دراسات

الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم
قراءة في المنهج

د. عبد الأمير كاظم زاهد*

التفسير العلمي للقرآن

مقدّمة

لم يحظ نصٌّ من النُّصوص السماويّة، أو ممَّا أنتجه العقل الإنساني، بمثل ما حظي به القرآن الكريم من جهودٍ لبيان معانيه والكشف عن أسراره، فقد نزل القرآن على أُمَّة العرب في زمن كانت تعيش فيه في مجتمع لم يعرف مفاصل الحضارة القريبة من الرقي للأُمم المجاورة، فقد كانت أمَّة أُمِّية، تعيش وضعاً معرفياً محدوداً، جاءها هذا النصّ وهو يشتمل على المعارف الكونيّة والأحكام القانونيّة والقيم الأخلاقيّة والتصوُّر الكوني الشمولي للإنسان إزاء الله والكون والمجتمع الإنساني برمَّته. وجاء خطاباً للنَّاس جميعهم منذ عصر نزوله حتّى يوم القيامة. وهذا الخطاب الشَّامل يقتضي أن تستوعب مبانيه وآياته بالضَّرورة «كل تطورات العقل الإنساني وإنجازاته العلميّة والفلسفيّة». وبخلاف هذا، فإنَّ هذا النص إذا تخطته حقيقة عقليّة أو علميّة تجريبيّة، أو تقاطعت معه، انتفى أن يكون نصاً معصوماً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وانتفى كونه نصَّاً مطلقاً يستهدف الهداية والرشاد للإنسان مطلقاً، لأنَّ مرجعيات ثقافية ستتخطاه أو تتقاطع معه، وهذا يتنافى وذلك الافتراض الذي يتعيَّن اعتماده، وهو أن القرآن الكريم فوق مكانية المعرفة وزمانيتها ومستوياتها المتعدِّدة، بل فوق عموم مستوى الوعي الإنساني مهما تعدَّدت رتبه.

والهداية والرَّشاد: برنامج فكريّ منظّم يستهدف الحقَّ في الاعتقاد، والخير في العمل، والفضيلة في السلوك، فلا بدَّ من أن يحتوي تصوّراً عقديّاً يعدُّ عبارة عن

---

* أستاذ الإسلاميات في جامعة الكوفة/ العراق والمحاضر حالياً في الجامعات الليبية.

مجموعة حقائق كونيّة دالّة على التوحيد وضرورة النبوات والكتب وضرورة الاعتقاد بيوم الحساب، وهذا يلزم أن تكون معرفياته عن أسرار القوانين التي تسيّر المادة، والقوانين الاجتماعيّة التي تنظّم حركة المجتمعات والحضارات، مجموعة حقائق يقينية، ويلزم، أيضاً، أن تكون أحكامه عبارة عن قواعد قانونيّة متعلقها المصلحة في اقتضاء الوجوب والندب، والمفسدة في اقتضاء الكراهة والحرمة، علاوةً على أن تكون قيمه قيماً أخلاقية مركزية تربط بين المفصلين: العقدي والقانوني.

لذلك، فإنَّ هذا النص الإلهي المعصوم من الخطأ والزلل، في كلٍّ من مناهجه ومعارفه، لا بدَّ من أن يكون قد تضمَّن في مبانيه الثابتة (ألفاظه) معاني متعدّدة، لكلِّ جيلٍ من أجيال البشر حظُّه في استمطار التجلّيات من النصّ، وهذا هو المسوّغ لتعدد التفاسير عند المسلمين بتعدد أجيالهم، وربما هو المسوّغ لعدم تصدّي النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام لتفسيره كله، لئلا يتوقّف العلماء حينئذٍ عن محاولات الكشف عن أسراره، ولعلَّ هذا هو الأساس وراء ظهور ما يطلق عليه التفسير بالرأي (العقلي) بمجرَّد مرور نصف قرنٍ على سيادة التفسير بالمأثور، وإن ظلَّ هذا ـ أي التفسير بالمأثور ـ ركناً مهمّاً في التفسير إلى يومنا هذا.

وطبقاً للفرضية التي مرَّ ذكرها، من أنَّ لكل جيل حظُّه من تجلّيات النصّ، وفقاً لتطور العقل، فإن تطوُّر «المعرفة» الإنسانية غير المستقاة من الوحي متى حصلت، يحصل معها إجراء عرضها على القرآن إمَّا لاستجلاء مدى تعبيرها عن الحقيقة، أو لإثبات معصوميّة النصّ، أو للكشف عمَّا أجمله النص، أو لبيان أسرار الخليقة التي اتكأ عليها النص القرآني للوصول إلى ربوبيّة الله للخلق، ربوبيّة وحدانية.

ومن تلك المحاولات: الكشف عن أسرار القرآن من خلال المكتشف العلمي التجريبي للفلك أو فيزياء المادة أو كيمياء أجزائها أو الطبّ أو الهندسة أو الرياضيات أو العلوم النفسيّة والتربويّة ومنها الباراسايكولوجي.

وإزاء هذه المحاولات، نشأت «إشكالية» في هيكل المرجعية الثقافية للمعرفة الإسلاميّة، فقد لاقت هذه المحاولة قبولاً مطلقاً من بعض العلماء، ولوماً شديداً من

قبل علماء آخرين، وقبولاً مفصّلاً مشروطاً من قبل فريق ثالث، ولكلٍّ وجهته ودليله ومرتكزاته وبنيته لموضوع الرفض أو القبول، فصارت مشروعيّة هذه المحاولة محلَّ أخذٍ وردٍ، لذلك لم تقع هذه المحاولة موقع المسلّمة منهجياً ومعرفياً، بل كوّنت إحدى الإشكاليات في الفكر الإسلامي لاختلاطها بما سوّق من أنها ـ أي المحاولة ـ عبارة عن إسقاط معاصر للفكر الإنساني المحدود وغير المعصوم على نصّ إلهي مطلق معصوم، فهل التفسير العلمي هو، فعلاً، إسقاط للمعرفة البشريّة على النصّ القرآني، أو أنه اختراق لهذا النصّ، أو أنه أداة لبيان أسراره؟ فإذا حكمنا بأنه إسقاط أو اختراق، دخلنا في مشكلة اعتقادية خطيرة، وإذا حكمنا بأنه محاولة لبيان أسراره فهل هذه المحاولة تكفي وحدها أداة أو أنها تكفي بشروط محدَّدة، بوصفها واحدة من أدوات بيان النص، وعليه فهل تقبل المحاولة، بناءً على هذا الفرض، مطلقة بلا ضوابط منهجيّة وأصول أساسية أو تقيد بمجموعة من الضوابط؟

وإزاء ما يتوهّمه جمع من الكتّاب أن ذلك عبارة عن رد فعل إزاء الهزيمة الحضاريّة للمسلمين في مطلع القرن العشرين للفارق بين وضعهم الحضاري والوضع الحضاري الأوربي، فهل التفسير العلميّ للقرآن هو من تطلّعات القرن العشرين أو أنَّ له جذوراً تاريخية في القرون الإسلامية الأولى التي كَوّنت الثقافة حول النصّ؟

وإذا كان «العلماء» المعاصرون، قد انقسموا في الإجابة عن هذا السُّؤال إلى فرق، فهل بَدْء المحاولة كان في القرن الرابع؟ وترتيباً على إثبات نشأتها آنذاك، فهل كانت قد واجهت المواقف الحديثة نفسها، أو المعاصرة إزاء التفسير العلمي؟ ثم ما الموقف الراجح من هذا الاتجاه؟

المبحث الأوَّل: المقدِّمات الأساسيَّة

المقدمة الأولى:

لا يشك أحد في أنَّ نظرية المعرفة المقبولة عند المنصفين تجعل وسائلها الوحي (النص)، والعقل (الفلسفة)، والتجربة (العلم التَّطبيقي)، إلاَّ فرق من أهل العرفان الذين ينقسمون بين اعتبار «الفلسفة» و «التجريب» وسائل بدائية ومعها ظاهر النص، والوسيلة العرفانية للمعرفة هي الكشف والحدس والإلهام والنور الإلهي

المقذوف في القلب، ومهما يكن من أمر اختلاف النَّاس في وسائل المعرفة فهناك مجموعة حقائق تتفق في الجوهر وتختلف في المصدر، وهي: وجهة القراءة ونوع المقروء وطبيعة القارئ.

فالحقائق، من جهة المصدر، حقائق دينية مصدرها النص، وحقائق عقلية مصدرها العقل والفلسفة، وحقائق علمية تجريبية مصدرها التجربة، وحقيقة روحية صوفية عرفانية تخترق هذه الحقائق عرضاً، ولا توازيها طولاً.

وواضحٌ أنَّ السبب في علوية الحقيقة الدينية على الحقائق الأُخرى هو أن مصدرها النص، وأنَّ النص من عند الله، وأن الله هو العليم مطلقاً والحكيم مطلقاً، فله مطلق الكمالات، لكن تعدّد دلالات النصّ، ووجود المتشابه، وكونه خطاباً لجميع الأجيال على اختلاف مستوياتها الحضاريّة يجعل النقص من جهة الفهم البشري لهذا النص، وليس من جهة النصّ نفسه. ومن هنا نشأ خلاف كبير، فمن اعتمد على مصدرية النص وتفسيره بالأثر، اعتقد علويّة النص وسموّ ثقافته على الحقائق الأخرى (عقلية أو تجريبية)، ومن ساوى في التعرف على حقائق الأشياء بين الفهم البشري للنَّص وبين كلٍّ من العقل والتجربة قرَّر أن مستفاد الفهم البشري يكاد يقترب في قراءاته من الحقيقة أياً كان طريق الوصول إليها. لذلك نلحظ أنَّ هذا الخلاف قد حصل، تطبيقيّاً، في أواخر القرنين: الثالث والرابع؛ حيث تمَّ فصل الفلسفة عن الدين بتطرف الفريقين، فظهر اتجاه الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» و «المنقذ من الضلال» و «القسطاس المستقيم» بعد فتوى ابن الصلاح الشهروزري الذي سفّه الفلاسفة وعدّ الفلسفة أسّ الضلال، وبمضي قرن على هذا الإشكال الحضاري ظهرت موجة التوحُّد في مضمون الحقيقة الدينية مع الحقيقة العقلية الفلسفية، أظهرها ابن رشد في نقده للتهافت فكتب «تهافت التهافت» و «مناهج الأدلّة» و «فصل المقال». وانتهى إلى أن الحق لا يعارض الحق بل يؤيده ويعضده، وأن القاطع العقلي لا يتعارض مع قاطع في النص إذا كان قطعي الصدور وقطعي الدلالة[1]، وإذا كانت المشكلة (ظاهر التعارض بين الدين والفلسفة) قد وجدت طريقها للحل بهذا الإنجاز الرشدي، فإنَّ الحقيقة: الدينية والعلمية التجريبية هي مشكلتنا في الوقت الحاضر، فهي تحتاج إلى إنجاز يماثل الإنجاز الرشدي للإيمان بوحدة الحقيقة.

المقدّمة الثّانية:

وترتيباً على وحدة الحقيقة الكونيّة، وتساند كتلة القوانين الطبيعيّة وكتلة القوانين الشرعيّة، لصدورهما من منشأ واحد وكونهما وضعا لهدفٍ واحدٍ هو تسيير أجزاء الكون وفق أنظمة متساندة يحكمها في الآخر نظام كونيّ واحد، فإنَّ حركة الإنسان يلزم أن تكون منسّقة مع حركة المادة الكونية وفيزيائها لئلاَّ يحصل التعاكس والتضاد ويحلّ فساد المعطيات محل صلاح التكامل بين الإنسان والكون.

لهذا، فإنَّ التوصّل إلى حقائق الأشياء في نطاق فيزياء الكون أو قوانين المجتمعات أو خبايا النفس الإنسانية يحتاجُ إلى رؤية شموليّة تقتضي وحدة ما تتوصّل إليه جهود البشر إذا سارت مساراً صحيحاً، فكلّها تؤدّي إلى مفهوم التوحيد ومعطياته على مستوى العقيدة الكونية الشمولية وقوانين التشريع ومنظومة الأخلاق للوصول إلى الحق في الاعتقاد والخير في السلوك والفضيلة في القيم الساندة للسلوك.

لهذا، يلزم ابتداءً الانطلاق من موقف أساس مؤدّاه:

إن العلم بالقوانين الطبيعية (بالتجربة) يؤدي إلى فهم الحكمة الإلهية في الخلق ويسند ضرورة الإيمان والعمل بما صدر عن تلك الحكمة في مجال التشريع والأخلاق، فلا فصل بين الحقيقة العلمية ووسائلها والحقيقة العقلية ووسائلها والحقيقة الدينية ووسائلها إذا أحكمت بمنهج موصلٍ لليقين في هذه المجالات.

المقدمة الثالثة:

لمّا استقرَّ في صلب عقيدتنا أنَّ الخطاب القرآني للناس هو خطاب عالمي ثابت دائم مستمر شمولي شامل، معجز إلى يوم القيامة، وهذا ما لا خلاف فيه عند المسلمين، فإنَّ الثمرة التي تخرج من هذا المنطلق هي صحّة مقولة أنَّ النص القرآني لمّا كان قد صدر من الله شديد القوى، فإنه لا يقبل أن يتحدد في مكانٍ ولا تؤثر عليه آثار زمنٍ ما، ولا يخاطب بشراً في زمن ما، ولا نسبية معرفةٍ معينة للإنسان، فهو

فوق مكانية النص ومستلزماتها على نوع النص، وزمانية النص وآثارها، وفوق نسبية المعرفة الإنسانية ومستلزمها وعي النص.

وترتيباً عليه، فإنَّ لكل جيل استعداداته الخاصة به وفقاً لدرجة تحضره واشتغال ملكاته وتقدّم تقنياته، لكلِّ جيل استمداداته الخاصة به من النص، فإنَّ تطوُّر النظر العقلي، كفيل بأن يعيد قراءة النص وفقاً لما وفَّره من قدرة على اكتشاف معانٍ من النَّص لم يكتشفها الجيل السابق أو الأسبق، لا لنقصٍ في عقليَّة ذلك الجيل، وإنَّما لأن ذلك الجيل لم يكن قد امتلك بعد أدوات الاستمداد، ولم تظهر في أروقته المكتشفات العلميَّة والعقليَّة التي يرغب في اكتشاف ما إذا كان النص يتعارض معها أو يوافقها، أو على الأقل قد سكت عنها بحيث تركها للعقل الإنساني.

إذاً لكل عصر حصَّة من المعاني المتعدّدة المخبوءة في النصّ القرآني الثابت في ألفاظه ومبانيه، المتعدد في مضامينه ومعانيه، طالما صمم بالأصل لإرشاد جميع البشر مهما اختلفت بيئاتهم وعقلياتهم وحضاراتهم وتقنياتهم ونوع مشكلاتهم الفردية والاجتماعية، العقلية والتجريبية.

لهذا، فالمعاني الجديدة المستفادة من النصِّ القرآني، أساساً، لها مشروعية في التصوّر الإسلامي العام، من جهة المقدمة الكبرى التي سُقناها قبل قليل، ولا يبقى إذاً إلاَّ التأكد من منهج التوصّل إلى هذا المعنى الجديد: هل هو منهج يقيني أو ظني؟ وهل الاستفادة يقينية أو ظنية؟ والخلاف هنا سيكون في المصاديق لا في المفهوم العام أو الأعم، على أنَّ الحاجة ماسة وقائمة لتحديد المنهج الذي يثبت يقينياً هذا التطابق بين الحقيقة القرآنية ـ والمكتشفة بالجهد الإنساني.

إنَّ ثمرة هذا التحديد تؤدِّي بنا إلى رفض نقل تجربة أوروبا في صراعها بين الدين (الكنيسة) والعلم إبان عصر التنوير والبروتستانتية، فالصراع كان في جوهره بين العلم وبين وعي رجال الكنيسة الذي عدّ قولاً لله، وليس قولاً للبشر، أو بين فهم البشر للإنجيل على فرض كونه غير محرَّف، أو قد كتب بوعي غير مباشر (بمعناه فقط) لا بلفظه ومعناه كالقرآن الكريم، لهذا فإنَّ مسوِّغات العلمانية الأوروبية، مستمدَّة من هذا التحليل لطبيعة القوى المتصارعة، ونقله ـ أي الصراع ـ إلى الشرق الإسلامي لا داعي له ولا باعث، لأننا نؤمن أنَّ العلم لا يتقاطع مع النصِّ، والعقل لا

يتقاطع مع النصّ، لأنَّ كلاهما قطعي، والنص قطعي في صدوره فلا مشروعيَّة للفهم العلماني العربي قديماً وحديثاً، ولا بدَّ من أن يستقر وضع العلم الإسلامي على اعتبار الإسلام هو الايديولوجيَّة العامة لحركة مجتمعاته الحضاريَّة، شريطة استحداث منهجيَّة يقينيَّة في فهم النص، ومراعاة الحقائق اليقينية في اشتقاق القاعدة العامة في العقليات أو التجريبيات، للتحقّق من يقينية الفهم الإنساني للنصّ، والفهم الإنساني للحقيقة العقلية الفلسفية، والحقيقة التجريبية التطبيقية للعلم.

المقدمة الرابعة:

لمّا كان لكل عصر ـ وفقاً لظروف تشكّله ـ مشكلاته الخاصَّة به: حضارياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، فإنَّ دور المجتهد المسلم هو الانشغال في فهم المشكلات المعاصرة بوعي حاضر وذاكرة مستأنسة بحلول مشكلات الماضي وفقاً للمذهبية العامة للإسلام، ودور كهذا ينبغي أن يركز الجهد فيه على تحليل عناصر المشكلة ومسبباتها الخارجيَّة وأجواء ظهورها وآثارها وفقاً لمدى استجابة الناس لها وردود فعلهم إزاءها، فمشكلة الأرجاء، وكفر الفاسق أو إيمانه، والجبر والتفويض وغيرها مشكلات «تموضعت» في ذلك العصر.

أمَّا عصرنا فله مشكلاته التي تتطلَّب حلاً إسلامياً معاصراً، فإما أن تواجه بثقافة الذاكرة أو بثقافة معاصرة، فإذا ووجهت بثقافة الذاكرة سحبنا الماضي على الحاضر، وجاء الحل بلا روح ولا اندفاع ولا يلامس طبيعة الوعي بالمشكلة.

أما إذا ووجهت بفهمٍ معاصرٍ فإنَّنا نسحب طبيعة وعي الحاضرين لها، ونقرر لها من النص الإسلامي حلاً، وأفضل تطبيقٍ على ذلك موضوع التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي حيث إن الحل الاستراتيجي لمشكلات العصر الإسلامي الأول كان صادراً من المعصوم، على طريقة إعطاء المفهوم العام أو القاعدة الكبرى تاركاً للإنسان أن يجتهد في إلحاق المصاديق بها أو الصغريات، فالأولوية على هذا للمأثور، إذاً دور العقل لا يخترق النص (مع افتراض صحة صدوره عن المعصوم طبعاً) إنما يتحرَّك حوله أو داخله. لهذا، فالتفسير بالرأي متى خرج عن هذين النطاقين خرج عن المدار الفعلي لتلمّس الحقيقة، فرفضه وردّه موقف له وجاهته،

وعلى هذا نفسر قول المعصوم أنه «من فسّر القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ، أو فليتبوّأ مقعده من النار».

أمّا وبعد انقضاء عصر المعصوم (على رأي من يراه النبي ﷺ فقط)، أو (على رأي من يراه النبيّ ﷺ والأئمّة الاثني عشر عليهم السلام) فإن مشروعية التفسير بالرأي تتوقّف على مدى يقينيّة المنهج فقط. أما من الجهة العامة فإنّ مشروعيته ثابتة لطبيعة الخطاب القرآني لعموم العقل الإنساني على امتداد الزمن وتعدّد المكان، واختلاف نمط المعرفة النسبيّة للإنسان، وعليه فلا يرفض التفسير العقلي من حيث عموم (الكبرى)، إنما من جهة نوع الاستمداد ومنهجيته، فلا مكان لمن يراه أنّه قول على الله بغير علم، إذ التعبد بالظاهر هو تكليف غير المعصوم في فهم الحقائق الدينيّة عموماً، إذ لا يستطيع غير المعصوم القطع بمراد الله، على أنّ الظنّ نوع من العلم معتبر إذا انسدّ طريق القطع كعدم وجود المأثور، أو عدم الاطمئنان إلى صحة صدوره، أو تعدّد دلالاته، فإنّ الظنّ ـ وفق منهج سليم ـ كافٍ ومعذّر لقوله تعالى: **﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها﴾** [البقرة/٢٨٦] أو **﴿إلا ما آتاها﴾** [الطلاق/٧]. هذا فضلاً عن وجود احتمال أن يكون النهي في الحديث عن التفسير بالرأي محمولاً على من قال بالقرآن برأيه في المشكل والمتشابه، أي كل ما لا يعلم إلاّ من طريق النقل، أو عموم ما لا يستند إلى دليل أو برهان أو من يستخدمه لهواه أو رأيه، أو تفسير الآيات التي لا تفسير لها بالنقل مثل أسباب النزول ومعرفة النّاسخ، وربما للتحرُّز المطلق من تفسير النصّ، وإلا فمع سد باب إعمال العقل فإنّ ذلك يستلزم تضييع الأمر الإلهي بتدبر القرآن، فقد قال عز من قائل: **﴿أفلا يتدبَّرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها﴾** [محمد/٢٤] وقوله **﴿ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾** [ص/٢٩]. بل لو كان التفسير بالرأي غير جائز مطلقاً لكان الاجتهاد غير جائز، بل من المعلوم اختلاف الناس في التفسير، ولولا الرأي لما اختلف النّاس، والحقّ أنّ ما ثبت فيه مأثور صحيح لا يمكن تجاوزه البتّة ولو ورد رأي يعزّزه أو حقيقة علميّة تسنده فذاك، وأن لا يخوض فيه إلاّ من امتلك أدوات كشف معاني النص وأسراره مثل علوم اللغة والبلاغة والقراءات والعقيدة وأُصول الفقه وعلوم القرآن، إضافةً إلى عبقريّة مصقولة بالضبط المنهجي، ولو جاء مأثوراً وعضده رأي فلا مانع منه.

المبحث الثَّاني: التفسير العلمي تعريفه، وتاريخ نشأته، وتطوّره

التفسير العلمي

تعريفه: عرَّف الباحثون التفسير العلمي للقرآن تعريفات متعدِّدة، أذكر منها قول الذهبي أنه «ما يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها»[٢].

ونرى أنه: «اتجاه يتناول النص القرآني من خلال منظور المكتشف العلمي التجريبي أو يردّه إلى أصل قرآني».

وأعني بالاتجاه قواعد منهجية تتولَّد منها مجموعة معارف، وأُريد بالمكتشف العلمي التجريبي، نتائج التجارب التطبيقية للعلوم المتعدّدة، كالفلك والفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة والرياضيات، وأنه إما مبيّن للنصّ من خلال المعرفة الإنسانية لهذه التخصصات، أو رَادٌّ لهذا الإنجاز العلمي إلى إشارة قرآنية.

نشأته: يعتقد بعضهم أنَّ التفسير العلميّ من مستجدات القرن العشرين، بسبب غزو أوروبا للعالم الإسلامي بعد تحقيق نهضتها العلميَّة التجريبيَّة.

والحقّ، أن في هذا اختزالاً لتجربة عرفها تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، فقد كان القرن الثالث هو قرن انتقال «علوم الأمم الأخرى» بالترجمة إلى الثقافة الإسلامية، وكان من ضمنها أبحاث جليلة في البصريات والكيمياء والطب والتشريح عُدَّت، آنذاك، أجزاءً من الفلسفة، وهكذا امتدَّ تأثير هذه العلوم إلى التفسير لا سيما تفاسير المعتزلة، كتفسير الجبّائي وما أمر به ابن تومرت من الحمل على التأويل[٣] والرماني (ت ٣٨٥هـ) ومن سار على منهجهم، ومن ذلك رأي المطهر بن طاهر المقدسي المسمى «البدء والتأريخ» (٣٥٥هـ) الذي لا يستطيع أن يخفي سروره حينما يوفَّق إلى تأييد إحدى المعجزات بأدلّة العقل الذي يعدّه أمّ العلوم جميعها[٤]، فهو يعالج المعجزات النبوية ويبيّن جريانها على سنن الطبيعة، وينتهي إلى استخلاص مهم، وهو أن الشيء قد يكون معجزة في وقتٍ ويكون بعينه غير معجزةٍ في وقتٍ آخر، ويكون معجزة لقومٍ وغير معجزةٍ لقومٍ آخرين[٥].

لذلك، انقسم النَّاس، من القدماء، في قبول هذا الاتجاه أو رفضه إلى فريقين سنذكرهما ونذكر أقوالهما في المبحث القادم، على أنَّ الرازي ممَّن مارس عمليَّة التفسير العلمي في كتابه «مفاتيح الغيب» ضمن أدواته في التفسير، وأيَّد هذا الاتجاه الزركشي والسيوطي وأبو بكر بن العزي والرمّاني وغيرهم.

قابلهم، في رفضه والتشديد في إنكاره، الشاطبي وأبو حيان الأندلسي التوحيدي.

أما حديثاً:

ففي القرنين التاسع عشر والعشرين، اندفع الأوربيون لاحتلال أجزاء من الوطن العربي والإسلامي، ونقلوا مع جيوشهم العلوم والتقنية التي توصلوا إليها، وكان المسلمون قد عاشوا خارج التطور الزمني للمعرفة سبعة قرون، فأيقظهم هذا الاكتساح العسكري والثقافي والعلمي التجريبي، وبدأ الصراع الحضاري في أعقاب الصحوة الإسلاميَّة الأُولى. فالمسلمون وجدوا هويتهم وذاتهم في التمسُّك بالقرآن والسنة والثقافة الإسلامية وإن كانت القطيعة المعرفية قد امتدَّت عدَّة قرون، فهناك فجوة بين «الفكر والثقافة والعلم الأوربيّ» وبين الثقافة الدائرة حول النص القرآني وشروح السنة والفقه المتوقف تطوره لعدّة قرون.

هذه الفجوة الحضاريَّة شكَّلت مشكلةً فكريةً لايمكن للمسلمين، في هذه الآونة، حرق المراحل لرفع النصّ وثقافة النصّ إلى مستوى التحديّات الفكريّة والقفز على فجوة القطيعة، ولأنهم مغلوبون مادياً وثقافياً.

وهنا يلزم أن نفرّق بين الوضعين:

فالمسلمون حينما انفتحوا على الفكر الغربي في العصر العباسي كانوا على مستوىً من العافية الفكرية والعقديّة والمنهجية بحيث تقبلوها وتمثّلوها، ثم ميّزوا ما ينفعهم منها مما لا ينسجم مع فكرهم، فقد أخضعوا الوافد الفكري لمعاييرهم الإسلامية، وهم الذين قادوا الوافد الفكريّ، ولم يستسلموا للوافد الغربي ويتيحوا له قيادة العقل الإسلاميّ.

وعلى الرغم من ذلك، كانت هناك الحركة الفكريّة إزاء هذا الوافد، تُحلّله

وتقيّمه وتشخّص المفيد منه، لأنَّ تلك الأجيال كانت متّصلة في الإبداع مع القرون الأُولى المتصلة بأُصول الرسالة الإسلاميَّة (القرآن والسنة).

بينما الوضع، في القرن العشرين، مختلف، فقد كانت الأمَّة قد خرجت توّاً من قرون ستة لم تتحرك قواها الإبداعية، وبين الأمرين فارق كبير جداً[٦].

فاستسلمت ثقافة المسلمين للوافد الفكريّ الغربي، فقاد العقل الإسلامي، ومصداق هذا الاستسلام ما جاء في المنار، وهو تفسير مدرسة الإمام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا الذي قال: «إنَّ إدخال مباحث علوم الكون في التفسير هو من أهمّ أركانه، والعمل بهدى القرآن فيه... وكان سلفنا من مفسّري السلف والخلف يذكرون ما يعلمون من أسرار الخلق وكذا ما يتلقونه عن أهل الكتاب»[٧]، وذكر أقوال الأطباء في ضرر الخمر[٨]. وما قاله علماء الفلك في السّماوات والأرض[٩] وما قاله العلماء في تصرف الأرواح والرياح وأسبابها ومنافعها، ويرى أستاذنا د. قحطان الدوري أنَّ رشيد رضا قد أعطى لعقله الحرية الواسعة في تفسير الآيات اعتداداً بعلمه وعدم تقيّده ببعض المسلّمات عند العلماء[١٠].

ثم أعقبه محمَّد أحمد الاسكندراني وغيره ممَّن سترد أسماؤهم وكتبهم وأدلتهم.

قابل هؤلاء الشيخ محمود شلتوت وأمين الخولي والعقاد وغيرهم في رد هذا الاتجاه واستندوا إلى مجموعة استدلالات في الوقوف بوجهه، سنذكرها في المبحث القادم.

المبحث الثالث: مؤيِّدو التَّفسير العلمي ـ وأدلَّتهم ومعارضوه ـ وأدلَّتهم

كأيّ اتجاه جديد لا بدَّ من أن يكون له من يتبنَّاه ويستند في ذلك إلى أدلّة لتسويغه، وله من يعارضه وله أدلة يستند إليها لردّه ومنعه، فالتفسير العلمي اتجاه جديد ظهر في القرن الرابع الهجري، وكان له في القرنين الخامس والسادس الهجريَّين دور، ثم خبا أمره، وعاد ليظهر في القرن العشرين، ولا يزال مستمراً.

فمَنْ تبنّاه في ظهوره الأول؟ وما أدلّته؟ وما المناقشات التي دارت حول هذه الأدلّة؟

ومَن رفضه في ذلك الظهور؟ وما أدلته؟ وما مناقشات ردّه؟ وكذلك فمن تبنّاه من المحدثين وما أدلّته ومناقشتها؟ ومن رفضه؟ وما هي أدلّته ومناقشتها؟

المطلب الأوّل: متبنُّو اتجاه التفسير العلمي

١ ـ القدماء:

عُرف من القدماء ممَّن أيّد التفسير العلمي أبو حامد الغزالي، فقد ورد عنه في «إحياء علوم الدين» أنه يذهب إلى أن في القرآن سبعة وسبعين ألفاً ومئتي علم إن لم نقل هذا العدد مضروباً في أربعة، لأنَّ لكل كلمة في القرآن حدّاً ومطلعاً وظهراً وبطناً، ويرى الغزالي تبعاً لذلك أن في القرآن رموزاً ودلالات على النظريات والعقليات يختص أهل الفهم بإدراكها[١١].

وألّف، بعد «إحياء علوم الدين»، كتابه الآخر الذي سمّاه «جواهر القرآن»؛ حيث ذكر في الفصل الخامس منه أصناف العلوم التي لم تخرج بعد إلى الوجود و «ما في قدرة الآدمي في القرآن بالإمكان والقوة»[١٢]. معلّلاً ذلك بأنَّ الظواهر الطبيعيّة جميعها أفعال لله، ويمثّل لذلك بأمثلة كثيرة منها ما وَرَدَ في الفلك من أنَّ الله قد قدر القمر منازل حتى عاد كالعرجون القديم، وذلك ليعلم الناس عدد السنين والحساب، وأن الشمس ليست ثابتة، إنّما هي كوكب متحرك لقوله تعالى: **﴿والشمس تجري لمستقرٍ لها ذلك تقدير العزيز الحكيم﴾** [يس/٣٨].

وبهذا يظهر توظيف الغزالي للثقافة العلمية التي تُوضّح النص، ويؤيّد ظهورها في تفاسير المسلمين الإمام الرازي في «مفاتيح الغيب»، ففي تفسيره لقوله تعالى: **﴿هو الذي أنزل من السماء ماءً﴾** [الأنعام/٩٩] ناقش مدى تصوّر نزوله من السماء (الكواكب)، أم من عموم ما علا الإنسان (الغيوم والسحاب المرتفعة)، وينقد رأي الجبّائي في ما ذهب إليه من أنه عبارة عن بخار متجمّع يتصاعد، فيتصل بسقف أملس وهو الهواء البارد الذي يُوجب الثقل والنزول، وحيث إنَّ الأرض كروية

الشكل، فإنَّ الماء يرجع إلى نقطة المركز[١٣]، فيرى ذلك ممَّا يحتاج إلى رؤية أعمق. بينما يذكر، في مكانٍ آخر، أنَّه صعد إلى جبل «فردا خان» في «كابل» ليرى المطر ينزل من السحاب. ومع هذا الاتجاه المحدث البيهقي الذي يذكر في، سننه، في باب أصول العلم، أنَّ في القرآن خبر الأوَّلين والآخرين[١٤].

ثم يعضدهم الزركشي في «البرهان» تعقيباً على قول الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتابِ من شيءٍ﴾ [الأنعام/٣٨] أو قوله تعالى: ﴿ونزَّلنا عَليكَ الكتابَ تبياناً لكلِّ شيءٍ﴾ [النحل/٨٩] فيرى ذلك مستنداً لما في القرآن من إشاراتٍ لأُصول العلوم والعقليات.

وفي أثناء تعداده للعلوم الموجودة في القرآن يقول: «ونَظَر قوم إلى الآيات الدالَّة في حكم الله في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله والنجوم والبروج، فاستخرجوا منه حكم المواقيت، ويرى أن القرآن حوى علوم الطب والهيئة والجبر وأصول الصنائع»[١٥].

تابعه على هذا المنهج السّيوطي، وقد أورد مجموعة آيات دالَّة على أُصول العلوم اذكر منها، مثلاً، مثاله في الآيات التي لها صلة بالطب، فقال في قوله تعالى عن العسل إنه ﴿شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ [النحل/٦٩]، وفي مجال الصناعات ﴿آتوني زبر الحديد﴾ [الكهف/٩٦] [١٦].

هذا الاتجاه تبنَّاه أبو بكر بن العربي في كتابه «قانون التأويل» الذي يرى أن علوم القرآن (٧٧٤٥٠) علماً على عدد كلماته مضروبة في أربعة، ثم يضيف أنَّ هذا دون اعتبار التراكيب والرّوابط، لكنّه يرى أن مجمل هذه العلوم لا تخرج عن التوحيد والتذكير والأحكام، ويرى أنَّ التوحيد يتحقّق في معرفة المخلوقات، والعلوم أداة لمعرفة وظائف أعضاء هذه المخلوقات. وفي التذكير أن كشف الأسرار في المخلوقات أبلغ أدوات التذكير، وفي الأحكام «منافع ومضار» في متعلقاتها، فحرمة الخمر متعلّقها المضرّة، ووجوب الزكاة متعلّقها المصلحة العامة للناس.

لذلك ذهب الرماني المعتزلي إلى أن في النص القرآني فصول المعرفة جميعها.

ولهذا يقول السيوطي: «اشتمل كتاب الله على كلّ شيء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل، إلا وفي القرآن ما يدلُّ عليها وعدد علومه في عجائب المخلوقات وملكوت السَّماوات، وما في الأفق الأعلى وما تحت الثرى، وبدء الخلق»[١٧].

ولأنَّ هؤلاء في مؤلّفاتهم موسوعيُّون، فقد أدرجوا التفسير العلمي في تفاسيرهم ضمناً ولم يفردوه بمؤلّف مستقل، ويظهر أنهم ليسوا بحاجةٍ إلى تسويغ هذا الاتجاه، لعدم ظهور معارض له آنذاك.

٢ ـ المحدثون:

ذكرنا، في المقدِّمات، أنَّ العالم الإسلاميّ انقطع تواصله، بعد غيبةٍ مفروضةٍ عليه، مع حركة العلم لمدة استمرت عدة قرون، وكان المسلمون أشبه بالنيام الذين استيقظوا على مدافع نابليون حينما غزا مصر في القرن الثامن عشر (١٧٩٨م)، ومعه التقنيات الغربية، وإزاء هذا الحدث العظيم حاول المفكرون المسلمون تعويض هزيمتهم الحضاريَّة بإظهار سموِّ المضامين العلمية في النصِّ القرآني.

فكان أن ألَّف باحث اسمه محمد بن أحمد الاسكندراني، في سنة ١٢٩٧هـ، كتاباً أسماه «كشف الأسرار النورانية القرآنية في ما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية» في ثلاثة مجلّدات. ثمَّ ألَّف عبدالله باشا فكري رسالةً قارن فيها بعض مباحث الهيئة بالوارد من النصِّ القرآني في سنة ١٣١٥هـ. ثمّ جاء كتاب عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، وهو عبارة عن مجموعة مقالات وصف القرآن فيها بأنه «شمسُ العلوم وكنز الحكم»[١٨].

إنَّ أهمّ ما يُستفاد من تنظيرات الكواكبي ما كشف عنه من ثغرة في التفكير العلمي عند المفسِّرين، فقال: «إنَّ السرَّ في إحجام العلماء عن تفسير الآيات الكونية والأخلاقية في القرآن أنهم كانوا يخافون مخالفة رأي بعض السلف القاصرين في العلم، فيكفّرون فيقتلون».

وعن أهميَّة التفسير العلمي يرى الكواكبي إن العلوم هي «الكاشفة عن إعجاز

القـرآن»، وأن الإعجـاز هـو أهـم مسـألـة فـي الـديـن، لم يفوها حقّها من البحث، واقتصروا على ما قاله بعض السّلف في فصاحته وبلاغته وأخباره»[١٩].

ويرى «أنه لو أطلق للعلماء عناء التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل الخرافـات لـرأوا فيه الألوف من آيات الإعجاز... ولرأوا في كلّ يوم آية تتجدّد مع الزمان والحدثان؛ لأنَّ في ظهور النص مؤيداً للمكتشفِ، إظهاراً للإعجاز القرآني، ويعد شاهداً أنه كلام لا يأتيه الريب، فإذا كان العلم قد أكتشف أن مادة الكون أثيرية فقد كان القرآن قد وصف السماء بأنها دخان قال تعالى ﴿ثمَّ استوى إلى السّماء وهي دخان﴾ [فصلت/ ١١] وكـون الكـواكب فـي حركـة دائمـة قوله تعالى ﴿وكلٌّ في فلكٍ يسبحُونَ﴾ [الأنبياء/ ٣٣].

ومن هؤلاء:

المـرحـوم مصطفى صادق الرافعي، في كتابه «إعجاز القرآن»، فقد عقد فصلاً خـاصـاً بـ «القرآن والعلوم» قرَّر فيه «أن القرآن بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلـم كلُّـه.. إلـى ما شاء الله»[٢٠] ثم د. عبد العزيز إسماعيل الذي ألَّف كتاباً اسمه «الإسلام والطـبّ الحديث»، المؤلَّف من مجموعة مقالات نشرها في مجلة الأزهر، وقد طبع سنة ١٣٥٧هـ، وقد خلص فيه إلى القول: «إن في القرآن سنناً طبيعية ترجع إليهـا هـذه العلوم»، ويرى أن في القرآن آيات لا يفهم معناها الحقيقي إلاَّ من درس العلـوم الحديثة[٢١]، ويرى أنه سيأتي الوقت الذي يكون فيه العلماء الماديون أقرب النـاس إلى الدين[٢٢]. وقد استفاد من التراكم هذا الشيخ المفسّر طنطاوي جوهري (ت سنة ١٩٤٠م) الذي ألَّف تفسيره «الجواهر في تفسير القرآن الكريم» وغرضه منه أن تنقشع عن أعين عامة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية ليرفعوا مدنيتهم إلى أعلى ويكون داعياً إلى درس العوالم العلوية والسفلية.

ويـرى الشيـخ الطنطـاوي أنَّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمئة وخمسين آية لم يعتن بها، بينمـا حفلت مئات قليلة من آيات الأحكام بآلاف الكتب، ويرى أنَّ الإسلام جـاء لأُمـم كثيـرة، وأن سُور القرآن متممات لأمور أظهرها العلم الحديث[٢٣]، ويرى أنه إذا كانت معرفة آيات الأحكام فرض كفاية، فالآيات العلميّة

فرض عين لوجوب معرفة الله على كلّ فرد قادر[٢٤]، وهذا الأنموذج يطور نظام التعليم الإسلامي، لأنَّ علوم البلاغة ليست هي نهاية لعلوم القرآن، بل هي علوم لفظه، والمطلوب اليوم علوم معناه، وخلاصة الدواعي أنَّ تفسيره تخصَّص في علم الكائنات في القرآن[٢٥].

ولم يلقَ هذا الاتجاه قبولاً لدى النَّاس لأنه، في ما يرون، حمّل القرآن أكثر مما تحمله آياته، ومن الوقائع الدَّالَّة على ذلك مصادرة السعودية لتفسير الجواهر[٢٦] وعدم سماحها بدخوله إلى بلاد نجد والحجاز[٢٧].

ومع هذا الاتجاه الآلوسي وابن باديس ومحمد عبدالله دراز وحسن البنا وغيرهم.

إستدلالات المجيزين

وملخَّص ما يستدلّ به من تبنَّى الاتجاه العلميّ في تفسير القرآن الأمور الآتية:

١ ـ إنَّ الله تعالى أمر بالتدبُّر في كتابه الكريم أمراً على سبيل الوجوب العيني، بينما أمر بالتفقّه بأحكام الكتاب على سبيل الوجوب الكفائي، وأن آيات العلوم الكونية أكثر من سبعمئة وخمسين آية، بينما آيات الأحكام لا تعدو مئة وخمسين آية في أقل الآراء، وخمسمئة في أكثر الآراء تقديراً مع المتكرر، فلزم من المقدّمتين العناية من الكلّ بالآيات العلميّة.

٢ ـ إنَّ التوحيد والعقائد مما يجب تحصيله عقلاً على نحو الاستقلال ولا تتمّ معرفته إلاَّ بمعرفة عجائب الخلق، ولا يتمُّ هذا إلاَّ بالدمج بين القرآن والعلوم، فهذا المزج أكثر ترسيخاً للعقيدة.

٣ ـ إنَّ هذا المزج يوضح إثبات البرهان أو إقامته على عدم التعارض بين الحقيقة الدينيَّة والحقيقة العلميَّة، وهذا من صلب المعتقد، وفي هذا إثبات لاستمرار حاكميَّة النصّ القرآني المعصوم على المنجز العلمي التجريبيّ.

٤ ـ إنَّ نتائج العلوم هي أفعال الله في الكون، ومعرفتها بوصفها صفاتٍ تعين على التوحيد.

٥ ـ إن في القرآن رموزاً ودلالات موجودة فعلاً، ولا تفسر بالآليات اللغوية إنما تُعرف بالتفسير العلمي.

٦ ـ إنَّ نهضة المسلمين تستدعي هذا الاتجاه لأنَّ هذا هو زمن التحضّر التقني، ولأنَّ الخطاب القرآني خطاب لحاضر الإنسانية ومستقبلها كما هو خطابٌ للجيل الأوَّل.

٧ ـ إنَّ نبوة محمَّد ﷺ وكتابه (القرآن) نبوة خاتمة للنبوات، وكتابه خاتم للكتب السماويَّة فهي نبوة مستمرّة، تحتاج إلى معجزة مستمرّة، لقوله تعالى ﴿سنريهم آياتِنا في الآفاق وفي أنفسِهِم حتَّى يتبينَ أنَّهُ الحقُّ﴾ [فصلت/٥٣] وفي الآية غير دلالة على إرادة المستقبل، منها سين «نريهم» وكون الجملة مغياة بـ «حتى»، والغاية «يتبين أنه الحق» لكل العالم، ولا يخضع العالم المعاصر إلا للعلم التجريبي لأنه لا يقبل تعدُّد الآراء.

مناقشة الأدلَّة

لم تؤخذ هذه الأدلَّة مأخذ القبول المطلق، وإنَّما نوقشت بمجموعةٍ من المناقشات منها:

١ ـ إنَّ الوجوب العيني على المسلم، لإدراك العقيدة، لا يتطلَّب الغوص في أسرار العلوم، فذلك غير مقدور لكلِّ باحث، لذلك يكتفى منه بما يورث الاطمئنان واليقين الأولي بالعقيدة بأيِّ الوسائل. وقياس الأحكام على الآيات الكونيَّة قياس فيه ما فيه، لأنَّ مرجعيَّة الحكم للنصّ، ومرجعية العلوم للتجربة، والإشارات القرآنية ليست أساساً في التجريب.

٢ ـ لا نسلّم بأنَّ التوحيد لا يحصل إلاَّ بمعرفة عجائب الخلق حصراً، إنَّما يحصل بالعقليَّات كذلك.

٣ ـ إنَّ عدم التعارض مفهوم عقلي، أمَّا تحقيق مصاديقه فيجب ألاَّ يتكلَّف المسلم في تحميل الآية ما لا تحتمل، وكذا حاكميَّة النصّ مفهوم عقلي قاطع.

٤ ـ وكذلك اعتبار العلوم أفعال الله، فلا وجوب على المسلم معرفة أفعال الله، بل يكتفي بمعرفة وجوده وصفاته على وجه الإجمال.

٥ ـ وجود رموز ودلالات للعلوم في القرآن لا شكَّ فيه، لكنَّ تفسيرها بكل افتراض تجريبي فيه خطرٌ كبيرٌ، لارتباط النصّ القطعي بالفرضيَّات.

٦ ـ يمكن تحقيق نهضة علميَّة للمسلمين من دون تحميل النص القرآني ما لا يحتمل؛ إذ إنَّ تحقيق هذه النهضة، في الأمم الأخرى، لم يكن حاصلاً من هذا الطريق، فكل ما سبق للتدليل على وجاهة هذا الاتجاه، ليس قطعياً في نتائجه إنما هو مما يقبل التعددية في الاستفادة منها، ومتى تطرَّف دليل الاحتمال ضعف به الاستدلال.

المطلب الثَّاني: معارضو هذا الاتجاه

أ ـ الأقدمون

لعلَّ أوَّل من عرف بمجاهرته برفض هذا الاتجاه هو الأُصولي المغربي الشاطبي؛ حيث ذكر في كتابه «الموافقات» ما نصّه: «ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها ينبني عليه قواعد:

منها: أنَّ كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحدَّ، فأضافوا إليه كلّ علمٍ يذكر للمتقدمين والمتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروب وجميع ما نظر فيه النَّاظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدّم لم يصح»[٢٨].

ويرى «أنَّ السلف كانوا أعرف بالقرآن وعلومه وما أُودع فيه، ولم يبلغنا أنَّ أحداً منهم تكلم في شيءٍ من هذا المدَّعى.. فلو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلّنا على أصل المسألة إلاَّ أنَّ ذلك لم يكن، فدلّ على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أنَّ القرآن لم يقصد فيه تقرير بشيء مما زعموا. نعم، تضمن علوماً هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها ممَّا يتعجّب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بإعلامه والاستنارة بنوره، أمَّا أن فيه ما ليس من ذلك، فلا»[٢٩].

ويُقصد بهذا القول:

إنَّ الشريعة خاطبت أوَّل ما خاطبت أُمَّة لا تقرأ ولا تكتب وليس لها علوم

ومعارف، فاقتضى أن يكون فهمها لا يحتاج إلى تغلغل في العلوم الكونيّة، لأنَّ من تلقاها أمّي على الفطرة، ولو لم تكن كذلك لما وسعها جمهور الخلق، والقرآن إذا أشار إلى بعض العلوم فليس إلاّ إلى المعهودة عندهم كعلم النجوم والأنواء والتأريخ والطب البدائي.

إلا أنَّ محقّق الكتاب الشيخ عبدالله درّاز لم يمر على هذا التقرير، على الرغم من التزامه بإخراج النص فقط، فقال: أمّا أن القرآن لا يجيء في طريق أدلّته ما يوسع إدراك معانيه واتقانه؛ فهو محل نظر، وإذا كانت معلومات القرآن في المعهود عند العرب فإنَّ وصفه للنعيم والعذاب ليست من معهودات العرب، وكذلك الإسراء والمعراج[٣٠].

كل ما هو حق في رأي الشاطبي هو أنَّه لا يصحّ أن يتكلّف في فهم كتاب الله ما لا حاجة للهداية به.

وتابعه على هذا المفسّر النحوي أبو حيّان الأندلسي التوحيدي، الذي أغرق تفسيره «البحر المحيط» بالعلل النحوية، ورأى أنَّ إغراق النص «بعلل التركيب» اللغوية والنحوية كافٍ لأن يُبعده عن المضامين العلميّة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ب ـ المحدثون

عارضه من المحدثين الشيخ محمود شلتوت، شيخ الأزهر، في مقالات كتبها في مجلة «الرسالة» سنة ١٩٤١م، وأمين الخولي صاحب «التفسير البياني» وزوجته المرحومة بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمن التي أوجزت قولها بأنه: «لم يختلف النَّاس في إعجاز القرآن من جهة بلاغته، ولكنهم اختلفوا في كونه هل هو وجه أم هو جوهر الإعجاز، أما الإعجاز العلمي فقد اختلفوا فيه وجهاً وجوهراً والمطلوب اتباع ما اتفق عليه، والاحتياط في ما اختلف فيه أهل العلم تركه».

ومحمد رشيد رضا الذي عَدَّ هذا الاتجاه صارفاً يصرف الناس عن القرآن وهديه، وينعى على الرازي ما أورده في تفسيره ومن قلَّد الرازي أي طنطاوي جوهري. ثم عارضه المراغي، ففي تقريظه لكتاب «الإسلام والطب الحديث» أوضح أنه لا يرضى عن هذا المسلك.

أمّا الذهبي، في أُطروحته «التفسير والمفسرون»، فقد انتقد التفسير العلمي من خلال عدة مقدمات منها: اعتماده معاني لمصطلحات حديثة على ألفاظ قرآنية ثبتت معانيها في القاموس، فهل يعقل ـ عنده ـ أن الله خاطب أناساً بألفاظ يريد بها معاني ستظهر بعد عشرات القرون، ويرى أنَّ من أسس الكلام البليغ أن يكون وفقاً لمقتضى حال المخاطبين، والتفسير العلمي يخدش كون النص بليغاً لأنه لم يوافق مقتضى حال المخاطبين أي الجيل الأول، وعقائدياً فإن «ربط النص بالافتراضات أو النظريات العلميّة التي لم تصل بعد إلى درجة القطع، أي استحالها إلى قوانين علميّة قاطعة، يعرض النص إلى التشكيك والريب»[٣١] ووافقهم محمد عزة دروزه وعباس العقاد ومحمد كامل حسين وشوقي ضيف وصبحي الصالح، وسيد قطب.

ملخّص حجج المعارضين

١ ـ إنَّ التفسير العلمي هو تفسير للقرآن بالرأي الذي ورد عليه النهي في الكتاب بقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء/ ٣٦] وقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل/ ٤٤] فحصره بالمأثور وفي السُّنة لقوله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» وفي حديث آخر «فأصاب فقد أخطأ».

٢ ـ إنَّ القرآن كتابُ هداية، فالهداية هي الأصل والعلم دليلٌ عليها، والاتجاه العلميّ يجعل العلم هو الأصل والقرآن دليل عليه. فالعلم وسيلة للهداية، والاتجاه العلمي ركّز عليها وأهمل الغاية، وإذا كان العلم القطعي مفسراً للحقيقة القرآنية إلاّ أنه ليس المسلك الوحيد، في حين أنَّ الاتجاه اعتبره المسلك الوحيد. أما ربط النص بالفرضيّات والنظريّات فهو تعريض لعقيدة المسلم للتزلزل إذا ثبت بطلان تلك النظريّة، ثمَّ إذا كان التفسير بالعلميات هو الكاشف الوحيد عن النصّ فبمَ يفهم غير العالم بالطبيعيات النص القرآني، وهو خطاب شاملٌ عام؟.

٣ ـ وإذا وقفنا على نصوصٍ قرآنيةٍ نجد فيها إشارة للعلميات فإنَّ ذلك إشارة إلى كونه في اللّوح المحفوظ مثل ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام/ ٣٨].

٤ ـ لمّا كان التطوُّر العلمي عرضة للزَّلل والنقض، فربط النص، كما تقدَّم، عرضه لزلزلة عقيدة المسلم، فإذا كان في نفسه مباحاً، فإن غلقه ورده، سدّاً للذَّريعة، موقفٌ وجيه.

٥ ـ الاتّجاه العلمي لا يمتلك منهجاً صارماً، لذلك ترى أصحابه ينتقلون بسطحية من علمٍ إلى آخر انتقالاً ارتجالياً وسطحياً ومع ذلك يربط بالنصّ.

٦ ـ عملية ربط «الاتجاه»، بوصفه المجلّي للإعجاز القرآني، فيه ما فيه من التعميم غير العلمي لأمور:

فأوّلاً: إن إعجازه ثبت لغة، ونحواً، وصرفاً، وبلاغةً، ونظماً، وأسلوباً، ولا يزال إعجازه قائماً على هذا الأساس، فلا حاجة لما يؤكد ما هو قائم ثابت غير مُتَحدًّى.

وثانياً: ليس في التفسير العلميّ معنى الإعجاز الاصطلاحي لأنَّ المعجزة أمر خارق للعادة حاضراً، والتفسير العلمي اليوم يؤكد ما لم يعد خارقاً للعادة، والمعجزة من شروطها أن تكون سالمةً عن المعارضة، وقد عارضها الكفّار، بل هم الذين تابعناهم في أعمالهم ملتمسين لهم أصلاً قرآنياً.

٧ ـ في التفسير العلمي خرق لما ساد في الثقافة العربيّة الإسلاميّة من تقدير عظيم لآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين في التفسير، وهذا السائد يفترض أنهم فهموا التنزيل أكثر ممَّن جاء بعدهم، فإذا ظهر اتجاه يفسِّر القرآن بما لم يرد عن «السلف» فكأنه يتّهمهم بالجهل، وهذا خلاف السائد والمسوّق بأنه متفق عليه. وهذا المعنى أشار إليه الشاطبي كما مرَّ، ويُوضِّحه ابن تيمية الذي يرى أنَّ الصحابة إذا أجمعوا على معنى لفظ قرآني، فلا يجوز الخروج عنه لأنه بالإجماع اكتسب القطع وما خالف الإجماع ضلالة، ولو اختلفوا على قولين، فليس لنا الاختيار بينهما وليس لنا الخروج عنهما للسَّبب نفسه، المذكور أعلاه، وعلى هذا الافتراض يشن ابن تيمية هجوماً عنيفاً على الرازي والآمدي وابن الحاجب، ويؤيد هذا المنحى من يستعين بأنَّ أسباب النزول دليل على تناغم النص مع الواقع الذي خاطبه النص أول مرة، أو ثقافة ذلك الواقع، فكيف يصحُّ الخروج عنه[٣٢].

مناقشة الأدلّة

١ ـ لا نسلِّم بأن التَّفسير العلمي هو تفسير للقرآن بالرأي، لأنه يستند إلى حقائق علميَّة هي من حقائق التكوين، إذا كان مستنده قاطع علمي، بل هو ليس من الرأي المذموم قطعاً إن سلَّمنا أنه إعمال للنظر والرأي في إيضاح النصّ القرآني. فلا ترد عليه النصوص أعلاه وقد فرض التفسير بالرأي منهجه ومشروعيته في ثقافة القرآن بعد الجيل الأول، فهذا الاحتجاج مردود أصلاً؛ أي من جهة كبراه وصغرياته.

٢ ـ كون التفسير العلمي يقلب المطلوب من أنه يركّز على الوسائل ويهمل الهداية فهذا مقترح لتعديل منهجه لا رفضه مطلقاً، لا سيّما وأن معارضي هذا الاتجاه يركّزون على أنهم إنما يُريدون تعميق الهداية، ونصيحتهم بأن لا يجعلوه المسلك الأساس في التفسير اعتراف ضمني بمشروعيته على ألاَّ يكون هو حصراً الأداة الكاشفة عن معنى النصِّ، واتهامه بالتسرّع في ربط النصّ بالافتراضات والنظريات العلمية نصيحةٌ أُخرى، فلو وجد قاطع علمي وتم ربط الآية به فإن الاعتراض يسقط جملة. وأستبعد أن يعرِّض هذا المسلك عقيدة المسلم للتزلزل فإنَّ عدداً هائلاً مما تبنَّاه أهل الحديث من روايات موضوعة كرواية الذبابة، لم تزلزل عقيدة المسلم، إنما انتقد النص، ولم يتنازل عن المعتقد، ولا يرد اعتبار الردّ سداً للذريعة هنا، فضلاً عن كون هذه القاعدة هي نفسها بحاجةٍ إلى إثبات كونها أصلاً في الأُصول، أما كونه ليس إعجازاً ابتداءً فهذا صحيح، لكنَّه إعجاز انتهاءً، لأنَّ نصّاً مضى على نزوله عشرات القُرون لا يُصْطَدم بحقيقة علمية، بل يجد المسلم أن جميع المكتشفات العلميَّة القطعيَّة لها أُصولها في القرآن ويتوافق النص معها، فوقوف المسلم على ذلك يعزّز إيمانه ويتحدّى به أهل الكفر، ولا أرى للإعجاز مهمة فوق هذه.

أما أنه تعبير عن هزيمة المسلمين أمام حضارة أوربا، فهذا دافع، عند أوائل المحدثين، وقد انتهى، ولا يزال منهجه يترصن في أنه بحث موضوعي غير متموضع.

أما سلطة السلف الثقافية. فهذا من أخطر ما يوجه خصوم هذا الاتجاه نقده به، إلا أنه:

١ ـ إن سلطة السلف الثقافية ليس لها سند معتبر من النص قاطع في دلالته، وإن ورد في الحديث، بل هو من آثار أوضاع سياسية حصلت في التاريخ الإسلامي وتثبيت لمواقف السلطات الأموية بعد أن أعوزها نص في شرعية سلطتها، فالسَّلف محترمون جميعاً وآراؤهم محل تقدير كبير في حدود أزمانهم وثقافتهم ومدى وعيهم للنص، أما أن تُعدّ اجتهاداتهم مرجعاً فهذا شيء يضيفه أهل السلف إلى النصّ المعصوم، بلا مسوغ أو دليل شرعي؛ وهو مدعاة لتوقف التفكير والتدبر عند الأجيال الأخرى ومصادرة للعقل الإسلاميّ المتفاعل مع الثقافات المستجدة، والحضارات المتطورة، بل بخطاب الأجيال الأُولى فقط لا نستطيعُ أن نفهم عصرنا، ناهيك عن محاورة أهل عصرنا ودعوتهم للإيمان بالإسلام.

٢ ـ إنَّ هذا يتعارض مع ديمومة المخاطبة القرآنيّة للأجيال، وهذا الأصل يتضمَّن اعتقاداً لا يتطرق إليه ريب، وهو أنَّ اللفظ القرآني يتضمَّن عشرات المعاني لكلِّ جيل حظّه منها بقدر ما أوتي من وسائل استمداد المعرفة من النصّ، لأنَّ النصّ القرآني نص معصوم مُطلق عن محدوديات الزمن والبيئة ونسبية المعرفة، فإذا حصرنا معاني النصّ بفهم جيل أو عدَّة أجيال باستثناء أقوال المعصوم نكون قد عاملناه على أنّه «نص تاريخي» له فاعليته فقط في أزمان محدودة، فإما أن نكون بحاجةٍ إلى نبوة جديدة وكتاب جديد، وهذا خلاف ما قرَّره الإسلام، أو نحيل أمرنا إلى العقل دون النصّ وفي ذلك خروج عن المعتقد المقرَّر في قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران/ ٨٥] أو «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

المبحث الرابع: ضوابط الاتجاه العلميّ في تفسير القرآن

ومن خلال استعراض الباحثين لأدلّة المجيزين، وأدلّة المانعين، اشتق بعضهم بعض الأُصول والضّوابط المنهجيّة لصلاح هذا الاتجاه. وفي ما يأتي أبرز تلك القواعد:

١ ـ أن لا يخالف المفسّر القواعد اللغويّة والبلاغيّة، ويجب عليه ضبطها وإيضاحها في النصّ؛ لأنها الشكل الأسلوبي للكشف عن المعاني، لأنَّ معاني المفردات مرجعها اللّغة أو العرف أو الحقائق الشرعيّة، وبلاغة التراكيب كاشفة عن المعاني التي يطمئن المفسِّر إلى أنها مراد الله تعالى.

٢ ـ أن يكون التفسير العلمي واحداً من آليات إيضاح المفاهيم القرآنية، على أن يتقدم عليه التفسير بالمأثور إذا ثبت صدوره عن المعصوم، ولم يتعارض مع قاطع عقلي أو علمي.

ويكون صفوة التفاسير غير المتعارضة مع المأثور والعقل والعلم القطعي هو الإيضاح التالي، ثم يردف ذلك بالتفسير العلمي بوصفه واحداً من أدوات إيضاح معنى النصّ، أو اعتباره مفسراً للآية في وجهٍ من وجوهها. وإلاّ يضيع الهدف من الآية (الهداية والرشاد) في غمرة تفسيره لأنَّ الاستناد إلى الحقائق الكونيّة العلميّة لا يتم من أجلها هي، وإنّما لاستخدامها لأغراض الهداية، إعتماداً على رجحان المنهج التكاملي الشمولي، لأنَّ تكاملية الثقافة، باختصاصاتها جميعها، أقرب إلى تفسير النصّ المطلق، لثبوت نقص النظريات التي ترتكز على العامل الواحد في تفسير الكون والتأريخ.

٣ ـ أن لا يتعسّف المفسِّر في تحميل الآية ما لا يتحمّله ظاهرها، وإذا تحول إلى التفسير الباطني فعليه أن يكشف عن هذا المأثور في سنده، وطبيعة متنه، إذا دلّه المأثور إلى خلاف الظّاهر.

٤ ـ ألاّ يتسرّع المفسِّر للقرآن تفسيراً علمياً بربط الآيات بالآراء العلمية والافتراضات والنظريات التي لم تكتسب درجة القطع، إلاّ على وجه الإشارة المحتملة إلى أن هذه (النظريات) ربما تكون من مصاديق الآية، وألا ينتقل في التفسير انتقالاً مرتجلاً من علم إلى آخر وعلى نحو السطحية، لئلا يكون هذا الاتجاه مدعاة للزلل ويسدّ بابه سداً لذريعة الزلل نفسه.

٥ ـ ألا يسمّي هذا التفسير «إعجازاً» قرآنياً، لأن الإعجاز يتم بمعجزة، والمعجزة «أمر خارق للسنن الطبيعية، المقرون بالتحدي، والسالم عن المعارضة»، وهذا

التفسير تمَّ بـأدوات ليست خارقة للسنن، لأنها جرت وفقاً لقانون العليّة الكونية الكبرى والعلل المباشرة، وأنَّ هذه العلوم كانت من إنتاج غير المسلمين غالباً، وهـي وإن كـانت مقرونة بتحدِّيهم إلا أنه لا يمكن تحديهم بما أنتجوه. ولذلك فالعلم، المستفاد من القرآن، ضمن هذا الوضع ليس سالماً عن المعارضة، وإذا صحّ تسميته إعجازاً فهو إعجاز انتهاءً وليس ابتداءً.

٦ ـ التفسير العلمي، إضافةً إلى الضَّوابط المتقدّمة، يحتاج إلى منهج متعقل ووسطي وقانون محكم للتأويل، فإذا كان التفسير العلمي قاطعاً علمياً، والآية المتعارضة، معه ـ إن وجدت ـ قاطعة في دلالتها، أي لا تتحمّل وجهاً آخر، فهذا الفرض غير متصور لأنَّ القاطـع العقلي والقاطع العلمي لا يصطدمان مع قاطع قرآني. أما إذا كـان قاطعـاً، والآيـة ظنية الدلالة وتوافقاً ـ فلا بحث، ولكن دون القول أن ذلك قطعياً مراد الله، أما إذا تعارضا حملنا الآية على وجهٍ آخر، وإذا كان التفسير العلمي ظنّياً غير ثابت والآية قاطعة الدلالة، فيجب التمسك بمدلول القرآن.

أدلَّة موقفنا من التفسير العلمي

يمكن، من خلال العرض المتقدم، أن نستخلص أننا نرى جواز التفسير العلمي للقرآن شريطة خضوعة للضوابط المحكمة والمنهج الصارم، وذلك للأدلَّة الآتية:

١ ـ لمـا تـم تفصيلـه فـي المقـدمـات أن جوهر الحقيقة واحد، وأفضل تعبير عنها المنقـول بـالـوحـي فـإيضاحها من خلاله عمل منسجم مع هذا التصور، إثبات التطابق مع القاطع العلمي والعقلي دليل على كون المنقول بالوحي صادر من عند الله تعالى الذي يترتب عليه الالتزام بأوامره ونواهيه.

٢ ـ كون ذلك مـدركـاً لارتباط القوانين الطبيعية والقوانين التشريعية وتكاملها؛ الأمر الذي يوجب الالتزام بالمنهج القرآني في حركة الحياة والكون والإنسان.

٣ ـ كون القرآن قـانوناً كونياً أبدياً، فليس فيه سلطة ثقافية لغير المعصوم، فكل جيل له تجلياته من هذا النص.

٤ ـ كون النص القـرآن يحفـل بـالكثير من الآيات المصرّحة بالسُّنن الكونيّة والمشيرة إلى غيرها، وغالباً ما تختم بالأمر بتدبرها ودراستها وتوظيفها للتوحيد.

ومن تلك الآيات:

ـ ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل/ ١٥].

ـ ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء/ ٣٠].

ـ ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ [الفرقان/ ٤٥].

ـ ﴿أولم يرَ الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ [الأنبياء/ ٣٠].

ـ ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ [الرحمن/ ٣٣].

ـ ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرضُ أثقالها﴾ [الزلزلة/ ١].

ـ ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ [البقرة/ ١٦٤].

ـ ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق﴾ [سبأ/ ٦].

٥ ـ ما ورد في حديث الإمام موسى الكاظم عليه السلام لهشام بن الحكم (رض): «يا هشام ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة».

٦ ـ ما قاله الإمام الصادق عليه السلام لزيد بن الحسن (رض): «من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهه هامدة حتى يعلم منتهى الغاية ويطلب الحادث من الناطق عن الوارث»[٣٣].

والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) ابن رشد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، ط القاهرة، ص ٣٣.

(٢) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٩٧٦، ٢/ ٤٧٤.

(٣) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ط٣، ١٩٥٧، ١/ ٣٤٧.

(٤) المطهر المقدسي، البدء والتاريخ، بغداد: مكتبة المثنى، عن طبعة باريس، ١٩٠٣، ١/ ١٧٥.

(٥) المصدر نفسه، ٤/ ١٧٥.

(٦) د. عبد الأمير زاهد، دور الجامعات في بناء الوعي المعاصر، ص ٨.

(٧) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مطبعة المنار، ١٣٤٦هـ، ٩/ ١٥٤.

(٨) المصدر نفسه، ٢/ ١٥٩.

(٩) المصدر نفسه، ٢/ ٣٩٧.

(١٠) د. قحطان الدوري، رشيد رضا، بحث في مجلة دراسات إسلامية، العدد٣، السنة ٣، ص ٣٠٠.

(١١) الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة: مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٥٦، ٣/ ١٣٥.

(١٢) الغزالي، جواهر القرآن، مطبعة كردستان العلميّة، ١٣٢٩هـ، الفصل الخامس، ص ٣١ و٣٢.

(١٣) الرازي، الفخر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، طبعة المطبعة البهية القاهرة، الأزهر، ٢/ ١٠٢.

(١٤) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، صيدا وبيروت: المكتبة العصريّة، ٤/ ٢٤.

(١٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة، ط٣، ١٩٧٧، ٤/ ٢٢.

(١٦) السيوطي، م.س، ٤/ ٢٤.

(١٧) السيوطي، الإكليل في علوم التنزيل، ص ٢ ـ ٥.

(١٨) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٢٢، القاهرة: الجماليّة، ١٩٢٣م.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٢٠) الرافعي، إعجاز القرآن، القاهرة: الاستقامة، ص ١٠٨.

(٢١) إسماعيل، عبد العزيز، الإسلام والطب الحديث، ص ١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٢٣) طنطاوي جوهري، مقدمة الجواهر في تفسير القرآن. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢٤) المصدر نفسه، ٣/ ١٩.

(٢٥) المصدر نفسه، ٢٥/ ٥٣.
(٢٦) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢/ ٥٠٨.
(٢٧) انظر: رسالة طنطاوي جوهري إلى الملك عبد العزيز آل سعود، ٢٥/ ٢٣٨.
(٢٨) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مطبعة المكتبة التجاريّة، ٢/ ٦٩.
(٢٩) المصدر نفسه.
(٣٠) الذهبي، المرفقات، ٢/ ٦٩.
(٣١) الذهبي، التفسير والمفسّرون، ٢/ ٤٩٢.
(٣٢) للتفاصيل انظر: د. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ٧٢٧.
(٣٣) عبد الحسين المظفر، الشافي في شرح الكافي للكليني، النجف الأشرف: مطبعة النعمان، ٣/ ٤٧٥.

* * *

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى