مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثامن والثلاثون، العدد الأول، 2023.
http: 10.35682/0062-038-001-006

الإعجاز في دراسات الحداثيين (دراسة ونقد) سامر الإسلامبولي أنموذجًا

محمد أحمد الجمل*
عاتكة أحمد سامي نصير

ملخص

ينعقد هذا البحث لدراسة إعجاز القرآن الكريم عند سامر الإسلامبولي أنموذجاً على الإعجاز في دراسات الحداثيين، والمنهج الذي سار عليه، وأدلته على ما ذهب إليه، وموقفه من تراث سلف الأمة فيما له علاقة بقضية الإعجاز.

وتوصلت الدراسة إلى أن موضوع الإعجاز غير واضح عند الإسلامبولي، كما أنه يرفض تراث الأمة بالكلية، ويخالف علماءها، ويتعمد استخدام مصطلحات مبهمة حول الإعجاز المتمثل عنده في وجهين: الوجود اللساني، والوجود الموضوعي، ويفسر الآيات بلا ضوابط لتتوافق مع ما يراه في موضوع الإعجاز لا سيما العلمي.

الكلمات الدالة: الإسلامبولي، إعجاز القرآن، الحداثيون.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك.

تاريخ تقديم البحث: 2020/10/10. تاريخ قبول البحث: 2021/4/12م .

© جميع حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، المملكة الأردنية الهاشمية، 2023 م.

Miraculousness in Modernists Studies (Study and Criticism) Samer al-Islambouli as a Model

Mohammad Ahmad Al Jamal*

dr.aljamal@ymail.com

Ateka Ahmad Sami Nusir

Abstract

This research was designed to investigate the miraculousness of the Holy Qur'an according to Samer Al-Islambouli, as a model of the miraculousness in the modernists' studies. The research will study his methodology, the evidences for his conclusions and his point of view regarding the heritage of the nation's ancestors relating to the issue of miraculousness.

The study concluded that the miraculous issue is not clear in Islambouli`s publications. He rejects the nation's heritage entirely and violates the nation's scientists. Also, he intentionally uses vague terms about miraculousness, which are represented by two aspects: Lingual presence and objective existence. In addition, he interprets verses without standards so that they approve his opinions regarding to miraculousness` issue, especially the scientific one.

KeyWords: Al-Islambouli, Miraculousness, Modernists.

* Associate Professor in the Field of Quranic Exegesis & Studies – The Faculty of Sharia and Islamic Studies - Division of Principles of Theology –Yarmouk.

Received: 10/10/2020. Accepted : 12/4/2021.

© **All copyrights reserved for Ata University, Karak, Hashemite Kingdom of Jordan, 2023 .**

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن القرآن الكريم معجزة نبينا الكريم الخالدة الباقية إلى يوم الدين، تحدى الله بها الإنس والجن؛ فعجزوا عن أن يأتوا ولو بسورة من مثله.

وقد تبارى العلماء في الكشف عن وجوه إعجازه، فكان منها ما قالت به الكثرة الكاثرة واتفقت عليه، وأولها بلاغة القرآن وفصاحته وحسن بيانه، فهو الوجه الذي نجده في كل آية من كتاب الله، لا ينفك عن أي لفظ من ألفاظه، وقد أجاد العلماء المعتبرون المخلصون في محاولة كشف أسرار بلاغته، وألّفوا في ذلك الكتب والتفاسير، ثم هم بعد ذلك بالعجز عن الوصول إلى أسرار بلاغته معترفين، فكلما أبحروا فيها وغاصوا بغية الوصول إلى جواهرها، أدركوا أنهم عن الوصول إلى كنهها عاجزون. ولا ننسى وجوه الإعجاز الأخرى كالعلمي والتشريعي والغيبي وغيرها.

ومما ابتليت به الأمة في هذا الزمان أدعياء علم، من حداثيين ومستغربين وغيرهم، هدفهم الطعن في الدين والانتقاص من القرآن؛ والنيل من ثوابت الدين ومعتقدات الأمة الراسخة.

دفعنا إلى دراسة إعجاز القرآن الكريم عند الحداثيين قلة وندرة تناول الباحثين إعجاز القرآن عندهم، مع أنهم يتناولون الكثير من الموضوعات المتعلقة بالقرآن –غير الإعجاز– عند الحداثيين. واخترنا الباحث سامر الإسلامبولي أنموذجًا؛ لكثرة مؤلفاته التي قاربت الأربعين، ولأهمية مناقشة الأفكار التي يطرحها، لا سيما أن كتب الحداثيين ومقالاتهم منتشرة، ولها أثر على من قل علمهم الشرعي وخاصة من فئة الشباب، الذين تخدعهم الشعارات الرنانة، ولم يتحصنوا من شبهات هؤلاء بعلم رصين.

ومن الصعوبات التي واجهتنا أثناء البحث تخبط الباحث وعشوائيته في طرح أفكاره المبهمة، التي لا تستند على أدلة علمية أو حجج منطقية، واستخدامه مصطلحات ضبابية كغيره من الحداثيين، وشتان بين التعامل مع مثل هذه الكتابات وكتابات العلماء المعتبرين أصحاب الرأي والحجة والبرهان والمنطق.

وينعقد هذا البحث للوقوف على رأي الباحث سامر الإسلامبولي في مسألة إعجاز القرآن، ومناقشته مناقشة علمية.

أهميّة الدُّراسة:

تظهر أهمية هذه الدُّراسة من خلال الأمور الآتية:

1- ضرورة دراسة إعجاز القرآن الكريم عند المعاصرين عموما ومناقشة آرائهم وتقييمها من قبل المتخصصين.
2- أهمية الكشف عن الفكر الحداثي حول إعجاز القرآن الكريم ومناقشة الشبهات المثارة حوله.
3- الكشف عن رأي سامر الإسلامبولي في إعجاز القرآن الكريم ومناقشة آرائه وتصوراته كونه أنموذجا حداثيا معاصرا.

مشكلّة الدُّراسة وأسئلتها:

جاءت هذه الدُّراسة للإجابة على سؤالها الرئيس: ما وجهة نظر الباحث سامر الإسلامبولي في إعجاز القرآن الكريم؟

وتفرع عن هذا السُّؤال الأسئلة الآتية:

1- ما المقصود بالحداثة؟ وما أهم الأفكار التي قامت عليها وانبثقت منها آراؤهم وتصوراتهم حول قضية الإعجاز؟
2- من هو الباحث سامر الإسلامبولي؟
3- ما مراحل تحدي القرآن للإتيان بمثله عند سامر الإسلامبولي؟
4- ما رأي سامر الإسلامبولي في وجوه إعجاز القرآن الكريم؟

أهداف الدُّراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

1- بيان المقصود بالحداثة، والكشف عن الإطار العام للأفكار التي قامت عليها، وانبثقت منها تصوراتهم حول قضية الإعجاز.
2- التعريف بـ سامر الإسلامبولي.
3- الكشف عن مراحل تحدي القرآن للإتيان بمثله عند سامر الإسلامبولي.
4- الكشف عن رأي سامر الإسلامبولي حول وجوه إعجاز القرآن الكريم، ومناقشة آرائه وتصوراته.

الدِّراسات السَّابقة:

بالرغم من كثرة الدراسات التي نقدت أفكار الحداثيين وردت شبهاتهم، إلا أننا لم نجد دراسة سابقة حول إعجاز القرآن الكريم عند الحداثيين عمومًا، وعند سامر الإسلامبولي تحديداً. وهناك دراسة لها علاقة بموضوع البحث وهي:

بحث: ميلود عمارة، إعجاز القرآن الكريم وبيانه بين ضرورة التحديث وتجاوز الحداثيين، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، بحوث الملتقى الدولي الثالث: القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية– رؤية جديدة– 4، 5 ربيع الآخر 1440هـ/ 12، 13 ديسمبر 2018م.

وصف الدراسة:

جاءت الدراسةُ عامةً ومقتضبةً جدًا، ولم تدخل في التفاصيل والجزئيات، وتناولت أمثلة قليلة محدودة، ولم تتعرض لإعجاز القرآن الكريم عند الإسلامبولي.

منهجية الدِّراسة:

استعمل الباحثان المنهج الوصفي في نقل وجهة نظر الباحث موضع الدراسة (سامر الإسلامبولي)، والمنهج التَّحليلي الاستنباطي في بيان ونقاش آراء الباحث فيما ذهب إليه.

مخطط الدِّراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن يقسم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو الآتي.

المبحث الأول: التعريف بالحداثيين وأهم أفكارهم، والتعريف بالإسلامبولي: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحداثة، وأهم الأفكار التي قام عليها الفكر الحداثي.

المطلب الثاني: التعريف بـ سامر الإسلامبولي.

المبحث الثاني: إعجاز القرآن الكريم عند الإسلامبولي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراحل التحدي

المطلب الثاني: إعجاز النص اللساني

المطلب الثالث: إعجاز القرآن بمحتواه وموضوعاته.

الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بالحداثيين، وأهم أفكارهم، والتعريف بالإسلامبولي

المطلب الأول: تعريف الحداثة، وأهم الأفكار التي قام عليها.

من المصطلحات التي ظهرت في العصر الحاضر مصطلح الحداثة والحداثيين، فما المقصود بهذا المصطلح؟ وما أهم الأفكار التي قامت الحداثة عليها؟

أولاً: مفهوم الحداثة في اللغة

الحداثـــة من حَدَثَ، "الْحَاءُ وَالدَّالُ وَالثَّاءُ، أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ. يُقَالُ حَـــدَثَ أَمْرٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ... وَالْحَدِيثُ مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ كَـــلَامٌ يَحْدُثُ مِنْهُ الشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ." (Iben faris,1997,p.2/36) وَالْحُدُوثُ بِالضَّمِّ كَوْنُ الشَّيْءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ... وَاسْتَحْدَثَ خَبَرًا وَجَدَ خَبَرًا جَدِيدًا. وَرَجُلٌ حَدَثٌ بِفَتْحَتَيْنِ أَيْ شَابٌّ" (Al-Razi,1999,p68) والحَدِيثُ: نقيضُ الْقَدِيمِ. (Ibn Manthoor,1994)

إذن، فالحداثة نقيض القدم وتعني الجدّة، وهي أول الأمر وبدايته، كما أن الحداثة كناية عن الشباب، والحداثة وقوع الأمر وحصوله. والحداثة في عالمنا العربي ترفض القديم الموروث، وتحاول الثّورة عليه.

ثانياً: مفهوم الحداثة في الاصطلاح، وأهم الأفكار التي قامت عليها وانبثقت منها تصوراتهم حول قضية الإعجاز.

إن مفهوم الحداثة "مرتبط أساسًا بالحضارة الغربيّة وبسياقاتها التاريخيّة، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة، لنصل في النّهاية إلى أنّ الحديث عن حداثة عربيّة مشروطٌ تاريخيا بوجود سابق للحداثة الغربيّة."(Boradh,1984, P11 & Arakon, 2001)

وانتقال هذا المفهوم إلى بيئة عربية مغايرة للبيئة التي نشأ فيها أدى إلى غموضه؛ حيث أصبح مفهومًا متحركًا وشموليًا، يشمل كلّ التيارات الفكريّة والفلسفيّة؛ فهو أحيانًا يعني الليبرالية، وأحيانًا الاشـــتراكية بكل تياراتها، وأحيانًا العلمانية، كما شملت الحداثة مختلف المجالات؛ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. (Al-Jailani, 2006) كما أن تعريفات الحداثة تتعدد تبعا لتعدد أنواعها فهناك الحداثة السياسية والاقتصاديـــة والاجتماعية والأدبية وغيرها. ينظر: كتاب روح الحـــداثة (Taha Abdulrahman, 2006, P17) .

لذاّ كثرت التعريفات لمصطلح الحداثة تبعًا لهذه الاعتبارات، ومن أسباب غموض تعريفاتها أنها ليست مجرد مصطلح، وإنما هي ثقافة سادت في المجتمع الغربي وآتت أكلها، إضافة إلى نقل المصطلح إلى مناخ ثقافي مغاير للذي نشأ فيه، وسنذكر بعضًا منها للوصول من خلالها إلى أهم الأفكار التي قامت عليها.

قال أركون: "الحداثة تميل إلى إحداث القطيعة مع التراث الكتابي المقدّس، والتّراث العاميّ القديم."(Arakon, 1996, p.39) فيرى أن العنصر الأساسي للتجديد والحداثة يقوم على مقاطعة كلّ ما هو قديم، سواء أكان القديم كتابًا مقدّسًا كالكتب السماوية أم تراثًا قديمًا، كالكتب المتعلقة بالعلوم الإسلامية المختلفة.

وهي" منهج فكريّ أدبيّ علماني، مبني على عدّة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، تقوم على الثّورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة القارئ." (Al-Masri,2015,p.2)

وأضاف القرني أن الفكر الحداثي يسعى أيضًا إلى:" القضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات." (Al-Qarni,1988,p.12)

وقال علي وطفة: "هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية." (Watfa, 2001,p.2) وكأن الإنتاج العلمي الهائل لعلماء الإسلام قديما وحديثا في نظر الحداثيين والعلمانيين كان خلوا من العقل والعقلانية!

ومن خلال النّظر في التعريفات السابقة يمكن الوصول إلى أهم الأفكار التي قامت عليها الحداثة، وهي:

أولاً: الحداثة مذهب فكري غربي النشأة، انتقل إلى بلاد المسلمين، وكل ما يقوله الحداثيون العرب ما هو إلا تكرار لما يقوله حداثيو الغرب، وهم لا يثورون إلا على الإسلام وتراثه، أما وثنية اليونان، وأساطير الرومان، وأفكار ملاحدة الغرب حتى قبل مئات السنين، فليس مما يتعارض مع الحداثة بالنسبة لهم. (Al-Qarni, 1988)

ثانياً: الحداثة تسعى للقطيعة مع الثوابت التراثية المقدسة، بل للقطيعة مع التّراث القديم عموما في إطاره الديني والاجتماعي.

ثالثًا: يرفض هذا التيار المصادر العلمية والمعرفية القديمة، وينادي بخلق مصادر فلسفية حديثة. (Al-Ali, 1994)

والتراث عند الحداثيين العرب هو جميع ما ورثه العربي المسلم عن أسلافه من مصادر التلقي، الكتاب والسنة... وكذلك أقوال الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والجماعة. (Al-Ali, 1994)

رابعًا: الحداثة منهج فكري قائم على إخضاع الثوابت والمسلمات الموروثة لسلطة العقل في شتى مجالات الحياة.

يقول الإسلامبولي: "والنقل نتاج لتفاعل العقل مع الواقع مما يؤكد هيمنة العقل وسيادته على النقل، ولا يمكن أن يتعاكس الوضع، فيصير النتاج سيدًا للمنتِج؛ لأن ذلك لو حصل في الواقع لصار الأمر مهزلة. " (Al-Islambouli, 2015, P.13)

ومن الحداثيين من ينكر السنة مدعيًا أن القرآن هو المصدر الوحيد للتشريع، ومنهم الإسلامبولي، وقد أخبر النبي– صلى الله عليه وسلم– عنهم، فعن الْمِقْدَامَ بْنَ مَعْدِي كَرِبَ، عن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– أنه قَالَ: " يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُكَذِّبَنِي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ " (Ahmad Bn Hambal, 2001, p.28/429)

ومن هذه الأفكار انبثقت آراؤهم وتصوراتهم حول الإعجاز القرآني، وسنتعرف على ذلك من خلال عرض ومناقشة آراء سامر الإسلامبولي حول هذه القضية أنموذجاً على الحداثيين.

المطلب الثاني: التعريف بسامر الإسلامبولي.

هو سامر بن محمد نزار إسلامبولي، ولد في دمشق سنة 1963م، باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، وعضو في اتحاد الكتاب العرب في سورية.

وهو من الحداثيين القرآنيين الذين يحملون لواء الدعوة إلى الاكتفاء بالقرآن، وترك السنة بالكلية (Al-Islambouli, 2008a)، وله كتاب سماه:" تحرير العقل من النقل" يدور حول عدم حجية السنة، وضرورة الاكتفاء بالقرآن فقط مصدراً وحيداً للتشريع.

يقول الإسلامبولي: "فمادة الحديث النبوي هي أمر مرتبط بشخص النبي وتفاعله الزمكاني [أي بعدي الزمان والمكان] مع الرسالة الإلهية، وليست وحيًا، وليست مصدرًا تشريعيًا، وإنما هي مادة تاريخية عظيمة. (AL-Islambouli, 2015, P.18) فهو ينكر كون السنة وحيًا، ويرى أن أفعال

وأقوال النبي–عليه السلام– صدرت عنه نتيجة تفاعله مع الزمان والمكان بصفته إنسانًا كأي إنسان آخر، وبالتالي لا تعد تشريعًا.

وادعاؤه وأمثاله بأنهم قرآنيون ادعاء غير صحيح، فهو أبعد ما يكون عن القرآن، إذ يخالف القرآن وينكر سنة النبي– صلى الله عليه وسلم– الذي أمر الله باتباعها في آيات كثيرة كقوله تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [الحشر: 7]، وقوله تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا) [النساء: 65]، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ) [الأنفال: 20] وقوله تعالى: (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) [النساء: 80]، كما أنه لا يأخذ من القرآن إلا ما يوافق هواه، ويتأوَّله بلا ضوابط، كما سيظهر لاحقًا.

وهو يدعو– كغيره من الحداثيين– إلى نبذ الموروث الإسلامي، وقد صرح بذلك في كتاباته مراراً، فها هو يقول: "نطالب– بإلحاح– بإعادة فرز الموروث الثقافي دون استثناء لأي مفهوم منه، والعمدة بذلك هو القرآن ومحل خطابه من الواقع– آفاق وأنفس– دون الخوف من مخالفة الموروث الثقافي أو مجتمع السلف." (Al-Islambouli, 2002, P.13)

ويقول: "يجب أن نلغي من نظام تفكيرنا مقولة: (من قال بقولك من العلماء؟) و (عليكم بالأمر العتيق فقد كفيتم) و (لماذا لم يقل السلف بقولك؟) و (لا اجتهاد في مورد النص) إلى غير ذلك من المقولات التي يشهرها السدنة والهامانات في وجه من يحاول أن يزعزع ثقة الناس بهم، ويهز عروشهم... فعملية النقد الذاتي، والفرز للتراث حسب الأدوات المعرفية الجديدة، والقراءة المعاصرة للنص القرآني، عملية ثقافية جراحية ضرورية لإنقاذ الأمة مما أصابها من أورام ثقافية."-(AL-Islambouli, 2005, P.23)

له العديد من المؤلفات وقد زادت على الثلاثين مؤلفا منها: " علم الله وحرية الإنسان"، "تحرير العقل من النقل"، "المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح"، "ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة"، "القرآن بين اللغة والواقع"، "القرآن من الهجر إلى التفعيل"، "علمية اللسان العربي وعالميته" وغيرها، بالإضافة إلى عدد كبير من المقالات المنشورة. (Al-Islambouli, 2008b)

المبحث الثاني: إعجاز القرآن الكريم عند الإسلامبولي

بعد تتبع كتابات الإسلامبولي حول القرآن الكريم، يظهر أن مفهوم الإعجاز غير واضح تماماً عنده، ولم يتحدث عنه بشكل مباشر وبصورة وافية ومستقلة –شأن معظم الحداثيين– فعلى الباحث تتبع آرائه المتفرقة في كتاباته حول القرآن لتشكيل رؤية له لإعجاز القرآن الكريم.

فأين يكمن إعجاز القرآن في تصور الإسلامبولي؟ وما هي وجوهه؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال النظر في أقواله وتحليلها.

من موضوعات الإعجاز التي عرض لها الإسلامبولي آيات التحدي، وهو ما خصصنا لعرضه ونقاشه المطلب الأول. ويرى الإسلامبولي أن القرآن الكريم له صورتان في واقع الحال هما: الوجود الموضوعي، والوجود اللساني؛ وهما موضوعا المطلبين الثاني والثالث. فالوجود اللساني (النص اللساني) هو النص المتلو، وسنعرض عنده لموقفه من:

1. لغة القرآن الكريم من خلال موضوعين هما (الفرق بين لغة القرآن ولغة العرب، والفرق بين لغة القرآن ولغة النبي– صلى الله عليه وسلم).
2. القرآن وأساليب العرب في الكلام من خلال موقفه من المجاز والرمزية في القرآن.

والوجود الموضوعي هو المتمثل في الآيات الكونية (آفاق وأنفس كما يقول)، وسنتناول عند هذا الموضوع موقفه من (الإعجاز العلمي والإعجاز التشريعي) (Al-Islambouli, 2002)

المطلب الأول: مراحل التحدي بالإتيان بمثل القرآن عند الإسلامبولي.

يرى الإسلامبولي أن التحدي بالقرآن كان على ثلاث مراحل، (Al-Islambouli, 2015) وكل مرحلة تمثل نوعاً من أنواع الإعجاز:

المرحلة الأولى: التحدي بعشر سور من القرآن، في قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [هود: 13].

ونوع التحدي: أن يكون الموضوع غير قرآني والصياغة قرآنية، فيقول: "وفي هذه الآية جاء النوع الأول من التحدي وهو أن يكون الموضوع غير قرآني والصياغة قرآنية. وهذا ما سماه بالافتراء، ففي هذه الحالة طلب عشر سور ووضع الإحكام فيها، فنستنتج بالضرورة أن المفتري يمكنه أن يأتي بأقل من عشر سور." (Al-Islambouli, 2002, P. 81)

أي تُحدوا بأن يأتوا بعشـــر ســـور على بلاغة القرآن وإحكام أســـلوبه، مع مراعاة المضمون، فـ" مفتريات" تعني عنده موضوعات جديدة غير موضوعات القرآن، وفهم من الآية السابقة أن باستطاعة البشر الإتيان بنص كالقرآن من حيث الصياغة الأدبية دون المضمون، فيقول:" والقرآن ذاته يقول: إنه لو كان المقصود بالإحكـــام الصياغة فقط دون المضمون؛ لأمكن للناس صياغة بعض القطع الأدبية التي تشبه القرآن من الناحية الصنعية فقط، وهذا ما جاء في قوله (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [هود: 13]، (Al-Islambouli, 2002, P. 81)

إذن فالمطلوب الإتيان بموضوع مفترى بشكل وصياغة قرآنية– على حد تعبيره– تتوافر فيها ثلاثة شروط:

1- أن تحتوي على علاقة جدلية بين المطلق– ويقصد به: " التام أو الكامل المتعري عن كل قيد أو حصر أو استثناء، كالضرورة المطلقة" (Seleba, 1994, 2/388)– والنسبي– وهي" نظرية فلسفية ترى أنّ الحقيقة نســـبيّة، وتختلف من فرد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، ومن وقت لآخـــر وليـــس لها معايير موضوعية، ومن ثم فإنّ كلّ مدرَك معرفي نســـبي" (Al- Alawi, 2014, p. 143)– وذلك بأن تحوي القوانين المطلقة بحيث يفهمها كل قارئ فهمًا نسبيًا حسب الأرضية المعرفية للعصر، وحسب إدراكه وعلمه.
2- أن تسبق المعقولات المحسوسات إذ يرى أن الطرح المعقول في القرآن سابق عن المدرك المحسوس، وكلما تقدم الزمن ظهرت مصداقية المعقول من خلال تطابقه مع الواقع المحسوس.
3- أن تصاغ صياغة فنية رفيعة. (Al-Islambouli, 2002)

أما قوله إن باستطاعة البشر الإتيان بقطع أدبية تشبه القرآن من ناحية الصنعة فقول مردود، فالقرآن معجز ببلاغته، والله تعالى تحدى البشر أن يأتوا بعشر سور كالقرآن من حيث البلاغة، بغض النظر عن الموضوع، فعجزوا عن ذلك، والآية الكريمة لا تدل على ما فهمه منها، قال الزمخشري في تفسيرها: "فإن قلت: كيف يكون ما يأتون به مثله، وما يأتون به مفترى وهذا غير مفترى؟ قلت: معناه مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى." (Al-Zamakshri, 1983, 2/429)، وبنحوه قال الجرجاني (Al-Jorjani,1992)، وابن عاشور. (Ibn Ashour, 1984)

وأما الشرط الأول فيقتضي تغير فهم القرآن الكريم حسب الزمان والمكان، وبالتالي تغير الأحكام، فيكون المجتمع في كل عصر هو الحاكم على النص القرآني لا العكس، ومن المعلوم أن الأفهام والمدارك تختلف من مجتمع إلى آخر ومن شخص إلى آخر، والنسبية تقتضي أن يكون الشيء حق عند البعض وباطل عند البعض الآخر، وهذا ضرب من السفسطة– وهي لفظة يونانية الأصل وتعني: القياس المركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، وقيل: هي قياس ظاهره الحق وباطنه الباطل.(Seleba, 1994, 2/388)

يقول ابن تيمية:" فَمِنْ النَّاسِ مَنْ صَارَ فِي طَرَفَيْ نَقِيضٍ، فَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ السوفسطائية أَنَّهُ جَعَلَ جَمِيعَ الْعَقَائِدِ هِيَ الْمُؤَثِّرَةُ فِي الِاعْتِقَادَاتِ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْأَشْيَاءِ حَقَائِقَ ثَابِتَةً فِي نَفْسِهَا يُوَافِقُهَا الِاعْتِقَادُ تَارَةً وَيُخَالِفُهَا أُخْرَى، بَلْ جُعِلَ الْحَقُّ فِي كُلِّ شَيْءٍ مَا اعْتَقَدَهُ الْمُعْتَقِدُ وَجَعَلَ الْحَقَائِقَ تَابِعَةً لِلْعَقَائِدِ، وَهَذَا الْقَوْلُ عَلَى إطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ سَلِيمُ الْعَقْلِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ جِنْسِ مَا يُحْكَى أَنَّ السوفسطائية أَنْكَرُوا الْحَقَائِقَ وَلَمْ يُثْبِتُوا حَقِيقَةً وَلَا عِلْمًا بِحَقِيقَةِ." (Ibn Taimia,1995, p.19/135)

ثم لا نسلم للباحث في الشرط الثاني، فالقرآن الكريم معجزة عقلية أدرك العرب صدقها منذ اللحظة الأولى فآمن به كل من أراد الحق، وخاطب الناس بالمعقول والمحسوس، وأقام الأدلة الحسية التي توصل إلى الحقائق العقلية، كالآيات التي تدعوا الإنسان للتفكر في مخلوقات الله التي يدركها بحواسه؛ للوصول إلى الإيمان بوحدانية الله، كقوله تعالى: (أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ) [النمل: 60]، وقوله تعالى: (لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: 22] فكيف قرر أن المعقولات تسبق المحسوسات؟!

المرحلة الثانية: التحدي بسورة واحدة، وذلك في قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [يونس: 38]، وفي قوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة: 23] ونوع التحدي أن يكون الموضوع قرآنياً، والصياغة قرآنية، بالشروط التي سبقت في المرحلة الأولى، فمن يعتقد أن القرآن من محمد–عليه السلام– فعليه محاولة الإتيان بشيء من مثله. (Al-Islambouli, 2002)

"والمطلوب بهذا التحدي صياغة قوانين جدل الطبيعة وجدل التاريخ، صياغة جدلية بحيث تفهم هذه الصياغة حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي تقرأ فيه." (Al-Islambouli, 2002, p.85)

وكأنه جعل القرآن كتاب علوم يحتوي على مختلف القوانين النظرية، ونسي أنه كلام الله، والغاية منه هداية الناس.

لكن التحدي في آية يونس هو الإتيان بسورة مثل القرآن من حيث البلاغة والمعاني، قال ابن عطية:" والتحدي في هذه الآية وقع بجهتي الإعجاز اللـتين في القرآن: إحداهما النظم والرصف والإيجاز والجزالة، كل ذلك في التعريف بالحقائق، والأخرى المعاني من الغيب لما مضى ولما يستقبل." (Ibn Atiah, 2001, p.3/120) و "من" في آية البقرة تدل على التبعيض، والمعنى كما يقول الدكتور فضل عباس: "أن يأتـوا بـسورة تـشبه القرآن ولو بوجـه من الوجوه. "(Abass, 2016, p.20)، وسورة البقرة مدنية؛ لذا عدَّ الدكتور فضل هذه الآية دالة على المرحلة الرابعة والأخيرة من مراحل التحدي، وهي الإتيان ولو بوجه من وجوه الإعجاز. (Abass, 2016)

ويرى الإسلامبولي أن التحدي وقع بأصغر سورة في القرآن، سورة الكوثر، بشرط الإتيان بثلاثة مواضيع، إذ إن سورة الكوثر ثلاثة مقاطع. (Al-Islambouli, 2016)

المرحلة الثالثة: وهي تحـدي الإنـس والجـن قاطبة أن يأتـوا بمـثل هـذا القـرآن (Al-Islambouli, 2002) في قوله تعالى: (قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [الإسراء: 88]

وبين هذه المراحل الثلاثة فروق؛ فالتحدي كان ابتداءً الإتيان بعشر سور بمثل صياغة القرآن وبلاغته وبموضوعات غير موضوعات القرآن، لكن بشرط أن تكون صالحة ليفهمها الناس كل حسب زمانه ومكانه، وهذا في المرحلة الأولى، ثم أصبح التحدي بسورة واحدة على مثل صياغة القرآن وبلاغته وبنفس موضوعات القرآن، وهذا في المرحلة الثانية، والتحدي في كلتا المرحلتين للإنس، أما المرحلة الثالثة فقد ارتفعت وتيرة التحدي لتشمل الإنس والجن، وأن يأتوا بكتاب كالقرآن من حيث الصياغة والموضوعات، لا بسورة ولا بعشر سور، بل بمثل القرآن كله.

وينكر الإسلامبولي على العلماء الذين يرون أن التحدي كان بمثل القرآن ثم بعشر سور، ثم بسورة، ويقول مبيناً سبب هذا الخطأ: "والخطأ في ذلك أن كل آية من آيات التحدي تمثل نوعا من التحدي مختلفاً عن الآخر." (Al-Islambouli, 2002, p.86) ثم هو كعادته لا يقيم دليلاً على ترتيبه لآيات التحدي وأنواعه.

ونرد عليه بأن جمهور علماء التفسير والبلاغة على القول بأن التحدي كان متدرجًا، (Al Roomi,2003) أي كان التحدي أن يأتوا بمثل القرآن كما في قوله تعالى: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) [الطور: 34]– ولم يتطرق الكاتب لهذه الآية الكريمة – وكما في قوله تعالى: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [الإسراء: 88]، ثم التحدي أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات في قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [هود: 13]. ثم بسورة واحدة في قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [يونس: 38]، ثم بسورة من مثله في قوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ). [البقرة: 23] (Abass, 2016)

فالتحدي بدأ بالإتيان بمثل القرآن، ثم تدرج معهم بالنزول في المقدار المتحدى به مع عجزهم عنه في كل مرحلة؛ فكلما قلَّت مساحة المتحدى به، ارتفعت وتيرة الإعجاز.

قال ابن عاشور: "وَقَدْ كَانَ التَّحَدِّي أَوَّلًا بِالْإِتْيَانِ بِكِتَابٍ مِثْلِ مَا نَزَلَ مِنْهُ فَفِي سُورَةِ الإسراء (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [الإسراء: 88]، فَلَمَّا عَجَزُوا اسْتُنْزِلُوا إِلَى الْإِتْيَانِ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ فِي سُورَةِ هُودٍ، ثُمَّ اسْتُنْزِلُوا إِلَى الْإِتْيَان بِسُورَة من مِثْلِهِ فِي سُورَةِ يُونُسَ".(Ibn Ashour, 1984, p.1/337)

وترتيب الباحث لم يراع ترتيب النزول؛ فقدم آية سورة البقرة وهي سورة مدنية، على آية سورة الإسراء، وهي مكية!

كما أنه لا يستند إلى دليل عقلي منطقي؛ إذ كيف يكون التحدي بعشر سور فلما عجزوا تحداهم بسورة، فلما عجزوا زاد التحدي ليصل إلى الإتيان بمثل القرآن!

ولم يبين كيف استدل بالآيات على أنواع التحدي، فاستند على فهمه الخاص المخالف لظاهر الآيات الكريمة، ولترتيب نزولها. ولأفهام كبار العلماء المعتمدة على فهم التدرج العقلي والمنطقي والزمني لآيات التحدي.

المطلب الثاني: الوجود اللساني (النص اللساني)

ويقصد به الكاتب النص المتلو، ووصف الإسلامبولي القرآن الكريم بالمعجزة اللسانية، فقال:" كثيراً ما يتساءل الشباب! كيف نثبت أن القرآن وحي من الله، كما قال الآباء لنا، وكما ورد في التراث؟ ونحن لا نستطيع إدراك قوة بيانه أو بلاغته، أو طريقة نظمه للكلمات والجمل إذا كان برهانه الإعجاز اللساني، ونحن لسنا من العلماء حتى ندرك دقائق النظريات الكونية التي أشار إليها القرآن أو ذكرها صراحة." (Al-Islambouli, 2016) ويفهم من كلامه السابق أنه يقول بإعجاز القرآن الكريم في لغته وموضوعاته عموما.

كما جعل من شروط التحدي بالقرآن: أن يكون النص الذي يأتي به المتحدى محكمًا في صياغته اللسانية، خاليًا من المجـــاز والعبث والحـــشو، وأن يصاغ بشكل أدبي عالي الجودة. (Al-Islambouli, 2016)

ويفرق الإسلامبولي بين لغة القرآن ولغة العرب، وبين لغة القرآن ولغة النبي– صلى الله عليه وسلم– وبين أسلوب القرآن وأساليب العرب في الكلام.

الفرع الأول: لغة القرآن الكريم

أولًا: الفرق بين لغة القرآن ولغة العرب

يرى الإسلامبولي أن اللسان الذي نزل به القرآن الكريم يختلف عن لسان العرب. وكلمة العرب لا تدل على لغة ولا على قومية وإنما تدل على الأصالة والفطرة. (Al-Islambouli, 2009b)

فاللسان العربي (اللغة العربية): "هو النظام الصوتي الذي أفصح الإنسان الأول عن نفسه به، وتفاعل وانفعل مع البيئة من خلاله، وذلك بصورة فطرية دون تكلف أو صنعة، فانسابت الأصوات من جهازه النطقي استجابة لانفعالاته وتفاعله مع الأحداث بصورة فعل ورد فعل، وتصوير صوتي لظواهر الطبيعة. "(Al-Islambouli, 2009b)

والألفاظ: "أجسام صوتية تكمن فيها دلالتها الواقعية، وتدرك المعاني من خلال تحليل دلالة أصوات الكلمة، وإسقاطها على محلها من الخطاب." (Al-Islambouli, 2005, p.51) والحد المشترك بين لغة القرآن واللغة العربية هو هذه الألفاظ.

وبعد أن يقرر أن الإنسان هو من وضع اللغة العربية، نتيجة تفاعله مع البيئة المحيطة – وهذه واحدة من النظريات العديدة التي تفسر نشوء اللغات– يفرق بين اللسان العربي، وبين اللسان

العربي المبين (لغة القرآن)، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ(195) [الشعراء: 193–195]؛ فيرى أن الله تعالى وصف لغة القرآن باللسان العربي المبين، يقول: "اللسان لا بد له من الصفتين معاً عربي ومبين لا ينفكان، وذلك ليتحقق بالتنزيل الحكيم صفة الصلاحية والاستمرار والبركة." (Al-Islambouli, 2007, p.157)

ولا أدري كيف يصر الكاتب على تسمية لغة العرب بـ اللسان العربي، ولغة القرآن بـ اللسان العربي المبين، ثم يفرق بينهما بدلالة اختصاص لسان القرآن بصفة المبين، والله تعالى يقول: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: 2] ويقول: (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ) [الأحقاف: 12]؛ فالله تعالى وصف القرآن الكريم بأنه (والنَّازِعَات عَبَسَ) ولم يتبعها بوصف المبين في هذه الآية. ونحن مع الكاتب في أن القرآن لسان عربي مبين، وهذا بدهي ليس موضع جدل أو نقاش، ولكننا لسنا معه في جعل هذا الوصف جهة للتفريق بين كلام الله وكلام الناس، فكلام الناس كثير منه مبين كذلك واضح الدلالة على مقصوده وغير ملتبس، وهو الأصل في كلام الناس العقلاء، والعرب أوتوا من بلاغة اللسان وبيانه حظا وافرا، ولكن الكلام المبين ليس كله طبقة واحدة في البلاغة والبيان، فكلام البلغاء يتفاوت تفاوتا بيّنا من متكلم إلى آخر، بل إن المتكلم الواحد يتفاوت بيانه علوا ونزولا من مقام لآخر، بينما كلام الله تعالى جاء في طبقة من البلاغة لم تعهد في كلام الناس، ولا تتأثر بالظروف والأحوال والمقامات والموضوعات، وهذا من مظاهر إعجاز القرآن وظهوره الصارخ على كلام الناس كما أشار غير واحد من العلماء وعلى رأسهم الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن. (Al-Bagellani, 1997)

ثم يصف الكاتب اللسان العربي (اللغة العربية) بالاعتباطي والأعجمي، (Al-Islambouli, 2007) والاعتباط: هو كل ما لم يستحكم فيه ضابط يمنعه من الخروج عن مداه ومداره الحقيقي، فيدل على الاضطراب والالتباك والتداخل بين الأمور. (Al-Ali, 2014)، ثم يصف العرب بأنهم أهل الاعتباط. (Al-Islambouli, 2009a)

والحقيقة أن الاسلامبولي لم يختلف عن كثير من الحداثيين الذين يقولون بأن الألفاظ لا علاقة لها بالدلالات، متبعين بذلك العالم السويسري دي سوسير والذي يرى أن "اللغة نظام من العلامات تعبر عن أفكارنا. ومن هنا يمكن مقارنتها بالكتابة وبأبجدية الصم والبكم وبالطقوس الرمزية وبأشكال التحية والإشارات الحربية إلخ." (Emile Benveniste, WD, p.175)

وعليه فهذه العلامات اللغوية لا تحيل إلى الواقع إحالة مباشرة، بل تحيل إلى التصورات والمفاهيم الذهنية المستقرة في وعي الجماعة وفي لا وعيها (Abu-Zaid, 1995)، ويترتب على هذا أن تصبح اللغة غير ثابتة الدلالة بل اعتباطية، على حد قول الإسلامبولي.

والذي يظهر أنه أراد القول: إن القرآن الكريم أبلغ الكلام وأن لغة العرب لا تدانيه بلاغةً وفصاحةً، لكنه سلك لهذه الغاية طريقاً خاطئاً، حيث اتهم اللغة بأنها أعجمية واعتباطية؛ غير منضبطة بقوانين؛ بل خاضعة لأهواء الناطقين بها، ولو كانت كذلك لما استحقت أن تكون وعاءً للقرآن من بين سائر اللغات.

والعجمة تعني عند الإسلامبولي: "العجز والقصور العلمي، وهي لازمة للجنس الإنساني عمومًا، وليست محصورة بإنسان أو قوم معينين." (Al-Islambouli, 2009b) لذا يقول في معنى " أعجمي" في قوله تعالى: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ) [النحل: 103]: "استنكر الخالق افتراء الذين يقولون: إن التنزيل الحكيم كان النبي يتلقاه من إنسان (غير محدد) وليس من الخالق تبارك وتعالى... أي لسان المصدر الذي ألحدوا إليه صياغة التنزيل الحكيم هو أعجمي (قاصر ومحدود) ... كيف يستطيع إنسان، كائن من كان، أن يصيغ نصاً يتصف بالعربية المبينة (لساناً وحكماً) والإنسان ذاته لسانه أعجمي." (AL-Islambouli, 2007, p.153)

وهنا نرى الكاتب يفسر الآيات ودلالة لفظة (أعجمي) فيها على غير ما تحتمل، فالآية تتحدث عن افتراء قريش على النبي– عليه السلام– أنه كان يتلقى القرآن من رجل أعجمي كان بين أظهرهم، وهو غلام لبعض بطون قريش، أعجمي اللسان لا يعرف من العربية إلا الشيء اليسير. (Ibn Katheer, 1998) وهذا بعيد كل البعد عما ذهب إليه الإسلامبولي من تعميم وصف العجمة على البشر جميعا، والجنوح بهذا المفهوم إلى غير دلالاته.

ثم كيف يصف لسان العرب بأنه أعجمي والله تعالى فرَّق بين اللسانين: العربي والأعجمي، فقال تعالى: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ) [فصلت: 44]

وإذا كانت العربية أعجمية فما المصطلح الدال على اللغات الأخرى في مقابلة العربية؟ وعلى أي أساس بنى كلامه هذا؟ ألم يقل الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [إبراهيم: 4]، فالقرآن نزل بلسان العرب، لسان النبي عليه الصلاة والسلام بشهادة القرآن.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون معجزة كل نبي منسجمة مع أحوال الناس الذين ظهرت فيهم، وكذلك معجزة القرآن الكريم" تتفق مع حال أولئك الذين أرسل فيهم النبي– صلى الله عليه وسلم– إذ كانوا أئمة القول وفرسان حلبة الكلام وشعره." (Abass, 2016, p.14) وقد بلغ العرب درجة عالية من الفصاحة والبلاغة بشهادة الكثير من أهل العلم (Abo Hayan, 1999, Al-Bigai, WD, Al-Shawkani, 1994, Sedeeq Kan, 1992, Al-Qasimi, 1998, Ibn Ashour, 1984 & Abbas, 2016)، وعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن وبمثل فصاحته وهم أهل اللغة إنما هو دليل على إعجازه، قال الرازي:" العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن."(Al-Razi, 1999, p.2/266)

إذن، القرآن الكريم نزل بلسان العرب، وعلى أساليبهم في الكلام، وبلغ القمة التي لا يضاهيها كلام البشر في الفصاحة والبلاغة، مما أعجز العرب الأقحاح الذين أدركوا بلاغته؛ لمعرفتهم باللسان العربي بسليقتهم وفطرتهم فلم يعارضوه؛ بل إنّ من كفارهم من شهد بأن القرآن ليس من كلام بشر كالوليد بن المغيرة. (Ibn Hisham, WD) فوصف العرب بالعجمة ليس في صالح الإعجاز البياني للقرآن حين يقارن بكلام أعجمي متهافت مفكك، على حد قول الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إنّ السيفَ أمضى من العصا

ثانيًا: الفرق بين لغة القرآن ولغة النبي– صلى الله عليه وسلم

يفرق الإسلامبولي بين لغة القرآن وبين لغة النبي– صلى الله عليه وسلم–؛ فيقول: "وينبغي أن نفرق بين لسان الرسول حامل الرسالة، واللسان الذي نزل به القرآن. فلسان الرسول البشري ينبغي أن يكون مثل لسان قومه حتى يبين لهم... (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [إبراهيم: 4]، فلسان الرسول البشري مثل لسان قومه ولم يصفه الله بالعربي المبين، وهذا بخلاف اللسان الذي نزل به القرآن فهو عربي مبين وليس أعجمياً، ولم ينزل بلسان قومه؛ لأنه كتاب عالمي إنساني."(Al-Islambouli, 2007, p.31)

ففي هذا النص أكثر من إشكالية حداثية يطرحها الإسلامبولي منها أن النبي–صلى الله عليه وسلم– أعجمي اللسان عند الإسلامبولي، ومنها أن القرآن لم ينزل بلسان العرب وإنما نزل بلسان عالمي، ومنشأ هذه الإشكاليات في الفهم عنده أنه جعل مصطلح (اللسان العربي المبين) لسانا

خاصا بالقرآن وأنه لسان غير لسان ولغة العرب التي عرفوها، وجعل لغة العرب ومعهم النبي صلى الله عليه وسلم متصفة بالعجمة لأنها ينطبق عليها مصطلح (اللسان العربي غير المبين) وهو يساوي مصطلح العجمة، وهذه من مشكلات الحداثيين عموما، وهي ظاهرة بجلاء هنا عند الإسلامبولي، وهي مشكلة ابتداع المصطلحات المزاجية غير المؤصلة لغويا ولا شرعياً ولا أصولياً واعتمادها عند صاحبها، والانطلاق منها لتشكيل رؤى واستنتاجات وتحليلات غير مرتكزة على أساس، ولا يأبهون بمخالفة مستحدثاتهم ومبتدعاتهم لما تواضع عليه العقلاء وأهل اللسان قرونا متطاولة. فها هو يقول بعد أن عرَّف العجمة: "فالإنسان– أيا كان مقامه ولو كان نبيًا– الذي يعيش على الأرض العربية، ويستخدم اللسان العربي في تفكيره، وخطابه وتواصله مع الآخرين (الألفاظ والأحرف)، إنما يستخدمه بصورة قاصرة ينتفي عنه صفة الاستخدام العربي للسان العربي، بمعنى أنه يستخدمه بصورة أعجمية، لا يتحقق فيه صفة تطابق لفظه وحكمه مع محله م." (Al-Islambouli, 2009b)

طبعا إدخال كلام النبي صلى الله عليه وسلم ضمن قوله "بمعنى أنه يستخدمه بصورة أعجمية، لا يتحقق فيه صفة تطابق لفظه وحكمه مع محله من الخطاب" ليس مستبعدا على من ينكر أن السنة وحي، وبالتالي فلا قيمة عنده لاستشهادنا بوصف النبي نفسه أنه أفصح العرب لساناً، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وهو الذي يقول عن نفسه:" أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ" (Muslim,WD,P.1/371) وأن الحديث محفوظ بحفظ الله للقرآن لأنه بيانه وتفصيله، وهو شق الوحي الآخر للقرآن الكريم، والمصدر الثاني للتشريع، وما إلى ذلك من مسلمات وبدهيات هي عند المسلمين من معلومات الدين بالضرورة. وما أكثر ما قاله العلماء والبلغاء في وصف بلاغته صلى الله عليه وسلم. (Al-Jahth, 2002 & Al-Qadi Iyad, 1988)

يقول مصطفى الرافعي بعد وصف بلاغة كلامه صلى الله عليه وسلم وأنه فاق كلام الفصحاء البلغاء:" وهذه حقيقة راهنة؛ دليلُها ذلك الكلام نفسهُ [أي أحاديث النبي] بجملته وتفصيله، لا يجهلها إلا جاهل، ولا يغفل عنها إلا غافل." (Al-Rafie, 2005, P.221)

الفرع الثاني: القرآن وأساليب العرب في الكلام

اتهم الإسلامبولي العلماء بإجراء قواعد اللغة على القرآن، وأنكر ذلك؛ إذ يجب أن يكون القرآن حكماً على اللغة وقواعدها لا العكس، فلغة القرآن حجة بذاتها لا تحتاج لغيرها لإثباتها،-AL) (Islambouli, 2005 ويقول: "وزاد الأمر سوءاً عندما أخضعوا اللسان العربي (القرآن) لقواعد اللغة العربية، وصار اللسان الأعجمي الاعتباطي حكماً ومعياراً للسان العربي، فضلوا وأضلوا الأمة

من بعدهم، ولم تقم لهم قائمة، واستمروا في لغوهم يغوصون في الاعتباطية ويجترونها نثراً، وشعراً، ونظماً، وأدباً، ويظنون أنهم يُحسنون صنعاً." (Al-Islambouli, 2009a)

وكلامه يدل على قلة اطلاع ومعرفة بتاريخ نشوء علوم اللغة؛ إذ إنها نشأت بعد نزول القرآن الكريم، واستنبطها العلماء من القرآن، ثم من كلام العرب، خدمة لكتاب الله تعالى، وحفظًا له من اللحن والخطأ.

يقول الدكتور الخراط: "وقد أجمع الذين تصدَّوا لنشأة علوم العربية على أن القرآن الكريم كان الدافع الرئيس لعلماء السلف لوَضْع علم النحو والإعراب؛ وذلك لأنَّ ظهور اللحن وتَفَشِّيه في الكلام، وزحفه إلى لسان مَنْ يتلو القرآن، هو الباعث على تدوين اللغة، واستنباط قواعد النحو منها."(Al-Karrat, 2012, P.20-21)

ولولا الإسلام، والقرآن لما حظَيت اللُّغةُ العربيَّةُ بما حظيَتْ به من خدمةٍ، بتدوين علومها، وتبويب مسائلها، على مر الأجيال، تأليفاً، وتقعيداً، وبحثاً عن أوجه جمالها، وإعجاز قرآنها، وتمجيداً لها وتعظيماً (Al- Aid, 2012) .

ثم كيف يلتئم عنده أن تجري اللغة على قواعد تضبطها ثم يصفها بالاعتباطية غير المنضبطة، وهذا تناقض صارخ، فما كان له قواعد فهو منضبط، والمنضبط لا يكون اعتباطيًا.

وإنما أراد بهذا الادعاء أن يؤسس لرأيه في أن القرآن يخالف أساليب العرب في الكلام؛ لذا فهو ينفي المجاز. يقول الإسلامبولي:" والقاسم المشترك بين لسان القرآن، ولسان القوم الذين نزل عليهم القرآن هو الأصوات العربية، ويختلفان بطريقة تركيب الجمل والكلام، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين محكم، بينما لسان القوم عربي اعتباطي ظهر فيه المجاز."(Al- Islambouli, 2007, p.31)

وهذا الكلام فيه خلط حق بباطل، فمن المقرر عند علماء الأمة أن نظم القرآن وتركيب جمله لا يرقى لمثله كلام، لكن من المقررات كذلك عندهم أنه نزل على أساليب العرب في الكلام من مجاز واستعارات وكنايات وتشبيهات وغيرها. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: (حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ) [الزخرف: 1-2]: "الْمُبِينِ البين للذين أنزل عليهم، لأنه بلغتهم وأساليبهم."(Al-Zamakshri, 1983, P.4/236)، ولم يخالف في ذلك إلا النزر من العلماء، وهم مع ذلك معترفون للعرب ببلوغ الغاية في البلاغة، وأن إذعانهم لبلاغة القرآن أكبر دليل على إعجازه، فقولنا إن العرب عرفوا أساليب البلاغة لا يعني أن كلامهم يضاهي كلام الله، بل الفرق بين كلام الله وكلام العرب كالفرق بين الله وبين البشر.

قال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [هود: 13]: "ثُمَّ بَيَّنَ تَعَالَى إِعْجَازَ الْقُرْآنِ، وَأَنَّهُ لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله ولا بعشر سور مِثْلِهِ وَلَا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ؛ لِأَنَّ كَلَامَ الرب تعالى لا يشبه كَلَامُ الْمَخْلُوقِينَ كَمَا أَنَّ صِفَاتِهِ لَا تُشْبِهُ صِفَاتِ الْمُحْدَثَاتِ. وَذَاتَهُ لَا يُشْبِهُهَا شَيْءٌ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ وَتَنَزَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَلَا رَبَّ سِوَاهُ." (Ibn Katheer, 1998, P.4/269)

بين المجاز والرمزية في القرآن عند الإسلامبولي

يصرح الإسلامبولي في كتاباته أن لا مجاز في القرآن؛ لأن المجاز خلاف الحقيقة، وما كان خلاف الحقيقة كان كذبًا يتنزه عنه القرآن.

قال الإسلامبولي: "المجاز في أصله يقوم على خلاف الحقيقة، لذا؛ لا يوجد في النص القرآني مجاز؛ لأن النص القرآني يقوم على الحق والصدق، بينما هو ضروري في خطاب الناس وخاصة في الشعر." (Al-Islambouli, 2010)

ولا يعُدُّ المجاز من البلاغة، يقول:" المجاز في اللغة الاعتباطية هو تجاوز الحقيقة إلى معنى يفترضه المتكلم، والحقيقة هي الصواب؛ فالمجاز ابتداء هو وقوع في الخطأ، ولا يمكن للخطأ أن يكون بلاغة قط." (Al-Islambouli, 2009a)

وقبل مناقشته فيما ذهب إليه لا بد من الإجابة عن السؤالين الآتيين:

ما المقصود بالمجاز؟ وما مواقف العلماء من وجوده في اللغة وفي القرآن؟

وللإجابة على ذلك نقول: إن الكلام في أساليب العرب قد يأتي على الحقيقة، كإطلاق اسم الأسد على الحيوان المعروف، والأعمى على غير المبصر، وقد يأتي على المجاز كإطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع؛ والأعمى على الضال غير المهتدي، وقد فرَّق العلماء بينهما.

قال ابن جني– رحمه الله–: "الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك. وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة." (Ibn Jeni, WD, P.2/444)

إذن اعتمد ابن جني– رحمه الله– على نظرية الوضع في اللغة، أي أن الكلمة وضعت في الأصل ليقصد بها معنى معيناً، وهذا على الحقيقة، ثم استخدمت في معنى آخر لصفة مشتركة بين المعنى الحقيقي الذي وضعت له وبين المعنى الآخر.

وجمهور العلماء على وقوع المجاز في القرآن؛ إذ هو من أساليب العرب التي نزل عليها القرآن الكريم، ولسنا الآن في صدد ذكر العلماء القائلين بالمجاز أو النافين له واستدلالات كل فريق، ولكننا نذكر أصل المسألة وموقع رأي الإسلامبولي منها.

فالمجاز عند القائلين به هو من علم البيان المندرج تحت علم البلاغة، وهو من أساليب العرب المعروفة في كلامهم، ولا يعدُّ من باب الكذب؛ وتوسعوا في الرد على من ادعى أن المجاز من الكذب. (Abass, 2018)

قَالَ الجرجاني: "وَمِنْ عَادَةِ قَوْمٍ مِمَّنْ يَتَعَاطَى التَّفْسِيرَ بِغَيْرِ عِلْمٍ، أَنْ يَتَوَهَّمُوا أَلْبَابَ الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ عَلَى الْمَجَازِ وَالتَّمْثِيلِ أَنَّهَا عَلَى ظَوَاهِرِهَا، فَيُفْسِدُوا الْمَعْنَى بِذَلِكَ، وَيُبْطِلُوا الْغَرَضَ، وَيَمْنَعُوا أَنْفُسَهُمْ وَالسَّامِعَ مِنْهُمُ الْعِلْمَ بِمَوْضِعِ الْبَلَاغَةِ وَبِمَكَانِ الشَّرَفِ، وَنَاهِيكَ بِهِمْ إِذَا أَخَذُوا فِي ذِكْرِ الْوُجُوهِ وَجَعَلُوا يُكْثِرُونَ فِي غير طائل، هُنَالك تَرَى مَا شِئْتَ مِنْ بَابِ جَهْلٍ قَدْ فَتَحُوهُ، وَزَنْدِ ضَلَالَةٍ قَدْ قَدَحُوا بِهِ."(Al-Jorjani, 1992, P.305)

وعدَّ الجرجاني الكناية والاستعارة و "التمثيل" و "المجاز" و "الإيجاز" الأقطابَ التي تَدورُ البلاغةُ عليها، والأعضادَ التي تَسْتَنِدُ الفصاحةُ إليها، ولم يَتَعاطَ أحَدٌ من الناس القولَ في الإعجازِ إلاَّ ذكَرَها وجعَلَها العُمُدَ والأركانَ فيما يوجب الفضل والمزية، وتراهم على لسانٍ واحدٍ في أنَّ "المجازَ" و "الإيجاز" من الأركانِ في أمْر الإعجاز. (Al-Jorjani, 1992)

وأما الذين أنكروا المجاز في القرآن الكريم، ومن أشهرهم ابن تيمية فإنما أنكروه لعدم قولهم بنظرية الوضع في اللغة؛ إذ متى كان الوضع؟ ومن الواضع؟ وكيف كان؟ واين تم؟ فهذه عندهم دعاوى لا سبيل إلى إثباتها.

قال ابن تيمية: "وَهَذَا كُلُّهُ إنَّمَا يَصِحُّ لَوْ عُلِمَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْعَرَبِيَّةَ وُضِعَتْ أَوَّلًا لِمَعَانٍ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ اُسْتُعْمِلَتْ فِيهَا؛ فَيَكُونُ لَهَا وَضْعٌ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ. وَهَذَا إنَّمَا صَحَّ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ اللُّغَاتِ اصْطِلَاحِيَّةً." (Ibn Taimia, 1995, p.7/90)

فاعتمد– رحمه الله– على الاستعمال لا على نظرية الوضع، فقال:" وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ الْمَنْقُولُ بِالتَّوَاتُرِ اسْتِعْمَالُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ فِيمَا عَنَوْهُ بِهَا مِنْ الْمَعَانِي." (Ibn Taimia, 1995, P.7/91)

فلم لا يكون كلا المعنيين حقيقيين؟ فإن كان من المجازفة القول إن العرب وضعت اسم" الأسد" للحيوان أولاً ثم استعمل بعد ذلك للإنسان الشجاع مجازًا، فإنه من المؤكد أنهم استعملوا اسم "الأسد" في المعنيين معا.

هذا باختصار رأي من أنكر المجاز من أهل العلم في القرآن الكريم.

والذي يظهر أن لا فرق في المحصلة بين القولين من حيث المعنى المترتب؛ فكلا الفريقين يرى أن كلمة" الأسد" تعني الحيوان المعروف حقيقة، وتدل على الرجل الشجاع إما حقيقة وإما مجازا.

ولم يسر الإسلامبولي على نهج ابن تيمية ومن نهج نهجه بأن تعامل مع الاستعمال المتواتر الثابت، دون نظرية الوضع غير المؤكدة عنده؛ بل إن الإسلامبولي قال بوضع اللغة ونشأتها، ثم أنكر المجاز.

وموقفه من المجاز يدل على اضطراب في القول وتناقض وتهوك؛ فاللسان عنده أصوات ومقاطع، كل مقطع وكل حرف له معنى خاص يدل عليه (Al-Islambouli, 2007)، ثم بعد ذلك ينكر المجاز.

والأغرب في موقفه أنه ينكر المجاز ويفر منه وينزلق إلى القول بالرمزية وهي" مذهب أدبّي يتحلل من القيم الدينيّة، ويعبر عن التجارب الأدبيّة الفلسفيّة من خلال الرّمز والتّلميح نأيًا عن عالم الواقع وجنوحًا إلى عالم الخيال، ...وذلك باستخدام الأساليب التعبيريّة الجديدة، والألفاظ الموحية" (Beirgdar, 2011)، ويعدها حقيقة، فيقول: "وأسلوب الرمز في التنزيل الحكيم هو استخدام على وجه الحقيقة لا المجاز، وهو أسلوب يعتمد على فهم المنظومة العامة وعلاقتها بالمنظومات التابعة لها." (Al-Islambouli, 2010)

والرمزية التي ينادي بها خالفت الحقيقة الواضحة الظاهرة التي لم يقل بغيرها العلماء؛ بل إن رمزيته لا تمت للحقيقة بصلة. وما فرَّ منه بإنكار المجاز وقع فيما هو أشد منه؛ إذ أعطى الألفاظ واضحة المعاني والدلالات معانٍ لا تدل عليها ولا يحتملها النص؛ فالشيطان رمز للشر، وفرعون

رمز للطغيان الاجتماعي، وهامان رمز للاستعباد الديني أو الثقافي، وليس المقصود بهم في الآيات أولئك الأشخاص أصحاب الذوات المعروفة (Al-Islambouli, 2010).

وأضرب مثلاً على ذلك، قوله تعالى: (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ) [الملك: 5]، وقوله تعالى: (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (6) وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ(7)) [الصافات: 6–7]، فأنكر الإسلامبولي تفسير المفسرين لهذه الآيات ويسميه تفسيراً تقليدياً، فيقول:" إنَّ التّفسير التّقليدي لهذَيْن النَّصَّيْن هُو: أنَّ الله عزَّ وجلَّ زيَّن السّماء الدُّنيا بنُجُوم، وَجَعَلَ هذه النُّجُوم رُجُوماً لشياطين الجنِّ، الذين يُحاولون أنْ يصعدوا إلى السّماء؛ ليسمعوا ماذا يُدبّر من أُمُور الخَلْق، فينزلوا، ويُخبروا النّاس بما سمعوا، مع تعديل في الخبر من إضافات وكذب."(Al-Islambouli, 2010) مع أن هذا التفسير متوافق مع ظاهر النص، وحقيقة المعنى، وإليه ذهب المفسرون. (Al-Tabari, 2000, Al-Tha'albi, 2002, Al-Qoshairi, WD, Al-Baghawi, 1997, Al-Zamakshri, 1983, Ibn Atiah, 2001, , Al- Baidawi, 1997, Abo Hayan, 1999, 1964Al-Razi, 1999, Al- Qortobi, ،Al-Shawkani, 1994, Al-Aloosy, 1995, & Ibn Ashour, 1984)

وتصل الجرأة بالإسلامبولي أن يصف تفسير العلماء بالسطحي؛ فيقول: "على أنَّ كَلمة المصباح والكوكب ليس المقصود بهما ظاهرهما الذي ذهب إليه المُفسِّرون بتفسيرهم السَّطْحي." (Al-Islambouli, 2005, p.118)

ثم يفسر الآيات من خلال إسقاطها على الواقع– على حد تعبيره–؛ ليصل في نهاية المطاف إلى أن كل المفسرين من السلف إلى العصر الحاضر أخطأوا في تفسير هذه الآيات وخالفوا الحقيقة، ونجح هو وحده في فهمها فيقول:" فكُلُّ مَنْ ابتعد عن منهج الله والعمل الصّالح فهُو شيطان؛ سواء أ كان من الجنِّ، أم من الإنس ... فنجد في الواقع أن هؤلاء المصابيح هم الأنبياء والعلماء الذين يحملون النور الإلهي، ويستخدمونه في رجم الشياطين الذين يحاولون أن يطفئوا نور الله بأفواههم، والكواكب نوع آخر من الدعاة والعلماء الذين يحفظون النور الإلهي بأنفسهم مثل القمر؛ فالعلماء نوعان: علماء مصابيح زينة للسماء الفكرية يحملون النور الإلهي ويرجمون الشياطين بالبراهين والأدلة، وهي بمثابة شُهب تحرق أو تبطل شبهاتهم .. وهؤلاء العلماء هم خط الهجوم، وعلماء كواكب زينة للسماء الفكرية يحفظون النور الإلهي من أن تطوله يد الشياطين، وهؤلاء العلماء هم الدعاة والمعلمون في داخل الأمة، وهم خط الدفاع.(Al-Islambouli, 2010) وكلامه هذا أقرب للتفسير الباطني الإشاري.

والتفسير الإشاري يعني: "تفسير القرآن الكريم بغير ظاهره، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينها وبين التفسير الظاهر المراد أيضا.. وهو تفسير باطل... ولو ألحق بالتفسير الباطني لا يعد بعيدًا... إلا أن يكون التفسير الإشاري قائما على الاعتراف بمعاني ظواهر النصوص على ما تقتضيه اللغة والنصوص الشرعية الأخرى." (Al-baga &Mesto, 1998, p239- 240) ولا دليل على صحة ما ذهب إليه الكاتب؛ إذ خالف الدلالة الظاهرة والمعنى الحقيقي لألفاظ الآيات. ثم هو يناقض نفسه إذ يقول:" الأصل في دلالة الكلمة في النص القرآني هو دلالتها اللسانية الأصلية، إلا بقرينة تحددها بصورة دون أخرى." (Al-Islambouli, 2005, P.100)

فما القرينة التي أخرجت الكلام والألفاظ في الآيات الكريمة السابقة عن أصل استعمالها!

ويصف اللـــغة التي احتوت على المجاز بأنها اعتباطية، وعند حديثه عن التــرادف يقرر أن الترادف– بالمعنى الذي يختـــاره– موجـــود في القرآن؛ لأنه نـــزل بلســـان العرب فقال: "فاحتوى ظاهـــرة الترادف كما هي موجـــودة في الواقـــع، وكما انعكســـت في اللســـان العربي." (Al-Islambouli, 2005, P.47) فأي تناقض هذا؟!

ووصفه اللغة بالعجمة والاعتباط، ثم نزوعه للقول بالرمزية منفكةِ الصلة عن دلالات اللغة ومراميها، دليل على ضعف الصلة بالعربية وأساليبها، وأسس التفسير وأصوله.

قال ابن عاشور: "إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامٌ عَرَبِيٌّ فَكَانَتْ قَوَاعِدُ الْعَرَبِيَّةِ طَرِيقًا لِفَهْمِ مَعَانِيهِ، وَبِدُونِ ذَلِكَ يَقَعُ الْغَلَطُ وَسُوءُ الْفَهْمِ لِمَنْ لَيْسَ بعربي بالسليقة، ويعنى بِقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ مَجْمُوعَ عُلُومِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، وَهِيَ: مَتْنُ اللُّغَةِ، وَالتَّصْرِيفُ، وَالنَّحْوُ، وَالْمَعَانِي، وَالْبَيَانُ. وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ اسْتِعْمَالُ الْعَرَبِ الْمُتَّبَعَ مِنْ أَسَالِيبِهِمْ فِي خُطَبِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ وَتَرَاكِيبِ بُلَغَائِهِمْ." (Ibn Ashour, 1984, P.1/18) كما حذر الزمخشري (Al-Zamakshri, 1983) والسكاكي (Al-Sakaki, 1978) ممن يتعاطى التفسير وهو مفتقر لعلمي: المعاني والبيان.

المطلب الثالث: إعجاز القرآن في محتواه (موضوعاته)

يرى الإســـلامبولي أن إعجاز القرآن في محتواه أي في موضوعاته، يقول: "فالنص القرآني وحي لغوي من حيث المبنى، ومعجز في محتواه، ومســـتمر في عطائه، ومتعبد في تلاوتـــه." (Al-Islambouli, 2005, P.115)" وأن الله جعل مضمون النص القرآني صفة للواقع واللسان؛ ليستمر هذا النص ما استمر الواقع واللسان." (Al-Islambouli, 2005, P.25)

فمصداقية القرآن تظهر بمطابقة مضمونه مع الواقع، يقول الإسلامبولي:" كما أن مصداقية الرسالة من ذاتها بالمضمون الذي تحمله وليس من الرسول.... وذلك من خلال صواب المحتوى الذي تضمنته .... إذاً المطلوب من المجتمع المعاصر التأكد من صواب الرسالة كمضمون ومصدرية كوننا معنيين بالخطاب، فإن تم ذلك ننتقل إلى مرحلة الإيمان بها والتفاعل معها دون النظر للتراث وإشكالياته." (Al-Islambouli, 2002, P.72-74)

ويقصِد بهذه الإشكاليات أسانيد القراءات، وأسباب النزول، وظروف التنزيل وغيرها، مما لا يمكن الاستغناء عنه لفهم كتاب الله تعالى، (Al-Islambouli, 2002) فهو يطعن بالتراث الإسلامي بالكامل، ثم يريد تفسير القرآن الكريم بلا مرجعيات أو ضوابط سوى مرجعية النص القرآني وحده، وبحسب فهم كل قارئ، وإن شئت فقل بحسب هواه وميله، ويفهم من سياق كلامه أنه يمهد للحديث عن الإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي، وفيما يأتي بيان موقفه منهما:

الإعجاز العلمي:

تظهر مصداقية القرآن الكريم عند الإسلامبولي ودليل كونه من الله، وبالتالي دليل إعجازه، من خلال موافقة النص القرآني للآيات الكونية- الآفاق والأنفس- ويتكئ في ذلك على فهمه لقوله تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [فصلت: 53]، ليحدد أن الآيات الكونية هي: الآفاق والأنفس.

ثم يسلك مسلكاً وعرًا، وبعيدًا عن الصواب في تأويل النص القرآني؛ ليثبت رأيه في إعجاز القرآن الكريم، ولا يتورع عن الخوض في الغيبيات برأيه، فبعد أن يقرر بشكل قاطع أن السبب الرئيس لفتح باب الهجوم، والطعن في صحة القرآن هو تراث علمائنا، والمفهوم التراثي لمعنى اللوح المحفوظ. (Al-Islambouli, 2002) ويوضح هو، وبكل جرأة، معنى اللوح المحفوظ ومعنى أم الكتاب؛ فيرى- كما ذكرنا سابقًا- أن القرآن له صورتان في واقع الحال: الوجود الموضوعي، والوجود اللساني؛ فالموضوعي متمثل في الآيات الكونية- آفاق وأنفس-، واللساني: هو النص المتلو، والموضوعي سابق على اللساني في نظره.

فأم الكتاب المذكورة في القرآن، كما في قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(3) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) [الزخرف: 3-4]، تعني عنده أصل الكتاب، والقرآن اللساني موجود في أم الكتاب، إذن فأم الكتاب: الأصل والمرجع للآفاق والأنفس، فما هي أم الكتاب عنده؟ يقول: وهي القوانين الثابتة الناظمة للوجود كله.

واللوح المحفوظ، كما في قوله تعالى: (فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) [البروج: 22]، هو الآفاق والأنفس الذَيْن تمَّ فيهما حفظ القرآن ببعديه الموضوعي واللساني، وذلك من خلال القوانين الثابتة (أم الكتاب) التي لا تتغير، فلا أحد يستطيع أن يغير شيئاً من الآيات الكونية، كأن يحول آية الشمس في سيرها من المشرق إلى المغرب، بل ولا يحاول؛ لإدراكه عجزه عن ذلك، وجاءت الصورة اللسانية إخبارًا عن الصورة الموضوعية، فأخذت ذات الحكم من حيث الحفظ؛ لأن أي تبديل في القرآن اللساني تظهر مخالفته في القرآن الموضوعي.

وأما قوله تعالى: (فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) [الواقعة: 78]، فالمكنون تدل على الصون والستر، أي أن القرآن اللساني محفوظ من أيدي العابثين كونه موجودًا في أم الكتاب وفي اللوح المحفوظ– بالمعنى الذي يقرره الكاتب–، وهذه القوانين الثابتة (أم الكتاب) لا يكشفها إلا العلماء، وهم (المطهرون) في قوله تعالى: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) [الواقعة: 79].(Al-Islambouli, 2002)

وواضح أن ما ذهب إليه الكاتب من أن أم الكتاب هي القوانين الثابتة الناظمة للوجود كله، وأن اللوح المحفوظ هو آيات الله في الآفاق وفي الأنفس، وأن المطهرين هم العلماء، مبني على أفكار فردية متخيلة، لا تستند إلى دليل عقلي أو نقلي، وغاية ما هنالك أنه اعتمد على المعاني اللغوية للكلمات: أم، لوح، مكنون، ومطهر، ثم بنى عليها استنتاجات تخالف السياق اللغوي والدلالي والموضوعي للآيات، إذ من سمات القراءة الحداثية للقرآن جعل العقل أساسًا في التعامل مع الآيات القرآنية، حتى فيما يتعلق بالأمور الغيبية (AL-Naseri, 2020) فوقع فيما يناقض العقل.

وأم الكتاب عند العلماء: أصل الكتاب.(Al-Tabari, 2000, Al-Matreedy, 2005, Al-Zamakshri, 1983, Ibn Atiah, & Ibn Ashour, 1984)، وهو اللـوح المحفوظ،(Al-Matreedy, 2005, Al-Zamakshri, 1983, Ibn Atiah, 2001, Al-Razi, Al-1997, Abo Hayan, 1999, Ibn ، Qortobi, 1964, Al- Baidawi, Ibn Jozai, 1995, Katheer, 1998, Abu Al- Sood, WD, & Al-Aloosy 1995,)، الذي نسخ منه هذا الكتاب.(Al-Tabari, 2000)

و" اللوح المحفوظ" في السماء، وهو محفوظ من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل،(Al-Tabari, 2000, & Ibn Katheer, 1998) ومن وصول الشياطين إليه، (Al-Zamakshari, 1983, Al-Razi, 1999, Al-Baidawi,1997, Abu Al-Sood, WD, Al-Qortobi, 1964) ومكتوب فيه القرآن، (Al-Tabari, 2000, Al- Qortobi, 1964, & Ibn Atiah,

(2001 وقيل مكتوب فيه جميع الأشياء،(Ibn Atiah, 2001, Abu Hayan, 1999) قال ابن تيمية:" فَإِنَّ مَذْهَبَ الْمُسْلِمِينَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا." (Ibn Taimia, 1995, P.2/470)

قال النووي في شرح قول النبي– صلى الله عليه وسلم:" جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ."(Muslim, WD, 4/2040):" أَيْ مَضَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ وَسَبَقَ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ وَتَمَّتْ كِتَابَتُهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ. (Al-Nawawi, 1972)

والمتتبع لأقوال العلماء في حديثهم عن هذه الأمور الغيبية التي لا تعرف إلا بالنقل، يلحظ الأدب الجم والتزام الحد عند الحديث عنها.

قال ابن عاشور:" وَسَوْقُ وَصْفِ" فِي لَوْحٍ" مَسَاقَ التَّنْوِيهِ بِالْقُرْآنِ وَبِاللَّوْحِ، يُعَيِّنُ أَنَّ اللَّوْحَ كَائِنٌ قُدْسِيٌّ مِنْ كَائِنَاتِ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ الْمُغَيَّبَاتِ، وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ أَكْثَرُ مِنْ أَنَّ اللَّوْحَ أُودِعَ فِيهِ الْقُرْآنُ، فَجَعَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ مَكْتُوبًا فِي لَوْحٍ عُلْوِيٍّ."(Ibn Ashour, 1984, p.30/253)

وأما الكتاب المكنون في قوله تعالى: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ(78)) [الواقعة: 77–78]؛ فيقول ابن عاشور:" وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي أَنَّ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ، وَالْكِتَابَ الْمَكْنُونَ شَيْءٌ وَاحِدٌ.." (Ibn Ashour, 1984, P.30/254)

فالإسلامبولي يحاول التأسيس لرأيه من خلال التأويل الفاسد لمعنى اللوح المحفوظ وأم الكتاب، ويرى أن الطريقة الأمثل والأصوب لإثبات صحة القرآن، وسلامته من التحريف والتبديل تكون بدراسة القضايا العلمية المذكورة في القرآن من خلال مراكز ومؤسسات علمية في كافة الاختصاصات، ثم يضرب أمثلة من أقوال موريس بوكاي، والتي يظهر من خلالها أنه تأكد من صحة القرآن من خلال الاكتشافات العلمية الحديثة التي أشار إليها القرآن الكريم. (Al-Islambouli, 2002)

يقول الإسلامبولي: "فيجب دراسة كل موضوع قرآني على حدة؛ نحو موضوع خلق الإنسان، فيقوم العلماء بإخراج الآيات المتعلقة بذلك وترتيبها حسب منظومة علمية، ويقومون بعملية إسقاطها على الواقع من جراء السير في الأرض، والاستفادة من النتائج التي وصل إليها العلم سواء أكانت قطعية أم ظنية، فالقطعي من العلم ينسجم ويتطابق مع النص القرآني ضرورة علمية وإيمانية، والظني منه يؤخذ كمحاولة لفهم النص، والدخول في فضائه، والنتيجة أننا سوف نلاحظ أن العلم يشهد بصواب دلالة هذا النص، كما أنه يقر بعجزه وضعفه أمام ساحة فضاء دلالات النص القرآني،

وبالتالي يستمر العلم في رحلته الطويلة من الشك إلى اليقين، ومن الظني إلى القطعي، يضيف شهادة تلو شهادة على صواب مصداقية النص القرآني، وأنه رباني المصدر." (Al- Islambouli, 2002, P.75-76)

وكلامه واضح الدلالة على الإعجاز العلمي، فمن خلال تطابق القوانين العلمية الثابتة مع القرآن الكريم يثبت أنه إلهي المصدر، لكنه يرى ضرورة دراسة الحقائق العلمية الثابتة وغير الثابتة، وإسقاطها على النص القرآني.

ومن المقررات عند العلماءأنه لا تجوز محاولة فهم النص القرآني وتفسيره من خلال النظريات العلمية الظنية؛ لأنها غير ثابتة وقابلة للتغير، فهل يتغير حينها فهم القرآن الكريم بتغيرها؟ أم هل يشكك في مصداقيته؟

يقول الشعراوي:" والموقف الحق أن هناك فرقاً بين نظرية علمية، وحقيقة علمية، فالنظرية مسألة محلّ بحث ومحلّ دراسة لم تثبت بَعْد... أمّا الحقيقة العلمية فمسألة وقعتْ تحت التجربة، وثبت صدقها عملياً ووثقنا أنها لا تتغير.

فعلينا – إذن – أَلاَّ نربط القرآن بالنظرية التي تحتمل الصدق أو الكذب، حتى لا يتذبذب الناس في فَهْم القرآن، ويتهمونا أننا نُفسِّر القرآن حَسْب أهوائنا. أمّا الحقيقة العلمية الثابتة فإذا جاءت بحيث لا تُدفَع فلا مانعَ من ربطها بالقرآن."(Al- Sha'arawi, 1997, P.15/9520)

الإعجاز التشريعي:

يصف الإسلامبولي التشريع الذي جاء به القرآن الكريم بالأصلح والأقوم للبشرية. فيقول:" فالتشريع الذي جاء به النص القرآني هو الأقوم والأصلح، ولا مفر للمجتمعات الإنسانية إن أرادت الفلاح والرشاد من الأخذ به سواء آمنوا بمصدريته الربانية أم لم يؤمنوا... وليس ذلك إلا جراء انسجامه مع فطرة الناس وحاجتهم... وخبره متطابق مع محل الخبر من الواقع، فلا شك أن هذا النص نص صالح نافع صادق في مصدريته الربانية." (Al-Islambouli, 2002, P.76)

وجعل من الأدلـــة على أن القرآن وحي من الله؛ أن التشـــريع القرآني متوافق مع العقل والفطرة السليمة، وأنه يحقق الأمـــن والســـلام في المجتمع، ويلبي حاجات الأفـــراد والجماعات. (Al-Islambouli, 2016)

والناظر في كلامه يظن للوهلة الأولى أنه يسير على نهج علماء الأمة في مسألة الإعجاز التشريعي، لكن يجب الأخذ بعين الاعتبار أن الكاتب من الذين ينكرون السنة، ولا يعتدّون بها لا في التشريع ولا في غيره، وينكر المذاهب الفقهية، وكل مصادر التشريع الإسلامي غير القرآن، مما حدا به إلى أن يخرج بكتاب في الفقه سماه" القرآن من الهجر إلى التفعيل" خالف فيه الكثير من أحكام الشريعة، بما يوافق عقله وهواه، ومن الأمثلة على ذلك: أنه يرى جواز صلاة المرأة دون أن تغطي رأسها، أو تستر نفسها، بل تصلي بلباسها المعتاد، ولا يشترط الطهارة البدنية لأداء الصلاة على الميت، وجواز زواج المسلمة من رجال أهل الكتاب،وغير ذلك، وحجته عدم ورود نص من القرآن يفرض أو يحرم هذه الأشياء، وأن الأصل في الأشياء الإباحة. (Al-Islambouli, 2008)

وهذه خطة مدروسة ممن يُدْعَوْنَ بالعلمانيين، يقدّمون بمقدّمات فيها تمجيد وثناء على القرآن لكسب ثقة وعاطفة القارئ المسلم، ثم يلقون حبالهم بعد ذلك تحريفا للدين وتقويضا لأصوله وأساسياته.

والذي يظهر أن هذه الأحكام وأمثالها، جاءت بناءً على زعمه أن مصداقية القرآن تثبت من خلال تطابق النص اللساني مع الواقع ومحل الخطاب؛ وهذا يقتضي تغيُّر الأحكام الشرعية حسب حال كل مجتمع، فكل مجتمع يأخذ ويضع من الأحكام ما يتوافق معه، يقول الإسلامبولي: "والشرع القرآني شرع حدودي كلي ثابت، ترك للإنسان إمكانية التحرك ضمن حدوده بصورة لا متناهية، ليختار الصورة التي تناسب واقعه الزمكاني، ولكل مجتمع تفاعله الخاص مع القرآن ضمن حدوده." (Al-Islambouli, 2016)

وهذا منطلق من نظرته الكلية للقرآن الكريم؛ إذ يرى أن فهمه يتغير حسب الزمان والمكان وطبيعة المجتمع، فيقول: "وفهم النص القرآني غير مرتبط بزمن التنزيل، وبالتالي فكل مجتمع يفسر القرآن حسب ثقافته الخاصة؛ إذ تركت وظيفة القراءة للنص القرآني للناس، فالقراءة للنص لم تنزل مع النص؛ وبالتالي ليست إلهية، وإنما هي إنسانية، فكل مجتمع معني بوظيفة القراءة للنص القرآني... فلكل مجتمع قراءته الخاصة به، المرتبطة بأدواته المعرفية وحاجياته." (Al-Islambouli, 2005, P.88)

وهذا يجعل القرآن والأحكام الشرعية في مرمى الأهواء والعقول، وبهذا يكون المجتمع هو الحاكم على تفسير النص القرآني، فتنزع سلطة القرآن عن الأفراد والمجتمعات؛ وتختلط المفاهيم، وتضطرب الأفهام، وتتعدد الاجتهادات، فيضيع الناس بين هذه المتاهات.

نخلص مما سبق إلى أن الوجود الموضوعي للقرآن عند الإسلامبولي متمثل في الإعجاز العلمي والتشريعي، ويتصف أسلوب الكاتب في طرحه لهما بالتناقض وتحكيم الهوى، وعدم الاستناد إلى أدلة نقلية ثابتة أو عقلية معتبرة.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

بعد هذه الجولة في آراء الكاتب سامر الإسلامبولي نخلص في هذه الخاتمة إلى أهم النتائج:

أولًا: إن سامر الإسلامبولي كاتب حداثي، يسير على خطى غيره من الحداثيين، فلا ينظر إلى تراث علماء الأمة في مسألة إعجاز القرآن الكريم، وينادي بهدم الموروث.

ثانيًا: عدم وضوح قضية الإعجاز عند الإسلامبولي، إذ يتصف أسلوبه بالغموض، واستخدام مصطلحات ضبابية مخالفة لمصطلحات علماء الأمة، ويوظفها توظيفات نافرة عن السياق، مخالفة لأسس التفسير وقواعده وثوابت الشرع ومرتكزاته.

ثالثًا: يرى الكاتب أن القرآن الكريم له صورتان في واقع الحال:

1- وجود لساني متمثل بالنص المتلو، ووجه إعجازه في مخالفة لغته للغة النبي- صلى الله عليه وسلم-، وللغة العرب وأساليبهم في الكلام.
2- وجود موضوعي متمثل في الآيات الكونية- الأنفس والآفاق- ويظهر وجه إعجازه من خلال مطابقة النص اللساني مع الآيات الكونية، ومع الواقع المتمثل في الآيات العلمية، والتشريعية.

رابعًا: جرأة الكاتب على القول في كتاب الله تعالى برأيه دون الاستناد إلى النقل أو العقل، وتأويل النصوص القرآنية تأويلات فاسدة؛ ليبني عليها آراءه وأفكاره حول الإعجاز.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

References:

Abass, F. (2016). *Eajaz Al-Qur'an Al--Majeed*, Amman: Dar Al-Nfais Lelnasher Wa Al-Tawze'a,.

Abass, F. (2018). *Asaleeb Al-Byan Fe Oloom Al-Balagh*, Amman: Dar Al-Nfais Lelnasher Wa Al-Tawze'a.

Abu-Zaid, (1995). *Al-Tafkeer Fi Zamen Al-Takfeer*, Cairo: Maktabat Madboli,.

Abu AL-Sood, M. (WD), *Ershad AL-A'aql Al-Saleem Ela Mazaya Al-Ketab Al-Kareem*, Beirut: Dar Ihia'a Al-Torath AL-Arabi.

Abu Hayan, M. (1999). *Al-Bahr Al-Moheet Fe Al-Tafseer*, Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-A'ayd, S. (2012). *Inayat Al- Muslemeen Bllogah Al- Arabia Kedmah Lel Qur'an Al-Kareem*, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Saudi Arabia.

Al-Alawi, M. (2014). I*stratejiat Al-Hamel Ala Gair Al-Dahere*, *Maktabt Al-Gobira*.

Al-Ali, A. (2014). *Al-Kasd Wa Al-E'atebat Wa Kyarat A'agem Sbait Al-Nili*, Al-Hewar Al-Motamden, http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=432216&r=0

Al-Ali, M, (1994). *Al-Hadatha Fe Al-A'alam Al-Arabi Derasa Agadeh*, PHD, Al-Emam Mohammad bin Sood University, Saudi Arabia.

Al-Aloosy, S. (2014). *Rooh Al-Ma'ani*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiah.

Al-Baghawi, H. (1997). Ma'alem Al-Tanzeel Fe Tafseer Al-Qur'an, Beirut: Dar Ihia'a Al-Torath Al-Arabi.

Al-Bagllani, M. (1997). *Eajaz Al-Quran*, Cairo: Dar Al-Ma'aref,.

Al-Baidawi, N. (1997). *Anwar Al-Tanzeel Wa Asrar Al-Ta'aweel*, Beirut: Dar Ihia'a Al-Torath Al-Arabi.

Al-Bigai, E. (WD), *Nathm Al-Dorar Fe Tanasob AL-Ayat Wa Al-Swar*, Cairo: Dar Al-Ketab Al-Islami,.

Al-Jahth, A. (2002). *Al-Ketab*, Beirut: Dar Wa Maktabt Al-Helal.

Al-Jorjani, A. (1992). *Dala'il Al- Eajaz fe Elm Al-Ma'ani*, Cairo: Matkba'at Al-Madani,.

Al-Karrat, A. (2012). *Inayat Al- Muslimeen Be Al-Logah Al- Arabia Kedmah Le Al-Qur'an Al-Kareem*, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Saudi Arabia.

Al-Masri, A. (2015). Al-Montalagat Al-Fekria Wa Al-A'agadia Lada Al-Hadatheen Le Al-Ta'an Fe Masader Al-Deen, *Derasat Oloom Al-Deen*, 42(1),

Al-Matreedy, M. (2005). *Ta'awilat A'ahl Al-Sunah*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeih.

Al-Nasri, F. (2020). *Al-Gera'ah Al-Hadathia Le Al-Nas Al-Qur'ani, Multaga A'ahl Al-Tafseer*,https://tafsir.net/article/5217/al-qra-at-al-hdathyt-llns-s-al-qr-aany-drast-nzryt-hwl-al-mfhwm-walnsh-at-walsmat-wal-ahdaf.

Al-Nawawi, Z. (1972). *Al-Mwnhaj Sharh Saheeh Muslim*. Beirut: Dar Ihia'a Al-Torath Al-Arabi.

Al-Qadi Iyad, I. (1988). *Al-Shefa Beta'areef Al-Mustafa*. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Qarni, A. (1988). *Al-Hadatha Fe Mezan Al-Islam*, Hajer Ltteba'a Wa Al-Nasher.

Al-Qasimi, M. (1998). *Mahasen Al-Ta'aweel*. Beirut: Dar AL-Kotob Al-Elmeih.

Al- Qortobi, M. (1964). *Al-Jame'a Lahkam Al-Qur'n A-Adeem*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeih.

Al-Rafie, M. (2005). *Eajaz Al-Qur'an Al-Kareem Wa Al-Balagh Al-Nabawih* . Beirut: Dar Al-Ketab Al-Arabi.

Al-Razi, M. (1999). *Mafateeh Al-Gaib*. Beirut: Dar Ihia'a Al-Torath Al-Arabi.

Al-Razi, M. (1999). *Moktar Al-Sehah*. Beirut: Al-Maktaba Al-Asrya.

Al-Roomi, F. (2003). *Derasat Fe Oloom AL-Qur'an*, Copyright reserved to the author

Al-Sakaki, Y. (1987). *Meftah Al-Oloom*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeih.

Al-Sha'arawi, M. (WD). Tafseer Al-Sha'arawi, Matabe Akbar Al-Yawm.

Al-Shawkani, M. (1994). *Fateh Al-Gadeer*, Dar Ibn Katheer, Damascus, Syria, Beirut: Dar Al-Kalem Al-Taib,.

Al-Tabari, M. (2000). *Jame'a Al-Bayan*, Mo'asast Al-Resalh.

Al-Tha'albi, A. (2002). *Al-Kashf Wa Al-Bayan an Tafseer Al-Qur'an*, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Saudi Arabia.

Al-Zamakshri, M. (1983). *Al-Kashaf an Hakaik Gawamed Al-Tanzeel Wa Oun Al-Akaweel Fe Wjooh Al- Ta'aweel*, Beirut: Dar Al-Fekr,.

Arakon, M. (1996). Al-Fekr Al-Islami Gera'ah Elmiah, Beirut: Markez Al-Enma'a Al-Gaomi,.

Arakon, M. (2001). *Al-Qur'an Men Al-Tafseer Al-Mawrooth Ela Tahleel Al-Kitab Al-Dini*, Beirut: Dar Al-Tale'a,.

Beirgdar, Q. (2011). W*ijhat Al-Nather Al-Isslamia Hawl Al-Madrasa Al-Ramzia*, Al-Alooka Al-Adabia Wa Al-Logawia, 31/3/2011 https://www.alukah.net/literature_language/0/3070

Al-baga, M &Mesto, M. (1998). *Al-Wadeh Fi Oloom Al- Qur'an*, Damascus: Dar Al-Kalem Al-Taib/ Dar Al-Oloom Al-Insaniah,.

bn Jozai, M. (1995). *Al-TasheelFe Oloom Al-Tanzeel*, Cairo: Dar Al-Argm Bn Abi Al-Argam.

Borada, M. (1984). Eatebarat Nathariat Letahdeed Mafhoom *Al-Hadatha, Al-Fusool Magazine*, 4(3),11-24.

Emile Benveniste, (WD). *Madkal Ila Al-Seemotdqa*, Cairo: Dar Al-Alam Al-Arabi.

http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4744

Ibn Ashour, M. (1984). *Al-Tahreer Wa Al-Tanweer*, Tunisia: Al-Dar Al-Tonisya Lelnasher,.

Ibn Atiah, A. (2001). *Al-Mohrar Al-Wajeez*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeih,.

Ibn Faris, A. (1979). *M Mo'ajam Magaees Al-Logah*, Beirut: Dar Al-Fekr.

Ibn Hanbl, A. (2001). *Mosnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbl*, Beirut: Mo'asast Al-Resalh.

Ibn Hisham, A. (WD). *Al-Serah Al-Nabawia*, Sharekt Al-Teba'a Al-Fania Al-Motaheda.

Ibn Jeni, O. (WD). *Al-Kasa'as*, Cairo: Al-Haih AL-Mesria Al-Amh Lelketab,.

Ibn Katheer, I. (1998). *Tafseer Al-Qur'an Al-Adeem*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeih,.

Ibn Manthoor, M. (WD). *Lisan Al-Arab*, Beirut: Dar Sader.

Ibn Taimia, A. (1995). *Majmo'a Al-Fatawa*, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Saudi Arabia.

Islambouli, S. (2002). *Thaherat Al-Nas Al-Qur'ani Tareek Wa Moasarh*, , Damascus: Dar Al-Awa'el.

Islambouli, S. (2005). *Al- Qur'an Bain Al-Logah w Al-Waqe*, Damascus: Dar Al-Awa'el.

Islambouli, S. (2007). *Elmiat Al-lesan Al-Arabi W Alamiatoh*.

Islambouli, S. (2008a). *Al- Qur'an Men Al-Hajer Ila Al-Tafael*, Damascus: Dar Al-Awa'el.

Islambouli, S. (2008b). *Mosawadt Mashroa Thakafi Rashed*.

Islambouli, S. (2009a). *Al-Majaz A'ajz W Eateebat*, 13/1/2009.

Islambouli, S. (2009b). *Al-Lesan Al-Arabi W Al-Lesan Al-A'ajami*, People Of the Qur'an Website, Monday, January 19, 2009, http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4774

Islambouli, S. (2010). *Asloob Al-Rmez fi Al-Tanzeel Al-Hakeem*, Tuesday, May 18, 2010, http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=6543

Islambouli, S. (2015). *Tahreer Al- A'aqal, men Al-Nagel*, Damascus: Dar Al-Awa'el.

Islambouli, S. (2016). *Kaif Na'aref Ann Al-Qur'an Wahi Men Allah, Al-Hewar Al-Motamden*, No. 5098, Publication Date: 3/9/2016 http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=508522&nm=1

Muslim, M. (WD). *Saheeh Muslim*, Dar Ihia'a Al-Torath Al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Sedeeq Kan, M. (1992). *Fateh Al-Byan Fe Magased Al-Qur'an*, Beirut: Al-Maktaba Al-Asrya.

Seleba, J. (1994). *Al-Ma'ajam Al-Falsafi*, Beirut: Al-Shreka Al-Alamih Lelketab.

Taha Abdulrahman, (2006), *Rooh Alhadatha*, Morocco: Almarkiz Althakafi Al-Arabi.

Watfa, A. (2001). Mogarabat Fe Mafhomai Al-Hadatha Wa ma Ba'ad Al-Hadatha, *Fekr Wa Nagd Magazine*, No (84), Morocco.

المراجع العربية

الإسلامبولي، سامر (2010). *أسلوب الرمز في التنزيل الحكيم*، الثلاثاء، 18 مايو 2010، http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=6543

الإسلامبولي، سامر (2015). *تحرير العقل من* النقل. دمشق: دار الأوائل.

الإسلامبولي، سامر (2005). *القرآن بين اللغة والواقع*. دمشق: دار الأوائل.

الإسلامبولي، سامر (2008a). *القرآن من الهجر إلى التفعيل*. دمشق: دار الأوائل.

الإسلامبولي، سامر (2007). علمية اللسان العربي وعالميته.

الإسلامبولي، سامر (2002). *ظاهرة النص القرآني تاريخ* ومعاصرة. دمشق: دار الأوائل.

الإسلامبولي، سامر (2008b) مسودة مشروع ثقافي راشدي.

الإسلامبولي، سامر (2016). كيف نعرف أن القرآن وحي من الله، *الحوار المتمدن*، العدد 5098، تاريخ النشر: 9/ 3/ 2016، ينظر: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=508522&nm=1

الإسلامبولي، سامر (2009a). *مقال: المجاز عجز واعتباط في التعبير*، الثلاثاء 13 يناير 2009م، ينظر: الرابط: http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4744

الإسلامبولي، سامر (2009b)، مقال: اللسان العربي واللسان الأعجمي، موقع أهل القرآن، الإثنين 19 يناير 2009، ينظر: http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4774

أركون، محمد (2001). *القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني*، ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.

أركون، محمد (1996). *الفكر الإسلامي قراءة علمية*. بيروت: مركز الإنماء القومي.

والألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (2014). *روح المعاني*، تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (1997). *إعجاز القرآن*، تحقيق: السيد أحمد صقر. القاهرة: دار المعارف.

برادة، محمد (1984). اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، *مجلة الفصول*، القاهرة، 4(3)،11-24.

البغا، مصطفى ديب ومستو، محيي الدين ديب (1998). *الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب*. ط2. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (1997). *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

البقاعي، إبراهيم بن عمر (د.ت). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

بيرقدار، قحطان (2011)، *وجهة النظر الإسلامية حول المدرسة الرمزية*، الألوكة الأدبية واللغوية،31/ 3/ 2011م.

https://www.alukah.net/literature_language/0/3070

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر(1997)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (1995). *مجموع الفتاوي*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية

الثعلبي، أحمد بن محمد (2002). *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (2002). *البيان والتبيين*. بيروت: دار ومكتبة الهـــلال.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل (1992). *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدن.

ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم، محمد بن أحمد (1995). *التسهيل في علوم التنزيل*، تحقيق: عبد الله الخالدي. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (د.ت). *الخصائص*. ط4. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (1999). *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر.

إميل بنفنست، (سيميولوجيا). *مدخل إلى السيميوطيقا*، ترجمة: سيزا قاسم. القاهرة: دار العالم العربي.

الخراط، أحمد بن محمد (2012). *عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية*.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (1999). *مختار الصحاح*، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (1999). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الرافعي، مصطفى صادق عبد الرزاق (2005). *إعجاز القرآن الكري والبلاغة النبوية*. بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (1983). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل*. بيروت: دار الفكر.

أبو زيد، نصر حامد (1995). *التفكير في زمن التكفير*. ط2. القاهرة: مكتبة مدبولي.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن (2003). دراسات في علوم القرآن، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.

أبو السعود، العمادي، محمد بن محمد (بدون تاريخ)، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر (1987). *مفتاح العلوم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشعراوي، محمد متولي (بدون تاريخ)، *تفسير الشعراوي*، مطابع أخبار اليوم.

الشوكاني، محمد بن علي (1994). *فتح القدير*. دمشق وبيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.

الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل (2001). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.

صديق خان، أبو الطيب محمد بن حسن (1992). فتح *البيان في مقاصد القرآن*. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

صليبا، جميل (1994). *المعجم الفلسفي*. بيروت: الشركة العالمية للكتاب.

الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (2000). *جامع البيان*، تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1984). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر.

عباس، فضل حسن(2018). *أساليب البيان في علوم البلاغة*. عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع.

عباس، فضل حسن (2016). *إعجاز القرآن المجيد*، مراجعة وتعليق: الدكتورة سناء فضل عباس، عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع.

عبد الرحمن، طه (2006). *روح الحداثة*، المركز الثقافي العربي. المغرب: الدار البيضاء.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب(2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.

العايد، سليمان بن إبراهيم (2012). *عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن* الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية.

العلي، عباس علي (2014). *القصد والاعتباط وخيارات عالم سبيط النيلي*، ح2، موقع الحوار المتمدن،
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=432216&r=0

العلي، محمد بن عبد العزيز بن أحمد (1994). *الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية*، بحث أُعد لنيل درجة الدكتوراة، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين بالرياض، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة.

العلوي، ماجد بن حمد (2014). *استراتيجيات الحمل على غير الظاهر*، مكتبة الغبيراء.(الدولة)

ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني (1979). معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر. .(الدولة)

القاسمي، محمد بن جمال الدين (1998). *محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود*. بيروت: دار الكتب العلمية.

القاضي عياض، أبو الفضل، عياض بن موسى اليحصبي (1988). *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. .(الدولة)

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (1964). *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرني، عوض بن محمد (1988). *الحداثة في ميزان الإسلام*، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. .(الدولة)

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1998). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود (2005). *تأويلات أهل السنة*، تحقيق: مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية.

مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (بدون تاريخ)، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المصري، أنس (2015). المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، *دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 42(1).

ابن منظور، محمد بن مكرم (1414هـ). *لسان العرب*. ط3. بيروت دار صادر..

الناصري، فاطمة الزهراء (2020). *القراءة الحداثية للنص القرآني*، ملتقى أهل التفسير، https://www.msf-online.com/

النووي، زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (1972). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1392هـ.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري (بدون تاريخ)، *السيرة النبوية*، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

وطفة، علي (2001). *مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة*، *مجلة فكر ونقد*، المغرب، العدد 84.