبق إلى علوم العصر"[5].

8– التفسير الموضوعي: إذا نظرنا إلى أسس المنهج البياني فإننا ولا شك نرى أن أهم هذه الأسس:

1– الاستقراء للمفردات

2– التفسير الموضوعي

1– المرجع السابق، 2/7-8

2–المرجع نفسه، 1/ 41

3–المرجع نفسه، 2/8

4–عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني للقرآن الكريم، 1/35-36

5– عائشة عبد الرحمان: القرآن وقضايا العصر، دار العلم للملايين، بيروت، (د،ط)، 1993، ص428

وقد اهتمت بنت الشاطئ بالتفسير الموضوعي وعدّته الأصل الذي يقوم عليه المنهج في التفسير، فقالت: "والأصل في منهج هذا التفسير –كما تلقيته عن أستاذي– هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويعتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك"[1].

*** نماذج من التفسير البياني عند بنت الشاطئ:**

1–فواتح السور: ذكرت عائشة بنت الشاطئ في كتابها "الإعجاز البياني للقرآن" معظم آراء المفسرين حول قضية فواتح السور وأوردت اختلافاتهم في مجيء هذه الحروف بهذه الصورة التي أتت بها في القرآن الكريم سواء كانت هذه الحروف مفردة مثل قوله تعالى:﴿صٓ،قٓ،نٓ﴾أو مركبة مثل قوله: ﴿الٓمٓ ،الٓر ،طسٓ، طسٓمٓ يسٓ، حمٓ﴾

وقد انتهت بنت الشاطئ إلى تأييد قول رأي الحافظ ابن كثير في تفسيره، حيث يقول: "كل سورة افتتحت بالحروف فلابدّ أن يذكر فيها الانتصار للقرآن الكريم وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء، وهو واقع في تسع وعشرين سورة"[2].

حيث انتصرت لهذا الرأي واعتبرت كل سورة نزلت في مفتتحها حروف مقطعة هي سورة لابدّ أن يذكر فيها الانتصار للقرآن الكريم وبيان إعجازه، وأخذت تدافع عن هذا الرأي وترد على من يخالفه[3].

وقد اتّجه منهجها إلى استقراء كامل لجميع السور المفتتحة بالحروف المقطّعة، مرتّبة حسب النزول. وهي محاولة جديدة تقرّ بها بنت الشاطئ وتنسب فضل السبق فيها إلى نفسها، حيث تقول: "وهي محاولة لا أعلم أنّ أحدا ممن قرأت لهم في هذه الفواتح قد اتجه إليها، مع أنها التي يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك في هذه السور جميعا[4].

وبدأت بنت الشاطئ في استقراء جميع السور المفتتحة بالحروف المقطعة حسب ترتيب نزولها، حيث ابتدأت بسورة (ق) باعتبارها أول سورة نزلت مفتتحة بالحرف وانتهت بسورة الرعد التي هي خاتمة السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة حسب ترتيب نزولها.

وقد خلصت بعد استقرائها الكامل للفواتح في سورها وترتيب سياقها إلى عدّة ملاحظ نذكر منها:

–أي سورة بدأت بالحروف المقطعة كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه بموقف الأمم السابقة لهم إذ كذّبوا بآيات الله واستهزؤوا برسله فحقّ عليهم عقاب الله عز وجلّ.

–أغلب السور المبدوءة بالحروف المقطعة نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتوّ المشركين أشدّه، فقد حملوا الوحي على الافتراء والسحر والشعر والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدي ما داموا يزعمون أن محمدا افتراه وتقوّله، فتحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله مفتراة، وتحدّاهم أن يأتوا بعشر سور مفتريات، وتحدّاهم أن يأتوا بحديث مثله. فكانت تلك الحروف

1–عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني، 17/1

2– عائشة بنت الشاطئ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص142

3–المرجع نفسه، ص140–145

4–المرجع نفسه، ص145

المقطّعة في بدايات السور دليل إعجاز وموطن تحدي للمكذّبين، إذ يخبرهم الله تعالى من خلالها أن هذا القرآن ألفاظه من لغتكم وحروفه كذلك من لغتكم ولكنّكم لا تستطيعون الإتيان بمثله ولو كان بعضكم لبعض ظهيرا[1].

2-استعمال الألفاظ ونفي الترادف:

تنكر عائشة عبد الرحمان وجود الترادف في ألفاظ اللغة العربية عامّة وألفاظ القرآن خاصة، وتؤكد على أنه ما من لفظ في القرآن الكريم يمكن أن يقوم غيره مقامه إلا أن يجيء في لغتين، أمّا أن يجيء في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد.

وفي تعامل بنت الشاطئ مع قضية نفي الترادف نجدها لا تفنّد أقوالا دون أن تأتي بالدليل من الكتاب المبين، فهي تستقريء مجموعة معتبرة من ألفاظ القرآن الكريم في سياقها لتبيّن من خلال تتبعها لدلالات تلك الألفاظ أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ بدلالة معيّنة لا يمكن أن يؤديها لفظ غيره مهما حاولت المعاجم وكتب التفسير من الإتيان بأقرب لفظ لذلك المعنى[2].

ومن بين النماذج التي استقرأتها في كتابها الإعجاز البياني للقرآن نذكر:

1-الرؤيا والحلم: تستقريء بنت الشاطئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فتجد أنهما لا يترادفان، فقد استعمل القرآن الكريم لفظ (الأحلام) ثلاث مرات جاءت جميعها بصيغة الجمع دلالة على الخلط والتشوش حيث لا يتميّز حلم عن آخر، ويشهد سياق هذه الآيات على أنها أضغاث أحلام مشوشة وهواجس مختلطة. وهذه المواضع وردت في قوله تعالى:﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾ الأنبياء5، وقوله تعالى:﴿ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ يوسف 44

أمّا الرؤيا فتقول بأنها قد جاءت في القرآن الكريم في سبعة مواضع كلها في الرؤيا الصادقة، وجاءت كلها بصيغة المفرد لا الجمع دلالة على التميّز والصفاء والوضوح وعدم التشوش والخلط.

وتضيف بنت الشاطئ بأن لفظ الرؤيا جاء خمس مرات للأنبياء، ورؤيا الأنبياء حق فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي، مثلما جاء في رؤيا إبراهيم عليه السلام: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥﴾ الصافات104-105، ورؤيا يوسف عليه السلام:﴿ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾ يوسف 5

وقد تحققت هذه الرؤيا في قوله تعالى:﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾يوسف100

وغيرها من الآيات التي استعمل فيها القرآن الرؤيا للأنبياء، أما الموضعين الذين لم يستعمل القرآن فيهما الرؤيا للأنبياء فكانتا في رؤيا العزيز وقد صدقت وإن بدت للملأ وكأنها أضغاث أحلام، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ

1-المرجع السابق ص166

2-المرجع نفسه، ص194، وص198

أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَامٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ يوسف 43-44[1].

2-زوج وامرأة: ترى بنت الشاطئ بأن البيان القرآني يستعمل لفظ (زوج) متى تحدّث عن آدم وزوجه، وهو ما ورد في آيات البقرة 35، الأعراف 19، وطه 117 في حين يستعمل لفظ (امرأة) في مثل: امرأة فرعون، امرأة العزيز، امرأة نوح وامرأة لوط. وذلك لأن زوج آدم لم تكن امرأة من أخريات، بل كانت وحدها هي الزوج، وكانت الزوجية وحدها هي مناط علاقتها بآدم وسرّ وجودها[2].

ومع أن اللفظين متقاربين ويمكن لأحدهما أن يقوم مقام الآخر إلا أنّ البيان القرآني المعجز يأبى ذلك ويرفضه، وهذا الذي تبيّنه بنت الشاطئ عند تتبع دلالات اللفظين في جميع مواطن ورودهما في القرآن الكريم لتبيّن الفروق الدقيقة بينهما، وقد اهتدت من خلال سياق استعمال القرآن للكلمتين إلى سرّ الدلالة، حيث وجدت بأن كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف: **حكمة وآية، أو تشريعا وحكما:**

ففي **آية** الزوجية قال تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ ﴾ الروم21

فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين في العقيدة فامرأة لا زوج، مثلما ورد في امرأة فرعون وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة العزيز، فقد قال تعالى في سورة يوسف:﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ يوسف30 لأنها خانته.

وقال في سورة التحريم:﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ الآية 10 وذلك لأن الزوجية تعطلت بالخيانة.

وقال أيضا في سورة التحريم:﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ الآية11، وذلك لأن آية الزوجية تعطلت بينهما بإيمانها وكفره.

أما عن **حكمة** الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات من حيوان ونبات فترجعها بنت الشاطئ إلى اتصال الحياة بالتوالد، وفي هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج وأزواج من ذكر وأنثى، وهو ما ورد في آيات عدّة من الذكر الحكيم، كآيات: النساء 1،الأنعام 103،الحج5،الشعراء 7،يس 36،النجم45،النبأ 8 وغيرها.

أمّا إذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترمّل، فامرأة لا زوج، كالآيات التي وردت في امرأة إبراهيم وامرأة عمران: هود 71 والذاريات 29، آل عمران 35 وغيرها.

1- المرجع السابق، ص198-200

2-المرجع نفسه، ص 112

وتبيّن بنت الشاطئ صدق رأيها بحجّة من القرآن ذاته، وذلك في قصّة زكريا، فقد كان يتضرع إلى الله لكي يهبه ولدا وكانت امرأته عاقرا ﴿ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥ ﴾ مريم 5، فاستعمل لفظ (امرأة) لأن حكمة الزوجية تعطلت بعقم.

أما عندما استجاب له ربه وحقّقت الزوجية حكمتها استعمل القرآن الكريم لفظ "الزوج" بدل "امرأة"، فقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ ﴾ الأنبياء 90

كما تشير بنت الشاطئ إلى أن آيات **التشريع** تتعلق **الأحكام** فيها بالزوج والأزواج حين تكون الزوجية قائمة، واقعا وحكما. كأحكام المواريث، وعدّة اللائي توفى أزواجهنّ. أما حين تنقطع العلاقة الزوجية بطلاق أو إيلاء، فلا تذكر الأزواج وأما الأحكام تصبح متعلقة بالنساء لا بالأزواج[1].

ولكن الملاحظ أنّها لميذكر سبب ذكر(امرأة) بدل (زوجة) في سورة المسد "وامرأته حمّالة الحطب" مع أنّها كافرة مثله وتساعده وليست بائنة عنه أو مطلّقة، ومع ذلك لم يقل زوجته بل قال امرأته.

ولم تكتف بنت الشاطئ بهذه النماذج من إنكار الترادف في الألفاظ التي تختلف حروفها وموادها بل أنكرت أيضا ترادف الألفاظ التي تتفق في مادّتها وحروفها وتختلف في صيغها وأبنيتها أو حتى في حركتها إلاّ إذا كان ذلك لغتان وليست لغة واحدة، وتستشهد على كلامها بقول أبو هلال العسكري:" فأما قول أهل اللغة إنّ الشَّعَر والشَّعْر، والنهَر و النهْر، بمعنى واحد فإن ذلك لغتان. وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني فاختلاف المعاني أنفسها أولى أن يكون كذلك"[2].

ومن الشواهد التي ساقتها في هذا الموضع نذكر تفريقها بين (الإنس) و(الإنسان)، إذ يلتقيان في الملحظ العام لدلالة مادتهما المشتركة، ولكن هذا لا يعني ترادفهما عند بنت الشاطئ، إذ تدبّرت سياق اللفطين واهتدت إلى أن الأنس يأتي في القرآن دائما مع الجن على وجه التقابل، وهو ما يطلق نقيضا للتوحش، ولكن الإنسان مع أنه في جنسه العام إنس إلا أن مناط إنسانيته لا تتوقف على مجرّد كونه إنسا بل مع إنسيته يختص إنسانا بالقراءة والعلم والبيان والجدل والكسب والتكليف وحمل الأمانة، وما يلابس ذلك من تعرّضه للخير والشر والجزاء والحساب..[3]

وكذا تفريقها بين النعمة والنعيم وهما لفظان من مادة واحدة يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة ولا تكاد المعاجم اللغوية التفريق بينهما، ولكن هذا لا يمنع بنت الشاطئ من البحث عن الدلالة الخاصة لكليهما من خلال استقراء الصيغتين في القرآن كله، والاهتداء إلى أن كل نعمة في القرآن إنما هي لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها، وكل نعيم في القرآن إنما هو خاص بنعيم الآخرة[4].

1- المرجع السابق، ص212-214

2-أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تح: محمد إبرهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة،1997، ص24. عائشة عبد الرحمان: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، ص215

3- عائشة عبد الرحمان: الإعجاز البياني للقرآن، ص216-217

4-المرجع نفسه، ص 218

3-الذكر والحذف: تطرّقت بنت الشاطئ في تفسيرها البياني لقضية الذكر والحذف التي شغلت الدارسين منذ أمد بعيد وقد أشار إليها اللغويون والبلاغيون في دراستهم للنص القرآني وقد رأت فيها من التقصير ما دعاها إلى إعادة النظر فيها: ومثال ذلك: تقدير حرف (لا) النافية في قوله تعالى:﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ ﴾ يوسف85

وقد قدّروا الكلام في الآية بـ: لا تفتأ، إذ رأوا بأن هذه الآية وشاكلتها مثل قوله تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾﴾ النساء 176، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ ﴾ البقرة 184

تستوجب تقدير حرف محذوف ألا وهو (لا)، ولكن بنت الشاطئ رأت بأن هذا التقدير أمر لا داعي له، إذ أنه "متى اطرد الحذف فالسياق حتما مستغن عن المحذوف، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه"[1].

فقد دعت بنت الشاطئ من خلال كلامها إلى فهم السياق القرآني على ما ورد عليه دون تقدير، إذ لا وجه لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه، فمتى أطلق المعنى المراد مستغنيا عن حرف من الحروف في السياق القرآني فهذا يعني بالضرورة أن عدم ذكره أبين وأبلغ من ذكره، وأن تقدير ذكره أو القول بحذفه هو من باب الحشو والفضول الذي يتنزّه عنه البيان القرآني المعجز.

***بعض المؤاخذات على جهود بنت الشاطئ:** بعد تتبع منهج بنت الشاطئ في التفسير والتطرّق لبعض النماذج يمكن إبداء بعض المؤاخذات على منهج بنت الشاطئ ومنها:

1-عدم عنايتها بالمنهج الموضوعي الذي طالما دعت إليه: ويبدو ذلك واضحا في تفسيرها لسورة الضحى ولغيرها من السور إذ لا تولي عناية كبيرة بالتفسير الموضوعي للسور كما أشارت إليه في منهج كتابها، بل نجدها أحيانا تشير في مقدمة تفسير السورة إلى وحدة الموضوع، وتفسّر السورة تفسيرا موضوعيا كما فعلت في سورة العاديات، وأحيانا أخرى لا تشير إلى التفسير الموضوعي للسورة إطلاقا بل تتجاوزه وتكتفي بذكر أسباب نزول السورة وتصنيفها إن كانت مكية أو مدنية كما فعلت مع سورة الضحى التي لا نجد فيها تفسيرا موضوعيا للسورة إلا ما ورد في تفسيرها من تتبع لبعض ألفاظ السورة واستقراء دلالاتها في كل مواطن ورودها في القرآن الكريم، دون أن يكون الاعتناء بهذه الألفاظ كمواضيع.

وقد أشار الدكتور إبراهيم شريف إلى هذه الفكرة في كتابه "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم"، حيث قال:«...وهذا ما وقع فعلا من بنت الشاطئ فلم ترتبط بفكرة الموضوع التي طالت دعوة أستاذها إليها، وتحمّست هي كثيرا في الترويج لها....ولكنها شاءت أن تنحو منحى آخر في تطبيقها للمنهج عندما لم تلتزم موضوعا واحدا بعينه تتبعه في القرآن الكريم، وإنما اختارت بعض سور قصار ملحوظ في كل منها وحدة الموضوع إلى حدّ ما، فهي

1- المرجع السابق، ص192-198.

بذلك لم تبعد كثيرا عن التفسير الموضوعي، كما أنها لم تخرج في ذات الوقت عن التفسير التقليدي بالتزامها للسورة إطارا لتفسيرها»[1].

2-اعتدادها بنفسها وبآرائها وتخطئتها لآراء الآخرين: فنجدها في معظم تفسيرها تعتدّ بنفسها وترفض تفاسير غيرها كما أنها لا تقبل تعدد التفاسير والاحتمالات للآية الواحدة بل تؤمن بالرأي الواحد الذي هو رأيها غالبا وترفض آراء غيرها من المفسرين، ولكن في ذلك تعسف وشطط ينبغي على المفسر الابتعاد عنهما، إذ أن السياق قد يحتمل أكثر من وجه من الدلالة، وفي هذه الحالة ليس من حق المفّسر أن يجزم بصحة كل الوجوه الممكنة في النص، كما لا يمكنه الجزم بصحة أحدها مع نفي غيرها، ولكن الأجدر به أن يحاول الوصول إلى مدلول الآية بتعقب المعاني المحتملة اجتهادا في الوصول إلى مراد الله دون قطع صريح[2].

ومن أمثلة ذلك في تفسيرها:

-نجدها تقول في تفسيرها لآيتي القسم في سورة الضحى: "هذا ما نطمئن إليه في التفسير البياني للقسم بالضحى والليل إذا سجى، ولا أعرف —فيما قرأت-أحدا من المفسرين التفت إلى هذا الملحظ التفاتا واضحا متميّزا، وإن يكن بعضهم قد استشرف له من بعيد، لكن وسط حشد من تأويلات شتى، لا تخلو من تكلف وإغراب"[3].

-وفي تفسيرها للفظ (النعيم) في سورة التكاثر بأن هذا اللفظ خاص بنعيم الآخرة وليس بنعم الدنيا-كما بيّنا ذلك سابقا في نفيها للترادف-تعتد بتفسيرها وترى بأنه لم ينتبه إلى هذا المعنى غيرها من المفسرين بالرغم من أنه هو المعنى الصحيح الذي لا يحتمل أن يوجه المعنى لغيره: "ولكن هذا المعنى المتعين، هو الوحيد الذي لم يذكره المفسرون-فيما قرأت-وهم يعدون كل ما يمكن أن يقال في تفسير (النعيم) ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط إلا نعيم الآخرة الذي يصرّ القرآن على تخصيص لفظ النعيم به، والذي يجب أن يحتكم وحده في توجيه آية التكاثر"[4].

وهذه المؤاخذات لا تنقص من قيمة جهودها البنّاءة في الكشف عن أسرار البيان في الأسلوب القرآني، فقد نجحت نجاحا بارزا في تتبع الاستعمال القرآني لصيغ الألفاظ وذلك بالانتقال من الدلالة المعجمية للألفاظ إلى

1- محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص424

2- عفت الشرقاوي: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، مكتبة سعيد رأفت، (د،ط)، (د،ت)، ص318

3- عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني للقرآن الكريم، 26/1

4-المرجع نفسه، 215/1.

*- وهو صديق الدكتور فاضل صالح السامرائي ويعرفه معرفة جيّدة وقد كان يتنافس معه في قول الشعر، فنجده يقول في كتابه: "ولعلّ من الطريف أن أذكر أني صحبته منذ باشرنا في جامعة الشارقة عام 1999م وكنت أسكن إلى جواره في عمارة "ريم بلازا" المطلّة على البحيرة.و كانت سيارة الجامعة تقلّنا صباح كلّ يوم إلى مبنى الجامع،ة وكنّا يوميا نتبادل الأشعار، أقول صدر بيت ارتجالا، وأطلب منه أن يجيزه، وكان يجيز على الفور وباقتدار بارع.. فتجمّعت لدينا مجموعة كبيرة من الأبيات المفردة والمقطوعات...وكان جلّها في الحكمة والإيمان والحنين إلى الوطن". بهجت عبد الغفور الحديثي: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق: دراسة-ترجمة-نصوص، المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، ص 307

**- فقد سأله محاوره في مجلة الرائد العراقية قائلا:

"في موقعك على الانترنت عرفت أن لديك شعرا إلا أنّك لا تحاول أن تظهره لماذا؟ قال: "كنت في شبابي أنظم الشعر وتركته سنة 1965، وذلك لانشغالي بما هو أهم، ولكني عدت إليه عام 1999 عندما كتبت قصيدتين، إحداهما عن الحج، والأخرى قبل عودتي إلى بغداد عن معاناتي في الغربة". مجلة الرائد، العراق، العدد التاسع، سبتمبر، 2006

خصوصية استعمال القرآن الكريم لتلك الألفاظ، وكذا برزت جهودها في العناية بالجانب البياني على حساب غيره من الجوانب ولو على الصنعة الإعرابية والقواعد النحوية التي ترى في إقحامها على النص القرآني اجحافا في حق البيان العالي الذي لا يجاريه أي بيان.

وفي العصر الراهن نجد أيضا بروز مفسر بياني مختص في النحو والتعبير القرآني ألا وهو **الدكتور فاضل صالح السامرائي** –وهو الذي اخترناه ليكون أنموذج الدراسة، وقد ألّف السامرائي مجموعة معتبرة من الكتب التي اختصت بممارسة التفسير البياني لا مجرد التنظير له أو إعادة ما جاء في كتب القدامى، فقد كان تفسيره محاولة لتجديد المنهج البياني في التفسير، وإعطاء تعليلاته الخاصة وإضافاته على المسائل التي لم تقنعه في تفاسير السابقين. وسنخصص المبحث الآتي من الدراسة للتعريف به وبمؤلفاته قبل الولوج إلى منهجه وخطواته في التفسير ليتسنى للقارئ معرفة هذا المفسر البياني.

المبحث الرابع: التعريف بالدكتور فاضل صالح السامرائي ومجالاته في التفسير البياني:

لم يسبق للدكتور فاضل صالح السامرائي أن كتب ترجمة ذاتية لحياته إلا ما بدر منه في بعض الحصص التي استضيف فيها من تعريف موجز لنفسه، أو ما كُتب عنه في بعض الدراسات والدوريات العلمية والمقالات المعدودة. ومن أبرز المراجع التي عرّفت الدكتور فاضل صالح السامرائي نجد كتاب "القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق" لصاحبه (بهجت عبد الغفور الحديثي) *وقد اقتبس منها كل دارس أراد تقديم لمحة عن حياة الرجل، والحقيقة أن هذا الأمر حزّ في نفسي كثيرا إذ لا يعطي الرجل حقّه باعتباره لغويا ومفسّرا بيانيا؛ أي: أنّ التعريف به وبأعماله يجدر أن تكون في كتب علماء اللغة وكبار المفسّرين في العصر الحديث بدل أن تكون في كتاب خاص بالشعراء، وهو لم يشتهر بشعره، بل لا يحبّ أن يعرف عنه أنّه شاعر* *.

وفي الحقيقة أني أردت تعريفه لأنّه أنموذج الدراسة ولا أستطيع المرور دون التعريف به، لأنّه وإن كان غنيا عن التعريف في العراق، وعند محبّيه، ومتابعيه في قناة الشارقة الفضائية، فهو مجهول عند الكثيرين، خاصة وأنّه من المعاصرين الذين لا نكاد نجد لهم تعريفا ولم تؤرخ لهم الدراسات المعاصرة.

وسنقتصر في هذا الموضع على التعريف بالدكتور فاضل صالح السامرائي وذكر مؤلفاته ومجالاته في التفسير البياني وغير ذلك من الأمور العامّة ونترك التفصيل في منهجه للفصول القادمة من الأطروحة.

المطلب الأول: لمحة موجزة عن حياته العلمية

أولا: حياته الشخصية

أ –نسبه: هو الأستاذ الدكتور فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري من عشيرة " البدري" إحدى عشائر سامراء ويكنى بـ (أبي محمد) ولده الأكبر.

ب–مولده: ولد في سامراء سنة 1933 أو1934 هو نفسه لا يعرف التاريخ الحقيقي لكنه يظن أنه ولد سنة 1934 وذلك لأنه كان أصغر زملائه وأن معظم طلاب صفّه كانوا من مواليد 1933.

جـ–نشأته: نشأ في عائلة متوسطة الحالة الاقتصادية، أخذه والده منذ نعومة أظافره إلى مسجد حسن باشا أحد مساجد سامراء لتعلم القرآن ،حيث ختم القرآن قراءة فقط.

ثانيا:حياته العلمية

أ–تعليمه: سجل في المدرسة سنة 1941 فأنهى الابتدائية والمتوسطة في سامراء وذلك في مدارس حكومية، ولم يكن في سامراء آنذاك ثانوية فانتسب إلى مدرسة أهلية مسائية في سامراء أكمل فيها دراسته الثانوية، ثم التحق بمدرسة تؤهل خريجيّ الثانوية للتدريس في المدارس الابتدائية مدّتها سنة، بعدها قدّم لكلية التربية ودخل فيها سنة 1957 وتخرج منها سنة 1961 حيث كانت مدّة الدراسة في الكلية أربع سنوات، وبعد التخرج افتتحت دراسة الماجستير، فكانت الدفعة الأولى في الماجستير في قسم اللغة والأدب العربي وكان السامرائي هو أول من نوقش في دفعته برسالة عنوانها: ابن جني النحوي، بإشراف الدكتور مصطفى جواد، أما رسالة الدكتوراه فكانت بعنوان: "الدراسات النحوية

واللغوية عند الزمخشري" ناقشها يوم 19-09-1968، وكانت تحت إشراف: مصطفى ناصف من جامعة عين شمس حيث لم تكن في جامعة بغداد آنذاك دكتوراه[1].

ب–شيوخه :تتلمذ السامرائي على يد الشيخ قدوري العباسي إذ تعلّم القرآن الكريم، والأستاذ الدكتور مصطفى جواد والأستاذ الدكتور أحمد عبد الستار الجواري والأستاذ الدكتور محمود غنادي والأستاذ الدكتور تقي الدين الهلالي والأستاذ الدكتور عبد الرزاق محيي الدين والأستاذ سليم النعيمي وغيرهم[2].

ج–تلاميذه:تتلمذ على يده تلامذة كثيرون وبخاصة طلاب الدراسات العليا، وأشرف على الكثير من الرسائل الجامعية–مناقشاً أو مشرفاً وموجّهاً– التي ملئت بها سجلات قسم اللغة العربية في الجامعات العراقية[3].

ثالثا: حياته العملية

–عيّن معلما بتاريخ 1 – 11 – 1953 في المدرسة الابتدائية

–انتقل معيدا في كلية التربية سنة 1965

–عيّن أستاذا في كلية الآداب–جامعة بغداد– بعد دمج كلية التربية بكلية الآداب

–عيّن عميدا لكلية الدراسات الاسلامية المسائية في السبعينات إلى حين إلغاء الكليات الأهلية في العراق.

–أعير إلى جامعة الكويت للتدريس في قسم اللغة العربية عام 1979

–بعد عودته إلى العراق أصبح خبيرا في لجنة الأصول في المجمع العراقي عام 1983

–عيّن عضوا عاملا في المجمع العلمي العراقي عام 1996

–أحيل إلى التقاعد عام 1998 بعدما قضى ما يقارب أربعين عاما أستاذا للنحو في جامعة بغداد

–رحل إلى الخليج ليعمل أستاذا في جامعة عجمان التي أمضى فيها سنة ثم انتقل إلى جامعة الشارقة أستاذا لمادة النحو والتعبير القرآني عام 1999 إلى صيف 2004 ثم عاد إلى العراق ليعمل مرة أخرى في بغداد.

–بدأ برنامجه الشهير "لمسات بيانية" في قناة الشارقة سنة 2000 واستمر أربع سنوات، ثم توقف فترة من الزمن حيث عاد السامرائي إلى بلده العراق، ثم عاد إلى تقديم برنامجه يوم 11-02-2007 واستمر حتى أوائل عام 2010[4].

المطلب الثاني: مؤلفاته:

1–بهجت عبد الغفور الحديثي: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق، ص299–300، حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4، يوم 15-08-2018، التوقيت: 18:25

2–توفيق علي علي زبادي: جهود الدكتور فاضل السامرائي في التفسير البياني، مركز بحوث القرآن، جامعة مالايا، ماليزيا، ص3–4

3– مظفر عبد رومي الظاهري: آراء الدكتور فاضل السامرائي في كتابه (معاني النحو)، ماجستير في اللغة العربية–النحو، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، 2005، ص9

4– بهجت عبد الغفور: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق، ص 300–301، محمد رجائي أحمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، أحمد الغرناطي وفاضل السامرائي: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، كوالالمبور، 2012، ص289، رحيم الأمين الإندونيسي: بنت الشاطئ وجهودها في التفسير البياني، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 2005 /2006، ص75–76

بدأ السامرائي التأليف في سن مبكرة ،إذ ألف كتابه الأول وهو لا يزال طالبا في الصف الثاني من الكلية، وقد كان الكتاب يحمل اسم: "نداء الروح في الإيمان بالله واليوم الآخر"، وقد طبع الكتاب عام 1958-1959 ووزّع في الأسواق ولاقى رواجا كبيرا بالرغم من أن السامرائي لم يكن معروفا آنذاك ،وقد تعددت كتب السامرائي وتنوعت ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

أولا: النحوية:

1 – معاني النحو، أربعة أجزاء

2 – الجملة العربية تأليفها وأقسامها

3 – الجملة العربية والمعنى

4 – معاني الأبنية في العربية

5 – تحقيقات نحوية

6- ابن جني النحوي (رسالة ماجستير) .

7- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري (رسالة دكتوراه وطبعت على شكل كتاب)

8- أبو البركات الانباري ودراساته النحوية .

ثانيا: البيانية:

1-التعبير القرآني

2- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني

3-لمسات بيانية في نصوص من التنزيل

4-أسئلة بيانية، جزأين

5-من أسرار البيان في التعبير القرآني

6-قبسات من البيان القرآني

7-على طريق التفسير البياني، ثلاثة أجزاء

8-التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم

9-مراعاة المقام في التعبير القرآني

10-من أسرار البيان القرآني

ثالثا: العقدية:

1 –نداء الروح في الايمان بالله واليوم الآخر

2 – نبوة محمد من الشك إلى اليقين

وبالإضافة إلى كون السامرائي نحويا بامتياز فهو أيضا شاعر، وقد نظم الشعر في سن مبكرة .

ومن شعره نذكر أبياتا من قصيدة له بعنوان "ربّاه" يناجي بها ربّه، قالها في رحلة الإيمان، رحلة الحج عام 2000[1]

سعيت ولم أركب إليك النواجيا وجئتك يا رباه رجلان حافيا
يسابقني قلبي إليك وخاطري مغذا* إليك السير هيمان صاديا
جفوت منامي والخليون هجع ينام ولكنّ الكرى ما اهتدى ليا
وناموا وما نامت عيون مسهّد يبيت طوال الليل يقظان صاحيا
فزعت إلى مولاي أطرق بابه وأستصرخ الرحمان أن يفتحن ليا

المطلب الثالث: مجالات التفسير عند السامرائي:

لقد اعتنى السامرائي بالتفسير عناية بالغة، ويعود ذلك لقناعته بأهمية هذا العلم، فكان يوليه مكانة خاصة. والجدير بالذكر أن السامرائي قد برز في مجال التفسير البياني بالرغم من أنه أمضى أربعين سنة من حياته في خدمة النحو وتدريسه ولم يلتفت إلى مجال التفسير إلا حديثا، وربّما يعود ذلك إلى عنايته بالقرآن في كتبه النحوية وفي استشهاداته منه، حيث مهّدت له –تلك العناية بالقرآن– الطريق إلى سبر أغوار النص القرآني وتفسيره، كما أن تمكنّه من النحو ومن قواعد اللغة العربية وألفاظها وتراكيبها ساهم بدور كبير في انفتاح أبواب الفهم والتأويل عند السامرائي عند اصطدامه بألفاظ وتراكيب القرآن الكريم الذي يعدّ أفضل وأبلغ كتاب عربي مبين.

وقد بيّن السامرائي في مواطن عدّة من كتبه بأن تعلّم تفسير القرآن الكريم واجب وبأن الحكمة من إنزال القرآن المبارك أن يتدبّر الناس آياته، ويتعظوا بما فيها، وأكّد في مواطن كثيرة بأن التدبّر هو الذي يوصل إلى الفهم الصحيح لمراد الله، وأنّه كلما أدام المفسّر التدبّر في كتاب الله هداه إلى علم كثير، وفي ذلك يقول: "فامنحه شيئا من التدبّر والنظر يمنحك من أسراره ما لم يكن منك ببال، إنّه يعطيك أضعاف ما تعطيه. إنّ هذا الكتاب يمنح من نظر فيه وتدبّره خزائن بغير حساب، ويفتح الله عليه من الطاقة ما يجلّ عن الوصف فلا تضيّع هذه الصفقة الرابحة وإلّا فأنت والله مغبون"[2].

وكما دعا السامرائي إلى التفسير نظريا فقد طبّقه عمليا ليس فقط في كتبه بل تعدّدت مجالات عنايته بالتفسير البياني خاصّة، فنجده يلقي محاضرات عن التعبير القرآني في الجامعة، كما نجده يقدّم برنامجه الشهير لمسات بيانية، هذا فضلا عن مقالاته ومشاركاته العلمية وكتبه المتعددة في مجال التفسير البياني، ويمكن أن نذكر أربعة مجالات بارزة، وهي:

أولا: المحاضرات والندوات والمقالات:

كتب العديد من المقالات وشارك في الكثير من الندوات كما ألقى الكثير من المحاضرات، فقد عمل استاذا للنحو لمدة 40 سنة وكان يستشهد من القرآن ويخدم اللغة بالقرآن، كما أنه ألقى العديد من المحاضرات بصفته أستاذا للتعبير القرآني بعد أن أنهى أطروحة الدكتوراه، فخدم بذلك التفسير وطلبة الدراسات العليا في العراق وفي ماليزيا

1– بهجت عبد الغفور الحديثي: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق، ص304

*من المحتمل أن تكون من غذّ السير أو فيه، بمعنى: أسرع

2– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط4، 2006، ص20

والشارقة، حيث أفاد كل من سمعه وحضر دروسه، وفي الحقيقة لم نتحصل من محاضراته وندواته ومقالاته إلا على محاضرة بعنوان: أسرار البيان في التعبير القرآني، وهي محاضرة ألقاها الدكتور فاضل صالح السامرائي ضمن فعاليات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام 2002، وبيّن من خلالها بأن القرآن الكريم هو تعبير بياني مقصود وأن كل كلمة وكل حرف فيه وضع وضعا مقصودا، وقد تطرّق في سبيل إثبات ذلك إلى عدّة مواضيع أهمها: الذكر والحذف، تذكير الفعل وتأنيثه مع الفاعل المؤنث، التقديم والتأخير،،القطع في القرآن، الفاصلة القرآنية، التشابه والاختلاف، التوسع في المعنى في القرآن الكريم.

ومحاضرة أخرى بعنوان: "نظرات بيانية في وصية لقمان لابنه" ألقاها ضمن نفس الفعاليات ولم يكملها لضيق الوقت المخصص للمحاضرة، وقد تطرّق فيها إلى اللمسات البيانية في وصية لقمان لابنه فجعل المتلقي يعيش في ظلالها ويقتبس من فوائدها الشيء الكثير، فنجده يتجاوز استخراج وصايا لقمان لابنه واستنباط الحكمة منها إلى أمور فنية بيانية تجعل المتلقي يدرك بمفرده تلك الحكمة وتلك الفوائد، فنجده يبدأ بإتيان لقمان الحكمة، فبيّن معنى الحكمة ومن ثم أقرّ بأنها خير كثير بدليل قول تعالى في القرآن نفسه:﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ البقرة269، ومن ثم بيّن سبب إسناد الفعل إلى نفسه"آتينا" فالله تعالى في القرآن الكريم يسند الأمور إلى ذاته العليّة في الأمور المهمة وأمور الخير ولا ينسب الشرّ والسوء لنفسه، ثم تطرق إلى لفظتي (الشكر) و(الكفر) فأخذ يفرّق بين استعمالهما في الآية الكريمةً:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾لقمان 12، فقد جاءت صيغة الشكر بالمضارع أما الكفر فجاءت بصيغة الماضي، فأخذ يفرّق بين دلالة الماضي والمضارع وسبب ذكر المضارع مع الشكر والماضي مع الكفر، وانتهى إلى أن الشكر ينبغي أن يتكرر لأن النعم لا تنتهي، وأن الكفر ينبغي أن يقطع، كما أنّه كفر وانتهى ولا يحتاج إلى تكرار. لذلك خالف بينهما في التعبير فجاء بأحدهما في الزمن الحاضر الدال على التجدد والاستمرار وجاء بالآخر في الزمن الماضي الذي ينبغي أن ينتهي.

ومن خلال هذه اللمسات البيانية في تفسير الوصية يضع السامرائي أمام المتلقي عدّة دروس في التربية والتوجيه، فنجده يذكر أهمية الحكمة في الوعظ، ومن ثم يتطرق إلى الدروس المهمة التي استنبطها من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ لقمان 12، ويبيّن أهمية الرفق في الموعظة، حيث قال تعالى على لسان لقمان: ﴿ يَٰبُنَىَّ ﴾ وهي كلمة تصغير للتحبيب دون زجر أو تخويف، ولم يتطرق فقط إلى نص الوصية ودروسها بل أخذ يبحث عن سرّ التعبير وعن التقديم والتأخير المعنوي ،فأخذ يبحث عن سبب بداية الوصية بالنهي عن الشرك بدل أن تبدأ بطلب عبادة الله مع أن التوحيد هو أساس الدين، ويتطرّق من خلال ذلك إلى تتبع دلالات الألفاظ، ويبيّن سبب اختيار (الظلم) بدل (الإثم) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ ، كما بيّن السامرائي عظم حق الوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾، ومن خلال ذلك فرّق بين صيغتي (وصّى) و(أوصى) فجعل (وصّى) لأمور

الدين، وللأمور المعنوية، مثل قوله تعالى:﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ البقرة 132، وقصر (أوصى) على الأمور المادية، مثل قوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ النساء11

كما فرّق بين (الوالدان)و(الأبوان) وذكر سبب اختيار لفظة (الوالدان) في قوله تعالى:﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ ﴾ لقمان 14

يرى السامرائي بأنه إذا قال (الأبوان) فقد غلّب الأب على الأم، ولكن الآية تقتضي تغليب الأم، لأن سياق الآية يذكر الأم لا الأب، حيث يقول: ﴿ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾، فذكر أوّلا الحمل والفطام من الرضاع وبينهما الولادة، والولادة من الولادة، والولادة تقوم بها الأم.

لذلك يرى السامرائي بأنه عندما قال (بوالديه) ذكر ما يتعلق في الأصل بالأم، لذلك ينبغي الإحسان إلى الوالدة قبل الأب وأكثر منه، بل ولا تجد في القرآن الكريم ذكر للبرّ أو الدعاء إلا بذكر الوالدين لا الأبوين.

وقد توقف السامرائي عند هذا الحد لضيق الوقت ولو أنه أتم تفسير هذه الوصية لاستفاد منه المتلقي الشيء الكثير[1].

إضافة لما أخبر به هو نفسه في كتبه بأنه ذكره في أحد محاضراته أو أنه إجابة على تساؤلات طلابه أو أن هذا الكتاب هو تقييد لما ورد من أسئلة طلابه، أو أنه أشار لقضية من القضايا في كتابه لأن جملة من طلبة العلم سألوه عنها، مثال ذلك ما ورد في كتاب بلاغة الكلمة إذ تكلم عن أركان القراءة الصحيحة وما يتعلق بالتعليل اعتمادا على القراءات، وذكر بأنّه أثناء إلقاء محاضرات من هذا على جماعة من أهل العلم، وعلى طلبة الدكتوراه، وفي مواقف أخرى طرح سؤال، وهو أن هذه التعليلات قد تكون مقبولة بموجب الرسم القرآني الذي بين أيدينا، فكيف يكون التعليل إذا كان الرسم مختلفا على قراءات أخرى؟[2] لذلك ذكر أركان القراءة الصحيحة في كتبه وأشار إلى بعض النماذج لكي لا يلتبس ذلك على طالب العلم.

ثانيا: الكتب:

ألّف السامرائي عدّة كتب تعنى بالتفسير البياني وقد تميّزت هذه الكتب بتنوعها، كما أنّ كتبه النحوية واللغوية لا تخلو من لمساته البيانية القيّمة التي تثري اللغة العربية، وفي ما يلي ذكر لأهم كتبه وطريقته في التفسير فيها:

1-التفسير في كتبه البيانية: وقد تحصّلنا على جميع كتبه البيانية -فيما أعتقد- وهي عشرة كتب*، أوّلها تأليفا هو "التعبير القرآني" وهو كتاب له مكانة خاصة في قلب السامرائي، فنجده حين سئل عن أقرب الكتب وأحبّها إليه

1- فاضل صالح السامرائي: نظرات بيانية في وصية لقمان لابنه، المحاضرة التي ألقاها الدكتور فاضل صالح السامرائي في جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام 1423 هـ الموافق لـ: 2002 م: الرابط:/http://islamiyyat.com/2009-02-03-05-31-16

والجدير بالذكر في هذا الموضع أن المحاضرات لم نستطع الحصول عليها لولا موقع إسلاميات، وهو عبارة عن موقع يعنى بتلخيص حصص الدكتور فاضل صالح السامرائي ومحاضراته، تشرف عليه طالبتين قد أعطاهما السامرائي إذنا بكتابة ما يقوله في حصصه التلفزيونية. ولولا خدمة الفتاتين للتفسير البياني واشتغالهما الدائم بتفريغ حلقات الدكتور فاضل وكل ما ألقاه من محاضرات وما أستضيف فيه من حصص لما وصلتنا هذه المحاضرات.

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 2006، ص8

* باعتبار أن كتاب أسئلة بيانية بجزأيه كتاب واحد، وباعتبار أن كتاب على طريق التفسير البياني بأجزائه الثلاثة كتاب واحد أيضا

يقول: "في العقيدة أقربها: (نبوة محمد من الشك إلى اليقين)، وفي اللغة (معاني النحو)، إذ عكفت عشر سنوات في تأليفه، وقد شغلني ليلا ونهارا، وكنت أفكر فيه حتى عندما أسوق السيارة، ولن أبالغ إن قلت حتى في النوم، وما يتعلق بالقرآن فكتاب (التعبير القرآني)"[1].

وآخرها هو كتاب "مراعاة المقام في التعبير القرآني"، ولا نعلم إن كان السامرائي قد نشر بعده كتابا آخر، ولا نعتقد ذلك حسب ما وصل بنا البحث والتقصّي.

وسنكتفي في هذا الموضع بذكر الخصائص العامّة لكتبه وكلّ ما يتعلق بالجانب الشكلي، ونترك الجانب المضموني ونماذج التفسير في كتبه البيانية للفصول الخاصة بمنهج السامرائي في التفسير، ويمكننا القول بأن تفسير السامرائي في كتبه البيانية قد تميّز بمنهجين مختلفتين:

أ–المنهج الأول: سلك فيه منهج القدامى، وسار على دربهم، ونجد ذلك في عدّة كتب نذكر منها: كتاب أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ولمسات بيانية في نصوص من التنزيل، التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم، على طريق التفسير البياني، حيث التزم بترتيب السور في المصحف والتزم ترتيب الآيات في السورة، فبدأ بالبقرة فآل عمران فما بعدها...إلخ

ويذكر السامرائي تفاصيل هذا المنهج في مقدمة كتابه أسئلة بيانية، حيث يقول: "وقد رتّبت موضوعات الأسئلة على حسب تسلسلها في المصحف الشريف في الغالب، ولم يختلف هذا المنهج إلا نادرا، وذلك فيما أراه أنّه هو الأنسب كأن يكون بين الموضوعين ارتباط ما، وإن كانا متباعدين في المصحف، وذلك كالسؤال في آية النور من سورة النور، عن سبب إخبار ربّنا عن نفسه بأنّه نور السماوات والأرض، ولم يخبر عن نفسه بأنّه ضياء، مع أنّ الضياء أقوى من النور، والسؤال في آية من سورة الأنبياء عن سبب الإخبار عن التوراة أنّها ضياء، وفي مواضع أخرى أنّها نور، فرأيت من المناسب أن أضعها بجانب بعض. أمّا ما لم تكن بينهما علاقة من نوع ما، فرتّبته بحسب ما ورد في المصحف، وهو الأعمّ الأغلب"[2].

ب–المنهج الثاني: واعتمد فيه على أسلوب فريد في عنونة محتوى كتبه إلى عناصر غير مرتبطة بفصول ومباحث كغيرها من الأقسام عند غيره من الباحثين، بل اعتمد منهجا جديدا في بعض كتبه –مثل كتاب التعبير القرآني وبلاغة الكلمة ومراعاة المقام ومن أسرار البيان القرآني وغيرها –يقوم على تقسيم كتبه إلى أبواب كبيرة تعنى بالتفسير البياني، مثل باب الذكر والحذف، وباب التقديم والتأخير وغيره...ويذكر تحت كل باب عدّة نماذج من القرآن الكريم ويقوم بدراستها وإبداء اللمسات البيانية في كل منها.

وأحيانا أخرى نجده يخلط بين المنهجين في بعض كتبه، فمثلا في كتابه قبسات من البيان يعتمد المنهج الأوّل في ترتيب اللمسات حسب ترتيب السور ثم بعد ذلك ينطلق للإجابة على بعض الأسئلة وهي عشرة أسئلة، وبعد ذلك ينطلق في تفسير بعض السور، وفي كتاب مراعاة المقام يختم كتابه بسورة محمد بالرغم من أنّه كان في باقي

1–لقاء صحفي للدكتور فاضل السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري في كلية التربية بسامراء مساء الثلاثاء 2010/4/20، راجع هذا الرابط:
24/7/2010-news.html688http//www.samarracity.net/news/articles

2–فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، ص6

الكتاب يتحدث عن الالتفات وعن مراعاة المقام وإضفاء لمسات بيانية لبعض الآيات وليس بصدد تفسير سور كاملة، وهو ما نجده أيضا في كتابه "التعبير القرآني" حيث يختم كتابه بتفسير سورة التين وهو في باقي الكتاب لم يكن بصدد تفسير السور.

والذي يميّز كتب السامرائي أن قسما كبيرا منها عبارة عن تثبيت لما ورد في حصصه البيانية من أسئلة ولمسات، وهذا ما تميز به عن غيره فجاءت كتبه ميسرة فيها من الأسئلة الجزئية ما يجيب على العديد من القضايا البيانية التي تشغل المتلقي والدارس لكتاب الله.

2 – التفسير في كتبه الأخرى:

إن تفسير الدكتور فاضل صالح السامرائي لم يقتصر على كتبه البيانية بل إن كتبه النحوية واللغوية تزخر بالشيء الكثير من لمساته البيانية خاصة وأنه اهتم بربط النحو بالمعاني، فجاءت كتبه النحوية واللغوية ثرية بالمعنى، فقد انطلق بالنحو إلى فضاء أوسع منه وهو معاني النحو، وتحوّل عن الأبنية إلى معاني الأبنية، كما تجاوز التناول الجاف للجملة والتركيب وأدخل فيه جانب المعنى ليضفي عليه روحا جديدة فأنتج لنا كتاب "الجملة العربية والمعنى".

والمتفحص لكتب السامرائي يجد أن هناك رابطا عامّا يربط بينها جميعا ،وهذا الرابط هو الاشتغال بالنحو والبلاغة، إضافة لسمة بارزة ألا وهي وحدة موضوع الدراسة، إذ نجد أن القرآن الكريم هو موضوع ومحل دراسات السامرائي ليس فقط في كتبه البيانية بل حتى في كتبه اللغوية والنحوية، فهو يستشهد بالقرآن ويستعين به في فهم الأسلوب العربي كيف لا وهو أسمى كلام عربي على الإطلاق، لذا ليس من الغريب أن نجد كمّا كبيرا من تفسير السامرائي ولمساته البيانية بين ثنايا كتبه الأخرى.

ولن نتردد في قولنا أنه لو جمعت الآيات التي فسّرها السامرائي واعتنى ببيان المراد منها في كتبه النحوية ووضعت كل آية في موضعها لضمّت تفسيرا شاملا لسور كاملة لا تقتصر على ما فسّره السامرائي في كتاب "على طريق التفسير البياني" بأجزائه الثلاثة، ولكتبت أجزاء أخرى لهذا التفسير، لأن كتبه النحوية واللغوية وكذا البيانية تحتوي على لمسات عديدة ومتنوعة لآيات وسور شتّى، فهو لم يترك أيّة سورة من سور القرآن إلا وتطرّق لقسم كبير منها في ثنايا كتبه وإن لم يفرد لها تفسيرا خاصا يحمل اسمها، مثلما فعل في كتاب التعبير القرآني فقد درس جانبا كبيرا من سورة الأنعام تحت عنوان السمة التعبيرية وبيّن فيها قسما كبيرا من العلاقات الفنية التي راعاها القرآن في السورة نفسها وفي السور الأخرى التي فيها مواطن تعبيرية متشابهة أو مختلفة معها، ونجده أيضا يدرس جانبا كبيرا من سورة (البقرة) و(الأعراف) و(ص) حين يتطرق لموضوع التشابه في القصة القرآنية...إلخ

وقد نوّع السامرائي في طريقة تفسيره حسب السبب الذي يدعوه إلى مثل هذا النوع من التفسير، فهو أحيانا يستشهد بالآيات القرآنية ثم يقوم بتفسيرها، وأحيانا يقوم بتفسير الآيات ليقارن بين موضعين يبدوان متشابهين ولكن بينهما فروق دقيقة لا تظهر إلا من خلال تفسير الموضعين في سياقهما، وأحيانا أخرى تفسّر آية بتفسير خاطئ أو يستشهد بها في غير موضعها لتوافق رأيا معينا أو مدرسة نحوية معينة فيذكر ذلك ويبيّن تفسيرها الصحيح ويفنّد ذلك الرأي بالأدلة...إلخ

ولن نستطيع في هذا الموضع ذكر المواضع كلها التي عنيت بمثل هذا التفسير لذا سنقتصر على نماذج من بعض كتبه، وهي كالآتي:

أ-كتاب معاني الأبنية العربية: في تفريقه بين دلالة اسم الفاعل والصفة المشبهة يرى بأن اسم الفاعل أدوم وأثبت من الفعل ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة، فكلمة (قائم)-بناء على رأيه-أدوم وأثبت من قام أو يقوم، ولكن ليس ثبوتها مثل ثبوت:(طويل) و(قصير)، ويعلل ذلك بأنه يكمن الانفكاك عن القيام إلى الجلوس أو غيره ولكن لا يمكن الانفكاك عن الطول أو القصر. ويضرب على ذلك مثالا من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ هود 12، ثم يفسّره بقوله: "فإن قلت:لم عدل عن (ضيّق) إلى (ضائق)؟ قلت: ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت"، ويعلل ذلك بقوله أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم كان أفسح الناس صدرا، فالضيق إذن أمر عارض عنده فناسب بذلك ذكر اسم الفاعل بدل الصفة المشبّهة في هذا الموضع[1].

وفي تفريقه بين المصدر الميمي وغيره يرى بأنّ المصدر غير الميمي حدث غير متلبس بشيء آخر أما المصدر الميمي فإنه مصدر متلبس بذات في الغالب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يرى بأنّ المصدر الميمي في كثير من التعبيرات يحمل معنى لا يحمله المصدر غير الميمي، ويضرب أمثلة على ذلك من القرآن الكريم ثم يفسّرها لبيان المعنى المراد والذي يتوافق مع رؤيته.

مثل قوله: (المصير) يعني نهاية الأمر بخلاف الصيرورة وهي التحوّل، قال تعالى:﴿ وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ الحج48، وقال:﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾،ويفسّرها بقوله:" أي: منتهى أمركم" ومثله (المنقلب) و(الانقلاب) فإن المنقلب يعني خاتمة الأمر وعاقبته، أمّا الانقلاب فإنه يعني التغيّر المعاكس، ويستشهد بقوله تعالى:﴿ لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ الكهف 36، ويفسّرها بقوله: أي: عاقبة ومصيرا، وقوله تعالى:﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ الشعراء227، ويفسرها بقوله: أي عاقبة أمرهم ونهايتهم، ثم يقول: "وأنت ترى أنه لا يحسن ههنا وضع (الانقلاب) موضع (المنقلب) لأن كلمة منقلب لا تطابق انقلاب في المعنى،فالانقلاب حدث مجرّد والمنقلب يحمل معه ذاتا"[2].

ب-كتاب الجملة العربية والمعنى: نجده في باب المشترك اللفظي يبيّن أن الاشتراك قد يكون أيضا في الأدوات، نحو:(ما) و(إن) وغيرهما، فقد تشترك (ما) في معاني النفي والاستفهام والمصدرية والموصولية الاسمية وغيرها، وتشترك (إن) في الشرط والنفي والتخفيف من (إنّ) وغيرها، فنجده يفسّر قوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾ إبراهيم46 حسب الغرض الذي سيقت لأجله ألا وهو الاشتراك في الأدوات، فترتب عن ذلك

1- فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية، دار عمار، عمان، ط2، 2007، ص41-42

2-المرجع نفسه، ص 31-32

بأن (إن) تحتمل معنيين وهما: أن تكون شرطية، أي: ولو كان مكرهم معدّا لإزالة الجبال، وأن تكون (إن) نافية، أي: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال[1].

ومثل ذلك نجده في باب تأدية المعنى الواحد بطرائق متعددة إذ يرى بأن المعنى الواحد قد يؤدى بطرائق متعددة وذلك كالأمر والنهي والنفي والشرط وغيرها فكل معنى من المعاني له طريقة رئيسية في التعبير وطرائق أخرى تفضي إليه، ويبيّن السامرائي ذلك من خلال شواهد من القرآن الكريم ثم يفسّرها حسبما يقتضيه السياق.

فهو يرى بأن الأصل في النفي أن يؤدى بأدوات النفي ولكن قد يؤدى بغير ذلك مما يدل على النفي كالاستفهام، ويستشهد بقوله تعالى:﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴿٦٠﴾ ﴾ الرحمان 60، ثم يفسّرها بقوله: أي: ما جزاء الإحسان إلا الاحسان، وبقوله:﴿ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ آل عمران 135، ويفسرّها بقوله: أي لا يغفر الذنوب إلا الله[2].

كما يرى بأن الأصل في النهي هو المنع من الفعل بقول مخصوص مع علو الرتبة، وصيغته لا تفعل ولا يفعل فلان، ولكن قد يؤدى بصيغ أخرى منها النهي بلفظ النفي نحو قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ البقرة 256، ثم يفسّرها بقوله: أي لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه، وقوله تعالى:﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾ البقرة 197، ويفسّرها بقوله: أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا[3].

3-معاني النحو: في باب "أغراض التنكير" يذكر السامرائي أهم أغراضه من التعظيم والتهويل والتكثير والتقليل والتخصيص والتحقير والتجاهل والاستهزاء، ولكل غرض يضرب مثالا من القرآن الكريم دون تفسير أو شرح، ولكنه يخالف هذا المنهج أحيانا فيفسّر الآية تفسيرا مقتضبا يبيّن الغرض الذي سيقت لأجله دون تفصيل، مثل تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ﴿٣﴾ ﴾ القلم 3، يقول: أي كثير غير منقطع فيبيّن أن الغرض من التنكير في هذه الآية هو التكثير، ومثله في التخصيص يذكر قوله تعالى:﴿ مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾ النساء47، ويفسّرها بأن المراد بالوجوه ههنا وجوه الكفار، ليبيّن من خلال هذا التفسير بأن النكرة عامة لكن المراد بها هنا التخصيص.

وهو ما نجده أيضا في تفسيره لقوله تعالى:﴿ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ عبس 18-19، فيقول بأن معناها من أي شيء حقير خلقه، ثم يبيّن ذلك الشيء الحقير بقوله: "من نطفة خلقه ". وكذلك يستشهد بآية أخرى في هذا الغرض وهي قوله تعالى:﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ ﴾ البقرة 96،ثم يفسّرها بقوله: "بمعنى أية حياة كانت ولو كانت حقيرة مهينة"[4].

1-فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن الحزم، بيروت، ط1، 2000، ص13-14

2-المرجع نفسه، ص104

3-المرجع نفسه، ص103-104

4-فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، 1/40-41

والملاحظ في النماذج السابقة أن السامرائي لا يتوسع في تفسير الآيات في كتبه النحوية واللغوية بل يكتفي بما يبيّنها ويوّضح الغرض الذي سيقت من أجله، لأن التفسير في هذه المواضع هو وسيلة وليست غاية في حدّ ذاتها، ولكنه يخرج أحيانا عن الاختصار فنجده يسهب ويتوسع في بيان معنى الآيات التي تحتاج إلى تفصيل القول فيها حسب حاجته لذلك التفصيل في ذلك الموضع، وحسب السياق الذي استشهد بها فيه، مثل تطرّقه لباب (ضمير الفصل) حيث بيّن أن لوجوده في الكلام أغراض وفوائد من بينهما التوكيد، ويستند في ذلك لرأي الكوفيين الذين سمّوا ضمير الفصل دعامة، لأنه يدعم به الكلام؛ أي يقوي ويؤكد، وفي هذا الغرض يسوق السامرائي عدّة أمثلة من بينها ثلاثة آيات متشابهة التعبير، ذكر في الآية الأولى والثانية ضمير الفصل ولم يذكره في الثالثة، فيقوم السامرائي بتفسيرها جميعا ليبيّن سبب اختلاف التعبير ودلالة ضمير الفصل والغرض من التوكيد به.

وهذه الآيات هي:

قوله تعالى:﴿ وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ١٢٠ ﴾ البقرة 120

وقوله تعالى:﴿ قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧١ ﴾ الأنعام 71

وقوله تعالى:﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٧٢ وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٧٣ ﴾ آل عمران 73-72

فنجده يقارن بين التعابير في الآيات من خلال تفسير المراد منها، فيرى بأن التعبير في الآيتين الأوليين قدّم (هدى الله) وجاء بضمير الفصل، أما في الثالثة فقدم (الهدى) ولم يأت بضمير الفصل، ويعلل سبب ذلك بأنّ الآيتين الأوّليتين في الأديان، فالأولى في اليهودية والنصرانية والثانية في الشرك فناسب الردّ بتقديم (هدى الله)، وهو الإسلام هنا، فكأنه قال لهم: إن هدى الله أي الإسلام، هو الهدى الكامل الصحيح التام لهدايتكم، وما أنتم عليه، وحصر الهداية عليه، ويرى السامرائي بأن مجيء ضمير الفصل في هذين الموضعين ما هو إلا توكيد لهذا المعنى، وقد ناسب هذا التوكيد والقصر زيادة (من) في الآية الأولى، وزيادة اللام في (لنسلم) في الآية الثانية لتوكيد هذا المعنى.

أما عن الآية الثالثة فمن خلال تفسيره لها وبيان سبب نزولها يتبيّن له أنها ليست في الموازنة بين أهل الأديان، وإنما هي ردّ على تصرّف سيئ ومكر، إذ قالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بما أنزل على محمد وجه النهار واكفروا آخره، وقولوا نحن آمنا به ظنّا بأنه حق، ولكن استبان لنا أنه باطل، فرجعنا عنه إلى ديننا الذي هو الحق لعلهم يرجعون عن دينهم، فيرى السامرائي بأن هذه الآية نزلت ردّا على كلامهم وكيدهم وادّعائهم الهدى، لذلك قدّم

(الهدى) في هذه الآية، فقال: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ليبيّن لهم الهدى الصحيح، أي أن الهدى أن يهديكم الله إلى الدين الصحيح، وإلى الحق، وأن الهدى أن يشرح الله صدوركم لقبول الحق ويفتح قلوبكم للخير، وليس الهدى أن تعملوا مثل هذا المكر والتبييت.

ويجدر الإشارة في هذا الموضع بأن التفسير لم يقتصر عنده على كتبه النحوية واللغوية فقد استعان به حتى في كتبه العقدية، فنجده مثلا في كتابه نبوة محمد من الشك إلى اليقين يفسّر بعض الآيات أو يبيّن سبب نزولها والسياق الذي وضعت فيه ليبرهن على صدق النبوّة في مواضع شتّى من كتابه مثل حديثه عن الآيات التي تعنى بالإخبار بالغيوب ومن بينها الإخبار بغلبة الروم والوعد باستخلاف المؤمنين في الأرض والوعد بالفتوحات والمغانم وغيرها من الأدلة الصادقة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلّم* .

ثالثا: الحصص التلفزيونية:

1 – استضيف في برنامج علماء مسلمون للأستاذ جاسم محمد المطوع: وهي حلقة خاصة عن حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي حول حياته ونشأته، واهتماماته حاوره فيها الدكتور جاسم المطوع المشرف العام على شبكة العلماء، وقد تحدّث فيها السامرائي على جوانب كثيرة من حياته ومن كتبه [2].

2 – استضيف في قناة مبطي الثقافية، حصة بعنوان رحلة السامرائي من الإلحاد إلى الإيمان: وهي حصة خاصة قدّمها المذيع: محمد خالد ركّز فيها على جانب معين من حياة السامرائي، وهي قصة شكّه ويقينه، وقد كان العنوان قاسيا نوعا ما على الحقيقة التي قدّمها السامرائي أثناء الحصة، إذ أنه أنكر إلحاده وذكر بأنه كان شاكّا فقط وأنّ نيته كانت صادقة في البحث عن الحقيقة، وأنّه سمى اليوم الذي اتضحت له فيه كل الأمور بيوم الإيمان، لأنه أصبح يرى الدنيا بغير النظرة التي كان ينظر إليها سابقا[3].

3 – له برنامج شهير تحت اسم "لمسات بيانية" في قناة الشارقة، تقديم محمد خالد، بدأ هذا البرنامج سنة 2000 واستمر أربع سنوات، ثم توقف فترة من الزمن حيث عاد السامرائي إلى بلده العراق،وقام الدكتور حسام سعيد النعيمي بإعداد وتقديم هذا البرنامج حتى لا ينقطع عن متابعيه ومشاهديه، ثم عاد الدكتور فاضل بفضل الله تعالى ثم بجهود المسؤولين في الشارقة إلى تقديم برنامجه يوم 11-02-2007 واستمر حتى أوائل عام 2010، حيث عاد الدكتور إلى العراق.[4]

وقد سمى كتابا من كتبه باسم الحصة التي يقدمها وهو كتاب لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، وقد ذكر فيه ما خاضه في حصصه، كما أن كتاب أسئلة بيانية أيضا هو تدوين لمئتي سؤال وردت إليه عبر البرنامج، وقد أجاب

*- للتوسع في الموضوع انظر كتاب فاضل صالح السامرائي: نبوة محمد من الشك إلى اليقين، ص99-148

2-حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4، يوم 15-08-2018، التوقيت: 18:25

3- الحصة المسجلة: رحلة السامرائي من الالحاد إلى الايمان ، قناة مبطي الثقافية، وأنظر الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=H2eyXRwIa80 ، اليوم:11-01-2019، التوقيت: 11:19

4-برنامج لمسات بيانية-مقدمة وشكر: موقع إسلاميات: http://islamiyyat.com/2009-02-03-05-15-36/

عن قسم منها في الحصص، وبقي قسم آخر أجاب عليه من خلال كتابه، يقول في ذلك: "..وقد أجبت عن قسم غير قليل منها عبر البرنامج، وبقي قسم آخر لم يتسنّ لي الإجابة عنه. وفي هذا الكتاب، حاولت الإجابة عن مئتي سؤال مما سبق أن أجبت عنه، أو لم يتسنّ لي ذلك"[1].

1-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، دار ابن كثير، بيروت، ط2، 2013، 5/1

الفـــصل الأول

الفصل الأول:مصادر السامرائي وطريقته في الاستفادة منها

المبحث الأول:مصادره من كتب التفسير

المطلب الأول:التفاسير القديمة

المطلب الثاني:التفاسير الحديثة

المبحث الثاني:مصادره من الكتب الأخرى

المطلب الأول:مصادره من كتب الحديث النبوي

المطلب الثاني:مصادره من كتب علوم القرآن

المطلب الثالث:مصادره من كتب المتشابه اللفظي

المطلب الرابع:مصادره من كتب اللغة والنحو

المطلب الخامس:مصادره من كتب البلاغة والإعجاز

المطلب السادس:مصادر متنوعة

الفصل الأول: مصادر السامرائي وطريقته في الاستفادة منها

إنّ مصادر السامرائي في تفسيره البياني متعدّدة ومتنوّعة، فقد اطّلع على عدّة كتب، ورجع إلى عدّة مراجع، ونقل من عدّة مؤلفات، في سبيل الوصول إلى تفسير بياني شامل يطمئن له هو أوّلا ويقنع به القارئ ثانيا، يقول في ذلك: "وبعد اطلاعي على مؤلفات أحسبها غير قليلة في كتب اللغة والتفسير والإعجاز والبلاغة ونحوها...اتضح لي أنّ قسما غير قليل ممّا كُتب كُتب بروح علمية عالية، وأنّ كثيرا ممّا كتب لا أزال أراه الآن كما كنت أراه من قبل"[1].

ومن خلال كلامه يتبيّن أنّ اطلاعه على المصادر لم يكن لمجرّد النقل منها أو الاعتماد عليها في تفسيره دون ترجيح وتمحيص وتدقيق بل إنّه يأخذ منها ما اقتنع به ويردّ غير ذلك من التعليلات المتكلّفة التي لا تمتّ للعلمية بصلة، كما أنّه من خلال كلامه يبيّن المصادر الأساسية التي اتّخذها موردا أساسيا في تفسيره، ألا وهي:كتب التفسير واللغة والإعجاز والبلاغة.

وهذا لا يعني أنّ السامرائي اكتفى بهذه المصادر في تفسيره بل إنّ مصادره قد تعدّدت وتنوّعت ما بين الكتب الإسلامية الخاصّة بالتفسير، والحديث، والسيرة، والفقه، وعلوم القرآن، والقراءات، وغيرها، والكتب اللغوية الخاصة بالمعاجم، والاشتقاقات، ووجوه الإعراب، وغيرها، والكتب البلاغية بشتّى ضروبها ومختلف روّادها، هذا فضلا عن مصادره المتنوّعة التي شملت ميادين شتّى في علم المتشابه وعلم الاجتماع وكتب الشعر والأصول وغيرها، ولا تقف مصادر السامرائي عند هذا الحدّ، فالكتب ليست هي المصدر الوحيد الذي استقى منه فاضل أفكاره ومعارفه، بل هناك موارد أخرى نجدها في ضروب الثقافة المتنوّعة التي تثقّف بها، أو في أقوال أساتذته وشيوخه الذين أخذ عنهم وتتلمذ على يديهم، أو في أقوال وآراء العلماء الذين تأثر بهم وتبنى أفكارهم وقضاياهم، ونقل عباراتهم ورجّح أقوالهم خاصّة فيما يتعلق باللغة وبالعقيدة وبالبيان القرآني.

وفي ما يأتي من الدراسة سنذكر أهم المصادر التي اعتمدها السامرائي في تفسيره البياني، ومنهجه في الأخذ منها، وطريقته في الاستفادة منها. ولكن قبل ذلك يجدر الإشارة إلى أنّ كل هذه المصادر تعتبر ثانوية عند السامرائي في تفسيره حتى وإن كان اعتماده على بعضها كبيرا، وذلك لأنّ المصدر الأساسي الذي يعتمده السامرائي في تفسيره هو القرآن الكريم، فهو المصدر المباشر الذي يعتمده في إثبات المسائل وترجيح الأقوال واستنباط الأحكام وبيان المعاني واستخراج الدلالات وتقرير الحقائق، فهو ينظر إلى القرآن الكريم على أنّه هو المبدأ والمنتهى.

فالتفسير عنده يمرّ بثلاثة مراحل: فالأولى خاصة بالنظر في القرآن والبحث عن وجه إعجازه وعن الآيات المتشابهة والألفاظ المتقاربة وعن المسائل التي تستدعي التأمل والنظر، ثم المرحلة الثانية خاصة بالعودة إلى المصادر والمراجع التي كتبت في تلك المسائل، وذلك للنظر في أقوالهم وتعليلاتهم ولأهم ما وصلوا إليه وآخر ما خطّته أيديهم في مثل تلك المسائل اللغوية والبيانية منها خاصة، أمّا المرحلة الأخيرة فهي المنتهى حيث يعود للقرآن الكريم نفسه، ويعرض عليه ما قيل في كل تلك المسائل، ويحاول أن يرى مدى صحّة هذه الأقوال، وإن كانت تتوافق مع ما جاء في

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص7

القرآن الكريم أم لا، وهذه هي أهمّ المراحل، فهي مرحلة الدراسة والتمحيص والاستنتاجات، وهي مرحلة تقصّي الحقيقة والبحث عن الدليل والتعليل المقنع الذي يشفي غليله، فيخالف من سبقوه أو يضيف ويكمّل على ما أتوا به. والدليل على اعتماده هذه المراحل الثلاث يكمن في:

قوله: "كنت أسمع من يقول إنّ القرآن معجز، وإنّه أعلى كلام، وإنّه لا يمكن مجاراته أو مداناته..وكنت أرى في هذا غلوا ومبالغة، دفع القائلين به حماسهم الديني وتعصبهم للعقيدة التي يحملونها"[1] .

وهذا الكلام يدلّ على أن السامرائي كان يقرأ كتاب الله ولكنه لا يجد ذلك الإعجاز الذي يسمعه من أقوالهم، فهو المبتدأ الذي كان ينطلق منه قبل أن يبدأ بقراءة ما كتب عنه، ولذلك يقول بعد هذا الكلام: "وكنت أقرأ كثيرا من التعليلات التي يستدل بها أصحابها على سمو هذا التعبير كارتباط الآيات ببعضها وارتباط فواتح السور بخواتيمها...ونحو ذلك لا أراها علمية وأجد كثيرا منها متكلّفا"[2].

وقوله: "وبعد اطلاعي على مؤلفات أحسبها غير قليلة في كتب اللغة والتفسير والإعجاز والبلاغة ونحوها...اتّضح لي أن قسما غير قليل مما كتب بروح علمية عالية وأن كثيرا مما كتب لا أزال أراه الآن كما كنت أراه من قبل".[3]

وفي كلامه بيان شامل لمنهجه في التعامل مع المصادر، فهو يطلّع عليها ويستفيد بالمضبوط منها والمقنع الذي لا يحتاج إلى نقاش، فلا يعيد النظر فيه، بل يتبنّاه ويكمل بعض النقائص إن رأى أنّ هناك تعليلات أخرى صحيحة غير التي كتبها سابقوه، وفي الوقت نفسه يبحث عن القسم الآخر، وهو غير المقنع عنده، ويجعله همّه في البحث، ويحاول أن يصل إلى التعليلات المقنعة المذيّلة بالدليل العلمي الموضوعي، وذلك لا يتسنى له إلّا من خلال العودة للقرآن الكريم والبحث بنفسه عن ذاك الدليل، يقول في هذه المرحلة: "ثم قرّرت أن أدرس النص القرآني بنفسي فبدأت أجري موازنات بين كثير من الآيات من حيث التشابه والاختلاف في التعبير، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف وما إلى ذلك من أمور لغوية وبلاغية ومعنوية وأفحصها فحصا دقيقا فراعني ما رأيت من الدقة في التعبير والإحكام في الفن والعلو في الصنعة"[4].

والحقيقة أنّ القرآن الكريم بحر متسع المعارف يهب لمن يريد الغوص فيه الزاد الكثير ولكن يجب على الغوّاص أيضا أن يجيد السباحة وأن يتمتع بالصبر حتى يصل إلى ما يصبوا إليه، إذ أن القرآن الكريم يمدّ كل من يريد البحث فيه والاستزادة من علمه بمدد عظيم ولا يتسنّى للباحث الوصول إلى ذلك إلّا بإمعان النظر والتدبر الطويل لكلماته، وفي ذلك يقول السامرائي: "فامنحه شيئا من التدبّر والنظر يمنحك من أسراره ما لم يكن منك ببال. إنه يعطيك أضعاف ما تعطيه...إنّ هذا الكتاب يمنح من نظر فيه وتدبّره خزائن بغير حساب"[5].

1-المرجع السابق، ص7

2-المرجع نفسه، ص7

3-المرجع نفسه، ص7

4-المرجع نفسه، ص7

5- المرجع نفسه، ص20

المبحث الأوّل: مصادره من كتب التفسير:

المطلب الأول: التفاسير القديمة:

1-جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ): رجع إليه السامرائي في تفسيره بتحفّظ، إذ نجده يعتمد عليه فقط في كتاب واحد من كتبه، ألا وهو كتاب "من أسرار البيان القرآني"، فقد نقل عنه سبب النزول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾ النساء107 ليفرّق بين هذه الآية ونظيرتها في سورة الحج: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾﴾ الحج38، حيث يرى بأن آية الحج أتت على وجه العموم والشمول بلفظ (كل)، أمّا آية النساء جاءت بصيغة الإفراد أو المجموعة، وذلك لأنّ آية الحج عامّة وهي لعموم المسلمين، وهي حكم عام لهم. أمّا آية النساء فهي في جماعة مخصوصة اكتسبت إثما؛ فقد سرقوا طعاما ورموا بالسرقة غيرهم فبيّن الله كذبهم وخيانتهم، فلم يجعل التعبير بصيغة العموم الذي تدلّ عليه (كل)[1].

ونقل عنه معنى الشعرى في تفسيره لقوله تعالى: "وأنه هو رب الشعرى"46، حيث قال: "والشعرى نجم كان يعبد في الجاهلية"[2]. وقد أخذ هذا المعنى مما جاء في تفسير الطبري لهذه الآية، حيث قال: "...يعني بالشعرى: النجم الذي يسمى هذا الاسم، وهو نجم كان بعض أهل الجاهلية يعبده من دون الله"[3].

ونقل عنه رواية في تفسير قوله تعالى: "قاب قوسين أو أدنى"، حيث قال: "و(أو) هذه قيل إنها للشك بالنسبة إلى الرائي على معنى أنّه إذا رأى الرائي قال: هو قاب قوسين أو أدنى".[4] أي أن جبريل كان من محمد على قدر قوسين أو أدنى من ذلك، يعني: أو أقرب منه.

2- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل: جار الله الزمخشري (ت538هـ): اعتمد السامرائي في تفسيره كثيرا على الكشاف للزمخشري لما يزخر به من تفسير لغوي بلاغي، ولما يحمله من تطبيق حي لنظرية النظم للجرجاني. فنجده أحيانا يذكر رأيه في المتن ثم يحيل إلى الكشاف في الهامش، وأحيانا أخرى يصرّح بالعزوّ إلى تفسيره، فنجده يقول: (وجاء في الكشاف) أو (وفسّر صاحب الكشاف ذلك بقوله)[5].

ولا يستعمل السامرائي في أسلوبه (قال الزمخشري) إلا إذا نقل قول الزمخشري من كتاب آخر كما حدث في تفسيره لمعنى (الوسواس) في سورة الناس، حيث نقل تفسير الزمخشري للوسواس من تفسير روح المعاني، الذي ذكر بدوره اسم الزمخشري صراحة في متن تفسيره، حيث قال: "جاء في روح المعاني: "قال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم للحركة المعروفة (يعني الزلزال)...وقال أيضا ليس في الأبنية فعلال بالفتح إلا في المضاعف، وذكروا أنّه

1-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص175-176، وانظر ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت،(د.ت)، (د.ط)، 550/2-551

2-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص230

3-ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 156/7

4- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص224، وانظر تفسير الطبري، 144/7

5-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص132 وما بعدها

يجوز في ذلك الفتح والكسر إلا أنّ الأغلب فيه إذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل، كصلصال بمعنى مصلصل، وقضقاض بمعنى مقضقض، ووسواس بمعنى موسوس"[1].

ثم يضيف: "وجاء فيه أيضا: والوسواس عند الزمخشري اسم بمعنى المصدر والمصدر بالكسر.."[2]

وقد تعدّدت طرق الاستفادة منه، فنجده أحيانا يعتمد على رأيه دون مناقشة أو تعقيب، وأحيانا أخرى يعقب على كلامه أو ينقده، وأحيانا أخرى ينقل منه رواية أو حديثا، وأحيانا يأخذ عنه تفسيره اللغوي لبعض الكلمات أو يستعين به في كشف مواطن التشابه بين التعابير، وأحيانا أخرى نلمس تأثّره به في طريقته في التفسير وأسلوبه في طرح المسائل والتعامل مع الآيات، وسنكتفي بذكر بعض النماذج:

2-1-الاعتماد عليه في التفسير اللغوي للكلمات: مثل الاعتماد عليه في تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَثْخَنتُمُوهُمْ ﴾ محمد4: "أكثرتم قتلهم وأغلظتموهم...أو أثقلتموهم بالقتل والجراح حتى أذهبتم عنهم النهوض"[3] .وقوله: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ أي: "فأسروهم، والوثاق ما يوثق به"[4]. وقوله: ﴿ حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ﴾: "أوزار الحرب آلاتها وأثقالها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والكراع...وقيل وأوزارها: آثامها"[5].

2-2-اعتمد عليه في توجيه المتشابه: اعتمد السامرائي على آراء الزمخشري كثيرا في توجيه المتشابه اللفظي لما يزخر به تفسيره من توجيه للآيات المتشابهة في التعبير، ومن بين تلك المواطن التي استفاد فيها السامرائي من توجيهات الزمخشري نذكر:

*اعتماده على رأي الزمخشري في توجيه المتشابه بين آيتي سبأ ويونس، وتحديدا في بيان سبب تقديم السماوات على الأرض في آية سبأ ﴿مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية3، وتقديم الأرض على السماء في آية يونس: ﴿مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية61

حيث استشهد بكلام الزمخشري في التفريق بين السياقين، فنجده يقول: "جاء في (الكشاف) في هذه الآية: "فإن قلت: لم قدّمت الأرض على السماء بخلاف قوله في سورة سبأ: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ سبأ3، قلت: حقّ السماء أن تقدّم على الأرض، ولكنّه لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك قوله: "لا يعزب عنه" لاءم ذلك أن قدّم الأرض على السماء"[6].

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 50/1

2-المرجع نفسه، ص50

3- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص96، وانظر الزمخشري: الكشاف، 127/3

4- المرجع نفسه، ص96، وانظر الزمخشري: الكشاف، 127/3

5- المرجع نفسه، ص97، وانظر الزمخشري: الكشاف، 128/3

6-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص259، وانظر الزمخشري: تفسير الكشاف، 79/2

وبناء على رأي الزمخشري يعلّل السامرائي الاختلاف بين التعبيرين بقوله أنّ الأرض قدّمت على السماء في آية يونس لأن الكلام على أهل الأرض، وذلك أنّه قال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ يونس 61، فناسب ذلك تقديم الأرض في آية يونس.

ويضيف على ذلك أن السّماء قدّمت على الأرض في آية سبأ لأن الكلام على الساعة، وأمرها يأتي من السماء، وهي تبدأ بأهل السماء، وذلك أنّه قال:﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ سبأ3. فناسب ذلك تقديم السماء في آية سبأ [1].

كما اعتمد على رأيه وأيّده دون إضافة أو تعقيب في بيان سبب اختلاف التعبير في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ الحج42-44

حيث يرى السامرائي أنّ التعبير القرآني قال: ﴿وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ ولم يقل: (قوم موسى) كما قال في الأقوام الأخرى، وسبب ذلك أنّ قوم موسى لم يكذّبوه وإنّما الذي كذّبه فرعون وقومه. ويعتمد في رأيه هذا على تفسير واحد لا غير ألا وهو تفسير الزمخشري، حيث يستشهد بكلامه، فيقول: "جاء في (الكشاف): "فإن قلت:لم قيل: (وكذّب موسى) ولم يقل: قوم موسى؟ قلت: لأن موسى ما كذّبه قومه بنو إسرائيل، وإنما كذّبه غير قومه وهم القبط"[2].

والأمثلة كثيرة لا يسمح المقام بإيرادها كلها لذلك سنكتفي بالمثالين السابقين.

2-3-نقل عنه رأيه في الحروف المتقطعة الواقعة أوائل السور: يقول في ذلك: "وانتبهوا إلى شيء آخر وهو أن عدد هذه الحروف أربعة عشر حرفا أي بمقدار نصف حروف المعجم، ترددت في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم. ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر حرفا وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف. وبيان ذلك أن فيها من الحروف المهموسة نصفها، ومن المجهورة نصفها، ومن الشديدة نصفها، ومن الرخوة نصفها...، وقد ذكر من هذه الأنصاف ما هو كثير الدوران في الكلام، فسبحان الذي دقّت في كل شيء حكمته"[3]. ثم يهمش من تفسير الكشاف دون تنصيص.

2-4-تأثر به في طريقة طرحه للمسائل والترجيح بين الأقوال بأسلوب المناقشة والسؤال والجواب:

***أمثلة من تفسير الزمخشري:** في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾المائدة54، حيث عدّى (أذلّة) جمع ذليل بـ(على)، والأصل أن يعدّى باللام لأنه يقال: (هو ذليل له) ولا يقال: (هو ذليل عليه)

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص258-259

2-المرجع نفسه، ص114، وانظر الزمخشري: تفسير الكشّاف، 350/2

3- المرجع نفسه، ص11، وانظر الزمخشري: الكشاف، 78/1-79

جاء في الكشاف: "فإن قلت: هلا قيل: أذلّة للمؤمنين أعزة على الكافرين؟

قلت فيه وجهان:

أحدهما: أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلّل والتواضع.

والثاني: أنهم مع شرفهم وعلوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم"[1].

وكذلك جاء هذا الأسلوب في عدّة مواضع أخرى، مثلا في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ سبأ24، يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال؟ قلت: لأن صاحب الحق كأنّه مستعل على فرس جواد يركضه حيث يشاء، والضالّ كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ فاطر 32

جاء في الكشاف في هذه الآية: "فإن قلت: لم قدّم الظالم ثم المقتصد ثم السابق؟ قلت: للإيذان بكثر الفاسقين وغلبتهم، وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم، والسابقون أقل من القليل"[3].

***أمثلة من تفسير السامرائي:**

وقد كان استعماله لهذا الأسلوب طاغيا على تفسيره للسور، وكان غالبا ما يستعمل صيغة: لم قال كذا ولم يقل كذا؟، أو صيغة: وقد تقول لمَ لمْ يقل؟

فنجده يقارن بين نظم الآيات في السورة وما يقابلها في السور الأخرى، أو بين تركيب الآية وغيرها من التراكيب الأخرى، مثلما نجده في سورة الفلق، حيث يبدأ تفسير السورة بهذا الأسلوب، فيقول: "أمر ربنا سيدنا محمدا أن يقول ذلك، فقال له: قل أعوذ. وقد تقول: ولماذا أمره بقول ذلك، ولم يقل: "أعوذ" من دون "قل"؟ ثم يجيب بأنّ الله يريد من الإنسان أن يعلن صراحة عن ضعفه وحاجته إلى ربّه ليعينه ويخلّصه مما يحذر، وألّا يكتفي بشعوره بالحاجة إلى ذلك.[4]

وكذلك يستعمل هذا الأسلوب في عدّة مواطن من السورة نفسها، حيث يتساءل دائما: "وقد تقول: ولم قال ههنا (أعوذ) ولم يقل (إني أعوذ)كما قال في مواطن أخرى؟ لما قال (من شر ما خلق) ولم يقل (من شر من خلق)؟ وقد تقول: لم لم يقل: من شرّ الليل إذا دخل؟ وغيرها من الأسئلة: لم قال من (شر حاسد إذا حسد) ولم يقل (من شرّ

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص203، الزمخشري: الكشاف،1 /467

2- المرجع نفسه ، ص204، الزمخشري: الكشاف،562/1

3- المرجع نفسه، ص59، الزمخشري: الكشاف، 578/2،

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 25/1

حسود)؟ وقد تقول: ولم لم يقل إذن: (ومن شرّ النافثات في العقد) فيأتي باسم الفاعل فيشمل المبالغ وغيره كما فعل في الحاسد؟[1].

كما يتساءل عن عدم تكرار الاستعاذة من كل مستعاذ منه، فيقول: "وقد تقول: ولم لم يكرر لفظ الاستعاذة من كل مستعاذ منه فيقول: (قل أعوذ برب الفلق وأعوذ من شر غاسق إذا وقب وأعوذ من شرّ النفاثات..) كما كرّرها في موطن آخر من القرآن الكريم فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ المؤمنون97-98؟

ثم يجيب على ذلك التساؤل بقوله: "فنقول: إن تكرار الاستعاذة آكد من ذكر متعلقها وأقوى، وهي في سورة (المؤمنون) أقوى منها في سورة الفلق، فانبغى تكرارها فيها بخلاف سورة الفلق، وإليك إيضاح ذلك .."[2].

وبعد إبداء رأيه أخذ يوضّح ذلك بالأدلّة من سياق السورتين لإقناع القارئ.

وفي السورة نفسها يستشهد بقول الكشاف الذي يستعمل بدوره نفس الأسلوب في السؤال والمناقشة مع القارئ حيث يقول: "جاء في الكشاف: فإن قلت: قوله "من شر ما خلق" تعميم في كل ما يستعاذ منه فما معنى الإستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟ قلت: قد خصّ شر هؤلاء من كل شرّ لخفاء أمره وأنه يلحق الإنسان من حيث لا يعلم كأنما يغتال به. وقالوا: شر العداة المداجي الذي يكيدك من حيث لا تشعر"[3].

وقد يستعمل السامرائي صيغة أخرى للتساؤل والمناقشة وهي: وههنا سؤالان، أو: والسؤال:...، أو قال في سورة كذا: ...في حين قال في سورة كذا: ...فما الفرق بينهما؟

ففي تفريقه بين استعمال (بني) و(أبناء) في القرآن الكريم مثلا يستعمل صيغة السؤال والجواب، فيقول: "وههنا سؤالان:

الأول:لم قال في الآية 31 من سورة النور: ﴿أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ ،﴿أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ فاستعمل مرّة (بني) ومرّة (أبناء)؟

والسؤال الثاني: لم قال في الآية 55 من سورة الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ﴾ ولم يقل: "أو بني إخوانهنّ أو بني أخواتهنّ" كما قال في سورة النور؟"[4].

ثم يجيب بدوره على السؤالين، فيرى بأن الجواب عن السؤال الأوّل هو أنّ لفظة (بني) تدل على الكثرة، وأنّها تشمل أكثر مما يشمله الأبناء نحو: بني آدم، وبني إسرائيل، ولذلك يستعمل القرآن (بني آدم) لجموع البشر، و(بني إسرائيل) لهؤلاء القوم على مرّ العصور، ولم يستعمل أبناء آدم ولا أبناء إسرائيل.

1-المرجع السابق، 26/1-38

2- المرجع نفسه، 39/1

3-المرجع نفسه، 42/1، وانظر: الزمخشري: تفسير الكشاف، 368/3

4-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص103

وبنو الإخوان وبنو الأخوات هم أكثر المذكورين في الآية، فإن الإخوان قد يكونون إخوانا أشقاء، وقد يكونون إخوانا من الأم أو من الأب، وحكم أبناء هؤلاء جميعا واحد فيما ذكر، وكذلك الأخوات.

أما الجواب عن السؤال الثاني، فهو أنّ آية الأحزاب نزلت في نساء النبي، فأبناء إخوانهنّ وأبناء أخواتهنّ أقلّ مما في آية النور، فاستعمل لذلك (أبناء) ولم يستعمل (بني) كما قال في آية النور[1].

2-6-يذكر رأيه ثم يخالفه: مثلا عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ ﴾ الحديد28

يذكر رأي الزمخشري فيقول: "ذكر صاحب الكشاف أنّ ذلك يوم القيامة"، ثم يعقّب عليه ويخالفه بقوله: "والذي يظهر أنّ ذلك عام في الدنيا ويوم القيامة، كما قال تعالى:﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ الأنعام 122. وكما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ الحديد 9 "[2].

3-التفسير الكبير: فخر الدين الرازي (ت606هـ): أمّا التفسير الكبير للفخر الرازي فقد رجع إليه ونقل عنه في عدّة مواطن وبعدّة طرق نذكر منها:

3-1-ينقل عنه عدّة روايات: من بينهما ما جاء من روايات في المراد بالكوثر: "إن المراد بالكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة. فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل. وروي أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إيّاه"[3].

3-2-يعتمد على رأي الرازي ويذكر وجوهه المتعددة: وذلك في بيان سبب قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ يوسف100 بدل قوله: "إذ أخرجني من الجب"، حيث استشهد بكلامه حرفيا وذكر وجوها ثلاثة أوردها الرازي في تفسيره -بين علامتي تنصيص- دون تعليق أو إضافة، وتبنى منها وجهين واعتمدهما في تفسيره، وهما:

-أنه لم يقل (إذ أخرجني من الجب) لئلا تكون إشارة إلى تثريب إخوته وما فعلوه به، وقد قال لهم:"لا تثريب عليكم اليوم".

1- المرجع السابق، ص105

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 304/1

3-المرجع نفسه، 82/1، وانظر: فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1995، 124/32-128

-أنّ إخراجه من الجبّ كان إلى الرق حيث صيّروه عبدا، أمّا إخراجه من السجن فكان ليصيروه عزيز مصر، وبذلك كان هذا الإخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا.[1]

3-3-يذكر رأيه الخاص من ناحية ثم يضيف ما جاء في التفسير الكبير من ناحية أخرى كتكامل بين الرأيين: مثل تعليله لوجه المناسبة بين قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ١٩﴾ محمد19 والآية التي قبلها قال تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ ١٨﴾ محمد 18[2].

والملاحظ أنّ السامرائي تأثر بطريقة الرازي في ذكر عدّة وجوه للآية الواحدة، فتفسيره غني بمثل هذه الطريقة فيعتمد عليها في تفسيره للآيات وتعليله لسبب الاختلاف وكذا في ذكر المناسبة بين السور، فيذكر أن الآية تحتمل عدّة وجوه، أو أنّ المناسبة تكون على عدّة وجوه، وأن سبب التقديم يكون على عدة وجوه وغير ذلك، مثال ذلك: بعد تفسيره للآية الأولى من سورة الكوثر وذكر الآراء المتباينة في المراد من لفظة (الكوثر) وترجيحه للمعنى الذي اطمأن له يخلص إلى أن الآية لها عدّة وجوه فنية، فيقول: "فانظر إلى ما في هذا التعبير من وجوه فنيّة:

1-توكيده بإن

2-اسناد الفعل إلى ضمير العظمة (أعطينا)

3-جعله خبرا للضمير المتقدم لغرض التوكيد والاختصاص

4-استعمال (أعطينا) دون (آتينا)

5-تعدية الإعطاء إلى ضمير الخطاب دون وصف آخر كالرسول والمطيع ونحوه

6-استعمال الكوثر دون الكثير وقد جمع في هذه اللفظة وصف الخير وكل شيء موصوف بالخير وغيرها من الوجوه[3].

3-4-ينقل عنه قول المفسرين ثم يرجّح بين الأقوال: في تفسيره لقوله تعالى في الآية الأولى من سورة الإنسان: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾ حيث نقل عنه أراء المفسرين واختلافهم في المقصود بالإنسان في هذه الآية، فقد ذهبت جماعة منهم إلى أن المقصود به آدم عليه السلام، وحجّتهم في ذلك أن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقّب بذكر ولده في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ٢﴾، وذهبت جماعة أخرى من المفسرين إلى أن المراد بالإنسان بنو آدم، وحجّتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ ٢﴾، فالإنسان -حسب رأيهم- في الموضعين واحد، ودليلهم أن آدم لم يخلق من نطفة.[4]

1-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص26-27

2-المرجع نفسه، ص 130-131

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 84/1

4-المرجع نفسه، 154/1، وانظر الفخر الرازي: التفسير الكبير، 235/30-236

وقد رجّح السامرائي القول الذي ذهب إلى أن الإنسان في هذه الآية آدم، وفي الآية التي بعدها جنس الإنسان، حيث يرى أن التعبير القرآني ذكر الإنسان الأول ومن تلاه. وبذلك يكون قد ذكر خلق آدم وبنيه، وهذا أدلّ على القدرة الإلهية لأن فيه نوعي الخلق وهما: الإيجاد والاستمرار.

والسامرائي كعادته في التفسير لا ينتقي ترجيحا بين قولين دون ذكر سبب اختيار الأوّل وسبب الابتعاد عن الثاني، فنجده يعلّل سبب رفضه للقول الثاني، فهو يرى بأن التعبير في هذا الموضع لا يدلّ على أنّ الإنسان في الموضعين واحد كما قال أصحاب الرأي الثاني، وحجّته في ذلك أن تكرار كلمة (الإنسان) في الموضعين دلّت على أن المراد في الآية الأولى آدم وفي الآية التي تليها ذرّيته، ولو أنّه قال (إنا خلقناه) بذكر الضمير بدل قوله (إنّا خلقنا الإنسان) لتعيّن أن يكون المقصود في الموضعين واحد وهم ذرية آدم[1].

3-5-يتبنّى قوله ثم يعقّب عليه ويدافع عنه بالحجة والدليل: وذلك في نحو تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ﴾الأحزاب46

فقد جاء بقول الرّازي وتبنّاه: "قال: (بإذنه) لأن الدعوة إلى أي شخص-ولله المثل الأعلى-لا تكون إلّا بإذن ذلك الشخص المدعو إليه. فلو قلت: (أنا أدعوكم إلى الملك أو إلى الأمير أو إلى شخص ما) فلا يكون ذلك إلا بإذن المدعو إليه. فلما كان الرسول داعيا إلى الله لم يكن ذلك إلا بإذنه سبحانه".[2]

ثم عقب عليه بسؤال: وقد تقول: ولكن سبحانه قال في موضع آخر:﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ يوسف108، فقال:﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ ولم يقل(بإذنه) فلم ذلك؟ ولم يخالف في ذلك الرازي بل أجاب بما يدافع عن رأيه بقوله: "والجواب أنه لما قال له ربّه: "قل هذه سبيلي.." فهذا يعني أنه سبحانه أمره بالدعوة إليه وهذا إذن وزيادة، وهو أمر ملزم له ولمن تبعه بالدعوة إليه سبحانه على بصيرة"[3]. وقد أحسن الدفاع من رأيه بالحجة والدليل من سياق الآية نفسها.

3-6-أحيانا يذكر جميع أوجهه في تفسير الآية ثم يرجّح وجها واحدا: ومثاله تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ ﴾الليل5، فقد ذكر أنّ الرازي يرى في قوله: ﴿أَعۡطَىٰ﴾ وجهان: أحدهما أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه الخير، من عتق الرقاب، وفك الأسارى، وتقوية المسلمين على عدوّهم. وثانيهما أن قوله ﴿أَعۡطَىٰ﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى[4].

1-المرجع السابق، 1/154-155

2-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص49، وانظر الفخر الرازي: التفسير الكبير، 9/173

3-المرجع نفسه، ص49-50

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/127-128، وانظر الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، 31/198-199

ثم يرجّح الوجه الأوّل بقوله: "والذي يترجّح عندي أن المراد بـ ﴿أَعۡطَىٰ﴾ إعطاء المال لأنّه أظهر في هذا المعنى، ولأنّه قابله بقوله: ﴿ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ ﴾ الليل8. وذكر بعده: ﴿ وَمَا يُغۡنِي عَنۡهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ١١ ﴾ الليل11، وقوله: ﴿ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ ﴾ الليل18. فالراجح أن المقصود به إعطاء المال"[1].

وهذا لا يعني أنّ السامرائي مؤيد لكلّ ما يقوله الرازي في تفسيره، فنجده أحيانا يخالفه مع تعليل سبب تلك المخالفة والرفض لرأيه بأكثر من سبب.

3-7-يذكر رأيه ثم يخالفه: ومن بين تلك المواضع التي خالفه فيها نذكر تعليله لسبب وصف النبي صلى الله عليه وسلم أنّه سراج ولم يوصف بأنه شمس في قوله: ﴿ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦ ﴾ الأحزاب46. فينقل ما جاء في تفسير الرازي: "قال في حق النبي سراجا ولم يقل إنه شمس مع أنها أشد إضاءة من السراج لفوائد: منها أن الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه أنوار كثيرة، فإذا انطفأ الأول يبقى الذي أخذ منه وكذلك إن غاب"[2].

ثم يخالفه بقوله: "وليس صحيحا ما قاله إنّ الشمس أشد إضاءة من السراج، فإن السراج أعم وإن الشمس سراج كما ذكر سبحانه، فكان جعله صلى الله عليه وسلم سراجا أولى من جعله شمسا لأكثر من سبب"[3].

ويوضح السامرائي تلك الأسباب ويضعها كدليل مساند لرأيه، حيث يرى بأنّ السراج أعم من الشمس، ودليله على ذلك أن القرآن الكريم سمّى الشمس سراجا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا ١٦﴾ نوح16، ويدلّل على ذلك أيضا بأنّ الشمس تغرب ولكن السراج لا يغرب، كما أنّ الشمس لا يقتبس منها لكن السراج يقتبس منه، والشمس لا تنقل ولكن السراج ينقل حيث نريد، كما أنّ الشمس لا تكون في كل مكان والسراج يكون في كل مكان، إضافة إلى أنّ الشمس واحدة لا تكون منها شموس ولكن السراج أعم فيكون منه سُرُج كثيرة[4].

4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: القاضي البيضاوي (ت685هـ): اعتمد السامرائي كثيرا على الاستشهاد والنقل من تفسير البيضاوي، كيف لا وهو من أشهر كتب التفسير، وأجمعها أقوالاً، وأسهلها تناولاً، وأوضحها عبارة، مع تلخيص وإيجاز، وهو يعدّ من أمهات كتب التفسير بالرأي عند أهل السنة والجماعة. لذلك لا نجد السامرائي يعتمده في نقل الأحاديث والروايات كما فعل مع كتب التفسير بالمأثور السابقة الذكر. بل يعتمده في تفسير معنى الكلمات والآيات خاصّة ما يتعلق بالتفسير اللغوي والبياني.

وقد تعددت طرق الاستشهاد بكلامه فنجده أحيانا يورد كلامه في تفسير الآية –بين علامتي التنصيص–ويعتمده ويتبنّاه، كما فعل في تفسيره لمعنى كلمة (أحد) في قوله تعالى: "قل هو الله أحد" حيث أورد كلام البيضاوي مقدما له

1-المرجع السابق، ص128

2- الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، 174/9

3- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص51

4-المرجع نفسه، ص51

بقوله: وجاء في تفسير البيضاوي، ثم ينقل كلامه بين علامتي تنصيص: "أحد: يدل على مجامع صفات الجلال كما دل (الله) على جميع صفات الكمال"[1].

وأحيانا يقدم له بقوله: "يقول البيضاوي في تفسير هذه الآية، أو جاء في أنوار التنزيل قوله، كما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾يس70، حيث يرى السامرائي أن هذه الآية إشارة إلى أنّ الكفار أموات، وأن الله سبحانه وتعالى أشار إلى ذلك في أكثر من موطن، منها قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾الأنعام 122، ويستند في رأيه على ما جاء في تفسير البيضاوي، حيث يقول: "جاء في (أنوار التنزيل): "وجعلهم في مقابلة من كان حيّا إشعارا بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة"[2]

وأحيانا أخرى نجده يعتمد على تفسير البيضاوي ويوضّح كلامه ويتبنّاه ثم يضيف إليه جوانب عديدة خاصة فيما يتعلق بالجانب اللغوي والبياني، مثل تفسيره لقوله تعالى:﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس 40.

فقد جاء في تفسير البيضاوي: "(وكل): وكلهم والتنوين عوض المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعددا ما في الذات أو للكواكب فإن ذكرهما مشعر بها"[3].

وبناء على ذلك يرى السامرائي بأن التنوين في (كل) يفيد العموم؛ أي: كل الأجرام تسبح، فدخل فيها الشمس والقمر. وأنّه لو أضاف أو بيّن فقال (وكل منهما) لتخصص الكلام بهما. فقطعُ (كل) عن الإضافة وسّع المعنى ودخل في الحكم ما لم يجر له ذكر من الأجرام.

ويضيف السامرائي على ذلك قوله: "ثم إنّ إسناد السباحة إلى الجمع أفاد أن المقصود عموم الأجرام السماوية، وأنها كلها لها أفلاك لا تتعدّاها، تسبح فيها وإن ذلك تقدير العزيز العليم. فنفى عنها كلّها الإرادة والاختيار وبذلك نفى أن يكون منها ما يستحق أن يعبد كما يفعل قسم من النّاس. فنفى بهذا القطع عن الإضافة وإسناد السباحة إلى الجمع القدرة والاختيار عنها جميعها وأثبت أنها كلّها مسخّرة سخّرها ربّها وخالقها"[4].

كما يعتمد عليه أحيانا–دون الإشارة إلى اسمه في المتن–في **تفسير معنى الألفاظ**، مثل تفسيره لكلمة(تَفَكَّهُونَ)في قوله تعالى:﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ الواقعة65، حيث يقول بأن معنى تفكهون: تندمون على اجتهادكم فيه، ويهمّش من تفسير البيضاوي، ثم يضيف ما يؤيده فيقول: وتذكرون الحرمان بعد التعب[5].

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 62/1

2–المرجع نفسه، 243/2، وانظر القاضي البيضاوي: أنوار التنزيل، المطبعة العثمانية، 1305هـ، ص587

3–البيضاوي: أنوار التنزيل، ص585

4–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 138/2

5–فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص130، وانظر تفسير البيضاوي، ص712

وفي توجيه بعض المتشابه: مثل تبيينه لسبب جمع الشافع وتوحيد الصديق في قوله تعالى:﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ الشعراء 100-101، حيث يتبنى رأي الزمخشري الذي علل سبب ذلك بكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق، مضيفا إليه رأي البيضاوي: "ولأن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء" وقد تبنى هذا الرأي معقبا عليه بقوله: "وبخاصة أنه وصف الصديق بأنه حميم فإن ذلك أندر"[1].

5- التفسير القيّم: لابن القيم الجوزية (ت 751هـ): تأثر السامرائي بابن القيم واعتمده كثيرا في جانب المعنى، وقد صرّح هو نفسه بذلك عندما قال: "وكنت أحب المعنى فيما يعرضه عبد القاهر الجرجاني والآخرون، ويستهويني ابن القيّم، وكنت أحبّ كتبه كثيرا...والجانب اللغوي...واستنباطاته...لأني أحب المعنى كثيرا"[2].

وقد رجع إليه السامرائي في عّدة مواطن من تفسيره، ونضرب بعض الأمثلة على ذلك:

5-1-التعليل بناء على العموم والخصوص: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ الناس4 يشير السامرائي إلى أن التعبير القرآني استعاذ من شر الوسواس، وهي الذات الموسوسة ،ولم يقل من شر وسوسته، وذلك لتعم الاستعاذة من شروره كلها لا من شرّ الوسوسة فقط، وذلك أن الموسوس قد يكون شيطانا وغيره، فاستعاذ من شرور كل ما يصدر عنه سواء من وسوسته أو غيرها[3].

وهو في رأيه هذا مستند على ما جاء في تفسير ابن القيّم، حيث ورد في تفسير ابن قيّم لهذه الآية قوله: "..وتأمّل كلمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعاذة من شرّ الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، ولم يقل: (من شرّ وسوسته) لتعم الاستعاذة شرّه جميعه.فإن قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ يعم كلّ شرّه"[4].

ونجد السامرائي يستعين بابن القيم في مواطن مشابهة وقريبة من هذا التعليل المبني على العموم والخصوص، مثل تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾﴾ الفلق 5، يستعين في ذلك بقول ابن القيّم: "وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ لأن الرجل قد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يترتب عليه أذى بوجه ما، لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيده"[5].

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص48، وانظر تفسير الكشاف: 430/2، وتفسير البيضاوي، ص491

2-حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي، تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4، يوم 15-08-2018، التوقيت: 18:25

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 52/1

4- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي المعروف بابن القيم: التفسير القيم، جمع محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية، مصر،1973، ص 608-609

5-المرجع نفسه، ص583

والسامرائي في هذا الموضع مؤيد لرأي ابن القيم موضح له بالأمثلة، وفي ذلك يقول: "قيّد الحاسد بقوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ ولم يقل (من شرّ حاسد) فقط ذلك أنّ شر الحاسد إنما يكون عند حسده، أما إذا لم يحسد فلا ضرر منه. فإنه قد يكون إنسان متصفا بالحسد ولكنه لا يحسد في كل وقت. كما تقول (هذا كاتب) وليس هو في حال كتابة، و(هذا سائق) وليس هو في حالة سوق، وقد تقول (هو قائد) وهو ليس في حالة قيادة"[1].

5-2-يعتمد عليه في بيان معاني بعض الألفاظ: مثل تفسيره لكلمة (الفلق) في قوله تعالى:﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾الفلق1، حيث يذكر عدّة أراء في معاني هذه اللفظة من بينها رأي ابن القيم، فنجده يقول: "وجاء في (التفسير القيم): الفلق: هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور وهو الذي يطرد جيش الظلام وعسكر المفسدين في الليل، فيأوي كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سرب أو كِنّ أو غار وتأوي الهوام إلى أحجرتها والشياطين التي انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها"[2].

5-3-يستعين به في بيان الفروق بين صيغ الجموع في الآيات المتشابهة: مثلا في تفريقه بين جمع (سنبلة) على صيغة (سنابل) في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ﴾ البقرة261 وجمعها على صيغة (سنبلات) في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ﴾ يوسف43، حيث يؤيده السامرائي بأن الجمع اختلف في التعبيرين لاختلاف السياقين، إذ أنه استعمل (سنابل) والتي هي جمع كثرة في مقام التكثير ومضاعفة الأجور، أما(سنبلات) فهي جمع قلة لذلك استعملها في قوله: (سبع سنبلات)، فالسبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير.[3]

فالعزيز رأى في المنام أنها سبعة بعينها ولا مقتضى لمضاعفتها أو احتمال مجازها.

5-4-أورد رأيه في بيان معنى صيغة (فعلان) لتفسير قوله تعالى(الرحمان): فقال: "وقال ابن القيم: إن في اسم (الرحمان) الذي هو على وزن (فعلان) ما فيه من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به. "ألا ترى أنهم يقولون: غضبان للمتلىء غضبا وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملىء بذلك؟ فبناء (فعلان) للسعة والشمول، ولهذا يقرن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيرا كقوله تعالى:﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ طه5، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۛ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾الفرقان59، فاستوى على عرشه باسم الرحمان لأن العرش محيط بالمخلوقات قد وسعها...فاستوى على المخلوقات بأوسع الصفات"[4].

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 37/1

2-المرجع نفسه، 31/1، وانظر ابن القيم: التفسير القيم، ص561

3-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص40

4-فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، ص82، وانظر التفسير القيّم، ص33

ثم عقّب عليه بقوله: "غير أن هذا الامتلاء بالوصف في (فعلان) أو التشبع بالصفة إلى أبعد حدودها غير ثابت وإنما هو امتلاء طارئ لا يلبث أن يزول، فالغضبان لا يبقى كذلك ولا اللهفان أو الغرثان"[1].

وبناء على ذلك فسّر السامرائي قوله تعالى (الرحمان): بأنه: فعلان من الرحمة، وهذه الصيغة تفيد الدلالة على الحدوث والتجدد، وذلك نحو عطشان وجوعان وغضبان، ولا تفيد الدلالة على الثبوت، وتفيد الامتلاء بالوصف.

وعلل سبب عدم الاكتفاء بهذه الصيغة في الآية بل أضاف إليها صيغة (الرحيم) لما تحمله صيغة (فعيل) من دلالات، فهي تدل على الثبوت في الصفة، نحو طويل وجميل وقبيح، أو التحوّل في الوصف إلى ما يقرب من الثبوت، نحو خطيب وبليغ وكريم، فالله ليس رحمان فقط وليس رحيم فقط بل هو الرحمان الرحيم. وفي ذلك يقول : "فجاء بالوصفين للدلالة على أن صفته الثابتة والمتجددة، هي الرحمة للاحتياط في الوصف، فإنه لو وصف نفسه بأنه (رحيم) فقط لوقع في النفس أن هذا وصفه الثابت، ولكن قد يأتي وقت لا يرحم فيه كالكريم والخطيب، ولو قال: (رحمان) فقط لظنّ أن هذا وصف غير ثابت، كالغضبان والعطشان، وهذا الوصف يتحول فيذهب الغضب ويزول العطش، وكذلك الرحمة فجمع بينهما ليدل على أن وصفه الثابت والمتجدد هو الرحمة، فرحمته دائمة لا تنقطع وهو من أحسن الجمع بين الوصفين، ولا يؤدي الوصف بأحدهما ما يؤدي اجتماعهما"[2].

5-5-اعتمد عليه في بيان معاني الأبنية وما يتعلق بالعدول عن مصدر الفعل إلى مصدر فعل غيره: حيث تبنّى قوله ثم أضاف عليه وجها آخر في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل8

فقد جاء في التفسير القيم: "ومصدر تبتل إليه: (تبتُّل) كالتعلّم والتفهم، ولكن جاء على (التفعيل) مصدر (فعّل) لسر لطيف. فإن في هذا الفعل إيذانا بالتدريج والتكلف والتعلّم والتكثر والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما وبالمصدر الدال على الآخر، فكأنه قيل: بتّل نفسك إلى الله تبتيلا وتبتّل إليه تبتّلا، ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير في القرآن وهو من حسن الاختصار والإيجاز"[3].

والسامرائي مؤيد لهذا الرأي دون غيره، حيث يرى بأن الله سبحانه وتعالى جاء بالفعل لمعنى التدرج ثم جاء بالمصدر لمعنى آخر وهو التكثير، وجمع المعنيين في عبارة فنية واحدة تفيد المعنيين وتختصر الكلام وتوجزه، فبدل أن يقول: (وتبتّل إليه تبتّلا وبتّل نفسك إليه تبتيلا) قال بإيجاز وفنية:﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ، فجاء بالفعل من صيغة وبالمصدر من صيغة أخرى ووضعهما وضعا فنيا يفيد المعنيين في آن واحد[4].

1-المرجع السابق، ص82

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص33-34

3-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص35، وانظر التفسير القيم، ص501-502

4-المرجع نفسه، ص34-35

ولا يكتفي السامرائي بتأييده لرأي ابن القيم بل يضيف إليه جوانب فنية أخرى في توجيه هذه الآية، حيث يرى أنّه جاء بالفعل الدال على التدرج أوّلا، ثم بالمعنى الدال على الكثرة والمبالغة بعده، وهو توجيه تربوي حكيم، إذ الأصل أن يتدرج الإنسان من القلّة إلى الكثرة وليس العكس، والمعنى: (احمل نفسك على التبتل والانقطاع إلى الله في العبادة شيئا فشيئا حتى تصل إلى الكثرة)، كما أنه جاء للدلالة على معنى التدرج والحدوث بالصيغة الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد فقال (تبتل)، ثم جاء للدلالة على معنى المبالغة والكثرة والثبوت بالصيغة الاسمية الدالة على الثبوت والكثرة فقال (تبتيلا)، وفي ذلك وضع فني عجيب إذ أن حالة التدرّج هي حالة موقوتة يراد منها الانتقال لا الاستمرار والاستقرار لذلك أتى بالصيغة الفعلية الدالة على التجدد، أما الحالة المرادة في العبادة هي حالة المبالغة.[1]

ويجدر الإشارة إلى أن ابن القيّم أيضا يعتمد أسلوب الاستفهام والمناقشة الذي يغلّبه السامرائي في تفسيره كما سبق وأشرنا في حديثنا عن الزمخشري والرازي، وتفسيره غني بهذا الأسلوب وسنكتفي هنا بذكر مثال واحد:

جاء في التفسير القيم في قوله تعالى:﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ﴾ البقرة5: "قيل: في أداة (على) سر لطيف وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى. وهو حق. كما قال في حق المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ﴾، وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾ النمل79، والله عز وجل هو الحق وصراطه حق ودينه حق. فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى. فكان في أداة (على) على هذا المعنى ما ليس في أداة (إلى) فتأمله فإنه سر بديع.

فإن قلت: فما الفائدة من ذكر (على) في ذلك أيضا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليا على الحق وعلى الهدى؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوّه بالحق والهدى مع ثباته عليه واستقامته إليه، فكان الإتيان بأداة (على) ما يدل على علوه وثبوته واستقامته. وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتى فيه بأداة (في) الدال على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسسه فيه كقوله تعالى:﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ التوبة 45 وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ المؤمنون 54"[2].

ولم يأخذ السامرائي فقط من تفسير ابن القيم بل اعتمد آراءه في كتبه الأخرى ومن أهمها: التبيان في أقسام القرآن، وكتاب بدائع الفوائد. ومن بين المواضع التي اعتمد فيها على التبيان:

-ذكر اختياراته وترجيحاته في الحروف المقطعة: حيث خالف السامرائي من رأى بأنّ (يس) اسم من أسماء محمد صلى الله عليه وسلم، واستدلّوا بقوله تعالى بعدها: ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ ﴾، ودليله في ذلك أنّه قد ورد خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بعد غيرها من الأحرف المقطعة مما يعلم يقينا أنّه ليس من أسماء الرسول صلى الله

1-المرجع السابق، ص35

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص205، وانظر التفسير القيم، ص15-16

عليه وسلم، ومثاله قوله تعالى:﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣﴾الشوري1-3، وقوله:﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ۝٣﴾ القلم 1-3، ولم يقل أحد إن "حم عسق" أو "كهيعص" أو "ن" من أسماء الرسول.

ويعتمد في ذلك على ما رجّحه ابن القيم في كتاب التبيان حيث يقول: "جاء في (التبيان في أقسام القرآن): "والصحيح أن يس بمنزلة حم و ألم وليست من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم".[1]

-الاستعانة به وتأييد رأيه في كل الآيات التي ورد فيها قَسَم: وبتفحص كتب السامرائي البيانية نجد أنه لا يستغني عن هذا الكتاب في أي موضع من مواضع وجود القسم في التعبير القرآني، فلا يبرح أن يذكر رأي ابن القيم في المسألة، وهو في أغلبها مؤيد له موافق لترجيحاته، مثاله :

-تفسيره للآيات الأولى من سورة الليل وتعليله لسبب القسم بتلك الأشياء دون غيرها في ذلك الموضع: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾ الليل1-4

حيث يرى السامرائي بأن سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآيات زمان السعي، وهو الليل والنهار، وذكر الساعي، وهو الذكر والأنثى، وذكر السعي، وذكر أيضا اختلاف زمان السعي، واختلاف الس،اعين واختلاف السعي، واختلاف مصير الساعين[2].

وقد استعان في ذلك برأي ابن القيم الذي أحسن التعامل مع معظم أقسام القرآن الكريم، حيث يقول: "جاء في التبيان في أقسام القرآن: "وأقسم سبحانه بزمان السعي وهو الليل والنهار، وبالساعي وهو الذكر والأنثى على اختلاف السعي، كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مختلف. وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه، وأنه سبحانه لا يسوّي بين من اختلف سعيه في الجزاء كما لم يسوّ بين الليل والنهار والذكر والأنثى".[3]

- ترجيحه لرأي ابن القيم في تفسيره للآيات الأولى من سورة التين: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣﴾ التين1-3، حيث يورد السامرائي عدّة آراء بخصوص القسم بهذه الأشياء الثلاثة، ثم يذكر رأي ابن القيم في التبيان، وهو أن هذه الأشياء المقسم بها هي ثلاث أماكن، وهي تعتبر مظاهر أنبيائه ورسله، وهي مرتبة من الفاضل إلى الأفضل، وفي ذلك يقول ابن القيم: "فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التي هي مظاهر أنبيائه ورسله، أصحاب الشرائع العظام والأمم الكثيره. فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين ومنبتهما وهو أرض بيته المقدس...وهو مظهر عبد الله ورسوله وكلمته وروحه عيسى بن مريم. كما أن طور سينين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى، فإنه الجبل الذي كلمه عليه وناجاه وأرسله إلى فرعون وقومه. ثم أقسم بالبلد الأمين وهو مكة مظهر

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 4/2، وانظر: ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ص267

2-المرجع نفسه، 126/1

3-ابن القيّم: التبيان في أقسام القرآن، ص37

خاتم أنبيائه ورسله سيد ولد آدم. وترقى في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل، فبدأ بموضع مظهر المسيح، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عليه. ونظير هذا بعينه في التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى: (جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من فاران)"[1].

وهذا هو القول الراجح عند السامرائي، إذ يقول في ذلك: "وهذا هو الراجح فيما أرى لأن المناسبة بين هذه المحال المقسم بها ظاهرة على هذا"[2].

أما بالنسبة لكتاب (بدائع الفوائد) فهو يعتمده بنسبة قليلة ويستفيد منه في باب المتشابه خاصة ما يتعلق بالتقديم والتأخير، ومن الأمثلة على ذلك:

-اعتماده عليه والاستشهاد منه في بيان سبب ترتيب آيات من سورة القلم، وهي قوله تعالى:﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢﴾ القلم10-12، حيث يعتمد السامرائي على ما جاء في بدائع الفوائد: "جاء في بدائع الفوائد: "وأما تقدم (همّاز) على (مشاء بنميم) فالرتبة؛ لأن المشي مرتب على القعود في المكان. والهماز هو العياب، وذلك لا يفتقر إلى حركة وانتقال من موضعه بخلاف النميم. وأما تقدم (مناع للخير) على (معتد) فبالرتبة أيضا؛ لأن المناع يمنع من نفسه والمعتدي يعتدي على غيره ونفسه قبل غيره"[3].

-وكذا اعتماده عليه في بيان سبب تقدم السمع على العلم في قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝١٣٧﴾ البقرة 137، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦١﴾ الأنفال61، واعتماده عليه في بيان سبب ترتيب المذكورات في قوله تعالى:﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝١٢٥﴾ البقرة125، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ۝٧٧﴾ الحج 77 وغيرها من المواضع[4].

6-تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير(ت 774هـ): اعتمد عليه السامرائي في عدّة مواضع من تفسيره، فقد كان ينقل آراءه، ويستشهد بكلامه، ويعوّل عليه في نقل الأحاديث والروايات، كيف لا وهو من أشهر التفاسير بالمأثور بعد الطبري، فمثلا في تفسيره لقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٧٧ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ۝٨١ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٨٣﴾ يس 77-83

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص338، وانظر ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص53-55

2-المرجع نفسه، ص339

3-المرجع نفسه، ص56، وانظر: ابن القيّم: بدائع الفوائد، الطباعة المنيرية، مصر، (د، ت)، 62/1

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص56- 58

اعتمد على ما جاء في تفسير ابن كثير دون غيره من التفاسير في بيان سبب نزول هذه الآيات، فنقل ما جاء فيه: "قيل جاء أحد عتاة مكة-قيل هو أبي خلف وقيل العاص بن وائل-إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده عظم رميم وهو يفتّه ويذروه في الهواء وهو يقول: يا محمد أتزعم أن الله يبعث هذا؟

قال صلى الله عليه وسلم: نعم يميتك الله ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار.

ونزلت هذه الآيات من آخر يس ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ إلى آخرهن.

وفي رواية أنه قال له بعدما فتّ العظم البالي: أيحيي الله هذا بعدما أرى؟ فأجابه رسول الله بما ذكرنا"[1].

كما نقل عنه سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ النحل127، إذ ذكر السامرائي بأن هذه الآية نزلت حين مثّل المشركون بالمسلمين يوم أحد، واستعان في ذكر أحداث تلك الواقعة بتفسير ابن كثير والزمخشري حيث قال: "بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة وقد مثل به فرآه مبقور البطن فقال: "أما والذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك". فنزل قول الله تعالى:﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ النحل126-127، فكفر عن يمينه وكفّ عما أراده"[2].

-كما ينقل عنه الأحاديث ومعانيها في مواضع أخرى من تفسيره، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾﴾ المعارج26 مثلا يقول بأن هذا اليوم هو: يوم القيامة، كما جاء في الحديث الصحيح، وقد أخذ هذا القول من تفسير ابن كثير[3].

-كما ينقل عنه أقوال السلف في تفسير بعض الآيات، مثل نقله لقول قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾﴾ الإنسان7، حيث يقول: "قال قتادة: "استطار والله شرّ ذلك اليوم حتى ملأ السماوات والأرض"[4].

وإن كان السامرائي يعتمد على تفسير ابن كثير في نقل أسباب النزول والأحاديث والروايات وأقوال السلف فهذا لا يعني أنه مؤيد له في كل ما يقوله فو أحيانا ينقل ما جاء في تفسير ابن كثير ثم يخالفه أو يعقب على كلامه ويوجهه توجيهات أخرى مثلما فعل في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾﴾ الكوثر2، فقد ذكر بأن هناك من قال بأن المقصود بالصلاة صلاة العيد، والنحر هو نحر الهدي والنسك والضحايا، وأن الصلاة قدّمت على النحر

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 270/2

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص77، وانظر: أبو فداء إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، ط1، 592/2

3-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص160، وانظر تفسير ابن كثير، 419/3

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 167/1، وانظر تفسير ابن كثير، 454/4

لأّنه كان ينحر قبل الصلاة فأمره أن يصلي وينحر، واستدل لهذا الرأي من تفسير ابن كثير حيث نقل عنه رأيه وحديثا يوجب الصلاة قبل النحر، حيث قال: جاء في (تفسير ابن كثير): إن المراد بالنحر ذبح المناسك، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العيد ثم ينحر نسكه، ويقول: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له"[1].

ثم يعقب على قوله بأن هذا قول ضعيف لأن العطف بالواو لا يوجب الترتيب، مستدلا بقول آخر استقاه من تفسير الرازي الذي جاء فيه: "وقيل بل دلّت الأدلة على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لأن الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام: ابدؤوا بما بدأ الله به"[2].

ثم يبدي رأيه في الموضوع: "والظاهر والله أعلم أن المراد مطلق الصلاة ومطلق النحر سواء كان في العيد أم في غيره، وهو أدلّ على الشكر لأن ذلك غير مقيّد بأيام مخصوصة في السنة. وإذا وافق ذلك في العيد كانت الصلاة قبل النحر والله أعلم"[3]. وقد جمع السامرائي في هذا القول بين كل الآراء، فجعل المراد مطلق الصلاة والنحر لتشمل صلاة العيد ونحر العيد ولتشمل صلاة ونحر سائر الأيام، كما جعل الصلاة قبل النحر وذلك موافق لما جاء به ابن كثير ولما قال به الرازي وان اختلفت حجّتهما في سبب تقديم الصلاة على النحر.

وهو لا يعتمد على تفسير ابن كثير فقط في ذكر سبب نزول الآيات أو نقل الروايات وتصحيحها بل ينقل كلامه وآراءه في تفسير بعض الآيات القرآنية، كما فعل في تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ۝٤ ﴾ الليل4، حيث تبنى تفسير ابن كثير وأيّده، فالسامرائي يرى أن المقصود منها أنّ عملكم مختلف مفترق فمنه عمل للجنة ومنه عمل للنار، ويرى أنه أقسم بهذه الأشياء المتضادة: الليل والنهار، والذكر والأنثى، لاختلاف السعي وتضاده، ويعتمد في رأيه هذا على ابن كثير وما جاء في تفسيره لهذه الآية، حيث قال: "جاء في تفسير ابن كثير: لما كان القسم بهذه الأشياء المتضادة كان المقسم عليه أيضا متضادا، ولهذا قال تعالى: "إن سعيكم لشتّى" أي أعمال العباد التي اكتسبوها متضادة أيضا ومتخالفة فمن فاعل خيرا ومن فاعل شرّا"[4].

ومثاله أيضا تفسيره لقوله تعالى:﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ يس15، حيث يقول السامرائي في تفسير هذه الآية: أي فكيف اختصّكم الله بالوحي دوننا، ونحن بشر وأنتم بشر[5]. وهو نظير ما نجده في تفسير ابن كثير حيث يقول: "أي فكيف أوحي إليكم وأنتم بشر ونحن بشر فلم لا أوحي إلينا مثلكم؟ ولو كنتم رسلا لكنتم ملائكة"[6].

1- المرجع السابق، 91/1، وانظر تفسير ابن كثير، 559/4

2- المرجع نفسه، 91/1، وانظر التفسير الكبير، 130/32

3- المرجع نفسه، 90/1

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 124/1، وانظر ابن كثير، 518/4

5-المرجع نفسه، 54/2

6-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 567/3

كما يستعين به في بيان معنى الكلمات، وتفسيره غني بالاستشهاد منه، ونذكر على سبيل المثال: تفسيره لمعنى (خاوية) من قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧﴾ الحاقة7، حيث يعتمد على تفسير ابن كثير بأن معنى خاوية: خَرِبَة[1].

وأيضا تفسيره لمعنى (الجبل) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ۝٦٢﴾ يس62، حيث يستعين بتفسير ابن كثير، فيرى بأنّ الجبل: الخلق الكثير[2].

وكذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾ العصر1، حيث يقول: "أقسم ربنا بالعصر، ومما قيل في العصر أنه الدهر، والدهر خير شاهد على ما أقسم عليه من أن الإنسان في خسر، إلا من استثناهم ربنا"[3]، وهو قريب مما جاء في تفسير ابن كثير حيث يقول: "العصر: الزمان الذي يقع فيه حركات بني آدم من خير وشر"[4].

المطلب الثاني:التفاسير الحديثة:

من التفاسير الحديثة والمعاصرة التي اعتمد عليها السامرائي في تفسيره نذكر:

1**-روح المعاني: شهاب الدين السيد محمود الألوسي (ت1270هـ)**: اعتمد عليه السامرائي كمصدر أساسي من مصادر التفسير الحديث، إذ لا تكاد تخلو صفحة من صفحات تفسير السامرائي من الإشارة إليه، فهو يعتمد عليه في نقل الأحاديث والروايات وكلام السلف، مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ الفلق3، ذكر تفسير الألوسي للآية ونقل عنه حديث عائشة رضي الله عنه، فقال جاء في روح المعاني: "...عن عائشة قالت: نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى القمر لما طلع فقال: يا عائشة استعيذي بالله تعالى من شر هذا فإن هذا الغاسق إذا وقب"[5].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾الكهف61 نقل عنه رواية في الحوت الذي تزوّده سيدنا موسى وفتاه، حيث قال السامرائي بأنّه حوت مملح على ما جاء في صحيح مسلم، ثم أضاف رواية أخرى من تفسير الألوسي وهي أن هذا الحوت مشوي، حيث قال: "وقيل: هو حوت مشويّ، وفي رواية: أنه كانا يصيبان منه حاجتهما إلى الطعام"[6].

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص95، وانظر ابن كثير، 412/4

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 216/2، وانظر ابن كثير، 576/3

3-فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2013، ص260

4- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 547/4

5- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 35/1

6-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص117، وانظر: شهاب الدين السيد الألوسي: روح المعاني في نفسير القرآن الكريم، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء الكتب العربية، 314/25

والسامرائي في هذه الآية يجمع بين الروايتين ولا يرفض أيّا منهما، حيث يفسّر قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا﴾ بأنّ هذا الحوت المملّح المشوي المأكول منه، سرت فيه الحياة واتّخذ سبيله في البحر، والفتى ينظر إليه، ويقول بأنّه كان عند جريه ينعقد فوقه الماء فيكون كالنفق، والحوت يجري داخله، ويستند في تفسيره للآية على تفسير الألوسي نفسه، حيث يذكر تفسيره وينقل منه حديثا يقرّ فيه بصحته، حيث يقول: "جاء في (روح المعاني) في قوله تعالى: "فاتّخذ سبيله في البحر سربا"؛ أي: مسلكا كالسَّرَب، وهو النفق. فقد صحّ في حديث الشيخين والترمذي والنسائي وغيرهم، أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء، فصار عليه مثل الطاق. والمراد به: البناء المقوّس كالقنطرة"[1].

وفي موضع آخر نقل عنه قول عبادة بن الصامت وحذيفة في تفسيره للآيات الأولى من سورة المؤمنون، حيث قال: "وقد جاء عن عبادة بن الصامت أنّه قال: "يوشك أن تدخل المسجد، فلا ترى فيه رجلا خاشعا". وعن حذيفة أنه قال: "أوّل ما تفقدون من دينكم الخشوع، وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة، وتنقض عرى الإسلام عروة عروة"[2]، ثم يهمّش من كتاب روح المعاني، ويعلّق على ذلك بأنّه بدأ بما يرفع أوّلا، ويقصد الخشوع: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ المؤمنون2، وختم بما يرفع آخرا، وهو الصلاة، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ المؤمنون9[3].

وهو لا يكتفي بنقل الأحاديث والأقوال منه فهو أحيانا ينقل عنه سبب نزول الآيات[4]، أو ينقل عنه تفسيره للآية بناء على القراءات[5]، وأحيانا أخرى يأخذ كلامه وآراءه ولا يكتفي بمجرد النقل منه، فيستشهد بكلامه للاستدلال أو أو التمثيل أو التوضيح، من بين ذلك:

1-1- الاستشهاد بكلامه في تفسير معنى الكلمات وأصلها وتطورها الدلالي: فعند تفسيره لمعنى (راعون) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨﴾ المؤمنون8 يستشهد بتفسير الألوسي قائلا: "وجاء في (روح المعاني) تفسير (راعون): "قائمون بحفظها وإصلاحها. وأصل الرعي، حفظ الحيوان؛ إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذبّ العدوّ عنه، ثم استعمل في الحفظ مطلقا"[6].

وكذلك عند تفسيره لمعنى (ودّع) في قوله تعالى:﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الضحى3، يقول بأن ودّع من التوديع كما يودّع المفارق صاحبه، وهو يكون عادة بين المتحابين والأصحاب. ويستعين في توضيح أصل المفردة

1-المرجع نفسه، ص117-118، وانظر: الألوسي: روح المعاني، 318/15

2- شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، 4/18

3-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص131

4-فاضل صالح السامرائي : بلاغة الكلمة، ص115

5-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، ج1، ص118

6-المرجع نفسه، ص149، وانظر: الألوسي: روح المعاني، 11/18

وتطور استعمالها بتفسير الألوسي حيث يقول: "جاء في روح المعاني: ودّع من التوديع، وهو في الأصل من الدعة، وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر، وأن يبلّغه الدعة وخفض العيش، كما أنّ التسليم دعاء له بالسلامة، ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه، ثم استعمل في الترك مطلقا...على أنّ التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى، فإن الوداع إنّما يكون بين الأحباب ومن تعزّ مفارقته"[1].

1-2-الاستشهاد بكلامه في تفسير معاني الآيات: مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ آل عمران120، يقول: "جاء في روح المعاني: "وإن تصبروا على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله، (وتتّقوا) ما حرّم عليكم لا يضرّكم كيدهم أو مكرهم"[2].

-نقل ترجيحاته وتبنّيها: وأحيانا ينقل ترجيحاته كما فعل في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ الليل5-6

حيث قال: "جاء في (روح المعاني): ويترجّح عندي أن الإعطاء إشارة إلى العبادة المالية، والإتقاء إشارة إلى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقا. والتصديق بالحسنى إشارة إلى الإيمان بالتوحيد أو بما يعمّه وغيره مما يجب الإيمان له"[3].

ثم يؤيده في ترجيحه ويتبناه فنجده يقول: "والذي يترجّح عندي أنّ المراد بـ (أعطى) إعطاء المال لأنّه أظهر في هذا المعنى، ولأنه قابله بقوله: "وأما من بخل"، وذكر بعده "وما يغني عنه ماله إذا تردّى" وقوله: "الذي يؤتي ماله يتزكّى". فالراجح أن المقصود به إعطاء المال"[4].

1-3- تبني رأيه دون كل الآراء: مثل تعليله لسبب الحذف في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ الضحى: 6-8، حيث يقول: "فقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الحذف إنما هو لفواصل الآي، وقد حذف المفعول للعلم به أي فآواك وفهداك وفأغناك.

ثم يرجّح رأي الألوسي بقوله: "والذي يبدو والله أعلم أنّه إنّما حذف للتوسع في المعنى زيادة على مراعاة الفواصل، والمراد أنه آواك، وآوى لك، وآوى بك خلقا كثيرين، وأنه هداك، وهدى لك، وهدى بك خلقا كثيرين، وأنه أغناك، وأغنى لك، وبك"[5] .وقد أخذ هذا الرأي من روح المعاني إذ همّش منه.

وهذا لا يعني أنه في نقله عنه والاستشهاد بكلامه مؤيد له في كل ما يقول فأحيانا نجد يناقشه ويحاوره بأسلوب متأدب دون نقد أو تجريح، ثم يخالفه في رأيه دون أن يرفضه أو يخطّئه، مثلما فعل في تعليل تقديم (به) على الفعل في

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 111/1، وانظر: روح المعاني 154/30

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص120، وانظر: روح المعاني، 40/4-41

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 129/1

4-المرجع نفسه، 128/1

5-فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص182

قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٠﴾﴾ يس30، حيث ذهب الألوسي إلى أنّ هذا التقديم للحصر الادعائي أو لمراعاة الفاصلة، وقال بأنّ (به) متعلق بـ(يستهزؤون). وقدّم عليه للحصر الادعائي وجوّز أن يكون لمراعاة الفاصلة[1].

ويناقش السامرائي هذا الرأي بقوله أن تقديم المعمول على عامله لا يقتصر على معنى الحصر، وحتى إن كانت إرادة الحصر فيه كثيرة فقد يكون التقديم لغير ذلك من مواطن الاهتمام، ويمثل على ذلك بقوله تعالى:﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ النحل16، فالتقديم هنا لا يفيد الحصر إذ الاهتداء لا يقتصر على النجوم بل إن وسائل الاهتداء كثيرة كالجبال والأنهار والسبل، فقد قال تعالى:﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ النحل15[2].

وبناء على ذلك يرجّح السامرائي أنّ التقديم في هذا الموضع إنما هو للعناية والاهتمام دون أن يرفض رأي الألوسي بل يجوّز أن يكون صحيحا حيث يقول: "والأظهر فيما نرى أنّ التقديم ههنا إنما هو للعناية والاهتمام ويجوز أيضا أن يكون لما ذكره صاحب (روح المعاني) والله أعلم"[3].

2-التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): رجع إليه السامرائي في عدّة مواضع من تفسيره، خاصة ما يتعلق بالمسائل اللغوية والبلاغية وتوجيه المتشابه، من بينها:

2-1-الاستعانة به في التفسير اللغوي: حيث يستعين به في بيان المقصود من الألفاظ في عدّة مواطن من تفسيره، من بينها معنى (التكاثر) في قوله تعالى: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ الحديد20، حيث يرى ابن عاشور أن "التكاثر تفاعل من الكثرة، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء، ..ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه"[4].

ويستعين به في بيان الغرض من التأكيد بإن واللام في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ المجادلة2، حيث يقول السامرائي بأنّ التأكيد بإن واللام في هذه الآية لبيان شناعة هذا القول ألا وهو الظهار، ويستند في ذلك إلى قول ابن عاشور: "جاء في (التحرير والتنوير): ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ تأكيد الخبر بإن واللام للاهتمام بإيقاظ الناس لشناعته"[5].

1-الألوسي: روح المعاني، 4/23

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/107-108

3-المرجع نفسه، ص108

4-المرجع نفسه، 1/277، وانظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 27/401-403

5-فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص81، وانظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 28/13

والاستعانة به في بيان الغرض من التصغير في قوله تعالى على لسان لقمان ﴿ يَٰبُنَيَّ ﴿١٣﴾ ﴾لقمان1

فقد جاء في التحرير والتنوير : "والتصغير فيه لتنزيل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة والتحبب له وهو في مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إمحاض النصح وحبّ الخير. ففيه حثّ على الامتثال للموعظة"[1].

وبناء على قول ابن عاشور يرى السامرائي بأن لقمان بدأ وعظه بمناداة ابنه مناداة تحبيب ورفق وتلطف ولين فقال: (يابني) بالتصغير، والإضافة إلى النفس، ليعطف قلبه، وليزيل كل حجاب مانع من قبول التوجيه بينه وبينه.

وهو توجيه للآباء والواعظين أن يرفقوا في القول وأن يمزجوا كلماتهم بالرحمة والحنان فتؤثر الرحمة ولين القول مالا يؤثر القول نفسه[2].

2-2-الاستعانة به في بيان أسرار التركيب: حيث استعان به في بيان سبب ترتيب الكلام على النحو الذي جاء عليه في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾الانفطار 10-12
حيث استشهد بكلامه وتبناه، فقال: "وجاء في (التحرير والتنوير): "وابتدئ منها بوصف الحفظ؛ لأنه الغرض الذي سيق لأجله الكلام الذي هو إثبات الجزاء على جميع الأعمال، ثم ذكرت بعده صفات ثلاث بها كمال الحفظ والإحصاء، وفيها تنويه بشأن الملائكة الحافظين"[3].

والسامرائي كعادته لا يكتفي بالنظر إلى الآيات من جهة واحدة بل يدرسها من نواح عدّة فقد عقّب على كلام ابن عاشور بقوله أن الوصف هنا جاء بجمع المذكر السالم (حافظين) بينما نجده في موطن آخر من القرآن الكريم يقول: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام 61، فجاء بجمع الكثرة. وتعليله في ذلك أنّه زاد على وصف الحفظة في آية الانفطار، فذكر الصفات الثلاث أي: أنهم كرام، كاتبون، يعلمون ما تفعلون. فناسب جمع القلة هنا؛ لأنه كلما ذكر وصفا قيّد الموصوف فقلّ العدد، وهذا بخلاف قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾فإنه لم يقيّدهم بشيء فناسب جمع الكثرة[4].

2-3-الاستعانة به في توجيه المتشابه: وذلك في تفريقه بين قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى ﴾ لقمان15، وقوله في العنكبوت: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى ﴾ العنكبوت 8، وقد وجّه ذلك

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 311/2، وانظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 155/21
2-المرجع نفسه، 311/2
3-فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص240، وانظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 179/30
4-المرجع نفسه، ص240

توجيها نحويا، مستعينا في ذلك برأي ابن العاشور: "قال هنا (على أن تشرك بي،) وقال في سورة العنكبوت (لتشرك بي)، فأمّا حرف (على) فهو أدلّ على تمكن المجاهدة؛ أي: مجاهدة قوية للإشراك. والمجاهدة شدّة السعي والإلحاح"[1].

والسامرائي مؤيد لرأي ابن عاشور موضّح له بالأمثلة من اللغة ومن القرآن نفسه، حيث يرى بأنّ في قولنا (جاهده على أن يفعل) معنى الحمل على الشيء وشدّة المجاهدة، وهي أقوى من قولنا (جاهده ليفعل)، ..ونحوه أن تقول مثلا: (زوَّجتك ابنتي لتعينني) و (زوّجتك ابنتي على أن تعينني) فإن الجملة الأولى تفيد أنّه زوّج ابنته لغرض إعانته وليس ذلك اشتراطا عليه. أما الجملة الثانية فإنها تفيد أنّه زوّج ابنته بشرط أن يعينه، ويضرب لذلك مثلا من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ القصص27، فقد اشترط عليه بقوله: "على أن تأجرني"[2].

وهو في نقله عنه إما موافق له متبنّ لرأيه، وإما مستشهد به، وإمّا موضح له، أو معقب عليه، أو معارض له.

فمن المواطن التي رجّح فيها قوله دون كل الآراء نذكر تفسيره لقوله تعالى:﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ١٩٤﴾ آل عمران194 حيث ذكر السامرائي في تفسير هذه الآية قول الزمخشري، وأعقبه بقول الألوسي، ثم ختم بقول ابن عاشور ورجّحه دون كل الأقوال السابقة، حيث قال: "وجاء في (التحرير والتنوير) أنه "ثواب الآخرة وثواب الدنيا لقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ﴾ آل عمران148، وهو الراجح فيما أحسب"[3].

حيث يرى السامرائي –بناء على قول ابن عاشور– أنّ هذا الوعد يشمل ما وعد المؤمنين من النصر في الدنيا، وما وعدهم من حسن ثواب الآخرة.

ومن المواطن التي خالفه فيها أو عقّب على كلامه نذكر تفسيره لقوله تعالى:﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٦١ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٦٢ قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ ٦٣ وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ٦٤﴾ الحجر61-64

حيث ذكر رأي ابن عاشور أوّلا في سبب الاختلاف في التعبير بين الفعلين في قوله تعالى أوّلا: ﴿بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ﴾ باستعمال الفعل جاء، ثم العدول عن ذلك الفعل إلى فعل آخر يبدو مرادفا له ألا وهو الإتيان، فقال: ﴿وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ﴾، فحسب رأي ابن عاشور إن ذلك للتفنن ودفع التكرار، وفي ذلك يقول: "فإعادة فعل (أتيناك) بعد واو العطف، مع أنّ فعل (أتيناك) مرادف لفعل (جئناك) دون أن يقول: (بالحق)، يحتمل

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 319/2-320، وانظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 160/21

2–المرجع نفسه، 319/2

3–فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص47-48، وانظر: التحرير والتنوير، 200/4

أن يكون للتأكيد اللفظي بالمرادف، والتعبير في أحد الفعلين بمادة المجيء، وفي الفعل الآخر بمادة الإتيان لمجرّد التفنن، لدفع تكرار الفعل الواحد"[1].

وهو ما يخالفه فيه السامرائي، حيث يرى أنّ الاختلاف في التعبير بين الفعلين ليس لمجرد التفنن في التعبير لدفع تكرار الفعل الواحد، وإنما هو لغرض لطيف متعلق بخصوصية الاستعمال القرآني للألفاظ، فالإتيان يستعمله القرآن للمجيء بسهولة، والمجيء يستعمله لما هو أشقّ وأصعب مما يستعمل له (أتى). لذلك نجده استعمل (جئناك) في المجيء بعذاب قومه، واستعمل(الإتيان) في المجيء بنجاته ونجاة أهله، ولا شك أنّ مجيء العذاب أعسر وأصعب من المجيء بالنّجاة فخالف بينهما ووضع كل فعل في السياق الذي يقتضيه[2].

ولم تقتصر استفادة السامرائي من ابن عاشور في آرائه وتوجيهاته بل تعدّت إلى طريقته في الاستنباط والتعليل، حيث نجده يشابهه في أسلوب المقابلة بين الآيات والسور، وهو أسلوب متميّز يبيّن مدى تفنّن صاحب التفسير، وتحليله للأمور، ووضعه للسور على شكل صور فنية غير مستقلة، بل تشكّل صورة متكاملة بديعة التأليف، ومن ذلك ما نجده في تفسير ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ۝٢﴾محمد 1-2.

فقد جاء في التحرير والتنوير قوله: "وقد جاء في مقابلة الأوصاف الثلاثة التي أثبتت للذين كفروا بثلاثة أوصاف ضدّها للمسلمين وهي:

مقابل بعض ما تض-الإيمان مقابل الكفر

-والإيمان بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم مقابل الصد عن سبيل الله

-وعمل الصالحات منه (أضل أعمالهم)

-و(كفر عنهم سيئاتهم) مقابل بعض آخر مما تضمنته (أضل أعمالهم)، و(أصلح بالهم) مقابل بقية ما تضمنه (أضل أعمالهم)"[3].

وهو عين الأسلوب الذي نجده في تفسير السامرائي لسورة الكوثر حيث يقول: "ومن لطائف هذه السورة أنّها كالمقابلة للسورة المتقدمة أعني سورة (الماعون) وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأربعة أمور:

-(أولها) البخل وهو المراد من قوله: يدعّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين"

-(الثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله "الذين هم عن صلاتهم ساهون"

-(والثالث) المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله تعالى "الذين هم يراؤون"

-(والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله "ويمنعون الماعون"

1-فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص276، وانظر: التحرير والتنوير، 63/14

2-المرجع نفسه، ص276-277

3-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 74/26، وانظر: السامرائي:مراعاة المقام، ص88-89

فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعا:
فذكر في مقابلة البخل "إنا أعطيناك الكوثر" أي إنا أعطيناك الكثير فأعط أنت الكثير ولا تبخل.
وذكر في مقابلة "الذين هم عن صلاتهم ساهون" قوله: "فصلّ"" أي دم على الصلاة
وذكر في مقابلة "الذين هم يراؤون" قوله "لربك" أي أنت بالصلاة لرضا ربك لا لمراءاة الناس.
وذكر في مقابلة "ويمنعون الماعون" قوله "وانحر" وأراد به التصدق بلحم الأضاحي."[1]

والجدير بالذكر أن السامرائي قد أخذ هذه المقابلة من التفسير الكبير للرازي وتبنّاها، وأضاف على ما تقدم أنّ قوله: "إنا أعطيناك الكوثر" كأنّه إنجاز ما وعد الله به رسوله في سورة الضحى، وهو قوله: "ولسوف يعطيك ربك فترضى" فقد وعده في سورة الضحى أن يعطيه ربه في المستقبل فكأنه أنجز في هذه السورة ما وعده به. فقد قال هناك "ولسوف يعطيك ربك فترضى"، وقال هنا "إنّا أعطيناك الكوثر"، والتوكيد بـ (إن) في مقابل التوكيد باللام في قوله: "ولسوف يعطيك"[2].

وقد استعمل هو أيضا هذا الأسلوب فقابل بين بداية سورة الناس وبداية سورة الفلق عند تفسيره لسورة الناس، فقال بأن التعبير القرآني: "استعاذ بثلاث صفات من صفات الله تعالى وهي الرب والملك والإله من شرّ واحد وهو شر الوسواس الخناس في حين استعاذ بصفة واحدة وهي الرب في السورة السابقة من شرور متعددة مجملة ومفصلة ذلك أنّ هذا الشر أخطر على الفرد والمجتمع من تلك الشرور، فإن شر الوسواس يعود على الفرد الذي تلقى إليه الوسوسة وعلى الآخرين فيقع تحت طائلة الحساب والعقاب في الدنيا والآخرة"[3]

وفي موضع آخر يقابل السامرائي بين الآيات في السورة نفسها، وذلك في تفسيره لسورة الضحى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ ﴾ الضحى6-8 حيث يقول بأنّ هذه النعم الثلاث هي كالمقابلة للوصايا التي جاءت بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١ ﴾ الضحى9-11[4]، فقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ تقابل قوله: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ ، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ تقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ ، وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ تقابل جميع النعم، والتحديث بها يكون بعد وقوعها، فيكون متأخرا عنها.

3-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي(ت1393هـ): اعتمد عليه السامرائي في كتاب واحد من كتبه وهو كتاب مراعاة المقام في التعبير القرآني، وقد رجع إليه في ثلاثة مواطن من تفسيره، فقد تبنّى

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 75/1- 76
2-المرجع نفسه، 76/1، وانظر التفسير الكبير للرازي، 117/32
3-المرجع نفسه، 45/1
4- المرجع نفسه، 118/1-119

رأيه في تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ محمد1، إذ رأى السامرائي بأنه قد يكون للكافر أعمال فاضلة من تنفيس عن مكروب، وإعانة محتاج، وصلة رحم، وغير ذلك، فكل ذلك ليس له ثواب إذ لا يقبل الله مع الكفر عملا، ويستند في رأيه هذا لقول الشنقيطي في تفسيره لهذه الآية: ﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾؛ أي: أبطل ثوابها، فما عمله الكافر من حسن في الدنيا كقرى الضيف وبرّ الوالدين وحمى الجار وصلة الرحم والتنفيس عن المكروب يبطل يوم القيامة ويضمحل ويكون لا أثر له، كما قال تعالى:﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الفرقان23[1].

كما استشهد السامرائي بكلام الشنقيطي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ محمد31، حيث نقل عنه بالتنصيص لكلامه ممهّدا لذلك بذكر اسمه واسم كتابه، حيث قال: "وجاء في (أضواء البيان) للشنقيطي: "ونبلوا أخباركم "فنعرف الصادق منكم من الكاذب" وعقّب على كلامه بقوله: "وهذا ما يخبرون به والله أعلم"[2].

كما ذكر تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ محمد35 والذي يوافق فيه تفسير الزمخشري في الكشاف، وهو: "الأغلبون لأعدائكم الأقهرون لهم"[3]. وأحال للكتابين في الهامش.

4-في ظلال القرآن: سيد قطب (ت 1386هـ): أما تفسير في ظلال القرآن لسيد قطب فقد أشار إليه السامرائي في تفسيره، وأخذ منه في بعض المواضع، ولكنه لم يعتمد عليه اعتمادا كبيرا مثلما فعل مع تفسير روح المعاني وتفسير التحرير والتنوير، ومن بين المواضع التي اعتمد فيها السامرائي على تفسير الظلال نذكر ي تفسيره لسورة التين وذلك في موضعين اثنين، أولاهما حين أشار إلى ترتيب الأشياء المقسم بها في هذه السورة، حيث رتبت من الفاضل إلى الأفضل، ومن الشريف إلى الأشرف، وفي ذلك أشار إلى لفتة بيانية بخصوص ذكر طور سينين بجوار الزيتون لا بجوار التين، وذكر بأنها ليست المرة الوحيدة التي يتجاورا فيها في القرآن الكريم، وهذه اللفتة استقاها من الظلال حيث قال سيد في ظلاله: "وشجرة الزيتون أشير إليها في القرآن في موضع آخر بجوار الطور: فقال:﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ﴿٢٠﴾﴾المؤمنون20 ،كما ورد ذكر الزيتون: ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾﴾ عبس29...فأما التين فذكره يرد في هذا الموضع لأوّل مرّة وللمرّة الوحيدة في القرآن كله"[4].

وثانيهما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾التين5، حيث ذكر اختلاف المفسرين في معنى هذه الآية، وذكر جملة من آرائهم من بينهما رأي سيد في ظلاله، والذي ركّز فيه على الجانب الروحي، حيث رأى بأنّ الخصائص الروحية للإنسان هي التي تنتكس إلى أسفل سافلين حين ينحرف عن الفطرة، ويحيد عن الإيمان المستقيم

1-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص82، وانظر: الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 442/7

2-المرجع نفسه، ص166-167، وانظر: الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 628/7

3- المرجع نفسه، ص175

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص339، وانظر سيد قطب: في ظلال القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982، ص 3933

معها، فهو مهيأ لأن يبلغ من الرفعة مدى يفوق مقام الملائكة المقربين...وهو مهيأ أيضا حين ينتكس لأن يهوي إلى درك تصبح البهائم أرفع وأقوم لاستقامتها على فطرتها[1].

ولم يرفض السامرائي تفسيره بل استساغ كل الآراء واعتبرها صحيحة بناء على التوسع في المعنى، ثم أضاف عليها رأيه الخاص بقوله: "وظاهر أنّ معنى الآية يتّسع لكل ما ذكروه، وهي تفيد أيضا أنّ حياة غير الممنّ نكد وغم، وعيشة ضنك وشقاء...فحياة هؤلاء هابطة سافلة بل هم في أسفل سافلين"[2].

ويجدر الإشارة إلى أنّ السامرائي قد أحال إلى سيد في غير الظلال فأشار إلى كتاب التصوير الفني في كتاب التعبير القرآني، وذلك حينما ذكر بأن التعبير القرآني دُرس دراسات مستفيضة وأولي من النظر ما لم ينله نص آخر في الدنيا، ومن بين تلك الدراسات ذكر بأنّه دُرس من حيث تصويره الفنّي، فكان بذلك أجمل تصوير وأبرع لوحة فنية[3].

وقد أحال إلى كتاب سيد قطب للاستفاضة في الموضوع دون أن يحدّد صفحة معينة للقارئ بل أحال عليه كلّه لأنه مدرك تماما بأن من أراد التوسع في موضوع التصوير الفني لن يجد أفضل من كتاب سيد فهو صاحب الفكرة ومؤسسها، ومن يبدأ بقراءة كتابه يتشوق للاستزادة ولن يتركه حتى يتمّه كله.

ولم يكتف السامرائي بالإحالة على كتاب التصوير الفني بل اقتبس منه في موضع آخر من تفسيره، وذلك في سياق تفريقه بين قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ الحج5، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ فصلت39، حيث بيّن الفرق بين استعمال لفظة (هامدة) في الحج، واستعمال لفظة (خاشعة) في فصلت من خلال اعتماده اعتمادا كليا على تفسير سيد قطب لهذا الموضع في كتابه دون الاعتماد على غيره من المفسّرين، وكأنّه التعليل الوحيد الذي أقنعه من جملة ما كتب في سبب الاختلاف بين اللفظين، لذلك اكتفى به دون مناقشة أو تعقيب. فنجده يقول –بعد ذكر الآيتين–: فقد قال في آية الحج: (هَامِدَةً) وفي آية فصلت: (خَٰشِعَةً)، ثم يقتبس مباشرة قول سيد قطب –دون إبداء رأيه–: "وعند التأمل السريع في هذين السياقين يتبيّن وجه التناسق في (هَامِدَةً) و(خَٰشِعَةً). أن الجوّ في السياق الأوّل جو بعث وإحياء وإخراج ممّا يتسق معه تصوير الأرض بأنها (هَامِدَةً)ثم تهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج. وأنّ الجوّ في السياق الثاني هو جوّ عبادة وخشوع يتسق معه تصوير الأرض بأنّها خاشعة، فإذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت. ثم لا يزيد على الاهتزاز والإرباء هنا الإنبات والإخراج كما زاد هناك، لأنّه لا محلّ لهما في جو العبادة والسجود"[4].

وهذا الاقتباس الحرفي المطول من تفسير (سيد) وتفريقه بين السياقين لا يعني أنّ (فاضل) ينقل من المفسرين أقوالهم لمجرّد تفسير الآيات وبيان سبب الاختلاف وحسب، بل هو في أخذه من المفسرين يعتمد سياسة الاختيار

1- المرجع السابق، ص343

2-المرجع نفسه، ص344

3-المرجع نفسه، ص19

4-المرجع نفسه، ص180-181، وانظر: سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، مصر، ط17، 2004، ص117-118

والانتقاء لما يقنعه من الآراء ويرتاح له، وهذا الذي حدث معه في الآيات السابقة، كما أنّ المميّز في طريقة تفكيره أنّه لا يأخذ من المفسّر تفسيره للآيات وحسب، بل يستفيد من طريقته في التعليل، ويوظّفها في المواطن المشابهة لذلك الموطن، ولا يعني هذا نقلها حرفيا وإنما تطويعها بذكاء حتى تناسب الموضع الذي يعرض له، والدليل على ذلك استفادته من رأي (سيد) في بيان الاختلاف بين (هَامِدَةً) و(خَاشِعَةً) في سياقي (الحج) و(فصلت) وتحوير الفكرة حتى تتناسب مع بيان الاختلاف في سياقي (فصلت) و (يس)، وذلك حينما أراد أن يبيّن سبب تقديم الاستدلال بالأرض على الاستدلال بالليل والنهار في سورة يس، وسبب تقديم الاستدلال بالليل والنهار على الاستدلال بالأرض في سورة فصلت، حيث اعتمد على تفسير (سيد قطب) في أنّ الجو في سياق آية فصلت هو جو عبادة وخشوع وسجود، وبناء عليه علّل سبب الاستدلال بالليل والنهار قبل الاستدلال بالأرض في هذه الآيات: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾فصلت37-39، وفي ذلك يقول: "أما الكلام في سورة (فصلت) فهو في توحيد الله وإفراده بالعبادة والنهي عن عبادة غيره. وقد كان قسم من المشركين يعبدون الشمس والقمر ويسجدون لهما، فقال:﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾، فكان تقديم الليل والنهار وآيتيهما اللتين يسجد لهما طائفة من الناس أولى. بل إنّ السياق إنما هو في عبادة الله وتوحيده. فإنّه بعد أن نهى عن السجود للشمس والقمر وعبادتهما ذكر أنّ الذين عند ربك يعبدون الله ويسبّحونه بالليل والنهار. بل إنّ الأرض التي يعيشون عليها إنّما هي خاضعة خاشعة لرب العالمين. واستعمال الخشوع أنسب في هذا المقام فإنّه المناسب لمقام العبادة"[1].

بينما يرى أنّ سبب تقديم الاستدلال بالأرض على الاستدلال بالليل والنهار في سورة يس هو أنّ السياق في آياتها ليس خاصّا بتوحيد الله وعبادته بل هو خاص بالاستدلال على الحشر، فقد قال تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ يس36-37

فبعد أن ذكر الأرض واستدلّ بأحوالها استدلّ بالليل والنهار، وذلك أولى وأنسب لسياق الحشر، فقد وقعت الآية بعد قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾، وإحياء الأرض آية ودليل على إحياء الموتى، وبناء عليه

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 131/2، وانظر سيد قطب: في ظلال القرآن، ص3125

فالاستدلال بإحياء الأرض الميّتة أدلّ على سياق الحشر من الاستدلال بالليل والنهار، لذلك قدّمت في هذا الموضع دون الموضع السابق ذكره في سورة فصلت[1].

وما تقدّم يعتبر أبرز مصادر السامرائي من كتب التفسير وطريقته في الاستفادة منها، وإن كان لم يقتصر عليها بل هناك كتب أخرى كان السامرائي يرجع إليها ويستفيد منها، إلاّ أنّ رجوعه إليها قليل بالنسبة لما ذكر، لذا سأكتفي بالعرض التفصيلي لمصادره السابقة الذكر، وأشير إلى بقية المصادر مجرّد إشارة وهي كالآتي: البحر المحيط: أبي حيان، معاني القرآن: أبي زكرياء يحي بن زياد الفراء، فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، تفسير الثعالبي: عبد الرحمان الثعالبي، تفسير الخازن: علاء الدين البغدادي المشهور بالخازن، تفسير القرطبي: شمس الدين القرطبي...إلخ

وبعد هذه الجولة الممتعة التي أخذتنا إلى مصادر السامرائي في كتب التفسير القديمة والحديثة باختلاف خصائصها ومناهجها نلحظ أمرا غاية في الغرابة أردنا وهو عدم اعتماد السامرائي على تفسير محمد عبده، وتفسير المنار، وتفسير المراغي، وأمين الخولي، وعائشة عبد الرحمان بالرغم من أنهم روّاد التفسير البياني، ومن الغريب أن يستشهد بأمين الخولي في مسائل التجديد العامة وفي الشعر ولا يستشهد به في منهجه البياني، كما أنّه كثيرا ما يتوافق مع تفسير عائشة بنت الشاطئ في عدّة مسائل دون الإشارة إلى أنه أخذ عنها أو اعتمد على تفسيرها، مثل تفريقه بين امرأة وزوجة وبين زوج وبعل، ونادرا ما يشير إلى قولها، وعند الإشارة إليها لا يقتبس من كتابها بل من كتاب آخر، ومثل ذلك في تعليله لسبب اقتران فعل القسم بـ(لا) في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ القيامة1-2، يستعين في ذلك بقول بنت الشاطئ فنجده يقول: "أو كما ذهبت إليه الدكتورة بنت الشاطئ، وهو أنّ القصد من ذلك هو التأكيد "التأكيد عن طريق النفي، ليس بغريب عن مألوف استعمالنا فأنت تقول لصاحبك: لا أوصيك بفلان تأكيدا للوصية ومبالغة في الاهتمام بها، كما تقول: لن ألحّ عليك في زيارتنا. فتبلغ بالنفي ما لا تبلغه بالطلب المباشر الصريح"[2].

ولم يهمّش من كتاب عائشة بل من كتاب كاظم فتحي الراوي: أساليب القسم في اللغة العربية، مع أن التهميش من الكتاب الأصلي أولى خاصة أنّ كتبها متوفرة.

1-المرجع السابق، ص130-131

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمان، ط3، 2003، ص204

المبحث الثاني: مصادره من الكتب الأخرى:

المطلب الأول:مصادره من كتب الحديث النبوي:

اعتمد السامرائي اعتمادا واضحا على الحديث النبوي في تفسيره، وذلك لأن السنّة هي المصدر الثاني لتفسير القرآن الكريم، وقد استفاد منها في التفسير النبوي للقرآن، كما أورد الأحاديث معتمدا عليها في تفسير الآية، أو كشواهد وأدلّة لما يذكره من الآراء والأقوال.

ومن أشهر كتب الحديث التي اعتمدها السامرائي في تفسيره البياني: صحيح مسلم وسنن الترمذي

ففي حديثه عن الحوت الذي تزوّده سيّدنا موسى وفتاه وهما يبحثان عن الرجل الصالح، يقول: "وهذا الحوت على ما جاء في صحيح مسلم حوت مملّح "[1].

وفي تفريقه بين قوله تعالى ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ وقوله: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ في تفسيره لسورة محمد يرى السامرائي بأن الأولى جاءت بصيغة الماضي لأنها في الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝١﴾ محمد1، أما الثانية جاءت بالفعل المضارع لأنها جاءت في سياق الحديث عن الذين قُتلوا في سبيل الله ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤﴾ محمد 4، فجاءت بالمضارع لأن العمل مستمر ولن يضله سبحانه، فيقول في ذلك بأن المقتول في سبيل الله يجري عليه عمله الذي كان يعمله، ويستدل بالحديث النبوي ويقرّ بصحته فيقول: كما جاء في الحديث الصحيح، فقد ورد في صحيح مسلم عن رسول الله: "رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن من الفتان"[2].

ويضيف حديثا آخر من سنن الترمذي قائلا: "وفي سنن الترمذي: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل ميّت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطا في سبيل الله فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر"[3].

وهو في أغلب الأحيان يورد الحديث غير منسوب إلى مصدره، كقوله: وفي الحديث، أو كما جاء في السنّة، أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم...ولا منسوبا إلى سنده، فنجده مثلا في تعليله لسبب ذكر الاستعاذة في مفتتح سورة الفلق يقول بأن هذه الاستعاذة مما يليّن القلوب ويجعلها خاشعة لله رب العالمين، ويستند في ذلك إلى نصوص من القرآن والسنة ولكنّه يذكر رقم الآية واسم السورة فيما يتعلق بالشواهد القرآنية، فيقول: "وقد علّمنا ربّنا أن نستعيذ به من عموم الشرور خفيّها وظاهرها، فقال:﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص117

2-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص99

3- المرجع نفسه، ص99

أَن يَحۡضُرُونِ ﴿٩٨﴾ ﴾المؤمنون97-98، ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ الأعراف200، فصلت36"[1].

بينما لا يشير لمصدر الحديث فيما يتعلق بالأحاديث، فنجده يقول: "وعلّمنا نبيّنا أن نستعيذ بربّنا من عموم ما نخاف ونحذر ومن شرّ ما نعلم وما لا نعلم، فقد كان يقول (أعوذ بكلمات الله التامّات من شرّ ما خلق). ويعلّمنا أن نقول إذا خشينا أمرا: (أعوذ بعزّة الله وقدرته من شرّ ما أجد وأحاذر) وكان يستعيذ بالله منه وبرضاه من غضبه وبمعافاته من عقوبته. وكان يعوّذ الأطفال بكلمات الله التامّة من كل شيطان وهامّة وكل عين لامّة"[2]. دون إحالة لمصدر قوله ولا تخريج لأحاديثه

ويضيف على ذلك حديثا قدسيا بنصّه دون أن يخرّجه أو يذكر سنده أو صحته، فنجده يقول: "وقال (ص) مخبرا عن ربّه أنّه قال: "أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحرّكت بي شفتاه"، ويعلّل بأن ذكر ربنا والالتجاء إليه والاعتصام به مطلوب على كل حال[3]، دون أن يشير إلى صحة الحديث وقوّته وضعفه أو مصدر نقله وسنده وإن كان من صحيح البخاري أو مسلم أو غيره بل دون أن يحيل إلى المصدر الذي نقل منه الحديث حتى ولو كان من كتاب آخر غير كتب الحديث.

كما أن السامرائي لا يتعرّض إلى الحكم على الأحاديث في الغالب، وإذا حكم فإنما ينقل أقوال غيره، مثاله الحديث الذي نقله من تفسير ابن كثير: حيث قال: جاء في (تفسير ابن كثير): إنّ المراد بالنحر ذبح المناسك، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العيد ثم ينحر نسكه ويقول: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له"[4]. ثم يعقّب على صحّة الحديث –اعتمادا على تفسير الرازي – بأنّ هذا قول ضعيف لأنّ العطف بالواو لا يوجب الترتيب[5].

ونجده أحيانا ينقل الحديث من غير كتب الحديث، فيعتمد على كتب التفسير بالمأثور وغيرها مثل تفسير الطبري، تفسير ابن كثير، همع الهوامع للسيوطي، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي. وقد سبق وضربنا أمثلة في نقله للحديث الشريف عن تفسير الطبري وابن كثير وغيره في المبحث السابق.

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 26/1

2– المرجع نفسه، 26/1

3– المرجع نفسه، 26/1

4– المرجع نفسه، 91/1، وانظر: تفسير ابن كثير، 559/4

5– فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 91/1، وانظر التفسير الكبير، 130/32

كما ينقل الحديث أو معناه أحيانا من المعاجم، ففي تفسيره للفلق يقول: ويقال: الفلق الخلق كله والفلق بيان الحق بعد إشكال...وفي الحديث أنه كان يرى الرؤيا فتأتي مثل فلق الصبح هو بالتحريك ضوؤه وإنارته"[1]، ثم يهمش من لسان العرب دون الإشارة لنص الحديث أو سنده أو صحّته.

والجدير بالذكر أنه لم يعتمد على صحيح البخاري في تفسيره، وهذا غريب فهو أصحّ الكتب بعد كتاب الله بإجماع المسلمين على ذلك، وهو نفسه يقرّ بفضل هذا الكتاب ومكانته العلمية وصحة أحاديثه في كتابه الموسوم بـ"نبوّة محمد من الشكّ إلى اليقين"[2].

المطلب الثاني:مصادره من كتب علوم القرآن:

اعتمد السامرائي في تفسيره البياني على جملة وافرة من كتب علوم القرآن، من بينها: الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، البرهان في علوم القرآن للزركشي، لباب النقول في أسباب النزول للواحدي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي، الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، النشر في القراءات العشر لابن الجزري، وغيرها من الكتب القيّمة التي استفاد منها السامرائي في توجيهاته وتعليلاته البيانية، وسنقتصر في هذا الموضع بتفصيل بعض النماذج من كتب علوم القرآن لأهميتها ولكثرة استشهاده منها ولتأثره بها في طريقة تفسيره، وهذه المصادر هي:

1 –البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي: اعتمد عيه السامرائي كثيرا في تفسيره، ومن بين ذلك:

1-1–في توجيهه لسبب زيادة لام التوكيد: وذلك في قوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٦٧﴾﴾ 167 دون آية الأنعام التي قال فيها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٦٥﴾﴾ الأنعام 165، فقد اعتمد على توجيه الزركشي وأيّده، حيث رأى أنّ الآية في سورة الأعراف ذكرت في سياق العقوبات العاجلة في الدنيا، فقد قال تعالى:﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوۡاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنۡهُ قُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٦٧﴾﴾ الأعراف165-167، أما الآية في الأنعام ذكرت في سياق العقوبات الآجلة في الآخرة. فقد قال تعالى:﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ الأنعام 164

وعلى هذا الأساس بنى السامرائي توجيهه، إذ يرى أنه لما عجّل لهم العقوبة في الدنيا في سورة الأعراف أكّد سرعة العقاب بإنّ واللام، فقال: (إن ربّك لسريع العقاب)، ولما أمهلهم إلى يوم القيامة في سورة الأنعام قلّل سرعة العقاب؛ لأنه لم يسرع في عقوبتهم بل أمهلهم. لذلك قال: (إن ربك سريع العقاب)[1].

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 30/1 ، وانظر: ابن منظور: لسان العرب (فلق)، 184/12

2- فاضل صالح السامرائي: نبوة محمد من الشك إلى اليقين، مكتبة القدس، بغداد، (د،ط)، (د، ت)، ص161-163

ويستشهد السامرائي في ذلك بتوجيه الزركشي الذي يؤيد به ما ذهب إليه، حيث يقول في برهانه: "الفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا باللام فقال: (لسريع العقاب) دون هناك، أن اللام تفيد التوكيد فأفادت هنا توكيد سرعة العقاب، لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ في سياق قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾الأعراف 167. فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل وهو مناسب، بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام فإنه آجل بدليل قوله:﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام164 فاكتفى فيه بتأكيد (إن).ولما اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلا اختصت بزيادة التأكيد لفظا بإن واللام"[2]. والملاحظ أن توجيه السامرائي هو عينه توجيه الزركشي بل إن توجيه الزركشي أكثر تفصيلا وتوضيحا

1-2-استعان به في تعليل سبب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة: في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران 9، حيث جاء في البرهان للزركشي: "فإن قلت : قد قال في آخر السورة: "ولا تخزنا يوم القيامة إنّك لا تخلف الميعاد" فلم عدل عن الخطاب هنا؟ قلت: إنما جاء الالتفات في صدر السورة لأنّ المقام يقتضيه. فإن الإلهية تقتضي الخير والشر لتنصف المظلومين من الظالمين، فكان العدول إلى ذكر الاسم الأعظم أولى. أمّا قوله تعالى في آخر السورة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ فذلك المقام مقام الطلب للعبد من ربّه أن ينعم عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته، فلم يكن ما يقتضي العدول عن الأصل المستمر"[3].

وبناء على ذلك يرى السامرائي بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ هو أمر عام لا يخصّهم، وإنما هو يعمّ جميع الخلق، لذلك ذكروه باسمه العلم؛ فهو جامع الناس مؤمنهم وكافرهم، أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ آل عمران194 فهو طلب خاص بهم دعوه لأنفسهم، فاستمرّ الخطاب بلفظ الربوبية المضاف إليهم، وهو عين ما جاء في البرهان فقد لخّص كلامه وأيّده. ثم يضيف عليه رأيا آخر وهو أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ يحتمل أن يكون هو قوله سبحانه وليس قولهم[4].

1-3-التفسير على منواله أو الاستفادة منه في طريقة توجيه المسائل: يقول الزركشي عادة في تفسيره أو توجيهه لبعض الآيات أنّ في ذلك فائدتان أو أنّ فيها أمران أو وجهان...وهو عينه ما نجده في أغلب توجيهات السامرائي، جاء في البرهان للزركشي في بيان سبب العدول عن المضمر إلى الاسم الظاهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا

1-محمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي، 136/2

2-السامرائي: التعبير القرآني، ص167، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1957، دار إحياء الكتب العربية، 65/4-66

3-الزركشي: البرهان، 331/3

4-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص63-65

بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ الأعراف158، وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ولم يقل (بي) وله فائدتان:

أحدهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها

والثاني: تنبيههم على استحقاقه الاتّباع بما اتصف به من الصفات المذكورة من النبوة والأميّة التي هي أكبر دليل على صدقه وأنه لا يستحق الاتّباع لذاته بل لهذه الخصائص"[1].

وهو عين أسلوب السامرائي في أغلب توجيهاته ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ﴾ محمد 4 مثلا يقول: "قد تقول: لقد أمر أوّلا بالمصدر فقال: "فضرب الرقاب"، وقال بعد ذلك: "فشدّوا الوثاق" فأمر بالفعل، ولم يقل (فشدَّ الوثاق) فيأمر بالمصدر كما قال أوّلا فما الفرق؟ والجواب أنّه من المعلوم أنّ الأمر بالمصدر أقوى من الأمر بالفعل، فقولك (صبرا) أقوى وآكد من قولك (اصبر).

وفي الآية أمران:

الأوّل: الأمر بضرب الرقاب

والآخر: الأمر بشد الوثاق وهو الأسر.

ولا شك أن ضرب الرقاب آكد وأشدّ من شدّ وثاق الأسير"[2].

والملاحظ أن هذا الأسلوب هو عينه أسلوب الزركشي في المثال السابق، والأمثلة على ذلك كثيرة من تفسير السامرائي الذي يعج بهذا الأسلوب، وسنكتفي بذكر مثال آخر بنفس الصيغة التي أتى بها الزركشي، وذلك في تفريقه بين (أصّدق) و(أتصدّق) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ المنافقون 10

حيث يقول في ذلك: "وقد تقول: لم قال: "فأصّدق" ولم يقل: (فأتصدّق) الذي هو الأصل؟

والجواب: أن هناك أكثر من سبب يدعو إلى هذا الاختيار. منها أن مقاطع (فأتصدّق) أكثر من مقاطع (فأصّدّق)، فإن مقاطع (فأتصدّق) ستة، ومقاطع (فأصّدّق) خمسة...وهو طلب التأخير إلى أجل قريب، فاختار اللفظة التي هي أقصر لتناسب قصر المدّة.

ثم إن في (فأصّدّق) تضعيفين أحدهما في الصاد، والآخر في الدال، في حين أن في (فأتصدّق) تضعيفا واحدا موطنه الدال، والتضعيف مما يدلّ على المبالغة والتكثير...

فهذا البناء أفاد معنيين:

الأوّل: قصر المدّة وذلك لأنه طلب التأخير مدّة قصيرة

1- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص70، الزركشي: البرهان، 317/3

2-المرجع نفسه، ص96

والآخر: هو الإكثار من الصدقة في هذه المدّة القصيرة فكان ذلك أنسب"[1].

1-4-**الإحالة عليه للتوسع منه:** وذلك في ذكر المواطن التي ذكرت فيها المغفرة والرحمة، ولم تختم الآيات بهما لأن الموطن لا يقتضي ذلك، حيث ضرب السامرائي مثالا على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾﴾ الممتحنة 5، فإنه لم يختم بالمغفرة مع أنه ورد طلب المغفرة، ذلك لأن مدار الطلب في الآية هو أن لا يجعلهم فتنة للذين كفروا، وهو محط الاهتمام، كما هو واضح من السياق، وذلك يقتضي الختم بالعزة والحكمة كما هو ظاهر فختم بهما. ويحيل السامرائي في ذلك لكتاب ملاك التأويل والبرهان للزركشي للتوسع في هذا الموضوع وللاستزادة من الأمثلة[2].

2-الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي:

2-1-في بيانه للمناسبة: مثلا بيانه للمناسبة بين قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾﴾ القيامة16، وما جاء قبلها من الآيات، وهو قوله: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾﴾القيامة14-15، يرى السامرائي أن هذه السورة قطعة فنية مترابطة متناسقة محكمة النسج، ويخالف في ذلك السيوطي وينقده بقوله: "وليس صوابا ما جاء في (الإتقان) أن "من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها، ومن ذلك قوله تعالى في سورة القيامة: "لا تحرّك به لسانك لتعجل به "فإن وجه مناسبتها لأوّل السورة وأخرها عسر جدّا"[3].

ثم يبيّن السامرائي هذا التناسق بين آيات السورة، حيث يرى بأنّ السورة مبنية على ما ابتدأت به من القسم، فهي مبنية على أحوال يوم القيامة، وعلى النفس، ولا تكاد تخرج عن ذلك، ويرى بأنّ يوم القيامة قد تكررت أحواله في السورة في تناسق لطيف إلى أن ختمت بقوله: "أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى"، فتناسب بذلك بدء السورة مع خاتمتها، أما عن وجه ارتباط قوله تعالى: "لا تحرّك به لسانك لتعجل به" بما قبلها وهو قوله: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾﴾القيامة14-15 فقد علّله بأنّ الحجج والمعاذير إنّما تلقى باللسان فارتبطت بقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾﴾[4].

والمعنى أن الإنسان يعرف حقيقة نفسه، ولو جاء بالحجج والأعذار، أما عن مناسبة هذه الآية لمفتتح السورة فهو أنّه بعد أن أخبر عن أحوال يوم القيامة فيما تقدّم، عاد إلى النفس مرة أخرى. وهو اقتران يذكّرنا بالاقتران بين يوم القيامة والنفس اللوامة في مفتتح السورة.

2-2- في مقام زيادة التوكيد وتخفيفه حسب مقتضى السياق: يرى السامرائي أنّ التعبير القرآني قد يخفّف التوكيد وقد يزيد فيه إذا اقتضى الكلام ذلك، ويستعين بما جاء في الاتقان، فقد قال السيوطي: "ويتفاوت التأكيد بحسب قوة

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص192

2-المرجع نفسه، ص74

3-المرجع نفسه، ص202، وانظر: جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ط3، 1951، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 110/1

4-المرجع نفسه، ص204-212

الإنكار وضعفه كقوله تعالى حكاية عن رسل عيسى إذ كُذّبوا في المرة الأولى: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ فأكّدوا بإنّ واسمية الجملة. وفي المرة الثانية: ﴿رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ فأكّد بالقسم وإن واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الإنكار حيث قالوا: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥﴾[1].

ثم يفصّل السامرائي في قول السيوطي ويوضّحه، فيقول بأن السيوطي يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦ وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٧﴾ يس13-17

ويؤيد السيوطي بأنّ التكذيب والإنكار في المرة الثانية أشد من المرة الأولى، إذ قالوا: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ يس15، وهدّدوهم بالرجم إن لم ينتهوا عن دعوتهم: ولذا كان في المرة الثانية أقوى، ففي المرة الأولى قالوا: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ وفي المرة الثانية قالوا: ﴿رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ فأكّد بالقسم وإنّ واللام[2].

كما استعان به كثيرا في وضع شروط المفسّر البياني هو وكتاب البرهان للزركشي، خاصة فيما يتعلق بشرط العلم بالقراءات وشرط التبحر في علوم اللغة العربية، حيث نجده ينقل كلامه ويستشهد به: "جاء في (الإتقان) أن المفسّر يحتاج إلى التبحر في لسان العرب. وجاء فيه أيضا أن المفسّر يحتاج إلى اللغة والنحو والتصريف لأن به تعريف الأبنية والصيغ والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع"[3].

3-المفردات في غريب القرآن: كغيره من المفسرين اللغويين والبيانيين يعتمد السامرائي في تفسيره على جملة من الكتب التي تعنى باللفظة المفردة لأهميتها في التفسير البياني وفهم الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ ليتسنى للمفسّر البياني معرفة سبب اختيار لفظة على أخرى في التعبير القرآني وسبب اختيار لفظة في سياق معين ثم العدول عنها للفظة أخرى في سياق يبدو شبيها بالسياق الأول، ومن بين تلك الكتب المختصة في المفردة القرآنية نذكر كتاب المفردات في غريب القرآني حيث لمسنا وجوده بكثرة في تفسير السامرائي حيث اعتمده في معظم كتبه اللغوية والبيانية واعتمد عليه في توجيه عدّة آيات، وبناء على ذلك سنفصل بعض المواقف التي اعتمد فيها السامرائي على المفردات وطريقته في الاستفادة منه:

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص161-162، وانظر سيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 2/64-65.

2-المرجع نفسه، ص162

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 8/1، وانظر االسيوطي: الإتقان، 2/180-182

3-1-يعتمد عليه ويبني على رأيه قاعدة عامة في الاستعمال القرآني للألفاظ: حيث نجده يرفض ما ذكر عند أهل المعجمات من أن (الاتيان) بمعنى (المجيء)، ويتنصر إلى قول الراغب وتفريقه الدقيق بين اللفظين إذ ينفي الترادف وتفسير أحدهما بالآخر، حيث نجده يقول: "ولم يذكر أهل المعجمات ما ذكره الراغب، وإنّما هم يفسّرون واحدا بالآخر، فيفسرون جاء بأتى، وأتى بجاء، غير أنهم يذكرون في بعض تصريفات (أتى) ما يدلّ على السهولة، فيقولون مثلا في تفسير الطريق الميتاء من (أتى) "طريق مسلوك يسلكه كل أحد" وذلك لسهولته ويسره"[1].

أمّا الراغب الأصفهاني فنجده يفرّق بين اللفظين تفريقا واضحا صريحا تبناه السامرائي وعمل به وأقرّ بأسبقية الراغب في هذا الموضوع، فقد قال الراغب مفرّقا بين الإتيان والمجيء: "الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتيّ"[2]. وقال في المجيء: "المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعمّ، لأن الإتيان مجيء بسهولة"[3].

وبناء على تفريق الأصفهاني وبتتبّع اللفظتين في جميع مواطن ورودهما في القرآن الكريم تبيّنت للسامرائي قاعدة عامة في خصوصية استعمال هذين اللفظين في القرآن الكريم، وهي أنّ القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقّة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أتى)، فهو يقول مثلا: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ المؤمنون27، لأن هذا المجيء فيه مشقّة وشدّة. ويقول: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ١٩﴾ ق19، ويقول أيضا: ﴿فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ٢٧﴾ مريم27، ويقول أيضا: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ٣٣﴾ عبس33، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ٣٤﴾ النازعات34، وهذا كلّه فيه صعوبة ومشقّة. بخلاف ما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ١﴾ الغاشية1، فقد ورد لفظ الإتيان لأن الذي جاء هنا هو الحديث وليست الغاشية في حدّ ذاتها، في حين أن الذي جاء هناك هو الطامة والصاخة ونحوهما مما ذكر، فاستعمل بذلك المجيء لما هو أشق وأصعب من الإتيان[4].

3-2- توجيهه للتشابه والاختلاف في التعبير القرآني: يرى السامرائي بأن هناك تعبيرات تتشابه مع تعبيرات أخرى ولا تختلف عنها إلا في حرف أو كلمة، ومن بين تلك التعبيرات التي تختلف في حرف يسوق لنا تفريقه بين استعمال لفظ (مكة) و(بكة) في السياق القرآني، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩٦ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾ آل عمران96-97، حيث استعمل لفظ (بكة) بالباء في حين استعمل في الفتح

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص97

2-أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طهران،(د.ط)، (د.ت)، ص6

3-المرجع نفسه، ص102

4-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص97-98

لفظ (مكة) بالميم ، وهو الاسم المشهور لأم القرى، حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم﴾ الفتح 24

وقد استعان السامرائي في تفريقه بين الاستعمالين بما ورد في المفردات من تعريف لمعنى البك، فقد قال الأصفهاني في مفرداته: "بكّة هي مكة عن مجاهد وجَعَلَه نحو سَبَدَ رأسه وسَمَده، وضرْبه لازبٌ ولازم في كون الباء بدلا من الميم، قال عزّ وجلّ:﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ عمران96، وقيل بطن مكة، وقيل هي اسم المسجد، وقيل هي البيت، وقيل هي حيث الطواف، وسمي بذلك من التباكّ أي الازدحام؛ لأن الناس يزدحمون فيه للطواف، وقيل سميت مكة بكة؛ لأنها تبكّ أعناق الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم"[1].

وقد اختار السامرائي من بين كل هذه المعاني الذي ذكرها الأصفهاني معنى واحدا للبكّ ووجّه به الاختلاف بين التعبيرين في آيتي آل عمران والفتح، حيث اعتمد على الرأي القائل بأن بكة من التباك وهو الازدحام؛ لأن الناس يزدحمون فيه للطواف، فمن خلال سياق الآيتين تبيّن له أن آية آل عمران في سياق الحج، فجاء التعبير بلفظ(بكة) من (البك) الدال على الزحام لأنّه في الحج يبكّ الناس بعضهم بعضا؛ أي: يزحم بعضهم بعضا، وسميت (بكة) لأنّهم يزدحمون فيها. بينما آية الفتح ليست في الحج فلم يقتض السياق أن يؤتى بلفظ (بكة) فجاء بالاسم المشهور لأم القرى وهو (مكة)[2].

وغيرها من الأمثلة التي استعان فيها السامرائي بالراغب إما في معنى الألفاظ، أو في التفريق بين دلالة لفظتين يظن أنها مترادفين، أو في تفسير آية ما تفسير لغوي، أو في ذكر آرائه واختياراته، أو الإضافة عليه أو مخالفته.

1- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، 73/1

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص173

المطلب الثالث:مصادره من كتب المتشابه:

ومن أهم الكتب التي اعتمدها السامرائي في تفسيره هي كتب المتشابه اللفظي إذ نجد اقتباسه منها من أكثر اقتباساته كما أنّه يذكرها أحيانا لأن فيها من التعاليل والتوجيهات مالم يقنعه، أو يدرسها ويتفحصها كثيرا ليوجّه مسألة ما رآها مستعصية ولم يجد لها عند سابقيه تعليل شاف أم لم يتطرق لها السابقون قبله، أو توجيهه لعدّة مسائل في آية واحدة قد أغفلها السابقون ووجهوا مسألة واحدة أو اثنين وهو استفاد منهم وأضاف عليهم وابتدأ من حيث انتهوا، ومن بين تلك الكتب التي اعتمدها السامرائي اعتمادا كبيرا في توجيهه للمختلف والمتشابه نذكر:

1-درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي:

1-1-تعليله لسبب التكرار: في تعليله لسبب تكرير البلد في سورة البلد: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ البلد1-2، يقول: "جاء في (درّة التنزيل): "للسائل أن يسأل عن تكرير "البلد" وجعله فاصلة بين الآيتين...والجواب أن يقال: إذا عني بالثاني غير المقصود بالأول من وصف يوجب له حكما غير حكم الأول كان من مختار الكلام. فالبلد الأوّل قصد به وصف لم يحصل في الثاني وهو مكة. لأن معنى أقسم بالبلد المحرم الذي جبلت على تعظيمه قلوب العرب، فلا يحل فيه لأحد ما أحلّ للنبي صلى الله عليه وسلم، فقوله: "وأنت حلّ" أي: مُحَلٌّ أحلّ لك منه ما حرّم على غيرك. فصار المعنى: أقسم بالبلد المحرم تعظيما له، وهو مع أنه محرم على غيرك. مُحَلّ لك إكراما لمنزلتك. فالبلد في الأول محرم وفي الثاني محلل"[1].

ولم يرفض السامرائي قوله، ولم يعلّق عليه، بل نقله نقلا موضوعيا من باب أنه رأي قيل في تفسير هذه الآية، فلخّص هذا الرأي ووضحّه ثم استشهد بالنص الحرفي للإسكافي في الدرة من باب تأكيد هذا الرأي من وجهة نظر قائليه، فنجده يقول: "وقيل إن التكرير جيء به لفائدة أخرى وهي أن هذا البلد حرام لا تستحل حرمته، ولا يسفك فيه دم ولا يروّع فيه آمن، ولكن الله أحلّ لنبيّه يوم فتح مكة ما لم يحلّه لغيره من قتل وأسر فكأن هذا البلد في هذا اليوم غيره في سائر الأيام وأنه أصبحت له صفة أخرى، وهي صفة الحل فجمع صفتي الحرم والحل فتكرر لتكرر الوصفين، وكأنه أصبح بلدين لا بلدا واحدا"[2]. وهو عين قول الإسكافي.

والجدير بالذكر أنّ الإسكافي كما لاحظنا في تعليله يستعمل أسلوب المناقشة ويكثر من مقولة "وللسائل أن يسأل"، فنجده يستعملها مرّات لا تحصى في درّته، مثل تفريقه بين قوله تعالى في الآية 234 من سورة البقرة: ﴿ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ بالباء مع التعريف، وقوله في الآية 240 من السورة نفسها: ﴿مِن مَّعۡرُوفٍ﴾ بالتنكير مع حرف

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص250-251، الخطيب الإسكافي: درّة التنزيل وغرّة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1973، ص530

2-المرجع نفسه، ص250

(من)، حيث قال في هذا الموضع: "للسائل أن يسأل فيقول: ما الفائدة التي أوجبت اختصاص المكان الأول بالتعريف والباء، فقال (بالمعروف)، والمكان الثاني بالتنكير ولفظة (من). ثم يجيب على ذلك"[1].

ويستعمل نفس الصيغة في تفريقه بين آيتي البقرة 136 وآل عمران 84 فيقول: "للسائل أن يسأل عن موضعين من هاتين الآيتين: أحدهما قوله: ﴿أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ في الأولى و﴿عَلَيْنَا﴾ في الثانية. والموضع الثاني: تكرار (أوتي) في الأولى وتركها في الثانية. ثم يمضي في شرح ذلك"[2].

وهذه الصيغة ليست بعيدة عن السامرائي فهو يستعملها أحيانا إضافة للصيغ التي سبق ذكرها مع الزمخشري وابن القيم والرازي وغيره.

1-2- الاستشهاد بدرّة التنزيل ثم التعليق على تعليله: في التفريق بين قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ البقرة 136، وقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾آل عمران 84 يقول: "جاء في (درّة التنزيل): "للسائل أن يسأل عن موضعين من هاتين الآيتين: أحدهما قوله: (أنزل إلينا) في الأولى و(علينا) في الثانية. والموضع الثاني: تكرار (أوتي) في الأولى وتركها في الثانية...وشرح ذلك أن (على) موضوعة لكون الشيء فوق الشيء ومجيئه من علو. و(إلى) المنتهى...فقوله تعالى: "قولوا آمنّا بالله" اختيرت فيها (إلى) لأنها مصدّرة بخطاب المسلمين فوجب أن يختار له (إلى)...فالمؤمنون لم ينزل الوحي في الحقيقة عليهم من السماء، وإنما أنزل على الأنبياء ثم انتهى من عندهم إليهم. فلما كان (قولوا) خطابا لغير الأنبياء وكان لأممهم كان اختيار (إلى) أولى من اختيار (على).ولما كانت سورة (آل عمران) قد صدّرت الآية بما هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله: "قل آمنا بالله وما أنزل علينا" كانت (على) أحق بهذا المكان لأن الوحي أنزل عليه...وأما الموضع الثاني الذي أعيد فيه لفظه (أوتي) من سورة البقرة ولم يعد فيها بإزائها من سورة آل عمران، فالجواب عنه أن يقال: إنما اختص هناك لأن العشر التي فيها مصدرة بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ آل عمران81، فقدّ ذكر إيتاء الكتاب واكتفى به عن التكرير في الموضع الذي كرّر من سورة البقرة على سبيل التوكيد"[3].

فنجده يذكر رأيه مؤيدا لتعليله في الموضع الأول الخاص بالتفريق بين (إلى) و(على) في الآيتين وسبب ذكر كل واحد منهما في موضع دون الآخر، ولكنه يعلق على كلامه في الموضع الثاني الخاص بتكرار (أوتي) في آية البقرة وعدم تكرارها في آية (آل عمران) مع إضافة نواح عديدة اقتضت التكرار، وفي ذلك يقول: "ونقول تعليقا على تعليله تكرار لفظ (أوتي) في البقرة دون آل عمران: إن تكرار لفظ (أوتي) في البقرة يقتضيه التعبير لأكثر من سبب"[4].

ويذكر السامرائي عدّة أسباب نجملها في سببين وهما:

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص190، الخطيب الإسكافي: درة التنزيل، ص52-53

2-المرجع نفسه، ص207، الخطيب اللإسكافي: درة التنزيل، ص34-46

3-المرجع السابق، ص207، وانظر الخطيب الإسكافي: درة التنزيل، ص34-46

4-المرجع نفسه، ص207

-أنه لما كان السياق في البقرة في ذكر الأنبياء ذكر الإيتاء لهم، ولما كان السياق في آل عمران في الإيمان بمحمد ودينه وأخذ الميثاق من الأنبياء على الإيمان به ناسب عدم تكرار الإيتاء للأنبياء

-أن الجو التعبيري للبقرة يقتضي تكرار الإيتاء فيها دون آل عمران وذلك أن مشتقات الإيتاء من نحو آتي وآتينا وأوتي وغيرها وردت في سورة البقرة أكثر مما في آل عمران، فقد وردت في البقرة في أربعة وثلاثين موضعا، ووردت في آل عمران في تسعة عشر موضعا، فاقتضى الجو التعبيري في البقرة تكرار لفظ الإيتاء فيها بخلاف آل عمران[1].

1-3-**طول الاقتباس منه مع تأييده وتلخيص كلامه:** واضح من المثال السابق أن السامرائي يستعين بالدرة ويذكر رأيه حرفيا حتى وإن كان الاقتباس مطوّلا، فقد كان عدد أسطر اقتباسه في المثال السابق سبعة عشر سطرا، وقد اقتبس منه في مواضع عدّة من تفسيره مثل تفريقه بين التعبيرين في آيتي الأنعام والنحل، حيث قال تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾ النحل35

وقال:﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾ الأنعام148

حيث استعان في التفريق بين التعبيرين بالدرّة واقتبس منها أحد عشر سطرا ، مع تأييده لما جاء فيها[2].

وغيرها من المواضع التي أطال فيها السامرائي الاقتباس من الدرّة وليس السياق هنا مناسبا لذكرها.

2-البرهان في متشابه القرآن: محمود بن حمزة الكرماني:

2-1- يؤيد رأيه ويوجّه المسألة بناء على كلامه مع بعض الإضافات والتوضيحات: في تفريقه بين التعبيرين في قوله تعالى:﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ المائدة 20 ، وقوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ أَنجَىٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ إبراهيم6

نجد أن السامرائي يعتمد على رأي الكرماني دون غيره في توجيه هذه المسألة، حيث ورد في برهانه أن "تصريح اسم المخاطب مع حرف الخطاب يدل على تعظيم المخاطب به. ولما كان ما في هذه السورة نعما جساما ما عليها من مزيد وهو قوله: "جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين" صرّح فقال: (يا قوم).

1-المرجع السابق، ص208

2-المرجع نفسه، ص264

ولموافقة ما قبله لما بعده من النداء، وهو قوله: (يا قوم ادخلوا)، (يا موسى إن فيها) ، (يا موسى أنا) ولم يكن ما في إبراهيم بهذه المنزلة فاقتصر على حرف الخطاب"[1].

وبناء على ذلك يرى السامرائي بأنه زاد (يا قوم) في آية المائدة لأنه عدّد النعم الجسام في أن جعل منهم أنبياء، وجعل منهم ملوكا، وأنه أتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، فحسن نداؤهم بـ (يا قوم) وذلك أن الإنسان يحب أن ينتسب إلى قوم ذوي رفعة ومكانة عالية، وكعادة السامرائي في توجيهه يضيف لمسته الخاصة فيقول بأنه طلب منهم أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم، فقال:﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ٢١ ﴾المائدة21. فكان نداؤه بـ (يا قوم) عطفا لقلوبهم لتحميلهم مهمّة دخول الأرض المقدسة وتكليفهم بهذا الأمر الشاقّ. أما آية إبراهيم فيرى أنه ليس فيها طلب شيء ولا تكليف بأمر، وإنما فيها تذكيرهم بما مرّ عليهم من محن وعذاب، وفرق بين الحالين.

كما يوجّه السامرائي الآيتين توجيها عاما وهو أن سياق قصة موسى في سورة المائدة أطول مما في سورة إبراهيم، فزاد (يا قوم) لمناسبة طول القصة في سورة المائدة دون سورة إبراهيم.

2-2- التأثر به في مسألة توجيه المتشابه بناء على الاختصار والتفصيل:

في بيانه لسبب الاكتفاء بباء واحدة في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ١٨٤ ﴾ آل عمران184

وذكر ثلاث باءات في قوله:﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ٢٥ ﴾ فاطر 25

يذكر رأي الكرماني من بين عدّة آراء دون الاقتصار عليه بل يعتبره جانب من الجوانب، وتوجيها من التوجيهات التي يؤيدها، حيث يقول بعد التنصيص من كلام الكرماني وذكر رأيه: "وهذا جانب آخر يضاف إلى الأسباب التي ذكرناها"[2]، ثم يفصل القول فيه ويوضّحه.

وقد وجّه الكرماني هذه المسألة بناء على سياق الآيتين من ايجاز وتفصيل، فقد قال بأن الكلام في آل عمران مبني على الاختصار والاكتفاء فيه بالقليل عن الكثير، ومن ذلك أن الفعل الذي جاء في جواب الشرط مبني للمجهول ولم يسمّ فاعله[3]. لذلك لم تكرر الباء في آية آل عمران وكررت في آية فاطر لأنها في سياق التفصيل لا الإيجاز، لذلك جاء الشرط فيه بلفظ المستقبل، وذكر الفاعل فيه مع الفعل دون حذف أو بناء للمجهول.

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص117-118، وانظر محمد بن حمزة الكرماني: البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص103

2-المرجع السابق، ص158

3-انظر محمد بن حمزة الكرماني: البرهان في متشابه القرآن، ص94

وهذا التوجيه يغلب على توجيهات السامرائي وعلّل به الكثير من الاختلاف بين التعابير التي تبدو متشابهة خاصة فيما يتعلّق بالذكر والحذف سواء من الكلمة أو من الجملة.

2-3- التأثر به في التوجيه العام للمسائل، الجو العام للسورة وعدد تكرار الكلمات فيها:

في تفريقه بين التعبيرين في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا﴾ البقرة59، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا﴾ الأعراف162، فقد قال (أنزلنا) في البقرة بينما قال (أرسلنا) في الأعراف.

جاء في (البرهان) للكرماني أنه عبّر بالإرسال في الأعراف دون البقرة لأن لفظ الرسول والرسالة كثرت في الأعراف، فجاء ذلك وفقا لما قبله، وليس كذلك في البقرة[1]. فكثيرا ما يوجّه الكرماني المسائل بناء على الجو العام للسورة وعدد تكرار الكلمات فيها، وقد تأثر به السامرائي في ذلك وتبنى رأيه فكثيرا ما يوجّه المسائل بناء على الجو العام للسورة، وسنفصل الحديث عن ذلك في باب القواعد التي اعتمد عليها السامرائي في تفسيره.

2-4-في بيان سبب التقديم والتأخير: مثال ذلك استعانة السامرائي بتوجيه الكرماني في مسألة تقديم اللعب على اللهو في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾﴾ محمد36، حيث رأى بأنّ تقديم اللعب في هذه الآية أولى من تقديم اللهو، وذلك لأن اللعب زمانه الصبا، واللهو زمانه الشباب، وزمان الصبا مقدم على زمان الشباب[2].

وقد أيّد السامرائي ما جاء في البرهان ووضحه بالشرح والتمثيل، حيث يرى بأن التعبير القرآني بدأ باللعب، وهو ما يقع في دور الطفولة والصبا، وهذا هو الأصل، ثم ذكر اللهو وهو ما يكون في دور الفتوة والشباب، هذا فضلا عن كون اللهو أعم من اللعب، فهو يقع للصغير والكبير أما اللعب فهو للصغير فقط، وهو الأصل حتى وإن كان يطلق أحيانا على نقيض الجد كقوله تعالى:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ﴾ التوبة 65 وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾ الزخرف 83

ولم يكتف السامرائي بالشرح والتعليل لفكرة الكرماني بل أضاف عليها تفريقه بين هذه الآية وما جاء في آيتي الأعراف والعنكبوت من تقديم اللّهو وتأخير اللّعب وبيان سبب الاختلاف بين التعبيرين، فقد قال تعالى في الأعراف: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟﴾ الأعراف50-51

وقال في العنكبوت﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ﴾ العنكبوت 64

ويوجه السامرائي هذه المسالة بناء على توجيه الكرماني-أي اعتمادا على فكرة الطفولة والشباب- فيقول "أما آية الأعراف فهي في قول أصحاب الجنة لأصحاب النار. وأصحاب النار هم من المكلفين وليسوا من الأطفال أو الصبية. واللهو هو المناسب لأعمارهم كما ذكرنا، فقدّم اللهو للمناسبة.

1-المرجع السابق، ص74

2-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص178. وانظر محمد بن حمزة الكرماني: البرهان في متشابه القرآن، ص153

وأما آية العنكبوت فالسياق يقتضي هذا التقديم فيها، ذلك أنه تقدّم الآية قوله: "الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له" والرزق مدعاة إلى الالتهاء به والمشغلة لجمعه لا إلى اللعب، ولذا قال:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ المنافقون9"[1].

2-5-في توجيهه لسبب إفراد كلمة (دار) في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ ٧٨﴾ الأعراف 78، وجمعها (ديار) في قوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ٦٧﴾ هود 67 لم يجد السامرائي ما يضيفه لأنها حازت على التوجيه الشافي الذي أقنعه فلم يجد ما يضيفه واكتفى بنقل آراء سابقيه من علماء المتشابه، فساق توجيه الكرماني لهذه المسألة مع حسن التصرّف فيه وإعادة صياغته بأسلوبه الراقي، فنجده يقول: "فأنت ترى حيث ذكر الصيحة جمع الدار، وحيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة الشديدة، وحّد الدار، وذلك لأن الصيحة تبلغ أكثر مما تبلغ الرجفة، فالرجفة تختص بجزء من الأرض، أما الصيحة فإنما يبلغ صوتها مساحة أكبر من مساحة الرجفة؛ فلذلك وحّد مع الرجفة، وجمع مع الصيحة"[2].

وهو عين الكلام الذي قاله الكرماني في برهانه: "قوله في "ديارهم" في موضعين في هذه السورة، لأنه اتصل بالصيحة، وكانت من السماء، فازدادت على الرجفة، لأنها: الزلزلة، وهي تختص بجزء من الأرض، فجمعت مع الصيحة، وأفردت مع الرجفة"[3].

2-6-في تعليله لسبب زيادة لام التوكيد في فاصلة آية الشورى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ الشورى 43 دون فاصلة آية لقمان:﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٧﴾ لقمان17

اعتمد السامرائي على سابقيه كما في المثال السابق، فاستعان بتوجيه الإسكافي والكرماني والغرناطي، ولكنه اختار لفظ الكرماني وذكره بنصّه لما فيه من إيجاز العبارة ووضوح الفكرة، فقد رأى أنّ توكيد الخبر في الشورى وتركه في لقمان سببه "أن الصبر على وجهين: صبر على مكروه ينال الإنسان ظلما، كمن قتل بعض أعزّته، وصبر ينال الإنسان ليس بظلم، كمن مات بعض أعزّته، فالصبر على الأوّل أشد، والعزم عليه أوكد، وكان في هذه السورة- الشورى- من الجنس الأول؛ لقوله: "ولمن صبر وغفر" فأكد الخبر باللام، وفي لقمان من الجنس الثاني فلم يؤكده"[4].

1-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص179

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص47، وانظر محمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، 2/124-125

3-محمد بن حمزة الكرماني: البرهان في متشابه القرآن، ص123

4-الكرماني: البرهان، ص223-224

3- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل: أبي جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي: يعدّ ملاك التأويل من أبرز الكتب التي اعتمد عليها السامرائي في توجيه المتشابه اللفطي، ومن بين المواطن التي استعان فيها بالغرناطي نذكر:

3-1-التفصيل والإيجاز: في تفريقه بين قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٢٢﴾ الحج 22، وقوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢٠﴾ السجدة 20، حيث يعتمد على الغرناطي في التفريق بين التعبيرين.

يقول الغرناطي في توجيه الآيتين: "أن زيادة قوله: ﴿مِنۡ غَمٍّ﴾ في الآية الأولى مناسب لما قبله وما بعده من تفصيل الجزاء في الطرفين بعد ذكر الحالين من نعيم أو عذاب لما قال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩﴾ الحج19، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ﴾ الحج21، وقال في الطرف الآخر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الحج23 إلى قوله: ﴿وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ﴾ الحج 23، ففصّل حال هؤلاء فناسب هذا زيادة ﴿مِنۡ غَمٍّ﴾،...والإطناب يناسب الإطناب، ولما قال في سورة السجدة: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡمَأۡوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٩ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ السجدة19-20، فلم يقع تفصيل في الطرفين، وأوجز الكلام ناسبه الإيجاز، فلم يرد هنا قوله : ﴿مِنۡ غَمٍّ﴾".[1]

وهو عينه ما ذكره السامرائي في توجيهه للآيتين مع بعض التفصيل لقول الغرطاني، فنجده يقول في كتاب (التعبير القرآني): "أما زيادة قوله (من غمّ) في آية الحج فهو المناسب، وذلك أنّه ذكر الجزاء مفصّلا في سياق الحجّ بالنسبة للمؤمنين والكافرين. وقال تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ٢٠ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ ٢١ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٢٢ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ٢٣ وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ٢٤﴾ الحج 19-24

1-أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي: ملاك التأويل القاطع بذوي الالحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تح: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 2/358-359

أما في سورة السجدة فقد وقع ذكر الجزاء موجزا بالنسبة إلى الطرفين: قال تعالى:﴿ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡمَأۡوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٩ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ﴾ السجدة19-20، فناسب قوله: (من غمّ) ذكر التفصيل الوارد في سورة الحج دون السجدة"[1].

ويضيف السامرائي على السمة الغالبة في التعبيرين من إيجاز وتفصيل أن العذاب المذكور في آيات الحج أشدّ مما ورد في السجدة، والعذاب الشديد مدعاة إلى الغمّ كما لا يخفى فناسب ذكر الغمّ لذلك.

ولا يكتفي السامرائي في التفريق بين الآيتين على ما جاء به الغرناطي بل يوجّه مسائل أخرى متعلقة بالفروق التعبيرية بين الآيتين، مثل قوله في السجدة ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ﴾ دون ذكرها في الحج، وكذلك اختلاف التعبير بين الحج والسجدة في ذكر العذاب، فقد قال في الحج: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ الحج22، وقال في السجدة: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢٠﴾ السجدة 20

3-2- في تفريقه بين (نزّل) و(أنزل) يعتمد السامرائي في وجه من أوجه التفريق بينهما على الغرناطي ثم يضيف وجها آخر، حيث يرى بأن استعمال (نزّل) قد يكون للتدرّج والتكثير وهو الوجه الذي أخذه من ملاك التأويل، حيث يستشهد بكلام الغرناطي الذي يقول في ملاكه: "إن لفظ (نزّل) يقتضي التكرار لأجل التضعيف. تقول: (ضرب) مخفّفا لمن وقع منه ذلك مرة واحدة، ويحتمل الزيادة. والتقليل أنسب وأقوى. أمّا إذا قلنا: (ضرّب) بتشديد الرّاء، فلا يقال إلا لمن كثر ذلك منه. فقوله تعالى: "نزّل عليك الكتاب" يشير إلى تفصيل المنزّل وتنجيمه بحسب الدواعي وأنه لم ينزل دفعة واحدة. أما لفظ (أنزل) فلا يعطي ذلك إعطاء (نزّل) وإن كان محتملا."[2]، ويضيف السامرائي على هذا الوجه وجها آخر وهو أن استعمال (نزّل) قد يكون للاهتمام والمبالغة، فالتنزيل قد يستعمل فيما هو أهمّ وأبلغ من الإنزال[3].

وكثيرا ما يتطرق لنفس المسائل التي طرقها الغرناطي، فيستعين بتوجيهه ثم يضيف عليه مواطن أخرى لم يتطرق لها الغرناطي. مثل توجيهه لصيغتي (أفعل) و (فعّل)، فقد وجّه الغرناطي لهاتين الصيغتين ثلاثة مواضع في كتابه، وهي: أنزل ونزّل، نُزّل وأُنزل، نجّيناكم وأنجيناكم[4].

وقد استعان السامرائي بالغرناطي في توجيه هذه المواطن الثلاثة، فأيّد بعضها وخالفه في توجيه بعض منها، ثم بدأ من حيث انتهى الغرناطي فوجّه مواضع جديدة لهاتين الصيغتين لم يقف عندها أحد من علماء توجيه المتشابه اللفظي،

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص272

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص64، وانظر الغرناطي: ملاك التأويل، 76/1

3-المرجع نفسه، ص64

4-الغرناطي: ملاك التأويل، 76/1، وص33-34، وص158-159

فكان للسامرائي حول هاتين الصيغتين لفتات بارعة واستنتاجات باهرة، مثل توجيهه لـ (أوصى ووصّى)، (أكرم وكرّم)[1].

وقد تعددت طرق أخذه من ملاك التأويل فنجده أحيانا **يبدأ بعرض توجيه الغرناطي ثم يؤيده ويثبته بالأمثلة أو يضيف عليه**: مثل توجيهه لسبب تخصيص الكتاب بلفظ (نزّل)، وتخصيص التوراة والإنجيل بلفظ (أنزل) في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣﴾ آل عمران 3. فقد ذكر رأي الغرناطي ووافقه في توجيهه للمسألة، وذلك باعتبارهما أن الفعل (نزّل) يفيد التدرّج والتكرار لذلك ورد مع الكتاب الغزير لأنه نزل بالتقسيط ولم ينزّل جملة واحدة مثل التوراة والإنجيل، ثم أضاف عليه معنى جديد وهو إمكانية دلالة هذا الفعل على الاهتمام والمبالغة[2]، فالفعل (نزّل) بتعبير السامرائي قد يستعمل فيما هو أهم وأبلغ وآكد مما يستعمل فيه الفعل (أنزل).

وأحيانا أخرى **يبدأ بعرض رأيه وتوجيهه أولا، ثم يؤيّد ما ذهب إليه ويؤكده استنادا لرأي الغرناطي**: مثل تفريقه بين (نُزّل) و(أُنزل) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الأنعام 37، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ العنكبوت 50.

فبدأ السامرائي بذكر توجيهه لهذه المسألة التي وجّهها انطلاقا من سياق الآيتين، فقد ظهر له أن الموقف في الأنعام أشدّ، وأنّ موقف الكافرين أعنت، فجاء بصيغة (نزّل) الدالّة على الشدّة وقوة المواجهة والمجادلة، ثم يؤيد رأيه بما جاء في ملاك التأويلط، يقول: "جاء في ملاك التأويل: أنهم أتوا بالفعل (نزّل) مضعّفا لما أرادوا من التأكيد...وجاء فيه أيضا أن آية العنكبوت لم يتقدمها من التهديد وشديد الوعيد ما تقدّم آية الأنعام، فناسب ذلك ورود الفعل غير مضعّف"[3].

كما يؤيّد رأيه في توجيهه لسبب اختلاف نوع الجمع في (سنابل) و(سنبلات) من قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ۝٢٦١﴾ البقرة 161، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ يوسف43

فقد جاء في توجيه الغرناطي أنّ: "المعدود واحد والعدد واحد وقد اختلف المفسّر للمعدود فورد في سورة البقرة "سنابل" وبنيته: فعائل من أبنية جمع الكثرة، وفي سورة يوسف: "سنبلات" وباب ما يجمع بالألف والتاء أن يكون للقليل ما لم يقتصر عليه أو يعرضه عارض. فللسائل أن يسأل عن الفرق الموجب لتخصيص كل من الموضعين بما ورد فيه؟ والجواب: أن آية البقرة مبنيّة على ما أعد الله للمنفق في سبيله وما يضاعف له من أجر إنفاقه وأن ذلك

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص62-77، وكتاب أسئلة بيانية، ص11-13

2-المرجع نفسه، ص63-66

3-المرجع نفسه ، ص68-69

ينتهي إلى سبعمائة ضعف...فبناء هذه الآية على التكثير. فناسب ذلك ورود المفسر على ما هو من أبنية الجموع للتكثير لحظا للغاية المقصودة.....أما آية يوسف فإنما بناؤها على إخبار الملك عن رؤياه سبع سنبلات فلا طريق هنا للحظ كثرة ولا قلّة لأنه إخبار برؤيا ، فوجهه الإتيان من أبنية الجموع بما يناسب المرئي وهو قليل لأن ما دون العشرة قليل ، فلحظ في آية البقرة ما بعده مما يتضاعف إليه هذا العدد، وليس في آية يوسف ما يلحظ، فافترق القصدان، وجاء كل على ما يلزم ويناسب "[1].

وجاء في توجيه السامرائي قوله: "فأنت ترى أنّ العدد في الآيتين واحد هو سبع، ولكن استعمل معه (سنبلات) مرة ومرّة أخرى (سنابل) وسرّ ذلك أن سنابل جمع كثرة وسنبلات جمع قلة، وسيقت الآية الأولى في مقام التكثير ومضاعفة الأجور فجيء بها على (سنابل) لبيان التكثير.وأما قوله (سبع سنبلات) فجاء بها على لفظ القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير"[2].

ومن خلال التوجيهين يتبين أنه قد اتفق كل منهما في توجيه المسألة وتعليل سبب الاختلاف مع اختلاف طفيف في طريقة التعبير واستعمال الألفاظ فلكل منهما أسلوبه وطريقته حتى وإن اتحدّا في الفكرة.

ومن الأمثلة **على توافقهما في طريقة التفكير** ما ورد في التفريق بين (اسطاعوا) و(استطاعوا) حيث أن السامرائي كان يقول بتعليل سبب الاخلاف بين الصيغتين فترة طويلة ولم يكن يعلم أنّ الغرناطي قد سبقه إليه حتى اطّلع على ملاك التأويل فوجد الغرناطي يوافقه في الفكرة وقد سبقه إليها، فما كان من السامرائي إلا إرجاع فضل السبق إلى الغرناطي في هذه المسألة والإشارة إلى أنهما اتّفقا في توجيه المسألة دون أن يأخذ عنه أو يتأثر به[3].

وهذا دليل على تقارب الفكر بين الرجلين من جهة، ودليل على أمانته العلمية في رد كل قول لصاحبه وإثبات فضل السبق لكل من كان له فضل من جهة أخرى.

وفي التفريق بين قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ الأنعام 42، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ الأعراف 94، وجّه كل من السامرائي والغرناطي هذا الموطن، حيث فرّقا بين بنية الفعلين (يتضرّعون) و(يضّرعون) لكن الغرناطي اكتفى بتوجيه هذه المسألة توجيها لفظيا **وأضاف السامرائي** إلى جانب التوجيه اللفظي توجيها معنويا فعلّل الاختلاف بين البنائين من ناحية اللفظ والسياق معا.[4]

1- الغرناطي: ملاك التأويل، 70/1

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص40

3- المرجع نفسه، ص75، وانظر الغرناطي: ملاك التأويل، 323/1-324، وانظر توجيه المتشابه اللفظي، 119/2

4-للتوسع ينظر: الغرناطي: ملاك التأويل، 161/1، السامرائي: بلاغة الكلمة، ص39، توجيه المتشابه، 116/2-117

ولكن أحيانا نجد أنّ السامرائي يذهب اتجاها غير اتجاه الغرناطي إلا أنّنا إذا جمعنا توجيه أحدهما إلى جانب الآخر نجدهما متكاملين غير متناقضين يتمّم كل منهما الآخر، مثل توجيههما لسبب تقديم وتأخير شبه الجملة (فيه مواخر) في آيتي النحل 14، وفاطر12

حيث قال تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٤﴾ النحل 14

وقال: ﴿ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٢﴾ فاطر 12

فقد اتجه الغرناطي اتجاها لفظيا في توجيه المسألة، حيث نظر في السياق اللغوي في آية النحل فوجدها مبنية على تأخير المجرورات عن متعلقها، مثل قوله: "لتأكلوا منه"، و"تستخرجوا منه"، فناسب ذلك تأخير الجار والمجرور في قوله: "مواخر فيه" للتناسب والتشاكل. بينما وجد العكس في آية فاطر حيث بني السياق اللفظي فيها على تقدم المجرور على متعلقه، مثل قوله: "ومن كل تأكلون" فناسب ذلك تأخر العامل أيضا في المجرور الثاني ليتناسب الكلام ببناء آخره على ما بني أوّله، فقال: "فيه مواخر"[1].

ووقف السامرائي على نكتة جديدة تتمّم ما ذهب إليه الغرناطي، حيث ذكر أنّ الكلام المتقدم على آية النحل كان على وسائط النقل، فذكر الأنعام والخيل والبغال والحمير وكذا الفلك، لذلك قدّم المواخر لأنّها من صفات الفلك، فقال: "وترى الفلك مواخر فيه" وهذا التقديم مناسب في سياق وسائط النقل، أما الكلام في آية فاطر فهو على البحر وأنواعه وما أودع الله فيه من نعم، لذلك كان أنسب أن يقدم ضمير البحر على المخر في هذه الآية، فقال: "وترى الفلك فيه مواخر"[2].

المطلب الرابع: مصادره اللغوية والنحوية:

تميّزت مصادره اللغوية والنحوية بالتعدد والتنوع، مما أضاف على تفسيره طابعا خاصا كيف لا وهو أستاذ النحو قرابة أربعين سنة، فقد اطلع على المئات من كتب اللغة والنحو القديمة والحديثة وتأثر بما رآه متوافقا مع قريحته اللغوية دون تأثر بمذهب من المذاهب أو مدرسة من المدارس دون غيرها، وأكثر الأسماء لمعانا في تفسير السامرائي ابن جني في الخصائص والمحتسب، وسيبويه في الكتاب، وابن هشام الأنصاري في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، والراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن، وأبو هلال العسكري في الفروق اللغوية.

وهي المصادر التي سنفصل القول فيها وفي طريقة السامرائي في الاستفادة منها.

1-الغرناطي: ملاك التأويل، 295/2-296

2- السامرائي: التعبير القرآني، ص68-69، انظر: محمد الجبالي: توجيه المتشابه، 145/2-146

وتتوالى بعد ذلك الأسماء والمؤلفات في كتب اللغة والنحو على صفحات تفسير السامرائي ولمساته البيانية من أمثال: فقه اللغة للثعالبي، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، والمقتضب لأبي عبّاس بن يزيد المبرد، وشرح الأشموني على ألفية بن مالك للأشموني، المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، والأصول في النحو لأبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، والتطور النحوي للغة العربية للأستاذ برجشتراسر، ودراسات في اللغة لإبراهيم السامرائي وغيرها.

هذا فضلا عن استعانته بأمهات المعاجم اللغوية من أمثال: لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وتاج العروس شرح القاموس لحمد مرتضى الزبيدي.

وسنكتفي في هذا المقام بدراسة الأسماء اللامعة في تفسير السامرائي السابق ذكرها:

1-أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص:

يحيل السامرائي إلى كتابي ابن جني: الخصائص، والمحتسب للتوسع في المسائل اللغوية عامة والصوتية خاصة:

فمن بين المسائل الصوتية نجده يعتمد عليه خاصة في صفات الحروف، فنجده في كتابه (بلاغة الكلمة) يقرر قاعدة صوتية مستعينا في ذلك بكتاب الخصائص، فيقول في ذلك: "ومن المعلوم أنّ الصاد أقوى من السين وأظهر"[1]، ثمّ يحيل في الهامش على كتاب الخصائص لابن جني. والغريب في الأمر أنه بالرغم من سهولة ووضوح هذه المعلومة والتي لا تحتاج إلى استشهاد، يكلف السامرائي نفسه عناء نقلها عن كتاب قيم من أمهات الكتب مثل كتاب الخصائص.

ويرى السامرائي بأن النطق بالضمة يحتاج لجهد عضلي أكثر من الكسرة والفتحة فهي أقوى الحركات وأثقلها، ويعقّب على كلامة بقول ابن جني: "وهذه الحقيقة تفسّر كثيرا من الظواهر اللغوية في الأبنية والتأليف"[2]، ثم يحيل في الهامش إلى كتاب المحتسب لابن جني، وإلى كتابه معاني الأبنية.

وفي تفريقه بين (مؤصدة) و(موصدة) من الناحية الصوتية يستعين بالخصائص لابن جني، حيث يرى بأن "الهمزة حرف ثقيل شديد، وهي على كل حال أثقل من الواو"[3]، وبناء على ذلك يعلل السامرائي سبب اختيار الهمزة بدل الواو عند مجموعة من القرآء، وهو أنّ الهمزة ثقيلة وشديدة وهي مناسبة لثقل ذلك اليوم وصعوبته وشدّته، قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ۝٢٧﴾ الإنسان27، ويضيف على ذلك أن النطق بالهمزة ثقيل، وهي أنسب وأدلّ على الكرب والثقل من التسهيل والنطق بالواو، ويربط ذلك كله بالجو العام للسورة، وهو جو المكابدة والشدة والقوة.[4]

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص58، وانظر ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، 161/2

2- المرجع نفسه، ص115

3-ابن جني: الخصائص، 143/3

4-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص278-280

وفي تفريقه بين (أعطيناك) و(آتيناك) يرى بأن الكلمتين (أعطى) و(آتى) متقاربتين لفظا ومعنى، ويعتمد في ذلك على كتاب الخصائص لابن جني، الذي جاء فيه أنّ أصل (آتى) (أأتى) بهمزتين ثم أبدلت الهمزة الساكنة ألفا لسبب صرفي معلوم، وبذلك تكون الهمزة الساكنة مقابل العين، والتاء مقابل الطاء، فالفرق بينهما ليس كبيرا، فالهمزة تقابل العين وكلاهما من حروف الحلق غير أن الهمزة أقوى من العين، ومن ناحية أخرى التاء والطاء وأختهما من مخرج واحد وهو طرف اللسان وأصول الثنايا غير أن التاء حرف مهموس والطاء حرف مجهور، والطاء أعلى الثلاثة صوتا[1].

ومن بين المسائل اللغوية نذكر استشهاده من كتاب الخصائص للتمثيل على قاعدة لغوية وهي "تكرار الحرف إشارة إلى تكرار الحدث". حيث يقول: "جاء في الخصائص: "ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل، فقالوا: كسّر وقطّع، وفتّح وغلّق"[2].

ومثاله أيضا: الإحالة إلى التوسع من كتابه في الحديث عن التناسب بين البناء والمعنى، حيث يقول في ذلك أن هناك تناسبا كبيرا بين البناء والمعنى إلى حد كبي ، ويكفي أن تعود في مثل هذا إلى باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) في كتاب الخصائص لابن جني ليتضح لك هذا"[3].

2-سيبويه: الكتاب:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ يس الآية53

يتساءل لما قال (جميع) ولم يقل (مجموعون) كما قال في مكان آخر من القرآن الكريم ، فقد قال في سورة الواقعة: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾﴾ الواقعة49-50، وقال في سورة هود: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ 103، ويجيب على ذلك بقوله أن "(جميع) تأتي بمعنيين-كما ذكرنا في آية سابقة- إما أن تكون بمعنى مفعول أي مجموعون، وإما أن تكون بمعنى مجتمعين، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾ القمر 44، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ الشعراء 56؛ أي: مجتمعون .

فجاء بـ (محضرون) ليدلّ على أنّهم مجموعون لا مجتمعون؛ أي: لم يجتمعوا باختيارهم. وأمّا (مجموعون) فهو يدلّ تنصيصا على اسم المفعول؛ أي: جمعوا جمعا، ولذا لم يحتج إلى نحو (محضرون).

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن (جميع) على زنة (فعيل)، وهي بمعنى (مفعول) كما اتضح، وهذه الصيغة لا تقال إلا لما وقع فعلا"[4].

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 77/1، وانظر: ابن جني: الخصائص 146/2، وص158

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص42، وانظر: ابن جني: الخصائص، 155/2

3-المرجع نفسه، ص42، وانظر ابن جني: الخصائص: 152/2 وما بعدها

4- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 192/2، وانظر: سيبويه: الكتاب، طبعة بولاق، مكتبة المثنى، بغداد، 213/2

وقد استعان في تعليله هذا بكتاب سيبويه، ويضيف على ذلك أنّ هذه الصيغة لا تقال لما سيقع أيضا. أمّا صيغة (مفعول) فتقال لما وقع ولما لم يقع، ويوضح ذلك بجملة من الأمثلة: من بينهما أنك لا تقول قتيل إلا لمن قتل، ولا تقول طريد إلا لمن طرد. أما مقتول ومطرود فيقال لمن قتل ولمن سيقتل، أي أن صيغة (مفعول) تحتمل الحال والاستقبال بخلاف فعيل.

وقد تحدّث في سورة يس عن أحداث القيامة بصيغة ما وقع فجاء بالصيغة التي تدلّ على الوقوع. أمّا آيتي الواقعة وهود فإنهما في سياق المستقبل فجاء بهما على مفعول[1].

وفي موضع آخر يستعين بالخصائص في تعليله لسبب نفي الفعل بـ (ما) بدل نفيه بـ (لم) في قوله تعالى:﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ يس69

حيث يتبنى قول سيبويه في التفريق بين النفيين: "ونفى الفعل بـ (ما) ولم ينفه بـ (لم)، فلم يقل (ولم نعلّمه الشعر)، وذلك لقوّة (ما) في النفي، ذلك أنّ (ما فعل) نفي لـ (لقد فعل)، وأنّ (لم يفعل) نفي لـ (فعل)، و(ما) إذا نفت الفعل الماضي كانت بمنزلة جواب القسم"[2].

وفي تفريقه بين صيغتي (المقتدر) و(القادر) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ القمر55، يرى بأن (المقتدر) أبلغ من (القادر) ذلك أن (المقتدر) اسم فاعل من اقتدر وهذا أبلغ من (قدر) ، ويستعين في ذلك بقاعدة لغوية استقاها من كتاب سيبويه، وهي أن صيغة افتعل قد تفيد المبالغة والتصرف والاجتهاد والطلب في تحصيل الفعل بخلاف فَعَلَ، ومنه اكتسب واصطبر واجتهد، حيث قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾ البقرة286، فقد قال سيبويه: "كسب: أصاب، واكتسب: تصرّف واجتهد"[3].

والمقصود من هذه الآية أنّ الإنسان يكسب الحسنات ويصيبها دون تكلف، ويجتهد في تحصيل السيئات واكتسابها لأن الشر مما تشتهيه النفس وتنجذب إليه.

3-ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: يقرّ هو نفسه بتأثره بهذا الكتاب القيّم، وذلك بقوله: "بدأت قبل أن أدخل الكلية بقراءة كتب ابن عقيل وقراءات في المغني اللبيب وكتب البلاغة: التلخيص ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة للجرجاني"[4].

من بين تلك المواضع التي تأثر فيها بابن هشام وآرائه نذكر:

-في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾ يس28 يفسر السامرائي قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ بناء على قاعدة لغوية مختلف فيها عند المفسرين، ويستعين في ذلك بأبي حيان

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 192/2-193، وانظر سيبويه: الكتاب: 213/2

2- المرجع نفسه، 237/2، وانظر سيبويه: الكتاب، 460/1

3-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص173، وانظر سيبويه: الكتاب، 366/2

4- لقاء صحفي للدكتور السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري بكلية التربية في سامراء، مساء الثلاثاء، 20-04- 2004

وابن هشام الأنصاري، ويعيد النظر في قول أبي حيان، ويؤيد رأي ابن هشام الأنصاري، حيث يرى بأن هناك قوم ذهبوا إلى أن (ما) في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ليست نافية، وإنما هي اسم موصول معطوف على (جند)؛ أي: ما أنزلنا على قومه من جند من السماء ،والذي كنا ننزّله على الأمم من أنواع العذاب، وردّ أبو حيان هذا القول لأن ذلك يعني عطف المعرفة على النكرة المجرورة بمن الزائدة وهو لا يصح، وفي ذلك يقول: "وقالت فرقة: (ما) اسم معطوف على (جند). قال ابن عطية: أي من جند ومن الذي كنا منزلين على الأمم مثلهم. وهو تقدير لا يصح لأن (من) في (من جند) زائدة، ومذهب البصريين غير الأخفش أن لزيادتها شرطين: أحدهما أن يكون قبلها نفي أو نهي أو استفهام. والثاني أن يكون بعدها نكرة. وإن كان كذلك فلا يجوز أن يكون المعطوف على النكرة معرفة. لا يجوز (ما ضربت من رجل ولا زيد) وأنه لا يجوز (ولا من زيد).وهو قدر المعطوف بـ (الذي). وهو معرفة فلا يعطف على النكرة المجرورة بمن الزائدة"[1].

وهذا الرد- من وجهة نظر السامرائي- فيه نظر، وذلك أن العطف في نحو هذا جائز غير أنّه لا يعطف على اللفظ وإنما يعطف على الموضع. فإنّه لا يصحّ أن نقول (ما جاءني من امرأة ولا محمودٍ) بجرّ محمود، وإنما نقول ذلك برفع محمود. ولا يصح أن نقول (ما رأيت من امرأة ولا خالدٍ) بجرّ خالد، وإنّما نقول (ما رأيت من امرأة ولا خالدا) بالنصب لأنه لا يمكن توجه العامل إلى المعرفة. ويستعين في ردّه هذا برأي أبي هشام الأنصاري، فقد جاء في (المغني) في بحث (العطف على اللفظ): "وشرطه إمكان توجّه العامل إلى المعطوف فلا يجوز في نحو (ما جاء من امرأة ولا زيد) إلا الرفع عطفا على الموضع لأن (من) الزائدة لا تعمل في المعارف"[2].

وبناء على قوله يرى السامرائي بأنّه لا مانع من أن تكون (ما) معطوفة على الموضع في هذه الآية، فتكون بذلك (جند) مجرورة و(ما) منصوبة مثل (ما رأيت من امرأة ولا زيدا)، وبذلك يكون المعنيان صحيحان يحتملهما التعبير من باب التوسع في المعنى.

-في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢﴾ المطففين2

ينقل عن شرح الدماميني على المغني قولين بخصوص طريف استخدام حرف الجر (على) في هذه الآية، حيث يقول بأنّه قد قيل: "إنّ (على) هنا بمعنى (من). وقيل: بل هو متضمن معنى التسلّط على الناس والتحكّم، أي: تسلّطوا عليهم بالاكتيال"[3].

والقول الثاني هو ما يرجّحه السامرائي بقوله: "والظاهر أنه هو الصواب لأن هناك فرقا بين قولك: (اكتال منه) و(اكتال عليه)؛ فـ (اكتال منه) لا يفيد أنّه ظلمه حقّه وهضمه ماله بخلاف (اكتال عليه)، فإنّ فيه معنى التسلّط

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني96/2، وانظر أبو حيان: البحر المحيط، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1328هـ، 331/7

2-المرجع نفسه، 97/2، وانظر عبد الله ابن هشام الأنصاري جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، حمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، 1964، 473/2

3-محمد بن أبي بكر الدماميني: شرح الدماميني على مغني اللبيب، تح: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2007، 289/1

والاستعلاء وذا في المطففين. والمطففون كما بيّنهم القرآن إذا أخذوا من الناس أخذوا أكثر من حقّهم، وإذا أعطوهم أعطوهم أقل من حقهم، ففيه إذن معنى التحكّم والجور والظلم، وهو أبلغ من (من)، وليست بمعنى (من)، ولا تفيد (من) هذا المعنى"[1].

– ينقل عنه قولين بخصوص الباء الواردة في قوله تعالى: "عينا يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيرا" الإنسان6، وهو أنّ قسما من النحاة ذهبوا إلى أن الباء ههنا تفيد التبعيض بمعنى (من)؛ أي: يشرب منها، وقسم آخر يرى بأنّه ضمن شرب معنى روي؛ أي: يرتوي بها، وهو الرأي الذي انحاز إليه السامرائي وأيّده، ثم أضاف عليه بأنّ فيها معنى آخر يدلّ على أنّهم نازلون بالعين يشربون منها، من قولك: (نزلت بالمكان)، وهو يدل على القرب والشرب، كأنّه مكان يشرب به، وبذلك يكون التمتع حاصلا بلذّتي النظر والشراب[2].

– في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ ﴾البلد11 يرى أنّ اختيار (لا) في هذا الموطن اختيار عجيب دقيق، وهو ما وقف عنده النحاة والمفسرون وحاولوا تخريجه وتفسيره، فقد ذهب قسم منهم إلى أنها نافية للفعل الماضي، أي: (فلم يقتحم العقبة). ومن المعلوم أن (لا) إذا نفت الفعل الماضي المعنى، وجب تكرارها، إلا ما ندر نحو قوله تعالى: "فلا صدّق ولا صلى" في حين لم تتكرر ههنا. وأجابوا عن ذلك بأنّها مكرّرة في المعنى لأن (العقبة) مفسَّرة بشيئين: فكّ الرقبة، وإطعام المسكين، فكأنّه قال: فلا فكَّ رقبة، ولا أطعمَ مسكينا"[3]، وقد استفاد من المغني الذي نقل عنه هذا الرأي، كما نقل عنه قولا آخر وهو أن الفعل قد يراد به الاستقبال، بمعنى لا يقتحم العقبة، وإذا كان الفعل الماضي دالّا على الاستقبال لم يلزم تكرارها، فقد جاء في المغني: "ومثله في عدم وجوب التكرار بعدم قصد المضي، إلا أنه ليس دعاء قولك: (والله لا فعلت كذا) وقول الشاعر:

حسب المحبين في الدنيا عذابهم تالله لا عذّبتهم بعدها سقر"[4]

بالعودة للمغني وجدنا أنه نقل عنه عدّة آراء بخصوص(لا) في هذه الآية، وقد جمع السامرائي بين كل هذه الآراء واعتبر أن السياق يقبلها كلها من باب التوسع في المعنى، حتى القول الذي ضعّفه الأنصاري لا يرفضه السامرائي، يقول الأنصاري: "وأما قوله سبحانه وتعالى (فلا اقتحم العقبة) فإن لا فيه مكرّرة في المعنى، لأن المعنى فلا فكّ رقبة ولا أطعم مسكينا، لأن ذلك تفسير للعقبة...وقال بعضهم (لا) دعائية، دعاء عليه ألّا يفعل خيرا، وقال آخر: تحضيض والأصل فألاّ اقتحم، ثم حذفت الهمزة وهو ضعيف"[5] ، والسامرائي يقول: وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فقد جمع

1–فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص105

2–المرجع نفسه، ص210، وانظر ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 105/1

3–فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص266، وانظر ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 244/1

4–المرجع نفسه، ص268، وانظر ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 243/1

5–ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، 269/1

هذا التعبير عدّة معان في آن واحد: المضي والاستقبال والتوبيخ والحض والدعاء. فهو أخبر أنه لم يقتحم العقبة فيما مضى من عمره، وأنه لا يقتحمها في المستقبل، وأنه وبّخه على ذلك، ودعا عليه بعدم اقتحامها"[1].

4- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية:

يقتبس منه في التفريق بين دلالة الألفاظ ليبيّن سبب اختيار لفظة على أخرى في التعبير القرآني أو اختيار لفظة في موضع ولفظة أخرى في موضع مشابه، مثل:

- تفريقه بين (الحكم) و(القضاء) في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١١٣﴾113، وقوله تعالى في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ٩٣﴾ يونس 93

حيث فرّق بين (الحكم) و(القضاء) اعتمادا على ما جاء في (الفروق اللغوية)، حيث قال: "وجاء في (الفروق اللغوية) في الفرق بين الحكم والقضاء: إن القضاء يقتضي فصل الأمر على التمام، من قولك (قضاه) إذا أتمّه وقطع عمله، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ﴾ الأنعام2، والحكم يقتضي المنع عن الخصومة...ويجوز أن يقال: الحكم فصل الأمور على الأحكام بما يقتضيه العقل، والشرع"[2].

وبناء على ذلك يرى السامرائي بأن القضاء أشدّ، لأنه يقتضي إمضاء الحكم وإتمامه، والفراغ منه، لذلك يستعمل القرآن الحكم فيما هو أخفّ من القضاء، ويعلّل سبب ذكر (الحكم) في آية البقرة وسبب ذكر (القضاء) في آية يونس بناء على سياق الآيتين[3].

-تفريقه بين (الإنسان) و(البشر): في التفريق بين اللفظين يرى السامرائي أنّ القرآن الكريم إذا أراد وصف الإنسان بصفات مما طبع عليها، أو غير ذلك من الصفات المتميز بها جاء بلفظ (الإنسان) مما يباعده عن البهيمة، إذ أن الإنسان خلاف الوحشي وخلاف البهيمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورٗا ٦٧﴾ الإسراء67، ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤﴾ الكهف 54 ،﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ٣٦﴾ القيامة36

بينما يأتي بلفظ (البشر) لإثبات المماثلة وأنهم متساوون في البشرية، ولما ليس فيه من اتّصاف بشيء من مميّزات الإنسان، مثل قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَ﴾ المائدة18، ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ إبراهيم10، ﴿هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ الأنبياء3.

ويستعين السامرائي في تعليله هذا بمعنى لفظ الإنسان وأصله في الكتب اللغوية، من بينهما كتاب الفروق اللغوية الذي استشهد بكلامه وأيّده في تعريفه لمعنى الإنسان ودلالته التي تميّزه عن البهيمة وعن الوحشي، وفي ذلك يقول

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص269-270

2-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 14/2، وانظر أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص21

3-المرجع نفسه، 12/2-16

العسكري: "إن الإنسيّ يقتضي مخالفة الوحشي...والإنسان يقتضي مخالفته البهيمية، فيذكرون أحدهما في مضادّة الآخر، ويدلّ ذلك على اشتقاق الإنسان من النسيان وأصله (إنسيان). والنسيان لا يكون إلا بعد العلم فسمي الإنسان إنسانا؛ لأنه ينسى ما علّمه. وسميت البهيمة بهيمة؛ لأنّها أبهمت على العلم والفهم"[1].

المطلب الخامس: مصادره من كتب البلاغة والإعجاز:

1-مصادره من كتب وأقوال الجاحظ:

إن الجاحظ من الباحثين الذين أكّدوا أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه، وأنّه لا يجارى في انتقاء ألفاظه ومعانيه، وقد تناثرت أقوال أخرى للجاحظ بين ثنايا كتبه تدلّ على إيمانه العميق بالإعجاز البياني.

وقد تأثر السامرائي بالجاحظ في مسألة نفي الترادف، إضافة إلى فكرة النظم التي أسّس عليها الجاحظ مذهبه البياني، فقد اهتم الجاحظ أيضا بالمفردة، وأطال النظر في ألفاظ القرآن ومعانيه ليهتدي إلى فطن بارعة في التحليل والاستنتاج كانت عون البلاغيين جميعا في كثير ممّا كتبوه عن اللفظ والجملة والصورة .

ففي حديثه عن اللفظ القرآني يبيّن أنّه قد نزل منزلته التي أريدت له، وأختير ليدلّ بدقّة على المعنى الذي قصد له، والقرآن الكريم قد تميّز بروعته في الاختيار، ووضع كلّ لفظ ليدلّ على معناه بدقة.

ويشرح الجاحظ ذلك بقوله: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون الغب ويذكرون الجوع حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر والغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ولا السمع أسماعا، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال"[2].

وقد استشهد السامرائي بكتاب الجاحظ مرّة واحدة في كتابه (التعبير القرآني) دون أن يشير إليه في المتن وذلك في قوله: "استعمل (الرياح) حيث وردت في القرآن الكريم في الخير والرحمة واستعمل (الريح) في الشر والعقوبات[3].ثم همّش من كتاب البيان والتبيين.

ثم في الصفحة التي تليها نجده يأخذ رأي الجاحظ أيضا في التفريق بين المطر والغيث، ولكنه لا يشير إلى أنه أخذ منه أو تأثر به بل يهمّش من كتاب البرهان للزركشي، يقول: "ومن ذلك ذكر المطر فإنك "لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام بخلاف الغيث الذي يذكره القرآن في الخير..."[4].

1-أبو هلال العسكري: الفروق اللغوي، ص291-292

2 -أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، 20/1

3- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص 14، وانظر الجاحظ: البيان والتبيين، 20/1.

4- المرجع نفسه، ص15

وهو نفس توجيه الجاحظ للمسألة، حيث قال: "وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر و الغيث"[1].

2-مصادره من كتب وأقوال الجرجاني:

اعتمد السامرائي كثيرا على آراء الجرجاني في نظرية النظم وما يتعلق بالبيان القرآني، فكتبه زاخرة بذكر آرائه والتفسير على منواله، كذلك ذكره للفظة النظم أو الاعجاز بالنظم والتركيب دون المفردات وغيرها في مواضع كثيرة من كتبه، فنجده يقول في كتاب بلاغة الكلمة: "أن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل كلمة؛ بل كل حرف إنّما وضع لقصد...إن القرآن يحذف من الكلمة لغرض، ولا يفعل ذلك إلا لغرض"[2].

ويقول في كتاب التعبير القرآني: "إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، لم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله"[3].
ويقول أيضا في الكتاب عينه: "أن التعبير القرآني تعبير مقصود، كل لفظ فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، وأنه لم يقدم لفظة على لفظة إلا لغرض يقتضيه السياق. وقد روعي في ذلك التعبير القرآني كله ونظر إليه نظرة واحدة شاملة. وأظن أن ما مرّ من الأمثلة تريك شيئا من فخامة التعبير القرآني وعلوه وأن مثل هذا النظم لا يمكن أن يكون في طوق بشر فسبحان الله رب العالمين"[4].

وقد عُرف الجرجاني بتميّزه في الميدان البلاغي، مع أنه في نشأته العلمية رجل نحو لم يكتف بالدراسة التقليدية، بل أخذ يتعمق المسائل وينقّب على العلل حتى عرف أن النحو قد حيد به عن مذهبه الأكمل حين قصره معظم دارسيه على أواخر الكلم وما يخصها من إعراب وبناء، مع أنه من المفروض أن يكون علما يؤدي للمعرفة الصحيحة لتركيب الجمل وبناء الأساليب، هنا كانت الأساليب العربية البليغة محط اهتمام الجرجاني وغايته، فأخذ يحلّل النظم القرآني ويوضّح البلاغة العالية ليقف على دقائق الإعجاز ويبيّن سرّ تماسك النصّ القرآني وموطن إعجازه[5].
وقد نظر عبد القاهر نظرة الفاحص المتأمل والمدقّق في كتاب الله بفطرته القوية ونظرته الثاقبة وتمكّنه النحوي والبلاغي ليصل إلى أنّ سرّ الإعجاز القرآني يكمن في النظم الذي هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم[6].
حيث يعرّفه الجرجاني بقوله: "ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين الكلم"[7].
وهو عينه ما قام به السامرائي في مشواره العلمي فقد بدأ نحويا ثم اهتم بمعاني النحو ليبيّن أسرار التركيب ويخرج بالنحو من الجمود، ثم انطلق إلى القرآن الكريم ليفسّره تفسيرا بيانيا اعتمادا على ما يمتلكه من سعة في النحو وعلم بلسان

1- الجاحظ: البيان والتبيين، 20/1
2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص11
3-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص10
4- المرجع نفسه، ص74.
5-محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 204-205
6-المرجع نفسه، ص205-206
7 -الجرجاني: دلائل الاعجاز، ص40

العرب وقد اهتم اهتماما كبيرا بمعاني النحو حتى أنه ألّف مجلدا ضخما من خمسة أجزاء سمّاه معاني النحو، حتى أنّ تعريفه للتفسير البياني قريب جدا من تعريف الجرجاني لمعنى النظم وبينهما نقاط التقاء كثيرة، فالفرق بين النظم وبين ما يصبوا إليه السامرائي من خلال تفسيره البياني ليس ببعيد، حيث يرى بأن التفسير البياني هو بيان أسرار التركيب في التعبير القرآني من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير[1].

فالكشف عن أسرار التركيب هو عينه توخّي معاني النحو فيما بين الكلم، فلم يجعل المزيّة في الكلمات المفردة بل في تراكيبها وأساليبها من تقديم وتأخير وذكر وحذف، وكذا في اختيار هذه الألفاظ ومناسبتها للموضع الذي سيقت فيه دون غيرها، وهو عينه ما نادى به الجرجاني فهو عندما لا يجعل الأصل في الإعجاز للمفردة القرآنية لا يقصد بذلك انتقاصا من مزيّتها و إمكانية تغييرها والإتيان بألفاظ غير منسجمة لكنها مترابطة نحويا، فهو يؤكد في مواضع كثيرة على أنه لا يكفي العلم بالنحو فقط لإنشاء نظم حسن، بل إضافة إلى التأليف حسب مقتضيات النحو نجده يشترط أن يكون تأليف الكلام مراعى فيه التخيّر والمزايا التي يتسنى بها تفضيل تركيب على تركيب، أو لفظ على لفظ حسب ما يقتضيه النحو و البلاغة.

ومن خلال ذلك نبيّن أنّ النظم لا يصحّ إلا من خلال توخّي معاني النحو فيما بين الكلم أوّلا ثم التخيّر بين الألفاظ والتراكيب حسب ما يقتضيه النحو و البلاغة.

وقد ساق لنا الدليل من خلال تطبيقه على بعض آيات القرآن. مثل قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ هود44.

حيث شرح الآية شرحا بيانيا أوضح فيها ما يعنيه بالنظم من خلالها إيضاحا مفصلا، حيث أكّد أنّ أيّ لفظة من ألفاظ الآية لو أخذت من موضعها وأفردت لما أدّت ما تؤديه من الفصاحة وهي بين أخواتها في الآية، ووضّح أنّ مبدأ العظمة في الآية ليس في لفظة من ألفاظها بل في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في اختيار أداة النداء يا دون غيرها، ثم إضافة كاف الخطاب إلى الماء، فقال ماءك ولم يقل ابلعي الماء، ثم أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصّها، ثم قيل: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ بصيغة "فُعِلَ" الدالة على أن الماء لم يغض بمفرده و إنما لا يتسنى له ذلك إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم بعد ذلك ذكر فائدة كل هذه الأمور وهو قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ والتي استوت هي السفينة لكنّه اضمرها للدلالة على العظمة والفخامة، ثم بعد ذلك ختم الآية بقوله: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فقابل قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾[2]

فقد بيّن من خلال كل ذلك أن توالي الحروف والكلمات واختيار الألفاظ لا يعتبر شيئا أمام هذا النظم البديع والاتساق العجيب ما بين الألفاظ.

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير القرآني، 8/1، بتصرف

2-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص98-99، وانظر محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، ص 209- 211

والسامرائي فسّر أيضا هذه الآية تفسيرا بيانيا لم يبتعد فيه كثيرا على ما جاء به الجرجاني وكأنه فصّل ما جاء عند الجرجاني وزاد فيه بعض الجوانب لكن الغريب أنّه لم يشر إليه ولا لأخذه منه.

فقد جاء في كتاب على طريق التفسير البياني تفصيل لما جاء في هذه الآية من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان، حيث نقل السامرائي عدّة آراء وأقوال للسابقين من بينهم السيوطي في الاتقان والزمخشري في الكشاف والألوسي في روح المعاني وغيرهم ولكن الخلاصة التي أجمل فيها السامرائي تفسير هذه الآية كانت على شكل نقاط تتوافق تماما مع ما جاء به الجرجاني في دلائل إعجازه مع بعض الإضافات التي لا تتعارض مع الجرجاني بل تثري ما جاء به وتؤيده، ومن بين النقاط التي ذكرها السامرائي في تفسير هذه الآية تفسيرا بيانيا نذكر:

1-أن الآية بدأت بفعل القول ﴿وَقِيلَ﴾، والقول يقال لمن يسمع ويعقل. ثم نادى والمنادى ينبغي أن يعلم أنّه نودي لسماع شيء ما أو تبليغه بأمر، وذلك إذا لم يكن النداء مجازا وإنما نودي لأمر ينبغي أن يسمعه أو يفعله. ثم أمر على سبيل الحقيقة والاستعلاء وليس على سبيل المجاز، وهذا كله يدل على أنّ الأرض والسماء سمعتا، وعقلتا، وأذنتا للقائل وامتثلتا لما أمرتا به.

2-وقال ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾ فناداها بحرف النداء (يا) الذي هو للبعيد، ولم يرد في القرآن حرف نداء غيره. إن هذا النداء يدل على عظمة المنادى، ذلك أنه ناداها باسم الجنس ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾ وجردّها من كل وصف أو إضافة أو غير ذلك مما يفيد التشريف أو التكريم لتستجيب...كما أنّه لم يقل (يا أيتها الأرض) فيتوصل إلى ندائها بـ (أيّ) لعلها كانت غافلة فتسمع آخر النداء إذ لا يمكن الغفلة عن أي حرف يصدر عن هذا المنادي. هذا إضافة إلى الإجاز الذي اتسمت به الآية، فقوله ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾ أوجز من (يا أيتها الأرض)

3-وقال ﴿ٱبۡلَعِي﴾ ولم يقل (ابتلعي) لأن ابتلع على وزن (افتعل) الذي يدل على التكلف والاجتهاد وهو يحتاج إلى وقت أطول، وإنما قال (ابلعي) الذي هو أقصر بناءً وزمانا فتبلعه في أقصر وقت. هذا إضافة إلى الإيجاز فإن ﴿ٱبۡلَعِي﴾ أوجز من (ابتلعي).

4-وقال ﴿ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ فذكر مفعول البلع لأن بلع الماء هو المقصود، ولم يحذف المفعول به فيقول ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾ فيشمل البلع كل ما عليها من أشجار وحيوان وغيرها.

5-وقال ﴿مَآءَكِ﴾ بإضافة الماء إليها لأن الماء الذي ينزل من السماء إنما هو للأرض، ينزل إليها وينفذ في داخلها ويخرج منها على هيئة عيون وآبار يستفيد منه الناس.

6-ثم نادى السماء فقال لها ﴿أَقۡلِعِي﴾؛ أي: أمسكي وكّفي، ولم يذكر عما ذا تمسك لأنه معلوم وهو المطر وليس شيئا آخر.

7-قدّم أمر الأرض ببلع السماء لأنه أهم وذلك لترسو السفينة وهو مطلوب أهل السفينة، فإنها إن لم ترس السفينة فلن يخرج من فيها منها .وإن لم تبلع الأرض ماءها فلن ترسو السفينة فقدم الأهم.

8-وقال ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ أي ذهب ونشف. ومعنى ذلك أن الأرض والسماء امتثلتا لأمر الآمر، وقال بعدها: (وقضي الأمر)؛ أي الأمر الذي أراده ربنا بقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا ﴾ هود 40

وهو نجاة من نجا وإهلاك من هلك. وبني الفعلين للمجهول تعظيما لمن قضى الأمر. وهو في كل ذلك آمر واحد وفاعل واحد.

9-ثم قال ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ ولم يذكر الفاعل لأنه معلوم وهو السفينة. ولم يبنِ الفعل للمجهول، وذلك لأن الجريان كان منسوبا إلى السفينة، وذلك قوله: ﴿ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ ﴾ هود42

فناسب أن يكون الاستواء منسوبا إليها أيضا. لقد قال ذلك بعد قوله ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ فإن السفينة لا تستوي حتى يغيض الماء. وكان استواؤها بعد أن قضي الأمر أي بعد أن انتهت المهمة فنجا كل من كان راكبا فيها وهلك كل من حكم عليه بالهلاك فلم يبق أحد يؤذي مؤمنا، وهو أنسب وقت لاستوائها.

10-قال: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فبنى الفعل للمجهول آخرا عندما بعدوا وهلكوا كما بناه أولا عند الأمر بنزول أمره لعذاب الظالمين.

وأضاف أنه قد بنى الفعل للمجهول ولم يذكر فاعلا معيّنا وذلك ليشمل كل قائل من الملائكة وعبد صالح، كما أنّه قال: ﴿لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فوصفهم بالظلم لأنه وصفهم بالظلم أولا حين قال: "ولا تخاطبني في الذين ظلموا"، كما أنه قال: ﴿بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ولم يقل: "بعدا لهم" فذكر الوصف الذي استحق به القوم العقوبة. وهو تحذير لكل ظالم، كما أنه قال (بعدا) بالمصدر ولم يأت بالفعل للدلالة على الحدث المطلق غير المقيّد بزمن أو بفاعل وللدلالة على الثبوت[1].

وإن كان السامرائي لم يشر إلى الجرجاني في تفسيره البياني لهذه الآية فقد أشار إليه في مواضع أخرى متعددة نذكر منها:

2-1- أنه استفاد منه كثيرا في المسائل اللغوية، حيث استعان به في التفريق بين (إنما) و(ما و إلا) ومتى تستعمل كل منهما، حيث أخذ قاعدة لغوية عامة من الجرجاني وقاس عليها ما جاء في السياق القرآني في تفريقه بين التعبيرين في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤۡتِكُمۡ أُجُورَكُمۡ وَلَا يَسۡـَٔلۡكُمۡ أَمۡوَٰلَكُمۡ ٣٦﴾ محمد36، وقوله: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢﴾ الأنعام 32

جاء في (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني: "اعلم أنّ موضوع (إنما) على أن تجيء خبرا لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحّته، أو لما نزل هذه المنزلة، تفسير ذلك أنك تقول للرجل: إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم، لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحّته ولكن لمن يعلمه ويقرّ به، إلا أنّك تريد أن تنبّهه للذي عليه من حق الأخ وحرمة

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 3/155-161 بتصرف

الصاحب...وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو (ما هذا إلا كذا وإن هو إلا كذا) فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشكّ فيه. فإذا قلت: ما هو إلا مصيب أو ما هو إلا مخطئ قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ذلك"[1].

وبناء على ذلك يرى السامرائي أن ثمة فرقا بين استعمال(إنما)و(ما وإلا)، فـ(إنما) تستعمل لما لا ينكره المخاطب ولا يدفع صحته، أما (ما وإلا) فتستعمل لما ينكره المخاطب ويشك فيه، ومن خلال سياق الآيتين يتبين له أن الخطاب في آية محمد للمؤمنين كما هو ظاهر في قوله: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ محمد 33. وقوله:﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾ محمد 35

فهم لا ينكرون ما في الآية من أن الحياة لعب ولهو، فناسب أن يخاطبهم بـ (إنما)، بخلاف آية الأنعام فهي في سياق الكافرين، كما هو ظاهر في الآيات السابقة لها، حيث قال تعالى:﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ۝٢٩ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ۝٣٠ ﴾ الأنعام29 -30، فهم ينكرون أن تكون الدنيا لهوا ولعبا وأن الدار الآخرة خير للذين يتّقون، فناسب أن يخاطبهم بالنفي والإثبات فيقول:﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ﴾[2].

2-2-التباين في الحروف والألفاظ والاختلاف في النظم يؤدي بالضرورة إلى الاختلاف في المعنى: يعلل السامرائي الفروق بين التعابير في الآيات التي تبدو متشابهة لأنّه يؤمن أنّ هذا الاختلاف الطفيف في الألفاظ والتراكيب هو اختلاف مقصود وله دلالته التي تميّز تعبيرا عن تعبير حسبما يقتضيه السياق. وهو ما أخذه عن الجرجاني الذي يرى أنّه "إذا تغيّر النظم فلا بد حينئذ من أن يتغيّر المعنى"[3].

يقول السامرائي في مواضع عدّة من تفسيره البياني أنه لا يكون للجملتين المختلفتين معنى واحد مهما كان الاختلاف ضئيلا، إلّا إذا كان ذلك من لغتين مختلفتين فقد يفيد أحدهما ما يفيد الآخر، أما ما عدا ذلك فإنه لابد أن يكون لكل تعبير معنى يختلف عن الآخر[4].

وهو عينه ما جاء في دلائل الإعجاز، حيث يرى الجرجاني أنه: "لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته، بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذا هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور"[5].

2-3-التوسع في المعنى: والمقصود به الزيادة في المعنى دون الزيادة في اللفظ، أو ما يطلق عليه الجرجاني الاتساع في المعنى، وقد علّل به كثيرا من الظواهر، وقد استشهد السامرائي ببعض المواطن التي علّل فيها الجرجاني بناء على التوسع في المعنى، ومن بينها تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ ﴾ الأنعام100، حيث يقول: "وجاء في

1-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص 180-181، وانظر دلائل الإعجاز، ص253-255

2-المرجع نفسه، ص180-181

3-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، ص201-205

4- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص118

5-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص201-205

(دلائل الإعجاز) أن قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ الأنعام100 يفيد معنى (وجعلوا الجنّ شركاء لله)، ويفيد معه معنى آخر ذكره وأوضحه فجمع التعبير معنيين في آن واحد. ثم علّق على ذلك بقوله: "فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدّم (الشركاء) واعتبره فإنه ينبّهك لكثير من الأمور، ويدلّك على عظم شأن النظم، وتعلم به كيف يكون الإيجاز، وما صورته، وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ"[1].

وبالعودة لدلائل الاعجاز نجد أن الجرجاني يستخدم لفظ الاتساع في المعنى –بدل التوسع في المعنى الذي كثر تردده على لسان السامرائي–أو باب كيف يزاد في المعنى دون أن يزاد في اللفظ، وهو ليس أوّل من ابتدع هذه القاعدة في العربية فقد نادى بها ابن جني في الخصائص، في باب سماه (باب توجّه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين)، والمعروف أن السامرائي قد تأثر بابن جني ودرس كتبه كما أنّه كتب رسالة تخرجه حول ابن جني النحوي، وقد استفاد منه كثيرا في مسائله النحوية واللغوية، وقد سبق وتحدّثنا عن كتاب الخصائص ومدى استعانة السامرائي في تفسيره منه وضربنا لذلك عدّة أمثلة[2].

والسامرائي يعلل الكثير من مواطن التعبير بناء على التوسع في المعنى، فغالبا ما نجده يوجه الآية عدّة توجيهات ويجمع بين عدّة آراء وأقوال في توجيه الآية على أنها من باب التوسع في المعنى، ويرى أنه "قد يؤتى بالعبارة محتملة لأكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معنى، وهذه المعاني كلّها مرادة مطلوبة، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلها، فيوجز في التعبير، ويوسع في المعنى، وهذا أمر واضح في اللغة غير مستنكر"[3].

2–4–استعان به في التفريق بين دلالة الاسم والفعل: في تفريقه بين دلالة الاسم والفعل يستعين بنص الجرجاني مقدّما له بقوله: "وقال عبد القاهر الجرجاني: "خلافا للعادة فهو في معظم مواطن استشهاده بكتب الجرجاني يقول: "وجاء في دلائل الإعجاز، أو وجاء في أسرار البلاغة"، وقد ساق النصّ من كتاب "دلائل الإعجاز" على طوله: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء. فإذا قلت: (زيد منطلق) فقد أثبتّ الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: (زيد طويل وعمر قصير)، فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدّد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك: (زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد. وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك. فإذا قلت: (زيد هو ذا ينطلق) فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا فجعلته يزاوله ويزجيه.....وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي

1–فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص164

2– المرجع نفسه،ص 163

3–المرجع نفسه، ص163

مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا"[1].

وقد اعتمد السامرائي على الجرجاني والقزويني وغيرهم من علماء اللغة في التفريق بين دلالة الاسم والفعل، فأتى رأيه قريبا من رأي الجرجاني، وأمثلته ليست ببعيدة عن أمثلة الجرجاني مع بعض التبسيط في الفكرة والسهولة في الأسلوب، فنجده يقول: "إن الاسم يفيد الثبوت والفعل يفيد التجدد والحدوث فإذا قلت: (خالد مجتهد) أفاد ثبوت الاجتهاد لخالد، في أنك إذا قلت: (يجتهد خالد) أفاد حدوث الاجتهاد له بعد أن لم يكن، وكذا إذا قلت: (هو حافظ) فـ (حافظ) يدلّ على (الثبوت) و(يحفظ) يدلّ على الحدوث والتجدّد ونحوه: هو خطيب أو يخطب، هو كريم أو هو يكرم، وهو جواد أو يجود؛ فإن خطيبا وكريما وجوادا تفيد ثبوت الصفة في صاحبها، متّصف بها على سبيل الدوام، في حين أن يحفظ أو يخطب أو يكرم أو يجود تدلّ على التجدّد والحدوث"[2].

وبناء على ذلك يعلّل السامرائي اختلاف التعبير بين الجملة الاسمية والفعلية في مواطن عديدة من تفسيره، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾ الأعراف193، فقد جاءت (أدعوتموهم) بالفعل، في حين قال (أم أنتم صامتون) بالاسم، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ الملك19، فجاء بلفظ (صافات) بالاسم، في حين قال(يقبضن) بصيغة الفعل، فلم يقل: صافّات وقابضات ، ولم يقل أيضا: يصففن ويقبضن، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَٰسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ المائدة28، فقال(بسطت) بالفعل، في حين قال(ما أنا بباسط) بالاسم، وغيرها من الأمثلة التي تناولها السامرائي بالدراسة والتحليل[3].

ولم يقتصر السامرائي على ما ورد عند الجاحظ والجرجاني في الجانب البلاغي بل تفسيره البياني يزخر بالكتب البلاغية والبيانية التي أضاءت له الطريق في تعليلاته وتوجيهاته، ومن بينها: أساس البلاغة للزمخشري، وقد اهتم به وبكل كتابات الزمخشري من بينها: كتاب المفصل في صنعة الاعراب، ووصلت شدّة تأثره به إلى جعله موضوع أطروحته للدكتوراه، فاهتم به من الناحية النحوية واللغوية. ومن بين الكتب التي تأثر بها أيضا نذكر: الإيضاح في علوم البلاغة، من بلاغة القرآن، معترك الأقران في إعجاز القرآن، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الإعجاز العددي للقرآن الكريم وغيرها من الكتب البلاغية.

المطلب السادس:مصادر متنوعة:

إضافة إلى المصادر السابقة فإن السامرائي قد اعتمد على مصادر أخرى متنوعة ومتعددة، نذكر منها:

-تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة

-الكليات: الكفوي أيوب بن موسى الحسيني

1-فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، ص9-10، وانظر: دلائل الاعجاز، ص133-134

2-المرجع نفسه، ص9

3-المرجع نفسه، ص11-14

-البداية والنهاية: ابن كثير

-مقدمة ابن خلدون

-سيرة النبي لمحمد بن اسحاق

-شرح الشافية لرضي الدين الإستراباذي

-شرح الكافية لرضي الدين الإستراباذي

-همع الهوامع للسيوطي

- كتبه في اللغة والنحو

فالملاحظ في مصادر تفسيره أنه يعتمد على كتبه هو نفسه ويستشهد منها فلا يخلوا أي كتاب من كتبه في التفسير من الاستشهاد منها، خاصة فيما يتعلق بكتبه النحوية وكتاب التعبير القرآني؛ ففي كتاب لمسات بيانية استشهد بكتابه (التعبير القرآني) في عدّة مواضع، كما استشهد بكتابيه (معاني الأبنية) و(معاني النحو) في مواضع مختلفة، وفي كتابه (على طريق التفسير البياني) الجزء الأول اعتمد على كتاب (التعبير القرآني) وكتاب (معاني النحو)، وكذا في الجزء الثاني من الكتاب نفسه اعتمد عليهما كما استشهد أيضا من كتابيه : (معاني الأبنية) و(الجملة العربية تأليفها وأقسامها)، والجزء الثالث من الكتاب أيضا لا يخلو من استشهاد السامرائي من كتبه النحوية مثل (الجملة العربية تأليفها وأقسامها)، و(معاني الأبنية) و(معاني النحو)، كما لا يخلو من الإشارة لكتبه البيانية على غرار (بلاغة الكلمة)، (التعبير القرآني)، (لمسات بيانية)، (من أسرار البيان القرآني)، كما أنّه اعتمد على الأجزاء الأولى من الكتاب عينه، فنجده ينقل من كتاب (على طريق التفسير البياني)، الجزء الأول والجزء الثاني[1].

وبالعودة لكل كتب السامرائي وجدناها لا تخلو من هذه الميزة في الأخذ من كتبه السابقة...وهي ليست خاصة به وحده فقد وجدناها عند سيد قطب حيث يعتمد على التصوير الفني في الظلال ويحيل عليه للتوسع منه.

وقد استعمل عدّة طرق للنقل من كتبه نذكر منها:

1-التصريح والإحالة على كتبه للتفصيل والتوسع: غالبا ما يحيل السامرائي إلى كتبه للتوسع في مسألة ما أو موضوع سبق له ذكره في كتاب من كتبه، ففي كتاب (الجملة العربية تأليفها وأقسامها) مثلا، يحيل إلى كتابه (التعبير القرآني): يقول: "أما بخصوص الآية التي ذكرها السكاكي وهي قوله تعالى:﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾﴾ طه70 فقد بيّنا في كتاب (التعبير القرآني) في باب فواصل الآي أنّ التقديم والتأخير في هذه الآية وآية ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾الشعراء48 لم يكن لفاصلة الآية فحسب، بل إن هذا التقديم اقتضاه الكلام من جهات أخرى، ولا يصح تقديم ما أخر، أو تأخير ما قدّم فيهما، فلا نعيد الكلام فيه ومن شاء فليرجع إلى ذلك هناك"[2].

وفي سياق حديثه عن الذكر والحذف يبيّن أنه إذا كان المقام مقام إيجاز أوجز في ذكر الفعل، فاقتطع منه، وإذا كان في مقام التفصيل لم يقتطع من الفعل، بل ذكره بأوفى صوره، ويحيل في ذلك إلى كتابي (التعبير القرآني) و(معاني

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 3/ 22، 58، 78، 164، 165، 169، 171، 246، 259، 312، 313، 344 وغيرها

2-فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص50، وانظر التعبير القرآني، ص199-200

النحو) فيقول: "ومن ذلك ما سبق أن ذكرناه في (التعبير القرآني) وفي (معاني النحو) من نحو قوله تعالى: (لم يكن) و(لم يك) وغيرهما فلا نعيد القول فيه"[1].

وفي تفريقه بين (الانفجار) و(الانبجاس) في كتاب (بلاغة الكلمة)، يشير في المتن إلى أنّه فرّق بينهما في كتابه (التعبير القرآني) بشيء من التفصيل، وفي ذلك يقول: "وقد ذكرنا في "التعبير القرآني" هذه القصة وما ورد منها في سورتي البقرة والأعراف، وذكرنا أوجه الاختلاف بينهما وتعليل ذلك وأشرنا إلى أسباب التعبير بالانفجار والانبجاس غير ذلك من مواطن الاختلاف ولا نريد أن نعيد ما ذكرنا هناك"[2].

2-النقل من كتبه: حيث ينقل الفكرة نقلا غير حرفي دون ذكر اسم الكتاب ثم التهميش منه، مثال: في باب البنية في التعبير القرآني، يذكر السامرائي استعمال القرآن الكريم للفعل والاسم، ويبين أن الفعل يدل على الحدوث والتجدد والاسم يدل على الثبوت، ثم يهمش من كتابه (معاني الأبنية في العربية: باب الاسم والفعل) حيث تطرق في هذا الكتاب إلى العديد من الأمثلة التي بيّن من خلالها أن القرآن الكريم قد استعمل الفعل والاسم استعمالا فنيا في غاية الفن والجمال[3].

3-الاقتباس من كتبه: في تفريقه بين صيغتي (بريء) و(براء) في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨﴾ الأنعام78 ، وقوله في مكان آخر على لسانه أيضا: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦﴾ الزخرف 26، يقتبس السامرائي من كتابه (معاني النحو) سبب العدول من الصفة المشبهة (بريء) إلى المصدر (براء) ومن خلال التفريق بين المقامين، فيقول: "وأنت ترى الفرق بين المقامين فإن إبراهيم عليه السلام في آية الأنعام في مقام الحيرة والبحث عن الحقيقة لا يعرف ربّه على وجه التحقيق، فقد ظنّ أن الكوكب ربه، ثم القمر، ثم الشمس، ثم أعلن البراءة من كل ذلك. أما في الآية الثانية فهو في مقام التبليغ فقد أصبح نبيّا مرسلا من ربّه أعلن حربه على الشرك وأعلن البراءة مما يعبد قومه، فهناك فرق بين المقامين والبراءتين...ولذا قال في الآية الأولى: (بريء) وفي الثانية: (براء) وذلك أن (براء) أقوى من بريء فإنها براءة بصيغة المصدر الذي هو الحدث المجرّد. فالبراءة في آية الزخرف أشد"[4].

وغيرها من المواضع التي اقتبس السامرائي فيها من كتبه الأخرى[5].

ومم سبق يتبيّن أن السامرائي يختلف تعامله مع المصادر كل حسب ثقله وقربه من التفسير البياني، إذ نجده يستعمل المعاجم لبيان المعنى الحسي واللغوي للألفاظ ويستعمل كتب اللغة والشعر للاستشهاد على بعض المسائل في حين نجده يركز في التفسير على الاستفادة من كبار كتب التفسير اللغوي خاصة كشاف الزمخشري، ويعتمد اعتمادا

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص11

2- المرجع نفسه، ص124-125

3-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص22. وقد استعمل السامرائي هذه الطريقة في الأخذ عن كتبه في عدّة مواضع أخرى ومن بينها: التعبير القرآني، ص33، بلاغة الكلمة، ص41، وص127-128 وغيرها

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص37، وانظر السامرائي: معاني النحو، 388/1

5-المرجع نفسه، ص38 - 40 وغيرها

كبيرا في مسائل البلاغة وكشف أسرار التركيب على ما جاء في نظرية النظم للجرجاني، أما في مسائل المتشابه اللفظي فهو شديد التأثر بملاك التأويل للغرناطي، ورغم تأثر السامرائي بهؤلاء والأخذ عنهم إلا أنه لا يأخذ تعليلا أو حكما على مسألة دون الاستقراء والفحص والترجيح بين المسائل، فهو لا يختار قول مفسر أو آخر عشوائيا بل بدليل مقنع يجعل القارئ يطمئن لما يقرأ.

ومم سبق يتبيّن أن السامرائي قد استعان بعدة طرق للاستفادة من مصادره يمكن أن نجملها فيما يلي:

1-ذكر اختياراتهم

2-الإحالة على كتبهم

3-الاستفادة منهم في توجيه المتشابه

4-الاستشهاد بكلامهم

5-النقل من كتبهم

6-الاستدراك عليهم والتعقيب على كلامهم

7-الترجيح بين أقوالهم

الفصل الثاني

الفصل الثاني: منهج التفسير البياني عند السامرائي: المنطلقات والقواعد والآليات

المبحث الأول: المنطلقات

المطلب الأول: دوافعه في التأليف

المطلب الثاني: أهمية التفسير البياني عند السامرائي والهدف منه

المطلب الثالث: موهبته

المطلب الرابع: توكله على الله قبل الخوض في التفسير

المطلب الخامس: تدبر القرآن وعدم اليأس من المسائل المستعصية

المبحث الثاني: القواعد

المطلب الأول: قواعد عامة

أوّلا: لغوية

ثانيا: أصولية

المطلب الثاني: قواعد خاصة

أولا: قواعد خاصة بالقرآن الكريم

ثانيا: ضوابط خاصة بدراسة الإعجاز البياني

المبحث الثالث: الآليات والإجراءات:

المطلب الأوّل: آليات إجرائية تراثية

أوّلا: تفسيره القرآن بالمأثور

ثانيا: تفسيره القرآن بالرأي

المطلب الثاني: الآليات المنهجية الحديثة

أوّلا: السياق

ثانيا: المقارنة

ثالثا: التعليل أو التفسير

رابعا: توجيه المسائل

خامسا: الترجيح بين الأقوال

سادسا: الاستدلال

سابعا: الاستقراء

الفصل الثاني: المنهج البياني عند السامرائي: المنطلقات والقواعد والآليات

يسير السامرائي وفق منهجية مضبوطة، فقد انطلق من دوافع ذاتية وعلمية جعلته يؤلف في مثل هذا النوع من التفسير، ووضع أهدافا محدّدة يصبوا إليها في تفسيره للقرآن الكريم تفسيرا بيانيا، فقد حدّد أمورا في برنامجه التفسيري ووضع قواعد وضوابط سار وفقها واعتمدها اعتمادا كبيرا دون غيرها من القواعد، وقد ساعده في ذلك استعداده النفسي وموهبته التي ميّزته عن باقي المفسرين، وسنذكر المنطلقات التي انطلق منها السامرائي قبل خوضه في التفسير: وهي دوافعه في التأليف وموهبته واستعانته بالله وتدبره للقرآن الكريم لتوجيه المسائل، ومن ثم نذكر القواعد والضوابط التي حضرت بقوة وتقيّد بها في تفسيره، ليختص المبحث الثالث بالآليات والإجراءات التي استخدمها.

المبحث الأول: المنطلقات:

المطلب الأوّل: دوافعه في التأليف:

من دواعي التأليف في التفسير البياني عند السامرائي نذكر خمسة أمور أساسية نابعة من استعداده النفسي للتفسير، وهي:

1-حبّه للقرآن الكريم:

وقد نما فيه هذا الحب للقرآن الكريم منذ نعومة أظافره، فقد درس في الكتّاب عندما كان صغيرا كما سبق وأشرنا في التعريف به، كما أنه كلّف نفسه مهمّة البحث عن الحقيقة في شبابه لأن حبّه وغيرته على القرآن الكريم جعلت منه يبحث ويثابر حتى يصل للأدلّة والحجج المقنعة التي يستطيع من خلالها الردّ على الملحدين المنتشرين في تلك الفترة ويدافع بقوة ويقين عن القرآن الكريم الذي هو أقدس شيء عند المسلم. ومن خلال هذا التعلق الشديد بالقرآن الكريم جعل منه موضوع دراسته سواء في كتبه النحوية أو البلاغية، فاجتهد في مرحلته الأولى من التأليف ليستشهد بالقرآن لبيان القواعد اللغوية لأنه أبلغ كتاب عربي، ثم جعل منه في فترة لاحقة الأساس في دراسته فبحث في تفسيره وبيان أسراره، وهو إلى حد الآن شغله الشاغل الذي تفرّغ للبحث فيه.

2- حبّه للغة والنحو:

تحدّث الدكتور فاضل صالح السامرائي مرّات كثيرة عن حبه للّغة العربية عامة وللنحو خاصة منذ نعومة أظافره، فقال: "كنت أحب النحو وأنا طفل حبّا يجري في دمي، وفي الصفّ الثالث أو الرابع الابتدائي أحسست بصلة وثيقة مع النحو، وكان المعلّمون يشجعونني في هذا المجال، والله سبحانه وتعالى يعطي الناس رغبات وأشياء مختلفة، وأعطاني الرغبة في النحو الذي سيطر عليّ، فبدأت قبل أن أدخل الكلية بقراءة كتب ابن عقيل وقراءات في مغني اللبيب، وكتب البلاغة: التلخيص ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة للجرجاني قرأته ثلاث مرات قبل دخولي الكلية"[1].

ويقول عنه محاوره في مجلة الرائد العراقية: "حدّثني أحد أقرانه عنه عندما كان طالبا في الكلية قائلا: كنّا إذا استعصت على الدكتور وعلينا مسألة نحوية يقول لنا الدكتور: اذهبوا فاسألوا فاضلا، وكان فاضل طالبا معهم"[2].

1- لقاء صحفي للدكتور السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري بكلية التربية في سامراء ، مساء الثلاثاء، 20-04- 2004

2- مجلة الرائد العراقية، العدد التاسع، 13 – 09 – 2006

ولشدّة حبّه للعربية والنحو كان حلمه أن يكون مدرّسا للّغة العربية، ولما صار مدرّسا صار حلمه أن يدرّس في الثانوية، ولما تحصل على الشهادة صار حلمه أن يكتب ويؤلف في النحو، وقد حقّق حلمه وجعل دراساته العليا في النحو إذ تخصص فيه، فكانت رسالته في الماجستير عن ابن الجني النحوي، ورسالته في الدكتوراه عن الدراسات اللغوية والنحوية للزمخشري، وقد حقّق حلمه في الكتابة إذ ألّف مجلّدا ضخما في النحو تحت عنوان: "معاني النحو"، يتألف من أربعة أجزاء، إضافة إلى كتب أخرى[1]، ويكفيه فخرا أنّه ألّف "معاني النحو" الذي يغنيه عن الكتب الأخرى، إذ استغرق في تأليفه أكثر من عشر سنوات.

وجدير بالذكر في هذا الموضع حديث السامرائي عن نفسه ورغبته في دخول قسم اللغة العربية بعد أن تمّ قبوله في القسم الانجليزي – إذ كان متفوّقا في الانجليزية –، حيث يقول: "وكان قبولي في الكلية في القسم الإنجليزي فبدأت أتوسط، وواسطتي حينها الدكتور أحمد عبد الستار الجواري –معاون عميد الكلية – فقال لي مازحا: الطلاب يتوسطّون من أجل الدخول في القسم الإنجليزي وأنت بالعكس، وكانت درجتي في اللغة العربية في الدورة التربوية هي المائة"[2].

3–شغفه بالمعنى:

يقول السامرائي: "وكنت أحب المعنى فيما يعرضه عبد القاهر الجرجاني والآخرون، ويستهويني ابن القيّم، وكنت أحب كتبه كثيرا، والجانب اللغوي واستنباطاته، لأني أحب المعنى كثيرا، وآتي بآيات قرآنية وأذكر أسرار التعبير فيه، وكنت أقرأ منذ الخمسينات، وبعد أن أنهيت الدكتوراه بدأ يستهويني المعنى، فكتبت (الجملة العربية والمعنى)، و(معاني الأبنية)، و(الجملة العربية تأليفها وأقسامها)، وكلّها تتعلق بالمعنى، والقرآن يستهويني، والنحو، وعلم المعاني الذي يدرس في كتب البلاغة"[3].

من هنا يتبيّن أنّ حبّ السامرائي وتعلّقه بالمعنى هو السبب الذي أدّى به إلى الانتقال بالنحو من الخمود والجفاف إلى الحيوية، إذ جدّد تناول النحو، حيث ربطه بالمعنى، ليخرج لنا كتابا ضخما عن معاني النحو، ولم يكتف بذلك بل إنّ شغفه بالقرآن من ناحية أخرى جعله يربط بينه وبين النحو والمعنى، ليبدأ رحلته في اللمسات البيانية والتفسير البياني اعتمادا على علم المعاني، ونظرية النظم، وأسرار التعبير القرآني، حيث تجده في كتبه النحوية يستشهد بالشواهد القرآنية، وتلقاه في كتبه البيانية يعلّل تعليلات نحوية، فخدم اللغة بالقرآن، كما خدم القرآن بفهم لغته ومعانيه، وإبراز مواطن الجمال في الأسلوب والدقة في التعبير.

1–حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4

2– مجلة الرائد العراقية، العدد التاسع، 13 – 9 – 2006

3–لقاء صحفي للدكتور فاضل السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري في كلية التربية بسامراء مساء الثلاثاء 2010/4/20، راجع هذا الرابط:
http//www.samarracity.net/news/articles-news.html688-24/7/2010، وانظر: حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4

وقد سأله (محمد خالد) في حصة لمسات بيانية عن رحلته مع البلاغة فقال: "أوّلا العناية بالبلاغة بدأت قبل التدوين، والرغبة النفسية الملحة في قراءة هذا الأمر، بدأت في أوائل الستينات أستمتع عندما أقرأ شيئا يتعلق بالقرآن ثم بدأ المعنى يستهويني عموما. أما الانصراف إلى الكتابة فكان بعد الانتهاء من الدكتوراه عام 1986، وكنت أدرّس النحو ولم أُدرّس مادة التعبير القرآني إلا بعد أن كتبت كتاب (التعبير القرآني). ألّفت (التعبير القرآني) في الثمانينات، ثم ألّفت في هذا المجال (لمسات بيانية)، و(بلاغة الكلمة) و(على طريق التفسير البياني) بجزئيه الأول والثاني، والآن عندي كتابان لم يطبعا بعد وهما: (من أسرار البيان القرآني) والآخر (أسئلة بيانية) وهو عبارة عن مائة سؤال أثيرت في مواطن مختلفة من الدراسات العليا *، وهناك أيضا الجزء الثالث من كتاب على طريق التفسير البياني وقد كتبت القسم الأكبر منه*"[1].

4-عدم اقتناعه ببعض ما كتب قبله:

لم يقتنع السامرائي ببعض ما كتب في التفسير البياني وببعض التعليلات والتوجيهات التي وردت عند المفسرين القدامى والمحدثين، لذلك أراد دراسة القرآن بنفسه لبيان مواطن إعجازه: "وكنت أقرأ كثيرا من التعليلات التي يستدل بها أصحابها على سمو هذا التعبير كارتباط الآيات ببعضها، وارتباط فواتح السور بخواتيمها، وارتباط السور بعضها ببعض، واختيار الألفاظ دون مرادفاتها، ونحو ذلك فلا أراها علمية، وأجد كثيرا منها متكلفا...وبعد إطلاعي على مؤلفات أحسبها غير قليلة في كتب اللغة والتفسير والإعجاز والبلاغة ونحوها...اتّضح لي أنّ قسما غير قليل مما كتب كُتب بروح علمية عالية وأنّ كثيرا مما كتب لا أزال أراه الآن كما كنت أراه من قبل. ثم قرّرت أن أدرس النصّ القرآني بنفسي..."[2].

كذلك نجده يقول ما يشابه هذا الكلام في كتابه (بلاغة الكلمة) حيث يؤكد بأنّ سبب تطرّقه للكتابة في المفردة القرآنية هو أنه تناول بعض المسائل التي لم يتطرق لها غيره أصلا، أو دراسته لبعض المسائل التي لم تقنعه فيها كتابات سابقيه، حيث يقول: "..الذي دعاني إلى تناول هذه المباحث، هو أنّ قسما مما بحثته قد طرقه الباحثون قبلي، وحاولوا أن يتلمّسوا الفروق بين استخدام المفردات، غير أني لم أقتنع بقسم من هذه التعليلات، ورأيت أنّ كثيرا منها متكلّفا، فحاولت أن أعلّلها تعليلا آخر وجدته أشفى لنفسي وأكثر إقناعا لي، وأنا لا أزعم أنّي أتيت بأحسن مما ذكروه، وأنّ توجيهي أصوب مما ذهبوا إليه، ولكني أذكر ما وجدّته في نفسي"[3].

5-قطع الشك باليقين (هاجس البحث عن الحقيقة):

فقد كان يبحث في كتاب الله ليقطع شكه هو نفسه بيقينه، إذ تعرّض هو نفسه للشك في بعض المسائل في فترة من فترات حياته، سواء أكان هذا الشك في وجود الخالق أم نبوة محمد عليه السلام أم في البعث والحساب،

1- العودة للحلقة: أسئلة المشاهدين من خلال حلقة 12-02-2007

*قال هذا الكلام قبل كتابته للجزء الثاني الذي يحتوي بدوره على مائة سؤال هو الآخر

* قال هذا الكلام قبل انتهائه من الجزء الثالث الذي طبع الآن

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، المقدمة

3- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص6

فأخذ به هاجس الشك إلى البحث عن الحقيقة ليقطع شكه بيقينه وليجد الدليل العلمي والموضوعي الواضح الذي يقطع شكّه بيقينه، فنجده يقول: "كنت أسمع من يقول: إن القرآن معجز، وإنه أعلى كلام، وإنه لا يمكن مجاراته أومداناته، وأنّ الخلق أجمعين لو اجتمعوا على أن يقولوا مثله ما استطاعوا. وقد قرأت في كثير من الكتب نحوا من هذا القول. وكنت أرى في هذا غلوا ومبالغة، دفع القائلين به حماسهم الديني وتعصبهم للعقيدة التي يحملونها، وكنت أقرأ كثيرا من التعليلات التي يستدل بها أصحابها على سمو هذا التعبير كارتباط الآيات ببعضها...ونحو ذلك فلا أراها علمية وأجد كثيرا منها متكلفا، وكنت أقول: إنّه لو كان التعبير على غير ذلك لعلّلوه أيضا فإن الإنسان لا يعدم تعليلا لما يريد"[1].

وهذا الشك لم يكن وليد اللحظة التي بدأ فيها السامرائي كتابة (التعبير القرآني) بل إنّ ذلك الشكّ راوده أيام شبابه وهو سبب كتابته لـ "نداء الروح"*[2].

المطلب الثاني: أهمية التفسير البياني عند السامرائي والهدف منه:

لكل علم هدف وغاية يصبوا إليها، وللتفسير البياني كغيره من التفاسير أهداف يصبوا إلى تحقيقها، ومن أهم هذه الأهداف: الكشف عن مراد الله من خلال دراسة النظم القرآني وبيان أسرار التركيب القرآني، وبيان مراميه، وإظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، وإبراز ما فيه من جمال فني وبلاغي.

ولا يتوقف الهدف من التفسير البياني على بيان أسرار التركيب، والتعامل مع القرآن كغيره من كتب الأدب كما دعى إلى ذلك أمين الخولي*، بل الهدف منه أسمى من ذلك بكثير، فهو موطن الإعجاز والتحدي، فلا يستطيع العالم، ولا الفيزيائي، ولا الفقيه، استنباط أحكامه أو بيان وجوه إعجازه العلمي والعددي والفلكي وغيره إلّا إذا فهم إعجازه البياني. وهو ليس كتابا أو نصّا مبتورا عن سياقه بل هو رسالة دعوية وهدائية وتربوية.

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، مقدمة الكتاب، ص7

* أول كتاب ألّفه الدكتور فاضل هو كتاب " نداء الروح" ونشر سنة 1958، حيث كان طالبا في الصف الثاني في الكلية – أي أنه كان في الخامسة والعشرين أو السادسة والعشرين من العمر-، كانت فكرة الكتاب تدور حول الإيمان بالله واليوم الآخر، فقد كانت في تلك الفترة محادة بين المسلمين والملحدين، وكان الإلحاد والأفكار الغربية منتشرة في وقتها، فكان السامرائي أنذاك شابا في جو يسوده الإلحاد و التشكيك، فسادت ذهنه موجة من الأفكار الغريبة المليئة بالشك فأصبح يرى أنّه لا يوجد رجل مؤمن على سطح هذا الأرض، وأنّه لا وجود للخالق، فكانت هذه المسألة تؤرقه لذلك أراد البحث عن الدليل الذي يشفي غليله ويريح باله، فبدأ يدرس مسألة الإيمان، لأنّ الفكرة كانت تلحّ عليه إلحاحا شديدا وتمنعه من النوم، لذلك قرأ مجموعة من الكتب وبحث ودقّق وتأمل في كل الوجود والخلق بحثا عن الدليل المقنع لوجود الخالق..لكن الله سبحانه لما رأى صدق توجّهه في هذه المسألة أعانه وهداه إلى الصراط المستقيم، وسمّى السامرائي ذلك اليوم بيوم الإيمان، يقول السامرائي عن هذا اليوم: "كل شيء تغير في نظرتي..كل شيء.. بدأت أنظر إلى الوجود نظرة ثانية..أنظر إلى الوجوه فأراها غير الوجوه التي كنت أراها بالأمس..أرى الأشجار فأراها بغير النظرة التي بالأمس...أرى الشمس والقمر بغير النظرة...أصبحت أرى الله في كل شيء، وما كنت أراه في شيء".

2-حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4، وانظر حصة رحلة السامرائي من الالحاد إلى الإيمان، قناة مبطي الثقافية، الرابط:https://www.youtube.com/watch?v=H2eyXRwIa

*فقد نظر أمين الخولي وعائشة بنت الشاطئ للقرآن الكريم على أنّه كتاب العربية الأكبر فاعتبروه نصا كغيره من النصوص الأدبية وأهملوا بذلك أنه خطاب ورسالة ودعوة للحق موجه لمتلقين وله أسباب استدعت نزوله عبر مراحل حاجة الأمة الاسلامية لتنزيله...أما السامرائي فقد تفطن لهذا الغرض السامي من

أما أهمية التفسير البياني فتكمن في إقامة رابط وثيق بين المؤمن وخالقه، من خلال فهم كتابه، والبحث في أسرار تعابيره، والتأكد من أنّه كتاب الله تعالى المعجز ببيانه، والذي لا يجاريه أحد فيه، خاصة في عصرنا الحديث فهو يوقظ المسلمين من غفلتهم، ويبيّن لهم سّر نظمه وسبب إعجازه بعد أن غُيّبت اللغة العربية ولم يعد يفهمها أهلها، لأنّهم أصبحوا بعيدين عنها، والعكس بالنسبة للجاهليين فقد كانوا أفصح العرب لذلك دهشوا من أسلوب القرآن وإعجازه، ولم يتجرؤوا على كتابة مثله أو محاكاته لأنهم يعلمون أنّه من أفصح ما سمعوا.[1]

يمكن أن نقول هنا بأنّ أهداف التفسير البياني عند السامرائي هي البحث عن الحقيقة والرد عن المشكّكين والدعوة إلى الله، فهي أهداف تربوية وأهداف دعوية؛ فالتفسير عنده هو رسالة ودعوة، هذا فضلا عن الأهداف اللغوية إذ يهدف التفسير البياني عند السامرائي إلى بيان أسرار التركيب؛ باعتبار أنّ القرآن الكريم هو الأصل، وهو الذي تستمد منه القواعد اللغوية وليس العكس، ومن خلال ذلك يتبيّن أنّ غاية السامرائي من تفسيره ليست غاية أدبية محضة، وإنما بيان لكلام الله والرد عن الملحدين ومحاولة التأثير فيهم، وبيان صدق كتاب الله وعظمته بطريقة موضوعية، ونقد المناهج التفسيرية الحديثة التي لا علاقة لها بالصحة، وإبراز خصائص القرآن، وإثراء اللغة بالقرآن، وخدمة القرآن باللغة، وذلك من خلال كتبه اللغوية التي يستشهد فيها بالقرآن، ومن خلال تفسيره الذي يعتمد فيه على معرفته الواسعة بقواعد وأساليب اللغة العربية. ويمكنّ أن نجمل أهداف التفسير البياني عند السامرائي في النقاط الآتية:

1-**بيان أسرار التعبير القرآني للإجابة على طلاب العلم ودارسي القرآن:** حيث يقول في مقدمة كتابه لمسات بيانية: "...فهذه جملة من نصوص التنزيل العزيز سئلت عن سرّ التعبير في بعضها، واخترت بعضها الآخر من سور متعددة لأبيّن طرفا ممّا فيها من أسرار تعبيرية ولمسات فنيّة، لعلّ فيها نفعا لدارسي القرآن، ولتكون خطوة أخرى بعد كتاب (التعبير القرآني) في بيان شيء من أسرار هذا السفر العظيم كتاب الله الخالد"[2].

فكان همّه الأول نفع طلاب العلم وطمأنتهم بالإجابات الشافية التي تشفي غليلهم، وتلملم شتاتهم، وتوضح لهم الصورة لكي لا يلتبس عليهم أي أمر في كتاب الله.

2- بيان إعجازه ليرد على الملحدين ويقطع الشك باليقين: يقول في ذلك: "ثم قرّرت أن أدرس النص القرآني بنفسي، فبدأت أجري موازنات بين كثير من الآيات من حيث التشابه والاختلاف في التعبير، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف، وما إلى ذلك من أمور لغوية وبلاغية ومعنوية، وأفحصها فحصا دقيقا فراعني ما رأيت من الدقة في التعبير والإحكام في الفن والعلو في الصنعة. وجدت تعبيرا فنيا مقصودا حسب لكل كلمة فيه حسابها، بل لكل حرف، بل لكل حركة، وكلما أمعنت النظر والتدقيق والموازنة ازددت بذاك يقينا وبصيرة، وانتهيت إلى حقيقة

التفسير وتعامل مع السياق كعمدة أساسية في التفسير واتّخذ الغرض الدعوي والإصلاحي والهدائي في التفسير هو الغرض الأسمى من اعتبار القرآن مجرد كتاب عربية الغرض منه بيان أسرار تعبيره وحسب. إضافة إلى أنّه تعامل معه كخطاب موّجه إلى مخاطبين وله رسالة وهدف وهو تعبير فني مقصود.

1- فاضل صالح السامرائي: نماذج من التفسير البياني، ص22-24

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص5

مسلّمة بالنسبة إلي، وهي أنّ هذا القرآن لا يمكن أن يكون من كلام البشر، وأن الخلق أوّلهم وآخرهم لو اجتمعوا على أن يفعلوا مثل ذلك ما قدروا عليه ولا قاربوا"[1].

فقد كان يبحث عن أسرار التراكيب ودقّة التعبير لهدف أساسي وهو بيان إعجاز القرآن للرد على الملحدين والمشكّكين في إعجازه، ليكون هو حلقة الوصل بينهم وبين فهم كتاب الله، لما يحمله هو من علم ومعرفة باللغة وأسرارها، فتجده يقول في مقدمة كتابه التعبير القرآني: "صحيح أن كثيرا من النّاس ليس لديهم اطلاع على المسلّمات اللغوية، وليس لديهم معرفة بأحكام اللغة وأسرارها، ومن الصعب أن يهتدي هؤلاء إلى أمثال هذه المواطن من غير دليل يأخذ بأيديهم يدلّهم على مواطن الفن والجمال، ويبصرهم بأسرار التعبير، ويوضّح لهم ذلك بأمثلة يعونها ويفهمونها. وهذا الكتاب أحسبه من هذا النمط فما هو إلا دليل يشير إلى شيء من مواطن الفن والجمال، ويبصر بقسم من أسرار التعبير"[2].

كما أنه يبحث في كتاب الله ليقطع شكه هو نفسه بيقينه، كما سبق وأشرنا في عنصر سابق. فقد تعرّض هو نفسه للشك في بعض المسائل في فترة من فترات حياته، فأخذ به هاجس الشك إلى البحث عن الحقيقة ليقطع شكّه بيقينه، وليجد الدليل العلمي والموضوعي الواضح الذي يقطع شكّه بيقينه.

المطلب الثالث: موهبته:

إضافة إلى موهبته التي ساهمت بقدر كبير في تفسيره، فمن افتقر الذوق والموهبة افتقر إلى التأويل الصحيح للمسائل، إذ تعدّ الموهبة عند السامرائي شرطا أساسيا لمن يريد التصدّي للتفسير عامة، وللتفسير البياني خاصة، وفي ذلك يقول (محمد الجبالي) في رسالة توجيه المتشابه اللفظي في لقاء له مع الدكتور فاضل صالح السامرائي:"..ثم سألته: إذا أردت أن أوجّه آية ما، فما الأسس التي عليها أبني توجيهي لهذه الآية؟ فأرشدني إلى مقدمة كتابه (على طريق التفسير البياني)، وقال فيها ستجد الجواب الشافي لهذا السؤال، وأراني هذه المقدمة، فنظرت فيها سريعا، ثم قلت له: هذه أسس عامة للمفسرين، يجب أن يلمّ بها من يتجشم الخوض في تفسير آيات كتاب الله العزيز، ألا يوجد خصوصية خاصة لمن يتناول الآيات المتشابهات لفظا يجب أن يتميز بها عن المفسرين؟ فقال: نعم، وهذا تجده في آخر المقدمة فانظر فيها، فنظرت، فوجدت أنّه شَرَطَ الموهبة حين الخوض في مثل هذا التفسير".[3]

فالموهبة أساس كل فن وصنعة، وهي تصقل بالدربة والممارسة ليصل كل فرد لما برع فيه، وقد شرطت الموهبة للمفسر عامة وليس للمفسر البياني خاصة، فقد ذكرها الزركشي ضمن الشروط التي يجب على المفسر التحلي بها، ولكن الموهبة ألزم للمفسّر البياني لأنه يعنى بدقائق الأمور وتحليل التراكيب وكشف الخبايا اللغوية التي أشكل على المفسر العادي بيانها، وقد كانت موهبة السامرائي وطريقة تحليله وتعليله للمواقف وتوجيهه للمتشابه من أهم ما أعانه على كشف مواطن الجمال في النص القرآني.

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، عمان، دار عمار، 2001، ط2، مقدمة الكتاب

2-المرجع السابق، مقدمة الكتاب

3-محمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، 53/2

المطلب الرابع: توكله على الله قبل الخوض في التفسير:

ويتجلى ذلك في خطوتين:

أولا: دعوته لله في مكة قبل الخوض في التفسير البياني: ذكر السامرائي في إحدى حلقات برنامج (لمسات بيانية) أنّه قصد بيت الله الحرام للحج، وبعد انتهائه من الطواف بالبيت العتيق وقف طويلا يدعو الله جل جلاله، وكان غالب دعائه هو: "اللهم افتح لي في كتابك". يقول الدكتور فاضل صالح السامرائي بخصوص ذلك: "قبل كتاب التعبير القرآني ذهبت في عمرة عام 1968م، وفي عام 1969م ذهبت للحج، بعد رحلة الإيمان كان عندي معرفة جيّدة بالقرآن، ولكن لم يكن عندي علم كبير فيه، فذهبت إلى زمزم وشربت منها وقلت: "رب افتح لي في كتابك فتحا مباركا إنّك أنت الفتّاح العليم..ماء زمزم لما شرب له، فقلت قال حبيبك محمد هكذا فافتح لي في كتابك فتحا مباركا، هذه بعد رحلة الإيمان الأولى، ثم دعوت ربي فقلت: "رب افتح لي من خزائن علمك ما تشاء"، ثم جئت إلى الكعبة وتعلقت بأستارها، وقلت: "رب أسألك أن تفتح لي في كتابك فتحا مباركا إنّك أنت الفتاح العليم، وافتح لي من خزائن علمك فتحا مباركا –وكنت متعلقا بأستار الكعبة–وبعدها كنت أرى الأمر وكأنه بدأ يتيسر سبحان الله، ويبدو والله أعلم أنّ الدعوة استجيبت"[1].

والحقيقة أنّ السامرائي قد أجاد في فهم الكتاب العظيم، وتمكّن من تعليل كثير من المسائل، وكشف عن أسرار التراكيب ودقّة التعبير في مواضع عديدة جعلت من تفسيره مقنعا ومشوّقا وموضوعيا للقارئ والمشاهد على حد سواء، وهذا يدل على أنّ الله سبحانه وتعالى قد استجاب لدعوته، وفتح عليه باب العلم في كتابه العظيم، فنفع الأمة بلمساته البيانية الرائعة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ثانيا: استعانته بالله قبل الخوض في أي مسألة: حين طلب منه شخص أن يكتب في قصة موسى في سورتي النمل والقصص لأنّ بينهما تشابها كبيرا ولا يتبيّن سرّ الاختلاف بينهما، توكل على الله واستعان به وهذا حاله قبل الخوض في أية مسألة، يقول: "فأهدني قوله إلى أن أكتب في ذلك، وطلبت من الله أن يعينني على ما عزمت عليه، وأن يبصرني بمرامي التعبير في كتابه الحكيم، وأن يفتح عليّ من كنوز علمه الواسع الذي لا يُحَدّ فتحا مباركا، إنّه سميع مجيب"[2]. والذي يتصفح دراسته لقصة موسى في السورتين وفي غيرهما من السور يزداد يقينا أنّ الله فتح له من كنوز علمه بقدر استعانته به وتوكّله عليه في البحث عن أي مسألة تتعلق بكتابه.

المطلب الخامس: تدبر القرآن وعدم اليأس من المسائل المستعصية:

حيث يقول: "وكلما أمعنت في التدبر فتح الله عليك من كنوز المعرفة وعجائب الأسرار ما لم يكن منك على بال. والتدبّر والتفكّر في كتاب الله وأسرار تعبيره من ألزم الأمور للقارئ والمفسّر، وهما للمفسّر ألزم، فأدم التدبر

1- برنامج لمسات بيانية/الحلقة 127، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v، يوم: 2014/3/11، التوقيت: 17:42،

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص90

والتفكر فيما استعصى من أمر، ولا تملّ من ذلك وافعل ذلك مرّة، ومرّتين، وثلاثا، وأربعا، وعشرا، وعاود ذلك، فإنّه سيفتح الله عليك ويبصرك ما لم تكن تبصره. وقد مرّت بي مسائل لم أهتد إلى حلّها على كثرة التدبّر والتأمل حتى كدت أيأس من وصولي إلى حلّ لها فإذا بي وقد انقدح ذهني ما يزيل الإشكال ويثلج الفؤاد"[1].

وهنا تبرز قوة شخصيته في عدم الفشل واليأس، وتكرار المحاولة مرّات ومرّات للوصول إلى الحقيقة، وهذا أمر غير مستغرب من باحث دؤوب مثل الدكتور فاضل صالح السامرائي.

وهذه المنطلقات تعدّ في أكثرها منطلقات شخصية ودينية، أما عن المنطلقات المعرفية والمنهجية فقد سبق وذكرنا حياة السامرائي العلمية ومجالاته في التفسير البياني، واهتمامه بالدراسات النحوية وكثرة الاستشهاد بالقرآن الكريم ودراسته في كتبه النحوية، لتكون هذه المواطن المتفرّقة في العناية بالقرآن الكريم منطلقا لتفسيره فيما بعد، وذكرنا المرجعيات التي اعتمدها في تفسيره وطريقته في التعامل مع هذه المرجعيات في فصل المصادر فلا نعيد القول فيه.

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، الشارقة، ط1، 2002، 13/1

المبحث الثاني: القواعد التي اعتمد عليها في تفسيره:

ومن أهم القواعد والضوابط التي اعتمدها وركّز عليها وتكرّرت في تفسيره للوصول إلى تفسير بياني صحيح نذكر عدّة قواعد، منها ما يتعلق بالجانب اللغوي، ومنها ما يتعلق بالجانب البلاغي، ومنها ما يتعلق بالجانب الأصولي، ومنها ما يتعلق بالاستعمال القرآني للألفاظ والتراكيب، ومنها ما يتعلق بالدراسة البيانية للقرآن الكريم. وقد قسّمناها إلى قسمين :قواعد عامة وقواعد خاصة.

المطلب الأوّل: قواعد عامة

أوّلا: لغوية:(نحوية وبلاغية)

1)-كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى:

يرى السامرائي بأنّ الزيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى، ويستعمل هذه القاعدة كثيرا في تعليلاته، مثلا في اعتباره أنّ الفكّ فيه معنى إضافي على الإدغام، وذلك لما فيه من الاستطالة والتمهّل في فعل الشيء أو لطول زمن القيام بالفعل مقارنة مع ما جاء بالإدغام، يقول في ذلك: "هناك قاعدة في القرآن الكريم: لَمَّا يكون الفعل زمنه أطول، ويستدعي نظرا أطول، والحدث أطول، يذكر، ويفك الإدغام، فيستعمل الفعل الطويل، ولَمَّا يكون الوقت ضيّقا، والحدث ضيّقا، ويكون الفعل ضيّقا، يحذف، أو يدغم، أو يُضَعِّف"[1].

وقد ساق السامرائي أمثلة عديدة يثبت بها ويقرّر ذلك المبدأ الذي وقف عليه، ومنها تفريقه بين (يذّكّر) و(يتذكّر)، وبين (يطّهر) و(يتطّهر)، وبين (الضرّ) و(الضرر)، وغير ذلك.

كما أن زيادة حرف تأكيد مثلا على الجملة يحمل معنى مغاير لحذفه أو عدم ذكره وكذا زيادة مؤكدين على الجملة لا يحمل نفس المعنى الذي جاء فيه بمؤكد واحد لأن السامرائي يرى بأنه لو كان عندهما نفس المعنى لما كانت هناك حاجة للإضافة والقرآن الكريم ليس بحاجة لزخرفة تعابيره أو زيادة حروف لا معنى لزيادتها، وذلك استنادا إلى القاعدة الصرفية المشهورة: "زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى"، إذ أن المبنى لم يكن ليختلف لو لا أنّ ثمة افتراقا في المعنى قصده المتكلم[2].

ويعتمد على قول الخطيب الإسكافي (ت 420هـ): "إذا أورد الحكيم تقدّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنّه لا حكمة هناك بل جهلتم[3].

مثال: في تفريقه بين (الشكر) و(الشكور) يقول بأن كلمة (الشكر) استعملها مخاطبا آل داود. فقال: ﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ سبأ 13، وآل داود قلّة بالنسبة إلى عموم المؤمنين. وأمّا ما في سورة الفرقان فهو يشمل عموم المؤمنين

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص38

2- محمد ياس خضر الدوري: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006، ص7

3-المرجع نفسه، ص9

إلى قيام الساعة وشكرهم في الليل والنهار، فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾ ﴾ الفرقان62

وكذلك في سورة الإنسان فإنه ذكر من يطعم الطعام على حبّه، ومن يطعَم، وهم كثرة متكاثرون إلى قيام الساعة. فقال: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ الإنسان 8-9

فاستعمل (الشكور) لما هو أكثر، ذلك أنّه كلما كثر المؤمنون كثر الشكر، فزاد في البناء لزيادة القائمين به، واستعمل البناء الأقل لمن هم أقل، فناسب بين البناء وصاحبه[1].

وفي نفس السياق يرى السامرائي بأن زيادة أي حرف في التعبير القرآني له تعليله وسببه، وحتى زيادة التاء أواخر الصفات يكون للمبالغة في الوصف كالراوية والعارفة، والأصل فيهما الراوي والعارف، وهما من أسماء الفاعلين، بل قد تزاد هذه التاء -نفسها – على صيغ المبالغة، كالعلّامة، والنسّابة والهمزة، والفروقة، وهذا لا يعني أنّها لم تغيّر المعنى، أو تضف عليه، بل جاءت لتأكيد المبالغة، ويستعين السامرائي بما جاء في التصريح: "وتأتي التاء للمبالغة في الوصف كراوية لكثير الرواية، وإنّما أنّثوا المذكر لأنهم أرادوا أنه غاية في ذلك الوصف والغاية مؤنثة. ولتأكيدها أي المبالغة الحاصلة بغير التاء كنسّابة، وذلك لأن فعّالا يفيد المبالغة بنفسه، فإذا دخلت عليه التاء أفادت تأكيد المبالغةظن لأن التاء للمبالغة"[2].

2)-كل اختلاف في المبنى يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في المعنى:

وتندرج تحت هذه القاعدة قاعدة أخرى وهي: لا يغيّر القرآن إلا لسبب، ويؤكد السامرائي في مواضع عدّة بأن تغيير المفردة في القرآن الكريم من موضع إلى موضع مشابه له فيه سبب، ولا يغير القرآن إلا لسبب.

يقول بخصوص ذلك: "إننا نرى أنّ كلّ تغيير في التعبير القرآني مهما كان فله سببه، ولا يكون تغيير من دون سبب"[3].

وقد تطرّق السامرائي لهذه القاعدة كثيرا في توجيهه للمتشابه اللفظي، وكثر ذلك في تفريقه بين الصيغ الصرفية، ودراسته لمعاني الأبنية، فنجده يفرّق بين صيغة الماضي والمضارع، وبين صيغة المبالغة والصفة المشبهة واسم الفاعل، كتفريقه بين ضيّق وضائق، وعالم وعلّام، وغيرها. كما يعنى باختلاف المصادر أو تعدد المصادر للفعل الواحد كالصغر والصغارة والضَرّ والضُرّ، والكفر والكفران والكفور :"قد يكون لأحد المصدرين معنى يختص به لا يستعمل له المصدر الآخر أو يكثر استعماله فيه كالصغر والصغارة مثلا، فقد قيل: إن الصغر في الجرم، والصغارة في القدر،

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،1 /172، للاستزادة من الأمثلة، انظر بلاغة الكلمة، ص131 وما بعدها

2-فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية، ص104

3-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص40

وكالضَرّ والضُرّ، فهو بالفتح الضرر في كل شيء، وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال، وكالكفر والكفران والكفور، فالكفران أكثر استعمالا في جحود النعمة، والكفر في الدين، والكفور فيهما جميعا"[1].

ونجده يعنى أيضا بالاختلاف بين المصدر الميمي والمصادر الأخرى، فالسامرائي يرى أنّ الاختلاف في الصيغة يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في المعنى، يقول في ذلك: "والنحاة يرون أن معنى المصدر الميمي لا يختلف عن المصادر الأخرى غير أن الذي يبدو لي أن هذا المصدر لا يطابق المصدر الآخر في المعنى تماما وإلّا فما اختلفت صيغته، فالمصير مثلا لا يطابق الصيرورة، والمرجع لا يطابق الرجوع أو الرجع، والمفرّ ليس معناه الفرار تماما، والمساق لا يطابق السوق"[2].

ويرى أنّ الفرق بينهما دقيق، وهو أن المصدر غير الميمي حدث غير ملتبس بشيء آخر، أمّا المصدر الميمي فهو ملتبس بذات في الغالب، فقوله تعالى: ﴿ وَإِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ الحج48 لا يطابق: "إليّ الصيرورة"، فإن المصير يحمل معه عنصرا ماديا، وكلمة (منقلب) في قوله تعالى: ﴿ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ﴾ الشعراء227 لا تطابق (انقلاب)، فالانقلاب حدث مجرد والمنقلب يحمل معه ذاتا، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يرى بأنّ المصدر الميمي في كثير من التعبيرات يحمل معنى لا يحمله المصدر غير الميمي، فإن (المصير) مثلا يعني نهاية الأمر بخلاف الصيرورة، كما أنّ المنقلب لا يعني الانقلاب، فإن المنقلب يعني خاتمة الأمر وعاقبته، أمّا الانقلاب فإنه يعني التغيّر المعاكس[3].

يدخل أيضا تحت اهتمامه باختلاف الصيغ عنصر آخر وهو اختلاف الجموع، وهو يؤدي بالضرورة إلى الاختلاف في المعاني حتى وإن بدت المعاني متقاربة. يقول السامرائي: "إننا نرى أنّ الأوزان المختلفة لها معان مختلفة فلا نرى أن(فَعَلَة) في دلالته على الجمع كفُعّال، فالكتّاب ليس بمعنى الكَتَبَة تماما، ولا نرى أنّ (فُعلا) كالفعلان، فالعُمي ليس بمعنى العميان تماما، ولولا اختلاف المعنى ما كان اختلاف الأوزان"[4].

ومن أبرز الصيغ التي فرّق بينها السامرائي وحاول التقعيد لها صيغتي (فعّل) و(أفعل) وصيغي (يفّعل) و(يتفعّل) إذ تناولهما بالدراسة بتوسع في كتابه "بلاغة الكلمة"، وأشار إليهما في كتبه الأخرى أثناء توجيهه لمسائل المتشابه اللفظي التي تتعلق بهتين الصيغتين، وقد وضع تفريقا بين الصيغتين ليس فقط تفريقا لغويا نحويا متعارفا عليه بين جميع اللغويين بل أضاف إليهما تفريقا آخر استقرأه من خلال استعمال القرآن لهاتين الصيغتين في القرآن الكريم بأكمله، وأخذ يفرّق بين الصيغتين في كل القرآن بهذه القاعدة التي توصّل إليها.

وقد درس السامرائي صيغتي (فَعَّلَ – أَفْعَلَ) في القرآن في عدّة مواضع، وحاول التماس الفرق بينهما، يقول: "قد يرد في القرآن الكريم (فَعَّلَ – أَفْعَلَ) بمعنى واحد، أو كأنهما بمعنى واحد، مثل: نَجَّى وأَنْجَى، ونَبَّأ وأَنْبَأ، ونزَّل و أَنْزَل، ونحن نحاول أن نتلمس الفرق بينهما في الاستعمال القرآني"[5].

1-فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية، ص18-19

2-المرجع نفسه، ص31

3-المرجع نفسه، ص31-32

4- المرجع نفسه، ص113-114

5-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص62

وقد استنتج السامرائي من خلال استقرائه لاستعمال الصيغتين في القرآن الكريم أهم الفروقات الدقيقة بينهما، وهي أنّ صيغة (فعّل) تفيد التكثير والمبالغة، ومن مقتضيات التكثير والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول، وأنّه يفيد تلبّثا تمهّلا ومُكثا، فهو يستعمل لما هو أبلغ وأدوم، ولما هو أهم وآكد.

أمّا صيغة (أفعل) فلا تدلّ على التكثير والمبالغة ولا على التمهل فهي غالبا ما تدل على الإسراع في الحدث(أنجى)، وكما تدلّ على حدوثه جملة واحدة (أنزل)، ويكثر استعمالها في الأمور المادية .مثل: (أوصى)

وبعد التوجيه العام للصيغتين نجد توجيه خاص ببعض الأفعال، وهي خاصة بالاستعمال القرآني، مثل توجيهه للفعلين (نزّل) و(أنزل)، بأن (نزّل) تفيد التدرج والتكثير، وقد تكون للمبالغة والاهتمام. وتوجيهه للفعلين (وصّى) و(أوصى) بتحديده لقاعدة خاصة لهذين الفعلين في الاستعمال القرآني، وهي أنّ الفعل (وصّى) يستعمل للأمور المعنوية أمّا أوصى فيستعمل للأمور المادية، وكذلك (كرّم) و(أكرم)؛ كرّم بمعنى فضّل، وأكرم بمعنى أكرمه بالمال، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ الإسراء70، وهذا تكريم لبني آدم على وجه العموم والدوام على حدّ قول السامرائي، وقوله على لسان إبليس في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ ﴾ الإسراء 62؛ أي: فضّلته عليّ، في حين قال: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧﴾ الفجر17، وقال: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥﴾ الفجر15، وهو يقصد إكرامه بالمال[1].

وهي قاعدة مندرجة ضمن القاعدة العامة، وهي أنّ وصّى يستعمل لما هو أهم، لما فيه من المبالغة؛ والأمور المعنوية أهم من المادية كما هو معلوم فهي متعلقة بأمور الدين، أمّا الأمور المادية فهي متعلقة بأمور الدنيا.

ولم يدّع السامرائي بأن القاعدة التي بناها لهاتين الصيغتين ثابتة تنطبق على جميع الآيات، بل هي محاولة واجتهاد منه بدى له من خلال استقرائه، وحتى إن كان هذا التفريق صحيحا وغالبا ما يكون عامّا في جميع المواضع التي وردت فيهما الصيغتين يبقى السياق هو الفيصل النهائي الذي يحكم على سبب اختيار صيغة فعّل في موطن واستعمال صيغة أفعل في موطن آخر، وهذا الذي يوضحه بعد أن فرّق بين (نجّى) و(أنجى)، ودلّل على صحته من خلال التطرق لنماذج عديدة من القرآن الكريم، نجده يقول: "إن ذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام، فقد يتطلب المقام ذكر الإسراع في النجاة، فيستعمل أَنْجَى وقد لا يتطلب ذلك، فيستعمل نَجَّى، وكل ذلك صحيح، فقد نستطيل أمرا وقد نستقصره بحسب المقام. فقد تقول في مقامٍ: (الدنيا طويلة)، وقد تقول في مقامٍ آخر: (الدنيا قصيرة)، ولكل مقامٍ مقال"[2].

أما صيغتي (يفَّعَّل) و(يتفَعَّل) فيفرّق بينهما في الاستعمال القرآني بقوله: "إذا اجتمعت صيغتان من هذا البناء (يَفَّعَّل- يَتَفَعَّل) استعمل (يَتَفَعَّل) لما هو أطول زمنا من (يَفَّعَّل)، وذلك لأنّ الفكّ أطول زمنا في النطق كما ذكرنا،

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص63

2-المرجع نفسه، ص68

فهو ملائم للطول في الحديث... وما كان على وزن (يَفَّعَّل) يأتي به القرآن فيما يحتاج إلى المبالغة في الحدث، ذلك لأن التضعيف كثيرا ما يؤتى به للمبالغة" .[1] وهو توجيه قريب من توجيهه للفرق بين (فعّل) و(أفعل).

3)-الاقتطاع من الفعل دلالة على الاقتطاع من الحدث:

يقول السامرائي بخصوص هذه القاعدة: "إن القرآن يحذف من الكلمة لغرض، ولا يفعل ذلك إلا لغرض، ومن ذلك على سبيل المثال: أنه يحذف من الفعل للدلالة على أن الحدث أقلّ مما لم يحذف منه، وأنّ زمنه أقصر، ونحو ذلك، فهو يقتطع من الفعل للدلالة على الاقتطاع من الحدث، أو يحذف منه في مقام الإيجاز والاختصار بخلاف مقام الإطالة والتفصيل، فإذا كان المقام مقام إيجاز أوجز في ذكر الفعل فاقتطع منه، وإذا كان في مقام التفصيل لم يقتطع من الفعل، بل ذكره بأوفى صوره"[2].

ويضيف في موضع آخر: "من الظواهر التعبيرية في القرآن الكريم أنّه إذا كان الحدث دون الاكتمال اقتطع من حروفه، وإذا كان حدثان بعضهما أطول من بعض، أو كان وقوعه أكثر اقتطع مما هو أقصر"[3].

وقد فرّق السامرائي بين العديد من المفردات القرآنية التي تبدو متشابهة بناء على هذه القاعدة، ففرّق مثلا بين: (اسطاعوا) و(استطاعوا)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴿٩٧﴾﴾الكهف 98، وذلك في السدّ الذي صنعه ذو القرنين من زبر الحديد والنحاس المذاب. وقد ذكر السامرائي بخصوص ذلك أنّ الصعود على هذا السدّ أيسر من إحداث نقب فيه لمرور الجيش، فحذف من الحدث الخفيف، فقال: ﴿ فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ ﴾ بخلاف الفعل الشاق الطويل، فإنه لم يحذف بل أعطاه أطول صيغة له، فقال: ﴿وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا﴾ فخفّف بالحذف من الفعل الخفيف بخلاف الفعل الشاق الطويل. ثم إنّه لما كان الصعود على السدّ يتطلّب زمنا أقصر من إحداث النقب فيه حذف من الفعل وقصّر منه ليجانس النّطقُ الزمنَ الذي يتطلبه كل حدث[4].

ومن ذلك على سبيل المثال تفريقه بين (تنزّل) و(تتنزل)، فقد قال (تنزّل) في موضعين من القرآن، وقال (تتنزل) في موضع آخر، فقال في سورة القدر: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ﴿٤﴾﴾الآية 4

وكذلك في سورة الشعراء ذكر الفعل تاما: ﴿ هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾﴾ الشعراء221-222

1-محمد فاضل صالح السامرائي: دراسة المتشابه في ملاك التأويل، ص114

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص9

3-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، مكتبة الصحابة، الشارقة، 2008، ص166

4-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص11-12

في حين أنه أتى بالفعل تامّا في سورة فصلت: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ فصلت 30

وقد علّل السامرائي ذلك بأن (التنزل) في سورة فصلت أكثر من (التنزل) في سورة القدر والشعراء، وذلك أن المقصود باللآية أن الملائكة تنزل على المؤمنين لتبشرهم بالجنة[1] .

وهذا التنزل يتكرر كثيرا على مدار السنة، ففي كل لحظه –حسب رأيه– يموت مسلم مستقيم، فتتنزل عليه الملائكة لتبشره بالجنه، لذلك أعطى الفعل الصيغة الكاملة دون حذف[2] .

أما بالنسبة لآية الشعراء فقد علل سبب الحذف فيها أنّ التنزّل أقل، لأنّه ليس على كل الكفرة إنما على الكهنة أو على قسم منهم، وهم الموصوفون بقوله: ﴿ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴾، وهذه الفئة أقل من الفئه الأولى لهذا اقتطع من الفعل بحذف احدى التائين[3] .

وقد أخذ عليه محمد الجبالي بعض المآخذ بخصوص هذه القاعدة وتوجيهه لبعض المسائل المندرجة تحتها دون النظر في السياق، يقول:" وقد أكثر السامرائي من التمثيل لإثبات أن الفعل يقتطع منه دلالة على الاقتطاع من الحدث، إلا أن ذلك الأمر لا نُسَلِّم له فيه تسليما، إذ أن السياق هو الفيصل في ذلك، فمن الأمثلة التي ساقها لتقرير الاقتطاع من بناء الفعل لاقتطاع من الحدث والتي لا نوافقه الرأي فيها، توجيهه لإثبات التاء وحذفها في الفعل (تَوَفَّاهُمُ) في قول الله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ النساء 97، وقوله﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ النحل: 28 "[4].

وقد وجّه السامرائي الاختلاف بين الآيتين بناء على ذكر التاء وحذفها وحاول وتعليل سبب الاقتطاع من الفعل في آية النساء وعدم الاقتطاع منه في آية النحل بقوله: "في آية النّساء (تَوَفَّاهُمُ) بحذف إحدى التاءين، وقال في سورة النحل (تَتَوَفَّاهُمُ) من دون حذف؛ ذلك أن المتوفين في سورة النساء هم جزء من الذين هم في النحل، فالذين في النحل هم الذين ظلموا أنفسهم من الكافرين على وجه العموم، أما الذين في النساء فهم المستضعفون منهم، فهم قسم منهم، فلما كان هؤلاء أقل، حذف من الفعل إشارة إلى الاقتطاع من الحدث، وإلى قِلَّتِه بالنسبة إلى الآخرين، فقال في القسم الأكبر (تَتَوَفَّاهُمُ)، وقال في القسم القليل (تَوَفَّاهُمُ) بحذف إحدى التاءين، فناسب بين الفعل وكثرة الحدث"[5].

1–المرجع السابق، ص 12

2– المرجع نفسه، ص 12–13

3– المرجع نفسه، ص13

4 –محمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، 100/2

5–فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص11

وما ذهب إليه السامرائي في هذا التوجيه يَرُدُّه الجبالي بقوله أنَّ: "(تَتَوَفَّاهُمُ) جاءت في موضع آخر من سورة النحل دالّة على القلة، وليس على الكثرة، لكنها مستعملة مع صنف آخر غير الذين وردوا في الموضع الذي وجهه السامرائي وهو﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢ ﴾ النحل 32

فمن المعلوم أن هذا الصنف والذي يدخل الجنة على هذه الحال أقل بكثير بالمقارنة مع جملة البشر الذين سيدخلون النار، وقد تواتر في الحديث مما رواه الشيخان وكتب السنة ما يدل على ذلك، وقد استعمل معهم (تَتَوَفَّاهُمُ) على قلّة عددهم بالمقارنة مع الصنف الآخر، إلا أننا يمكننا القول أن القرآن استوفى بناء الفعل في هذا الموطن إكراما لهؤلاء الذي يدخلون الجنة طيبين، والله أعلم"[1].

ونحن نوافق الجبالي في هذه المسألة، إذ التفريق بين صيغتين أو كلمتين في الاستعمال القرآني لا بد من أن يصحبه استقراء لجميع الآيات التي وردت فيها تلك الصيغتين، ليكون التوجيه مؤسس وعام تندرج تحته كل الكلمات التي يمكن أن تقاس عليهما الصيغتين، وهذا الذي طالما دعا إليه السامرائي وروّاد التفسير البياني، ولكن الجدير بالذكر هنا أن السامرائي لم يجعل تلك القواعد مطردة في القرآن الكريم كله، بل هو نفسه يعيد القول مرارا وتكرارا بأن الأساس الأول الذي يعود إليه الدارس هو السياق، كما سبق وذكرنا ذلك في توجيهه لصيغتي (فعّل) و(أفعل)، فقد قال بعد توجيهه لصيغتي (نجّى وأنجى): "إن ذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام، فقد يتطلب المقام ذكر الإسراع في النجاة، فيستعمل أَنْجَى، وقد لا يتطلب ذلك، فيستعمل نَجَّى، وكل ذلك صحيح، فقد نستطيل أمرا وقد نستقصره بحسب المقام...ولكل مقامٍ مقال"[2].

4) –الإيجاز بالإيجاز والإطناب بالإطناب: (الإيجاز والتفصيل)

وقد تردد هذا التعبير بلفظه وبمعناه مرارا في توجيهات السامرائي للمتشابه اللفظي، فنجده إذا وجّه آيتين متشابهتين اختلفتا في زيادة ونقصان الحروف والألفاظ، أو في طول وقصر العبارات يقول: "ناسب التفصيل التفصيل، والإجمال الإجمال"[3].

وفي موضع ثان يقول: "فناسب العموم العموم، والخصوص الخصوص.[4]

وفي موضع آخر يقول: "فاقتضى مقام الإطالة والتفصيل في الكهف ذكر الياء دون هود"[5]. وذلك في تعليله لسبب ذكر الياء في (تسألني) في سورة الكهف، وحذفها (تسألن) في سورة هود.

وجدير بنا في هذا الموضع الإشارة إلى أنّ القياس على هذه القاعدة لم ينفرد به السامرائي، بل إنّك إذا نظرت في مصنفات رجال المتشابه اللفظي، وغيرهم من المفسرين، ورجال البلاغة، ستجد أنّهم يعتمدون ذلك القياس، ولسنا

1–محمد رجائي أحمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم ،2/100–101

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص68

3–المرجع نفسه، ص14

4–المرجع نفسه، ص31، وانظر من أسرار البيان القرآني، ص160

5–المرجع نفسه، ص30

في حاجة لإثبات هذا الكلام، إذ أنّه أحد أهم بديهيات الفصاحة والبلاغة، ولكني سأسوق مثالا من كبار رواد المتشابه اللفظي، وهو الغرناطي في ملاكه، إذ نجد أنّه يعتمد ذلك القياس، ومن ذلك:

- قوله: "فناسب الإسهابُ الإسهابَ، والإيجازُ الإيجازَ"[1].

-وقوله: "إن العرب تراعي في أجوبتها ما نيتها عليه من سؤال أو غيره، إنْ إطالة فإطالة، وإنْ إيجاز فإيجاز"[2].

-وقوله: "فنوسب الإيجازُ بالإيجاز، والإطنابُ بالإطناب"[3].

ثانيا: أصولية وتفسيرية:

ونذكر منها قاعدتين وهما:

1)-العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

هناك أمثلة عديدة على استعانة السامرائي بهذه القاعدة الأصولية، ومن بين تلك الأمثلة نذكر تعليله لسبب تقديم العطاء على الاتّقاء في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ ﴾ الليل5 اعتمادا على سبب نزول الآية، فقال أنّه قدّم العطاء لكونه سبب النزول، ذلك أنّ سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله فكان تقديم العطاء أنسب لكونه سبب النزول، وقد أجمعوا على أن هذا الشخص هو أبو بكر الصديق[4].

ثم استطرد قائلا: "ونحن لا يعنينا هنا تعيين الشخص من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فإن اللفظ يشمل كل من اتّصف بالصفات التي ذكرها ربنا سبحانه وأبو بكر وأبو الحسن كلاهما مشمولان بهذا الوعد الحسن"[5].

وفي هذا السياق نضيف مثالا آخر، وذلك في مفتتح تفسير سورة الكوثر، حيث يذكر أنّ سبب نزول هذه السورة أنّه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال أعداؤه: قد انقطع نسله فهو أبتر، ذلك أنّ أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ الكوثر3، ويستطرد قائلا: "ولا يعنينا من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم"[6].

2)-اختلاف القراءات في الآية يؤدي إلى تعدد معانيها أو الجمع بين معانيها:

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ الفاتحة4، يشير إلى أنّ لفظة (مالك) قرئت أيضا (ملك) في قراءات أخرى، ويبيّن أنّ لكل قراءة معنى وأن كل قراءة تستدعي أمورا ربّما لا تستدعيها قراءة أخرى.

1-الغرناطي أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الثقفي: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006، 38/1

2-الغرناطي: ملاك التأويل، 202/1

3-المرجع نفسه، ص250

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 129/1

5- المرجع نفسه، 129/1

6-المرجع نفسه، 75/1

فالمالك قد يكون ملكا، وقد لا يكون، والملك قد يكون مالكا، وقد لا يكون. وتصرّف الملك غير تصرّف المالك، ويمضي في تعداد الفروق التي ذكرت بين اللفظين، ومنها:

-أن المالكية سبب لإطلاق التصرّف، فالمالك يتصرّف فيما يملك ما لا يتصرفه الملك من بيع أو هبة أو إيجار، وليس للملك أن يبيع رعاياه.

-أن الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد، والعبد أدون حالا من الرعية.

-أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك، باختيار أنفسهم، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه.

-أن الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم، ولا يكون إلا واحدا، في حين أن كل واحد كمن أهل البلد يكون مالكا فيكون الملك أشرف من المالك.

ويصل السامرائي بعد كل هذه الفروقات إلى أنّ هذه المعاني مرادة جميعا، وإنما أنزلت القراءتان لتجمعا بين معنيي المالك والملك، فيكون مالكا ملكا، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾ آل عمران 26[1].

فجمع بين المالك والملك، وأفاد أنّ الملك إنّما هو مِلكٌ له، ولا يتأتى ذلك في قراءة واحدة.

المطلب الثاني: قواعد خاصة

أوّلا: قواعد خاصة بالاستعمال القرآني:

1)-التعبير القرآني تعبير فني مقصود: يقول في ذلك: "إن التعبير القرآني تعبير فنّي مقصود.كل لفظ بل كل حرف فيه وضع وضعا فنّيّا مقصودا.ولم تراع في هذا الموضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله"[2].

مثال: في التوكيد مثلا قد يؤكد القرآن بـ (إنّ) وحدها أو قد يؤكد باللام أو يجمع بينهما، كقوله على سبيل المثال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ المائدة 2 والأنفال 13

وقوله: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ في سورة الرعد6، يقول السامرائي: "ولو أنعمت النظر لوجدت أنّ كل موضع يقتضي التعبير الذي عبّر به، فلا يصحّ أن تزاد اللام في الموضع المنزوع منه، ولا تحذف في موطن الذكر أينما وردت في القرآن، وكذلك (أنّ) ونحوها"[3].

ويعلّل سبب الاختلاف في التأكيد بأنّ سورة الرعد مرّ فيها ذكر العقوبات، ومن ذلك قوله: ﴿ وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ ٱلۡمَثُلَٰتُ﴾ الرعد6، ولما ذكر من عقوبات الكافرين في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص35-37

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص10

3-المرجع نفسه، ص17

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ الرعد5، وليس السياق كذلك في الآيات الأخرى، فلمّا كان السياق في الرعد سياق العقوبات اقتضى زيادة توكيدها.

ويضيف بأن التعبير القرآني: "يحذف ويؤكد في تعبيرات أخرى تبلغ المئات، وهو يراعي في كل ذلك الدقة في التعبير ،ووضع كل لفظ في مكانه حسبما يقتضيه السياق، بحيث لا يصح وضع تعبير مؤكد في مكان غير مؤكد، ولا ما أكّد بأكثر من مؤكد في موطن أكّد بمؤكد واحد"[1].

2)–خصوصية الاستعمال القرآني للألفاظ: للقرآن الكريم خصوصية في استعمال الألفاظ، فقد حظيت الألفاظ القرآنية باستعمالات خاصة في القرآن الكريم، وهذا ما يدلّ على القصد الواضح في التعبير، وقد اهتم السامرائي بتلك الخصوصية كقاعدة يسير وفقها في تفسيره فقعّد لعدّة مواضع تندرج تحت هذه القاعدة من خلال تتبع دلالة الألفاظ في جميع سياقاتها المتعددة، وبيان خصوصية استعمالها في القرآن الكريم، فنجده يقعّد لتلك المواطن فيستعمل عبارة "كل" وكأنه يعطي حكم كلي يخضع له سائر التعبير القرآني، فيقول مثلا: "كل موضع في القرآن يذكر فيه المغفرة يجب أن يذكر فيه الذنوب والكافرين، وفي سائر القرآن لما يضيف المغفرة للأجر الكبير لابدّ أن يسبقها أو يأتي بعدها الذنوب أو الكافرين"[2].

ومن ذلك قوله: "كل سورة افتتحت بالتسبيح بالفعل الماضي نحو (سبّح لله) جرى فيها ذكر للقتال. وأما التي تفتح بالفعل المضارع أي (يسبّح لله) فلا يذكر فيها القتال"[3].

وقوله: "كل آية تكرّرت فيها (ما) بعد فعل التسبيح نحو قوله: "سبّح لله ما في السماوات وما في الأرض" أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض. وإذا لم يكرر (ما) نحو قوله: "سبّح لله ما في السماوات والأرض" فلا يعقبها بالكلام على أهل الأرض.

وقوله: "كل ما جاء في الجنّة من الأنهار إنّما جاء بالجمع إلا قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ٥٤﴾ القمر54 جاء بالمفرد، ومما فسّر به النهَر هنا: السعة والضياء إضافة إلى النهر المعروف[4].

كما استعمل هذه القاعدة في التفريق بين المواطن المتشابهة والكلمات المتقاربة، من بينها:

–استعمال الريح للشر واستعمال الرياح للخير: يرى السامرائي بأنّ التعبير القرآني قد استعمل (الرياح) حيث ما وردت في القرآن الكريم في الخير والرحمة، فقد قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓ﴾ الأعراف 57، وفي سورة النمل: ﴿أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٣﴾ النمل63

1–المرجع السابق، ص17

2– برنامج لمسات بيانية يوم 2007/3/19 م

3– فاضل صالح السامرائي: من أسرار التعبير القرآني، ص75

4– المرجع نفسه، ص75

وقال في سورة الروم:﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ ﴾ الروم 46

في حين استعمل (الريح) في الشرّ والعقوبات، فقد قال تعالى:﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ آل عمران 117

وقال أيضا:﴿ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ الأحقاف 24، وقال في الحاقّة:﴿ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ الحاقة 6 وغير ذلك من الآيات.

والجدير بالذكر في هذا الموضع أنّ التفريق في الاستعمال بين (الريح) و(الرياح) قد ذكره الجاحظ في القرن الثالث للهجري، فقد كان أوّل من زرع هذه الثمرة وقد سبق وأشرنا إلى اهتمامه بخصوصية الاستعمال القرآني للألفاظ في فصل سابق، وقد بنى السامرائي تعليله في هذا الموضع على كتاب البيان والتبيين للجاحظ، فقد أعاد القول لصاحبه ولم يزعم أنّه مبتدعه، فهمّش من كتاب البيان والتبيين.

وكعادة السامرائي فإنه يتتبع جميع الآيات التي ورد فيها اللفظ يجد أنّ آية أو اثنين مخالفة للقاعدة التي قرّرها، فيذكر تلك الآية كاستثناء ويذكر سبب مخالتها لغيرها، وهذا ما فعله في هذا الموضع، فقال بأن التعبير القرآني لم يستعمل (الريح) في الخير إلا في موطن واحد، وهو في قوله تعالى:﴿ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ ﴾ يونس 22، ويبيّن أنّ سبب ذكر (الريح) في ذلك الموطن بدل (الرياح) هو أنّ العاقبة غير حميدة في الآية، مع أنه استعمل (الريح) في الخير إلا أنه أعقبها بالشر: ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾. فكان السياق مناسبا لذكر (الريح) بدل (الرياح) لأنّ العاقبة غير حميدة.[1]

ولكن هنا أما كان الأجدر –حسب هذا التعليل –أن يذكر (الرياح) أوّلا في قوله: "وجرين بهم برياح طيّبة" دلالة على أنّ الرياح للخير، ثم يعدل عنها إلى (الريح) في قوله "جاءتها ريح عاصف" بذكر الريح بدل الرياح لأن المقام مقام شر وعقاب؟

وهذا العدول غير بعيد عن التعبير القرآني، فأحيانا يعبّر بلفظة ثم يعدل عنها إلى لفظة أخرى في نفس الآية بسبب خصوصية الاستعمال القرآني: مثل قوله: "ذلك بأنهم شاقّوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب". فقد ذكر الفعل (شاقّ) بالادغام أوّلا ثم عدل عنه إلى الفكّ ثانيا.

إضافة إلى أمر آخر يجب التنبيه عليه، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى لا يأتي بالشر ولا يفعله، لأنّ الشر يصدر من الشخص دون سبب ودون داع إليه، أما ما في القرآن من آيات فيها لفظ (الريح) فهي للعقاب وليست للشر، فحبذا لو استبدل السامرائي لفظ الشر بلفظ العذاب أو العقاب.

1– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص14

-استعمال المطر في مقام الانتقام واستعمال الغيث للخير: ومن ذلك ذكر لفظ (المطر) في القرآن الكريم، فهو لا يلفظ به إلا في مقام الانتقام بخلاف لفظ (الغيث) الذي يذكر في الخير، ومن الآيات التي ذكرت المطر في مقام الانتقام قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ ﴿٥٨﴾﴾ النمل 58

وقوله: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ الأعراف 84

وقوله في الفرقان: ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ ﴾ الفرقان 40

أما الآيات التي ذكر فيها الغيث دلالة على الخير فذكر منها: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ ۚ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾ ﴾ الشورى 28

وقوله: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ يوسف49 [1].

-استعمال العيون لعين الماء واستعمال الأعين للعين الباصرة: وقد أكّد السامرائي ذلك من خلال عملية إحصائية بحث فيها عن مواطن ورود اللفظتين، فوجد بأنّ كلمة (العيون) وردت في عشرة مواطن في القرآن الكريم كلّها تعني عيون الماء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ الحجر 45، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ ﴾ المرسلات 41

في حين يرى أنّ الاستعمال القرآني قد خصّ العين الباصرة بلفظة (الأعين) بالجمع، ومثّل لذلك بعدّة آيات من كتاب الله، من بينها قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾الكهف 101، وقوله: ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ الأعراف 116، وقوله: ﴿ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ المائدة83. [2]

لكن السامرائي لم يذكر سبب اختيار التعبير القرآني لفظة (العيون) لعين الماء، واختيار لفظة (الأعين) للعين الباصرة، ربما لأنّه في الاستعمال القرآني معني بالإحصاء وبيان خصوصية استعمال القرآني لألفاظ معينة حسبما جاء في القرآن دون توضيح سبب الاختيار لأن ذلك الانتقاء خاص بالله وحده وبأسلوبه في انتقاء كلماته حتى وإن خالفت اللغة في بعض الأحيان. ومن الممكن أن يكون الاختلاف بينهما مبني على نوع الجمع، فأعين من جموع القلة؛ لأنهما اثنتان؛ أي: عينان لكل باصر، وعيون من جموع الكثرة لأنّنا لا نعلم عدد هذه العيون والله أعلم.

-استعمال يشاقّ بالإدغام و(يشاقق) بالفك: يرى السامرائي بأن (يشاقّ) و(يشاقق) لغتان من لغات العرب، فالإدغام لغة تميم، والفك لغة الحجاز، ولكن القرآن الكريم قد استعملهما استعمالا خاصا، فحيث ورد ذكر الله وحده أدغم، وحيث ذكر الرسول فكّ الإدغام، سواء ذكر وحده أم مع الله.

كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ﴾ النساء115

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص15

2- المرجع نفسه، ص15

وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١٣ ﴾ الأنفال 13

في حين قال (يشاقّ) بالإدغام: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٤ ﴾ الحشر 4

ويرى السامرائي بأنّه وحّد الحرفين في حرف واحد دلالة لذكر الله وحده، وأنّه فكّ الإدغام وأبقى على الحرفين دلالة على الاثنين وهما الله ورسوله[1].

ولكن هذا الكلام فيه نظر، إذ أنّ الآية التي استشهد بها السامرائي قد تكون دليلا عليه لا له، وذلك أنّ قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ يبيّن مخالفة ما توصّل إليه السامرائي، إذ أنّ الفعل (شاقّوا) لم يفكّ إدغامه مع ذكر الرسول، ولا يمكن التفريق بين استعمال (يشاق) و(يشاقق) وتجاهل (شاقّوا) وهي ماضي الفعل شاقّ.

وقد أجاب الكرماني بجواب أفيد مما ذكره السامرائي، حيث قال: إن الحرف الثاني من المثلين-أي القاف الثانية- إذا تحرك بحركة لازمة، وجب إدغام الأوّل في الثاني، ألا ترى أنّك تقول: (اردد له) بالإظهار، ولا يجوز (ارددا)، أو (اررددوا)؛ لأنها تحركت بحركة لازمة، والألف واللام في(الله) لازمتان، فصارت حركة (القاف) لازمة، وليس الألف واللام في (الرسول) كذلك. وأما في الأنفال؛ فلانضمام (الرسول) إليه في العطف، ولم يدغم فيها؛ لأن التقدير في (القافات) قد اتصل بهما، فإن الواو العاطفة توجب ذلك[2].

-**استعمال أوتوا الكتاب في الذم واستعمال آتيناهم الكتاب في المدح:** يقول السامرائي في تفريقه بين آتيناهم وأوتوا في الاستعمال القرآني: "القرآن الكريم يستعمل أوتوا الكتاب في مقام الذم ويستعمل آتيناهم الكتاب في مقام المدح"[3]. فاستعمل المبني للمجهول في مقام الذم، ونسب الإتيان إلى نفسه في مقام المدح.

3-خصوصية الاستعمال القرآني لبعض التراكيب: كما أنّ للمفردة القرآنية استعمالا خاصا في القرآن الكريم فالتركيب أيضا له استعمالات خاصة في نظر السامرائي، يقول في ذلك: "استعمل القرآن الكريم قسما من المفردات أو التعابير لمعنى معيّن أو خصّها بمعنى من بين معاني المفردة أو التعبير"[4].

ومن بين القواعد والأحكام الكلية التي بناها من استقرائه لبعض التراكيب القرآنية نذكر ثلاث أنواع:

1- المرجع السابق، ص16

2-الكرماني: البرهان في متشابه القرآن، ص131

3- برنامج لمسات بيانية قناة الشارقة الفضائية حلقة يوم 2007/4/23م

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص212

أولا: قواعد خاصة باقتران صفات الله بعضها ببعض: ذكر السامرائي في تفسيره عدّة قواعد تتعلق باقتران صفات الله بعضها ببعض، وهي في جلّها إحصائية، من بينها:

- كل المواطن التي اجتمع فيها اسما الله العظيمان (الغفور) و(الرحيم) قدّم فيها (الغفور) على (الرحيم) إلّا موطنا واحدا، وهو قوله تعالى في سبأ:﴿ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ سبأ 2 [1].

-لم يرد في سورة البقرة (إنّ ربّك غفور رحيم) بل كل ما ورد فيها (إن الله غفور رحيم) ونحوه. ولم يرد في سورة الأنعام (إنّ الله غفور رحيم) وأن كل ما ورد فيها: ﴿ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ونحوه[2]

-لم يرد في سورة الأنعام نحو قوله: (عليم حكيم) بتقديم العليم على الحكيم بل كل ما ورد فيها (حكيم عليم) بتقديم الحكيم على العليم.

ولم يرد في سورة يوسف إلا (عليم حكيم) بتقديم العليم على الحكيم[3].

ثانيا: قواعد خاصة باستعمالات التعابير أو النظم القرآني:(خصوصية النظم لبعض التعابير): ذكر عدّة قواعد من بينها:

-لم يرد التعبير (يغفر لكم ذنوبكم) أي من دون (من) في غير الأمّة المسلمة؛ أمة محمد صلى الله عليه وسلّم.

أما "يغفر لكم من ذنوبكم" فقد ورد في غيرها؛ أي: أمم الأنبياء السابقين.

وورد أيضا على لسان الجن الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم في قولهم لقومهم:﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ الأحقاف31 [4].

-لم يناد موسى بني إسرائيل بقوله: (يا بني إسرائيل) وإنّما يناديهم بـ (يا قوم). ولم يناد عيسى بني إسرائيل بـ (يا قوم) بل (يا بني إسرائيل) لأنه ليس له نسب فيهم.

-لم يرد في القرآن (إنّ لنا الدنيا والآخرة) أو (الآخرة والدنيا) بل كل ما ورد في نحو هذا ذكر (الأولى) مع الآخرة، وذلك نحو: "فللّه الآخرة والأولى"، "وإنّ لنا للآخرة والأولى"[5].

ثالثا: استعمالات تتعلق بالإسناد:

1- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص71

2- المرجع نفسه، ص76

3- المرجع نفسه، ص77

4- المرجع نفسه، ص71

5- المرجع نفسه، ص76

-لم يرد إسناد إرادة السوء أو الضرّ إلى (الرب) بل يسند ذلك إلى الله سبحانه، ويقصد بذلك إسناد الفعل (أراد)، وذلك نحو قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾الرعد11، وقوله: ﴿ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ ضَرًّا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ نَفۡعَۢاۗ﴾ الفتح11

أما غير فعل الإرادة فقد يسند ذلك إلى الربّ كالعقوبات وغيرها، نحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ١٢﴾ البروج12، وقوله:﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦﴾ الفجر6

-ورد الدعاء كثيرا مع لفظ (الرب) ولم يرد مع (اللهم) وحدها إلا في قوله تعالى:﴿ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢﴾الأنفال32

ولا يناسب ذكر الرب ههنا لأنه دعاء بالعذاب على أنفسهم فلا يصحّ طلب ذلك من ربّهم الذي هو متولي أمرهم ومربيهم والقيّم على أمرهم ورازقهم.

وقد اقترن لفظ (الربّ) مع اللهم في قوله تعالى:﴿ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ المائدة114

أما قوله سبحانه في أهل الجنة:﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ يونس10 فليس دعاء إذ ليس فيه طلب شيء ولا مسألة حاجة[1].

-ورد في القرآن قوله:"رحمة منّا" و"رحمة من عندنا" ولم يستعمل (رحمة من عندنا) إلّا خاصّة بالمؤمن، وأمّا (رحمة منّا) فاستعملها عامّة للمؤمن والكافر. ونحو ذلك قوله: "نعمة منّا" و"نعمة من عندنا" فخصّ "نعمة من عندنا" بالمؤمن. واستعمل "نعمة منّا" للمؤمن والكافر.

-كل سورة أسند فيها الفعل (وعد) إلى (الله) لم يرد فيها اسم (الرحمان) وإن كانت طويلة كسورة النساء والمائدة والتوبة وغيرها.

-كل ما أسند فيه الوعد إلى لفظ الجلالة (الله) فهو مخصّص سواء بالمؤمنين أم بالكافرين، فيقول مثلا: "وعَدَ الله المؤمنين" أو "وعد الله المنافقين والمنافقات".

أمّا إذا أسند فيه الوعد إلى (الرحمان) فهو وعد عام للعباد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ مريم61 [2].

1- المرجع السابق، ص71-72

2- المرجع نفسه، ص74

-إذا ورد فعل التسبيح معدّى باللام نحو (سبّح لله) استعمله ربّنا مع العاقل وغير العاقل نحو قوله: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ ﴾ الإسراء44، وقوله: ﴿ ...يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ٣٦ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ ..﴾ النور36-37

وإذا ورد معدّى بنفسه خصّه بالعاقل فلا يستعمله مع غير العاقل، وذلك نحو قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ٤٢ ﴾ الأحزاب41-42[1].

-لم يرد في القرآن إسناد الفعل (أعدّ) إلى الضمير (نا)، فإنه لم يرد فيه (أعددنا).كما لم يرد الفعل (اعتدّ) مسندا إلى الله إلا بضمير التعظيم، أي: (اعتدنا)[2].

4-العناية بالآية المختلفة عند المقارنة بين الآيات المتشابهة: يهتم بالموضع الوحيد الذي اختلف فيه لفظ أو تعبير عن غيره من الآيات المتشابهة، مثلا في تعليله لسبب اختصاص سورة هود بالعطف بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود 66، 82 وفي غيرها عطفت بالواو.

كذلك في استعمال (العصا) و(المنسأة) لم يتحدث كثيرا عن العصا لوضوح معناها ولأنها مألوفة في الاستعمال وقد تكرّر ذكرها عدّة مرّات في القرآن الكريم، أمّا المنسأة والتي تعني العصى العظيمة، فقد ذكره مرّة واحدة مع سيّدنا سليمان في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤ ﴾سبأ14

لغرض مقصود ومعنى واضح، وهو أنّ من معاني النسء: التأخير في الوقت، ومنه النسيئة، وهو البيع بالتأخير. و(نسأ الله في أجله)؛ أي: أخرّه وزاد فيه، ومن معانيه أيضا: زجر الناقة ليزداد سيرها، ونسأها: دفعها في السير وساقها: لهذا كان استعمالها مع سليمان مناسبا؛ لأنها أفادت المعنيين: الزيادة في الأجل، والزجر للسَّوق، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ﴾ فالمنسأة هي التي كانت تسوقهم إلى العمل؛ لأنّهم يظنون أنّ سليمان عليه السلام لا يزال حيّا[3].

كذلك في تعليله لسبب التوكيد بإنّ فقط في مواضع متعددة والتوكيد بإن واللام في موضع واحد، يذكر الآيات التي ورد فيها التوكيد بإن فقط، وهي الآية 173 والآية 182، والآية 192 من سورة البقرة، والآية 81 من سورة آل عمران، والآية الثالثة من سورة المائدة، والآية 145 من سورة الأنعام. فكلّها أكّدها بإنّ وحدها، فقال: "فإن الله غفور رحيم" أو "إنّ ربك غفور رحيم".

1-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص75

2- المرجع نفسه، ص76

3-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، ج1، ص290/2-291

في حين قال في النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ النحل18، فأكّدها بإن واللام، وهو الموضع الوحيد الذي أكّدت فيه بمؤكدين، فنجده يهتم بذلك الموضع، ويعلّل سبب اختلافه عن غيره بقوله: "وسبب ذلك أنّ سياق آيات النحل هو في تعداد نعم الله على الإنسان ورحمته به ولطفه بخلقه، فقد ذكر خلق الأنعام وما فيها من منافع للإنسان، من دفء، وركوب، وحمل للأثقال، وغيرها. وذكر منافع الزروع، وذكر نعمته عليه في البرّ والبحر، وغير ذلك، مما لا يعدّ ولا يحصى من النعم، فناسب ذلك تأكيد المغفرة. وليس السياق في الآيات الأخرى كذلك ولا شيء منه فيه"[1].

5-العناية بالسمة التعبيرية الغالبة أو الجو العام للسورة: والمقصود بهذه القاعدة العناية بالجوّ العام للسورة، وما تمتاز به من كثرة دوران ألفاظها في حقل دلالي معين يميّزها عن باقي السور، وقد كثر استعماله لهذه القاعدة في تفريقه بين الآيات المتشابهة، مثل تعليليه لسبب اختيار لفظة (أرسلنا) في سورة الأعراف، واختيار لفظة (أنزلنا) في سورة البقرة. وذلك في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ٥٩﴾ البقرة59، وقوله في سورة الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظۡلِمُونَ﴾ الأعراف162

بكثرة دوران كلمة (أرسل) وما اشتق منها في سورة الأعراف، فقد ورد فيها لفظ الإرسال ومشتقاته ثلاثين مرّة، مثل: (من المرسلين، فأرسلنا، أن أرسل، يرسل)، وغيرها من المشتقات. بخلاف سورة البقرة التي كثر فيها استعمال كلمة (أنزلنا)[2].

وقد ساق المؤلف لهذه القاعدة أمثلة عديدة وأنماط متنوعة من السور التي اختصت بدوران لفظ ما أو تركيب ما.

ونجده يعتمد هذه القاعدة في تفريقه بين الأبنية والصفات والكلمات التي تبدو مترادفة، مثل ذكر جعل في موضع وأنزل في موضع آخر، وذكر الخوف في موضع والخشية في موضع آخر، وذكر يعمل في موضع ويفعل في موضع آخر، وغيرها.

مثل تفسيره لسبب ذكر (الإنزال) في آية يوسف و(الجعل) في الزخرف، وذلك في قوله تعالى في يوسف: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ يوسف2، وقوله في الزخرف: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾ الزخرف3

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص171

2-المرجع نفسه، ص321

بأنه ذكر الإنزال في آية يوسف؛ لأنه ذكر ما يتعلق بالإنزال، وهو قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ يوسف3، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ يوسف7. ومعنى ذلك أنّه أنزله إليه، كما أنّ (الإنزال) ومشتقاته ورد في يوسف ثلاث مرات، وورد في الزخرف مرة واحدة.

أما (الجعل) فقد تردد في الزخرف عدّة مرّات، من نحو قوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴾ الزخرف15، وقوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ الزخرف 19، وقوله: ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الزخرف 60 وغيرها من المواضع، فقد ورد لفظ الجعل في الزخرف إحدى عشرة مرّة بخلاف سورة يوسف التي ورد فيها أربع مرات، فناسب ذكر الجعل في الزخرف والإنزال في يوسف[1].

وفي تفريقه بين الخاتمتين (الفاصلتين) في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ المؤمنون16 وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ الزمر 31، يقول بأن سبب ختم آية المؤمنون بالبعث وختم آية الزمر بالاختصام هو أن نهاية كل آية تناسب سياق الآية التي وردت فيه وتناسب جو السورة التي هي فيها، وذلك أنّ آية المؤمنون وقعت في سياق بدء خلق الإنسان وتطوره إلى منتهاه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ المؤمنون12-16

فمن الطبيعي أن تختم بالبعث الذي يعد الحلقة النهائية في سلسلة الحياة وتطوّرها.

أما الزمر فقط وقعت في سياق آخر يقتضي الختم بالخصومة، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ ﴾الزمر30-31

فكان الختم بالخصومة؛ وذلك لأن الشركاء المتشاكسون مظنّة الوقوع في الخصام.كما أن جو السورة شائع فيه ذكر الخصومات والفصل بين المتخاصمين فناسب ختام الآية جو السورة، علاوة عن السياق الذي وردت فيه.

أمّا جو السورة في آية المؤمنون فشائع فيها ذكر البعث واليوم الآخر فناسبت الخاتمة الجو العام للسورة[2].

وفي إجابته عن سبب إضافة العذاب إلى الله في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ الأنعام 48، وجعله العذاب من الرحمان دون ذكر الله في قوله: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ ﴾ مريم45، يعلل عدّة تعليلات

1-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 149/1

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص122-124

لسبب الاختلاف من بينهما ما يتعلّق بالسمة التعبيرية الغالبة في السورتين، وهي أنّه لم يرد في الأنعام اسم (الرحمان)، وقد ورد فيها لفظ (الله) زهاء سبع وثمانين مرّة. فناسب بذلك لفظ (الله) السمة التعبيرية لسورة الأنعام، كما ناسب لفظ (الرحمان) السمة التعبيرية لسورة مريم؛ فقد شاعت فيها الرحمة وتكرّر فيها لفظ الرحمان ستّ عشرة مرّة، فناسب كل تعبير موضعه[1].

وفي تفريقة بين قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ النساء149، وقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ الأحزاب 54 نجد أنّ السامرائي فرّق بينهما من ناحية السياق الذي جاءت فيه الآيتين ليبيّن سبب اختيار لفظة (خيرا) في الآية الأولى، واختيار لفظة (شيئا) في الآية الثانية، ثم يضيف تفريقا آخر بناء على الجو التعبيري لكل من السورتين، فيقول: "ومن ناحية أخرى إنّ الجوّ التعبيري لكل سورة في هاتين السورتين يقتضي وضع كل لفظة من هاتين اللفظتين في موضعها. ذلك أنّ كلمة (خير) تردّدت في سورة النساء اثنتي عشرة مرّة، ولم ترد في سورة الأحزاب إلا مرّتين. وأنّ كلمة (شيء) تردّدت في سورة النساء اثنتي عشرة مرة، وترددت في سورة الأحزاب ست مرّات، فإذا كان الكلام يقتضي اختيار إحدى هاتين اللفظتين لكل آية فمن الواضح أن تختار كلمة (خير) لآية النساء وكلمة (شيء) لآية الأحزاب[2].

والحقيقة أنّ هذه التوجيهات المعتمدة على الجو العام للسورة فيها نظر، فلا تكون هي التوجيه الأساسي الذي عليه يقوم التفريق بين المفردات والتعابير، يقول في ذلك محمد الجبالي: "إنّ ما ذهب إليه السامرائي من سبب اختيار فعل أو اختيار لفظ ما بالموضع الذي نزله بسبب تردّده في السياق والسورة التي نزل فيها، لا أراه توجيها لائقا، حيث إن علّة تردد اللفظ هنا أو هناك أكثر أو أقل، لا يميل الباحث إلى جعلها سببا أساسيا في التوجيه[3]. فيمكن اعتبار الجو العام مجرد توجيه عام للقضية وجب تخصيصه بتعليل آخر.

وفي الوقت نفسه يمكن أن ننتصر لتوجيه السامرائي من ناحية أنّه لا يجعل الجو العام للسورة هو الموجّه الأساسي للتفريق بين الآيات، بل يذكر عدّة نواح من بينها الجو العام للسورة.

ثانيا: ضوابط خاصة بدراسة الإعجاز البياني:

إن المتتبع للدراسات المعاصرة في الإعجاز البياني يشعر بالحاجة الملحة إلى ضرورة إعمال الفكر في استنباط قواعد وضوابط، وتحديد أطر منهجية واضحة للبحث، وهي من أهم المباحث التي ينبغي دراستها والاعتناء بها؛ لما يشهده واقعنا من كتابات متعددة في الإعجاز البياني لا تمتّ للدراسة البيانية بصلة وذلك لابتعادها عن الحقائق اللغوية

1-فاضل صالح السامرائي، أسئلة بيانيّة، ج2، ص68-69

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص174-175

3- محمد الجبالي: توجيه المتشابه، 169/2

والمقررات الثابتة، وهذا لا يعني أن كلّ الدراسات الحديثة والمعاصرة فيها مغالطات وبعيدة عن الجوهر الأساسي للدراسة البيانية، فهناك من الدراسات ما يوافق تلك الضوابط، ويقف على تلك القيود، مع إعمال الفكر والعقل للوصول إلى تجديد في التفسير غير مخالف للأصول، وغير منحرف عن المقصود من مراد الله. والسامرائي في تفسيره يتقيّد بكل الضوابط والقواعد التي يجليها الدرس البياني الحديث، ألا وهي:

-ضرورة الفصل بين الإعجاز وتوجيه الإعجاز

-كون القضية البيانية المدروسة في القرآن لافتة للانتباه

-استناد التعليل البياني إلى قواعد اللغة وأصولها

-عدم مخالفة مقررات اللغة أو التفسير

-التسليم بالعجز أحيانا عن تعليل بعض قضايا البيان القرآني المعجز[1].

وهذه الضوابط تعتبر خطوة في طريق تأصيل الدراسات المعاصرة في الإعجاز البياني وتقعيد قواعدها وهي اجتهاد من قبل بعض الدارسين في العصر الحديث لغيرتهم على القرآن الكريم ولرؤيتهم ما ساد من تحريف في التفسير واجتهادات غير مؤسسة، وهي ليست الصورة النهائية لتلك الضوابط والقواعد.

وقد أضفنا على هذه الضوابط الأساس الأول الذي وضعه قبل بداية الخوض في غمار التفسير البياني ألا وهو تحديد مفهومه للتفسير البياني أوّلا ثم وضعه شروطا للمفسر البياني يعتمدها الدارس ليصل إلى تفسير بياني صحيح[2].

1- تعريفه للتفسير البياني:

يقول الدكتور فاضل صالح السامرائي في تعريفه للتفسير البياني: "هو التفسير الذي يبيّن أسرار التركيب في التعبير القرآني. فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى، وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير "[3].

ويرى السامرائي بأن التفسير البياني هو جزء من التفسير العام، فالتفسير العام يهتم بأمور كثيرة على وجه السواء، كالنحو والصرف، والبلاغة والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، والمحكم والمتشابه، والخاص والعام، والمطلق والمقيّد...وغير ذلك، أمّا التفسير البياني فينصبّ اهتمامه على كشف أسرار التعبير في النظم القرآني، كالتقديم والتأخير والذكر والحذف وغيره ...فعلى المفسر البياني أن يكون على علم بكل ما يحتاجه المفسر العام، ويضيف على ذلك التبحر في علوم العربية فضلا عن معرفته الواسعة بالقراءات وتوجيهها، وأسباب النزول التي تعينه على فهم المعنى، وأن يهتم اهتماما بالغا بالسياق ليفهم المعنى ويحدد الاختلاف في اختيار الألفاظ والتعابير، وعليه أن يكون على علم بمواطن ورود اللفظة أو التعبير الذي يريد تفسيره ومعرفة المقصود منه، وأن يمتلك الموهبة التي تمكنه من فهم مراد الله[4].

1-منصور محمود أبو زينة: ضوابط دراسة الإعجاز البياني في القرآن: محاولة تأصيلية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد39، العدد2، 2012، ص443

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص8

3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 7/1

4- المرجع نفسه، ص6-13

2-وضعه شروطا للمفسر البياني[1]:

أ – **التبحر في علوم اللغة والتصريف والنحو والبلاغة:** فلا تغني المعرفة اليسيرة بل ينبغي للمفسر البياني أن يكون على اطّلاع واسع في علوم اللغة.

يستدل السامرائي برأي السيوطي في الاتقان، إذ قال بأنّ المفسّر يحتاج إلى التبحر في لسان العرب، أن المفسّر يحتاج إلى اللغة والنحو والتصريف لأن به تعريف الأبنية والصيغ والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع.

كما استدل بقول الزركشي في البرهان: "النظر في التفسير هو بحسب إفراد الألفاظ وتراكيبها، أما بحسب الإفراد فمن وجوه ثلاثة:

-من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها. وهو يتعلق بعلم اللغة

-ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة. وهو من علم التصريف

-ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها. وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

1-باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى. وهو ما دلّ عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

2-باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكفل بإبراز محاسنه علم المعاني.

3-باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه. وهو ما يتعلق بعلم البيان.

4-باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله. وهو ما يتعلق بعلم البديع.

ويرى السامرائي بأن المعرفة الواسعة لعلوم اللغة من ألزم الأمور التي يجب على المفسّر، وهي للمفسّر البياني ألزم، إذ واجب عليه معرفة المجرد والمزيد وأغراض الزيادة واختلاف الصيغ ومدلولاتها، ويكون عالما بأحوال المشتقات، وكذا محيطا بدقائق اللغة وما تؤديه التقديرات المختلفة إلى اختلاف المعاني.

وإلى جانب علوم اللغة يرى بأنه على المفسّر البياني أن يكون محيطا بعلوم البلاغة، لأن ذلك ألزم الأمور لمعرفة الفصاحة والأغراض التي يخرج إليها الكلام، والفصل والوصل، وأغراض التقديم والتأخير، والحقيقة والمجاز، وغيرها من الأمور المتعلقة بعلم البلاغة.

ب – العلم بالقراءات: يرى السامرائي بأن الاعتماد على القراءات يساعد في ترجيح بعض الوجوه على بعض. وقد تكون القراءتان أو القراءات مما يدل على كمال البلاغة وتمامها.

والقراءات المتعددة قد تكون أدل شيء على الإعجاز ذلك أنه تحدّاهم بالقرآن فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا مما يدل على كمال القدرة لله وعجز البشر أمامها على كل حال.

1 -المرجع السابق، ص 7-14

جـ- العلم بأسباب النزول: وهو من الدلائل المهمّة على فهم المعنى، فيه تعرف كثير من الأمور التي قد يصعب فهمها لولاه، واستدل بذلك من كتاب البرهان بقول الزركشي في معرفة النزول: "وهو من أعظم المعين على فهم المعنى..وكان الصحابة والسلف يعتمدونه".

د – النظر في السياق: ذلك من ألزم الأمور للمفسّر عموما وللمفسر البياني على وجه الخصوص، فبالسياق تتضح كثير من الأمور، ويتضح سبب اختيار لفظة على أخرى وتعبير على آخر، ويتضح سبب التقديم والتأخير والذكر والحذف ومعاني الألفاظ المشتركة. وعدم النظر في السياق قد يوقع في الغلط أو عدم الدقة في الحكم.

هـ – مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها و دلالاتها.

و– مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير الذي يراد تبيينه ليتخلص المعنى المقصود.

ز – أن يعلم أن هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني كاستعمال الريح للشر والرياح للخير، والغيث للخير و المطر للشر ... و غير ذلك

ح– أن ينظر في الوقف والابتداء وأثر ذلك في الدلالة والتوسع في المعنى أو التقييد فيه وما إلى ذلك.

ط – أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال فإنه ذو بال، فإن وجد له تعليلا فذلك وإلا سيأتي من ييسر الله له تعليله وتفسيره.

ي ـ إدامة التفكر والتدبر وهما من أهم ما يفتح على الانسان من أسرار و يهديه إلى معان جديدة، ويستدل بقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ سورة ص29

ك – أن يكون قد اطلع على جملة صالحة ممّا كتبه من تقدّمه من مشاهير المفسرين، ونظر في كتب علوم القرآن وكتب الإعجاز وكتب المتشابه وتناسب الآيات والسور وما إلى ذلك مما كتب في أسرار التعبير القرآني فإن فيها أسرار بيانية وفنية بالغة الرفعة.

ل – الموهبة: وهي أساس كل علم وفن و صنعة، فبقدر ما أوتي الفرد من موهبة يكون شأنه في العلم والفن، على ألا يعتمد على الموهبة وحدها بل عليه أن ينميها ويصقلها بكثرة الاطلاع والنظر والتدقيق والتأمل.

3)–فصله بين التفسير البياني والإعجاز القرآني:

لمّا يرد لفظ الإعجاز البياني في كتب الإعجاز أو كتب التأصيل للإعجاز البياني نجد نفس العناصر ونفس المواضيع تتكرر لأنهما يتحدثان عن شيء واحد ألا وهو البيان القرآني الذي بهر فصحاء العرب بنظمه الفريد وبلاغته التي لا تضاهى، لذا نجد معظم الكتب والدراسات التي تناولت التفسير البياني بالدّراسة أعطته اسم الإعجاز البياني مثل: (صلاح عبد الفتاح الخالدي) الذي اختار لمؤلفه عنوان: "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني"، والدكتور (فضل حسن عباس) الذي سمى كتابه: "إعجاز القرآن الكريم " وخصّص فيه فصلا للإعجاز البياني، وكذلك الأستاذ (سامي محمد هشام حريز) الذي اختار لكتابه اسم: "نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم نظريا وتطبيقا"، وكذا الدكتور (حفني محمد شرف) الذي اختار لكتابه اسم مشابها لهذا الكتاب، وهو: "إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق".

والمتأمل في كتب الإعجاز يجدها تركّز أكثر على مواطن الإعجاز لا عن مواطن البيان في التعبير القرآني، فمعظم كتب الإعجاز تتطرّق لموضوع الصرفة والنظم وآيات التحدي، وحين تطرّقها للبيان القرآني تتناوله تحت إطار المعجزة المعنوية للرسول صلى الله عليه وسلم باعتبار البيان هو موضوع التحدي، حيث عجز العرب عن الإتيان بمثله؛ إذ لم يطلب الله من الكفار أن يأتوا بعلم كالعلم الذي في القرآن، ولا بغيب كالغيب الذي في القرآن، ولا بتشريع كالتشريع الذي في القرآن، وإنما طلب منهم الإتيان ببيان كالبيان الذي في القرآن، ولو كان المعنى مكذوبا ومفترى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ هود 13؛أي: فأتوا بنظم مثل الذي في القرآن، ولو كان نظما مكذوبا في المعنى والدلالة، فقد أعفى القرآن العرب الكفار –عندما تحدّاهم–من العلوم والأخبار والغيوب والتشريعات، وطالبهم بالبيان والبلاغة والتعبير، وذلك بأنّ "يستبينوا في نظمه وتنزيله انفكاكه من نظم البشر وبيانهم، من وجه يحسم القضاء بأنّه كلام رب العالمين"[1].

وإن كان الظاهر يوحي بترادف (التفسير البياني) و(الإعجاز البياني) إلا أن المدقّق في كليهما يجد أن الاعجاز القرآني أشمل وأعم من التفسير البياني أو التعبير القرآني إن صح التعبير؛ فالإعجاز البياني يبحث في البيان القرآني المعجز الذي لا يستطيع الإنسان الإتيان بمثله –فالمثلية هنا مثلية بيانية–أما التفسير البياني فيبحث في الكشف عن أسرار التعبير القرآني من الناحية الفنّية[2].

وقد وضّح السامرائي العلاقة بينهما في مقدمة كتابه "لمسات بيانية" مؤكدا بأن الإعجاز القرآني متعدد النواحي متشعب الاتجاهات، ولا يزال الناس يكتشفون من مظاهر إعجازه الشيء الكثير، فالإعجاز في نظره أكبر من أن ينهض به واحد أو جماعة في زمن معين، لأن التعبير الواحد قد ترى فيه إعجازا لغويا جماليا، وترى فيه في الوقت نفسه إعجازا علميا أو إعجازا تاريخيا، أو إعجازا نفسيا، أو إعجازا تربويا، أو إعجازا تشريعيا، أو غير ذلك. فيأتي اللغوي ويبيّن موطن الإعجاز البياني واللغوي، ويأتي المحلل النفسي ويبين أثر السورة النفسي على المتلقي، ويأتي عالم الفلك ويبيّن ما في الآية من أسرار علم الفلك...ومع ذلك لا نستطيع أن نقول إن هذه هي مواطن الإعجاز، ولا بعض من مواطن الإعجاز وإنما هي كما يقول السامرائي: "ملامح ودلائل تأخذ باليد و إضاءات توضّح الطريق، تدلّ السالك على أنّ هذا القرآن تعبير فني مقصود، وضع وضعا دقيقا، ونسج نسجا محكما فريدا، لا يشابهه كلام، ولا يرقى إليه حديث...أمّا شأن الإعجاز فهيهات، إنّه أعظم من كل ما نقول، وأبلغ من كل ما نصف، وأعجب من كل ما نقف عليه من دواعي العجب"[3].

1– صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص 111

2– فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/ 7

3– المرجع نفسه، ص 7

فهو يرى أنّ في هذا القرآن من إعجاز وأسرار ما لا يستطيع شخص واحد أو حتى جماعة اكتشافه في عصر من العصور لشموليته وصلاحيته لكل زمان ومكان، يقول في ذلك: "إن هذا القادم من الملإ الأعلى، فيه من الأسرار ودواعي الإعجاز ما تنتهي الدنيا ولا ينتهي"[1].

هذا الذي جعل السامرائي يرفض تسمية كتابه (التعبير القرآني) باسم الإعجاز القرآني، وذلك بقوله لمن أشار له بتسميته بالإعجاز القرآني: "إن هذا العنوان أكبر مني، وأنا لا أستطيع أن أنهض ببيان الإعجاز القرآني ولا بشيء منه، وإنما هي دراسة من بيان شيء من أسرار التعبير القرآني العظيم الذي لا تنتهي عجائبه"[2].

ثم يضيف قائلا :" إن هذا الكتاب -يقصد لمسات بيانية- وكذلك الكتاب الذي قبله أعني كتاب (التعبير القرآني) ليس في بيان الإعجاز القرآني وليس هو خطوة واحدة في هذا الطريق، وإنما هو خطوة في طريق قد يوصل السالك إلى طريق الإعجاز أو شيء من الإعجاز "[3].

أي أنّه نبّه إلى أنّه وضع معالم وخطوات لهذا المنهج في كتبه ليستطيع غيره تتبعه، فهو لم يعتبره خطوة واحدة في هذا الطريق وإنما هو خطوة أو منهج ووسيلة توصل السالك إلى طريق الإعجاز.

4)**-فصله بين الإعجاز وتوجيه الإعجاز:** فهو غالبا ما يستحضر أنّ كلامه في توجيه الإعجاز البياني اجتهاد خاضع للصواب والخطأ، فهو ليس أمرا قطعيا، بل هي مجرد اجتهادات تحتمل الصواب أو الخطأ، فلا تجده يقطع بصحة توجيهه لمسألة ما بل يذكر دائما أنّه احتمال واجتهاد معلّل بالأدلة والبراهين التي تؤيد وجهة نظره، ويدعو القارئ إلى النظر والتدبر بموضوعية، ومن ثمّ موافقته فيما وصل إليه أو مخالفته، فتجده يقول دائما هذا الذي بدى لي، أو ويبدو لي أو والله أعلم في نهاية كل توجيه.

ويقول: "وأنا لا أطلب من القارئ أن يسلّم بهذه الحقيقة فإنّ هذا طلب لا مطمع منه لمجرد القول والإدعاء، وإنّما الذي أطلبه منه أن يخلع عنه جلباب العصبية وينظر بروح علمية مجردة. وأنا لا أشك في أنّه سيصل إلى ما وصلت إليه"[4].

ويقول: "أنا لا أقول إني وضعت الكتاب بعيدا من العصبية والهوى وإن كان يخيّل إليّ أني فعلت ذاك، ولا أفترض أن القارئ سيسلّم بكل ما يجده فيه، ولا أطلب منه ذاك ولكني أدعو القارئ أن يقرأ بعقل متفتح وقلب يقظان "[5].

فهو يؤمن بالتفاوت في الموهبة وحسن التعليل والفهم، لذلك يرى بأن وجهات نظر الدارسين تختلف في التوجيه والتحليل للمسائل.

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية: المقدمة، ص7

2- المرجع نفسه، ص5

3- المرجع نفسه، ص5

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص8

5-المرجع نفسه، ص8

أما الإعجاز البياني فهو حقيقة ثابتة، وهو السمة الغالبة على القرآن الكريم والمميزة له عن غيره من أفصح كلام العرب وكتاباتهم، يقول في مقدمة كتابه "التعبير القرآني": "لا خلاف بين أهل العلم أنّ التعبير القرآني تعبير فريد في علوّه وسموّه وأنّه أعلى كلام وأرفعه. وأنّه أبهر العرب فلم يستطيعوا مداناته والإتيان بمثله مع أنّه تحدّاهم أكثر من مرّة"[1].

ويقرّر بأنّ الإعجاز القرآني إعجاز بياني بالدرجة الأولى، وأنّه يؤثر في كل من سمعه بروعة هذا البيان القرآني، يقول: "ومن الثابت أنّ القرآن الكريم كان يأخذهم بروعة بيانه، وأنّهم لا يملكون أنفسهم عن سماعه، ولذلك سعوا إلى أن يحولوا بين القرآن وأسماع الناس"[2].

5)-الاهتمام بالمسائل اللغوية اللافتة للانتباه والخارجة عن المألوف: تشترط الدراسات المعاصرة للإعجاز البياني بأن تكون القضية البيانية المدروسة في النظم الجليل لافتة للانتباه بخروجها عن النسق المألوف في كلام البلغاء ومخالفتها الطريق المسلوك في تعابيرهم [3]، وهذا الذي يهتم به السامرائي في تفسيره، فهو يهتم بالمواضع التي فيها عدول سواء في المفردة أو التركيب أو الالتفات من أسلوب إلى آخر، فنجده يبحث عن تعليل لحذف مفردة كان من المتبادر ذكرها، أو تفسير لتقديم كلمة أو جملة كان الظاهر تأخيرها، أو توكيد جملة كان يسبق إلى الذهن عدم تأكيدها، وغيرها من المواطن اللافتة للانتباه، والتي جاءت الدراسة البيانية من أجل سبر أغوارها.

ومن ذلك تعليله لتذكير الفاعل المؤنث في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾الأعراف 30، وهذه القضية كما هو ظاهر لافتة للانتباه، وهي التعبير عن المؤنث بصيغة المذكر، وهو أمر نادر في اللغة يستدعي بذل الجهد في التماس القصد وراء ذلك العدول، ويجيب السامرائي عن هذه المسألة بقوله: "ونرى أنه في كل مرّة يذكر فيها الضلالة بالتذكير تكون الضلالة بمعنى العذاب لأن الكلام في الآخرة: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾

الأعراف29 وليس في الآخرة ضلالة بمعناها، لأن الأمور كلّها تنكشف في الآخرة. وعندما تكون الضلالة بالتأنيث يكون الكلام في الدنيا فلمّا كانت الضلالة بمعناها هي يؤنث الفعل"[4].

وتفسير السامرائي يعجّ بمثل هذه الأمثلة وغيرها، كاهتمامه مثلا بحذف نون (تكن) في بعض المواضع من القرآن الكريم أكثر من اهتمامه بالموطن التي ذكرت فيها، وذلك لأن المعتاد في التعبير ذكرها لا حذفها. من ذلك قوله تعالى في سوره النحل: ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾النحل 127، وقوله في سورة النمل:﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾النمل 70 [5].

1-المرجع السابق، ص7

2-المرجع نفسه، ص7

3- منصور محمود أبو زينة: ضوابط الإعجاز البياني في القرآن محاولة تأصيلية، ص244-245

4-فاضل صالح السامرائي: أسرار البيان في التعبير القرآني، ، ص9

5- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص76

فذكر النون في النمل بينما حذفها في النحل، وقد علّل السامرائي سبب حذف النون في سورة النحل بعودته إلى سياق السورتين، وذلك بعودته لتفسير الكشاف وابن كثير.

فآية النحل نزلت حين مثّل المشركون بالمسلمين يوم أحد: "بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم"، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة وقد مثل به فرآه مبقور البطن، فقال: أما والذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلنّ بسبعين مكانك"، فنزل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ النحل126-128. فكفّر عن يمينه، وكفّ عن ما أراده[1] .

وقد علّل سبب الحذف بأنّ الله سبحانه وتعالى أوصى نبيّه بالصبر ثم نهاه أن يكون في ضيق مما يمكرون، فحذف النون من الفعل إشارة إلى ضرورة حذف الضيق من النفس أصلا، أي لا يكن في صدرك ضيق مهما قلّ.

كما أعطى تعليلا آخر لحذف النون من الفعل، وهو أن الله سبحانه وتعالى خفّف من الفعل بالحذف، وذلك لتخفيف الأمر وتهوينه على النفس، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان بالغ الحزن .

أما عن عدم الحذف في آية النمل فهي حسب رأيه لا تحتاج إلى هذا التصبير لأنها جاءت في سياق المحاجّة في المعاد[2].

ومن القضايا غير المألوفة التي تطرق لها في دراسته أيضا نجد اهتمامه بالحركة غير الإعرابية: "وردت في القراءة المشهورة كلمات محرّكة بغير الحركة المألوفة المشهورة، وذلك نحو قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ ﴾ الفتح10 وقوله:﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾الكهف 63. بضم الهاء في (عليه) و(أنسانيه) مع أن المشهور في نحو هذا كسر الهاء"[3].

ونادرا ما يتناول بالدراسة القضايا الواضحة التي لا تحتاج إلى طول تأمل وتدبّر، وذلك يعود لسبب يدعوه إلى فعل ذلك، وهو أنّه بصدد الإجابة على طلابه وعلى المتسائلين في برنامج لمسات بيانية، ويطرح هو نفسه هذه القضية بقوله: "وثمة مسألة أخرى ما كان يجدر بي أن أذكرها لأنّها من الوضوح بمكان لولا أني سئلت عنها أكثر من مرّة، فقد سئلت: هذه الأقوال التي يحكيها الله عن الرسل أو الأشخاص الماضين أهي عين أقوالهم؟ والجواب أنها ترجمة

1- الزمخشري: الكشاف، 222/2 ، وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 592/2

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص77.

3-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص114

لأقوالهم، وهي ترجمة دقيقة صيغت صياغة فنية بحسب ما يقتضيه المقام الذي أوردت فيه....وهذا من الوضوح بمكان فيما أحسب"[1].

لذلك نجده أحيانا يتطرّق لتوضيح الواضح ليجيب على بعض التساؤلات.

6)الاعتماد على مقررات اللغة والتفسير:

يؤمن السامرائي بأنّ مظاهر الإعجاز التي يجلّيها الدرس البياني للقرآن مستندة تماما إلى ما تقرّر في قواعد اللغة وأصولها، فتجده في تحليلاته وتعليلاته لا يخالف مقرّرات اللغة والتفسير، بل يعتمد على المسائل اللغوية في بيان الأحكام الشرعية، يقول في ذلك: "ومن المهم أن أذكر ههنا أنني في أحكامي واستنباطاتي اعتمدت على القواعد المقررة والأصول الثابتة في اللغة ولم أخرج عنها. وقد حاولت أن أنأى عن التعليل الذي لا يقوم على أساس من مسلّمات اللغة وأحكامها"[2].

ويقول في ختام مقدمة (بلاغة الكلمة): "وأودّ أن أذكر قبل الختام أمرا تجدر الإشارة إليه، وهو أني حاولت أن أعتمد في التوجيه والترجيح على الأمور اللغوية المسلّمة والقواعد المقرّرة–على قدر علمنا المتواضع والاستعانة بالسياق لتلمّس الفروق في الاستعمال"[3].

ولسنا في حاجة لضرب الأمثلة على ذلك لأنّ تفسيره حافل بالقواعد اللغوية كما ستبين الدراسة، بل إنّ أهمّ ما يميّز كتبه هو اشتغاله بالنحو والبلاغة فلا يفسّر قولا ولا يبدي لمسة بيانية إلّا ورجع إلى ما تقرّر في كتب اللغة والنحو، وما تأصّل في كتب التفسير وعلوم القرآن، لكي لا يقطع القديم بالجديد، بل يهضم القديم ليواصل ويضفي على المسائل طابعا جديدا واجتهادا قيّما.

7)–التسليم بالعجز وبمحدودية الفكر أو اتهام الرأي بالقصور: استحضار الدارسين أنّ كثيرا من قضايا الإعجاز البياني قد يعجز عن الوصول إلى تعليلها وبيان وجهها وحكمها على وجه سائغ غير متكلف.

ويرى بأنّ من وجد لذلك التغيير تعليلا فله ذلك، وإن لم يجد فسيأتي من ييسر الله له تعليله وتفسيره، وفي ذلك يقول: "فإن وجد له تعليلا فذاك وإلا فسيأتي من ييسرّ الله له تعليله وتفسيره"[4].

ومع أن السامرائي يحاول جاهدا الوصول إلى تعليلات للمسائل المستعصية إلّا أنّه يدرك يقينا بأن الله سبحانه وتعالى لا يفتح كل علمه ومعنى كتابه لرجل بعينه، بل إنّه يفتح ذلك لمن يشاء، وإن لم يفهم هو تفسير موطن معين أو تأويله فسيأتي من يعينه الله في المستقبل ليفهم ذلك الموطن، أو يضيف معاني جديدة لما ظنّ هو نفسه أنّه أحاط بكل

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 21/1

2–علي علي زبادي: جهود الدكتور فاضل السامرائي في التفسير البياني، ص14

3–فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص8

4–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 13/1

معانيه، وفي ذلك يقول: "فالله يصطفي من عباده من يضيف في التفسير ويستخرج دقائق معاني القرآن المجهول منها الكثير"[1].

ومردُّ ذلك أنّ القرآن الكريم معجز صالح لكل زمان ومكان، فالبيان القرآني في نظره لا تنقضي عجائبه، يقول في ذلك: "إن القادم من الملإ الأعلى، والذي نزل به سيّد من كبار سادات الملإ الأعلى، فيه من الأسرار، ودواعي الإعجاز، ما تنتهي الدنيا ولا ينتهي"[2].

أما عن اتهام الرأي بالقصور، فهو لا يدّعي صحة تعليلاته دون غيرها: "وأنا لا أزعم أني أتيت بأحسن مما ذكروه وأنّ توجيهي أصوب مما ذهبوا إليه، ولكنّي أذكر ما وجدته في نفسي"[3].

وقد سئل السامرائي عن الآية التي استعصت عليه وصعب الوصول للمساتها البيانية فلم ينكر وجود ما استعصى عليه بل قال إنها أكثر من آية، هما آيتان إحداهما بقيت عنده أشهر، وهي سبب تعبير القرآن عن أعجاز النخل مرّة بالتذكير ومرة بالتأنيث، وذلك في قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ۝٢٠﴾ القمر20، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ ۝٧﴾ الحاقة7، ثم اهتدى إليها ووصل إلى أجابة كتبها في كتاب بلاغة الكلمة، أما الآية الثانية فيقول بأنها استغرقت سنوات طويلة وتحتاج لسنوات طويلة[4]؛ أي يقرّ بأنه لم يصل إلى إجابة لها.

المبحث الثالث: الآليات والإجراءات:

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص9

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص9

3-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص6

4-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص19

اعتمد السامرائي في تفسيره على مجموعة من الآليات منها ما يتعلق بالتفسير التراثي ومنها ما يتعلق بالآليات المنهجية الحديثة:

المطلب الأوّل: آليات التفسير التراثي أو الآليات التقليدية (الخاصّة بالتفسير)

أوّلا: تفسيره القرآن بالمأثور:

التفسير بالمأثور هو: "ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من كل ما هو بيان، وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم"[1].

وقدّ يظهر من التعريف أنّ التفسير بالمأثور ينفي التفسير بالرأي ويناقضه، ولكن الحقيقة خلاف ذلك إذ: "ليس من الحق الاعتقاد بأنّ التصنيف في التفسير بالمأثور عمل آلي ليس لصاحبه عمل فيه إلا النقل. بل إنّ هذا النوع من التفسير يحتاج إلى جهد من المفسّر، وجهد من القارئ لتحرّي مذهب المفسّر"[2]. وقد اعتمده السامرائي في تفسيره كآلية من آليات التفسير التي ينقّب من خلالها على المعنى الصحيح، ويكشف عن أسرار التركيب خاصة من خلال الاعتماد على القرآن الكريم نفسه، فهو المصدر الأساسي الذي يرجع إليه المفسّر قبل الاعتماد على علوم اللغة وعلى غيرها من العلوم. وهذا تفصيل الاعتماد على المأثور في تفسيره:

1- تفسير القرآن بالقرآن[3]:

أ/اهتمامه بهذه الآلية: إنّ هذا النوع من التفسير يعدّ من أصحّ طرق التفسير كما قال ابن القيم رحمه الله في كتاب (التبيان في أقسام القرآن): "وتفسير القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسير"[4]؛ إذ أنّ قائل الكلام هو أدرى بمعانيه ومقاصده من غيره.

1-منهج سيد قطب في كتابه في ظلال القرآن من خلال سورة يوسف، طوبى بدر، إشراف: عبد الرحمان حرش، جامعة استنبول شهير، كلية الدراسات الإسلامية، العام الدراسي:2014-2015، نقلا عن رمضان يخلف: مناهج المفسرين، كتاب جامعي، السنة الجامعية: 2013-2014، ص15

2-فهد الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص72-73

3-إنّ تفسير القرآن بالقرآن يدخل تحت المأثور والرأي أيضا، وذلك لأن العلاقة بين الآية المفسّرة والآية المفسرة قد تكون واضحة ومتصلة بما بعدها، وأحيانا أخرى تكون منفصلة عنها وتحتاج إلى إعمال الذهن والاجتهاد للوصول إلى بيانه، وبناء على ذلك يكون تفسير القرآن بالقرآن داخلا تحت التفسير بالرأي إذا نظرنا إلى عملية التفسير، أما إذا نظرنا إلى المصدر المفسّر به أدرجناه تحت التفسير بالمأثور، لأنّ القرآن الكريم وصل إلينا عن طريق الأثر، وقد اخترناه في بحثنا ليكون تحت التفسير بالأثر وهذا لا يعني مخالفته للرأي أو تناقضه معه بل هو اتباع للأثر واعتماد عليه مع إعمال العقل والجهد في تقصّي مدلول الآية في القرآن الكريم نفسه..وذلك لأنّ الصورة الكاملة لهذا النمط من التفسير يستدعي الإحاطة بالقرآن الكريم، وجمع الآيات الواردة في الموضوع الواحد وهذا مندرج تحت التفسير بالمأثور، ولكن لا تتجلّى الحقيقة إلا بعد ضمّ بعضها إلى بعض، واستنطاق بعضها ببعض، وهو ما يندرج تحت التفسير بالرّأي. انظر أحمد بن محمد بن إبراهيم البريري: جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، مكتبة الرشد، الرياض،ط1، 2005، ص179-180

4-ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص185

وهذا النوع من التفسير ليس مستحدثا بل هو أصل ثابت فسّر به أبلغ خلق الله محمد عليه الصلاة والسلام، فنجده قد فسّر بعض الآيات بآيات أخرى، مثل تفسيره لمعنى الظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ الأنعام 82 بالشرك مستعينا في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ لقمان 13

كما فسّر آية أخرى من سورة الأنعام نفسها بآية من سورة لقمان أيضا-وكأنّ ما جاء في لقمان هو توضيح وتفصيل لما جاء في الأنعام-وهي آية مفاتح الغيب: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ الأنعام 59، فقد فسّر معنى مفاتح الغيب بآية لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ لقمان 34

وقد سار على درب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا النوع من التفسير كثير من أصحابه، ومن أشهرهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ونقل أيضا عن التابعين وأتباعهم الشيء الكثير في هذا النوع من التفسير، وقد صنّفت كتب خاصة بهذا النوع من التفسير مثل كتاب فتح الرحمان في تفسير القرآن بالقرآن للأمير الصنعاني، وكتاب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي[1].

وقد أدرك السامرائي أهمية هذا النوع من التفسير، فاستخدمه كآلية من آليات الدراسة، خاصة وأنّه بصدد دراسة بيانية للقرآن الكريم، وليس هناك أبلغ وأبين من القرآن الكريم للتعبير عن نفسه وتبيين مقاصده؛ فهو يفسّر بعضه بعضا ويبيّن بعضه بعضا بدليل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ البقرة187، وقوله: ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة221، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١٠٥﴾ الأنعام105، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة19

وتفسيره يعجّ بهذه الآلية، فنجده مثلا يفسّر الغاسق في قوله تعالى: "ومن شرّ غاسق إذا وقب" بالظلمة استنادا لما جاء في القرآن نفسه في سورة الإسراء: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾الإسراء78، وفسّر قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣﴾ الحديد 3، اعتمادا على ما جاء في القرآن نفسه، فقد فسّر (الأوّل) بأنّه ليس لوجوده بداية، وهو قبل كل شيء، و(الآخر) أي ليس لوجوده نهاية، وليس بعده شيء. وهذا مقتضى قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ القصص88

و(الظاهر) فسّره على أنّه الذي تجلّى للعقول، ونصب الدلائل الظاهرة على وجوده. وهو الغالب العالي على كلّ شيء وفوق كل شيء. وهو من الظهور وهو الغلبة، مستعينا في ذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ١٤﴾ الصف14. مستنتجا بذلك أنّ للظاهر معنيان كلاهما مراد، وهما: الظاهر بدلائله، والغالب على كل شيء.

أمّا الباطن ففسّره بغير المدرك بالحواس المحتجب عن الأبصار، وهو أيضا الذي يعلم بواطن كل شيء وخفاياه، وقد استقى هذه المعاني من خلال قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ الأنعام103[2].

1-أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي: جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، ص176-177

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، ج1، ص238-239

ب/ طريقته في تفسير القرآن بالقرآن: يمكن تقسيم طريقته إلى قسمين:

1)–تفسير ألفاظ القرآن بالقرآن: كأن يبيّن إبهام آية بآية أخرى، أو يفصّل مجمل آية بآية أخرى من القرآن الكريم نفسه سواء كانت تلك الآية المفسّرة متصلة بالآية المفسرة أم منفصلة عنها، مثاله: في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾ الحج26، يقول: والذي يظهر لي–والله أعلم أنّ القيام لا يختص بالقيام في الصلاة، وإنّما هو يشمل القيام بأمر الدين عموما والاستمساك به والمحافظة عليه"[1]، فيفسّر كلمة (القائمين) في هذه الآية بالعودة للقرآن الكريم نفسه، فيقول بأن (القائمين) هم المستمسكون بدين الله الثابتون عليه، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ الجن19؛ أي: لما عزم، وقوله: ﴿إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الكهف14؛ أي: عزموا فقالوا، وقوله:﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أل عمران113؛ أي: أنّ هذه الأمة مواظبة على الدين ومستمسكة به وثابتة عليه[2].

وهذا النمط من التفسير يقوم على تفسير القرآن بالقرآن حسب السور؛ أي: سورة بعد سورة، وهذه الأمثلة السابقة تندرج تحت هذا النوع من التفسير.

2)–استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده في الكتاب: وهذا النوع تجديدي يعنى باستقراء جميع صيغ هذا اللفظ الوارد في القرآن الكريم ليصل إلى حقيقة المعنى اللغوي الأصيل، وتتجلى الحقيقة من ضم بعضها إلى بعض واستنطاق بعضها ببعض، وهذا النمط من التفسير ما يمكن أن نطلق عليه تفسير القرآن بالقرآن بناء على النمط الموضوعي، وهو نمط بديع بين التفاسير إذ لا يماثل شيئا مما أُلّف في القرون الماضية من زمن الطبري إلى العصر الأخير الذي عرف فيه تفسير الإمام عبده وتفسير المراغي، فهذا النمط لا يشابه التفاسير السابقة، غير أنّه لون من التفسير الموضوعي أوّلاً، وتفسير القرآن بالقرآن ثانياً، والنقطة البارزة في هذا النمط هو استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده في الكتاب. فهو مندرج ضمن الدراسة المصطلحية لألفاظ القرآن، ومن خلال هذه الدراسة يصل إلى خصوصية الاستعمال القرآني لبعض الألفاظ والتراكيب.

وعلى كل تقدير فتفسير القرآن بالقرآن يتحقّق على النمط الموضوعي كما يتحقّق على النمط غير الموضوعي، إلّا أنّ الأكمل هو اقتفاء النمط الأول، وهو نمط جليل يحتاج إلى عناء كثير، وهذا الذي عنت به الدراسة البيانية الحديثة للقرآن الكريم بداية من مؤصلها الأوّل محمد عبده ومن بعده أمين الخولي وعائشة بنت الشاطئ.

–مثال1: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾﴾ الحديد الآية9

1–فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص137

2–المرجع نفسه، ص 137

يقول في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٩﴾ بأن (الرأفة) أخّص من (الرحمة). وأنّ التعبير القرآني قد جمع بين (الرأفة) و(الرحمة) للدلالة على عظم رحمته بنا. ويستقرئ هذه الصيغة في كل مواطن ورودها في القرآن الكريم ليصل إلى حكم كلّي وهو أن الله سبحانه وتعالى لم يفرد اسمه (الرؤوف) عن اسمه (الرحيم) إلا في موطنين هما قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠٧﴾ البقرة 207، وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٣٠﴾ آل عمران30، وذلك لأنّ المقام يقتضي ذلك، فقد قال في البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ٢٠٥ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۖ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ٢٠٦﴾ 204-206

ويعلّل ذلك بأنه لا يصحّ أن تذكر (الرحمة)مع هؤلاء الذين ذكر فيهم: ﴿فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۖ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ ثم ذكر بعد ذلك: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ ، كما أنه قال في آل عمران ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾. والتحذير لا يناسب ذكر الرحمة[1].

مثال2: في تفريقه بين (عالم) (وعليم) و(علّام)، يستقرئ دلالة جميع هذه الألفاظ من حيث ورودها في القرآن الكريم، ويصل إلى أنّ التعبير القرآني قد استعمل وصف (العليم) مطلقا غير مقيّد بمعلوم معيّن، فهو أحيانا يطلقها من كل متعلق، كأن يقول: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾ البقرة32، أو يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥﴾ البقرة115، أو يقول: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾ البقرة127، أو يجعلها متعلّقة بكلّ شيء فلا تترك شيئا من الأشياء إلا شمله هذا الوصف، وذلك نحو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩﴾ البقرة 29، وقوله:﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٣١﴾ البقرة 231

وأحيانا أخرى يعلّقها بمجموع ولا يعلّقها بمفرد، كقوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة95، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ١١٥﴾ آل عمران115، وقوله:﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ آل عمران63

أما وصف(علّام) فقد وجد السامرائي من خلال استقرائه أنه ورد أربع مرات في القرآن الكريم كلّها متعلقة (بالغيوب) جمع (الغيب)، قال تعالى﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ المائدة109-116، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٧٨﴾ التوبة78، وقال: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّۚ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٤٨﴾ سبأ48، وذلك أنّه لما كان هذا الوصف للمبالغة والتكثير جاء بالجمع معه مناسبة للتكثير. وهو نذير قوله تعالى: ﴿بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾آل عمران182، الأنفال51.

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 251/1

وأما (عالم) فقد خصّه سبحانه بعلم الغيب مفردا غير مجموع، أو بعلم الغيب والشهادة، وقد استقرأ السامرائي ورود هذا اللفظ في القرآني فوجد أنّه ورد ثلاثة عشر مرّة كلّها مختصّة بعلم الغيب أو الغيب والشهادة، من بينها قوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ سبأ3، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ الجن26

أو يقول: (عالم الغيب والشهادة)، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ٧٣﴾ الأنعام73[1].

2- تفسير القرآن بالقراءات: ويمكن رصد اعتماده على هذه الآلية من خلال عدّة نقاط:

1)- طريقته في عرض القراءات والعناية بها

يعتمد السامرائي في تفسيره على التعرّض للقراءات العشر المشهورة -وإن كانت القراءات السبع قد امتازت على بقية القراءات بالشهرة بين المسلمين في أقطار الإسلام، إلا أنّه لا يعتمد على السبع ولا يستشهد من الشاطبية إلا نادرا-فغالبا ما نجده يعرض القراءات العشر، ويعتمد في ذلك على كتاب النشر في القراءات العشر، فقد اعتمد عليه في بيان أركان القراءة الصحيحة كما سبق ذكرنا في العنصر السابق، وكذلك اقتبس منه في بيان الفائدة من تعدد القراءات، وذلك في مقدمة كتابه (على طريق التفسير البياني)، وذلك بقوله: "جاء في (النشر): وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوّعها فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة. ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز. إذ كل قراءة بمنزلة الآية إذ كان تنوّع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل"[2].

ويبني السامرائي أوّل التفسير على قراءة عاصم برواية حفص لأنّها القراءة السائدة في موطنه والمشهورة بين قومه، فقد قرأ بها معظم دول المشرق العربي بخلاف قراءة نافع برواية ورش وقالون التي قرأ بها معظم دول المغرب العربي.

لهذا نجد السامرائي اقتصر في تفسيره على ذكر القراءات العشر المشهورة، ويبدأ بقراءة عاصم برواية حفص، فعلى سبيل المثال يقول عند حديثه عن القراءات في قوله: "ومن أوفى بما عاهد عليه الله" يقول: "وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو شائع، وضمّها حفص"[3].

ونجده يركّز على ما جاء في رواية حفص وهي المشهورة بالنسبة إليه، فيقول: وردت في القراءة المشهورة كلمات محرّكة بغير الحركة المألوفة المشهورة، وذلك نحو قوله تعالى:﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾ الفتح10.

1-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، ط1، 2009، ص35-37

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 11/1، وانظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مطبعة مصطفى محمد، مصر، 52/1

3-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص116

وقوله: "وما أنسانيهُ إلا الشيطان أن أذكره" بضمّ الهاء في (عليه) و(أنسانيه) مع أن المشهور في نحو هذا كسر الهاء، ويستشهد بنظير ذلك من الذكر الحكيم، فقد قال تعالى:﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ﴾ الشعراء109، وقوله: ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ القصص11"[1].

فنجده في هذا المثال يقوم بتوجيه القراءات على المعاني المختلفة لكن دون أن يرجّح إحداهما على الأخرى، فهو يذكر القراءات التي توافق رسم المصحف العثماني.

ونجده أحيانا **يرجّح بين القراءات**، حيث يقول عند حديثه عن القراءات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ الكوثر3 بأن هناك قراءة أخرى (إن شنئك هو الأبتر)، وقد رجّح قراءة (إن شانئك) على القراءة الأخرى، يقول في ذلك: "وقرأ بعضهم: (إن شنئك هو الأبتر) وشنئ كحذر. وقراءة الجمهور أولى لأن (شنئ) من صيغ المبالغة، ومعنى ذلك أن المبالغ في بغضك هو الأبتر دون من لم يبالغ، في حين أن قراءة الجمهور تدلّ أن شانئه هو الأبتر مهما قل بغضه أو كثر"[2].

والحقيقة أنّه لا يوجد خلاف في هذه الكلمة عند القراء العشرة اللهم إلا ما كان من الهمزة فإن أبا جعفر، وحمزة وقفا أبدلا همزتها فقرآها "شانيك " وبذلك يكون قد فاضل بين قراءة متواترة وأخرى شاذّة، وهذا لا يجوز إذ المفاضلة قد تكون بين أشياء متقاربة وليست بين قراءة صحيحة متفق عليها ، وقراءة غير معروفة وشاذة. هذا من الناحية الشرعية، أما من الناحية اللغوية قد يجوز ذلك لأن القراءات الشاذة قد تكون صحيحة لغويا لكنها غير متواترة لذلك لا نقرأ بها، فالأولية التي قصدها السامرائي هنا أولية بيانية، فقوله (إن شنئك هو الأبتر) قد تكون أبلغ من قوله (إن شانئك هو الأبتر).

ويرجّح بين القراءات أيضا في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ فيقول بأنّ هناك قراءة أخرى بالنصب؛ أي: (الحمدَ)، ويرجّح قراءة الرفع[3]، والحقيقة أنّ قراءة النصب قراءة شاذّة لم يقرأ بها أحد من القرّاء السبع ولا العشر أحد القرّاء العشر فيكون بذلك فاضل بين قراءة صحيحة وقراءة شاذة، وذلك غير جائز لأن قراءة الرفع هي الصحيحة وليست هي الأفضل لأن قراءة النصب غير صحيحة.

وهو لا يعتمد على القراءات الشاذة وإن وافقت العربية وأجازها النحاة، ففي حديثه عن القراءات في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ محمد4، يقول: "وقد أجاز بعض النحاة في مثل هذا التعبير الرفع. ولم ترد قراءة بالرفع في

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص114

2- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 95/1

3- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص16

هذه الآية. والنصب أولى في هذا المقام؛ لأنّها حالة موقوتة بالحرب وليست دائمة. والمنّ أو الفداء حالة موقوتة منتهية بأحدهما".[1] وهو هنا يفاضل بين قراءة متواترة وأخرى شاذة أو مفترضة صحيحة لغويا وبلاغيا.

ونجده أحيانا **يردّ على من يرجح إحدى القراءات**، فمثلا يرد على ما جاء في(البحر المحيط) :"وقرأ الكوفيون وابن عامر: (لا يضُرُّكم) بضم الضاد والراء المشددة من ضرَّ يضرّ...وقرأ عاصم فيما روى أبو زيد عن المفضّل عنه بضمّ الضاد وفتح الراء المشدّدة، وهي أحسن من قراءة ضمّ الراء، نحو: لم يردّ زيد. والفتح هو الكثير المستعمل"[2].

فينكر السامرائي تفضيله لقراءة على أخرى، فيقول: "وقوله: إن فتح الراء أحسن من قراءة ضمّ الرّاء فيه نظر. نعم إنّه أشهر وأكثر ولكن ليس أحسن. وكيف تكون أحسن وهي ليست قراءة متواترة. فهي ليست من القراءات السبع ولا العشر بخلاف هذه القراءة"[3].

ويضيف على ذلك بأنه ليس لأحد أن يفضّل قراءة غير متواترة على قراءة متواترة، بل ليس له أن يفضّل قراءة متواترة على أخرى متواترة، فإن القراءات المتواترة كلّها ثابتة عن النبي ثبوتا قطعيا ، ومن الممكن لأيّ أحد أن يختار بين القراءات المتواترة ما يريد أن يقرأ به ولا يجوز له أن يفضّل بينها لأن كلها صحيح، يقول: "نعم إن له أن يختار لا أن يفضّل، فإن القراءات المتواترة كلها ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوتا قطعيا لا تردّد فيه"[4].

ونجد أن السامرائي لا يتعرض للاختلافات الحاصلة بين القرّاء في هيئات النطق، كالفتح والإمالة، وتحقيق الهمز وتسهيله، والتفخيم والترقيق في اللامات والراءات وغير ذلك من الاختلافات التي أطلق عليها في اصطلاح علماء القراءات أصولا، وذلك لأنه لا ينبني على الاختلاف فيها فائدة من حيث تأويل معنى الآيات وتفسيرها، لأنّها اختلافات في النطق، ممّا لا يغيّر من صورة الكلمة أو معناها شيئا.

ولكن أحيانا يشير لبعض تلك الاختلافات ويحاول إبداء اللمسة البيانية في ذلك الاختلاف، مثل تفريقه بين قراءة (مؤصدة) بالهمز، وقراءة (موصدة) بالتسهيل، في قوله تعالى: "عليهم نار مؤصدة"، وهو من باب الهمزات، وهي من الأصول وليست من فرش الحروف، فنجده يفرّق بينهما من الناحية الصوتية، ويرى بأن الهمزة حرف ثقيل شديد، وهي على كل حال أثقل من الواو[5].

وبناء على ذلك يعلّل السامرائي سبب اختيار الهمزة بدل الواو عند مجموعة من القرّاء، وهو أن الهمزة ثقيلة وشديدة وهي مناسبة لثقل ذلك اليوم وصعوبته وشدّته، ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا ٢٧﴾ الإنسان27، ويضيف على ذلك أن النطق بالهمزة ثقيل، وهي أنسب وأدلّ على الكرب والثقل من الابدال والنطق بالواو، ويربط ذلك كله

1-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام: ص97

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص119، وانظر: البحر المحيط: 43/3

3-المرجع نفسه، ص119

4-المرجع نفسه، ص119-120

5-الخصائص، 143/3

بالجو العام للسورة، وهو جو المكابدة والشدة والقوة[1]. ولكنّه لم يعلّل سبب مجيئها بالواو في قراءات أخرى بالرغم من أنها نفس السورة ونفس السياق.

وفي المقابل نجده يعلّل الاختلافات التي تغيّر من صورة الكلمة ومعناها، أو ما يندرج تحت فرش الحروف، مثل: مالك وملك، والمبني للمجهول والمعلوم: ينزفون ويُنزفون، وطَبع وطُبع.

وفيما يخص نسبة القراءة إلى قارئها فقد تطرق السامرائي كثيرا في تفسيره إلى القراءات حيث اقتصر على القراءات العشر المشهورة كما سبق وأشرنا، ولقد عاش في العصر الحديث، عصر الازدهار والتجديد والاصلاح، فكان متمكّنا في شتى العلوم، ومن بين هذه العلوم علم القراءات، فنجده ينسب القراءة إلى قارئها، ويحدّد صاحب القراءة ويذكر اسمه.

فعلى سبيل المثال: عند حديثه عن القراءات في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ ١٢٠﴾ آل عمران120 بقراءة (يضرّكم) بضم الراء، يذكر أنّ هذه القراءة قرأ بها أربعة من السبعة، ويذكر هؤلاء الأربعة بأسمائهم، حيث يقول: "فإنه قرأ بها أربعة من القرّاء السبعة، وهم عاصم وحمزة بن حبيب الزيّات والكسائي وابن عامر، إضافة إلى ابن جعفر من العشرة"[2].

لكنّه أحيانا لا ينسب القراءات إلى أصحابها، ويكتفي بقوله إنّ في هذه الكلمة أو الآية قراءتين أحدهما بالنصب والأخرى بالرفع مثل قوله تعالى (الحمد لله) في سورة الفاتحة التي سبق الإشارة إليها. وكذا في تفسيره لقوله تعالى: "لا أقسم بيوم القيامة" يقول أن ثمّة قراءة بإثبات القسم بيوم القيامة؛ أي: (لأقسم) إلا أنهم اتّفقوا على إثبات حرف النفي مع النفس اللوامة فكلهم قرأ "ولا أقسم بالنفس اللوامة"[3]. ولم يذكر صاحب القراءة بإثبات القسم.

2) طريقته في توجيه القراءات والاحتجاج لها

يقول السامرائي في حديثه عن القراءات: "فبالقراءات يترجّح بعض الوجوه على بعض. وقد تكون القراءتان أو القراءات مما يدلّ على كمال البلاغة وتمامها"[4].

ويضرب مثالا على كمال البلاغة بالجمع بين المعاني الواردة في القراءات بقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ الفاتحة4 بقراءة مالك بالألف وقراءة (ملك) دون ألف، فيرى أنه قد جمع له بالقراءتين الحكم والتملك؛ ذلك أنّ(مالك) من التملّك. و(الملك) هو الحاكم الأعلى، فجمع لنفسه تعالى كمال الأمرين فنزلت

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص278-280

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص119

3-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص203

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني ، ص9

مرّتين مرّة (مالك) ومرّة (ملك) فجمعت المعنيين، ولا يمكن لهذا الكمال البلاغي أن يكون بقراءة واحدة، وهو نظير قوله تعالى: (مالك الملك)[1].

وقد اعتنى السامرائي بتوجيه بعض القراءات والاحتجاج لها، واعتمد في ذلك على لهجات القبائل المختلفة وأقوال أئمة اللغة والنحو وغيرها، فمثلا عند الحديث عن القراءات في قوله: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ ﴾الكهف63 يوجّه ذلك بناء على لهجات القبائل فيقول بأنّ ضمّ الهاء في نحو هذا لغة الحجاز، وأما غيرهم فيكسرها. ويؤيد رأيه بما جاء في شرح الرضي على الكافية: "وحركة هاء المذكر ضمة إلا أن يكون قبلها ياء أو كسرة. فإن كان قبلها أحدهما، فأهل الحجاز يبقون ضمّتها ويقولون: (بهُو) و(لديهُو) وغيرهم يكسرونها"[2].

وكذلك عند حديثه عن القراءات في قوله تعالى: "عليهم نار مؤصدة"، يوجه ذلك بناء على كلام العرب فيقول بأنها قرئت بالهمز كما قرئت بغير الهمزة، وقد يظن ظان أنّ التخفيف أولى لأنّه من (وصد) و(أوصد).والحق أنّهما لغتان أصد ووصد[3].

وفي حديثه عن القراءات في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ﴾ القصص34 بضم القاف، وفي قراءة أخرى "يصّدقْني" بسكونها، يوجّه ذلك توجيها نحويا فيرى بأن القراءتين جمعتا معاني الشرط والوصفية والاستئناف. ويعلّل ذلك بقوله: "فإنه برفع الفعل يكون المعنى (فأرسله معي ردءا مصدّقا لي) فتكون جملة (يصدقُني) نعتا أو يكون المعنى: (فأرسله معي ردءا إنه يصدقُني) فتكون الجملة استئنافية. وبالجزم يكون المعنى: إن ترسله يصدقْني[4]. فجمعت القراءتان هذه المعاني كلها، وهو من باب التوسع في المعنى الذي طالما اعتمده السامرائي في توجيهاته.

ويرى السامرائي بأن تعدّد القراءات دال على الإعجاز، وفي ذلك يقول: "والقراءات المتعددة قد تكون أدلّ شيء على الإعجاز ذلك أنّه تحدّاهم بالقرآن فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا مما يدل على كمال القدرة لله وعجز البشر أمامها على كل حال"[5].

3) وضعه لضوابط القراءة الصحيحة:

تطرّق السامرائي في مقدمة كتابه "بلاغة الكلمة" لضوابط وشروط قبول القراءة وردّها، معتمدا في ذلك على ما وضعه (ابن الجزري) في كتابه "طيّبة النشر"، وذلك في معرض إجابته على جماعة من أهل العلم وطلبة الدكتوراه

1-المرجع نفسه، ص9-10

2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص114، انظر رضي الدين الاستربادي: شرح الكافية، الشركة الصحافية العثمانية، 1310هـ، 11/2

3- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص279

4-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 10/1

5-المرجع نفسه، 10/1

حين طرحوا عليه سؤال فيما يخصّ التعليلات التي يقدّمها للتفريق بين المتشابه، وهو: "أنّ هذه التعليلات قد تكون مقبولة بموجب الرسم القرآني الذي بين أيدينا، فكيف يكون التعليل إذا كان الرسم مختلقا على قراءات أخرى؟"[1].

فمثلا: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ﴾ القمر54، علّل فيها السامرائي سبب التعبير بـ (نَهر) دون الجمع. وتساءل إذا كانت هناك قراءة أخرى ذكرت فيها بالجمع، أي: (إن المتّقين في جنّات وأنهار)؟

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ النساء97 فقد فرّق السامرائي بين (توفاهم) و(تتوفاهم) وبيّن سبب ذكر (توفاهم) بحذف التاء في هذا الموضع، وتساءل إذا كانت قراءة أخرى في هذه الآية بذكر التاء؛ أي: (إن الذين تتوفاهم الملائكة)؟

وقوله: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ ﴾ الكهف64 بحذف الياء، وقد علّل السامرائي سبب حذف الياء في هذه الآية وعدم حذفها في آية يوسف: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ ﴾ يوسف65، وتساءل إذا كانت هناك قراءة أخرى بإثبات الياء؛ أي: (ذلك ما كنّا نبغي)؟ وغيرها من الأمثلة.

ويجيب السامرائي على هذه التساؤلات بقوله: "إن أركان القراءة الصحيحة-كما هو مقرر-ثلاثة:

-صحّة السند

-موافقة خط المصحف العثماني

-موافقة العربية

ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عمّن هو أكبر منهم*" .

وينتهي إلى أنّ "كل قراءة تخالف رسم المصحف لا تدخل في الصحيح"[3].

وبهذا يوضّح للسائل أنّه ليست هناك قراءة صحيحة، ورد فيها: (إن المتقين في جنّات وأنهار)، لأن كلمة (أنهار) تخالف رسم المصحف.

وكذلك ما ورد من ﴿تَوَفَّىٰهُمُ﴾و﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ﴾ فإن (توفّاهم) تكتب بتاء واحدة و(تتوفّاهم) كتبت بتاءين، فلا تكون إحداهما مكان الأخرى لأن ذلك مخالف لرسم المصحف.

وكذلك قوله: ﴿مَا كُنَّا نَبۡغِ ﴾ فإنها ليست هناك قراءة معتمدة بإثبات الياء لأنها رسمت في المصحف بلا ياء. وغيرها من الآيات المشابهة فإنه لا يصح أن يقرأ بما يخالف رسم المصحف، فسقطت هذه الشبهة أصلا[4].

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص8

*وهذا الكلام فيه نظر فالقراءات السبع والعشر ثابتة وصحيحة وغير مخالفة لهذه الشروط فكيف تكون شاذة أو باطلة؟؟ومن هم الأكبر منهم...تعبير غير جائز أو متعصب نوعا ما..وغير مختص لأنّ ما خرج عن العشرة يعدّ شاذا .وممكن أن يكون السامرائي يقصد قراءة الصحابة أو التابعين، لأنّ القراءات جاءت زمن تابعي التابعين والله أعلم.

3-المرجع نفسه، ص9

4-المرجع نفسه، ص9-10

ولكن هذا الكلام وإن كان فيه وجها من الصحّة، فإن فيه نظر من ناحيتين، الأولى في اشتراطه لصحّة السند كشرط أساسي في القراءة الصحيحة قال به اثنان فقط، فقد وضعه مكي وتبعه في ذلك ابن الجزري، أما الجمهور فقد شرطوا التواتر، ومن ناحية أخرى، قوله: "ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة"، هو كلام غير مختص، فكان يمكن أن يكتفي بقوله أطلق عليها شاذّة، لأنها هي التسمية الصحيحة، والضعيفة والباطلة ما هي إلا معنى من معاني الشاذ، أمّا قوله: "سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عمّن هو أكبر منهم" فهو كلام باطل فلا يمكن المفاضلة بين قراءة السبع أو العشر مع غيرها من القراءات، فهي قراءات ثابتة مجمع على صحّتها، ولا يوجد أكبر منها ولا أصحّ منها.

4) بعض الانتقادات على تعامله مع القراءات

بالرغم من أن السامرائي واسع الإطلاع في هذا المجال الذي طالما دعا إليه بل جعله شرطا أساسيا لمن يريد التصدي للتفسير البياني إلا أننا نجده غالبا ما يوجّه المسائل اعتمادا على قراءة واحدة، بل قد يقعّد لبعض المسائل ويصدر حكما كليّا دون أن يشير إلى القراءات الأخرى وإن كان فيها ما يخالف الحكم الذي وصل إليه أو يناقضه في عدّة مواطن نذكر منها:

1- وصّى وأوصى: يرى السامرائي بأن القرآن الكريم استعمل (وصّى) بالتشديد في الأمور المعنوية وما يتعلق بالدين، ويدلّل على ذلك بآيات عديدة منها: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢﴾ البقرة 132

وقوله تعالى ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ١٣﴾ الشورى 13

وقوله في سورة النساء: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ ١٣١﴾131

بينما يرى بأنّ الاستعمال القرآني قد خصّ (أوصى) للأمور المادية، ومثّل لذلك بعدّة آيات، من بينها قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ١١﴾النساء11 ، وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ النساء11. وهي أمور مادية تعنى بالمواريث.

وكما عوّدنا السامرائي باستثناءاته يذكر بأن (أوصى) قد وردت مرّة واحدة في القرآن الكريم للأمور المعنوية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ٣١﴾ مريم 31، ويعلّل

السامرائي سبب ذلك بأن الصلاة في هذه الآية قد اقترنت بالزكاة التي تعد أمورا ماديا يتعلق بالأموال لذلك أتى بلفظة (أوصى)بدل (وصّى)[1].

ولكن هذا الكلام فيه نظر لأن السامرائي اعتمد على قراءة واحدة، فبالعودة إلى قراءة ورش عن نافع مثلا نجد بأن الآية وردت بالفعل (أوصى) بدل (وصّى)، فقد جاءت الآية كما يلي: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ .....﴿١٣٢﴾﴾ (البقرة 132)، وهي حسب رأي السامرائي للأمور المعنوية وأمور الدين حسب السياق الذي جاءت فيه، فقد وصّى إبراهيم بنيه بأن يتمسّكوا بالدين ولا يموتون إلا وهم مسلمون. ولكن وجودها في بعض المصاحف والقراءات (أوصى) بدل (وصّى) ينقض حكم السامرائي ويخطّئه، فهي لم تتعلق بأيّ أمر من أمور الدنيا كي تستثنى من القاعدة. وليست قراءة (أوصى) في هذه الآية خاصة بورش وحده بل قرأ بها نافع وعامر بروّاتهم.

فقد جاء في حرز الأماني المعروف بمتن الشاطبية قوله:

وأخفاهما طلقٌ وخِّف ابن عامر فأمْتِعُهَ أَوْصَى بِوَصَّى كما اعتلا

وقد شُرح هذا البيت ضمن شرح الشاطبية في كتاب إبراز المعاني من حرز الأماني لصاحبه عبد الرحمان بن إبراهيم بن اسماعيل المعروف بأبي شامة، وجاء فيه أنّ "قوله أوصى بوصّى أي يقرأ (وأوصى) في موضع (ووصّى): لغات كأنزل ونزّل. وحسن"[2].

ويشير في الهامش إلى وجوه القراءة في هذين اللفظتين عند القرّاء السبعة، فيقول: "قرأ بن عامر ونافع المشار إليهما بالكاف والهمزة في قوله كما اعتلا قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ...﴿١٣٢﴾﴾ البقرة 132 بهمزة مفتوحة صورتها ألف بين الواوين مع تخفيف الصاد. قال في النشر وكذلك هو في مصاحفهم والقرآن الكريم نطق بالقراءتين قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴿١٣١﴾﴾، النساء آية 131، ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا ﴿١٣﴾﴾ الشورى13

والتخفيف: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴿١١﴾﴾ النساء آية11، ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ﴿١٢﴾﴾ النساء12.[3]

2- يُنزِفون ويُنزَفون:

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص15-16

2-أبو شامة: إبراز المعاني، 330/2

3-أبو شامة: إبراز المعاني، 330/2 .يقول أبو شامة في شرحه لقول الشاطبي: ومُوَصٍّ ثِقلُهُ صحّ شُلشُلا"

بأن مُوَصٍّ من أوصى، ومَوَصٍ من وصّى، وأشار إلى أنه قد ذكر فيما تقدم أنهما لغتان كأنزل ونزّل، وشرح معنى الشلشل بالخفيف، وهو حال من فاعل صح، العائد على ثقله ؛أي صحّ تشديده في حال كونه خفيفا، وإنّما خفّ بسبب كثرة نظائره في القرآن العزيز المجمع عليها: "ووصّينا الإنسان"العنكبوت الآية8، لقمان الآية14، الأحقاف الآية 15، "ذلكم وصّاكم به"الأنعام 151-152-153، في مواضع، "وما وصّينا به إبراهيم"الشورى13، وأجمعوا أيضا على التخفيف في "يوصيكم الله"، "يوصي بها أو دين"، "يوصين"، "توصون"في النساء 12-13.

ومعنى أنهم أجمعوا على التشديد في آيات معينة وأجمعوا على التخفيف في آيات معينة أن هناك من المواضع ما اختلف فيها القراء من بينها آية البقرة 132

يفرّق السامرائي بين قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ الصافات47 ببناء الفعل للمجهول، وقوله: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ الواقعة 19 ببنائه للمعلوم، بقوله أن: "يُنزِفون بكسر الزاي له أكثر من معنى. فإن معنى: (أنزف يُنزِف): نفد شرابه ومعناه أيضا: ذهب عقله وسكِرَ. ومعنى (يُنزَفُ) بالبناء للمجهول: ذهب عقله من السكر، وهو من (نُزِفَ)"[1].

ويستشهد على كلامه بقول الفرّاء في (أنزف): "وله معنيان، يقال: (أنزف الرّجل) فنِيَ خمره، (وأنزَف) إذا ذهب عقله من السكر، فهذان وجهان في قراءة من قرأ: (يُنزِفون). ومن قرأ: (يُنزَفون) فمعناه: لا تذهب عقولهم؛ أي: لا يسكرون"[2].

ويستنتج السامرائي من كلام الفرّاء أنّ معنى الآية في الصافات أنّ هذا الشراب لا يذهب عقولهم، فلا يسكرون عنه، ومعناها في الواقعة أن هذا الشراب لا ينفُد، ولا ينقطع وأنهم لا يسكرون عنه.

والحقيقة أن كلام السامرائي فيه نظر، فمن ناحية هذان المعنيان صحيحان حسب ما جاء في المعاجم والتفاسير في مفهوم الفعل (أنزف) وبنائه للمعلوم أو المجهول، ولكن الذي يلفت النظر أنّ السامرائي لم ينتبه إلى أن هناك قراءات أخرى مخالفة للحكم الذي أصدره في أنّ معنى الآية في (الواقعة) أن هذا الشراب لا ينفد، ولا ينقطع وأنهم لا يسكرون، وذلك لأنه بنى حكمه على قراءة واحدة أو –بتعبير أدق–برواية واحدة هي رواية حفص المشهورة عندهم، وغاب عنه أنّ هناك من قرأ (ينزفون) في الواقعة نفسها بفتح الزاي أي ببناء الفعل للمجهول، والأمر عينه في آية الصافات، فهناك من القرّاء من قرأ (ينزفون) بكسر الزاي أي ببناء الفعل للمعلوم[3].

والحقيقة أن كلام الفرّاء الذي استشهد به السامرائي يدلّ على أن هناك من قرأ ينزفون بالفتح والكسر في الموضعين ولكن السامرائي لم يأخذ من قوله إلا معنى الفعلين، فقد قال بأن معنى أنزف الرجل: فني خمره ومعناه أيضا ذهب عقله من السكر، فهذان وجهان من قراءة من قرأ (ينزفون). ومن قرأ: (ينزَفون) فمعناه: "لا تذهب عقولهم أي: لا يسكرون؛ أي أن هناك من قرأ ينزِفون وهناك من قرأ ينزَفون ببنائها للمجهول، وليس معناها ما ذهب إليه السامرائي في أن معنى الآية في الواقعة كذا ومعناها في الصافات كذا.

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص78

2-المرجع السابق، ص78، وانظر: الفراء: معاني القرآن، 385/2

3- جاء في الشاطبية:

وفي يُنزَفون الزّايَ فاكسر شذاً وقل في الأخرى ثوى واضمم يزفّون فاكْمُلا

هو بكسر الزاي من أنزف إذا سكر وذهب عقله، كما قال: لعمري لئن أنزفتم أو صحوتم

أو من أنزف إذ نفد شرابه، وبفتح الزاي لما لم يسمّ فاعله، وليس هو الفعل المذكور، فإنّه لازم، ولكن يقال: نُزِف فهو منزوف ونزيف، إذا سكر، وعنى بالأخرى التي في الواقعة.ثم قال: واضمم ينزفون، يعني ضم الياء لحمزة، وافتحها لغيره، ولا خلاف في كسر الزاي، والخلاف الذي مضى في ينزفون في الزاي فتحا وكسرا، ولا خلاف في ضمّ الياء".ففي قوله تعالى: "ولا هم عنها يُنزَفون"الصافات47 قرأ حمزة والكسائي المشار إليهما بالشين في قوله: (شذا) بكسر الزاي. وأما (ولا هم عنها يُنزِفون) الواقعة19. وهي المرادة بقوله: الأخرى، فقرأ حمزة والكسائي وعاصم بكسر الزاي فيها. وهم المشار إليهم بالثاء في قوله: وقل في الأخرى ثوى، فتكون قراءة من لم يذكر في الترجمتين بفتح الزاي. انظر إبراز المعاني، 129/4-130

ويسير السامرائي أبعد من ذلك، فهو يمضي في التفريق بين الموضعين وسياق الآيتين ومناسبة كل فعل للسياق الذي وضع له ليصل إلى أنّه لا يمكن أن نضع أحدهما مكان الآخر-وهذا مخالف للأصل فقد وضع أحدهما مكان الآخر في قراءات أخرى ولم يختل المعنى-بل ويتحمّس في التفريق بين السياقين وجلب انتباه القارئ وإقناعه بما وصل إليه بأسلوب مؤثر، فيقول: "فانظر يا هداك الله! كيف ذكر في الواقعة التقريب؟ وهو يشمل الإكرام وزيادة، وذكر السرر وزيادة وهي أنها موضونة، وذكر التقابل وزيادة وهو الاتّكاء، وذكر الطّواف وزيادة وهي الولدان المخلّدون، وذكر الكأس وزيادة وهي الأكواب والأباريق، وذكر العين وزيادة وهي الحور، ونفى السكر وزيادة وهي عدم النفاد، وزاد نفي الغلوّ والتأثيم وإثبات السلام. فيا ترى أين تصلح كلّ من كلمتي (يُنزفون) و(يُنزَفون) وأين تضعهما أنت؟ وهل هذا كلام بشر أو هو تنزيل ربّ العالمين؟"[1].

3-السبيلا، الرسولا، الظنونا، قواريرا:

في تعليله لسبب ذكر المد (الألف) في فواصل قسم من الآي، وعدم ذكره في مواطن أخرى، في نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾ الأحزاب 66. ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ الأحزاب 67.

وذلك بمدّ الرسول والسبيل مع أن القياس لا يقتضي ذلك، إضافة إلى أنّه لم يمد السبيل في أول السورة: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ الأحزاب 4

يقول السامرائي بأن المدّ في (السبيلا) سببه اصطراخ أهل النار، ومدّهم لأصواتهم بالبكاء، فناسب بذلك المدّ، في حين أن الآية الرابعة من السورة والتي لم يمد فيها (السبيل) كانت في تقرير حقيقة عقلية معلومة، وهي أن الله لم يجعل لرجل من قلبين في جوفه ولم يجعل الزوجة أم للزوج حتى إن ظاهرها، وهذا المقام لا يستدعي المد بخلاف ذاك المقام[2].

وفي نفس السورة أيضا إطلاق للألف في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ الأحزاب10، فأطلق الظنون بقوله (الظنونا)، وسبب إطلاقها —حسب رأي السامرائي- هو أنّهم ظنوا ظنونا كثيرة، لأنّ المؤمنون هنا في موقف خوف وضيق وزلزلة عظيمة فغزتهم الظنون، لذلك أطلقت بسبب تعدّدها وإطلاقها، فناسب إطلاق الألف إطلاق الظنون، لأنّه لو وقف عليها ساكنة لكانت مقيّدة لأن الساكن مقيّد، هذا علاوة عن مراعاة الفاصلة[3].

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص79-84

2- المرجع نفسه، ص 38

3- المرجع نفسه، ص 38-39

وإن كانت تعليلات السامرائي لإطلاق الألف فيها اجتهاد ولمسة بيانية خاصة، إلا أن فيها نظر فكان الأجدر به أن يذكر توجيه قراءة هذه المفردة، وأنّ لها عدة قراءات وعدّة تعليلات وتوجيهات للقراءة هي ونظيراتها مثل: (سلاسلا) و(الرسولا) و(السبيلا) [1].

وبذلك تتعدّد التعليلات وأسباب إطلاق الألف أو عدم إطلاقها في قراءات أخرى، ويكون تعليله بإطلاق الألف لإطلاق الصوت تعليلا جزئيا لا يلم بجميع أوجه القراءة.

وقد ضرب السامرائي مثالا آخر عن إطلاق الألف في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾ الإنسان15-16

وعلّل السامرائي سبب إطلاق قوارير الأولى دون الثانية رغم أنها ممنوعة من الصرف وكان حقّها ألّا تطلق، وذلك باعتباره أن اطلاقها كان مناسبة لإطلاق جنسها ونوعها، فهو لم يبيّن نوع القوارير، ولا من أي جنس هي، لذلك أطلقها، ولهذا السبب –حسب رأي السامرائي– أنه لما قيّد جنسها في الآية التي تليها، وذكر أن القوارير من فضة لم يطلقها فقال: قوارير من فضة قدّروها تقديرا، هذا علاوة عن رعاية الفاصلة حسب رأيه، ولكن هنا نلمس أن السامرائي قد علّل الظاهرة بناء على قراءة دون أخرى، ففي رواية ورش مثلا نجد أن قواريرا منوّنة في الآية 15 والآية 16، ولم يقع فيها تقييد مثلما هو الحال في رواية حفص التي أطلقت فيها الألف في الأولى و قيدت في الثانية، بل هناك عدة قراءات لهذه المفردة لكن السامرائي اختار قراءة واحدة وعلّل سبب الإطلاق والتقييد فيها وكأنها القراءة الوحيدة ،وكان يجدر به الاشارة إلى أن تعليله يناسب قراءة دون أخرى[2] .

ونلحظ أيضا أن السامرائي لم يعلّق على سبب مدّ "سلاسلا" في الآية الرابعة كما هي عادته في العودة إلى آيات سابقة تحمل نفس الحكم، كما كان يجدر به الإشارة إلى أن (سلاسلا) أيضا قرئت بعدّة قراءات كما هو الحال في (قواريرا)[3].

4–ضم الهاء في (أنسانيهُ) و(عاهد عليهُ):

1– للتفصيل أكثر يجب العودة إلى كتاب إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبعة، عبد الرحمان بن اسماعيل بن ابراهيم، تحقيق: ابراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية، ص 713 – 715

2– كلمة " قواريرا" قرأ : نافع وابن كثير و شعبة وعلى وخلف عن نفسه وأبو جعفر بالتنوين والوقف بالألف، والباقون دون تنوين. ووقف بالراء حمزة ورويس، ووقف بالألف: أبو عمرو و ابن عامر وروح وحفص أما كلمة "قوارير من: قرأ: نافع و شعبة، الكسائي و أبو جعفر بالتنوين والوقف بالألف، والباقون بترك التنوين، ووقف بالألف منهم هشام، والباقون على الراء حالة الوصل، وللتفصيل في الموضوع يجب العودة لكتاب : إبراز المعاني في حرز الأماني، ص 713-716

3– أنظر كتاب إبراز المعاني، ص 713

في حديثه عن الحركة غير الإعرابية يقول بأن هناك كلمات محرّكة بغير الحركة المألوفة المشهورة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ الفتح10، وقوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ الكهف63 بضمّ الهاء في (عليه) و(أنسانيه) مع أن المشهور في نحو هذا كسر الهاء

يعلّل السامرائي سبب الضمّ في الآية الأولى بناء على حقيقة لغوية معلومة، وهي أنّ الضمّة أقوى الحركات وأثقلها، ثم تليها الكسرة، لذلك أتى بالضّمة وهي أقوى الحركات وأثقلها للدلالة على ثقل هذا العهد وعظمته ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ الفتح 10

فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ وهذه البيعة كانت بيعة الحديبية، وهي من أشدّ وأثقل البيعات، إذ كانت بيعة على الموت في نصرة الرسول ونصرة دينه.

وقال: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾، وهذا تعظيم لهذه البيعة التي يكون فيها الله هو الطرف المبايع.

وقال: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وهذا توكيد لما قبله وتوثيق لأمر هذه البيعة العظيمة.

كما أنّه حذّر من نكث هذه البيعة ونقض هذا العهد، وفي المقابل ذكر أنّ من أوفى بهذا العهد سيؤتيه أجرا عظيما، فناسب أن يأتي بأثقل الحركات، وهي الضمّة مجانسة لثقل هذا العهد.

لكن هذه المناسبة التي ذكرها تعدّ جزئية أو نادرة في القراءات فقد قرأ جميع القراء بالكسر إلا حفص فقط قرأ بالضم[1]؛ أي: قرأ بها راو واحد من بين عشرين راو وعشرة قرّاء، فكان الأجدر أن يكون تعليله مقتصرا على بيان سبب ضم حفص للهاء دون الكسر، وإبداء اللمسة البيانية وراء ذلك، وليس محاولة منه إصدار الحكم على أنّ الضمّ مناسب أكثر من الكسر لأنّه يدل على الثقل.

ثم يضيف السامرائي جانبا آخر يتعلق بالتجويد، وهو أنّ الضمة ينطق معها لفظ الجلالة بتفخيم اللام بخلاف الكسرة، فإنها ينطق معها لفظ الجلالة بترقيق اللام، فناسب تفخيم اللفظ تفخيم العهد"[2].

وهذا الكلام فيه نظر أيضا فإن كان التجويد عامة أو النطق بالحرف خاصة له دوره في لمسات السامرائي البيانية، وتعليله لبعض المواطن التي وردت فيها قراءات أو اختلاف بين الآيات، لما لم يشر إلى هذا الأمر فيما يتعلق بالحديث عن (بسطة وبصطة) إذ أن هناك من القراءات ما نطقت (بصطة) بالسين رغم أنها كتبت بالصاد[3]. فقد

1- جاء في الشاطبية:

و ها كسرِ أنسانيهِ ضُمَّ لحفصهم ومعه عليه الله في الفتح وصّلا

أضاف ها إلى الكسر لما كان الكسر فيها، وقصرها ضرورة ويجوز أن يكون من باب القلب لأمن الالتباس، أراد وكسر هاءِ"أنسانيه"ضم فقوله أراد وكسر هاء "أنسانيه"ضم: أي ضم كسر الهاء في قوله تعالى: "وما أنسانيه إلا الشيطان"الكهف63، وكذا قوله: "بما عاهد عليه الله"الفتح10 لحفص فتكون قراءة الباقين بكسرها فيهما، (3/338-339)

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص116

3-المرجع نفسه، ص58-60، أبو شامة: إبراز المعاني، 2/360-362

اكتفى بذكر أن بصطة كتبت بالصاد في جميع القرآن وكتبت بالسين فقط في سورة البقرة وأخذ يعلّل سبب ذلك بناء على صفة الاستعلاء والاستفال، وبناءً على الإطلاق والتقييد. ولم يذكر أنّ بصطة التي وردت بالصاد قد قرأت بالسين عند بعض القرآء[1] ولم يعلل سبب ذلك ربما لأنه سيتناقض مع تعليله.

أما قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ﴾ الكهف63 فيعلّل السامرائي سبب الضم في هذه الآية مع أنّ المشهور في هذا الكسر، بلمسة بيانية لطيفة وهي أنّ قوّة الحركة وهي الضمّة مناسبة لقوّة النسيان، كما أنّ ندرة الحركة في مثل هذا الموطن مناسبة لندرة النسيان في هذا الموطن؛ ذلك أنّ مشهد الحوت الميّت المشوي المملح الذي سرت فيه الحياة واتّخذ سبيله في البحر، وكان جريه ينعقد فوقه الماء فيكون كالنفق من المشاهد التي لا تنسى على مرّ الأزمان، فكيف ينسى فتى موسى ذلك المشهد بعد لحظات من حدوثه. فإنّ هذا من أقوى مواطن النسيان وأعجبها[2]، لذلك يرى السامرائي أنّه عدل في التعبير من الكسر إلى أقوى الحركات وهي الضمّة للإشارة إلى ندرة مثل هذا النسيان وقوّته. فناسب بين قوة النسيان وقوّة التعبير، وندرة مثل هذا النسيان وندرة مثل هذا التعبير.

من الممكن هنا أن نلتمس للسامرائي العذر في توجيه المسألة بناء على رواية واحدة هي رواية حفص إذ هي الوحيدة المخالفة لباقي القراءات وهي الغير مألوفة، فحاول بذلك تحليل سبب التغيير في هذا الموضع وإبداء اللمسة البيانية وراء ذلك، وهو يقرّ بأن الأصل الكسر وأن باقي القرّاء كسروها ويستشهد في ذلك بقول الأوسي في روح المعاني: "وقرأ الجمهور(عليه) بكسر الهاء كما هو شائع وضمّها حفص"[3].

أما في باقي التوجيهات فلا نلتمس له العذر لأنه علّل بناء على قراءة واحدة مع أنّه يوجد ما يخالف تعليله في قراءات أخرى.

3-تفسيره القرآن بالسنة:

أ/ **اهتمامه بهذه الآلية:** جاءت السنّة مفسّرة لكثير من آيات القرآن بدليل قوله تعالى:﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾ النحل 44، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧﴾ الحشر7، وغيرها من الآيات التي تحمل معنى مقارب.

1- ورد في الشاطبية قوله: ويبسط عنهم غير قنبل اعتلا وقد شرحة أبو شامة في إبراز المعاني بقوله: "وقرأ هؤلاء إلا قنبلا "والله يقبض ويبصط" بالصاد، والباقون بالسين على ما ذكره في البيت الآتي.....وقوله: يبصط مبتدأ، واعتلا خبره، أي اعتلا على المذكورين غير قنبل، وحسن قوله اعتلا لأنّ الصاد من حروف الاستعلاء بخلاف السين، ومن خالف جمع بين اللغتين، والله أعلم" وورد في الشاطبية أيضا قوله: "وبالسين باقيهم وفي الخلق بسطة وقل فيهما الوجهان قولا موصّلا"وقد شرحة أبو شامة في إبراز المعاني بقوله: "وفي الخلق بصطة": مبتدأ محذوف الخبر، أي يقرؤه المذكورون بالصاد أيضا، أي و"بسطة" في الأعراف كذلك. ولا خلاف في "بسطة" في البقرة أنه بالسين، وهو :"وزادة بسطة في العلم والجسم". أنظر أبو شامة: إبراز المعاني، 2/360-362

2_ فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص117-118

3- المرجع نفسه، ص116، وانظر شهاب الدين الألوسي: روح المعاني: 97/26

وقد اعتنى السامرائي بهذا النوع من التفسير لبيان المراد من كلام الله وأولاه عناية فائقة في تفسيره، فكثيراً ما يورد الأحاديث النبوية، ويستشهد بها، فيفسّر بعض الألفاظ بالعودة إلى الحديث أو يؤكد ما جاء في القرآن الكريم من خلال الاستشهاد بالسنة.

ب/ طريقته في تفسير القرآن بالسنّة:

الملاحظ في تفسيره أنّه لا يحرص على بيان صحيحها من ضعيفها، فهو يستعين بها قصد تفسير آية، أو ترجيح قول، أو بيان سبب نزول دون أن يشير- غالبا –إلى أنّ هذا الحديث ضعيف أو قويّ أو متّفق عليه، وأحيانا يستشهد بها دون أن يذكر مصدر اقتباسها. أهي من صحيح بخاري أو مسلم أو سنن الترمذي، فلا نجده يحيل إلى مصدرها أصلا وهذا مأخذ يمكن أخذه على منهجه في التفسير. وهو الغالب في تفسيره ولكن هذا لا يعني أنّه لا يرجع بعض الأحاديث إلى مصادرها أو يذكر صحّة إسنادها من ضعفها في بعض المواطن من التفسير، لذلك تميّز منهجه في تناول الحديث بملامح متباينة يمكن إجمالها في ثلاث صور، وهي كالآتي:

1) أن يذكر الحديث النبوي دون الإشارة إلى مصدره أو سنده أو صحته: ففي تفريقه بين (ثلاثة أيام) و(ثلاث ليال) مثلا، قال السامرائي في مجال الاستشهاد بالحديث: "وقد يراد باليوم الوقت مطلقا، ومنه الحديث: "تلك أيام الهَرْج"؛ أي: وقته"، والمراد بالوقت المطلق: الليل والنهار[1]. فالملاحظ هنا أنه لم يسند الحديث لقائليه ولم يخبر بصحته أو شذوذه.

وأحيانا يذكر حديثا قدسيا بنصّه دون أن يخرّجه أو يذكر سنده أو صحته، فنجده يقول: "وقال (ص) مخبرا عن ربه أنه قال: "أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحركت بي شفتاه"، ويعلّل بأنّ ذكر ربنا والالتجاء إليه والاعتصام به مطلوب على كل حال[2]، دون أن يشير إلى صحّة الحديث وقوّته وضعفه، أو مصدر نقله وسنده، وإن كان من صحيح البخاري أو مسلم أو غيره، بل دون أن يحيل إلى مصدر اقتباسه حتى وإن كان من كتاب آخر غير كتب الحديث.

واستشهاده أيضا في كتاب (الجملة العربية والمعنى) بالحديث النبوي دون الإشارة إلى صحّته أو تهميشه: "رحم الله امرءاً سمحا إذا باع سمحا إذا قضى سمحا إذا اقتضى"، وذلك في اعتباره أن احتمال الخبر والإنشاء في التعبير الواحد من باب التوسع في المعنى، والحديث -حسب رأيه- يحتمل الإخبار بأن رحمة الله ستنال هذا المرء السمح، ويحتمل أنّ هذا دعاء له من الرسول بالرحمة، وهو يراهما مقصودين معا من باب التوسع في المعنى[3].

2) أن يذكر الحديث مشيرا إلى المصدر والمرجع، وإن كان لا يعنى بذكر درجته من الصّحة والضعف، أو التعليق على رجال الحديث: ومن ذلك مثلا: في حديثه عن الحوت الذي تزوّده سيّدنا موسى وفتاه وهما يبحثان عن الرجل

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص128

2- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 26/1

3- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص191

الصالح، يقول: "وهذا الحوت على ما جاء في صحيح مسلم حوت مملّح"[1]. فقد ذكر مصدر الحديث ألا وهو صحيح مسلم.

وفي موطن آخر أشار إلى سنن الترمذي، وذلك في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ محمد4 قائلا: "وفي سنن الترمذي: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل ميّت يختم على عمله إلّا الذي مات مرابطا في سبيل الله فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر"[2].
مفسّرا بذلك الآية بالحديث ومشيرا إلى مصدره، وهو حديث مؤكد للآية وشارح لها.

ونجده أحيانا ينقل الحديث من غير كتب الحديث، فيعتمد على كتب التفسير بالمأثور وغيرها، مثل: تفسير الطبري، تفسير ابن كثير، همع الهوامع للسيوطي، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي. وقد سبق وضربنا أمثلة في نقله للحديث الشريف عن تفسير الطبري وابن كثير وغيره في الفصل الأول من الدراسة.

كما ينقل الحديث أو معناه أحيانا من المعاجم، ففي تفسيره للفلق يقول: ويقال: الفلق الخلق كله، والفلق بيان الحق بعد إشكال...وفي الحديث أنه كان يرى الرؤيا فتأتي مثل فلق الصبح، هو بالتحريك ضوؤه وإنارته"[3]، ثم يهمّش من لسان العرب دون الإشارة لنص الحديث أو سنده أو صحّته.

3) أن يذكر درجة الحديث الصحيح: ففي تفريقه بين قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ وقوله: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ أثناء تفسيره لسورة محمد يرى بأن الأولى جاءت بصيغة الماضي لأنّها في الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝١ ﴾ محمد1، أمّا الثانية جاءت بالفعل المضارع لأنها جاءت في سياق الحديث عن الذين قتلوا في سبيل الله: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٤﴾ محمد 4، فجاءت بالمضارع لأنّ العمل مستمر ولنّ يضلّه سبحانه، فيقول في ذلك بأنّ المقتول في سبيل الله يجري عليه عمله الذي كان يعمله، ويستدلّ بالحديث النبوي ويقرّ بصحّته فيقول: كما جاء في الحديث الصحيح، فقد ورد في صحيح مسلم عن رسول الله: "رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن من الفتان"[4].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ ﴾ الكوثر2، يذكر أنّ النحر الموجود في الآية قسمان: قسم للعبادة، ولا يكون لغير الله البتة، فإنّه حرام، وأكله حرام بنصّ القرآن، وهو ممّا أهل لغير الله به الذي

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص117
2- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص99
3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،30/1 ، وانظر: ابن منظور: لسان العرب (فلق)، 184/12
4-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص99

حرّم بنص القرآن، ويستشهد على ذلك من الحديث ويقر بصحّته بقوله: "وقد جاء في الحديث الصحيح عن الإمام علي بن أبي طالب أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلّم يقول: (لعن الله من ذبح لغير الله)[1].

وقسم يذبح للأكل لا للعبادة كما هو شأن الجزارين ومن يذبح لغرض الأكل فهذا تكفي فيه التسمية، بل أبيح الأكل مما لا نعلم أنّه ذكر اسم الله عليه، ويكفي أن نسمي نحن عليه، ويدلّل على هذا القسم بحديث شريف ويقرّ بصحته أيضا، فيقول: "كما جاء في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها: "إنّ قوما قالوا: يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا"[2].

والجدير بالذكر أنّ السامرائي لا يتعرّض إلى الحكم على الأحاديث في الغالب، وإذا حكم فإنما ينقل أقوال غيره، مثاله الحديث الذي نقله من تفسير ابن كثير، حيث قال: "جاء في (تفسير ابن كثير): إن المراد بالنحر ذبح المناسك، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العيد ثم ينحر نسكه ويقول: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له"[3].

ثم يعقّب على صحّة الحديث -اعتمادا على تفسير الرازي -بأن هذا قول ضعيف لأنّ العطف بالواو لا يوجب الترتيب، ويذكر رواية أخرى "وقيل بل دلّت الأدلة على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لأنّ الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام: ابدؤوا بما بدأ الله به.

4- التفسير بأقوال السلف: يعدّ تفسير القرآن بأقوال السلف ذو أهمية بالغة في فهم كلام الله وذلك لكونهم عربا خلّصا وهم أقرب خلق الله لفهم كتابه بعد الأنبياء، خاصة الصحابة منهم، فقد شهدوا التنزيل وعرفوا أحواله وأسبابه.

وقد قال ابن القيّم في ذلك: "والصحابة أعلم الأمة بتفسير القرآن، ويجب الرجوع إلى تفسيرهم"[4].

ومن أشهرهم: الخلفاء الأربع وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عبّاس.

ومن بعد الصحابة نجد التابعين الذين اعتنوا بأخذ التفسير عن الصحابة. والتفسير بأقوالهم يعدّ من الأهمية بمكان أيضا، إذ لم تكن اللغة العربية قد تغيّرت كثيرا في عصرهم فكانوا أقرب إلى الصواب في فهم كتاب الله ممن بعدهم. ومن أشهرهم مجاهد وعكرمة وعطاء بن أبي رباح، وهم أتباع ابن عبّاس، وزيد بن أسلم وأبي العالية ومحمد بن كعب القرضي، وهم أتباع أبيّ بن كعب، وقتادة وعلقمة والشعبي، وهم أتباع بن مسعود[5].

1) التفسير بأقوال الصحابة: اعتنى السامرائي بهذا النوع من التفسير، وإن لم يكن بكثرة، إذ كان تفسيره القرآن بالقرآن وباللغة هو الغالب على تفسيره، ومن بين المواضع التي استشهد فيها بأقوال الصحابة نذكر:

-في إجابته على سؤال: وكيف يكون اللفظ الواحد لأكثر من معنى؟

1فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/91-92

2-المرجع نفسه، ص92/1

3- المرجع نفسه، 91/1، وانظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 559/4

4-ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص26

5-محمد صالح العثيمين: أصول في التفسير، تح: قسم التحقيق، المكتبة الإسلامية، مصر، ط1، 2001، ص31-38

يقول بأن هذا كثير في اللغة، ومن ذلك على سبيل المثال: (كفّر /يكفّر) فقد يكون (كفّره) بمعنى: (نسبه إلى الكفر)، أي قال: هذا كافر، وقد يكون بمعنى: (جعله يكفر)، ويستشهد على هذا المعنى للكفر بقول عمر-رضي الله عنه-: "لا تضربوا المسلمين فتُذلّوهم، ولا تمنعوهم حقّهم، فتكفّروهم، لأنهم ربّما ارتدوا إذا منعوا من الحقّ"[1].

-وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ البلد3 يذكر اختلاف الآراء في تفسير هذا الوالد وما ولد، ويذكر من بينهم رأي ابن عبّاس ويتبناه: "..وقال ابن عباس ذلك. قال: هو على العموم يدخل فيه جميع الحيوان". وهذا الذي يترجّح عندي، فهو يشمل كل والد وولده، يدخل فيه ما ذكره الأوّلون ولا يخصّهم"[2].

-في تفسيره لسورة القدر يقول بأنّه نقل عن ابن عباس أنّ لفظة (هي) في قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ إشارة إلى أنّها ليلة سبع وعشرين من الشهر؛ إذ هذه الكلمة هي السابعة والعشرين من كلمات هذه السورة.

وينقل في ذلك رأي صاحب البحر المحيط إذ يقول بأنّ مثل هذا لا يصحّ عن ابن عباس، وإنما هذا من باب اللغو المنزّه عنه كلام الله تعالى، ويؤيد السامرائي هذا الرأي ويقول بأن هذا الاستدلال لا يعتدّ به، وإنّما يعتدّ بالنصوص الصحيحة الصريحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3].

2) التفسير بأقوال التابعين:

يقول السامرائي في تفسيره لمعنى الكوثر: "إن المراد بالكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة. فليس حمل الآية على بعض النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل". وروي أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إنّ ناسا يزعمون أنّه نهر في الجنّة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنّة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إيّاه"[4].

والسامرائي هنا يذكر عدّة معاني قيلت في الكوثر ثم يرجح قول ابن عباس، بقوله: "إن الذي يترجّح عندنا أنّ الكوثر يعني جميع نعم الله على رسوله في الدنيا والآخرة. وأنّ كلّ ما ذكر في تفسيره هو من الكوثر الذي أعطاه ربّه إيّاه كما قال ابن عباس. ونهر الجنّة الموعود به صلى الله عليه وسلم هو الكوثر، وهو من الكوثر الذي وعده ربه"[5].

ثانيا: تفسيره القرآن بالرأي

إنّ المراد بالرأي: الاجتهاد. وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن "تفسير القرآن بالاجتهاد، وقد يبذل المفسر جهده وتتوافر فيه شروط المفسّر فيحمد تفسيره، وقد يكون صاحب هوى أو لا تتوافر فيه شروط المفسر فيذمّ تفسيره"[1].

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص65

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص251

3-فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص249

4-المرجع نفسه، 82/1

5-المرجع نفسه، ص83

وقد عرّف تعريفات عدّة لا تخرج عن كونه تفسيرا للقرآن بالاجتهاد.

وقد وردت عدّة آيات تحثّ على التدبر في كلام الله، منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ محمد24، وقوله أيضا: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ ص29، وغيرها من الآيات.

والتدبّر هو التفكّر والتأمّل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون ذلك في كلامٍ قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه، بحيث كلّما ازداد المتدبِّر تدبّراً انكشف له معانٍ لم تكن له بادئ النظر. وهو عملية عقلية يجريها المتدبر من أجل فهم معاني الخطاب القرآني ومراداته، ولا شكّ أن ما يظهر له من الفهم إنما هو اجتهاده الذي بلغه، ورأيه الذي وصل إليه[2] .

وفي حثِّ الله على التدبر ما يدلّ على أنّ علينا معرفة تأويل ما لم يُحجب عنّا تأويله؛ لأنّه محالٌ أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له: اعتبر بما لا فهم لك به .

والتفسير بالرأي ليس معناه الابتعاد عن المأثور والتقوّل على القرآن والتأويل المذموم البعيد عن القرآن والسنة، بل هو اجتهاد المفسّر في معرفة المراد من كلام الله، فهو مستمدّ من القرآن والسنّة مع كون صاحبه عالما باللغة العربية وأساليبها وعارفا بقواعد الشريعة وأصولها، وهذا التفسير المستمدّ من القرآن الكريم، والمتوفر فيه شروط المفسر هو ما يطلق عليه التفسير بالرأي المحمود؛ لأن المفسّر فيه لا يفسّر على هواه، ولا يبتعد على ما جاء في القرآن والسنة، ولا يجتهد في النص الذي لا اجتهاد معه، بل يجتهد في المسائل التي تحتاج إلى اجتهاد، والتي تحتاج إلى تأويل، والتي لم تأخذ حظّها الكافي من التفسير عبر تاريخه الطويل، أو لازالت في حاجة لمن يضيف عليها ويوجّهها توجيهات أخرى غير التي وجهها السابقون. فالمفسّر في هذا النوع من التفسير يعمل جاهدا على فهم النص القرآني وإدراك معناه مستندا إلى اللغة والنصوص والأدلة الشرعية.

وفي ذلك يقول فهد الرومي في كتابه (بحوث في أصول التفسير ومناهجه): "التفسير بالرأي المحمود هو التفسير المستمد من القرآن ومن سنّة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان صاحبه عالما باللغة العربية، خبيرا بأساليبها، عالما بقواعد الشريعة وأصولها. والمفسر –هنا– يبذل جهده ووسعه في فهم النص القرآني وإدراك معناه مستندا إلى اللغة، والنصوص، والأدلة الشرعية"[3].

وهو قريب من قول الزرقاني رحمه الله تعالى في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن): "فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه،

1- فهد الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص78

2-انظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 252/23، وانظر: مساعد الطيار: التفسير بالرأي مفهومه..حكمه..أنواعه، ص9، الرابط: https://ar.islamway.net

3- فهد الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص79

وأن يكون صاحبه عارفا بقوانين اللغة، خبيرا بأساليبها، وأن يكون بصيرا بقانون الشريعة؛ حتى ينزل كلام الله على المعروف من تشريعه"[1]. واقد اعتمد السامرائي على التفسير بالرأي كآلية من آليات التفسير التقليدية التراثية التي تساهم في فهم النص القرآني وتبيّن معناه، وقد اعتمد في ذلك على تفسير القرآن باللغة، إذ تعدّ معرفة اللغة العربية شرطا أساسيا لمن أراد الخوض في غمار التفسير، وفي ذلك يقول مجاهد رحمه الله: "لا يحلّ لأحد يومن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغة العرب"[2]، والتوغل فيها وفي كل ألفاظها وأسرارها وتراكيبها وأساليبها شرط أساسي للمفسر البياني خاصّة، يقول في ذلك السامرائي: "إن الذي يتصدّى للتفسير البياني يحتاج ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير العام إلا أن به حاجة أكثر إلى الأمور الآتية: -التبحر في علم اللغة، -التبحر في علم التصريف، -التبحر في علم النحو، -التبحر في علوم البلاغة. وبعبارة موجزة: التبحر في علوم اللغة العربية. فلا تغني المعرفة اليسيرة بل ينبغي للمفسر البياني أن يكون على اطلاع واسع في علوم اللغة"[3].

وقد اعتنى السامرائي عناية بالغة باللغة وعلومها في تفسيره البياني، وتفسيره زاخر بالأدلّة على ذلك، وسوف أسوق بعضا من نماذج تفسيره القرآن باللغة من خلال العناصر الآتية:

1- تفسيره القرآن بالشعر: وهو ما يمكن أن نطلق عليه الاستشهادات الشعرية في تفسيره، ونقصد بالشواهد الشعرية في تفسيره الاستشهادَ بالأبيات الشعرية لغرض تفسيري، تلك الأبيات التي يستحضرها المفسر للاحتجاج لقضية نحوية أو لغوية أو بلاغية عرضته في تفسير آية ما، وهذا النوع من التفسير متواجد بكثرة عند المفسرين لأن الشعر هو ديوان العرب وإليه يرجع المفسّرون إذا أشكل عليهم معنى من معاني القرآن الكريم وألفاظه، فمع بداية ظهور التفسير بدأ الاهتمام بالشعر وكثرت العناية به والاعتماد عليه في فهم المفردة القرآنية ودلالتها اللغوية لما يحمله الشعر من ثراء لغوي وتنوع أسلوبي، وتشير المصادر إلى أنّ حبر الأمة عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه من أشهر وأسبق من فسّر القرآن بالشعر، فقد ورد عنه كثير من الشواهد الشعرية في تفسيره. وقد ورد عن عكرمة قوله: "ما سمعت ابن عباس رضي الله عنه فسّر آية من كتاب الله عزّ وجلّ إلا نزع فيها بيتا من الشعر، وكان يقول: إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب"[4].

وعن سعيد بن جبير قال: "سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا"[5].

وهو نفس أسلوب السامرائي حيث يعتمد على الشعر في مواطن عديدة من تفسيره، وعند النظر في الشواهد الشعرية عند السامرائي وسبب إيرادها يمكن تصنيفها على النحو الآتي:

1- الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، 43/2

2- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 368/1

3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 8/1

4- هاني إسماعيل محمد: دور الشعر العربي في تفسير القرآن الكريم، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 557، ديسمبر، 2011، ص56

5-المرجع نفسه، ص57

1)–الشواهد اللغوية: وهي الشواهد الشعرية التي يستعملها السامرائي لبيان ظاهرة لغوية أو تفسير معنى لفظة من ألفاظ غريب القرآن، وقد استعمل السامرائي هذا النوع من الشواهد كثيرا في تفسيره، مثلا في تفسيره لقوله تعالى:

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الضحى 3 يقول بأن ودّع من التوديع كما يودّع المفارق صاحبه، وهو يكون بين المتحابين والأصحاب. ولذا كثر استعمال التوديع والوداع بين المحبين في الشعر العربي. ويستشهد بقول الشاعر[1]:

ودّع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيّها الرجل

2)–الشواهد النحوية: وهي من أهم الشواهد الشعرية في تفسير السامرائي لكونه نحويا بالدّرجة الأولى عالما بأساليب العرب وتراكيبهم، مستشهدا بأشعارهم في كتبه النحوية اللغوية ومن ثمّ توظيفها في تفسيره البياني، فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ البلد 11. يقف عند (لا) موقف المتأمل، ويقول في ذلك: "إن اختيار (لا) في هذا الموطن اختيار عجيب دقيق، وهو ما وقف عنده النحاة والمفسرون وحاولوا تخريجه وتفسيره"[2].

وذكر السامرائي في هذا الموطن عدّة آراء في بيان المقصود من هذه اللام، واستشهد لكلّ قسم منها ببيت من الشعر، وبناء على أنّها جميعا موافقة لكلام العرب جمع بينها جميعا، وقال بأنّها كلها مقصودة من باب التوسع في المعنى[3].

3)–الشواهد الصرفيه: وهو الاستشهاد بالشعر لبيان معنى صيغة صرفية أو لبيان اختلاف استعمال الأبنية حسب السياق الذي قيلت فيه.

ففي حديثه على جمع صيغة (فعيل) على (فعال) أو على (فعلاء) مثلا، يقول السامرائي بأن صيغة (فعال) تكون للأوصاف المادية، أما صيغة (فعلاء) فتكون للسجايا النفسية وللأمور المعنوية، وبذلك يفرّق بين دلالة التعبيرين في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ النساء9، وقوله: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ البقرة 266، فيرى أنّه سبحانه عبّر بصيغة (ضعاف) في الآية الأولى لأن سياق الآية يدلّ على أنّ هذا الضعف هو ضعف مادي: أي تركوا ذريّة فقراء محتاجين إلى المال، بينما سياق الآية الثانية مخالف تماما فهو يشير إلى الضعف المعنوي، أي عدم القدرة على القيام بالشيء، والدليل على ذلك أنّ أباهم له جنّة فيها من كل الثمرات، فهو ليس في عسر مادي، ولكنهم ضعفاء إلى من يقوم بأمرهم.

ويرى السامرائي بأن هذا موجود كثيرا في لغة العرب، مثل جمع كبير على كبار وكبراء وجمع شديد على شداد وأشدّاء وجمع ثقيل على ثقال وثقلاء وجمع صغير على صغار وصغراء ، وكان استعمالهم لصيغة (فعال) للجانب المادي بينما كان استعمالهم لصيغة (فعلاء) للجانب المعنوي، ويستشهد على ذلك بقول الشاعر أبو عمرو:

وللكبراء أكل حيث شاؤوا وللصُّغراء أكل واقتثام

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 111/1

2– فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص266

3– المرجع السابق، ص266–270

حيث جمع الشاعر (كبير) على (كبراء)، و(صغير) على (صغراء)، وبذلك جاء على المعنى النفسي لا الجسمي، ولو أراد المعنى الجسمي لقال: (كبار) و(صغار)، ومثله في ذلك جمع (قصير) على (قصار) و(قصراء)، حيث تدلّ صيغة (قصار) على القصر المادي الذي هو بمقابل الطوال، أمّا(قصراء) فهي قريبة أكثر للجانب المعنوي، بمعنى أنّهم لا يستطيعون القيام بأمورهم[1].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ المؤمنون 110 يرى بأن السخريُّ بالضم والكسر مصدر لـ(سخر) كالسخر إلّا أنّ في النسب زيادة قوّة في الفعل، وهو من باب الاحتياط في إشباع معنى الصفة، فهذه الياء المشدّدة أتت للمبالغة والقوّة وإشباع معنى الصفة، ويسوق بعد ذلك شاهدا شعريا من كلام العرب نقله عن ابن جني في الخصائص، وهو قول الشاعر:

والدهر بالإنسان دوّاري

أي: دوّار

وقوله:

غُضف طواها الأمس كلاّبي

أي: كلاّب[2]

فقد زاد الشاعر ياء النسبة المشدّدة في هذين البيتين للاحتياط في إشباع معنى الصفة.

4)–الشواهد البلاغية: وهي استحضار بيت شعري لبيان أساليب العرب وتراكيبهم، وبيان عدم بعد هذا التعبير القرآني عن لغتنا العربية، لأنّه موجود في الشعر العربي، وقد استعان السامرائي بمثل هذا النوع من الاستشهاد، ومن ذلك الاستشهاد به في بيان أسلوب التكرير، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢ ﴾ البلد1–2، يرى السامرائي إنّ هذا أجمل تكرير أحسنه، وأن الاكتفاء بذكر الضمير (وأنت حلّ به) لا يقع موقعه في الحسن. وفي ذلك يقول: "إذ المعلوم أنّ العرب إذا عنيت بلفظ كررته، وذلك كأن يكون في موطن التشويق أو التحسّر أو التعظيم أو التهويل، وغير ذلك من مواطن العناية والاهتمام"[3].

ويستشهد في ذلك بقول الشاعر:

يا موقد النار بالهنديّ والغاز هيّجت لي حزنا يا موقد النار

فأنت ترى أن تكرار (يا موقد النار) من أجمل التكرار وأحسنه.

ويستشهد أيضا لأسلوب التكرار الذي غرضه التحسر بقول الشاعر:

فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطّت للسماحة موضعا

ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

1– فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، ص148

2–المرجع السابق، ص150–151

3– فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص248

ونحوه قول أبي العتاهية:

مات والله سعيد بن وهب رحم الله سعيد بن وهب

يا أبا عثمان أبكيت عيني يا أبا عثمان أوجعت قلبي[1].

-وكذا في حديثه عن الالتفات في القرآن الكريم يقول بأنّه ظاهرة أسلوبية موجودة بكثرة في القرآن الكريم تعنى بتطرية نشاط السامع وتجدد نشاطه وتصونه من الملال، وهي موجودة بكثرة في كلام العرب وأشعارهم، ويستشهد في ذلك بأبيات لامرئ القيس حيث يقول:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخليّ ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود[2].

حيث التفت الشاعر في هذا البيت ثلاث التفاتات، فانتقل من أسلوب إلى أسلوب، وذلك على عادة العرب في افتنانهم في الكلام وتصرّفهم فيه، وكذا لفت انتباه السامع وجذبه للإصغاء إليه تجنّبا للملل الذي قد يصيبه من استعمال أسلوب واحد.

ومم سبق يتبين أنّ السامرائي يستشهد كثيرا بالأشعار باعتبارها ديوان العرب ولغتهم التي هي لغة القرآن، ولكن يجدر الإشارة إلى أمر ملفت للانتباه وهو أنه لا يشير غالبا لصاحب البيت أو الديوان الذي اقتبس منه البيت أو اسم القصيدة أو الكتاب الذي أخذ منه البيت، فنجده في معظم الأحيان يستشهد بالأبيات الشعرية دون ذكر اسم الشاعر ولا ديوانه، ومثل ذلك تفسيره لسورة الفلق، ولمعنى الفلق وتعليله لسبب ذكر لفظة الفلق: وفي ذلك يقول: "وتخصيص الفلق بالذكر له أسباب ودواع منها: إن الفلق وهو الصبح مشعر بتبدد ظلمة الليل وزوال همومه ومخاوفه، ومشعر بمجيء الفرج، ولذا نسمع الشكوى من الليل وترقّب المهموم للصبح، فإن المريض والمهموم والخائف يستطيل الليل ويتمنى ذهابه ومجيء الصبح، قال الشاعر:

وصدر أراح الليل عازب همه تداعى عليه الهم من كل جانب

ولم يذكر أن صاحب هذا البيت هو النابغة الذبياني.

ثم قال: وقال آخر:

وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل

1- المرجع نفسه، ص248-249

2- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص60

ولم يذكر أن صاحب هذا البيت هو امرئ القيس بالرغم من اشتهار هذه الأبيات، فهي من معلقته التي تداولتها الأجيال.

ثم قوله: وقال آخر:

أزيد في الليل الطويل ليل أم سال بالصبح سيل

ولم يذكر أيضا صاحب هذا البيت، ألا وهو علي بن جهم[1].

فهو لم يشر إلى دواوينهم ولا إلى مصدر اقتباسه للأبيات في الهامش، وحتى إن كان قد استشهد بهم من حفظه فمن السهل البحث عن أصحابهم وعن مصدر يوثق به معلوماته لتكون أكثر موضوعية بالنسبة للقارئ حتى وأن كان اهتمامه يركز على التفسير أكثر من الاستشهادات، وذلك لأن الاستشهادات تساهم بحدّ كبير في فهم كلام الله، لأنها كلام العرب، وخاصة ما تعلق بالأحاديث فهي بمثابة تفاسير للقرآن وتكملة له، كما سبق وذكرنا ذلك في تفسيره القرآن بالسنّة.

2- تفسيره القرآن بالنحو والصرف:

في تفسيره لمعنى (الوسواس) في قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤﴾ الناس4 يعتمد على معرفته بالصرف وبمعاني الأبنية في تحديد المقصود بهذه الصيغة وسبب ذكرها دون غيرها في هذا الموضع، حيث يرى بأنّ (الوسواس): "وصف بمعنى اسم الفاعل يفيد الكثرة والمبالغة، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ۝٦﴾ الناس5-6، فجعل الوسواس قسمين قسما من الجنة، وقسما من الناس، وهذا لا يحمل على المصدر أو ما كان بمعنى المصدر إلا على ضرب من التأويل والتقدير. فحمله على الوصف سالم من التقدير ومن التجوز وله نظائر في اللغة"[2].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ يشير إلى أنّ فعل الهداية قد يعدّى بنفسه نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان3. وقوله: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ الفتح2، وقد يعدّى بـ(إلى) كقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الشورى52، وقوله: ﴿ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝١٩ ﴾ النازعات19. وقد يعدّى باللام كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ الأعراف43

ويستعين في التفريق بين تعدية الفعل بالحرف وتعديته بنفسه بقاعدة نحوية، وهي أنّ التعدية بالحرف تقال إذا لم يكن فيه ذلك، والتعدية من دون حرف تقال لمن يكون فيه ولمن لا يكون فيه. وبناء على ذلك يرى بأنّ تعدية الفعل بنفسه تقال لمن كان فيه؛ أي: في الصراط، ولمن لم يكن فيه، أما التعدية بـ(اللام) و(إلى) فتكون لمن لم يكن فيه، أي لم يكن في الصراط فيوصله إليه.

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/ 30، 31

2-المرجع السابق، 50/1

ثم يفصل في فعل الهداية فيقول بأن الهداية على مراتب، فالبعيد الضال عن الطريق، يحتاج إلى هاد يدلّه على الطريق، ويوصله إليه، فهنا يستعمل (يهدي إلى) أي: يوصل إلى ويرشد إلى.

والذي يصل إلى الطريق يحتاج إلى هاد يعرّفه بأحوال الطريق ومراحلها، وما فيها من مخاوف وأماكن الهلكة والأمن، ويعرّفه بما يحتاجه السالك في هذه الطريق، وهنا نستعمل (هداه الطريق).

أما اللام فإنها تستعمل في اللغة للتعليل، أي: لبيان الغاية من الحدث، وقد تستعمل لانتهاء الغاية أيضا كأن تقول (جئت لطلب العلم، أي إنّ طلب العلم غاية المجيء وعلّته).

وقد تستعمل اللام مع الهداية لبيان الغاية من الحدث، فسالك السبيل يريد الوصول إلى غاية وليس الطريق غاية في نفسه، فيؤتى باللام عند هذه الغاية، فيقال: (هداه لكذا) أي: أبلغه لها، فكانت غاية سلوكه وسيره.

ولذا لم نجد استعمال (هدى) معدّى باللام في القرآن الكريم مع السبيل أو الصراط، فلا تجد مثل (هداه لصراط مستقيم) أو (هداه لسبيل مستبين) لأن الصراط ليس هو الغاية؛ بل هو طريق يوصل إلى الغاية فهو مطلوب لغيره[1].

3- تفسيره القرآن بكلام العرب:

في باب تذكير المؤنث وتذكير المؤنث، يرى بأن التعبير القرآني قد يذكّر المؤنث ويؤنّث المذكر حملا على المعنى، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ البقرة 275، فقد ذكّر الموعظة لأنّها بمعنى الوعظ، كأنه قال : جاءه وعظ من ربّه، ويسوق في ذلك السامرائي مثالا لهذا الأسلوب في كلام العرب وفصحائهم، حيث قال: "وحكي الأصمعي عن أبي عمرو أنّ رجلا من أهل اليمن يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له : أتقول جاءته كتابي؟ فقال: نعم أليس بصحيفة"[2].

فكأنه قال جاءته صحيفتي فاحتقرها، وهذا من باب الحمل على المعنى، وليس على اللفظ، أي حمل على معنى الكتاب وهو الصحيفة فجاء بالمؤنث ولم يأت بالمذكر.

4- تفسيره القرآن باللغة الدارجة:

يقول السامرائي في التفريق بين (فعلان) و(فعيل)، وذلك أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾ الفاتحة3 : "ودلالة هذا البناء على الحدوث بارزة في لغتنا الدارجة، تقول: (هو ضعفان) إذا أردت الحدوث، فإذا أردت الثبوت قلت (هو ضعيف)، وكذلك سمنان وسمين. ألا ترى أنّك تقول لصاحبك: أنت ضعفان فيردّ عليك أنا منذ نشأتي ضعيف، وتقول له: أراك طولان، فيقول: أنا طويل منذ الصغر"[3].

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص48-52

2- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص128-129

3- فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، ص80

-وفي تعليله لسبب اقتران فعل القسم بـ (لا) ودواعيه، يرى السامرائي أن هذا التعبير إنما هو من أساليب العرب وليس بدعا من التعبير، ويستعين في ذلك باللغة العربية الفصحى والدارجة لاستعمالهما هذا اللون من التعبير، وفي ذلك يقول: "وباختصار كبير نرجّح أن هذا التعبير إنّما هو لون من ألوان الأساليب في العربية تخبر صاحبك عن أمر يجهله أو ينكره، وقد يحتاج إلى قسم لتوكيده، لكنّك تقول له: لا داعي أن أحلف لك على هذا، أو لا أريد أن أحلف لك على هذا، أو لا أريد أن أحلف لك أن الأمر على هذه الحال، ونحوه مستعمل في الدارجة عندنا نقول: ما أحلف لك أن الأمر كيت وكيت. أو ما أحلف لك بالله لأن الحلف بالله عظيم، إن الأمر على غير ما تظنّ...فأنت تخبره بالأمر، وتقول له: "لا داعي للحلف بالمعظمات على هذا الأمر"[1].

-وفي حديثه عن الالتفات في القرآن الكريم يبيّن السامرائي أن هذا الأسلوب متداول في لغتنا العامية، ويضرب لذلك مثالا، فيقول: "وهو قد يستعمل عندنا في العامية، وذلك كأن يقول شخص لأخيه وقد فعل فعلا يراه كبيرا: (أنظر كيف فعل أخوك)؛ يعني نفسه، أو يسأله أخوه عمّن فعل هذا الفعل فيقول له: (هذا ما فعله أخوك) أو (هذا ما فعله أبو الوليد)؛ يعني نفسه"[2].

المطلب الثاني: الآليات المنهجية الحديثة:

يعتمد السامرائي في تفسيره على مجموعة من الآليات المنهجية الحديثة التي ساعدته على سبر أغوار النص القرآني، فربط بين القديم والحديث في دراسته البيانية، ومن أهم الآليات التي طغت على تفسيره، نذكر:

أوّلا: السياق:

يُعوِّل السامرائي بكثرة على أثر السياق في اختيار اللفظ القرآني في ذلك الموضع دون غيره، والمجيء بذلك الأسلوب دون غيره، حيث يحتل السياق الجزء الأكبر في أغلب كتب السامرائي وتعليلاته، ونجد هذا واضحا في مواضع شتى من كتبه؛ إذ يعلّل اختلاف البنية بناء على السياق، ويعلّل سبب الذكر والحذف بناء على السياق، ويعلّل التقديم والتأخير بناء على السياق أيضا، وكذا بالنسبة للقصة القرآنية فهو يقارن بين المواضع القرآنية التي أتت فيها القصة الواحدة بصور متنوعة، وبألفاظ مختلفة، ويكشف عن سبب الاختلاف اعتمادا على السياق، وسنفصل الحديث والتمثيل عن دور السياق في تفسير السامرائي فيما يأتي من الدراسة.

ويعتبر السياق من أبرز العناصر الإجرائية التي يعتمد عليها السامرائي في تفسيره، فهو يعدّ العمدة الأولى له في التفسير، يعود إليه في كل مواطن التشابه والاختلاف، وفي كل مواطن التفسير، وهو لا يعتمد على سياق الآية فحسب بل يعتمد على السياقات القريبة منها والبعيدة عنها.

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص203

2-فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص61

وقد دفعه اهتمامه بالسياق إلى عنونه أحد كتبه بـ: "مراعاة المقام في التعبير القرآني"، وقد قال فيه: "إن مراعاة المقام في التعبير القرآني ظاهرة بيّنة، فلا يكاد يخلو موضع من مواضع التعبير من مراعاة المقام، فهو أمر عام في عموم المواطن من الذكر والحذف والتقديم والتأخير...وغير ذلك من مواطن التعبير"[1].

والاهتمام بالسياق عند السامرائي يتجلى في نوعين من السياق وهما: السياق الداخلي (اللغوي) والسياق الخارجي (غير اللغوي).

1-**السياق اللغوي**: إذ نجد أنّ السامرائي قد اعتمد عليه كثيرا في تفسيره وتعليلاته لمعظم المواطن التي ورد فيها المتشابه، إذ يذكر الاختلاف بينهما، أو السمة التعبيرية الغالبة في السورة، أو السياق الذي جاءت فيه كل من الآيتين اللاتي يريد توجيه الفرق بينهما، وذلك بالعودة للآيات السابقة لها أو بالنظر فيما بعدها.

وقد اعتمد السامرائي على نوعين من السياق اللغوي، ألا وهما: السياق المضيّق والسياق الموسّع:

1-**السياق المضيّق**: كثيرا ما يستعين السامرائي بالسياق المضيّق، وهو سياق داخلي أو نصي يتعلق بالسابق واللاحق، فنجد السامرائي في تفسيره يقول: "وقد قال قبل هذه الآية" أو "في آيات سابقة" أو "في مقدمة السورة" أو "في السورة السابقة" وغيرها من التعابير المتعلّقة بالسياق السابق، وكذا بالنسبة للسياق اللاحق، فنجده يقول: "وذكر بعد هذه الآية"، أو يقول: "وقال بعد هذا الموضع"، والسياق يدلّ على ذلك فيما يأتي من الآيات. فيصل في النهاية إلى لمسة بيانية تتعلق بانسجام عناصر الآية.

ومن أمثلة اعتماده على السياق المضيّق نذكر:

– تفريقه بين قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ الأنعام151 وقوله : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ ﴿٣١﴾ ﴾الإسراء31

حيث يعلّل سبب تقديم رزق الآباء على الأبناء في الأنعام، وهو قوله: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾، وسبب تقديم رزق الأبناء على الآباء في الإسراء، وهو قوله: ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ﴾ بالعودة إلى السياق، وذلك بالنظر إلى ما قيل قبل تقديم رزق الآباء على الأبناء في الأنعام، يقول: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾؛ أي: من الفقر، وذلك لأنّهم في آية الأنعام يقتلون أولادهم من الفقر الواقع بهم، فهم محتاجون إلى الرزق العاجل للتكفّل بالأبناء، لذلك قال لهم بأنّه سيرزقهم ويرزق أبناءهم، أمّا آية الإسراء فذكر في سياقها السابق: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ﴾؛ فهم يقتلون أولادهم خشية الفقر في المستقبل لا أنهم مفتقرون في الحال، فظاهر التركيب أنهم موسرون، وأن قتلهم إيّاهم إنّما هو لتوقع حصول الإملاق والخشية منه بوجودهم، لذلك قدّم رزق الأبناء على الآباء لإخبارهم أنّ رزقهم معهم وأنّهم لا يشاركونهم في رزقهم.

1-المرجع نفسه، ص5

-تعليله لسبب تقديم (المرسل إليهم) على (الآيات) في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ يونس 75

وتقديم (الآيات) على (المرسل إليهم) في قوله: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ المؤمنون45-46.

حيث يقول بأنّ تقديم (المرسل إليهم) في آية يونس مناسب للسياق الذي وردت فيه، ويرجع إلى السياق السابق لهذه الآية فيجد أنّه قال قبل هذه الآية: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ يونس84، فقدّم المرسل إليهم بقوله: ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ على البيّنات، وهو قوله: ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[1].

فناسب تقديم المرسل إليهم وهم فرعون وملأؤه في الآية الخامسة والسبعين.

أما عن سبب تقديم الآيات عن المرسل إليهم في سورة المؤمنين فقد علّله بالعودة إلى السياق اللاحق فيقول بأنّه ذكر كتاب موسى بعد هذه الآية، فقال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾المؤمنون49، والكتاب من الآيات وفيه آيات، فناسب تقديم الآيات في آية المؤمنون.

-تفريقه بين قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾ ﴾الفرقان24، وقوله تعالى في موضع آخر من السورة: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾ ﴾الفرقان 75-76

فذكر في الآية الأولى أنّ أصحاب الجنّة يومئذ خير مستقرّا وأحسن مقيلا. فذكر المقيل وهو مكان القيلولة أو زمانها. وهو وقت الظهيرة. والقيلولة استراحة منتصف النهار أو النوم فيها. وذكر في الآية الأخرى عن الجنّة أنّها حسنت مستقرّا ومقاما، فذكر مكان الإقامة، والإقامة أدوم من القيلولة.

يقول في ذلك السامرائي بأنّ الآية الأولى عند الحساب أو بعده. يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾ ﴾ الفرقان22، وهذا عند النزع أو في الحساب.

ويدلّ على ذلك من السياق السابق، فقد قال سبحانه قبل الآية: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الفرقان23، وهذا عند الحساب يوم القيامة.

وينظر أيضا إلى السياق اللاحق فيقول بأنّه قال بعد الآية: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ﴾ الفرقان25، وهذا يكون في القيامة. فذكر أنّ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرّا وأحسن مقيلا، فقال (يومئذ) أي يوم إذ يحصل ذاك.

1-السامرائي: مراعاة المقام، ص20-21

وأمّا الآية الأخرى فهي في جزاء أصحاب الجنّة وإقامتهم وأنهم خالدون فيها. فقد قال سبحانه:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ٧٥ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ٧٦ ﴾ الفرقان75-76. فذكر أن الغرفة* جزاؤهم وأنّهم خالدون فيها، ولم يذكر الخلود مع المقيل.

وقال فيها: ﴿حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ فذكر الإقامة، ولم يذكر الإقامة في الآية الأولى[1].

وعلى أيّة حال فإن الإقامة أدوم من المقيل، ولذا قال سبحانه إنهم خالدون فيها. ولا شكّ أن مقيل أهل الجنّة في كل الأحوال والأوقات وعلى كل الأقوال خير من مقيل أهل النار أعاذنا الله منها. وإن التعبير يوضّح الفرق بين المقيل والمقام على كل حال وتفسير.

2-السياق الموسّع: لا يكتفي السامرائي بالاعتماد على السياق اللغوي المضيّق والقريب من سوابق ولواحق التعبير أو الآية، وإنّما يراعي في تفسيره السياق الموسّع، فنجده ينظر إلى سياق السورة كلها. فهو يستعرض أحيانا جلّ مضامين السورة ومقاصدها ليفسّر سرّ اختيار كلمة دون غيرها أو تعبير دون آخر، كما يراعي سياق السور الأخرى إما المجاورة لها أو التي فيها مواطن تعبيرية مشابهة لها، كما أنّه قد يراعي في تعبير السورة الواحدة وبنائها تعبير جميع السور الأخرى من القرآن الكريم وبنائها. يقول في ذلك: "قد يراعى في اختيار التعبير أمور عديدة وجوانب كثيرة، فقد يراعى السياق الذي ورد فيه التعبير، والسورة التي ورد فيها السياق، والسياقات الأخرى التي يرد فيها تعبير مقارب لهذا التعبير، والسور الأخرى التي فيها مواطن تعبيرية متشابهة أو مختلفة. فهو قد يراعي في تعبير السورة الواحدة وبنائها تعبير جميع السور الأخرى من القرآن الكريم وبنائها"[2].

ويوضّح السامرائي ذلك بأمثلة من سورة واحدة وهي سورة الأنعام، يبيّن من خلالها قسما من العلاقات الفنية التي يراعيها القرآن في السورة نفسها أو السور الأخرى دون أن يتوغّل في تبيين الجوانب البلاغية والفنية التي يفصّل فيها في مقام آخر.

يبدأ السامرائي بذكر المناسبة بين مفتتح السورة وخاتمتها، فقد افتتحت السورة بقوله تعالى:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١ ﴾ الأنعام1

وقال في خاتمة السورة: ﴿ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ ﴾الأنعام 164، فناسب بين البدء والختام، فقد ذكر أن الذين كفروا بربهم يعدلون، أما هو فلا يعدل بربه شيئا. وفي ذلك يقول السامرائي بأن هذه المناسبة والملاءمة في التعبير جعلت التعبيرين في البدء والختام كأنهما آية واحدة.

* والغرفة: الدرجة العليا من المنازل، وقيل أعلى منازل الجنّة.

1- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص35-37

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص252

-قال في هذه السورة:﴿ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ 145، وقال في البقرة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾البقرة 173، فوضع كل لفظة منهما في سياقها الذي يقتضيها أولا. ثم راعى في الأنعام ما ورد في البقرة، وفي البقرة ما ورد في الأنعام من تردد لفظي (الرب) و(الله) كما سبق بيانه.

-قال في الأنعام: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ الأنعام98، وقال في النساء والأعراف والزمر: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾، وقد راعى في هذا الاختيار السياق الذي وردت فيه الآية كما راعى تردد لفظ (الإنشاء) في الأنعام والنساء والأعراف والزمر، فراعى عدّة سور في آن واحد

-قال في الأنعام:﴿ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾الأنعام165، وقال في الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ ﴾ الأعراف167، فزاد اللام في (سريع)، وذلك أنّ سياق الأعراف يقتضي هذه الزيادة، إذ هو في مقام تعجيل العقوبات بخلاف الأنعام.

-قال في الأنعام:﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ ﴾الأنعام5 وقال في الشعراء: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦﴾ ﴾ الشعراء6، فقد زاد كلمة (الحق) في آية الأنعام وأخلاها منها في الشعراء، وقد راعى في ذلك الجانب اللفظي لبناء السورتين علاوة على الجانب المعنوي، فقد تردّدت كلمة (الحق) في الأنعام اثنتي عشرة مرّة، ولم ترد هذه اللفظة في سورة الشعراء، فوضع كل لفظة في المكان الذي هي أليق به.

ثم انظر كيف ذكر (سوف) في الأنعام والسين في الشعراء، فإنه علاوة على السياق الخاص الذي وردت فيه كل آية من الآيتين، والذي يقتضي كل منهما ذكر ما ورد في سورة الأنعام على تأخير العقوبات بخلاف سورة الشعراء. وهذا واضح في بناء كل من السورتين..

وقال في الأنعام: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾الأنعام151، وقال في الإسراء ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ الإسراء31، ففرّق بين التعبيرين بحسب سياق كل من آية وبنائها[1].

فانظر كيف راعى في سورة واحدة سورا متعددة، راعى ألفاظها، وسياقها، وجوّها العام، وكل كلمة وردت فيها، فقد راعى البقرة والأعراف والشعراء والإسراء والنساء والزمر وغيرها، بل ربما راعى في الموطن الواحد جميع سور القرآن، وجميع آياته من جميع العلائق والاحتمالات.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الجاثية26 مثلا، يعلل سبب تقديم الذات الإلهية وقصر الحمد عليه-سبحانه-من خلال النظر في سياق الآية، وفي سياق جل تعبيرات السورة، وكذا في سياق السور الأخرى، فيقول بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهنّ، ولم يشاركه في ذلك أحد، وهو الذي خلق الإنسان وسخّر له ما في السماوات، وما في الأرض، وتفضّل عليه بالنعم، فهو الذي أنزل المطر وأخرج الرزق من الأرض، وسخّر البحر...فهو وحده المتفضّل علي وجه الحقيقة، وهو مستحق الحمد على

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص256

جهة الحصر والقصر، فقدّم الذات الإلهية وقصر الحمد عليها لأن المقام يقتضي ذلك بخلاف سورة الفاتحة التي ليس فيها شيء من ذلك، فهي توجيه للمؤمنين الذين يخصون الله بالعبادة ويطلبون منه الثبات على الهدى.

هذا من ناحية، وناحية أخرى ينظر السامرائي في تعبيرات سورة الجاثية فيجد أنّ جلّ تعبيرات سورة الجاثية جرت على طريقة الحصر فاقتضى المقام تقديم الذات المستحقة للحمد من كل ناحية.

ومن بين التعابير التي ساقها للتدليل على كلامه نذكر[1]:

﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩﴾ الجاثية9

﴿ مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ ۝١٠﴾الجاثية10

﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۝١١﴾الجاثية11

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۝٢٧﴾ الجاثية27

﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ ۝٣٤﴾الجاثية34

﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ ۝٣٦﴾الجاثية 36

﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ ۝٣٧﴾ الجاثية37

2-**السياق الخارجي (غير اللغوي)**: استعان السامرائي في تفسيره بمجموعة من العناصر غير اللغوية التي ساهمت في بيان الظواهر اللغوية والبيانية في التعابير القرآنية، ومن بين تلك العناصر:

1)الاعتماد على أسباب النزول: يعتمد السامرائي أحيانا على سبب النزول لتفسير كلام الله، ومن الأمثلة على ذكره لسبب النزول أوّل السورة أو لتفسير آية ما نذكر:

طريقته في الاستعانه بها: المفسرون القدامى غالبا ما يكثرون الحديث عن أسباب النزول المختلفة، والسند الطويل، مثل تفسير ابن كثير، ويقومون بحشو تفاسيرهم بالإسرائيليات وغيرها، وأحيانا يضيفون إلى التفسير بعض المواعظ مثل تفسير السعدي، أو المناسبة والمعنى العام مثل تفسير الصابوني، ولكن السامرائي يتعامل مع اللغة والتعبير في المرتبة الأولى، وما يهمّه هو المعنى وكشف أسرار التركيب، ويستعين في ذلك بالسياق والمناسبة وأسباب النزول وغيرها من الأمور. والمميز فيه أنّه لا يذكر أسباب النزول لمجرد ذكر سبب نزول أي آية يريد تفسيرها بل يلجأ إليها إذا أشكل عليه أو على القارئ أو السامع فهم لفظ من الألفاظ، أو تعبير من التعابير، أو تركيب من التراكيب اللغوية والتي لا تفهم إلا بالعودة لذكر سبب النزول، لأنه في تفسيره لا يعنى بسبب النزول بل بالمعنى، فإن اقتضى فهم المعنى استدعاء سبب النزول هرع إليه، لذلك قال: بأنّ سبب النزول هو من الدلائل المهمّة على فهم المعنى فيه تعرف الكثير من الأمور التي قد يصعب فهمها لولاه. ويستدل السامرائي عن ذلك بقوله تعالى: "فلا جناح عليه أن يطوّف بهما" إذ كان عروة بن الزبير قد فهم من هذه الآية أنّ السعي ليس بركن، فردّت عليه عائشة ذلك وقالت: لو كان كما قلت

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص21-22

لقال: "فلا جناح عليه ألا يطوّف بهما". وثبت أنّه إنما أتى بهذه الصيغة لأنّه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام، فلمّا جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به. فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف. فثبت أنها نزلت ردّا على من كان يمتنع من السعي[1]. فكان سبب النزول معينا على فهم الآية والمقصود منها. وقد استعان السامرائي بأسباب النزول في مواضع عديدة من تفسيره، نذكر منها:

-ذكر أسباب النزول في بداية السور، ففي بداية تفسيره لسورة الكوثر مثلا ذكر أنّ سبب نزول هذه السورة أنه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال أعداؤه: قد انقطع نسله فهو أبتر، ذلك أنّ أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله إنّ شانئك هو الأبتر[2].

– استحضار السامرائي لأسباب النزول قصد بيان معنى لغوي وتوضيح لمسة بيانية أو توجيه متشابه لا مجرّد حشو أو رصف لعدّة روايات وأسباب نزول مثلما هو وارد في التفاسير القديمة: ومن بين تلك الأمثلة نذكر تعليله لسبب تقديم العطاء على الاتّقاء في قوله تعالى:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ ﴾الليل5 اعتمادا على سبب نزول الآية، فقال أنّه قدّم العطاء لكونه سبب النزول، ذلك أن سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله فكان تقديم العطاء أنسب لكونه سبب النزول، وقد أجمعوا على أن هذا الشخص هو أبو بكر الصديق[3].

وهذا لا يمنع من أن السامرائي أحيانا يذكر رواية واحدة دون ذكر الأخرى، وهذا لتتناسب مع تعليله، وهذا من المآخذ التي يمكننا أن نوجهها له، إذ عليه ذكر الروايات الصحيحة جميعا ثم صلتها بتعليله أو يذكرها ثم يرجح الرأي أو القصّة التي تتناسب مع رؤيته وتفسيره للآية.كما أنّه غالبا لا يذكر صحة الرواية بل يكتفي بذكرها أحيانا دون تهميش للمصدر الذي أخذ منه.

2) الاعتماد على تاريخ الألفاظ:

يقول في مقدمة كتاب لمسات بيانية: "وقرأت في اختيار التعبير القرآني لبعض الكلمات التاريخية ك (العزيز) في قصة يوسف، واختيار تعبير (الملك) في القصة نفسها، واختيار كلمة (فرعون) في قصة موسى، فعرفت أن هذه ترجمات دقيقة لما كان يستعمل في تلك الأزمان السحيقة، ف (العزيز) أدقّ ترجمة لمن يقوم بذلك المنصب في حينه، وأنّ المصريين القدامى كانوا يفرّقون بين الملوك الذين يحكمونهم فيها إذا كانوا مصريين أو غير مصريين، فالملك غير المصري الأصل، كانوا يسمّونه (الملك)، والمصري الأصل يسمونه (فرعون)، وأنّ الذي كان يحكم مصر في زمن يوسف غير

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 11/1، وانظر فتح القدير، 28/4
2- المرجع نفسه، 75/1
3-المرجع السابق،1 /129

مصري، وهو من الهكسوس فسماه (الملك)، وأن الذي كان يحكمها زمن موسى هو مصري فسماه (فرعون)، فسمّى كل واحد بما كان يسمّى في الأزمنة السحيقة"[1].

-في تفريقه بين كلمة (الطور) و(الجبل) يقول بأنّ كلمة (الطور) سريانية ومعناها الجبل وأصله (طورا)

وقد وردت (الطور) عشر مرّات في القرآن الكريم منها سبع مرات في قصة موسى ومرّتين في طور سيناء أو سينين.

ووردت في غير ذلك مرة واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٖ ۝٢ ﴾الطور1-2، وذهب كثير من المفسرين إلى أنّه طور سيناء، وعلى هذا يرى السامرائي بأن كلمة (الطور) وردت كلها في طور سيناء مصرّحا باسمه أو غير مصرّح.

ويضيف السامرائي طريفة تتعلق بتاريخ الألفاظ واستعمالها بدلالتها في الزمن الذي كانت تقال فيه، فيقول بأن هذه الكلمة السريانية استعملت في جميع أحوالها في قصة موسى وفي طور سيناء كما استعمل اليم فيها، فالكلمة الغير عربية في الأصل استعملت مع غير العرب. أما كلمة (الجبل) فقد وردت عامّة في بني إسرائيل وغيرهم[2].

-في تعليله لسبب استعمال كلمة (اليم) في قصّة سيدنا موسى مع فرعون يقول بأن "اليم" كلمة عبرانية وقد وردت في القرآن ثمان مرّات في قصة موسى وفرعون فقط؛ لأنّ قوم موسى كانوا عبرانيين وكانوا يستعملون هذه الكلمة في لغتهم ولا يعرفون كلمة البحر، ولهذا وردت كلمة "اليم" كما عرفوها في لغتهم آنذاك[3].

3) الرجوع إلى أمور تاريخية وواقعية للتفريق بين المتشابه:

-في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ﴾الكهف18 يتساءل عن سبب بتقديم الفرار على الرعب بالرغم من أنّ الإنسان يخاف ثم يهرب. ثم يجيب بأن الفرار قد يكون أسبق من الرعب فإن الشخص لو دخل في كهف ملتجئا ورأى فيه نفرا مفتّحة أعينهم وهم يتقلّبون قد يفرّ منهم لأنّه لا يعرف من هؤلاء فلعلّهم لصوص، أو قطاّع طريق، أو قتلة، أو أنّهم طالبون له، فيهرب على الفور.ثم يتذكّر مشهدهم وتدور في نفسه أمور وأوهام فيمتلئ بالرعب فيشتد في الفرار.

ومن ناحية أخرى يرى بأنّ الرعب لا يستدعي الهرب دائما فإن الخوف الشديد قد يوقف صاحبه فلا يدعه يهرب. ويستشهد في ذلك بما وقع في التاريخ لما فتح التاتار بغداد وامتلأ سكانها منهم خوفا ورعبا، فقد كان يوقف أحدهم شخصا من أهل بغداد في الطريق ويقول له امكث في مكانك حتى أجيء بسكين فأذبحك. ويبقى واقفا في مكانه لا يتحرك إلى أن يأتي التتاري فيقتله[4].

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص7

2-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص46-47

3- توفيق علي علي زبادي: جهود السامرائي في التفسير البياني، ص17

4-المرجع نفسه، ص121

-الرجوع إلى أمور تاريخية لبيان معنى قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ ﴾ قريش1، فيقول: "وقد كانت قريش قد ألفت رحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتيهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته فلا يتعرض لهم. والناس يتخطفون ويغار عليهم"[1].

4) الاتكاء على الدلالة الشرعية في بيان المعنى: وذلك في نحو ذكره للوجه البياني في زيادة لفظة الرحمة في قوله تعالى: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ ۝٣ ﴾ لقمان2-3 مقارنة مع قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ البقرة2، قال: "الإحسان لا يقتصر على النفس بخلاف التقوى فإنّها للنفس خاصّة، والإحسان إلى الآخرين من الرحمة فلمّا رحموا الآخرين رحمهم الله"[2]، وهذا التوجيه مبني على مدلول الإحسان والتقوى في الشريعة الإسلامية.

5) الاعتماد على العادة والعرف: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ لقمان6، ذهب إلى أنّ قوله تعالى (بغير علم) له إمكانية التعلّق بـ(يشتري) على أنّ معناها: "يشتري بغير علم بالتجارة وبغير بصيرة بها، حيث يستبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق". وبنى ذلك اعتمادا على العادة والعرف فقال: "إن المشتري يشتري عادة ما ينفعه وهو يعلم ما يشتري، أما هذا فيشتري بغير علم، وهو يشتري ما يضرّه ولا ينفعه"[3].

3- الاعتماد عليهما معا أي السياق اللغوي وغير اللغوي: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢ ﴾ القمر2

يعلّل سبب وصف السحر في القرآن بصفات متعددة. فقد وصف في هذه الآية بأنّه سحر مستمر، وفي مواطن أخرى بأنّه سحر مبين، وفي موطن آخر بأنّه سحر مفترى، وفي آية أخرى إنّه سحر يؤثر..فيقول بأنّ ذلك لا يكون للفاصلة وحدها وإنما قد يقتضي ذلك السياق، ويبيّن ذلك اعتمادا على السياق اللغوي وغير اللغوي، فيقول بأنّ معنى (مبين) ظاهر، ومعنى (مفترى) مكذوب، ومعنى (يؤثر) ينقل ويروى.

أما الوصف بأنه مبين، فيرجع السامرائي إلى السياق اللغوي ليجد أنّه وصف بالمبين لأنه وردت في السياق آيات وعلامات من أمثال قلب العصا حية، أو إحياء الموتى، فنسبوا ذلك إلى السحر الظاهر.

وأما أنه مفترى، فلأن السياق في غير ذلك، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٣٦ ﴾القصص 36

فلما ذكروا أنهم لم يسمعوا بمقالة موسى في آبائهم الأوّلين اقتضى ذلك أن يكون كلامه افتراء وكذبا فلا يناسب أن يقول (سحر مبين) فإنه غير واضح ولا ظاهر، ولكنه مفترى.

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، ص100

2- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 285/2، وانظر اليزيد بلعمش: الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي، ص201

3- المرجع السابق، 288/2.

أما عن وصف السحر بأنّه يؤثر فقد استعان السامرائي بالسياق الخارجي ليبيّن سبب هذا الوصف دون غيره، وهو أنّ الوليد بن المغيرة نفى بادئ ذي بدء أن يكون ما جاء به محمد سحرا ولا شعرا، وعلى هذا فلا يصح أن يقول إنّه سحر مبين، وكيف يكون سحرا مبينا وقد نفى ذلك عنه؟ فابتدع قولا في القرآن فقال: "هو سحر يؤثر"؛ أي: ينقله عن غيره ويرويه[1].

-جاء في سورة يوسف قول سيدنا يوسف لأبيه وإخوته من بعدما جاء بهم وخرّوا له سجّدا: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾ يوسف100

يقول السامرائي بأنّه قال: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ ولم يقل: (إذ أخرجني من الجبّ) مراعاة لسياق الآية وما قيل قبلها، فقد قال لهم: "لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم"، فإن قال: إذ أخرجني من الجب لكان ذلك إشارة إلى تثريب إخوته وما فعلوه به.

ومراعاة للسياق الخارجي (غير اللغوي) أيضا، فقد كان إخراجه من الجب إلى الرق، أما إخراجه من السجن فكان إلى الملك فأصبح عزيزَ مصر، فكان هذا الإخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا[2].

ثانيا: المقارنة:

أكثر السامرائي من استعمال هذه الآلية فكان منهجه التفسيري تحليليا مقارنا بالدرجة الأولى لما فيه من تحليل للتراكيب ومقارنة بين الألفاظ والتعابير، وقد أقرّ في مواضع عدّة باستخدامه لهذه الآلية للموازنه بين النصوص والتفريق بين المتشابه، فنجده يقول: "فكان كل تعبير أنظر فيه أو أقارنه بما يبدو أنّه يشابهه يؤكد هذه الحقيقة، وهي أنّ كل لفظة في هذا التعبير أو ذاك إنّما اختيرت اختيارا مقصودا، وأنّ من أوتي حظا من البصر في اللغة، وعلما بقوانينها، يتّضح له هذا الأمر اتّضاحا لا لبس فيه ولا غموض"[3].

ويقول في مقدمة كتاب التعبير القرآني: "ثم قرّرت أن أدرس النص القرآني بنفسي فبدأت أجري موازنات بين كثير من الآيات من حيث التشابه والاختلاف في التعبير، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف، وما إلى ذلك من أمور لغوية وبلاغية ومعنوية وأفحصها فحصا دقيقا فراعني ما رأيت من الدقة في التعبير، والإحكام في الفن، والعلو في الصنعة. وجدت تعبيرا فنيّا مقصودا حُسب لكل كلمة فيه حسابها بل لكل حرف بل لكل حركة.

وكلما أمعنت النظر والتدقيق والموازنة ازددت بذاك يقينا وبصيرة. وانتهيت إلى حقيقة مسلّمة بالنسبة إليّ، وهي أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون من كلام البشر"[4].

وقد تعددت طرق استعمال السامرائي لهذه الآلية، فنجده يقارن بين الألفاظ تارة، ويقارن بين التراكيب والقصص تارة أخرى، ونجده يقارن بين الألفاظ القرآنية نفسها، ويقارن بين اللفظ القرآني والألفاظ العربية الأخرى التي

1-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص237

2- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص26-27

3-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص5

4-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص7-8

تبدو قريبة منه ومرادفة له، وقد اجتهدنا في تقسيم تلك الطرق بالنظر إلى جميع كتبه المتعلقة بتوجيه المتشابه من جهة وبطريقة تفسيره من جهة أخرى فجاءت على النحو الآتي:

1-المقارنة بين الألفاظ:

أ-بين الألفاظ القرآنية المتشابهة (التي تبدو مترادفة): مثل مقارنته بين (عمل) و(فعل)، (أعطى) و(آتى)، (أتى) و(جاء)، (الخلق) و(الجعل)، وغيرها، وسنفصل في هذا النوع من الاختلاف بين الألفاظ في الفصل الثالث في عنايته بالمفردة القرآنية، لذلك سنكتفي بذكر مثالين فقط في هذا الموضع، وذلك لبيان طريقته في استعمال آلية المقارنة:

1)-الفرق بين جاء وحضر وأتى:

ذكر السامرائي الفرق بين جاء وأتى في موضع، وذكر الفرق بين جاء وحضر في موضع آخر.

1 _ الفرق بين جاء وأتى: يقول السامرائي بأن الإتيان هو المجيء بسهولة ويسر، وكل الآيات الواردة في القرآن بلفظ الإتيان فيها سهولة ويسر، وضرب لذلك أمثلة نذكر منها: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ الغاشية1؛ فالحديث هو الذي جاء وليست الغاشية، لذا ذكر الإتيان وليس المجيء.

أما المجيء ففيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشقّ مما تستعمل له (أتى)، وكل الآيات الواردة في القرآن بهذا اللفظ تدلّ على ذلك، وضرب لذلك عدّة أمثلة نذكر منها: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾المؤمنون 27، وذلك لأن المجي فيه مشقة وشدّة، وقوله: ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ﴿١٩﴾ ﴾ ق19، وقوله: ﴿ لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾﴾الكهف71، وقوله: ﴿ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ ﴾ الكهف74، وقوله: ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴿٨١﴾ ﴾ الإسراء81، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ ﴾ عبس33-34، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ﴿٣٤﴾ ﴾النازعات34. وهذا كلّه فيه صعوبة ومشقّة.

ولم يكتف السامرائي بالمقارنة بين دلالة اللفظين واستقرائهما في كل موضع ورودهما في القرآن الكريم بل تخطّى ذلك إلى المقارنة بينهما في المواطن المتشابهة، فبيّن سبب الاختلاف بينهما ووضّح الفرق في اختيار أحدهما على الآخر مع أنّ الكلام يبدو متطابقا. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ النحل1، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ غافر78، ونحو قوله: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ يوسف110، وقوله: ﴿ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَا﴾الأنعام34، ونحو قوله: ﴿لَّمَّا جَآءَهُمۡ ٱلۡعَذَابُ﴾ العنكبوت53 و﴿ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ النحل26 وما إلى ذلك.

فيقارن السامرائي بين الآيات التي وردت بالفعل (جاء) والآيات التي وردت بالفعل(أتى)، ويبيّن الفرق بينهما في الاستعمال من خلال النظر في هذه التعبيرات، والتدقيق فيها ليصل إلى أنّ كل التعبيرات التي جاءت بالفعل (جاء) أشقّ وأصعب مما جاء بـ (أتى)، وهو معتمد في ذلك على قاعدة أساسية وهي أنه لا يصح اقتطاع جزء من الآية للاستدلال، بل ينبغي النظر في الآية كلّها وفي السياق أيضا ليصحّ الاستدلال والحكم.

لذا نجده في التفريق بين قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ النحل1، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ غافر78 مثلا يرجع إلى الآيتين وإلى سياقهما ليبيّن الفرق بينهما، فقد قال تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١ ﴾ النحل1، وقال: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾ غافر78، فقد قال في النحل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾، وقال في غافر: ﴿جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾، ومن خلال النظر في سياق الآيتين يتضح للسامرائي الفرق بين التعبيرين، وهو أنّ المجيء الثاني أشق وأصعب لما فيه من قضاء وخسران، فاختار له الفعل (جاء)، بينما المجيء في الآية الأولى أيسر فهو لم يزد على الإتيان ولم يقترن بالخسران، فاختار له الفعل (أتى).

وكذا في تفريقه بين قوله تعالى: ﴿ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا ﴾ يوسف110 و﴿ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَا﴾الأنعام34، يذكر الآيتين كاملتين وينظر في سياقهما ليبيّن الفرق بينهما. فقد قال تعالى في سورة يوسف: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠ ﴾يوسف110

وقال في الأنعام: ﴿ وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِئ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣٤ ﴾ الأنعام34

فيقول بأن الحالة الأولى أشقّ وأصعب، وذلك أنّ الرسل بلغوا درجة الاستيئاس وهي أبعد وأبلغ، وذهب بهم الظن إلى أنهم كُذِبُوا؛ أي: أن الله سبحانه وتعالى كذبهم ولم يصدقهم فيما وعدهم به، وهذا أبلغ درجات اليأس وأبعدها وعند ذاك جاءهم نصر الله فنجّي من شاء وعوقب المجرمون.

في حين ذكر في الآية الأخرى أنهم قد كُذِّبوا؛ أي:كذبهم الكافرون، وأوذوا فصبروا. فيقول بأن هناك فرق بعيد بين الحالتين، فلقد يكذّب الرسل وأتباعهم ويؤذون، ولكن الوصول إلى درجة اليأس والظنّ بالله الظنون البعيدة أمر كبير.

ولا يكتف السامرائي في التفريق بين اللفظين والمقارنة بينهما بالنظر في سياق الآيتين، فنجده يقارن بين خاتمة الآيتين أيضا، فيقول بأنّ ما ذكره من نجاة للمؤمنين ونزول اليأس على الكافرين في آية يوسف مما لا تجده في آية الأنعام يدلّك على الفرق بينهما[1].

2 ـ الفرق بين (جاء) و(حضر): ذكر السامرائي الفرق بين (جاء) و(حضر) في سياق تفريقه بين "جاء أحدكم الموت" و"حضر أحدكم الموت"، وذلك في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ ﴾ البقرة180، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا ﴾ "الأنعام61 [2].

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص97-103 بتصرف

2- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 285/1

فكلاهما متّصل بالموت (أو مسند إليه)، فلمَ أتى بالفعل حضر في موضع وبالفعل جاء في موضع آخر؟ وما الفرق بينهما؟

يعطي السامرائي تحليلا رائعا للفرق بين (جاء) و(أتى) في المعنى اللغوي أوّلا، ثم في الاستعمال القرآني ثانيا، خاصّة فيما يتعلق بالاقتران بالموت.

أمّا التفريق بينهما لغويا فهو أنّ الحضور نقيض الغياب، وهو بمعنى الشهود، وهو بذلك يختلف عن المجيء، أي أنّك عندما تقول: كنت حاضرا مجلسهم: تقصد أنّك كنت موجودا وشاهدا على مجلسهم، ولا يعني ذلك أنك كنت قادما إلى مجلسهم، فلا يصحّ هنا إبدال لفظة الحضور بلفظة المجيء لأنها لا تؤدي معناها المقصود[1].

وفي الوقت ذاته لا تحلّ لفظة الحضور محلّ لفظة المجيء في مواضع معيّنة، وذلك لأن الحاضر يعني الموجود، وليس معناه القادم من مكان إلى مكان، فمثلا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ٩٨﴾ الكهف98، لا يصح هنا ابدال لفظ (جاء) بلفظ (حضر)، لأن وعد ربي هو يوم القيامة أو غيرها، وهو غير موجود في ذلك الوقت بل سيأتي[2].
وغير ذلك كثير من الآيات التي لا يصح فيها إبدال (حضر) بـ) (جاء).

أما بالنسبة للاستعمال القرآني لهذين الفعلين بإبدال أحدهما بالآخر (حضر أحدكم الموت) و(جاء أحدكم الموت) فيعلّل السامرائي سبب اختيار إحداهما في موضع، واختيار الأخرى في موضع مع أنّ الآيات متشابهة، وهو أن القرآن الكريم يستعمل حضور الموت في الوصايا والأحكام، أما مجيء الموت فيستعمله لذكر ما يتعلق بالموت، أو ما يتعلق بالناس وأحوالهم فيه وفيما بعده.

ويوضّح ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٣﴾ البقرة133. ففي هذه الآية لم يذكر شيئا يتعلق بالموت وإنما ذكر وصية يعقوب لبنيه عند حضور الوفاة.

وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١﴾ البقرة180 _ 181 [3].

1- المرجع نفسه ، 285/1
2-المرجع نفسه، ص286
3- المرجع السابق، ص287

وغيرها من الآيات المتعلّقة بالوصايا، أو التوبة، وغيرها من الأمور التي يكون الموت فيها مجرّد شاهد، وحاضر مع الحضور، وليس السياق فيها متعلق بالموت، وسكراته، وعذاب القبر، وغيره من الأمور المتعلقة بالموت وأحوال الناس فيه وبعده.

أمّا ما يتعلّق بمجيء الموت فضرب لذلك عدّة أمثلة نذكر منها قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ الأنعام61_62

ففي هذه الآيات ذكر أمرا يتعلّق بالموت وحالتهم فيه، ثم أنّهم يردّون إلى ربّهم بعد ذلك، فكان الإتيان بالمجيء بدل الحضور أنسب لأنّ الموت لم يكن حاضرا معهم وشاهدا عليهم فقط، بل إن السياق متعلّق بالموت نفسه، وبحالتهم، وعذابهم، وبعثهم بعد موتهم.

وقال تعالى في سورة ق:﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ ﴾ ق19_ 20. وفي هذه الآية أيضا ذكر المجيء لأن الحديث متعلق بالموت وبأحوال يوم القيامة[1].

والملاحظ أن السامرائي لم يربط بين دلالة المجي ألا وهي الإتيان بمشقة وصعوبة، وبين دلالته الأخرى التي ذكرها مقابل الحضور، وهي أن المجيء يحتمل معنيين: المجيء بعد أن لم يكن موجودا أصلا، أو كان موجودا في مكان، ثم قدم إلى مكان آخر.

ومن الممكن هنا أن نربط بين دلالة المجيء بصعوبة ومشقة بالآيات التي استشهد بها على مجيء الموت مقابل حضور الموت، وهو أن الموت فيها صعوبة ومشقة تصاحبها سكرات ويعقبها عذاب وعقاب وجزاء، فيها خوف من الحساب لذا لم ترد لفظة الإتيان مقترنة بالموت لأن الإتيان فيه سهولة.

ومن الاستثناءات التي وردت فيها لفظة الاتيان مقترنة بالموت قوله تعالى:﴿ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾ ﴾ إبراهيم 17، والتعليل حسب رأيي أن الموت لم يقع حقيقة بل إن إبراهيم عليه السلام قد نجى من النار، إضافة إلى أن السياق هنا ليس للموت وإنما لحماية الله إبراهيم وتنجيته من الموت، والدليل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾، ووردت أيضا في قوله تعالى:﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴿١٠﴾ ﴾ المنافقون10، فالمقام هنا للصدقة والزكاة وليس للموت وسكراته وعذاب القبر.

2)-الفرق بين أكملت وأتممت:

قال الله تعالى في سورة المائدة:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾المائدة 3

1- المرجع نفسه ، ص 288-889

يقول السامرائي بأن الله سبحانه وتعالى اختار لفظة (أكملت) للدين بينما اختار لفظة (أتممت) للنعمة، لأن التمام ضدّ النقص، وهو لا يقتضي الكمال، ولأن الكمال هو الحالة المثلى التي لا زيادة بعدها، فهو أعلى من مجرّد التمام، لذلك اختار الكمال للدين، لأن الدين لا زيادة فيه، فقد أنزل الله سبحانه وتعالى كل ما يحتاج إليه هذا الدين من أصل وفرع، فقوله: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾؛ أي: أكملت لكم فوق ما تحتاجون إليه في دينكم[1].

أما التمام فقد خصّ به النعمة لأنّ تمام النعمة هي إعطاؤه ما يحتاج إليه، ويمكن الزيادة فيها فوق ما يحتاج إليه، فالإنسان التام الخلقة مثلا هو الإنسان الذي له عينين يبصر بهما، وله أذنان يسمع بهما، وله أنف وفم وغير ذلك، كيفما كانت العينان صغيرتين أو واسعتين، وكيفما كان أنفه، وفمه، وأسنانه، ولكنه لا يبلغ الكمال بهذه الصفات[2].

يبيّن السامرائي أنّ القرآن لم يستعمل النعمة إلا مع لفظ التمام ولم يقرنها بالكمال في أي موطن من مواطن القرآن الكريم، ويستشهد لذلك بعدّة آيات من القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ ﴾ البقرة 150، وقوله تعالى: ﴿ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ ﴾يوسف الآية6، وغيرها من الآيات المماثلة[3].

كما يقارن السامرائي بين الآيات في السورة نفسها، فيقارن مثلا بين الآية والآية التي تليها، ففي سورة الفلق مثلا يتساءل بقوله: لِمَ لم يقل (ومن شر النافثات في العقد) فيأتي باسم الفاعل ليشمل المبالغ وغيره كما فعل في الآية التي بعدها (ومن شر حاسد إذا حسد)؟ ويجيب بأنه لما جمع (العقدة) جمع كثرة فقال (العقد) جاء بصيغة المبالغة لتناسب الكثرة في صيغة المبالغة كثرة العقد.

ويستدل بنظير ذلك من الذكر الحكيم، وهو قوله تعالى:"عالم الغيب" و"علّام الغيوب"، فإنّه إذا أفرد الغيب جاء باسم الفاعل فقال: "عالم الغيب"، وإذا جمع الغيب جاء بصيغة المبالغة فقال: "علام الغيوب"، وذلك حيث وقع في القرآن الكريم، وذلك لتناسب المبالغة في العلم كثرة الغيوب، فإنّه ورد قوله: "عالم الغيب" في ثلاثة عشر موضعا من القرآن الكريم. وورد قوله: "علام الغيوب" في أربعة مواطن. فاتّضح أن قوله: "النفاثات في العقد" أنسب، وذلك أنّه لما كثرت العقد كثر النفث[4].

ب–بين اللفظ القرآني وغيره من الألفاظ العربية المقاربة له في المعنى:

فنجده يقارن بين ألفاظ القرآن الكريم والألفاظ المقاربة لها في المعنى ليبيّن سبب ذكر ذلك اللفظ دون غيره، فمثلا في مقارنته بين (الحمد) و(المدح) في سورة الفاتحة يقول بأن (الحمد) هو أن تذكر محاسن الغير، سواء كان ذلك الثناء على صفة من صفاته الذاتية كالعلم والصبر والرحمة والشجاعة، أم على عطائه وتفضّله على الآخرين. ولا يكون

1- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 2/58-59

2-المرجع نفسه، ص58-59

3-المرجع السابق، ص59

4- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،38/1

(الحمد) إلا للحي العاقل. أمّا (المدح) قد يحصل للحي ولغير الحي، ويستعين في ذلك بقول الرازي: "إن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي، ألا ترى أنّ من رأى لؤلؤة في غاية الحسن فإنّه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها فثبت أن المدح أعم من الحمد"[1].

كما أنّ الحمد يكون لما هو حاصل من المحاسن في الصفات، أو الفعل، فلا يحمد من ليس في صفاته ما يستحق الحمد، ولا يحمد من لم يفعل جميلا. أمّا المدح، فقد يكون قبل ذلك، فقد تمدح إنسانا ولم يفعل شيئا من المحاسن.

وهناك فرق آخر بين (الحمد) و(المدح)، وهو أن في الحمد تعظيما وإجلالا ومحبّة، ما ليس في المدح[2].

ويقارن السامرائي أيضا بين (الحمد) و(الشكر) في سورة االفاتحة، ويرى أنّ هناك فرقا بينهما وأن هذا المقام يستدعي الحمد لا الشكر، فأنت تشكر الشخص إذا أوصل إليك نعمة، وأما الحمد فإنّه لا يختص بذاك، فإنك تحمده على إنعامه لك، أو لغيرك. ويضيف على ذلك فرقا آخر، وهو أن الشكر لا يكون إلا على النعمة، ولا يكون على صفاته الذاتية، فإنّك لا تشكر الشخص على علمه، أو على قدرته، وقد تحمده على ذاك. ويستشهد في ذلك على ما جاء في لسان العرب من تفريق بينهما: "والحمد والشكر متقاربان والحمد أعمّهما، لأنكّ تحمد الإنسان على صفاته الذاتية، وعلى عطائه، ولا تشكره على صفاته"[3].

فكان اختيار الحمد أولى أيضا من الشكر، لأنّه أعمّ، فإنّك تثني عليه بنعمه الواصلة إليك، وإلى الخلق أجمعين، وتثني عليه بصفاته الحسنى الذاتية، وإن لم يتعلق شيء منها بك. فكان اختيار (الحمد) أولى من المدح والشكر.

وفي سورة الكوثر يقارن بين لفظة (الكوثر) التي وردت في السورة وبين لفظة (الكثير) المقاربة لها في المعنى، ليبيّن سبب ذكر الكوثر دون غيرها من الكلمات، فيقول: "وقال (الكوثر) ولم يقل (الكثير) ذلك أن الكوثر يكون صفة تدلّ على الخير الكثير، ويكون ذاتا موصوفة بالخير الكثير، بخلاف (الكثير) فإنها تفيد الكثرة فقط غير محددة بشيء.

فكلمة (الكوثر) تعني شيئين:

-الكثرة

-الخير

فهي تعني الخير الكثير وليس الكثير فقط. ولذلك يقال هو (رجل كوثر) وتسكت. ولا يقال (رجل كثير) وتسكت. حتى تتم ذلك بقولك هو كثير الخير، أو كثير العطاء، ونحو ذاك. وتقول (أقبل الكوثر)؛ أي: السيد الكثير الخير. ولا تقول (أقبل الكثير).

ومن معانيه النهر الموعود به. فيقال (هو الكوثر)، ولا يقال: (هو الكثير). فالكوثر على هذا وصف واسم. وكلاهما يدلّ على الخير والكثرة. فالوصف معناه كثير العطاء والخير. والموصوف معناه السيّد الكثير الخير؛ وعلى هذا فالكوثر أولى من الكثير"[4].

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص11، وانظر الرازي: التفسير الكبير، 218/1

2- المرجع نفسه، ص12

3- المرجع السابق، ص12-13، وانظر: ابن منظور: لسان العرب، (حمد)، 133/4

4- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 83/1

وفي السورة نفسها يقارن بين قوله (انحر) وبين ما يقاربها في المعنى، وهو الفعل (ضحّ)، فيتساءل لم قال (انحر) ولم يقل (ضحّ)؟ ثم يجيب على ذلك من خلال المقارنة بينهما فيقول بأنّ ما ذكره أنسب من وجوه منها:

"إن قوله (ضحّ) يعمّ كل ما يصحّ أن يضحّى به من الإبل والبقر والغنم. فلو ضحّى بشاة كان مطيعا، وكانت مجزئة في هذا الأمر. في حين أنّه طلب منه أن يتصدّق بأكرم الأموال وأعزّها عندهم وهي الإبل. وهو المناسب لما أعطاه. فكان هذا أولى.

ثم إن الأضحية مختصّة بوقت دون وقت فإن الضحايا تكون في أيام عيد الأضحى وهي أربعة أيام في العام، في حين أن قوله "أنحر" مطلق غير مقيّد بوقت دون وقت فهو أوسع في الصدقة وأنفع لعباد الله.

ثم أنّ قوله (انحر) يشمل عموم ما ينحر لله تعالى من هدي أو ضحية أو صدقة أو غيرها من النسك فكان أولى"[1].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١ ﴾الإسراء1

يقارن بين لفظة (عبده) التي وردت في السورة وبين ألفاظ أخرى تحمل نفس دلالتها وهي (محمد) و(رسوله)، فيقول وقال (بعبده)، ولم يقل (بمحمد)، ولا (برسوله) مثلا، ليدل على أنّ الإنسان مهما عظم فإنه لا يعدو أن يكون عبدا لله. ولا ينبغي لأحد أن يتعالى ويدّعي أنّه أرفع من سائر العباد وأعلى منهم ولا يدّعي مقاما فوق الخلق. فإن أعظم الخلق إنّما هو عبد الله ولئلا يعظم صلى الله عليه وسلّم على غير ما ينبغي ويدّعى له غير مقام العبودية كما فعل بغيره من الأنبياء والصالحين.

وللدلالة من جهة أخرى على أن أعلى مقام للخلق هو مقام العبودية لله، وأنّه أعلى وسام ينعم الله به على الفرد، ويستشهد في ذلك بقوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ٣ ﴾

الإسراء3، وقوله أيضا في أيوب: ﴿ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ٤٤ ﴾ ص44 [2]

ويعلّل صحّة رأيه أيضا من خلال المقارنة بين المواضع التي ذكر فيها العبد والمواضع التي ذكر فيها الاسم، فيقول: "ألا ترى أنه لما ذكر موسى عليه السلام عند المناجاة باسمه فقال: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ الأعراف143 كانت عاقبة ذلك أن خرّ موسى صعقا. ولما ذكر محمدا بصفة العبودية عرج به إلى السماوات العلى إلى سدرة المنتهى؟ ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقال في موسى مثلا: (ولما جاء عبدنا لميقاتنا) فينسبه إلى نفسه ثم يصعقه؟"[3].

1-المرجع نفسه، 1/89-90

2-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص204

3- المرجع نفسه، ص204-205

ويضيف السامرائي في هذا الموضع لفتة بيانية أخرى وهي أنه قال (بعبده) فأضاف محمد إلى نفسه فلم يقل (بالعبد) مثلا، وهو تكريم آخر، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ النجم10، وفيه تشريف وحفظ له من كل سوء، فإن السيّد يحمي عبده ويحفظه[1].

ج-بين الصيغ الصرفية:

1)في القرآن نفسه:

في تفريقه بين (عالم) و(علّام) و(عليم) والمقارنة بينها: يذكر دلالة هذه الألفاظ والفروقات الدقيقة بينها، ويتتبع استعمالات هذه الألفاظ في القرآن الكريم، ليصل إلى أنّه خصّ كلمة (عالم) بعلم الغيب مفردا، فيقول: (عالم الغيب) أو (عالم الغيب والشهادة)، وخصّ كلمة (علّام) بالغيوب، وهو جمع الغيب مناسبة للمبالغة، وأما كلمة (عليم) فاستعملها مطلقة[2].

وفي مقارنته بين (غافر) و(غفّار) و غفور) يقول بأن التعبير القرآني استعمل (غافر) مع الذنب ولم يستعمله مع الجمع، مثل قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ غافر3.

أما إذا كثرت الذنوب جاء بصيغة المبالغة، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ الزمر53

وقال﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾ ﴾ آل عمران31

ولم يرد (الغفّار) مقترنا باسم آخر غير اسمه (العزيز).

وأما (الغفور) فقد ورد كثيرا، وقد اقترن بعدد من أسماء الله الحسنى، وأكثر ما اقترن باسمه الرحيم، وقد اقترن به أكثر من سبعين مرّة، نحو: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[3].

ويتّضح مما مرّ أنّ اسمه (الغفور) أوسع استعمالا من اسمه (الغفّار) وأكثر ورودا منه.

2) بين القرآن وغيره من الصيغ الصرفية:

يقول في تفسيره لسورة الفاتحة: لما قال الحمد بالمصدر ولم يقل أحمد بالفعل المفرد، أو نحمد بالجمع وغيرها، ثم يقارن بين هذه الصيغ ليبيّن أن ما قاله أولى من وجوه:

-منها أن قولنا (أحمد) أو (نحمد) مختصّ بفاعل معيّن في حين أن عبارة ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ مطلقة لا تختص بفاعل معيّن وهذا أولى.

1-المرجع نفسه، ص205

2-المرجع نفسه، ص35-36

3- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص36-37

-ومنها أنك إذا قلت: أنك تحمد فلانا، لا يعني أنّه يستحق الحمد، فقد تثني على شخص لا يستحق الثناء، وقد تهجو شخصا وهو لا يستحق الهجاء، فأنت إذا قلت: أحمد الله، أخبرت عن فعلك، ولا يعني ذلك أن من تحمده يستحقّ الحمد في حين أنّك إذا قلت: "الحمد لله": أفاد ذلك استحقاق الحمد لله.

-ومنها أن قولك: (أحمد الله)، أو: (نحمد الله) مرتبط بزمن معين في حين أن عبارة ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ مطلقة غير مقيّدة بزمن معيّن، ولا بفاعل معيّن، فالحمد فيها مستمر غير منقطع.

-ومنها أن (أحمد الله) أو (نحمد الله) جملة فعلية، و﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ جملة اسمية، والجملة الفعلية دالة على الحدوث والتجدد، في حين أن الجملة الاسمية دالّة على الثبوت، كما هو معلوم، وهي أقوى وأدوم من الفعلية[1].

وفي تفسيره لقوله تعالى مثلا: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ الفلق5، يتساءل لما قال ﴿حَاسِدٍ﴾ ولم يقل (حسود) ويقارن بين الصيغتين ليبيّن مناسبة لفظة ﴿حَاسِدٍ﴾ لهذا المقام دون غيرها. فيقول بأن كلمة ﴿حَاسِدٍ﴾ أعمّ لأنّه يشمل الحسود والحاسد؛ أي: غير المبالغ والمبالغ، فإن الحسود إذا حسد كان حاسدا في حينه، وذلك كالكذّاب فإنّه إذا كذب كان كاذبا في وقت كذبه وليس دائما، لأنّ الكذّاب قد يكون صادقا أحيانا، وقد قيل (قد يصدق الكذوب). فلو قال: (ومن شر حسود إذا حسد) كان ذلك لا يشمل الحاسد غير المبالغ، بخلاف قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ فإن ذلك يعممها جميعا[2].

2-المقارنة بين التراكيب:

أ-بين التراكيب القرآنية نفسها:

-يقارن بين قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ في سورة الفاتحة، وقوله (لله الحمد) في سورة الجاثية: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ الجاثية36

فيقول بأن المقام في آية الجاثية اقتضى تقديم الذات المستحقة للحمد. وتخصيصه بها. فقد ذكرت سورة الجاثية أصنافا من الكفار، وفصّلت في ذكر عقائدهم، ومواقفهم من آيات الله ورسله.

فقد ذكرت أنهم اتّخذوا من دون الله أولياء: ﴿ وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ ﴾ الجاثية10، وأنهم اتّخذوا الهوى إلها لهم: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ الجاثية23. وأنهم نسبوا الحياة والموت إلى الدهر، لا إلى الله: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ ﴿٢٤﴾ ﴾الجاثية 24. فلم يعترفوا لله بشيء من خصائص الربوبية والألوهية. ولم يقرّوا له بفضل على الإنسان، ولذا كرّر وأعاد القول أنّه هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن. وهو الذي يحيي ويميت وأنّه وحده المتفضّل في هذا الوجود، لا متفضّل سواه على الحقيقة. قال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ﴾ الجاثية5. وقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص13-15(بتصرّف)

2- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 38/1

فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ الجاثية12-13. وقال: ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الجاثية22، وقال: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الجاثية26

فالله هو الذي خلق السماوات والأرض ومن فيهن، ولم يشاركه في ذلك أحد، وهو الذي خلق الإنسان وسخر له ما في السماوات، وما في الأرض، وتفضّل عليه بالنعم، فهو الذي أنزل المطر وأخرج الرزق من الأرض، وسخّر البحر، وفعل وفعل، فهو وحده المتفضل على وجه الحقيقة، وهو المستحق الحمد من جهة الحصر والقصر، فقدّم الذات الإلهية، وقصر الحمد عليه، لأن المقام يقتضي ذلك بخلاف سورة الفاتحة التي فيها شيء من ذاك، فهي توجيه للمؤمنين الذين يخصون الله بالعبادة ويطلبون منه الثبات على الهدى[1].

ونجد ذلك جليّا في الفصول التي كان يعقدها بعنوان: تعاور الألفاظ، التشابه والاختلاف، ويسميه أيضا بالحشد الفني إذا كثر التشابه، أو كان يتناول ذلك في شكل أسئلة يجيب عنها.

وفي هذا الموضع نذكر مثالا عن مقارنته بين الآيات المتشابة التي فيها حشد فني:

وهو قوله تعالى في سورة سبأ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ ۖ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾ ﴾ سبأ3

وقوله في سورة يونس: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ﴾ يونس61

يعقد السامرائي مقارنة بين الآيتين من خلال استخراج الفروقات التعبيرية:

آية سبأ	آية يونس
==========	
لا يعزب	وما يعزب
عنه	عن ربّك
مثقال	من مثقال ذرة
في السماوات ولا في الأرض	في الأرض ولا في السماء
(بتقديم السماوات على الأرض وجمعها)	(بتقديم الأرض على السماء وإفراد السماء)
ولا أصغر من ذلك ولا أكبرُ (بالرفع)	ولا أصغر من ذلك ولا أكبرَ (بالنصب)

فنجده يقارن بين كل المواضع التي فيها اختلاف في الآيتين:

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص20-21

1) مقارنته بين قوله (لا يعزب)، وقوله (وما يعزب): يقول بأنه نفى بـ (لا) في سبأ لأن الكلام على الساعة، والساعة استقبال فجاء بـ (لا) الدالة على الاستقبال في النفي. أمّا النّفي بـ (ما) في يونس فلأن الكلام على الحال، و(ما) مختصة بنفي الحال. فجاء بكل حرف في الموضع الذي يليق به. ويدلّل على ذلك بالنظر في بداية الآية حيث قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ ﴾ فنفى بـ (لا) لما كان الكلام على الساعة، ولم يقل: (ما تأتينا) لأن الساعة استقبال.

2) مقارنته بين قوله في سبأ (لا يعزب عنه)، وقوله في يونس (وما يعزب عن ربّك): فيرى أنه جاء بالضمير في سبأ لأنّه تقدّم ذكر الربّ عالم الغيب فيها فأعاد الضمير عليه، فقد قال: ﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ﴾. ولم يتقدم ذكره في يونس فلذلك ذكره صريحا.

3) مقارنته بين قوله تعالى (مثقال ذرّة)، وقوله (من مثقال ذرّة): بزيادة (من) في آية (يونس) وعدم ذكرها في آية سبأ، لأنّ سياق كل آية منهما يقتضي ذلك. وذلك أنّ الكلام في آية يونس على إحاطة علم الله بعلم الغيب وأنّه يعلم كل شيء، ويستشهد على ذلك بالنظر في بداية الآية، فقد قال فيها: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ يونس61

أمّا آية (سبأ) فالكلام على الساعة ابتداء، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ۝٣﴾ سبأ3، فجاء بعلم الغيب تبعا للساعة، أما في آية يونس فالكلام ابتداء على علم الغيب ومقدار علم الله وإحاطته بكل شيء بحيث لا يندّ عنه شيء، فناسب ذلك زيادة (من الاستغراقية) المؤكدة التي تستغرق كل مذكور.

4) مقارنته بين التقديم والتأخير في قوله تعالى في سورة سبأ (مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض)، وقوله في سورة يونس (في الأرض ولا في السماء)، ورأى بأن الكلام على الساعة وأمرها في آية سبأ يأتي من السماء، وهي تبدأ بأهل السماء، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الزمر68 وقال في موضع أخر: ﴿ وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾النمل87، وفي آخر: ﴿ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ يونس61 في حين قدّم الأرض على السماء في آية يونس لأن الكلام على أهل الأرض، وذلك أنه قال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ﴾.

فناسب ذلك تقديم الأرض في آية يونس، وناسب تقديم السماوات على الأرض في آية سبأ.

ومثله قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٣٨ ﴾ إبراهيم38

وقوله: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأَخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ العنكبوت20-22

5) مقارنته بين قوله تعالى في آية سبأ: "ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ" بالرفع. وقوله في آية يونس: "ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا في كتاب مبين" بالنصب: فجاء في آية يونس بـ(لا) النافية للجنس الدالّة على الإستغراق والتأكيد، ليناسب مقام إحاطة علم الله بالغيب واستغراقه لكل شيء، ويناسب الاستغراق مقام إحاطة علم الله بالغيب واستغراقه لكل شيء، ويناسب الاستغراق الذي جاءت به (من) الاستغراقية، والاستغراق الذي أفادته كلمة (السماء)، لأن (لا) النافية للجنس تفيد الاستغراق كما هو معلوم.

وجاء في آية (سبأ) بـ (لا) النافية التي لا تنص على الاستغراق، وهي أقل توكيدا من (لا) النافية للجنس، لأن المقام لا يقتضيه والسياق ليس عليه، بل ذكر علم الغيب فيه تبعا لذكر الساعة[1].

فبيّن السامرائي من خلال مقارنته بين كل هذه المواطن أن كل كلمة بل وكل حرف وضع في مكانه اللائق المناسب.

وقد قارن السامرائي بين عدّة من المواطن المشابهة لهذا الموطن والتي تحتوي على حشد فني. مثل مقارنته بين قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ﴾ النحل35

وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ الأنعام148

فيقارن بين كل التعابير المختلفة في هاتين الآيتين المتشابهتين، فقد قال في النحل (ما عبدنا) وقال في الأنعام (ما أشركنا)، وقوله في النحل (نحن ولا آباؤنا) وقال في الأنعام (ولا آباؤنا) بدون نحن، قال في النحل (حرمنا من دونه من شيء)، وقال في الأنعام (حرّمنا من شي)ء، وقال في النحل (فعل الذين من قبلهم)، وفي المقابل قال في الأنعام (كذب الذين من قبلهم).

وكذلك فرّق بين قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ التوبة55

وقوله في السورة نفسها: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ التوبة85، وغيرها من المواطن التي قارن فيها التعبير القرآني بالتعبير القرآني المشابه له[1].

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص257-260

ب–بين التراكيب القرآنية والتراكيب المقاربة لها في اللغة: أي قد يتصوّر التشابه بين اللفظ القرآني وغيره من الألفاظ التي من الممكن أن تكون مكانه، مثل تعليله لسبب قوله في سورة الكوثر: إنّا (أعطيناك الكوثر) ولم يقل إنا (آتيناك) الكوثر. وهذا كما علّل سبب الاتيان بـ(الجنّة) دون (الجان) أو (الجن) في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦﴾ الناس6 . وتعليله لسبب قوله (الحمد لله) بدل قوله مثلا (نحمد الله) أو (أحمد الله)، وغيرها كثير.

والسامرائي في اعتماده على آلية المقارنة لا يكتفي بمقارنة الألفاظ والتراكيب كل على حدة، فنجده ينظر في التركيب ويلاحظ ما طرأ عليه من تغيير سواء في الألفاظ، أو في الذكر والحذف، أو في التقديم والتأخير، فيبيّن دلالة كل واحد ويعلّل الفروق بينهما.

يقول في شروط المفسر البياني: "أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة، ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال، فإنه ذو بال، فإن وجد له تعليلا فذاك وإلا فسيأتي من ييسر الله له تعليله وتفسيره"[2].

وقد سار على هذا في دراسته البيانية، ولهذا كانت مجموع البحوث التي يسجّلها نتيجة لهذه المقارنة، من مثل: المقارنة بين التشابه والاختلاف، الذكر والحذف، التقديم والتأخير، تعاور المفردات، نفي الترادف، التوكيد وعدمه...وكلها تقابلات في المفردة أو التعبير مبنية على المقارنة. وقد اعتمد هذه الآلية كثيرا في دراسته للقصص القرآني كما أشرنا، حيث ركّز في دراسته على الحشد الفني في القصص القرآني لما فيه من كثرة في التشابه، وللحضور القوي لأوجه المقارنة بين التراكيب القرآنية في صياغة الحدث الواحد من القصة الواحدة.

ومن الأمثلة التي نجدها في تفسير السامرائي على هذا النوع من المقارنة نذكر:

في تفسيره للآية الأولى من سورة الإسراء يقارن بين عدّة تعابير، من بينها:

–لم قال: (باركنا حوله) بإسناد فعل المباركة إلى ذاته العليّة ولم يقل (بورك حوله)، كما قال في مكان آخر: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ النمل8، وذلك –حسب السامرائي–للدلالة على عظيم هذه المباركة وأن الذي بارك حوله إنما هو الله وليست جهة أخرى، وللدلالة على تعظيم هذا المكان، والله يسند الأفعال إلى نفسه في مقام التعظيم.

–ولم وقال: "باركنا حوله" ولم يقل (باركناه)، وعلل ذلك بقوله: لتشمل المباركة كل ما حول المسجد ولا تنحصر في المسجد[3].

–كما أنه قد أطلق المباركة ولم يقيّدها فلم يقل مثلا: (باركناه بكذا) لتشمل المباركة المعنوية والروحانية والمادية.

فالمباركة المعنوية والروحانية بإرسال الرسل فيه.

والمباركة المادية بما أودع الله فيه من خير ورزق.

1– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص260–266

2–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 13/1

3– فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان، ص206

-وقال: "باركنا حوله" ولم يقل: "باركنا ما حوله" لئلا تكون المباركة في أشياء مادية وذوات معينة فإن ذهبت أو زالت ذهبت البركة معها. فقال: "باركنا حوله"، فكانت المباركة حول المسجد، وهي مباركة ثابتة لا تزول، لأن المسجد لابد أن يكون حوله شيء على الدوام. فالظرفية ملازمة للمسجد والمباركة ملازمة للظرفية.

كما قارن بين قوله (من آياتنا) وقوله (آياتنا) فقط، بأنه قال (من آياتنا) ليدلّ على أنه أراد أن يريه بعضا من آياته، كما قال في موطن آخر: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ النجم18[1].

وفي تفسيره لسورة الكوثر يقارن بين عدّة تعابير أيضا، من بينها:

- قوله (أعطيناك) بدل قوله مثلا: (سنعطيك)، وذلك-حسب رأي السامرائي- إشارة إلى تحقق الوقوع وأن ذلك كائن لا محالة. وقيل أنّه يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلا في الماضي. وقيل هو إشارة إلى تعظيم الإعطاء.

ويجوز أنّ ذلك إشارة إلى ما بدأ به من الإعطاء وأنّه مستمر لا ينقطع إلى الآخرة.

-وقوله (أعطيناك) وبدل قوله مثلا: (أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع) لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف. فلمّا قال: (أعطيناك) علم أن تلك العطية غير معلّلة بعلّة أصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة. كما قال: "نحن قسمنا"، وقال: "الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس"[2]

ثالثا: التعليل (أو التفسير):

إن هذه الآلية تعدّ من أهمّ ما يميّز السامرائي عن غيره من المفسرين، إذ تميّز بحسن التعليل، وقبل الخوض في المسائل التي تميّز في تعليلها، نذكر طريفة من طرائف السامرائي فيما يتعلق بهذا التميّز وكيف وصل إليه، حيث يروي هو ذلك عندما سأله المشاهد (ثامر من أبو ظبي) في حصة لمسات بيانية عندما كان يقدم لمسات بيانية في سورة يس عن العلم الذي يقدّمه، وهذا التعليل الرائع للمسائل البيانية التي يقدمها للمشاهدين؟ هل هو علم درسته أنت؟ أو أن الله سبحانه وتعالى خصّك من السابقين السابقين أن تعطي علمك أنت؟

فأجابه السامرائي بقوله لا أدري إن كنت على هذا المستوى لا أعلم، على أي حال هو لا شك أنا كنت أعنى بدراسة اللغة العربية وأصولها، وأنا أستاذ في اللغة العربية أدرس النحو، ودرّست الصرف والنحو مدة طويلة، وأرجع إلى كتب اللغة وأقرؤها، وطلبت من ربي سبحانه وتعالى أن يفتح عليّ في كتابه العزيز فتحاً مباركاً، طلبت منه -كما ذكرت أكثر من مرة- وأنا معتمر شربت من ماء زمزم، وماء زمزم لما شُرب له، ونويت أن يفتح عليّ في كتابه وأن يرزقني علماً يُنتفع به، ثم ذهبت وتعلّقت بأستار الكعبة عند الملتزم. تعلّقت ودعوت ربي أن يفتح عليّ في كتابه فتحاً مباركاً، وأن يرزقني علماً يُنتقع به، ولا أدري لعلّ الله استجاب لي. ثم يضيف قائلا لكن لا شك أنا أقرأ في كتب التفسير التي تُعنى باللغة، وكتب المتشابه، وكتب البلاغة، الأصول هي في الكتب ويبقى ترتيبها[3]؛ أي: يعتمد

1-المرجع السابق، ص206-207

2- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 81/1

3- أسئلة المشاهدين خلال حلقة 2009/7/20

على المقررات الثابتة في أصول الكتب وأمهاتها، لكن هو يمتاز بحسن التعليل للمسائل وسلاسته في تقديم المعلومة، وترتيب الأفكار واستنتاج الفروقات وتوجيه المتشابه.

حسن التعليل وأثره في تفسير السامرائي:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ طه117، يعلّل السامرائي سبب قوله (فتشقى)؛ أي: سبب مخاطبة آدم وحده، مع أنّ الكلام على إخراجه وزوجه ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾، ولم يقل: (فتشقيا)، فجعل الشقاء لآدم في الدنيا، بأنّ الرجل هو المكلّف بإعالة النساء والعائلة وليست المرأة. فهو الذي يتعب ويشقى في توفير ذلك لأهله. فإنّ المرأة ليست مكلفة بإعالة الزوج والأولاد ولو كانت تملك الدنيا، وإنما الرجل هو المكلف ولو كان لا يملك شيئا[1].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ الفرقان74، يعلّل تقديم الأزواج على الذرّية بأكثر من سبب، فيقول بأن الأزواج أسبق من الذرّية، فإن الذرّية من الأزواج كما هو معلوم. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ النحل72

كذلك الأزواج ألصق من الذرية بالشخص، فهي تكون معه على جهة الاستمرار. فإنّ الذريّة قد تفارق الآباء لمشاغلها في أمور الحياة. وقد تكون بعيدة عنه. وإذا كانت الذرية من البنات فهنّ يذهبن مع أزواجهن.

ولهذا قد يذكر ربّنا الأزواج في الجنّة ولا يذكر الذريّة معهم أحيانا، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ الزخرف70، وقوله: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ يس56

كما أنّ الذرية قد تكون لها أزواج فيكونون مع أزواجهم، وقد يكون للرجل زوج ولا يكون له ذريّة. فالأزواج هي ألصق بالشخص على العموم لا تفارقه ولا يفارقها في الغالب.

ويضيف السامرائي بأنّ هذا ليس معناه أنّ الزوجة أحبّ من الأبناء إلى الرجل، فالأبناء أحبّ إلى آبائهم من الأزواج على العموم، ولذا قدّمهم في سياق المحبّة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ التوبة 24[2].

طريقته في التعليل: يعلّل بناء على:

1- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص30

2- المرجع السابق، ص40-41

1)–النظر في السياق: إن أوّل شيء يعتمد عليه السامرائي في تعليل المسائل وتفسيرها هو السياق، فبعد أن يوجه الآيات المتشابهة، ويقعّد لبعض القواعد التي تبدو مطردة في جميع القرآن الكريم، يقول بأن أساس كل ذلك السياق، وقد تحدث في مواطن عدّة على أهمية السياق واعتناده عليه دون غيره، ومن بين تلك المواضع نذكر حين سأله محمد الجبالي في لقاء جمع بينهما: "لاحظت في كتبك أثناء توجيهك للآيات أنك تعتمد على السياق كعمدة أولى في التوجيه، أليس كذلك؟ فقال: هذا صحيح، فإنّ السياق هو الموجّه للمتشابه اللفظي في القرآن، فمنه وبه نقف على المعاني الصحيحة للآيات المتشابهات لفظا"[1].

وقد سبق وفصّلنا طرق استعانته بالسياق، وأنواعه، ولن نعيد القول فيه، لكن أردنا الإشارة إلى أنّه قبل النظر في أيّ عنصر ممّا يأتي يعتمد على السياق أوّلا، ولا يخالف المقام الذي وقعت فيه المسألة، فهو يعتمد عليه كركيزة أساسية في تعليله لمختلف المسائل وترجيحه للمعنى.

2)–التعليل بناء على الجو العام للسورة: يعلّل السامرائي كثيرا من الظواهر التعبيرية بناء على الجو العام للسورة أو ما يسميه بالسمة التعبيرية الغالبة، فنجده يقول: "قد تكون للسياق الذي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصة، فتتردد فيه ألفاظ معينة بحسب تلك السمة. وقد يكون للسورة كلها جوّ خاص وسمة خاصة فتطبع ألفاظها بتلك السمة. وهذا واضح وكثير في القرآن الكريم، فكثيرا ما نرى تعبيرين يتشابهان إلا في لفظ واحد. وإذا دقّقنا النظر وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك"[2].

مثلا في تعليله لقوله تعالى في بعض المواطن (عملوا) وفي مواطن أخرى (كسبوا)

في قوله: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ النحل24

وقوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾الزمر48

وقوله: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾الزمر56

يعلل سبب اختيار لفظ (العمل) في النحل والجاثية، واختيار لفظ (الكسب) في الزمر، بأن سبب اختيار لفظ (العمل) في النحل والجاثية هو وقوع الآيتين بين ألفاظ العمل، وسبب اختيار لفظ (الكسب) في الزمر هو وقوع الآيتين بين ألفاظ الكسب. ويستدل على ذلك من خلال سياق الآيتين، فيقول بأنه جاء في النحل قوله تعالى: ﴿مَا

1–محمد رجائي أحمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامي والمحدثين، 78/2

2– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص237

كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءٖۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾النحل28، وقوله: ﴿ وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ ﴾ النحل111

وجاء في الجاثية قوله: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ 28، وقوله:" ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ 29 وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ 30

في حين وقع لفظ الكسب في الزمر بين ألفاظ الكسب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ٢٤﴾ الزمر 24، وقوله: ﴿سَيُصِيبُهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ﴾ 51. فخصت كل سورة بما اقتضاه سياقها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يضيف السامرائي إلى تعليله بناء على الجو العام للسورة أمرا آخرا كثيرا ما يعلل به التعابير القرآنية المتشابهة خاصة الاختلاف بين الألفاظ، إذ يستقرئ ورود اللفظ القرآني الذي وقع فيه اخلاف ويقول بأن هذا اللفظ تردّد كثيرا في هذه السورة لذلك ذكر في هذا الموطن، وبالمقابل كثر استعمال اللفظ الآخر في السورة الأخرى، فناسب كل لفظ السياق الذي ورد فيه، وفي هذه الآيات يعلّل السامرائي سبب ذكر لفظ الكسب في سورة الزمر، وهو أنها أكثر سورة تردد فيها لفظ (الكسب) من بين هذه السور الثلاث، فقد ترددت فيها هذه اللفظة خمس مرات في حين لم ترد هذه اللفظة في سورة النحل البتة، وأما في سورة الجاثية فقد وردت ثلاث مرّات. فوضع كل لفظة في الموطن الذي يقتضيها[1].

-في تعليله لسبب تكرار لفظ (أوتي) في قوله تعالى:﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ البقرة136

وعدم تكراره في موضع مشابه، وهو قوله تعالى في آل عمران: ﴿ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٨٤ ﴾آل عمران84

يرى أن الاختلاف بينهما كان من ناحية السياق الذي وقعتا فيه و من ناحية الجو التعبيري الذي اقتضاه.

فمن ناحية السياق كان السياق في البقرة في ذكر الإيتاء لهم، وكان السياق في آل عمران في الإيمان بمحمد ودينه وأخذ الميثاق من الأنبياء على الإيمان به فناسب عدم تكرار الإيتاء للأنبياء.

1- المرجع نفسه، ص237-238

ومن ناحية الجو التعبيري فإن الجو التعبيري للبقرة يقتضي تكرار الإيتاء فيها دون آل عمران، وذلك أن مشتقات الإيتاء من نحو (آتي) و(آتينا) و(أوتي) وغيرها وردت في سورة البقرة أكثر مما في آل عمران، فقد وردت في البقرة في أربعة وثلاثين موضعا، ووردت في آل عمران في تسعة عشر موضعا، فاقتضى الجو التعبيري في البقرة تكرار لفظ الإيتاء فيها علاوة على ما ذكرنا بخلاف آل عمران[1].

وقد رأينا السامرائي يعلّل كثيرا من المواطن التي ورد فيها ذكر للفظ ما في موضع دون آخر بناء على الجو التعبيري في كل من الآيتين، وهذا مقبول من ناحية أنه يبيّن جلالة هذا التعبير وقدره، ولكن هو ليس ضابط تبنى عليه كل التعليلات. وقد نقده في ذلك محمد الجبالي في رسالة توجيه المتشابه اللفظي، حيث قال: "إن ما ذهب إليه السامرائي من سبب اختيار فعل أو اختيار لفظ ما بالموضع الذي نزله بسبب تردّده في السياق والسورة التي نزل فيها، لا أراه توجيها لائقا، حيث إن علّة تردد اللفظ هنا أو هناك أكثر أو أقل، لا يميل الباحث إلى جعلها سببا أساسيا في التوجيه"[2].

ونحن نوافق محمد الجبالي الرأي، ولكن نلتمس للسامرائي العذر بأن توجيهه للمسائل بناء على السمة التعبيرية الغالبة ما هو إلا ناحية من نواحي تعليلاته للمسألة وليس الناحية الوحيدة، فهو يعلّل الاختلاف بينهما أوّلا بناء على معناهما، والاختلاف بينهما في اللغة، والاشتقاق، والنطق، ثم في الاستعمال القرآني، وينظر في السياق، وبعدها يقول من ناحية أخرى أن ذلك مناسب أيضا للسمة التعبيرية التي وقعت فيها الآيتين، وأن هذا اللفظ كثر استعماله في تلك السورة أكثر من السور الأخرى. وقد أشرنا إلى ذلك في عنصر السمة التعبيرية.

ففي تعليله مثلا لسبب ذكر لفظ (خيرا) مرة وذكر لفظ (شيئا) مرة أخرى في موضع يبدو مشابه له، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ النساء 149

وقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ الأحزاب54

يبدأ بتوجيه المسألة بناء على السياق فيقول بأن آية النساء: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا﴾ وردت بعد قوله تعالى﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ النساء148، فذكر أن الله لا يحبّ الجهر بالسوء، ولذا قال بعدها: ﴿ إِن تُبْدُواْ خَيْرًا﴾؛ أي: إن تظهروا خيرا، وهو عكس الجهر بالسوء. فالله سبحانه لا يحب السوء ولا الجهر بالسوء بخلاف الجهر بالخير.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص209

2- محمد الجبالي: توجيه المتشابه، 169/2

وأما آية الأحزاب فالسياق فيها يتعلق بعلم الله بالأشياء الخافية والظاهرة، فقد قال قبلها: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ﴾ الأحزاب51. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ٥٢﴾ الأحزاب52. وختم الآية بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا﴾ 54 الأحزاب. ومعنى الآية إنه يستوي عندها السر والجهر، فناسب أن يقول: ﴿إِن تُبۡدُواْ شَيۡـٔٗا أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ لا أن يقول: ﴿إِن تُبۡدُواْ خَيۡرًا﴾. هذا علاوة على مناسبة كلمة (شيء) الواقعة قبلها وبعدها، فوضع كل لفظة في مكانها المناسب لها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يعلّل بناء على الجو التعبيري لكل سورة في هاتين السورتين، هذا الجو التعبيري الذي يقتضي وضع كل لفظة من هاتين اللفظتين في موضعها. ذلك أن كلمة (خير) ترددت في سورة النساء اثنتي عشرة مرة ولم ترد في سورة الأحزاب إلا مريتين.

وأن كلمة (شيء) ترددت في سورة النساء إثنتي عشرة مرّة وترددت في سورة الأحزاب ست مرّات، فإذا كان الكلام يقتضي اختيار إحدى هاتين اللفظتين لكل آية فمن الواضح أن تختار كلمة (خير) لآية النساء، وكلمة (شيء) لآية الأحزاب[1].

فاقتضى التعبير اختيار كل لفظة من جهتين: جهة المعنى والسياق. وجهة اللفظ.

3)–التعليل بناء على التوسع في المعنى: يعلّل معظم المسائل التي فيها خلاف أو معاني متقاربة بأنها تحتمل المعنيين وأنها من باب التوسع في المعنى، وهو ليس أمرا مبتدعا من عنده فقد ذكره الجرجاني في دلائل الاعجاز في باب ما يزاد في المعنى ولا يزاد في اللفظ. جاء في دلائل الإعجاز أنّ قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ الأنعام100 يفيد معنى (جعلوا الجن شركاء لله)، ويفيد معنى آخر ذكره وأوضحه فجمع التعبير معنيين في آن واحد[2].

ثم علّق على ذلك بقوله: "فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدّم (الشركاء) واعتبره فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلّك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف يكون الإيجاز وما صورته وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ"[3].

مثال: يعلل السامرائي كثيرا من المسائل بناء على التوسع في المعنى، فمثلا في قوله تعالى: "وأنبتها نباتا حسنا" في الثناء على مريم، يرى السامرائي بأن التعبير القرآني قال: وأنبتها (نباتا حسنا) ولم يقل (إنباتا حسنا)، لأنه تعالى أراد أن يثني عليها وعلى معدنها الكريم. يقال أنبت إنباتا، ومريم عليها السلام أنبتها تعالى فنبتت نباتا حسنا، فطاوعت وقبلت؛

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص174-175

2- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص221-222

3- المرجع نفسه، ص222-223

أي: أن لها فضل في هذا، ولو قال تعالى (إنباتا) لكان كله عملية لله وحده وليس لمريم أي فضل؛ بمعنى أنّه تعالى أنبتها كما يشاء هو، لكن الله تعالى أراد أن يثني على مريم، ويجعل لها فضلا في هذا الإنبات، فقال: (وأنبتها نباتا حسنا)؛ أي: أنه تعالى أنبتها فنبتت نباتا حسنا، وطاوعت أمر ربّها وقبلت، وكان من معدنها ما جعلها تنبت نباتا حسنا. وقد أراد تعالى أن يجمع بين الأمرين، أنه تعالى أنبتها كما يشاء، وأراد من باب الثناء أن يجعل لها فضلا في هذا من طيب معدنها وطواعيتها فقال (وأنبتها نباتا حسنا)[1].

كما يفسر الكثير من الآيات بناء على معاني متعددة يعتبرها مرادة جميعا في ذلك الموضع من باب التوسع في المعنى، فنجده في سورة البلد مثلا يبني معظم آياتها على معنيين أو أكثر، فيقول بأن:

"لا أقسم" تحتمل النفي والإثبات.

و"حلّ" تحتمل الحال والمستحلّ والحلال.

و"ووالد وما ولد" تحتمل العموم والخصوص، من آدم وذريته، أو إبراهيم وذرّيته. وغير ذلك على وجه العموم.

و"الكبد" تحتمل المكابدة والمعاناة، وتحتمل القوة والشدّة، وتحتمل استقامة واعتداله وغير ذلك.

و"أيحسب" تحتمل العموم والخصوص، فهي تحتمل كل إنسان، وتحتمل إنسانا معينا تشير إليه الآية.

و"أهلكت مالا لبدا" تحتمل أكثر من معنى، فهو قد يكون أنفقه في المفاخر والمكارم والمباهاة. وتحتمل الإنفاق في عداوة الرسول، وتحتمل غير ذلك.

و"اللبد" تحتمل الجمع وتحتمل المفرد، فعلى الجمع تكون جمع (لبدة) كنقطة ونقط، وخطوة وخطى. وعلى المفرد تكون صفة كحطم ولكع.

و"النجدان"يحتملان طريقي الخير والشر، ويحتملان الثديين وكلاهما هدانا ربّنا إليهما.

و(لا) في قوله: "فلا اقتحم العقبة" تحتمل النفي والدعاء، وتحتمل المضي والاستقبال.

و(العقبة) تحتمل أمورا كثيرة، ذكر قسم من المفسرين: أنها في الآخرة. وقال آخرون: هي في الدنيا. وقيل: هي جبل في جهنّم، وقيل: هي عقبة بين الجنة والنار..

و"فكّ رقبة" يحتمل العتق وغيره من فكّ المغارم والديون وغيرها.

و"أصحاب الميمنة" تحتمل أصحاب جهة اليمين. وأصحاب اليمين، وأصحاب اليمن ضدّ الشؤم.

و"المشئمة" كذلك[2].

فعلّل كل التعبيرات بناء على الاتساع في المعاني.

1- فاضل صالح السامرائي: أسرار البيان في التعبير القرآني، ص69

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص283-284

4)–التعليل بناء على صفة الحرف: مثلا في تفريقه بين قوله تعالى: "أعطيناك" و"آتيناك" ينطلق من الجانب الصوتي، فيقول بأن الطاء والتاء من مخرج واحد، وهو طرف اللسان وأصول الثنايا، غير أن التاء مهموس والطاء حرف مجهور.

ويقول بأن من صفات الحرف المهموس أنه يتهيأ لك أن تنطق به، ويسمع منك خفيا وظاهرا. أما الحرف المجهور فإنه لا بد أن تجهر به ولا يتهيأ النطق به إلا كذلك. وبناء على ذلك يقول بأن استعمال الفعلين في العربية موافق لبنائهما الصوتي. فإنه لما كانت الهمزة أقوى من العين استعمل الفعل (آتى) لما هو أقوى وأوسع، كإيتاء المال، والملك، والحكمة، والآيات الدالة على صدق الأنبياء، وغير ذلك. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء54. وقوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ الإسراء101

ولما كانت التاء حرفا مهموسا وهو يسمع مجهورا وخفيا استعمل لما هو خفيّ. فمن الظاهر إيتاء المال كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ البقرة177 ومن الخفي إيتاء الحكمة والرشد والرحمة، قال تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ الكهف65

في حين لما كانت الطاء حرفا مجهورا أعلى وأظهر من التاء استعمل الفعل لما هو ظاهر ويكاد أن يكون مختصا بالأموال. ويمكن أن نقول أيضا: إنّ الفعل(أعطى) أظهر في النطق من (آتى) فكان استعماله في الأمور الظاهرة أكثر وأظهر. فكان بناء الكلمة الصوتي موافقا للمعنى الذي استعملت له إلى حد كبير[1].

5)–التعليل بناء على سبب النزول:

في تعليله لسبب حذف النون من (تكن) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ النحل127، فيقول بأنّها نزلت تسلية للنبي صلى الله عليه وسلّم حين قتل عمّه حمزة ومثّل به، فقال عليه الصلاة والسلام: "لأفعلنّ بهم ولأصنعن"، فنزل قوله: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ ﴾النحل126-127

فأوصاه الله فيها بالصبر ثم نهاه أن يكون في ضيق من مكرهم، فقال له: ﴿ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾127؛ أي: لا يكن في صدرك ضيق مهما قلّ. فحذف النون من الفعل إشارة إلى ضرورة حذف الضيق من النفس أصلا.[1]

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/77-78

رابعا: توجيه المسائل:

اعتمد السامرائي كثيرا على هذه الآلية خاصة فيما يتعلق بتوجيه المتشابه اللفظي، ومن أهم أسس التوجيه والترجيح عند السامرائي أنه يستشهد بالقاعدة النحوية ولكن لا يقتصر عليها. إذ نجد أنّ السياق هو الموجّه الأوّل لتعليلاته. فالسياق هو العمدة الأولى في توجيهاته للمسائل البيانية عامة، ومسائل المتشابه اللفظي خاصة، وقد صرّح بذلك السامرائي في نهاية مقدمة كتابه (بلاغة الكلمة) قائلا: "وأود أن أذكر قبل الختام أمرا تجدر الإشارة إليه، وهو أني حاولت أن أعتمد في التوجيه والترجيح على الأمور اللغوية المسلمة والقواعد المقررة-على قدر علمنا المتواضع- والاستعانة بالسياق لتلمّس الفروق في الاستعمال، وهو أمر مهمّ جدّا في الدلالة على سبب الاختيار، لئلا تزلّ بنا القدم، وتذهب بنا بنيّات الطريق"[2].

فمثلا في تعليله لاستخدام الفعل (يُخرِج) مرة، والاسم (مُخرِج) مرة أخرى في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥﴾الأنعام 95 يعود إلى عمدتين أساسيتين في توجيه ذلك:

1)-**قاعدة نحوية**: الاسم يدل على الثبوت والفعل يدلّ على الحدوث والتجدد. وهذه الآية تدخل في هذه القاعدة. أبرز صفات الحيّ الحركة والتجديد (من الحياة). وقد قال تعالى مع الحيّ (يُخرج الحي من الميّت) جاء بالصيغة الفعلية التي تدلّ على الحركة. ومن صفات الميّت السكون لذا جاء بالصيغة الاسمية مع ما تقتضيه من السكون. وكذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام أيضاً: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾ الأنعام96

فالليل فيه السكون والهدوء فجاءت معه الصيغة الفعلية (جعل الليل سكناً). والإصباح يدلّ على الحركة والحياة فجاء بالصيغة الاسمية (فالق).

ولكن هذا التعليل فيه نظر وهو أنّه اعتمد على قراءة واحدة وهي (جعل)، ولكن هناك قراءة أخرى (جاعل)، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر[3]، وبذلك يفند تعليله بأن الليل فيه السكون والهدوء فجاءت معه الصيغة الفعلية، لأن (جاعل) اسم فاعل، وهي صيغة اسمية كما هو معلوم.

2)-السياق: وكلمة (يُخرج) لا تأتي دائماً مع الحركة وإنما تأتي حسب سياق الآيات كما في سورة آل عمران: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢٧﴾آل عمران27

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص77

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص8

3- عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة: إبراز المعاني من حرز الأماني، تح: محمود بن عبد الخالق محمد جادو، 1413هـ، 135/2

لأن سياق الآيات كلّها في التغييرات والتبديلات أصلاً: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾ 26. وهذا ما يُعرف بمطابقة الكلام لمقتضى الحال.

فهو لا يوجّه كل الآيات بناء على قواعد النحو واللغة فقط، إذ هناك قواعد استثنائية وحالات تعبيرية تعجز القاعدة العامة عن تفسيرها لذا يكون السياق هو سيد الموقف.

وهذا الذي نادى به محمد الجبالي في كتاب المتشابه اللفظي، حيث يقول: "إن الأصل في القياس والوقوف على الأسرار هو السياق الذي سيق فيه الشاهد، وهذه حقيقة واقعة، فالضابط الأول لمعنى لفظ ما في الآية هو السياق الذي سيق فيه اللفظ، والسياق الذي سيقت فيه الآية"[1].

وهنا نذكر مثالا آخر للتوضيح، وهو تعليله لسبب حذف التاء من الفعل (استطاعوا) في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ﴾ الكهف97، وعدم الحذف منه في الآية نفسها: ﴿ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴾[2].

حيث يعتمد على عمدتين أساسيتين في توجيه ذلك:

1)–قاعدة نحوية: أنه يحذف من الفعل للدلالة على أن الحدث أقل مما لم يحذف منه، وأنّ زمنه أقصر، فهو يقتطع من الفعل للدلالة على الاقتطاع من الحدث، أو يحذف منه في مقام الإيجاز والاختصار، بخلاف مقام الإطالة والتفصيل.

2)–السياق: فسياق الحذف جاء في الصعود على هذا السدّ، وسياق الذكر جاء في نقب السد لمرور الجيش، فحذف من الفعل في سياق الحدث الأيسر وهو الصعود على السدّ الذي صنعه ذو القرنين من زبر الحديد والنحاس المذاب، وذكر الفعل كاملا في سياق الفعل الشاق الطويل، وهو نقب السد.

خامسا: الترجيح بين الأقوال والجمع بينها أحيانا:

تعدّدت طرق السامرائي في تعامله مع آراء سابقيه، ومن أهمها:

1)–ذكر عدّة أراء ثم تبني رأي منهم: في تفسيره لمعنى النحر في قوله تعالى:"وانحر" من سورة الكوثر، يذكر عدّة آراء، وهي أن النحر هو المناسب للعطاء الكثير، فلمّا أعطاه الكوثر ناسب أن يتصدق بالكثير شكرا لله تعالى. وأنّ النحر هو وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر في الصلاة[3].

1- محمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي، 97/2

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص11-12

3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 88/1

ثم يرجح الرأي الأوّل ويستدل على ذلك بعدّة أسباب.

2)–تبني رأي واحد دون ذكر غيره ومن ثم توضيحه وتعليله وتبسيطه و تأكيده بأدلة جديدة: مثلما نجده في تعليل سبب التعريف والتنكير في كلمة الحق في آيتي البقرة 61 وآل عمران 112

فقد تبنى رأي الغرناطي، وهو أنّه عرّف (الحقّ) في الأولى ونكّره في الثانية، وذلك أن كلمة الحق المعرّفة في آية البقرة تدلّ على أنهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير الحق الذي يدعو إلى القتل، والحق الذي يدعو إلى القتل معروف معلوم.

وأما النكرة فمعناها أنّهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير حقّ أصلا، لا حق يدعو إلى قتل ولا غيره[1].

ثم يمضي في تبسيط هذا الرأي وتوضيحه بعرض سياق كل من الآيتين.

3)–ذكر آراء السابقين ثم نقدهم جميعا ومخالفتهم: مثلما حدث معه في تعليل سبب ذكر (النخل) في موضع و(النخيل) في موضع آخر من القرآن الكريم، وإن كانت النخل هي التي تفيد الكثرة أم النخيل. فقد جاء بقول السهيلي، وهو: "أن كلمة (النخيل) تفيد الكثرة، وذلك لأنها تتناول الصغير والكبير، أمّا النخل فهو خاص بالمثمر، وعلى هذا يكون النخل أقل عددا من النخيل".

ثم جاء بما ورد في البرهان من تأييد لقول السهيلي: "قال السهيلي في (الروض الأُنُف): إذا قلت عبيد ونخيل، فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس. قال تعالى: "وزرع ونخيل"، وقال : "وما ربّك بظلام للعبيد".وحين ذكر المخاطبين منهم. قال: (العباد) .ولذلك قال ذكر المثمر من النخيل "والنخل باسقات"، و"أعجاز نخل منقعر". فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام".

ثم خالفهم بقوله: "والذي أراه العكس، فإن النخل أكثر من النخيل، وذلك أن النخل اسم جنس جمعي، والنخيل جمع، واسم الجنس أشمل وأعمّ من الجمع، كما قرّره علماء اللغة، وكما هو في الاستعمال القرآني، ذلك أن اسم الجنس يشمل المفرد والمثنّى والجمع، ويقع على القليل والكثير، فيصحّ أن يقول من أكل تمرة واحدة: (لقد أكلت التمر)، ولا يصح أن يقول: أكلت تمرتين ولا تمرات ولا تمورا. ويصحّ أن يقول من شاهد نخلة واحدة أو نخلتين: (لقد شاهدت النخل)، ولا يقول: شاهدت النخيل ولا النخلات"[2].

وقوله أيضا في موضع آخر: وأما ما ذكره السهيلي في "الروض الأنف" فيه نظر من حيث اللغة، ومن حيث الاستعمال القرآني"[3]. فقد ذكر رأي السهيلي ثم نقده بطريقة مهذبة دون تجريح.

1–فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص188

2–فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص106

3– المرجع نفسه، ص107

4)-**الجمع بين الآراء:** وذلك من باب التوسع في المعنى، فنجده يقول في مواضع عدّة من تفسيره بأن كل هذه المعاني مرادة أو صحيحة، فيذكر آراء غيره ثم يستنتج رأي شامل. وقد ذكرنا عدّة أمثلة في آلية التعليل بناء على التوسع في المعنى، لذا سنكتفي في هذا الموضع بذكر مثال واحد، وهو جمعه بين الآراء في تفسيره لقوله تعالى:"إن علينا للهدى"، إذ يذكر أن لهذه الآية أكثر من معنى.

فقد قيل إن المعنى أن علينا أن نبيّن طريق الهدى من طريق الضلال، وبيان الحلال والحرام، والطاعة والمعصية. ونحن نتكفل ببيان ذلك والتعريف به.

وقيل إن المعنى أن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجنّته. فالسالك في طريق الهدى يصل إلى الله سبحانه؛ أي: إلى مرضاته. وهو نحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٦ ﴾ هود56، وقوله:﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩﴾ الإنسان29

ويصل في النهاية إلى الجمع بين الرأيين فيقول: "وهذان المعنيان مرادان فإنّ بيان الهدى وبيان سبيل طاعته إنما يكون على الله سبحانه تبيينه وتوضيحه. وإن طريق الهدى يوصل إلى الله سبحانه؛ أي: إلى مرضاته وثوابه وجنّته. وأما طريق الضلال فلا يوصل إليه، وإنما يوصل إلى النار. وقد جمعت هذه الآية هذين المعنيين الجليلين معا"[1].

سادسا: الاستدلال:

ما يميّز السامرائي في تعليلاته وتوجيهاته وكذا انتقاداته أنه يستدلّ على صحة أقواله بالحجة والبرهان، فنجده ينتقد بالحجة والدليل.

فمثلا نجده يردّ على استدلال باطل ويأتي باستدلال جديد يؤيد رأيه في قوله: "إنّ عدم النظر في السياق يوقع في الغلط أو عدم الدقة في الحكم، وذلك نحو قول الأخفش في زيادة (من) الجارّة، فإنه لم يشترط لزيادتها تنكير المجرور ولا سبقه بنفي أو شبهة واستدل على رأيه بقوله تعالى: "يغفر لكم من ذنوبكم". وهذا الاستدلال باطل فإنه ينبغي أن ينظر في السياق فإنّ قسما من الأعمال يدعو إلى مغفرة بعض الذنوب، وبعضها يدعو إلى مغفرة الذنوب كلها. هذا علاوة على أنّه لم يرد "يغفر لكم ذنوبكم" من دون (من) إلا للأمة المحمدية دون غيرها من الأمم إكراما لها. فلا تكون (من) زائدة"[2]. فنقده ليس نقدا اعتباطيا بل هو مبني على حجج قوية يقنع بها القارئ.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا: تفسيره لقوله تعالى: ﴿مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۗ﴾ الأنعام99، حيث يفنّد رأي من قال بأن اشتبه وتشابه بمعنى واحد ويثبت صحة رأيه بالشواهد القرآنية والبراهين.

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير،1 /134-135

2-المرجع السابق، 12/1

يقول في ذلك: "لقد ذكر المفسرون أنّ (اشتبه) و(تشابه) بمعنى واحد كاختصم وتخاصم، واشترك وتشارك، واستوى وتساوى، ونحوهما مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل، والذي يبدو لنا أنّهما ليسا بمعنى واحد، وأنّ كل لفظة اختصت بالموطن المناسب لها"[1].

ومن الأدلة التي ذكرها في التفريق بينهما نذكر:

-أن (اشتبه) أكثر ما يفيد الالتباس والإشكال كقولهم: اشتبهت عليه القبلة، واشتبه عليه الأمر. وأن تشابه أكثر ما يفيد المشاركة في معنى من المعاني سواء أدى إلى الالتباس أم لم يُؤَدِ.

ومعلوم أن الذي يستطيع أن يشبّه الأمور حتى تلتبس على الناظر أو المتأمل فلا يميّز بينها أقدر من الذي يقدر على أن يجعل مجرّد تشابه بين شيئين. وأن الأمور المشبّهة كلمّا دقّت كانت أدلّ على القدرة والبراعة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الأمور المشتبهة تحتاج إلى زيادة نظر وتأمل لإدراك حقيقة أمرها، وهذا غير ضروري في الأمور المتشابهة.

ويدلّل على كلامه بما جاء في "المصباح المنير: "اشتبهت الأمور وتشابهت: التبست، فلم تتميّز ولم تظهر. ومنه: اشتبهت القبلة ونحوها..وتشابهت الآيات تساوت أيضا..فالمشابهة المشاركة في معنى من المعاني، والاشتباه الالتباس"[2].

نجده أحيانا يخالف بعض الآراء فيما ذهب إليه مع تعليل سبب تلك المخالفة والرفض بأكثر من سبب، ومن بين تلك المواضع التي خالف فيها (الرازي) مثلا، نذكر تعليله لسبب وصف النبي صلى الله عليه وسلم أنه سراج ولم يوصف بأنه شمس في قوله: "وسراجا منيرا"، فينقل ما جاء في تفسير الرازي: "قال في حق النبي سراجا ولم يقل إنه شمس مع أنها أشد إضاءة من السراج لفوائد: منها أن الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه أنوار كثيرة، فإذا انطفأ الأول يبقى الذي أخذ منه وكذلك إن غاب"[3].

ثم يخالفه بقوله: "وليس صحيحا ما قاله إن الشمس أشد إضاءة من السراج، فإن السراج أعم وإن الشمس سراج كما ذكر سبحانه، فكان جعله صلى الله عليه وسلم سراجا أولى من جعله شمسا لأكثر من سبب"[4].

ويوضح السامرائي تلك الأسباب ويضعها كدليل مساند لرأيه، حيث يرى بأن السراج أعم من الشمس، ودليله على ذلك أن القرآن الكريم سمّى الشمس سراجا في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ ﴾ نوح16، ويدلل على ذلك أيضا بأن الشمس تغرب ولكن السراج لا يغرب، كما أن الشمس لا يقتبس منها لكن السراج يقتبس منه، والشمس لا تنقل ولكن السراج ينقل حيث نريد، كما أن الشمس لا تكون في كل مكان

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص80

2-المرجع نفسه، ص92، وانظر أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ص304

3- الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، 174/9

4- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص51

والسراج يكون في كل مكان، إضافة إلى أن الشمس واحدة لا تكون منها شموس ولكن السراج أعم فيكون منه سُرُج كثيرة[1].

ولا تقتصر آلية الاستدلال عنده في النقد بل يستعملها في الترجيح بين الأقوال لكن بالحجّة والدليل، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾ الحديد27 يذكر عدّة آراء، ثم يرجّح الرأي الأول؛ وهو أنهم ابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم إلا أنهم ابتغوا بابتداعها رضوان الله غير أنهم لم يرعوها حق الرعاية فهم لم يقوموا بها حقّ القيام، ويستدل على صحّة ترجيحه، فيقول: "والظاهر أنّ التفسير الأول أرجح من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾، ومعنى ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾ أنّه لم يكتبها عليهم.

والوجه الثاني: أنه قال قبلها: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾. والرهبانية أمر بدني سلوكي وليس قلبيا فلا يصح عطفها على ما قبلها"[2].

سابعا: الاستقراء:

أهم ما يمكن أن نذكره في هذه الآلية هو اعتماده عليها في:

1-استقراء أو تتبع المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها، وكذا تتبع استعمالاتها ومعانيها ودلالاتها: وهذا النوع تجديدي يعنى باستقراء جميع صيغ هذا اللفظ الوارد في القرآن الكريم ليصل إلى حقيقة المعنى اللغوي الأصيل، وتتجلى الحقيقة من ضم بعضها إلى بعض، واستنطاق بعضها ببعض، وهذا النمط من التفسير ما يمكن أن نطلق عليه تفسير القرآن بالقرآن بناء على النمط الموضوعي، وهو نمط بديع بين التفاسير إذ لا يماثل شيئا مما أُلّف في القرون الماضية من زمن الطبري إلى العصر الأخير الذي عرف فيه تفسير الإمام عبده وتفسير المراغي، فهذا النمط لا يشابه التفاسير السابقة، غير أنّه لون من التفسير الموضوعي أوّلاً، وتفسير القرآن بالقرآن ثانياً، والنقطة البارزة في هذا النمط هو استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده في الكتاب.

فمثلا في تفريقه بين (عالم) و(عليم) و(علاّم)، يستقرئ دلالة جميع هذه الألفاظ من حيث ورودها في القرآن الكريم، ويصل إلى أنّ التعبير القرآني قد استعمل وصف (العليم) مطلقا غير مقيّد بمعلوم معيّن، فهو أحيانا يطلقها من كل متعلق كأن يقول: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ البقرة32، أو يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ البقرة115، أو يقول: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾ البقرة127، أو يجعلها متعلّقة بكلّ شيء فلا تترك شيئا من الأشياء إلا

1-المرجع نفسه، ص51

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/299-300

شمله هذا الوصف. وذلك نحو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٢٩﴾ البقرة 29، وقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٢٣١﴾ البقرة 231

وأحيانا أخرى يعلّقها بمجموع ولا يعلّقها بمفرد، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٩٥﴾ البقرة95، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾ آل عمران 115 وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ٦٣﴾ آل عمران63

أما وصف (علّام) فقد وجد السامرائي من خلال استقرائه أنه ورد أربع مرّات في القرآن الكريم كلّها متعلقة (بالغيوب) جمع (الغيب)، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾ المائدة109-116، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٧٨﴾ التوبة78، وقال: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٤٨﴾ سبأ48، وذلك أنّه لما كان هذا الوصف للمبالغة والتكثير جاء بالجمع معه مناسبة للتكثير. وهو نذير قوله تعالى: ﴿بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾آل عمران182، الأنفال51.

وأما (عالم) فقد خصّه سبحانه بعلم الغيب مفردا غير مجموع، أو بعلم الغيب والشهادة، وقد استقرأ السامرائي ورود هذا اللفظ في القرآني فوجد أنه ورد ثلاثة عشر مرّة كلّها مختصّة بعلم الغيب أو الغيب والشهادة، من بينها قوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ سبأ3، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦﴾ الجن26

أو يقول: (عالم الغيب والشهادة) وذلك نحو قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ الأنعام73[1].

2-استقراء أو تتبع المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير القرآني الذي يراد تبيينه ليستخلص المعنى المقصود: مثل تتبعه لقوله (خالدين فيها أبدا) في القرآن الكريم. فنجده يقول في كتابه (لمسات بيانية): "هناك قاعدة في القرآن الكريم، سواء في أهل الجنّة أم في أهل النّار، إذا كان المقام مقام تفصيل الجزاء أو في مقام الإحسان في الثواب، أو الشدة في العقاب يذكر كلمة (أبدًا)، وإذا كان في مقام الإيجاز لا يذكرها"[2].

والمثال على هذا ما ورد في كتابه العزيز: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗا﴾ النساء57. وهذه الآية فيها تفصيل للجزاء فذكر فيها (أبدًا)، أما قوله تعالى:﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٣﴾ النساء13 فليس فيها تفصيل، فلم يذكر (أبدًا)، فالتفصيل زيادة في الجزاء، ويتسع في قوله (أبدًا) فيُضيف إكرامًا إلى ما هم فيه من إكرام، وكذلك في العذاب.

1-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، ط1، 2009، ص35-37

2-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص125

ويعتمد السامرائي في تقرير تلك القاعدة على الإحصاء، وتتبّع التعبير في كل مواطن وروده في القرآن، فيقول بأنّها قد وردت في القرآن الكريم جملة: "خالدين فيها أبدًا" في أهل الجنة 8 مرات، ووردت في أهل النار 3 مرات، وهذا من رحمة الله –سبحانه وتعالى– لأنّ رحمته سبقت كل شيء عزَّ وجلَّ[1].

1- المرجع نفسه، ص126

الفصل الثالث

الفصل الثالث: قضايا المنهج البياني عند السامرائي

المبحث الأوّل: الاهتمام بالحرف القرآني

المطلب الأول: الحروف المقطعة

المطلب الثاني: حروف المباني

المطلب الثالث: حروف المعاني

المبحث الثاني: الاهتمام بالكلمة المفردة

المطلب الأوّل: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني

المطلب الثاني: الفروقات اللغوية

المطلب الثالث: خصوصية الاستعمال القرآني للألفاظ

المطلب الرابع: عنايته بالتشابه والاختلاف في المفردة القرآنية:

المبحث الثالث: التعبير القرآني:

المطلب الأوّل: بلاغة التعبير القرآني

المطلب الثاني: أساليب التعبير القرآني

المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية

المبحث الرابع: القصة القرآنية:

المطلب الأوّل: عنايته بالقصة القرآنية

المطلب الثاني: منهجه في دراسة القصة القرآنية

المبحث الخامس: السورة القرآنية

المطلب الأوّل: عنايته بالسورة القرآنية

المطلب الثاني: خطواته في تفسير السورة

الفصل الثالث: قضايا المنهج البياني عند السامرائي

إنّ صورة المنهج لا تكتمل إلا إذا تعرّف القارئ على القضايا اللغوية التي تناولها السامرائي في تفسيره، ومن أهم هذه القضايا نذكر: الحرف القرآني، المفردة القرآنية، التعبير القرآني، القصّة القرآنية، السورة القرآنية، وسنفصّل القول فيها لنبيّن من خلال ذلك طريقته في دراستها وخطواته في التعامل مع قضية:

المبحث الأوّل: الحرف القرآني:

اهتم السامرائي في تفسيره بالحرف القرآني وأولاه عناية فائقة باعتباره أصغر وحدة في الجملة، وهو لم يقتصر في تفسيره على الاهتمام بحروف المعاني، بل يمكن أن نقسّم دراسته للحرف القرآني إلى ثلاثة أقسام، وهي الحروف المقطعة، وحروف المباني، وحروف المعاني:

المطلب الأوّل: الحروف المقطعة:

يرى السامرائي بأن "التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيّا مقصودا، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله"[1].

ويؤكد السامرائي على أنّ القدامى قد انتبهوا إلى أنّ السور التي بدأت بالحروف المفردة قد بنيت على ذلك الحرف، حيث أن الكلمات القافية قد ترددت بصورة كبيرة في سورة (ق)، وكذا بالنسبة للكلمات الصادية فقد ترددت أكثر في سورة (ص) على حساب غيرها من السور[2].

ويستشهد السامرائي على كلامه بقول الغرناطي في ملاك التأويل: "إن هذه السور إنما وقع في أول كل سورة منها ما كثر ترداده فيما تركّب من كلمها. ويوضّح لك ما ذكرت أنّك إذا نظرت في سورة منها بما يماثلها في عدد كلماتها وحروفها وجدت الحرف المفتتح بها تلك السورة إفرادا وتركيبا أكثر عددا في كلمها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها"[3].

وفي حديثه عن الحروف المقطعة أشار إلى أنّ العلماء قد انتبهوا إلى شيء آخر في غاية الدقة والجمال والإعجاز وهو أنّ عدد هذه الحروف أربعة عشر حرفا؛ أي: بمقدار نصف حروف المعجم، ترددت في تسع وعشرين سورة؛ أي على عدد حروف المعجم. ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر حرفا وجدتها مشتملة على أصناف أجناس

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص10

2-المصدر نفسه، ص11، الزركشي: البرهان، 169/1

وبالعودة إلى السورتين وجدنا أن الكلمات الصادية تكررت في سورة ص 26 مرّة: مناص، اصبروا، أصحاب، صيحة، اصبر، فصل، الخصم، خصمان، الصراط، الصالحات، الصافنات، أصاب، غواص، الصفاد، بنصب، صابرا، الأبصار، أخلصناهم، بخالصة، المصطفين، قاصرات، صالوا، الأبصار، تخاصم، يختصمون، المخلصين) وأن الكلمات القافية تكررت في سورة(ق)52مرّة: القرآن، فقال، قد، بالحق، فوقهم، ألقينا، باسقات، قبلهم، قوم، قوم، فحق، بالخلق، خلق، ولقد، خلقنا، أقرب، يتلقّى، المتلقيان، قعيد، قول، رقيب، بالحق، سائق، لقد، قرينه، ألقيا، فألقياه، قال ، قرينه، قال ، وقد، قدمت، القول، ، يقول، تقول، ، للمتّقين، بقلب، قبلهم، قرن، فنقّبوا، قلب، ألقى، ، ولقد، خلقنا، يقولون، قبل، قبل، قريب، بالحق، تشقّق، يقولون، بالقرآن)

3-المصدر نفسه، ص11، والغرناطي: ملاك التأويل، 30/1

الحروف. وبيان ذلك أنّ فيها من الحروف المهموسة نصفها، ومن المجهورة نصفها، ومن الشديدة نصفها، ومن الرخوة نصفها، ومن المطبقة نصفها، ومن المنفتحة نصفها، ومن المستعلية نصفها، ومن المنخفضة نصفها، ومن حروف القلقلة نصفها، وقد ذكر من هذه الأنصاف ما هو كثير الدوران في الكلام، فسبحان الذي دقّت في كل شيء حكمته[1].

وممّ سبق يتبين أن السامرائي لم يضف على ما أتى به السابقون في الحروف المقطعة ،بل تبنّى آراءهم ولم يفصّل القول فيها، ودليل ذلك ما قاله هو نفسه: "قيل في الحروف المقطعة كلام كثير وأنا لا أستطيع أن أذكر أكثر مما ذكروا، غير أني أودّ أن أقول هنا إن هذه الأحرف مهما قيل فيها فإنّها تلفت انتباه السامع، وتجعله يصغي إلى ما يقال بعدها، فكأنها وسيلة تعبيرية تشدّ الذهن، ولذا قال قوم إنها فواتح للتنبيه واستئناف الكلام. وقال آخرون إنها إشارة إلى حروف المعجم كأنه قال للعرب إنمّا تحديتكم بنظم هذه الحروف التي تعرفونها، فأنا أجعل منها كلاما معجزا يعجز عن مثله الإنس والجن ولو تظاهروا عليه. وقال قوم إن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكّة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة"[2].

فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ في مفتتح سورة لقمان لم يفصّل في الحديث عن الحروف المقطعة واكتفى بالإشارة إلى أنّه ذكر ذلك في كتابه (التعبير القرآني)
حيث قال: "بدأت السورة بالأحرف المقطعة شأن عدد من السور، وقد بيّنا ذلك في كتابنا التعبير القرآني فلا نعيد القول فيه"[3].

وفي كتابه التعبير القرآني أكّد أن السابقين قد استندوا إلى الإحصاء في تعليلهم لسبب ذكر افتتاح سورة بحرف وافتتاح سورة أخرى بحرف آخر، أو استبدال حرف من الحروف المقطعة بحرف آخر، وقد استعان بما جاء في (ملاك التأويل) عن سبب بدء سورة (لقمان) بـ (ألم)، وسورة يونس بـ (ألر) ونقل قوله الذي جاء فيه: "أنّه تكرر في سورة يونس من الكلام الواقع فيها الراء مائتا كلمة وعشرون كلمة أو نحوها. وأقرب السور إليها مما يليها بعدها من غير المفتتحة بالحروف المقطعة سورة النحل وهي أطول منها. والوارد فيها مما تركّب على الراء من كلمها مائتا كلمة مع زيادتها في الطول عليها"[4].

أما في تفسيره لسورة هود مع أنّها مفتتحة بالحروف المقطعة إلا أنه لم يشر إلى ذلك أصلا في بداية تفسيره للسورة واكتفى بالحديث عن المناسبة بين مفتتح السورة–هود– ومفتتح السورة التي قبلها (سورة يونس)، ومفتتح

1–فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص11، وقد أخذ هذا الرأي عن الكشاف وأعاد صياغته
2–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 3/2
3–المرجع نفسه، ص283
4–فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، 11. الغرناطي: ملاك التأويل، 483/1، وانظر: 548/2

السورة التي بعدها (يوسف)، وأخذ يفرق بين المقطع الثاني من السور الثلاث والتي ابدأ المقطع الأول في كل منها بـ (ألر) دون أن يعلّل سبب ذكر هذه الحروف في بداية السور الثلاث دون غيرها[1].

ويجدر الإشارة في هذا الموضع إلى أمر مهم وهو أنّ السامرائي وإن لم يعنى كثيرا بمسألة الحروف المقطعة، وإن كان ناقلا غير مجدد في مسألة الحروف المقطعة التي تكلّم فيها العلماء كلاما كثيرا لا نجده مجرّد ناقل لأقوالهم متبني لآرائهم دون اختيار وترجيح بين الأقوال، فهو يرجّح بعض الأقوال على بعض ويتبنى رأيا دون رأي آخر، ففي تفسيره لقوله تعالى(يس) في مفتتح سورة (يس) يشير إلى أنه يخالف من ذهب إلى أنّ (يس) اسم من أسماء الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، وهم الذين استدلوا بقوله بعدها: ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ ﴾ يس3

فهو لا يرى هذا الاستدلال سديدا، ويستدلّ على ذلك بأنّ خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ورد بعد غيرها من الأحرف المقطعة مما يعلم يقينا أنّه ليس من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم.

ودليله على ذلك قوله تعالى: ﴿ حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣ ﴾ الشورى 1-2-3، وقوله: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ مريم1.2، وقوله: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ۝٣﴾ القلم1-3. فكلّها موجهة للرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يثبت أنّ أحدا قال إن "حم عسق" أو "كهيعص"أو "ن" من أسماء الرسول[2].

ويستدلّ على ذلك بما جاء في التبيان في أقسام القرآن: "والصحيح أن "يس" بمنزلة "حم" و"ألم" ليست من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم"[3].

وهذا لا ينفي أنّه اجتهد في بعض المسائل التي أبدى فيها لمساته البيانية فيما يتعلق بالحروف المقطعة، فهو يربط الحروف التي جاءت في بداية السورة بما يوجد في السورة نفسها من الألفاظ، يقول: وقد يكون مفتتح السورة دالّا على تردد قسم من الألفاظ في السورة، وذلك يبدو جليا فيما يبدأ بالأحرف المقطعة نحو: "ألم" و"حم" و"طس" ونحوها، فكثيرا ما تتردد الألفاظ التي تلي هذه الأحرف على نمط معين في السورة أو يكثر استعمالها فيها. فمن ذلك تردد لفظ (الكتاب) و(القرآن). ويوّضح ذلك بالأمثلة:

ففي سورة البقرة مثلا قال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾

يرى السامرائي بأنه ذكر الكتاب وحده بعد (ألم)، ويلاحظ من خلال ذلك أنه تردّد لفظ الكتاب ومشتقات الكتابة في هذه السورة سبعا وأربعين مرّة، في حين لم يرد لفظ القرآن أو أيّ مشتق من مشتقات القراءة إلا مرّة واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ البقرة185

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، ج3، 1-5

2- المرجع نفسه، 3/2-4

3-ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص367

وفي سورة آل عمران قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣﴾، فقد ذكر (الكتاب) وحده، فلاحظ أنه تردد لفظ الكتابة ومشتقاتها في هذه السورة ثلاثا وثلاثين مرة ولم يرد فيها لفظ القرآن.

وهذا النهج –حسب استقراء السامرائي– لم يختلف في أية سورة من السور التي تبدأ بالأحرف المقطعة. يظهر ذلك في الأعراف ويونس وهود والرعد وإبراهيم والشعراء والقصص ولقمان والسجدة وغيرها.

ويرى بأنه قد يلي الأحرف المقطعة ذكر القرآن وحده، فيتردد هذا اللفظ أكثر من الكتاب، بل ربّما لم يرد فيها لفظ الكتاب ولا أي لفظ من مشتقات الكتابة، ذلك نحو قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢﴾، فقد ورد ذكر القرآن ولم يرد لفظ الكتاب بعد هذين الحرفين، فلاحظ أنه تردّد لفظ القرآن في هذه السورة ثلاث مرّات، وورد لفظ الكتاب فيهما مرة واحدة

ونحوها قوله تعالى: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ ق1، فقد ورد فيها ذكر القرآن مرّتين وورد فيها لفظ الكتاب مرة واحدة. ولم يحصل مرّة أن زاد لفظ القرآن على لفظ الكتابة أو العكس في هذا النوع إلا سورة (ص)، فإن ذكر القرآن والكتاب تساويا فيها فقد ورد كل منهما مرة واحدة.

ويضيف بأنّه قد يجتمع لفظا الكتاب والقرآن معا فيترددان بمقدار متقارب، وذلك نحو قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ۝١﴾ الحجر1 فقد اجتمعا في الافتتاح، وقد ذكر الكتاب في السورة مرتين والقرآن ثلاث مرات.

وقوله في سورة النمل: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ۝١﴾ فقد ذكر القرآن في السورة أربع مرّات والكتاب خمس مرّات[1]. وهذا كما يرى السامرائي من عجيب التعبير ودقيقه.

المطلب الثاني: حروف المباني:

اهتم السامرائي في تفسيره بحروف المباني، وعلّل كثيرا من مواطن التشابه بين الآيات بناء على صفات الحروف، من جهر وهمس، وقوّة وضعف، وأهم ما يمكن أن نذكر في هذا الباب استبدال حرف مبنى بحرف مبنى آخر (باب الابدال)، أو حذف حرف مبنى وإسقاطه من الكلمة.

أولا: إبدال حرف مبنى بحرف مبنى آخر (ابدال الحروف): يرى السامرائي أنّ التعبير القرآني قد يستعمل كلمة في موطن، ثم يستعملها في موطن أخر مبدلا فيها حرف بحرف آخر وكل ذلك لغرض، ويبيّن السامرائي الغرض من الإبدال في عدّة مواضع نذكر منها:

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص244-246

1)-ابدال الميم باء: مكة/بكة

قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ آل عمران96-97

وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ الفتح24

يرى السامرائي أن ذكر (بكة) بالباء في آل عمران كان في سياق الحج: "ولله على الناس حج البيت" فجاء بالاسم (بكة) من لفظ (البكّ) الدال على الزّحام، لأنه في الحج يبكّ الناس بعضهم بعضا: أي: يزحم بعضهم بعضا، وسميت بكة لأنهم يزدحمون فيها.

ولكن آية الفتح _حسب رأيه_ تختلف عنها، وذلك لأنها لم تأت في سياق الحج فجاء بالاسم المشهور لها، وهو (مكة) بالميم فوضع بذلك كل لفظ في سياقه الذي يناسبه[1].

2)- إبدال السين صادا في لفظتي(بصطة/بسطة) و(يبصط/يبسط):

فقد وردت كلمة (بصطة) بالصاد في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ الأعراف 69، ووردت بالسين في سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ﴾ البقرة247

وقد أوضح السامرائي في كتاب "التعبير القرآني" أنّ ذلك لأمر إحصائي، كما يعلّل ذلك بأمر معنوي أيضا، وهو أنّها وردت بالصّاد في وصف قبيلة عاد قوم هود، فقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ۖ﴾ الأعراف 69

ووردت بالسين في وصف طالوت: ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ﴾ البقرة247

ومن المعلوم أن الصاد أقوى من السين وأظهر، ولذلك استعملها مع القبيلة، أما السين الذي هو أضعف استعملها مع الشخص الواحد.

أما كلمة (يبسط) بالصّاد فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة 245

أما سائر ما في القرآن فقد وردت بالسين (يبسط)، وذلك في أكثر من عشرة مواضع، وذلك _حسب السامرائي_أنّ (البسط) في البقرة مطلق عام لا يخص شيئا دون آخر، أما في غيره مقيّد، ولا شكّ أنّ البسط المطلق أقوى من المقيّد،

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص56

فهو يحتمل البسط في الرزق وفي الأنفس وفي الملك وغيرها، فجاء بالصاد لقوّتها أمّا في غير هذه الآية فجاء بالسين لتقييدها بالرزق.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ الرعد 26

قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ الروم37

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ الروم48

فالبسط كما هو موضح في الآيات السابقة الذكر مقيّد لذلك جاء بالسين، وفي أية البقرة مطلق لذلك جاء بالصاد التي هي أقوى وأشد[1].

ويستشهد السامرائي على إطلاق البسط في آية البقرة بما جاء في البرهان: "فبالسين السعة الجزئية كذلك علّة التقييد، وبالصاد السعة الكلية بدليل علوّ معنى الإطلاق، وعلوّ الصاد مع الجهارة والإطباق"[2].

وكذلك ما جاء في البحر المحيط: "والله يقبض ويبسط: أي: يسلب قوما ويعطي قوما، أو يقتر ويوسع، قاله الحسن. أو يقبض الصدقات ويخلف البذل مبسوطا، أو يقبض؛ أي: يميت لأن من أماته، فقد قبضه، ويبسط؛ أي: يحييه، لأن من مدّ له في عمره فقد بسطه...أو يقبض الصدقة ويبسط الثواب"وغير ذلك[3]. وهذا من باب التأويل.

وما جاء في "فتح القدير" بخصوص هذه الآية: "هذا عام في كل شيء، فهو القابض الباسط. والقبض: التقتير، والبسط: التوسيع"[4].

ومن ذلك إبدال الواو ياء والضمة كسرة كما في (عُتُوّ) و(عِتِيّ)، ويعلّل ذلك بمناسة الفاصلة من ناحية وبقوة الحروف والحركات من ناحية أخرى، باعتبار أنّ الواو أثقل وأقوى من الياء، وباعتبار أنّ الضمّة أثقل وأقوى من الكسرة لما فيهما من الجهد العضلي، وعلى هذا فـ (عتو) أثقل من (عتيّ) وأقوى، لذلك نجد أنّ الذين وصفوا بالعتوّ في القرآن أشدّ من الذين وصفوا بالعتيّ وأقوى منهم، فقد قال في الفرقان: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا ٢١﴾ الفرقان21

إذ ذكر أنهم لا يرجون لقاء الله ،وأنهم يريدون إنزال ملائكة، أو يروا ربهم ليصدّقوا بالرسول، كما أنّهم رأو أنفسهم كبيرة وعتو عتوّا كبيرا، أما في آية مريم فقد قال: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾ 69 فالمذكورون في الفرقان هم من هؤلاء المذكورين في مريم، بل هم أشدّهم، لذلك اختار الصيغة الأشدّ والأقوى، وهي (العتو) في الفرقان دون مريم، ومن ناحية أخرى فقد علّل السامرائي هذا الموضع من باب الإطلاق والتقييد، فقد

1- المرجع السابق، ص58-60

2-المرجع نفسه، ص59، وانظر البرهان، 429/1-430

3-المرجع نفسه، ص59، وانظر البحر المحيط، 253/2

4- المرجع نفسه، ص58-59، وانظر محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1349هـ، 234/1

رأى بأنّ التعبير قد خصّ العتوّ على الرحمان في مريم، بينما أطلق العتوّ في الفرقان ولم يقيّده بشئ، فهم عتاة على الرحمان وعلى خلقه، لذلك اختار اللفظة الأقوى للمطلق والأضعف للمقيّد[1].

3)–ابدال الهمزة تاء: اللاتي /اللائي:

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ الأحزاب 4

وقال أيضا: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ 2

وقال في موضع آخر: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق 4

فقال في كل ذلك (اللائي) بالهمزة، في حين قال في سورة النساء ويوسف (اللاتي):

فقد قال في النساء: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ النساء 15

وقال في موضع أخر من السورة نفسها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ النساء 23

وقال في يوسف: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ الآية50

وقد علّل السامرائي ذلك بأنّ التعبير القرآني استعمل (اللائي) بالهمزة في حالتي الظهار والطلاق، ولم يستعملها في غيرها، وذلك يعود لمناسبة ثقل الهمزة لثقل الحالتين (الظهار) و(الطلاق)، لما فيهما من الفراق، ويورد السامرائي في هذا الموضع لمسة بيانية طريفة تتمثل في بناء كلمة (اللائي) وجرسها الذي يوحي بالمشقة والثقل، فكأنها مشتقة من الأي وهو الإبطاء والاحتباس والجهد والمشقة والشدّة، فالمظاهر والمطلق محتبس عن امرأته مبطئ عنها، وفي ذلك جهد ومشقّة وشدّة للطرفين[2]، فبذلك حسنت المناسبة بين اللفظ والمعنى والاستعمال.

ثانيا: إسقاط حرف مبنى من الكلمة (إسقاط الحروف أو حذفها)

لم يقتصر السامرائي على إبراز مواطن الحذف في المفردة القرآنية، والتفريق بين الذكر والحذف في المفردة نفسها، في مواطن متعددة ومتشابهة، بل تعداه لبيان سحر التعبير القرآني في النفوس، وإيجاد التعليل المناسب لكلّ ذكر أو حذف مع اعطاء اللمسة البيانية لكل موطن. وقد ضمّن السامرائي الذكر والحذف داخل باب أوسع منهما ألا وهو التفسير

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص60-61

2- المرجع نفسه، ص57

البياني الذي يعتبره "جزء من التفسير العام تنصب العناية فيه على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير، والذكر و الحذف، واختيار لفظة على أخرى، وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير[1].

ولم يذكر السامرائي تعريفا صريحا للحذف لكنّه أشار إلى أنّ القرآن الكريم يحذف لغرض ولا يفعل ذلك إلا لغرض، وقد ركّز على أنّ الحذف بمعنى الاقتطاع والإسقاط، إذ يرى أنّه يحذف من الفعل للدلالة على أنّ الحدث أقلّ مما لم يحذف فيه، سواء أقلّ منه جهدا، أو أقل زمنا، أو أقل تكرارا، أو ذكرا .. و له أمثلة من القرآن على كل نوع[2].

وسنقتصر هنا على ذكر الحذف في حروف المباني، وهو إسقاط حرف مبنى من بنية الكلمة، ونترك الأنواع الأخرى لمبحث التعبير القرآني.

وقد قسم السامرائي الحذف في تفسيره البياني إلى قسمين:

أولهما: هو ما حذف ما أصله أن يذكر، كحذف اسم أو فعل أو حرف مما أصله أن يذكر.

وثانيهما: هو ما يقع بالمقارنة بين آيتين أو أكثر، وهو أن يذكر في موطن ما لا يذكره في موطن آخر شبيه به، ويرى أن عدم ذكره ليس من باب الحذف، وإنّما هو زيادة لفظ أو أكثر في موضع معين لاقتضاء السياق واستدعاء المقام لذكره. وقد كانت جلّ الأمثلة التي ذكرها السامرائي في هذا القسم من الحذف تخصّ حذف الكلمة أو الجملة، أو حرفا من حروف المعاني[3].

وسنفصل-في هذا الموضع-في القسم الأول فهو المهمّ في بحثنا إذ تعرض السامرائي فيه إلى عدّة أنواع تخصّ حذف الحرف من المفردة سواء تعلّق الأمر بحذف أوّلها أو وسطها أو آخرها، وسواء كان الحذف بسبب الفاصلة أو التخفيف أو الاقتطاع أو غيره:

1-الاقتطاع من الفعل بسبب الاقتطاع من الحدث:

وقد اهتم السامرائي كثيرا بهذا الغرض من الحذف وعلّل به عدّة مواطن لإسقاط الحروف من المفردات، من ذلك قوله تعالى في سوره النحل: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ١٢٧﴾ النحل 117، وقوله في سورة النمل: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ٧٠﴾ النمل 70 [4].

فذكر النون في النمل بينما حذفها في النحل، وقد علّل السامرائي سبب حذف النون في سورة النحل بعودته إلى سياق السورتين، وذلك بعودته لتفسير الكشاف وابن كثير.

فآية النحل نزلت حين مثّل المشركون بالمسلمين يوم أحد: "بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم" فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة وقد مثّل به فرآه مبقور البطن، فقال: أما والذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك"، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 7/1

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص 75

3- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص75 و ص97

4- المرجع نفسه، ص76

لِلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ النحل126-128. فكفّر عن يمينه وكفّ عن ما أراده[1].

وقد علّل سبب الحذف بأنّ الله سبحانه وتعالى أوصى نبيّه بالصبر ثم نهاه أن يكون في ضيق مما يمكرون، فحذف النون من الفعل إشارة إلى ضرورة حذف الضيق من النفس أصلا؛ أي: لا يكن في صدرك ضيق مهما قلّ.

كما أعطى تعليلا آخر لحذف النون من الفعل، وهو أن الله سبحانه وتعالى خفّف من الفعل بالحذف، وذلك لتخفيف الأمر وتهوينه على النفس، لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم كان بالغ الحزن.

أمّا عن عدم الحذف في آية النمل فهي حسب رأيه لا تحتاج إلى هذا التصبير لأنّها جاءت في سياق المحاجّة في المعاد[2].

ولم يقتصر السامرائي على تعليله الخاص بل أورد تفسير السابقين بالعودة لكتاب البرهان للكرماني: " إنما خصّت سورة النحل بحذف النون موافقة لما قبلها وهو قوله: ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ النحل120، وأيضا يعلّل تعليلا آخر في هذه الآية، وهي أنّها نزلت تسلية للنبي، فأنزل الله تعالى بالحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلي، وجاء في النمل على القياس لأنّ الحزن هناك دوم الحزن هنا و الله أعلم"[3].

وقد حذفت النون من" تكن" في عدة مواطن في القرآن، ومن بين أسباب حذفها في نظر السامرائي أن حذف النون في نحو هذا قد يكون تنبيها على صغر مبدأ الشيء وحقارته[4].

مثل قوله: ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ القيامة 37، حذفت تنبيها على مبتدأ الإنسان وصغر قدره.
وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾﴾ النساء 40:
حذفت النون تنبيها على أنها وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الاعتبار فإن إليه ترتيبها وتضاعيفها .

وقوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ ﴿١٦﴾﴾ لقمان 16، يقصد مهما كان صغر ومقدار هذا العمل. وقد جاء في تفسير السعدي معنى الآية أنّ مثقال حبة من خردل هي أصغر الأشياء وأحقرها[5].

ومن بين ذلك أيضا نذكر تفريقه بين (تنزّل) و (تتنزّل)، حيث أسقط تاء في موضعين من القرآن وأثبتها في موضع آخر.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص77، وانظر:الزمخشري: الكشاف 222/2، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 592/2 .
2- المرجع نفسه، ص77.
3- الكرماني: البرهان، ص281-283
4- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص 76- 79
5- عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان ، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، دار الحزم، بيروت، ط1، 2003، ص 360

فقد قال في سورة القدر: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤﴾ الآية 4

وكذلك في سورة الشعراء ذكر الفعل تاما: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١﴾، ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢﴾

في حين أنّه أتى بالفعل تامّا في سورة فصلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠﴾ الآية 30

وبالعودة لتفسير السعدي نجد تفسيره لتنزّل الملائكة والروح، أي: "يكثر نزولهم فيها "[1].

وهذا الذي ورد عند ابن كثير في تفسيره، إذ يرى أنّ (تنزّل) الملائكة هو أن يكثر تنزّلهم في ليلة القدر لكثرة بركتها، ويرى أنّ الملائكة يتنزلون مع تنزّل البركة والرحمة كما يتنزّلون عند قراءة القرآن وتلاوته[2].

ولم يرد تعليل لسبب حذف التاء في تفسير السعدي ولا تفسير ابن كثير، إنّما ورد فقط شرح للآية إلّا أنّه يكثر تنزّل الملائكة في تلك الليلة، ونلحظ هنا أنّ السامرائي قد أضفى على هذه الآية لمسة بيانية متميّزة عن تفسير السابقين لها، وذلك انطلاقا من نفس تفسيرهم للآية وهو كثرة نزول الملائكة تلك الليلة دون غيرها، وعللّ سبب اختيار الله سبحانه وتعالى لفظة (تنزّل) بدل الصيغة الأصلية (تتنزل)، وذلك بحذف التّاء لأنّه حسب رأيه قد اقتطع من الفعل، لأن التنزّل أقلّ وهو أنّ هذا التنزّل الكثير للملائكة لا يكون طوال السنة وإنما في ليلة واحدة ألا وهي ليلة القدر.

نلاحظ هنا هذا الذكاء الفني في الإحاطة بالسياق وحسن التعليل، فقد استغل السامرائي دلالة الآية، ودلالة الصيغة على كثرة النزول، وحوّلها إلى قلّة تكرار هذا الحدث، أي أنه حذف من الفعل دلالة على قلة تكرار النزول في السورة، فلو قال أنّ دلالة الآية هي كثرة النزول لكان الأجدر الإتيان بالفعل تامّا لكثرة هذا النزول، ولكن ورود هذا الفعل بالحذف يبطل هذا التعليل، فعلّله بما يناسبه، فقلب الكثرة إلى القلة وأجاد في ذلك.

والسامرائي لا يكتفي بتعليل الآية بمعزل عن سياقها أو عن المواطن الأخرى التي وردت فيها نفس المفردة بالصيغة نفسها أو بالحذف، بل يستحضر الآيات التي تتوافق معها والآيات التي تختلف عنها ليكون التعليل تامّا متكاملا، مقنعا للسامع بطريقة عقد المقارنة بين المختلف والمتشابه، ومحاولا تبرير القصد من وضع المفردة في موضع دون آخر، أو وضعها كاملة في موضع والاقتطاع منها في موضع آخر.

في هذا الموضع استحضر آيتي الشعراء التي وردت فيهما المفردة بصيغة الحذف، ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢﴾

1- المرجع السابق، ص 618

2- اسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، ط1، 4/ 2286

واستحضر الآية 30 من سورة فصلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠﴾

وعلّل ذلك بأنّ "التنزّل" في سورة فصلت أكثر من "التنزّل" في سورة القدر والشعراء، وذلك أن المقصود باللآية أن الملائكة تنزل على المؤمنين لتبشرهم بالجنة[1].

وهذا (التنزل) يتكرر كثيرا على مدار السنة، ففي كل لحظه –حسب رأيه– يموت مسلم مستقيم فتتنزل عليه الملائكة لتبشره بالجنه، لذلك أعطى الفعل الصيغة الكاملة دون حذف[2].

أما بالنسبة لآية الشعراء فقد علّل سبب الحذف فيها أن التنزّل أقلّ، لأنّه ليس على كل الكفرة إنّما على الكهنة أو على قسم منهم، وهم الموصوفون بقوله:﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ٢٢٢ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ٢٢٣﴾ و هذه الفئة أقل من الفئه الأولى، ولهذا اقتطع من الفعل بحذف إحدى التائين[3].

ولم يرد في القرآن الكريم ذكر للفعل (تنزّل) و(تتنزّل) إلا في هذه المواضع الثلاث التي أشار إليها السامرائي في تعليله، فهو يتعامل مع القرآن على أنه كلّ وموضوع واحد يجب الإحاطة بكل أطرافه ليفهم تفسيره وسبب وضع كل مفردة منه، لأنه كلام الله الذي لا يضع مفردة إلا في مكانها المناسب الذي لا يقبل بمرادفتها أن تحلّ محلها.

2–الحذف لغرض الايجاز والاختصار:

من أسباب الحذف التي ركّز عليها السامرائي (الإيجاز والاختصار) بخلاف الذكر في مقام الإطالة والتفصيل، ومن بين الأمثلة التي أوردها في كتابيه بلاغة الكلمة والتعبير القرآني نذكر تفريقه بين: (**يستطع و يسطع**)، وذلك في قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ٧٨﴾ الكهف78

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ٨٢﴾ الكهف 82 .وقد علّل السامرائي ذكر التاء في الآية الأولى بأنّ المقام هو مقام شرح وإيضاح وتبيين، لذلك لم يقتطع من الفعل، بخلاف الآية الثانية التي وردت في مقام المفارقة بين موسى والخضر ولم يتكلم بعدها _ فقد سبق وشرح وفصّل في آية قبلها سبب كل الأمور التي قام بها_، لذلك حذف من الفعل.

وتفريقه بين:(**كيدون**) و(**كيدوني**)، ففي توجيهه لإثبات ياء المتكلم وحذفها في:" كِيدُونِ " في قول الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥﴾ الأعراف 195

وقوله تعالى:﴿مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥﴾ هود55

قال: "فذكر الياء في هود لأن الياء أطول من الكسرة، وحذف الضمير واجتزأ بالكسرة في الأعراف، فناسب بين طول الكلمة والسياق، فجعل الكلمة الطويلة للسياق الطويل، والكلمة المجتزأة للسياق المجتزأ[1]".

1– فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص 12

2– المرجع نفسه، ص12–13

3– المرجع نفسه، ص13

3-الحذف لغرض عقلي: (تذّكرون/تتذكّرون)

كذلك نجده يعلّل سبب الذكر في الآيات التي فيها تدبّر وطول تأمل والحذف في الأمور المنطقية أو المألوفة، خاصة فيما يتعلق بالفعل تذكّر، وهذا يدخل تحت باب الحذف لغرض عقلي، ومثال ذلك تفريقه بين (تذّكرون) و(تتذكرون).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ الأنعام 80 دون حذف للفعل، بخلاف قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾ النحل17

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ الجاثية 23

ففي الآية الأولى ذكر الفعل تامّا بخلاف الآيتين التاليتين لها فقد حذفت التاء من الفعل، ويرجع السامرائي سبب ذلك أن كلام سيّدنا إبراهيم ومحاجّته لقومه في الآية الأولى تحتاج إلى تذكّر، وطول تأمّل، وتفكّر، لأنّهم قوم عريقون في الشرك وعبادة الأوثان، كما فعل سيدنا إبراهيم ذلك بنظره في ملكوت السماوات والأرض، يبحث عن ربّه وخالقه، فظنّه الكوكب، ثمّ القمر، ثمّ الشمس حتى اهتدى إلى ربه بعد التأمل والنظر والتفكر في الآيات التي تسبق هذه الآية، ثم انتهى فيما بعد للمحاجة، كما يرى السامرائي أنّ عدم الحذف ناسب مقام التفصيل والإطالة[2]، فقد فصّل كثيرا في تأمل إبراهيم للكون، وفي محاجته لقومه لذلك أتى بالفعل تاما دون حذف.

أما عن آية النحل فقد قال: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾ النحل17، وفي ذلك يرى السامرائي أنّ سبب حذف إحدى التاءين هو أنّ المقام لا يحتاج إلى طول تذكر وتأمل[3]. فالجواب واضح، فمن يخلق ليس كمن لا يخلق.

كذلك هو الحال في آية الجاثية: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ الجاثية 23

فقد حذفت من الفعل أيضا لنفس السبب وهو أن الإجابة لا تحتاج إلى طول تأمل وتفكير، ذلك أنّه ليس بوسع أي أحد أن يهدي مثل هذا الشخص من بعد الله، ولو سألت أيّا كان هل تستطيع هداية مثل هذا الشخص لأجاب بالنفي[4].

1-المرجع السابق، ص23

2- المرجع السابق، ص 19

3- المرجع نفسه، ص 21

4- المرجع نفسه، ص 21

ولا يقتصر الأمر على وصف هذا الشخص كما شرح السامرائي، بل إنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ﴾ دليل وتصريح من الله على أنّه ليس في استطاعة أي شخص فعل ذلك، فلن تستطيع أن تهدي أحدا من بعد الله حتى ولو لم تكن فيه هذه الأوصاف، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾ القصص 56.

4-الذكر والحذف آخر الفعل:

كذلك يذكر أمثلة عن الذكر والحذف آخر الفعل مثل حذف الياء في آخر الأفعال، ونذكر من بين ذلك تفريقه بين: (نبغ ونبغي)، وبين (أخرتني واخرتن)، وبيّن السامرائي أغراضا أخرى لذكر الحرف أو الضمير في موطن وحذفه في موطن آخر، وهي أنّه إذا كان الطلب هو المقصود، أو هو ما يبغيه المتكلم، أو هو في مقام يقتضي إظهار نفسه، أو أنّه قام بالفعل من أجل نفسه فإنه سبحانه يظهر الضمير، أمّا إن كان الموقف والسياق خلاف ذلك فإنه يحذف الضمير، مثلما هو الحال في قوله تعالى: (نبغي) في سورة يوسف و(نبغ) في سورة الكهف، فهو يعلّل سبب الحذف في الكهف أنّ الفعل جاء في سياق حديث موسى مع فتاه حين نسيا الحوت، فقال هذا ما كنا نبغ، والأصل أنّه ليس نسيان الحوت هو ما كانا يبغياه وإنما هو موضع نسيانه، وهو المكان الذي سيعثر فيه على الخذر الرجل الصالح الذي سيتعلم منه[1].

لذلك حذفت الياء من الفعل، بخلاف سورة يوسف التي ورد فيه الفعل على لسان إخوة يوسف ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ يوسف 65

وكان الطعام فعلا هو ما يبغونه، وهو سبب رحلتهم، لذلك أتى بالفعل تاما إشارة إلى إرادة الحدث على وجه التمام.

كذلك هو الحال في حذف ياء الفعل من (أخرتن) في سورة الإسراء، وذكره في سورة المنافقون، ومن خلال العودة لسياق الآيتين يورد السامرائي مقابلة فنية جمالية بين الآيتين، وهي أنّ الفعل التّام ورد على لسان المتوفى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠﴾ المنافقون 10، أما الفعل المحذوف منه الضمير فقد ورد على لسان إبليس: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا ٦٢﴾ الإسراء 62. وقد برّر السامرائي سبب الحذف في الآية الثانية بأنّ طلب إبليس ليس من أجل نفسه، ولا يعود عليه بالنفع، وإنما يريده ليضل به ذرية آدم، لذلك حذف الضمير واجتزأ بالكسرة. أما الآية الأولى فهي على العكس تماما إذ المتوفى يريد الطلب لنفسه، ويريد به دفع الضرر عن نفسه، وكان التأخير لمصلحة الطالب لذلك ذكر الضمير دون حذف[2].

1- المرجع السابق، ص23- 24

2- المرجع نفسه، ص 27 - 28

5-**الحذف آخر الكلمة أو الفاصلة** أو ذكرها:

ومن ذلك ذكر حرف المد (الألف) في فواصل قسم من الآي، وعدم ذكره في مواطن أخرى، وذلك حسب ما يقتضيه المقام، نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ الأحزاب66-67

وذلك بمد الرسول والسبيل مع أن القياس لا يقتضي ذلك، إضافة إلى أنّه لم يمدّ السبيل في أول السورة: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ الأحزاب 4

ويبرّر السامرائي ذلك بقوله أنّ المدّ سببه اصطراخ أهل النار ومدّهم لأصواتهم بالبكاء فناسب بذلك المدّ، في حين أن الآية الرابعة من السورة والتي لم يمد فيها السبيل كانت في تقرير حقيقة عقلية معلومة وهي أن الله لم يجعل لرجل من قلبين في جوفه ولم يجعل الزوجة أمّا للزوج حتى إن ظاهرها، وهذا المقام لا يستدعي المدّ بخلاف ذاك المقام.[1]

ونجد أيضا في نفس السورة إطلاقا للألف في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ ﴾ الأحزاب10، ويرى السامرائي أن سبب إطلاقها هو أنّهم ظنّوا ظنونا كثيرة، لأن المؤمنون هنا في موقف خوف وضيق وزلزلة عظيمة فغزتهم الظنون، لذلك أطلقت بسبب تعدّدها وإطلاقها فناسب إطلاق الألف إطلاق الظنون، لأنّه لو وقف عليها ساكنة لكانت مقيّدة لأنّ الساكن مقيّد، هذا علاوة عن مراعاة الفاصلة[2].

فالسامرائي كان دائما يبحث عن العلل المنطقية والنفسية والنحوية واللغوية، ولا يكتفي بإرجاع سبب الحذف في آواخر المفردات إلى مراعاة الفاصلة فحسب بل كان يعتبرها سببا ثانويا، ربما لأنّه متأكد من أن الله سبحانه وتعالى غير عاجز عن تغيير مفردة بأخرى أكثر منها بيانا، وأدقّ منها موضعا، وأنسب منها فاصلة، دون أن يحتاج إلى تغيير بنية الكلمة أو مخالفتها للقياس لكي تناسب غيرها من فواصل الآيات، ذلك يفعله البشر العاجزون مهما كانت درجة فصاحتهم، وسنفصّل الحديث عن الفاصلة القرآنية في مطلب لاحق.

وقد ضرب السامرائي مثالا آخر عن إطلاق الألف في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾ الإنسان15-16

وقد علّل السامرائي سبب إطلاق قوارير الأولى دون الثانية رغم أنّها ممنوعة من الصرف وكان حقّها ألا تطلق، وذلك باعتباره أنّ إطلاقها كان مناسبة لإطلاق جنسها ونوعها، فهو لم يبيّن نوع القوارير ولا من أي جنس هي، لذلك أطلقها، ولهذا السبب -حسب رأي السامرائي- أنّه لما قيّد جنسها في الآية التي تليها وذكر أنّ القوارير من فضة لم يطلقها فقال: قوارير من فضة قدّروها تقديرا، هذا علاوة عن رعاية الفاصلة حسب رأيه.

1- المرجع السابق، ص 38

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص 38- 39

وبعد هذه اللمحة عن الحذف عند السامرائي نودّ الإشارة إلى أنّ الأصل هو الذكر لا الحذف، وإنما يحذف في بعض المواضع لسبب كما تقدم ذكره، وننوّه إلى أنّ من أهمّ أسباب الحذف التي ركّز عليها السامرائي في تعليلاته هي الحذف من الفعل للدلالة على أن الحدث أقل مما لم يحذف منه، وأنّ زمنه أقصر، فيعلّل سبب الاقتطاع من الفعل بأنه اقتطاع من الحدث، وهذا من أهم أسباب الحذف عند النحويين ليس خاصا فقط بالسامرائي، ولكن ما يميّز السامرائي هو حسن التعليل، وإضفاء اللمسة البيانية المناسبة لكل ذكر أو حذف ورد في موضع ولم يرد في موضع آخر.

المطلب الثالث: حروف المعاني

1-حروف الجر: يرى السامرائي أنّ التعبير القرآني قد استعمل حروف الجرّ استعمالا بديعا، فقد يعدل من حرف إلى آخر، أو يستعمل حرفا مرّة، ثم يستعمل حرفا آخر في موضع يبدو شبيها بالأول، وغير ذلك من الفنون التعبيرية التي تتبّعها السامرائي وأخذ يبيّن لمساتها البيانية، ويوضّح سبب وضع كل حرف الموضع الذي وضعه، ومن بين المواطن التي درسها السامرائي في تفسيره نذكر:

-إليك/عليك:

يرى السامرائي أنّ هناك فرقا من الناحية البيانية بين استعمال (إليك) و(عليك) في القرآن الكريم، وهو أنّ (إلى) لم تستعمل في القرآن الكريم إلّا مع العاقل، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ المائدة48، أمّا (على) فقد استعملت للعاقل وغير العاقل، مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ ﴾ الحشر21 ، وقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ فصلت39.

كما أنّها قد تستعمل في العقوبات، كقوله تعالى: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ۝٤ ﴾ الشعراء4 [1].

ونظيره من القرآن الكريم قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝١٣٦ ﴾ البقرة 136

وقوله في آل عمران: ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝٨٤ ﴾ آل عمران84

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص204

فقال في آية البقرة: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾وقال في آل عمران: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ وشرح الفرق بينهما مستعينا بما جاء في (درّة التنزيل) بأن (على) موضوعة لكون الشيء فوق الشيء وجيئه من علو. و(إلى) المنتهى، فاختار (إلى) في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ لأنّها مصدّرة بخطاب المسلمين، فوجب أن يختار له (إلى)، فالمؤمنون لم ينزل الوحي في الحقيقة عليهم من السماء، وإنما أنزل على الأنبياء ثم انتهى من عندهم إليهم. فلمّا كان (قولوا) خطابا لغير الأنبياء وكان لأممهم كان اختيار (إلى) أولى من اختيار (على).

واختار (على) في قوله تعالى: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ لأن الآية صدّرت بما هو خطاب للنبيّ، فكانت (على) أحق بالذكر في هذا الموضع لأن الوحي أنزل عليه.[1]

-**اللام/إلى**: وذلك في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ الرعد2، وقوله: ﴿كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى﴾ لقمان 29

فقد جاء في آية الرعد باللام فقال: (لأجل) وجاء في آية لقمان بـ (إلى) فقال: (إلى أجل مسمّى)، ويبيّن السامرائي سبب الاختلاف بينهما على مرحلين وهما:

-بيان الفرق بين (اللام) و(إلى): يقول بأن ما ورد باللام يفيد التعليل بمعنى: كلّ يجري لبلوغ الأجل، أي: كلّ يجري لهذه الغاية، كما تقول: كلّكم يجري لوصول الهدف وبلوغه. أمّا ما جاء بـ (إلى) فهو يفيد الإنتهاء.

-بيان سبب تخصيص ما في سورة لقمان بـ (إلى)، وما في سورة الرعد باللام: يقول بأنّه خصّ ما في سورة لقمان بـ (إلى) التي للانتهاء، فكان المعنى: كلّ يجري إلى ذلك الوقت، وهو الوقت الذي تكوّر فيه الشمس وتنكدر فيه النجوم.

أمّا سائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنّما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق، نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ۝٥ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ الزمر 5-6

وكذلك قوله تعالى في سورة فاطر إنما هو في ذكر النعم التي بدأ بها في البرّ والبحر، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ﴾ فاطر12 إلى قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ فاطر13 [2].

فناسب ذكره للنهاية تخصيصه للحرف الدال عليها وهو (إلى)، وناسب ذكره للبداية تخصيصه للحرف الدال على العلّة التي يقع الفعل من أجلها.

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص206-207

2-المرجع نفسه، ص209-210

-اللام/على: سئل السامرائي عن الفرق بين (فتح الله عليك) و(فتح الله لك)، وإن كان صحيحا ما يقال بأن فتح الله عليك تقال في الشرّ فقط، أما فتح الله لك فهي للخير، فأجاب بأن الإعتراض غير وارد، وإنّما يصحّ أن يقال: (فتح الله عليك) في الخير والشر، بحسب ما يبيّن الداعي أو المخبر أو ينويه، ويدلّل على صحّة رأيه بآيات ذكرت فيها (عليك) في سياق الخير، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الأعراف96

وقوله أيضا على لسان بعض أهل الكتاب: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ البقرة76

ويضرب مثالا آخر جاءت فيه (عليك) في سياق العقوبات، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾﴾ المؤمنون 77 [1].

-به/له: من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْۖ﴾ الأعراف 123

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْۖ﴾ الشعراء49

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْۖ ﴾ طه71

يقول السامرائي في توجيه الاختلاف في الجر بالباء (به) في آية الأعراف، والجرّ باللام (له) في آيتي الشعراء وطه: "إن معنى "آمنتم به"؛ أي: بالله تعالى، و"آمنتم له"؛ أي: لموسى عليه السلام. والمعنى صدقتم وأقررتم له، والسياق يوضّح ذلك". [2] ويمضي في توضيح ذلك بمجموعة من الآيات.

وللسامرائي لمسة بيانية خاصة بالاستعمال القرآني لتعدية الإيمان باللام أو تعديته بالباء، وهي: "إذا رأيت الإيمان معدّى باللام فاعلم أنه لغير الله، فإنّه لا يعدّيه مع الله إلا بالباء، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ الممتحنة4، وقوله: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾﴾ الأعراف121، وفي القرآن عدي (آمن) باللام مع الأشخاص غالبا، وذلك نحو قوله: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ البقرة55، وقوله: ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ التوبة61، وربّما استعمله مع غير الأشخاص نادرا وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥۗ﴾ الإسراء93"[3].

-إلى/في: قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ ﴾ الأنعام42، وقال في الأعراف: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ ﴾ الأعراف94

1-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 1/305-306

2-المرجع نفسه، ص84

3-السامرائي: بلاغة الكلمة، ص75

يقول السامرائي في التفريق بين الموضعين أن الإرسال إلى شخص ما يقتضي التبليغ ولا يقتضي المكث، فإنّك قد ترسل إلى شخص رسالة فيبلّغها ويعود. وأما الإرسال في القرية أو في المدينة، فإنه يقتضي التبليغ والمكث[1].

لذلك لما ذكر أنّه أرسل إلى الأمم استعمل حرف الجر (إلى)، ولما ذكر أنه أرسل إلى القرية استعمل حرف الجر(في)، فكل مناسب لسياقه.

-من/الباء: في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦ ﴾ الإنسان 5-6. فقال أوّلا "يشربون من كأس" باستعمال حرف الجر (من) ثم عدل عنه وأبدله بحرف الجر (بـ) في قوله: "عينا يشرب بها".

يقول السامرائي أنّه قد ذهب قسم من النحاة إلى أن الباء ههنا تفيد التبعيض بمعنى (من) أي: يشرب منها. وقيل: بل ضمّن شرب معنى (روى)؛ أي: يرتوي بها. وهو أولى.

ويضيف على ذلك معنى آخر: وذلك أن قوله: "يشرب بها" يدلّ على أنهم نازلون بالعين يشربون منها، من قولك: (نزلت بالمكان)، فهو يدلّ على القرب والشرب، فالتمتّع حاصل بلذّتي النظر والشراب بخلاف الأوّل. ويدلّل على صحّة هذا التوجيه بما جاء في البرهان: "العين ههنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء لا إلى الماء نفسه، نحو: (نزلت بعين) فصار كقوله: مكانا يشرب به"[2].

2-حروف النفي:

-لن/لا: في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾ الجمعة7

وقوله: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٩٥ ﴾ البقرة95

يقول السامرائي بأنّ التعبير القرآني نفى التمنّي في الآية الأولى بـ (لا) فقال: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ﴾، ونفاه في الثانية بـ(لن) فقال: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ ﴾ وسياق كل من الآيتين يوضّح ذلك:

فقد قال تعالى في الجمعة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾ الجمعة6، وقال في البقرة: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا....بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٩٥﴾ البقرة 24-25

ومن خلال سياق الآيتين يرى السامرائي أن الفرق واضح بين السياقين، فالكلام في الآية الثانية على الآخرة "قل إن كانت لكم الدار الآخرة"، والدار الآخرة استقبال فنفى بـ (لن) إذ هو حرف خاص بالاستقبال، أما الكلام في الآية الأولى فهو عام لا يختص بزمن دون زمن: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾ فهذا أمر مطلق فنفى بـ (لا) وهو حرف يفيد الإطلاق والعموم.

1-المرجع السابق، ص43

2-التعبير القرآني، ص210، وانظر البرهان: 3/338-339

ويضيف تعليل آخر وهو أنه لما كان الزمن في آية الجمعة عامّا مطلقا غير مقيّد بزمن نفاه بـ(لا) التي آخرها حرف إطلاق وهو الألف، ولما كان الزمن في الآية الثانية للاستقبال وهو زمن مقيّد نفاه بـ (لن)التي آخرها حرف مقيّد، وهو النون الساكنة، وهو تناظر فني جميل حسب رأي السامرائي[1].

-ما/إن: في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ الجاثية 24، وقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾﴾ المؤمنون27

يرى السامرائي أنّه استعمل أداة النفي (ما) في الآية الأولى فقال: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ واستعمل أداة النفي (إن) في الآية الثانية فقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾لأن التكذيب في الآية الثانية أشدّ وأقوى، وبيّن في ذلك عدّة وجوه: وهي أنه قد أسند التكذيب والإنكار في الآية الأولى إلى ضمير الكفرة: (وقالوا). وأمّا الثانية فقد أسنده إلى الكفرة صراحة مضيفا عليهم صفات تزيد في تكذيبهم وإنكارهم: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ المؤنون33. فهذه صفات تزيد في قوة التكذيب بخلاف الآية الأولى التي قال فيها: (وقالوا). هذا فضلا عن مجادلتهم في صدق الرسل، فقد ذكر هؤلاء الكفرة أن الرسل إنما هم بشر مثلهم يأكلون كما يأكل الناس، ويشربون كما يشربون، فلا ينبغي أن يطاعوا البتة، وسخروا من الوعد بالحياة الدنيا: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ المؤمنون25 ، ثم ختموا تكذيبهم وأنكارهم بقولهم: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ المومنين38[2].

فكان طبيعيا أن يكون إنكارهم أشدّ وآكد مما في الآية الأولى، ولذا جاء بـ(إنّ) و(إلّا) وهو المناسب للسياق بخلاف الآية الأخرى فإنه جاء بـ(ما) و(إلا) لأنّه أقلّ توكيدا.

ونظيره من الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ الأحقاف9، وقوله: ﴿ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ الشعراء115، وغيرها من الآيات.

3-حروف العطف: اهتم السامرائي بحروف العطف فنجده يذكر معاني حروف العطف واستعمالاتها في القرآن الكريم خاصّة ما يتعلق بالتشابه والاختلاف فيها، فنجده يعلّل سبب استبدال حرف عطف بحرف آخر في مواضع تبدوا متشابهة، ومن بين التوجيهات التي تعرّض لها السامرائي في تفسيره لهذه الحروف نذكر:

-أفلم /أولم: قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ طه128

1-المرجع السابق، ص202

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص150-151

وقال في موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾﴾ السجدة26

يرى السامرائي أنّه قال في آية طه (أفلم) بالفاء، وقال في آية السجدة (أولم) بالواو لأنّه ذكر في سورة (طه) العقوبات في الدنيا علاوة على عقوبة الآخرة فقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ طه124، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ ۚ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾ طه127 فذكر المعيشة الضنك في الدنيا، ثم قال: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ ۚ﴾ والمقصود به في الدنيا، ثم قال بعده: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ .

بخلاف ما في سورة السجدة فإنّه أخّر الأمر إلى يوم القيامة، فقد قال قبل هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾﴾ السجدة25. فجاء بالفاء في(طه) لأنها تفيد التعقيب وجاء بالواو في السجدة لأنها لا تفيد ذلك[1].

–الفاء/ثم: قال تعالى في سورة الكهف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ﴾ الكهف57، وقال في سورة السجدة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ۚ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ السجدة22

فقد قال في آية الكهف ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾، وقال في آية السجدة: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ۚ﴾ وذلك أنّ وقوع الإعراض في آية الكهف أسرع منه في آية السجدة، إذ هو واقع في عقب التذكير، يدلّ على ذلك في قوله تعالى في آية الكهف: ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، وهذا الوصف مما يسرع في إعراضهم، ثم قال فيما بعد: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ فذكر صممهم وبعدهم عن الهدى.

وليس الأمر كذلك في آية السجدة، فناسب ذلك ذكر الفاء في آية الكهف لدلالتها على الترتيب والتعقيب و(ثم) في آية السجدة لدلالتها على التراخي.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية يرى السامرائي أنّ الفاء قد تدلّ على السبب فجاء بالفاء للدلالة على أن التذكير كأنه كان سببا لإعراضهم وزيادة رجسهم. كما قال تعالى:﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ 125 التوبة

وبذلك يستنتج أن آية الكهف تقتضي الفاء من أكثر من جهة بخلاف آية السجدة[2].

1-المرجع السابق، ص197-198

2-المرجع نفسه، ص199-200

ومن خلال الأمثلة السابقة يتبيّن أنّ السامرائي قد أجاد في دراسة الحرف القرآني من شتى جوانبه في مواطن عدّة من القرآن الكريم، وقد أضاف بعض اللمسات البيانية في حسن تعليله للظواهر القرآنية، سواء ما تعلّق منها بالحروف المقطعة، أو حروف المباني، أو حروف المعاني، فهو لا ينظر لكل سورة منعزلة عن غيرها، ولا يفسّر كل آية منفردة عن سياقها وعن الآيات الأخرى، بل يرى أنّ القرآن كل لا يتجزأ لذلك يعقد مقارنات بين آيات القرآن في مواطن مختلفة، ليكشف لنا السرّ وراء اختيار لفظة في موضع وتبديلها في موضع مشابه له، ليبيّن أنّ كل لفظ وضع في موضعه المناسب، وهو مقصود لذاته، ولم يوضع اعتباطا، بل بيّنت الدراسة أنّه ذهب أبعد من ذلك فقد اهتم بأصغر وحدة في بناء الجملة وأبدى فيها لمساته البيانية، وبيّن قصدية التعبير القرآني حتى في أبسط تغييراته.

فنجده يقول في كتاب التعبير القرآني: "إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظ بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا الموضع الآية وحدها، ولا السورة وحدها، بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله".[1]

فهو قطعة فنية واحدة محكمة الربط فخمة النسج كما قال الفخر الرازي في تفسيره: "إن القرآن كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض"[2]. فالقرآن هو ملتقى العلوم والآداب والشريعة، وهو الكلام الذي مهما تعدّدت الدراسات القديمة والحديثة فلن يوفوه حقه، ويبقى ما خفي من بيانه أعظم، ينتظر من يغوص في معانيه، ليكتشف أسراره الخفية، ولكن من الصعب بل من المستحيل الإتيان بالجديد في الدراسات القرآنية دون العودة للدراسات القديمة والبدء منها، والاطلاع على أحكام اللغة وخصائصها وأمهات كتبها لا الاكتفاء بمعرفة مسلّماتها ومحاولة التفسير من خلال الاطلاع فقط على القرآن كمصدر أول وأخير، وذلك ليفهموا القرآن ويعرفوا أين وصلت الدراسات القرآنية وما أوجه التجديد فيها وما مسائل الاختلاف والاتفاق وما إلى ذلك.... ليهتدوا إلى مواطن الجمال في التعبير القرآني ويركّزوا على ما لم يتم الفصل فيه من المسائل الخلافية، أو محاولة التفصيل والتدقيق في الظواهر المهملة، أو التي لم يفرد لها باب خاص في كتب السابقين، لكي لا يكون الدارس يدور في حلقة مغلقة، ويقع في التكرار ظانّا أنه أتى بالجديد، بل عليه الانطلاق ممّا وصلوا إليه ليستطيع التجديد وخدمة القرآن الكريم واللغة على حد سواء.

1-المرجع السابق، ص 74

2-الفخر الرازي: التفسير الكبير 214/30 و انظر 319 . ويقول في موطن آخر: بل هو كالآية الواحدة، 104/32

المبحث الثاني: الاهتمام بالكلمة المفردة

المطلب الأوّل: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني:

اهتم المحدثون ببيان المفردة القرآنية وأهميتها في الإعجاز والنظم القرآني، وذلك من خلال اجتهادهم في الكشف عن أبعاد مفردات القرآن الكريم، ومدى موافقتها المناسبة التي ترد فيها، وبتركيزهم على الفروق اللغوية أدركوا عدم تساوي المفردات في التعبير، وعرفوا أنّ سرّ الإعجاز يكمن في دقّة اختيار المفردة من النظم القرآني، وأنّها غير منزوية ومعزولة الدلالة كالألفاظ الموجودة في المعاجم، بل هي مفردة حيّة بظلالها النفسية وتصويرها الفني تؤثر في الملتقى، ويرتبط اختيارها دون غيرها من المفردات بمقام الآية، وسياقها، ونوع المتلقي، وتوارد الفواصل، ودّقة السبل، وحسن النغم، وعذوبة اللفظ وغيره[1].

إن البحث في المعاني الدقيقة بين الألفاظ المترادفة ينبئ جزما أن لا سبيل لإحلال اللفظ مكان اللفظ من البيان القرآني، إنّ اللفظ قد نزل في الموضع الذي تتمكن فيه مرادفتها. وربمّا تزدري في مقام تستحسن فيه مقاربتها، ولعلّها تنفر في حال تتّسق معه أختها، على الرغم من تقارب معناهما، واتفاق مواردهما من اللغة[2].

لعلّ البحث في المعاني الدّقيقة لألفاظ القرآن هو خطوة من خطى التفسير البياني التي تأصّلت أصوله في الدراسات الحديثة، وذلك من خلال الاعتماد على الأصل اللغوي لفهم حقيقة الألفاظ، ثم استقراء مواضعها من القرآن لمعرفة سرّ ورودها، والاهتداء بهدي سياقها ونظمها المعجز. فضلا عن تناولها موضوعيا بتتبع الألفاظ والاستعمال القرآني لها. فكلّ هذه الأمور والخطوات تلتقي مع منهج التفسير البياني من اعتماد الحسّ اللغوي المرهف، واستقراء مدلول اللفظ من القرآن الكريم، ومن ثمّ الاحتكام إلى المقام والمناسبة لتحديد دلالة اللفظ التي لا تؤديها كلمة سواها.

ولما كان التفسير البياني قائما على التناول الموضوعي اقترب بذلك من بعض الدراسات اللغوية القائمة على نظرية الحقول الدلالية؛ فقد صرفت هذه النظرية همّها لتحديد دلالة الألفاظ في إطار الحقل المعين أو المجال الدلالي، مختارة مقياس التشابه معيارا لمعرفة دقّة اللفظ وكيفية التعبير به، فكان الجمع بين منهج التفسير الأدبي ونظرية المجال الدلالي سبيلا سهلة السلوك للموقوف على المعاني الدقيقة لألفاظ القرآن الكريم، إذ يجتمعان في استبدال اللفظ بالآخر أو أن يقوم مقامه في التعبير خاصة بفروق الألفاظ[3].

وقد تعدّدت طرق السامرائي في البحث عن معنى المفردة القرآنية وبيان بلاغتها التعبيرية حسب السياق الذي وضعت فيه، فنجده أحيانا يبيّن معاناها اللغوي فقط إن كانت واضحة، وأحيانا أخرى يضطر إلى بيان معناها الشرعي لكي لا يختلط مع المعنى اللغوي الظاهر، وأحيانا أخرى يبيّن أصل الكلمة واشتقاقاتها، مثل تفسيره لكلمة (أحد) في قوله تعالى: (قل هو الله أحد)حيث يفسّرها من منظور لغوي صرفي من خلال تبيّين أصل اشتقاقها وكذا ذكر وجوهها ونظائرها، فنجده يقول بأن هذه الكلمة تأتي على ضربين:

1- محمد ياس خضر الدوري: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006، ص5

2-المرجع نفسه، ص6

3- المرجع نفسه، ص6-7

الأوّل: أن يراد بها عموم العقلاء، ومن يصحّ خطابه، فتلزم الإفراد والتذكير، وتقع بعد النفي والاستفهام والشرط، وفي غير الموجب عموما.

وهي تقع على المفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث نحو (ما في الدار أحد) أي ما فيها شخص عاقل. وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ التوبة 6، وقال: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ الحاقة47 فاستعملها للجمع. وقال:﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الأحزاب32 ، فأوقعها على المؤنث. وهمزة "أحد" هذه أصلية عند أكثر أهل اللغة.
والضرب الآخر من ضربي هذه الكلمة أنها: تكون بمعنى (واحد) وأجمعوا على أن همزتها منقلبة عن واو وأصلها (وحد) غير أن هناك فرقا بين (وحد) و(أحد) في المعنى والاستعمال.

ويبيّن السامرائي استعمالات كل منهما فيقول بأنّ (وحد) تستعمل للعاقل وغيره، فتقول (رجل وحد)؛ أي: لا يعرف أصله، وتقول: درهم وحد ووحش وحد[1].

ويقول أنّ (أحد) لا تستعمل للعقلاء. فإن استعملتها في الإثبات من غير إضافة ولا تبيين بمن فهي خاصة بالله تعالى فلا يقال: رجل أحد.

أمّا الأحد في الشرع بمعنى أنه واحد وهو يفيد التوحيد، وأنه لا نظير له في صفاته، وهو يفيد التنزيه[2].

كما يبيّن تاريخ الألفاظ وتطور دلالة المفردات إن استدعى السياق ذلك، ففي نفس المثال ذكر تاريخ هذا اللفظ وتطوّره الدلالي ليفرق بينه وبين لفظ (واحد)، فيقول بأن كلمة (أحد) أقدم من كلمة (واحد) في الاستعمال وأسبق وجودا منها في اللغات السامية كما تدلّ الأبحاث الحديثة، وقد كانت تستعمل بمعنى واحد. وقد استعملت بمعنى الأوّل أيضا في بعض اللغات. ويدلّل على كلامه من كتاب (التطور النحوي) الذي جاء فيه أن أحدا سامية الأصل وواحد مشتقة منها، وعلى ما جاء في كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام بأنّه "يقال للواحد المذكر في العربيات الجنوبية (أحد) وللمؤنث (أحدت). وفي اللحيانية (أحد) للواحد والمذكر و(إحدى) للواحدة. وفي لغة النبط (حد) بمعنى (أحد) وبمعنى الأول والواحد[3].

وبناء على تاريخ اللفظتين يوجّه السامرائي الفرق بينهما ومناسبة لفظة (أحد) في هذا الموضع، فيرى أنّ لفظة (أحد) أقدم من لفظة (واحد) فاستعملها للدلالة على أن الله قديم لم يلد ولم يولد وليس قبله شيء فناسب بين قدم

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 60/1
2-المرجع نفسه، 63/1
3-المرجع نفسه، 63/1

اللفظة والمقام[1]. ولكن لا يجوز أن يقال أن الله قديم، فكان الأولى أن يقول بأنّه صمد وأنّه لم يلد ولم يولد وليس قبله شيء في هذا الوجود.

وفي مثال آخر نجد السامرائي يذكر المعنى اللغوي للكلمة ثم يبيّن تطورها الدلالي، فنجده في تفسير كلمة (ما ودّعك) في قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾ الضحى3، يقول بأن ودّع من التوديع كما يودّع المفارق صاحبه. ويكون عادة بين المتحابّين والأصحاب، ثم يذكر التطور الدلالي للفظ التوديع اعتمادا على ما جاء في (روح المعاني) حيث قال أن ودّع من التوديع وهو في الأصل من الدعة، وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر، وأن يبلغه الدعة، وخفض العيش، كما أن التسليم دعاء له بالسلامة، ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه، ثم استعمل في الترك مطلقا[2].

وغالبا ما يكون الهدف من الاهتمام بالمفردة عند السامرائي هو بيان مناسبتها للسياق دون غيرها، فكلمة (أحد) كما سبق وأشرنا تدلّ على الوحدانية في الذات والتنزيه في الصفات. فصفاته صفات كمال لا يشركه فيه أحد. فأثبتت له كلمة (أحد) الوحدانية في الذات والصفات، ونفت عنه الشرك في الذات والصفات. وهي هنا أنسب من كلمة (واحد)، لأن المقام مقام توحيد وتنزيه لله[3].

فيصل بذلك السامرائي إلى أن كلمة أحد تدلّ على معنى (واحد) وتضيف عليه معاني أخرى، فكانت هي الأنسب في هذا الموضع.

وأهمّ ما يميّز دراسة السامرائي في المفردة القرآنية نفيه للترادف، وعنايته البالغة بالفروق الدقيقة بين الألفاظ، وتوجيه المواضع المتشابهة، وقد ألّف كتابا خاصا بالمفردة القرآنية بعنوان (بلاغة الكلمة)، يقول في مقدمته: "إن قسما ممّا بحثته في هذا الكتاب لم أجد المعنيّين بدراسة بلاغة القرآن والمعنيين بدراسة المتشابه قد أشاروا إليه فيما وقع بين يديّ من المصادر، وإن كان لا يبعد أن يكون مطروقا في الأسفار التي لم يسعفنا الحظّ في الوصول إليها وما أكثرها"[4].

ويقول أيضا: "والسبب الذي دعاني إلى تناول هذه المباحث، هو أنّ قسما مما بحثته قد طرقه الباحثون قبلي، وحاولوا أن يتلمّسوا الفروق بين استخدام المفردات غير أنّي لم أقتنع بقسم من هذه التعليلات، ورأيت أن كثيرا منها متكلّف فحاولت أن أعللها تعليلا آخر"[5].

وينسب فضل السبق إلى نفسه في تدوين مثل هذه الكتب الخاصة بالمفردة القرآنية، فيقول: "ثم أنّ هناك أمرا آخر دعاني إلى تناول مثل هذه الأبحاث، وهو أني لم أجد في شأن المفردة في القرآن الكريم وتعليل استعمالاتها كتبا

1-المرجع السابق، 63/1
2-المرجع نفسه، ص111
3-المرجع نفسه، ص63
4-السامرائي: بلاغة الكلمة، ص5
5-المرجع نفسه، ص6

مختصّة في حدود ما اطّلعت عليه. نعم هناك في كتب التفسير وكتب المتشابه وغيرها إشارات لسبب اختيار هذه اللفظة في هذا الموضع دون غيرها....كما أن هناك كتبا في مفردات غريب القرآن قد تذكر الفرق بين لفظة وأخرى ،كالفرق بين جاء وأتى، والفرق بين الصراط والطريق والسبيل...وهو أشبه ما يكتب في الفروق اللغوية. غير أنّي لم أر كتابا يبحث في المفردة في القرآن، ويبوّبها على الموضوعات، ويجمع ما تشابه من ذلك ويدرسه. فحاولت أن أضع بداية متواضعة في هذا الموضوع فلعلّه يأتي من يتمّ هذا العمل ويتوسّع فيه"[1].

هذا فضلا عن اجتهاداته وتوجيهاته المتناثرة في تفسيره.

وسنخصّص العناصر الآتية من البحث في بيان دراسته للفروق اللغوية، وتوجيهه للاختلاف والتشابه للمفردة، وبيان خصوصية الاستعمال القرآني لبعض الألفاظ التي درسها السامرائي في تفسيره.

المطلب الثاني: الفروقات اللغوية:

1/الفرق بين الكلمات المختلفة اللفظ المتقاربة المعنى(نفي الترادف): وتفسير السامرائي غني بمثل هذا النوع من التفريق، إذ ينفي الترادف بين المفرادات، ويرى بأنّ كل تغيير في اللفظ له سببه، وهو يؤدي بالضرورة إلى تغيير في المعنى، ومن بين الفروقات اللغوية التي أشار إليها في تفسيره نذكر:

1)-الفرق بين البعل والزوج:

يفرّق الدكتور فاضل صالح السامرائي بين لفظتي (الزوج) و (البعل) الواردتين في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وذلك بعودته إلى معناهما اللغوي، ومن خلاله يبيّن اللمسة البيانية من اختيار إحداهما في موضع واستعمال الأخرى في موضع آخر مع تقارب دلالتيهما، يقول في ذلك:

بأنّ (البعل) هو الذكر من الزوجين، وهو المستعلي على المرأة والقائم عليها وسيّدها، أمّا (الزوج) فيقال لكلّ من القرينين من الذكر والأنثى، ويقال لكلّ ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا كالخف: النعل، والأزواج هم القرناء والنظراء والأمثال، ويستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ الصافات 22؛ أي: أمثالهم ونظرائهم في العمل، ويضرب أمثلة على ذلك للتوضيح: أي أصحاب الربا مع أصحاب الربا، وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر"[2].

هذا في تفريقه بينهما من الناحية اللغوية، أما فيما يخص الفرق بينهما في الاستعمال القرآني:

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص7

2-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 2/215- 216

فيفرّق بينهما بالعودة إلى سياق الآيتين، فقد وردت لفظة (البعولة) مثلا في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ البقرة 228

يرى السامرائي أن الكلمة والحق في هذه الآية للبعل، أي السيّد والمالك والقائم على الشيء، هو صاحب الكلمة، وهو المستعلي لذلك اختار لفظ البعل بدل الزوج.

أما لفظة (الأزواج) فوردت في سياق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾ البقرة 232

فيقول بأنّ الكلام في هذه الآية ليس للبعل، فصاحب الأمر وصاحب الكلمة هو الوليّ، فالبعل هنا ليس مستعليا، لذلك ذكر (الزوج) بدل (البعل) لأن الخطاب ليس موجّها له بل لأولياء الأمور، فالبعل في هذه الآية ليس له الكلمة والسيادة والاستعلاء فهو في مقام ضعف. بل الخطاب يعطي القوة للوليّ الذي بيده الأمر.

فلمّا لم يجعل الأمر بيد الزوج لم يستعمل (البعولة) لأنه ليس بيده الأمر، ولما جعل الأمر بيد الأزواج استعمل لفظ (البعولة) بدل الأزواج، لأنه يحمل دلالة الاستعلاء.

ويدلّل على هذا المعنى بما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ﴾ النساء 128

فهو هنا أيضا مستعلي لأنها تخاف منه نشوزا أو إعراضا، فهو المستعلي بنشوزه وإعراضه، ولذلك استعمل البعل بدل الزوج في هذه الآية[1].

ويستعمل لفظ (البعل) أيضا في سياق التزيّن، قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ النور31

يقول السامرائي أنّ التبعّل في اللغة هو التزيّن، "تبعّلت المرأة: تزيّنت، وامرأة حسنة التبعّل، إذا كانت حسنة العشرة، محبّة لزوجها ومطيعة له[2]. فلمّا كان المقام مقام التزيّن ناسب ذكر البعولة لأنّ من معاني التبعّل: التزين كما ذكرنا".

وقريب من هذا التعليل ما ورد في التفريق بين (زوج) و(امرأة)، وبين (الأب) و(الوالد)، وبين (ابن) و(ولد) حيث يبدأ السامرائي تعليل مواطن الاختلاف من خلال التفريف بين دلالاتهما اللغوية، وفهم مدلول كل لفظ ليتسنى له معرفة مواطن استعماله، وذلك بالتفريق بين المصطلحات المتقابلة في الدلالة اللغوية، من خلال استخراج الفروق الدقيقة بينها.

1- فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان، ص 267-268

2- المرجع نفسه، ص285.

2-الفرق بين الوفاة والموت:

يبيّن السامرائي الفرق بين (الوفاة) و(الموت) وذلك من خلال العودة للدلالة اللغوية لكليهما، وذلك باعتماده على مفردات الراغب، ولسان العرب، وروح المعاني، حيث يقول بأن: " الوفاة تأتي بمعنى الموت، وتأتي بمعنى النوم "[1].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ الأنعام 60، لذلك سمي النوم توفيا.

أما الموت فهو -في نظره- نقيض الحياة؛ أي أنه لا يحمل دلالة النوم كما تحمله لفظة التوفي، ويضرب مثالا من القرآن للتوضيح، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ الزمر 42

فتوفي الأنفس حين الموت وتوفيها وقت النوم بمعنى قبضها عن الأبدان، وقطع تعلّقها بها تعلق التصرّف؛ أي لا تستطيع التصرف في ذاتها لأن الله سلب روحها من جسدها، إلا أنّ توفيها حين موتها هو قطع تعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا، ذلك لأنّه يمسكها دون عودة ﴿فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ﴾ .

أمّا توفيها وقت النوم فهو قطع تعلّقها بها تعلّق التصرف ظاهرا فقط بما في ذلك سلب الحركات الاختيارية وغيرها، ثم تعود إلى التصرّف في ذاتها بعد الاستيقاظ وذلك بإرسالها ﴿وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾.

وبيّن السامرائي أثناء تفريقه بين المصطلحين بأنّ الموت قد استعمل في القرآن للعاقل وغيره، فقد استعمل استعمالا عاما: فقد استعمل للإنسان: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ الزمر30، واستعمل للطير: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾ البقرة 260، واستعمل للأرض: ﴿فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾ البقرة 164

أما التوفي فلم يستعمل إلا للإنسان .

3-الفرق بين الإنسان والبشر وبني آدم:

يذكر الله عز وجل في القرآن (الإنسان) في مواطن، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾ الكهف 54، ويذكر أحيانا (البشر)، كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ﴾ الأنبياء 3، أحيانا أخرى يذكر (بني آدم)، كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ الأعراف 27

وقد يبدو للسامع أن الألفاظ مترادفة، ولكن السامرائي وقف عندها وقفة متأمل متدبّر ليعلّل الفروق اللغوية الدقيقة لكلّ لفظ من الألفاظ ولكلّ استعمال من الاستعمالات القرآنية ليبرّر سبب ذكر القرآن للإنسان في موطن، وذكر بني آدم أو البشر في موطن آخر.

1-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 2/ 221

لاحظ السامرائي بأن القرآن الكريم إذا أراد وصف الإنسان بصفات مما طُبع عليها، أو غير ذلك من الصفات المتميّز بها جاء بلفظ (الإنسان) ولم يأت بلفظ البشر مما يباعده على لفظ البهيمية، وذلك لأن الإنسانية خلاف البهيمية، فتذكر أحدهما مضادة للأخرى، فعندما يصفه بالكفر أو العجلة أو الظلم أو الجدل، أو يسأله سؤالا للتبكيت أو الاتّعاظ أو أن يناديه لغرض ما فإنّه يستعمل لفظ الإنسان وليس لفظ البشر، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ الإسراء 67، ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ الإسراء 100، ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ الكهف 54، ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة 36، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ الانفطار 6.[1]

أما لفظ البشر فيأتي لإثبات المماثلة، وأن البشر كلّهم متساوون في البشرية، وتذكر في السياق الذي ليس فيه اتّصاف بشيء من مميزات الإنسان كما سبق ووضّحنا في لفظ الإنسان، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ المائدة18، ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ إبراهيم10، ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ﴾ الأنبياء 3، ونحو ذلك[2].

كما تذكر لفظة (البشر) في القرآن في كل موضع اعتبر من الإنسان جثّته وظاهره، وذلك لأن البشر من البشرة، والبشرة: ظاهر الجلد، وعبّر عن الانسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر، بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر والوبر.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ الفرقان 54، وقوله: ﴿ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ ص81 [3].

أما التعبير بلفظة (بني آدم) ففيه نكتة بلاغية استخلصها السامرائي من الآيات التي وقعت فيها هذه اللفظة ،وقسّمها إلى قسمين: الأوّل: أنّ القرآن يستعمل بني آدم في مقام التذكير بأبيهم آدم، وما وقع له مع إبليس، فيحذّرهم منه ومما أوقع أباهم فيه.

الثاني: أنّ القرآن يذكر (بني آدم) في مقام التكريم، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أكرم أباهم وأسجد له الملائكة[4].

ومن الآيات الدالّة على القسم الأول ذكر السامرائي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ يس60

وقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ الأعراف 27

وغيرها من الآيات التي جاءت في سياق آدم وإبليس وإخراج آدم من الجنة.

1-المرجع السابق، 2/195 -197

2- المرجع نفسه، ص197

3-المرجع نفسه، ص195-196

4- المرجع نفسه، ص197

أمّا ما ورد في مقام التكريم فقد استشهد السامرائي بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء 70 [1].

فقد ذكر بني آدم في هذه الآية لتذكيرهم بما كرّم به أبوهم آدم أو تكريمهم كما كرّم أبوهم.

2/استعمال الكلمات المختلفة في المواضع المتشابهة (تعاور المفردات): يرى الدكتور فاضل بأن المفردات قد تتعاور في التعبير القرآني، فتستعمل مفردة في موطن، وتستعمل غيرها في موطن آخر شبيه به، مثل: الإلقاء والقذف، يفعل ويخلق، الإغراء والإلقاء، الدثار والزمال، حاد وشاقّ وغيرها.

بل قد يكون الاختلاف في القصة الواحدة، حيث تستعمل مفردة في موضع وتستعمل غيرها في موضع آخر مع أن القصة واحدة والموقف واحد، والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم:

نحو قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة60، وقوله في سورة الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف 160، فنجد أنّه خالف بين المفردتين، فالانفجار غير الانبجاس، فهو أغزر منه، فخالف التعبير القرآني في ذلك بين المفردتين مع أن القصة واحدة والسياق واحد.

ومثال ذلك أيضا قوله تعالى في سورة مريم: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠﴾ مريم10، وقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ آل عمران41، فنجد أنه استعمل لفظة (ليال) مرة ولفظة (أيام) مرّة، واليوم غير الليلة، مع أن القصّة واحدة، وهي قصة سيّدنا زكريا عليه السلام، والأمثلة على ذلك كثيرة في تفسير السامرائي وتعليله لسبب تعاور المفردات، وقد اخترنا بعضا منها للتفصيل فيه[2].

والذي يريد بيانه السامرائي من خلال تفسيره هو تعليل سبب تعاور المفردات مع أن المقام واحد، ويثبت من خلال تعليلاته أنّه لا يوجد تناقض ولا اختلاف في تعاور المفردات، بل يرى أن ما ذكر في الموضعين حقّ ولو اختلف معنى المفردتين، ومن خلال تعليلاته نستنتج أنه علّل ذلك التعاور في المفردات بناء على 3 أمور:

-إما أنّ ذلك المذكور قد يكون عامّا في موطن وخاصّا في موطن آخر
-أو قد تكون له حالتان فيذكر حالة في موطن ويذكر حالة أخرى في موطن آخر
-أن يكون الأمر عاما فيذكر جزء منه في موطن ويذكر الجزء الآخر في الموطن الآخر
وكل ذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام، فمثلا:

1)-تفريقه بين الانفجار والانبجاس: في قوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة60، وقوله: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف160

1- المرجع السابق، ص197- 198
2-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص122-123

يرى السامرائي ألا تناقض بين المعنيين وأن كلا الأمرين حصل ولكل ذكر كل حالة منهما تبعا لما يقتضيه السياق، فقد انفجرت أوّلا بالماء الكثير ثمّ قلّ هذا الماء بمعاصيهم، فأخذ ينبجس، فذكر حالة الانفجار في موطن وحالة الانبجاس في موطن آخر. ولو أنه غاير بينهما فذكر الانفجار في الأعراف، والانبجاس في البقرة، لوقع التناقض ولخالف السياق، وذلك لأن سياق البقرة يستدعي الانفجار، وسياق الأعراف يستدعي الانبجاس.

ويرى السامرائي بأنّ القرآن عبّر بالانفجار في سورة البقرة وبالانبجاس في سورة الأعراف لجملة أسباب منها:

-أنّ موسى هو الذي استسقى في سورة البقرة في حين أن قومه هم من استسقوا في سورة الأعراف، فقد قيل في البقرة: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ ﴾، وقال في الأعراف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ ﴾، فالحالة الأولى أكمل-حسب رأي السامرائي-لذلك ناسب إجابته بانفجار الماء دون الثانية.

لكن السؤال المتبادر إلى ذهن القارئ هنا: هل موسى هو الذي استسقى أم أن قومه هم الذين استسقوا؟، والجواب في رأيي أن كلاهما حصل، فقومه استسقوه أي طلبوا منه أن يستسقي لهم، وهو استسقى لهم ربه فذكر الله كل منهما في موضع بما يناسب السياق.

-أن الله في سورة البقرة قال لموسى ذلك قولا: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾، أما في الأعراف فقد ذكر أنّه أوحى إلى موسى ذلك وحيا: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾

والحالة الأولى-حسب السامرائي- أكمل وأقوى لأن القول الصريح أكمل وأتم وأقوى من الوحي، فناسب ذلك ذكر الانفجار في البقرة والانبجاس في الأعراف.

لكن هنا السؤال المطروح: هل قال له الله ذلك قولا أم أوحى إليه، والجواب في نظري أن القول فيه معنى الإيحاء، فقد قيل أن الله لا يخاطب عباده فهو أوحي له، فقال في موضع أوحى، وفي موضع آخر قال قولا صريحا، وهو لا يقصد القول الفعلي؟ وهو نظير كلام النمل في قصة سليمان، وإمكانية فهم سليمان لكلام الحيوان، فقد قيل في بعض التفاسير الحديثة أن القرآن لم يقل أنّ سليمان يسمع كلام الحيوانات ويفهمه فقد يكون أوحي إليه ما قالته النملة لا غير.

-جمع بين الأكل والشرب في البقرة، حيث قال: ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ ﴾، ولم يذكر الشرب في الأعراف: ﴿ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾، فناسب ذلك ذكر الانفجار بالماء في البقرة دون الأعراف.

-أن الله أسند القول لنفسه في البقرة في حين بنى القول للمجهول في سورة الأعراف، حيث قال في البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، وقال في الأعراف: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ وهنا فرّق السامرائي بين اسناد الفعل لنفسه وبنائه للمجهول ولم يفرّق بين دلالة الدخول والاسكان.

وفي إسناد القول إلى نفسه تكريم وتشريف فناسب بذلك ذكر الانفجار دون الانبجاس.

-القصة في سورة البقرة وردت في مقام تكريم بني اسرائيل تعداد نعم الله عليهم ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ الآية 47

فناسب في مقام تعداد النعم ذكر الانفجار بالماء لما فيه خير كثير، أما سورة الأعراف ، فالمقام فيها مقام تقريع وتأنيب لهم على ما ارتكبوه من مآثم، فذكر الانبجاس الذي هو جزاء لهم على معاصيهم[1].

ولكن هذا التعليل فيه نظر، فقد كان الأولى للسامرائي أن يعود لأسباب النزول ومعرفة أيُّ الآيتين نزلت أوّلا، وهذه الخطوة دعى إليها الخولي في منهجه البياني، وذلك أنّ معرفة أيّ الآيتين نزلت أوّلا يثبت صحّة رأيه، فإن كانت آية البقرة نزلت أوّلا فبالضرورة يكون الانبجاس في الأعراف جاء بعد الانفجار في البقرة، ومن ثم يرجع للسياق ويثبت بأّن السياق في البقرة يّدل على الانفجار، وأنّ السياق في الأعراف يستدعي الانبجاس، وإن وجد العكس (أي الأعراف نزلت أوّلا) يضعف رأيه لأن الانبجاس أتى أوّلا ثم الإنفجار، وبذلك لا يمكن أن نقول بأنّها انفجرت ثم انبجست بمعاصيهم، بل قد نقول بأنها انبجست بالماء أوّلا عندما دعا قومه، ثم ازدادت وانفجرت بالماء عندما دعا هو (أي موسى)، وبالعودة لتاريخ نزول السورتين وجدنا أنّ الأعراف هي التي نزلت أولا وذلك يفنّد رأي السامرائي وتوجيهه.

وقد أشار محمد الجبالي إلى ذلك في توجيه المتشابه اللفظي، حيث قال: "فإن الباحث لا يتّفق مع السامرائي في هذا الرأي، لأنّ العبرة هنا بنزول السور والآيات، وليس بترتيبها في المصحف، ومن المعلوم أن سورة الأعراف أسبق في النزول من سورة البقرة، لذا فآية انبجاس الماء ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ الأعراف160 أسبق في النزول من آية الانفجار ﴿فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ البقرة60، فالانبجاس كما ذكرنا سلفا أوّل الانفجار ومقدمته، وهو الأسبق حدوثا، ثمّ تلاه وتبعه الانفجار"[2].

فالانبجاس في رأيه سابق للانفجار، ويستدل على رأيه بثلاثة أمور تؤيده وهي :

-نزول سورة الأعراف قبل سورة البقرة

-ورود الفعلين (فانفجرت)، (فانبجست) بعد حدث واحد هو: ﴿ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ﴾

-رأي جمهور المفسرين، إذ رأى أكثرهم أنّ الانبجاس مقدمة وأوّل الانفجار[3].

1-فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص125-126

2-محمد الجبالي: توجيه المتشابه، 165/2

3-المرجع نفسه، 165/1

2)-القائمين والعاكفين:

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ البقرة125، وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ الحج 26، فقال في سورة البقرة (العاكفين)، وقال في سورة الحج (القائمين).

فالعاكفون هم أهل البلد الحرام المقيمون، وقيل: هم المجاورون له من الغرباء، وهم الذين عكفوا عنده، أي: أقاموا لا يبرحون، وقيل هم المعتكفون فيه. والقائمون: هم المصلّون كما يقول المفسّرون، فعلى هذا يكون القائمون: هم الرّكع السجود، إلّا أنه ذكر أهم أركان الصلاة: وهي القيام والركوع والسجود[1].

لكن السامرائي يرى بأن القيام لا يختصّ بالقيام في الصلاة فقط، وإنّما هو يشمل القيام بأمر الدين عموما والاستمساك به والمحافظة عليه.

أمّا سبب اختيار (العاكفين) في سورة البقرة و(القائمين) في سورة الحج، فذلك أمر يقتضيه السياق، وذلك أن معنى العكوف هو لزوم المكان والإقامة فيه، والعاكفون كما ذكرنا هم أهل البلد الحرام المقيمين فيه، وقد جاءت الآية في سياق ذكر أهل البلد الحرام وسكّانه، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ البقرة 126، وذكر في سياق الآية ذريّة إبراهيم وإسماعيل وهم سكان البلد الحرام، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ 127، ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ 128، وبذلك ناسب ذكر العاكفين، وهم أهل البلد الحرام المقيمون والمجاورون وعموم من لزم المسجد الحرام.

أمّا آية الحج فذكر فيها (القائمين) ولم يذكر العاكفين، وذلك لأنه قال في الآية التي قبلها: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ الحج 25، فجعل العاكف فيه وغيره سواء، فليس من المناسب بعدها أن يفرد العاكفين بالذكر؛ أي: أهل البيت وسكانه دون غيرهم، فقال بذلك (القائمين)، والقائمون قد يكونون من العاكفين وغيرهم.[2]

فالسامرائي هنا علّل على أساس العموم والخصوص، أي أنّه عمم في الحج فذكر لفظة القائمين التي تشمل العاكفين وغيرهم، وخصص في البقرة فذكر لفظة العاكفين التي تختص وتنفرد بالعاكفين دون غيرهم.

إضافة إلى السياق العام للسورة بالنظر إلى ما قبل الآية وما بعدها، فكما بيّن في سورة البقرة أن الآية التي قبلها تتحدث عن ذرية إبراهيم وإسماعيل وهو العاكفون وأهل البيت؛ أي: أنه في سياق الحديث عن العاكفين دون غيرهم.

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص136

2- المرجع نفسه، ص137-138

فقد بيّن في سورة الحج أيضا أن الآية التي بعدها تتحدث عن فريضة الحج والحجاج الذين يأتون من كل فجّ عميق، ولم يذكر أهل البلد الحرام وسكانه؛ أي: أنّه عمم هنا ولم يخصص.

حيث قال تعالى في الآية التي تليها: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ﴾ 27، ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ الحج27-28[1].

المطلب الثالث: التشابه والاختلاف في المفردة

أوّلا: الاختلاف بين الآيات المتشابهة في اختيار الصيغة:

اهتم السامرائي في كتبه بموضوع اختيار الصيغة وأولاه عناية كبيرة، كالفرق بين الاسم والفعل، ودلالة كل منهما في التعبير عن المعنى المراد والغرض المقصود، وكذا تحدّث عن صيغ الأفعال والفرق بينها في الدلالة الزمنية والمعنوية، كاختيار صيغة الماضي في موضع واختيار صيغة المضارع في موضع آخر، وكذا مسألة التعبير عن المعنى بصيغة أخرى لغرض بلاغي، كالتعبير عن الماضي بصيغة المستقبل، أو التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي، وغير ذلك.

ومن باب اختيار الصيغة أيضا تحدث عن أسرار التعبير في أبنية المشتقات، فقد ترد الآية بصيغة ثم تتغير الصيغة في موضع آخر إلى صيغة أخرى غير الصيغة الأولى، وبيّن السامرائي من خلال ذلك دلالة الأبنية الصرفية، وميزة كل منها، وسبب اختيار صيغة في موضع و إبدالها في موضع آخر شبيه بالموضع الأول، وسنتناول في هذا المطلب ما أورده السامرائي من آيات متشابهة في لفظها مختلفة من حيث الصيغة، وكيف علّل سبب هذا الاختلاف، سنقسّمه إلى خمسة عناصر:

1-الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الاسمية والفعلية: من بين الاختلافات التي يعنى بها السامرائي في اختلاف الصيغة تفريقه بين الجملة الاسمية والفعلية، ويكون تفريقه بينهما غالبا بناء على القاعدة اللغوية المعروفة؛ وهي أنّ الفعل يدلّ على الحركة بينما الاسم يدل على الثبوت، ويستعين في التفريق بينهما من السياق الذي وردت فيه الصيغتين. فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ الأنعام 95 وجّه السامرائي سبب الاختلاف بين صيغتي (يخرج) و(مخرج) بناء على هذه القاعدة، فيقول بأنّ استعمال الفعل (يخرج) مع الحي أولى، لأنّ الحي يتّصف بالحركة والتجدد، فجاء معه بالصيغة الفعلية التي تدلّ على ذلك، بينما استعمل الاسم (مخرج) مع الميّت، لأن الميّت يدلّ على الثبات والجمود، ولذلك جاء معه بالصيغة الاسمية التي تدلّ على ذلك.

ثم يقارن السامرائي بين هذه الآية وآية آل عمران التي أتت بالصيغة الدالّة على التجدّد في الموطنين، حيث قال تعالى: ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾ 27، فيرى أنّ السياق في آل عمران يختلف عن الأنعام، فهو في

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص139

التغيير والحدوث والتجدّد عموما، فالسياق كلّه حركة وتغيير وتبديل، ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ﴾آل عمران 26، فجاء بالصيغة الفعلية الدالة على التجدد والتغيير والحركة لمناسبة ما في السياق من حركة وتغيّر[1].

ونجده يفرّق بين (ليهلك) و(مهلك) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ الأنعام131، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ هود117

فقد جاء في آية الأنعام بالصيغة الاسمية (مهلك)، وفي هود بالصيغة الفعلية (ليهلك)، وسبب ذلك –حسب رأي السامرائي– أن الآية الأولى في سياق مشهد من مشاهد يوم القيامة عمّا كان في الدنيا: فقد جاء في سياق الآية قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ﴾ 128 ،﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ 129، ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ 130، ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١﴾ 131 الأنعام

فهو في سياق أمر ثبت واستقر وانتهى فجاء بالصيغة الاسمية الدالة على الثبوت. أما سياق آية هود فكان على هذه الحياة وشؤونها وذكر سنّة الله في الأمم من إرسال الرسل وإهلاك المجرمين والمفسدين في الأرض، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ هود 112

فجاء بالصيغة الفعلية لأن الآيات في سياق الدنيا والبقاء والتجدّد لأن الأمم تتجدد وتهلك ويأتي غيرها.

ويضيف السامرائي في هذا التعليل لمسة نحوية ألا وهي أن التعبير القرآني في آية الأنعام جاء بـ(لم) الدالّة على المضي، إذ قال: (ذلك أن لم يكن ربك) لأنّ الأمر حصل وتم في الدنيا، فهو ماض بالنسبة إلى الآخرة، أمّا في آية هود فقد جاء بلام الجحود التي تدلّ على الفعل المضارع ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ﴾ 117 هود، وذلك للدلالة على الاستمرار والتجدد[2].

2–الاختلاف في صيغة الماضي والمضارع: اهتم السامرائي ببيان الفرق بين الصيغة الاسمية والفعلية فنجده يفرق بين (من أراد) و(من يريد)، وبين (من قتل) و(من يقتل)، وبين (عبدتم) و(تعدبون)، وبين (وحلّوا) و(يُحلّون)، وبين(إن كذّبوك) و(إن يكذّبوك) وغيرها، فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾ الكافرون 1-6

1– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص23

2– المرجع نفسه، ص24-25

يفرّق بين (عبدتم) و(تعبدون) فيقول بأن الرّسول في هذه السورة نفى عبادة الأصنام عن نفسه بالصيغتين: الفعلية والاسمية (لا أعبد ما تعبدون) و(ولا أنا عابد ما عبدتم) وبالفعلين: المضارع والماضي (تعبدون) و(عبدتم). ونفى عن الكافرين العبادة الحقة بصيغة واحدة مرّتين وهي الصيغة الاسمية: (ولا أنتم عابدون ما أعبد).

ومعنى ذلك أنّه نفى عبادة الأصنام عن نفسه في الحالتين الثابتة والمتجددة في جميع الأزمنة، وهذا غاية الكمال. إذ لو اقتصر على الفعل لقيل: إنّ هذا أمر حادث قد يزول. ولو اقتصر على الاسم لقيل: صحيح أن هذه صفة ثابتة ولكن ليس معناه أنّه مستمر على هذا الوصف لا يفارقه، فإن الوصف قد يفارق صاحبه أحيانا، بل معناه أنّ هذا وصفه في غالب أحواله، فالحليم قد يغضب ويعاقب، والجواد قد يأتيه وقت لا يجود فيه إذ هو ليس في حالة جود مستمر لا ينقطع. والرحيم قد يأتيه وقت يغضب فلا يرحم. ولئلا يظن ذاك في الرسول أعلن براءته من معبوداتهم بالصيغتين الفعلية والاسمية: الصيغة الفعلية الدالة على الحدوث والصيغة الاسمية الدالة على الثبات ليعلم براءته منها في كل حالة. ثم إنه استغرق الزمن الماضي والحال والاستقبال باستعماله الفعل الماضي والمضارع، في حين نفاه عنهم بالصيغة الاسمية فقط. فإصراره هو على طريقه أقوى من إصرارهم، وحاله أكمل من حالهم، والنفي عنه أدوم وأبقى من النفي عنهم.

وفي تفريقه بين قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ فاطر25، وقوله :﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ آل عمران 184

يقول بأنّ الفعل ورد بصيغة المضارع (إن يكذّبوك) في فاطر، وبصيغة الماضي (فإن كذّبوك) في آل عمران، وذلك لأن التكذيب في سورة آل عمران منصبّ على ذكر حادثة تاريخية معيّنة، هي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ 183

أما في سورة (فاطر) فيرى بأنّ السياق فيها سياق هداية واستجابة، فالمقام مقام تبليغ الرسالة ومقام الدعوة. فلمّا كان المقام في آل عمران تعقيبا على أمر تاريخي انقضى وحادثة معينة ذهبت، جاء بالفعل على صيغة الماضي، فقال: (وإن كذّبوك). ولمذا كان المقام في الثانية مقام إنذار وتبليغ ودعوة قال: "وإن يكذّبوك" بصيغة الفعل المضارع الدالّ على التكرار والاستمرار لأنّ الدعوة مستمرة والتبليغ والإنذار مستمران متكرران. فجاء لكل مقام بما يناسبه[1].

3-الاختلاف في صيغ الفعل الماضي: اهتم السامرائي في تفسيره بالتفريق بين صيغتين أساسيتين من صيغ الفعل الماضي، وهما صيغتي: (أفعل) و(فعّل) وصيغتي(فعل) و(افّعل)، فنجده يفرّق بينهما في مواطن عدّة من تفسيره، وخصّص الحديث عنهما بباب مستقل في كتاب بلاغة الكلمة وكتاب معاني الأبنية، ومن بين المواطن التي علّل فيها

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص157

السامرائي سبب ذكر صيغة (أفعل) في موضع، وذكر صيغة (فعّل) في موضع يبدو شبيها به نذكر تفريقه بين (أنزل)و(نزّل) وبين (أنجى) (ونجّى):

-أنزل/نزّل: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ ﴾ آل عمران3، وجّه سبب تخصيص الكتاب بلفظ (نزّل)، وتخصيص التوراة والإنجيل بلفظ (أنزل)، وقد بدأ توجيهه لهاتين الآيتين بتوجيه عام للدلالة الصرفية لكلّ منهما؛ ففال بأن (فعّل) يفيد التكثير والمبالغة نحو (قطّع)، و(كسّر)، و(سعّر)، ومنه استعمال (نزّل-أنزل) فقد ذهب جماعة إلى أن (نزّل) يفيد التدرّج والتكرار، وأن الإنزال عام، وقيل: إن ذلك هو الأكثر وليس نصّا في أحد المعنيين، ولذلك سمي الكتاب العزيز تنزيلا، لأنه لم ينزل جملة واحدة، ثم عرض السامرائي بعد ذلك رأي وتوجيه الغرناطي للمسألة، ثم خلص إلى أن استعمال (نزّل) يمكن أن يستعمل لأكثر من معنى، فإن هذا الفعل قد يكون للتدرّج والتكثير، وهو الرأي الذي أخذه من توجيه الغرناطي، وأضاف على ذلك معنى آخر وهو أنه قد يكون للمبالغة والاهتمام[1].

وتبعا لهذا التوجيه نستنتج قاعدة للفعل (نزل) و(أنزل)، وهي أن ما استعمل فيه(نزّل) يكون أهم وآكد مما استعمل فيه (أنزل)، وأنّ التنزيل يستعمل فيما هو أهم وأبلغ من الإنزال.

-أنجى/نجّى: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة49

وقوله: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف141

وقد ابتدأ السامرائي توجيه هاتين الآيتين من خلال النظر في دلالة البناء الصرفي للفعلين كما فعل مع (أنزل ونزّل)، فقال: "إن الملاحظ أن القرآن الكريم كثيرا ما يستعمل (نجّى) للتلبّث والتمهل في التنجية، ويستعمل (أنجى) للإسراع فيها، فإن (أنجى) أسرع من (نجّى) في التخلّص من الشدّة والكرب، هذا وأنّ البناء اللغوي لكلّ منهما يدلّ على ذلك"[2].

وهو ما يدلّ عليه الاستعمال القرآني أيضا فنجده يقول بعد استقراء دلالة اللفظتين في القرآن الكريم وتتبع العديد من الآيات التي وردت فيها الصيغتين بأن التعبير القرآني: "استعمل(أنجى) للإسراع في النجاة، واستعمل(نجّى) لما فيه مكث وتمهّل"[3].

وهو التوجيه نفسه الذي وجّه به هاتين الآيتين: "فقال في سورة البقرة (نجّيناكم) وقال في الأعراف (أنجيناكم) ذلك أنّه لم يذكر في سورة البقرة شيئا من حالهم مع فرعون والمجتمع الذي يعيشون فيه سوى هذه الآية. أما في

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص62-64

2- المرجع نفسه، ص66

3-المرجع نفسه، ص67

الأعراف فقد أطال وفصّل في حالتهم مع فرعون وقومه ابتداء من الآية الرابعة بعد المائة إلى الآية الحادية والأربعين بعد المائة...وذكر أمورا تبيّن حالة التوتر والمعاناة التي يعيشونها في ذلك المجتمع مما لم يذكر في سورة البقرة"[1].

فاقتضى ذلك الإسراع في إنجائهم، فقال في البقرة (نجّى)، وفي الأعراف (أنجى).

وقد نقد محمد الجبالي السامرائي في هذا التوجيه، إذ يرى" أن البيان الذي قدم به لتوجيه الفعل (أنجى) في الأعراف يناقض ما انتهى إليه، حيث قال كما تقدّم: "في الأعراف قد أطال وفصّل في حالتهم مع فرعون وقومه...وطال الكلام والتفصيل"، وهذه الإطالة، وهذا التفصيل، يناقضان الإسراع في الإنجاء، فالإسراع في شيء ما- خاصة مع شدّة أذى وتنكيل- يقتضي الإيجاز في القول، أما أن يفصّل، ويطيل القول، ويطول الزمن، فأنى يكون ذلك إسراعا في الإنجاء"[2].

ومن بين المواطن التي وجّه فيها سبب ذكر صيغة (فعل) في موطن والعدول عنها لصيغة (افّعل) في موطن آخر يبدو شبيها به نذكر تفريقه بين (تبع) (واتّ)، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة36، وقوله في موضع آخر: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ طه123

فوجّه السامرائي سبب تفاوت الفعلين (تبع)و(اتّبع) في نقطتين مهمّين: الأولى أنّه اكتفى بالأخفّ في البقرة، ولم يشدد عليهم تخفيفا على البشر مراعاة لمقام التكريم والتخفيف الذي يفيد التلطّف بالعباد مع إسناد القول إلى نفسه، فقال: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ ﴾، وأنّ التشديد جاء مع إسناد القول إلى الغائبأفقال في سورة طه ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا ﴾، وقد ذكرنا أنّ الله سبحانه يظهر نفسه في موقف التلطف والتكريم.

والنقطة الثانية: أن نهاية البقرة تتعلّق بالآخرة فقط، وهو قوله تعالى ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة38؛ أي: في الآخرة، ونهاية آية طه تتعلق بالدنيا والآخرة، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ طه123، فقوله: ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ متعلق بالدنيا لأن الضلال إنما يكون فيها، ..وقوله: ﴿وَلَا يَشْقَىٰ﴾ متعلّق بالآخرة لأنّ الدنيا لا تخلو من الشقاء، بدليل قوله تعالى لآدم قبيل هذه الآية: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ طه117؛ أي: إذا خرجت من الجنّة شقيت، ..إن آية (طه) تتضمّن أمرين: الضلال في الدنيا والفوز في الآخرة، والحالة الأولى تتطلب عملا أكثر وأشقّ فجاء بالفعل الدالّ على المبالغة والتكلّف للأمر الشاق، وجاء بالفعل الخفيف للعمل الخفيف[3].

4-الاختلاف والتشابه في صيغ الاشتقاق: اهتم السامرائي كثيرا في تفسيره ببيان الفروقات اللغوية الدقيقة ظبين الصيغ الصرفية، مثل تفريقه بين اسم الفاعل وأفعل التفضيل، وتفريقه بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة، وتفريقه بين اسم الفاعل والصفة المشبهة، وتفريقه بين صيغ المبالغة نفسها، وتفريقه بين الصفات المشبهة نفسها، وتفريقه بين الفعل والمصدر وغيرها من الصيغ. ومن بين المواضع التي فرّق فيها السامرائي بين صيغ الاشتقاق نذكر:

1-المرجع السابق، ص70-71

2- المرجع نفسه، ص 70-77. وأنظر توجيه المتشابه، 114/1

3-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص293-294. وانظر محمد الجبالي: توجيه المتشابه، ص114-115-116

-تفريقه بين (الأخسرون) و(الخاسرون): في توجيهه لقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ هود22، وقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ النحل109

يرى السامرائي أن سرّ الاختلاف بين الآيتين يكمن في أنّ آية هود فيمن صدّوا عن سبيل الله وصدّوا غيرهم، وضوعف لهم العذاب، وآية النحل فيمن صُدّ هو ولم يصُد غيره، فكان الأوّلون أخسر من الآخرين، فجيء لهم باسم التفضيل[1].

-تفريقه بين صيغتي (رحمان) و(رحيم): وذلك في تفسيره لسورة الفاتحة، حيث قال بأن صيغة (رحمان) على وزن (فعلان)، وهي تفيد الدلالة على الحدوث والتجدّد، وذلك نحو عطشان وجوعان وغضبان، ولا تفيد الدلالة على الثبوت، وتفيد أيضا الامتلاء بالوصف. أما صيغة (رحيم) فهي على وزن (فعيل)، وهي تدل على الثبوت في الصفة، نحو طويل وجميل وقبيح، أو التحوّل في الوصف إلى ما يقرب من الثبوت، نحو خطيب وبليغ وكريم. وبعد التفريق بينهما من الناحية اللغوية يشير إلى اللمسة البيانية في ذكرهما معا وهي أنّه جاء بالوصفين للدلالة على أنّ الصفة الثابتة والمتجدّدة هي الرحمة، وذلك للاحتياط في الوصف[2].

-تفريقه بين ضيّق/ضائق: في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ هود 12، يبيّن السامرائي سبب ذكر اسم الفاعل (ضائق) في هذا الموضع بدل أن يقول (ضيّق)، وذلك لأن (ضيّق) صفة مشبهة، والصفة المشبهة ثابتة، أمّا ضائق فهو اسم فاعل وهو يدلّ على على الحدوث؛ أي: على التغيّر، لذلك كان ذكره أنسب في هذا الموضع ليدلّ على أنه ضيق عارض، فالنبي عليه الصلاة والسلام أفسح الناس صدرا وليس ضيّق الصدر بل ضيقه عارض وسيتغيّر، ويستعين السامرائي في ذلك بما جاء في الكشاف في قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ الأعراف64: "والفرق بين العمي والعامي أن العمي يدلّ على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ونحوه قوله: ﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾[3].

-وتفريقه بين خائن وخوّان: يرى السامرائي أن صيغة المبالغة (خوّان) استعملت للمكثر من الخيانة والمبالغ فيها، أما اسم الفاعل (خائن) فقد استعمل لمن هو دون الأوّل في الكثرة.

ويعلّل سبب ذكر اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال 58، بأنه لم يذكر أنّهم خانوا، وإنّما قال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾؛ أي: إن خفت منهم خيانة أي أنهم لم يخونوا بعد، وإنما خيفت منهم الخيانة، فناسب بذلك ذكر اسم الفاعل دون صيغة المبالغة.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص230

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص33-34

3- فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، ص42-43

ومثله ما جاء في سورة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يوسف52، فالخيانة لم تقع لذلك ناسب الإتيان باسم الفاعل، فقال(خائنين) ولم يقل (خوّانين).

وفي المقابل يعلّل سبب الإتيان بصيغة المبالغة (خوّان) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ النساء107، بقوله أنّه لما ذكر أنّهم (يختانون أنفسهم) بصيغة المبالغة ولم يقل: (يخونون أنفسهم)، كما ذكر صفات أخرى تفضح خيانتهم وتدلّ على مبالغتهم في الخيانة. فهم يستخفّون من النّاس ويبيتون ما لا يرضي الله من القول، وذكر أنّهم فعلوا الخطيئة وكسبوا الإثم، ورموا به البريء، إلى غير ذلك من الصفات السيّئة التي ناسبت ذكر صيغة المبالغة في الخيانة[1].

ويذهب به الأمر أبعد من ذلك فنجدّة يفرّق بين الكلمات التي اتّحدت في جميع حروفها ولكن اختلفت في الشكل، مثل تفريقه بين (الكَره) و(الكُره)، بين (الرُشد) و(الرَشَد)، بين (مُتُّم) و(مِتُّم) وغيرها من المواطن.

ففي تفريقه بين **(الكَره) و(الكُره)** يعود إلى أقوال السابقين ومعاجم اللغة ويذكر آرائهم ثم يميل إلى ما جاء في البحر المحيط "وقيل: الكُره بالضمّ ما كرهه الإنسان، والكَره بالفتح ما أكره عليه الإنسان"[2].

ويقول بأن هذا المعنى هو الذي جرى عليه الاستعمال القرآني[3].ويدلّل على رأيه من خلال آيات متعددة من القرآن الكريم، فيرى أنّ القرآن الكريم يستعمل الكَره-بفتح الكاف- لما ينال الإنسان من الخارج من مشقة، مثلما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ﴾ النساء19؛ أي: بالإكراه. ولذا يقابله بالطوع في معظم الآيات، مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾ التوبة53، وقوله في سورة فصلت: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾فصلت 11

في حين يرى السامرائي أنّ الآيات التي وردت بضم الكاف لا تدلّ على ما يناله الإنسان من المشاق من الخارج، وما يكره عليه الإنسان، إنّما تدلّ على ما كرهه الإنسان بطبعه؛ أي: من الداخل دون أن يكره عليه من الخارج.

مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ﴾ البقرة216؛ أي: أنّ القتال أمر مكروه للإنسان بالطبع، ويضرب السامرائي مثالا آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ﴾الأحقاف15 فيرى أن الحمل والوضع مشقّتان تنالان المرأة، وهما مكروهان لها لما فيهما من ألم ومشقة[4].

ولكن هذا الرأي فيه نظر من ناحيتين:

1- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص32

2-أبو حيان: البحر المحيط، ج2، ص362، فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، ج1 ، ص296

3- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 296/1

4- المرجع نفسه، 297/1

الأولى: أنّ السامرائي اعتمد على قراءة واحدة في تعليل هذه الآية، وهي قراءة عاصم ولم يذكر بقية القراءات، فنافع مثلا قرأ هذه الآية بفتح الكاف ولم يقرأها بالضم: ﴿حملته أمّه كَرها﴾

فلو تبعنا مقوله أنّ (الكَره) بفتح الكاف تدّل على الإكراه وما ينال الإنسان من الخارج من مشقة، تكون هذه الآية بقراءة نافع تدلّ على أنّ الحمل والوضع بالنسبة للمرأة ليس أمرا مكروها تنفر منه من ذاتها، بل هو أمر مجبول عليها أكرهت عليه من الخارج؛ أي: من الخالق أو من الطبيعة البشرية التي استدعت ذلك لبقاء النسل.

ولكن هذا المعنى قد لا يتنافى مع تعليل السامرائي إذا أخذنا بالاعتبار أنّ القرآن نزل بالقراءتين توسعة للمعنى، فقرأ مرة بالفتح دلالة على الإكراه وقرأ مرة بالضم دلاله على المكروه، وكلاهما وارد وجائز، فقد أكرهت المرأة على الحمل والوضع، ثم كرهته لما أصابها من ألم ومشقة تابعة لذلك.

الثانية: أنّ المرأة لم تكره الحمل والولادة –كما قال السامرائي–بل كرهت المشقة والألم الذي يصيبها جرّاءهما، والدليل على ذلك أنّها تعيد الكرّة وتلد مرّات عديدة ولا تكتفي بمولود واحد ،فهي تحبّ الحمل والأمومة وتفرح بهما حتى ولو فيهما مشقة، ذلك ارضاءً لله سبحانه وتعالى أولا، لأنه هو الذي خلقها لأداء هذه الوظيفة، وإرضاءً لغريزتها الأنثوية وحبها للأمومة ثانيا.

ومن الممكن توجيه المسألة توجيها آخر وهو أنّ من رحمة الله بعباده أنّه لا يحب إكراه عبده على شيء لا يحبّه، ولذلك فالكَره بالفتح قد يكون دلالة على التخفيف لأنّ الفتحة أخفّ من الضمّة، فهو يخفف على المرأة من آلام الولادة ويرحمها ويرزقها بأجمل هدية وهو مولودها الذي ينسيها ألم الولادة.

أما عن تعليل سبب ذكر قراءتين لهذه اللفظة، فنقول بأنّه ذكر ا(لكَره) بالفتح في قراءة دلالة على أن الله يُكره المرأة على الحمل والوضع وتحمّل مشقتهما وذلك لطبيعتها البشرية التي جبلت عليها، ولكن هذا الإكراه مرتبط بجانب من الرحمة والعطف على المرأة بالتخفيف عنها أوّلا وإسعادها بمولودها ثانيا، ثم ذكر الكُره بالضمة في قراءة أخرى دلالة على أن المرأة ذاتها تكره ما يصيبها من ألم ومشقة ، ولكنها هي أيضا تفرح بما ينالها من سعادة بعد انتهاء ذلك الألم وهذا من فضل الله عليها.

وفي تفريقه بين **(الرُّشد) و(الرَّشَد)** يرى السامرائي أنّ القرآن الكريم استعمل (الرُّشد) بضم الراء للأمور الدنيوية والأخروية. فقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ النساء 6

وقال: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ البقرة256

وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ الجن 1-2

وقال أيضا: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ الأعراف 146[1].

أما (الرَّشَدُ) بفتح الراء والشين فاستعمله للأمور الأخروية لا غير، مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف10، وقوله تعالى: ﴿وَقُل عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ الكهف24، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا﴾ الجن14 [2]. وهو أمر إحصائي استنتجه من خلال استقرائة لمواضع ورود اللفظتين، ولم يعلل سبب ذلك الإنتقاء.

وفي موضع آخر يفرّق السامرائي بين (**مُتّم**) بضم الميم الواردة في سورة آل عمران: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾157، ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾158، وبين (**مِتّم**) بكسر الميم الواردة في قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ المؤمنون35

ويرى أن لا إشكال في ذلك من الناحية اللغوية، وتعليله لذلك أنّ (مات) فيها لغتان: مات يمات موتا، مثل: (خاف يخاف خوفا)، و(نام ينام نوما). واللغة الأخرى (مات يموت)، مثل: (قال يقول). فعَلى لغة (مات يمات) يقال: (مِتُّ ومِتنا) بكسر الميم، مثل: (خِفت وخِفنا). وعلى لغة: (مات يموت) يقال: (مُتُّ ومُتنا) بضم الميم، والوجهان جائزان[3].

ولم يكتف السامرائي بالتفريق بينهما لغويا بل انتقل إلى الجانب البياني ، ليبيّن اللّمسة البيانية الواردة في اختيار كل صيغة حسب سياقها الذي تقتضيه، ويعلّل ذلك بناء من قاعدة صوتية ألا وهي أنّ الضمّة أثقل من الكسرة، وبناء على ذلك يستعمل القرآن الكريم لفظة (مُتُّم) بالضم لما هو أشدّ وأشقّ وأثقل. فحالة الموت المذكورة في آل عمران_حسب رأي السامرائي_ أشدّ وأثقل من حالة الموت الموجودة في المؤمنون، لأن السياق فيها أصعب، فالكلام فيها على ما حصل لهم في أحد، وما أصابهم من قتل، فهو موت في سبيل الله بخلاف آية سورة المؤمنون، فقد جاءت في سياق الموت العادي، فجاء بالضمة لما هو أثقل وأشد، وجاء بالكسرة لما هو أخف، فناسب كل سياقه[4]. لكن حسب رأيي فإنّ الموت في سبيل الله حتى ولو فيه مشقة ففيه شهادة أيضا، وهو محبذ للمسلمين يرجونه ويأملونه ويفضّلونه على موتهم في فراشهم، فمشقّة الموت في الفراش أثقل عندهم من الموت في سبيل الله، فالميت في الحرب مثل العريس يزغرد له النساء وحتى الأمهات، فتصبر الأم ولا يشق عليها فراقه، لأن دخول ابنها الجنه يخفّف عليها ألم الفراق.

1-فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 2 /231 -232

2- المرجع نفسه، 232/2.

3- المرجع نفسه، 44/2

4- المرجع نفسه 44/2-45

5-الاختلاف في بناء الفعل للمعلوم والمجهول:

في تفريقة بين قوله تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ التوبة87. وقوله تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ التوبة93

يرى السامرائي بأن إسناد الطبع إلى الله أشدّ تمكّنا في القلب من بنائه للمجهول. فما أسند إليه صراحة يكون أثبت وأقوى مما لم يسند إليه. وعلى هذا فهو يسند الطبع إلى الله في مواطن المبالغة والتأكيد، ويبنيه للمجهول فيما هو أقلّ من ذلك. وذلك واضح في الآيتين المذكورتين. وهو ما يدلّ عليه سياق الآيتين أيضا.

فقد قال في سياق الآية الأولى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ٨٦ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ٨٧﴾ التوبة 86-87

وقال في سياق الثانية: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُۚ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٩٣ يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٤ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٩٥ يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ لِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡۖ فَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٩٦﴾ التوبة 93-96

فسياق الآيتين يختلف حسب رأي السامرائي، فالآخرين أشدّ كفرا وضلالا من الأوّلين، يدلّك على ذلك ما ذكره من صفاتهم وأحوالهم. فإنّه لم يذكر في الأوّلين سوى أنّهم يستأذنون الرسول إذا أنزلت سورة تأمر بالإيمان والجهاد، وأنّهم يقولون: ﴿ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾. وعقّب على ذلك بقوله: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾، في حين ذكر من صفات الآخرين ما يدلّ على شدّة كفرهم وضلالهم، وغضب الله عليهم ما لم يذكره في الأوّلين:

1-فقد طلب الله ردّ اعتبارهم إذا اعتذروا ﴿قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ﴾

2-وطلب أن يخبروهم بعدم تصديقهم ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ﴾

3-وأن يخبروهم بأن الله نبّأ المؤمنين بأخبارهم وأحوالهم: ﴿قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡ﴾

4-وطلب من المؤمنين أن يعرضوا عنهم ﴿فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ﴾

5-ووصفهم بأنهم رجس: ﴿إِنَّهُمۡ رِجۡسٞ﴾

6-وذكر عاقبتهم وسوء مآلهم في الآخرة ﴿وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾

7-وطلب من المؤمنين صمنا ألا يرضوا عنهم: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ فناسب ذلك إسناد الطبع إلى الله للدلالة على شدّة تمكّن الكفر في نفوسهم وقلوبهم بخلاف الآية الأخرى. وعدم إسناده إلى الله في الآية الأولى.

ويضيف السامرائي جانبا آخر من مناسبة البناء للمجهول في الآية الأولى، وهو ذكر فعل الإنزال بالبناء للمجهول: ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾، فكان بناء الفعل للمجهول في الآية الأولى أنسب وبناؤه للمعلوم في الآية الثانية أنسب[1].

ثانيا: الاختلاف بين الآيات المتشابهة في التذكير والتأنيث: كثيرا من يعدل التعبير القرآني عن التذكير إلى التأنيث أو العكس ممّا له علاقة بالجانب الفني والبلاغي، وهذا لا يعني أنه تلوين أسلوبي لا علاقة له بالمعنى، فالسياق هو المتحكّم الأوّل في وضع الألفاظ القرآنية لفظا دقيقا يليق بإعجاز القرآن الكريم وبيانه. وقد اهتم السامرائي بمثل هذا النوع من العدول وحاول إبراز الفروقات الدقيقة بين استعمال التذكير والتأنيث من خلال السياق الذي وضع فيه كل منهما، ومن بين تلك المواضع نذكر تفريقه بين قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ النحل 66

وقوله في سورة المؤمنون: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون 21

فنجد أنّ لفظة (البطون) ذُكّرت في آية النحل وأنّثت في آية المؤمنون، وسبب ذلك -حسب رأي السامرائي- أنّ آية النحل الكلام فيها على إسقاء اللبن من بطون الأنعام. واللبن لا يخرج من جميع الأنعام بل يخرج من قسم من الإناث. وأمّا في آية (المؤمنون) فالكلام على منافع الأنعام من لبن وغيره، فقد قال بعد قوله "نسقيكم مما في بطونها": ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ 21 المؤمنون، وهذه المنافع-حسب تعبير السامرائي-تعمّ جميع الأنعام ذكورها وإناثها صغارها وكبارها، فجاء بضمير المذكر (بطونه) للأنعام التي يستخلص منها اللبن، وهو ضمير قلّة، لأنّ الأنعام التي يقصدها أقلّ عددا من عموم الأنعام، وبالمقابل جاء بضمير المؤنث (بطونها) لعموم الأنعام، وهو ضمير كثرة، وجاء به لأنّ الأنعام في هذه الآية أكثر من الأنعام في السورة السابقة فهي تشمل الأنعام التي يستخلص منها اللبن وغيرها[2].

وقد استقى السامرائي تعليله من قاعدة من قواعد التعبير في اللغة العربية وهي أنّ المؤنث يؤتى به للدلالة على الكثرة بخلاف المذكر يفيد القلّة.

ويعلّل السامرائي العديد من المواطن بناء على القاعدة نفسها، فقد علّل مثلا قول تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ يوسف 30 بتذكير الفعل (قال) في موضع، وقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ الحجرات14 بتأنيث الفعل في موضع

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص84-86

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني: ص176-177

آخر، بأنّ النسوة قلّة بخلاف الأعراب فهم كثرة فجاء معهم بالفعل المؤنث الذي يدلّ على ذلك[1]. وقد نزلت هذه الآية في أعراب من بني أسد. وهم أكثر عددا مقارنة بالنسوة اللاتي قطّعن أيديهنّ.

ثالثا: الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الإفراد والتثنية والجمع:

مما اهتمّ به السامرائي في تفسيره استعمال القرآن الكريم المفرد في موطن، واستعمال المثنّى في موطن آخر للمفردة نفسها، واستعماله لجمعٍ في موطن، واستعماله لجمع آخر للمفردة نفسها في موطن آخر، كما قد يستعمل المفرد في موطن هو من مواطن الجمع، وما إلى ذلك من المواطن التي تستدعي التأمل والنظر والتي استوقفت السامرائي في تفسيره البياني وقد اخترنا بعضا منها:

1-إني رسول/إنا رسول/إنا رسولا: (المفرد والمثنى)

فقد قال في سورة الشعراء: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ 16 بالاخبار بالمفرد عن المثنى.

وقال في طه: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ 47 بالاخبار بالمثنى عن المثنى.

وقال في الزخرف: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ 46، بالاخبار بالمفرد عن المفرد.

وبالرجوع إلى سياق الآيات يتّضح للسامرائي سبب الاختلاف، ويعلّل ذلك بلمسة بيانية لطيفة تعدّ من لطائفه التي لم يفصّل فيها السابقون، واستند في ذلك على بناء القصّة في كل من السور الثلاث، فقال بأنّه في سورة الشعراء ورد ذكر لهارون مع موسى، غير أنّ القصّة مبنية على الوحدة لا على التثنية، فقد قال على لسان موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

ثم يتوجه إلى الوحدة: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾

ويستمر النقاش مع موسى وحده: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

في حين بنى الكلام في سورة طه على التثنية:

﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ ويستمر الكلام على التثنية.

ولما بنى الكلام في طه على التثنية قال: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾. ولما بنى الكلام في الشعراء على الوحدة مع إشارات إلى هارون قال: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بإفراد الرسالة وتثنية الضمير.

1-المرجع السابق، ص177

ولما لم تكن أيّة إشارة إلى هارون في الزخرف، قاله بإفراد الضمير والرسول: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾

فجعل كل تعبير في موطنه الذي هو أليق به.

2-طفل وأطفال: (المفرد المذكر وجمع التكسير): استعمل التعبير القرآني الطفل والأطفال للجمع، فقد استعمل لفظة (طفل) للدلالة على الجمع في مواطن منها: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ الحج5، وقوله: ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ غافر 67، وقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ﴾ النور 31

واستعمل لفظة أطفال في قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ﴾ النور59

لذلك طرح السامرائي سؤالين مهمين ليجيب عنهما بعد ذلك، ألا وهما: ما سبب استعمال اللفظين للجمع؟ ولماذا خصّ كل موطن بما استعمل فيه؟

ويقول في الإجابة عن السؤال الأوّل بأن استعمال (الطفل) للجمع معروف عند العرب وجرت به ألسنتهم، إذ "إن العرب قد تستعمل كلمة (طفل) للمذكر والمؤنث والجمع فتقول: جارية طفل، وجاريتان ،طفل وجوار طفل، وغلام طفل، وغلمان طفل.كما تستعملها على القياس فتقول: طفل، وطفلة، وطفلان، وطفلتان، وأطفال، وطفلات"[1].

أما في سبب تخصيص كل لفظ في الموطن الذي استعمل فيه فهذا يرجع للسياق في المقام الأول، ويبيّن السامرائي ذلك من خلال العودة إلى السياق العام للآيات، إذ توضّح عنده بأن آيتي الحج وغافر مبنيتان على الإفراد بخلاف آية النور فهي مبنية على الجمع.

ويعلّل ذلك بقوله أنّ آيتي الحج وغافر تتكلّمان على خلق الإنسان من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة، فكان الكلام في كليهما مبنيا على خلق الجنس وليس على خلق الأفراد، فقد قال تعالى في الحج: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٥﴾ الحج 5

وقال في غافر: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ﴾ غافر67

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص99-100

فلم يقل في كليهما: خلقناكم من نطف، ثم من علقات، أو ثم من مضغات، بل كان بناء الآيتين على المفرد الذي يفيد الجنس، فناسب بذلك التعبير بطفل بدل أطفال لأن النطفة والعلقة والمضغة تخرج طفلا لا أطفالا.

أما آية النور فقال فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٨ وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٩﴾ النور58-59

فهي مبنية على الجمع كما سبق وأشرنا وليست مبنية على الأفراد ولا على الجنس كما هو الحال في آيتي غافر والحج، كما أنّ الكلام فيها على علاقات الأفراد في المجتمع، وهذه العلاقات الاجتماعية تتطلب مجتمعا لا فردا، فناسب بذلك الجمع بدل الإفراد[1].

-معدودة/معدودات: (المفرد المؤنث/جمع مؤنث سالم): وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ﴾ البقرة 80، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ﴾ آل عمران 24

يفرّق السامرائي بينهما أوّلا من الناحية اللغوية، فيقول بأن قولهم (أياما معدودة) يعني أنّ الأيام التي تمسّهم فيها النار أكثر من قولهم (أياما معدودات)، معتمدا في ذلك على قاعدة مقرّرة في اللغة، وهي أن الجمع الموصوف بالمفرد من غير العاقل يعني أنّه أكثر من الموصوف بالجمع السالم، ويمثّل على ذلك بقوله: "فقولك: (دراهم معدودة) يعني أن الدراهم أكثر من قولك (دراهم معدودات) وقولك (غرف مبنية) يعني أن الغرف أكثر من قولك (غرف مبنيات)"[2].

وبعد بيان الفرق بينهما من الناحية اللغوية ينتقل إلى الناحية البيانية وهي الإجابة على سؤال: ما حقيقة ما قالوا؟ أهم قالوا (أياما معدودة) أم (أياما معدودات)؟ ولم الاختلاف في التعبير مع أن القولان المذكوران في الآيتين هما لبنيّ إسرائيل؟

ويرجع السامرائي سبب الاختلاف في التعبير للسياق الذي وقعت فيه الآيتين، وذلك أنّ الآثام التي ذكرت أنهم ارتكبوها في سورة البقرة أكثر مما ذكر في آل عمران فناسب زيادة أيام العذاب فيها.

ويرجع حقيقة ما قالوا إلى أنّهم قالوا القولين جميعا، فإنهم عندما ذُكّروا بما فعلوه في سورة البقرة قالوا: (لن تمسّنا النار إلا أياما معدودة)، وعندما ذكّروا بما فعلوه في سورة آل عمران قالوا: (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) لأن الآثام أقلّ،

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص101-102

2- المرجع نفسه، ص106-107

وذلك غير ممتنع وهو مما يحصل في حياتنا كثيرا بل إنه في المسألة الواحدة والموقف الواحد قد يذكر الشخص أكثر من أمر[1].

رابعا: الاختلاف في نوع الجمع: من بين الاختلافات التي وجّهها السامرائي في دراسته البيانية تفريقه بين جمع المؤنث السالم وجمع التكسير في مثل قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾ البقرة 261.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ﴾ يوسف43.

يقول السامرائي في توجيه هاتين الآيتين: "فأنت ترى أنّ العدد في الآيتين واحد وهو سبع، ولكن استعمل معه (سنبلات) مرة، ومرة أخرى (سنابل)، وسرّ ذلك أن سنابل جمع كثرة، وسنبلات جمع قلّة، وقد سيقت الآية الأولى في مقام التكثير ومضاعفة الأجور، فجيء بها على سنابل لبيان التكثير، وأمّا قوله (سبع سنبلات) فجاء بها على لفظة القلّة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير"[2].

ولكن هنا يمكن القول بأنّ سبع سنبلات قد تدلّ على التكثير من جهة أنها توحي بسبع سنين من الرزق وسبع أخرى من القحط وفي القحط جفاف ومجاعة ومرض وجوع وهذا كثير.

ومن بين المواطن التي درسها السامرائي في التفريق بين صيغ الجموع نذكر تفريقه بين جمع القلة وجمع الكثرة في مثل قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ﴾ النور 31

وقوله في الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّۚ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا ٥٥﴾ الأحزاب55

حيث يجيب في ذلك على سؤالين:

الأول: لم قال في آية النور: ﴿أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ ﴾ وقال: ﴿بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ فاستعمل مرّة(بني) ومرّة (أبناء)؟

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 18/1

2-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص40

والثاني: لم قال في آية الأحزاب: ﴿ وَلَآ أَبۡنَآئِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾، ولم يقل: ﴿ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ ﴾ كما قال في سورة النور؟

وجوابه عن السؤال الأوّل: أنّ لفظة (بني) تدلّ على الكثرة، وأنّها تشمل أكثر مما يشمله (الأبناء)، نحو: بني آدم، وبني إسرائيل، ولذلك يستعمل القرآن (بني آدم) لمجموع البشر، و(بني إسرائيل) لهؤلاء القوم على مرّ العصور، ولم يستعمل أبناء آدم، ولا أبناء إسرائيل.

وبنو الإخوان وبنو الأخوات، هم أكثر المذكورين في الآية. فإنّ الإخوان قد يكونون إخوانا أشقاء، وقد يكونون إخوانا من الأم، وقد يكونون إخوانا من الأب، وحكم أبناء هؤلاء جميعا واحد فيما ذكر.
وكذلك الأخوات، فإنهنّ قد يكنّ أخوات شقائق، وقد يكنّ أخوات لأمّ، وأخوات لأب، وحكم هؤلاء جميعا واحد أيضا.

وهؤلاء أكثر من أبناء المرأة وحدها، وأكثر من أبناء البعولة وحدهم، فاستعمل(أبناء) لما هو أقلّ و(بني) لما هو أكثر.

أما الجواب عن السؤال الثاني، وهو أنه لم قال في آية الأحزاب: ﴿ وَلَآ أَبۡنَآئِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ ولم يقل: ﴿ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ ﴾ كما قال في آية النور، فذلك لأنّ آية الأحزاب في نساء النبيّ، فأبناء إخوانهنّ وأبناء أخواتهنّ أقلّ مما في آية النور. فاستعمل لذلك (أبناء)[1].

خامسا: الاختلاف بين الآيات المتشابهة في التعريف والتنكير: من بين مواضع الاختلاف التي تردّدت في تفسير السامرائي نذكر اهتمامه بتوجيه الاختلاف بين التعريف والتنكير، وذلك في مثل توجيهه للاختلاف بين (الحقّ) و(حقّ) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ البقرة 61
وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾ آل عمران 112
يقول السامرائي في الفرق بينهما أنّه: "عرّف الحق في الأولى، ونكّره في الثانية، وذلك أنّ كلمة الحق المعرّفة في آية البقرة تدلّ على أنّهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير الحق الذي يدعو إلى القتل، والحقّ الذي يدعو إلى القتل معروف معلوم، أمّا النكرة فمعناها أنّهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير حقّ أصلا، لا حقّ يدعو إلى قتل أو غيره"[2].

أمّا في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٣٤﴾ البقرة234
وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٤٠﴾البقرة240

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص103-104
2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص188

فقد وجّه السامرائي في هذا الموضع سبب التعريف في (المعروف) واختصاصه بالباء، وسبب التنكير في (معروف) واختصاصه بـ (من). فقد رأى أنه عرّف (المعروف) المقصود به الزواج، لأنّ الزواج شيء واحد معروف، ونكّر (معروف) لأنّه لم يقصد به فعل معيّن، بل كل ما كان مباحا لهن في الشرع، فنكّره لذلك، وقد جاء بالباء-بالمعروف- الدالة على الالتصاق، والزواج التصاق، ويدلّل على ذلك بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ البقرة187[1].

والحقيقة أنّ السامرائي قد اختار رأي قلّة من المفسرين في توجيه هذه الآية، وهو الرأي غير الراجح، أمّا الرأي الراجح الذي اتفق عليه جمهور من المفسّرين فهو أنّ قوله: "فإذا بلغن أجلهنّ" المراد بالبلوغ هنا: انقضاء العدّة، "فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ" من التزيّن، والتعرّض للخطاب (بالمعروف) الذي لا يخالف شرعا، ولا عادة مستحسنة. ومن بين الذين عرضوا هذا التوجيه وتبنّوه الغرناطي في ملاكه، إذ يرى بأنّ المراد (بالمعروف): " الوجه الذي لا ينكره الشرع، ولا يمنعه، ولهذا وصل الفعل ههنا بالباء، والإحالة على متقرر معلوم، وهو الشرع، فورد معرّفا بأداة العهد، وعدِّي بالباء، ثم جاءت الآية الثانية لتأخرها في التلاوة مشيرة إلى تفصيل ما يفعلن في أنفسهنّ من التزيّن والتعرّض للخطاب وما يجاري ذلك من معروف مما ليس بمنكر شرعا، والتنكير هنا محرز للمعنى المقصود، و(من) للتبعيض وهو تفسير...أي لهن أن يتزيّن ويتعرضن للخطاب، وغير ذلك من مصالحهن المباحة لهن شرعا"[2].

أمّا فيما يخصّ قوله تعالى في سورة مريم في قصّة يحيى-عليه السلام- : ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾﴾ مريم15، وقوله في قصة عيسى -عليه السلام- فقال تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ مريم33 .

فالسامرائي يؤيّد رأي من قال بأنّه عرّف السلام تعريضا بلعنة متهمي مريم وأعدائها من اليهود؛ أي السلام عليه لا عليكم، نظير قوله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾ النساء 156

ويضيف عليهم رأيه الخاص وهو أن (السلام) معرفة و(سلام) نكرة، والنكرة أعم وأشمل، ويستدل على ذلك بأن

تحية أهل الجنة هي (سلام) وهي كلها جاءت بالتنكير، وتدلّ على السلام العام الشامل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ الرعد 24 وقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب 44 وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ يس58

وتحية الله تعالى لعباده المرسلين سلام أيضا: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ الصافات181، ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ الصافات109، ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ الصافات120 ولم يحيي الله تعالى عباده المرسلين بالتعريف أبداً وجاء كّله بالتنكير سواء في الجنة أو لعباده.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص 190

2-الغرناطي: ملاك التأويل، 69/1

والسلام على يحي هو تحية ربّنا لذا جاءت بالتنكير ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ﴾، وهو نظير ما حيّا به أنبياءه ورسله.

أما تحية عيسى – عليه السلام – فهي من نفسه فجاءت بالمعرفة: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ﴾.[1] وتحية الله أعلى من تحية عيسى وأكمل.

هذا فضلا عن لمسة بيانية أخرى، وهي أن عيسى–عليه السلام–لم يحيّ نفسه بالتنكير تأدباً وتواضعا أمام الله تعالى، فحيّا نفسه بالسلام المعرّف.

1–فاضل صالح السامرائي: من أسرار التعبير القرآني، ص150–152

المبحث الثالث: التعبير القرآني

المطلب الأوّل: بلاغة التعبير القرآني:

إذا كان السامرائي يحرص في منهجه على شرح المفردة واستقراء دلالتها وبيان بلاغتها في التعبير القرآني، فإن التعبير هو الهدف الأسمى الذي يسعى إليه، لأن المفردة لا يدرسها إلى في سياقها، وضمن التراكيب التي وضعت فيها، فهو يهتم بالنظم الذي من شأنه تغيير دلالة الألفاظ، فيركز بذلك على التركيب النحوي والبلاغي للآيات، وقد امتاز السامرائي بمصطلح (التعبير القرآني) الذي ساد في كتبه، بل وحتى في عناوين كتبه، فقد سمّى أوّل مؤلفاته (التعبير القرآني)، وسمّى الكتاب الخاصّ بالمفردة : (بلاغة المفردة في التعبير القرآني)، ليدلّ بذلك أنّ المفردات لا تدرس مقطوعة عن سياقها، بل سبب اختلافها يكمن اختلاف التراكيب التي وضعت ضمنها واخلاف المقام الذي قيلت فيه، وهذا الذي نجده في عنونة كتابه (مراعاة المقام في التعبير القرآني)، فهذا المصطلح خاص به يتكرر كتيمة أساسية في مؤلفاته استغنى به عن لفظ النظم والتركيب والجملة والآية، ليكون التعبير هو الأساس الذي يبني عليه السامرائي تفسيره البياني، فهو يسعى أوّلا وآخرا إلى تحليل التعبير وكشف أسراره.

المطلب الثاني: الأساليب التعبيرية:

وقد تنوعت الأساليب التعبيرية التي ركّز عليها السامرائي في تفسيره، ومن تلك الأساليب نذكر:

1- التقديم والتأخير في التعبير القرآني(النحوي و المعنوي):

يقسم السامرائي التقديم والتأخير إلى قسمين:

القسم الأوّل: تقديم اللفظ على عامله:

ومن هذا الباب تقديم المفعول به على فعله، وتقديم الظرف والجار والمجرور على فعلهما، وتقديم الخبر على المبتدأ، ونحو ذلك، ونضرب مثال من تفسير السامرائي على كل نوع:

-تقديم المفعول به على فعله: مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة5، حيث يقول بأنه قدّم المفعول به إيّاك على الفعل (نعبد) وعلى الفعل (نستعين) لأنّ العبادة والاستعانة مختصّة بالله عزّ وجل، فلا يعبد غيره ولا يستعان بغيره.

-تقديم الجار والمجرور على فعلهما: ومن المواطن التي تطرّق لها السامرائي في مثل هذا النوع من التقديم نذكر قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ﴾ الملك29، فقدّم الجار والمجرور (عليه) على الفعل (توكّلنا) وذلك لأن التوكل لا يكون إلا على الله وحده لتفرّده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين، فقدم الجار والمجرور فيه يؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره لأن غيره لا يملك ضرّا ولا نفعا فيتوكل عليه.

بينما لم يقدم العامل على معموله في بداية الآية فقال (آمنا به)، وذلك أنّ الإيمان لم يكن منحصرا في الإيمان بالله، بل لابد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه[1].

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص50

-تقديم الخبر على المبتدأ: مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ لقمان34، فيقول بأنه قدّم الظرف الذي هو الخبر على المبتدأ ليفيد الاختصاص، فعلم الساعة مختص بالله وحده لا يعلمه أحد غيره، وهو نفس تعليله لتقديم الخبر على المبتدأ في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام59، حيث يقول بأنّه قدّم لاختصاصه سبحانه بعلم الغيب[1].

ويرى السامرائي أن تقديم اللفظ على عامله يفيد غالبا الاختصاص والحصر:

ومن الأمثلة على التقديم الذي يفيد الحصر نذكر تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ نَارٞ مُّؤۡصَدَةُۢ ٢٠﴾ البلد 2، فإن التقديم هاهنا-حسب رأي السامرائي-يفيد الحصر، وتعليله أنّ هذه النار مؤصدة على الكافرين لا يخرجون منها أبدا. أمّا غير الكافرين من عصاة المؤمنين، فقد يخرجون منها بعد أن ينالوا عقابهم، فهي بذلك مؤصدة عليهم حصرا، ولو قال: "نار مؤصدة عليهم" لم يفد الحصر بل لأفاد أنها مؤصدة عليهم، وقد تكون مؤصدة على غير الكفار أيضا، وهو غير مراد[2].

ومن الأمثلة على التقديم الذي يفيد الاختصاص في تفسير السامرائي نذكر تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ الشورى53، حيث يقول بأنّ المعنى هو أنّ الله تعالى مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره.

وتفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ الغاشية 25-26 فيقول بأنّ الإياب مختص بالله ولا يكون إلا لله، وكذلك قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠﴾ القيامة30، فالمساق إلى الله وحده لا إلى غيره، فالتقديم هنا يفيد الاختصاص. وهو نظير قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ يونس4، وقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ هود132، و قوله: ﴿كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ﴾ الأنبياء 93 وغير ذلك من الآيات..

وقد اهتم السامرائي بظاهرة التقديم والتأخير في القرآن ووجّه عدّة آيات بناء على التقديم لغرض الاختصاص من بينها قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ﴾ الأنعام59، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ﴾ فصلت 47، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ لقمان31، إلى غير ذلك من الآيات التي ورد فيها تقديم غرضه الاختصاص[3].

وقد يكون التقديم من هذا النوع-أي تقديم اللفظ على عامله- لا يفيد الاختصاص بل تقديم لغرض آخر كالمدح والثناء والتعظيم أو التحقير وغير ذلك من الأغراض، إلا أنه في الأكثر يفيد الاختصاص، ومن الأمثلة التي يضربها السامرائي عن التقديم الذي لا يفيد الاختصاص نذكر: تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ كُلّٗا

1-المرجع السابق، ص51

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص279

3- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص49-51

هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ الأنعام 84. وهذا-حسب رأي السامرائي- ليس من باب التخصيص إذ ليس معناه ما هدينا إلا نوحا وإنما هو من باب المدح والثناء.

وتفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ الضحى 9-10. والمقصود بالتقديم هنا هو الاهتمام بشأن اليتيم والسائل والتوجيه إلى عدم استضعافهما، وليس المقصود منه جواز قهر غير اليتيم ونهر غير السائل[1].

القسم الثاني: تقديم اللفظ وتأخيره على غير العامل: وهو ما نستطيع أن نطلق عليه تقديم معنوي أو بلاغي، ويرى السامرائي أن تقديم الألفاظ بعضها على بعض في مثل هذا النوع من التقديم له أسباب عديدة يقتضيها المقام وسياق القول، يجمعها قولهم: "إن التقديم إنّما يكون للعناية والاهتمام، فما كانت به عنايتك أكبر قدّمته في الكلام، ويشير إلى أنّ العناية باللفظة لا تكون من حيث أنّها لفظة معيّنة بذاتها، بل تكون العناية بحسب مقتضى الحال، لذلك يوجد في القرآن الكريم كلمة مقدمة في موضع ومؤخرة في موضع آخر مشابه لها، وذلك لأن مراعاة مقتضى الحال يقتضي ذلك[2].

والقرآن الكريم دقيق في وضع الألفاظ ورصفها بجنب بعض دقّة عجيبة، فقد تكون له خطوط عامّة في التقديم والتأخير، وقد تكون هناك مواطن تقتضي تقديم هذه اللفظة أو تلك، كل ذلك مراعى فيه سياق الكلام والاتساق العام في التعبير.

وهو يقصد هنا نوعين من التقديم والتأخير، الأول هو التقديم والتأخير بصفة عامة، والثاني هو تقديم لفظة في موطن وتأخيرها في موطن آخر مشابه لها حسب ما يقتضيه السياق، ويمكن التفصيل بالأمثلة فيما يلي:

أولا-التقديم دائما: وهو عبارة عن خطوط عامة في التقديم والتأخير، وهي مواضع يتقدم فيها دائما لفظ على لفظ دون أن يتأخر عنه في موضع آخر مشابه له، مثل تقديم الله على الرسول دائما، وتقديم السنة على النوم دائما لأنها تأتي قبله، وتقديم العزيز على الحكيم دائما لأنه عزّ فحكم، وغيرها.

وذلك التقديم والتأخير العام يأتي لأغراض عديدة، ذكر السامرائي العديد منها في تفسيره، ويمكن إجمالها-حسب النماذج التي مرّت به في تفسيره- في خمسة أغراض وهي:

1-التقديم والتأخير بسبب القدم والأولوية في الوجود: يرى السامرائي أنّ القرآن يقدّم الألفاظ ويؤخرها حسبما يقتضيه المقام فقد يكون سياق الكلام متدرّجا حسب القدم والأولوية في الوجود، فيرتّب ذكر الكلمات على هذا الأساس فيبدأ بالأقدم ثم الذي يليه وهكذا، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ الذاريات56، ويعلّل السامرائي سبب تقديم الجنّ على الإنس بأنّ الجنّ خلقت قبل الإنس، ويستدلّ في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ۝٢٧﴾ الحجر27، ونحوه أيضا قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة255، ويعلّل السامرائي سبب تقديم السِنة على النوم بأنّ السِنة هي النعاس وهي تسبق النوم. وكذلك قوله

1- المرجع السابق، ص51

2- المرجع نفسه، ص51-52

تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ﴾ العنكبوت38، وقد علّل السامرائي سبب تقديم عاد على ثمود بأن عادا أسبق من ثمود. وغير ذلك من الآيات التي وجّه فيها السامرائي تقديم لفظ على لفظ بناء على القدم والأولوية في الوجود[1].

2-التقديم والتأخير بسبب الفضل والشرف: قد يعلل السامرائي بعض الآيات بناء على الفضل والشرف مثل تعليله لسبب تقديم الله على الرسول، وتقديم الرسول على من جاء بعده في قوله تعالى:

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩﴾ النساء69، إذ يرى بأنّ التقديم في الآية كان من الأفضل إلى الفاضل، فقدّم الله على الرسول ثم قدّم السعداء من الخلق بحسب تفاضلهم[2]، فبدأ بالأفضلين وهم الأنبياء ثم ذكر من بعدهم بحسب تفاضلهم.

3-التقديم والتأخير بسبب التدرّج من القلة إلى الكثرة: يعلّل السامرائي بعض الآيات التي ورد فيها تقديم وتأخير بناءً على ترتيب المذكورات من القلّة إلى الكثرة حسبما يقتضيه المقام، نحو تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾ البقرة125، بقوله أنه تدرّج من القلّة إلى الكثرة، فكل طائفة هي أقل من التي بعدها، فالطائفون أقّل من العاكفين، لأن الطواف لا يكون إلا حول الكعبة. ثم تدرّج إلى ما هو أكثر منه، فالعكوف يكون في المساجد عموما وهو أكثر من الطواف، والعاكفون أقل من الراكعين لأن الركوع أي: الصلاة، تكون في كل أرض طاهرة، أما العكوف فلا يكون إلا في المساجد. والراكعون أقلّ من الساجدين وذلك لأن لكل ركعة سجدتين ثم أن كل راكع لابد أن يسجد، وقد يكون سجود ليس له ركوع كسجود التلاوة وسجود الشكر[3].

4-التقديم والتأخير بسبب التدرج من الكثرة إلى القلة: وذلك نحو تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾ آل عمران43، حيث يقول في تفسيرها أنّه بدأ بالقنوت وهو عموم العبادة، ثم السجود وهو أقلّ وأخصّ، ثم الركوع وهو أقلّ وأخص.

وتفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ المائدة 38، بأنه قدّم السارق على السارقة لأن السرقة في الذكور أكثر، بينما قدّم الزانية على الزاني في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ النور2، لأن الزنى في الإناث أكثر[4]. وكان الأفضل لو قال أنه يبدأ بالزانية لأنها هي التي تبدأ بالزنا والإغراء وليس لأن الزنا في الإناث أكثر، لأنه لم يحصي عدد الزناة في العالم أجمع ليعلم أيهم أكبر عددا، ففي هذا العصر أصبح الرجال يمتهنون مهنة البغي أيضا.

1-فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص53

2-المرجع نفسه، ص54

3-المرجع نفسه، ص57

4-المرجع نفسه، ص57

5-التقديم والتأخير بسبب الرتبة: قد يفسّر السامرائي بعض الآيات التي وقع فيها تقديم، فيقول بأنّه قدّم بحسب الرتبة، مثلا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢﴾ القلم10-12، يرى بأنّ التعبير القرآني قد بدأ بالهمّاز وهو الذي يعيب النّاس وهذا يفتقر إلى مشي وحركة، ثم انتقل إلى مرتبة أبعد في الإيذاء وهو المشي بالنميمة (مشّاء بنميم)، ثمّ انتقل إلى مرتبة أبعد في الإيذاء وهو أنّه يمنع الخير عن الآخرين (منّاع للخير)، ثم أنتقل إلى مرتبة أخرى في الإيذاء أبعد مما قبلها وهو الإعتداء (معتد)، ثمّ ختمها بقوله (أثيم)، وهو وصف جامع لأنواع الشرور، فهي مرتبة أخرى أشدّ إيذاء[1].

ثانيا: التشابه والاختلاف في التقديم والتأخير:

وهو أن يقدّم لفظ في موطن ويؤخره في موطن آخر مشابه له بحسب ما يقتضيه السياق، فتجده يقدّم السماء على الأرض في موطن ويؤخرها عليه في موطن آخر، ويقدّم الإنس على الجن في موطن ويؤخرها عليه في موطن آخر، ويقدّم النفع على الضر في موطن ويؤخرها عليه في موطن آخر، ويقدم الرحمة على العذاب في موطن ويؤخرها عليه في موطن آخر[2].

ففي هذا النوع من التقديم والتأخير لا يكتفي المفسر البياني أن يقول مثلا بأن تقديم السماء في سورة كذا للاهتمام بلفظة السماء، وأنّ تقديم الأرض في سورة كذا للاهتمام بلفظة السماء، بل الأجدر على المفسر البياني الإجابة على سؤال أكثر أهمية وهو لماذا كان الاهتمام بالسماء في الموضع الأول، وكان الاهتمام بالأرض في الموضع الثاني، هنا يبرز دور المفسر البياني وقوّته في التعليل اعتمادا على ما يستحقّه المقام وما يقتضيه السياق.

وهذه طريقة السامرائي ومنهجه في التعامل مع التقديم والتأخير وغيره من مواطن المتشابه، ومن بين المواطن التي وجّه فيها السامرائي الاختلاف والتشابه في التقديم والتأخير نذكر:

-تقديم النفع على الضر وتقديم الضر على النفع: يرى السامرائي بأنّ ذلك يكون حسب ما جاء قبله، فإن تقدّم ما يتضمن النفع في الآيات السابقة قدّم النفع وإن تقدم ما يدلّ على الضر قدّم الضرّ، ففي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ الأعراف188 فقدم النفع على الضرر، وذلك لأنه تقدمه في قوله: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝١٧٨﴾ الأعراف،178 فقدم الهداية على الضلال، وبعد ذلك قال: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ الأعراف188، فقدّم الخير على السوء ،ولذا قدّم النفع على الضرر إذ هو المناسب للسياق.

بينما قدّم الضرّ على النفع في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرًّا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ يونس49، فقدّم الضرر على النفع، وذلك لأنّه قال قبل هذه الآية: ﴿۞وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۚ﴾ يونس11، وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا فَلَمَّا كَشَفۡنَا

1-المرجع السابق، ص56

2-المرجع نفسه، ص52

عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ يونس12، فقدّم الشر على الخير وفصّل في حديثه عن الضر فكان من الأنسب في هذه الآية تقديم الضر على النفع[1].

-**تقديم اللهو على التجارة وتقديم التجارة على اللهو**: ورد سؤال للسامرائي في سبب تقديم التجارة على اللهو في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ﴾ الجمعة11 ثم أخرها عنه في آخر الآية: ﴿قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾ الجمعة11

فأجاب بأنّ سبب تقديم التجارة على اللهو في أوّل الآية أنّها كانت سبب الإنفضاض؛ ذلك أنّه قدمت عير المدينة وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، وكان من عرفهم أن يُدخل بالطبل والدفوف والمعازف عند قدومها فانفضّ الناس إليها ولم يبق في المسجد إلا اثنا عشر رجلا فأنزل الله قوله: "وإذا رأوا تجارة".

وقد دلّل على أنّها كانت سبب الانفضاض وليس اللهو، بقوله أنه أفرد الضمير في (إليها) ولم يقل(إليهما) لأنهم في الحقيقة انفضّوا إلى التجارة، وإنما كان اللهو والضرب بالدفوف بسببها.

أمّا تعليله لسبب تقديم اللهو عليها في آخر الآية هو أنّ اللهو أعم من التجارة. فليس كل الناس يشتغلون في التجارة ولكن أكثرهم يلهون[2]. فقدّم بذلك اللهو في الحكم العام لأنّه أعم، وأخرّه في الحكم الخاص لأنه يخص حادثة معيّنة.

-**تقديم الرحمة على العذاب والعكس**: ذكر السامرائي أنّ الأصل تقديم الرحمة، مثل ما جاء في قوله تعالى:﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ المائدة18، وقوله :﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ فصلت43. وقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ﴾ غافر3

ولكن هناك بعض المواضع التي اقتضت الحكمة فيها تقديم العذاب ترهيبا وزجرا، ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ المائدة40

ويعلّل السامرائي سبب تقديم العذاب هنا بأنّ الآية وردت في سياق ذكر قطّاع الطرق، والمحاربين، والسرّاق، فكان المناسب تقديم ذكر العذاب، فقد وردت بعد قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ المائدة32، فقدّم القتل على الإحياء في هذه الآية، ثم قال بعدها: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ * فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص60

2- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص175

* لم ترد في هذه الطبعة ذكر للفظة الأرض وربما هو خطأ مطبعي قد صحح في طبعات لاحقة، التعبير القرآني، ص161

﴿المائدة 33، ثم جاء بعدها: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ المائدة3، ثم جاء بعدها: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ المائدة40

فكان من المناسب ههنا تقديم العذاب على المغفرة.

ومن ذلك قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ العنكبوت21، وقد علّل السامرائي سبب تقديم العذاب في هذه الآية بأنها جاءت في سياق إنذار إبراهيم لقومه ومخاطبة نمرود وأصحابه وأن العذاب وقع بهم في الدنيا، وإنهم قد يئسوا من رحمته، قال تعالى:﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ العنكبوت22-23، فأنت ترى أن السياق يقتضي تقديم العذاب هنا[1].

2-الذكر والحذف من التعبير:

اهتمّ السامرائي بظاهرة الذكر والحذف في القرآن الكريم، ونظّر له في كتابه "معاني النحو"، وكتاب "أسرار البيان"، وكتاب "الجملة العربية والمعنى"، قد واعتنى السامرائي في تفسيره بأساليب الذكر والحذف في القرآن الكريم وأشار إليهما في كل المواطن التي عرضته في تفسيره سواء ما تعلّق بالذكر والحذف في المفردة القرآنية أو التعبير القرآني، وقد سبق وأشرنا إلى الحذف من المفردة أو إسقاط حرف من الكلمة في عنصر الحرف القرآني، وسنخصص هذا العنصر لذكر الحذف من التركيب، وقد تفنّن فيه السامرائي وضرب العديد من الأمثلة التي انتقاها من القرآن الكريم، وتنوعت طريقته في الاعتماد عليه فبيّن أنواعه من خلال الأمثلة الموجودة في تفسيره، وهذه الأنواع حسب تقديرنا هي: حذف حرف معنى، وحذف كلمة سواء كانت تلك الكلمة اسما أو فعلا، وحذف جملة سواء كانت تلك الجملة فعلية أو اسمية، وحذف شبه جملة، وهذا تفصيل ذلك:

1)-حذف حرف معنى من التعبير:

مثل تعليله لحذف حرف الجرّ (من) من قوله تعالى: ﴿قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ طه 128

وعدم حذفها في سورة السجدة: ﴿مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ 26، فيقول في ذلك أنّه ذكر في سورة السجدة هلاك ووفاة من هم في زمانه فقال: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾السجدة10-11

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص62

فبدأ بهلاك من هو أقرب إليه فجاء بـ (من) الدالة على ابتداء الغاية، ولم يرد مثل ذلك في (طه) فإنّه ذكر قوم موسى وأحوالهم، وهم قبل الرسول بمدة طويلة وليسوا من قبله[1].

كما علّل السامرائي في موضع آخر حذف حرف الجر (من) أيضا في قوله (مثله) و(من مثله)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ البقرة23

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ يونس38

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ هود13

فقال تعالى في البقرة: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ بذكر (من) مع المثل ولم يذكرها في يونس، ولا في هود

يقول السامرائي في التفريق بين التعبيرين أنّ معنى (ائتني بشيء من مثله) يختلف عن قولك: (ائتني بشيء مثله)، فإن قولك: (ائتني بشيء من مثله) يعني افتراض أنّ له مِثْلا، فتقول: ائتني بشيء من هذا المثل.

يقال: إن لهذا الشيء أمثالا.

فتقول: ائتني بشيء من مثله؛ أي من هذه الأمثال، وتحتمل أن يكون من مثل القرآن، أو من مثل الرسول صلى الله عليه وسلم؛ أي: من مثل شخص أميّ لم يتعلم. وهو أعم ممّا في آية يونس وهود فإنهما نص في أن المطلوب أن يأتوا بمثل القرآن، فناسب العموم العموم، وإن كان المعنى الأول أظهر.

أما قولك: (ائتني بشيء مثله) فإنك لا تفترض أن له مثلا، فقد يكون له مثلا، أو لا يكون، فاستحدث أنت مثله، كأن تقول لصاحبك: ائتني بشعر مثل هذا؛ أي: بشعر مماثل له، سواء كان مستحدثا أم موجودا[2].

ومن الأمثلة على تعليله لحذف الحرف أيضا نذكر تفريقه بين قوله تعالى في سورة الطور: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ الطور11 بذكر الفاء في الويل، وقوله في سورة المرسلات: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾ المرسلات19 من دون الفاء في الويل.

ويبيّن السامرائي سبب ذلك بأنّه جاء بالفاء في آية الطور لأنّ التهديد أشدّ والتفصيل في عذابهم أكثر. فقد أقسم بالطور وما بعده على وقوع العذاب وعدم دفعه فقال: ﴿وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص198

2- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 1/9-12

ٱلۡمَعۡمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ ۝٨ ﴾الطور1-8

ثم ذكر مشهدا من مشاهد يوم القيامة فقال: ﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ۝١٠ فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١١﴾

ثمّ فصّل في صفة المكذّبين وعذابهم فقال: ﴿ فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي خَوۡضٖ يَلۡعَبُونَ ۝١٢ يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعّٗا ۝١٣ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحۡرٞ هَٰذَآ أَمۡ أَنتُمۡ لَا تُبۡصِرُونَ ۝١٥ ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝١٦ ﴾ الطور11-16

في حين لم يفصّل مثل هذا التفصيل في المرسلات، وإنّما أقسم بالمرسلات وما بعدها على وقوع وعده فقال:

﴿ وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ۝٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۝٤ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝٥ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٞ ۝٧ ﴾ المرسلات1-7

فأقسم على وقوع الوعد لا على وقوع العذاب. والوعد يشمل وعد أهل الجنة وأهل النار. ثم قال: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ ولم يذكر شيئا عن المكذبين ولا عن عذابهم. وإنما قال بعدها: ﴿أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ نُتۡبِعُهُمُ ٱلۡأٓخِرِينَ ۝١٧ كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝١٨﴾ .

فجاء بالفاء فيما هو أكثر تفصيلا وأشد تهديدا، فناسب المجيء بالفاء في سياق التفصيل.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنه لما ذكر العذاب ووقوعه في الطور ناسب ذكر الفاء الدالة على السبب والتعقيب. فإن العذاب سبب الويل.

ولما لم يذكر العذاب في المرسلات وإنما ذكر الوعد لم يذكر الفاء لأن الويل ألصق بالعذاب، بخلاف الوعد الذي قد يكون سعادة وقد يكون عذابا[1]. فناسب ذكر الفاء في آية الطور من كل وجه.

2)–حذف كلمة: قد يزيد التعبير القرآني كلمة أو أكثر في موضع، ولا يذكرها في موضع آخر، كل ذلك حسبما يقتضيه المعنى والسياق، وقد تعدّد تعليل السامرائي لمثل هذا النوع من الحذف في تفسيره، فنجده يعلّل سبب حذف ضمير الوصل من التركيب في مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ الأعراف44

يرى السامرائي بأنّه قال في أصحاب الجنّة: ﴿مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا﴾، وقال في الكافرين: ﴿مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ﴾، ولم يقل: (ما وعدكم)، وذلك أنّ الكافرين كانوا منكرين لأصل الوعد والوعيد، وليسوا منكرين لما وعدهم به فقط، فكأنّه

1- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص113-114

قال: "هل وجدتم وعد ربّكم حقّا؟"، بخلاف المؤمنين فإنهم كانوا ينتظرون ما وعدهم ربهم من الخير والكرامة، فقال: وَجَدْنَا ﴿مَاوَعَدَنَارَبُّنَاحَقًّا﴾[1].

ويستدلّ على صحّة توجيهه اعتمادا على ما جاء في الكشاف، حيث يقول الزمخشري في هذه الآية: "فإن قلت: هلّا قيل: ما وعدكم ربكم كما قيل: ما وعدنا ربّنا؟ قلت: حذف ذلك تخفيفا لدلالة (وعدنا) عليه. ولقائل أن يقول: أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة، لأنّهم كانوا مكذبين بذلك أجمع، ولأن الموعود كله مما ساءهم، وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم، فأطلق لذلك"[2].

ويعلل سبب حذف ضمير الفصل في مثل تفريقه بين (ماذا تعبدون) و(ما تعبدون)، وذلك في قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ الصافات85-87

وقوله في سورة الشعراء على لسانه أيضا: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ الشعراء69-71

فقال في الآية الأولى: ﴿مَاذَاتَعْبُدُونَ﴾، وقال في الثانية: ﴿مَاتَعْبُدُونَ﴾

يرى السامرائي أنّ هناك فرقا بين (ما) و(ماذا) في الاستفهام، فإن في (ماذا) قوة ومبالغة في الاستفهام ليست في (ما)، ففي قولك: (ماذا فعلت)؟ قوّة ليست في (ما فعلت؟) ولعلّ ذلك يعود إلى زيادة حروفها. ويدلّ على ذلك الاستعمال القرآني. ومن ذلك ما جاء في هتين الآيتين. فقد جاء في الآية الأولى بـ (ماذا) وفي الثانية بـ (ما) لأنّ الأولى في موقف تحدّ ظاهر ومجابهة قويّة، بخلاف الثانية، ويبيّن السامرائي ذلك الخلاف من ذلك من خلال سياق الآيتين:

فالمقام في الأولى ليس مقام استفهام وإنّما هو مقام تقريع، والدليل على ذلك أنّهم لم يجيبوه عن سؤاله بل مضى في تقريعهم بقوله: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ الصافات86

أمّا المقام في الآية الثانية فهو مقام استفهام المحاجّة، والدليل على ذلك أنهم أجابوه، فقد قال: ما تعبدون؟ فأجابوه: نعبد أصناما فنظل لها عاكفين.

فسألهم: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ الشعراء72-73

فأجابوه قائلين: ﴿قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ الشعراء74[3].

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص90

2-المرجع نفسه، ص90، وانظر تفسير الزمخشري، ص539/1

3- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص102-103

والواضح كما بيّن السامرائي أن هذا مقام محاجّة بخلاف الآية الأولى فإنه مقام تحدّ وتقريع ومجابهة.

فهناك فرق كبير بين السياقين، لذلك جاء بـ (ماذا) في مقام المجابهة وشدّة التحدّي، وجاء بـ (ما) في مقام الاستفهام والمحاجّة.

كما يعلّل سبب حذف الاسم من التركيب في مواطن عدّة من القرآن الكريم، من بينها حذف (أبدا) في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾، وقوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

فيرى بأن التعبير القرآني يذكر الخلود الأبدي لأهل الجنة ولأهل النار، فيقول: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ولكن في مواطن أخرى يذكر الخلود دون أن يذكر الأبد. ويحدد في ذلك قاعدة عامة وهي أنّه إذا كان الكلام فيه تبسيط وتفصيل في وصف أيّ من الفريقين أو جزائه ذكر الأبد. وإن لم يكن كذلك لم يذكره. وأنّه إذا كان التهديد بالعذاب أو الوعد بالجنّة بالغا كبيرا ذكر الأبد وإلّا لم يذكره. ويستدل على ذلك من قوله تعالى في وعد المنافقين والكفار: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ٦٨ ﴾ التوبة68

وقوله في جزاء المؤمنين: ﴿ يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ وَجَنَّٰتٖ لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٞ مُّقِيمٌ ٢١ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ٢٢ ﴾ التوبة21-22

فقد قال في المنافقين والكفار: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ٦٨ ﴾ التوبة68

ولم يذكر شيئا يتعلق بجزاء هؤلاء قبل هذه الآية أو بعدها فأوجز فلم يذكر (أبدا)، كإيجازه في الكلام عليهم وعلى جزائهم.

في حين قال في الآية الثانية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾ التوبة20-22

ففصّل في صفات المؤمنين وجزائهم وتبسط في ذلك، فذكر الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وذكر أنّهم يبشرهم ربهم برحمة منه، ورضوان، وجنّات لهم فيها نعيم مقيم.

فلمّا فصّل في ذلك وزاد وعدهم بالنعيم زاد في وصف خلودهم فقال (خالدين فيها أبدا).

كذلك في سورة البيّنة لم يذكر مع الكافرين (أبدا) لأنه لم يفصّل في عقابهم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ٦﴾ البيّنة6، وذكرها مع المؤمنين لأنّه توسّع في ذكر المؤمنين

وفصّل جزائهم، فقال: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴿٨﴾ البيّنة8 [1].

ومن بين مواطن حذف الاسم أيضا نذكر تعليله لذكر (مقتا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾النساء22، وحذفها في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ الإسراء32

ويعلّل السامرائي سبب ذلك بأنّ متزوج امرأة أبيه فاعل رذيلة يمقت فاعلها ويشنأ وتستخسّه الطباع السليمة، فوصفت فعلته بالمقت، وساوت الزنى فيما وراء ذلك[2].

أما عن حذف الفعل من التركيب فنذكر ذكر الفعل (احذروا) في سورة المائدة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ المائدة92، وحذفه في التغابن: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾ التغابن12

وسبب ذلك عند السامرائي أنّ آية المائدة سبقها الأمر باجتناب الخمر وما ذكر معها من المحرّمات وما تجرّه عليهم هذه المحرّمات من شرور، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ المائدة90-91

فناسب ذلك ذكر الزيادة لتأكيد التحذير، أمّا آية التغابن فلم يرد قبلها ما يستدعي هذا التأكيد، فجاء في كل آية بما يناسبها[3].

وفي التفريق بين هاتين الآيتين نلحظ لمسة بيانية أخرى تتعلق بحذف الفعل أيضا، فقد ورد ذكر الفعل مع الله ومع الرسول في هاتين الآيتين فقال فيهما: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾، ونظيره من الذكر الحكيم: ﴿يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾ الأحزاب66، بينما حذف الفعل مع الرسول في مواضع أخرى من القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ الأحزاب71

3)-حذف جملة:

اهتم السامرائي ببيان سبب حذف الجملة في بعض المواطن وذكرها في مواطن أخرى تبدو شبيهة بها، سواء كانت هذه الجملة فعلية؛ كتعليله لسبب حذف جملة (يكفّر عنه سيّئاته) في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ

1- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص103-105

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص107

3-المرجع نفسه، ص109-110

صَٰلِحًا يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ الطلاق11، وذكرها في قوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ التغابن9

فيرى أنه زاد في التغابن قوله: ﴿يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ وذلك لأن آية التغابن خطاب للكافرين وقد دعاهم إلى الإيمان فقال: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٨﴾ التغابن7-8، ثم قال: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ التغابن9

وحذف قوله (يكفّر عنه سيئاته) من آية الطلاق لأنّها خطاب للمؤمنين وقد دعاهم إلى التقوى فقال: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗاۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا ١٠﴾ الطلاق10 [1].

فكان ذكر تكفير السيئات مع الكافرين الذين هم في معصية مستديمة وسيئاتهم غير منقطعة أولى من ذكرها مع المؤمنين.

أم كانت هذه الجملة اسمية، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٧﴾ لقمان7

وقوله: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٧ يَسۡمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَاۖ فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٨﴾ الجاثية7-8

بزيادة قوله: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗا﴾ في آية لقمان دون آية الجاثية، وسبب ذلك-حسب تعليل السامرائي-"أن آية الجاثية لما تقدم فيها قوله: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٧ يَسۡمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ﴾ الجاثية7-8 فوصفه بسماع آيات الله لم يكن ليطابقه ذكر الوقر في الأذن لأنّه ذكر سماعه الآيات. والوقر مانع من السماع فلم يناسب الإعلام بالسماع ذكر الوقر المانع منه...ولما لم يقع ذكر سماع الآيات في آية لقمان وتقدّم ذكر المشار إليه بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ﴾ لقمان6. وهذه زيادة مرتكب فناسبها ذكر زيادة الوقر، مع أنّه لم يرد فيها ذكر سماعه الآيات كما ورد في آية الجاثية. فازداد ووضّح التلاؤم"[2].

4)-حذف شبه جملة:

فقد يزيد الجار والمجرور في موضع ويحذفه في موضع آخر، نحو قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ الفتح11، وقوله: ﴿فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ المائدة17

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص108

2-المرجع نفسه، ص109

فقد زاد (لكم) في آية الفتح ولم يذكر مثل ذلك في المائدة. والسبب حسب رأي السامرائي يعود إلى أنّ الخطاب في سورة الفتح مختص بالمخلّفين من الأعراب. قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ۚ﴾ الفتح11

فلمّا كان خطابا مختصّا بهؤلاء زاد (لكم)، لأنّ الخطاب موجّه إليهم. أمّا في سورة المائدة فالخطاب عام، وليس خاصّا بجماعة معيّنة، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾ المائدة17

ويستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾ فقد عمّ أهل الأرض فلم يحسن أن يذكر (لكم) بل جاء الخطاب عاما[1].

ومن مواطن حذف الجار والمجرور أيضا نذكر تعليله لسبب حذف (به) في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ الأعراف101

وذكرها في قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ يونس70

فنجد السامرائي يقول بأنّه حذف الجار والمجرور(به) في آية الأعراف لأنّ الإطلاق هو سياق الأعراف، والتخصيص هو سياق يونس. فقد جاء قبل آية الأعراف قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا﴾ الأعراف96

فأطلق التكذيب ولم يقل بما كذّبوا، وهو نظير الإطلاق في هذه الآية: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ ولم يذكر بما كذّبوا.

في حين أنّ سياق آية يونس في الذكر لا الإطلاق، فقد قال في الآية المذكورة ﴿بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ﴾ فذكر بما كذّبوا، وهو نظير الآية التي قبلها: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ﴾ يونس73[2].

3-أسلوب التوكيد

1)-أسلوب التوكيد عند السامرائي:

يقول السامرائي في التوكيد القرآني: "إن التوكيد القرآني كلّه وحدة متكاملة منظور إليه نظرة شاملة، وقد روعيت في ذلك جميع مواطنه، فهو يؤكد في موطن ما مراعيا موطنا آخر قرب أو بعد، فتدرك أنّه أكّد في هذا الموطن لسبب

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص110-111

2- المرجع نفسه، ص91

اقتضى التوكيد، ولم يؤكد في موطن آخر يبدو شبيها به لانعدام موجبه، وترى أنّه هنا أكّد بمؤكدين، وأكّد في موطن آخر يبدو شبيها به بمؤكد واحد لسبب دعا إلى استعمال كل تعبير في موطنه المناسب له. وكذلك في اختيار المؤكدات فهو يؤكد هنا بالنون المخففة مثلا، وفي موطن آخر بالنون الثقيلة. وهنا بإنّ المشددة، وفي موطن آخر بإن المخففة ويستبدل حرفا بحرف، كل ذلك بحسب منظور فني كامل متكامل في كل القرآن، فجاء التوكيد في القرآن كلّه كأنّه لوحة فنّية واحدة فيها من عجائب الفن ما يجعل أمهر الفنانين يقف مبهورا دهشا مقرّا بعجز الخلق أجمعين عن استخلاص عجائبه فضلا عن الإتيان بمثله".[1]

فقد أكّد السامرائي من خلال كلامه أنّ أيّ أسلوب من أساليب التعبير القرآني إنما يراعى في كتابته جميع المواطن الأخرى سواء القريبة منه أو البعيدة، وذلك لأن القرآن الكريم وحدة كلية لا تتجزّأ. ومن بين هذه الأساليب التعبيرية التوكيد الذي درسه السامرائي دراسة مستفيضة.

2)-الاختلاف بين الآيات المتشابهة في التأكيد وعدمه:

قد تعددت الأمثلة التي تطرّق لها السامرائي في التوكيد وعدمه، وأفاض في تعليل سبب الاختلاف بين التعابير، ونذكر من بينها:

1-**أن يأتي التعبير بلفظ مؤكد في موطن وغير مؤكد في موطن آخر يبدو شبيها به:** مثل الإتيان بلام التوكيد في موضع وعدم الإتيان بها في موضع آخر، ومن بين الأمثلة التي وجّهها السامرائي في مثل هذا النوع من التوكيد نذكر تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٢٩﴾ النحل29، إذ يذكر أنّ التعبير القرآني قد أدخل اللام في هذه الآية على لفظ (بئس) فقال: ﴿فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ بينما قال في مواضع أخرى من القرآن الكريم (فبئس مثوى المتكبرين) دون توكيد باللام، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٧٢﴾ الزمر72، وقوله: ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٧٦﴾ غافر76

ويعلّل السامرائي سبب التوكيد في النحل دون الزمر وغافر لأنّه في سورة النحل وصف قوما أشدّ كفرا وأكبر جرما من المذكورين في آيتي الزمر وغافر، فقد جاء في سياقها قوله تعالى: ﴿لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ٢٥﴾ النحل25، فقد ذكر أنّهم ضلّوا وأضلّوا غيرهم وحملوا من أوزار الذين يضلونهم علاوة عن أوزارهم هم فزاد عذابهم.

فناسب ذلك زيادة اللام لتوكيد العذاب لهم بخلاف المذكورين في الآيتين الأخريين، فإنّه لم يصفهم بمثل هذا الوصف.

1-المرجع السابق، ص125

ويضيف على هذا التعليل ناحية أخرى جعلت من التوكيد في سورة النحل مناسبا للسياق الذي وضعت فيه، وهو أنّه قد أفاض في سورة النحل في وصف الكافرين ما لم يفضه في السورتين الأخريين، إذ كما زاد وتبسّط في الوصف زاد في التوكيد لأنه المناسب لمقام التبسيط والإفاضة[1].

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾ الأعراف155

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل9

يرى السامرائي أنّه لم يذكر اللام في جواب (لم) في الآية الأولى بخلاف الثانية، وذلك لأنّ هداية النّاس أصعب وأعسر من الإهلاك. فإهلاك الألوف وما يفوقهم ممكن بوسائل الفتك والتدمير والظواهر الطبيعية أيضا، ولكن هدايتهم عسيرة، فجاء باللام لما هو شاق عسير ونزعها مما هو أيسر.

ونحوه قوله تعالى: ﴿لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ الأعراف100، وهذه نظيرة آية الإهلاك السابقة بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً﴾ الزخرف60. فنزع اللام من الآية الأولى لأن فعلها أيسر من الآية الثانية، فأكّد ما هو أعسر وأشق، وإن لم يكن على الله شيء عسير[2].

ومن ذلك أيضا إدخال نون التوكيد على الفعل في موضع دون موضع آخر. ومن بين الآيات التي وجهها السامرائي في مثل هذا النوع من التأكيد نذكر: قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ آل عمران196-197، وقوله: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ﴿٤﴾﴾ غافر4

يرى السامرائي بأنّه أكّد النهي في آل عمران بالنون بخلاف آية غافر. وذلك أنّ المقام في آل عمران يقتضي التوكيد، إذ الآية في سياق ابتلاء المسلمين في أموالهم، وأنفسهم، والأذى الكثير ينالهم من عدوّهم الكافر، يبطش بهم، ويفتنهم عن دينهم، وينال منهم حتى يبلغ به الأمر إلى أن يخرجهم من ديارهم. ويدلّل على ذلك بذكر الآيات السابقة لهذه الآية، فقد قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾ آل عمران186، وقال: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا﴾ آل عمران195

فاقتضى ذلك تأكيد عدم الاغترار بتقلب الذين كفروا في البلاد وسيطرتهم عليها، في حين لم يكن السياق في شيء من ذلك في (غافر) فلم يحتج إلى التأكيد[3].

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص125-126

2-المرجع نفسه، ص129

3-المرجع نفسه، ص134

2-تكرار اللفظ الذي يريد توكيده: ونحو هذا التوكيد في تفريقه بين قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ آل عمران184، وقوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ فاطر25

يقول بأنّه ذكر الباء مع الزبر والكتاب المنير في آية فاطر، ولم يذكرها في آية آل عمران، ذلك أنّ هذا التكرار يفيد التوكيد، والمقام في فاطر يقتضي هذا التأكيد إذ هو في مقام الإنذار والدعوة والتبليغ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ فاطر18-25

فلمّا كان المقام مقام إنذار وتبليغ كرّر الباء فقال: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾لأن هذه هي كتب الإنذار والدعوة والتبليغ.

وليس المقام في آل عمران مقام تبليغ وإنذار بل هو كلام عام، وذكر حوادث تاريخية معينة. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ آل عمران183-184

فلما لم يكن المقام كذلك لم يكرر الباء[1].

3-تخفيف التوكيد: كما يؤكد القرآن التعبير قد يخفّفه إذا اقتضى المقام ذلك، وذلك كأن يأتي بـ (إن) المخففة ونون التوكيد الخفيفة للدلالة على تخفيف التوكيد حسبما يقتضيه السياق.

وقد اهتم السامرائي في تفسيره بمثل هذا النوع من التأكيد وأخذ يعلّل سبب التأكيد في موضع، وتخفيف التوكيد في موضع آخر، ومن بين الآيات التي وجّهها نذكر تفريقه بين قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾ يوسف91-92

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص156-157

وقوله في نفس السورة: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ يوسف97-98

والكلام في الآية الأولى موجّه إلى أخيهم يوسف وفي الثانية موجه إلى أبيهم.

فقد قالوا لأخيهم: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ بـ (إن المخفّفة)، وقالوا لأبيهم ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ بالمشدّدة لأنّ إخوة يوسف لما رأوا أباهم وما حلّ به من جرّاء فعلتهم، من الوهن، واللوعة، وحرقة الفؤاد، وذهاب بصره من الحزن، دعاهم ذلك إلى توكيد الاعتذار والاعتراف بالخطيئة. بخلاف حالة أخيهم فإن الله أكرمه بعدهم، وبوّأه مكانة عالية، ومكّن له في الأرض، وكأنّ فعلتهم عادت عليه بالخير والرفعة، بعكس ما جرت على أبيهم، فهناك فرق بين الحالتين، وهذا توجيه نفسي بيّن أنّ حالة الشعور بالخطيئة مع والدهم أكبر وأعظم من حالة شعورهم بالذنب من أخيهم فقالوا ما قالوا.

ويدلّل على ذلك من السياق القرآني، إذ أنّ يوسف دعا لهم بالمغفرة من دون أن يسألوها منه: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وأمّا أبوهم فلم يستغفر لهم مع طلبهم الاستغفار منه، وإنّما وعدهم بالاستغفار: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ يوسف97-98 فوعدهم بالاستغفار في المستقبل. ثم انظر كيف جاء بـ (سوف) لا بالسين، و(سوف) أبعد في الاستقبال من السين مما يدل على عمق الأثر في نفسه[1].

ومن ذلك قوله تعالى على لسان امرأة عزيز مصر: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يوسف32

فقال (ليسجننّ) بنون التوكيد الثقيلة، ثم قال: (ليكونا من الصاغرين) بتخفيف النون، قال السامرائي في التفريق بينهما أنّ امرأة العزيز كانت أشدّ حرصا على سجنه من أن يكون صاغرا، فزاد نونا حيث اقتضى المقام زيادة التوكيد، وخفّف حيث اقتضى تخفيفه[2].

4-زيادة التوكيد: ونقصد به التوكيد بأكثر من مؤكد. ومن ذلك تفريقه بين قوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ هود47 بدون توكيد

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الأعراف23

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص159-160

2-المرجع نفسه، ص161

وقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف149 بتوكيد الجواب وباللام الموطئة قبل الشرط.

يرى السامرائي أنّ الآية الثالثة آكد من الثانية، والثانية آكد من الأولى وذلك حسبما يقتضيه السياق.

فقد قال تعالى في سياق الآية الثالثة: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ الأعراف149

وهذا في بني إسرائيل بعدما عبدوا عجل الذهب واتّخذوه إلها لهم، وهو كفر صريح وضلال مبين، ولذلك عند توبتهم أكّدوا قولهم بالام الموطئة زيادة على توكيد الجواب.

وأما الآية الثانية فهي على لسان آدم وزوجه بعدما أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عنها. وهذه المعصية أقلّ من معصية بني إسرائيل، فلمّا كانت المعصية أقل حذف اللام الموطئة التي تفيد التوكيد.

وأمّا الآية الأولى فهي على لسان نوح عليه السلام، وذلك أنه سأل ربّه أن ينجي ابنه من الغرق، لأن الله وعده أن ينجي معه أهله، فقال: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ هود45

فقال الله له: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ هود46

فطلب نوح من ربّه المغفرة والعفو لسؤاله هذا فقال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ هود47

فهذا ليس بمعصية كمعصية آدم، وإنما فهم نوح أن ابنه يدخل مع أهله الناجين، فبيّن الله له أنّه ليس من أهله لأنّه كافر، فطلب من ربّه المغفرة لما سأل لذلك لم يأت الكلام مؤكدا[1].

-ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾ الأنعام165

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾ الأعراف167

فأكّد سرعة العقاب بـ(إن) واللام في الأعراف فقال: ﴿لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ أمّا في الأنعام فأكده بـ (إن) فقط، وذلك أن الآية في سورة الأعراف ذكرت في سياق العقوبات العاجلة في الدنيا، وأنّ الآية في الأنعام ذكرت في سياق العقوبات الآجلة في الآخرة. فقد قال تعالى في الأعراف: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

1-المرجع السابق، ص163-164

﴿١٦٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ ﴾ الأعراف165-167

وقال في الأنعام: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾الأنعام164

فلمّا عجّل لهم العقوبة في الدنيا في سورة الأعراف أكّد سرعة العقاب بأنّ واللام، ولما أمهلهم إلى يوم القيامة في سورة الأنعام قلّل توكيد سرعة العقاب لأنه لم يسرع في عقوبتهم بل أمهلهم[1].

4-التكرار:

1)-تكرار حرف: سواء كان ذلك الحرف حرف مبنى أو حرف معنى، ومن بين المواضع التي علّل فيها تكرار حروف المباني نذكر تفريقه بين صيغتي (يتفعّل) و(يفّعّل)، حيث يقول: "أن صيغة يفّعّل تأتي في القرآن فيما يحتاج إلى المبالغة في الحدث، وذلك لأنّ التضعيف كثيرا ما يؤتى به للمبالغة، نحو (فعل وفعّل)، ك(قطع وقطّع)، (وكسر وكسّر)، ففي قطّع وكسّر من المبالغة ما ليس في قطع وكسر. فتكرار الحرف إشارة إلى تكرار الحدث، ويستشهد في ذلك من الخصائص: "من ذلك أنّهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل، فقالوا: كسّر وقطّع وفتّح وغلّق"

ومن ذلك في غير الأفعال نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة، فإن الثقيلة آكد من الخفيفة، ونحو (إنّ) غير المخففة و(إن) المخففة، فغير المخففة آكد من المخففة"[2].

ومن بين المواضع التي علّل فيها سبب تكرار حروف المعاني نذكر توجيهه لتكرار (من) في قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ﴾ الجمعة11، حيث يرى السامرائي بأنّه كرّر (من) مع اللهو ومع التجارة فقال: "خير من اللهو ومن التجارة" ليؤذن باستقلال الأفضلية لكل واحد منهما، لئلا يتصور أنّ الذمّ إنّما هو لاجتماع التجارة واللهو، فإن إنفراد اللهو أو التجارة خرج من الذم، فأراد أن يبيّن ذمّ كل منهما على جهة الاستقلال، لئلا يتهاون الناس في تقديم ما يرضي الله وتفضيله[3].

وفي موضع أخر يعلّل تكرار حرف الجر (على) مع القلوب والأسماع في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ البقرة7، بأنه يفيد توكيد الختم، ولم يقل ذلك في الجاثية بل انتظم الأسماع والقلوب بحرف جر واحد فقال: "وختم على سمعه وقلبه"[4]، لأن المقام لا يستدعي التكرار.

1-المرجع السابق، ص166-167

2- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص42

3- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص176

4- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص64

2)–تكرار الاسم الموصول: وذلك في مثل قوله تعالى:﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ طه6 بتكرير الاسم الموصول بينما لم يكرر في مواضع أخرى من القرآن الكريم نحو قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ البقرة116، وقوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ العنكبوت52، وقوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ الحديد1

ويعلّل السامرائي ذلك بأنّه حيث قصد التنصيص على الأفراد كرر الاسم الموصول وحيث قصد قصدا آخر لم يذكر الموصول إلا مرّة واحدة إشارة إلى قصد الجنس وللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية.

ويدلّل السامرائي على صحّة ذلك بنظير هذه الآية من الذكر الحكيم، وهو قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ الزمر68، فيقول بأنّه هنا قصد التنصيص على كل فرد من أفراد السماوات والأرض على وجه التخصيص، فكرر (من) لذلك، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ النمل 87

ولا يكتفي السامرائي بهذا السبب للتكرار في الاسم الموصول بل يرى أنه واحد من الأسباب التي تدعو إلى تكرار الاسم الموصول وليس هو السبب الوحيد، ويذكر الأسباب الأخرى مع التمثيل من القرآن الكريم، ومن بين هذه الأسباب نذكر:

–التكرار بسبب التفصيل والإحاطة: يرى السامرائي بأنّه إذا كان الموطن دالا على التفصيل والإحاطة كرر الاسم الموصول، بخلاف ما إذا كان الكلام مجملا غير مفصل، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ٦ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٧ ﴾ المجادلة6-7

فكرّر الاسم الموصول وذلك لأن الموطن موطن إحاطة وتفصيل، بخلاف قوله تعالى: ﴿ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ شَهِيدٗاۖ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٥٢ ﴾ العنكبوت 5

–التكرار بسبب ذكر أمر يتعلق بصلته: يرى السامرائي بأنّه قد يكرر ذكر الاسم الموصول لأمر آخر، وهو ذكر أمر يتعلّق بصلته، فمن الملاحظ في القرآن الكريم أنه إذا كرّر الاسم الموصول، فقال: (ما في السماوات وما في الأرض) فإنه يريد أن يخصّ أهل الأرض بذكر أمر من الأمور، وإذا لم يكرر (ما) فإنه لا يريد أن يذكرهم بأمر يخصّهم.

ويتّضح هذا في آيات التسبيح خاصّة نحو قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٢ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا

يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤﴾ الحديد1-4، وقوله في سورة الحشر: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١﴾ الحشر1، حيث كرّر (ما) في آيات التسبيح لأنّه ذكر أهل الأرض بعدها، وحيث أجمل لم يذكرهم. لذلك لم يعقّب التسبيح بالكلام على أهل الأرض في آيات الحديد بخلاف آية الحشر، فقد قال بعدها: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ الحشر2، ويستمر في ذكر أحوالهم[1].

3)-تكرار كلمة:

من بين ذلك تكرار كلمة (الميزان) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩﴾ الرحمان7-9

يرى السامرائي أنّ التعبير القرآني كرّر الميزان ثلاث مرّات ولم يعد الضمير على الميزان الأوّل فلم يقل: (ألا تطغوا فيه، ولا تخسروه)، وقد يظن ذلك أنه لفواصل الآي. والحق أنه ليس لذلك وإنّما كرر الميزان ثلاث مرّات لأن الموازين في هذه الدنيا ثلاثة وليس واحدا ولا تصلح الحياة إلا بها جميعا فإن فقد واحد منها فسدت الحياة ولم تصلح. والموازين الثلاثة هي:

1-ميزان العقل والفطرة، وهو الميزان الذي وضعه الله في الإنسان، به يزن الأمور ويحاكمها ويعرف الصحيح من السقيم والغث من السمين.

2-الميزان الذي أنزله الله إليه، وهو الشرائع والأحكام التي أنزلها الله في كتبه وعلى ألسنة رسله، وهو ما يتعامل الناس على وفقه، وبه توزن جميع الأعمال وتقبل وترد على أساسها فبها وحدها تصلح الحياة ومن دونها لا تستقيم.

3-الميزان الثالث وهو الآلة التي يتعامل بها الناس في حياتهم اليومية من بيع وشراء وما إلى ذلك، ولا يمكن أن تستقيم حياة الناس ومعاملاتهم اليومية من دونها[2].

فبهذه الموازين الثلاثة جميعا تستقيم الحياة فإن فقد ميزان منها فسدت الحياة ولم تصلح. فلا يصلح عود الضمير على الأوّل لأنها ليست ميزانا واحدا كما هو بيّن. ولكن هذا الكلام فيه نظر فلو أخذنا المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للميزان لظهرت عدّة موازين وليس فقط ثلاثة موازين، فنقول ميزان القلب وميزان الصبر وميزان الدين، وغير ذلك.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص95-96

2- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص171-172

ومن بين ذلك أيضا تعليله لسبب تكرار البلد: في تفسيره لقوله تعالى:﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ البلد1-2

حيث قال بأنّ هذا أجمل تكرير وأحسنه ولن يقع الضمير موقعه في الحسن. إذ من المعلوم أنّ العرب إذا عنيت بلفظ كرّرته، وذلك كأن يكون في موطن التشويق أو التحسّر أو التعظيم أو التهويل وغير ذلك من مواطن العناية والاهتمام.

والتكرار في الآية لتعظيم بلد الله الحرام، فقد قال: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾؛ أي: "وأنت حالّ بهذا البلد تلقى العنت والظلم والأذى، بهذا البلد الذي يأمن فيه الخائف، ويأمن فيه الوحش والطير، فأيّ انتهاك لحرمة هذا البلد، وأيّ جور يقع بهذا البلد؟ وما إلى ذلك من المعاني الأخرى، التي تقال في تفسير كلمة: حل"[1].

وقيل إنّ التكرير جيء به لفائدة أخرى وهي أنّ هذا البلد حرام لا تستحل حرمته، ولا يسفك فيه دم ولا يروّع فيه آمن، ولكن الله أحلّ لنبيّه يوم فتح مكة ما لم يحلّه لغيره من قتل وأسر، فكأن هذا البلد في هذا اليوم غيره في سائر الأيام، وأنّه أصبحت له صفة أخرى، وهي صفة الحلّ، فجمع صفتي الحرم والحل، فتكرر لتكرر الوصفين، وكأنّه أصبح بلدين لا بلدا واحدا[2].

وهذا يشبه تعليله لتكرير الميزان بأنها ثلاث موازين وليس ميزان واحد، فهو غالبا ما يعلّل التكرير بنفس المنظور.

ومن بين التكرار الذي عنى به السامرائي أيضا نذكر تكرار كلمة الناس: في قوله تعالى:﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ الناس1-3

حيث يعلّل سبب التكرار بقوله أنّ ذكر الناس مع كل اسم أولى وأحسن، ذلك أنّ كلمة الناس قد تطلق على الكثير منهم والقليل، وقد تطلق على الجميع، فقد تخاطب مجموعة من الناس بقولك: (أيها الناس)، ويستدلّ على ذلك بما جاء في الحديث: (أشيروا عليّ أيها الناس)، وهو يعني الأنصار. وبما جاء في القرآن فقد قال تعالى:﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ آل عمران173. ومعلوم قطعا أنّ القائل ليس جميع الناس، ولا الذين جمعوا لهم، بل هم بعض منهم.

وقد تطلق على الجميع، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ الحجرات13.

فربّ الناس قد يطلق على صاحب مجموعة قليلة من الناس أو كثيرة. وملك الناس جماعته أكثر فإن شعب الملك وناسه أكثر من ناس المربي. وإله الناس عباده أكثر، فهو يشمل جميع الناس.

1- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص249-250

2- المرجع نفسه، ص148-250

فلو قال رب الناس وملكهم وإلههم لظنّ أنّه ملك وإله جماعة الناس المذكورين مع الرب دون غيرهم، وقد تكون مجموعته قليلة أو كثيرة. فذكر الناس مع كل صفة لئلا يظن أنه ملك وإله مجموعة دون أخرى[1].

4)-تكرار الآية: أو تكرار جملة

ومن ذلك تكرار ليلة القدر في سورة القدر ثلاث مرّات، وذلك في قوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ ﴾ القدر 1-2-3

يرى السامرائي بأنّ قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ﴾ يراد بها التعظيم والتفخيم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ القارعة1-3، ويقول بأنّه ذكر ليلة القدر باسمها الظاهر، ولم يقل (وما أدراك ما هي) وذلك للزيادة في تعظيمها، وذلك أنّ الإظهار آكد من الإضمار كما هو معلوم. أمّا قوله: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾فقد بيّن فضلها فذكر أنّها خير من ألف شهر؛ أي: أكثر من ثلاثة وثمانين عاما[2].

ومن ذلك أيضا تكرار جملة (كلّا سيعلمون) في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥ ﴾ في سورة النبأ 4-5، وهو إنذار مؤكد بالتكرار. يقول السامرائي في ذلك: "أما في سورة النبأ فقد اتّسع الإنذار وتكرّر ذلك أنّه بدأ بقوله : ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥ ﴾ وهو إنذار مؤكد بالتكرار. ثم أعاد الإنذار بقوله: ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ۝٢٢ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ۝٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ۝٢٥ جَزَآءً وِفَاقًا ۝٢٦ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝٢٧ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ۝٢٨ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ۝٢٩ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ۝٣٠ ﴾ النبأ21-30 .ثم كرّر الإنذار في آخر السورة بقوله: ﴿ إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ۝٤٠ ﴾ النبأ40. فكان الإنذار في أوّل السورة وفي وسطها وآخرها فناسب بذلك التوكيد"[3].

وهي نظير ما جاء في سورة التكاثر: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ التكاثر 3-4، فهي إنذار مؤكد بالتكرار.

5-الالتفات:

وهو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب، وقد اعتنى السامرائي عناية بالغة بظاهرة الالتفات في القرآن الكريم وبيّن سبب الالتفات فيها والغرض منه، فنجده يعلّل هذه الظاهرة في مواطن متفرّقة من تفسيره ولكنه ركّز أكثر على العناية بهذه الظاهرة في كتابيه: الجملة العربية والمعنى، ومراعاة المقام في التعبير القرآني، حيث فصّل في الالتفات بأنواعه، ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر تعليله لأربعة أنواع من الالتفات في القرآن الكريم، وهي:

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 49/1

2- فاضل ضالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، ص251-254

3- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 143/1-144

1)–الالتفات من التكلم إلى الخطاب: مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ يس 22، أشار إلى أنّه التفت من التكلم إلى الخطاب في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بدل قوله (إليه أرجع، مع أنه بدأ الكلام بخطاب التكلم حين قال: (وما لي لا أعبد الذي فطرني)[1].

ويرى السامرائي أنّ في هذا الالتفات إشارة بأوجز تعبير على أنّه فطره وفطرهم، وأنّه إليه يرجع وأنهم إليه يرجعون. فما له لا يعبده وما لهم لا يعبدونه؟ وهذا تعبير موجز عن القول: (وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه أرجع، وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون)[2].

فقد ذكر الموجب لأن يعبده هو وأن يعبدوه هم، فإنه قال: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، وهذا داع لأن يعبده هو فكيف لا يعبد الذي فطره؟ وفيه دعوة لهم أيضا ليعبدوه، لأنّ الذي فطره فطرهم أيضا. وقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وهذا داع لأن يعبدوه هم فإنهم راجعون إليه فيحاسبهم، وهو مثلهم راجع إليه أيضا لأنّه فطر، فقوله: ﴿الَّذِي فَطَرَنِي﴾ يقتضي أنّه فطرهم أيضا. وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يقتضي أنّه يرجع إليه أيضا[3].

2)–الالتفات من التكلم إلى الغيبة: ومثاله تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ الكوثر1–3، حيث قال (فصلّ لربك) ولم يقل (فصلّ لنا) تحريضا على فعل الصلاة لحق الربوبية.

ذلك أنّه لا تكون الصلاة لكل من أعطى لذا لم يعلّقها بالعطاء، وإنّما جعلها لمستحقّها فذكر اسم الرب وهو المستحق لها، ولو قال : (فصل لنا) لربما أوهم أنّه استحق الصلاة لكونه معطيا، فأزال الالتفات هذا الوهم. وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾الفتح1–2، فانتقل من التكلم إلى الغيبة، فلم يقل (لنغفر لك) تعليقا لهذه المغفرة التامّة باسمه المتضمن لسائر أسمائه الحسنى، ولهذا علّق النصر به فقال: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح 3 [4].

كما أنّ هذا الالتفات من وجهة نظر السامرائي يفيد أمرا آخر وهو دفع الاشتراك، فضمير العظمة "نا" يشترك مع ضمير المتكلمين، وليس في السورة ما يدفع هذا المشترك، فعدل عن هذا التعبير إلى قوله: "فصل لربك" لينصّ على أن هذا ضمير العظمة وليس ضمير الاشتراك[5].

1– فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص140

2– فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 72/2

3–المرجع نفسه، 71/2–72

4– فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص140

5–المرجع نفسه، ص140

والملاحظ في القرآن الكريم أنّه لم يأت بضمير العظمة في موطن إلا ذكر قبله أو بعده ما يدفع وهم الاشتراك فيذكر اسم الله أو الرحمان أو غيرهما مم يدلّ على أنه الله، ولا يدع ذلك للعقل وحده.

وهذا على سبيل الاستغراق ولم يشذ عن ذلك أي موطن، ومن ذلك على سبيل المثال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ البقرة 106-107

3)-الالتفات من الخطاب إلى الغيبة: كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ يونس 22، فانتقل من الخطاب ﴿ كُنتُمْ ﴾ إلى الغيبة ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ ، فلم يقل (وجرين بكم) ذلك أنّهم عندما ركبوا في الفلك وجرين بهم أصبحوا غائبين لا مخاطبين[1].

فقد أشار السامرائي إلى أنّ التعبير قد التفت من الخطاب إلى الغيبة، وذلك أنّه قال أوّلا: "هو الذي يسيّركم في البر والبحر"، ثم قال: "وجرين بهم بريح طيّبة"، ذلك أنّه خاطبهم أوّلا لأنّهم كانوا حاضرين، ثم لما جرت بهم الفلك صاروا غائبين فأخبر عنهم، ليبيّن حالهم، ويعجّب من أمرهم، ويقبّح ما آل إليه أمرهم[2].

وقد تأثر في تأويه هذا بمجموعة ممن كتبوا قبله، فقد وجّه غيره مثل هذا التوجيه من بينهم:

-ما جاء في الكشاف: "فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟ قلت: المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح"[3].

-وما جاء في (البرهان للزركشي): "فقد التفت عن "كنتم" إلى "جرين بهم" وفائدة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم بغيرهم لتعجبه من فعلهم وكفرهم، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائتة. وقيل: لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل قوله: "هو الذي يسيّركم في البرّ والبحر"، فلو قال: "وجرين بكم" للزم الذمّ للجميع، فالتفت عن الأوّل إلى الإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم"[4].

-وما جاء في (روح المعاني): "وضمير "بهم" بمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم"[5].

1- المرجع السابق، ص140

2- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، ص73-74

3-الزمخشري: الكشاف، 71/2

4-الزركشي: البرهان، 318/3

5- الألوسي: روح المعاني، 96/11

4)-الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

في تفسيره لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىۡءٍ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرًا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنۡ أَعۡنَابٍ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ الأنعام99

أشار السامرائي إلى أنّه التفت من الكلام عن الغيبة إلى المتكلم بضمير العظمة. فقد قال أوّلا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ ثم التفت إلى المتكلم قائلا عن نفسه سبحانه: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىۡءٍ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرًا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ ليدّل على أن الذي قال الكلام هو الله الذي فعل ذلك إخبارا من جهة أخرى، ويدلّ ذلك على أن القرآن إنما هو كلام الله، فقد أخبر هو عن نفسه سبحانه. وهذا ما يفيده عموم الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم عن نفسه سبحانه. فهو يدلّ على أن الكلام كلامه سبحانه ،وأنه هو الذي يقول ذاك.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّه يدّل بهذا الالتفات على عظيم النعمة بإنزال الماء.

ويستدل السامرائي بما جاء في روح المعاني والذي نصه: "والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله".

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾ ﴾ فاطر الآية 9 [1].

فانتقل من الغيبة إلى التكلم في هذه الآية إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله. وقد ذكر السامرائي هذه الآية في كتاب الجملة العربية والمعنى، لم يعلل سبب الالتفات الواقع فيها[2].

إلى غير ذلك من مواطن الالتفات.

المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية

1-اهتمام السامرائي بالفاصلة القرآنية وأنواعها:

اهتم السامرائي بالفاصلة اهتماما واضحا، فنجده يقرّ بالانسجام الموسيقي الذي تحدثه الفواصل الموسيقية، يقول في ذلك: "ومن المعلوم أنّ الآيات القرآنية تنتهي بفواصل منسجمة موسيقيا بعضها مع بعض ...ومن الملاحظ أنّ القرآن يعنى بهذا الانسجام عناية واضحة، لما لذلك من أثر كبير على السمع، ووقع مؤثر على النفس، فقد ترى مرة يقدم كلمة ومرة يؤخرها انسجاما مع فواصل الآيات...وقد ترى أنّه يحذف شيئا من الكلم لتنسجم مع فواصل

1-المرجع السابق، ص66

2- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص140-139

الآي، إذ لو أبقى المحذوف لم ينسجم...وقد يزيد شيئا في الكلمة للغرض نفسه...وقد يبدل كلمة بكلمة أخرى مع أنّ الآيتين متشابهتين،...وقد ترى أنّه يضع كلمة في مكان ويضع غيرها في مكان آخر يبدو شبيها بالموضع الأول تجنبا للتكرار"[1].

ولكن لا يكتفي بالحذف أو تغيير مفردة بمفردة من أجل مراعاة الجرس الموسيقي وحده، فغالبا ما يقول: "الذي نريد أن نؤكده هنا أنّ القرآن الكريم راعى في كل ذلك أيضا ما يقتضيه التعبير والمعنى، ولم يفعل ذلك للانسجام الموسيقي وحده"[2].

كما أنّه يبيّن أنّ الفاصلة لا تكون فقط للجرس الموسيقي في عدّة مواضع في تفسيره من بينها تعليله لاختلاف الفواصل في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ الأنعام 83-86

وذلك في إجابته على سؤال: لماذا ختم الآيات بما ختم، فقال في مجموعة من الأنبياء: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾، وقال في قسم آخر ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، وقال في الآخرين: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ؟ والجواب حسب رأيه: أنّ خاتمة كل آية مناسبة لمن ذكر فيها من الأنبياء، وإن كانت كل فاصلة تصح على جميع الأنبياء.

ويعلّل سبب ذلك بأن قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الأنعام84 ذكر فيه إسحاق ويعقوب، وقد أنعم الله عليهما بالهداية؛ فقال: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾، ويعقوب أنعم الله عليه بلقب (إسرائيل)، وقيل معناه في لسانهم: صفوة الله، وقيل: عبد الله، وقيل: رجل الله، وقيل غير ذلك.

وأنعم عليه بعد فقد ولده بأنّه أعاد إليه ولده، وجعله عزيز مصر، ورفعه ابنه على العرش، وجعل أولاده أنبياء وهم الأسباط، وذريته من بعده ينتسبون إليه اعتزازا به فيقال: (بنو إسرائيل).

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص217-218 بتصرف

2-المرجع نفسه، ص218

وداود صار قائدا وصار ملكا، وسليمان ملك، وهب الله له ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، وأيوب أغناه الله بعد الابتلاء، وأتاه أهله ومثلهم معهم، وآتاه مالا وفيرا، وموسى وهارون أكرمهما الله بالرسالة والآيات العظيمة، والنصر على فرعون الذي أغرقه الله وجنوده في اليم في آية عظيمة من آيات الله.

فكلا جزاه بإحسانه، فناسب ذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾

وأمّا قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، فإن زكريا قتل بعد قتل ولده، ويحي قتل، وعيسى أريد قتله فرفعه الله إليه، فلا يناسب ذلك أن يقول فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ لأن معناه أنه يجازي المحسنين بالقتل والخوف ومحاولة القتل.

وأما إسماعيل واليسع ويونس ولوط فقد أكرمهم الله بالرسالة والتفضيل على عالمي زمانهم، ولم يعطهم ما أعطى الأولين من الملك ونحوه.

ولم يصبهم ما أصاب من ذكرهم بعد الأولين من القتل والخوف، فذكر أنه فضّلهم على العالمين: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وهو أعلى وسام[1].

فكل فاصلة من بين هذه الفواصل مناسبة لكل الآيات موسيقيا، ولو كانت الفاصلة فقط للجرس الموسيقي لما اختلفت في هذه الآيات.

والذي يريد أن يؤكده السامرائي من خلال هذا التعليل أنّ القرآن الكريم لا يغيّر الفاصلة على حساب المعنى البتة، فإن المعنى هو المطلوب أوّلا فيأتي بالفاصلة منسجمة مع أخواتها عند اقتضاء المعنى لذلك، فإذا اقتضى المعنى غير ذلك لم يراع الفاصلة ولم يحسب لها حساب، وإنّما تكون المراعاة للمعنى أوّلا، فإن المعنى هو السيد في التعبير القرآني. ولذلك قد يأتي بفاصلة لا تشبهها فاصلة في جميع السورة وإن كثرت آياتها. وقد يأتي بفاصلة تختلف عمّا في سياقها كل ذلك طلبا للمعنى.

ومن الملاحظات التي ذكرها السامرائي في الفاصلة القرآنية بناء على استقرائه لسور القرآن والتمعن في فواصلها نذكر:

1-قد تكون الفواصل في السورة على نمط واحد من أوّلها إلى آخرها وذلك نحو سورة (ق) فإن كل آياتها تنتهي بحرف قبله مد بالواو أو الياء، نحو: المجيد والوعيد والغروب والخروج، ونحو سورة الفتح فإنها تنتهي بالألف عند الوقف نحو: مبينا-عظيما-أصيلا.

1- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، 1/97-99

2-قد يغيّر في الفاصلة ليؤسس فواصل أخرى على نمطها وقد يرجع إلى نمط الفاصلة الأولى أوّ لا يرجع، فمن الأول كثير، منه في سورة البقرة وآل عمران والنساء وغيرها. ومن الثاني ما ورد في سورة المرسلات مثلا: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۝١١ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝١٢﴾ المرسلات8-12 فإنها تختلف عن نمط ما قبلها وما بعدها.

3-وقد يأتي بفاصلة قرآنية في آية واحدة ليس في سياقها مثلها، وربما كانت على نمطها فاصلة أخرى في السورة في موضع آخر. وقد يأتي بالفاصلة وليس على نمطها فاصلة في السورة كلها.

فمن الأول قوله تعالى في سورة محمد: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ محمد10 وليس في سياقها على نمطها غير أنه ورد نحو ذلك في موضع آخر من السورة، وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ محمد24

ومن الثاني قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ۝٧٨﴾ طه78 فليس في السورة نظير لهذه الآية. وقوله في الإسراء: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ الإسراء1، فليس في السورة آية على نمطها مع أنّ عدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية، فإن آياتها فواصل ممدودة بالألف (وكيلا، شكورا، كبيرا) وقوله في الفرقان: ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ۝١٧﴾ الفرقان17 فإن آيات السورة كلها ممدودة إلا هذه الآية...وغيرها من الآيات مما يدلّ على أهمية المعنى في التعبير ولو أدى ذلك إلى التفريط بالموسيقى.

4-إنّ جميع الحروف استعملت فواصل للآي إلا الخاء فإنها لم ترد فاصلة، وإنما وردت متصلة بياء المتكلم نحو: هارون أخي، أو بالتاء المربوطة نحو الصاخّة[1].

إلى غير ذلك من الأمور التي تتعلق بالفاصلة.

2-التشابه والاختلاف بين الآيات في الفاصلة القرآنية: وجّه السامرائي عدّة مسائل تتعلق بالتشابه والاختلاف في الفاصلة من بينها:

1)-**التقديم والتأخير في الفاصلة:** من ذلك تعليله لسبب التقديم والتأخير في "غفور رحيم"، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٨﴾ الحديد 28

يقول السامرائي عن سبب الإتيان بهذه الفاصلة لختم هذه الآية بأنّه سبق وذكر المغفرة والرحمة في الآية فقال: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾، وقال: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ﴾، فناسب قوله والله غفور رحيم. ويبيّن السامرائي سبب تقديم المغفرة على الرحمة في هذه الفاصلة مع أنّه سبق ذكر(الرحمة) ذكر (المغفرة) في الآية فقال: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ﴾، بأنّه حيث اجتمع الاسمان الكريمان الغفور الرحيم في القرآن الكريم قدّم اسمه الغفور إلا في

1- فاضل صالح السامرائي: من أسرار التعبير القرآني، ص163-165

موطن واحد وهو قوله في سورة سبأ: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ سبأ92

ومما قيل في سبب ذلك أنّ آية سبأ لا تختصّ بالإنسان وإنّما هي عامة، فقدّم الرحمة لأنّها عامة لا تختص بالإنسان، فإن الرحمة قد تكون بالحيوان، أما المغفرة فهي خاصة بالإنسان فقدّم الرحيم على الغفور.

ومن الملاحظ أيضا أنّه في جميع المواطن التي ورد فيها هذان الاسمان الكريمان تقدم قبلهما ذكر للإنسان في صورة من الصور إلا آية سبأ فإنّه لم يتقدمها ذكر للإنسان[1].

ومن ذلك أيضا تعليله لسبب تقديم هارون على موسى في قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿٧٠﴾﴾ طه70

وتقديم موسى على هارون في موضع آخر، وهو قوله: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿٤٨﴾﴾ الشعراء46-48

يرى بأنّه قدّم في (طه) ذكر هارون وفي (الشعراء) ذكر موسى. ليس فقط لمراعاة فواصل الآي، وإن كان أواخر الآي في سورة (طه) تقتضي أن يكون (موسى) في آخر الآية، وفي (الشعراء) تقتضي أن تكون كلمة (هارون) هي الفاصلة، ولكن هناك ملحظ آخر يقتضي تقديم ما قدّم وتأخير ما أخر. وقد بيّن السامرائي الفرق بين الآيتين من خلال النظر إلى الفرق بين القصتين في السورتين:

-فقد تكرّر ذكر (هارون) في سورة (طه) كثيرا، وقد جعله الله شريكا لموسى في تبليغ رسالته، في حين لم يرد في سورة الشعراء إلا قليلا. من ذلك قوله في سورة طه:

﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾ طه29-32، وقوله: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾﴾ طه42

وكان الجواب صادرا منهما معا: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴿٤٥﴾﴾ طه45

وقد طمأنهما ربهما معا فقال: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٤٦﴾﴾ طه46

وأمرهما معا فقال: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ طه47

وكان خطاب فرعون لهما معا: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴿٤٩﴾﴾ طه49.ولم يقل له: فمن ربك؟

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 305/1

ونسبهما كليها إلى السحر فقال:﴿ إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴾ طه63

في حين لم يرد هارون في سورة الشعراء إلا قليلا وهو قوله: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ الشعراء13، وقوله: ﴿قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ الشعراء15

-وفيما كان الخطاب في آيات طه موجّها إلى موسى وهارون معا، كان موجها إلى موسى وحده في الشعراء:﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الشعراء29

وقد نسب موسى وحده إلى السحر ولم ينسب معه هارون كما جاء في طه، فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم ﴾ الشعراء 34-35

ولم يرد ذكر لهارون بعد هذا.

-فالقصة في (طه) مبنية على التثنية، وفي (الشعراء) مبنية على الإفراد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنه ذكر في آيات طه خوف موسى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ طه67 ولم يذكر حالة الخوف هذه في الشعراء[1].

فقد ذكرت جوانب الكمال والقوة في موسى في الشعراء، ولم تذكر حالة الضعف البشري الذي اعتراه. فاقتضى كل ذلك المغايرة في التعبير بين القصتين.

ويضيف السامرائي في التفريق بينهما طريفة أخرى لا نوافقه عليها، وهي أنّ سورة (طه) تبدأ بالحرفين: الطاء والهاء. وسورة الشعراء تبدأ بـ (طسم). فكلتا السورتين تبدأ بالطاء غير أنّ الحرف الأخير من (طه) هو الهاء، وهو أوّل حروف هارون وليس فيها حرف من حروف موسى. والحرف الأخير من (طسم) هو الميم وهو أول حرف من حروف (موسى) وليس فيها حرف من حروف هارون. أفلا يعدّ حسنا على حسن تقديم هارون على موسى في طه وتقديم موسى على هارون في الشعراء؟

ويضيف قائلا: "وقد ترى ذلك إغراقا في التعليل، وربّما ذاك، إلا أنّ العجيب أنّ كل سورة تبدأ بالطاء ترد فيها قصة موسى في أوائلها مفصّلة قبل سائر القصص، مثل: طه، وطس، وطسم في الشعراء وليس في المواطن الأخرى مما يبدأ بالحروف المقطعة مثل ذلك. فالقاسم المشترك فيما يبدأ بالحروف (ط) قصة موسى مفصلة في أوائل السورة. والملاحظة الأخرى أن ما يبدأ بـ (طسم) تكون قصة موسى فيها أطول مما يبدأ بـ(طس)، فكأن زيادة الميم إشعار بزيادة القصة. فانظر يا رعاك الله أي سر من أسرار التعبير هذا؟"[2]

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص222-223

2-المرجع نفسه، ص224

والحقيقة أن تعليله غير منطقي –حسب رأيي– وفيه إغراق في التعليل ومبالغة كبيرة في ربط العلاقات بين التعابير، فلا علاقة للطاء بذكر موسى في القصة، وإلا كانت جميع الحروف المقطعة لها علاقة بكل لفظ وبكل فاصلة في السور التي ذكرت فيها، ولكن نلحظ غير ذلك في الاستعمال القرآني، كما أنّ انتهاء الفواصل في سورة طه كان بالألف المقصورة وليس بالطاء أو السين أو الميم. والأجدر أن يكون كذلك إن كانت هناك علاقة بين هذه الفواتح والفواصل كما قال السامرائي.

2)–الذكر والحذف من آخر الفاصلة:

قد يُجري التعبير شيئا من التغيير في الفاصلة مما لا يخلّ بالمعنى، وذلك لأمر بياني، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ۝٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ۝٧٣﴾ الشعراء73.

فقد ذكر مفعول النفع (كم)، ولم يذكر مفعول الضر. ويرى السامرائي أنّ هذا الحذف مناسب لانسجام فواصل الآي ولكن ليس هو السبب الرئيسي للحذف، بل هناك سبب آخر استدعاه المعنى، وهو أنّ التعبير القرآني ذكر مفعول النفع، فقال: (ينفعونكم)، لأنهم يريدون النفع لأنفسهم. بينما أطلق الضرّ لأنّ الإنسان لا يريد الضرر لنفسه وإنّما يريده لعدوّه. كما أنّ الإنسان يخشى من يستطيع أن يلحق به الضرر.

فالنفع في الآية موطن تخصيص والضرّ موطن إطلاق، فخصّ النفع وأطلق الضرّ[1]. والمعنى أنّ هذه الآلهة لا تتمكن من الإضرار بعدوّكم، كما أنّها لا تستطيع أن تضرّكم فلماذا تعبدونها؟ ولو ذكر المفعول به فقال (يضرونكم) لما أفاد هذين المعنيين.

ومن أمثلة الحذف آخر الفاصلة نذكر قوله في سورة الكافرون: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ الكافرون6 بحذف ياء المتكلم. وقوله في سورة الزمر: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤﴾ الزمر14، فذكر الياء ولم يحذفها مع أنّ فواصل آيات الزمر شبيهة بفواصل آيات سورة الكافرون، فقد جاء قبلها: (المسلمين، الدين، عظيم) وجاء بعدها: (المبين).

فما قبل الآية وما بعدها يختلف عنها مما يدلّ على أنّ الذكر والحذف ليس للفاصلة وحدها، وإنّما يكون لأمر معنوي أو بلاغي سواء ناسب الفواصل أم اختلف عنها.

وقد فرّق السامرائي بين الآيتين من خلال النظر في عدّة نواحي، وهي:

–أن الكلام على الدين في الزمر أطول وآكد مما في سورة الكافرون، فإنّه لم يقل في سورة الكافرون إلا: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ في حين قال قبل آية الزمر: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ الزمر11، فذكر أنّه مأمور

1–فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، ص219

بعبادة الله مخلصا له الدين، ومأمور أن يبلغ ذلك بقوله: (قل). وقال في سياق الآية نفسها: ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ ﴾ الزمر14، فذكر أنّه مأمور أن يقول إنّه يخص الله بالعبادة مخلصا له دينه.

فكرّر عبادة الله والإخلاص في الدين، مما يدلّ على أنّ السياق آكد في ذكر الدين والإخلاص فيه، فناسب إظهار ضمير المخلص.

– أن ضمير المتكلم في سياق آية الزمر أكثر مما في سورة الكافرون كلّها. فإن سورة الكافرون ليس فيها أكثر من سبعة ضمائر للمتكلم، وهي: الضمير المستتر في (أعبد)، وقد تكررت اللفظة ثلاث مرات، ففيها ثلاثة ضمائر مستترة، والضمير البارز (أنا)، والضمير المستتر في (عابد)، والضمير في (لي)، والضمير المحذوف في (دين).

وأما سياق آيات الزمر: ﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ ﴾ الزمر 11–14 ففيها ثلاثة عشر ضميرا للمتكلم مع أنها ثلاث آيات، وهن أقل من سورة الكافرون.

–أنّ سورة الكافرون إنما هي نفي؛ أي: عدم حصول الشيء، فقد قال: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾، وقال: ﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ﴿٤﴾ ﴾، فحذف الياء ولم يثبته، وذلك لعدم إثبات الفعل.

أما آيات الزمر في إثبات الأمر وإيجاده، فقد قال: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ﴾، وقال: ﴿أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ﴾، فذكر الياء وأثبتها. فناسب إظهار ياء المتكلم في آية الزمر دون آية الكافرون من كل جهة مع أن فواصل الآيات في السورة والسياق متماثلة[1].

ونحو هذا الحذف يجري في غير الفواصل أيضا فقد يذكر الحرف في موضع، ويحذف نظيره في موضع آخر لأمر بياني مما لا يخلّ بالمعنى، وذلك كحذف الياء من الفعل أو الاسم سواء كانت ضميرا أم حرفا، نحو قوله: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ﴾ الكهف64 بحذف الياء، وقوله في آية أخرى: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾ يوسف 65 بذكره. وقوله في آية: ﴿فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ﴾ المائدة3 بحذف الياء، وفي آية أخرى: ﴿فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي﴾ البقرة150 بذكرها. وقد أشرنا إلى ذلك في باب الحذف من المفردة.

3)–الزيادة في حروف الفاصلة: قد يُجري التعبير القرآني شيئا من التغيير في الفاصلة مما لا يخلّ بالمعنى وذلك لأمر بياني، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ ﴾ الأحزاب67 فمدّ السبيل مع أنّه قال في السورة نفسها: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ الأحزاب 4.دون أن يمّد السبيل

والفرق بينهما من ناحية المعنى كما وضّح السامرائي ذلك أنّ آية المد هي من قول أهل النار، وهم يصطرخون فيها ويمدّون أصواتهم بالبكاء. كما أخبر عنهم ربّنا بقوله: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا﴾ فاطر37

1– فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص176–178

فالمقام هنا مقام اصطراخ ومدّ صوت فناسب مدّ الصوت. في حين المقام في الآية الأخرى لا يستدعي ذلك، إنّما هي قول الله مقررا حقيقة عقلية معلومة، قال تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ﴾ الأحزاب4 [1].

فالسامرائي يرى أنّه لم يمدّ فتحة (السبيل) لتنسجم الفاصلة مع فواصل الآي المتقدمة والمتأخرة فقط بل هناك مراعاة لجانب المعنى أيضا.

وقد يزيد التعبير القرآني هاء السكت آخر الفاصلة لأمر بياني أيضا، وذلك نحو: (كتابيه، ماليه، سلطانيه) في سورة الحاقّة، فقد قال تعالى في سورة الحاقة: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ .....هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ ﴾ 19-29، بزيادة هاء السكت (كتابيه، حسابيه، ماليه، سلطانيه)، وهذا جائز في الوقف.

وقد لا تضاف هذه الهاء في مواطن أخرى من القرآن الكريم، فيكون الوقف على ياء المتكلم نحو: كتابي، مالي. نظير(قدّمت لحياتي)، (وأشركه في أمري).

ولا شكّ أن هاء السكت في الحاقّه أنسب للفواصل التي قبلها من حيث الجرس الموسيقي، فقد قال تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾ ﴾ الحاقّة16-18

لكن السامرائي لا يكتفي بهذه المناسبة إذ يرى بأن لهاء السكت وجها حسنا غير الانسجام الموسيقي، وذلك أن هذه الهاء في نهاية الكلمة أشبه بالنهات الذي يصيب المتعب، وأنّ الموقف يستدعي ذلك لما فيه من إرهاق وعنت ومشقّة، فقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾ 13-16 [2].

فأنسب شيء في هذا الموقف –حسب رأي السامرائي– هذا النهات الذي يصيب المتعب فينهي الكلمات بالهاء.

4)–إبدال كلمة بكلمة: وقد وجّه السامرائي العديد من الآيات بناء على الاختلاف والتشابه في أواخر الأيات، من بينها توجيهه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ الأنعام131

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ هود117

فيرى أنّه ختم آية الأنعام بقوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾، وختم أية هود بقوله: ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾

1- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص37-38

2-فاضل صالح السامرائي: من أسرار التعبير القرآني، ص169

وذلك لأنه قال في سورة الأنعام: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠ ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١ ﴾ الأنعام130-131

فسياق الكلام في ذكر الرسل والإنذار والتبليغ، وتبيان أن الله لم يهلك أقواما غافلين لم ينذروا ولم يكلّفوا. لهذا ختمها بقوله: ﴿وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾.

وأمّا آية هود فسياق الكلام على الإصلاح والنهي عن الفساد في الأرض، لذا ختمها بالإصلاح، قال تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ ١١٦ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ١١٧ ﴾ هود117

فناسب ختام كل آية السياق الذي جاءت فيه[1].

وفي بيانه لسبب تغيير الفاصلة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ٧٨﴾ غافر78، وقوله: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥﴾ غافر85

يرى السامرائي أنّه ختم الآية الأولى بقوله: (المبطلون)، وختم الآية الثانية بقوله: (الكافرون)، وذلك لأنّ كل كلمة مناسبة للسياق الذي وردت فيه. فالأولى وردت في سياق الحقّ، ونقيض الحق الباطل. فقد قال تعالى في سياق هذه الآية: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ٧٨﴾ غافر78

والثانية في سياق الإيمان، ونقيض الإيمان الكفر. وجاء في سياقها قوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ٨٤ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥ ﴾ غافر84-85

وقد أخذ السامرائي هذا التوجيه من برهان الكرماني، إذ جاء في اختلاف هاتين الفاصلتين أن: "الأوّل متصل بقوله "قضي بالحق" نقيض الحق الباطل. والثاني متصل بإيمان غير مجد، ونقيض الإيمان الكفر"[2].

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص233-234

2-الكرماني: البرهان، ص421

5)–مناسبة فاصلة الآية لصدرها:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ السجدة26-27

يقول بأنّه أتى بالفاصلة الأولى (يسمعون) لصدر الآية التي الموعظة فيها سمعية: "أو لم يهد لهم". وقد ناسبت ما تقدم من ذكر الكتاب، وهو مسموع، أو إخبار القرون، وهو مما يسمع. أمّا الفاصلة (يبصرون) فجاء بها لصدر الآية التي موعظتها مرئية: "أولم يروا" لأنّ سوق الماء إلى الأرض الجرز مرئي[1].

ومن خلال ما سبق يتبين أنّ السامرائي يرى أنّ القرآن الكريم لا يعنى بالفاصلة على حساب المعنى ولا على حساب مقتضى الحال والسياق، بل هو يختار الفاصلة مراعي فيها كل منهما، إضافة للجرس الموسيقي الذي لا يعدّ هو السبب الأساسي عنده ، بل يقوم التعبير القرآني على أبعد من ذلك، فهو في وضع الفاصلة القرآنية يراعي خواتم الآي والجو التعبيري للسورة ويماعي فيها كل الأمور التعبيرية والفنيّة الأخرى، بل –إلى جانب ذلك كله– يراعي فيها عموم التعبير القرآني وفواصله، بحيث تدرك أنّه اختار هذه الفاصلة في هذه السورة لسبب ما، واختار غيرها أو شبيهتها في سورة أخرى لسبب مقصود. وجمع بين كلّ ذلك ونسّقه بطريقة فنّية في غاية الروعة والجمال.

1– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص225.

المبحث الرابع: القصة القرآنية:

المطلب الأوّل: عنايته بالقصة القرآنية

يرى السامرائي أنّ القصة القرآنية الواحدة قد يكون فيها أكثر من موطن عبرة، وأكثر من جانب استشهاد، فيذكر في كل موطن الجانب المناسب من القصة التي يراد الاستشهاد به، ويبرز الموطن الذي يراد الاتعاظ به، وقد يظن ظانّ أنّ القصة القرآنية كأنّها تتكرر في أكثر من موطن، ولكن الحقيقة أنّها لا تتكرر ولكن يعرض في كل موطن جانب منها بحسب ما يقتضيه السياق، وبحسب ما يراد من موطن العبرة والاستشهاد. لذا نراه لا يذكر القصة على صورة واحدة بل نراه يذكر في موطن ما يطوى ذكره في موطن آخر، ويفصّل في موطن ما يوجزه في موطن آخر، ويقدّم في موطن ما يؤخره في موطن آخر. بل نراه أحيانا يغيّر في التعبيرات ونظم الكلام تغييرا لا يخلّ بالمعنى. كل ذلك يفعله بحسب ما يقتضيه السياق وما يتطلبه المقام[1].

وقد درس السامرائي في تفسيره البياني عدّة قصص خاصّة بالأنبياء، منها: قصّة موسى، وقصّة آدم، وقصّة إبراهيم، وقصّة نوح، وقصة شعيب، وقصة هود وغيرهم.

وبيّن من خلال دراسته للقصص القرآنية أنّها لم ترد في موطن واحد، وأنّ لكل قصّة مواطن عبر كثيرة ومواطن استشهاد متعددة.

المطلب الثاني: منهجه في دراسة القصة القرآنية

1)-دراسته لقصّة آدم في القرآن الكريم:

درس السامرائي **قصة آدم** في كتاب التعبير القرآني، وقسّمها إلى ثلاث ثنائيات:

-قصة آدم في سورتي البقرة والأعراف:

يبيّن السامرائي من خلال مقارنته بين القصتين أنّ القصة في البقرة مبنية على تكريم آدم، وكل الجوانب الأخرى المذكورة فيها إنّما تخدم هذا التكريم. فتكريم العلم الذي جاء في القصة إنما ظهر في العلم الذي يحمله آدم، ومسألة الاستخلاف إنّما تدور على استخلاف آدم. فهي تدور أساسا على تكريم آدم. وكلّ ما فيها من ألفاظ ومواقف إنما هي مبنية أساسا على هذا التكريم. في حين أنّ القصة في الأعراف ليست مبنية على هذا الأمر بل لها غرض آخر، وقد وقع فيها التكريم ثانويا. ويدلّل السامرائي على رأيه اعتمادا على ما جاء في مقدمة القصتين، يقول بأن القصة في الأعراف بدأت بعد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠﴾ الأعراف10، فالفرق واضح بين قوله في البقرة ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وقوله: ﴿مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ﴾ فالتعبير الأوّل يدلّ على التكريم أكثر من التعبير الثاني. كما أنّه ختم الآية بقوله:﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ فهي في مقام العتاب على بني آدم، ومؤاخذتهم على

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص283-283 بتصرف

قلّة شكرهم، وليست في مقام تكريمهم. ومن خلال المقدمتين يقول السامرائي بأن كل قصّة إنّما جاءت منسجمة مع مقدمتها.

أما من حيث السياق يقول بأنّ القصّة وقعت في الأعراف في سياق العقوبات وإهلاك الأمم الظالمة من بني آدم، وفي سياق غضب الرب سبحانه، ويستدلّ على ذلك من السياق القريب للقصة، فقد قال قبلها: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ۝٤ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ۝٥﴾ الأعراف 4-5

فقد قال أنّه عاقب قسما كثيرا من بني آدم وأنزل عليهم بأسه لظلمهم، فالفرق واضح بين السياقين. ولذا بنيت كل قصّة على ما جاء في سياقها[1].

-قصّة آدم في سورتي الأعراف وص: يدرس السامرائي القصتين من خلال الكشف عن السياق العام والجو التعبيري الذي تتميّز به كل منهما ليبني عليه تعليله لمواطن الاختلاف والتشابه في التعبير، وقد سبق وبيّن سياق القصة في سورة الأعراف وعلاقتها بالآية التي تسبقها، وبيّن أنّ القصّة فيها وقعت في العقوبات وإهلاك الأمم الظالمة من بني آدم. لذلك اكتفى في هذا الموطن بالإشارة الخفيفة لسياق الأعراف، وفصّل في بيان سياق القصة في سورة (ص)، والتي رأى من خلال تمعّنه في أحداثها وعباراتها وألفاظها أنها وقعت في سياق الخصومات وما تقتضيه من أخذ وردّ ومحاجّة. ويدلّل على ذلك ممّا جاء في آياتها، فقد وردت هذه القصة بعد ذكر الخصومة في الملإ الأعلى: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾ ص69. وهذا هو الموطن الوحيد في القرآن الكريم الذي ورد فيه ذكر لهذه الخصومة، وهذا هو المقام المناسب لذكرها، ذلك أن جو السورة-بحسب تعبير السامرائي-مشحون بالخصومات، فقد افتتحت السورة بالخصومة والشقاق: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾ ص2

كما وردت فيها قصّة الخصومة التي فصل فيها نبي الله داوود، قال تعالى: ﴿۞ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝٢١ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۝٢٢﴾ ص21-22

وخصومة نبي الله أيوب مع زوجه حتى إنه حلف ليضربنّها مئة جلدة، فأفتاه الله بقوله: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝٤٤﴾ ص44

وخصومة أهل النار وتبادل الشتائم فيما بينهم: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ....فَبِئْسَ الْقَرَارُ ۝٦٠﴾ ص59-60 ثم ختم هذه الخصومة بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ۝٦٤﴾ ص64 .وخصومة الملإ الأعلى في أمر آدم: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾ ص69 [2].

1- المرجع السابق، ص285-296

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص297-301

وبيّن السامرائي من خلال هذين المقامين–وهما مقام الخصومة ومقام العقوبات– ما جاء بين القصتين من اختلاف في التعبير ليصل دائما لنفس النتيجة وهي أنّ كل قصة بنيت على ما جاء في سياقها. وهذا دليل على إعجاز القرآن وبيانه.

–قصّة آدم في الحجر وص: يقول السامرائي بخصوص قصة آدم في هاتين السورتين أنّ القرآن الكريم عرض فيهما جانبا واحد من القصّة ،وهو ذكر معصية إبليس وعداوته للإنسان، ولم يذكر فيهما ما يتعلّق بآدم، بل لم يرد فيهما اسم آدم أصلا، بخلاف ما مرّ في سورتي (البقرة) و(الأعراف) فإنه ورد فيهما جانبي القصة: ما يتعلق بآدم وما يتعلّق بإبليس. فكأن الغرض من ذكر القصة في (الحجر) و(ص) تحذير الجنس البشري من عداوة إبليس الأبدية.

ويوضّح السامرائي بأنه مع اتفاقهما في الجانب المدروس من القصة إلا أنّهما لم يتطابقا. فثمة أمور عرضت لها القصة في (الحجر) تختلف عمّا في (ص)، وإن كثيرا من الألفاظ والعبارات في القصّتين فيها جانب من التطابق وجانب من الاختلاف حسب سياق كل قصة. ويوضّح سياق كل منهما من خلال تفريقه بين المواطن المختلفة في التعبير، ومما جاء فيها أن قصّة الحجر بنيت على الإباء والرفض، وقصة (ص) بنيت على الاستكبار والعلو، ويدلّل على ذلك في عدّة نقاط نذكر منها أنه قال في (الحجر): ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣١ ﴾ الحجر31، بينما قال في (ص): ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧٤ ﴾ 74

وكان سؤال ربّ العزّة : ﴿ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ ﴾ وهو المناسب للاستكبار ولم يقل ذلك في الحجر، كما أن جواب إبليس في (ص) كان مناسبا للاستكبار، ذلك أنّه قال:﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦ ﴾ ص76 وهو تكبر واضح –بحسب تعبير السامرائي– ويدلّل على ذلك أنّه لما قال ذلك في قصة الأعراف قال له رب العزّة: ﴿ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ الأعراف13

ولم يقل مثل ذلك في الحجر، بل قال: ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٖ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣ ﴾ الحجر33. وهذا هو المناسب لكلمة (أبى)، ذلك أنّ هذا القول يدلّ على الرفض والامتناع لا على الاستكبار.

ويضيف السامرائي عدّة آيات من السورتين–في مواطن أخرى غير قصّة آدم– يتبيّن من خلالهما أنّ جو سورة الحجر عموما هو الامتناع والرفض، من بينها قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ ١٤ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ ١٥ ﴾، وقوله: ﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُمۡ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ ٨١ ﴾

وأن جوّ سورة (ص) هو الاستكبار والعلو، من بينها قوله: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ٥٥ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ٥٦ ﴾، قوله: ﴿ وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلۡأَشۡرَارِ ٦٢ أَتَّخَذۡنَٰهُمۡ سِخۡرِيًّا أَمۡ زَاغَتۡ عَنۡهُمُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٦٣ ﴾

ومن خلال ذلك يرى أنّ كلّ قصّة وضعت في مكانها أحسن موضع وأجمله، وأنّ الجانب الذي عرضت له متلائم أحسن ملاءمة مع جوّ السورة الذي وردت فيه[1].

2)–دراسته لقصة موسى في القرآن الكريم: وسنذكرها بالتفصيل ليتسنى لنا استخراج الخطوات التي اتّبعها في دراسته للقصة القرآنية:

ففي دراسته لقصّة موسى لم يكتف السامرائي ببيان مجمل هذه القصة والعبرة منها، بل تطرّق لكل المواطن التي ذكرت فيها قصّة موسى في القرآن الكريم وأوصله استقراؤه إلى خمس سور قرآنية عرضت قصة موسى بجوانبها المتعددة وهي : سورة البقرة، وسورة الأعراف، وسورة الشعراء، وسورة النمل، وسورة القصص، وهود. ومن خلال دراسته لمواطن التشابه والاختلاف بين القصص في السور الست وجد تقاربا بين الجوانب التي عرضت قصة موسى في بعض السور واختلافها في سور أخرى، فقسّم دراسته إلى ثنائيات واكتفى بمقارنة كل سورتين وردت فيهما القصة متشابهة أو فيها العديد من نقاط الالتقاء، فدرس قصّة موسى أربع مرّات في كتبه البيانية، وسنكتفي بتفصيل ثلاثة مواطن منها، وذلك لأن الموطن الرابع الذي درس فيه هذه القصة هو دراستها ضمن تفسيره لسورة هود ولم يفصّل في ذلك بل ولم يدرس التشابه والاختلاف بين السور في هذه القصة لأنها عبارة عن ذكر جانب آخر من قصة موسى وهو عاقبة فرعون وذكر أمره ومن اتّبعه في الآخرة وهو جانب لم يذكر في غيره من المواطن، وهذه المواطن الثلاث هي:

–الموطن الأوّل: قصّة موسى في سورتي البقرة والأعراف: وكان ذلك في كتاب التعبير القرآني، ووجّه فيها 15مسألة. وقد اختار من بين ما جاء في قصّة موسى في البقرة أربع آيات (من الآية57 إلى60)، واختار من الأعراف أيضا أربع آيات (من159–162)، حيث يرى بأن القصّة فيهما تشتركان في قسم من المواطن وتختلفان في الكثير. ففي سورة الأعراف يذكر أمورا لا يذكرها في البقرة، كما يذكر في البقرة أمورا لا يذكرها في الأعراف. واكتفى باختيار المواقف المتشابهة في السورتين ليبيّن الحشد الفني في القصة.

وسنذكر الآيات للتوضيح:

فقد قال في البقرة: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ البقرة 57 –60

1– المرجع السابق، ص302–310

وقال في الأعراف: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ الأعراف 159 - 162

ويصل السامرائي من خلال اطلاعه على سياق القصتين إلى أنّ سرّ الاختلاف بينهما يكمن في أنّ سياق سورة البقرة هو تعداد النعم التي أنعمها الله على بني إسرائيل، فقد بدأ الكلام معهم بقوله: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ البقرة47.ثم يسرد النعم عليهم ويذكرهم بها.

أما في سورة الأعراف فالمقام مقام تقريع وتأنيب، فإن بني إسرائيل قوم لا يتعظون، فإنهم بعد ما أنجاهم من البحر وأغرق آل فرعون طلبوا من موسى أن يجعل لهم أصناما يعبدونها. وعندما ذهب موسى لميقات ربه عبدوا العجل. وإنهم كانوا ينتهكون محارم الله، فقد طلب الله منهم أن يعظّموا حرمة السبت فانتهكوها وأخذوا يصطادون الحيتان فيه إلى غير ذلك.

ومن خلال الفرق بين السياقين يوضح السامرائي الفرق بين التعبيرين ومناسبة كل تعبير للسياق الذي وضع فيه.

ومن أهم الفروق التعبيرية التي بيّنها السامرائي في هاتين السورتين:

1-قوله في سورة البقرة (وإذ قلنا) بينما قال في الأعراف (وإذ قيل لهم): وتعليل ذلك أن القرآن يسند الفعل إلى الله سبحانه وتعالى في مقام التشريف والتكريم، ومقام الخير والعلم والتفضل، بخلاف الشرّ والسوء فإنه لا يذكر فيه نفسه تنزيها له عن فعل الشر وإرادة السوء، فبنى القول للمجهول في الأعراف لأنّهم هنا لا يستحقون هذا التشريف.

2-قوله في سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بينما قال في الأعراف(اسكنوا هذه القرية وكلوا): يقول السامرائي بأنّه جعل الطعام في البقرة مهيّأ قبل السكن والاستقرار. وفي الأعراف مع السكن بلا تعقيب، فقد يكون الزمن وقد يقصر، وذلك لأن الموقف في البقرة أكرم وأفضل فبمجرد دخولهم يأكلون.

3-قوله في البقرة (رغدا) وحذفها في الأعراف: يعلّل ذلك بناء على مراعاة جو السورتين، فيقول بأنّ ذكرها في البقرة مناسب لتعداد النعم، أما حذفها في الأعراف فهو مناسب لمقام التقريع والتأنيب؛ فهم لا يستحقّون رغد العيش.

4-قوله في البقرة (وادخلوا الباب سجّدا وقولوا حطّة) بينما قال في الأعراف(وقولوا حطّة وادخلوا الباب سجّدا): يعلل سبب تقديم السجود في سورة البقرة بأن السجود أشرف من القول، لأنه أقرب ما يكون العبد إلى ربّه، لذلك قدّمه في مقام التكريم، كما أن السياق يقتضي ذلك، فقد جاءت هذه القصة في عقب الأمر بالصلاة، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ البقرة43، فناسب تقديم السجود لاتصاله بالصلاة والركوع، بينما لم يذكر ذلك في الأعراف فأخّر السجود.

5-قوله في البقرة (نغفر لكم خطاياكم)بينما قال في الأعراف (نغفر لكم خطيئاتكم): يقول بأن (الخطايا) جمع كثرة وهو مناسب لمقام تعداد النعم والتكريم؛ أي: أنّه سيغفر لهم مهما كانت خطاياهم كثيرة. أما في الأعراف جاء بجمع المذكر السالم وهو جمع قلة (خطيئاتكم) وهو مناسب لمقام التقريع والتأنيب؛ أي: أنّه سيغفر لهم خطيئات قليلة.

6-قوله في البقرة (فأنزلنا) بينما قال في الأعراف (أرسلنا): يرى بأنه اختار(الإنزال) في البقرة و(الإرسال) في الأعراف لأنّ الإرسال أشدّ في العقوبة من الإنزال، ويدلّل على رأيه بقوله تعالى في سورة الفيل: ﴿وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ﴿٥﴾﴾ الفيل3-5

ويستشهد على ذلك أيضا من التفسير الكبير، حيث جاء فيه: "الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك إنما يحدث بالآخرة"[1].

ويضيف على هذا التعليل ناحية ثانية وهي أن لفظ الإرسال كثر في الأعراف دون البقرة. فقد ورد لفظ الإرسال ومشتقاته في الأعراف ثلاثين مرّة، وفي البقرة سبع عشرة مرة، فوضع كل لفظة في مكانها المناسب لها.

7-قوله في البقرة (يفسقون) وفي الأعراف (يظلمون): وذلك لأن الظلم أشد من الفسق، وهو المناسب لـ(إرسال العذاب)، فذكر كل لفظة في سياقها الذي يناسبها.

8-قوله في البقرة (فانفجرت) وفي الأعراف (فانبجست): يقول السامرائي بأن هناك فرق بين الانفجار والانبجاس- وقد بيّنا ذلك في دراستنا للمفردة وتعاور المفردات- فإن الانفجار للماء الكثير، والانبجاس للماء القليل. وكل تعبير يناسب موطنه. فإن المقام في البقرة مقام تعداد النعم فكان الانفجار أنسب، كما أن الله قال لموسى: اضرب بعصاك الحجر ولم يوح إليه وحيا، فناسب ذلك انفجار الماء الكثير، بخلاف ما ورد في الأعراف[2].

-الموطن الثاني: قصّة موسى في الأعراف والشعراء: وكان ذلك في كتاب التعبير القرآني، ووجّه فيها 12 مسألة.

1- الفخر الرازي: التفسير الكبير، 94/3

2- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص311-324 بتصرّف

بالنسبة لقصة موسى في الأعراف لم يكرر نفس الآيات التي وجّه الاختلاف بينها وبين البقرة بل ذكر آيات أخرى فيها جانب آخر من قصة موسى، وهي تتلامس مع ما جاء في سورة الشعراء، وتتوافق معها في جوانب عدّة، كما يوجد بينهما بعض الاختلافات في التعبير، وذلك حسب مقام السورتين، والجو العام لكل منهما.

يرى السامرائي بأن موضوع القصة في سورة الأعراف هو تاريخ بني إسرائيل، انطلاقا من قصة موسى مع فرعون إلى ما بعد ذلك من أحداث. أمّا موضوعها في الشعراء فهو ذكر قصّة موسى مع فرعون بالتفصيل إلى غرق فرعون وقومه. ومعنى ذلك أن ما في سورة الشعراء إنّما هو جانب مما في الأعراف. والسامرائي في دراسته للقصّتين يعنى فقط بالمقارنة بين الجانبين المتشابهين، اللذين يتضح فيهما الحشد الفنّي من النظر في أوجه التشابه والاختلاف بين النصوص في الموضعين.

فقد اختار من سورة الأعراف قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَاۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُواْۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ * وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَاۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَاۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ الأعراف 103-126

واختار من سورة الشعراء قوله: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّاۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا

رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ١٧ قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨ وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٢٠ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢١ وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٢ قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩ قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ٣٠ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣١ فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ٣٢ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ٣٣ قَالَ لِلۡمَلَإِ حَوۡلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ٣٤ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ٣٥ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ ٣٧ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ٣٨ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ٣٩ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤٠ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤١ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ٤٢ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ٤٣ فَأَلۡقَوۡاْ حِبَالَهُمۡ وَعِصِيَّهُمۡ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٤٤ فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ٤٥ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ٤٦ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٤٨ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَ فَلَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٤٩ قَالُواْ لَا ضَيۡرَۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ٥٠ إِنَّا نَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٥١ ﴾ الشعراء10-51

ويصل السامرائي من خلال اطلاعه على سياق السورتين إلى أن سرّ الاختلاف بينهما يكمن في أن القصة في سورة الشعراء تتسم بسمتين بارزتين بُنيت عليهما القصّة، وجاءت كل ألفاظها وعباراتها لتحقيقهما، وهذين الركنين هما: التفصيل في سرد الأحداث، وقوة المواجهة والتحدي.

أمّا القصة في سورة الأعراف فقد بنيت على الاختصار من ناحية، وليس فيها قوة المواجهة التي في الشعراء من ناحية أخرى. وقد بيّن السامرائي صحّة ما ذهب إليه بذكر بعض النصوص الواردة في الموطنين.

ومن خلال الفرق بين السياقين يوضح السامرائي الفرق بين التعبيرين ومناسبة كل تعبير للسياق الذي وضع فيه. ومن أهم الفروق التعبيرية التي بيّنها السامرائي في هاتين السورتين نذكر:

1-قوله في الأعراف: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ الأعراف109-110، وقال في الشعراء: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الشعراء34-35

يرى السامرائي بأنّ القائلون في آية الأعراف هم ملأ فرعون. في حين أنّ الذي قال في آية الشعراء هو فرعون نفسه. وذلك أن المحاجة كانت معه. ففي الآية الأولى كان فرعون في مقام غطرسة الملك والترفع عن الكلام. وأما في آية الشعراء فإن انقطاعه أمام موسى أنساه غطرسة الملك وكبرياءه ودفعه إلى أن يقول هو، وأن يتكلم هو وأن يستعين بملئه.

وزاد كلمة ﴿بِسِحْرِهِۦ﴾ في الشعراء لمناسبة مقام التفصيل وللتأكيد على السحر فيها.

2-قال في الأعراف: ﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾﴾ الأعراف111، وقال في الشعراء:﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾﴾ الشعراء36

فقال (وأرسل) في الأعراف، وقال في الشعراء (وابعث)، وذلك لكثرة تردد فعل الإرسال في الأعراف كما سبق ذكره ذلك. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ المقام في الشعراء يقتضي ذكر الفعل (ابعث) دون (أرسل) ذلك أن البعث فيه معنى الإرسال وزيادة، فإن فيه معنى الإثارة والإنهاض والتهييج، ويدّلل على رأيه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ البقرة246

ومعناه: "أنهض للقتال منّا أميرا نصدر في تدبير الحرب عن رأيه وننتهي إلى أمره"

فأجاب الله طلبهم قائلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة147. ومعناه: أنهضه فيهم، وليس معناه: أرسله إليهم.

فلمّا كان المقام في الشعراء مقام زيادة تحدّ وقوة مواجهة قال ملأ فرعون: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾﴾ الشعراء 36

فلم يكتفوا بالإرسال بل أرادوا أن ينهضوا من المجتمع حاشرين علاوة على الرسل، وهؤلاء من مهمتهم الإثارة وتهييج النّاس على موسى. وهذا المعنى لا يؤديه لفظ (أرسل). فاقتضى كل مقام اللفظة التي وردت فيه.

3-قال في الأعراف﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾ الأعراف112، وقال في الشعراء: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾﴾ الشعراء37

يقول السامرائي بأنّه جاء بصيغة اسم الفاعل(ساحر) في الأعراف، وجاء في الشعراء بصيغة المبالغة (سحّار)، وهذه الصيغة في الشعراء تتناسب مع المبالغة في قوة التحدي وشدّة المواجهة بين فرعون وموسى، وتتناسب مع غضب فرعون البليغ واندفاعه للنيل من موسى. فهم أرادوا سحّارا بليغا في السحر لا مجرد ساحر. وهذا يتناسب أيضا مع

مقام التأكيد على السحر، فإن السحر أكّد وكرر في الشعراء أكثر مما في الأعراف، فقد ذكر في الأعراف سبع مرات وفي الشعراء عشر مرات. فاقتضى كل مقام اللفظة التي وردت فيه.

4-قال في الشعراء: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ الشعراء45-46

وقال في الأعراف: ﴿۞ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ 117-120

يعلّل السامرائي سبب الإتيان بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب من دون فاصل زمني بين اللقف والسجود في آية الشعراء بأن ذلك هو المناسب لقوة التحدّي، لأن سرعة النصر الحاسم بعد قوة التحدي هو المناسب لمثل هذا المقام. بينما ذكر الواو بدل الفاء في الأعراف لأن الموقف ليس فيه تلك المواجهة وذلك التحدّي، فجعل كل تعبير في الموطن اللائق به.

5-قال في الأعراف: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ 123، وقال في الشعراء: ﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ الشعراء49، ويوجّه في ذلك مسألتين:

الأولى: قوله في الأعراف ﴿آمَنتُم بِهِ﴾؛ أي: آمنتم بالله، وقوله في الشعراء ﴿آمَنتُمْ لَهُ﴾ ؛ أي: آمنتم لموسى، فانقدتم له، وصدّقتم به. ويعلل السامرائي سبب عودة الضمير في (به) على الله، وفي (له) على موسى، بتحليله خطاب موسى لفرعون في كل من الأعراف والشعراء، فيقول بأن موسى أغضب فرعون في الشعراء أكثر مما في الأعراف، فقد نال منه بالقول وأفحمه بالحجّة، ولذا كان تصديقهم به أكثر إغاظة له، فذكره في الشعراء ولم يذكره في الأعراف.

والثانية: قوله في الشعراء: ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ الشعراء49، وعدم قوله لذلك في الأعراف، ويعلّل السامرائي سبب ذلك بأن الكلام في الشعراء كان على موسى فإنه قال (آمنتم له)؛ أي: لموسى، والكلام في الأعراف كان على الله، فإنّه قال (آمنتم به)، فلا يصحّ أن يقال مثل هذا القول في الأعراف لأن الكلام على الله.

6-قال في الأعراف: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾﴾، الأعراف 124وقال في الشعراء: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾﴾ الشعراء49.

يرى السامرائي بأن ذكر (ثم) التي تفيد التراخي في الأعراف، وفي المقابل لم يمهلهم في الشعراء وذلك لزيادة غضبه واحتراق قلبه من الغيظ. فتهديده في الشعراء أشدّ وآكد مما في الأعراف.

وكان قولهم في الأعراف بعد هذا التهديد والوعيد: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ الأعراف 125، وكان جوابهم في الشعراء: ﴿قَالُواْ لَا ضَيۡرَۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾﴾الشعراء50، فزاد لا ضير في (الشعراء) لمناسبة مقام التفصيل من ناحية، ولمناسبة مقام التهديد الشديد والوعيد المؤكد من ناحية أخرى[1].

-الموطن الثالث: قصّة موسى في سورتي النمل والقصص: وكان ذلك في كتاب (لمسات بيانية) ووجّه فيها 19 مسألة. وقد أخذ القصة كاملة كما جاءت في سورة النمل، وهي قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٩﴾ وَأَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١١﴾ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ النمل7-14

وهي كل ما ورد من قصة موسى في هذه السورة. أما ما يقابلها في سورة القصص فقد اقتطع السامرائي جزء يسير من قصة موسى الموجودة في القصص؛ أي: أخذ فقط الآيات التي فيها نقاط التقاء بين القصتين في كل من السورتين، وهي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡأٓمِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿٣٣﴾ ﴾ القصص 29-33، وذلك لأنّ قصة موسى في سورة القصص أتت مفصّلة وابتدأت من قبل أن يأتي موسى إلى الدنيا إلى ولادته، وإلقائه في اليم والتقاطه من آل فرعون، وإرضاعه ونشأته وقتله المصري وهربه من مصر إلى مدين، وزواجه وعودته بعد عشر سنين وإبلاغه بالرسالة من الله رب العالمين، وتأييده بالآيات، ودعوته فرعون إلى عبادة الله إلى غرق فرعون في اليم، وذلك من الآية الثانية إلى الآية الثالثة والأربعين.

ومن خلال مقام التفصيل والإيجاز يرى السامرائي بأن قصة موسى في القصص مبنية على التفصيل، وفي النمل مبنية على الإيجاز، وهذا الركن الهام بنيت عليه صياغة القصتين، واختيار التعبير لكلّ منهما.

1- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص326-335

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يرى السامرائي من خلال النظر في السياقين أن هناك ركن آخر بنيت عليه القصة في السورتين، وهو أن المقام في سورة النمل مقام تكريم لموسى أكثر مما في القصص، ذلك أنّه في سورة القصص كان جوّ القصة مطبوعا بطابع الخوف الذي يسيطر على موسى، عليه السلام، بل إنّ جوّ الخوف كان مقترنا بولادة موسى، فقد خافت عليه من فرعون، فقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ﴾ القصص7، وقال أيضا: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ القصص10.

ثم ينتقل الخوف إلى موسى عليه السلام، ويساوره، وذلك بعد قتله المصري: ﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص18. فنصحه أحد الناصحين أن يخرج من مصر لأنه مهدد بالقتل:﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ﴾ القصص21. فهرب إلى مدين وهناك اتّصل برجل صالح فيها، وقصّ عليه القصص فطمأنه قائلا: ﴿لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ 25

ويبقى طابع الخوف ملازما للقصة إلى أواخرها، بل حتى إنه لما كلّفه ربّه بالذهاب إلى فرعون راجعه وقال له: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ القصص33

وطلب أخاه ظهيرا له يعينه ويصدّقه لأنه يخاف أن يكذّبوه: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ 34

في حين ليس الأمر كذلك في قصة النمل، فإنه ليس فيها ذكر للخوف إلا في مقام إلقاء العصا. ومن خلال الفرق بين السياقين يوضح السامرائي الفرق بين التعبيرين ومناسبة كل تعبير للسياق الذي وضع فيه.

ومن أهم الفروق التعبيرية التي بيّنها السامرائي في هاتين السورتين بناء على التفصيل أو الإيجاز نذكر:

1-قوله في النمل ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾، وقوله في سورة القصص: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا ۖ﴾: يرى السامرائي أنه زاد ﴿مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾، وذلك لمناسبة مقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة في سورة القصص.

2-قوله في النمل ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ وقال في سورة القصص: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ يعلّل السامرائي زيادة (أمكثوا) في (القصص) بقوله أن هذه الزيادة مناسبة لمقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة بخلاف القصة في النمل فقد بنيت على الإيجاز.

3-قوله في القصص ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾: يرى السامرائي أنه ذكر جهة النداء في القصص، ولم يذكر ذلك في النمل، لأن المقام مقام تفصيل في القصص، ومقام إيجاز في النمل.

وغيرها من مواطن التشابه والاختلاف.

ومن أهم الفروق التعبيرية التي بيّنها السامرائي في هاتين السورتين بناء على التكريم أو الخوف نذكر:

1-قوله في النمل ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾، وقال في القصص ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾: يرى السامرائي أنّه بنى الكلام في النمل على القطع ﴿سَـَٔاتِيكُم﴾، وفي القصص على الترجي ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ وذلك أن مقام الخوف في القصص لم يدعه يقطع بالأمر، كما أنّ ما ذكره في النمل هو المناسب لمقام التكريم لموسى بخلاف ما في القصص.

ويلتفت السامرائي للمستين بيانيتين أخريين في هاتين الآيتين، الأولى هي تكرار فعل الإتيان في النمل دون القصص، فقد قال في النمل: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ﴾ ، فأكّد الإتيان لقوة يقينه، وثقته بنفسه، في حين لم يكرر فعل الإتيان في القصص فقال: ﴿﴿ لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾، وذلك لمناسبة جو الخوف.

والثانية هي ذكره أنه سيأتيهم بشهاب قبس في النمل، وهي شعلة من النار ساطعة، أمّا في سورة القصص فذكر أنّه سيأتيهم بجذوة من النار، والجذوة هي الجمرة أو القبسة من النار. والحالة التي ذكرها في النمل أكمل وأتم لما فيها من زيادة نفع الشهاب على الجذوة، فهو يدفء أكثر من الجمرة لما فيه من اللهب الساطع، كما أنّه ينفع في الاستنارة أيضا، فناسب كل تعبير المقام الذي ورد فيه، ففي موطن الخوف ذكر الجمرة، وفي غير موطن الخوف ذكر الشهاب.

2-قال في النمل﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨ ﴾، ولم يذكر مثل ذلك في القصص، بل ذكر جهة النداء فقط، وذلك –حسب السامرائي- لأن الموقف في النمل موقف تعظيم وهذا القول تعظيم لله ربّ العالمين.

3-قوله في النمل ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾، وقوله في القصص ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ﴾: يقول السامرائي بأنه جاء بـ (أن) المفسرة في القصص، ولم يأت بها في النمل، وذلك لأن المقام في النمل مقام تعظيم لله سبحانه، وتكريم لموسى فشرّفه بالنداء المباشر في حين ليس المقام كذلك في القصص، فجاء بما يفسر الكلام؛ أي: ناديناه بنحو هذا، أو بما هذا معناه. هذا علاوة على أنّ المقام في سورة النمل مقام إيجاز والمقام في القصص مقام تفصيل، فجاء بـ(أن) زيادة في التبسط. وهو نظير ما جاء بعد هذه الآية من قوله في النمل: ﴿وَأَلۡقِ عَصَاكَۚ﴾ وقوله في القصص: ﴿ وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۚ﴾ .

4-قال في النمل: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ﴾، وقال في القصص: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡ﴾: وقد ذكر السامرائي لزيادة (أقبل) سببين، أحدهما يتعلق بمقام الإيجاز والتفصيل، إذ يرى بأنه فصّل في القصص لأنّه مقام إطالة بخلاف مقام الإيجاز في النمل، والثاني يتعلق بمقام الخوف، إذ علّل ذلك بأن شيوع جو الخوف في القصص، يدلّ على إيغال موسى في الهرب، فدعاه إلى الإقبال وعدم الخوف.

وهو نظير تعليله لقوله تعالى: ﴿ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾ في القصص دون النمل، فبيّن أن زيادة لفظة (الرهب) مناسب لجو الخوف الذي بنيت عليه السورة، ومناسب أيضا لجو التفصيل فيها.

5-قوله في النمل: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦ﴾ ، وقوله في القصص: ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ ويعلّل السامرائي ذلك بأنّه وسّع دائرة التبليغ في النمل، وذلك مناسب لجو التكريم في القصة، ومناسب لثقة موسى بنفسه التي أوضحتها القصة[1].

2-خطواته في دراسة القصة:

ومن خلال تفريق السامرائي بين التعابير الواردة في السور توضّح منهجه في دراسة القصص القرآني فهو يقوم بمجموعة من الخطوات وهي:

1-كتابة الآيات الخاصة بقصةّ موسى في كل من السور التي يراد توجيه الاختلاف والتشابه بينها.

2-النظر في المواطن المتشابهة للقصة من كل سورة للبحث عن مواطن الحشد الفني فيها، مثلا حينما وجد نقاط التقاء وتشابه في قصة موسى بين سورتي النمل والقصص اقتبس من القصص فقط المواطن التي فيها ذكر للأحداث التي ذكرت في النمل، دون الاهتمام بالمواطن الأخرى من القصة التي وردت مفصّلة في القصص، وذلك لأنه لا يوجد مواطن اختلاف وتشابه بينها وبين السور الأخرى في التعبير عن القصّتين، وهو يهتم أكثر بهذا الجانب، فلا يعنى بدراسة القصة دراسة تاريخية، أو بيان الإسرائيليات في القصة، أو تلخيص القصة المشتتة في مواضع عدّة ليصل إلى قصّة شاملة. فالجانب البياني هو المسيطر على تفسيره، والمقارنة بين المتشابهات وتعليله لسبب الاختلاف في التعبير هو ما يصبو إليه من دراسة القصص القرآني.

3-تقسيم الدراسة إلى عدّة مواضع حسب السور المتشابهة: مثل تقسيمه لقصة آدم إلى ثلاثة مواضع، وهي: قصة آدم في سورتي البقرة والأعراف، قصة آدم في سورتي الأعراف وص، وقصة آدم في الحجر وص.

وتقسيمه لقصة موسى إلى أربع مواضع، وهي: قصة موسى في البقرة والأعراف، قصة موسى في الأعراف والشعراء، قصة موسى في النمل والقصص، وقصة موسى في سورة هود.

4-النظر في السياق العام لكل سورة وهو ما يميّز القصة عن غيرها في كل سورة، لأنها تنطبع بطابع السورة وتسير وفقها فتتغير تعبيراتها حسب المقام الذي وردت فيه، إن كان مقام تفصيل أو إيجاز أو كان مقام تكريم أو عقوبات، وإن كان مقام خوف أو أمن وغيرها. وغالبا ما يستنتج الجو العام والسياق الذي بنيت عليه القصة من مقدمتها كما حدث معه في قصة آدم في سورتي (الحجر) وص)، وأيضا في قصة ابراهيم في (الذاريات) و(الحجر).

5-استخراج مواطن التشابه والاختلاف في القصّتين

6-تعليل سبب الاختلاف في كل موطن اعتمادا على السياق العام الذي وردت فيه كل قصة، والسياق الخاص لكل آية.

وهذه الخطوات اتّخذها السامرائي في كل المواطن التي وجّه فيها الاختلاف والتشابه في القصص القرآني، سواء قصّة آدم أو قصة نوح أو قصة إبراهيم أو قصّة شعيب وغيرها من القصص.

1-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية، ص90-113 بتصرّف

المبحث الخامس:السورة القرآنية

المطلب الأوّل: عنايته بالسورة القرآنية:

بعد اهتمام السامرائي بالحرف والمفردة والتعبير والقصة نجده يحدّد السورة كإطار كلي يفجر فيه طاقته التعليلية والتفسيرية ليستخرج الفروقات التعبيرية واللمسات البيانية التي تعتري كل سورة مستقلة بنفسها أو مجاورة لغيرها أو باعتبارها جزء لا يتجزّأ من السياق القرآني ككل.

وقد فسّر السامرائي بعضا من سور القرآن ولم يعن بتفسير القرآن الكريم ككل وربما يتمّ تفسير المزيد في المستقبل بما أنّه لا يزال يبحث ويؤلف في هذا المجال. وقد جاءت السور التي فسّرها مبعثرة في ثنايا كتبه، فنجده بعد تفسير مجموعة من الآيات، واستخراج العديد من اللمسات، والإجابة على الكثير من التساؤلات، يختم كتبه أحيانا بتفسيرٍ لسورة من سور القرآن، كأنّه يقول بأن هذه الدراسات وهذه اللمسات هي جزء من كلّ، وأنّ هذه الخطوات المتّبعة في المقارنة بين المتشابه ودراسة العناصر والموضوعات التي اهتم بها في تفسيره ما هي إلا خطوات تساعدنا على تفسير السور القرآنية، وهذا ما حدث معه في كتاب التعبير القرآني؛ حيث ختم كتابه بتفسيره لسورة التين، وفي كتابه مراعاة المقام في التعبير القرآني؛ حيث ختم كتابه بتفسير سورة محمد، وفي كتاب من أسرار البيان القرآني؛ حيث ختم كتابه بتفسير سورة الجن. وقد خصّ السامرائي كتبا أخرى بتفسير السور القرآنية مثل كتاب لمسات بيانية فقد فسّر فيه سورة الفاتحة وسورة القيامة وسورة البلد وبعضا من سورة المائدة وسورة المؤمنون والزمر والمعارج والطور والقلم والجمعة والمنافقون وعبس والقارعة.

وفي كتاب (قبسات من البيان) فسّر سورة المجادلة وسورة التغابن وسورة الانفطار وسورة القدر وسورة العصر وبعضا من سورتي البقرة وآل عمران.

أما كتاب (على طريق التفسير البياني) فهو كتاب مختص بتفسير السور وهو عبارة على ثلاثة أجزاء، اعتنى في جزئه الأوّل بتفسير المعوذتين، وتفسير سورة الإخلاص، والكوثر، وقريش، والضحى، والليل، والإنسان، والصف، والحديد، واعتنى في جزئه الثاني بتفسير سورتي يس ولقمان، واختصّ جزؤه الثالث بتفسير سورة هود.

المطلب الثاني: خطواته في تفسير السور القرآنية تفسيرا بيانيا:

أوّلا: ذكر المناسبة: اعتنى السامرائي بذكر المناسبة كخطوة أولى في تفسيره، فنجده يفتتح تفسيره بذكر المناسبة بأنواعها المختلفة، فيذكر التناسب إمّا بين مواضيع السور أو بين فاتحة السورة وفاتحة السورة التي قبلها، أو بين فاتحة السورة وخاتمة السورة التي تسبقها، أو بين فاتحة السورة وخاتمتها، أو بين اسم السورة ومضمونها، أو بين مقاطع وآيات السورة الواحدة، أو بين آيات السورة والسورة التي تسبقها أو تليها، أو مناسبة افتتاح السورة بالحروف المقطعة لما داخلها وغير ذلك.

فمثلا في مفتتح تفسيره لسورة هود يذكر المناسبة بين فاتحة السورة وفاتحة السورة التي تسبقها، فيقول في ذلك: "تبدأ السورة التي قبلها أعني سورة يونس بقوله: ﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ فقد وصفت الآية الكتاب بأنّه

"حكيم"، وذكر في هذه السورة؛ أي: سورة هود من أحكمه، فقال إنّ آياته أحكمت ﴿ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾، فالذي أحكمها هو الحكيم[1].

ولا يكتفي السامرائي في تفسير هذه السورة بذكر مناسبة مفتتحها مع مفتتح السورة التي تسبقها بل مع خاتمة السورة التي تسبقها أيضا، بل تعدّى ذلك إلى ذكر مناسبة مفتتحها لمفتتح السورة التي تليها أيضا، فيقول في مناسبة مفتتحها لخاتمة سورة يونس :" قال في خاتمة السورة قبلها، وهي سورة يونس: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ١٠٩ ﴾، وما يوحى إليه هو الكتاب الذي أحكمت آياته، فناسب قوله: ﴿خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ وصف الكتاب بأنّه أحكمت آياته. فخير الحاكمين هو الذي أحكم آياته، وناسب قوله: ﴿خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ في آية يونس قوله في آية هود: ﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾، فالحكيم قد يكون من معنى القضاء، فيكون بمعنى الحاكم. وقد يكون من الحكمة. فالحكيم على هذا هو خير الحاكمين لأنّه حكيم وحاكم. ولا شكّ أنّ الحاكم إذا كان ذا حكمة كان خير الحاكمين[2]. فناسب مفتتح السورة خاتمة السورة التي قبلها.

ويقول في مناسبة مفتتحها لمفتتح السورة التي بعدها، وهي سورة يوسف التي افتتحت بقوله: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١ ﴾، فإنّه لما ذكر في سورة هود أنّ آياته أحكمت وفصّلت دلّ ذلك على أنّه مبين. فإنّه لا يكون بعد الإحكام والتفصيل إلا مبينا. فأيّ كتاب أحكم وفصّل كان مبينا[3]. فتناسبت بدايات السور المتتابعة تناسبا بديعا.

وقد ذكر السامرائي المناسبة في بداية كل سورة تطرق لتفسيرها، ونادرا ما يبدأ بتفسير السورة مباشرة دون ذكر المناسبة وهو ما حدث معه في تفسير سورة يس ولقمان حيث بدأهما بالحديث عن الحروف المقطعة ثم انطلق في تفسير الآيات. وفي تفسيره لسورة الإنسان والصف يبدأ مباشرة بتفسير الآيات دون الإشارة لوجه الارتباط بين السورة وما سبقها.

ونادرا أيضا ما يفتتح تفسيره بذكر سبب نزول السورة فمن بين السور التي فسّرها جميعا نجده ينطلق من سبب النزول في موضعين فقط دون سواهما وهما سورتي الكوثر والضحى، ففي تفسيره لسورة الكوثر مهّد لتفسيره بذكر سبب نزولها وهو أنه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال أعداء الرسول صلى الله عليه وسلم :قد انقطع نسله فهو أبتر. ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله :"إن شانئك هو الأبتر.[4] وفي تفسيره لسورة الضحى أيضا يذكر سبب نزولها قبل الشروع في تفسيرها فيقول بأنّه أبطأ

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 4/3

2-المرجع نفسه، 3 /4-5

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 3 /4

4-المرجع نفسه،1 /75

الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أيّاما وهو بمكة حتى شقّ ذلك عليه وجزع جزعا شديدا حتى قيل له إن ربّك قلاك وودّعك فنزلت هذه السورة تخبره أنّ ربّه ما ودّعه وما قلاه[1].

وحتى في افتتاحه للتفسير بسبب النزول يذيّل ذلك بذكر المناسبة وكأنها أساس يبني عليه تفسيره فهو لا يهتم بها في مفتتح تفسيره فقط، بل يجعل من المناسبة بين الآيات أحد الأسس التي يريد بيانها والإشارة إليها في تفسيره، فهو يحاول استخراج وجه الارتباط بين جميع الآيات ليصل إلى القول بالإعجاز في التعبير القرآني ودقّة الاختيار الرباني للألفاظ والتعابير. ففي تفسيره لسورة الكوثر مثلا بعد ذكره لسبب نزول السورة يورد مجموعة من المناسبات التي تربط بين السورة وغيرها، فيذكر مقابلتها لسورة الماعون، وتناسبها مع سورة الضحى، وفي تفسيره لسورة الضحى، يذيّل ذكره لسبب نزولها بذكر مناسبة القسم أوّل السورة بما جاء في مضمونها، ومناسبة الآيات ووجه ارتباط بعضها ببعض.

والسامرائي في هذه الخطوة قد خالف ما دعى إليه أمين الخولي من اعتبار التفسير الموضوعي هو الخطوة الأولى التي تقوم عليها الدراسة البيانية، فلا نجده يهتم بهذا النوع من الدراسة الموضوعية ولا يجعلها أساسا في تفسيره، والجدير بالذكر في هذا الموضع أنّ التفسير الموضوعي يقوم على ثلاثة أنواع، اكتفى السامرائي بنوع واحد منها، وهو أن يتتبع الباحث كلمة من كلمات القرآن الكريم، ويجمع الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، ثم يقوم بتفسيرها واستنباط دلالتها واستعمالات القرآن الكريم لها. وقد اهتم السامرائي بهذا النوع كثيرا ونجده حاضرا بقوة في تفسيره. وقد فصّلنا ذلك في آلية الاستقراء.

أمّا عن النوعين الآخرين فلم يجعلهما أساسا يقوم عليه تفسيره، خاصة فيما يتعلّق بجمع الآيات القرآنية التي تتناول قضية واحدة بأساليب مختلفة عرضا وتحليلا ومناقشة وتعليقا، وبيان حكم القرآن فيها. والمفسر على هذا النحو يجعل همّه الموضوع ذاته وما يؤدي إليه، فلا يشغل نفسه بذكر القراءات، ووجوه الإعراب، وصور البلاغة، إلا بمقدار صلتها بالموضوع وما تخدم منه. وهذا النوع هو أشهر أنواع التفسير الموضوعي وأكثرها تأليفا ودراسة وإذا أطلق مصطلح (التفسير الموضوعي) فلا يكاد ينصرف الذهن إلا إليه. والسامرائي لا يعنى كثيرا بهذا النوع من التفسير، فهو بصدد إبراز النواحي البيانية والإعرابية..، وإن كان التفسير الموضوعي عند أصحاب المنهج البياني يعد خطوة أولى سابقة للتفسير البياني، فهو أساسي في تفسير السامرائي لكن لم يهتم ببيان المواضيع بل ببيان معاني الألفاظ، وهو ما تحتاجه الدراسة البيانية للقرآن الكريم، ومن جهة أخرى من الممكن أن نقول-إن صحّ التعبير- بأنّ السامرائي اهتم بمثل هذا النوع من التفسير الموضوعي ولكنه لم يعن بالموضوعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وغير ذلك، بل اعتنى بالمواضيع البيانية والبلاغية واللغوية، فنجده يقسّم كتبه وتفسيره إلى مواضيع لغوية ويعنى بدراستها، مثل: التقديم

1-المرجع السابق،109/1

والتأخير، والذكر والحذف، الاختلاف والتشابه، التوكيد وعدمه، وغيرها من الموضوعات. يقول في مقدمة كتابه (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني): "غير أني لم أر كتابا يبحث في المفردة في القرآن ويبوّبها على الموضوعات ويجمع ما تشابه من ذلك ويدرسه. فحاولت أن أضع بداية متواضعة في هذا الموضوع فلعلّه يأتي من يتمّ هذا العمل ويتوسّع فيه"[1]. فقد بوّب كتبه على الموضوعات اللغوية وله الأفضلية والسبق في هذا المجال.

أمّا النوع الثالث من التفسير الموضوعي خاصّ بتحديد الموضوع الذي تتناوله سورة قرآنية واحدة ثم دراسة هذا الموضوع من خلال تلك السورة وحدها. وهذا النوع قريب من النوع الثاني ولكن دائرته أضيق.

وممن تميز تفسيره بالعناية ببيان مقاصد السور وأهدافها سيد قطب في ظلاله، حيث التزم أن يقدّم لكل سورة بمقدمة يبيّن فيها أهدافها ومقاصدها وموضوعها العام ومحاورها الخاصة التي تندرج تحت ذلك الموضوع، وينطلق في تفسيرها وفق كل محور، مما أعطى تفسيره صبغة لا تكاد تجدها فيما سواه.

وأيضا عائشة بنت الشاطئ اهتمت بتطبيق خطوات أمين الخولي في العناية بالتفسير الموضوعي كخطوة أوليّة في منهجها البياني، فنجدها تختار مجموعة من السور القصار التي تظهر فيها وحدة الموضوع، وتقوم بدراستها دراسة بيانية مقدمة لها بلمحة عامة عن موضوع السور، وعلاقة ذلك الموضوع بلطائفها البيانية.

أما السامرائي لا يهتم بمثل هذا النوع من التفسير الموضوعي ولم يقدّم لسورة بلمحة عن موضوع السورة إلا نادرا، إذ نجده أحيانا يعنى ببيان مقاصد السورة وموضوعها العام وخطوطها التعبيرية وما يميّزها عن غيرها من جو عام سائد فيها.

ثانيا–دراسة الألفاظ: ويكون ذلك بالتماس الدلالة اللغوية الأصيلة التي يقدّمها حسّ العربية في مختلف الاستعمالات الحسية والمجازية. وبعد هذا التتبّع يخلص الدارس للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبّر السياق الخاص في الآية، والسورة، والسياق العام في القرآن كلّه. وقد تطرّقنا لكل ذلك في دراسة المفردة فلا نعيد التفصيل فيه، وتفسير السورة ما هو إلا تظافر كل مكوّنات التحليل التفسيري عند السامرائي وعناصره وآلياته التي يستخدمها لتفسير سورة ما في إطار كلي وليس جزئي. لكن هذه الآليات والعناصر والخطوات تختلف باختلاف كل سورة، وذلك لأن كل سورة لها بناؤها اللغوي الخاص وظروف انتاجها أو سبب نزولها، ولها طابعها الخاص وأساليبها وخطوطها التي تميّزها عن غيرها، لذا سنحاول دراسة العناصر الغالبة والخطوات البارزة التي تتكرر في تفسيره. وسنكتفي هنا بذكر مثال من سورة واحدة وهي سورة الضحى لنبيّن طريقة دراسته للمفردة في سياق معين خاص بسورة معينة، وتميّز ذلك بخمس خطوات:

1– فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة، ص7

1-دراسة الدلالة اللغوية أو معاني المفردات: مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢﴾ الضحى 1-2 يقول بأنّ (الضحى) وقت ارتفاع الشمس بعد شروقها. و(سجا) معناه (سكن) في أشهر الأقوال. وقيل معنى (سجا) اشتدّ ظلامه، وقيل معناه (غطّى) مثلما يسجّى الرجل بالثوب الأبيض، ومنه تسجية الميت أي تغطيته[1].

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الضحى3 يبدأ بتفسير لفظة ودّع من خلال العودة لأصل الكلمة والاستعانة بالشعر العربي وتطور اللفظة الدلالي، يقول: " ودّع من التوديع كما يودعّ المفارق صاحبه، وهو يكون عادة بين المتحابين والأصحاب. ولذا كثر استعمال التوديع والوداع بين المحبين في الشعر العربي. قال الشاعر:

ودّع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيّها الرجل

ويستعين في ذلك بما جاء في روح المعاني من أنّ التوديع في الأصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلّغه الدعة وخفض العيش..ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا.[2]

أما لفظة (القلى) فيفسرها مباشرة بالبغض.

وفي تفسيره لقوله (فأما اليتيم فلا تقهر) يقول بأن القهر هو التسلّط بما يؤذي[3]. والمعنى لا تؤذيه ولا تظلمه بتضييع ماله أو لا تغلبه على ماله وحقّه لضعفه.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴾ يفسّر السامرائي السائل على أنّه سائل المعروف والصدقة، وهو سائل العلم والدين أيضا.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ﴾ فيعود إلى أقوال المفسرين ويجمع بينها، فيرى بأنّ النعمة هنا عامّة: سواء كانت من نعم الدنيا أم من نعم الدين، والتحديث بالنعمة: شكرها وإشاعتها.[4]

2-دراسة الاستعمال القرآني للألفاظ:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤﴾ ينظر في الاستعمال القرآني للفظة الآخرة، فيقول بأنّ الآخرة قد تستعمل في القرآن الكريم للحياة الآخرة، وتستعمل لما وصف بالتأخّر على وجه العموم، ويستدلّ على ذلك بآيات من الذكر الحكيم، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ الإسراء7، ولا شكّ أنّ هذا في الدنيا، وكذلك قوله: ﴿ مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي

1-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 110/1

2-المرجع نفسه، 111/1

3-المرجع نفسه، 119/1

4-المرجع نفسه، 119-120

﴿ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ ۝٧﴾ ص7، فالأولى أن يراد بها العموم والإطلاق. أمّا فيما يخصّ هذه الآية فيرى بأنّ دلالتها على العموم والإطلاق أكبر من دلالتها على الحياة الآخرة، وذلك لأنّه لم يقل (وللآخرة خير لك من الدنيا) فيكون نصا على أنّ المقصود بالآخرة ما يقابل الحياة الدنيا، وإنّما قال ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ﴾ ليعمّ الآخرة جميعا سواء ما كان في الدنيا وما كان في الحياة الأخرى[1]. فكان ما ذكره أعم وأدلّ على الإكرام البشري.

3-مناسبة اللفظة للسياق دون غيرها: أي **دراسة بلاغة اللفظة في التعبير القرآني، وقد** ورد في تفسيره لسورة الضحى اختيار لفظ (الربّ) دون غيره من أسماء الله في قوله: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥﴾، وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ ، يرى السامرائي بأنّ اختيار كلمة (رب) أنسب شيء في كل ما مرّ، فإنّ الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبّر، والمربي، والمقيم، والمنعم، والربّ بمعنى المصلح وربّ الشيء إذا أصلحه"[2]. فهو الذي يعطي وهو الذي ينعم، وهو المربي الذي يعطف على مربيه ويدبر شؤونه ويرعاه في ضعفه.

4-علاقة الكلمة بشبيهتها أو قريبتها في المعنى: أي دراسة الاختلاف والتشابه في المفردة، سواء من حيث الترادف أو الصيغ أو غيرها...يقول: "أن يسترعي نظره أيّ تغيير في المفردة والعبارة، ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال فإنّه ذو بال"[3].

فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ ، يقارن بين قوله "فحدّث"، وقولك: "فخبّر"، فيقول:" وقال "فحدّث"، ولم يقل "فخبّر"، ليكرّر ذلك ويشيعه، فإن التحديث يقتضي التكرار والإشاعة بخلاف التخبير فإنّه لا يقتضي ذلك، جاء في تفسير الرازي: واختار قوله "فحدّث " على قوله " فخبّر" ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرّة بعد أخرى"[4]

5-دراسة العلاقة بين مفردات الآية: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥﴾ يضيف السامرائي لطيفة أخرى من لطائف تركيب هذه الآية تتعلّق برصد العلاقات بين الألفاظ، وهي اقتران الإعطاء بالرضا، ومناسبته للمقصد الأساسي من هذه الآية، وذلك باعتباره أنّ نعمة الرضا من أعظم عطاء الله وفضله على عبده، خاصة وأنّ مجيئها كان مطلقا فشملت كل أنواع الرضا، يقول في ذلك: "إن ما وعد الله في هذه الآية من أنّه سوف يعطيه فيرضى هو من أجلّ النعم. ذلك أنّ الرضا في الحياة هو أساس الاستقرار والطمأنينة والهناء والسعادة وراحة

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 114/1
2-المرجع نفسه، 117/1
3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 13/1
4-المرجع نفسه، 120/1

البال. فإن فقد الرضا حلّت الهموم وحلّ القلق والشقاء وعموم دواعي النكد"[1]. فلا يكون الإنسان مرتاح البال مطمئن النفس إلا إذا عمّ الرضا جميع جوانب حياته فإن فقد من جانب منها فقد الإنسان من راحته واستقراره بقدر ذلك الجانب.

فقد جمع بين دلالة الألفاظ وحسن التنسيق بينها مع جانب آخر، وهو الجانب النفسي، فعدم الرضا قد يؤدي إلى الضغط النفسي ثم اليأس والقنوط ثم الانتحار، فأيّ نعمة أجلّ من الرضا؟ فكان الرضا من أهم ما تحتاجه النفس البشرية للاستقرار والسعادة والطمأنينة.

وبالنظر إلى هذه الخطوة الأساسية في المنهج يمكن أن نلاحظ أنّ:

-فهم اللفظ حسب دلالته اللغوية يستلزم تتبّع الاستعمال الأصلي له في لغة العرب انطلاقا من معرفة جذوره وبنيته وتاريخه وتطوره الدلالي.

-معرفة الاستعمال القرآني للكلمة يكون بعد عملية الاستقراء، ويوّضح السامرائي هذا الأمر بقوله أنّ عملية الاستقراء تقوم على"مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها ودلالاتها"[2].

وفي الوقت نفسه يسلّم السامرائي بأمر مهم فيما يخص الاستعمال القرآني للألفاظ، وهو أنّ هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني، كاستعمال الريح للشر والرياح للخير، والغيث للخير والمطر للشر، والعيون لعيون الماء، والصوم للصمت والصيام للعبادة المعروفة وغير ذلك".

-يبيّن السامرائي من خلال دراسته للمفردة دقّة التعبير القرآني في اختيار الألفاظ ليصل في النهاية إلى حقيقة يسلّم بها هو ويدعو القارئ إلى التسليم بها وهي أنّ هذا القرآن معجز في اختيار ألفاظه ومعانيه، وأنّه لا تقوم مقام اللفظة التي وضعها القرآن أي لفظة أخرى ولو كانت مرادفة لها في الظاهر.

ثالثا: دراسة التراكيب: فقد كان الهدف الأسمى له من التفسير البياني هو فهم أسرار التعبير من خلال ربط العلاقة بين المفردات، وتحليل التركيب، ورصد العلاقات النحوية بين الألفاظ والتراكيب، والنظر للسور وللقرآن الكريم على أنّه وحدة متكاملة يراعى فيها وضع كل تعبير وكل لفظ بل وكل حرف. ويمكن تقسيم دراسته للتركيب إلى خمس خطوات:

1-ربط العلاقة بين المفردات: مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴾ قريش3 يرى بأنّ هذا البيت هو الكعبة، وأنّ التعبير القرآني أضاف الرب إلى البيت تعظيما له، ولأن هاتين الرحلتين-رحلة الشتاء والصيف-إنّما نجحتا واستمرّتا بسبب هذا البيت الذي يعظّمه العرب، ولولاه لم يكن لهاتين الرحلتين وجود واستمرار.

1- المرجع نفسه، 15/1

2-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 12/1

فطلب منهم عبادة رب هذا البيت الذي أنعم عليهم بهاتين النعمتين الجليلتين، وألّا يعبدوا غيره إعترافا بفضله عليهم وشكرا له سبحانه.

فالإضافة إلى البيت–حسب رأي السامرائي– أنسب شيء في هذا المقام، فإن الذي هيأ لهم هاتين الرحلتين وأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف رب هذا البيت وليست أصنامهم التي يعبدونها.

وإضافة الرب إلى البيت فيها معنى آخر وهو أنّ ربّ البيت هو الذي يتكفّل بحمايته وحفظه، فالإضافة إلى البيت تعني حمايته من أيّ معتد عليه كما قال عبد المطلب لأبرهة: (إن للبيت ربا يحميه). وقد حماه ربّه وفعل ما فعل بأصحاب الفيل.

ولم يكتف السامرائي بربط التعبير بالمقام الذي نزل فيه بل تطرق إلى بيان مناسبة الألفاظ للمقام الذي نزلت فيه دون غيرها، وذلك أن اختيار لفظ (رب) أنسب شيء ههنا فإن الرب هو الذي يربي مربوبه ويحفظه ويرعاه. ويطعمه إذا جاع ويؤمنه إذا خاف. فاختيار لفظ الرب أنسب شيء لقوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ۝٤﴾قريش4

وكما أنّ المجيء باسم الإشارة عيّن البيت تعيينا لا لبس فيه فلم يقل (فليعبدوا رب البيت الذي أطعمهم) لأنّه لا يتعيّن عند ذاك على وجه التحديد، فالمجي باسم الإشارة عيّن البيت المقصود[1].

2–تحليل التركيب: اعتمد السامرائي على التحليل لظواهر اللغة وأساليبها، وتحليل المسائل التي هو بصدد تفسيرها وتوجيهها ليصل إلى الفروق الدقيقة بين الألفاظ والتراكيب، فقد كان يحلّل التعابير إلى أبسط مكوناتها، فيبدأ بالحرف ثم المفردة ثم التراكيب والجمل، وينظر في المفردة من حيث نوعها وبنائها وعلاقاتها بغيرها، وقد ساعده علمه وتوغّله في النحو في توجيه العديد من المسائل وكشف الكثير من أسرار النص القرآني، فكان تحليله نحويا بامتياز، ومن بين المواطن التي اعتمد فيها على هذه الآلية نذكر:

–في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ۝٣﴾ يحلّل التركيب فيبدأ من المفردات ويبّين المقصود منها، فيقول بأنّ الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض. وأما البتر فهو استئصال الشيء قطعا...البتر قطع الذنب ونحوه إذا استأصله..وقيل كل قطع بتر....وكل أمر انقطع من الخير أثره فهو أبتر...والأبتر الذي لا عقب له...والأبتر الخاسر.

فقد ذكر ربنا أن مبغضه صلى الله عليه وسلم هو الأبتر

ثم ينتقل إلى التركيب، فيحلل بناءه وتعالق ألفاظه (وتعريفها وتنكيرها واسمية كانت أم فعلية) وضمائره (فصل، وصل، متكلم، مخاطب..)، فيقول بأن تعريف الأبتر والمجيء بضمير الفصل وتوكيده بأن يدلّ على أنّ شانئه هو الأبتر حصرا. فلم يقل (إن شانئك أبتر) أو (إن شانئك هو أبتر) فيجعله من جملة البتر بل قال: ﴿إِنَّ

1–فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،1/102–103

شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ ثم يربطه بالمعنى، فيقول: إنه أبتر بكل معنى البتر. فهو مستأصل الذرية مقطوعها بخلاف ذريتك التي تتّسع وتمتد إلى يوم القيامة. فإن ذرية هذا الشانئ إن بقيت وعاشت فستصبح من أتباعك معينة لك، تسل سيفها معك على أعدائك، تعزرك وتوقرك وتمجدك وينقطع ما بينها وبين أعدائك من نسب فلا تفتخر به ولا تدعو له ولا تذكره بخير بل إن ذرّياتهم ستدعو لك وتذكر اسمك بالتعظيم.

ثم ستنقطع ذرية هذا الشانئ وتبقى ذريتك تملأ الدنيا. فمن الأبتر منكما؟ ثم إنّ شانئك هو المقطوع من كل خير فلك الخير الكثير وهو المقطوع من كل خير[1].

-في تفسيره لقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾ الضحى5: يشرح السامرائي معنى اللآية وهو أنّها عبارة عن وعد شامل مؤكد أن يعطيه ربه في المستقبل فيرضى. ثم يبدأ بتحليل عناصر الآية والوقوف على نوع كل كلمة، وما ورد في تركيب الآية من ذكر وحذف، وإطلاق وتقييد، ومناسبة الحروف والضمائر للموضع دون غيرهم، ورصد العلاقات القائمة بين المفردات، وارتباط هذا التركيب بغيره من تراكيب الآيات السابقة له ارتباطا نحويا ودلاليا. يقول: "ومن الملاحظ أنه لم يذكر المفعول الثاني لأعطى فلم يقل ماذا يعطيه بل أطلق العطاء ليشمل كل خير في الدنيا والآخرة. كما أنّه لم يحدّد ظرفا معينا لزمن هذا العطاء، وإنّما أطلقه ليشمل كل وقت بعد نزول هذه الآية في الدنيا والآخرة. كما أنّه أطلق الرضا فلم يقيّده بشيء، فلم يقل ترضى بكذا ولا عن كذا. فأنت ترى أنه أطلق العطاء وأطلق الرضا. وقد ذكر المعطي وهو ربه سبحانه. وفي هذا تكريم، أي تكريم، فإن العطاء يكون على قدر المعطي"[2]، فناسب الإطلاق مقاصد الآية من كل وجه، فلا عطاء أجلّ وأعظم وأكرم من عطاء الرب. كما أنّ إضافة الرب إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم مالا يخفى.

ثم إنّه لما ذكر الآخرة قبل هذه الآية، فقال: ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ ﴾ فجعل مستقبله خيرا من ماضيه وحاضره ناسب أن يقول: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾ فيأتي بحرف الاستقبال (سوف) فيكون توكيدا لما ذكر من أن الآخرة خير له من الأولى. ولما كانت كلمة (الآخرة) تشمل كل ما يستقبله من عمره في الحياة الدنيا والآخرة ناسب أن يأتي بحرف الاستقبال (سوف) ولم يأت بالسين فإن السين جزء من (سوف) وهو لم يذكر جزءا من المستقبل وإنما ذكره كله فناسب أن يذكر (سوف) وهو الحرف كله بإزاء الآخرة وهي ههنا المستقبل كله. وهو تناظر طريف.

ولما قال ﴿وَلَلْآخِرَةُ﴾ فأكّد ذلك باللام، أكّد إعطاءه باللام، فقال: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فناظر بين التوكيدين.

إنّ هذه الآية مرتبطة بالآية قبلها، إذ هي تأكيد بأنّ الآخرة خير له من الأولى، لأنّه سوف يعطيه فيرضى.

وهي مرتبطة بقوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾ فإن ذلك أمارة على أنّ ربّه ما ودّعه وما قلاه.

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/93-94

2-المرجع نفسه، 1/114

-في تفسيره لقوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ ﴾ يحلل الآية انطلاقا من اختيار ألفاظها وتعالق مفرداتها، حيث يقول بأن اختيار لفظ (الرب) وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى. فإن اختيار كلمة (الرب) مناسب للعطاء الذي أعطاه إيّاه، وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التخصيص ما هو ظاهر، إن هذه السورة مختصة بالرسول صلى الله عليه وسلم، ولذا كانت مبنية على خطابه: "إنا أعطيناك ...فصل لربك...إن شانئك"[1].

ثم ينظر إلى ما حذف من التركيب وكان أصله أن يذكر، فقد حذف المتعلق من قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وكان الأصل أن يذكر فيقول: "فصل لربك وانحر له"، وحلّل التركيب ليجد أن تعبير الآية أولى من عدّة وجوه:

-أن المتعلق الأول يغني عن الثاني فإنه مفهوم من المعنى.

-إن الصلاة أهم من النحر لأنها لا تسقط بخلاف النحر فإنه يكون مع الوجد فجعل المتعلق بما هو أهم.

-إنّ الصلاة لا تكون إلا عبادة ولا تكون إلا لله ولا تكون لغير ذلك بحال من الأحوال.[2]

3-المقارنة بين التراكيب في السورة نفسها وفي غيرها من السور:

في تفسيره لسورة الليل يقارن بين القسم في بداية السورة ونظيره في سورة الشمس فيقول بأنّ القسم في سورة الليل عام، والجواب عام مطلق أيضا في حين أنّ القسم والجواب في السورة التي قبلها أي سورة الشمس مقيّدان.

فقد قال في سورة الليل ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴾ على سبيل العموم فلم يذكر ماذا يغشى، في حين قال في سورة الشمس ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ ﴾ فذكر المفعول به وهو يعود على الشمس أو الأرض.

وقال في سورة الليل ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ ﴾ وقال في سورة الشمس﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣﴾ فأطلق التجلي في سورة الليل وقيّد التجلية في سورة الشمس، والضمير يعود على الشمس أو على الظلمة أو على الأرض أو على الدنيا.

وقال في سورة الليل ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣ ﴾ على سبيل العموم، فإن ذلك يشمل كل ذكر وأنثى في حين قيّد القسم في سورة الشمس، فقال: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ ﴾ ،فقيده بنفوس المكلفين وهي النفوس العاقلة ولا تشمل غيرها بدليل قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾

وكان الجواب في سورة الليل مطلقا أيضا كالقسم بخلاف ما ورد في سورة الشمس. فإن الجواب في سورة الليل يشمل كل من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى ومقابله وهو من بخل واستغنى وكذب بالحسنى في حين قيّده في سورة الشمس بقوم ثمود[3].

1- المرجع السابق، 87/1

2-المرجع نفسه، 91/1

3-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 126/1-127

فلمّا كان القسم في سورة الليل مطلقا كان الجواب وتفصيله مطلقا، ولما كان القسم في سورة الشمس مقيّدا كان الجواب ومثاله مقيدا محدودا بأمر واحد فناسب بين القسم والجواب.

4 –تحديد التراكيب المشابهة لها في اللغة والمقارنة بينها: (ذكر الاحتمالات التعبيرية):

-في تفسيره لسورة الفلق يحلّل السامرائي تراكيب الآيات التي ورد فيها قوله: ﴿ مِن شَرِّ ﴾، ويذكر جميع الاحتمالات التعبيرية المقاربة لما جاء به النص القرآني، ليبيّن سبب تكرار قوله: ﴿ مِن شَرِّ ﴾ مع كل مستعاذ منه، حيث يرى أنّه كرّر (من شرّ) في كل معطوف، فقال:﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، ﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ﴾، ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ﴾، ولم يقل مثلا: (من شر ما خلق وشر النفاثات وشر حاسد)، ولا (من شرّ ما خلق وغاسق إذا وقب والنفاثات وحاسد)، وذلك للدلالة على أنّ كلّا من المذكورين تنبغي الاستعاذة منه على وجه الاستقلال لعظم شرّه، بخلاف ما لو قال (من شر ما خلق وغاسق والنفاثات) فإن هذا التعبير يحتمل الاستعاذة من شرّها إذا اجتمعت لا إذا انفرد كل واحد منها. فقد يكون الشر من اجتماع شيئين ولا شرّ منه إذا كان وحده، كما تقول (لا تحمل البنزين والنار)؛ فحمل كل واحد منهما لا شرّ فيه ، ولكن حملهما معا قد يؤدي إلى كارثة لا تحمد عقباها.

ويضيف السامرائي احتمالا آخر قد يفهم من التركيب إذا حذف الشر ولم يكرر، وهو أن يفهم أنّ الاستعاذة وقعت من الليل نفسه لا من شرّه ومن النفاثات أنفسهن لا من شرورهن، مع أن المراد هو الاستعاذة من شرور هؤلاء لا منهم أنفسهم.

وهذا فضلا عن أن عدم تكرار الشرّ قد يحتمل معنى آخر وهو أن يكون لهؤلاء شرّ واحد، ومثاله: أن تقول: (أخو محمد وخالد حضر) و(رأيت أخا محمد وخالد)، ففي الجملة الأولى يتعيّن أنّ أخا محمد وخالد شخص واحد، بدليل قولنا (حضر). وفي الجملة الثانية يحتمل أنّهما شخص واحد وأنّهما شخصان، وعلى التقدير الأول يكون المعنى: رأيت أخاهما. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى رأيت أخا محمد وأخا خالد.[1]. فبيّن السامرائي من خلال تحليل التركيب القرآني والتراكيب المقاربة له أنّ تكرار الشر مع كل واحد أولى من وجوه شتى.

-وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ الإخلاص4 حلّل السامرائي التركيب وذكر كل الاحتمالات التعبيرية التي يمكن أن تقوم مقامه، وبيّن من خلال هذا التحليل مدى مناسبة هذا التعبير للموضع الذي قيل فيه دون غيره من التعابير المقاربة له والتي وصلت في تقديره لهذه الآية إلى ستة احتمالات، وهي:

1-لم يكن أحد كفوا له

2-لم يكن أحد له كفوا

3-لم يكن كفوا أحد له

4-لم يكن كفوا له أحد

1-المرجع السابق، 1/38-39

5-لم يكن له أحد كفوا

6-لم يكن له كفوا أحد

وقد حلّل كل التراكيب ليصل إلى أنّ التركيب القرآني-وهو الاحتمال التعبيري السادس-هو أولى تعبير وأحسنه، وسنكتفي هنا بذكر تحليله للاحتمال التعبيري الأول: (لم يكن أحد كفوا له) ومقابلته بما ورد في الآية وهو قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. حيث يرى السامرائي أن الأصل في تركيب الآية أن يؤخر الجار والمجرور، فيكون تركيب الآية على النحو الآتي: "ولم يكن أحد كفوا له"، ولكنه قدم الجار والمجرور لأهميته، لأن المطلوب نفي النظير عنه بالذات، لأن الكلام إنما هو عليه، فقدّم ما عليه مدار الكلام وهو الله، والضمير إنما يعود عليه، ثم قدّم الكفؤ لأنّ المراد نفيه وأخّر (أحد) فكان ترتيب الكلام على ما يقتضيه المعنى، ولو قال (لم يكن أحد كفوا له) فكانت الأهمية تنصب على (أحد).

ولما كان الكلام على (الله) ونفي النظير عنه قدم ضميره. وكما قدم الضمير في بداية السورة على العلم فقال "هو الله" قدم الضمير على الكفو[1].

ثم إن هذا من باب تقديم المعمول على عامله. فإن الجار والمجرور (له) متعلق بـ (كفوا). وتقديم المعمول على عامله يفيد القصر في الغالب ويفيد الاهتمام.

5-استخراج الوجوه الفنية من التعبير القرآني: كل آية يدرسها يستخرج منها وجوها فنية في ارتباطها مع غيرها، وفي تركيب ألفاظها ومناسبتها للموضع الذي قيلت فيه، فيبيّن أسرارها التعبيرية من خلال عدّة وجوه قد تصل إلى قرابة العشرين وجها.

-ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ ﴾ مثلا يستخرج ثمانية وجوه، يقول: فانظر إلى ما في هذا التعبير من وجوه فنية:

1-توكيده بإنّ

2-إسناد الفعل إلى ضمير العظمة (أعطينا)

3-جعله خبرا للضمير المقدم لغرض التوكيد والاختصاص

4-استعمال (أعطينا) دون (آتينا).

5-تعدية الإعطاء إلى ضمير الخطاب دون وصف آخر كالرسول والمطيع ونحوه.

6-استعمال الكوثر دون الكثير وقد جمع في هذه اللفظة وصف الخير وكل شيء موصوف بالخير

7-حذف الموصوف للإطلاق

1- المرجع السابق، 69/1 -70

8-اجتماع أعظم مكرمتين: المعطي العظيم وهو رب العالمين، والعطاء العظيم وهو الكوثر، وكل منهما تكريم ما بعده تكريم فكيف إذا اجتمعا[1].

-وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ ﴾ يستخرج اثنا عشر سرّا من أسرار التعبير في الآية، ويرى بأنّه طرف من أسرار التعبير وليست كل الأطراف، يقول: فانظر إلى طرف من أسرار التعبير في الآية:

1-أنّه بدأ بالفاء فقال "فصلّ" لترتيب ما بعدها على ما قبلها لأن ما قبلها جدير بالشكر.

2-اختيار الصلاة دون غيرها من الطاعات لأنّها أهمها.

3-قال "لربّك" طلبا للاختصاص له لا لغيره سبحانه ولا رياء.

4-قال "لربك" ولم يقل "لنا" للدلالة على أن الله هو الذي يصلى له لا للمعطي على العموم.

5-اختار كلمة "الرب" دون غيرها من أسماء الله الحسنى لما فيها من معنى التربية والتعهّد والعناية.

6-أضاف الرب إلى ضمير الخطاب للدلالة على التكريم ولما في ذلك من العناية بشأنه.

7-جاء بكلمة "الرب" بعد ضمير التعظيم لرفع توهم الاشتراك.

8-ذكر النحر دون الذبح للدلالة على عظيم الشكر فإن النحر مختصّ بالإبل.

9-ذكر النحر دون الزكاة أو الضحية للدلالة على العموم والاتساع في الأوقات ولعدم تخصيصه بالنصاب أو بوقت من أوقات السنة.

10-جمع بين الصلاة والنحر للدلالة على أنّ الشكر قسمان: قسم لله وقسم لعباده.

11-قدّم الصلاة على النحر لأهمية الصلاة ولأنها تكون في سائر الأوقات وهي عبادة يومية تكون في اليوم والليلة على الدوام ولا تسقط بحال.

12-اكتفى بالمتعلّق "لربك" مع الصلاة دون النحر لأن ذلك مفهوم ولأن الصلاة عبادة على وجه الدوام. أما النحر فقد يكون للعبادة والنسك وقد يكون لغيره.

إلى غير ذلك من الأسرار التعبيرية.[2]

رابعا: دراسة كلية للسورة:

1-ربط العلاقة بين الآيات:

- في تفسيره لسورة الضحى يربط بين جميع آياتها، ويبيّن علاقة كل آية بسابقاتها ولاحقاتها، ويقابل بين الآيات من خلال النظر إلى السورة كوحدة متكاملة ومترابطة، يربط الآيات الثلاث الوسطى بما قبلها وما بعدها، وكأنها مركز

1- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،84/1

2- المرجع نفسه،92/1-93

الآية، ثم يربط بين هذه الآيات وافتتاح السورة بالقسم وجوابه، وينتهي ببيان العبرة من السورة ويربطها بالتوجيه التربوي:

-يبيّن من خلال تفسيره العلاقة بين الآيات، قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ ﴾، وقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ۝٥﴾، فإنّ قوله ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ مرتبط بقوله ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، فلم يتركه في يتمه، فقد رعاه وآواه، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ مرتبط بقوله: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، وذلك أن هدايته من الضلال تعني أنّ ربّه لم يتركه ولم يقله، وقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ مرتبطة أيضا بقوله ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، وذلك أنّه لم يتركه لفقره بل أغناه من فضله.

وهذه الآيات الثلاث مرتبطة أيضا بقوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾، فكل أمر من هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها كان آخرته خيرا من أولاه.

وهي مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾، فقد أعطاه قبل النبوة ما رأيت فهو سيؤتيه بعدها ما هو خير وأعظم[1].

ويربط بين هذه الآيات وبداية السورة: فيرى بأنّها مرتبطة بالقسم أوّل السورة: ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ ﴾، فقوله ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ مرتبط به أوضح ارتباط، فإن اليتم ليل وظلمة والإيواء نور ونعمة، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ مرتبط بالقسم أيضا، فالضلال ظلمات والهدى نور، وقد سمى الله الضلال ظلمات والهدى نور.

وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ مرتبط بها أيضا: وذلك أنّ العيلة والفقر ليل وظلمة ومسكنة، والغنى نور وبهجة، فهذه الآيات مرتبطة بالقسم والجواب أجمل ارتباط[2].

ثم يقارن بين الآيات الثلاث السابقة وما بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ ﴾، فيقول بأنّها كالمقابلة بالنسبة إليها، فلمّا عدّد عليه هذه النعم الثلاث وصّاه بثلاث كأنّها مقابلة لها، وهي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾، فقوله: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ تقابل قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾،

[1]-المرجع السابق،1 /115-117

[2]-المرجع نفسه، 117/1

وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ تقابل: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ ، وتقابل أيضا: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾، أمّا قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ تقابل جميع النعم، والتحديث بها يكون بعد وقوعها فيكون متأخرا عنها[1].

وينظر في ترتيب الآيات الثلاث أيضا فيقول بأنّ ترتيب هذه الآيات الثلاث في الذكر ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ هو الترتيب الطبيعي في الحياة، فاليتيم يقال لمن هو دون البلوغ، فإذا بلغ انتفت عنه صفة اليتم واحتاج إلى الهدى ليسير على وفقه في الحياة، فإن البلوغ مناط التكليف. وأمّا جمع المال فينبغي أن يكون عن طريق السلوك الصحيح المبني على الهداية الربانية. وكل ما يأتي عن غير هذا الطريق فإنّه سحت، وليس لزاما أن يكون المرء غنيا بعد البلوغ، فقد يكون غنيا، وقد يكون فقيرا، وعلى كل من الغني والفقير أن يهتدي بشرع الله، فإن ما عداه ضلال، فكان ما ذكره هو أعدل شيء وأولاه[2].

2-تحديد خطوط تعبيرية لكل سورة:

وهو في تفسيره للسور يعتمد على السياق العام وعلى جو السورة كما سبق وأشرنا إلى ذلك في القواعد التي اعتمد عليها في تفسيره، ويضيف على ذلك جانبا يميّزه على باقي المفسّرين، وهو رسم خطوط تعبيرية خاصّة بكل صورة، فيكون تفسيره لألفاظ السورة وآياتها مرتبطا ارتباطا وثيقا بهذه الخطوط العامة، مثل خط العموم والخصوص، خط التثنية، خط ذكر الشيء مقابله، أو بناء السورة على ذكر الأمر ومقابلته بما يتضمّنه أو يتضمّن جزءا منه، مثل سورة الجن التي بنيت على ذلك وهو الخط الظاهر فيها، مثل ذلك :

-قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠ ﴾، فإنّه لم يقابل الشرّ بالخير وإنّما قابله بالرشد، والذي يقابل الشرّ هو الخير، أمّا الرشد فما يتضمّنه الخير، وهو جزء منه.

-وقوله: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، فقوله: "دون ذلك" لا يقابل الصالحين، وإنّما يقابل الصلاح الفساد، والمصلح يقابله المفسد. أمّا قوله: "ومنّا دون ذلك" فقد يتضمّن من هم دونهم في الصلاح إلى أن يصل إلى الفساد والكفر.

-وقوله: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾، فالمسلم يقابله الكافر ولا يقابله القاسط، والقاسط معناه الجائر الظالم، والظالم قد يكون مسلما وقد يكون كافرا.

[1]- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني ، 118/1-121

[2]- المرجع نفسه، 118/1

-وفي تفسيره لسورة الإنسان يرسم خطوطا تعبيرية للسورة فيقول بأنّ لهذه السورة خطوطا تعبيرية ظاهرة فيها. فمن الخطوط التعبيرية فيها أنّها بنيت على التثنية فإنّها ترد الأشياء فيها صنفين صنفين، ومن ذلك على سبيل المثال:

-أنّه ذكر صنفين من الناس: الشاكر والكفور.

-ذكر صنفين من العذاب: القيود والسعير. والقيود نوعان: السلاسل والأغلال.

-ذكر نوعين من الشراب الممزوج: شرابا ممزوجا بالكافور وآخر ممزوجا بالزنجبيل.

-ذكر نوعين من الثياب: السندس والإستبرق.

-ذكر نوعين من الزينة: اللباس والأساور.

-ختم السورة بذكر صنفين من الناس: المرحوم والمعذّب، وذلك في قوله: "يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذابا أليما"[1].

وهناك خط آخر في ذكر الأحداث وهو ذكر الأحداث المستقبلة بالفعل الماضي، ومن ذلك قوله تعالى:

-إنّا أعتدنا للكافرين.

-يشربون من كأس كان مزاجها كافورا.

-يخافون يوما كان شرّه مستطيرا.

-فوقاهم الله شر ذلك اليوم.

-ولقّاهم نضرة وسرورا.

-وكان سعيكم مشكورا.

-والظالمين أعدّ لهم عذابا أليما وغيرها من الخطوط والله أعلم[2].

-وفي تفسيره لسورة الليل يبيّن أنّ السورة فيها أكثر من خط تعبيري، منها:

1-خط العموم: شاع في سورة الليل العموم والإطلاق فناسب حذف الفاعل وإسناد التجنيب إلى غير مذكور ليناسب جوّ الإطلاق في السورة. ويتّضح خط العموم في السورة في مواطن منها أنّه أقسم بالليل إذا يغشى على العموم. ولم يقل يغشى ماذا. وأقسم بالنهار إذا تجلى ولم يقل مثلا كما قال في الشمس: ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤ ﴾

وقال: ﴿ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ وهو عام أيضا يحتمل كل ذكر وأنثى ويحتمل أن يراد به بنو آدم، وذكر السعي المختلف على العموم ولم يقيّده بعمل صالح أو غيره. ثم قال ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ ﴾، فأطلق العطاء ولم يقيّده بشيء فإنه يحمل العطاء العام من مال وغيره، وغيرها من الآيات التي تدلّ على العموم والإطلاق أو احتمال عدّة معاني.

[1]-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 1/194-196

[2]-المرجع نفسه، 1/196-197

2-خط التقابل: ويتمثّل في أنّه أقسم بالليل إذا يغشى وبالنهار إذا تجلى وهما متقابلان. فالليل يقابل النهار. و"يغشى" يقابل "تجلّى"، فإن معنى "يغشى" يغطي، ومعنى "تجلّى" ظهر وتكشّف، و"يغشى" فعل مضارغ، و"تجلّى" فعل ماض.

وذكر الذكر والأنثى، وهما متقابلان، وقوله: "فأعطى واتّقى وصدّق بالحسنى" يقابل قوله: "وأمّا من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى"، ف "أعطى" مقابل "بخل"، و"اتّقى" مقابل "استغنى"، و"صدّق بالحسنى" مقابل "كذّب بالحسنى"، وقوله: "فسنيسره لليسرى" يقابل "فسنيسره للعسرى"، و"الآخرة" تقابل "الأولى". و"يصلاها" مقابل "يجنّبها"، و"يصلاها" مبني للمعلوم، و"يجنّبها" مبني للمجهول. وقوله: "الأشقى*الذي كذّب وتولى" يقابل الأتقى* الذي يؤتي ماله يتزكّى".

3-خط التفضيل: ظهر هذا الخط التعبيري في ذكر الدرجة العليا في الوصف. وذلك قوله "الحسنى" وهو مؤنث الأحسن، و"اليسرى" وهو مؤنث الأيسر. و"العسرى" وهو مؤنث الأعسر، و"الأولى" مؤنث الأوّل. و"الأشقى" و "الأتقى" و"الأعلى" وكلّها ممّا عرف بأل وهو أعلى درجات التفضيل[1].

وهو لا يكتفي بذكر خطوط تعبيرية للسورة بل أحيانا يذكر خطوطا تعبيرية للآية الواحدة، مثل تفسيره لآية الكرسي التي حدّد لها خطوطا تميّزها، وربط بين مفتتحها وخاتمتها وجوّها العام، وكل الكلمات التي تندرج ضمنها:

فيقول بأنّ الآية تدور على الله وصفاته فهي سيدة آي القرآن، فيحدّد بذلك موضوع الآية وسياقها العام، ثم يحدّد الخط التعبيري الذي تسير وفقه الآية، فيرى بأن الخط التعبيري لهذه الآية أنّها تذكر الأشياء اثنين اثنين:

-فقد بدأها بصفتين من صفات الله هما: الحي القيوم

-وذكر اثنين من النوم وهما: السنة والنوم

-وذكر (لا) مرّتين)

-وذكر اثنين من كلمة هما "ما في السماوات وما في الأرض"

-وكرر (ما) مرّتين

-وذكر اثنين من علمه (ما بين أيديهم وما خلفهم)

-وكرر (ما) مرتين

-وذكر اثنين مما وسعه الكرسي (السماوات والأرض)

[1]-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، 148/1

-وختم الآية بصفتين من صفاته هما: العلي العظيم

أمّا عن وجه الارتباط بين المفتتح والخاتمة وكلمات الآية -حسب رأي السامرائي-هو أنّ آية الكرسي ذكرت في بدايتها اسمين من أسماء الله الحسنى، وهما (الحي القيوم)، وانتهت باسمين من أسمائه وهما (العلي العظيم). وكل جملة من جمل الآية تدلّ على أنّه الحي القيوم، وأنّه العليّ العظيم.

فأمّا ما يدلّ على أنّه هو الحي القيوم:

-(فالذي لا إله إلا هو) هو الحي القيوم، لأن الإله ينبغي أن يكون حيّا وأن يكون قيوما على عباده.

-والذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الحي القيوم.

-والذي له ما في السماوات وما في الأرض هو الحي القيوم فإن المالك حي، وإن الذي له كل ذلك لابد أن يدبر أمر ما يملك ويقوم بحفظه ورعايته وذلك من معاني القيوم.

-وأن الذي لا يشفع عنده إلا بإذنه هو الحيّ القيوم، فإن الذي يُستشفع عنده ويأذن بالشفاعة هو حي وإن الذي لا يفعل ذلك إلا بإذنه هو القيوم على كل ما يحدث في ملكه.

-وأن الذي يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحاط بشيء من علمه إلا بما شاء حي قيوم.

-وإن الذي وسع كرسيه السماوات والأرض حي قيوم.

-وإن الذي لا يؤوده حفظهما حي قيوم.

-والعلي العظيم هو الحي القيوم.

فدلّت كل جملة من جمل الآية على أنّه هو الحي القيوم.

كما أنّ كلّ جملة من الآية تدّل على أنّه هو العلي العظيم:

-فالذي لا إله إلا هو العلي العظيم.

-وأن الذي لا تأخذه سنة ولا نوم علي عظيم.

-والذي له ما في السماوات وما في الأرض هو العلي العظيم.

-والذي لا يشفع عنده إلا بإذنه علي عظيم.

-والذي يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم علي عظيم* .

-والذي لا يحاط بشيء من علمه إلا بما شاء علي عظيم.

-والذي وسع كرسيه السماوات والأرض هو العلي العظيم.

*كتبها السامرائي: "والذي لا يعلم ما بين أيديهم ولا خلفهم"، وهو على ما أظن خطأ مطبعي لا أعلم إن صحّح في الطبعات اللاحقة، وكانت الطبعة التي اعتمدتها هي الطبعة الأولى لدار الفكر، 2009

-وأن الذي لا يؤوده حفظهما هو العلي العظيم.

فكل جملة من جمل الآية تدلّ على أنّه حي قيوم .علي عظيم، بل على أنّه الحي القيوم والعلي العظيم[1]. وهو تناظر فني عجيب.

وهو بذلك يحدد ملامح السورة وإطارها الذي تدور فيه، فيربط بين بنائها.

وهو في تفسيره لا يقتصر على الجانب اللغوي فنجده يشير إلى بعض النواحي النفسية والاجتماعية، وهذا ما يستلزمه المنهج الأدبي الذي أرسى قواعده أمين الخولي، وسعت إلى تطبيقه بنت الشاطئ من خلال الكشف على الآثار النفسية للبيان القرآني. وهو ينتقل كذلك من الناحية النفسية التي تنطلق من الفرد إلى الجماعة، وهذا يتمّ على غرار منهج الخولي مع بعض الاختلاف حين نجد التركيز عليه أكثر عند الخولي. وهو عند السامرائي إشارات ضئيلة يشير إليها إذا دعى السياق ذلك، وظهرت من خلال الآية المراد تفسيرها جوانب نفسية أو اجتماعية واضحة المعالم، ومن المواطن التي تجلى فيها ذلك نذكر:

-تعليله لسبب جمع الخلود لأهل الجنّة وعدم ذكره بالإفراد، وبالمقابل ذكره بصيغة الجمع والإفراد لأهل النار، يقول في ذلك: "إنّه إذا ذكر الخلود لأهل الجنّة فإنّه لا يذكره إلا بصيغة الجمع (خالدين). ولم يذكر مرة الخلود لهم بالإفراد، فلم يقل مرة (خالدا)؛ ذلك أنّ الوحدة عذاب ولو كانت في جنّات النعيم، وأنّ الاجتماع من مستلزمات السعادة.

وأما أصحاب النار فيذكر الخلود لهم بصيغة الإفراد وبصيغة الجمع، فيكون العذاب بالوحدة، وقد يكون العذاب بالجمع المستلزم للإهانة، أو لغير ذلك من دواعي العذاب بحسب ما يقتضيه المقام"[2].

وقد ذكرت (خالدا) بالإفراد مرّة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾النساء93

-في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ آل عمران14

يشير إلى لمسة بيانية ويعلّلها تعليلا نفسيا، فيقول بأنّه ذكر حبّ الشهوات الذي زيّن للناس ولم يذكر حبّ النساء للرجل لئلا يخدش حياءهن. غير أنه دخل النساء في ذلك مع أنهن لم يذكرن وذلك في ذكر البنين، فإن النساء يحببن أن يكون لهن بنون كما يحبّ الرجال. وفي ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضّة، فإنهنّ قد يفقن الرجال في حب الذهب والفضّة. وقد يكون في غير ذلك مما ذكر من الخيل وغيره[3].

---

[1]-فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، ص200-201

[2]- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام، ص7-8

[3]-المرجع نفسه، ص12-13

فقوله (للناس) يشمل الرجال والنساء. فدخل في حبّ الشهوات الرجال والنساء، وإن لم يذكرن مراعاة لحيائهنّ.

-قال تعالى في سورة الكهف: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ١٠٨﴾ الكهف107-108

يرى أنّ في قوله سبحانه: ﴿لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا﴾ إشارة إلى ما في نفس الإنسان من أنّه إذا طال مكثه في مكان ما فإنّه يرغب في التحوّل عنه إلى غيره، فإنّ الإنسان يملّ من المكث مدّة طويلة في مكان ما، أيّا كان ذلك المكان، ومهما كان جميلا فإنّه يودّ أن يرى غيره.

فأشار هنا إلى أنّ أصحاب الجنّة لا يريدون التحوّل عنها، ولا يعتريهم الملل هناك، وذلك إمّا لأنّ المشاهد تتغيّر في الجنّة، ففي كل وقت يرى ساكنها جديدا تسرّ به نفسه، أو أنّ الله سبحانه يغيّر ما في نفسه فتكون شيئا آخر على غير ما هي في الدنيا

وهذه إشارة إلى ما في نفس الإنسان من الطبيعة، وأنّها جواب عن سؤال المرء لنفسه: ألا يملّ من البقاء في هذا الموضع بقاء مستديما من غير تحوّل؟[1]

-في تفريقه بين قوله تعالى في آل عمران: ﴿لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾ آل عمران 153

وقوله في الحديد: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾

يعلل ذلك من الناحية النفسية، فيقول: إن كلا الفعلين يفيد الحزن إلّا أنّ في كلمة (حزن) شدّة ومشقة أكبر. فالحزن في النفس قريب من معنى الحزن في الأرض كلاهما فيه مشقة. فـ (الحَزْن) بفتح الحاء وسكون الزاي هو الخشونة والغلظ في الأرض. و(الحُزْن) بضمّ الحاء وسكون الزاي هو ما يشقّ على النّفس ويغلظ عليها. ولما كان الحزن في النفس أشدّ على الشخص وأشقّ من الغلظ في الأرض جعلت العرب الضمّة وهي أثقل من الفتحة للثقيل، والفتحة لما هو أخفّ، فناسبت بين الحركة والوصف.

والحزن في آية آل عمران أشقّ وأشدّ مما في آية الحديد، ذلك أنّ السياق في آل عمران هو فيما حصل للمسلمين في معركة أحد من غمّ وحزن وهزيمة، فقال : ﴿ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ ﴾ آل عمران153 [2].

[1]-المرجع السابق، ص29-30

[2]-فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني،288/1

-في قصّة سيّدنا إبراهيم في سورتي الحجر والذاريات، يقول: "ولا شكّ أنّ الحالة النفسية لسيّدنا إبراهيم عليه السلام، وما صرّح به من شدّة الفزع، جعلت المقام لا يتناسب هو وذكر التكريم، فإنّ التكريم يحتاج إلى انشراح نفسي وانفتاح، وهو غير موجود في آيات (الحجر)، بل إنّ كلّ تعبير فيها يدلّ على القلق وعدم الارتياح"[1].

هذا عن الناحية النفسية، أما الاجتماعية فنذكر:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ ﴾ يقول بأنّ تقديم العطاء على الاتّقاء كان أنسب من عدّة وجوه أوّها أنه هو سبب النزول، وثانيها أن جو السورة شائع فيه المال وإعطاؤه أو البخل به فناسب تقديم العطاء، والثالث أنّ العطاء هو المفضول فيما ذكر من الصفات ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه، وهو قوله: "واتّقى" وهو أفضل العطاء، ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو التصديق بالحسنى وهو أفضل من كل ما ذكر، فترقى من المفضول إلى الأفضل، والرابع أنه متدرج من الأخصّ إلى الأعم، فإن العطاء أخص من الاتّقاء والاتّقاء أخصّ من التصديق بالحسنى. فكلّ معط في سبيل الله متّق. وكل متّق مصدّق بالحسنى. فالمصدق بالحسنى يشمل المتّقي وغيره. والمتّقي يشمل المعطي وغيره. وهو تدرّج من العموم إلى الخصوص.

وفي الأخير وجّه هذا التقديم والتأخير توجيها يتعلّق بالجانب الاجتماعي (الإصلاحي)، ذلك أنّه قال قبله: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ ومن الذكر والأنثى يكون المجتمع، فقدّم ما هو أهم بالنسبة إلى المجتمع وهو العطاء، فإنه أولى ما يقدّمه الفرد. إذ على الفرد أن يكون معطيا لا آخذا على الدوام. فأوّل دعامة في بناء المجتمع وتطوّره وتقدّمه وازدهاره هو العطاء له، وهو يعني التكافل والتآزر والتعاون وما إلى ذلك من خلال الخير.

والدعامة الأخرى وهي الاتّقاء، وهو أن يحذر الإساءة إلى الآخرين، وأن يحذر ما يدعو إلى الإساءة إليه فيكون لبنة صالحة تحفظ المجتمع الذي يعيش فيه. والاتّقاء له جانبان أن يقي نفسه ويحفظها من الغوائل التي قد تقع عليه، وأن يقي المجتمع مما قد يقع عليه منه أو من غيره ولذا أطلق الاتقاء والله أعلم.

والدعامة الأخرى وهي التصديق بالحسنى، وذلك من صفات المجتمع المؤمن، وهي من ألزم الأمور لتماسك المجتمع وقوّته. فالمصدّق بالحسنى يكون مؤثرا لغيره على نفسه غير مفرط في حقوق الآخرين ويكون معطيا متّقيا[2].

إنّ الصفة الأولى وهي العطاء صفة اجتماعية محضة، ثم تليها الثانية وهي الاتّقاء، ثم الثالثة وهي الإيمان، وهذه أقرب إلى الفردية، لأنها اعتقاد شخصي وإن كانت آثارها تعود على المجتمع، فكان هذا التقديم أنسب شيء هاهنا[3].

وقليلا ما يشير السامرائي في تفسيره إلى التعابير المجازية والصور البيانية، فهو يهتم بالتراكيب النحوية والدقّة في اختيار الألفاظ القرآنية، ونادرا ما يشير إلى الصور البيانية أو يحلّلها، فنجده مثلا في تفسيره لقوله تعالى: " والضحى

[1]-فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية،ص86

[2]-فاضل صالح السامرئي: على طريق التفسير البياني، 1/130-131

[3]-المرجع نفسه، 1/130-133

والليل اذا سجى"، يقول بأن هذا إسناد مجازي، ويشرح ذلك بأنّ الليل لا يسكن وإنّما يسكن أهله وما فيه ممّا يصحّ أن يتصف بالسكون،. ومعنى (سجا) اشتدّ ظلامه وقيل معناه (غطّى)، وعلى هذا فالإسناد مجازي.

ويشرح ذلك بأنّ ربّنا أقسم بالضحى وبالليل إذا سجى أنّه لم يودّع نبيّه ولم يقلِه كما زعم أهل الكفر. إن القسم بهذين الشيئين لهما ههنا دلالة خاصة، فإن الضحى يمثل نور الوحي وإشراقه، وإن الليل إذا سجى يمثّل انقطاعه وسكونه، فإن الدنيا من غير نور النبوة وإشراقة الوحي ليل مظلم وظلام مطبق. ولذا قدّم الضحى وهو ما سبق من نور الوحي على الليل إذا سجى وهو مدّة انقطاع الوحي وسكونه.[1]

-وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ لا يزيد على قوله بأنّ التوديع استعارة تبعية للترك[2]. دون شرح ولا تفصيل.

وأحيانا أخرى يشرح الصورة دون تحديد نوعها استعارة كانت أم تشبيها أم كناية، فلا يزيد عن تحليل تركيبها، مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ يس37، لم يذكر أنّها استعارة مكنية، ولم يشرحها، ولم يبيّن أركانها؛ فالمستعار ل هـ(المشبّه) ظلمة النهار من ظلمة الليل، والمستعار منه (المشبّه) ظهور المسلوخ عند جلدته، والجامع عقلي وهو ترتب أحدهما على الآخر.

لكن السامرائي لا يذكر ذلك أو يحلّل تركيبها، ويركّز على النحو وعلى بناء الألفاظ ويشرح الاستعارة دون ذكرها كمصطلح، يقول في تفسيره لهذه الآية:

ومعنى ﴿نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ نزيله منه، من (سلخ جلد الشاة) إذا كشطه عنها وأزاله.

ومعنى (مظلمون) داخلون في الظلام، كما يقال: أصبحنا أي دخلنا في الصباح، وأعتمنا أي دخلنا في العتمة. والمعنى أنّ الليل نزيل عنه النهار فيكون الناس في ظلام.

ويفيد هذا التعبير أنّ الليل مغطّى بالنهار، ذلك أنّه جعل الليل كالشاة ونحوها، والنهار كالجلد الذي يغطّيها ويعلوها. فيسلخ منه النهار كما يسلخ منه الجلد فيكون تحته الليل، فجعل الليل أصلا والليل غلافا له أو جلدا.

والملاحظ أنّه لم يحدّد نوع الاستعارة ولم يذكر أركانها، فقط فسّر المعنى، ثم انطلق إلى تحليل تركيب هذه الآية وذكر سبب ذكره لهذا التركيب بدل قوله: (وآية لهم النهار نسلخ منه الليل فإذا هم مبصرون) أو فإذا هم منهرون؛ أي: داخلون في النهار، ويعلّل ذلك بأنّه لا يصحّ لأنّ معنى ذلك أنّ الليل يأتي من فوق ويغطي النور فإذا زال الليل

1-المرجع السابق، 1/110-111

2- على طريق التفسير البياني،1/110-111

ظهر النور الذي تحته وهو ضوء الأرض وهذا لا يصحّ لأنّ الأرض مظلمة وليست مضيئة، ومن المعلوم أيضا أنّ الضوء هو الذي يزيل الظلمة، وليست الظلمة هي التي تزيل النور ولا يصحّ ذلك.

ثم ينظر في إسناد الفعل إلى نفسه ﴿نَسۡلَخُ﴾ بدل قوله (ينسلخ) ليدلّ على أنّ ذلك يجري بفعل الله وقدرته ولم يحصل من نفسه من دون تدبير مدبّر ولا فعل فاعل، فيكون ذلك آية على توحيد الله وقدرته.

-وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾ يس39: الذي هو تشبيه تام، ذكرت فيه كل أطراف التشبيه، لم يذكر السامرائي ذلك في تفسيره، بل اكتفى بشرح الآية وإسنادها واختيار ألفاظها، فقال: في تفسير هذه الآية: "بعد أن ذكر الشمس وأنّها تجري لمستقرّ لها بتقدير العزيز العليم ذكر القمر وأنّه قدر له منازل يسير فيها حتى يكون كالعرجون القديم، ونسب التقدير إلى نفسه، فقال (قدّرناه) كما نسب جري الشمس إلى تقديره. واستغنى بقوله ﴿قَدَّرۡنَٰهُ﴾ عن إعادة وصف العزيز العليم. و(العرجون): هو عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة، وإذا قَدِم دقّ وانحنى واصفرّ فشبّه به من ثلاثة أوجه، (أخذ هذا القول من التفسير الكبير ولم يكمل ذكر أوجه التشابه بين القمر والعرجون القديم، بل اكتفى بهذا القدر وكأنّ ذلك ليس من اهتماماته بل ما يهمّه هو التركيب والإسناد، ودقة اختيار الألفاظ، فاستغنى عن شرح التشبيه وانتقل إلى قوله بأنّه اختار (عاد) على (صار) لأنّه يعود إلى هذه الحالة في كل شهر، وليس في (صار) إشعار بهذا المعنى.

وعلى الرغم من أنّ تفسيره بياني، يهتم بنظم الكلام، وبيان أسرار التركيب ويتجاوز الاقتصار على الصور البيانية، إلّا أنّ هذا مأخذ يؤخذ عليه في عدم الاهتمام بقضية الحقيقة والمجاز، وما يتعلّق بالصور البيانية والمحسنات البديعية، لأنّ الصور البيانية وتحليلها ينطوي تحت الأساليب البلاغية، بل هي من أبلغ مواطن التركيب وكان من المفروض أن يهتم بها، ويفصّل القول فيها، ويخصّص لها بابا من أبواب كتبه التي تتعلّق بالمواضيع والأساليب التعبيرية. فعدم الاقتصار عليها في معنى البيان الشامل لا يعني إهمالها.

ومن خلال ما سبق يمكن تلخيص **خطوات التفسير البياني عند السامرائي إلى أربع خطوات:**

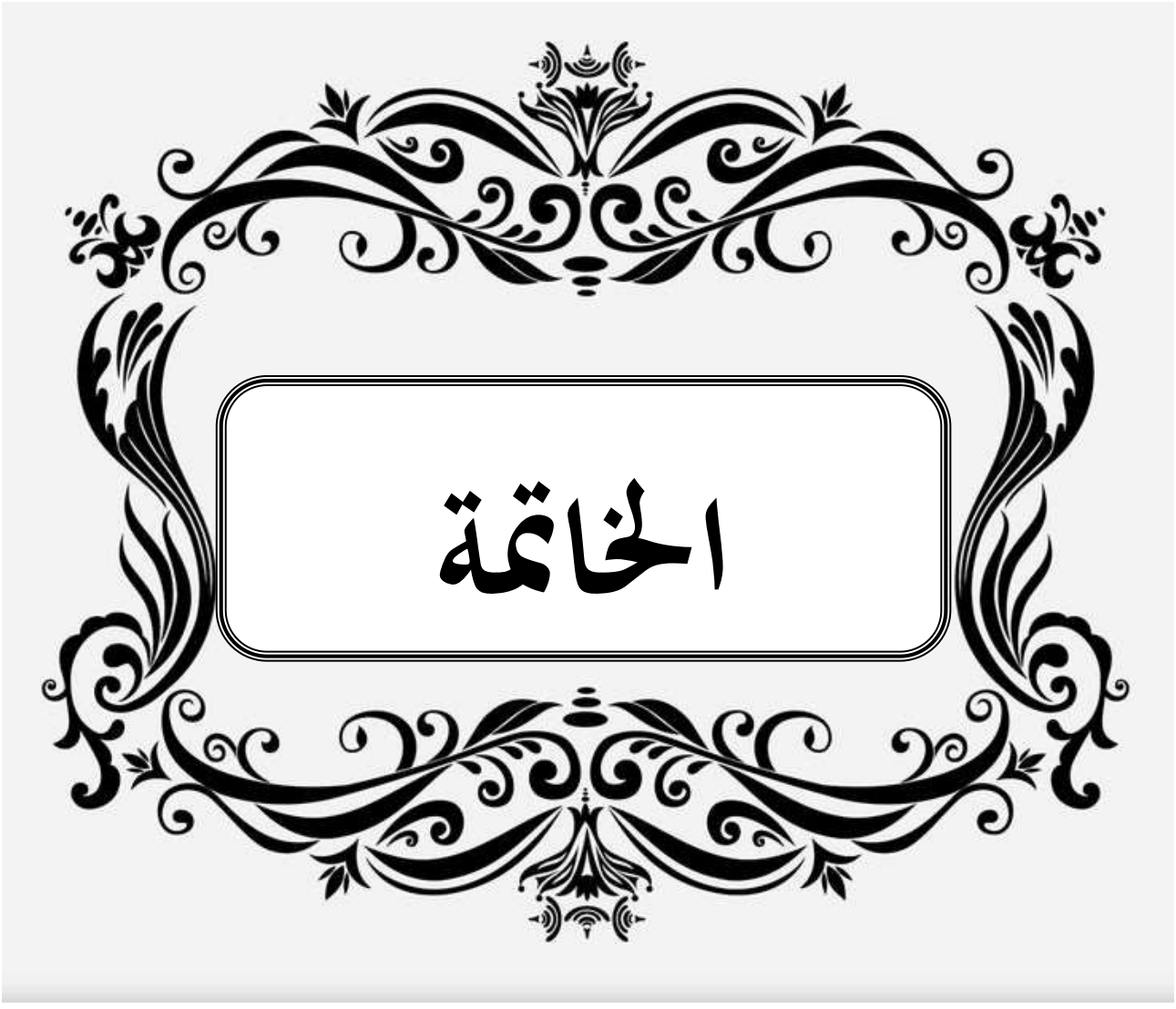
أوّلا: دراسة ما حول السورة: ويتمثل ذلك في دراسته للمناسبة وأسباب النزول.

ثانيا: دراسة الألفاظ: سواء تعلّق ذلك بدراسة الدلالة اللغوية للمفردة، أو استعمالها القرآني، أو تعلّق الأمر بدراسة بلاغة اللفظة في التعبير القرآني، وما يتعلّق بالفروقات اللغوية بين الألفاظ، والعلاقات فيما بين المفردات.

ثالثا: دراسة التراكيب: وذلك من خلال ربط العلاقة بين المفردات، واستخراج العلائق بين عناصر الآية، واستخراج الوجوه الفنية والاحتمالات التعبيرية لكل تعبير.

رابعا: دراسة كلية للسورة: وذلك بتحديد المعنى الكلّي للسورة من خلالربط العلاقة بين جميع آياتها، وتحديد خطوط تعبيرية تميّز كل سورة عن غيرها من السور، هذا فضلا عن تحديد سياقها وجوّها العام، والاستعانة بالجانب النفسي والاجتماعي في طرح بعض القضايا.

وتبدو معالم التجديد واضحة في هذا المنهج الذي يسعى إلى بيان الإعجاز البياني للقرآن الكريم من خلال النظر في أبسط مكوّناته وعناصره، فهو يحاول الكشف عن أسرار التعبير في كل موطن من مواطن النص القرآني، لأنه يدرك يقينا أنّ التعبير القرآني تعبير فنّي مقصود. كل لفظ بل كل حرف فيه وضع وضعا فنّيّا مقصودا.


الخاتمة

الخاتمة:

خلاصة القول بعد تلك الرحلة الممتعة والشاقّة مع المنهج البياني في التفسير في العصر الحديث والتي عشنا فيها مع أبرز المفسرين وأهمّهم في هذا المنهج، وهو الدكتور فاضل صالح السامرائي أنموذج الدراسة، فقد تتبعنا كتاباته واستنتجنا من خلالها مصادره في الدراسة، ومنطلقاته التي انطلقت منها في دراسته البيانية، واستخرجنا قواعده التي ترددت بكثرة في تفسيره، هذا فضلا عن تحديد آلياته ومنهجه وخطواته وأهم قضاياه في التفسير البياني. تشكلت الخاتمة لدينا في عرض موجز لأهم النتائج التي توصل لها البحث والمتمثلة في:

– تجاوز السامرائي التقسيمات التقليدية للبلاغة من تشبيه واستعارة وانصرف إلى اللمسات البيانية للآيات القرآنية.

–استغرقت دراسة المفردة القرآنية غالبية تفسير السامرائي، لأنّه يرى أنّ المفارقات اللغوية والالتفاتات الدلالية ناتجة عن تتبع المفردة القرآنية معجميا.

–اهتم السامرائي بتحليل التراكيب القرآنية، فدرس كل ما يتعلق بالأساليب البلاغية والفاصلة القرآنية.

–اعتنى السامرائي بالسياق والقواعد اللغوية كعمدتين أساسيتين في تفسيره، فلا يخلو تعليل لظاهرة من الظواهر من الاعتماد عليهما.

– تعدّدت وتنوّعت مصادر التفسير عند السامرائي ما بين الكتب الخاصة بالدراسات القرآنية من تفسير وحديث وسيرة وفقه وقراءات وغيرها، وبين الكتب اللغوية الخاصة بالمعاجم والاشتقاقات ووجوه الإعراب وغيرها، والكتب البلاغية بشتى ضروبها ومختلف روّادها، هذا فضلا عن مصادره المتنوعة التى شملت ميادين شتى في علم المتشابه وعلم الاجتماع وكتب الشعر والأصول وغيرها.

–تميّز السامرائي عن غيره من المفسرين بربط النحو بالمعاني، فكان تفسيره تفسيرا نحويا بامتياز لكنّه لم يكن تفسيرا جافّا يعنى بعرض القواعد النحوية وإعراب الآيات القرآنية، بل كانت لمساته البيانية طاغية على تفسيره فأعطى للنحو روحا مرحة جعلت من المتلقي يطلب المزيد ويقرأ التحليل النحوي للآيات بمتعة وشغف.

-تميّز السامرائي عن غيره بحسن التعليل للظواهر التي يعرض لها في تفسيره سواء في إجابته على الأسئلة الموجّهة له أو مقارنته بين الآيات المتشابهة، أو تفسيره للقصص القرآني أو إبداء بعض اللمسات البيانية في آيات متفرقة من الذكر الحكيم.

-تنوّعت الآليات التي اعتمدها السامرائي في تفسيره ما بين إجراءات تقليدية تراثية تمثّلت في اعتماده على آلية التفسير بالمأثور وآلية التفسير بالرأي، وإجراءات منهجية معاصرة تمثّلت في اعتماده على آلية السياق والمقارنة والتعليل والترجيح والاستدلال والاستقراء...وغيرها من الآليات.

-اعتمد السامرائي كثيرا على آلية المقارنة فنجده لا ينفكّ يبتعد عنها في كل مراحل تفسيره، فيقارن المفردة بنظيراتها من الذكر الحكيم، ويقارنها بما يشبهها أو يكاد يطابقها في المعنى سواء ما ورد منها في القرآن الكريم أو ما جاء في كلام العرب، كما يقارن التعبير القرآني بغيره من التعابير، فيقارن الآية مع ما بعدها ومع ما تشابه معها في مواطن أخرى من القرآن الكريم، أو يقارنها مع تراكيب أخرى مقاربة لها في أساليب العرب وتعابيرهم وغير ذلك، ليصل في النهاية إلى أنّ هذا التعبير القرآني تعبير فني مقصود كل آية بل وكل حرف وضع وضعا فنيا مقصودا لا نستطيع التغيير فيه.

-تدرّج السامرائي في تفسيره فنجده يهتمّ بالحرف القرآني ثم بالمفردة القرآنية ثم بالتراكيب القرآنية والمواضيع اللغوية وبعدها ينتقل إلى إبداء بعض اللمسات القرآنية في نصوص من الذكر الحكيم، ثم يهتم بدراسة القصة القرآنية ويجعل السورة في نهاية كل كتاب وكأنها البناء الشامل الذي تتجلى فيه جميع العناصر السابقة وتتشكل فيه خطوات التفسير البياني عنده بوضوح.

-تميّز منهج السامرائي بالتجديد في عدّة مجالات: سواء في طريقة كتابته، أو في الهدف من التفسير، أو في عنونة كتبه، أو في توجيهه للمتشابه:

✓أمّا في طريقة كتابته، فقد تمتّع أسلوبه بالجزالة والبساطة والوضوح، فكان تفسيره مزيجا مختلطا بين سهولة أسلوبه من جهة وصعوبة القواعد النحوية والصرفية من جهة أخرى، لذلك كان خليطا غريبا يهضمه القارئ بسهوله رغم ثقله وصعوبته.

✓أمّا الهدف الأساسي للتفسير البياني عند السامرائي هو الكشف عن مراد الله وهو لا يتعامل مع القرآن الكريم بأنه كتاب عربية مثلما دعا إلى ذلك أمين الخولي باعتباره كتاب العربية الأكبر، فاتجاهه دعوي هدائي يساند في ذلك محمد عبده ويخالف أمين الخولي وعائشة عبد الرحمان. كما أنّ الهدف من تفسيره للقرآن الكريم تفسيرا بيانيا هو الوصول إلى الإعجاز البياني الذي من سماته أنه تنتهي الدنيا ولا ينتهي رغم تعدّد الدراسات التي كُتبت فيه قديما وحديثا.

✓أمّا عن تجديد السامرائي في طريقة عنونه كتبه وطريقة تبويبها: فقد عنونها بطريقة فنية تنبئ بمقاصده في الدراسة، وهي إبراز مواطن الجمال في الخطاب القرآني المعجز، من بين العناوين اللافتة للانتباه نذكر: أسئلة بيانية، لمسات بيانية، قبسات من البيان القرآني، من أسرار البيان القرآني، على طريق التفسير البياني، وهي عناوين توحي بتواضع السامرائي واعتباره أن هذه الكتب ما هي إلا إشارات وإضاءات وجزئيات تأخذ بيد القارئ إلى بعض من مواطن الإعجاز في القرآن الذي تنتهي الدنيا ولا تنتهي عجائبه.

✓وفيما يخصّ المصطلحات التي يستخدمها في تفسيره فقد تفرّد بوضع مصطلحات بعينها حتى كادت تخصة لوحدة مقارنة مع باقي المفسرين، وغدت هذه المصطلحات مرافقة للآليات التي ينتهجها في تفسيره، من بينها: التعبير، الخطوط التعبيرية، السمة التعبيرية، الاحتمالات التعبيرية، التوسع في المعنى، اللمسة البيانية، تعاور المفردات، الحركة غير الإعرابية، الحشد الفنّي، التشابه والاختلاف.

✓كما تميّز في تنوع مؤلفاته وطريقته في تقسيم كتبه، فكانت كتبه متنوعة بين الدراسات النحوية، ومعاني النحو، ومعاني الأبنية، والدراسات البيانية، وتفسير الآيات والسور، وكان تقسيمه مبنيا على الموضوعات اللغوية خاصّة فيما يتعلّق بالمفردة القرآنية والتعبير القرآني، ومن أهمها: الذكر والحذف، التقديم والتأخير، الابدال، التكرار، الالتفات، التوكيد، التشابه والاختلاف.

✓ كما اعتنى السامرائي عناية بالغة بالمتشابه اللفظي في تفسيره، فكان تفسيره قائما أساسا على دراسة التشابه والاختلاف، فعادل بذلك كبار كتب المتشابه–أمثال البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرماني، وملاك التأويل للغرناطي ودرّة التنزيل غرّة التأويل للإسكافي– ونافسها في توجيه المسائل، بل وقعّد لبعض المسائل أيضا.

-كان البحث عن الحقيقة هو الدافع الذي جعل السامرائي ينتقل من الإلحاد إلى عقيدة التوحيد، إذ كان يشك في كل شيء لكنه وصل إلى الحقيقة بمنهجه الاجتهادي العقلي الذي دعّمه بالنقل وبالاطلاع على جملة واسعة مما كتب قبله، فهو يدرس القرآن ليقنع نفسه أوّلا ثم يقنع القارئ ثانيا، فكان إقناعه للمتلقي هيّنا وسهلا وبسيطا، الأمر الذي ميّزه عن غيره من المفسرين المحدثين من نواح عدّة، فكان مميّزا من حيث المبدأ، ومن حيث التوجّه، ومن حيث الهدف، ومن حيث الإقتناع بما يكتب، وصدق ما يكتب.

-اعتمد في تفسيره على خطوات بعينها مرتّبة على التوالي، فكانت له خطواته الخاصة وقضاياه الكبرى التي يهتم بها، سواء ما تعلّق بالمفردة القرآنية أم بالقصة أم بالسورة.

-كما كان للخطاب الصوري (الحصص التلفويونية) التأثير الكبير في إيصال منهج السامرائي التفسيري في صورة بسيطة ويسيرة يفهمها الخاص والعام، الأمر الذي يعدّ ملمحا من ملامح التجديد إذ قلّما نجد في -وقته- حصصا تلفزيونة تحذو حذوه. ومن ناحية أخرى كان قسم كبير من كتب السامرائي عبارة عن تثبيت لما ورد في حصصه البيانية من أسئلة ولمسات، فجاءت كتبه ميسّرة، فيها من الأسئلة الجزئية ما يجيب على العديد من القضايا البيانية التي تشغل المتلقي والدارس لكتاب الله.

وقد آخذنا على السامرائي بعض المآخذ، خاصة فيما يتعلق بـ:

-عدم العودة لأصحاب الأبيات الشعرية التي يستشهد بها، وعدم تخريج الأحاديث وبيان صحيحها من ضعيفها في كثير من الأحاديث التي يعرض لها في تفسيره

- عدم عنايته الكافية بالقراءات التي دعا إليها ووضعها ضمن شروط المتصدي للتفسير البياني، فغالبا ما يوجه المسائل ويعللها بناء على قراءة واحدة وهي قراءة عاصم مع أنه يوجد في قراءات أخرى ما يخالفها.

- إطناباته النحوية واستطراداته المطولة خاصة فيما يتعلق بالتفريق بين المفردات.

- عدم اهتمامه بقضية الحقيقة والمجاز، وما يتعلّق بالصور البيانية والمحسنات البديعية، وهذا من المآخذ التي تؤخذ عليه في دراسته البيانية، لأنّ الصور البيانية وتحليلها ينطوي تحت الأساليب البلاغية، بل هي من أبلغ مواطن التركيب وكان من المفروض أن يهتم بها، ويفصّل القول فيها، ويخصّص لها بابا من أبواب

كتبه التي تتعلّق بالمواضيع والأساليب التعبيرية. فعدم الاقتصار عليها في معنى البيان الشامل لا يعني إهمالها.

-خلطه بين منهجين في دراسة كتبه، فأحيانا يعتمد على طريقة التفسير التقليدي في تفسير القرآن آية آية، وأحيانا أخرى يعتمد منهجا جديدا في عنونة محتوى كتبه إلى عناصر غير مرتبطة بفصول ومباحث.

-عدم عنايته بالتفسير الموضوعي كخطوة أولى في التفسير البياني وهو ما دعا إليه أصحاب التفسير البياني وروّاده.

وفي الأخير يمكننا القول بأنّ منهج السامرائي قائم على الدراسة التحليلية التعليلية المقارنة. فامتاز بتحليل الظواهر التعبيرية والأساليب التركيبية، وتعليل القضايا المطروحة، والمقارنة بين التراكيب القرآنية وغيرها من التراكيب، ليصل في النهاية إلى أنّ القرآن الكريم معجز في بيانه ونظمه واختيار ألفاظه، وأن الجهود مهما تظافرت في كشف أسراره تبقى مكنوناته قيد البحث والتقصّي وتحتاج لمن يكشفها في كل عصر وحين.

ورغم بعض المآخذ الموجّهة لتفسير السامرائي فقد أضاف أشياء جديدة في هذا المجال، يمكن أن تكون بداية توصل الباحثين إلى كتابة تفسير بياني شامل للقرآن الكريم ؛ لأنّه وإن لم يفسر القرآن كله، إلّا أنّ القواعد التي استخدمها، والخطوات التي سار عليها، والآليات التي اعتمدها، تساهم في إيضاح الطريق لمن أراد أن يمسك المشعل ليتمّ ما بدأ به فاضل أطال الله في عمره وأفادنا من علمه.

وفي نهاية هذا البحث المتواضع نسأل الله العلي العظيم التوفيق والسداد، فإن أصبنا فتوفيقا منه سبحانه، وإن أخطأنا فتقصيرا من أنفسنا، نسأله تعالى أن يتقبل منّا ومن سائر العباد، وأن يهدنا إلى صالح الأعمال، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا هدانا الله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص

المصادر والمراجع:

1- ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ج2.

2- ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، 1978،ج3.

3- ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج3

4- أبو البقاء الكفوي: الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، ط.1، الرسالة، بيروت،1412ه/1992م.

5- أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج1

6- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب: دار صادر، بيروت، ط1، (د، ت)، ج2، مادة (خ ط ب)، ج12، مادة (ف ل ق)، ج14، مادة (ن ص ص).

7- أبو القاسم الحسيني بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طهران، (د.ط)، (د.ت).

8- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009

9- أبو المعالي الجويني: الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979.

10- أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت ،ط1،(د، ت)،ج1.

11- أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر سيبويه: الكتاب، طبعة بولاق، مكتبة المثنى، بغداد، ج2

12- أبو بكر محمد بن سهل ابن سراج: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط3، 1988،ج2.

13- أبو جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، تحقيق عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1.

14- أبو جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

15- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة، ج1.

16- أبو حيان: البحر المحيط: مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1328ه، ج7.

17- أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر
18- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي المعروف بابن القيم: التفسير القيم، جمع محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية، مصر،1973.
19- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي المعروف بابن القيم: بدائع الفوائد، الطباعة المنيرية، مصر، (د،ت).
20- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي المعروف بابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
21- أبو فداء إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، ط1، ج1-4
22- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: أبو عمرو عماد زكي البارون، المكتبة التوقيفية، مصر.
23- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، عيسى البابي الحلبي، ط2.
24- أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.
25- أحمد بن محمد بن إبراهيم البريري: جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، مكتبة الرشد، الرياض،ط1، 2005
26- أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
27- أحمد محمد عبد الراضي: نحو النص بين الأصالة والحداثة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
28- أمين الخولي: فن القول، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947.
29- أمين الخولي: من هدي القرآن في أمواهم (مثالية لا مذهبية)، سلسلة الأمناء، دار الهناء، (د.ط)، (د.ت).
30- أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995.
31- أيمن صالح: تلقّي النص الديني، إسلامية المعرفية، السنة العاشرة، العدد 40، 2005
32- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2006
33- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957.
34- بدوي طبانة : البيان العربي: دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة، جدة، ط7، 1988.
35- بهجت عبد الغفور الحديثي: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق: دراسة-ترجة-نصوص، المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية.
36- جابر عصفور: آفاق العصر، ط1، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق،1997.

37- جابر عصفور: خطاب الخطاب، آفاق العصر، مؤسسة سلطان بن علي عويس الثقافية، دبي، (د،ت).
38- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1966، ج1
39- الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط2، 1960، ج1.
40- جار الله الزمخشري: أساس البلاغة، تح: مزيد نعيم وشوقي المعري، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 1998.
41- جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،1948م.
42- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: مطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر، ط3، 1951، ج1
43- جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003
44- جمال البنا: إستراتيجية الدعوة الإسلامية في القرن 21، دار الفكر، القاهرة، 2000.
45- حسن جبر: بنت الشاطئ من قريب: دار الكتب الحديث، ط1، 2001.
46- حسنين محمد مخلوف: كلمات القرآن تفسير وبيان، دار الآثار، القاهرة،ط1، 2010.
47- حسين خمري: نظرية النص من بنية المعنى الى سيمائية الدال، منشورات الاختلاف و الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007
48- حسين واد: في مناهج الدراسة الأدبية، دار سراس للنشر، تونس 1985.
49- حفني محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (د، ط)، 1390هـ، الكتاب الرابع.
50- الخطيب الإسكافي: درّة التنزيل وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1973.
51- خلود العموش: الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، عالم الكتب الحديث، اربد، ط1، 2008.
52- خليل ابراهيم حمودي السامرائي: نماذج من التفسير البياني عند قدماء النحاة واللغويين، دار العصماء، دمشق، ط1، 2016
53- ردة الله بن ضيف الله الطلحي: دلالة السياق، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1423.
54- رضي الدين الاستربادي: شرح الكافية، الشركة الصحافية العثمانية، 1310هـ، ج2
55- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والاجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998.
56- رولان بارت: درس السيمولوجيا، ترجمة: بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط3، 1993.
57- سامي محمد هشام حريز: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم نظريا وتطبيقا، دار الشروق، عمان، ط1، 2006.
58- سعيد بحيري: علم اللغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون – لونجمان، ط1، 1977
59- سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي (النص والسياق)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001.

60- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، المركز الثقافي العربي، المغرب، دط، دت.
61- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، مصر، ط17، 2004.
62- سيد قطب: في ظلال القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982.
63- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس: تح: على هلالي، مراجعة: مصطفى حجازي، سلسلة التراث العربي، الكويت، 2001، ط1،ج34 ،باب النون(فصل الباء).
64- شهاب الدين السيد الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء الكتب العربية.
65- صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني دلائل مصدره الرباني، دار عمار، عمان، ط1، 2000.
66- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، عدد 164، أوت، 1992، ص 216
67- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر، تح: د.أحمد الحوفي، د.بدوي طبانة، دار نهضة مصر،ط1،ج1.
68- عائشة بنت الشاطئ: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، ط7،ج1.
69- عائشة بنت الشاطئ: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة،ط5 ،ج2
70- عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: دار المعارف، القاهرة، 1971
71- عائشة عبد الرحمان: القرآن وقضايا العصر، (د،ط)، دار العلم للملايين، بيروت، 1993.
72- عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تح: محمود بن عبد الخالق محمد جادو، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1413هـ، ج1
73- عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، دار الحزم، بيروت، ط1، 2003.
74- عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ط1 ،1985.
75- عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2006.
76- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز في علم المعاني: تح: تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1984.
77- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز في علم المعاني، تقديم وتخريج: الدكتور ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.
78- عبد الله ابن هشام الأنصاري جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، حمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، 1964.
79- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، كلية الآداب والفنون الإنسانية، تونس، منوبة، 2001، ط1.
80- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 2004، ط1.

81- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص (المفهوم، العلاقة، السلطة)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008 م.
82- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص (المفهوم، العلاقة، السلطة)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
83- عفت الشرقاوي: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، مكتبة سعيد رأفت، (د،ط)، (د،ت).
84- عقيد خالد حمودي محيي العزاوي: المنهج البياني في تفسير القرآن في العصر الحديث ،دار العصماء، دمشق، ط1، 2012.
85- علي بن محمد الآمدي: المحصول في علم الأصول، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986، ج1.
86- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية، دار ابن كثير، بيروت، ط2، 2013، ج1-2
87- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، عمان، دار عمار، ط2، 2001
88- فاضل صالح السامرائي: التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم، دار بن كثير، بيروت، ط1، 2016.
89- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، عمان، ط2، 2007
90- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000
91- فاضل صالح السامرائي: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971
92- فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط2، 2001
93- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي، الشارقة، 2002، ج1
94- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي، الشارقة، 2004، ج2-3
95- فاضل صالح السامرائي: على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي، الشارقة،2004 ،ج3
96- فاضل صالح السامرائي: قبسات من البيان القرآني، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2013
97- فاضل صالح السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمان، ط3، 2003
98- فاضل صالح السامرائي: مراعاة المقام في التعبير القرآني، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2015
99- فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، دار عمار، عمان، ط2، 2007
100- فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط1، 2000، ج1
101- فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، عمان، ط1، 2009
102- فاضل صالح السامرائي: نبوة محمد من الشك إلى اليقين، مكتبة القدس، بغداد.
103- الفخر الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1995،ج30.
104- فرحان بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات، لبنان، 2003، ط1.
105- فضل حسن عباس، سناء فضل عباس: إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان، ط3، 1999.

106- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997، ج1.

107- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، ط4، 1419هـ.

108- القاضي البيضاوي: أنوار التنريل، المطبعة العثمانية، 1305 هـ.

109- ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية العربية، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2012.

110- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005.

111- محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة، ط1، 2008.

112- محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، ط1، 1426، ج7.

113- محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2001

114- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ج27.

115- محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، السنة الثانية، الكتاب الثالث عشر، ماي، 1970.

116- محمد بن أبي بكر الدماميني: شرح الدماميني على مغني اللبيب، تح: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2007، ج1.

117- محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1349هـ، ج1.

118- محمد حسين الصغير: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم _دراسة مقارنة_ ، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1983

119- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1 1971، السنة الثالثة، الكتاب الثاني والأربعون.

120- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د،ت)، الجزء1

121- محمد صالح العثيمين: أصول في التفسير، تح: قسم التحقيق، المكتبة الإسلامية، مصر، ط1، 2001

122- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، سلسلة نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، 1986.

123- محمد عبد الباقي: معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري، ويليه:مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 1950.

124- محمد عبده: تفسير القرآن الكريم – جزء عم – دار الكتب، الجزائر، (د،ط)، (د،ت)

125- محمد عزام: النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

126- محمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحقي: كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه أحمد بسج، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2006.

127- محمد فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 1999، ج1.

128- محمد مفتاح: التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1996.

129- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992.

130- محمد هشام حريز: نظرات من الاعجاز البياني في القرآن الكريم-نظريا وتطبيقيا-، دار الشروق، الأردن، ط1، 2006.

131- المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الاعجاز، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1 ،1984.

132- محمود بن حمزة الكرماني: البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، (د، ط)، (د، ت).

133- منصور كافي: مناهج المفسرين في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق،دار العلوم، عنابة، ط1، 2006.

134- نعمان بوقرة: مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

135- ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004.

المقالات:

1- أيمن صالح: تلقي النص الديني، إسلامية المعرفية، السنة العاشرة، العدد 40، 2005.

2- بغورة الزواوي: منهج في تحليل الخطاب، مجلة إبداع، القاهرة، أبريل- مايو، 2000

3- توفيق علي علي زبادي: جهود الدكتور فاضل السامرائي في التفسير البياني، مركز بحوث القرآن، جامعة مالايا، ماليزيا.

4- سميرة شادلي: المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي، جامعة طاهري محمد، بشار- الجزائر، مجلة دراسات معاصرة، مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة، المركز الجامعي، تيسمسيلت- الجزائر، السنة 02، المجلد02، العدد03، يناير 2018

5- عبد الله إبراهيم: إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص). مجلة آفاق عربية ص 59 بغداد، السنة 18، آذار، 1993.

6- عمر محمد أبو نواس: علم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد 7، العدد2، أفريل، 2011.

7- مجلة الرائد العراقية، العدد التاسع، 13 – 9 – 2006

8- مصطفى ناصف: النظم في دلائل الاعجاز: حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس بالقاهرة، المجلد 3، 1955.

9- منصور محمود أبو زينة: ضوابط دراسة الإعجاز البياني في القرآن: محاولة تأصيلية"، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد39، العدد 2، 2012 .

10- نصيرة لكحل: النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، جامعة الجلفة، الجزائر، مجلة مقاليد، العدد الخامس، ديسمبر، 2013.

11- هاني إسماعيل محمد: دور الشعر العربي في تفسير القرآن الكريم: مجلة الوعي الإسلامي، العدد557، ديسمبر،2011.

12- اليزيد بلعمش: الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي-سمات ومرتكزات-، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

الرسائل العلمية والأكاديمية:

1- رحيم الأمين الإندونيسي: بنت الشاطئ وجهودها في التفسير البياني، رسالة ماجيستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 2006/2005.

2- طوبى بدر: منهج سيد قطب في كتابه في ظلال القرآن من خلال سورة يوسف، إشراف: عبد الرحمان حرش، جامعة استنبول شهير، كلية الدراسات الإسلامية، العام الدراسي: 2014-2015، نقلا عن رمضان يخلف: مناهج المفسرين، كتاب جامعي، السنة الجامعية: 2013-2014

3- محمد رجائي أحمد الجبالي: توجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، أحمد الغرناطي وفاضل السامرائي: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، كوالالمبور، 2012.

4- محمد صابر الثابت: الإعجاز البياني في الدراسات المعاصرة، أطروحة دكتوراه، الجامعة التونسية، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية:1996/1995.

المواقع الالكترونية والحصص التلفزيونية:

1- مساعد الطيار: التفسير بالرأي مفهومه..حكمه..أنواعه، ص9، الرابط: https://ar.islamway.net

2- برنامج لمسات بيانية/الحلقة 127، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v، يوم: 2014/3/11، التوقيت: 17:42

3- حديث الذكريات مع د. فاضل السامرائي تقديم: جاسم المطوع، تموز (يوليو)، 2011، الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=sAb7sklPqH4، يوم 15-08-2018، التوقيت: 18:25

4- لقاء صحفي للدكتور فاضل السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري في كلية التربية بسامراء مساء الثلاثاء 2010/4/20، راجع هذا الرابط:-24/7/2010
news.html688http//www.samarracity.net/news/articles

5- العودة للحلقة: أسئلة المشاهدين من خلال حلقة 12-02-2007

6- فاضل صالح السامرائي: نظرات بيانية في وصية لقمان لابنه، المحاضرة التي ألقاها الدكتور فاضل صالح السامرائي في جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام 1423 هـ الموافق لـ: 2002 م: الرابط: http://islamiyyat.com/2009-02-03-05-31-16/

7- الحصة المسجلة: رحلة السامرائي من الالحاد إلى الايمان ، قناة مبطي الثقافية، وأنظر الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=H2eyXRwIa80 ، اليوم:11-01-2019، التوقيت: 11:19

8- برنامج لمسات بيانية-مقدمة وشكر: موقع إسلاميات: http://islamiyyat.com/2009-02-03-05-15-36/

9- لقاء صحفي للدكتور فاضل السامرائي مع موقع مدينة سامراء، أجري في كلية التربية بسامراء مساء الثلاثاء 2010/4/20، راجع هذا الرابط:-24/7/2010
news.html688http//www.samarracity.net/news/articles

الفهرس

مقدمة: .....أ
مدخل: إضاءة لمصطلحات الدراسة.....6
المبحث الأول: الخطاب القرآني 6
المطلب الأول: مفهوم الخطاب.....6
أولا: عند العرب:.....6
ثانيا: الخطاب عند الغرب:.....10
ثالثا: الخطاب عند العرب المحدثين: 12
المطلب الثاني: الخطاب القرآني: 16
المبحث الثاني: التفسير البياني 19
المطلب الأوّل: البيان 19
1-البيان عند الجاحظ ومن بعده:.....20
2- البيان عند الجرجاني ومن بعده:.....21
3-البيان عند السكاكي ومن بعده:.....22
المطلب الثاني: التفسير: 24
المطلب الثالث: التفسير البياني:.....28
أولا: تعريف التفسير البياني:.....28
ثانيا: التفسير البياني وتداخل المصطلحات:.....30
المبحث الثالث: التفسير البياني: دراسة تأصيلية 34
المطلب الأول: نبذة عن تاريخ التفسير البياني: 36
المطلب الثاني: التفسير البياني عند القدماء: 40
أولا: التفسير البياني عند الجاحظ:.....40
ثانيا: التفسير البياني عند الجرجاني:.....43
ثالثا: التفسير البياني عند الزمخشري: 47
المطلب الثالث: التفسير البياني عند المحدثين: 51
أولا: بوادر التفسير البياني عند محمد عبده:.....52
ثانيا: أمين الخولي ودوره في تأصيل المنهج البياني في التفسير:.....55
ثالثا: التفسير البياني عند عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ): 56
المبحث الرابع: التعريف بالدكتور فاضل صالح السامرائي ومجالاته في التفسير البياني: 67
المطلب الأول: لمحة موجزة عن حياته العلمية 67
أولا: حياته الشخصية 67
ثانيا:حياته العلمية.....67
ثالثا: حياته العملية.....68

المطلب الثاني: مؤلفاته: 68
المطلب الثالث: مجالات التفسير عند السامرائي: 70
أولا: المحاضرات والندوات والمقالات: 70
ثانيا: الكتب: 72
ثالثا: الحصص التلفزيونية: 78
الفصل الأول:مصادر السامرائي وطريقته في الاستفادة منها 82
المبحث الأوّل: مصادره من كتب التفسير: 84
المطلب الأول: التفاسير القديمة: 84
المطلب الثاني:التفاسير الحديثة: 102
المبحث الثاني: مصادره من الكتب الأخرى: 114
المطلب الأول:مصادره من كتب الحديث النبوي: 114
المطلب الثاني:مصادره من كتب علوم القرآن: 116
المطلب الثالث:مصادره من كتب المتشابه: 123
المطلب الرابع: مصادره اللغوية والنحوية: 133
المطلب الخامس: مصادره من كتب البلاغة والإعجاز: 140
المطلب السادس:مصادر متنوعة: 147
الفصل الثاني: منهج التفسير البياني عند السامرائي: المنطلقات، القواعد والآليات 153
المبحث الأول: المنطلقات: 153
المطلب الأوّل: دوافعه في التأليف: 153
المطلب الثاني: أهمية التفسير البياني عند السامرائي والهدف منه: 156
المطلب الثالث: موهبته: 158
المطلب الرابع: توكله على الله قبل الخوض في التفسير: 159
المطلب الخامس: تدبر القرآن وعدم اليأس من المسائل المستعصية: 159
المبحث الثاني: القواعد التي اعتمد عليها في تفسيره: 161
المطلب الأوّل: قواعد عامة 161
أوّلا: لغوية:(نحوية وبلاغية) 161
ثانيا: أصولية وتفسيرية: 168
المطلب الثاني: قواعد خاصة 169
أوّلا: قواعد خاصة بالاستعمال القرآني: 169
ثانيا: ضوابط خاصة بدراسة الإعجاز البياني: 179
المبحث الثالث: الآليات والإجراءات: 188
المطلب الأوّل: آليات التفسير التراثي أو الآليات التقليدية (الخاصّة بالتفسير) 189

أوّلا: تفسيره القرآن بالمأثور: 189
ثانيا: تفسيره القرآن بالرأي 209
المطلب الثاني: الآليات المنهجية الحديثة:.....217
أوّلا: السياق: 217
ثانيا: المقارنة:.....226
ثالثا: التعليل (أو التفسير): 240
رابعا: توجيه المسائل:.....248
خامسا: الترجيح بين الأقوال والجمع بينها أحيانا: 249
سادسا: الاستدلال:.....251
سابعا: الاستقراء:.....253
الفصل الثالث: قضايا المنهج البياني عند السامرائي 258
المبحث الأوّل: الحرف القرآني: 258
المطلب الأوّل: الحروف المقطعة: 258
المطلب الثاني: حروف المباني: 261
المطلب الثالث: حروف المعاني 272
المبحث الثاني: الاهتمام بالكلمة المفردة.....279
المطلب الأوّل: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني:.....279
المطلب الثاني: الفروقات اللغوية: 282
المطلب الثالث: التشابه والاختلاف في المفردة 290
المبحث الثالث: التعبير القرآني.....308
المطلب الأوّل: بلاغة التعبير القرآني:.....308
المطلب الثاني: الأساليب التعبيرية: 308
المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية 334
1-اهتمام السامرائي بالفاصلة القرآنية وأنواعها:.....334
المبحث الرابع: القصة القرآنية:.....345
المطلب الأوّل: عنايته بالقصة القرآنية.....345
المطلب الثاني: منهجه في دراسة القصة القرآنية.....345
المبحث الخامس:السورة القرآنية.....359
المطلب الأوّل: عنايته بالسورة القرآنية:.....359
المطلب الثاني: خطواته في تفسير السور القرآنية تفسيرا بيانيا: 359
الخاتمة: 384
قائمة المصادر والمراجع: 390

ملخص

الملخص:

مع بدايات النهضة الفكرية الحديثة شهد التفسير مرحلة متميزة، حيث استطاع المفسرون المحدثون استحداث قوالب جديدة للتفسير وأولوا عناية كبيرة للجانب التطبيقي، وتطرقوا لموضوعات وقضايا جديدة لم يعرفها التفسير قبل العصر الحديث، وكان من آثار ذلك أن ظهرت مناهج جديدة واتجاهات حديثة كالاتّجاه الاجتماعي والعلمي والأدبي والبياني.

وقد عمدت في هذا البحث إلى دراسة أحد هذه المناهج الحديثة ألا وهو المنهج البياني التي تدور مباحثه حول بلاغة القرآن وأسرار البيان واستقراء دلالة الألفاظ وتحليل التراكيب...وذلك من خلال دراسة مؤلفات أبرز أعلام هذا المنهج ألا وهو "الدكتور فاضل صالح السامرائي"، والوقوف على جهوده في التفسير البياني، وإبراز منهجه وخطواته، واستنباط الآليات التي يقوم عليها تفسيره.

Résumé:

Avec le début de la révolution intellectuelle contemporaine, l'exégèse a connu une étape particulière. En effet les exégètes contemporains ont pu inventé de nouveaux modèles de l'exégèse, comme ils ont donné plus d'intérêt au côté pratique. Ainsi, de nouveaux thèmes et de nouvelles questions se sont apparus exigeant l'adoption de nouvelles approches exegetiques. L'objectif de cette recherche est étudier un de ces approches, qui est dit rhétorique qui vise l'exploration de la rhétorique du coran, la signification de ses mots et l'analyse des syntagmes. La méthode se résume en l'étude approfondie des publications d'un pionnier de cette tendance exegetique, il s'agit de Fadel Salih Essamarai, pour en extraire sa méthode, ses procédures, et les outils sur lesquels s'appuie sa démarche exegetique.