



# رؤية نقدية للإشكالات المعاصرة في تحليل النص القرآني إشكالات (القبانجي) أنموذجاً

أ.م.د. آماد كاظم البرواري  
جامعة زاخو

A Critical View of the Contemporary Problems in  
Analysing the Quranic Text-  
Problems of (Al-Qabanji) as a Model

Asst. Prof. Dr. Amad Kadhum Al-Barwari  
University of Zakho



## ملخص البحث

يتلخص مضمون هذا البحث في بيان منهج الطاعنين وأساليبهم في عرض الشبهات حول القرآن الكريم، وقد اخترنا أحمد القبانجي أنموذجاً لدراستنا؛ لكونه ذا خلفية دينية وله إشكالات حديثة حول نظم القرآن وإعجازه لم يسبق الرد عليها، فمنهج هو الاعتماد على التفسير الوجداني للقرآن، إذ يرى أنَّ النبوة مجرد تجربة شخصية، وأنَّ المعجزات إنما تنبع من داخل الإنسان، وليست من الله تعالى، ومن أفكاره أنه يسعى إلى إيجاد إسلام حديثي، يطلق عليه اسم «الإسلام المدني»، ورأى أنَّ الطقوس الدينية لا دخل لها بالإيمان؛ وأنَّ الأصل هو الفكر الوجداني في فهم النصوص. وبعد أن تحرَّينا إشكالاته وجدناها مجرد أوهام، بنيت على تصورات خاطئة منه، نتيجة تدخله في قضايا يجهلها أو يتجاهلها، من دون أن يتكلَّف البحث عن الجواب في الكتب المختصة من التفاسير وكتب الإعجاز القرآني وكتب البلاغة والنحو والدراسات اللسانية والنقدية الحديثة. وقد اتبعنا المنهج الوصفي الأكاديمي في عرض إشكالاته، والمنهج التحليلي في بيان تهافت شبهاته في نفسها، وسلكنا منهج الحجاج اللغوي والعقدي في الرد على اعتراضاته وبرهنة إعجاز لغة القرآن ونظمه. الكلمات المفتاحية: القرآن، الإعجاز، البلاغة، الإشكالات، الشبهات.



## Abstract

The content of this research is summarized in explaining the method of the challengers in presenting doubts about the Holy Quran. Ahmed Al-Qabanji is chosen as a model for this study because he has a religious background and has modern problems about the organization of the Quran and its miracles that have not been answered before. His method is to rely on the emotional interpretation of the Quran, believing that prophecy is merely a personal experience, and that miracles come from within man, not from God Almighty. Among his ideas is that he seeks to create a modern Islam, which he calls «civil Islam». He thinks that religious rituals have nothing to do with faith and that the origin is emotional thought in understanding texts. After investigating his problems, they found to be mere illusions, built on false perceptions from him that result from his interference in issues that he is ignorant of or ignores. He did not bother himself to search for the answer in specialized books of interpretations, books of Quranic miracles, books of rhetoric, grammar, linguistic studies, and modern criticism. We followed the academic descriptive approach in presenting its problems, and the analytical approach in explaining the weakness of its doubts in themselves. We also followed the linguistic and doctrinal argumentation approach in responding to its objections and proving the miraculous nature of the language and organization of the Qur'an.

Keywords: Qur'an, miraculousness, rhetoric, problems, doubts.



## المقدمة

الحمد لله الذي خصنا بخير كتب انزل،  
وأكرمنا بخير نبي أرسل:

الحرب على الإسلام والقرآن  
الكريم قضية قديمة، وقد بدأت منذ  
نزل القرآن الكريم، وما زال ماضياً  
إلى يومنا هذا، وقد مرَّ بمراحل كثيرة،  
كلما انتهت مرحلة وفشلت محاولات  
المنافئين للإسلام والقرآن سعوا  
إلى اختراع وسيلة جديدة للطعن  
في الإسلام عموماً والقرآن الكريم  
خصوصاً، وقد ركزوا جلَّ جهودهم  
على القرآن الكريم نفسه، وذلك  
لإدراكهم مكانته في نفوس المسلمين،  
ومدى تعلقهم به، وأنه سبب إيمانهم  
وقوتهم، والسبيل إلى نهضتهم وموحد  
كلمتهم، وقد سلك المشركون مسالك  
شتى في الاعتراض على القرآن الكريم  
محاولةً منهم لإيقافه وصدِّ الناس  
عن دعوته، منها: مسلك السخرية  
والتحقير والاستهزاء بالقرآن الكريم

والرسول، ومسلك الحمية والترغيب  
والترهيب، ومسلك تشويه تعاليم  
القرآن الكريم ومعارضته بأساطير  
الأولين، ومسلك المحاربة بالسيف،  
وما زال أتباعهم يجتهدون في إبداء  
اعتراضاتهم ويتفننون في إثارة الشبه  
حول نصه المعجز.

وقد فنّد القرآن الكريم  
شبهاتهم ودحضها بالحجاج اللغوي  
حينما تحداهم على أن يأتوا بسورة مثله  
فعبزوا، وقد أدرك بعض المستشرقين  
مكانة القرآن الكريم عند المسلمين،  
وأنه سرُّ نجاحهم وانتصارهم؛ لذا  
سعوا إلى الطعن فيه وإزالة قدسيته من  
عقول المسلمين وقلوبهم، وقد انبرى  
لهم جمع من العلماء ففندوا كل شباتهم  
وبينوا تهافتها في ذاتها؛ لكن الصراع  
ظل ماضياً إذ قاموا بتغيير خططهم  
وإحداث أساليب جديدة منها: تهئية  
عدد من المحسوبين على العلم الشرعي  
للطعن في القرآن الكريم بمسميات



التفسير وكتب الإعجاز القرآني  
وكتب البلاغة والنحو والدراسات  
اللسانية والنقدية الحديثة.

### منهج البحث وخطته:

قد اعتمدنا المنهج الوصفي  
الأكاديمي في عرض إشكالاته، في  
حين اعتمدنا منهج الحجاج اللغوي  
والمنطقي والفكري في تحليل إشكالاته  
والردّ عليها.

وقد قسمنا الدراسة على  
مبحثين: خصصنا المبحث الأول  
للتعريف بشخصية القبانجي وفكره  
ونتاجه المعرفي، ومظان اشكالاته،  
وفي المبحث الثاني قمنا بعرض  
إشكالاته حول سورة الرحمن وبيان  
تهافتها بوساطة الكشف عن تدليساته  
المنهجية، وقمنا بالرد عليها بأسلوب  
حجاجي لغوي وعقلي بأسلوب  
أكاديمي بحث.

### أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في

عدة منها: القرآنيون الذين ينكرون  
السنة وسيلة لاستدراج المسلمين الى  
الابتعاد عن القرآن الكريم وطعن  
فيه ضمنياً، وكذلك الطعن في قواعد  
اللغة العربية وذلك للحيلولة دون فهم  
القرآن الكريم ولإعطاء المسوغ لكل  
شخص ليفسر القرآن على مزاجه، وقد  
خصصنا دراستنا عن أحمد القبانجي  
وذلك لأنه أتى بإشكالات حديثة  
وشبهات كثيرة تطعن في البلاغة  
القرآنية مباشرة، وقد اخترنا لكم  
الإشكالات التي لم يتم الرد عليها إلى  
الآن بحسب علمنا.

وقد نشر اشكالاته على  
اليوتيوب بعنوان: (إشكالية الإعجاز  
البلاغي في القرآن الكريم)، وبعد  
أن تحرّينا اشكالاته وجدناها مجرد  
مغالطات بنيت على تصورات خاطئة  
منه، نتيجة تدخله في قضايا يجهلها أو  
يتجاهلها، من دون أن يتكلّف بالبحث  
عن الجواب في الكتب المختصة، من



الحديث عن إشكالاته حول سورة الرحمن؛ لكونها من أقوى إشكالاته وشبهاته بحسب ما رأينا.

### المبحث الأول

التعريف بأحمد القبانجي وفكره ومظان إشكالاته

**أولاً:** التعريف بأحمد القبانجي<sup>(١)</sup>:

هو أحمد حسن علي القبانجي، باحث وكاتب عراقي، ولد في النجف سنة (١٩٥٨م)، من عائلة دينية معروفة، وأخوه شخصية معروفة وهو (صدر الدين القبانجي).

درس في الحوزة الدينية في النجف منذ عام (١٩٧٤م)، حيث درس الفقه والأصول على أساتذتها، وغادر العراق (١٩٧٩م) إلى سوريا ولبنان، واستقرّ في إيران، حيث درس في الحوزات الدينية في (مدينة القم) وتبلور فكره أثناء وجوده في إيران، وعاد عام (٢٠٠٨م) إلى العراق، وهو يواصل نشاطه العلمي الحديث منذ

تفنيد الشبه المثارة حوله بأسلوب علمي أكاديمي، وكذلك كشف المحسويين على العلم الشرعي وبيان انحرافهم الكلي عن الدين وإظهار تدليساتهم اللغوية ومغالطاتهم العقلية والمعرفية في صياغة الشبه وإثارها والرد عليها باستئصالها من جذورها وبرهنة إعجاز النظم القرآني وتفوقه على الأساليب اللغوية الأخرى.

### حدود البحث:

بعد التتبع والتحري لإشكالات أحمد القبانجي حول النص القرآني الكريم وجدنا له اعتراضات على الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم في أربع سور هي: سورة الهمزة وسورة قريش، وسورة الرحمن، وسورة النور. وقد خصصنا هذا البحث لعرض إشكالاته وشبهاته حول سورة الرحمن لكون البحث لا يتسع لعرض كل إشكالاته حول النص القرآني والرد عليها؛ لذلك أثرنا



الله إلى اثنين؛ فيقول هناك (الله المطلق) وهو الخالق، وهناك (الله الشخصي) وهو الوجدان، وهو الذي ألهم محمداً القرآن، فالقرآن كلام محمد (عليه الصلاة والسلام) لا كلام الله، لكنه مؤيد من الله تعالى.

**ثانياً:** نتاجه المعرفي:

ألف (أحمد القبانجي) العديد من الكتب، وترجم عدداً آخر منها، وغالبية ما ألفه في الفترة التي كان يعتنق بها الأفكار الدينية، قبل أن يتخلّى عن دينه ومذهبه، ويظهر عقيدته الليبرالية الجديدة سنة (٢٠٠٨م)، ولذلك تجد أنّ هناك تبايناً واضحاً في كتبه بين فكره القديم وفكره الجديد، وعلى من يقتني كتبه أن يعرف ذلك؛ ليميز ما يبحث عنه فيها.

**ثالثاً:** مظانُّ إشكالات أحمد القبانجي ذكر (أحمد القبانجي) إشكالات عدة حول بلاغة القرآن الكريم وإعجازه في ملتقى ثقافي، نشر على اليوتيوب

ذلك الحين، إذ قام بتقديم العديد من المحاضرات والكتب الفكرية، وهو مستمرٌّ في ذلك حتى الآن.

تأثر أحمد القبانجي بالفكر العرفاني، غير أنّه سلك سلوكاً مغالياً فيه؛ إذ يرى أنّ النبوة مجرد تجربة شخصية، وأنّ المعجزات إنّما تنبع من داخل الإنسان، وليست من الله تعالى، ولذلك فهو يرى أنه ليست هناك كتب سماوية ولا أنبياء، بل هي جميعها تجارب بشرية وتأليفات إنسانية.

ومن أفكاره أنه يسعى إلى إيجاد إسلام حدّاثي، يطلق عليه اسم «الإسلام المدني»، وأنه يدعو إلى إحداث دين ليبرالي تعدّدي كدين عصري، يلائم الحياة من حيث إنّهُ يلتزم بالقيم ويواكب التطور، واعتبر أنّ الطقوس الدينية لا دخل لها بالإيمان؛ فما هي إلا شعارات وقشور، والأصل هو الفكر الوجداني والحب لله والحب للناس.

ويُقَسِّم (أحمد القبانجي) ذات





بعنوان: (إشكالية الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم)<sup>(٢)</sup>.

وبعد أن تحرّينا إشكالاته وجدناها مجرد أوهام، بنيت على تصورات خاطئة منه، نتيجة تدخله في قضايا يجهلها أو يتجاهلها، من دون أن يتكلّف بالبحث عن الجواب في الكتب المختصة من التفسير وكتب الإعجاز القرآني وكتب البلاغة والنحو والدراسات اللسانية والنقدية الحديثة. وهنا ينبغي أن نسجل أمراً بالغ الأهمية، وهو كيفية التعامل مع النصوص الأدبية، ذلك أن الدراسات النقدية التي وظيفتها الأساسية بيان كيفية تشكيل النص الأدبي الرفيع وتشخيص مواطن الجودة والضعف، تقوم على أسس علمية، ولها مناهج تنطلق منها، ولا يقبل في ساحة الدرس النقدي وجود القراءات السطحية الساذجة للنصوص، التي تعمل على تذويب الأفكار العميقة التي يحتويها

بنظرات ذوقية أو نقدات انطباعية لا تلامس جوهر النصوص وفكرتها التي أراد كاتبها أن يشير إليها تصريحاً أو تلميحاً. وإن أي نص أدبي هو نتاج عقل أو علم واع، وفكرة ورؤية ينبغي التعامل معها وفق آليات التحليل العلمية، التي تقوم على دراسات متنوعة، ومرجعيات متعددة ومختلفة، يحتلّ الدرس اللساني مكان الذروة فيها؛ لأنه مفتاح الوصول إلى ما أراد الكاتب الإشارة إليه من دلالات ومعان في قوالب لفظية. وعلى وفق قراءات القبانجي للنص القرآني وعملية إلقاء الكلام الجزافي يستحيل أن نقول: إن للعرب أدباً يحمل فكراً عميقاً، له جذور في النفس الإنسانية وانطباعات الكاتب المبدع في بث نظراته عن حياته وواقعه وآماله وآلامه، فعلى وفق القراءة السطحية للنص عند القبانجي لا يكون هناك نص مبدع للعرب، ولا يملك الكاتب





العربي والشاعر العربي شيئاً من البيان  
ومملكة التعبير.

فهي قراءات سطحية لا تتوغل  
في أعماق النص وآماده الفسيحة،  
ولا تقوم على ربط النصوص بعضها  
ببعض، فهي قراءات تجزئية، تلقي تهماً  
على جملة أو عبارة من النص، لو قرئت  
وحدها لما أمكن فهم دواعيها، أو معرفة  
ما تتضمنه من دلالات، وما وضع أثناء  
تشكيلها من مكونات لسانية مقصودة  
لها وظائف دلالية واسعة، فلا بد لمعرفة  
ذلك من ربطها بسياقها العام الواردة  
فيه، مع ملاحظة الموقف الاجتماعي  
وحال المخاطبين، وعلاقات المكونات  
اللسانية المتقاة بعضها ببعض، وربطه  
بأسباب داخلية وخارجية تتعلق به،  
وتكشف حينئذ بعد هذه العمليات  
البنوية المعقدة عن حكمة النص ودقة  
واضعه وناظمه وعمق تشكيله لتلك  
الأدوات التشكيل الهندسي الواعي  
المقصود.

فما يذكره القبانجي من  
إشكالات لو قبلت في ساحة النقد  
الأدبي لاستحال أن يكون للعرب شعر  
وبيان وكلام وتشكيلات نظمية عالية  
المستوى والرصانة مع عمق المعاني  
ودقتها، فالقراءة العلمية للنصوص لا  
يمكن أن تكون قراءةً ساذجة، ومجردة  
من أدوات التحليل المعتمدة في عملية  
الوصول إلى أعماق النص واستخراج  
ما أراد الكاتب الإشارة إليه من أفكار  
ورؤى يدعو لها. لذا ندعو بوساطة  
هذا البحث إلى احترام النصوص  
الأدبية الرفيعة عند قراءتها، سواء  
كانت من كلام العرب شعراً ونثراً، أو  
من الكلام الإلهي المعجز، بأن يكون  
القائمون على دراستها ونقدها والحكم  
عليها متسلحين بالمعرفة اللغوية  
العميقة، وعلى درجة عالية من الثقافة  
والاطلاع على النصوص الأدبية،  
والإلمام بأساليب العرب وفنونهم  
القولية، وقد مارس التعامل مع



النصوص مدة ليست بالقصيرة، واعياً لقيم الصوت والصيغة والتراكيب وخصائصها ومناسباتها والترابطات بين النصوص والعلائق المتواشجة فيما بينها، هذا مع النص البشري الذي هو نتاج عقلية بشرية مبدعة، لكنها أسيرة النظر القاصر والملكات اللغوية المحدودة، وهو ما تعلمناه من أساتذة الأدب والنقد، فكيف الحال مع نص لا ينتمي تشكيله ونظمه للدائرة البشرية، وإن كان بلغتهم ويستعمل مفرداتهم وتراكيبهم، ولكن بأنساق قولية جديدة، وبترابطات وعلاقات لم تعهد دقة مراعاتها للظروف والمناسبات ومقتضيات الأحوال، حينئذ ينبغي أن يكون التعامل بحذر شديد وقائماً على معارف عديدة ومتنوعة من أصول التفسير وعلوم الدلالة، مع معرفة عميقة بأساليب العرب الذين نزل فيهم هذا البيان، التي من دونها يستحيل أن يفهم هذا

النص بالرؤى الانطباعية والنظرات السطحية. ولا نريد استباق الحكم على قراءة القبانجي للنص القرآني، بقدر ما نريد أن نؤشر للقراء أهمية التسليح المعرفي بآليات وتقنيات تحليل الخطاب قبل النزول إلى ساحة النقد الفني فضلاً عن الاعتراض والطعن وإلقاء التهم المجانبية للمنطق الواعي والعقل العلمي، فالنص اللغوي يحتاج لأدوات معرفية وضوابط تحكم عمليات القراءة والشرح والتفسير والتأويل، وهي دراسات أجهده علماءنا في حقول معرفية متعددة على كشف آليات تحليل الخطاب وتأصيلها، من مثل الدراسات اللغوية بفروعها المتعددة من معجم ووضع وخروج عن الموضوع له، وصوت ومقاطع وصرف وصيغ تتفاوت في الأغراض والمقاصد، ونحو وخواص تراكيبية من تقديم وتأخير وحذف وذكر وتعريف وتنكير ووصل وفصل وإيجاز وإطناب



المعارف لا بد أن يتقنها الناقد والقارئ للنص الأدبي الرفيع، فضلاً عن النص المعجز العظيم، قبل أن يورط نفسه في القراءة أو يتلاعب بالدلالات ويجرفها على وفق هواه ورغبته، ومع كل هذه المعارف التي يجهد أساتذة كليات اللغات والشريعة والآداب في تعليمها وتنظيمها وترتيبها على شكل مناهج دراسية لا بد أن تكون هنالك عبقرية وشخصية ألمعية تتمثل تلك القوانين والأصول لتضعها في مكانها المناسب المقبول، أي: تحسن مراعاة هذه القواعد والتقنيات التحليلية في كيفية التعامل مع النصوص الأدبية، فالعملية ليست بهذه السهولة، ولا بهذه الطريقة في العرض المسرحي الهازل، لتقديم الطعون التي تكشف عن وعي محدود بتلك الآليات والمعارف والوسائل.

وبعد هذه المقدمة التبسيطية لخطورة الأمر وطبيعة العلوم التي تعالج النصوص نعود إلى الإشكالات

ومساواة وقصر ومتعلقات توجه أصل الجملة وتقيده، تدل هذه الخواص التركيبية على معان ثانية وثالثة، وبيان يوضح ويزيل العقدة المعنوية بأساليب التشبيه والمجاز اللغوي والعقلي والاستعارة والكناية والتعريض والرمز، وأساليب تظهر في نصوص متماسكة بروابط ومحبوكة بتناسق، والدراسات الأصولية التي تكشف عن أنواع المعاني والخطابات من عموم وخصوص ومطلق ومقيد وصور الدلالات من اقتضاء وعبرة وإشارة، والتمييز بين المحكم والمتشابه والمجمل والمفسر والمشارك والمتضاد والحقيقة والمجاز، والمنطوق والمفهوم الموافق والمخالف... وضوابط تحدد آليات التأويل المقبول وغير المقبول، وكيفية الترجيح بين الاحتمالات الدلالية للنصوص وفق معايير الحقيقة والمجاز ودلالات المطابقة والتضمن والالتزام. والحاصل أن هنالك سيلاً من



الله) بوساطة تكرار الآية: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ والتي تكرّرت إحدى وثلاثين مرة (٣).

وقد أثار القبانجي إشكالات عدة حول هذه السورة، وهي:

**أولاً:** لم قدّم تعليم القرآن على خلق الانسان، مع أنّ القرآن وجد بعد خلق الانسان؟ وأنه لم يذكر من علّمه القرآن.

**هنا قدّم إشكالين:**

حول تقديم عبارة ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ على ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾. أنه لم يذكر من علّم القرآن.

أما الإشكال الأول فباطل؛ لأنه مبنيّ على تصوّر خاطئ؛ إذ تصوّر المعارض أنّ السورة تتناول قضية الخلق، والمراحل المتسلسلة المتعاقبة التي مرّت بها المخلوقات، وليس الأمر كما تصوّر، بل الواضح من السورة أنها وردت لترسيخ أصول العقيدة في الأذهان بدلالة سبب نزولها؛ إذ نزلت

والطعون التي سجلها القبانجي على السورة الرحمن بغية مناقشتها بكل حيادية وقراءة علمية هادئة قائمة على أصول معرفية، لبيان تهافت إشكالاته أولاً، ثم بيان حقيقة الإعجاز الذي لم ينتبه له أو تجاهله أثناء قراءته الساذجة للنص المعارض عليه.

## المبحث الثاني

إشكالات القبانجي في تحليله لسورة الرحمن

التعريف بالسورة: سورة الرحمن هي من السور المكية على الأرجح، وعدد آياتها ثمانٍ وسبعون آية، وقد تناولت أصول العقيدة الإسلامية، ولها نسقٌ خاص يختلف عن باقي سور القرآن الكريم، وقد بدأت السورة بذكر نعم الله على عباده التي لا تُحصى، وعلى رأسها تعليم القرآن، ثم تبعها آيات تُبرهن على نعم الله تعالى في الكون وعلى مخلوقاته، وما يُميّز هذه السورة هو ذكر (آلاء



ردّاً على قول المشركين: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ

بَشَرٌ﴾ (النحل: ١٠٣)، فردّ الله عليهم

بأنّ (الرحمن) هو الذي علّم النبي

(صلّى الله عليه وآله وسلم) القرآن، كما

أنها تبين نعم الله على خلقه، وبراهين

قدرته وجميل صنعه ودقة إتقانه؛ لذلك

بدأت بذكر اسم الله (الرحمن) الخاصّ

بالله تعالى، وهو يفيد المبالغة، والدلالة

على كثرة الرحمة ببذل النعم، ومن ثمّ

ذكرت آلاء الله الباهرة ونعمه الكثيرة

الظاهرة على العباد، ومن أجلّها نعمة

(تعليم القرآن) بوصفه النعمة الكبرى

على الإنسان؛ لأنه أعظم وحي الله

رتبةً، وأعلاه منزلةً، وهو سنام الكتب

السمائية ومصدقها<sup>(٤)</sup>.

أما سبب تقديم (تعليم القرآن)

على (خلق الانسان) فلكونه نعمةً

أعظم من نعمة وجود الإنسان نفسه؛

لأنه القانون الإلهي الضامن لسعادة

الإنسان بعد وجوده وخلقّه، وليعلّم

الإنسان أنّه إنّما خلقه للدين، وليحيط

علماً بوحيه وكتبه وما خلق الإنسان

من أجله، وكأنّ الغرض في إنشائه كان

مقدّماً عليه وسابقاً له، ولهذا سبقت في

الذكر على خلق الإنسان<sup>(٥)</sup>، ولأنّ الله

تعالى علّم الملائكة ومنهم جبريل (عليه

السلام) قبل خلق الإنسان، وجبريل

علّم الرسول (عليه الصلاة والسلام)

وهو بدوره علّم المسلمين، فتعليم

القرآن متقدّم من حيث الرتبة والزمن؛

فلم يبق وجهٌ للاعتراض.

وأما إشكاله حول عدم ذكر

مَنْ علّم القرآن فظاهرُ التهافت؛ إذ

إنّه ذكر صراحةً أنّ (الرحمن) هو مَنْ

علّم القرآن، فلفظة (الرحمن) مبتدأ،

وجملته (علّم القرآن) تعربُ في محل

رفع خبر؛ لأنّ (علّم) فعلٌ ماضٍ،

والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو)،

يعود على (الرحمن)، و(القرآن) مفعولٌ

به، والجمله الفعلية في محلّ رفع خبر

للفظة (الرحمن)؛ هذا إن كان يتساءل

عن فاعل التعليم، وأما إن كان يتساءل



عن المفعول الأول في الجملة، الذي قد يحذف من البنية التركيبية؛ للعلم به إيجازاً، وهو فن رفيع من فنون الكلام؛ فلم يقل الله تعالى: (علم محمداً القرآن)؛ لأنه يكون من باب ذكر الشيء المعلوم بداهة، كما أن تعليم القرآن لم يكن مباشراً بل من طريق الملاك والوحي، فكان في حذف المفعول إشارة إلى أن التعليم كان بواسطة جبريل الأمين، ولما كانت الوساطة أمينة دقيقة في النقل نسب التعليم لذاته الجليلة، وهو بذلك الحذف يحقق الرد على أكثر من وهم، هو: علّمه بشر؛ فردّ بأن المعلم هو الملاك، أو وهم: (علّمه ملك خائن) فردّ بأن المعلم هو الله تعالى الرحمن، لأن حذف الوساطة وإسناد الفعل للإله حصانة للملاك من التغير والتبديل في أداء الرسالة.

بل إن في حذف المفعول الأول وترك المعلم إشارة رمزية لحفظ هذا القرآن؛ لأنه يصح أن يكون المفعول

(علّم كل متلق بالقبول والإذعان القرآن)، وبذلك يكون المعلم الحقيقي للقرآن هو الله تعالى، لا الملاك ولا محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولا المسلمون بعضهم لبعض، فالله علّم القرآن النوع الإنساني الخاص بالمدعنين والمقبلين، ثم إن (أل) في (القرآن) للعهد، أي: هذا القرآن المعهود، ومنه نستدل على أن تعليم القرآن مهما طال الزمن يبقى بذاته سليماً من أي تحريف أو تبديل، والتعبير بالماضي لا يدل على الانقطاع ههنا، بل على التحقق والاستمرار كما في قوله تعالى: (خلق الإنسان وعلمه البيان)، أي: أن ذلك الخلق مستمر ومتجدد، وذلك التعليم متجدد وغير متوقف على مرّ الأيام والأعوام.

ويتغافل القبانجي في قراءته الغريبة للنصوص رفيعة المستوى عن سر حذف المفعول في هذه الآية، وذكره في (علّمه البيان)، حيث أفاد حذف المفعول أن تعليم القرآن يختلف



عن تعليم الإنسان البيان؛ فإن تعليم القرآن خاص بالمتلقين المذعنين المتلقين له بالقبول والتسليم، في حين أن تعليم البيان عام لكل نوع الإنسان المذعن وغيره، والقابل له والرافض، ولو كان نسق الآية بالصورة التي افترضها القبانجي: (الرحمن، خلق الإنسان، علّمه البيان، علّم القرآن) لكان تعليم القرآن راجعاً لكل نوع الإنسان، والحقيقة تخالفه.

بقي إمكان آخر في فهم الآية، وهو جعل الفعل المتعدي إلى مفعولين بمنزلة الفعل المتعدي إلى واحد، كما يجري تنزيل المتعدي منزلة اللازم، ف(علم القرآن) بمعنى: أوجد تعليم القرآن، وهو سابق على خلق الإنسان مرتبةً ووجوداً.

**ثانياً:** قال القبانجي إذا كان كل شيء ساجداً؛ فلا فائدة من قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (الرحمن: ٦)، وما الفخر لله تعالى من

سجود النجم والشجر؟

وهذا الإشكال أيضاً مبني على تصور خاطئ؛ إذ تصوّر المعارض أن سجود النباتات والأشجار كسجود المخلوقات الجامدة؛ فالفرق أن النجم: وهو النبات الصغير الذي ليس له ساق، والشجر: وهو النبات الكبير الذي له ساق، فكلاهما من صنف النبات، ومن المعلوم أن النبات فيه حياة وينمو ويموت، بخلاف بقية المخلوقات الجامدة.

ومن المعلوم أن كل ما في الوجود يسجد لله تعالى، ولكل كائن سجوده الخاص به، والنجم والشجر نموذجان منه، ويقصد به (سجودهما) أنهما يخضعان لأوامر الرحمن الكونية وينقادان له فيما يُريده منهما، ومنها: إخراج الثمار وبهجة الأرض بالنبات، والسبب في ذكرهما هو أنهما يشكّلان الغذاء الأساسي للإنسان والحيوان، فالنبات هو أصل الرزق؛ لأن الرزق





إمّا نباتي وإمّا حيواني كاللحم واللبن...  
وغيرهما من أجزاء الحيوان، ولولا  
النبات لما عاش الحيوان، فالنبات هو  
الأصل (٦).

وثمة تناسب بلاغيّ بديع بين  
قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾  
﴿الرحمن: ٥﴾

وقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ  
وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ ﴿الرحمن: ٦﴾ وهو  
أنّ الشمس والقمر سماويان، والنجم  
والشجر أرضيان، فبين القيلين تناسبٌ  
من حيث التقابل، وأنّ السماء والأرض  
لا تزالان تذكران قريتين، وأنّ جري  
الشمس والقمر بحسبان من جنس  
الانقياد لأمر الله، فهو مناسب لسجود  
النجم والشجر (٧).

وكون كل شيء ساجداً لله تعالى  
لا يلغي أن يذكر ويخصّ بعض أولئك  
المخلوقات الساجدة بالذكر إذا تطلّب به  
المقام واقتضاه السياق، كما أن التعبير  
بـ(كل شيء ساجد لله تعالى) قد يفهم منه

أن الكلية ليست على سبيل الاستغراق،  
بل قد يذهب الذهن لمن يتأتى منه  
السجود العرفي وهو وضع الجبهة على  
الأرض، فيكون في ذكر بعض أصناف  
الساجدين توضيحاً لذلك العموم  
الكلي، وهو بقاء الاستغراق فيه، كما  
يتضمن إزالة التصور العرفي للسجود،  
فكل المخلوقات تسجد لله تعالى  
بالشكل الذي يليق بها، لأن السجود  
ههنا ليس بالمعنى المعهود للمصلي، بل  
هو الخضوع والانقياد للنظام التكويني  
للمصانع العظيم، وهذا يعني أن  
(الرحمن) يتصرّف في مخلوقاته العاقلة  
وغيرها، الحية والجامدة كما يريد، فلا  
شيء يخرج عن قبضته وسيطرته.

وهنا يتفرد النص القرآني  
عن بقية النصوص البشرية التي  
يريد القبانجي إغضائها وتغطيتها  
كمن يحاول تغطية قرص الشمس  
بغربال، فأيّ نص أدبي رفيع لفت  
انتباه البشر إلى علاقة الرب الرحمن



وتأثيرات الشمس والقمر، وأحال الأمر إلى رحمته، وأن الطبيعة والكون خاضعان له ساجدان، وأنه خلقهما رحمة بالإنسان ومظهراً من مظاهر رحمته بالعباد.

وهنا نلاحظ جانباً إعجازياً عميق الدلالة في تقديم (تعليم القرآن) على كل هذه النعم التي قنّنها الله تعالى وجعل لها نظاماً تسير عليه وهي خاضعة منقاداً ساجدة، لا تجد لها فكاً عن قدرته الباهرة، وليس لها عقل تعمل به كالمخلوقات العاقلة المختارة، ذلك أن تعليم القرآن خاص بالمتفيعين به، وأن تعليم البيان وجريان الشمس والقمر وظهور الحشائش والشجر عام لكل بني الإنسان، والخاص والعام مظهران لرحمته وعطفه على بني الإنسان، إلا أنه خصّ مظهر رحمته العظمى بتعليم القرآن فابتدأ به وأخر ذكر العام، إشارة إلى أن نعمته أعظم من كل نعمة؛ لأن نعمة القرآن تبني الإنسان وتسمو

العظيم بمخلوقاته، تعليماً للبيان وإجراءً للشمس والقمر بحساب دقيق رسمه الله تعالى لهما في قوانين الأفلاك وتدبيرها، وخضوع النجم والشجر تنفيذاً لما حدده الله من أوقات ظهور الإنماء للثمار وتغطية الأراضي الواسعة بالحشائش؛ لتكون غذاءً ودواءً وجمالاً وبهجة، هذه الصورة الدالة على عظمة الخالق في سيطرته على مخلوقاته، وإعلان خضوعها لقوانينه ونواميسه لم يعهدها العربي ولم يألّفها في طرائق كلامه وأفانيه القولية، كل ذلك يتم بتراكيب دقيقة التوزيع بالغة الانسجام واضحة المقاصد عميقة البيان، ولكن الله تعالى لم يعبر عن هذه السيطرة والعظمة والرسم الدقيق لأجزاء الطبيعة وما يجري على الأرض وفي السماء وفق قوانينه وقدرته، لم يعبر عنها إلا بأنها مظهر كونه (الرحمن)، فلم يجعل للطبيعة سيطرة على الإنسان، بل حرّر الإنسان من وهم قوى الطبيعة،



بعقله وفكره وذوقه وتجعله قادراً على فهم الطبيعة المسخرة لخدمته، في حين أن رفض القرآن يجعل الإنسان أسير وهم الطبيعة وقواها، فيجعلها مؤثرة فيه قادرة على تدميره وإفناؤه، مع أنها في الحقيقة مظهر رحمة الله، وأنها تجري بمقدار وحساب وفق نظام دقيق متين لرب رحيم.

أما قوله: ما الفخرُ لله تعالى من سجود النجم والشجر؟

فهو إساءةٌ للذات الإلهية؛ فإنَّ الله تعالى ذكر هذه النعم؛ لتكون دلالات عقلية ورمزية وخيالية؛ لتفيد منها العقول المتفاوتة في الاستدلال عليه سبحانه وتعالى، وليس ليفخر بسجودهما وطاعتهما؛ فالله مستغنٍ على الكائنات كلّها.

وهذا الاعتراض يدل على سذاجة القراءة للنص البليغ المعجز، إذ فهم (السجود) بمعنى (العبادة)، وفهم العبادة بأنها أمر يفتخر به المعبود،

وهذا كله بجانب للصواب، فإن انقياد الشمس والقمر والنجم والشجر انقياد خضوع لقوانين الله التي وضعها لحركات الأفلاك وخصائص التربية لتكون صالحةً للإنبات؛ فالخضوع للقانون الإلهي عبّر عنه بـ(السجود والحسبان)؛ إذ خضوع كل مخلوق يكون على ما يناسب وظيفته التي صممه لأجلها الرحمن، ويلزم من خضوعها للقوانين والسنن الإلهية أنها لا تتصرف في الإنسان نفعاً ولا ضرراً، وبهذا يتخلّص الإنسان من وهم الطبيعة وقواها التأثيرية فيه، فلا تأثير لها؛ لأنها خاضعة مجبورة منقادة لقوانين واعتبارات فيزيائية محضة.

كما تصور القبانجي أن الذات الإلهية تفخر بسجود الإنسان، وتفخر بخضوع الطبيعة ومظاهرها، وهو وهم في فلسفة العبادة وحقيقتها، فالمفتخر بالعبادة هو الذي يؤديها، ولا يؤدي العبادة بمعناها العرفي إلا



بعظمة الخالق عندما يدرك أنَّ كل ما يحيط به يجري مسخراً لخدمته، ونعمة من نعم المولى القادر، وأنها مظهر رحمته وعنايته بال مخلوق الأعظم في هذا الكون الذي لا يتحرك بقوانين طبيعية، بل بمقتضى اختياره وإرادته.

**ثالثاً:** قوله ما الفائدة من آيات: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ \* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ \* وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧-٩).

وهذا الإشكال مجرد طعن لإيهام السامع بخلو القرآن من البلاغة. إنَّ المقصود بـ(الميزان) هنا هو (العدل)؛ لأنَّ الميزان أصله اسم آلة الوزن، والوزن: تقدير تعادل الأشياء وضبط مقادير ثقلها، وهو مفعالٌ من (الوزن)، وشاع إطلاق الميزان على (العدل) باستعارة لفظ الميزان للعدل على وجه تشبيه المعقول بالمحسوس<sup>(٨)</sup>، ونسب الله تعالى (العدل) إلى العالم

العاقل المكلف، وأما غيره فهو مجرد خضوع لقوانين النظام الكوني، فليس الفخر للمعبود وإنما الرضا عما يفعله العابد، فقد غير هذا المعترض الصورة التشكيلية للنص، وحرّفها عن سياقها العميق ودلالاتها، فوقع في تخلّطات وأوهام، حيث جعل الله تعالى مفتخراً بعبادة النجم والشجر، مع أن القرآني لم يذكر ذلك على سبيل الفخر، ولا يقتضيه النص، بل يذكر الله الإنسان المخلوق بالنعم التي تحيط به سماوية وأرضية، وأنها تجري منقاداً لله تعالى بانقيادها للقوانين الفيزيائية التي حدّدها الله في الكون لا تقدر على شيء من ذلك، وأن هذه النعم من آثار رحمة الله بالإنسان المخلوق المعلّم للبيان، القادر على التمييز والفهم لما علّمه الله من ملكة البيان التي تفتح اللسان المعبر عن العمليات العقلية، وبهذا البيان وتبادل الكلام تعمق التجربة وتنضج صورة خلق العالم أمامه، فيستشعر



العلوي؛ فكأنه قال: (ووضع فيها الميزان)، وهذا يدلُّ بـ(دلالة الإشارة) إلى أنَّ السماوات قامت بالعدل، فينبغي بدلالة (فحوى الخطاب) أن يُقام العدل في الأرض، وهذا أمر ضمنيٌّ للخلق بإقامة العدل، وقد جاء النهي صريحاً عن الطغيان، فقال تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ (الرحمن: ٨)، لا تطغوا، أي: لا تفسدوا في النظام الجوي والبيئي الذي نظمه الله بكلِّ دقة وعناية، وقد تحقّق الإفساد بالتلوث الجوي في طبقة الأوزون والتلوث البيئي الحاصل لكوكبناء، ثم جاء الأمر صراحةً بإقامة الوزن، أي: العدل في الأرض، والمقصود به: عموم العدل في كلّ ما يوزن من الأمور المعنوية والمادية، وعبارة ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ (الرحمن: ٩) تمثل الإتيان به على أكمل وجه، أي: اجعلوا العدل ملازماً لما تقومون به من أفعال، ثم جاء النهي صراحةً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا

الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٩) عن التهاون بالعدل بعد أن نهى عن الطغيان فيه، وكرّر لفظة الميزان؛ تشديداً للتوصية به، وتقويةً للأمر باستعماله والحثّ عليه، والإظهار هنا بلفظة (الميزان) بدلاً من الإضمار لشدة العناية به.

وقد تضمّنت هذه الآية أسلوب المقابلة بين ميزان السماء وميزان الأرض، بعد مقابلة ذكر (الشمس والقمر) بذكر (النجم والشجر)، وميزان السماء يُقصدُ به: العدل الكوني المطلق، في حين ميزان الأرض يقصد به: العدل التشريعي المطبق نسبياً.

ومن المقابلة أيضاً أمر بالتسوية ونهي عن الطغيان، الذي هو اعتداءً وزيادة، وعن (الخسران) الذي هو تطفيف ونقصان.

وبعد كل هذه المضامين العميقة والمهمة للمجتمع الإنساني في تعاملاته مع أبناء جنسه أو مع البيئة والكون، وذلك الانتظام الدقيق للخلق والتوازن



نظاماً يتعلق بالبيئة وما فيها من ماء وهواء وتراب أو ما يتعلق بالمخلوقات الحية، التي لا يمكن أن تعيش براحة وسعادة، وتتفنع من تلك النعم لولا ميزان (العدل).

وبهذا نفهم سرّ ذكر (العدالة) بعد ذكر النعم المسخرة لخدمة الإنسان، ونتصور أن هذه الآيات تفصيل لما أجمل في قوله تعالى: (علم القرآن)؛ فالوجه البارز لجعل القرآن علماً هو عدالة تشريعاته وانتظام قوانينه، فتكون هذه الآيات تفصيلاً وتوضيحاً لما تقدم ذكره، ونلاحظ في الآيات بهذا (التكرار) الذي يكون ممدوحاً عند بيان أهميته ووظيفته في صلاح أمر العالم والكون والحياة والإنسان، فقد تكرر (العدل) بأكثر من لفظ هي (الميزان ثلاث مرات)، و(الوزن والقسط) مع ما يتضمنه النهي عن الطغيان والأمر بإقامة العدل والنهي عن الخسران فيه، وهذا هو علم القرآن وغايته الأساسية

والانسجام يأتي القبانجي ليرى أن لا فائدة من هذه الآيات، ولا أدري كيف يريد تحصيل الفائدة؟ وكيف يفهم النصوص الأدبية العالية؟ ولو قرأنا أيّ نص أدبي بهذه الطريقة التحليلية الغريبة لما وجدنا فائدة تذكر لها، ولم يلتفت المعترض هذا إلى النسيج اللغوي الذي تقف ظاهرة التقابل فيه شاخصة للعيان، وهي: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ \* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ \* وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧-٩)، وهذا التقابل يدل على حالة الانتظام والتوازن في الخلق مع الاتساق والانسجام في التركيب، وقد رأينا كيف أن الشمس والقمر والشجر والنبت في حالة خضوع تام لنواميس الرحمن التي سخرها لخدمة الإنسان، ولكن الإنسان لا يحیی ويلتذ بفوائد هذه النعم المسخرة ما لم يكن هنالك نظام عادل يحدد الإفادة من تلك النعم العظيمة، سواء كان



وركيزته التي يقوم عليها.

هذا التكرار والتوزيع الدقيق المرتب في أماكنه الدقيقة يجعل النفس تشعر بقيمة (العدل) للإفادة من النعم التي سخرها الرحمن من (الشمس والقمر والنجم والشجر) التي هي تفصيل ومظهر لقوله (الرحمن)، ومن دون العدل تحدث النزاعات وتكثر الانشقاقات، فلا فائدة من نعمة حينئذ ولا قيمة لوجودها، والميزان الأول في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧) يشير إلى الميزان الدقيق في نظام الكون الذي ينعكس على دقة تشريعات القرآن الذين هما من مصدر واحد عالم حكيم، فكل ما يجري في الكون والتشريعات ضمن قانون الحكمة والعدالة، فكل شيء موزون في نظام عادل لا يتخطاه وفي تشريع عميق يناسب كل وقت ومكان، فالميزان هو ذلك الانتظام الدقيق في كفتي الخلق والتقدير والتشريع المنتظم في تعليم

القرآن، وإن كان الخلق والنظام الكوني بهذا الاتساق والتوازن والاعتدال فعلى الأرض وسكانها أن لا يطغوا في هذا الميزان، أي: ميزان النظام البيئي وميزان التشريع الإلهي المعلم في القرآن، وأن لا يتعدى الإنسان على ذلك النظام المتوازن بالتدخل القائم على الطغيان، أما التدخل من أجل الإعمار والبناء والإفادة من النظام البيئي، والتدخل في النظام التشريعي بالاجتهاد وفق الضوابط والقوانين فذلك ممدوح ومرغوب فيه، لأنها نعم مسخرة وتشريعات تخدم الإنسان؛ فإن استعملها بطرائقها الصحيحة لم يكن استعمالاً طاغياً، ولذا عبّر المولى تعالى في التعامل مع النعم المسخرة خلقاً وتشريعاً بعبارة (ألا تطغوا) دون أن (لا تتدخلوا) مثلاً، فالتدخل في البيئة بما يصلح حال الإنسان لا يضر بذلك النظام، بل يجعله مستعملاً فيما خلق لأجله، كتدخل المجتهد





في النظم التشريعية لمعرفة الفروق الدقيقة وكيفية تطبيقها على الواقع، أما الطغيان فهو التدخل السافر بنية الإفساد والتغيير والتحريف دون وسائل مشروعة وفنون معتبرة، فيحيل تلك النعم إلى نقم، وتلك التشريعات العادلة إلى تشريعات ظالمة تضرّ بالإنسان ومصالحه.

وبعد النهي عن الطغيان في ميزان الطبيعة والبيئة والتشريع، جاء الأمر بإقامة الوزن بالقسط، وهذا الأمر لم يقل الباري فيه: (وزنوا بالقسط) أو (اقسطوا)، بل إقامة الوزن بالقسط، وهذا تركيب لغوي بديع يشير إلى أن العدالة المطلوبة هي التامة التي لا تكمل إلا بإقامتها بشروطها وظرفها وحالاتها الخاصة؛ لأن العدل في غير موضعه ظلم، وذلك مثل (أقيموا الصلاة) دون (صلوا) الذي يدل على الاعتناء بالصلاة وأدائها تامة بأركانها وشرائطها.

كما أن مجيء الحال (بالقسط) أفاد أن إقامة الوزن لا بد أن يكون مصحوباً بالعدل وعدم الظلم، ولذا أعقب الأمر بالنهي عن الخسران في الميزان، وهذا التناغم بين التراكيب والمفردات يجعل النص برمته موضحاً قيمة العدل في النظام الحياتي والبيئي.

فالسورة ابتدأت بذكر (الرحمن) وفصل رحمته بذكر مظاهر رحمته من تعليم القرآن، وخلق الشمس والقمر والنبت والشجر، ووضع النواميس والقوانين التي تحكم هذه المخلوقات الطبيعية وتحرر الإنسان من ربقتها وتأثيراتها، ثم ذكر (تعليم القرآن) بعده، وفصله بأنه القانون العادل والتشريع الذي يحقق العدالة عند تفسيره تفسيراً ينظر فيه لمقاصد التشريع وغاياته العظمى، وفصله بقوله (ووضع الميزان.... ولا تحسروا الميزان)، ومزج النص بين دقة النظام الكوني مع دقة النظام التشريعي،



وجعل التعدي في التعامل مع النظام والتوازن في بيئة الحياة كالتعدي عند التعامل مع النظام والتوازن الدقيق في التشريعات والأحكام التي تصب في جلب المصالح ودرء المفسدات عن الفرد والجماعة البشرية، ونلاحظ عند الحديث عن الميزان ربطه برفع (السما) وفيه إشارة إلى ارتفاع وعظمة الميزان، فهو وإن كان موضوعاً إلا أنه وضع معنوي؛ ليكون نظاماً يحكم العالم العلوي، وأمرأً مطلوباً من العالم السفلي بتطبيقه والجري بموجبه، وهكذا تفصل الآيات وتوضح بعضها بعضاً وتأخذ بعضها برقاب بعض، وتتداخل أنساقها وتتلاقى ليستكشفها المتدبرون بقراءاتهم المعمقة دون الرؤية الهشة والنظرة الساذجة.

**رابعاً:** قوله: إنه لا تناسب بين آيات تتحدث عن الميزان وقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾. التناسب موجود، لكن لما تجاهل

المعتز معاني الآيات التي تتحدث عن الميزان، بنى على ذلك عدم التناسب بينها وبين قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

وقد بينا بجلاء أن ميزان السماء مقصود به العدل التكويني المطلق، الواجب على الإنسان المحافظة عليه وعدم الطغيان فيه، وأن ميزان الأرض هو العدل التشريعي الواجب على الإنسان تطبيقه، ووردت بعد آيات الميزان آيات الإنعام، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ \* فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ \* وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ (الرحمن: ١٠-١٢).

وهذه المعاني تتناسب كلياً مع قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، فهذه الآية تدل على أن أكثر عصيان الجن والإنس وأشد طغيانها وأعظم كفرانها يتولد من التجاوز والطغيان على العدل الكوني، وذلك



بإسناد النعم إلى الأسباب والطبيعة العمياء والمصادفة العشوائية، والتغافل عن العدل التشريعي بعدم تطبيقه في الحياة، وعدم رؤية الإنعام في النعم، والغفلة عن المنعم؛ فالله سبحانه وتعالى كرّر الآيات لتأكيد نعم الله على الإنس والجن، وكرّر سبحانه قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إقراراً بنعمه وتأكيداً عليها؛ تذكيراً للناس بها وتنبهاً للنفوس، وتحريكاً لها، وهذه طريقة من الفصاحة معروفة، فمن عادة العرب تكرار الكلام لتأكيد. والاستفهام في هذه الآية أسلوبٌ للإقرار وعدم الإنكار، وهذا شائعٌ في لغة العرب وكلامهم.

وإننا لنتعجب من المعترض كيف لا يرى لكل هذه المخلوقات المسخرة لخدمة الإنسان من الرحمن، وآثار رحمته الجليلة عليه، وأنها تتوافق مع حالة التكذيب التي يراها الإنسان والجان، فالعدل نعمة، والأرض الممهدة

نعمة، والفاكهة والنخل والحب، بل تعليم القرآن وخلق الإنسان وتعليمه البيان، وتسخير الشمس والقمر والنجم والشجر كلها نعم، ومظهر رحمته بالكون وآثاره الدالة على وجوده وعلمه وقدرته وإرادته؛ ولذا يخرج الكلام من أسلوب الإخبار إلى أسلوب الاستفهام الإنكاري: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، ولم يقل: (آلاء الرحمن)؛ لأن الإخبار أسلوب قام على تعداد النعم، وهي مظهر رحمته، فجاء ذكر (الرحمن) بهذا الوصف مناسباً لسياق الخبر.

في حين أن أسلوب الاستفهام إنكاري توبيخي على التكذيب، فانتقل النص والنظم من (الرحمن) إلى (الرب)، وهو يدل على التصرف والقيومية والتربية والسيطرة، وهو ملائم ومنسجم مع التوبيخ، حيث إن الإنس والجن بدلاً من أن يستعظموا هذه النعم التي تحيط بهم ليلاً ونهاراً



سراً وجهاراً، وهي نعم حسية ومعنوية، كونية وتشريعية وضعت لخدمة الإنسان؛ فإنه بدلاً من شكرها والعمل بمقتضاها يقوم على إنكار نسبتها لخالقها، وأنها تجري وفق نظام طبيعي بلا تقدير ولا ميزان، ولا تدل على وجود منعمها، وليست آثار من آثار رحمته وعدله وقدرته، وليست التشريعات العادلة التي تضمن تحقيق السعادة الإنسانية قابلة للتطبيق؛ فهو يمرق بتصوراته الوهمية عن الخلق وعلاقاتها، والمخلوقات ودلالاتها، فيلفت الباري تعالى الانتباه إلى أن هذا النظام لا يمكن أن يجري بلا تقدير، من خالق مبدع متقن حكيم، بل رب يربها ويسوسها ويقوم على شؤونها ويديرها بكل انتظام، فبدلاً من أن يتوصل الإنس والجن من النظام المتوازن والاعتدال المنسجم في الخلق والتقدير إلى وجود الخالق الحكيم والرب العظيم، فهو يرى ذلك

الانتظام أمراً طبيعياً وتلك المخلوقات حاصلة من ذلك النظام الطبيعي الذي أوجدها، وأن تلك التشريعات ما هي إلا أكاذيب ادعاها الأنبياء ونحلوها إلى رب موهوم.

ولذا جاء هذا الاستفهام التقريري الشديد بأداة الاستفهام الطالبة للبيان والتمييز، وهي (أي) التي يطلب بها بيان الشيء والمميز الذي حملها على التكذيب بتلك النعم والآلاء، وهل يقدر هذان المكذبان على نسبة هذه المخلوقات العلوية والسفلية المسخرة لخدمة الإنسان والجان إلى أنفسهم أو إلى ما يسمونه الطبيعة والنظام الطبيعي، وما النظام الطبيعي إلا ذلك التوازن الذي أوجده الله من العدم وقدره تقديرًا.

**خامساً:** قوله: إنه تشبيه الشيء بنفسه في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (الرحمن ١٤).

أبدى القبانجي إشكالاً حول قضية



تنافي بينها، وذلك لأنَّ الله تعالى بقدرته أخذَه من (تراب) الأرض، فعجنه بالماء فصار (طيناً لازباً)، أي: متلاصقاً، ثم تركه حتى صار (حماً مسنوناً)، أي: طيناً أسود منتناً، ثم صوّره كما تُصوّر الأواني، ثم أيّسه حتى صار في غاية الصلابة كالفخار، إذا نُقِرَ صَوْتٌ، فالمذكور ههنا آخر الأَطوار<sup>(١٠)</sup>.

وهذا التشبيه بين الصلصال والفخار الغاية من (اليبس) في المعنى الأول، و(الجوفية) في المعنى الثاني، أي: أن وجه الشبه اليبوسة والجوفية، وعندما ييبس الطين متشكلاً على هيئة الإنسان يسمع حال كونه أجوف عند قرعه صوت الصلصلة كالجرس، والفخار شائع في أدوات العرب وأوانيهم؛ فشبه لهذا نحت الإنسان بالوعاء الفارغ، وليس مثل آلهتهم التي ينحتونها بلا جوف، بل قطعة واحدة خالية من الجوفية، وهذه الإشارة إلى الجوف تعطي صورة الدقة في الخلق

(التشبيه)، وأن المشبّه والمشبّه به شيءٌ واحد.

وهذا تجاهلٌ صارخ لنظام اللغة العربية؛ ف(الصلصال) هو من: (صَلَّ)؛ إذا صَوَّتَ، وذلك في الطين لجودته، وهو: الطين اليابس الذي يُسمع له صلصلةٌ، والفخار هو: الطين المطبوخ بالنار، ويسمى (الخزف)، وشتان ما بينهما، فالمشبّه شيءٌ والمشبّه به شيءٌ آخر تماماً، والمعنى: أنه خلق الإنسان من طين يُشبه في يَبَسِه الخزف<sup>(٩)</sup>.

وحرّي بالذكر أنه ورد في هذه السورة أنّه خلق آدم: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وفي سورة الحجر: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦) أي: من طين أسود متغير، وفي الصافات: ﴿مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ (الصافات: ١١)، أي: يلتصق باليد، وفي آل عمران: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ (آل عمران: ٥٩)، ولا



وذلك في قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ  
وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾  
(المزمل: ٩)، وفي الشعراء أيضاً  
(اللاية: ٢٨).

ووردت تشبيها مرة واحدة،  
في قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ  
الْمَغْرِبَيْنِ﴾ (الرحمن: ١٧)، وورد  
جمعها في بعض الآيات، كقوله تعالى  
في سورة المعارج: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ  
الْمُشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾  
(المعارج: ٤٠)، ولا تعارض ولا  
اضطراب في هذه الآيات، كما توهمه  
المعارض.

أما قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ  
وَالْمَغْرِبِ﴾ فأراد به: جهة المشرق  
وجهة المغرب، وفي قوله: ﴿رَبُّ  
الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ أراد: مشرق  
الشتاء ومشرق الصيف، لأنه نظر فيه  
باعتبار تغير مكان الشروق بين فصول  
السنة، وأراد بالمغربين: مغرب الشتاء  
ومغرب الصيف كذلك. وفي قوله: ﴿

وَالْإِتْقَانِ فِي جَعْلِ الْمُنْحَوَاتِ فَارِغًا مِنْ  
دَاخِلِهِ خَالِيًا مِنَ الْمَادَةِ.

وتعطي في الوقت ذاته صورة  
الخواء الإنساني والضعف الذي  
يتتابه بمجرد كسره، وقابليته للهدم  
والتحطيم بشكل أيسر. كما تحمل دلالة  
الفخار على الجمال في القشرة الخارجية  
إلا أنها ضعيفة التحمل قابلة للوهن  
السريع، والتكسر والتحطم، هذه  
بعض من نكت التشبيه ودلالاته التي  
يحتملها النص المعجز، فأين السبيل إلى  
إنكار هذه الفوائد والإشارات.

**سادساً:** قوله: لقد ذكر (المشرق  
والمغرب) في السورة مثني في قوله  
تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾  
(الرحمن: ١٧)، مع أنه قد ورد ذكره  
مفرداً ومجموعاً في سور أخرى.

هنا استشكل القبانجي إيراد  
لفظتي (المشرق والمغرب) في القرآن  
الكريم بصيغة الإفراد والتثنية والجمع.  
نعم وردت صيغة الإفراد في سورتين،



وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ (الرحمن: ٥)، فلما أخبر تعالى أن الشمس والقمر تجري بحساب دقيق ونظام متوازن، بين هنا صورة تلك الدقة والانتظام، حيث أخبر بأسلوب التثنية أن للشمس مشرقين، وأخبر في مكان آخر أن لها مشرقاً واحداً وأخبر في مكان آخر أن لها مشارق، وهذا الأمر استدعى التأمل فيه لمعرفة حقيقته، فكل خبر من الأخبار صادق باعتبار حالة من حالات الشمس في شروقها وغروبها كل يوم أو باعتبار الفصول أو باعتبار الجهة.

ولو رأينا صورة الأرض من القمر لوجدنا أيضاً أنها في آن تغرب عند بلد أو موضع تشرق في بلد وموضع آخر، وهذه الصورة التي لم نعرفها إلا عند رؤية الأرض من الفضاء تدل على ربانية هذا المصدر الذي يعلم جريان الأرض والشمس وفق قوانين وثوابت، حيث يحدث

فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴿٦﴾، أراد كل موضع شَرَقَ عليه الشمس؛ فهو مَشْرِقٌ، وكل موضع غربت عليه الشمس فهو مغربٌ، لأنه يتغير مكان الشروق باعتبار كل يوم من أيام السنة، نتيجة حركة الأرض، فكأنه أراد به: رب جميع ما شرقت عليه الشمس وغربت، أو جنس المشارق والمغارب<sup>(١١)</sup>، ومن هنا نستنتج أن صيغة الجمع هذه استعملت لتدل الإنسان على شكل الأرض الكروي، وحركتها حول نفسها وحول الشمس، وهذا سبق علمي في القرآن الكريم.

ولو جئنا إلى صيغتي (المشرق والمغرب) لتحليلهما تحليلاً صرفياً لوجدنا أن المشرق وكذا المغرب يحتمل اسم المكان أو المصدر الميمي، فالله تعالى رب مكان ما تشرق عليه الشمس، أو رب الشروق والغروب، وعلى كلا التقديرين فهو تفصيل للمجمل في قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ





نتيجة حركة الأرض تعدد المشارق والمغارب، بقي أن نلفت الانتباه إلى أن صيغة التثنية تحتمل المثنى الحقيقي والمثنى الذي يراد به التكثير، فقد يطلق المثنى ولا يراد منه حقيقته الدالة على التثنية، بل يراد منه الكثرة، فيكون (المشرقين) بمعنى المشارق، مثل (لبيك وكرتين وحنانيك)، مما هو معروف لدى اللغويين.

وهنا يغض المعترض الطرف عن سرّ ذكر (المشرقين والمغربين) بأسلوب التثنية في هذه السورة بالذات، وهو مناسبة الإيقاع الصوتي لسورة (الرحمن) التي يلحظ فيها ذكر استعمال الصيغة المثناة بشكل طاع، أو مفرد ينتهي بذات الأصوات ونفس الفاصلة المقطعية، في حين لم ترد هذه الصيغة في غير هذه السورة، فالانتقاء الصوتي يتناسب مع المعنى الدلالي ولا يتغلب عليه.

ويلحظ اقتران لفظ (الرب) مع

(المشرق والمغرب) في جميع الآيات التي وردت في النص القرآني ومنها سورة الرحمن، وهو متناسب مع الاعتقاد بربوبية هذه الأجرام وتأثيراتها على الإنسان ضرراً ونفعاً ببيان حقيقة هذه الأجرام من حيث إن المؤثر بالنفع والضرر هو الله تعالى، وإذا كان هنالك نوع تأثير بينها وبين مزاج الإنسان فلأن الله تعالى جعل لها هذا الاقتران؛ حيث يخلق الله تعالى التأثير عند وقوع الشمس في البرج الفلاني.

**سابعاً:** قوله: أين النعمة في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ (الرحمن: ١٧).

النعم فيها واضحة وجلية، وهو أن الله تعالى بعظمته وقدرته أرسل البحر المالح والبحر العذب، يتجاوران ويلتقيان ولا يمتزجان؛ ﴿يَبْنِيهِمَا بَرَخٌ لَا يَبْنِيَانِ﴾ (الرحمن: ٢٠)، أي: بينهما حاجز من قدرة الله تعالى لا يطغى أحدهما على الآخر بالممازجة،



وهذا من بديع خلق الله الداعي إلى التفكير في آلائه وشكر نعمه.

وهي إشارة قرآنية دقيقة إلى حقيقة علمية مؤكدة، لم يدركها العلماء المتخصصون إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي في أثناء رحلة الباخرة البريطانية (Challenger) أو: التحدي، مؤداها أن الماء في البحار المتجاورة، وحتى في البحر الواحد يتمايز إلى العديد من البيئات المتباينة في صفاتها الطبيعية والكيميائية، التي تلتقي مع بعضها البعض دون امتزاج كامل، فتبقى مفصولةً على الرغم من اختلاطها وتلاقي حدودها، وذلك لما للماء من خصائص ميّزه بها الخالق سبحانه وتعالى (١٢).

ولا ندري كيف يتصور القبانجي مفهوم النعم والآلاء لغة وعرفاً، أليس من نعم الله تعالى أنه خلق في الماء الواحد مواصفات كيميائية تجعل بين أجزائه حالة تلاق

دون امتزاج كلي، وإلا لو امتزجت المياه لتساوي كثافتها ووزنها النوعي لما أمكن للناس من الانتفاع بالماء الحلو وسط البحر المالح، ثم يتغافل المعترض كعادته عن هذا التركيب اللغوي الدقيق (مرج، يلتقيان)، فلو لم يعقب النص بـ(يلتقيان) لدلّ على الانفصال بين البحرين انفصلاً حقيقياً بأن يكون بينهما جسم كجزيرة يفصل بينهما ويمنعهما من التلاقي، لكن عندما عقب وذيل النص بها دل على أن الانفصال بينهما حالة التلاقي، فالجملة الفعلية (يلتقيان) حال من (البحرين)، أي: أن المرج حالة التماس؛ فلا يوجد هناك جسم جامد مرئي يفصل بينهما، بل مجرد خصائص كيميائية قائمة بالماء تمنعهما من التمازج ويكتفيان بالتلاقي، وهكذا يتناسب التعبير العلمي الدقيق مع النغمة الصوتية الملحوظة في السورة، فلا تغلب جهة معتبرة جهة أخرى؛ فالصوت والدلالة يتحقق



بهما الإعجاز وتشكل صورته، وهذه العلاقات التركيبية الدقيقة المقصودة ترسم المعنى بأدق الكلمات والتراكيب هي التي ينبغي التعامل بوساطتها أثناء تحليل النصوص القرآنية.

إن هذا الجسم (البرزخ) الفاصل بين البحرين هو ذات اللفظ المعبر به عن البعد الفاصل بين عالمي الدنيا والآخرة، فلا ينبغي سكان أحد العالمين على الآخر ولا يتجاوز منه إليه، فكل عالم له خصائصه ونظامه ونسقه التي لا تمكنه من التمازج وإن تلاقيا، والنص بدلالة الإشارة يجعلنا نربط بين عالمي الدنيا والآخرة كأنهما البحرين الهائجان المضطربان بأحداثهما وأحوالهما، والمنفصلان بالبرزخ الذي لا يمكن عبوره وتخطيه بسبب اختلاف الموصفات والخصائص.

بقي أن (الآلاء) تأتي بمعنى (النعم)، وتأتي بمعنى: ما صدق النعمة وأفرادها، وهو البرهان الدال على

وجود المنعم والرب والخالق وقدرته وعلمه، ومما لا شك فيه أن البراهين من صور النعم، ويدل على هذه الإرادة إضافتها إلى (ربكما)، والرب يمن على عباده بالنعم ويدل بهذه النعم على وجوده وربوبيته، فتكون النعم المذكورة براهين، ومن ضمن تلك النعم نعمة البرهان التي هي غاية ذكر النعم الحسية في السورة برمتها.

**ثامناً:** قوله: لم يتقدّم مرجع الضمير في: (ربكما)

هناك قاعدة منطقية تنصّ على أنّ: (عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود)؛ فعدم وجدان المعارض لمرجع الضمير (كما) في (ربكما) لا يستلزم منه عدم وجوده، بل يستلزم منه - لو وجد - عدم معرفته بقواعد عود الضمير في اللغة العربية، وثمة قاعدة في النحو العربي مفادها: (أنّ الأصل في الضمير أن يعود للمذكور المصرّح بلفظه)، ويعنون بهذه القاعدة



أنَّه إذا كان الضمير يحتمل مرجعين - كان أحدهما مذكوراً في سياق الكلام مصرّحاً بلفظه، وكان الآخر مفهوماً من السياق - عاد الضمير على المذكور المصرّح به، هذا إذا احتمل الضمير مرجعين أحدهما مذكور والآخر غير مذكور صراحةً، أما إذا لم يكن ثمة مرجع مذكور في الكلام، فعند ذلك يعود الضمير على مرجع غير مذكور مفهوم من السياق مدلول عليه حساً، نحو قوله تعالى على لسان يوسف (عليه السلام): ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي﴾ (يوسف ٢٦)، فالضمير يعود على (امراة العزيز) ولم يتقدّم لها ذكرٌ صريح، فهو مدلولٌ عليه حساً (١٣). وقد يدل على المرجع؛ العلم به، وإن لم يتقدم له ذكرٌ؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، فالضمير في (أنزلناه) يعود على القرآن لكونه معلوماً (١٤).

وقد يتقدّم ما يتضمّن معنى

المرجع، ولا يتقدّم لفظه صراحةً، نحو قوله تعالى: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) (المائدة: ٨)؛ فالضمير (هو) يعود إلى العدل، ولم يتقدم له ذكر بل تقدم الفعل (اعدلوا)، الذي يتضمّن معنى العدل (١٥). فهنا يفهم من سياق الآيات أن الضمير في (ربكما) يعود على (الجنّ والإنس).

وهنا نلمح تركيباً بديعاً في تفسير مرجع الضمير؛ حيث جاءت هذه الآية المكررة في هذه السورة بما يناهز ثلاثين مرة أول مرة بعد ذكر (الإنسان) وحده، حيث قال تعالى: ﴿رَبِّكَمَّا تَكْذِبَانِ﴾، ثم مباشرة فصل خلق الإنسان بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ ثم قال: ﴿فَبَأْيِ آلاءِ رَبِّكَمَّا تَكْذِبَانِ﴾، ثم مباشرة فصل خلق الإنسان بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ \* وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن: ١٤-١٥)، وبهذا التفصيل لما أُجْمِلَ في مطلع السورة علمنا أن مرجع الضمير يعود إلى (الإنس والجن)، وعلمنا من تشية



الضمير الراجع أنه وقع إيجازاً في قوله في المطلع ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾؛ إذ بمقتضى الضمير وتثنيته تكون الآية مقدرة بـ﴿الرحمن﴾ \* **عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْجَانَّ وَالْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُمَا الْبَيَانَ**؛ فيكون الضمير المفسر بعده تفسيراً لأصل التركيب، ولكن لم يقتصر على ذكر الإنسان دون الجان، ولعل الجواب يكون في أن خلق الإنسان كان بعد خلق الجان، فالتكذيب حاصل من الجان أولاً ثم من الإنسان؛ فأرشد الجان إلى أن الذي خلق الإنسان الذي ترونه ولا يراكم هو الرب تعالى؛ فإن أدركتم أن الخالق للإنسان هو الله تعالى فالذي خلقكم أيها الجان هو ذاته وعينه، وأدمج الإنسان في التساؤل ليمثل حالة الجان بعد خلق الإنسان؛ إذ الإنكار لدى الجان أصعب وأعسر من الإنكار عند الإنسان؛ لتقدمهم في الوجود والخلق، وهنا يلفت النص القرآني

بدقته التركيبية وعمق نسجه ودقة نظمه إلى أن التقدم والتأخر في الوجود يستويان عند المنكرين، فلو كان هناك نوع من المخلوقات مستحدث بعد الإنسان لما حصل للمكذب المبالغ في التكذيب يقين بأن له خالقاً أوجده، ومنشأً نقله من العدم إلى الوجود.

**تاسعاً:** قوله: كيف يكون التهديد بالموت والفناء نعمة في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦).

كأنّ المعارض هنا تصوّر أنّ الموت هو النهاية، وبنى على ذلك نفيه لأيّ وجهٍ من وجوه النعمة فيه، والحق أنّ الموت ما هو إلا خروج من دار الابتلاء إلى دار الجزاء ونيل الحياة الأبدية، وأعظم نعمة في ذلك هو أن ينال المحسن جزاءه فيدخل الجنة ويخلد فيها مكرماً، وينال المسيء عقابه، ويرى المستضعفون والمظلومون عدالة الله في معاقبة الظالمين والطغاة.

إن الإنسان بمجرد موته يتنقل



من عالم الدنيا المليء بالأوجاع والآلام مع شيء من يسير من السعادة إلى عالم الآخرة، فيدخل البرزخ الذي يمنعه من التواصل والتمازج وإن كان هناك نوع من التلاقي والتماس، والذي نريد أن نشير إليه في معنى الآلاء التي ترد تارة بمعناها المتبادر من النعم، وترد أيضاً بدلالة لازم النعمة من البرهان، ومما لا شك فيه أن شمول الموت لكل الذين على الأرض من مخلوقات دليل الإمكان والافتقار إلى وجود المميت، ويستلزم الافتقار إلى وجود المحيي؛ فإن كان النظام الكوني وخلق الحيوان والنبات يجري بتوازن وانتظام فإن الموت أيضاً يجري في توازن وانتظام فيستدعي التساؤل عن وازع هذه النواميس التي تجعل الحياة ذات إيقاع منسجم متوازن من الولادة والموت والضياء والظلام والخير والشر.

**عاشراً:** قوله: في السورة تشبيه لله بالمخلوقات وكأنه مشغول، وذلك في

قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن: ٣١)! وفيه تهديد أيضاً فكيف يكون نعمة يُمنّ بها؟

هنا قدّم إشكالين

١- أن التفرغ يكون للبشر، فكيف شبّه الخالق نفسه بالمخلوقات.

٢- أن فيه تهديداً، وهو لا يتناسب مع آية النعمة والمن بها المكررة: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

والجواب عن ذلك بالقول: إن استعمال (السين) في لفظة (سنفرغ) الدالة على الاستقبال؛ فلأن الأمر كذلك؛ وحرف التنفيس مستعمل في مطلق التقريب المكنى به عن التحقيق، فالمناسب لسياق الآية باعتبار السابق واللاحق، أن تحمل على معنى: (الإقبال على أمور الثقلين في الآخرة)، ولأنه ورد بعد قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن: ٤١).

وأن الفراغ في اللغة على نوعين:



٣- أحدهما: الفراغ من الشغل.

٤- الآخر: القصد للشيء والإقبال عليه، وهو المقصود هنا في هذه الآية؛ لأنَّ الله تعالى منزَّه عن الشغل، وأنَّ الفراغ من العمل لا يليق بالله تعالى؛ لأنَّه لا يَشغله شيءٌ عن شيءٍ؛ سواءً في الدنيا أو في الآخرة؛ لذا يجب الحمل على المعنى الثاني: (القصد للشيء والإقبال عليه)، وهذا معروفٌ في كلام العرب، يقال: (لأتفرغنَّ لك) وما به شغل، واستعمال هذه اللفظة دون غيرها؛ لان أسلوب القرآن ينتزل إلى لغة المخاطبين فيخاطبهم بما يعرفون، كما تقول: (سأفرغ لفلان) أي: سأجعله قصدي، فشبهه سبحانه وتعالى الفراغ من العمل بالقصد، أي: القصد إلى حسابكم، بجامع التمكن في كلِّ، وهذه استعارة تمثيلية للاعتناء بالشيء، وخرجت الآية مخرج التهديد، ويكون معنى قوله تعالى (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ) عبارةً عن إتيان الوقت

الذي قدَّر فيه وقضى أن ينظر في أمور عبادته، وذلك يوم القيامة<sup>(١٦)</sup>.

ثم إن هذا التركيب أريد به لازم معناه؛ حيث يلزم من التفرغ لمعين والإقبال عليه الاهتمام والملاحظة والمتابعة التفصيلية، أي: لن يشغلنا عنكم شاغل كما تتوهمون؛ إذ يجري على أوهام بعض المخاطبين من عظم الخلق أو عمق الكون أن الله تعالى مشغول به عن حال هذا المخلوق إنساً وجناً، وأنه لا يتابع تفاصيل العباد من خير وشر وطاعة وعصيان وعدل وظلم... الخ، فأخرج الكلام مخرج خطاب البشر فيما بينهم تنزلاً عندما يقولون هذا التركيب ويريدون به المتابعة والاهتمام والملاحظة التفصيلية، وإزالة وهم من يتصور الانشغال بموضوعات أخرى. كما نلاحظ قضية أخرى في هذا الرسم للمعاني بالكلمات إنه إن كان الكون بأجرامه وأقماره وخروج النبات بموازينه، والبحر بخصائص مياهه





والتوازن في الخلق والإحياء والإماتة  
قد تم وفق نواميس محددة لا تحيد عنها؛  
فيحصل التفرغ لشأن الحساب بعد  
الموت؛ فلا يخرج مخلوق عن حسابه،  
ولا يهرب إنس وجن من استلام كتابه.  
أما إشكاله الثاني فنقول: إنَّ  
الخطاب في (ربكما) للجن والانس،  
والتهديد وإن لم يكن نعمةً في الظاهر،  
لكنه نعمةٌ ضمنية؛ لأنَّ التهديد لا  
يكون إلا لمن يستحقه، وفيه من النعم  
على العاصي؛ ليرتدع عن عصيانه،  
والظالم ليتخلى عن ظلمه؛ فتهديده  
تعالى هو العدل؛ ليأخذ حقوق  
المظلومين والمستضعفين من الطغاة  
والظالمين، فهو نعمة لأولئك الضعفاء  
والمساكين.

أما لو حملنا الآلاء بقريئة السياق  
على (البراهين) الدالة على وجود المنعم؛  
فإن المتابعة التفصيلية لما قدمه الإنس  
والجن من أعمال الخير والشر برهان  
عظيم على علمه وإحاطته بالأمور

كلها، ونلاحظ أسلوب الاختصاص  
في (أيها الثقلان)؛ حيث يفيد تخصيص  
الضمير في (لكم) ويحدد مرجعيته،  
وعدل النص عن (لكما) إليه؛ للدلالة  
على المتابعة التفصيلية لكل واحد من  
الثقلين، ولو كان الضمير مشنًى لأفاد  
المتابعة للفريقين، وهذا يخرج دلالة  
التفرغ عن المتابعة التفصيلية لأمورهما  
مهما صغرت ودقّت.

**الحادي عشر:** قوله: ما البلاغة في تشبيه  
انشقاق السماء بالوردة في قوله تعالى:  
﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً  
كَالدِّهَانِ﴾ (الرحمن: ٣٧)

هنا تطاول المعترض زاعماً أنَّ  
تشبيه انشقاق السماء بالوردة أمرٌ غير  
معقول!

والجواب: أن التشبيه في قوله  
تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ  
وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ (الرحمن: ٣٧) تشبيه  
بليغ مؤكد، حيث حذفت منه أداة



التشبيه ووجه الشبه، أي: كانت كوردة، والوردة: واحدة الورد، وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة، تظهر في فصل الربيع وهو مشهور، ووجه الشبه: هو شدة الحمرة، أي: يتغير لون السماء المعهود بأنه أزرق مائل إلى الإخضرار، فيصير لونها أحمر قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ (إبراهيم: ٤٨) <sup>(١٧)</sup>، ثم أعقبه تشبيه آخر وهو تشبيه الورد بالدهان؛ فهناك تشبيهان، الأول تشبيه السماء بالوردة، والثاني تشبيه الورد بالدهان؛ لأن للورد ألواناً متعددة.

وقد ورد في لسان العرب ما نصه: «شَبَّهَهَا فِي اخْتِلَافِ أَلْوَانِهَا بِالذَّهْنِ وَاخْتِلَافِ أَلْوَانِهِ، قَالَ: وَيُقَالُ: الذَّهَانُ الْأَدِيمُ الْأَحْمَرُ، أَي: صَارَتْ حُمْرًا كَالْأَدِيمِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَرَسٌ وَرْدٌ، وَالْأُنْثَى: وَرْدَةٌ؛ قَالَ رُؤْبَةُ يَصِفُ شَبَابَهُ

وحمرة لونه فيما مضى من عمره:

كغُصْنٍ بَانَ عَوْدُهُ سَرَعْرُ

كَأَنَّ وَرْدًا مِنْ دِهَانٍ يَمْرَعُ

الدهان في القرآن: الأديم

الأحمر الصّرف، وقال أبو إسحاق في

قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

تتلون من الفرع الأكبر كما تتلون

الدهان المختلفة، ودليل ذلك قوله عز

وجل: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾؛

أي: كالزيت الذي قد أغلي» <sup>(١٨)</sup>.

وهكذا يظهر أنّ تشبيه السماء

بالوردة والوردة بالدهان تشبيه

معروف لدى العرب، وليس كما زعم

المعترض غرابته.

هذه الصورة التي عرضها

القبانجي بشكل غريب عن مراميها

ومقاصدها العميقة، فالصورة

التشبيهية لونية زيتية متحركة، ولم ولن

ندرك هذه المعاني لولا التشبيه المقصود

بدقته ودلالته ورمزيته، فالسما يوم



يزول النظام ويفسد وتتغير الأشكال والألوان يتيقن الثقلان أن وراء ذلك التوازن الدقيق موجداً عظيماً ركب الأشياء ومنحها خصائصها الدالة عليه.

وتوهم القبانجي عدم وجود البلاغة في هذا التشبيه، وهو بهذا يسجل نقصاً معرفياً حاداً بقيمة التشبيه ورمزيته في النص، حيث يكتسب المشبه من المشبه به بعض الخصائص المقصود نقلها إلى المشبه، مثل الشجاعة في قولنا: (زيد كالأسد) والوضاءة في قولنا: (ليلي كالبدري)، وهنا نلاحظ سمتي اللونية والتموج، أما اللونية فمستفادة من الورد في احمراره، والتموج من الدهان والزيتية، وبجموعهما يتشكل لون السماء الذي تبدو لونيته كالدهن المتحرك المتموج على الجسم المصبوغ، فكل هذه المؤثرات اللونية والحركية التي تضمنها التشبيه ويتساءل المعارض

القيامة يتغير لونها، لأن النظام المتوازن يفقده الله تعالى انسجامه، بإزالة أنظمتها المحكمة فيه، تلك الأنظمة الموزونة التي غرسها الله وأودعها في تلك المخلوقات، من طريق قوانين كيميائية وفيزيائية تحكم حركتها وعلاقاتها وتجاذباتها الدقيقة المحكمة، فإذا أفقد الله تعالى تلك المخلوقات أليتها التي تعمل بها يدب الفساد والتغير والخراب العالم أسره، ويتغير المعهود من الألوان والأشكال، فالسماء كما نعهدا بلونها الأزرق المائل إلى الأخضرار (الغلاف الجوي) يتحول إلى اللون الوردي الأحمر القاني، تخالطه دهنية زيتية متموجة حمراء، وهي صورة تثير الهلع في الأفئدة لما اعتاده الناس وألفوه من نظام طبيعي، وتوهم الثقلان أن النظام الطبيعي يجري وفق توازنات طبيعية لا خالق لها، ولا متصرف فيها، ولا موجد لحركاتها وأنظمتها، وعندما



عن فائدته وقيمته والغرض منه!

**الثاني عشر:** قوله: كيف يملك الإنسان الجنة ولم يدخلها، كما يظهر في قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ (الرحمن: ٤٦).

قدم القبانجي هنا إشكالا على الآية المذكورة، وهو كيف يمتلك الانسان الجنة ولما يدخلها، وهذا اعتراض مرفوضٌ بداهةً؛ ويثير كل الاستغراب وعلامات التعجب؛ إذ تمليك الشيء لا يستلزم القدرة على استلامه، أو دخوله في الحال.

والمقصود هنا الوعد بالجنة في الحياة الآخرة، وهذا ما يسمّى بصدور الأمر ممّن لا خلاف في إخباره، وهو واقع لا محالة من الكريم تعالى، وقد ورد الفعل (خاف) بصيغة الماضي لتحققه يقيناً؛ فلا يُوصف بالماضي من حيث المعنى وإن كان يُوصف به من حيث الإعراب، واللام في (لَمَن خاف)

لأَمِ الْمَلِكِ، أي: يعطي الله مَنْ خاف رَبَّهُ جَنَّاتٍ، ولا شبهة في أَنَّ مَنْ خاف مقامَ رَبِّهِ جنسُ الخائفين لا خائف معيّن؛ فهو من صيغ العموم البدلي، بمنزلة قولك: «وللخائف مقامَ رَبِّهِ

كذا»، وعليه فيجيء النظر في تأويل تنثية (جنتان)؛ ويجوز أن يكون المراد: جنسان من الجنات<sup>(١٩)</sup>، وهي بذلك نعمة متحققة الحدوث؛ لأنها من وعد الله الكريم الصادق الذي لا يخلف وعده؛ فتكون منّة بهذا الاعتبار.

إن القبانجي يسعى في إشكالاته وراء الدلالة الظاهرية للنصوص، مع أن النصوص الرفيعة، وأعلاها وذروتها؛ النص القرآني المعجز لا يمكن التعامل معه وفق المستوى الظاهري والدلالات السطحية العامة، بل يجب السعي وراء التراكيب والغوص في أعماق البنية وما تثيره القرائن من دلالات، وتوحي به الألفاظ



لا تكون طاعة من دون خوف وحب ورغبة، فذكر الملزوم وهو الخوف وأراد به اللازم وهو (الطاعة) للإشارة إلى الطاعة المعتبرة والعبادة الصحيحة

التي تكون ناجمة عن خوف من مقام الرب وعظمته وسطوته، وذكر (الخوف) هنا دون (الحب والرجاء)؛ لأن المقام اقتضى صيغة الخوف، وهو تعلقها بـ(مقام ربه)؛ فالمقام يدل على المهابة، والحب لا يقترن بها في العبادة، وإنما يتناسب معها الخوف؛ لأن المهيب مخوف منه.

وعبر بالماضي (خاف) دون المستقبل (يخاف)؛ لبيان أن الخوف المعتبر في الطاعة هو المتحقق الوقوع، وليس المظنون والمحتمل، أي: لا ينال هذه المنزلة إلا لمن سبق له خوف ووقع منه فعلاً، وبما أن معاني (الرب) ودلالاته من السيطرة والقيومية والرعاية والملاحظة فله مقام ومهابة؛

من مؤثرات، منطلقين من دلالات المكونات الوضعية والاستعملية غير غافلين عن فحوى الخطاب وإشاراته واقتضاءاته.

وهذه الآية ابتدأت بـ(اللام) الدالة على الملك، وأفاد تقديم الظرف الاختصاص والانحصار، لأن (جنتان) نكرة موصوفة بـ(ذواتا أفنان)، ويجوز الابتداء بالنكرة الموصوفة، بخلاف غير الموصوفة، نحو: في الدار رجل، فلا يجوز ادعاء الاختصاص والانحصار في تقديم الظرف فيه؛ لأن المانع من تقديمه صناعي يتعلق بعدم جواز الابتداء بالنكرة، فاللام أفادت الملك والتمليك، والتقديم أفاد الاختصاص والانحصار، وهاتان الميزتان من خواص التراكيب استدعاهما المعنى وتطلبهما المقام، وعبر المولى تعالى عن الطاعة والتعظيم بـ(الخوف) من مقام الرب، ولم يقل: (ولمن أطاع) مثلاً؛ لأنه



الأساليب وتمهر في الخطابات، مع عمق تأمل وحسن تدبر.

**الثالث عشر:** قوله: أين البلاغة في وصف الحور بأنهن داخل خيام، كما في قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن: ٧٢).

هنا يتساءل المعترض عن مكنن البلاغة في وصف الحور بكونهن داخل الخيام،

وهذا الإشكال ناتج عن تصور ظاهري وهو كون خيام الجنة مثل خيام الأعراب في الصحراء، فاستشكل عليه الأمر، وهذا ناتج من عدم إلمامه باللغة والمعاني المعجمية، وتجاهله أن الجنة فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ فلا تقاس مسميات الجنة بمسميات الدنيا؛ ف(الخيمة) في المعجم لا يقصد بها المصنوعة من الوبر، بل المصنوعة من الشجر، كما ورد في لسان العرب:

فجاء المضاف (مقام) ليرسم تلك القدرة والسطوة والعظمة، ولم يقل الله تعالى: (ولمن خاف ربه) فإن ذلك وإن جاز تركيباً لكن المقام ينبو عنه، لأنه مقام بيان شدة المكانة والمهابة؛ فهذا الخائف الراجي لم يتعدّ خوفه للرب مباشرة، وإنما كان يخاف تلك القوة والمكانة، فهو أشد خوفاً وقلقاً على مصيره أثناء العبادة، ومن ثم جاء الوعد بالجنتين والتمليك لهما، ومعنى ذلك أن هؤلاء الخائفين ليسوا بمنزلة واحدة، بل هم درجات ومراتب.

فأين هذا التحليل للعناصر الداخلة في تشكيل التراكيب القرآنية من اعتراض المعترضين القائم على التعامل مع النصوص ودلالاتها ورموزها وتراكيبها تعاملًا سطحيًا هامشيًا تحريفياً ظاهرياً، مع أن هذه الدلالات لا تنكشف إلا لمن عرف العناصر والمكونات، وتفنن في



ب(قاصرات الطرف)، وهذا من بديع التعبير وجمال التصوير القرآني<sup>(٢٢)</sup>.

إن هذا التساؤل عن البلاغة والإعجاز في هذا التركيب القرآني أمر مستغرب؛ لأن (الحور) هنا بمعنى: النساء الفائقات الجمال، والجمال وحده لا يكفي للاقتران والعيش السعيد؛ فلا بد أن يحاط الجمال بالستر والحشمة وعدم اطلاع كل غاد وراح عليه، فقد صوّرت الآية نساء الجنة بوصفين لا بد منهما لتكامل النعيم ولذة العيش وحلاوة الارتباط كحال الدنيا وظرفها، وهذان الوصفان والعنصران هما: الجمال والحشمة؛ ف(مقصورات) بمعنى: محبوسات في الخيام، وليس الحبس بدلالته العرفية مراداً للآية، وإنما المراد انقطاع رغبتهم في غير أزواجهم وعفتهم وحصانتهم ورزانتهم؛ حينئذ يكمل الجمال الحسي بالجمال المعنوي، وتنهأ الحياة ويطيب

«الخيمة: بيتٌ من بيوت الأعراب، مستديرٌ يبنيه الأعراب من عيدان الشجر»<sup>(٢٠)</sup>، وورد في القاموس المحيط: «كل بيت مستدير، أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام، ويستظلُّ بها في الحر، أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر»<sup>(٢١)</sup>.

إذاً يكون المعنى: حورٌ في الخيام، وهي بيوت وأماكن مصنوعة من شجر الجنة، ويمكن تشبيهها بالبيوت السياحية المصنوعة من أغصان الأشجار والنباتات، وهذا التصور الذهني لا يصل إلى حقيقة الأمر الموجود في الجنة.

ومعنى (قاصرات الطرف):  
أَنَّهُنَّ يَقْصِرْنَ أَبْصَارَهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ، لَا يَنْظُرْنَ إِلَى غَيْرِهِمْ، لَمْ يَطَّأَهُنَّ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ وَلَمْ يُجَامِعْهُنَّ قَبْلَهُمْ أَحَدٌ؛ لِأَنَّهُنَّ خُلِقْنَ فِي الْجَنَّةِ، وَالضَّمِيرُ فِي «قَبْلَهُمْ» يَعُودُ إِلَى (الأزواج) المدلول عليه





الاستقرار، ويعمّ جوٌّ من السكون والدعة والاستقرار؛ فكيف يدعي المعارض أن لا فائدة من كون النساء في اللجنة محبوسات في الخيام، وأين تكمن البلاغة فيه؟ بل يرمز النص القرآني أنّ هنالك مواصفات تعارف عليها الناس في الدنيا تبقى لا تزول منها: (الغيرة)، وكون الزوجة خاصة بالمتزوج بها لا يلمسها أحد ولم يراها قبله أحد، وفي ذلك تربية للمرأة في الدنيا بالحشمة لتزداد جمالاً بعيني زوجها، كما فيها ترغيب للمتعبد الصابر على شهوات الدنيا ومفاتهاها بالمرأة الصالحة بدلاً من الانجرار وراء النساء المتبرجات لكلّ رجل، العارضات أنفسهن لكلّ راءٍ.

### الخاتمة

بعد قراءة متأنية لفكر أحمد القبانجي وتحري مظان إشكالاته حول اعجاز لغة القرآن الكريم وبلاغته، ودراسته في ضوء علم الحجاج اللغوي

توصلنا الى نتائج جمة، منها:

\* الطعن في الإسلام والقرآن الكريم قضية قديمة، وما زال ماضياً إلى يومنا هذا بأشكال عدة، وقد استجدت سبل حديثة للطعن في القرآن وبأيد المحسوسين على الإسلام؛ لذا ينبغي ان يتجدد أسلوب الدعاة في كشف تلك السبل وبيان تهافتها في ذاتها بأسلوب التكامل المعرفي من خلال الجمع بين الحجاج اللغوي والعقلي والمنطقي والفكري في برهنة عصمة القرآن والرد على طعونهم.

\* إنّ منهج الطاعنين وأساليبهم في عرض الشبهات قديماً وحديثاً مبنية على مغالطات عدة، منها: تعميم أمر خاص وتخصيص أمر عام، وإطلاق الألفاظ على غير معانيها باستغلال وجود شبه بينها، واقتطاع النصوص من سياقها العام والاستشهاد بها من دون سوابقها ولواحقها، والاعتماد



أبسط منهجية علمية في الاستقراء والتوصيف والعرض والتحليل، وكان الغالب في العرض هو الاستخفاف والاستهزاء من دون تأصيل لأية قضية، ولا اعتماد أية معايير علمية في التحليل، بل كانت المنهجية المتبعة في الحلقات هي استقطاع النصوص من سياقها وإخراجها من بيئتها وإسقاط أفكارهم المسبقة عليها.

\* إنَّ الوقوف على الإعجاز اللغوي والبلاغي والبياني للقرآن الكريم لا يمكن أن يتمَّ من دون تسلُّح عميق بعلوم اللغة وأساليب العرب وفنونهم القولية وطبيعة حياتهم وما اعتادوه من تعبيرات كلامية وإنشاءات لسانية، وهذا الأمر يحتاج إلى وقت طويل للتمهر بالأساليب والتعرف على قيمة التراكيب والجمال العربية، وكيفية توزيعها داخل النصوص الأدبية الرفيعة.

على سقطات بعض المؤلفين، وأخطاء بعض المفسرين والآراء الشاذة في التفاسير، وعدم الأمانة في النقل، واستخدام منهجية الإسقاط في تصور الشبهة وعرضها.

\* إنَّ المعارض (أحمد القبانجي) متأثر بالفكر العرفاني، غير أنَّه سلك سلوكاً مغالياً فيه؛ ومن أفكاره أنَّ النبوة مجرد تجربة شخصية، وأنَّ المعجزات إنَّها تنبع من داخل الإنسان، وأنه ليست هناك كتب سماوية ولا أنبياء، بل هي جميعها تجارب بشرية وتأليفات إنسانية، ويسعى إلى إحداث دين ليبرالي تعدُّدي يضم جميع الأديان، واعتراضاته مبنية على منهجية فارغة وقراءات سطحية لا تتوغل في أعماق النص وآماده الفسيحة، ولا تقوم على ربط النصوص بعضها ببعض، فهي قراءات تجزئية مغالطة ومجانبة للصواب.

\* إنَّ المعارض القبانجي يفتقر إلى



الخصوصيات والمعاني عند رصف  
الألفاظ المنبئة عنها.

\* جهد علماء القرآن والمفسرون  
واللغويون منذ أيام النزول الأولى  
للنص القرآني على الكشف عن دقائق  
النظم القرآني، وبيان عمق اختيار  
الألفاظ ومناسبتها للمعاني، ولو ألقينا  
نظرة عجل على أي كتاب في التفسير  
أو علوم اللغة لوجدناها طافحة في بيان  
أسرار التركيب وجمالياته، وتناسب  
الأصوات ومعانيها، وعلاقات  
الألفاظ بعضها ببعض، مما يجعلنا  
نجزم أن القرآن على مر هذه العصور  
المتطاولة في الدراسات اللسانية  
المتعددة المشارب والرؤى كان مدار  
الاهتمام، وموطن الدراسة والمتابعة  
التي تقف أمام جماله وجلاله أسيرة  
ومدعنة بالسمو الأسلوبى والرفعة  
البيانية التي لا يدانيها أحد، ومع  
تلك الدراسات فالعجائب لا تنقضي

\* إنَّ النصَّ القرآنيَّ المعجز مكوّنٌ من  
مفرداتٍ اختيرت بحكمة بالغة، وقد  
تمّ توظيفها توظيفاً محكماً بلغ حدّ  
الإعجاز، ووضعت في مكانها المناسب  
وسياقها المحكم بحيث لا تصلح  
مكانها مفردة أخرى؛ لأنه بغيرها يخلُّ  
النظم ويتغير المعنى، حيث يستحيل  
أنْ تبدل لفظة بأخرى دون أن تضرَّ  
بتناسب الكلمات. وهذا ما جعله يسمو  
على نظم الأدباء وأسلوب الشعراء.

\* إن تحليل الآيات القرآنية والتأمل في  
كيفية تنظيمها وتشكيلها تشكيلاً لغوياً  
مناسباً يكشف عن ذلك الإعجاز،  
ويوضح سرّ ضعف العرب الفصحاء  
عن مجارة نظم القرآن، حيث وضع  
كل شيء في مكانه، ورسمت حروفه  
بكل إتقان وعمق، مما ينم عن تخطيط  
هندسي بالغ الدقة في وضع الألفاظ  
في مواضعها، مما يستحيل على  
العقل البشري أن يلاحظ كل تلك



هذا هو جهدنا المقل فإن أحسنا

فمن الله وحده وإن قصرنا فمن عجزنا

والكمال لله وحده

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربا العالمين

والنص قابل للتحليل مجدداً في ظاهرة

تبدو غريبة لأول وهلة، وهي صورة

من صور إعجازه العظيم، التي يطلق

عليها: (ثبات النص وحركة المعنى).



الهوامش:

٧- ينظر: الكشف، الزمخشري:

٤/٤٤٤.

١- ينظر: الموقع الرسمي له <http://www.alwajdan.net>

٨- ينظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي:

٩/٢٩٩، والتحرير والتنوير، ابن

عاشور: ٢٧/٢٣٧.

٢- ينظر: الحلقة موجودة على هذا

الرابط في اليتوب

[https://www.youtube.com](https://www.youtube.com/watch?v=QYNW/i4whXWM)

٩- ينظر: فتح القدير، الشوكاني:

٥/١٦١.

١٠- ينظر: صفوة التفاسير: ٣/٢٥٦.

١١- ينظر: معالم التنزيل، البغوي:

٤/٢٦، وتفسير القرآن العظيم، ابن

كثير: ٧/٤٥٥.

٣- ينظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي:

٩/٢٩٥، والتفسير الوسيط: مجموعة

من علماء الازهر: ٩/١١٩٧.

١٢- ينظر: موسوعة الاعجاز العلمي:

يوسف الحاج احمد: ٤٤٦/٤٤٧. علم

الإيمان، الزنداني: ٢٦٣

٤- ينظر: التحرير والتنوير، ابن

عاشور: ٢٧/٢٢٨، تفسير مجمع

البيان، الطبرسي: ٩/٢٩٨، وفي ظلال

القرآن، سيد قطب: ٦/٣٤٤٥

١٣- ينظر: همع الهوامع، السيوطي:

١/٢٦٣، الفرائد الجديدة، السيوطي:

١/١٤١، معاني النحو، السامرائي:

١/٥٧.

٥- ينظر: الكشف، الزمخشري:

٤/٤٤٣. التحرير والتنوير، ابن

عاشور: ٢٧/٢٢٨.

١٤- ينظر: همع الهوامع، السيوطي:

١/٢٦٣، الفرائد الجديدة، السيوطي:

١/١٤١، جامع الدروس العربية،

٦- ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي:

٢٩/٣٣٩.



الغلاييني: ١/١٢٦.

عاشور: ٢٧/٢٦١.

١٥- ينظر: الإتيقان في علوم القرآن،

١٨- لسان العرب، ابن منظور:

السيوطي: ٢٨٩، معاني النحو،

١٣/١٦٢.

السامرائي: ١/٥٧، الزيادة والإحسان

١٩- ينظر: التحرير والتنوير، ابن

في علوم القرآن، المكي: ٨/١٨٢.

عاشور: ٢٧/٢٦٤.

١٦- ينظر: المحرر الوجيز، ان عطية:

٢٠- لسان العرب، ابن منظور:

٥/٢٢٩. تفسير القرآن العظيم،

١٢/١٩٣.

ابن كثير: ٧/٤٥٨، وفتح القدير،

٢١- قاموس المحيط، فيروزآبادي:

الشوكاني: ٥/١٦٤، التحرير والتنوير،

١١٠٥.

ابن عاشور: ٢٧/٢٥٧.

٢٢- ينظر: فتح القدير، الشوكاني:

١٧- ينظر: التحرير والتنوير، ابن

٥/١٧٠.



## المصادر والمراجع:

العامّة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة: الأولى، (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م).

٥- التنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ) تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ.

٦- جامعة الدروس العربية: الشيخ مصطفى الغلايني، انتشارات ناصر خسرو - طهران، الطبعة الخامسة.

٧- الزيادة والحسان في علوم القرآن: الإمام محمد بن أحمد بن عقيلة المكي، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، ٢٠٠٦ م.

٨- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٩- علم الإيمان، عبد المجيد الزندان، الإسكندرية: دار الإيمان، ٢٠٠٦.

١- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت: ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤ م.

٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ هـ.

٣- تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، كتاب الكتروني منشور في موقع جامع الكتب الإسلامية (<https://ketabonline.com/ar/books>)

٤- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة





والتوزيع، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ  
- ٢٠٠٥ م.

١٤ - الكشف عن حقائق غوامض  
التنزيل أبو القاسم محمود بن عمرو  
بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى:  
٥٣٨ هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي،  
ط ١٤٠٧، ٥٣.

١٥ - لسان العرب، ابن منظور، محمد  
بن مكرم بن علي الأنصاري (ت:  
٧١١ هـ)، تحقيق: عبد الله على الكبير  
وأخران، القاهرة: دار المعارف.

١٦ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب  
العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن  
عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي  
المحاربي (المتوفى: ٥٤٢ هـ) المحقق:  
عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت:  
دار الكتب العلمية.

١٧ - معالم التنزيل في تفسير القرآن،  
أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد  
بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى:  
٥١٠ هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي،

١٠ - فتح القدير، محمد بن علي بن  
محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني  
(المتوفى: ١٢٥٠ هـ) دمشق: دار ابن  
كثير، بيروت: دار الكلم الطيب  
- دمشق، بيروت، ١٤١٤ هـ

١١ - الفرائد الجديدة تحتوي على  
نظم الفريدة وشرحها المطالع  
السعيدة: وكلاهما للشيخ عبد الرحمن  
السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق:  
الشيخ عبد الكريم المدرس، وأشرف  
على طبعتها وعلق على شواهدا:  
محمد أحمد الكزني، بغداد: مطبعة  
الرشاد، ١٩٧٧ م.

١٢ - في ظلال القرآن، سيد قطب  
(ت: ١٣٨٥ هـ)، القاهرة: دار الشروق  
الطبعة السابعة عشر.

١٣ - القاموس المحيط، مجد الدين أبو  
طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي  
(المتوفى: ٨١٧ هـ) تحقيق: مكتب تحقيق  
التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت:  
مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر



٢٠- موسوعة الاعجاز العلمي  
في القرآن الكريم والسنة المطهرة:  
يوسف الحاج احمد، دمشق: دار ابن  
حجر ٢٠٠٧.

٢١- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع:  
للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي  
بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق:  
عبد الحميد هنداوي، مصر: المكتبة  
التوفيقية..

٢٢- <https://www.youtube.com/watch?v=QYNWi4whXWM=>

بيروت: دار إحياء التراث العربي،  
الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٨- معاني النحو: د. فاضل صالح  
السامرائي، بيروت: مؤسسة التاريخ  
العربي ودار إحياء التراث العربي،  
ط ١، ٢٠٠٧م.

١٩- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)،  
أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن  
الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر  
الدين الرازي خطيب الري (المتوفى:  
٦٠٦هـ) بيروت: دار إحياء التراث  
العربي، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

