الأساليب البيانية في سورة مريم

فاروق عيتاني*

مقدمة

ازدهرت الكتابة عن البلاغة في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي وما تلاه، بالترافق مع الجدل الذي ثار بقوة بين الفرق الإسلامية بشأن الإعجاز القرآني. لكن السبب المباشر لنشوء علوم البلاغة وتطوّرها كان التأثر بالثقافات الوافدة، يونانية وفارسية، وغيرها، بفضل الترجمات التي رعاها الخلفاء العباسيون بشكل خاص. وفي هذا المحضن الكبير حيث تفاعلت العلوم الإسلامية مع العلوم الوافدة، أسهم لغويون وأدباء إلى جانب متكلّمين من مختلف الفرق الإسلامية، فأغنوا المكتبة البلاغية بمؤلفات مهمّة. وأضحى موضوع الإعجاز القرآني، مدار البحث والنقاش، مع الاختلاف في تحديد وجه الإعجاز، هل هو في النص نفسه بما يتسم من نظم وأسلوب بياني بحيث يعجز البلغاء عن مجاراته أم هو في صرف الله لهم عن مضاهاته؟ هل هو بما تضمنه من إخبار عن الغيب من الأيام أم في استباقه تطوّر العلوم؟

(*) faroukni47@gmail.com

في هذا البحث، دراسة للأساليب البيانية في سورة مريم، تطبيقًا للمنهج البياني في تلمّس معالم الإعجاز القرآني. وتنقسم الدراسة إلى مطلبين: الأول عن الإعجاز القرآني والتاليف فيه، والثاني نموذج تطبيقي للأساليب البيانية في سورة مريم.

موضوع الدراسة: هو عن الأساليب البيانية في سورة مريم. ولما كان البيان القرآني أحد صور الإعجاز، فقد اعتنت الدراسة بموضوع الإعجاز.

صعوبة الموضوع: بسبب تعلّقه بالقرآن وأساليبه. وقد روى الإمام أحمد (ت 241هـ/ 855م) في **مسنده** أنّ «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[1]. وقال الإمام المصنّف الأصولي الأشعري الشافعي الزركشي (ت 794هـ/ 1391م) في أساليب القرآن: «علم شريف المحلّ. عظيم المكان. قليل المكانة. ضعيف الأصحاب...ليس له عشيرة تحميه، ولا ذوو بصيرة تستقصيه» (الزركشي، 1970، 2: 382). وقال ابن النقيب (ت 698هـ/ 1298م) في مقدّمته على تفسير القرآن: «وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب، وخطبها ومقاولاتها...فإذا علم ذلك...فقد أوتي العجب العجاب» (ابن النقيب، 1995: 12). فوق ذلك، البيان مسألة ذوقية. والدراسة دراسة علمية.

(1) أخرجه الإمام في مسنده (2086) عن طريق وكيع عن ابن عباس بلفظه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (3122). (عبد الرحمن المباركفوي، 2001، 8: 223).

المطلب الأول
الإعجاز القرآني والتأليف فيه

يشهد الكمّ الهائل من أدبيات الإعجاز القرآني في المكتبة الإسلامية وخارجها لأهمية هذا الإعجاز؛ من الباقلاني الأشعري المالكي (ت403هـ/ 1012م) والرمّاني أبي الحسن علي بن عيسى المعتزلي (ت 384هـ/ 995م)، والخطابي الشافعي (388هـ/ 998م)، وأبي هلال العسكري (ت 395هـ/ 1005م)، وعبد القاهر الجرجاني (471هـ/ 1078م)، وأبي سنان الخفاجي (ت 466هـ/ 1073م)، والزمخشري المعتزلي (ت 538هـ/ 1143م)، والإمام الفخر الرازي (ت 606هـ/ 1209م). ولن ننسى سيف الدِّين الآمدي (ت 631هـ/ 1233م)، وابن النقيب، والإمام يحيى بن حمزة العلوي صاحب كتاب **الطراز** (ت 749هـ/ 1348م)، وصولًا إلى مصطفى صادق الرافعي (ت 1356هـ/ 1937م) (مفهوم الروح الآسر)، وعبد الله درّاز (ت 1377هـ/ 1958م) (مفهوم الوحدة الموضوعية)، وعبد الله عفيفي (ت 1364هـ/ 1944م)، وعبد المتعال الصعيدي (ت 1391هـ/ 1971م)[2]، وعائشة بنت الشاطئ (ت 1419هـ/ 1998م)، والدكتور أحمد جمال العمري، والدكتور زغلول العالم الفلكي. ومن خارج المكتبة الإسلامية، الدكتور محمد أركون (ت 1432هـ/ 2010م) (مفهوم العجيب الخلّاب في القرآن)[3]، ومئات المجلات والمقالات والندوات وآلاف خطب الجمعة وأحاديث المناجيات.

---

(2) يخص الدكتور محمد رجب البيومي (ت 1433هـ/ 2011م) كلاً من الرافعي والدراز وعبد المتعال الصعيدي في كتابه القيم: **البيان القرآني**، (البيومي، 2001: 175-192).

(3) يربط الدكتور محمد أركون بين الإعجاز و«ممارسة الطقس الديني» (محمد أركون، 1996: 187-245). وانظر ردّ أركون على محمد شحرور (ت 1441هـ/ 2019م) ومالك بن نبي (1393هـ/ 1973م) (أركون، 2005: 14-15).

إنّ القرآن هو كلام الله المُنزَّل والمتلو والمعارَض – من العَرْض والمراجعة – من أمين الوحي جبريل إلى الرسول: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البَقَرَة: 106]. وفي القرآن آيات تتحدّى المشركين من الأعراب ببيانها: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: 23].

ويُعلم من هذه الآيات والسنة ومن الإجماع، بالضرورة، أنّ القرآن معجز، وإن كانت لفظة إعجاز ومشتقاتها الصرفية لم ترد في وصف النص القرآني للقرآن، إلا أنّ لفظة الإعجاز استقرّت عَلَمًا على إعجاز القرآن منذ الباقلاني وكتابه **إعجاز القرآن** في مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي بعد رواج استعمالها في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، كما دخلت حدًّا في تعريف القرآن. يقول الزركشي: «القرآن هو الكلام المنزل للإعجاز المُتعبَّد بآية منه» (الزركشي، 1992، 1: 441).

أ – لماذا الإعجاز مهم؟

أصل الإعجاز البياني موجّه إلى المشركين العرب، وسواء أقرّوا بذلك أم لا، لا يلزم من ذلك إقرار المسلم بالإعجاز، بل يستشهد بإقرارهم على أنه إقرار الخصم المتذوّق للبيان، وأنه ليس من كلام الإنس أو الجن. المسلم يلزمه بالإعجاز ما عُلم من الدِّين بالضرورة. وربط الزركشي «وجوب الاهتمام بمعرفة الإعجاز»، لأن القرآن معجزة «نبوة النبي» الباقية، ولأن كلام الله حجة، و«لا تكون حجة إلا وهي معجزة»، ولإخباره تعالى «أنّ الكتاب آية من آياته، وأنه كافٍ في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء». كما ربط الزركشي بين تحدّي النبي «العرب قاطبة بالقرآن»، وعجزهم عن الإتيان بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء، وفيهم البلغاء...كلّ ذلك من التحيّر والانقطاع» (الزركشي، 1984، 2: 90–91).

ويكشف هذا النص المتأخر (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) أنّ أهمية الإعجاز تحوّلت عن تحدٍّ للمشركين العرب، لا «العرب قاطبة»، إلى وجوب الاهتمام بمعرفة الإعجاز من الجماعة المسلمة نفسها، وهو لم يكن مطلوبًا في الأصل.

إنّ ما استعمل ابتداء من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، في مواجهة المِلَل والنّحَل والمنافقين، من طريقة عقلية في محاولة إثبات النبوة، ارتدّت أخيرًا على مستعمليها، وصار عليهم الاهتمام بالدليل حتى لا يسقط المدلول.

هذه هي أزمة المدرسة العقلية، معتزلة وأشاعرة وماتريدية في التعاطي الإيماني. وهي أزمة كشفت لحظة «الغزالي» انتهاء مفعول علم الكلام، فكأنه بتسمية كتابه **إحياء علوم الدِّين**، يريد القول إنّ علم الكلام قد مات على يد «أصحاب الرسوم»، فاتحًا الطريق أمام الكشف العرفاني.

وفي حقبة الحداثة الغربية، خلال ما يسمى بعصر النهضة عندنا، وصولًا إلى منتصف القرن الميلادي الماضي، ومع وصول رياح ما بعد الحداثة، وما تحت الحداثة، استمرّت مرويات الإعجاز القرآني في العمل كآليات لإقناع المسلم بالإسلام، بالاختراعات العلمية تارة، والإعجاز البياني تارة أخرى، ولحق بها الإعجاز العددي.

ب - مواضيع الإعجاز قديمًا:

يستعرض الزركشي في مصنّفه الأقوال المختلفة في وجود الإعجاز تمامًا كما سيفعل السيوطي (ت 911هـ/ 1505م) من بعده. فيعدّد اثني عشر قولًا، وهي:

الأول، ما قاله إبراهيم النظّام (ت ما بين 221 و229هـ/بين 836 و844م) رأس المعتزلة، بالصَّرْفة في الإعجاز، أي أنّ الله صرف العرب عن معارضة

القرآن، وسلب عقولهم. وكان مقدورًا لهم ذلك، لكن أعاقهم أمر خارجي – ربما لأنه لم يجد في القرآن إعجازًا – وبذلك هدم مذهب المعتزلة القائم على خلق الأفعال تحقيقًا لمفهومهم في العدل الإلهي، وهذا يسمى عندهم «خُلف»، أي إيراد المُحاجج حجّة لا يلتزم بها – أو تنقض – مذهبه. ولم أعثر ردًّا لأحد عليه كهذا.

الثاني، أنّ إعجاز القرآن راجع إلى التأليف الخاص به، لا مطلق التأليف. واختاره كمال الدِّين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت 651هـ/ 1253م) في كتابه **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**.

الثالث، أنه يعود إلى ما في القرآن من أمور الغيب المستقبلية، مما أخبر به القرآن أنه سيقع ووقع، ولم يكن ذلك من شأن العرب، مثل قوله تعالى في أهل بدر: ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القَمَر: 45].

الرابع، ما تضمّن من إخباره عن قصص الأوّلين وسائر المتقدّمين حكاية من شاهدها وحضرها، وقال تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ [هُود: 49].

الخامس، إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجَادلة: 8].

السادس، أنّ التحدّي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، وصحّحه ابن عطية (ت 541هـ/ 1146م) (ابن عطية، 2002: 65).

السابع، أنّ وجه الإعجاز هو الفصاحة، وغرابة الأسلوب، والسلامة من كلّ العيوب وغير ذلك مقترنًا بالتحدّي، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ﴾ [الإسرَاء: 88]. واختاره الفخر الرازي (الرازي، 1983: 126–133).

الثامن، ما فيه من النظم والتأليف والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، واختاره أبو بكر الباقلاني، ويقول في **إعجاز القرآن**: إذا بلغ الكلام غايته، كان بالغًا وبليغًا؛ فإذا تجاوز حدّ البلاغة إلى حيث لا يقدر عليه أهل الصناعة، وانتهى إلى أمد يعجز عنه الكامل في البراعة، صحّ أن يكون له في حكم المعجزات». (الباقلاني (د. ت): 286).

التاسع، وهو أنه شيء لا يمكن التعبير عنه، وهو اختيار السكاكي (ت 626هـ/ 1229م) حيث قال في كتابه **مفتاح العلوم**: هو ما يجده أصحاب الذوق من أنّ وجه الإعجاز، هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة، ولا طريق لك إلى هذا، إلا طول خدمة هذين العلمين». (السكاكي، 1987: 512-513).

العاشر، وهو قول حازم القرطاجني (ت 648هـ/ 1250م) في كتابه **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، حيث قال إنّ الإعجاز فيه استمرار الفصاحة والبلاغة في القرآن من كلّ أنحائها في جميعه، لا توجد له فترة أي انقطاع، ولا يقدر عليه أحد من البشر. فكلام العرب ومن تكلّم بلغتهم، لا تستمرّ الفصاحة والبلاغة، من جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية، فتقطع طيب الكلام ورونقه.

الحادي عشر، قال الخطابي في كتابه **بيان إعجاز القرآن**: إنّ وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة، لكنهم لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى إلى حكم الذوق والقبول عند النفس.

ليختار الزركشي في نهايتها قول: «أهل التحقيق...أنّ الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال» (الزركشي، 1984، 2: 93-106).

وينفرد ابن النقيب بعد إيراد الأقوال المختلفة بالقول: «والأقرب من هذه الأقاويل إلى الصواب قول من قال: إنّ إعجازه بحراسته من التبديل والتغيير،

والتصحيف والتحريف، والزيادة والنقص، فإنه ليس عليه إيراد ولا مطعن» (ابن النقيب، 1995: 525). ويضيف إضافة تنفي مفهوم التحدّي بالإعجاز من داخل النص، فيقول: «قال بعض العلماء إنّ إعجازه إنما وقع بكون المتكلم به [الله تعالى] عالمًا بمراده من كلّ كلمة، وبما يليق بها...وغير الله تعالى لا يقدر على ذلك...وهذا قول من الأقوال التي لا مطعن عليها» (المصدر نفسه).

اللافت هنا أنّ ابن النقيب، الأديب العالم بالبيان وفنون البلاغة، حصر الإعجاز في حالتين: سلامة النص، ومراد النص. فصاحب النص (الله تعالى). والسؤال هنا: هل ابن النقيب لا يرى إعجازًا بيانيًا؟ وهل يرى ابن النقيب أنّ القرآن كله متشابه؟

سيف الدِّين الآمدي، من كبار الاشاعرة، يحصر الإعجاز باللفظ ومطابقته المعنى، ولكنه يعقّب محترزًا بالقول: «لا يبعد في علم الله تعالى وجود ألفاظ هي أشرف من الألفاظ الواقعة، وتكون مطابقتها لمعانيها أعلى رتبة من الألفاظ الواقعة» (الآمدي، 2004، 4: 70).

احتراز وتعقيب الآمدي، هو ردّ على الغزالي الذي أثار خلافًا قويًا مع الأشاعرة، عندما قال: «ليس بالإمكان أحسن مما كان»[4]، إذ اعتُبر هذا القول مسًّا بالقدرة، مع أنّ الغزالي لم يقصد بحصره أخص صفة بصفة القيّومية. أما الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير الذي على قول ابن تيمية حوى تفسيره كلّ شيء إلا التفسير، حصر الإعجاز القرآني باللفظة.

(4) أمر فقهاء المالكية بحرق كتاب الغزالي **إحياء علوم الدين**، وتصدى له ابن تيمية (ت 728/ 1328م) والذهبي (ت 748هـ/ 1347م). وكان ابن الجوزي (ت 597هـ/ 1200م) انتقد الغزالي في كتابه **تلبيس إبليس** (ابن الجوزي/ د.ت: 169). وبقي الأشاعرة حوالى قرنين على خلاف مع الغزالي.

المؤيد في الدِّين هبة الله بن أبي عمران الشيرازي الإسماعيلي (ت 470هـ/ 1077م)، داعي الدعاة في عصر المستنصر بالله العبيدي الفاطمي (ت 487هـ/ 1094م) صاحب **المجالس المؤيدية**، وهي محاضرات ألقاها في دار العلم بالقاهرة، قال: «والقرآن فهو كلام هو بمثابة الجسد، ومعناه روحه الذي كنّى به سبحانه عنه بالحكمة» (عبد الرحمن بدوي، 1993: 104). يقصد - ومناسبة الكلام الردّ على ابن الراوندي (ت 250هـ/ 864م) في ردّه للإعجاز البياني - أنّ الإعجاز البياني يقع في المعنى الفلسفي.

إجماع الأشاعرة على أنّ الإعجاز يقع في القراءة الحادثة، لا في نفس المقروء، خاضع لوهم التصوّر اليوناني في نظرية الجوهر والعَرَض التي استقرّت كحقيقة مسلّم بها - لا تردّ - وقد ألزموا أنفسهم «سفسطة» ثانية تقول: إنّ العَرَض لا يبقى زمانين، لإثبات استمرار الخلق واستمرار الإعجاز، بينما السفسطة الأولى حول الجوهر الفرد فتعلّقوا بها لتفسير قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجنّ: 28]. لقد ظلموا...فقاسوا الخالق على المخلوق...قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا...

د - مواضيع الإعجاز في العصر الحديث:

توارث المتأخرون خلاف المتقدّمين بخصوص الإعجاز القرآني والتفسير العلمي، كما يورد الباحث المغربي خلاف الغالبي (الغالبي، 2004: 255). وأضاف أنّ «المثقف المسلم»، من محمد أركون، فعبد الله العروي، فإلى حسن حنفي (ت 1443هـ/ 2021م)، تأويلات تتعلّق بالإعجاز، تأويلات مستوحاة من علم النفس - الاجتماعي الدِّيني ومفاهيم «البنيوية» وما بعدها «تفكيكية» في التعامل مع «النص» و«المقدّس». وكلٌّ منهم يسمي تأويلاته «قراءة علمية» أو «قراءة معاصرة» كمحمد شحرور (ت 1441هـ/ 2019م).

إنّ كلّ هذه التأويلات مرتبطة بإطار المركزية الثقافية الأوروبية الأدبية كما ارتبطت قديمًا بالمركزية الثقافية اليونانية والفارسية من خلال الأفلاطونية المحدثة.

أما الإعجاز العددي، فهو طريقة لإثبات الإعجاز، وتقوم على إحصاء عدد الحروف. وهي من أحدث البحوث العلمية التي هي وليدة العصر الحديث في مجال الإعجاز القرآني..فقد استطاع الدكتور رشاد عبد الحليم خليفة (ت 1411هـ/ 1991م) (شيكاغو: المركز الثاني للبهائية) ببحث عنوانه **الإعجاز العددي للقرآن** أن يثبت نفسه (جمال أحمد، 1974: 346، 356).

ولئن كانت قراءات «المسلم المثقف» السابقة، لا تستحق الردّ التفصيلي بوصفها قراءة من الخارج، أي أنّ القائمين عليها من خارج الحالة الإسلامية، فإن بدعة الإعجاز العددي تستحق الردّ باعتبار أنّ القائل بها، أي الدكتور أحمد جمال ينتمي إلى الثقافة العالِمة، أي أنها قراءة من داخل.

ويستعرض الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسيرالعلمي في العصر الراهن، فيستعيد رفض الشيخ محمد شلتوت (ت 1383هـ/ 1963م) شيخ الأزهر للتفسير العلمي، ورفض محمد عزة دروزة (ت 1404هـ/ 1984م)، وأمين الخولي (ت 1387هـ/ 1966م)، وشوقي ضيف (ت 1427هـ/ 2005م)، ويضيف عليهم موقفه الرافض بالتفصيل والأسباب (عبد المجيد عبد السلام المحتسب، 1982: 314-323).

وأخذ الإعجاز البياني مكانه بين مواضيع الإعجاز في العصر الحديث، وكان له أنصاره المؤيدون له والمدعومون من أهل الحل والربط تمامًا كالإعجاز العلمي. ودارت المسألة حول استمرارية الإعجاز البياني، وعن أن قديمه أفضل من جديده أم العكس. وتعرض الدكتورة عائشة بنت الشاطئ المسألة، فتنتصر لجديده، وتقول: «ومن إعجاز القرآن أن يظلّ مطروحًا على الأجيال...ثم يظلّ أبدًا رحب المدى...كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغًا امتدّ الأفق بعيدًا» (عائشة بنت الشاطئ، 1971: 15).

وتحاول بنت الشاطئ تفسير القرآن استنادًا إلى الإعجاز البياني، فتعجز عن إتمام ذلك، فيتخذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي موقفًا «سلبيًا» منها، ويُدرجه في اتجاه تفسير الذوق الأدبي (الرومي، 1997: 924-956).

وقام الباحث بقياس تقريبي لحجم تفسير كامل للقرآن، استنادًا لمتوسط عدد الصفحات، وهي خمس صفحات لتفسير كلّ كلمة في القرآن - قياسًا إلى تفسير بنت الشاطئ لبعض قصار السور، ما يعني أنه لو قُدّر لها إخراج تفسير كامل، لكان يزيد على ربع مليون صفحة مطبوعة.

في الواقع إنّ تفسيرها المتأثر بطريقة زوجها أمين الخولي، ينفع في تفسير بعض الآيات، وإذاعتها على الملأ. لقد ارتبط نجاح طريقة الخولي حينها بانتشار البثّ الإذاعي خلال الحرب العالمية الثانية، وفي حقبة الخمسينيات من القرن العشرين.

ويكشف كتاب الدكتور رجب البيومي (ت 1433هـ/ 2011م) المشار إليه سابقًا: **البيان القرآني**، عن إيجابيات وجدّية لكبار المفسرين البيانيين، الرافعي، وعبد الله دراز، وعبد الله عفيفي. وجاء ذلك في إطار المفاضلة بين الباقلاني والمعاصرين.

هـ - نظرية النظم:

وينقل الجاحظ (ت 255هـ/ 869م) رسالة بشر بن المعتمر (ت 210هـ/ 825م) في **البيان والتبيين**، وفيها يحدّد بشر مفاهيم البلاغة والبليغ التام (شوقي ضيف، 1995: 41-45). مصطلح النظم الذي سيلتقطه الأشاعرة، ويقيم عليه الباقلاني، والجرجاني، فيما بعد نظرية النظم في دلائل الإعجاز، وأسرار البيان. أما المعتزلة فسيتراجعون لمصطلح أخر: الفصاحة.

يقول الدكتور ضيف: «حقًا، إنّ الجاحظ أول من وضع هذا الاصطلاح [النظم]، وعلّل به الإعجاز القرآني. ولكن يبدو أنّ الأشاعرة كانوا يتمسّكون به، وفيما مضى المعتزلة منذ أبي هاشم الجبّائي (ت 321هـ/ 933م).. يضعون مكانه الفصاحة، وقد ردّها إلى حسن اللفظ، وحسن المعنى (المرجع نفسه: 161).

وفي مكان سابق، يشير بالقول: «ربما كانت الفكرتان [الفصاحة والنظم] تتقابلان عند المعتزلة والأشعرية طوال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. وقد مثّل المعتزلة كلٌّ من الرمّاني، وأبي هاشم الجبّائي، وعبد الجبار، بينما مثّل الأشعرية الباقلاني (المرجع نفسه: 116). وفيما بعد، عبد القاهر الجرجاني الشافعي الأشعري الفقيه النحوي. وسيطبّق الزمخشري المعتزلي، فيما بعد، في **كشّافه** نظرية الأشعري، ليتربّع على عرش التفسير البياني إلى اليوم.

نظرية النظم وأثرها في الوحدة الموضوعية للسورة، كان واضحًا في **النبأ العظيم** لعبد الله دراز، وعند الشيخ محمد الغزالي (ت 1416هـ/ 1996م). وعند كاتب هذا البحث. نظرية النظم مع الحروف والآيات والألفاظ وإيرادها ودلالاتها كانت أيضًا معتمدة عند عائشة بنت الشاطئ. كذلك كانت متمثّلة كثقافة خلفية في ذهن كاتب هذا البحث، وهو يدرس كيف تضافرت الحروف والألفاظ، وتواردت المعاني خدمة لموضوع واحد أساسي دارت حوله سورة مريم. والتقط الباحث ذلك أثناء تفتيشه عن فكرة واحدة محورية في سورة مريم.

ويرسم الدكتور ضيف مراحل تطوّر البلاغة بأربعة: «النشأة والنمو والازدهار والذبول. لمستها [البلاغة] في العصر العباسي، عصا الحضارة والثقافات السحرية...ونشطت بيانات مختلفة في تنمية مباحثها، منها المحافظ المسرف...ومنها المجدّد المسرف في تجديده حيث يحاول أن يخضعها لمقاييس البلاغة اليونانية...ويواصل المتكلمون مباحثهم في الإعجاز البلاغي للقرآن راسمين حدّ كثير من الصور البلاغية والبلاغة وفروعها المتشعّبة (المرجع السابق: 5).

ما يهمّ الباحث في الموضوع ليس البلاغة، بل التطبيقات من الشواهد القرآنية للمفاهيم البلاغية في **البيان والتبيين** و**الحيوان** للجاحظ. في **الكامل** للمبرد (ت 286هـ/ 899م). في **البرهان في وجوه البيان** لإسحاق بن وهب الكاتب الشيعي (ت 335هـ/ 947م). عند قدامة بن جعفر (ت 337هـ/ 949م). عند ابن المعتز (ت 247هـ/ 861م) في كتاب **البديع**. فمن هذه المفاهيم والتطبيقات انطلق المتكلمون، أشاعرة ومعتزلة، لتقديم أدلتهم البيانية..البلاغية على إعجاز القرآن.

كتب الرماني **النكت في إعجاز القرآن**، وكتب الخطابي البستني كتب **بيان إعجاز القرآن**. وللباقلاني كتابه المشهور عن **إعجاز القرآن**. القاضي المعتزلي عبد الجبار أبو الحسن الأسد أبادي قاضي قضاة الدولة البويهية في إيران (ت 415هـ/ 1024م) كتب **إعجاز القرآن**. الجرجاني في ظلّ السلاجقة، رسم **دلائل الإعجاز**.

المطلب الثاني
نموذج تطبيقي للأساليب البيانية في سورة مريم

يحاول هذا المطلب تقديم نموذج تطبيقي للأساليب البيانية في سورة مريم، ويتفرّع إلى مباحث هي: أولًا، مقاربة السورة من حيث نزولها، وتسميتها، وثوابها. وثانيًا، المشاهد التصويرية في السورة. وثالثًا، الوحدة الموضوعية للسورة. ورابعًا، دلائل الإعجاز.

أ - مقاربة حول السورة: نزولها، تسميتها، وثوابها:

- نزولها:

نزلت سورة مريم «بعد فاطر، وقبل طه، وترتيبها (44). أما ترتيبها في المصحف، فبعد سورة الكهف، التي ترتيبها في النزول (69). وقبل سورة طه،

مثل النزول» (محمد عزة دروزة، 2000، 1: 15). ويقول ابن عاشور: «وكان نزول طه قبل إسلام عمر بن الخطاب، كما يؤخذ من قصة إسلامه، فيكون نزول هذه السورة أثناء سنة أربع من البعثة» (ابن عاشور، 1984، 16: 58). والدندنة عن ترتيب السور لن يُثبت بيئية القرآن!

- **تسميتها:**

تسمية السورة بسورة مريم، تسمية توقيفية. قال الإمام السيوطي: «لقد ثبت أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآراء» (السيوطي، 1988، 1: 50). وقال ابن عاشور: «اسم هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وأكثر كتب السنة سورة مريم. ورأيت هذه التسمية عن النبي في حديث رواه الطبراني، والديلمي، وابن منده، وأبو نعيم، وأبو أحمد الحاكم. وابن عباس سمّاها كهيعص. وكذلك وقعت تسميتها في صحيح البخاري في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحها. ولم يعدّها جلال الدِّين [السيوطي] في الإتقان في عداد السورة المسمّاة باسمين، ولعلّه لم ير الثاني اسمًا» (المصدر نفسه، 16: 57).

- **ثوابها:**

روى الفضل بن الحسن، أبو علي المعروف بالطبرسي (ت 548هـ/ 1153م)، ما نقله البيضاوي عن أُبيّ بن كعب، عن النبي وعن الصادق ما يلي: «من أدام قراءة سورة مريم لم يمت في الدنيا حتى يصيب منها ما يغنيه في نفسه وماله وولده، وكان في الآخرة من أصحاب عيسى بن مريم عليه السلام، وأُعطي من الأجر في الآخرة ملك سليمان بن داود في الدنيا» (الطبرسي، 1997، 6: 33). وأورد الزمخشري: «من قرأ سورة مريم، أعطي عشر حسنات، بعدد من كذب

زكريا وصدّق به، ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس، وعشر حسنات بعدد من دعا الله في الدنيا، وبعدد من لم يدع الله» (الزمخشري، 1988، 4: 62).

وفي العموم، كلّ القرآن الكريم كلام الله ومتعبد بتلاوته. ولم أعرف أنه يُتلى آيات متفرّقات إلا للاستشهاد بها.

ب - المشاهد التصويرية في السورة:

- مشهد زكريا عليه السلام:

محور المشهد: خرق العادة. غلام من المرأة العاقر. وأيضًا ممن وهن عظمه، وبلغ من الكِبَر عتيًّا. خرق العادة في مسألة محدّدة، سيدور موضوع السورة كله حولها. الولادة غير المعهودة.

غاية المشهد: التذكير بالمشيئة: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ﴾، وهذه المشيئة الأزلية مقرونة بالقدرة الكاملة الأزلية: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قدرة الخلق والإيجاد من عدم، تأيس الأيسات من ليس، وبرهانها نفسك: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾. الاستدلال بالنشأة الأولى. سبب تحقّق القدرة الدعاء: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ و﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾. هذا من العبد المخلوق، ومن الخالق الرحمة: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ .﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾.

- مشهد مريم عليها السلام:

محور المشهد: هو نفسه محور المشهد السابق. خرق العادة. الولادة غير المعهودة، ولادة من دون أب. ولكن أهمية هذا المشهد تكاد تهيمن على السورة

كلها، وعليه تأسّست تسمية السورة. وعليه ترتّب مشهد يوم عظيم. وفيه اختفت لفظة: وراثة. وفيه تكرّر إثبات المشيئة والقدرة بنفس اللفظ: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾. سبب تحقّق القدرة، لا علاقة له بمريم عليها السلام، فهي لم تدع ربها، ولم تطلب الأمر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾. سبب تحقّق القدرة: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا﴾. الرحمة في مشهد زكريا عليه السلام خاصة به، هنا الرحمة للناس. قوم عيسى عليه السلام عرفوا الحقيقة الحقة أول الناس: ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا﴾. وقال لهم: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ﴾. أنطقه علّام الغيوب سبحانه بلفظة: ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ لأن مكان عيسى عليه السلام سيكون كثير التداول: أفي القبر...قام من القبر، أم رفعه الله تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾.

عيسى عليه السلام يختم المشهد بالتسليم على نفسه: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾.

هنا لا ننتقل مباشرة إلى مشهد إبراهيم عليه السلام. هنا نتلقى إنذارًا بـ ﴿مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾.

مشهد أسمع بهم وأبصرهم يوم يأتوننا، وأنذرهم يا محمد يوم الحسرة، إذ قضي أمرهم وهم في غفلة لا يؤمنون: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ﴾. لا يرث الأنبياء إلا أبناؤهم، فليس عيسى سوى عبد من عباده: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾. لو كان عيسى كما يزعمون، فهو الوارث لملك أبيه. الوراثة تبدأ بموت المورث. فسبحان الحي الذي لا يموت، الذي يرث الأرض ومن عليها.

أهمية هذا المشهد تكاد تهيمن على السورة كلها، إذ عليه يترتب مشهد يوم عظيم. إلى جهنم وِردًا. عليه، تكاد تنفطر السماوات وتنشق الأرض وتخرّ الجبال

أن ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا﴾.

- **مشهد إبراهيم وبقية الأنبياء عليهم السلام:**

مشهد إبراهيم عليه السلام وبقية الأنبياء والرسل، أعطى أيضًا الإنذارات لمشهد يوم عظيم. فجأة اختفى القوم الصالحون: قوم زكريا عليه السلام، وقوم ابنة عمران الذين استنكروا عليها. في مشهد إبراهيم عليه السلام، انقطاع عن الأبوة، وتأسيس لأبوة جديدة: ﴿وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا﴾. نبوة تصل حتى للإخوة: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا﴾. نبوة إن افتقرت إلى النسب الصالح رفعته مكانًا عليًا: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيّٗا﴾. هذه النبوات الموهوبة، هي موهوبة من رحمته تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا﴾، ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ﴾. انقطاع الفرع عن الأصل كان بسبب الشيطان. الشيطان تردّد اسمه ثلاث مرات في هذا المشهد: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا﴾ ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾.

خرق العادة في مشهد إبراهيم، لم يكن حاضرًا هنا. وكان حاضرًا هو القول إنّ خليل الله من أب كافر معروف، أي إنّ الخلّة والرحمة من الرحمن لأنبيائه، لا تعني أنّ الله عزّ وجلّ اتخذ عيسى أو أحدًا منهم ولدًا. لقد جاؤوا شيئًا إدًّا.

اختتام هذا المشهد، بتوصيف: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ صفتهم التي وصفهم الرحمن بها، وتبقى علامة لهم: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾.

هذا المشهد اختفت منه لفظة الوراثة. ليس فيه ولادة غير مألوفة. ولكنه مشهد يتواصل مع سابقيه بالرحمة الموهوبة. مشهد لا ينتهي بالسلام، فهو يدخل بعده في مشهد يوم عظيم.

مشاهد: زكريا ومريم وإبراهيم عليهم السلام، تتشارك في محبة الله لهم. فهم أنبياؤه، وعلامة نبوتهم «علم الصغير».

- **مشهد يوم عظيم:**

مشهد يوم عظيم خاص بالذين كفروا: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. مشهد يمسك ببقية السورة من أول الآية رقم 58: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾. سبب هذا المشهد: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾. اختلفوا في موضوع عيسى عليه السلام. آيات الرحمن التي تتخلّل هذا المشهد، تَرِد على «عادات القرآن». «وذكر صاحب الكشاف وفخر الدِّين الرازي أنّ من عادة القرآن، أنه ما جاء بوعيد إلا أعقبه بوعده. وما جاء بنذارة إلا وأعقبها ببشارة. ويكون ذلك بأسلوب الاستطراد والاعتراض لمناسبة التضاد» (ابن عاشور، 1984، 1: 124، 125).

ندخل في مشهد يوم عظيم بانقطاع الرحمة لإضاعة الصلاة واتباع الشهوات: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾. الإنسان الناسي يتناسى مستنكرًا: ﴿أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾. سؤال نسي به الناسي النشأة الأولى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾. كفر بسبب الشيطان الذي دخل بإضاعة الصلاة. نهايته: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾. يقسم تعالى بذاته. وفي الحشر والإحضار، لام التوكيد ونونه. لفظة الإحضار باشتمالها على حرف الضاد أقوى على السمع من الإتيان. العطف بين الحشر والإحضار بـ ثم لإطالة العذاب. انتظار وقوع العذاب أصعب من العذاب. ومع ذلك، عليهم مزيد من الانتظار: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ﴾ ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ﴾. صور يوم عظيم لا يقلّ رعبها عن نهايتها. انتظار العقاب وقد تحقّق وقوعه عيانًا أصعب بكثير من العقاب نفسه: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا تَكَادُ السَّمَٰوَٰتُ

يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾.

ج - الوحدة الموضوعية للسورة:

الوحدة الموضوعية للسورة، أو مقصود السورة، أو ماذا يريد الله تعالى أن يقول في السورة؟ هو المدخل الأول للانتقال إلى الأساليب البيانية أو دلائل الإعجاز البياني، فإن لم تستوعب ماذا يقال، لا يمكنك الانتقال إلى السؤال التالي: كيف يقال؟ الإعجاز البياني موجود في جواب السؤال الثاني.

ذكر البقاعي (ت 885هـ/ 1480م) أنّ مقصود السورة بيان اتصافه سبحانه بشمول الرحمة بإفاضة النعم على جميع خلقه للدلالة على اتصافه بجميع صفات الكمال، المستلزم لشمول القدرة على إبداع المستغرب، المستلزم لتمام القدرة الموجب للقدرة على البعث، والتنزّه عن الولد...وعلى هذا، دلّت تسميتها بمريم، لأن قصتها أدلّ ما فيها على تمام القدرة وشمول العلم» (البقاعي، 1984، 12: 156).

وأورد دروزة في تفسيره الحديث: «إنّ في السورة تذكيرًا بمعجزة الله من ولادة يحيى استطرادًا إلى ذكر معجزة ولادة عيسى عليهما السلام، واستطرادًا إلى ذكر بعض الأنبياء والتنويه بهم، والدعوة إلى التأسّي بهم» (محمد عزة دروزة، 2000، 3: 141).

ولا يرى ابن عاشور في «أغراض السورة» هدفًا مركزيًا يتمحور حوله. نزلت للردّ على اليهود. ثم للتنويه بجميع الأنبياء والمرسلين...وقد تكرّرت في هذه السورة صفة الرحمن ست عشرة مرة، وذكر اسم الرحمة أربع مرات، فأنبأ أنّ من مقاصدها تحقيق وصف الله بصفة الرحمة (ابن عاشور، 1984، 16: 58-59).

وكتب سيد قطب (ت 1386هـ/ 1966م): «والقصص هو مادة السورة...وتستهدف إثبات الوحدانية والبعث، ونفي الولد والشريك، وبيان نهج المهتدين ومنهج الضالين» (سيد قطب، 1982، 5: 423).

ما كتبه قطب، وما أشار إليه البقاعي في اسم السورة، وما أحصاه الباحث من كثرة الآيات في المشهد الثاني، وما ساقت إليه طريقة فهم مقصود السورة بعرض المشاهد، وما ورد في السورة من ألفاظ مرتبطة عادة بالآباء والأبناء من آيات: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾، ترجّح عند الباحث القول إنّ السورة من أولها إلى آخرها، تدور حول الصمدية، أي نفي الولد ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمۡ يَلِدۡ﴾ بإعراب «لم يلد» بدلًا من «الصمد». لذلك هي سورة تدخل في رأس مفهوم التوحيد. لا إله إلا الله. وتقطع بين الإسلام وما يقوله النصارى. هي سورة مبكرة في نزولها، لترسم رأس الفهم في الإسلام: لا حلقة وسطى بين الخالق والمخلوق. لا مخلوق يرتفع إلى رتبة الخالق. وهذا أساس مفهوم الضالين: قياس الشاهد على الغائب. ولا خالق ينزل إلى رتبة المخلوق. وهذا أساس مفهوم المغضوب عليهم: قياس الغائب على الشاهد[5].

وألفاظ الرحمة، وجو الرحمة المكثف في مشاهد: زكريا ومريم وإبراهيم عليهم السلام، والمتخلّل في مشهد يوم عظيم على «عادات القرآن»، موجّه إلى رفع شناعة القول والضلالة والكفر بالقول إنها علاقة أبوة. فمن هنا، يرد لفظ الوراثة، ويعمل ضمن إثارة فكرية برهانية إيمانية، يوحي بها القرآن مع مشاهد مصوّرة متدرّجة، مع الإكثار من أسلوب الالتفات القائم على القطع، لتحقيق مفهوم التوحيد بقطع انتقال الألوهية، أو موتها، أو تعدّدها: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ﴾.

(5) عن القياس الأول ظهر العرفان، وعن القياس الثاني ظهرت المعتزلة.

إنّ التناسب في المشاهد لتأدية الوحدة الموضوعية للسورة (أسلوب بليغ معجز لم تعرفه القصيدة العربية التي حافظت على وحدة البيت أساس بلاغتها. من هنا، فهذا وجه من وجوه الإعجاز يشير إليه الذوق. كذلك، داخل كلّ مشهد، يتضمّن القصص والمحاورة والجدل والتقرير، فهو ما يُعرف «بأسلوب في الأدب جديد، غضّ جديد صالح لكل العقول. متفنّن إلى أفانين أغراض الحياة كلها...» (ابن عاشور، 1984، 1: 119). وهذا من مبتكرات القرآن..."تميّز بها نظمه عن بقية كلام العرب» (المصدر نفسه، 1: 120).

د - دلائل الإعجاز:

يدور هذا المبحث حول إعجاز اللفظ، والآية، والسياق. وليس معنى ذلك، أنّ مبحث المشاهد والوحدة الموضوعية، خارج عن هذه التسمية، بل هو رأس في النظم. أُفرد تميّزًا.

1 - في الألفاظ:

فصحت ألفاظ القرآن لسورة مريم بخصوصية كلّ لفظة في الإتيان بالمعنى المناسب لدلالته على موضوع التوحيد. سيعرض الباحث لبعض الألفاظ، كما سيختار أخرى من كتاب **ملاك التأويل** للإمام أحمد بن الزبير (ت 708هـ/ 1308م)، الحافظ العلّامة، يستدل بها الباحث لا كما استدل بها ابن الزبير وإن كان استدلاله واضحًا. ولكن ليدلّ الباحث على خصوصيتها في الإتيان بالمعنى الدال على التوحيد. ونبدأ من **ملاك التأويل**.

- **استدلال ابن الزبير:**

لفظتا يكن ويجعلني: ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾. في **ملاك التأويل**، توجه ابن الزبير للفظتي عصيًا وشقيًا (ابن الزبير، 2007، 2: 793).

- **استدلال الباحث:**

نظر الباحث في كلامه تعالى في مدح يحيى عليه السلام. نسب سبحانه الفضل ليحيى إكرامًا له مع علمه بذاته سبحانه أنه هو سبب الأسباب: ﴿وَلَمْ يَكُن﴾. وفي كلام عيسى عليه السلام نسب عيسى الفعل لرب العزة: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي﴾ ليؤكد عليه السلام أنه عبد لله وليس شيئًا آخر. اختلف الفاعل ليناسب نفي ألوهية عيسى عليه السلام: مقصود السورة.

يوم الحسرة: في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾، وصف تعالى مشهد يوم عظيم بيوم الحسرة. مناسب هنا لفظ الحسرة من الحسر، بمعنى الكشف. والمتضمّن لحرفي الحاء والسين المرتبطين بالأساس المادي، فجاء وصف يوم المشهد العظيم بيوم الحسرة، لكون المشهد تعدّى من الرؤية، من الصورة إلى تلقّي أحاسيسها المادية.

وعليه، فاللفظة تتناسب مع قوله تعالى: ﴿مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، وتحترم المعنى، كما تخدم صور المشاهد. في **ملاك التأويل**، يقارن ابن الزبير يوم الحسرة مع لفظة أخرى من سورة أخرى، يوم الآزفة في سورة المؤمنون (المصدر نفسه، 2: 798).

- **ألفاظ من خارج ملاك التأويل:**

أ – مريم كتسمية لسورة، فيه بلاغة بالتجاهل المتعمّد للنصارى لقولهم: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾.

ب - نرث: لفظة الوراثة ترتبط بعلاقة الميراث والقربى. لفظ ورث المصدرية وردت كثيرًا في السورة بصورة فعل نرث ويرث. وتنسب الوراثة لمن يرث الأرض وما عليها. لذا، ليس عيسى عليه السلام، كما قالوا. فعل نرث ويرث وأفعال الوراثة تنبه بالإيحاء إلى موضوع الصمدية. ومن هنا يرى الباحث أنها فصحت في الإيحاء البرهاني الشعوري لنفي الولد.

2 - في الآيات:

كهيعص، وهي الآية الأولى، ومن فواتح السور بالحروف. قيل الكثير[6]. وللإمام البقاعي تصوّر لافت. كهيعص، هي حروف من كلام العرب، يُفتتح بها بعض السور. أما حروف كهيعص في سورة مريم، فهي خمسة، وهي أكثر مما سبق من فواتح. ربما هناك قران وتناسب بين زيادة الحروف وجديد الخبر المنزل في السورة (نبوة عيسى وعلم الصغير)، وشهادته على نفسه أنه عبد الله، وتكلّم في المهد.

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ﴾ [مريم: 35].

﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: 92].

تتفق الآيات في الدلالة على أنه تعالى لم يتخذ ولدًا، ولن يتخذ ذلك. إلا أنّ الآية الأولى أشدّ تعبيرًا عن هذا المعنى من الآية الثانية. فتعالى دلّ على نفسه باسمه «الله» لا بصفته «الرحمن». وبدأت بفعل «ما كان» الدال على سبق القضاء بالعلم الإلهي، وعلى النفي لفعل «كان» القريب من فعل الخلق «كن»، ليفيد أنّ

(6) في فواتح السور دراسة قيمة لمحمد أحمد أبو فراخ بعنوان **الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية دراسة نقدية للتأويلات العددية والتفسيرات الإشارية**، جدة، دار المنهل، 1983.

القدرة لا تعجز. ولكن تقديس تعالى نفسه بكلمة «سبحانه» المتلوة إقرانًا بكلمة «ولد»، تدلّ على شدة غضب الله من الموضوع. ولعلّ ورود الآية الأولى في سياق مشهد عيسى عليه السلام فيما ورود الثانية في ختام مشهد يوم عظيم، سمّى الله فيها نفسه بالرحمن مستهلًا الآية بالفعل المضارع «ينبغي» لنعلم أنّ الرحمة لأنبيائه لا تعني أنهم أولاده.

3 – في فواصل الآيات:

«يا» سيطرت الياء المشددة مع الألف حتى الآية 74 باستثناء ست آيات (34-40).

«دا» سيطرت الدال مع الألف على بقية الآيات.

ويمكن القول إنّ الألف الممتدة عموديًا في الرسم، بفتح كامل الفم عند إطلاقه، يقوم بدور إيحائي في استشعار انقطاع أو عدم وجود مرحلة وسطى بين الخالق والمخلوق، فلا مخلوق نصف إله، ولا إله نصف مخلوق، مما يخدم مقصد السورة الأساسي في نفي الولد.

خاتمة

كان من الممكن أن تكون الدراسة، استعادة المفاهيم البلاغية وصياغتها الكلاسيكية كما عرضها الخطيب القزويني (ت 739/ 1338م)، ومن ثَمّ ضمّ بعض الآيات من سورة مريم معها. كان من المفترض أيضًا تجنّب الدخول في إثارة موضوع الإعجاز القرآني نفسه أو إعادة ترديد ما هو متداول ومكرّر في المكتبة الإسلامية عن الإعجاز.

لقد وضعت مسألة الإعجاز القرآني في إطارها التاريخي، وربطت بين

مقولات الإعجاز، وأزمنتها، والتصاقها بالفرق المختلفة. والأهم، التصاقها بتطوّر مفهوم الإعجاز البياني القرآني، على قاعدة التأثّر بالثقافات الوافدة، يونانية - فارسية قديمًا، وحداثوية أوروبية في العصر الراهن.

واستنتجت من الدراسة أنّ البلاغة العربية لم تتطوّر من دراسة إعجاز القرآن، بل على العكس. كانت الآيات القرآنية محلّ استشهاد لتأكيد مفاهيم بلاغية، تدخل على اللغة العربية من ثقافات أخرى. ثم جُمعت هذه الاستشهادات لتشكّل كتب الإعجاز.

وفي جانب آخر، جرى الكشف عن الأساليب البيانية في سورة مريم، وإدراك مقصود السورة: «الصمدية»، وطريقة التعبير كمشاهد تصويرية، ثم كانت الإضاءة على أساليب بيانية أو بلاغية، لا تدخل في الجزئيات من حروف وألفاظ، ولا تقف عند حدود الجملة - الآية، بل بلاغة «كلية»، لربما تتماشى مع مفهوم الثقافة العالِمة للفكر الإسلامي الأصيل، بما هو فكر أصلي، وبما أظنّ أنه كذلك.

المصادر والمراجع

- الآمدي، سيف الدِّين أبو الحسن علي بن أبي علي (2004). **أبكار الأفكار في أصول الدِّين**. تحقيق أحمد محمد المهدي. ط2. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (1971). **إعجاز القرآن**. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار المعارف.
- أبو فراخ، محمد أحمد (1983). **الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية دراسة نقدية للتأويلات العددية والتفسيرات الإشارية**. جدة: دار المنهل.
- أحمد، جمال (1974). **مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس**. القاهرة: دار المعارف.
- أركون، محمد (1996). **الفكر الإسلامي قراءة علمية**. ترجمة هاشم صالح. ط2. بيروت: مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي.
- ـــــ، **القرآن من التفسير المأثور إلى تحليل الخطاب الدِّيني**. ترجمة هاشم صالح. ط2. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- بدوي، عبد الرحمن (1993). **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**. ط2. القاهرة: سينا للنشر.
- البقاعي، برهان الدِّين إبراهيم بن عمر (1984). **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- بنت الشاطئ، عائشة محمد علي (1971). **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الآزرق**. القاهرة: دار المعارف.
- البيومي، محمد رجب (1971). **البيان القرآني**. ط1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- الجابري، محمد عابد (2006). **مدخل إلى القرآن الكريم**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (د.ت). **تلبيس إبليس**. الاسكندرية: دار ابن خلدون.
- دروزة، محمد عزة (2000). **التفسير الحديث ترتيب السور حسب النزول**. ط2. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الرومي، فهد بن عبد الرحمن (1997). **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة.

- ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم الثقفي الغرناطي (2007). **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**. تحقيق سعيد الفلّاح. ط2. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الزركشي، محمد بن بهادر (1984). **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط3. القاهرة: دار التراث.
- ـــــــ، (1992). **البحر المحيط في أصول الفقه**. تحرير عبد القادر العاني. الغردقة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (1988). **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض. الرياض: مكتبة العبيكان.
- السكاكي، أبو يعقوب، يوسف بن محمد (1987). **مفتاح العلوم**. ضبط نعيم زرزور. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ضيف، شوقي (1995). **البلاغة تطوّر وتاريخ**, ط9. القاهرة: دار المعارف.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (1997). **مجمع البيان في تفسير القرآن**. تحقيق إبراهيم شمس الدِّين. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (1984). **تفسير التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر.
- عبد المجيد، المحتسب عبد السلام (1982). **اتجاهات التفسير في العصر الراهن**. ط3. عمان: مكتبة النهضة العربية.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (2002). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. ط1. بيروت: دار ابن حزم.
- الغالبي، خلاف (2004). «الإعجاز القرآني والتفسير العلمي علاقة زائفة أم جدل منطقي؟». مجلة **المنهاج**. حارة حريك: مركز الدراسات الإسلامية. العدد 33. السنة التاسعة.
- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (1981). **مفاتيح الغيب**. ط1. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الفرماوي، عبد الحي (2004). **رسم المصحف ونقطه**. ط1. جدة: دار نوار. وبيروت: مؤسسة الريان.

- القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد (1986). **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. تحقيق الحبيب ابن الخوجة. ط2. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- قطب، سيد (1982). **في ظلال القرآن**. القاهرة: دار الشروق.
- ابن النقيب، جمال الدِّين، أبو عبد الله محمد بن سليمان (1995). **مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن**. القاهرة: مكتبة الخانجي.