الدراسات القرآنية المعاصرة
السنة الرابعة، العدد الثاني عشر، الصيف ١٤٤٧هـ
الصفحات: ١٨٥ـ ٢١٠

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

A Critique of Ahmad al-Qabbanji's Rhetorical Objections to the Noble Qur'an

Ḥusayn ʿAbd al-Amīr Najm al-Naṣrāwī[1]

1. Assistant Professor of Qur'anic Studies, University of Karbala, College of Education, Iraq.

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
1 July 2025
Received in revised:
15 September 2025
Accepted:
20 September 2025
Available online:
22 September 2025

Keywords:
Critique of Objections, Ahmad al-Qabbanji, Modernists, Rhetorical Inimitability, Qur'an

ABSTRACT

It is evident that the aspect of rhetorical inimitability (iʿjāz balāghī) is among the most important aspects cited by Muslim scholars in their reasoning for the Qur'an's miraculous nature. Accordingly, any defect in the Qur'an's rhetoric would strike at the very root of the idea of inimitability, thereby undermining the proof of prophethood and the claims of sacredness, infallibility, and the Qur'an's absolute authority. In this research, we aim to discuss the claim raised by some contemporary researchers regarding the existence of problems related to the Qur'an's rhetorical aspect, in order to identify the source of such alleged defects and the way to answer them, thus dispelling the confusion that might arise in the minds of some upon hearing such allegations. This critic, in his objection to the theory of revelation and the divine origin of the Qur'an, has identified several cases which he believes compromise its rhetoric, arguing that this shows the absence of inimitability and, therefore, the Qur'an's non-divine origin. Using a methodology based on transmission, comparison, and analysis, we examined these cases in detail and found his claims to be invalid. Rhetoric does not necessarily entail brevity; it may, in some contexts, require elaboration and extension when the idea cannot be adequately conveyed concisely. Moreover, rhetoric may call for the deliberate omission of rhetorical ornaments (bayānī or badīʿī) — as in the context of legal rulings — where such embellishments would hinder the delivery of the intended meaning. In addition, many of the objections raised stem from a lack of reflection or failure to consult commentaries that have already provided convincing answers.

Cite this article: Najm al-Naṣrāwī, Ḥ. ʿA. (2025). A Critique of Ahmad al-Qabbanji's Rhetorical Objections to the Noble Qur'an. *Al-Dirasat al-Qur'aniyyah al-Mu'asirah* (Contemporary Qur'anic Studies), 4 (12), 185-210

© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University

Abstract

The greatest miracle affirming the truth of the Islamic call and the authenticity of the Muhammadan message is the Noble Qur'an, in addition to the many other miracles of the Prophet (peace be upon him and his family). This supreme miracle has multiple dimensions and aspects, the most important of which is the rhetorical inimitability of the Qur'an. Added to this are scientific inimitability, unseen inimitability, legislative inimitability, and other types identified by scholars of Qur'anic studies in later periods, such as numerical inimitability, chromatic inimitability, musical inimitability, and others. The rhetorical inimitability of the Qur'an consists of fundamental elements, the foremost being inimitability in eloquence and rhetoric, in addition to the inimitability reflected in its magnificent structure and sublime design, wherein lofty and precise meanings are cast into flexible and fitting verbal forms to convey the intended sense. Since the Noble Qur'an, in both wording and meaning, is a divine composition, humankind has, from the time of its revelation until the end of time, been incapable of matching it, or producing anything like it, or even a single chapter akin to it—even if all humankind and jinn were to unite in support of one another. As God Almighty said: "Say, 'Should all humans and jinn rally to bring the like of this Quran, they will not bring its like, even if they assisted one another.'" (Qur'an 17:88). He also said: "And if you are in doubt concerning what We have sent down to Our servant, then bring a surah like it, and invoke your helpers besides Allah, if you are truthful" (Qur'an 2:23).

Accordingly, the rhetorical inimitability of the Qur'an—together with the other aspects of its rhetorical miracle—is among the most significant elements employed by Muslim scholars in demonstrating the Qur'an's inimitability. Therefore, any flaw alleged in the Qur'an's eloquence constitutes a blow to the very concept of inimitability, thereby undermining the proof of prophethood and the claims of sacredness, infallibility, and the Qur'an's absolute authority. Since early times, skeptics have attempted to target this dimension of Qur'anic inimitability.

Among these skeptics are certain modernists within Islam who have been influenced by foreign thought and who claim to have found objections in the Qur'an that conflict with its rhetorical inimitability. Some of these modernists have gone so far in their skepticism of the Qur'an and of Islam generally that they may rightly be categorized within the ranks of contemporary atheism. Among these modernists (in the negative sense of "modernity") is one called Ahmad al-Qabbanji, who resides in Baghdad and, through his dialogues and symposia, has cast doubt on many of the fundamentals of Islam, including the Qur'an's inimitability in its rhetorical dimension. In this study, we seek to examine the claim put forward by the aforementioned individual concerning the existence of objections related to the Qur'an's rhetorical aspect. We aim to identify the source of the error in such objections and to show how they may be answered in order to dispel the confusion that might arise in the minds of some when confronted with such allegations. This individual has further claimed, in his critique of the doctrine of revelation and of the Qur'an's divine origin, that there are several instances which, in his view, constitute deficiencies in eloquence. He argues that this demonstrates the absence of inimitability, and consequently, that the Qur'an cannot be attributed to God. By employing a methodology grounded in transmission, comparison, and analysis, we examined these instances thoroughly and found his claims to be invalid. Eloquence does not necessarily require brevity; at times, it requires elaboration and expansion, especially when brevity cannot convey the idea adequately. Likewise, eloquence may necessitate the avoidance of rhetorical ornaments and stylistic embellishments, particularly in contexts where legal rulings are being presented, since in such cases their use would hinder clarity. Furthermore, many of his objections stemmed either from a lack of reflection or from failure to consult the exegetical works that have already provided convincing and well-argued responses.

Among the results reached by this study—relying on a critical, analytical, and evidentiary method, based on the interrogative approach to determining the Qur'anic position through careful study of the verses—are

the following:

A fair and objective critic who genuinely seeks the truth must first consult the relevant sources before venturing to critique; otherwise, he risks falling into unsound and unscientific conclusions unsupported by proof and unacceptable to sound reason and proper taste. Moreover, critical thinking requires deep reflection upon any objection one seeks to investigate in the pursuit of truth. A prudent researcher, if he truly aims to attain the truth, should avoid haste, superficial treatment, and the adoption of whatever comes first to mind without rigorous scholarly consideration. Al-Qabbanji, in his assertion of the absence of eloquence in the Qur'anic discourse, and thus—according to his misconception—that the Qur'an is not an eloquent text and lacks rhetorical inimitability, has repeatedly maneuvered on the claim that Qur'anic discourse is devoid of conciseness. He further takes this as evidence of a lack of eloquence, arguing that eloquent texts are those that employ conciseness as their rhetorical method. The study, however, concluded that eloquence is not always found in brevity; rather, it is the correspondence of speech to the requirements of context. At times, context calls for conciseness, in which case the eloquent text will indeed be concise. At other times, however, the proper explanation of a matter and the provision of its full due require elaboration, detail, and expansion—thus eloquence may equally lie in such exposition. Among the scientific findings reached by this study is that eloquence does not always reside in the use of rhetorical and stylistic embellishments or in the pursuit of variety in expression. Certain topics require that eloquence be expressed in a simple manner, exactly as they are, without metaphor, figurative speech, allusion, rhyme, antithesis, paronomasia, or wordplay, since employing any of these devices could hinder the proper communication of the idea. A clear example of this is in the presentation of legal rulings, where eloquence lies precisely in avoiding such embellishments. Furthermore, the research demonstrated, based on sound evidentiary reasoning, that all the Qur'anic verses under study were revealed in full accordance with the requirements of eloquence. None of them is deficient;

rather, they themselves serve as proof and testimony to the Qur'an's magnificent rhetorical excellence. This is elaborated particularly in relation to Qur'an 104 (Sūrat al-Humazah).

نقد إشكالات أحمد القبانجي البلاغية على القرآن الكريم *

حسين عبد الأمير نجم النصراوي [١]

الملخص

من الواضح أن جانب الإعجاز البلاغي هو من أهم الجوانب التي يطرحها العلماء المسلمون لدى استدلالهم على إعجاز القرآن. ومن هنا فإنّ وجود خلل في جانب البلاغة القرآنية يعدّ ضربة لفكرة الإعجاز من رأسٍ، وبالتالي إبطال دليل النبوة وقضية القداسة والعصمة والمرجعية المطلقة للقرآن. في هذا البحث نريد مناقشة الادّعاء الذي أورده بعض الباحثين المعاصرين عن وجود إشكالات ترتبط بالجانب البلاغي للقرآن الكريم، لنتبيّن منشأ الخلل في تلك الإشكالات، وكيفية الإجابة عنها، وذلك لدفع التشويش الذي قد يحصل في أذهان بعضهم لدى سماعه لمثل هذه المزاعم. إذ ادّعى هذا الباحث في نقده لنظرية الوحي، وكون القرآن من الله تعالى، عدة موارد رأى أن فيها إخلالًا بالبلاغة. وأن هذا يدل على عدم وجود الإعجاز، وبالتالي عدم انتساب القرآن إلى الله. وقد تعرضنا وباستخدام منهج البحث القائم على النقل والمقارنة والتحليل لتلك الموارد بالبحث والتمحيص، ووجدنا عدم صحة ما أورده من حيث إن البلاغة لا تكون بالضرورة مع الإيجاز، بل قد تقتضي الإسهاب والإطناب، حين لا تصل الفكرة بالإيجاز، كما أن البلاغة قد تقتضي ترك استعمال المحسنات البيانية والبديعية، كما هو الحال في مقام بيان الأحكام الشرعية، إذ مع استعمال مثل ذلك لا يمكن إيصال المقصود، إضافة إلى أن كثيرًا من الإشكالات الحاصلة لديه نشأت من عدم التأمل أو عدم مراجعة التفاسير التي أجابت عنها بصورة مقنعة.

الكلمات الرئيسة: نقدالإشكالات ، أحمدالقبانجي ، الحداثيون، الاعجاز البلاغي، القرآن الكريم.

---

*. * **تاريخ الاستلام:** ٥ محرم ١٤٤٧ ؛ **تاريخ القبول:** ٢٧ ربيع الاول ١٤٤٧

١. أستاذ في جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية

١ - المفاهيم التصورية

أ: النقد

النقد في الأصل: تمييز الدراهم، أي تحسّسها والكبس عليها باليد لتمييز سليمها من مجعولها، وكذا إعطاؤها لشخص أو أخذها منه، فتقول نقدته ونقدني.

قال الخليل: «تمييز الدراهم وإعطاؤكها إنسانًا وأخذها». (الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج ٥، ص ١١٨).

وفي الصحاح: «نقدته الدراهم، ونقدت له الدراهم، أي أعطيته، فانتقدها، أي قبضها. ونقدت الدراهم وانتقدتها، إذا أخرجت منها الزيف». (الجوهري، إسماعيل،الصحاح، ج ٢، ص ٥٤٤).

ولكنه في المصطلح المعاصر يطلق على «التقييم الذي يقوم به الباحث لنوع من المعرفة». (صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ص١٤٩).

ويمكن أن نستبدل النقد بالردّ، فيكون عنوان البحث: "ردّ إشكالات أحمد القبانجي على القرآن الكريم"

قال الخليل الفراهيدي: «الردُّ مصدر رددتُ الشيء . و ردودُ الدراهِمِ، واحدها ردٌّ ، وهو ما زُيِّفَ فرُدَّ على ناقده بعد ما أُخذ منه». (الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٨، ص٨).

وفي لسان العرب: «الردُّ صرفُ الشيء ورَجْعُهُ... ردَّ عليه الشيء إذا لم يقبله ، وكذلك إذا خَطَّأَه». (ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج٣، ص١٧٢_١٧٣)

ومقصودنا من الردّ هنا الرفض، وعدم القبول، من خلال البحث والاستدلال العلمي.

ب: الإشكال

يقال: «أشكل الأمر، أي التبس». (الجوهري، إسماعيل، الصحاح، ج ٥، ص ١٧٣٧).

وبناءً عليه فالإشكال هو القضية التي فيها لَبْس، أي عدم وضوح بحيث تحتاج إلى حلٍّ وجواب.

ج: البلاغة

البلاغة مأخوذة من البلوغ أي الوصول، لأن المتكلم البليغ هو الذي يبلغ مراده بأنسب عبارة وأجملها، وقيل في تعريف البلاغة: هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، (يُنظر: القزويني،

جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، ص٢٠). والكلام الفصيح هو الكلام الخالي من العيوب: كتنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد اللفظي والمعنوي. (م . ن: ص٦).

د: أحمد القبانجي

من التيارات الفكرية التي انتقلت في السنوات الأخيرة إلى الساحة العراقية هو ما يـمكن أن نطلق عليه (تيار الدين البشري) . ومن جملة المروجين الأساسيين لهذا التيار شخص يُدعى " أحمد القبانجي" وهو رجل دين عراقي، درس في الحوزة الشيعية التقليدية في النجف، ثم انتقل إلى قم، حيث تابع دراسته هناك، وكانت سائر أطروحاته وأفكاره متناغمة مع طروحات المدرسة الشيعية الإمامية التي نشأ في ظلها، وترعرع على تبني عقائدها وأفكارها، ولكنه في مرحلة لاحقة، غيّر أفكاره ومتبنياته تـمامًا، وبدأ يطرح أفكارًا، بعيدة كل البعد عن الطرح الديني المعروف، وذلك تحت عنوان: عقلنة الطرح الديني، وترشيد التفكير الديني وما إلى ذلك. (يُنظر: موقع ويكيبيديا، ترجمة أحمد القبانجي، *https://ar.wikipedia.org/wiki*).

٢ - إشكالات القبانجي

والذي نريد أن نبحثه هنا هو طرح القبانجي في ما يتعلق بتضمن القرآن الكريم لآيات تتنافى مع البلاغة والقول البليغ.

ونتناول إشكالاته على كل من:

سورة قريش

آية (تلك عشرة كاملة)

آية (ليس على الأعمى حرج)

آية (إنا أحللنا)

سورة الهمزة.

أولًا: إشكاله على سورة قريش

يقول القبانجي: (أين البلاغة في: {لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ}؟! وآيات أخرى عديدة يظهر فيها الله

وكأنه يخبر النبي عن ثوابت لا تحتاج إلى إخبار مثل قوله في مناسك الحج: {صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم}، ثم يقول: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}، وهل هناك من لا يعرف أن ٣ + ٧ = ١٠؟! أو القول: لا جناح عليكم إذا أكلتم من بيوتكم أو بيوت خالاتكم أو عماتكم.... إلخ، أو: يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك وما ملكت يـمينك ... وبنات خالك وبنات عمك، ... القرآن يتحدث عن حقائق فأين البلاغة في ذلك).

(موقع الحوار المتمدن، أحمد القبانجي، https://www.ahewar.org/m.asp?i=5933).

نقد الإشكال

ويرد عليه: بدايةً، ما أوردناه في تعريف البلاغة، وأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، (يُنظر: القزويني، جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٢٠). والكلام الفصيح هو الكلام الخالي من العيوب: كتنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد اللفظي والمعنوي. (م . ن ، ص٦).

وإذا قرأنا سورة قريش لا نجد فيها ما ينافي البلاغة، بل شروط الكلام البليغ متوفرة فيها. فقد عبّر الله تعالى عن مراده بعبارة مختصرة بألفاظ حسنة، وليس فيها أي من العيوب المذكورة!

ولتوضيح ذلك لابد من شرح معنى السورة:

ذكر المفسرون أنّ هذه السورة مرتبطة بالسورة التي قبلها وهي سورة الفيل ومكملة لها: يعني: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّك بِأَصْحَابِ الْفِيل * أَلَمْ يَجْعَل كَيْدهمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيل * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيل * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُول}. (سورة الفيل: ١-٥).

ثم يقول: لإيلاف قريش، أي إن الله انتقم من أصحاب الفيل وأهلكهم، لتألف قريش رحلتيها رحلة الشتاء والصيف، (يُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج١٠، ص٤٥٠).

يعني لتبقى قريش في حالة أمن اقتصادي؛ لأن اقتصادهم كان يعتمد بشكل كبير على هاتين الرحلتين التجاريتين، رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام.

يعني أن الله يتحدث في إطار بيان منته الجمة التي أسبغها عليهم، يقول: دفعنا عنكم شر أصحاب الفيل وأهلكناهم، لتستمر حياتكم ومعايشكم بشكل طبيعي، وكلمة الإيلاف كما ذكر أهل اللغة معناها لزوم الشيء والاستمرار والمتابعة عليه، (ألفت الشيء إيلافاً أي لزمته). (الرازي، فخر

الدين، التفسير الكبير: ج٣٢، ص١٠٥). وهذا يعني أنه أهلكهم لتستمر قريش على حالتها ولاتتقطع.

وقد يُطرح إشكال هنا أنه كيف يجوز أن يُهلك الله قوماً لأجل قوم آخرين والقومان من الكفار؟ يعني لو كان القوم الآخرون مؤمنين قلنا لابأس، لكنهم كفار!

الجواب:

لا شك أن الله أهلكهم حقيقة لكفرهم وطغيانهم، ولكن عاقبة ذلك كان استفادة قريش، وهذه اللام تسمى في اللغة لام العاقبة، (كما في قوله تعالى: {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ}. (سورة القصص: ٨). فهم قطعًا لم يلتقطوه ليكون لهم عدوًّا، (فاللام ليست للتعليل) لكن العاقبة _عاقبة الأمر_ كانت هكذا، وهنا الأمر كذلك فالله أهلك أبرهة ورهطه بسبب كفرهم وعتوهم لتكون العاقبة والمآل أن تنتفع قريش، يعني بالنتيجة: أفضت التدبيرات الربانية إلى انتفاع قريش!

ولتوضيح القضية أكثر نقول: إنك أحيانًا تقوم بعمل لغاية معينة، ولكن طرفًا آخر ينتفع عرضاً بسبب عملك، فتكون لك المِنَّة على ذلك الطرف، ومثاله لو أن لصًّا جاء ليسرق بيوت المنطقة، فخرجت له بالسلاح ومنعته دفاعًا عن بيتك وأموالك، فاستفاد الآخرون الساكنون في المنطقة بدفاعك، فستكون لك المِنَّة والفضل عليهم بلا شك.

على أن هناك قولاً آخر يقول بأن التقدير ليس: (أهلك الله أصحاب الفيل لإيلاف قريش)، بل لا ربط بين السورتين، وإنما المعنى: (اعجبوا لإيلاف قريش..). (القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن: ج٢٠، ص٢٠١). يعني واعجبًا من قريش وقد مَنَّ الله عليهم بكل تلك النعم (وعلى رأسها تيسير السبل لرحلتيهم التجاريتين) ومع ذلك يكفرون بالله ولا يعبدونه؟!

فالسورة تريد أن تقول: إن الله دفع شر أصحاب الفيل وأهلكهم لتكون عاقبة الأمر أن تنتفع قريش وتستمر تجارتها ولاينقطع رزقها، إذن: (فليعبدوا رب هذا البيت) حيث أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف، يعني إنهم بسبب ما دفع عنهم من شر المعتدين أكلوا وأمنوا.

وهنا نلاحظ الإبداع في عدوله عن أسلوب الخطاب لهم إلى أسلوب خطاب النبي ليعاتبهم، يعني لم يقل لهم: لإيلافكم ياقريش، لأجلكم، فاعبدوا رب هذا البيت... الذي أطعمكم وآمنكم!، بل عدل: إلى خطاب النبي، وهذا الأسلوب أوقع في التأثير، وأبعد عن التنفير لأنه بعيد عن المباشرة، والقاعدة أنه في موقع اللوم والعتاب حتى يؤثر الخطاب في الطرف الآخر، ولايدفعه إلى النفور والتمرد

يجب أن يكون بعيداً عن المباشرة والتقرير قدر الإمكان.

ومن مواقع الجمال في هذه السورة _وهو مما يدخل في البلاغة_ ظاهرة التوازن (أي التساوي في عدد الكلمات بين العبارتين): فنلاحظ هذه الظاهرة بين عبارة (إيلافهم رحلة الشتاء والصيف) و (فليعبدوا رب هذا البيت). وكذا في (أطعمهم من جوع) (وآمنهم من خوف) .

إذن فقد عبّر الله عن مراده بعبارة مختصرة حسنة سلسة، وأظهر عظيم مِنَّته عليهم، ولم تحتوِ العبارة أيًّا من عيوب الكلام كضعف التأليف والتنافر والتعقيد. وهذه هي البلاغة!

هنا يأتي القبانجي ليقول: أين البلاغة في قوله: {الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ} ؟! ألم يكن يكفيه القول: (أطعمهم وآمنهم)؟! الإطعام مم يكون ؟ أليس من الجوع؟ والأمن مم يكون أليس من الخوف؟! إذن أليست هذه الكلمات حشواً زائداً وهذا منافٍ لبلاغة الكلام!

الجواب: إن المشكل لعدم تدقيقه لم يلتفت إلى أن هذين القيدين مهمان، ولهما دور بلاغي محوري في الكلام. فالطعام قد يكون عن جوع وقد يكون عن شبع، ومن الواضح أنك حين تطعم شخصاً غير جائع لاتكون مِنّتُك عليه كما لو أطعمت شخصاً جائعاً! يعني كما لو أعطيتَ مبلغاً من المال لشخص مكتفٍ غير محتاج ومبلغًا آخر لشخص محتاج مسحوق، فأنتَ هنا أنقذتَ حياة الثاني في حين أنك لم تفعل ذلك بالأول، أفيكونُ مقدار جميلك وفضلك على الأول بمقدار فضلك وجميلك على الثاني؟! ولذا قال: أطعمهم من جوع، يعني هم كانوا جائعين حين أطعمهم، لا مكتفين، فله عليهم إذن فضل إنقاذ الحياة لا مجرد أنه أطعمهم!! ولا أدري كيف خفي مثل هذا الأمر على صاحب الإشكال!

وكذلك {آمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}، فإن التأمين قد يكون مع عدم الخوف الفعلي أي مع عدم وجود الخوف فعلاً، ومثاله: حينما تحفظ الدولة أمن الناس في الظروف الطبيعية مع توفر الاستقرار والسلام وسيادة القانون، فإنه يُقال إن الدولة والشرطة يقومون بالتأمين، مع أن أغلب الناس ليس لديهم تخوف فعلي من سارق يسطو عليهم أو مجرم ينتهك حرماتهم، بل ينامون قريري العين، ولكن حين تكون الأمور مضطربة، والبلاد تعيش حالة الفوضى والصراعات، ويدب الخوف - فعلًا- في قلوب الناس، فعندها تكون مسألة التأمين أهم ومن يقوم بهذا الأمر يكون له الفضل والمن أكثر بكثير من أيام الاستقرار! فليتأمل ذلك!

ثانيًا: إشكاله على آية: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}:

يقول القبانجي: (إن الله يقول: {...فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}. وهل هناك من لا يعلم بأن (٣+٧= ١٠)؟! (موقع الحوار المتمدن، أحمد القبانجي، *https://www.ahewar.org/m.asp?i=5933*).

الجواب:

إن هنا إشكالًا منهجيًّا على المُشكِل، وهو أنه قبل أن يطرح الإشكال لا يقوم بـمراجعة التفاسير، لينظر أنه هل طرحت أجوبة على إشكاله أم لا! وإنـما يسوق الإشكال وكأنه لم يجب عليه أحد أو لاجواب له، والحال أن المنهج العلمي يفترض مراجعة التفاسير والنظر إلى الأجوبة التي طرحوها، ثم نقدها والقول أنـها غير مقنعة مثلاً، أما تجاهلها أصلاً فهو خلاف المنهج العلمي.

فقد طرح المفسرون أجوبة على هذا الإشكال، تفيد بأن قوله: (تلك عشرة كاملة) كان لضرورة، ولم يكن من باب توضيح الواضحات:

من تلك الأجوبة: أنه لو لم يقل (تلك عشرة)، فلربما توهم المتلقي أنّ المراد هو التخيير!

يعني: إن الكفارة هي ثلاثة أيام في الحج (أي إذا صمتموها في الحج) وسبعة إذا رجعتم (أي إذا اخترتم التكفير في الرجوع فيطلب منكم سبعة أيام بدل ثلاثة) وذلك كما في قوله تعالى: {...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}، يعني إما مثنى وإما ثلاث وإما رباع! فدفعاً لهذا التوهم قال: (تلك عشرة). (يُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٢ ، ص٣٩ ؛ الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير: ج٥ ، ص١٧١).

وأما قوله (كاملة) فلدفع توهم أن ثواب الصيام سيكون أقل من ثواب الهدي، الذي طلبه بعنوانه الخيار الأول للتكفير عن ترك الحج، لأن الآية تقول: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ...}. (سورة البقرة : ١٩٦).

يعني قد يتوهم الحاج بأن البدل أقل شأناً من المبدل فبيّن الله أن العشرة تنوب عن الهدي ولها كامل الثواب. (يُنظر: الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير: ج٥ ، ص١٧١).

ثالثًا: إشكاله على آية: (ليس على الأعمى حرج).

قال تعالى: (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على

أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعًا أو أشتاتًا). (سورة النور: ٦١).

خلاصة إشكاله تقول: هل هناك أحد يشك في حلية أكله من بيته؟! وهل هذا كلام؟! أن تقول لأحد: يجوز لك الأكل من بيتك؟! ثم لماذا كل هذا التفصيل من دون طائل (آبائكم- أمهاتكم- إخوانكم-أخواتكم...)؟

ويقترح القبانجي أن يقول: لا إشكال أن تأكلوا من البيوت التي تعلمون برضا أصحابها!.

(تُراجع محاضرته على موقع يوتيوب بعنوان: (ما هي حقيقة الوحي لنبي الإسلام محمد). تاريخ النشر: ٢٠١٦/٠٩/٢٤م. الرابط: *https://youtube/KNEG-vfbb4k*).

الجواب:

إن مشكلة القبانجي تتكرر هنا، وهي أنه لم يقم بمراجعة التفاسير لينظر ما فيها، بل لعله لم يفكر قليلاً ويتأمل في الإشكال، لأني أتصور أنه لو فكّر قليلاً لوجد الجواب!

والجواب: إنه من الواضح أن الإنسان عادة لايعيش في البيت لوحده، وإنـما يعيش معه زوجته وأولاده، وبالتالي فليس كل ما في البيت هو ملكه! فقد تكون في البيت أشياء مملوكة للزوجة أو للولد، فمثلاً يشتري الابن طعاماً معيناً أو تجلب الزوجة فاكهة ما من أموالها الخاصة، فهل يحتاج الرجل أن يستأذن من ابنه أو زوجته ليأكل من ذلك؟! هذا هو البحث، لا أنه هل يـمكن للإنسان أن يأكل من بيته بمعنى مما اشتراه بماله كما توهمه القبانجي، وكما ذكرنا: لو أن المستشكل تأمل قليلاً لعله كان اهتدى إلى المراد.

وأما الإشكال بأنه كان يـمكنه القول: يـمكنكم الأكل من أي بيت تعلمون برضاه، دون الحاجة إلى هذا السرد الذي لامعنى له، فجوابه:

إن القرآن لايريد القول: يـمكنكم الأكل من أي بيت تعلمون برضاه، بل يريد القول: إنه لا إثم عليكم إذا أكلتم من البيوت المذكورة مع عدم العلم بالرضا أو عدمه (أي مع عدم العلم بحقيقة موقف الطرف الآخر، هل هو راضٍ بالأكل أم لا) لا مع العلم بالرضا. وذلك لأن القاعدة العامة في هذا الباب أنه لايجوز للإنسان أن يأكل من أي مكان إلا مع العلم برضا أصحابه، ولكن الأمكنة المذكورة مستثناة، فيجوز الأكل منها حتى مع عدم العلم بالرضا، نعم يشترط أن لا يعلم بعدم الرضا! فليتأمل ويدقق

جيّدًا!

والسر في هذا التشريع واضح، وهو أن الأصناف المذكورة عادة وفي الأعم الأغلب لاتـمانع من الأكل، بحكم العلاقة والرابطة بينها وبين الآكل، وأيضاً لتسهيل الأمر، وعدم إيقاع الإنسان في حرج السؤال!

ومنه يُعلم السر في تعداد هذه الأصناف، إذ بيان الحكم الشرعي متوقف على تعدادها، وليست المسألة أن القرآن يريد أن يكثّر الألفاظ هكذا من دون داعٍ، وكأنه يتسلى بتكثير الألفاظ!

وكما ذكرنا في تعريف البلاغة أنها مراعاة مقتضى الحال، وليست دائمًا في الإيجاز، بل أحياناً لابدّ من الإطالة لإيصال المعنى وإبلاغه، وعندها يكون الإيجاز مخلًّا!

ومما ذكرنا يظهر مدى عدم التفات المُشكِل.

رابعًا: إشكاله على آية (إنا أحللنا):

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...}. سورة الأحزاب: ٥٠.

يقول القبانجي: (إنه هنا يذكر حقائق، فأين البلاغة؟).

(موقع الوجدان، أحمد القبانجي،

http://www.alwjdan.org/index.php?option=com_c...88:scienc&Itemid=46).

الجواب:

كما قلنا في رد الإشكال السابق، إن البلاغة لا تكون دائمًا في الإيجاز، بل قد تكون بالإسهاب والتطويل والتفصيل؛ لأن المقام يقتضي ذلك، والمقام هنا مقام بيان أحكام تفصيلية، فأي اختصار سيكون سببًا للإخلال بالمعنى المراد إبلاغه وإيصاله. ومثلُه مَثَلُ قوله تعالى في باب بيان المحرمات من النساء: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ

أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا} . (سورة النساء: ٢٣).

فمقام تبيين الأحكام يقتضي التفصيل والشرح والإطالة وذكر الجزئيات، وهنا تكون البلاغة في الإطالة، لا في الاختصار، وأيضاً ليس من الممكن هنا استعمال التنميق والاستعارات والمجاز والتشبيه وما أشبه، لأن المطلوب الوضوح التام، ولذا فالبلاغة هنا أيضًا تقتضي ترك ذلك، فليتأمل جيدًا.

وهنا في هذه الآية يذكر القرآن أصناف النساء التي أحلها للنبي، فيذكر أولًا أنه أحلّ له الزوجات اللاتي آتاهن مهورهن، والإيتاء قد يكون بمعنى الإعطاء، فيكون حكمًا خاصًّا بالنبي، أنه لاتحل له المرأة حتى يسلِّمَها مهرها، وقد يكون بمعنى الالتزام، فيكون المعنى أنه لا تحل له حتى يلتزم لها بالمهر. ثم يذكر أن من النساء اللاتي أحلها له: ملك اليمين، وبنات العم والعمة والخال والخالة من المهاجرات، والمراد من بنات العم والعمة نساء قريش، ومن بنات الخال والخالة نساء بني زهرة، يعني قرابته من جهة الأب وقرابته من جهة الأم. (يُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج٨ ، ص١٧٠).

أقول: ولعل النبي قد سأل عن حكم هذه النساء بالذات: (بنات العم والعمة والخال والخالة) فأجابه الله على وفق سؤاله، بأنه نعم هنّ حلال لك بشرط الهجرة، فإن لم يهاجرن، فلا يحللن. وقيل: إن شرط الهجرة نُسخ فيما بعد. (م . ن).

وقيل أنّ الآية تتحدث عما هو الأولى للنبي، وليس عما يحل في قبال مايحرم. يعني أن الأولى للنبي أن يتزوج ممن سلّمها مهرها دون من لم يسلمها، وأن يتزوج التي يملكها باليمين بنفسه، بالفيء، أي التي يأسرها، وليس التي يشتريها، وأن يتزوج المهاجرات من القريبات المذكورات دون غير المهاجرات.(يُنظر: الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، ج٢٥ ، ص٢٢٠).

خامسًا: سورة الهُمَزة: (ويلٌ لكلّ هُمَزةٍ لُمَزةٍ، الذي جمَعَ مالًا وعدَّدهُ، يَحْسَبُ أنّ مالَهُ أخْلَدَهُ، كلَّا ليُنْبَذَنَّ في الحُطَمَةِ، وما أدراكَ ما الحُطَمَةُ؟! نارُ اللهِ المُوْقَدَةُ، التي تَطَّلِعُ على الأفْئِدَةِ، إنَّها عليهِمْ مُؤْصَدَةٌ، في عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ).

طرح القبانجي عدة إشكالات عن سورة الهُمَزَة، وهي:

ما علاقة الجملة الأولى بالثانية؟ وما الربط البلاغي بينهما وهما موضوعان مختلفان؟ ولماذا قال: وعدّده؟! مع أن كل من يجمع مالًا يقوم بعدّه وحسابه؟! وهل هذا ذنب؟!

وعن قوله: (يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَه)، يقول: مَنْ مِنَ الأغنياء يتصور أنّ مالَهُ سبَبُ خلودٍ له؟! هذا لا واقع له! لأن كل شخص من الأغنياء يعلم بأنه سيموت.

ولماذا قال: (كَلّا لَيُنْبَذَنّ في الحُطَمَة)! مع كون المذكور ليس ذنبًا، فلماذا يُرمى في النار؟!

ولماذا قال: (في الحُطَمَة وما أدراك ما الحُطَمَةِ؟! نارُ اللهِ المُوْقَدة!كان يكفي القول: كلّا لَيُنْبَذَنَّ في نار اللهِ الموقدة!

وقوله: (إنها عليهم مُؤْصَدَة). هم في النار سواء أغلقت الباب أم لم تغلقه!! ما الفرق؟!

ثم عن قوله: (في عمَد مُمَدَّدة)! هل هو (أي الشخص الذي تتحدث عنه الآية وتذمه) في عمَدٍ ممددة أم النارُ في عمَد مُمَدَّدة؟ ليس المقصود هو الأول، لأنه لو كان لقال: (في عمَدٍ ممدد)! إذن فالنار في عمَد مُمَدَّدة، وهذا لا معنى له، وبالتالي هو ضعف بلاغي!!

(ينظر: https://youtu.be/0BT2x4bgNCQ?si=DdPpY7apk1Jc7qRc).

الجواب:

إن هذه الإشكالات كلها غير تامة، مع أن بعضها لا علاقة له بالجانب البلاغي أصلًا.

توضيح ذلك:

١_ارتباط الآية الأولى بالثانية

إن ارتباط الآية الأولى بالثانية هي أنهما وسائر آيات السورة تتحدثان عن شخص معين يحمل الصفات المذكورة. وهو الذي نزلت فيه الآية، وهو الوليد بن المغيرة المخزومي أو الأخنس بن شريق أو سواهما، (ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج١٠، ص٤٠٧، والطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج١٠، ص٤٣٩)، وتتوعده بالعذاب، وليس حديثها عن شخص عام حتى يقال: ما الارتباط بين صفتي الهمز واللّمز من جهة وبين صفة جمع المال وتعديده؟

ولو فُرض أنها تتحدث عن شخص عام، فإن الارتباط موجود، إذ الصفات السيئة بعضها يفضي إلى بعض، فإن اغتياب الناس وعيبهم والوقوع في أعراضهم يكون في الإنسان الذي يحب نفسه، ويرى لذاته شأنًا وعلوًّا ومقامًا، وهو ما يتناسب مع جمع المال من أجل إثبات وحفظ تلك المكانة والجاه.

٢-هل جمع المال وتعداده ذنب؟! وكيف ينتج مثل ذلك العذاب في جهنم؟!

وهذا ليس إشكالًا بلاغيًّا كما هو واضح، ومع ذلك يقال: إن جمع المال ليس ذنبًا في حدّ ذاته، ولكنه مذموم، لأنه ينبئ عن خسة طبع، ودناءة نفس!

وأما تسببه بالعذاب ، فإنه لا يستجلب العذاب وحده، بل المستجلب للعذاب هو كل الصفات المذكورة، والتي أساسها أنه يهمز ويلمز ويعيب الناس، ويعيب النبي بالذات، (ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج١٠، ص٤٠٧). حيث نقل أن الذي نزلت فيه الآية كان يهمز النبي ويلمزه. وهذا منبئ عن الكفر به، وهذا هو المبرر الأساس لكونه في النار، وليس أنه كان يجمع المال ويعدده!

وأما تعداد المال وإحصاؤه فإنه ليس فيه إشكال، لكن الإكثار من ذلك المفهوم من الآية، _حيث إنها تذكر أنه يجمع ويعد، ويجمع ويعد، وكأنْ لا هم له في الدنيا إلا الجمع والعد_ هذا هو المذموم، لأنه يعبر عن نفس مهووسة مفتونة بالدنيا.

هذا مع أن معنى (عدده) في الآية قد لا يكون أحصاه، بل أعدّه للدهور، أي أمسكه. وفي مجمع البيان عن الزجّاج: (يقال: أعددتُ الشيء وعددته إذا أمسكته). (ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج١٠، ص٤٣٩).

ومع أن الإمساك لنوائب الدهر غير مذموم، لكن الكلام في الزيادة عن الحد والإفراط في ذلك.

٣-مَن مِن الأغنياء (يحسب أن ماله أخلده)؟!

وهذا أيضًا ليس إشكالًا بلاغيًّا، ولا ربط له بالبلاغة! وهو في الوقت نفسه إشكال ساذج وبسيط، بل يمكن الادّعاء أن البعد عن البلاغة هو الذي ينتج فهمًا سطحيًّا بهذا الشكل للآية. ويمكن إيراد وجوه عديدة هنا:

أ_ استعمل الخلود في العربية بمعنى البقاء الطويل، ومنه سميت الجبال والحجارة والصخور خوالد لطول بقائها. وسميت الأثافي وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر خوالد، وقيل للرجل الذي يتأخر عنه الشيب: (إنه لمُخْلَد). (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٣، ص١٦٤).

ومن ثَمّ يحتمل أن يكون معنى أخلده هنا أي أبقاه طويلًا. ويكون المعنى أن الإنسان الذي يُكْثِر من جمع المال وتعديده يتصور أنه كلما كَثُر ماله سيساهم في إطالة عمره، لأنه يستطيع به أن يتغذى بشكل أفضل ويتداوى بشكل أفضل، ويطلب الأدوية العزيزة والنادرة وبعيدة المنال.

ب_إن المقصود من قوله (يحسب أن ماله أخلده) ليس المستوى النظري، بل العملي، فمع أنه

نظريًّا يعلم بأنه لن يخلد، لكنه يعمل عمل من يعتقد ذلك! أي سلوكه ينطق بذلك الحسبان والتصور. وإن كان هو في قرارة نفسه يعلم بأنه لن يخلد.

ونظيره ما لو قلتَ لشخص مسلم ظالم متجبر طاغ: إنك لا تعرف الله! فإنك لا تقصد أنه لا يعرفه فعلًا، بل أنه يعمل عمل من لا يعرفه!

ج-يحتمل أن يكون معنى الخلود: خلود الذكر، أي يتصور أن ماله سبب في خلود ذكره. فإن من كان لديه مالٌ يرثه أبناؤه وأبناؤهم، ويبقى ذكره خالدًا من جهة أنه هو سبب تحصيل وجمع هذه الثروة وبناء ذلك المجد!

٤-سبب الإسهاب في قوله: (كَلَّا لَيُنْبَذَنّ في الحُطَمَة، وما أدراك ما الحطمة؟! نار الله الموقدة!) وعدم اختصار ذلك:

إن المتكلم البليغ يجب عليه الإتيان بكل ما من شأنه أن يوقع المعنى في قلب المخاطب، وجعله يستشعر ويتحسس طبيعة الحال، ويقف عليه، حتى يتأثر ويتماهى، وليس فقط يعلم!! وهذا أمر واضح.. وأسلوبا الترهيب والترغيب بالذات يقتضيان مثل ذلك...

وقد ذكرنا غير مرة أن البلاغة ليست دائمًا في الإيجاز.

وفي ما نحن فيه، فإن من الواضح أن قولنا: (كلّا لَيُنبذَنّ في النار)، لا يمكن أن يؤثر ويجعل الآخر يستشعر القضية كما لو قلنا: (كلّا لَيُنْبَذَنّ في الحُطَمة، وما أدراك ما الحطمة؟! نارُ الله الموقدة، التي تطّلع على الأفئدة)!.

٥_سبب قوله (إنها عليهم مؤصدة)

إن صاحب الإشكال تصوَّر عدم وجود الفائدة من كلمة (مؤصدة) سوى تكثير الكلام، أو مراعاة السجع (الفواصل القرآنية). والحال أن الفرق بيّن في الدلالة والأثر الدلالي!

توضيح ذلك: إن نار الآخرة ليست كنار الدنيا، أي مجرد كتلة من اللهيب المشتعل، بل هي سجن كبير لتعذيب العتاة والمردة. وهذا الذي يفهم من النصوص القرآنية التي تدل على أن أهل النار يأكلون ويشربون ويتقلبون فيها[١].

١. كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (وجوه يومئذٍ خاشعة، عاملة ناصبة، تصلى نارًا حامية، تُسقى من عينٍ آنية، ليس لهم طعام إلا من ضريع، لا يسمن ولا يغني من جوع...). الغاشية ٢_٧، وقوله: (فليس له اليوم ههنا حميم، ولا طعام إلا من غسلين). الحاقة: ٣٥_٣٦.

إذا اتضح ذلك، فإن هناك فرقًا كبيرًا وجليًّا في الوقت نفسه بين أن نقول: (إنهم في النار)، وبين: (إنهم في نار مؤصدة أبوابها). أي هم في سجن للعذاب لا مفرّ لهم منه ولا مهرب ولا منجى! فلا سبيل لهم ليخرجوا. فإن من الواضح أن هذه الدلالة غير موجودة في التعبير الأول مطلقًا.

٦- ما المُمَدَّد؟ هل النار أم الإنسان المعذَّب؟

لو فرضنا أن النار هي الممددة فإن ذلك ليس فيه إشكال، فإن النار يمكن أن تُمَدَّد، وتكون تلك كناية عن شدة العذاب! على أن المُمَدَّد ليس النار ولا الإنسان المُعذَّب بل المُمدَّد هو العمَد! والعجَب من صاحب الإشكال كيف غفل عن مثل ذلك!

إذ رجوع الضمير إليها ظاهر جدًّا. إذ يقول:(إنها (أي النار) عليهم مؤصدة، (في عمَدٍ مُمَدَّدة). أي العمَد ممددةٌ، لقاعدة رجوع الضمير إلى أقرب المراجع.

وأما معنى ذلك فهو أن هؤلاء المعذّبين تُوْصَد عليهم أبواب النار، فيكونون ضمن أعمدتها المُمَدَّدة التي لا سبيل لهم إلى الخروج منها. وذلك أن أبواب السجون تكون عادة على شكل أعمدة حديدية ممدودة موصلة مع بعضها بحيث يرى من داخل السجن هو في الخارج، والعكس أيضًا صحيح. فكأن أبواب النار هي من هذا النوع، فتُطْبَق عليهم، ولا تفتح بعدها أبدًا.

ويحتمل أن يكون معنى أنهم (في عَمَد مُمَدَّدَة) أنهم يُشَدُّون إلى عمَد حديدية ممدودة على الأرض، ويتم تعذيبهم[١].

بلاغة سورة الهمزة

والحقيقة أنه على العكس مما أورده المستشكل، فإن هذه السورة المباركة على قِصَرها تُعَدُّ سورة بليغة، إذِ البلاغة _كما تبيّن_ هي القدرة على إيصال المراد بأحسن طريقة ممكنة وأجملها وأكثرها تأثيرًا. وقد وفت هذه السورة بذلك على أحسن ما يكون.

١ . وقد نقل صاحب مجمع البيان مجموعة أقوال لا تخرج في الغالب عن هذين القولين: (قال أبو عبيدة.. وهي أوتاد الأطباق التي تُطبق على أهل النار . وقال مقاتل : أطبقت الأبواب عليهم ، ثم شدت بأوتاد من حديد من نار ، حتى يرجع إليهم غمها وحرها ، فلا يفتح عليهم باب ، ولا يدخل عليهم روح . وقال الحسن : يعني عمد السرادق في قوله : (وأحاط بهم سرادقها) فإذا مدت تلك العمد ، أطبقت جهنم على أهلها ، نعوذ بالله منها . وقال الكلبي : في عمد مثل السواري ، ممددة مطولة ، تمد عليهم . وقال ابن عباس : هم في عمد أي في أغلال في أعناقهم ، يعذبون بها). الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج١٠، ص٤٤٠.

فإن قوله (ويلٌ (أي هلاك) لكل هُمَزة لُمَزة). جاء فيه بكلمتي (هُمَزة ولُمَزة) على وزن فُعَلة[١]. وهي صورة مبالغة من هامز ولامز. أي الذي يغتاب ويعيب كثيرًا. وهذا يعني أن الذي يصدر منه شيء من ذلك أحيانًا بما لا يجعله همّازًا لمّازًا ليس مشمولًا للوعيد، وهذه بلاغة، لأن المعنى المقصود الدقيق قد وصل!

ثُمّ إن قوله بعد ذلك: (الذي جمع مالًا). فيه تغيير صوتي لافت، أي: ويلٌ لكل هُمَزة لُمَزة الذي... فإن كلمة (الذي) جاءت مفاجِئة صوتيًا، وهذا التغيير هو مما يثير الانتباه ويجلب التأثير.

ثُمّ إن قوله (وعدده) الذي يحتمل أكثر من وجه مما يثير الفكر والتأمل. فقد يكون التعديد بمعنى العدّ أو بمعنى أعدّه (للدهر ونوائبه) كما أشرنا سابقًا، أو بمعنى: عدده أي عدد وجوهه بمعنى جمع ذهبًا وجمع حريرًا ولباسًا فاخرًا وجمع أراضي وضياعًا وجمع دورًا وقصورًا.. وهكذا عدد وجوه المال...

وهذه الكلمات التي تحتمل أكثر من احتمال بشرط كونها قريبة تقفز إلى الذهن مع أدنى تأمل كما في الآية _لا خفية معقدة_ هي مما يجعل المستمع متفاعلًا ومستمتعًا ومندهشًا في الوقت نفسه، وهو من أبلغ البلاغة!!

ثُمَّ يقول: (يحسبُ أن ماله أخلده). وقد بيّنّا معنى هذه الجملة مفصلًا سابقًا.

وموطنُ الجمال فيها أنها تحاكي عمق كينونة كل إنسان، حيث إن كلًّا منّا في قرارة نفسه يرى أن الموت ليس له! وأنه ليس معنيًّا به!! ولذا فعليه أن يعد كل عُدّة ممكنة للحياة!!

هذا مع أنه في يعلم نظريًّا يقينًا أنه سيموت.. لكن في أعماق وجدانه لا يرى ذلك له.. كأنه يخدع نفسه أو يضحك عليها وهو يعلم بذلك!!

وهذا _أي قراءة وتحليل الكوامن الدقيقة للنفس البشرية_ بالإضافة إلى إنبائه عن أن قائل هذا الكلام هو فعلًا ذارئ وبارئ ومكّون تلك النفس، فإنه يهز الإنسان في أعماق أعماقه.. ويقول له: لا تحلم، تقبّل الحقيقة، أنت ميّت حتمًا وأنت تعلم بذلك، وأنت مكشوف!!

وأما قوله (كلّا لينبذن في الحُطَمة...) فإن الكلمات الرنّانة والقوية هنا من شأنها أن تحدث

١. يقال: رجل ضُحَكة، أي كثير الضحك، ونُكَحة، أي كثير النكاح. ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج١٠، ص٤٣٨.

حالة الهلع والردع المطلوب حدوثها... وهنا نكون قد بلغنا المراد، وتحصل البلاغة!!

فإن (كلّا) كلمة ردع وزجر، و النبذ هو الرمي والإلقاء. (في لسان العرب: (النَّبْذُ: طرحك الشيء من يدك أَمامك أَو وراءك). ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٣، ص ٥١١).

والحُطَمة التي تُحطِّم كلّ ما فيها!! أرأيتَ _عزيزي القارئ_ ماذا فعلت كلمة (تُحطّم) بك وأنت الآن تقرأ هذا النص!!!

ثم ليؤكد حالة الخوف بل الرعب المطلوب حصولها لحصول الردع يتابع قائلًا: (وما أدراك ما الحطَمة)! أي الكلام لا يعبّر عن الواقع فالواقع أشد من ذلك بكثير!!.

وبعد هذا التهويل المطلوب بقوله: (وما أدراك ما الحطمة) يفسّرها قائلًا: (نار الله الموقدة).

وفي نسبتها إلى الله تهويل آخر،وموجب للفت النظر إلى هولها، فإنها ليست نار أحد من المخلوقين بل نار ربّ العالمين!!

ثم يقول: (التي تَطَّلِعُ على الأفئدة). واستعمال مفردة (تَطَّلِع) هنا له دلالته البالغة في تأدية المعنى.

توضيح ذلك: إنه لا يقصد من (الأفئدة جمع فؤاد) القلب اللحمي، ولا يريد أن يقول ظاهرًا: إن النار تنفذ إلى الباطن لتحرق القلب، فإن هذا المعنى ساذج سطحي، لأنه من تحصيل الحاصل! فإن النار حين تحرق جسم الإنسان سرعان ما تصل إلى لبه ومخه وسائر أعماق بدنه! لكن المقصود من القلب (الفؤاد) هو مكمن الفكر والاعتقاد والشعور والإحساس، وبالتالي يريد أن يقول: إن هذه النار تطّلع نعم، هي تطلع، هي تعلم ما يدور في فؤادك وما تحمل من فكر ونوايا شريرة وذات خبيثة، وأنك أهلٌ لأن تحترق بها!! فلا مفرّ مطلقًا!

وبعد كل هذا التخويف والتهويل الذي وقع موقعه وأخذ مأخذه البالغ من المخاطب العربي العارف بالعربية ودلالاتها تختم الآية بالقول: (إنها عليهم مؤصدة، في عمد ممددة).

إذ قد يخطر في ذهن من استمع إلى ما سبق أنه مع ذلك، ومع كل العذاب والويلات التي ذُكرت لكن قد يكون هناك أمل بالنجاة والخروج، فتقطع عليهم هاتان الآيتان الأمل بالقول بأنه: لا خروج.. فـ(إنها عليهم مؤصدة) مغلقة بلا فتح. (الإيصاد هو الإطباق، وموصدة أي مطبقة. ينظر: الفراهيدي، الخليل، العين: ص١٤٥).

ثم مع كون أبوابها مؤصدة هناك أيضًا عُمُد ممدّدة مربوطون ومثبتون بها!!

فأي هولٍ يدخل الإنسان الذي يقف على هذه الدلالات ويستشعرها؟!..

فقد استطاعت السورة إذن أن تبلغ مقصودها وتوصل الفكرة، وتجعل المخاطب يستشعرها بأحسن صورة، وهذه هي غاية البلاغة!

وبناء على ما ذكرنا فليست هذه السورة مصداقًا للإسفاف والضعف البلاغي، بل على العكس من ذلك تمامًا.. هي آية من آيات البلاغة وقوة البيان، بل تأثيره الساحر!

النتائج

ومن جميع ما ذكرناه نصل إلى ما يلي:

١-إن على الناقد أن يراجع المصادر المتعلقة بالموضوع المنقود قبل أن يجازف بالنقد فيتورط.

٢-إن من المهم التفكير والتأمل العميق في الإشكال الذي نطرحه، وعدم التسرع وإلقاء وتبني أول ما يخطر على البال!

٣-إن البلاغة ليست دائمًا في الإيجاز، بل هي مراعاة الكلام لمقتضى الحال، وقد يقتضي الحال التطويل.

٤-إن البلاغة ليست دائمًا في استخدام محسّنات علمي البيان والبديع، وابتغاء التنوع في التعبير، إذ هناك موضوعات تقتضي البلاغة أن تُعرض بصورة بسيطة، وكما هي دون استعارة أو مجاز أو كناية أو سجع أو طباق أو جناس أو تورية، لأن استعمال أيٍّ من ذلك قد يضر بإيصال الفكرة. ومثاله الواضح عند عرض الأحكام الشرعية. فهنا تكون البلاغة في ترك ذلك.

٥-إن الآيات القرآنية محل البحث جاءت جميعها على وفق مقتضيات البلاغة، ولم تخل بشيء منها، بل كانت هي نفسها آيات وشواهد على بلاغة القرآن العظيمة، وقد فصّلنا القول في ذلك خصوصًا فيما يتعلق بسورة الهمزة. نسأل الله الهداية والسداد، والحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث

١. القرآن الكريم
٢. الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير، ط٢ (معلومات الطباعة غير مذكورة).
٣. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.
٤. القزويني، جلال الدين محمد (ت ٧٣٩ هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م .
٥. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.
٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي، ط٢، إيران - قم: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ.
٧. الجوهري، إسماعيل (ت ٣٩٣ هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م.
٨. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ط١، بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط١، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥-١٩٩٥م.
١٠. الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

المواقع الإلكترونية

١١. موقع الحوار المتمدن، أحمد القبانجي، https://www.ahewar.org/m.asp?i=5933
١٢. موقع يوتيوب
https://youtube/KNEG-vfbb4k
https://youtu.be/0BT2x4bgNCQ?si=DdPpY7apk1Jc7qRc

١٣. موقع الوجدان

http://www.alwjdan.org/index.php?option=com_c...88:scienc&Itemid=462

١٤. موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki

Sources

1. The Holy Qur'an
2. Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad (d. 175 AH / 791 CE). al-ʿAyn, editors: Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Samarā'ī, 2nd edition. Qom: Mu'assasat Dār al-Hijra, 1409 AH/1989.
3. Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Makram (d. 711 AH / 1311 CE). Lisān al-ʿArab. Qom: Nashr Adab al-Ḥawza, 1405 AH/1985.
4. Jawharī, Ismāʿīl (d. 393 AH / 1003 CE). al-Ṣiḥāḥ, editor: Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr al-ʿAṭṭār. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1987.
5. Qazwīnī, Jalāl al-Dīn Muḥammad (d. 739 AH/1338 CE). al-ʾĪḍāḥ fī ʿUlūm al-Balāgha, editor: Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1424 AH/2003.
6. Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī (d. 671 AH/1272 CE). Tafsīr al-Qurṭubī [al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qur'ān], editor: Aḥmad ʿAbd al-ʿAlīm al-Bardūnī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1985.
7. Rāzī, Fakhr al-Dīn (d. 606 AH/1209 CE). al-Tafsīr al-Kabīr, 2nd edition. (Printing details not specified)
8. Salībā, Jamīl. al-Muʿjam al-Falsafī, 1st edition. Beirut: al-Sharika al-ʿĀlamiyya lil-Kitāb.
9. Ṭabarasī, al-Faḍl ibn al-Ḥasan (d. 548 AH / 1153 CE). Majmaʿ al-Bayān, annotators: A committee of specialized scholars, 1st edition. Beirut: Mu'assasat al-ʿAlamī lil-Maṭbūʿāt, 1415 AH/1995.
10. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (d. 460 AH / 1067 CE). al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān, editor: Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-ʿĀmilī, 1st edition. Beirut: Maktab al-I'lām al-Islāmī, 1409 AH/1989.

Electronic Sources

11. Al-Ḥiwār al-Mutamaddin website, Ahmad al-Qabbanji: https://www.ahewar.org/m.asp?i=5933

12. Al-Wijdān website: http://www.alwjdan.org/index.php?option=com_c...88:scienc&Itemid=462
13. Wikipedia: https://ar.wikipedia.org/wiki
14. YouTube :

https://youtube/KNEG-vfbb4k
https://youtu.be/0BT2x4bgNCQ?si=DdPpY7apk1Jc7qRc