

النفسية العامية للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيقات

بمّلم
الدكتورة لهند سلمي

أستاذة مساعدة بالكلية الزيتونية
للشريعة وأصول الدين
تونس

التفسير العامي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيقات

بمّلم
الدكتورة هنادي سلمي

أستاذة مساعدة بالطبقة الزيتونية
للشريعة وأصول الدين
تونس

جميع الحقوق محفوظة للمؤلفة

تونس

1985/1406

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وأودع فيه من الحكمة والكلمات ما إن كان البحر مداداً لها لنفد قبل نفادها .
والصلاة والسلام على النبي العربي الأمي المبلغ للرسالة والحافظ للأمانة .

وبعد ، فإن الذي دعاني الى الكتابة عن التفسير العلمي للقرآن الكريم
عدة أمور منها :

(1) — سعة التأليف فيه ، وقد لاحظنا أن الكتابة في هذا الموضوع
قد نمت كما وكيفاً ابتداءً من أواخر القرن الماضي واحتدمت التأليف فيه
في عصرنا الحاضر .

(2) تعدد محيرٍ لمواقف العلماء والباحثين حول مسألة قبول التفسير
العلمي للقرآن الكريم أو رفضه ...

(3) عدم وقوفي على دراسة علمية مركزة في هذا الموضوع تحاول فرز الآراء وتنظيمها، ومناقشة ما جاء فيها للترجيح بينها، فإن أهم ما كتب في هذا المعنى الفصل الوارد في كتاب الشيخ محمد حسين الذهبي «التفسير والمفسرون» تحت عنوان : التفسير العلمي ؛ لكنه لا يعدو أن يكون استعراضا لمذاهب العلماء في القديم وفي الحديث مع الاستشهاد ببعض أقوالهم . نستثني من ذلك ذكر الأسباب التي عددها الشيخ الذهبي ليعلل رفضه للتفسير العلمي للقرآن .

(4) الحرية الواسعة التي صرنا نلاحظها لدى عدد من الباحثين وكذلك أيضا من لم يبلغوا بعد درجة البحث⁽¹⁾ في تعاملهم مع المعاني القرآنية .

ومعلوم أن العلماء قد ضبطوا منذ البداية العلوم التي لا يجوز الخوض في علم التفسير قبل تحصيلها . فمنها ما يعود الى اللغة ومنها ما يعود الى القواعد النحوية والصرفية ، ومنها ما يتعلق بالأسلوب والبلاغة ، ومنها ما يعود الى القرآن نفسه، وتعرف في مجموعها بعلوم القرآن كمعرفة المكي والمدني ، والعام والخاص ، والناسخ والمنسوخ ، والمطلق والمقيّد الخ ...

وكثيرا ما صرنا نشعر أمام بعض الكتب والمقالات بزهد بالغ في تلك العلوم نتج عنه كثير من التقوّل الذي لا يمكن أن يدركه من لا يملك من العلم ما يستطيع بفضلته مناقشته والتفطن الى بطلانه . وكأنما نسي الباحثون أنهم يتعاملون مع القرآن ، وكأنما غفلوا عن الوعيد الذي يهدّد كل من قال في القرآن بغير علم . حدث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول

(1) انظر مثلا مقال : البناء الكوني بين نظرة القرآن ونظرة العلم ، يوسف الحمدي ، المغرب العربي ، السنة الثالثة ، العدد : 76 ، السبت 5 نوفمبر 1983 ، 43-45 . والمقال عملية نسخ مشوهة للفصل الرابع من كتاب «نقد الفهم العصري للقرآن» للدكتور عاطف أحمد، ط أولى ، 1972 ، بيروت .

الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فإنه من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » (2)

لأجل ذلك حرصت في هذا البحث على أمرين :

(1) محاولة الإمام بمواقف العلماء من التفسير العلمي للقرآن مع عرض للحجج المؤيدة والأدلة المناقضة، وخصصت لذلك القسم الأول من البحث وهو القسم النظري .

(2) الاحتكام في الموضوع الى القرآن وعلومه والى اللغة العربية بالاعتماد على الأمهات من كتب اللغة والتفسير وعلوم القرآن .

وبذلك يمكن إعطاء تفسير بعض المسائل التي قمت بتحليلها في القسم الثاني من البحث ، وهو القسم التطبيقي ، نوعا من الشرعية التي لا مناص من توفيرها لمن يريد الخوض في الآيات القرآنية .

إن تفسير القرآن بالرأي بدأ مبكرا واستمر على امتداد العصور الإسلامية . ويصعب تصور اليوم الذي يأتي ويتوقف فيه هذا النوع من التفسير ، لكنه يجب التمييز بين نوعين من التفسير بالرأي :

(1) النوع المشروع : وهو الذي يستجيب للشروط الموضوعية من طرف علماء الجماعة .

(2) النوع المرفوض : وهو الذي يخوض صاحبه في الآيات القرآنية بدون عتاد ، أو يطوعها لتتفق مع المذهب الذي يدافع عنه .

وقد ذكر ابن عطية في هذا المعنى عند شرحه لحديث : « من تكلم

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ط. أولى، 1389/1969، بيروت، 323/1 .

في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (3) قوله : « ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتصور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول . وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحاة نحوه والفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فإن هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه . » (4) .

إن الذي ينبغي ان يتحراه الباحث في دراسة موضوع التفسير العلمي للقرآن صحة المعاني في الألفاظ ، وتقصى الرواية المتعلقة بالآيات . ولا يوجد أيّ داع الى التنظير بين التفسير العلمي للقرآن والتفسير العلمي للعهد القديم والعهد الجديد مثلما فعل بعضهم . فإنه وإن تشابهت العملية بينهما فإن المضمون يختلف . ولا داعي كذلك إلى إعادة ما جاء في الدراسات المقارنة (5) والتي أبرزت الفروق الواضحة بين القرآن وبين التوراة والإنجيل في علاقتهما بالعلم .

ولا شك ان اختلاف المضمون يؤدي الى اختلاف النتائج ضرورة . فلئن أظهر البحث فرقة بين ما جاء في العهدين وبين ما أكدّه العلم الحديث لأسباب يدركها من وقف على تاريخ التوراة والأنجيل ، فإنه لا يلزم عن ذلك تمرير النتائج وتسليطها على القرآن لاختلاف طبيعة حفظه على الصورة التي ورد بها علينا عن طبيعة حفظ التوراة والأنجيل على الصورة التي

(3) صحيح الترمذي، 1292 هـ، تفسير، 1 ، 157/2 . والحديث مروي عن جندب بن عبد الله .

(4) مقدمة ابن عطية لتفسيره الجامع المحرر ضمن كتاب : مقدمات في علوم القرآن. وهما: مقدمة كتاب المباني ، ومقدمة ابن عطية، 1954م، مصر، 263.

(5) مثل كتاب : Maurice BUCAILLE, La BIBLE, le CORAN et la SCIENCE, édition Seghers, 1976.

نقرأها عليها اليوم . ومن أهم القضايا التي أثّرت بمناسبة الخوض في التفسير العلمي للقرآن والتي عقدت لها فصلا في هذا البحث مفهوم المعجزة .

فالقرآن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الشاهدة على صدقه . وللمعجزة خصائص تفردت بها جعلت البشر العاديين عاجزين عن أن يأتوا بمثلها بالكيفية التي تحصلت بها على يد الأنبياء . ولا شك أن المنطق الذي تجري وفقه المعجزة غير المنطق الذي تجري عليه قوانين البحث في دائرة العلوم المادية . فالمعجزة كما أدركها تمثل تحقيقا فوريا للأمر الإلهي الذي بفضلله يخلق الله الكائنات، بينما لا تخرج البحوث العلمية عن دائرة الطاقة البشرية المترددة بين الخطأ والصواب .

وقد جرّ تحمّس البعض للعلم الى إنكار المعجزة يعني الطرف المقابل في البحث لأنها في نظرهم لا تخضع لقوانين العلوم المادية التي وضعها الإنسان ليدرك بها حقائق الأشياء . وربما تجاوز بعضهم هذا الإنكار الى اعتبار المعجزة ظلمة يمحوها نور العقل إذا ما بزغ⁽⁶⁾ . وما درى هؤلاء أن الذي أظهر المعجزة على يد الأنبياء هو الذي خلق العالم المادي وقوانينه التي يسير عليها وطالب الخلق بالنظر فيها ل يصلوا عن طريقها الى إدراك باريها . فأى منطق هذا الذي يجعل المعجزة — وهي البرهان الإلهي على صدق نبوة الأنبياء — تأتي على خلاف المبدأ الذي عنه أظهر الله تعالى كافة المخلوقات . إن معجزة الأنبياء من خلق الله تعالى ولئن غاب إدراكها عن الفهوم فإنما ذلك لنقص فيها لا لنقص أو خلل في المعجزة .

إن هذا البحث الذي أقدمه لا أدعي فيه استفراغ المسائل الداخلة

(6) الإنسان الحائر بين العلم والخرافة. د. عبد المحسن صالح، عالم المعرفة، 15
1979/1399 ، الكويت ، 9 .

في موضوع التفسير العلمي للقرآن الكريم فإنه موضوع واسع ومعقد ،
لكنه قد بدت لي فيه منهجية ربما كانت أسلم من غيرها في معالجة هذا
الموضوع ، فإن أصبت فيها فذلك من الله تعالى وإن أخطأت فإنما ذلك
من نفسي ، وإنما يشفع لي أني قد تحرّيت الحق فيما قلت . وما توفيقي
إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

تونس في : 20 جمادى الثانية 1405

12 مارس 1985

د. هند شلبي

القسم النظري

الفصل الأول – التفسير العلمي للقرآن .

الفصل الثاني – تحليل تفصيلي لمذاهب العلماء في التفسير العلمي للقرآن .

الفصل الثالث – تقييم ما جاء في المذاهب المذكورة .

الفصل الأول

التفسير العلمي للقرآن

إن بداية التأليف حول القرآن قصّد الإمام بمعانيه اتجهت أول الأمر الى أفراد موضوع معيّن بجزء فأكثر يستوفى فيها ما يتعلق بذلك الموضوع . فظهرت كتب في معاني القرآن ، وأخرى في مشكله أو مجازه أو غريبه أو متشابهه أو ناسخه ومنسوخه أو أحكامه⁽¹⁾ وغير ذلك من الموضوعات التي نجدها مدروسة عادة في كتب علوم القرآن .

وفي مرحلة تالية عمد العلماء الى ضم المتفرق من تلك الموضوعات وخرجوا على الناس بتفاسير سمتها الشمول حيث يتناول المفسر فيها الآية من ناحية اللغة والآثار والبلاغة والتشريع الخ ... كما نجد ذلك مثلاً في تفسير الطبري ، وابن عطية وأبي حيان وغيرهم .

(1) انظر الفهرست لابن النديم ، القاهرة ، 57-63 .

ومن الموضوعات ما حظي أكثر من غيره بالاهتمام واستمر أفراد الآيات المتعلقة به بتأليف مستقلة الى اليوم ، وأعني بذلك آيات الأحكام . فالى جانب المؤلفات القديمة فيه ظهرت تأليف معاصرة تهتم به .

وقد ظهر على غرار هذا نوع ثان من تفاسير الاختصاص وقع الاهتمام فيها بعدد من الآيات تمت بموضوعها الى العلوم الحديثة بصلة كالآيات التي يذكر فيها الكون بأرضه وسماؤه وكواكبه، والآيات التي تتحدث عن الإنسان في خلقته وخلقته ، وعاداته ، في تفرد وفي اجتماعه .

واتخذ التأليف في هذا النوع من الآيات صورتين :

1 — صورة نسجت على منوال مناهج بعض المفسرين بتقسيم السورة الى مقاصد وتحليل كل مقصد بعد ذلك بالوقوف على الآيات ، بعد توزيعها الى مجموعات تتحد في الموضوع ، وتفسير كل مجموعة منها لفظيا أولا ، ثم بما يقتضيه الكلام الوارد فيها من بيان يعتمد علوم الأثر أو علوم العقل . وأبرز من تبنى هذه الطريقة من القدماء الفخر الرازي في « التفسير الكبير » ومن المحدثين الشيخ طنطاوي جوهرى في تفسيره « الجواهر » .

2 — الدراسة المركزة على الآيات العلمية أو الآيات الكونية الواردة في القرآن يذكرها المؤلف عادة دون تقيد بترتيبها في المصحف ، بل يستشهد بما تيسر منها كلما تطلب منه البحث

ذلك . والغالب على هذه الدراسات أن تكون مبنية على الموضوعات⁽²⁾ . وعُرف البحث في هذا الموضوع بالتفسير العلمي⁽³⁾ أو الاتجاه العلمي في التفسير⁽⁴⁾ أو التفسير العصري⁽⁵⁾ .

والذين أرخوا تيارات التفسير صنفوا العلماء إزاء هذا الموضوع صنفين : المعارضون والمؤيدون⁽⁶⁾ . غير أن الواقع يقتضي مزيدا من التدقيق والضبط فيصنّف المعارضون صنفين :

1 — المعارضون مطلقا ،

2 — المعارضون المحترزون .

(2) انظر على سبيل المثال كتاب « القرآن والعلم » أحمد محمد سليمان، ط. 5 1981 م، دار العودة بيروت ؛ وكتاب «الاسلام والكون» د. عبد الغني عبود ط 2، 1982 م، دار الفكر العربي .

(3) محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، 1381/1962، دار الكتب الحديثة القاهرة، 140/3 ؛ أمين الخولي — مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، 1961 م، القاهرة ، 287 .

(4) د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب ، اتجاهات التفسير في العصر الحديث ، ط. أولى ، 1393 / 1973 ، دار الفكر بيروت ، 247 .

(5) د. بنت الشاطي، القرآن والتفسير العصري، 1970 ، دار المعارف بمصر . وفي هذا الكتاب رد على د. مصطفى محمود في كتابه القرآن ، محاولة لفهم عصري .

(6) انظر التفسير والمفسرون ، 140/3-151 ؛ اتجاهات التفسير في العصر الحديث ، 295 . وقفت أخيرا على دراسة د. عبد الله شحاتة : تفسير الآيات الكونية، ط. أولى، 1400/1980 ، دار الاعتصام ، حيث صنف المؤلف العلماء في هذه المسألة في ثلاثة اتجاهات : اتجاه مؤيد ، واتجاه معارض ، واتجاه وسط ، 8-7 .

مع اعتبار أن المعارضين مطلقا ينقسمون الى قسمين :

- أ — المعارضون مطلقا مع عدم التحيز الى العلم ،
- ب — المعارضون مطلقا مع التحيز الى العلم .

كما يصنف المؤيدون صنفين :

- 1 — المؤيدون مطلقا ،
- 2 — المؤيدون المحترزون .

ويرجع تعدد مواقف العلماء على النحو الذي ذكرناه الى تنوع مواقفهم من مسائل هامة قامت عليها قضية التفسير العلمي للقرآن ، ولعل ضبط هذه المسائل بين يدي البحث يعين على تفسير هذا التعدد في المواقف وإدراك الأسباب التي يتعلق بها كل واحد منها .

المسألة الأولى : حقائق الدين وحقائق العلم :

هذه مسألة عامة طرحت منذ أقدم العصور الإسلامية بعد أن حذق المسلمون العلوم الحكمية⁽⁷⁾ التي نقلوها عن اليونان وعادت الى الظهور في عصرنا الحاضر وتتمثل في المقارنة بين الحقائق الصادرة عن الدين والحقائق الصادرة عن العلم للخروج بأحد

(7) وهي صناعة الطبيعيين والإلهيين والرياضيين والمنطق . انظر كتاب الاعلام بمناقب الاسلام ، أبو الحسن محمد بن يوسف العامري (ت 381-992) 1967/1387 ، دار الكتاب العربي ، 85 .

الاستنتاجين التاليين : 1 — الجمع بين الحقيقتين ، 2 — الفصل بينهما .

المسألة الثانية : إعجاز القرآن :

بكر العلماء في الاهتمام بهذه المسألة فضبطوها بجميع جزئياتها وتناقلها عنهم الخلف جيلا بعد جيل ، واحتفظ البعض بمسائلها كما جاءت عن السلف لكن البعض الآخر رأى أن يضاف إليها ضرورة من أوجه الإعجاز ما مثله يؤمن عليه الناس اليوم . وأهم أوجه الإعجاز التي أضافوها الإعجاز العلمي .

المسألة الثالثة : اللغة :

تعالج المسألة الثالثة علاقة اللغة ، يعني الألفاظ بالمعنى من جهة ، وربطها بالزمن الذي ظهرت فيه من جهة أخرى ، فمنهم من حجّر فهم النص وقيّده بمعاني ألفاظه زمن نزول القرآن ، وبالتالي بالمستوى الذهني الذي كان عليه الناس في تلك الفترة ، ومنهم من فتح باب الفهم على مصراعيه وأحدث جدلية بين النص وبين المعنى تكسب النص حداثة متجددة تواكب تطور الفكر في إدراك حقائق الأشياء .

المسألة الرابعة : تغير المفاهيم :

ترتبط هذه المسألة بالمنهجية التي ينبغي بها تناول النصوص عند البحث والتحليل . واللفظ الأساسي في هذا الموضوع هو لفظ

العلم ، وهو وإن كان واحداً ، فإن المفاهيم التي تعلق به متغيرة .
فالمعنى الذي أعطاه الغزالي المتصوف لهذا اللفظ يختلف عن المعنى
الذي اراده الدكتور البشير التركي الفيزيائي منه ،
وإن كان كلاهما من القائلين بالتفسير العلمي للقرآن . ومن باب
أولى أن يتغير مفهومه مع من لا يشاطر الغزالي ولا الدكتور البشير
التركي في النتائج ، أعني مثلاً الأستاذ أمين الخولي أو الدكتور
محمد أركون⁽⁸⁾ .

المسألة الخامسة : الروح التي ينظر بها الباحث في القرآن :

لاحظنا أن العلماء في هذه المسألة صنفان :

1 — المؤمنون بأن القرآن منزل من عند الله فهو في نظرهم
حكّم على غيره ومصدر لاستمداد حقائق الأشياء منه⁽⁹⁾ .

2 — المؤمنون بأن القرآن ظاهرة ينبغي دراستها كما تدرس
بقية الظواهر الاجتماعية ، فتحكم فيه قواعد المنهجيات الحديثة في
البحث . وهذا يجبر لا محالة الى إعادة النظر في مفهوم قدسيته وفي
مدى صحة المعلومات الواردة فيه⁽¹⁰⁾ .

وقبل الشروع في تحليل المواقف التي ضبطناها لا بد أن نشير

(8) انظر تفصيل رأيهما فيما سيأتي .

(9) انظر تحليل هذا الموقف فيما سيأتي .

(10) نفس الملاحظة . قارن مع مفهوم الظاهرة عند مالك بن نبي في كتابه الظاهرة

القرآنية ، 1981/1402 ، دار الفكر ، دمشق ، 63 .

الى كون المنطلق واحدا بالنسبة الى الجميع ، وهو الإقرار بوجود آيات قرآنية كريمة فيها دعوة الى التأمل في الكون وما فيه من كائنات . لكن الاختلاف يبدأ مع كيفية فهم هذه الآيات وتحديد الدلالات التي سيقى من أجلها .

الفصل الثاني

تحليل تفصيلي لمذاهب العلماء في التفسير العلمي للقرآن

1- المعارضون مطلقا :

أ - الممثلون لهذا المذهب دون التحيز الى العلم :

— أبو إسحق الشاطبي :

يمثل هذا الفريق من العلماء القدامى أبو إسحق الشاطبي . وقد أقام رفضه للتفسير العلمي للقرآن على مفهوم الأمية . فالشريعة في نظره ينبغي أن تكون أمية لأنها نزلت في قوم أميين⁽¹¹⁾ . وليس من الحكمة في نظره أن يخاطب القوم بما لا يفهمون⁽¹²⁾ وأن يكلفوا ما لا يعقلون⁽¹³⁾ . وإن ما جاء في القرآن الكريم من آيات تذكر الأرض والسماء وما فيهما من كائنات لا يتجاوز ما زكاه القرآن من علوم كانت معهودة للعرب أيام نزول القرآن ، ذكر منها

(11) الموافقات، أبو إسحق الشاطبي ، مطبعة المكتبة التجارية ، 69/2 .

(12) ن . م ، 85/2 .

(13) ن . م ، 88/2 .

علم النجوم⁽¹⁴⁾ ، وعلم الأنواء⁽¹⁵⁾ ، وعلم التاريخ ، وأخبار الأمم الماضية ، وعلم الطب ، وأعرض عن ذكر الباطل منها كعلم العيافة⁽¹⁶⁾ ، والزجر⁽¹⁷⁾ ، والكهانة⁽¹⁸⁾ ، وخط الرمل⁽¹⁹⁾ ، والضرب

(14) علم أحكام النجوم : علم يتعرف منه الاستدلال بالتشكلات الفلكية من أوضاعها ... على الحوادث الواقعة في عالم الكون والفساد من أحوال الجو والمعادن والنبات والحيوان . مفتاح السعادة ، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده ، مصر 1968 ، 337/1 .

(15) الأنواء : في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « أربع من أمر الجاهلية لن يدعهن الناس : النياحة والطعن في الأنساب والأنواء : يقول الرجل : سقينا بنوء كذا وكذا والإعداء أجرب بعير فأجرب مائة فمن أعدى الأول » مسند الإمام أحمد ، 1313 هـ ، مصر ، 526/2 ؛ وفي لسان العرب ، مادة : نوأ ، الأنواء : ج نوء وهو سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيه وهو نجم آخر يقابله من ساعته في المشرق في كل ليلة الى ثلاثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوما فتنقضي جميعها مع انقضاء السنة ... وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها . وقال الأضمعي : الى الطالع منها في سلطانه فتقول : مطرنا بنوء كذا .

(16) علم العيافة أو علم قياة الأثر : وهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الطريق القابلة للأثر . مفتاح السعادة ، 353/1 .

(17) علم الطيرة والزجر : عكس علم الفأل إذ المطلوب في الفأل طلب الإقدام على الأمر وفي الزجر طلب الهرب عن الأمر وهو تشاؤم الإنسان بشيء يرد المناظر والمسامع مما تنفر منه النفس ... مثلا إذا أراد العرب سفرا يطّيرون طيرا فإذا طار عن اليمين يتوجهون الى المقصد وإن طار عن اليسار يرجعون عن السفر . مفتاح السعادة ، 363-362/1 .

(18) علم الكهانة : وهو مناسبة الأرواح البشرية مع الأرواح المجردة من الجن والشياطين واستعلامها منها الأحوال الجزئية الجارية في عالم الكون والفساد لكنها مخصوصة بالأموال المستقبلية ، وكان ذلك في العرب كثيرا . مفتاح السعادة ، 364/1 .

(19) علم الرمل : وهو الاستدلال بأشكاله الاثني عشر على أحوال المسألة حين السؤال =

بالحصى والطيرة⁽²⁰⁾ . ويؤكد الشاطبي على أن تلك العلوم التي كانت لدى العرب لا تتجاوز حصيلة تجارب الأميين ، فلا وجه لمقارنتها بما عند الأقدمين مما هو مبني على العلوم الطبيعية⁽²¹⁾ . لذلك أخطأ من أضاف الى القرآن : « كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها »⁽²²⁾ .

وبتحليل كلام الشاطبي يتبين :

1 — أنه لم يرفض وجود العلم مطلقا في القرآن إنما رفض اشتماله على العلوم التي لم تكن معهودة لدى العرب زمن نزوله .

2 — أن ما ورد في القرآن من آيات العلم يمتاز بسمه الصدق لأن القرآن اقتصر على العلوم الصحيحة دون الباطلة مما كان موجودا لدى العرب . ومن هنا لم يطرح الشاطبي مشكل التوفيق بين الشريعة والعلوم الحكمية لعدم وجود مناسبة المقارنة بينهما في نظره .

هذا الذي ذهب اليه الشاطبي جعله محلّ نقد ومؤاخذه ، لأن

= وأكثر مسأله أمور تخمينية مبنية على تجارب غير كافية . مفتاح السعادة ، 360/1 .

(20) الموافقات ، 72/2 — 75 . انظر تعريف الطيرة فيما سبق في تعريف علم الطيرة والزجر .

(21) ن . م ، 74/2 .

(22) ن . م ، 79/2 .

القرآن ليس قصراً على العرب وعلى الأميين إنما هو دعوة عالمية تخاطب العربي وغير العربي ، والأمي والحكيم ، زمن النزول وبعده . يقول تعالى في هذا المعنى ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (23) ويقول ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (24) . لذلك اشتد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في الرد على الشاطبي ، واعتبر الأساس الذي بنى عليه نظريته أساساً واهياً ورده من ستة وجوه (25) . وإذا حاولنا أن ننصف الشاطبي نقول : إن المعاني التي أؤخذ بعدم مراعاتها في هذا الموضوع ، كرجبة القرآن في تغيير أحوال العرب ، وعموم الدعوة وتنوع معاني القرآن على إيجازه (26) ، لا يمكن الادعاء عليه بأنه ينكرها أو أنه لا يعتقد في صحتها . فهو يقول مثلاً : إن الشريعة

(23) الفرقان ، 1 .

(24) سبا ، 28 .

(25) انظر التحرير والنوير ، الدار التونسية للنشر ، ج 1 ، ك: 1 ، 44-45 .

يتعلق الوجه الأول بمقاصد القرآن : أتى القرآن لينتقل بالعرب من حال الى حال من الجهل الى العلم .

ويتعلق الوجه الثاني بطبيعة الدعوة القرآنية : العموم .

وتتعلق بقية الوجوه الأربعة بالمعاني القرآنية : فالقرآن لا تنقضي عجائبه ، يعني معانيه ، فلا يصح قصرها على مبلغ العرب من العلم زمن نزوله . ومن معاني الإعجاز في القرآن إيجاز اللفظ ووفرة المعاني . وتفاوت الأفهام في إدراك معاني القرآن أمر معقول إذ أنه رب حامل فقه الى من هو أفقه منه .

(26) ن . م : ج : 1 ، ك : 44/1 — 45 .

بعث بها النبي الأمي ﷺ الى العرب خصوصا والى من سواهم
 عموماً⁽²⁷⁾ ويؤكد على أن الشريعة أبطلت من علوم العرب ما كان
 أكثره باطلاً فحولتهم عنه⁽²⁸⁾ . فإنكار وجود العلوم في القرآن
 لديه لا يعود الى هذه الاعتبارات ، بل إنه بنى موقفه على ما جعلته
 الشريعة محل اشتراك بين الناس لبساطته ويسر الإلمام به ، سواء
 كان ذلك في التكليف الاعتقادية أو العملية ، مراعاة لعدم المشقة
 في التكليف⁽²⁹⁾ لذلك فإنه صرح قائلاً : « إن الواجب في هذا
 المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذي
 يسع الأميين كما يسع غيرهم . »⁽³⁰⁾ .

— الدكتور محمد كامل حسين :

هذا التعليل الذي أورده الشاطبي يختلف عن تعليل باحث
 معاصر رفض مثل الشاطبي القول بالإعجاز العلمي في القرآن وهو :
 الدكتور محمد كامل حسين ، وإن كان الاثنان يلتقيان في النتائج .
 فإذا كان مستند الشاطبي في الرفض هو مراعاة عدم المشقة في

(27) الموافقات ، 70/2 .

(28) ن . م . ، 74/2 .

(29) ن . م . ، 90-88/2 .

(30) ن . م . ، 87/2 . لم ينكر الشاطبي تفاوت الناس في إدراك معاني الشريعة ولم
 ينكر ميزة العلماء على سائر الناس ، لكن هذا لا يمنع مع التأكيد على كون الجميع
 جارين على حكم أمر مشترك وأن التفاوت حاصل فيما لم يوضع له حد يوقف
 عنده ووكّل الى نظر المكلف . انظر الموافقات ، 93-91/2 .

التكاليف فإن الدكتور محمد كامل حسين يرفض مبدأ وجود العلوم في القرآن لثلاثة أسباب :

- 1 — اختلاف الموضوع بين العلم والقرآن ،
- 2 — اختلاف المنهجية في تبليغ حقائقهما ،
- 3 — تخصيص الدين بمهمة يعجز العلم عن القيام بمثلها .

فبينما يهتم العلم الحديث بالطبيعات تختص الكتب المنزلة بقوانين النفس البشرية والغيب والإلهيات . فهذه (يعني الكتب المنزلة) «ليس لها بالعلم الحديث صلة ولا يضيرها في شيء أن تكون بمعزل عن هذه العلوم»⁽³¹⁾ . ومن ناحية ثانية فإنه يتعذر الجمع بين القرآن والعلم الحديث لأن القرآن لا يتبع مسار العلم في بسط حقائقه فهو دعوة الحق الأزلية التي لا تعرف تغييرا بينما يقوم العلم على التغيير المستمر في نظرياته . « وكيف يريدون أن يظل القرآن هاديا للناس إذا دأبوا على تأويله حسب تغيرات العلم الحديث وهو سريع التقدم والتغير »⁽³²⁾ لذلك سمي الدكتور محمد كامل حسين التفسير العلمي التفسير الحرباوي لأنه لا يقر له قرار .⁽³³⁾

ويرى صاحب هذه النظرية أن القرآن كتاب هداية منه تؤخذ

(31) الذكر الحكيم ، د. محمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصرية ، 183 .

(32) ن. م. ، 186 .

(33) ن . م ، 187 .

العقيدة وعليه المعول في معرفة خصائص النفس المسلمة (34) لذلك ينبغي أن تنحصر مهمة التفسير في بيان هذه الجوانب والإعراض عن غير ذلك من الموضوعات . وهذا الرأي ليس غريبا عن المفسرين ولعل الجديد فيه ينحصر فيما اعتبره الدكتور محمد كامل حسين وجها من أوجه إعجاز القرآن علل به أبديته وصلوحيته لكل زمان ومكان ، وهو ما سماه : « قوة التعبير » التي تقوم على بساطة الفكرة ووضوح المعنى وسهولة العبارة . وهذا المعنى وإن رافق في رأيه نزول القرآن فإنه لم يقع الانتباه اليه في ذكر أوجه الإعجاز الذي تم التركيز فيه على ناحيتي البلاغة والبيان ، وهما وإن كانا يمثلان بالفعل جانب الإعجاز في القرآن بالنسبة الى العربي فإن غير العربي لا يدرك ذلك . كما لا يتأتى لمن لغتهم العربية اليوم أن يدركوا من أسرار البلاغة القرآنية ما أدركه العرب زمن النزول وبعده ، قبل أن تضعف ملكة الفصاحة في أبناء العربية (35)

وإذا قربنا بين موقف الشاطبي وموقف الدكتور محمد كامل حسين فإننا نجدهما يلتقيان في النتيجة وهي تبليغ الشريعة الى الجميع دون عناء أو مشقة (36). وهما يعتقدان أنه في كل هذا لا

(34) الذكر الحكيم ، 5 .

(35) ن. م. ، 139-136 .

(36) لا ينفي هذا وجود المستويات في إدراك المعاني القرآنية كما رأينا ذلك عند الشاطبي . يظهر ذلك في التدرج الذي ذكره د. محمد كامل حسين من التأويل (وهو ما جرى عليه المفسرون من شرح الآيات وبيان معانيها) الى التأمل (وهو

نحتاج الى البحث عن العلوم في القرآن بحجة الدفاع عنه أمام التقدم الذي أصبحت عليه العلوم الحديثة والتي خشي البعض منها على القرآن وعلى الأديان بصفة عامة. (37) .

وإن موقف كل من الشاطبي والدكتور محمد كامل حسين يعتبر أن للقرآن استقلالية في موضوعه ومنهجيته وأهدافه تميزه عن العلوم ، دون أن ينال خلوه منها من مكانته ، بل ربما كان ذلك عاملاً قوياً في الدعوة الى التشبث بالقرآن وما يدعو اليه من مبادئ إنسانية ضرورية ليس في استطاعة العلوم أن توفرها .

هذا الموقف وإن كان لا يخلو من بعض الملاحظات الإيجابية فإنه قد نوقش ورفض ورأينا جانباً من ذلك مع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ، وسوف نرى جانباً آخر من مناقشته عند تحليل مقالة المؤيدين للقول بالتفسير العلمي .

ب - الممثلون لهذا المذهب مع التحيز الى العلم :

إن المتحيزين الى العلم من المعارضين للتفسير العلمي وقفوا موقفاً معاكساً تماماً لهذا الموقف السابق وقد ظهر ذلك على يد باحثين معاصرين قدم كل واحد منهما نظرية ذكر فيها الكيفية التي

بيان مغزى التنزيل لاستخلاص الهداية) الى التدبر (وهو بيان أثر التأويل في نفس كل إنسان) . انظر الذكر الحكيم، 6-9 .

(37) ن. م. ، 182 .

ينبغي أن يُقَيِّمَ بها ما جاء في القرآن بالنسبة للتقدم العلمي في العصر الحديث . والباحثان هما الدكتور محمد أركون والدكتور عاطف أحمد .

ينطلق الباحثان من منطلق واحد وهو أن دعوى اشتغال القرآن على جميع العلوم دعوى باطلة ، نعتها الدكتور أركون بكونها تياراً أدبياً ذا أهمية نفسية فائقة يعين على تأصيل الإيمان والاعتزاز بالتعاليم الإسلامية إزاء الغزو الفكري الغربي منذ القرن التاسع عشر خاصة⁽³⁸⁾ ونعتها الدكتور عاطف أحمد بكونها محاولة لتطويع النص الديني للعلم الحديث⁽³⁹⁾ بالتوفيق بينهما . ووصفها بكونها قضية خاسرة بحكم التاريخ وحكم المنطق وحكم الواقع⁽⁴⁰⁾ . ولم يقف كلاهما عند رفض التفسير العلمي بل تجاوز ذلك ليرفع عن القرآن معنى العلم والروح العلمية وبالتالي المنهجية العلمية بالمعنى الحديث .

— الدكتور محمد أركون :

اهتم الدكتور أركون باللغة وطرق البحث الجديدة في دراستها

(38) مفهوم العلم في القرآن والتفكير المعاصر ، د. محمد أركون، محاضرة أُلقيت

في الملتقى الثاني عشر للفكر الإسلامي (مرقونة) ، 1 .

(39) نقد الفهم العصري للقرآن ، د. عاطف أحمد ط. أولى ، 1972 م ، دار

الطليعة ، 75 .

(40) ن . م ، 6 .

ليبرهن على أن مفهوم العلم في القرآن يختلف كلياً عن مفهوم العلم في التفكير الحديث . وخرج بهذه الملاحظة بعد قراءة القرآن بالطريقة اللفاظية (LEXICOLOGIE) يعني على ضوء المناهج اللسانية الحديثة . ثم انتهى به البحث الى التأكيد على أن العلم في القرآن أو معجم الإدراك بصفة عامة لا يستند الى العقل مباشرة بل الى الإيمان ، أي الى القلب⁽⁴¹⁾. وعالم الإيمان هو عالم الوجدان والتصورات المثالية والغيبية التي كثيراً ما يقع التعبير عنها بالمجاز وهو من مشمولات القوة المخيلة دون القوة العقلية .

نتج عن هذا :

(1) أن الدعوة الى العلم الواردة في القرآن دعوة الى نوع من العلم هو الذي أتى به الوحي أي القرآن .

(2) أن طبيعة العلم في القرآن لا تركز على العقل بل على النشاط التعقلي . والفرق بين هذا وذاك أن في العقل شكاً منهجياً ومنازعة واحتجاجاً وتكديماً وتجربة وتحقيقاً رياضياً عن طريقها جميعاً يتم الوصول الى النتائج العلمية المقنعة ، بينما يقوم النشاط التعقلي على التصديق والإسلام لما علم الله تعالى⁽⁴²⁾ .

ولا يخفى في نظر الباحث أن مفهوم العلم في التفكير الحديث

(41) وما يتبع ذلك في معجم الإيمان كما ذكره في البحث ، 8 .

(42) مفهوم العلم في القرآن ، 8 .

يجب أن يحتل مرتبة الشرف ، وهو الذي ينبغي أن يطبق على الأمور الدينية . وهذا يعني الدعوة الى التخلي عن منطق الوحي إلى منطق مستحدث هو حصيلة فلسفة ماركس المادية التاريخية ، ونظرية اللاشعور والتحليل النفسي لفرويد ، وانتقاد القيم لنيته (43) .

إن الدكتور أركون لم يطرح مشكلة علاقة القرآن بالعلم من زاوية توجه الإجابة نحو القول بالإيجاب أو الإنكار ، إنما حولها الى وجهة تجعل طرحها أمرا غير مشروع لأن الكلمة المحورية فيها يعني العلم ، لها من المفاهيم في القرآن ما لا يتفق مطلقا مع مفاهيمها في العلم الحديث في نظره . ومن هنا لم يرم الدكتور أركون من قراءته الجديدة للقرآن الى التوفيق الذي نلمسه لدى الدكتور مصطفى محمود مثلا في كتابه «القرآن محاولة لفهم عصري» (44) إنما دعا الى تجاوز هذه العقلية بكل أنواع المشكلات التي عالجتها ، ومحاولة الانطلاق من القرآن مباشرة دون أي تأثير ديني ممكن لاكتشاف خصائص التفكير الذي دعا إليه القرآن وما ينبغي استنتاجه من ذلك فيما يتعلق بقدسيته (45) .

— الدكتور عاطف أحمد :

إن النتيجة التي وصل اليها الدكتور عاطف أحمد لا تختلف عن

(43) مفهوم العلم في القرآن ، 10-11 .

(44) ط. 4 ، 1973 ، بيروت .

(45) Le Problème de l'authenticité divine du Coran dans: Lectures du Coran

Editions G.P. Maisonneuve et Larose, 1982

هذه التي بلغها الدكتور أركون وإن كان في تعليليهما تنوع . ففي حين أن الدكتور أركون ينكر القول بوجود العلم في القرآن بالاعتماد على اختلاف مفهوم الكلمة في القرآن وفي العلوم الحديثة ، فإن الدكتور عاطف أحمد يستند في إنكاره الى ما ادعى ملاحظته من تناقض بين القرآن والعلم الحديث فيما يتعلق بالموضوع الذي نحن فيه .

وأيد الدكتور عاطف أحمد موقفه بثلاثة أدلة :

1 — عدم مطابقة المعاني العلمية الحديثة للتركيب اللغوي الحرفي في القرآن كما فسرهُ اللغويون والمفسرون الأوائل .

2 — عدم مطابقة مجموع الآيات في الموضوع الواحد لنفس الحقيقة العلمية المعاصرة .

3 — مطابقة ما في القرآن لما كان عليه الناس من المعاني زمن النزول⁽⁴⁶⁾. إن الحقائق القرآنية تعتمد في نظر الدكتور عاطف أحمد على الخصائص الظاهرية للأشياء⁽⁴⁷⁾ ، وعلى المفاهيم السائدة في عصر النزول⁽⁴⁸⁾. يظهر ذلك جليا على المستوى اللغوي في القرآن⁽⁴⁹⁾ ، وعلى المستوى الفكري الذي تناول به المفسرون

(46) نقد الفهم العصري للقرآن 81-80,61 .

(47) ن . م ، 78-76 .

(48) ن . م ، 81-80,60 .

(49) ن . م ، 67 .

معاني القرآن . وأورد الدكتور عاطف أحمد لبيان مذهبه أمثلة متعددة ناقش في أغلبها الدكتور مصطفى محمود في كتابه المذكور⁽⁵⁰⁾ .

يرى الدكتور عاطف أحمد أن اللغة أداة للتفكير وبالتالي فهي تُشكّل تلقائياً وفقاً لموضوع التفكير وطبيعته⁽⁵¹⁾. وموضوع السور القرآنية وعظمي وليس تعليمياً⁽⁵²⁾. والحديث عن العلم لا يكون إلا بلغة العلم⁽⁵³⁾. لذلك يقدم القرآن «حول طبيعة الأرض والسماء والشمس والنجوم ... مفهوماً محدداً بوضوح ومتناقضاً في نفس الوقت مع الحقائق العلمية»⁽⁵⁴⁾. ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت الاكتشافات العلمية المعاصرة من نصيب العلماء المسلمين من قديم العصور .

واعتمد الدكتور عاطف أحمد في دحض ما أتى به الدكتور مصطفى محمود تفسير الطبري لأنه يعتبره حجة في الفهم الصحيح للقرآن على ضوء المعطيات اللغوية .

(50) من ذلك مسألة كروية الأرض ، ص : 62 ، وانعدام الحياة على سطح القمر ، ص : 66 ، والحركة الخفية في الكائنات المادية ، ص : 67 ، والسديم الذي منه خلقت الأرض والسماء ، ص : 68 الخ ... انظر القسم التطبيقي من هذه الدراسة .

(51) ن . م ، 83 .

(52) ن . م ، 81 .

(53) ن . م ، 83 .

(54) ن . م ، 83 .

ج - مناقشة هذا المذهب :

إن الدكتور محمد أركون والدكتور عاطف أحمد ، خلافا للشاطبي والدكتور محمد كامل حسين ، دعا كل واحد منهما الى تجاوز المنطق القرآني الى بديل علمي لا يمكن الاستغناء عنه اليوم . نتج عن هذا أن رفض وجود العلوم المعاصرة في القرآن يعني رفض قدسية القرآن باعتباره كتابا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو بالتالي استغناء عن المهمة التي اختص بها القرآن دون غيره ، تلك المهمة التي تحدث عنها الدكتور محمد كامل حسين والتي سوف يؤكد عليها أيضا ممثلو القسم الثاني من المعترضين على التفسير العلمي للقرآن وهم المعترضون المحترزون . ولا يمكن في مناقشة الباحثين الجمع بينهما في صعيد واحد لاختلاف وجهتي نظريهما في رسم الطريق التي قادتهما الى نفس النتيجة .

إن المغمز الذي طعن به الدكتور أركون في جنب «العلم القرآني» وجعله سببا في إقصاء الحقائق القرآنية عن الحقائق العلمية بالمفهوم العصري اعتبره غيره ، وأخص بالذكر روجي قارودي (R. Garaudy) الميزة العليا والمزية الإيجابية الكبرى التي كانت سببا في ظهور العلوم عند المسلمين وجعلت ظهور العلوم لديهم رحمة لهم ولغيرهم لا وبالا عليهم وعلى غيرهم . فالإيمان في الإسلام خلافا لما تبينّا عند الدكتور أركون وطبقا لوجهة نظر قارودي هو الذي فجر ينابيع العلوم لدى المسلمين وأعطاهما وجهتها

التي ينبغي أن تسير عليها⁽⁵⁵⁾ . كما أن الدعوة الملحة التي أبداها الدكتور اركون الى تطبيق الإشكالية الحديثة أي اشكالية الحقيقة المركبة على الأمور الدينية ليشارك الفكر الاسلامي « الباحثين على مستوى الوضع البشري في نضالهم الجريء ضد جميع أسباب التعبد للإنسان »⁽⁵⁶⁾ ، هذه الدعوة قائمة على أساس العلمانية الوضعية، وهي كما وصفها قارودي طريق مسدودة لا جدة فيها لأنها لا تفسر الظواهر إلا عن طريق ما هو موجود وتقتصر في تصوير المستقبل على إحداث تركيبات جديدة لعين ذلك الموجود⁽⁵⁷⁾ .

إنه من اكبر الخطأ أن نعتبر المنهجية الحديثة للعلوم قيّمة على المنهجية القرآنية وذلك بالرجوع الى حقيقة كل واحدة منهما . فالعلوم لا تعمل إلا في نطاق ما هو موجود بينما يأتي الدين بالجديد أي بما يتجاوز الوضع الراهن الذي حددته الظواهر التاريخية الماضية .

ومن الخطأ كذلك أن تطبق منهجية العلوم الحديثة على القرآن دون مواعاة اختلاف طبيعة كل واحد منهما . لأن مثل هذا يعتبر تحدياً لقواعد الاستيمولوجيا ذاتها التي تراعي في دراسة المنهجية طبيعة الموضوع بالنسبة الى كل علم⁽⁵⁸⁾ . ولا يمكن دراسة

(55) R, Garaudy, Promesses de l'Islam, editions Du Seuil, 1981, 19, 76, 93.

(56) مفهوم العلم في القرآن ، 12 .

(57) Promesses de l'Islam, 95

(58) يقول باشلار Bachelard في هذا المعنى : « =

القرآن إلا بمراعاة كونه ومضة (scintillation)⁽⁵⁹⁾ إلهية . وهو أمر وإن كان واقعا إلا أن المنطق الوضعي لا يستطيع تمثله .

أما مناقشة نظرية الدكتور عاطف أحمد عن التناقض الذي قال به بين القرآن والعلوم فإننا نقوم بها في موضعين : عند عرض نظرية القائلين بوجود العلوم في القرآن وفي القسم التطبيقي من هذه الدراسة . ولا يفوتنا أن نذكر بأن ما قلناه في رد مذهب الشاطبي الذي قيد المفاهيم القرآنية بمفاهيم العرب الأميين فعطل بذلك طريق الاستنباط يصلح للرد على بعض ما ذهب اليه الدكتور عاطف أحمد .

2 — المعارضون المحترزون :

أ — الممثلون لهذا المذهب :

إن جميع من سذكركهم في هذا القسم من البحث يلتقون في الخطوط الرئيسية بالصنف الأول من المعارضين أعني غير المتحيزين الى العلم في تحمسهم الى التمسك بالقرآن موضوعا ومنهجيا وأهدافا ، لكنهم يختلفون عنهم من حيث إنهم لم يجعلوا القطيعة حاسمة بين القرآن والعلوم الحديثة . فإنهم وإن عارضوا القول

Il n'y a d'épistémologie que d'une science, comme il n'y a d'histoire que d'une science et non de la science en général.«Encyclopaedia Universalis, 6/372.

Promesses de l'Islam, 31.

(59)

بالتفسير العلمي فقد أكدوا على عدم وجود تضارب بين حقائق العلم وحقائق القرآن .

أجمع على هذا الرأي عدد من العلماء المعاصرين نذكر منهم الشيخ محمد حسين الذهبي والشيخ محمود شلتوت والدكتور أحمد الشرباصي ومحمد باقر الصدر ، والأستاذ أمين الخولي والدكتورة بنت الشاطيء والدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب .

واختلفت درجة اهتمام كل واحد منهم بهذا اللون من التفسير من الدراسة الوجيزة والملاحظة العابرة⁽⁶⁰⁾ إلى الدراسة المركزة⁽⁶¹⁾ . واتفقت كلمة أصحاب هذا المذهب على عدم اعتبار القرآن كتاب علم أي أنه يخالف في نظمه المؤلفات التي ظهرت في العلوم قديمها وحديثها كالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا الخ ... ⁽⁶²⁾ .

لذلك أخطأ كل من جعله محتويا على جميع العلوم⁽⁶³⁾ وفقا

(60) انظر على سبيل المثال : د. احمد الشرباصي ، قصة التفسير ، دار القلم ، 1962 م ، 122 ، محمود شلتوت ، الفتاوى ، ط 2 ، دار القلم 424-426 .

(61) انظر على سبيل المثال أمين الخولي ، مناهج تجديد ، 287-296 ، د. بنت الشاطيء ، القرآن والتفسير العصري ؛ محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، 140/3-185 .

(62) الشرباصي ، 125 ؛ الخولي ، 294-295 ؛ محمد باقر الصدر ، مقدمات في التفسير الموضوعي ، 34 .

(63) الشرباصي ، 125 .

للتعريف الذي أورده الخولي لهذا النوع من التفسير حيث قال :
« وهو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن
ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها » (64) .

غير أن هذا التعريف لم يمنعهم من القول بوجود آيات في
موضوعات علمية متفرقة (65)، وأن هذه الآيات لا تعارض بينها وبين
ما تقرره العلوم التي يمكن إدراجها فيها . يقول أمين الخولي :
« فلعله يكفي في هذا وفي ألا يكون في كتاب الدين نص صريح
يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نوااميس الكون ونظم
وجوده . » (66) لكن الذي أكد عليه هؤلاء أن ورود الحقائق
العلمية في القرآن لم يكن على سبيل التفصيل والتحليل ، إنما كان
على سبيل العموم والإجمال (67) . ويقوم رفض هذا الفريق
المبالغة في قبول التفسير العلمي على طائفة من الأسباب اشتركوا
في بعضها وتوزع البعض الآخر منها على الأفراد . وفي إجمال هذه
الأسباب ما يصور العقلية التي أملت عليهم هذا الموقف .

(64) الخولي ، 287 .

(65) الشرباصي ، 125 ؛ محمد باقر الصدر ، 35 ؛ د. بنت الشاطيء ، 85 .

(66) 294-295 ، انظر في نفس المعنى الشرباصي : 127 ؛ الشيخ محمود شلتوت نقلا

عن كتاب د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب ، اتجاهات التفسير في العصر
الحديث ط. أولى ، 1973/1393 ، دار الفكر ، 306 ؛ محمد حسين الذهبي

160/3 .

(67) الشرباصي ، 125 ؛ محمد باقر الصدر ، 35 .

ب — الأسباب الداعية الى رفض التفسير العلمي :

1 — أن القرآن موجه الى عموم الناس بينما يتوجه العلم الى أهل الاختصاص⁽⁶⁸⁾ لذلك لا يُعتمد في الحقائق القرآنية إلا على المشاهد والأمور القريبة من الإدراك⁽⁶⁹⁾ .

2 — يخاطب القرآن النفوس بينما يخاطب العلم العقول فكانت الأهداف في القرآن نفسية وجدانية مطيتها التأمل المتدين والاعتبار النفسي بينما لا تهدف العلوم الى شيء من ذلك.⁽⁷⁰⁾ .

3 — تتسم الحقائق في القرآن بالاستقرار بينما تخضع النظريات العلمية الى التغير المستمر⁽⁷¹⁾ لذلك يعرض التفسير العلمي القرآن الى البلبلة ويفضي الى النيل من قدسيته .

4 — لم يرد التفسير العلمي عن السلف⁽⁷²⁾، لذلك كانت الدعوة اليه دعوة الى الانصراف عن التفسير الذي بلغنا عن مدرسة النبوة⁽⁷³⁾. وفي هذا ما فيه من تحويل وجهة المعاني القرآنية ومفهوم الإعجاز في القرآن كما قرره مدرسة النبوة ، وفيه ما فيه

(68) محمد باقر الصدر ، 36 .

(69) الخولي ، 295 .

(70) الخولي، 295 .

(71) الخولي، 294 ، محمود شلتوت نقلا عن المحتسب، 306 .

(72) د. بنت الشاطيء 6-7 تقرّظ كتبه محمد فريد وجدي على كتاب علي فكري ،

القرآن ينبوع العلوم والعرفان ، ط أولى ، دار إحياء الكتب العربية ، 9 .

(73) د. بنت الشاطيء ، 91 .

أيضا من تجهيل للرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم بما أصبح عليه التفسير على ضوء العلوم المستحدثة التي لم تكن قد ظهرت في عصر النزول ولا بعده . كما أن في هذا التفسير تصرفا غير مشروع في اللفظ القرآني والبلاغة القرآنية إذ تُفسر فيه الألفاظ بمعان لم تكن قد اكتسبتها زمن النزول ويفترض المخاطبون ملمين بما لم يكن قد ظهر بعد من العلوم⁽⁷⁴⁾

5 — التفسير العلمي تفسير طارئ وليد أحداث مستجدة في العصر الحديث نتجت عنها في المجتمعات الإسلامية تحديات قومية وحضارية⁽⁷⁵⁾ تعود أساسا الى انبهار الشرق بما بلغه الغرب من تقدم علمي ورقي حضاري ، لذلك سعى القائلون بالتفسير العلمي للرد على هذه التحديات وللغزو بالقرآن في إعجازه ومفهوم صلاحيته لكل زمان ومكان ، سعوا الى التأكيد على اشتمال القرآن على أسباب تفوق الغرب ، يعني العلوم الحديثة⁽⁷⁶⁾ . كل هذه الأسباب جعلت التفسير العلمي في نظرهم تكلفا مغلوطا والتزاما بما لا يلزم يحوّل القرآن عن طبيعة دعوته التي تفرد بها ولا يمكن لغيره أن يحل محله في القيام بها .

ج — مناقشة هذا المذهب :

إن المبادئ التي يقوم عليها هذا الاتجاه جعلته لا يقوى على

(74) الخولي ، 293 .

(75) د. بنت الشاطيء ، 40 .

(76) الخولي، 294 ؛ د. بنت الشاطيء ، 41،8 ؛ الذهبي 159/3 .

الصمود أمام النقد . إن كون القرآن ليس كتاب علم بالمعنى الذي يطلق على تأليف في الرياضيات أو في العلوم الطبيعية أمر لا ينبغي أن يخفى على أحد . لكن التسليم بأن القرآن لم يعارض بصفة عامة نظرية علمية أصبحت قانونا مع التأكيد على المسائل التي تم ذكرها لإبطال القول بالتفسير العلمي ، هو الذي أدخل الاضطراب على هذا المذهب . إذ كيف السبيل الى العلم بذلك إلا بالمقارنة ، ولا تتأتى هذه إلا إذا توفرت عناصرها يعني الموضوع والمنهجية والنتائج .

ثم إن إقامة المقارنة والخروج بنتيجة إيجابية يؤكد على الاتحاد بين الميدانين في الموضوع والمنهجية والنتائج . ولا عبرة بعدد المسائل المطروحة فالمسألة والمسألتان تكفيان لإبطال الأسباب التي قدموها للطعن في الاشتغال بالتفسير العلمي .

كما أن ما أكد عليه أصحاب هذا المذهب من توجه القرآن الى العامة يفترض أمرين :

أ — مفهوما ثابتا للعقلية عند العامة يمتاز بالبساطة والخطأ غالبا في إدراك حقائق الأشياء .

ب — انسلاخا للخاصة عن عقليتهم حتى ينزلوا الى مستوى العامة في فهم حقائق كتابهم .

والواقع أن لفظة العامة متحركة تختلف في مستواها الفكري من

بيئة الى أخرى ومن عصر الى آخر . فهي اليوم صادرة في تكوينها عن وسائل الإعلام الحديثة : المذياع والتلفزة اللذين يستوي في التلقي عنهما المتعلم وغير المتعلم ، والصحف والكتب الموجهة لأكبر عدد ممكن من القراء المتعلمين . وهذه الوسائل جميعا تلتقي في تصوير عقلية معينة تؤمن بمنطق معين هو المنطق العلمي ، ربما كانت لا تدركه في جزئياته لكنها تسلم تسليما كليا بنتائجه . فكيف سيخاطب النص الديني هذه العقلية ؟ فهو :

— وإما أن يتصادم معها فتكون القطيعة .

1 — أن يبقى على ذاتيته إن أمكن ذلك .

2 — أن يدخل تغييرات جوهرية في ذاتيته إن تعذر

التوفيق .

— وإما أن يتصادم معها فتكون القطيعة .

فإذا صنفنا القرآن حسب المحترزين من المعترضين في تيار التوفيق مع الإبقاء على الذاتية داهمتنا دون شك تساؤلات لم يغفل عن ذكرها أصحاب هذا الاتجاه وبقوا موزعين بين ما تقوله النصوص الدينية وما يقوله العلم . فكيف العمل وما اكتشفه العلم الحديث كان مجهولا قبل العصور الحديثة ؟ .

هل نقول إن إمامنا بمعاني القرآن اليوم أتم بل أصح من إمام السلف بمعانيه ؟ وكيف السبيل الى التنظير بين الحقيقة العلمية المتطورة والحقيقة القرآنية الثابتة المطلقة ؟ .

إن هذا الاتجاه ليس واضحاً تماماً في مقرراته فهو من جهة يعارض القول بالتفسير العلمي ومن جهة أخرى يؤكد على عدم التصادم بين ما جاء في القرآن وما قررت العلوم . ومن هنا نرى الدكتورة بنت الشاطيء التي اشتد نكيرها على التفسير العلمي ورأت فيه ضللاً وخطأ ماسخاً لحرمة الدين ، مهيناً لمنطق العصر وكرامة العلم⁽⁷⁷⁾ ، نراها لا تمنع في أن يخوض أهل الاختصاص العلمي في تفسير الآيات التي لها مساس باختصاصهم . فهي تقول : « قد أفهم أن يتكلم طبيب فيما يفهمه من آيات قرآنية يمكن أن تتصل بالطب ، وأن يكتب خبير زراعي فيما يفهمه من آيات القرآن في النبات والفاكهة والزرع ولواقح الرياح ، وأن يلتفت خبير كيميائي الى آية القدرة الالهية في تسوية بنان الإنسان لا يشتهه بنان غيره من ملايين البشر » ...⁽⁷⁸⁾ . وتضيف الدكتورة بنت الشاطيء قائلة : « ولكن الذي لا أفهمه وما ينبغي لي أن أفهمه هو أن يجرؤ مفسرون عصريون على أن يخوضوا في كل هذا فيخرجوا على الناس بتفسيرات قرآنية فيها طب وصيدلة وطبيعة وكيمياء وجغرافيا وهندسة وفلك وزراعة وحيوان وحشرات وجيولوجيا وفسولوجيا وتكنولوجيا »⁽⁷⁹⁾ . وهي تشير بهذا الى أن تفسير الآيات تفسيراً علمياً ينبغي أن يكون قصراً على أهل الاختصاص .

فإذا سلم أصحاب هذا الاتجاه بهذه الفكرة فإنهم يفرطون بالتالي

(77) د. بنت الشاطيء ، 7 .

(78) ن . م ، 85 .

(79) ن . م ، 86 .

في الأسباب التي قدموها لمعارضة التفسير العلمي وقد سبق تفصيلها .

ومما يؤخذ به هذا الاتجاه ما أقامه أصحابه من اثنيينية بين تحقيق الهداية، وهي مهمة القرآن في نظرهم ، والحقيقة العلمية؛ فكأنهما ضدان لا يلتقيان ، وكأنما الطريق الى الوجدان لا ينبغي الاقتصار فيها على ما هو حق وتجنب كل ما هو باطل . يقول أمين الخولي : « ومن هنا قد يبدو في تعبير القرآن ما يظهر متعارضا مع شيء من المقررات العلمية وإن أمكن التوفيق بينهما ولا أحسب أن عليه بأسا بشيء من هذا ولا فيه ضير »⁽⁸⁰⁾ .

هذه الفكرة هامة في البحث ولعلها تشمل الحد الفاصل بين الفريقين: فريق المعارضين للتفسير العلمي وفريق المثبتين له . ولعلها أيضا الفكرة التي صدر عنها بعض الباحثين مثل الدكتور موريس بوكاي (Maurice Bucaille) في موقفه من التفسير عندما بين أن من لا يعرف القرآن تصيبه الدهشة إذا ما لاحظ الجمع بين حقائقه وحقائق العلم ، لأن الرأي السائد اليوم يعتقد أن الخرافات أو الأساطير هي الأسس التي أقيمت عليها المسائل الدينية⁽⁸¹⁾ . وسوف نتبين فيما سنحلله من آراء أصحاب هذا المذهب ما يشرح هذا الرأي ويركزه .

(80) الخولي ، 295 .

• M. Bucaille, la Bible, le Coran et le Science, 115

(81)

إن موقف المعارضين المحترزين وإن حاول الابتعاد عن القول بالتفسير العلمي فإنه يعتبر ممهدا الى التسليم به⁽⁸²⁾، وقد لمسنا ذلك في موقف الدكتورة بنت الشاطيء التي قصرت إنكارها على الخائضين فيه بدون علم ، وفتحت مجال البحث فيه لأولي الذكر من المختصين . وربما كان هذا هو الاتجاه الصحيح في المسألة لذلك نقسم المثبتين للتفسير العلمي قسمين : المثبتون مطلقا ، المثبتون المعتدلون .

3 — المثبتون مطلقا :

أ — الممثلون لهذا المذهب :

إن أصحاب هذا المذهب يعتقدون أن القرآن حوى جميع العلوم دون استثناء وهي فكرة قديمة نشأت مع دخول العلوم الحكيمة اليونانية في الفكر الإسلامي وعرفت بقضية التوفيق بين الحكمة والشرعية في بحوث فلاسفة الإسلام كابن رشد وغيره من الفلاسفة المشائين⁽⁸³⁾. والأساس الذي أقام عليه فلاسفة الإسلام هذه الفكرة يتمثل في اعتبار أن كلا من الشريعة والحكمة حق والحق لا يضاد نفسه فلا بد إذن من التقاء الحكمة والشرعية في النتائج وإن اختلفت مناهجهما في البحث عن الحقيقة .

(82) وإن كان القول بوجود العلوم في القرآن أسبق في الظهور من القول بخلوه منها لكن المقصود هنا التفسير العلمي على ضوء علوم الحديث .

(83) انظر كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشرعية من الاتصال لابن رشد éditions Carbonel, 1948 أبو الحسن العامري ، 86-87 .

— أبو حامد الغزالي :

ولم تكن هذه الفكرة قصرا على الفلاسفة ، فقد صرح بها الغزالي أيضا عندما قال : « أو ما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين »⁽⁸⁴⁾. ولم نصنّف الغزالي بين الفلاسفة لموقفه المعروف منهم أولا ولكون تعليله اشتمال القرآن على جميع العلوم يختلف عن تعليلهم . فقد اتجه فيه اتجاهها صوفيا ربط ظهور العلوم في القرآن بالذات الإلهية وجعل الطريق الى إدراك أسرار القرآن غزارة العلوم وصفاء القلوب .

يقول الغزالي في « الإحياء » : « فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن إشارة الى مجامعها »⁽⁸⁵⁾. ثم يضيف وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسرارها بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدين وتجردهم للطلب ... فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير⁽⁸⁶⁾ .

— جلال الدين السيوطي :

ثم جاءت نفس هذه الفكرة عند السيوطي ولأهميتها عنده

(84) جواهر القرآن ، ط. 5 ، 1981/1401 ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 8 .

(85) إحياء علوم الدين ، 1385/1939 ، كتاب آداب تلاوة القرآن ، الباب الرابع:

في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل ، 1/296 .

(86) إحياء علوم الدين، 1/300 .

اختصها بتأليف سماه « الإكليل في استنباط التنزيل » ، كما عقد لها بابا خاصا في « الإتيقان » تحت عنوان « في العلوم المستنبطة من القرآن وهو النوع الخامس والستون ». ومما جاء فيه : « وأنا أقول قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء . أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليها وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السموات والأرض وما في الأفق وتحت الثرى . » (87) .

وأدلة السيوطي مستمدة من الكتاب والسنة والأخبار المروية عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين . ومما استشهد به من الآيات قوله تعالى ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (88) وكذلك ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (89) .

وذكر من الأحاديث قوله ﷺ « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم » (90) كما استعرض عددا هائلا من الأخبار رواها عن مثل ابن مسعود والحسن والشافعي وابن مجاهد وغيره . (91)

(87) الإتيقان في علوم القرآن ، 1368 هـ ، المطبعة الحجازية المصرية ، 129/2 .

(88) الأنعام ، 39 ؛ الإتيقان ، 125/2 .

(89) النحل ، 89 ؛ الإتيقان ، 125/2 .

(90) الإتيقان ، 125/2-126 . انظر الحديث كاملا في صحيح الامام الترمذي ،

1292 هـ ، أبواب ثواب القرآن ، باب ما جاء في فضل القرآن ، 149/2 ؛

والحديث مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعلق عليه الترمذي بقوله :

« هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه واسناده مجهول . وفي الحارث مقال » .

(91) الإتيقان ، 126/2 .

هذه الأدلة هي عينها أدلة الغزالي غير أن الغزالي نحا في تأويلها منحى صوفيا لا نجده بارزا عند السيوطي .

— طنطاوي جوهري :

واستمرت فكرة اشتمال القرآن على جميع العلوم الى عصرنا الحاضر ومعتمد العلماء فيها عموما هو معتمد السيوطي ومن هم على رأيه ولكن الأهداف تنوعت . فلكن كان إبراز جانب الإعجاز هو أساس الفكرة عند الأقدمين⁽⁹²⁾ فقد أضاف اليه المعاصرون جانبا دفاعيا عن القرآن لتبرئة ساحته ورفع مسؤولية الانحطاط الذي آل إليه المسلمون عنه . فسبب تأخر المسلمين في نظر هؤلاء يعود الى تخليهم عن العمل بما دعاهم اليه كتابهم خاصة فيما فاقت فيه أوروبا المسلمين اليوم يعني علوم الكائنات بصفة عامة . وفي ذلك يقول الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر : « ليعلم كل عالم أو ملك أمته جميع العلوم باعتبار أنها من الإسلام كما سيظهر إن شاء الله في هذا التفسير فإذا أبي المسلمون ما ذكرناه فإني أنذرهم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وقد بدت بوادرها في الطيارات القاذفات على القرى والشيخ والصبيان »⁽⁹³⁾ . فالتفسير العلمي في نظر الشيخ طنطاوي جوهري له مهمة لا بد أن يقوم بها . فهو الذي سيخرج من هذه الأمة « من يفوقون الفرنجة في

(92) نقل ابن سراقه عن بعضهم أن الاعجاز في القرآن يعود الى كونه جامعا لعلوم

يطول شرحها ويشق حصرها . الإتيقان ، 122/2 .

(93) الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ط 1350 هـ ، 8/1 .

الزراعة والطب والمعادن والحساب والهندسة والفلك وغيرها من العلوم والصناعات»⁽⁹⁴⁾.

ب — مناقشة هذا المذهب :

إن هذا الموقف الحماسي لأصحاب الاتجاه الأول في القول بالتفسير العلمي يعتبر وليد ظروف قاسية عاشتها المجتمعات الإسلامية بعد أن فقدت سيادتها على المستويات الفكرية والسياسية والاقتصادية . فظهرت بوادر الإصلاح منطلقة من القرآن تحاول التغلب على عقدة الشعور بالنقص التي ابتليت بها الجماعة الإسلامية⁽⁹⁵⁾، فنادت بأن ما تفاخر به أوروبا اليوم هو في الواقع ملك لنا من أربعة عشر قرناً تخلّينا عنه ولا بد من العودة إليه . وهذا هو الرأي الذي فسرت به الدكتورة بنت الشاطيء حماس الداعين الى التفسير العلمي⁽⁹⁶⁾، ولم تر في ذلك سوى مخدر للجماهير لا يزيد الخرق إلا اتساعاً⁽⁹⁶⁾ .

ولا يخفى أن النقد الذي تمت به معارضة هذا الاتجاه يعتبر في

(94) الجواهر، 3/1 . انظر كذلك مقدمة كتاب كشف الاسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية للدكتور محمد بن أحمد الإسكندراني الطبيب ، 1297 هـ ، المطبعة الوهبية ، 3/1 .

(95) يقول طنطاوي جوهرى في تفسيره، 267/1: « إن مصر لا تزال طفلة في هذا

الموضوع (العلوم بصفة عامة) وعلمها قليل جدا بالنسبة لأوروبا » .

(96) القرآن والتفسير العصري ، 38-40 .

محله فإن من يقف على تأليف فريق المتحمسين للتفسير العلمي أمثال طنطاوي جوهري ، وعلي فكري ، والطبيب الإسكندراني وغيرهم يلاحظ أنهم قد حملوا الآيات ما لا تتحملة من المعاني واعتبروا علمية القرآن في مجرد إشارته بالكلمة العادية ينون عليها علما كاملا في كلياته وجزئياته⁽⁹⁷⁾ .

ويصح أذ توصف أمثال هذه التفاسير بالتكلف الذي يتنافى مع الإعجاز⁽⁹⁸⁾، كما يصح القول بأنها ابتعدت بالقرآن عن الهداية التي لا تكون إلا مع البساطة والوضوح⁽⁹⁹⁾ .

فالذي يشعر به القارىء، وهو يطالع مثل هذه التأليف، هو أن التفسير الذي أتت به للآيات القرآنية قد جر إليها جرا من الخارج حتى إنه لا تتبين له العلاقة في كثير من الأحيان بين الآية والمعنى الذي ذكر في شرحها .

وعلى هذا الأساس صنفنا القائلين بالتفسير العلمي قسمين ،

(97) انظر تفسير طنطاوي جوهري لقوله تعالى : « وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت » العنكبوت ، 41 ، ونكتفي فيما يلي بتقديم عناوين الفقرات التي أوردها في شرح الآية لتكون فكرة عن منهجية المؤلف في التفسير : العنكبوت (العنكبوت البناء — عنكبوت البساتين — العنكبوت أيضا — لطيفة — كيف تعيش العنكبوت — نسيج العنكبوت — أنواع الصناعات العنكبوتية — هل يجوز رسم الحيوان في التفسير — لطيفة — الجواهر 14/144-159 .

(98) محمود شلتوت نقلا عن المحتسب، 306 .

(99) محمد باقر الصدر ، 34 ؛ محمد عزة دروزة ، التفسير الحديث ، 24/1

وسوف نرى أن الاختلاف بين أنصار القسم الأول الذي رأيناه وأنصار القسم الثاني الذي سيأتي اختلاف جذري لا من حيث المبدأ والغاية فإنهما متحدان ، ولكن من حيث المنجية المتبعة. فهي مع القسم الأول مسلطة على القرآن من خارج بينما هي مع القسم الثاني نابعة من النصوص .

4 — المشتون المعتدلون :

أ — المعاني التي انبثق عنها هذا المذهب :

نظر بعض الباحثين في القرآن فلاحظوا فيه :

- 1 — ذكر حقائق لم تكن معروفة زمن نزول القرآن ثم اكتشفها العلم الحديث واتفق فيها مع ما ذكره القرآن بشأنها .
- 2 — عدم ذكر نظريات خاطئة كانت سائدة زمن نزول القرآن.
- 3 — وجود كلمات في القرآن لا يمكن إدراك حقيقة المراد منها إلا على ضوء تطور العلم في دائرة الاختصاص التي تنتمي إليها .

ثم عمدوا الى هذه المعاني وردوها الى البيئة التي ظهرت فيها ، فإذا هي قد ظهرت في قوم كان كل علمهم الشعر⁽¹⁰⁰⁾ . وجاء

(100) التحرير والتوير ، ج 1 ، ك 125/1 .

الكتاب الحامل لها يعني القرآن على يد نبيّ أُمّي⁽¹⁰¹⁾ يدرك كل منصف بُعده عن العلوم التي كانت في عصره فما بالك بالعلوم التي ظهرت في العصر الحديث . فلم يكن بُدّ الوقوف على هذه الملاحظات من طرح السؤال التالي :

هل يمكن ان يكون القرآن صدر عن بشر ؟ .

ب - اعجاز القرآن :

لا يخفى أن هذا السؤال يشير قضية لازمت القرآن منذ ظهوره هي قضية الإعجاز ، لكن في إعادة طرحه مع المثبتين المعتدلين للتفسير العلمي جدة أثّرت مفهوم الإعجاز في القرآن وأضافت إليه ما غفل عن ذكره القدامى من مفهومه ودعا اليه تطور الأمور الذي يتأكد معه خاصيتان للقرآن هما : بقاؤه على مر العصور ، وعمومه لكافة البشر .

خاض القادمي في إعجاز القرآن فأثبتوه ، وبينوا وجوهه وتباينت أقوالهم فيه ، فمنهم من أكد على فصاحة اللفظ ، ومنهم من أشار الى بلاغة النظم ، وآخرون نبهوا الى صدق المعاني وما فيه من إخبار بالغيب ، وعمد بعضهم الى جمع ذلك كله وجعل القرآن معجزا بها مجتمعة⁽¹⁰²⁾ ؛ لكن تركيز القدامى على البحث في الإعجاز

(101) انظر معنى كلمة أُمّي في تفسير الطبري جامع البيان، ط. 2، 1373/1954 ، مصر

. 374-373/1

(102) انظر نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لأحمد شهاب الدين الخفاجي

ط . أولى ، 1327 هـ ، مصر 544-473/2 .

كان على جهة النظم القرآني أو البلاغة القرآنية⁽¹⁰³⁾. ولفرط تأكيدهم على هذا الجانب ونجاحهم العجيب في دراسة مسائله تأثرت بهم الأجيال المتعاقبة فاقتفت آثارهم فيه ووقفت عند حدودهم . «فوقر في الروع أن إعجاز القرآن لا يكون إلا في هذه الناحية البلاغية التي تتعلق بالأسلوب والعبارات والكلمات وموسيقاها وصياغتها فقط»⁽¹⁰⁴⁾ .

وارتأت مجموعة من الباحثين المعاصرين أن الوقوف عند هذه المعاني لبيان جانب الإعجاز في القرآن لم يعد كافيا ، ومن أبرز القائلين بذلك الشيخ محمد عبده⁽¹⁰⁵⁾ ، والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور⁽¹⁰⁶⁾ ، والشيخ محمد متولي الشعراوي⁽¹⁰⁷⁾ ، والرافعي⁽¹⁰⁸⁾ ، وعبد الرزاق نوفل⁽¹⁰⁹⁾ ، والاستاذ محمد عبد الحلیم أبو زيد⁽¹¹⁰⁾ ، والدكتور البشير التركي⁽¹¹¹⁾ . يرى هؤلاء أن من معجزة القرآن

(103) انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، 1968م دار المعارف بمصر . يعتبر الخطابي أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء «لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لها ناظم» . وإنما صار القرآن معجزا «لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني» . 27 .

(104) محمد عبد الحلیم أبو زيد ، إعجاز القرآن ، مجلة الأزهر ، المجلد : 18 ، 1947/1366 ، 560 .

(105) تفسير المنار ، ط. الرابعة 1373 هـ ، دار المنار ، مصر ، 210/1 .

(106) التحرير والتنوير ج 1 ، ك 105-104/1 .

(107) معجزة القرآن ، ط. أولى ، 1983 ، تونس .

(108) إعجاز القرآن ، محمد صادق الرافعي ، ط. 8 ، مصر .

(109) بين الدين والعلم ، دار مطابع الشعب ، بدون تاريخ ، 141 .

(110) مجلة الأزهر ، المجلد 18 ، 560 .

(111) لله العلم ، ط. أولى، 1979/1399 ، تونس ، 88 .

أن يكون قد ادخر للبشر من أوجه التحدي ما كان الله وحده يعلم أن البشرية ستصير اليه يعني الاتجاه العلمي . وفي هذا المعنى يقول الرافعي : « ثم إن في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلاً على إعجاز آخر فهو بذلك يومئ إلى أن الزمن متجه في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل ، وأن الإنسانية ذاهبة إلى أرقى عصورها إلى هذا المذهب ، وأن الدين سيكون عقلياً ، وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرناً شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة. » (112) .

ولئن كان القرآن قد أعجز فصحاء العرب ببلاغته فإنه اليوم يعجز البشرية بمعانيه وبالعلم الذي أودع فيه * . فإن معجزة الأنبياء إنما تكون فيما اشتهر بين القوم من أمور . واستند كثير من أصحاب هذا الاتجاه إلى قوله ﷺ « ما من الأنبياء نبيء إلا أوتي (أو أعطي) من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيت (أو أوتيته) وحياً أوحاه الله إلي ، وإني أرجو (أو فأرجو) أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » (113) .

(112) إعجاز القرآن ، 146 . انظر كذلك لله العلم ، 171 ؛ تفسير المنار 210-208/1 .

(*) نشرت جريدة «أخبار العالم الاسلامي» (2 محرم 1406 / 16 سبتمبر 1985 العدد : 939) في صفحتها الأولى خبراً تحت عنوان: «المؤتمر الطبي عن الاعجاز العلمي والطبي في القرآن الكريم» ذكرت أنه سينعقد بمصر بين 8-11 من المحرم 1406 الموافق لـ 23-26 سبتمبر 1985 .

(113) التحرير والتوير ، ج 1 ك 128/1 . انظر الحديث في فتح الباري لابن حجر ، المطبعة السلفية . كتاب فضائل القرآن . باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل . والحديث مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه 3/9 .

ذكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أن المناسبة بين كونه أوتي وحيا وبين كونه يرجو أن يكون أكثرهم تابعا لا تظهر إلا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان حتى يكون الذين يهتدون بدينه لأجل معجزته أمما كثيرين على اختلاف مشاربهم فيكون بذلك هو أكثر الأنبياء تابعا لا محالة⁽¹¹⁴⁾ .

ومما يلفت الانتباه تحقق هذا الرجاء بالفعل فنحن نسمع عن كثيرين من أصحاب المكانة العلمية المرموقة قد آمنوا بالقرآن لأجل ما تبين لهم فيه من حقائق ما كان يتيسر لبشر أن يأتي بها زمن نزول القرآن . وأغلب هؤلاء لا صلة لهم باللغة التي نزل بها القرآن، ولا بالعلوم القرآنية التي درس بها القرآن على مر الأزمان بل كان خوضهم في معانيه خوضا علميا صفته الأولى الموضوعية والتجرد من كل فكرة مسبقة يمكن أن تتلون بها النتائج التي يؤدي إليها البحث⁽¹¹⁵⁾ .

ج - مفهوم العلم في القرآن عند المثبتين المعتدلين :

لا نطيل الوقوف عند الآيات القرآنية التي دعت الى العلم ورفعت من شأن العلماء ، وبينت المنهج العلمي الصحيح الذي ينبغي اتباعه ، ودعت الى نبذ غيره مما نأى بالإنسان عن طريق الحق . فقد أطنب في ذلك أغلب من طرق هذا الموضوع واستشهد

(114) التحرير والتوير ، ج 1 ، ك 129/1 .

(115) انظر Bucaille ، 122,11 .

بمثل قوله تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (116) وبقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (117) . وبقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (118) .

ونود أن نركز في هذه الفقرة على مفهوم العلم في القرآن كما فهمته هذه المجموعة لنذكر مدى اختلاف ما قرروه بشأن هذا الموضوع عما قرره غيرهم مثل الدكتور أركون ، والدكتور عاطف أحمد . وسبقت الإشارة في بداية الحديث عن المثبتين المعتدلين للتفسير العلمي الى مجموعة من الملاحظات لفتت انتباههم وسلموا القول بفضلها بالتفسير العلمي . وحتى تزداد فكرتهم وضوحا نستعرض في إيجاز ما حللوا به تلك الملاحظات .

الملاحظة الأولى : الاتفاق الكلي بين القرآن ومقررات العلوم الحديثة (119) :

وردت هذه الملاحظات عن لم تكن له في البداية علاقة عقدية بالقرآن ويعتبر من رجال العلم في العصر الحديث وهو الدكتور

(116) العلق ، 5-1 .

(117) فاطر ، 28 .

(118) الزمر ، 10 .

(119) قارن مع ما جاء عن د. عاطف أحمد في هذا الموضوع .

موريس بوكاي الذي سنعمده كثيرا لأجل اهتمامه بهذا الموضوع ولأجل كتاباته المدققة فيه⁽¹²⁰⁾ . كما وردت عن كان يملك الإيمان بالقرآن وهو من رجال العلم في العصر الحديث أيضا ، فزاده ما لاحظته من اتفاق بين حقائق القرآن وحقائق العلم إيمانا على إيمانه مثل الدكتور البشير التركي صاحب مجلة « العلم والإيمان »⁽¹²¹⁾ وكتاب « لله العلم »⁽¹²²⁾ — والدكتور خالص جلبي في كتابه « الطب محراب الإيمان »⁽¹²³⁾ والدكتور عبد الغني عبود في كتابه « الاسلام والكون »⁽¹²⁴⁾ . ولم يقتصر هؤلاء جميعا على ملاحظة عدم وجود التضارب بصفة عامة بين حقائق العلم وحقائق القرآن بل إنهم استنتجوا ذلك من أمثلة دقيقة بعدما فسروها وأتوا بالمقارنة بين ما ذكره القرآن بشأنها وما حققه العلم فيها .

فذكر الدكتور بوكاي أمثلة تتعلق بخلق السماوات والأرض وقارن ما قرره القرآن بشأنها بما جاء عن ظهورها في العلم الحديث ، ثم اختص كلا من السماء والأرض ببحوث متنوعة ، ثم أورد أمثلة تتعلق بعالمي النبات والحيوان ، وقارن أخيرا بين ما جاء في القرآن والعلم في موضوع تناسل الإنسان⁽¹²⁵⁾ . ففي كل هذه

(120) انظر Bucaille ، 10، 122، 157، 164، 178، 183، 185، 196، 204، 205 .

(121) بدأت في الصدور في مارس 1972 .

(122) انظر لله العلم حيث جاء « أن المفهوم العلمي للبرق متفق تماما مع ما

أتى في كتاب الله العزيز » 169 . انظر كذلك ص : 197 .

وانظر «الظاهرة القرآنية» للأستاذ مالك بن نبي، 128—268 .

(123) ط 2 ، 1982/1402 .

(124) ط 2 ، 1982 م، دار الفكر العربي .

(125) راجع فهرس كتاب La Bible le Coran et le Science. 113-210 .

الأمثلة أكد بوكاي على الاتفاق الكلي بين ما جاء في القرآن وما أكد صحته العلم الحديث .

الملاحظة الثانية : تجنب القرآن ذكر النظريات الخاطئة السائدة في عصره⁽¹²⁶⁾ :

يمكن أن تعتبر هذه الخاصية القرآنية نتيجة للخاصية الأولى وهي بمثابة عكس النظرية . وقد وردت هذه الملاحظة عن أغلب من خاضوا في هذا الموضوع . فقد أكد عليها الدكتور بوكاي في عدة مناسبات مثل حديث القرآن عن التنظيم الفلكي⁽¹²⁷⁾، وعن المياه⁽¹²⁸⁾ ، وعن مفهوم الظل⁽¹²⁹⁾، وعن أصل الحياة⁽¹³⁰⁾، وعن تطور الجنين في بطن أمه⁽¹³¹⁾ . كما أكد عليها الدكتور البشير التركي عند حديثه عن خلق الإنسان في القرآن⁽¹³²⁾ . وبسط القول فيها الدكتور كاصد ياسر الزيدي في كتابه « الطبيعة في القرآن الكريم »⁽¹³³⁾

(126) قارن مع ما جاء عند د. عاطف أحمد في الموضوع .

(127) Bucaille ، 161 .

(128) ن . م ، 174 .

(129) ن . م ، 185-184 .

(130) ن . م ، 189 .

(131) ن . م ، 206 .

(132) لله العلم 197 حيث جاء : « وأن وصف الإنسان في القرآن ابتداء من البويضة الأثنوية والحيوان المنوي الذكري الى حين الولادة وتكوين اللبن والرضاعة هو وصف ينطبق تماما مع ما اكتشفه اليوم العلماء بفضل أحدث الآلات المعقدة كالمجهر الالكتروني وغيره وهو وصف يخالف كل ما كان معروفا ومتداولاً بين الشعوب في زمن نزول القرآن » .

(133) 1980 ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية .

الملاحظة الثالثة : العلم الحديث ضروري لفهم بعض معاني القرآن (134) :

هذه ملاحظة هامة لأنها تتعلق مباشرة بفهم القرآن وبالمنهجية التي ينبغي اتباعها مستقبلا في تفسيره . وهي كما نلاحظ لا تمنع في أن يكون فهم بعض الآيات متوقفا على تقدم العلوم ، كما نلاحظ أنها تعتبر مجاوزة التفسير بالمأثور أمرا ضروريا للإحاطة بمعاني بعض الآيات على وجهه الحقيقي (135) . وأيد أصحاب هذا الرأي موقفهم بعدد من الأدلة نجملها فيما يأتي :

1 — تخير اللفظ في القرآن :

من أسباب الدقة في التعبير القرآني تخير اللفظ واستعماله دون غيره . وقد كشف بعضهم عن سر هذا التخيير ، ولاحظ أنه يدل على مزية مطابقة اللفظ للواقع . ومثل الدكتور بوكاي لذلك بعدد من الألفاظ رأى أنه لا يمكن استبدالها بغيرها في السياق الذي وردت فيه إلا أن يقع مخالفة الأمر الواقع . وذكر من هذه الألفاظ ما يلي :

علق : في قوله تعالى ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ (136) .

(134) قارن مع ما جاء عند الشاطبي وأمين الخولي في الموضوع .

(135) قارن مع ما جاء عند د. بنت الشاطيء في الموضوع .

(136) العلق ، 2 ، 204 ، Bucaille .

دُخَانٌ : في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ (137) .

رتق — فتق : في قوله تعالى ﴿ أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ (138) .

مُخَلَّقة : في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ ﴾ (139) .

2 — الحقيقة العلمية من مرجّحات المعنى في الآية القرآنية :

اعتبر الدكتور بوكاي أنه من الخطر على القرآن أن يفسر أو تتم ترجمته على يد من لا يسمح له تكوينه بالتفطن الى مقصود القرآن من استعمال بعض الكلمات التي يحتاج تفسيرها وترجمتها الى الإلمام بالعلوم اللغوية أولاً ، وكذلك بعدد كبير من العلوم المتنوعة الأخرى⁽¹⁴⁰⁾. وضرب مثلاً لذلك بكلمة فلك في قوله تعالى ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكَ يُسْبَحُونَ ﴾ (141) . وأيد مقالته بما ذكره

(137) فصلت ، 11 ؛ 141,149 ، Bucaille .

(138) الأنبياء ، 30 ؛ 140,148 ، Bucaille .

(139) الحج 5 ؛ 206 ، Bucaille . انظر تفسير د. البشير التركي للفظ «زينا» . في قوله تعالى ﴿ وزينا السماء الدنيا بمصابيح ﴾ (فصلت ، 12) في الله العلم ، 123-122 . انظر امثلة أخرى في القسم التطبيقي من هذا البحث .

(140) Bucaille ، 123,124,187 .

(141) الأنبياء ، 33 ؛ 161 ، Bucaille .

الطبري عند تفسير هذه الآية، ومفاده أنه يجب الإمساك عن القول عند الجهل⁽¹⁴²⁾

كما ضرب مثلاً بكلمة «لَمُوسِعُونَ» في قوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾⁽¹⁴³⁾ التي تعثرت أقلام المترجمين فيها فذكروا من الترجمات ما لا يناسب معناها حتى تم تفسيرها على ضوء النتائج العلمية الحديثة في المنتخب الصادر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة⁽¹⁴⁴⁾.

ويمكن أن نعتبر ما جاء في «الكشاف» للزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾⁽¹⁴⁵⁾ مؤكداً على هذه الملاحظة ، فإن الزمخشري قد مال إلى جعل المقصود باليوم ما هو معروف من أيام الدنيا وضعف قول من اعتبر أن المقصود إنما هو يوم من أيام الآخرة وطوله ألف سنة . وصرح الزمخشري بقصور الفهم البشري عن إدراك سبب تحديد العدد بستة وربط ذلك بالعقيدة حيث قال : « وأما الداعي إلى هذا العدد، أعني الستة دون سائر الأعداد، فلا نشك أنه داعي حكمة لعلمنا

(142) جامع البيان ، 17 / 23 .

(143) الذاريات ، 47 .

(144) Bucaille 168. ذكر الرافي في كتابه إعجاز القرآن ما يلي : « وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعونا على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه . » 143 .

(145) الفرقان ، 59 .

أنه لا يقدر تقديرا إلا بداعي حكمة وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي الى معرفته ⁽¹⁴⁶⁾ . ثم ذكر خبرا من الرواية أبان عن الحكمة من هذا العدد وهي أن يعلم الخلق الرفق والتثبت ولولا ذلك ما كان يستعصي على الإله أن يخلق السموات والأرض في لحظة. إن لهذا التعليل صبغة عقدية أخلاقية وهو لا يرمي الى تفسير الواقع بل إنه يعترف بالعجز عن إدراك العلاقة بين الرقم وبين الواقع . وهذا مما ينبىء بالفراغ العلمي الذي يمكن بارتفاعه إيجاد العلاقة كما تم بالفعل في العصر الأخير . لذلك فإن هذا التعليل يختلف كليا عن ذلك الذي قدمه الدكتور بوكاي والذي رجح فيه تفسير (يوم) بما هو مخالف لما عليه اللفظ في الدنيا ، وجعل تفسيره بالفترة أو المرحلة الزمنية هو المقصود وذلك :

(1) لأن لفظة يوم كما تستعمل في اللغة للتعبير عن المعنى المعروف يعني الفترة الممتدة بين طلوع الشمس وغروبها ، فإنها تستعمل للتعبير عن الفترة الزمنية أو عن الوقت مطلقا ⁽¹⁴⁷⁾ .

(2) لأن القرآن أعطى لفظة يوم معنى الفترة الزمنية حين قال : ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ ⁽¹⁴⁸⁾ أو ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ⁽¹⁴⁹⁾ .

(146) الكشف، 288/3 .

(147) Bucaille ، 137 . انظر لسان العرب ، مادة يوم .

(148) الجح ، 45 .

(149) المعارج ، 4 .

(3) لأن هذا التفسير يناسب الواقع الذي كشف عنه العلم الحديث وتبين معه استحالة تسليم القول بتكوين العالم في ستة أيام من أيام الدنيا .

غير أن الدكتور بوكاي ذكر أن العلم لم يصل بعد الى تحديد مراحل تكوين العالم وضبطها في ست مراحل⁽¹⁵⁰⁾ ، لكن الدكتور البشير التركي ضبطها وجعلها لا تتجاوز هذا العدد وذكر ما حدث في كل مرحلة منها⁽¹⁵¹⁾ .

3 - الجهل بالعلوم مدعاة الى الخطأ في التفسير :

وردت هذه الفكرة عند الرافعي حين قال : « ذلك وأن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطيء الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور لضعف وسائلهم العلمية »⁽¹⁵²⁾ وأكد عليها الدكتور بوكاي من خلال أمثلة ذكرها ، كالمثال المتعلق بمأثي اللبن في جسم الحيوان⁽¹⁵³⁾ ، وكلمة علق التي منها يتم خلق الإنسان⁽¹⁵⁴⁾ .

ولا ينبغي أن يفوتنا في كل هذا التذكير بما أكد عليه أصحاب

(150) . Bucaille, 138

(151) الله العلم ، 122-121 .

(152) إعجاز القرآن، 143 .

(153) . Bucaille, 197

(154) ن . م ، 200 وما بعدها .

هذا الاتجاه من أن القرآن وإن ذكرت فيه حقائق علمية فإنه يختلف في أسلوبه ومنهجيته وأهدافه عن كتب العلم . جاء هذا عن الشعراوي في كتابه « معجزة القرآن » حين قال : « إن الذين يقولون إن القرآن لم يأت ككتاب علم صادقون . ذلك أنه كتاب أتى ليعلمني الأحكام ولم يأت ليعلمني الجغرافيا أو الكيمياء أو الطبيعة » (155) . كما جاء عن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عندما اعتبر أن جلب المسائل العلمية في شرح الآيات يكون على سبيل الاسترواح لا على سبيل القصد والغرض الأصلي للآية (156) . وأكد الدكتور بوكاي على هذا المعنى عندما اعتبر أن هدف القرآن ليس أن يتبسط في ذكر القوانين التي يسير عليها العالم بل أن يلفت الانتباه الى عظمة القدرة الإلهية (157) كما وردت نفس الفكرة عند الدكتور البشير التركي عندما قال : « إن القرآن وحي إلهي لا ريب فيه وإنه كتاب علم وهذا لا يعني أنه يحتوي على المعادلات العلمية والنظريات العلمية ولكنه يعني أنه نابع من روح العلم وجوهره ، كما أن القرآن معجزة بلاغية فهذا لا يعني أنه يحتوي على قواعد البلاغة ولكنه يعني أنه نابع من روح البلاغة وجوهرها . » (158)

د - رد شبهات المعترضين على التفسير العلمي للقرآن :

ومن المفيد أن نقف مع المؤيدين المعتدلين عند أهم الشبهات

(155) معجزة القرآن ، 47 .

(156) التحرير والتوير ، ج 1 ، ك 43-42/1 .

(157) . Bucaille, 124

(158) الله العلم ، 143 .

التي كان أثارها المعترضون على التفسير العلمي وقد مر عرضها عند الحديث عن نظريتهم لنرى موقف المؤيدين المعتدلين منها . وتلك الشبهات هي :

- 1 — صفة التغير في العلم ،
- 2 — كيفية فهم القدامى للآيات الكونية ،
- 3 — اليُسْر الذي ينبغي أن تتصف به الشريعة في أقوالها .

الشبهة الأولى : صفة التغير في العلم :

من أهم مستندات الرافضين للتفسير العلمي عدم استقرار النظريات العلمية⁽¹⁵⁹⁾. لكن المؤيدين دفعوا هذه الشبهة واعتبروها غير ذات بال . ومن أهم من بحث فيها الدكتور البشير التركي⁽¹⁶⁰⁾ ، وعبد الرزاق نوفل⁽¹⁶¹⁾ ، والدكتور بوكاي⁽¹⁶²⁾ . وخلاصة رأيهم أنه يجب أن لا تتم المقارنة بين القرآن والعلوم الحديثة إلا بعد أن ترتقي النظرية العلمية الى مستوى الحقيقة العلمية . ويتمثل الفرق بينهما في كون النظرية العلمية لا تعدو أن تكون تفسيراً لظاهرة أو لمجموعة من الظواهر يصعب فهمها من أول وهلة⁽¹⁶³⁾ بينما تعتمد الحقيقة العلمية على أدلة قطعية لا تراجع

(159) انظر مقالة أمين الخولي ود. محمد كامل حسين فيما سبق .

(160) الله العلم ، 82-83 .

(161) بين الدين والعلم ، 136 .

(162) Bucaille, 125 .

(163) Bucaille, 125 .

فيها . فالنظرية العلمية قابلة للتغير خلافا للحقيقة العلمية .

ومثل الدكتور البشير التركي⁽¹⁶⁴⁾ وعبد الرزاق نوفل⁽¹⁶⁵⁾ للحقيقة العلمية بكونية الأرض . ومثل الدكتور بوكاي⁽¹⁶⁶⁾ بدوران الأرض حول الشمس ودوران القمر حول الأرض ، وكذلك بالأصل المائي للحياة، وأخيرا بتطور الأجنة في بطون أمهاتها .

وضبط الدكتور بوكاي بعض الأدلة التي تقوم عليها الحقيقة العلمية وهي : التجربة ، وتكاثف الأدلة المؤيدة عند تعذر القيام بالتجربة (مثل الأصل المائي للحياة) ، والملاحظة المباشرة . فالحقيقة العلمية إذا ظهرت لا تتغير وكل ما يمكن أن يدخلها زيادة في الضبط لا يمس جوهرها⁽¹⁶⁷⁾ .

لذلك لا يوجد أي حرج في المقارنة بين القرآن وبين الحقائق العلمية مادام ان كليهما يتمتع بالاستقرار الناتج عن المطابقة مع واقع الأمور .

الشبهة الثانية : كيفية فهم القدامى للآيات الكونية :

المستند الثاني الذي اعتمده الرافضون للتفسير العلمي يتمثل في

(164) الله العلم ، 83 .

(165) بين الدين والعلم ، 136 .

(166) Bucaille, 125 .

(167) Bucaille, 125 ؛ الله العلم ، 83 .

عدم ورود هذا التفسير عن السلف بل جاء فهمهم للآيات الكونية مغايراً أحياناً لما فسرهما به اليوم المناصرون للتفسير العلمي⁽¹⁶⁸⁾ وهذه الشبهة الثانية لم يحفل بها المؤيدون للتفسير العلمي وأبطلوها مثل ما أبطلوا الشبهة الأولى. فقد اتفقت كلمتهم، القدامى منهم⁽¹⁶⁹⁾ والمحدثون⁽¹⁷⁰⁾. على أن معاني القرآن ذات مستويات : « قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه ، وقسم يحتاج إدراك إعجازه الى العلم بقواعد العلوم »⁽¹⁷¹⁾.

من أجل هذا رد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور على الشاطبي حين أكد على ضرورة أن يكون القرآن بجميع معانيه في متناول العرب ، بأن جعل حصول المعنى الأصلي لديهم كافياً ، مستشهداً على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : « رَبِّ حَامِلٍ فَقِهِ الى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ »⁽¹⁷²⁾.

-
- (168) انظر فيما سبق مقالة د. بنت الشاطبي في هذا الموضوع .
- (169) مثل الغزالة ، الإحياء ، 124/1 ؛ الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ط. أولى 1957/1376 ، 154-153/2 ؛ الرازي ، مفاتيح الغيب . ط . أولى ، مصر 121/14 .
- (170) مثل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ، ج 1 ، ك 127-126/1 ؛ Bucaille 124
- (171) التحرير والتنوير، ج 1 ، ك 127/1 ؛ Bucaille, 124
- (172) التحرير والتنوير ، ج 1 ، ك 45/1 . أخرج الحديث ابن ماجة في سننه، عيسى الباني الحلبي المقدمة باب : 18 ، باب من بلغ علماً وفضله... عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : « نَضَرَ اللَّهُ امرأً سمع مقالتي فبلغها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » . 84/1 .

والمُتأمل في طريقة فهم القدامى للآيات الكونية يلاحظ فيه اتجاهين عكسيين :

- 1 — منهم من حملها على ظاهرها اللغوي ،
- 2 — منهم من تأولها وأخذ الألفاظ بمعناها المجازي .

جاء عن الرافعي في خصوص الاتجاه الأول : « فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم ونزع منها الى غير فنونهم لم يقفوا على ما أريد به من ذلك بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم . »⁽¹⁷³⁾ وجاء عن الشيخ محمد عبده في خصوص الاتجاه الثاني : « فهذا النوع من المعارف التي جاءت في سياق بيان آيات الله وحكمه كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر في الغالب حتى أن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها يخرجونها عن ظواهرها لتوافق المعروف عنهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد أو من نظريات العلوم والفنون »⁽¹⁷⁴⁾ .

ولا ينبغي أن يقال في القسم الثاني من مستويات المعاني القرآنية إنه تكليف بما لا يطاق في شأن من لا يتقنون العلوم لأنه لا يشترط أن يلم كل واحد بجميع معاني القرآن فإن الإمام بالمعنى الكلي كافٍ في شأنهم .

(173) إعجاز القرآن ، 132 .

(174) تفسير المنار ، 212/1 .

الشبهة الثالثة : اليسر الذي ينبغي أن تتصف به الشريعة في أقوالها :

رأينا ما علل به الشاطبي معارضته للقول بالتفسير العلمي للقرآن ، ويتمثل في التأكيد على البساطة التي ينبغي أن تمتاز بها الشريعة ليستوي في الإحاطة بمعانيها الجميع بصرف النظر عن المستوى الفكري للأفراد . ولا يخفى أن رد هذا الاعتراض امر ميسور إذا ما اعتبرنا الاستواء في الإدراك حاصلًا بالفعل في الآيات الكونية كما هو حاصل في بقية أنواع الآيات ذوات المواضيع المختلفة كالعقيدة والأحكام وغيرها .

فإذا أخبر الله تعالى باشتراك الكائنات الحية في أصل واحد هو الماء بقوله ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (175) .
أو أخبر تعالى بالحركة الدائبة التي عليها كوننا في قوله ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (176) .

أو دلنا على الحالة الأولى التي كان عليها كوكبنا بقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ (177) فإنه من اليسير على الجميع أن يدرك المعنى الإجمالي للآيات الكريمة وأن يحصل في نفسه المقصود من كل تلك

(175) الانبياء ، 30 .

(176) يس ، 39 .

(177) الانبياء ، 30 .

المعاني ، يعني الهداية والتنبيه الى مدى عظمة القدرة الإلهية ،
وذلك مثل ما يدرك الجميع المقصود العام من الآيات التي تدعو
الى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أو تبين طرق المعاملات على مختلف
أنواعها . غير أن هذا لا يمنع أولي الاختصاص من التعمق في معنى
الآيات بما يناسب المستوى العلمي الذي عليه الباحث المختص
سواء كان اختصاصه في العلوم الكونية أو العلوم الشرعية . لذلك
تلتقي هذه الملاحظة بالملاحظة السابقة المتعلقة بمستويات الإدراك
لمعاني القرآن .

الفصل الثالث

تقييم ما جاء في المذاهب المذكورة

لا شك أن الباحث يشعر بثقل المسؤولية وهو يقف ليختار الإجابة وسط هذه الاتجاهات المتباينة ولا يتم ذلك في نظري إلا إذا تبين بوضوح المنطلق الذي على ضوئه يتم الاختيار .

أ — موقف المؤمنين بالقرآن :

فإذا كان الانطلاق من الاعتقاد الراسخ في كون القرآن كتاباً إلهياً لفظاً ومعنى ، نزل على رجلٍ أميٍّ لهداية البشر، وكل ما فيه كمال لا يمكن الشك فيه مطلقاً فإن الإجابة ستكون على ضوء ما جاء في هذا الكتاب . والمتأمل في القرآن يلاحظ أنه من بين الكلمات التي كثر ورودها فيه كلمة الحق⁽¹⁷⁸⁾ وقد ذكرت بعدة

(178) وردت 227 مرة . انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، 1945/1364 .

معان منها : الله ، القرآن ، الإسلام ، العدل ، التوحيد ، الصدق ،
الحق بعينه الذي ليس بباطل (179) .

فَاللَّهُ حَقٌّ فِي ذَاتِهِ وَأَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، يَعْنِي أَنَّهُ لَيْسَ بَاطِلًا وَأَنَّ كُلَّ
مَا أَوْجَدَهُ كَانَ بِسَبَبِ مَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ (180) .

والقرآن قوله وكلامه ، من أجل ذلك سمي حقا في مثل قوله
تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ (181) .

وهذا يعني أن كل ما جاء في القرآن لا يمكن أن يكون إلا حقا .
فكل الآيات الكونية سمتها الأولى الحق يعني الإتيان والإحكام .
وهذا يؤدي الى كونها تصور ما تم بالفعل في خلق السماوات
والأرض وما بينهما . يقول تعالى ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِالحَقِّ ﴾ (182) كما يقول : ﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ
اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ ﴾ (183) .

ويذكر القرآن أن هذه الصفة إنما ينتبه اليها صنف من الناس هم

(179) قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، للحسن بن محمد
الدامغاني ، ط . 2 ، 1977 م ، 139-140 .

(180) المفردات في غريب القرآن ، للراغب الاصبهاني ، المطبعة الفنية الحديثة ،
1970 م ، 179 .

(181) ق ، 5 .

(182) العنكبوت ، 44 ؛ مفاتيح الغيب ، 70/25 .

(183) الروم ، 7 .

العلماء . يقول تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (184). لكن الذين لا يعملون كثيراً ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (185) .

لذلك ميز الله بين العلماء وغيرهم بقوله : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (186) ورفع درجة العلماء على غيرهم فقرن شهادتهم بشهادته : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (187) .

والى جانب هذا المعنى الذي جعل القرآن بكل ما فيه حقاً وقرناً معرفة الحق بالعلم ، نلاحظ معنى ثانياً أساسياً يتمثل في إطلاق صفة الخلق بالنسبة الى الإله وتقييد صفة العلم بالنسبة الى العباد .

وبهذا المعنى يُردّ الاعتراض الذي يريد به أصحابه أن تتسم المعرفة في كل فرد بالشمول وبالتساوي في كل زمان ومكان . يقول تعالى ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (188) .

(184) يونس ، 5 .

(185) الدخان ، 36-37 .

(186) الزمر ، 9 .

(187) آل عمران ، 18 .

(188) النحل ، 8 .

وبتقريب هذه الآية من قوله تعالى ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (189) نعلم أن غزارة معاني القرآن لا تنفك عن استمرارية الخلق وأنها إنما تنكشف على التدرج ، وأن الذين عاصروا نزول الوحي لم يحيطوا علما بكل معانيه .

ولا يقال عند ذلك إن هذا يؤدي الى تجهيل الرسول ﷺ بالنعاني المكتشفة في القرآن حديثا فإن الطريقة التي يعلم بها الرسول ﷺ غير الطريقة التي نعلم بها نحن . فبينما يتخذ الإنسان العادي العلوم مطية ليتدارك جهله بحقائق الأشياء ، فإن الأنبياء لا يسعون إلى ذلك بأنفسهم بل يتم لهم ذلك عن طريق الوحي . يقول تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ ﴾ (190) كما يقول : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ (191). لذلك يُجانب الصواب كل من قاس معرفة النبي عليه الصلاة والسلام بالقرآن بمعرفة غيره من الناس (192) .

فإذا كان الأمر كذلك فما هي الإجابة التي ينبغي تقديمها الى من اعتبر أن بلاغة القرآن تقتضي ألا يُخاطب الناس إلا بما يفهمون

(189) الانعام ، 38 .

(190) الشورى ، 52 .

(191) النساء ، 113 .

(192) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، القاضي عياض بن موسى البحصبي ، مصر ،

1329 هـ 42/1 ، نسيم الرياض في شرح شفاء عياض ، 459-458/1 .

وأن لا يكون القرآن مشتملا إلا على ما يكون فهمه في متناول العرب الذي عاصروا نزوله ؟

إن الذي يمكن أن يقال في ذلك يصور العقلية التي تميز بها المعرفة في الفكر الإسلامي .

إن الاسلام وإن اعتبر المعرفة ممكنة ومرغبا فيها فإنه جعلها محدودة بالنسبة الى العلم الإلهي . يقول تعالى ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾⁽¹⁹³⁾ . فهذه الصفة تجعل العالم المسلم متواضعا في علمه من جهة ويؤمن بالمسيرة العلمية من جهة أخرى . فالعلم واسع لا حدود له بالنسبة الى الذات العلية لكنه بالنسبة الى الإنسان محدود غير أن تلك الحدود لم تبين له فهو مطالب بالبحث المستمر لا يمنعه شيء من مواصلته .

هذه المحدودية غير المحددة لا تثبط العزائم بل تهذبها وتدعوها الى المثابرة . فالمؤمن يعلم أنه يجب عليه أن يقول عندما يتوقف به البحث : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾⁽¹⁹⁴⁾ لكنه لا يدعي أن غيره سيكون عاجزا عن المواصلة .

ويبدو أن التوقف يكون أمام أمرين :

1 — الماورائيات أو الغيب ، يعني : « الأمر الخفي الذي لا

(193) الإسراء ، 85 .

(194) يوسف ، 76 .

يدركه الحس ولا تقتضيه بدهاة العقل» (195) سواء نُصِب له دليل من العقل أو السمع أو لم يُنصَب .

2 — ما لم يهتد الى فهمه الباحث وإن كان يعلم أن لذلك تفسيراً موجوداً عند غيره. وهذا له أمثلة ذكرنا بعضها قبل هذا الموضع (196) .

فما لم يفهمه مفسر اليوم لا شك أنه يأتي من يدرك معناه في المستقبل دون أن يكون لقصور الفهم تأثير على العقيدة أو الفهم الكلي للكتاب . وهكذا إذا سلطنا أضواء هذا المنهج الفكري على المعاني القرآنية نستطيع أن ندرك سبب تنوع التفاسير المتعلقة بالمعاني القرآنية من ناحية ، كما نستطيع أن نجزم بأن هذا التنوع سيتواصل ليواكب فهم القرآن مسيرة الفكر البشري المتطور .

هذه التجربة البشرية مع المعاني القرآنية المتكشفة على التدرج دعت البعض الى ان يقترح منهجية جديدة للتفسير تراعي هذا المعنى وتضمن لتفسير القرآن السلامة من الأخطاء في الفهم . ومن أوضح ما كتب في هذا الغرض مقالة عبد الرزاق نوفل في كتابه « بين الدين والعلم » . فقد دعا الى كتابة تفسير موحد تحت إشراف مجمع إسلامي يشارك في تأليفه عدد من المختصين في كل

(195) كشف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، كلكته ، 1862 ، ع ، 1090/2 .

(196) راجع جامع البيان في تفسير لفظة فلك 23/17 ، والزمخشري في تفسير لفظة يوم ، 288/3 .

المعارف ويعاد النظر في ذلك التفسير على رأس كل قرن من الزمان كحد أقصى أو نصف قرن كحد أدنى وذلك لإضافة ما قد يكون أظهرته الأبحاث والدراسات واكتشفه العلم من حقائق جديدة تضاف الى معاني الآيات (197) .

هذا أحد منطلقين يمكن أن يتم الاختيار على ضوئه وهو الذي يعتبر القرآن حَكَمًا لا يمكن النيل من قدسيته ما دام أنه الحق وأنه لا ينطق إلا بالحق .

2 — موقف العلمانيين :

وإذا كان الانطلاق من وجهة نظر لا تراعي في القرآن الخصائص التي يقوم عليها المذهب الأول ، وترى في هذا النص أثرا تاريخيا يرتبط ارتباطا وثيقا بالبيئة والزمن اللذين ظهر فيهما، فإنه لا يخفى أن النتائج ستكون متأثرة بهذا المنطلق ، وأن النقد سيتسرب لا محالة الى الحقائق الواردة في القرآن بعد سجنها في الإطارين الزماني والمكاني وتقييدها بالمفاهيم السائدة في ذلك العصر .

ولا فائدة في إعادة ما سبق ذكره في تحليل هذا الموقف ونقده بعد ما تبيننا ذلك جميعا مع المعارضين المتحيزين الى العلم .

ومما لا يخفى فإن الموقف الأول يمثل المتدينون المؤمنون

(197) بين الدين والعلم ، 142-143 .

بقدسية القرآن ، بينما يعبر الموقف الثاني عن رأي العلمانيين والوضعيين من العلماء .

3 — خاصية القرآن :

إن هذا الانشطار في المواقف ما كان ينبغي أن يقع ، ذلك أن القرآن باعتباره كتابا يحتوي على أصول العقيدة وأصول الشريعة الإسلامية يتميز عن غيره من كتب الديانات الأخرى بأنه جمع بين أمرين من عاداتهما أن لا يجتمعا في شيء واحد . فهو من ناحية كتاب عقيدة وكتاب أخلاق ، فيه الأوامر والنواهي ، وفيه توجيه نحو الحقيقة المطلقة وجعلها يقيناً راسخاً يتحرك نحوه الفرد بكل كيانه ، وهذا ما نسميه الإيمان . وهو من ناحية أخرى كتاب علم لأن فيه دعوة إليه مع تحديد واضح لمفهومه وإطلاق لموضوعه . فباب العلم في القرآن واسع ومهما بلغ المسلم من العلم فإنه يعتقد أن وراء ما بلغه أموراً أخرى تحتاج الى المعرفة . وهذا مما يفسر كثرة العلوم في الحضارة الإسلامية وتنوع موضوعاتها . فميزة القرآن أنه ضم بين جنبه العقيدة التي تؤدي الى الإيمان والعلم الذي يؤدي الى المعرفة وجعل بينهما رباطاً وثيقاً صار به أحدهما لا ينفك عن الآخر .

إن هذه الوحدة المتحققة في القرآن بين الإيمان والعلم هي التي تجعل طرح مشكل التفسير العلمي للقرآن غير شرعي . فقد تعود الفكر قبل نزول القرآن وبعده أن يميز بين الميدانين لاختلاف المنهج والموضوع بينهما لذلك ميّز ألبير بايي (A. BAYET) بين

المثل الأعلى في الشريعة والمثل الأعلى في العلم فاعتبر أن الشريعة تعتقد أنها تملك الحقيقة وفي ذلك نشوة للفكر ، بينما يدأب العلم في البحث عنها ، وتنحصر نشوة الفكر في ذلك البحث . ومن هنا يتعطل الفكر عن العمل في الشريعة بينما ينطلق حرا طليقا في العلم (198) .

ولعل ما ذكر قبل هذا يبين أن هذه القسمة لا تجوز في حق القرآن . فهو يؤكد على وجود الحقيقة مثل ما يفعل العلم ذلك ، ولا يفرضها على الفكر قسرا بل يستدرجه نحوها ويبين له سبل الوصول إليها ويربط درجة العمق في إدراكها بدرجة العمق في البحث عنها .

. La morale de la science, Paris, 1931, 51, 54 (198)

القسم التطبيقي

الفصل الأول – المنهجية التي ينبغي اتباعها لفهم الحقائق في القرآن الكريم .

الفصل الثاني – المسائل المدروسة .

الفصل الثالث – المنهج والمعنى في الآيات الكونية .

الفصل الأول

المنهجية التي ينبغي اتباعها لفهم الحقائق الكونية في القرآن

هذا ما أمكن جمعه من مواقف العلماء من التفسير العلمي للقرآن كل نظر إليه من زاوية خاصة فانهى به البحث الى حيث قادته أدلته ، فنتج عن ذلك تعارض في المواقف جعل الناس إزاء هذا الموضوع قسمين كبيرين : المعارضون والمؤيدون ، ثم اندرج تحت كل قسم ما رأيناه من تنوع تفصيلي في القول بالقبول أو الإنكار ، لكن هذا الاستعراض الوصفي للمواقف السالفة لم يعط الإجابة الحاسمة في الموضوع : هل ينبغي الاشتغال بالتفسير العلمي للقرآن أن هل يجب الإمساك عن ذلك ؟ .

ويبدو أن طرح السؤال بهذه الطريقة لن يعيننا على التقدم أكثر مما فعلنا عند استعراض أجوبة العلماء المختلفة . ولعل الطريقة

الأسلم في البحث تتمثل في التوجه المباشر الى القرآن الكريم لتدبر المعاني الواردة فيه انطلاقاً من الألفاظ التي تمّ اختيارها لتأدية تلك المعاني . آنذاك نتساءل :

هل أن قراءة القرآن اليوم تكشف عن تصادم بين مقرراته وما تقتضيه متطلبات العقلية الإنسانية الحديثة التي كيفتها تطورات الفكر البشري على مدى أربعة عشر قرناً من نزول القرآن ؟

هل أن في استطاعة رجل القرن العشرين أن يجد عقليته في نص من القرن السابع الميلادي ؟ .

فهذا كما يبدو هو أصل المشكل .

فإن كان الأمر متعلقاً بمسائل معينة في القرآن ننتقيها ونقيس مقررات القرآن فيها بمقررات العلم الحديث فهو أيضاً يتعلق بنوعية العقلية السائدة في القرآن ومقارنتها بالعقلية البشرية التي كيفتها أساليب الرؤية المعاصرة لأجزاء العالم الذي نعيش فيه . إنهما مسألتان متماسكتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى باعتبار كون القرآن الكريم ذكر موضوعات معينة بأساليب عقلية معينة . فهل في ذكر هذه الموضوعات وفي كيفية طرقها ما يوحي بتصنيف القرآن بين النصوص التاريخية التي تجاوزتها الأحداث ؟ أم هل أن الحقائق القرآنية المطروحة ثابتة في مقرراتها ثبوت الحقيقة الإلهية التي وضعتها فكانت غاية ينتهي إليها عبر طفرات الفكر البشري في مسيرته الدائبة نحو تحصيل الحقائق المطلقة .

وربما كانت هذه — والله أعلم — الميزة التي تميز بها القرآن عن غيره من الكتب مهما كان نوعها باعتبار هذا الحضور المتلازم المطرد لعنصرين لم تتساو خطاهما مطلقا عبر العصور ، أعني عنصر الزمن وعنصر الفكر . فالزمن قطار الفكر وكلما مرّ الفكر بمحطة تجاوزها الى غيرها ، وهو في كل محطة غيره في الأخرى . ولو قارنا بين الفكر في محطة زمنية سابقة وبين الفكر في أي محطة تالية للاحظنا تشابه المحطات واختلاف الفكر لنموه المطرد عبر محطات الزمن .

فالإعجاز في القرآن يتمثل في عدم خضوع نصه أي حقائقه ، الى سلطان الزمن . إنها حقائق مطلقة ، حاضرة ، كاملة لا يد للزمان في تكوينها وتنقيحها لتخرج كاملة بعد قطع الأشواط الزمنية التي لا مناص لغيرها من الحقائق من قطعها .

ولن يتسنى الوقوف على هذه الحقيقة القرآنية إلا بعد تحليل بعض المسائل التي تعرض اليها القرآن ، انطلاقا من العبارة القرآنية في أقرب معانيها مع اجتناب ما اعتبره بعضهم تأويلا للنصوص بغية تقريب الشقة بين القرآن والعلم .

فالدلالة اللغوية للكلمات وشرح النصوص القرآنية بعضها لبعض سيكونان الركيزة الأولى التي يعتمد عليها هذا التحليل .

الفصل الثاني

المسائل المدروسة

قد اخترنا تحليل ثلاث مسائل ، اثنتان منها كونيتان هما : كروية الأرض ودور الجبال في تثبيت الأرض ، ومسألة فيزيولوجية أو تشريحية هي البنان ومعناها في اللغة ومقارنة ذلك بمفهوم البصمات . وسنجعل عبارة: الآيات الكونية شاملة لها جميعا باعتبار أن الانسان جزء من الكون . ولم نختر هذه المسائل لتمييزها عن مثيلاتها بخصائص تجعلها في مرتبة أعلى بل ان ما توفر فيها توفر في غيرها . إنما اخترناها باعتبارها نماذج نتبين من تحليلها المنهج القرآني في طرق مثل هذه الموضوعات ، وكذلك باعتبارها فرصة نغتنمها لبيان مجانية الدكتور عاطف أحمد⁽¹⁾ الصواب عند وقوفه عليها وعلى غيرها في كتابه : نقد الفهم العصر للقرآن ، معتقدا: «أن ملاحظتنا للنصوص السابقة (يعني الآيات القرآنية) حول طبيعة الأرض والسماء والشمس والنجوم تقدم لنا مفهوما لهذه المسائل محددا بوضوح ومتناقضا في نفس الوقت مع الحقائق العلمية»⁽²⁾ .

(1) سبق تحليل موقفه .

(2) نقد الفهم العصري للقرآن ، 83 .

كروية الأرض

أ - كروية الأرض في القرآن حسب الدكتور عاطف أحمد :

لاحظ الدكتور عاطف أحمد أن مسألة كروية الأرض قد لاقت اهتماما متزايدا «لإثبات علمية القرآن بسبب ورودها فيه»⁽³⁾ . وقد حاول في ما كتبه عنها من هذه الزاوية أن يثبت عكس ذلك معتمدا على اللغة وعلى ما جاء عند الطبري في فهم الآيات المتعلقة بهذا الموضوع .

لكن نظرة فاحصة في كتب اللغة وفي مقارنة الآيات بعضها ببعض وفي ما جاء عند بعض المفسرين في هذا الموضوع يبين محدودية تحليل الدكتور عاطف أحمد وربما عدم اهتدائه كذلك الى فهم النصوص على حقيقتها . فقد انطلق في نقده للدكتور مصطفى محمود من قوله تعالى : ﴿يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾⁽⁴⁾ . وبعد أن أورد في إيجاز مقالة الطبري في تفسيرها وعبارة « مختار الصحاح » في تفسير فعل كَوَّر استخلص المعنى الذي ارتضاه لهذا الفعل وهو «يزيد من الليل في النهار ويزيد من النهار في الليل»⁽⁵⁾ وجعل هذا المعنى ينطبق على فعل ولج في قوله تعالى : ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾⁽⁶⁾ .

(3) ن . م ، 62 .

(4) الزمر ، 6 .

(5) نقد الفهم العصري للقرآن ، 64 .

(6) الحج ، 59 .

ب — تحليل لغوي لفعل كَوَّر :

وقد اتضح لنا بعد التدقيق في المعنى اللغوي لفعل كَوَّر وغيره من الأفعال التي جاءت في القرآن في نفس السياق أن النتيجة التي وصل إليها الدكتور عاطف أحمد لا يمكن أن نطمئن إليها . لذلك رغبت في تحليل لغوي للفظ كَوَّر يذهب بها إلى أصلها ويبين مرادها في سياق الآية .

إن المعنى اللغوي الأصلي لفعل كَوَّر يدل على الدوران ويمثل له عادة بلوث العمامة أي إدارتها على الرأس⁽⁷⁾ .

وهذا هو المعنى الذي فسر به الطبري الآية الأولى من سورة التكويد حيث قال : « والتكويد في كلام العرب جمع بعض الشيء إلى بعض وذلك كتكويد العمامة وهو لفها على الرأس وكتكويد الكارة وهو جمع الثياب بعضها إلى بعض ولفها . وكذلك قوله ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ إنما معناه جمع بعضها إلى بعض ثم لفت فمري بها وإذا فعل ذلك بها ذهب ضوءها »⁽⁸⁾ .

ولفعل كَوَّر معنى ثان هو الزيادة يقول صاحب « التاج » : « الكور الزيادة أخذ من كور العمامة تقول : قد تغيرت حاله وانتقصت كما ينتقص كور العمامة بعد الشد »⁽⁹⁾ .

(7) تاج العروس ، مادة : كور .

(8) جامع البيان، 30/64-65 .

(9) تاج العروس ، مادة : كور .

والملاحظ في هذا التعريف شيئان :

1 — أنه ذكر الانتقاص لشرح معنى الزيادة في الفعل فأصبح المقصود غير واضح . وحتى يرتفع الالتباس نعود الى عبارة « لسان العرب » فهي أكثر وضوحاً لأنها تعلق ذكر الانتقاص وتبين العلاقة الموجودة بينه وبين ذكر الزيادة . يقول ابن منظور : « وقولهم : نعوذ بالله من الحور بعد الكور، قيل الحور النقصان والرجوع والكور الزيادة أخذ من كور العمامة . وشرح المقصود من الزيادة بقوله « وهو من تكوير العمامة وهو لقفها وجمعها »⁽¹⁰⁾ . ولا يخفى أن لف العمامة على الرأس يزيد في حجمها .

2 — أنه ربط مفهوم الزيادة والانتقاص بمفهوم الدوران فقال : « الكور الزيادة أخذ من كور العمامة »⁽¹¹⁾ وبهذا المعنى فسر الطبري قوله تعالى : ﴿ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾⁽¹²⁾ بقوله : « يغشي هذا على هذا كما قال : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ »⁽¹³⁾ . ومعنى يولج عند الطبري في هذه الآية : « يدخل ما ينقص من ساعات الليل في ساعات النهار فما نقص من هذا زاد في هذا »⁽¹⁴⁾ وهو المعنى

(10) لسان العرب ، مادة كور .

(11) تاج العروس ، مادة كور .

(12) الزمر ، 6 .

(13) الحج ، 59 ، جامع البيان 193/23 .

(14) جامع البيان ، 195/17 .

الذي ذهب اليه الراغب في « مفرداته »⁽¹⁵⁾ والفيروز آبادي في « بصائر ذوي التمييز »⁽¹⁶⁾ وهو ذاته المعنى اللغوي لفعل **يولج**⁽¹⁷⁾ . والملاحظ أن في هذا التفسير معنى الزيادة لكنه لم يبين الكيفية التي تمت بها والتي نجدها في قوله تعالى « يكور » . نرى إذن أن الاستعمال اللغوي لفعل يكور في هذه الآية يفيد معنيين : معنى الدوران ومعنى الزيادة وهما معنيان متكاملان ولا ينفي أحدهما الآخر .

وقد تنبه الى هذا الدكتور بوكاي الذي أكد على دقة الاختيار في فعل كور إذ هو يدل على مفهوم الدوران ولا يفقد هذا المعنى في جميع استعمالاته الباقية⁽¹⁸⁾ .

وللتعبير عن تتابع الليل والنهار استعمل القرآن الأفعال التالية :

— **يُكَوِّرُ** : في قوله تعالى ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾⁽¹⁹⁾ .

(15) المفردات في غريب القرآن ، مصر ، 1970 م ، 835 .

(16) القاهرة ، 1964/1384 ، 392/4 .

(17) تاج العروس ، مادة : ولج .

(18) Buaille 165 .

(19) الزمر ، 6 . انظر استنتاج القول بكروية الأرض من هذه الآية ومن غيرها في كتاب

الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام أبي محمد علي بن حزم (ت 456 هـ) ، ط. 2 ، 1975/1395 ، 97/2 وما بعدها .

— يُولِجُ : في قوله تعالى ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ (20) .

— نَسْلَخُ : في قوله تعالى ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا نَمُوتُ وَأَنَّا نَحْيَا وَأَنَّا نُخْلِقُ مَا نَشَاءُ فَتَرْجَمُونَكَ بَعْدَ طَرْجِكِمْ وَمِنْ أَمْرِنَا نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴾ (21) .

— يُغْشِي : في قوله تعالى ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِثًا ﴾ (22) .

وهي أفعال تناسب مناسبة كلية واقع الأمور ، وذلك ما شرحه الدكتور بوكاي في كتابه وربطه بضرورة القول بكروية الأرض وهو أمر لم يكن معروفا زمن نزول القرآن (23) .

إن هذا المثل قادنا الى أمرين :

1 — عدم وجود تضارب بين القرآن وبين حقيقة علمية ثابتة وهي كروية الأرض ودورانها (24) .

2 — اعتماد القرآن المعنى اللغوي الحقيقي دون المعنى

(20) الحج ، 61 .

(21) يس ، 36 .

(22) الأعراف ، 53 .

(23) Bucaille, 165 .

(24) انظر د. مصطفى محمود ، القرآن محاولة لفهم عصري 51 ; 165 , Bucaille ؛ د.

منصور حسب النبي ، الكون والإعجاز العلمي للقرآن ، مصر ، 1981 م ، 157 وما بعدها .

المجازي في تبليغ تلك الحقيقة العلمية . وبهذا نكون قد خالفنا بالاستنتاج الأول ما ذهب اليه الدكتور عاطف أحمد الذي لم ير ضرورة فهم كروية الأرض من آية الزمر وسوى في المعنى بين فعلي **يكور ويولج**⁽²⁵⁾ . وهي كما سبق تسوية غير جائزة إلا باعتبار التكامل المعنوي الذي يستفاد من التشخيص العلمي لهذا الاستعمالات⁽²⁶⁾ والذي يحافظ على المعنى الحقيقي لكل واحدة من هذه الألفاظ .

كما خالفنا بالاستنتاج الثاني الدكتور مصطفى محمود الذي رأي في أسلوب القرآن ، في مثل هذه الموضوعات ، إشارة ومجازا ورمزا واستعارة⁽²⁷⁾ . ولن نعتبر تفسير الطبري أو غيره من المفسرين حجة في هذه الآية مثل ما فعل الدكتور عاطف أحمد ، لأنهم كانوا عاجزين عن إدراك ما لم تتوصل العقول في زمانهم الى فهمه وتحليله . ومن هنا عمدوا الى حمل معاني الأفعال بعضها على بعض ، ففسروا **يكور بـ يولج** دون تنبيه الى ما بين اللفظين من اختلاف في الدلالة يمليه الواقع في تناسب كلي مع الدلالة اللغوية الصحيحة للألفاظ .

ج — تحليل الآية الثامنة والثلاثين من سورة الزخرف :

ويواصل الدكتور عاطف أحمد مناقشة الدكتور مصطفى محمود

(25) نقد الفهم العصري للقرآن، 64 .

(26) . Bucaille, 165

(27) القرآن ، محاولة لفهم عصري ، 50 .

في إثباته لقول القرآن بكروية الأرض واستبعد تأويله لقوله تعالى : ﴿يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ (28) .

يقول الدكتور مصطفى محمود في شرحها: « وهو أمر لا يمكن تفسيره إلا أن يكون مغرب الشمس هو في نفس الوقت مشرقا لها على مكان آخر وهو أمر لا يكون إلا على أرض كروية تدور . » (29) .

وعلق الدكتور عاطف أحمد على هذا التفسير بأنه لو كان الأمر كذلك « لكان لدينا عدد لا نهائي من المشارق والمغارب إذ أنه في كل لحظة من لحظات دوران الأرض حول نفسها أمام الشمس يكون للشمس شروق على مكان معين وغروب عن مكان معين ، وبالتالي يمكن بالنسبة لموقعين متتاليين على الأرض أن يكون هناك مشرقان لا يفرق بينهما سوى لحظة في الزمان ومساحة ضئيلة جدا في المكان ، ومن ثم ينتفي بل ينعكس النص تماما الى ضده . » (30) .

إن ما أراد أن يثبته الدكتور مصطفى محمود هو أن الآية تعبر عن أقصى البعد في المكان والزمان . فاعتبر أن إشراق الشمس على أقصى شمال الكوكب وإشراقه على أقصى جنوبه هو أبعد مسافة

(28) الزخرف ، 38 .

(29) القرآن ، محاولة لفهم عصري ، 145 .

(30) نقد الفهم العصري للقرآن ، 65 .

يمكن تصورها على وجه الأرض ، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كانت الأرض كروية الشكل حيث إن الشمس لا يمكن أن تشرق أو تغرب على القطبين المتقابلين في نفس اللحظة . ونعتبر نقد الدكتور عاطف أحمد لهذه الفكرة غير سليم . فإنه لم يراع السياق الذي وردت فيه العبارة كما أنه لا يبطل المفهوم الذي ذكره الدكتور مصطفى محمود .

لقد ذكر الدكتور عاطف أحمد أنه يوجد في الواقع عدد لا متناهٍ من المشارق والمغارب لا يفصل بين المشرقين منها في « الموقعين المتتاليين على الأرض سوى لحظة في الزمان ومساحة ضئيلة جدا في المكان »⁽³¹⁾ . وهذا كما قلنا لا يبطل القول بوجود مشرقين متناهيين في العبد وهو ما أراده الدكتور مصطفى محمود . كما أنه لا يعارض القول بتعدد المشارق والمغارب⁽³²⁾ التي ورد ذكرها في القرآن في مواطن عديدة مثل آية الأعراف: ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا ﴾⁽³³⁾ . ولئن كان

(31) ن . م ، 65 .

(32) الكون والإعجاز العلمي للقرآن 168 .

(33) الأعراف 137 . فسر الرازي هذه الآية بقولين :

(1) مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها .

(2) جملة الأرض باعتبار أن الأرض اسم الجنس .

مفاتيح الغيب، 221/14 . وردت عبارة «المشارك» في الصفات ، 5، وعبارة

«المشارك والمغارب» في المعارج ، 40 .

الطبري لم يهتد الى أن يفهم من الآية المعنى الذي يجعلها تطابق المفهوم العالمي لتعدد المشارق والمغارب والذي يرتبط بالقول بكروية الأرض ، فإن الفخر الرازي قد فعل ذلك عند شرح الآية 163 من سورة البقرة وهي قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ . فقد اهتدى في اختلاف الليل والنهار الى تفسير ثالث يتعلق باختلافهما بالأمكنة ، بينما اقتصر من قبله في فهم ذلك على معنى التعاقب ومعنى الاختلاف في الطول والقصر .

يقول الرازي : وعندي فيه وجه ثالث ، وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة فهما يختلفان بالأمكنة ، فإن عند من يقول : الأرض كرة ، فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الأرض صبحٌ ، وفي موضع آخر ظهرٌ ، وفي موضع ثالث عصرٌ ، وفي موضع رابع مغربٌ . وفي خامس عشاءٌ وهلم جرا . « (34) .

واستعمل القرآن اللفظين الدالين على مَوْضِعِ الشروق والغروب في صيغة الإفراد مثل قوله تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ (35) .

(34) مفاتيح الغيب، 4/194 .

(35) الزمل ، 8 .

وصيغة التثنية مثل قوله تعالى ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾⁽³⁶⁾ وصيغة الجمع وقد مر التمثيل لها فيما سبق . ولكل واحد من هذه الاستعمالات غاية معينة تناسبها ولا تتنافى مع واقع الأمور .

لقد رفض الدكتور عاطف أحمد من خلال هذا المثال ما اعتبره تأويلا شخصيا للنصوص خرق قانون التأويل وحمل النصوص ما لا يمكن أن تتحمله من المعاني . ولمزيد التأكيد على فكرته أورد مجموعة من الآيات اعتقد أنها تفيد بصريح العبارة التي لا حاجة فيها الى التأويل ما يتنافى مع مقررات العلم الحديث عن كروية الأرض . فقد اعتبر أن في هذه الآيات عددا من الأفعال تفيد معنى تسطح الأرض وبسطها مثل فعل مَدَّ في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾⁽³⁷⁾ وفعل سَطَحَ في قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾⁽³⁸⁾ ، وفعل دحا في قوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ﴾⁽³⁹⁾ ، وفعل طحا : في قوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحْيَهَا ﴾⁽⁴⁰⁾ وغيرها من الأفعال التي تفيد نفس المعنى⁽⁴¹⁾ .

(36) الرحمن ، 15 .

(37) الرعد ، 3 .

(38) الغاشية ، 20 .

(39) والنازعات ، 30 .

(40) الشمس ، 6 .

(41) نقد الفهم العصري للقرآن ، 73 .

د - تحليل الآية الثلاثين من سورة والنزعات :

وأولى المؤلف المذكور قوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ﴾⁽⁴²⁾ عناية خاصة ، وذلك لأن باحثا عصريا هو عبد الرزاق نوفل اعتقد أن الآية تحديدا لشكل الأرض بالدحية « وهي البيضة ويعتبر هذا الوصف أدق وصف للأرض »⁽⁴³⁾ .

واعترض الدكتور عاطف أحمد على هذا التفسير بأنه لم يرد في أي مصدر من التراث الفقهي أو اللغوي وبأن معناه كما جاء في كتب التفسير وغيرها يلتحق بمعنى بقية الأفعال المذكورة يعني البسط والتمهيد للسكنى⁽⁴⁴⁾ . وإذا اعتبرنا اعتراض الدكتور عاطف أحمد على تفسير « دحاها » بمعنى أعطى الأرض شكل الدحية يعني البيضة اعتراضا صحيحا ، لأن تفسير الدحية بالبيضة غير وارد في أمهات كتب اللغة « كجمهرة اللغة » لابن دريد ، و« لسان العرب » لابن منظور ، و« تاج العروس » للمرطضى الزبيدي ، فإن هذا غير كاف لصرف النظر عن تحليل هذا الفعل بالاستناد الى معانيه المختلفة الواردة في الأمهات المذكورة ومقارنتها بما جاء في تفسير الآية الكريمة . كما لا نعتبر الآيات التي تضمنت الأفعال الدالة على بسط الأرض منافية

(42) والنزعات ، 30 .

(43) نقد الفهم العصري للقرآن، 73 ؛ انظر كذلك الله العلم، 134 ؛ القرآن محاولة لفهم عصري ، 52 ؛ الكون والإعجاز العلمي للقرآن ، 160 .

(44) ن . م ، 74 .

بالضرورة للقول بكرويتها اعتمادا على أدلة فصلها في أمكتنها .
ذكر ابن دريد لفعل دحا معنى واحدا فقال : « دحا يدحو دحوا
إذا دحا به على وجه الأرض »⁽⁴⁵⁾ يعني : رمى به⁽⁴⁶⁾ .

وذكر ابن منظور لهذا الفعل معنيين آخرين فقال :

- 1 — دحا الأرض يدحوها دحوا بسطها ،
- 2 — دحا المطر الحصى عن وجه الأرض دحوا نزعه .

وأضاف المرتضى الزبيدي الى هذه المعاني الثلاثة معنى رابعا
فقال : « دحا البطن عظم واسترسل الى أسفل » .

واشتق من هذا الفعل عدد من الأسماء نخص بالذكر منها :

- الأذحي : الموضع الذي يبيض فيه النعام⁽⁴⁷⁾ .
- الأذحية : الحفرة⁽⁴⁸⁾ .
- المداحي : وهي أحجار أمثال القِرْصَة⁽⁴⁹⁾ . كانوا يحفرون
حفرة ويدحون فيها بتلك الأحجار، واشتق لهذه اللعبة اسم فسميت
المدحاة⁽⁵⁰⁾ .

(45) جمهرة اللغة ط. أولى ، حيدر آباد الدكن 1344 هـ .

(46) لسان العرب ، مادة دحا .

(47) الجمهرة، 2/126 ؛ لسان العرب ، تاج العروس في مادة دحا .

(48) لسان العرب ، مادة دحا .

(49) جمع قرصة وسمي عين الشمس قرصة .

(50) تاج العروس ، مادة دحا .

كما اشتق من فعل دحا فعل مزيد وهو : تدحى . ذكر ابن منظور في معناه قوله : « تدحت الإبل إذا تفحصت في مباركها السهلة حتى تدع فيها قراميص⁽⁵¹⁾ أمثال الجفار⁽⁵²⁾ ، وانما تفعل ذلك إذا سمعت .

تبين من استعراض هذه الاستعمالات المختلفة لمادة الدحو أنها تتضمن معنيين :

(1) — الحركة في قولهم : دحا به يعني رمى به .

(2) — الشكل الذي فيه استدارة وهو ما يدرك من دحو المطر للحجارة ، وفي الحجارة استدارة وكذلك من تدحي الإبل ، ويلتحق به أُدحِي النعامة والحفرة ، ويتأكد بالمداحي وهي كما رأينا حجارة فيها استدارة ، وأخيرا بدحو البطن .

ويمكن اعتبار صورة المطر وهي تدحو الحجارة وصورة المدحاة ، يعني لعبة المداحي ، جامعتين للمعنيين ، إذ نلاحظ فيهما الحركة الى جانب الشكل .

أما معنى البسط في فعل دحا ففرجىء الحديث عنه عند ذكر

(51) لسان العرب ، مادة : قرمص . والقراميص جمع قرموص حفرة يستدفئ فيها الإنسان الصرد من البرد أو وكر الطائر .

(52) ن . م . مادة جفر . والجفار جمع جفر من أولاد الشاء إذا عظم واستكرش .

(53) لعل من فسر دحو الأرض بجعلها على شكل البيضة قد التبس عليه لفظ مبيض الدال على الموضع يبيض فيه النعام فأعطاه معنى البيضة .

الأفعال المتعددة الدالة على هذا المعنى فالذي يفهم حينئذ من التعبير اللغوي في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾⁽⁵⁴⁾ شيان :

(1) تكوير الأرض .

(2) دفعها في حركة تشبه حركة الحجر الذي يرمى به السيل ويقبله على نفسه كلما دفع به الى الأمام ، وكذلك حركة المداحي المتقلبة في طريقها الى الحفرة .

وهذه كما نرى صورة تشخيصية دقيقة لما عليه الأرض في الواقع منذ انطلاقتها الأولى الى ما هي عليه اليوم في دورانها الدائب على نفسها ودورانها حول الشمس وفي مسيرتها الجماعية داخل المجموعة الشمسية التي تنتمي اليها، وذلك ما أكدته علماء الفلك وبينته الصور التي بثتها الآلات الدقيقة عن الفضاء حيث تتحرك المجموعة الشمسية .

هـ - تحليل الآية السادسة من سورة الشمس :

ويلتحق بهذا تحليل قوله تعالى : ﴿وَالْأَرْضَ وَمَا طَحْيَهَا﴾⁽⁵⁵⁾ فقد استشهد بها الدكتور عاطف أحمد على بسط الأرض وتسطحها مستندا في ذلك الى كتب اللغة التي اعتبرت هذا الفعل مرادفا لفعل دحا الذي يعني بسط⁽⁵⁶⁾ غير أن الواقف على

(54) والنازعات ، 30 .

(55) الشمس ، 6 .

(56) لسان العرب ، مادة : طحا .

هذا الفعل في كتب اللغة يلاحظ أن معانيه تلتحق بالمعاني التي فصلناها لفعل دحا . وهو ما نبه إليه أحمد محمد سليمان حيث إنه ذكر أن من معاني طحا : ألقى على الوجه ، وأن الطحية القطعة من السحاب (57) .

ونضيف الى هذين المعنيين ما جاء في شرح القاموس : « طحا بالكرة رمى بها » (58) ، وكذلك وصف النور بالمدوامة الطواحي « يعني أنها تستدير حول القتلى » (59) .

وهكذا نلاحظ في هذا الفعل أيضا نفس الصورة التشخيصية التي انتهينا اليها من تحليل فعل دحا ، فالأرض طبقا لهذا الفعل تشبه كرة رمي بها في الفضاء فهي بذلك في حركة دائبة. (60) وليس في معنى البسط الذي أعطى لهذا الفعل ما يضر بمفهوم الكروية كما سنتبين ذلك .

و - معنى تسطح الأرض في القرآن :

لقد تحدث القرآن عن الأرض بما يفيد كرويتها كما ظهر من التحليل السابق ، كما تحدث عنها بما يفيد بسطها. وقد استغل بعضهم المعنى الثاني ليؤكد على القول بالتعارض بين القرآن وحقائق

(57) القرآن والعلم ، 55 .

(58) تاج العروس ، مادة طحا .

(59) نفس المصدر .

(60) القرآن والعلم ، 55-56 .

العلم الحديث التي تنفي القول بانبساط الأرض وتجزم بكرويتها .
ولا بد من رفع هذا الالتباس بما يزيل التعارض ويجعل أحد القولين
يلتحق بالثاني .

ولما ظهر فيما سبق إقرار القرآن بكروية الأرض فلا بد أن تكون
الآيات الكريمة التي رأى بعضهم فيها قولاً صريحاً بانبساطها ملتحنة
في الواقع بالمقالة الأولى لانتفاء التعارض عن القرآن ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ
غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽⁶¹⁾ . ولن يظهر ذلك إلا
بعد النظر في اللغة التي أدت المعنى وفي كيفية تأويلها من طرف
العلماء . استعمل القرآن أفعالا قد يفهم منها أن للأرض شكلاً
مسطحاً وهي :

— مد : كما في قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾⁽⁶²⁾ .

— فرش : كما في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ
الْمُهْدُونَ﴾⁽⁶³⁾ :

— سطح : كما في قوله تعالى ﴿وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ
سُطِّحَتْ ...﴾⁽⁶⁴⁾ .

(61) النساء ، 82 .

(62) الرعد ، 3 .

(63) الذاريات ، 48 .

(64) الغاشية ، 20 .

كما استعمل صيغا اسمية تفيد نفس المعنى وهي :

— فراشا : كما في قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ
فِرَاشًا﴾ (65) .

— مهادا : كما في قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ
مِهْدًا﴾ (66) .

— بساطا : كما في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ
بِسَاطًا﴾ (67) .

وساق القرآن هذا المعنى للتذكير بأمرين :

(1) التوحيد ونفي الشركاء ، وهذا يرتبط بالقدرة على الخلق ،
وتسويته ، فلما سأل فرعون موسى ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ (68)
أجاب النبي المرسل ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هَدَى﴾ (69) فصفة الخلق صفة تميز الإله الحق وتجعل العبادة
قصرا عليه ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (70) .

(65) البقرة ، 6 .

(66) النبأ- ، 6 .

(67) نوح ، 19 .

(68) طه ، 48 .

(69) طه ، 49 .

(70) النحل ، 17 .

وفي خلق الأرض من الحكَم ومظاهر القدرة ما يدعو إلى الإيمان بالله الواحد ونبذ الشركاء .

(2) الامتنان على الإنسان بنعمة بسط الأرض وتمهيدها له ليستقر عليها وتتوفر له فيها مصالحه . يقول تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ قَرَشْنَهَا فَانْعَمَ الْمُهْدُونَ ﴾⁽⁷¹⁾ ، ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾⁽⁷²⁾ ، ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا ﴾⁽⁷³⁾ .

والملاحظ أن القرآن عندما يذكر بسط الأرض ومدّها وجعلها مهادا وفراشا يقرن ذلك عادة برفع السماء وبنائها يقول تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾⁽⁷⁴⁾ . ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾⁽⁷⁵⁾ .

كما يقرنه بإلقاء الجبال على الأرض ونصبها يقول تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾⁽⁷⁶⁾ ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾⁽⁷⁷⁾ .

(71) الذاريات ، 48

(72) غافر ، 64 .

(73) الملك ، 15 .

(74) ق ، 6-7 .

(75) البقرة ، 21 .

(76) الحجر ، 19 .

(77) الغاشية ، 17-20 .

وكذلك بشق الأنهار والسبل ليسلكها الإنسان ويحقق رغباته عن طريقها يقول تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ﴾ (78)، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَجَعَلَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (79) ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ (80).

فبسط الأرض وفرشها في القرآن أتى مرة للمقابلة بينه وبين نوع ثان من الخلق فيه الرفع والبناء وأخرى للتأكيد على الملاءمة بين الإنسان والمحيط الذي يعيش فيه .

ويمكن التقريب بين هذا وبين الدليلين اللذين اعتبرهما الفلاسفة شاهدين على التوحيد : دليل الاختراع ودليل العناية (81) .

والتحليل اللغوي للكلمات القرآنية التي قد تفيد معنى تسطح الأرض يؤكد على غاية القرآن من استعمالها . ففي كل من البسط والتسوية والفرش والمهد معنى الاتساع (82)، والتسوية (83)، والوثارة (84)،

(78) الرعد ، 3 .

(79) الزخرف ، 10 .

(80) الملك ، 15 .

(81) انظر كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ابن رشد ، ط. 2 ، بيروت 60,1979/1399 .

(82) البسط نقيض القبض وتسمى الأرض العريضة الواسعة البسيطة ، لسان العرب ، مادة بسط .

(83) التسوية : مد الأرض وبسطها . لسان العرب ، مادة : سوى .

(84) يقال للفرش مهد لوثارته .

وهي صفات تساعد الإنسان على تسخير الأرض والإفادة منها .

وفي وصف الأرض بكونها قرارا ، ذلولا ، قد وضعت للأنام ما ينبىء بالمقابلة بينها وبين رفع السماء ونصب الجبال وشق الأنهار .

فبالرجوع الى الاستعماليين القرآني واللغوي للكلمات التي استشهد بها بعضهم على إقرار القرآن بتسطيح الأرض وقصر معناها على ذلك يتضح سوء فهم من اتجه الى هذا القول لأن كافة المعاني التي أمكن استخراجها من تلك الكلمات لا تتضارب مع القول بكروية الأرض كما سنبين ذلك .

ز - الأرض كروية الشكل عند الرازي وابن عرفة :

إن هذا المعنى أدركه المفسرون الذين كان لهم اهتمام بمثل هذه المسائل ونخص بالذكر منهم الإمامين فخر الدين الرازي ومحمد بن عرفة الورغمي . وقد عاش الرازي بين سنتي (543-606/1149-1210) ، وعاش ابن عرفة بين سنتي (716-803/1316-1401) وكلاهما ظهر قبل أول من صدع من العلماء بالقول بكروية الأرض ودورانها حول الشمس باعتبار أن ذلك حقيقة لا مجال للشك فيها وأعني بذلك كوبرنيك Copernic (1473-1543م) ومن بعده غاليلو Galilée (1564-1642 م) .

والذي قرره الرازي ومعه ابن عرفة أن الأرض كروية الشكل

وذلك في عدة مواطن من تفسيريهما⁽⁸⁵⁾ . فقد استعرض الرازي عند تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁸⁶⁾ الآية ، عددا من الحجج للبرهنة على كروية الأرض بالاعتماد على أدلة هندسية وفلكية تدل على شدة اقتناعه بما يقول⁽⁸⁷⁾ : «فما دام أنه قد ثبت بالدلائل أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه ؟»⁽⁸⁸⁾ .

ونقدم فيما يلي فقرة قصيرة من التفسير الكبير استعرض فيها الرازي دليلين على كروية الأرض وتظهر فيها منهجية المفسر في طرق هذه المسألة . يقول الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾⁽⁸⁹⁾ : «الحجة الثالثة عشرة العالم كرة وإذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون إله العالم حاصلا من جهة فوق .

أما المقال الأول فهو مستقصى في علم الهيئة إلا أننا نقول: إنا إذا اعتبرنا كسوفاً قمرياً حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلاً في البلاد الشرقية في أول النهار فعلمنا أن

(85) انظر مثلاً مفاتيح الغيب 104/2 ، 194-192/4 ، 109/14 ، 2/19 ، 170 ، 9/20 ؛

تفسير ابن عرفة برواية الأبي ، مخطوط ، 174 ظ .

(86) البقرة ، 163 .

(87) مفاتيح الغيب ، 193-192/4 .

(88) ن . م ، 3،2/19 . انظر كذلك تفسير ابن عرفة ، 9 ظ ، 174 ظ .

(89) الأعراف ، 53 .

أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية ، وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من المشرق الى المغرب ، وأيضا إذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي ، وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال الى الجنوب . ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كروية ⁽⁹⁰⁾، ثم عمد الرازي الى الرد على من اعتمد قوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾ ⁽⁹¹⁾ يستدل به على كون الأرض بسيطة يعني منبسطة فذكر أنها فعلا كذلك لكن: « يتقدير كونها كرة » ⁽⁹²⁾ . فبسط الأرض ومدّها في القرآن لا يتنافى مطلقا مع كرويتها . فنظرا الى حجم الأرض الهائل بالنسبة الى الإنسان فإنه يراها بالعين المجردة منبسطة وهو أمر واقع ، ونظرا الى علاقة الأرض بغيرها من الكواكب الأخرى وما ينتج عن تلك العلاقة فإنه لا بد من مراعاة ذلك بعين العقل وتصديق ما يمليه علينا من حقائق .

فخلاصة القول إن التعبير عن الأرض في القرآن بالمد والبسط وما الى ذلك « يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض عظيما لا يقع البصر على منتهاه لأن الأرض لو كانت أصغر حجما مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به » ⁽⁹³⁾ .

(90) مفاتيح الغيب ، 109/14 .

(91) الحجر ، 19 .

(92) مفاتيح الغيب ، 170/19 .

(93) مفاتيح الغيب نقلا عن أبي بكر الأصب ، 2/19 .

ويستوقفنا في تحليل الرازي الدقة الفائقة في البحث من جهة
وحرية الاستنتاج من جهة أخرى لم يقف دونهما أمامه لا اللغة التي
تكلم بها القرآن ولا العقائد الواردة فيه .

ح - بسط الأرض دليل على كرويتها :

ولئن اكتفى الرازي برفع ما يمكن أن يخيّل لبعضهم أنه تعارض
بين القول بكروية الأرض ووصفها بالانبساط فإن من الباحثين مَنْ
رأى في استعمال القرآن لفعلي : البسط والمد ، تعبيراً واضحاً عن
الكروية .

وذلك ما اتجه إليه مثلاً الدكتور منصور حسب النبي في كتابه «الكون
والإعجاز العلمي للقرآن» وهو يرد على من فسر قوله تعالى
﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾⁽⁹⁴⁾ بكونها منبسطة فأبطل هذا التفسير بقوله :
«أي بسطناها لأن المدّ هو البسط ولكن الآية تدل على أنك أينما ذهبت
فوق الأرض تجدها ممدودة أمامك . وهذا لا يمكن هندسياً إلا
إذا كانت الأرض كروية إذ أنها لو كانت مسطحة لاختفى هذا المد
عند الوصول لحدودها . وبهذا نلاحظ دقة التعبير القرآني الذي
اختار اللفظ الوحيد المناسب للعصر ، فكلمة « ممدناها » تعطي
المعنى للانبساط والتكور »⁽⁹⁵⁾ .

(94) ق ، 7 .

(95) د. منصور حسب النبي ، 159 .

وهكذا فإنه بالوقوف على المعاني اللغوية للألفاظ وبمقارنة الآيات القرآنية بعضها ببعض أثبتنا عدم وجود تعارض بين القرآن وبين مقررات العلم الحديث في شأن كروية الأرض وفي شأن حركتها .

دور الجبال في تثبيت الأرض

أ — الدور المحدد للجبال في القرآن كما فهمه الدكتور عاطف أحمد .

اعتبر الدكتور عاطف أحمد كيفية ذكر الجبال في القرآن متممة للمفهوم القرآني حول تسطح الأرض. فما دامت الأرض مسطحة فهي في « حاجة الى تثبيت حتى لا تهتز فتتكفىء بالناس »⁽⁹⁶⁾ . ويشير بهذا الى قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِهِمْ ﴾⁽⁹⁷⁾ . وهو في استعراضه للآيات وذكر تفسير بعضها الوارد عند الطبري يؤكد على التصور الخاطيء في نظره للكون كما حَدَّثَنَا عنه القرآن . غير أنه لم يتعرض الى وجهة نظره في بيان ذلك الخطأ ، ولم يتحدث عما قرره العلماء المختصون عن الجبال وعن الدور الذي تلعبه على سطح الأرض وما الذي

(96) نقد الفهم العصري للقرآن، 75 .

(97) الأنبياء 31 ، استبدل د. عاطف أحمد « بهم » بـ « بكم » في الآية وكرر ذلك مرتين في نفس الصفحة 75 ويبدو أن عدم التحري في الآيات أمر مألوف عنده . انظر كذلك ص 63، الزمر 6 ، ص 68 ، فصلت 10 .

كان ينبغي أن يقال عن الجبال حتى لا يجانب الأمر الواقع المتعلق بها . فلم
نر في بحثه منهجية علمية في هذه المسألة ولا في غيرها من المسائل
المطروقة في كتابه⁽⁹⁸⁾ . لذلك رأينا أن نحدد مقالة القرآن عن الجبال في
مسألة معينة هي بيان الدور الذي تلعبه الجبال في طبيعة الأرض ونقارن
ذلك بما جاء في مقالة العلماء في هذا الموضوع .

ب - دور الجبال في طبيعة الأرض كما جاء في القرآن :

ذكر القرآن الجبال مرة بمادة جبل - جبال⁽⁹⁹⁾ وأخرى بمادة
رواسي⁽¹⁰⁰⁾ . وتكرر هذان الاستعمالان فيه .

وشبه بها مرة واحدة معبرا عنها بلفظ الطود⁽¹⁰¹⁾ ومرتين اثنتين
معبرا عنها بلفظ الأعلام⁽¹⁰²⁾ وسوف نتولى فيما يأتي تحليل هذه
الكلمات .

والسياقات القرآنية التي ورد فيها ذكر الجبال متعددة متنوعة
الأهداف . فقد ورد ذكرها في القصص القرآني⁽¹⁰³⁾ ، وللتذكير

(98) خلافا لما جاء في التعريف بالكتاب على الورقة الخلفية للغلاف «والدكتور عاطف

أحمد يناقش هذا كله مناقشة علمية رزينة » .

(99) انظر مثلا : الحشر ، 21 ؛ النحل 81 الخ ...

(100) انظر مثلا : الرعد ، 3 ؛ الحجر ، 19 الخ ...

(101) الشعراء، 63 .

(102) الشورى ، 30 ؛ الرحمن ، 22 .

(103) البقرة 260 ؛ الأعراف 143 ، 171 ؛ هود ، 43 .

بالنعم⁽¹⁰⁴⁾ ، ولييان عظمة الخلق⁽¹⁰⁵⁾ ، وفي وصف اليوم الآخر⁽¹⁰⁶⁾ وإشارة الى عظمة أمر معين⁽¹⁰⁷⁾ . غير أننا لن نهتم في هذا التحليل إلا بما جاء متعلقا بالدور الذي تلعبه الجبال في حفظ الأرض باعتبارها رواسي تمنع الأرض عن المِيدان كما قرر القرآن ذلك⁽¹⁰⁸⁾ . والذي نأمل أن يسوقنا البحث إليه هو أن مؤدى اللفظ القرآني في هذا الموضوع يصور الواقع الطبيعي للدور الذي تلعبه الجبال على وجه الأرض تصويرا دقيقا . وهو ما اكتشفته حديثا علوم مختصة في هذه المسائل أذكر منها علم طبيعة الأرض او الجيوفيزيكا géophysique⁽¹⁰⁹⁾ في الأبواب المتعلقة بدراسة تشكل الصخور وتكوين الجبال على سطح الأرض Tectonique-Tectogénèse⁽¹¹⁰⁾ .

ولن نلجأ في عملنا هذا الى مقالة المفسرين القدامى في الآيات المتعلقة بهذا الموضوع لأنها لا تعدو أن تكون اجتهادات بنيت على

(104) النحل ، 81 ؛ والنازعات ، 32 .

(105) الحجر ، 19 ؛ النحل ، 15 ؛ النبا ، 7 .

(106) الطور 9 ؛ الواقعة ، 5 ؛ المرسلات ، 10 .

(107) مريم ، 91 ؛ الحشر ، 21 .

(108) انظر تحليل جوانب أخرى لمفهوم الجبال في القرآن في كتاب الكون والإعجاز العلمي للقرآن ، 179 وما بعدها .

(109) اعتمدنا في ترجمة المصطلحات العلمية معجم الجيولوجيا فرنسي عربي ، جامعة الدول العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط ، المملكة المغربية 1971م ، وأشار إليه في البحث بلفظة معجم . معجم 23 .

(110) معجم ، 47 .

ما كان سائدا في عصرهم من معلومات . وقد كان الرازي شاعرا بمحدودية نظراته فعلق على تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾⁽¹¹¹⁾ بقوله : « فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله أعلم بمراده »⁽¹¹²⁾ . فمنطلقنا سيكون من الألفاظ القرآنية في دلالتها اللغوية الأصلية ، ومقارنة ذلك بما قرره المختصون في الموضوع وتقديم الإجابة عن المسألة التي انطلقنا منها على ضوء تلك المقارنة .

ذكرنا أن الألفاظ التي استعملها القرآن للتعبير عن الجبال هي :
الجبل — الجبال — الرواسي — الطود — الأعلام . ونلاحظ كذلك وصفها بالشامخات وتشبيهها بالأوتاد .

وفي التعبير عن الجبال بالرواسي ، والأوتاد ، والطود، والأعلام،

(111) النحل ، 15 .

(112) مفاتيح الغيب 9/20 . يدل على محدودية المعرفة عند المفسرين القدامى أيضا سوق الاحتمالات دون ترجيح. مثال ذلك ما جاء عن الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي ﴾ الحجر ، 20 .. «فإن قيل : تقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك ، أو تقولون : إن الله خلق الأرض والجبال معا . قلنا : كلا الوجهين محتمل» ، مفاتيح الغيب، 171/19 .

كما يمكن أن نعتبر الالتجاء الى التأويل وحمل الألفاظ على المعنى المجازي صورة ثالثة على عدم وضوح المعنى الحقيقي في ذهن المفسر يظهر ذلك مثلا عند الرازي في تفسير الآية السابقة : الحجر ، 20 في قوله : « والوجه الثاني في تفسير قوله ﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي ﴾ يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال» . مفاتيح الغيب، 171/19 .

ووصفها بالشامخات معنى دقيق ينبغي الوقوف عليه . ذلك أن في مادة رسا معنى الثبوت والرسوخ في الأرض ولا يتم ذلك إلا إذا ذهب أصل الشيء بعيدا فيها . ويجسم هذا المعنى عادة باستعمال مادة هذا الفعل للدلالة على رزّ الوتد في الأرض ، أي تثبيته فيها ، فيقال : أرسيت الوتد في الأرض ، إذا ضربته فيها . ولذلك أشار الأصبهاني الى العلاقة بين هذا وذاك فقال في مادة رسا ﴿وَالْجِبَالُ أُرْسُهَا﴾⁽¹¹³⁾ وذلك إشارة الى قوله تعالى ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾⁽¹¹⁴⁾ .

فالمعنى المستفاد من تسمية الجبال بالرواسي كما في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾⁽¹¹⁵⁾ ، ومن استعمال فعل أرسى للتعبير عن كيفية وضعها على سطح الأرض كما في الآية الكريمة ﴿وَالْجِبَالُ أُرْسُهَا﴾⁽¹¹³⁾ يفضي الى القول بضرورة وجود جذور عميقة للجبال تكون نسبة عمقها في بطن الأرض بقدر نسبة ارتفاعها على سطح الأرض .

ثم إن القرآن وصف الجبال بالشموخ ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شُمْخَتٍ﴾⁽¹¹⁶⁾ أي عاليات⁽¹¹⁷⁾ . وعبر عن كيفية وضعها على

(113) والنازعات ، 32 .

(114) النبأ ، 7؛ المفردات في غريب القرآن ، الحسن بن محمد المعروف بالراغب الاصبهاني ، 1970 ، مصر .

(115) الرعد ، 3 .

(116) المرسلات ، 27 .

(117) الاصبهاني ، 391 .

سطح الأرض بفعل نصب : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ
وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴾ (118).
والنصب كما هو في كتب اللغة : إقامة الشيء ورفعته (119) . وأكد
الأصبهاني على المعنى المقصود من الرفع بإيراد تشبيهات متتالية
تعطي صورة واضحة عن المعنى المقصود فقال : « نصب الشيء
وضعه وضعاً ناتئاً كنصب الرمح والبناء والحجر » (120) .

ومن أساليب القرآن المعهودة في التذكير وتهذيب النفوس
اعتماده الدلالات المعنوية التي ينبغي أن يفيد بها المرء من كيفية
الخلق ومن الأوضاع التي عليها المخلوقات بجميع أصنافها (121) .
ومن بين المعاني التي دعانا القرآن الكريم الى الاعتبار بها في تهذيب
النفوس وردعها عن التطاول والاختيال ، وحثها على التواضع ، طول
الجبال فقال : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ
وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (122) .

فوصفُ الجبال بالشموخ ، والتعبير عن كيفية خلقها بالنصب ،
ولفتُ النظر الى الاعتبار بطولها لإبراز ضعف الإنسان ، كل هذه

(118) الغاشية ، 19-17 .

(119) لسان العرب ، مادة نصب . والملاحظ أن هذا الفعل من أفعال الاضداد فهو يدل على

الوضع والرفع معا . انظر تاج العروس ، مادة : نصب .

(120) الأصبهاني ، 725 .

(121) انظر في ذلك الطبيعة في القرآن الكريم ، 166 .

(122) الإسراء ، 37 .

أدلة تنبه الى كون الجبال المقصودة في القرآن هي الضخمة العظيمة لا الصغيرة المنفردة⁽¹²³⁾ .

ومن هنا وقع التشبيه بها باستعمال لفظ الطود وهو كما نعلم الجبل العظيم⁽¹²⁴⁾ . ولمزيد التأكيد على فخامة الطود وصفه القرآن بالعظم فقال تعالى ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾⁽¹²⁵⁾ . كما استعمل لفظ الأعلام ، ويطلق العلم على الجبل الطويل⁽¹²⁶⁾ .

وقد وقع الجمع بين وصفي الثبوت والشموخ في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَءَاسِي شُهُمٍ ﴾⁽¹²⁷⁾ ، أي ثابتات⁽¹²⁸⁾ بجذورها العميقة الذاهبة في الأرض ، الخفية عن الأعين ، عاليات⁽¹²⁹⁾ بانتصابها البارز للعيان .

ولعلنا نلاحظ هذا الجمع أيضا في آية الإسراء ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ

(123) الجبل في لسان العرب ، مادة جبل : اسم لكل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال من الأعلام والأطواد والشناخيب ، وأما ما صغر وانفرد فهو من القنان والقور والأكم .

(124) الأصهباني، 460 .

(125) الشعراء ، 63 .

(126) لسان العرب مادة علم؛ الكشاف ، 355/4 .

(127) المرسلات ، 27 .

(128) الأصهباني، 281 .

(129) الأصهباني، 391 .

الأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً ﴿١٣٠﴾ باعتبار الصورة الطبيعية للجبال التي تذهب بجذورها عميقا في بطن الأرض فكأنها تخرقها ليزيد استقرارها على ظهرها .

وحدد القرآن الوظيفة الطبيعية للجبال فذكر أنها تمنع الأرض عن المَيِّدَانِ . وقد تكرر هذا المعنى في ثلاث آيات كريمة هي :

— ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ ﴿١٣١﴾ ،

— ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ ﴿١٣٢﴾ ،

— ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ ﴿١٣٣﴾ .

والمعنى اللغوي لفعل ماد : التحرك والميلان . وهو المعنى الذي استقر عليه المفسرون . يقول الأصهباني : « الميد اضطراب الشيء العظيم كاضطراب الأرض » ﴿١٣٤﴾ . ويقول الزمخشري : ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ كراهة أن تميل بكم وتضطرب ﴿١٣٥﴾ .

وقد أدرك الصحابة رضي الله عنهم العلاقة بين سكون الأرض

(130) الإسراء ، 37 .

(131) النحل ، 15 .

(132) الأنبياء ، 31 .

(133) لقمان ، 9 .

(134) الأصهباني ، 725 .

(135) الكشاف، 598/2 .

ونصب الجبال فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « لما خلق الله الأرض قمصت⁽¹³⁶⁾ ومالت وقالت : أي ربّ أتجعل عليّ مع يعمل بالمعاصي والخطايا ويُلقي عليّ الجيف والتن ، فأرسي الله تعالى فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون⁽¹³⁷⁾ .

فالخلاصة أن القرآن اعتبر أن للجبال دورا في حفظ التوازن على وجه الأرض فتسكن ويستقر عليها أهلها ولولا الجبال ما تم لها ذلك .

ومما تجب ملاحظته أن القرآن تجنب ذكر المعاني الخرافية التي كانت عن الجبال في أذهان الناس والتي استمرت الى زمن متأخر جدا . كما أننا لا نجد فيه النظريات الخاطئة المتعلقة بطبيعة الجبال⁽¹³⁸⁾ .

ولنعد الى الموضوع الأصلي لنذكر في إيجاز مقالة المختصين

(136) قمص نفر وأعرض . لسان العرب ، مادة : قمص .

(137) الجامع لأحكام القرآن ، ابو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، 1967/1387 ، القاهرة ، 90/10 .

(138) كانت الجبال مصدر خوف يرى فيها الناس فوضى تخل بالنظام السائد في الكون . وكان بعض الجغرافيين يرون أنها تخل بكروية الأرض انظر : Les Montagnes vues par les géographes et les naturalistes de langue française au XVII^e siècle, Paris, 1969, P : 16. وفي العهد القديم : ان جبل صهيون مسكن للإله . انظر الطبيعة في القرآن الكريم، 118 وفي الأساطير العربية: أن جبل أبي قبيس يزيل وجع الرأس وان جبل خودقور يعلم السحر. انظر كتاب الأساطير العربية قبل الاسلام د. محمد عبد المعيد خان ، 1937 ، القاهرة ، 51 .

حول الجبال في طبيعة الأرض، وكما سبق أن ذكرنا فإن العلم الذي يهتم بمثل هذا البحث هو الجيوفيزيقا .

ج - دور الجبال في طبيعة الأرض كما جاء في العلم الحديث :

تتكون قشرة الأرض ⁽¹³⁹⁾écroce terrestre من طبقتين :

1 - طبقة السيال ⁽¹⁴⁰⁾sial وهي كلمة مركبة من جزئين يرمز الجزء الأول منها : سي الى سيليس ⁽¹⁴¹⁾silice والجزء الثاني الى ألومينيوم ⁽¹⁴²⁾aluminium . وأهم الحجارة التي تتكون منها هي الجرانيت ⁽¹⁴⁴⁾granite

2 - طبقة السيماس ⁽¹⁴⁴⁾sima وهي كذلك كلمة مركبة من جزئين، الجزء الأول منهما هو نفس الجزء الأول من كلمة السيال ، أما الجزء الثاني ما فهو رمز الى المانيزيوم ⁽¹⁴⁵⁾magnésium وأهم الحجارة التي تتكون منها هو البازلت ⁽¹⁴⁶⁾basalt .

(139) معجم ، 35 .

(140) ن . م ، 198 .

(141) ن . م ، 159 .

(142) ن . م ، 109 .

(143) ن . م ، 199 .

(144) ن . م ، 199 .

(145) ن . م ، 132 .

(146) ن . م ، 68 .

وبمقارنة الطبقتين سجل العلماء أن المواد التي تتكون منها الطبقة الأولى أخف من المواد التي تتكون منها الطبقة الثانية ، وأن الطبقة الأولى تتكون منها القارات وما عليها من مرتفعات يعني: اليابسة، بينما توجد الطبقة الثانية تحت المحيطات ، ولا يوجد من الطبقة الأولى تحتها إلا شيء يسير ينعدم وجوده في أغلب الأحيان⁽¹⁴⁷⁾ .

نتج عن هذا خلل في التوازن بين الجاذبية *Pesanteur*⁽¹⁴⁸⁾ الموجودة على القارات والجاذبية الموجودة تحت المحيطات ، حيث إن الجاذبية تحت المحيطات أقوى من الجاذبية الموجودة على القارات ، وهذا لا يكون إلا إذا كانت الكتل *masses*⁽¹⁴⁹⁾ تحت المحيطات أشد كثافة من الكتل فوق القارات . فالقارات أو الأرض اليابسة إنما هي كتل من السيل طافية على سطح السيما اللزج⁽¹⁵⁰⁾ .

وحتى يظهر شبه توازن في القشرة الأرضية سماه العلماء حالة التوازن *Isostasie*⁽¹⁵¹⁾ ظهرت الجبال على سطح الأرض⁽¹⁵²⁾ . وقد

(147) Introduction à la géophysique, B.F., Howell, Masson, 1969, I, 225, 227

(148) معجم ، 24 .

(149) ن . م ، 134 .

(150) Les montagnes, 16 .

(151) معجم 119 . انظر التعريف بقانون حالة التوازن في :

Introduction à la géophysique 235

Les montagnes, 16.

(152) جاء في كتاب :

«...Il existe un déficit de masse à l'aplomb des continents et un excès sous

لاحظ العلماء علاقة بين ظهور هذا التوازن وبين الجبال التي تظهر من أجله ، فبقدر ما يكون النقص واضحا في الكتل بقدر ما تزداد أهمية حجم الجبل⁽¹⁵³⁾ ، وبقدر ما يرتفع الجبل على سطح الأرض بقدر ما تكون جذوره السيلالية sialiques ذاهبة عميقا في طبقة السيما .

وباعتبار الحاجة الى ظهور التوازن الذي أشرنا إليه من أجل الاختلاف بين الجاذبية الموجودة على القارات وتحت المحيطات ، وهو من العوامل الداخلية ، وكذلك من أجل عدة عوامل أخرى خارجية تحدث عدم توازن على القشرة الأرضية (كتعرية الجبال érosion⁽¹⁵⁴⁾ والترسب sédimentation⁽¹⁵⁵⁾ في الأحواض ، وكذلك تأثير التجلد glaciation⁽¹⁵⁶⁾ على قمم الجبال المرتفعة) من

les océans . De l'interprétation de ces faits et née une doctrine, celle de l'ISOSTASJE, mot crée par Dutton pour caractériser l'état d'équilibre imparfait des continents sur les substratum visqueux ».

Introduction à la géophysique, 233-234 (153) جاء في كتاب :

«Les montagnes doivent s'élever a mesure que leurs sommets sont érodés...

L'ajustement isostasique peut même avoir tendance a augmenter l'altitude des massifs montagneux... Ainsi jusqu'à ce que le relief ait atteint un équilibre

les plus hautes montagnes peuvent s'élever à cause seulement de l'érosion et du réajustement isostastique.»

(154) معجم، 43 .

(155) ن . م . 43 .

(156) ن . م . 23 .

أجل ذلك كله ظهرت الجبال لتثبت القشرة الأرضية تثبيتاً نسبياً وتمنعها عن المَيَدَان .

فالدور الذي اكتشفه العلم الحديث للجبال لا غنى للأرض عنه . فهي لا تستقر ولا تطمئن إلا بارتفاع الجبال وظهورها على سطحها . كما اكتشف العلم الحديث للجبال جذوراً عميقة كلما ازداد ارتفاع الجبل إلا وازداد غوص جذوره عمقا في باطن الأرض (157) .

وهكذا تبيننا في هذه المسألة أيضا مدى دقة عبارة القرآن حول دور الجبال في تثبيت الأرض انطلاقاً من تخير اللفظ المؤدي للمعنى ، ذلك المعنى الذي لم يتم إدراكه على حقيقته إلا بعد أن قطع الفكر البشري المراحل الضرورية التي جعلته قادراً على الوقوف بنفسه على مراده .

البنان والبصمات

أ — الإعجاز العلمي في الآية الرابعة من سورة القيامة عند الدكتور مصطفى محمود :

تعرض الدكتور مصطفى محمود في كتابه «القرآن محاولة لفهم

(157) تشبه الجبال بجبال الجليد الطافية iceberg كلما طالت إلا وازدادت الكمية الذاهبة تحت الماء منها غوصاً . 17 Les montagnes .

عصري» الى قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عَظَامَهُ بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَيَّ أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (158) . فرأى في الآية معجزة علمية للقرآن الذي نبه الناس قبل أكثر من ألف سنة الى خاصية توجد في بنان الإنسان لا يتفق فيها اثنان وهي البصمة التي رسمت عليها .

يقول مصطفى محمود : لكل إنسان بصمة خاصة به رسمت على بنانه لا يتفق اثنان في بصمة واحدة منذ أيام آدم حتى التوائم» (159) .

ويقصد الدكتور مصطفى محمود أن في إشارة الآية إلى قدرة الله على إعادة خلق البنان وفي اختصاص البنان بالذكر للدلالة على صدق البعث حكمة خفية تم الوقوف عليها أخيرا ولم تكن معلومة لدى من نزل بينهم القرآن .

ب — انكار الدكتور عاطف أحمد الاعجاز العلمي في الآية الرابعة من سورة القيامة :

ورفض الدكتور عاطف أحمد هذا الذي ذهب اليه الدكتور مصطفى محمود معتقدا أن البنان لغويا يعني أطراف الأصابع لا بصماتها» (160) . وارتضى في تفسير هذه الآية ما أدركه من فهم

(158) القيامة، 3-4 .

(159) القرآن محاولة لفهم عصري ، 233 .

(160) نقد الفهم العصري للقرآن ، 68 .

الطبري لها وهو « تسوية أطراف الأصابع فيصبح طول الأصابع متساويا » (161).

وقد بدا لنا أن ما ذهب إليه الدكتور عاطف أحمد من قصر البنان على أطراف الأصابع — ويفهم من عبارته أنه يقصد بها حدودها العليا حيث نهاية الأظفار — لا يتماشى مع ما جاء في كتب اللغة عن البنان كما أن ما أدركه من كلام الطبري لا يتناسب مع مؤداه .

ولا يخفى أن اعتراض الدكتور عاطف أحمد على ما ذهب إليه الدكتور مصطفى محمود يتوجه الى نفي جانب الإعجاز العلمي الذي استنتجه هذا الأخير من الآية . فالدكتور عاطف أحمد يستبعد كل تفسير يقرب بين شقة الدين وشقة العلم استنادا الى مسلمتين جزم بهما، وهما :

- (1) أن مضمون المفاهيم القرآنية وعظي وليس تعليميا (162) .
- (2) أن مضمون المفاهيم القرآنية متناقض مع الحقائق العلمية (163) .

ج — تحليل الآية الرابعة من سورة القيامة :

وقد رأينا أن نهتم بهذه المسألة بالاعتماد على كتب اللغة وعلى

(161) نقد الفهم العصري للقرآن ، 68 .

(162) ن . م ، 81 .

(163) ن . م ، 83 .

ما جاء من أقوال المفسرين فيها حتى نرفع الالتباس الذي وقع فيه الدكتور عاطف أحمد وحتى ننصف بين الباحثين أعني الدكتور مصطفى محمود والدكتور عاطف أحمد ، فنرى أيهما أصاب الحق في تفسير آية سورة القيامة . لذلك سيشتمل تحليلنا على النقاط التالية :

- التسوية والبنان في اللغة وعند المفسرين .
- البصمات بين الاشتقاق والاصطلاح .
- جانب الإعجاز في اختصاص البنان بالذكر في الآية الرابعة من سورة القيامة .

1 — التسوية والبنان في اللغة وعند المفسرين :

تشتمل الآية الرابعة من سورة القيامة على لفظتين تحتاجان إلى الشرح هما فعل « نسوي » وكلمة « بنانه » .

أ — سبب نزول الآية :

ولا ينبغي أن يفوتنا أن في الآية دعوة الى ملاحظة القدرة الإلهية على إعادة خلق الإنسان وبعثه للحساب . فقد جاء في سبب نزولها : « نزلت في أبي جهل . كان يقول : أيزعم محمد أن يجمع الله هذه العظام بعد يلاها وتفرّقها ويعيدها خلقا جديدا »⁽¹⁶⁴⁾. وقيل

(164) البحر المحيط، 8/385 .

نزلت في عدي ابن أبي ربيعة لتكذيبه بالبعث أيضا⁽¹⁶⁵⁾ . ومعرفة سبب نزول هذه الآية هامة لأنها تعين على ترجيح المعنى المناسب للمقام .

ب - تحليل فعل « نسوي » :

يلاحظ المتأمل فيما جاء عند المفسرين القدامى في شرح الآية الرابعة من سورة القيامة اتجاهين في فهمها تبعاً للمعنى الذي فسروا به فعل « نسوي » . ويطلق هذا الفعل في اللغة على معنيين :

(1) سَوَّى يعني ساوى وتساوى واستوى ويدل على التماثل بين الشيئين⁽¹⁶⁶⁾ . وبهذا المعنى فسّر الطبري خاصة هذا الفعل في الآية راويا ما قاله ابن عباس وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك فيها. يقول ابن عباس : « لو شاء لجعله⁽¹⁶⁷⁾ خفا أو حافرا »⁽¹⁶⁸⁾ ، والمقصود لو شاء لجمعهن (يعنى الأصابع) فتصبح شيئا واحدا . ويتأكد هذا المعنى برواية ثانية لابن عباس وهي : « أنا قادر على أن أجعل كفه مجمرة (أي مجتمعة) مثل خف البعير »⁽¹⁶⁹⁾ .

(165) الكشف، 4/527 . وانظر اسباب النزول للواحدي ، ط. أولى ، 1379/1959 ، مصر ، 251 ، حيث جاء أنها نزلت في عمر بن أبي ربيعة . وفيه : «فأنزل الله تعالى هذه الآية» .

(166) لسان العرب ، مادة سوا .

(167) المقصود بالضمير في «لَجَعَلَهُ» البنان وهي جمع لا مفرد .

(168) جامع البيان، 29/175 .

(169) ن . م ، 29/175 .

فالمقصود كما قال الحسن : إن الله تعالى جعلها يداً وجعلها أصابع يقبضهن ويسطهن ولو شاء لجمعهن فاتّقت الأرض بفيك ولكن سواك خلقا حسنا» (170) .

فالتسوية في الآية تعني الجمع بين الأصابع يغني إصاها بعضها ببعض وجعلها كحافر الدابة ولا يمكن ذلك إلا إذا تم التماثل الكلي بينها فيضم بعضها الى بعض . لذلك عبر الرازي عن هذا المعنى بلفظ صفيحة فقال : « أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير » (171) . والصفيحة هي الشيء العريض المنبسط كالسيف أو الحجارة أو اللوح (172) .

وهذا الذي ذهب اليه الطبري هو ما أخطأ الدكتور عاطف أحمد فهمه فظن انه يقصد بكلامه التوحيد بين الأصابع في الطول وهو ما لا يتماشى مع العبارة ولا مع الصورة الواردة في كلام الطبري .

هذا المعنى الذي اقتصر عليه الطبري وجاء عند جمهور المفسرين كما ذكر الشوكاني (173) ضعفه بعض المفسرين مثل الزمخشري الذي صدره بعبارة: « قيل » وهي للتضعيف عنده ،

(170) جامع البيان ، 175/29 .

(171) مفاتيح الغيب ، 218/30 .

(172) لسان العرب ، مادة صفح .

(173) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، 1351 هـ مصر ،

وذكره بعد المعنى الذي ارتآه في تفسير الآية . كما ضعفه الرازي
وعلق عليه بقوله : « والقول الأول (سيأتي ذكره) أقرب الى
الصواب » (174). وكذلك فعل الشوكاني فيه (175) .

ومنهم من أضرب عن ذكره مثل الشيخ ابن عاشور في التحرير
والتنوير (176) .

والذين انتقدوا هذا المعنى لفعل « نُسَوِي » أعطوه في آية القيامة
معنى ثانيا مستمدا من المعنى اللغوي الثاني وهو :

2 — سوى يعني حَسُنْ وبلغ الغاية في تمام الخلق (177). وأورد
هذا المعنى الزمخشري والرازي والشوكاني والشيخ ابن عاشور .
وذكر الشوكاني أنه القول الذي ذكره الزجاج وابن قتيبة (178) .
ونستعرض تفسير بعض هؤلاء للآية حتى يتضح المعنى الذي ارتأوه
فيها . يقول الزمخشري : « نجمع العظام قادرين على تأليف
جميعها وإعادةتها إلى التركيب الأول ، إلى أن نسوي بنائه
أي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن

(174) مفاتيح الغيب، 218/30 .

(175) فتح القدير، 326/5 .

(176) 341/29 .

(177) لسان العرب ، مادة : سوا .

(178) فتح القدير، 326/5؛ انظر تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ط. 2، القاهرة،

346 ، 1973/1393 .

نسوي بنانه ونضم سلامياته (179) على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف بكبار العظام» (180) .

وجاء في تفسير الرازي : « نبه بالبنان على بقية الأعضاء ، أي تقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان . وتحقيقه : أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضا عليه في الإعادة » (181) .

ولعل عبارة الشيخ ابن عاشور في شرح هذا الفعل كانت أوضح، فقد قال في ذلك : « وأريد بالتسوية إعادة خلق البنان مقومة متقنة فالتسوية كناية عن الخلق لأنها تستلزمه » (182) .

ولا يخفى أن السياق الذي وردت فيه الآية يترجح معه المعنى الثاني بينما لا توجد مناسبة واضحة بينه وبين المعنى الأول ، فالمقام كما رأينا مقام إثبات البعث والذي يناسبه بيان القدرة الإلهية على إعادة الخلق على صورته الأولى لا فرق في ذلك بين ما دق منه وما عظم ، أما جعل اليد مجمرة كخف البعير فلعل المقام الذي

(179) السلامي : عظام الأصابع وتسمى القصب .

السلاميات عند قطرب عروق ظاهرة الكف والقدم . لسان العرب مادة ، سلم .

(180) الشكاف ، 527/4 .

(181) مفاتيح الغيب ، 218-217/30 .

(182) التحرير والتنوير، 341/29 .

يناسبه يكون مقام الامتنان على الإنسان بأن خلقه في أحسن تقويم ،
من ذلك أنه فرق بين أصابعه ولم يخلقها مجتمعة لأن ذلك يحول
دونه ودون تحصيل مصالحه .

ومما نلاحظه أن عدم ورود المعنى الثاني عند الطبري لم يمنع
غيره من المفسرين من إيراد بل ومن نقد المعنى الأول كما رأينا
ذلك ، وكما جاء عند أبي حيان : « والمعنى الأول (يعني المعنى
الوارد عند الزمخشري وغيره) هو الظاهر والمقصود من رصف
الكلام » (183) .

فبالتزام المعنى الحرفي لفعل « نسوي » أمكن فهم معناه على
غير ما جاء عند الطبري (أي الجمع بين الأصابع) ، وعلى غير ما
فهمه الدكتور عاطف أحمد خطأ من كلام الطبري (أي جعل طول
الأصابع متساويا) ؛ وتبين أن المعنى الذي ذكره الدكتور مصطفى
محمود : وهي بعث البنان على صورتها الأولى ، هو المعنى الذي
رجحه المفسرون في القديم وفي الحديث .

ج - تحليل كلمة بنان :

البنان في اللغة جمع مفردة بنانة⁽¹⁸⁴⁾ . ولهذه اللفظة مدلول قد
يضيّق وقد يتسع ، فهي تعني الأصابع ، وأطراف الأصابع ، كما يراد

(183) البحر المحيط 385/8

(184) لسان العرب ، مادة : بنن .

بها الأيدي والأرجل ، أي جميع أعضاء البدن⁽¹⁸⁵⁾ . واستقرت آراء أغلب المفسرين على جعل المقصود من البنان في الآية الأصابع⁽¹⁸⁶⁾

ومنهم من دقق أكثر فذكر أنها أصابع اليدين والرجلين⁽¹⁸⁷⁾ . كما جعل بعضهم المقصود بذلك أطراف الأصابع ، يعني رؤوسها المشتملة على الخطوط والتجاويف التي تختلف مطلقا باختلاف الأشخاص⁽¹⁸⁸⁾ . ولذلك وصفها الشيخ ابن عاشور بكونها : « أصغر الأعضاء الواقعة في نهاية الجسد »⁽¹⁸⁹⁾ . وقد تبنى هذا المعنى المتأخرون من المفسرين مثل الشيخ ابن عاشور⁽¹⁹⁰⁾ والصابوني⁽¹⁹¹⁾ .

يقول الشيخ ابن عاشور : « والبنان: أصابع اليدين والرجلين أو أطراف تلك الأصابع »⁽¹⁹²⁾ .

أما عبارة الصابوني فهي: « ونحن قادرون على أن نعيد أطراف

(185) لسان العرب، مادة : بنن.

(186) الكشف، 527/4 ؛ البحر المحيط، 385/8 ؛ فتح القدير، 326/5 .

(187) الشكاف، 527/4 ؛ فتح القدير، 326/5 ؛ التحرير والتنوير، 341/29 .

(188) صفوة التفاسير ، محمد الصابوني ط 5، 1982/1402، شتوتغارت، 484/3 .

(189) التحرير والتنوير، 341/29 .

(190) التحرير والتنوير، 341/29 . والملاحظ أنه فسرهما بالأصابع وبأطرافها واللغة تسمح بذلك .

(191) صفوة التفاسير، 484/3 .

(192) التحرير والتنوير، 341/29 .

أصابعه التي هي أصغر أعضائه وأدقها أجزاء وألطفها التآما فكيف بكبار العظام وإنما ذكر الله تعالى البنان وهي رؤس الأصابع لما فيها من غرابة الوضع ودقة الصنع» (193) .

وسواء فسر لفظ البنان بالأصابع بما تشتمل عليه من مفاصل وأظفار وعروق لطاف وعظام دقاق⁽¹⁹⁴⁾ ، أو بأطراف الأصابع وما فيها من غرابة الوضع ودقة الصنع⁽¹⁹⁵⁾ فإن المعنى اللغوي للفظة يؤدي هذه المعاني كلها على وجه الحقيقة لا المجاز .

وبهذا يبطل ادعاء الدكتور عاطف أحمد الذي قصر البنان في اللغة على أطراف الأصابع يعني بذلك كما رأينا قبل هذا الموضع حدودها العليا حيث نهاية الأظفار ، ويتضح صواب ما اتجه إليه الدكتور مصطفى محمود الذي جعل البصمة من مشمولات البنان .

2 — البصمة بين الاشتقاق والاصطلاح :

كان اختلاف المفسرين في القديم حول آية سورة القيامة متوجها الى المقصود من فعل « نسوي » ، فمنهم من اعتبره يدل على الجمع بين الأصابع وجعلها صفيحة واحدة ، ومنهم من جعله يشير الى حسن الخلق وتسويته فتعاد بنان الإنسان في البعث على حالتها التي كانت عليها قبل الموت .

(193) صفوة التفاسير، 484/3 .

(194) فتح القدير، 326/5 .

(195) صفوة التفاسير، 484/3 .

أما المفسرون والباحثون المعاصرون فإنهم ركزوا في فهم الآية على لفظة البنان لا من حيث دلالتها اللغوية فإنهم متقاربون فيها كما رأينا بل متفقون (باستثناء الدكتور عاطف أحمد) إنما اتجهوا الى بيان الحكمة من ذكر إعادة خلق البنان في الآية دون غيرها من أجزاء جسم الإنسان كناية على صدق البعث .

وقبل الحديث عن هذه الحكمة التي ذكروها والتي سنتعرض إليها في النقطة الموالية ، نشير الى أن من اهتموا بهذا الموضوع أتوا بلفظة لا نجدها عند القدامى من المفسرين وهي البصمة⁽¹⁹⁶⁾ أو البصمات⁽¹⁹⁷⁾ .

وقد لاحظنا أن منهم من اقتصر في الإشارة إليها على هذا النحو من التعبير : بصمة ، بصمات . ومنهم من ذكر عبارة : بصمات الأصابع⁽¹⁹⁸⁾ أو بصمة البنان⁽¹⁹⁹⁾ . وهي ترجمة حرفية للفرنسية *empreintes digitales* و *empreinte (s)* في الصورة التعبيرية الأولى و *finger print* في الإنجليزية في الصورة التعبيرية الثانية .

(196) القرآن محاولة لفهم عصري، 233 .

(197) صفوة التفاسير، 484/3 ؛ القرآن والعلم د. جمال الدين الفندي ط 1، 1968، القاهرة، 301 .

(198) صفوة التفاسير، 484/3 .

(199) الفندي، 302 .

والعائد بلفظة بصمة الى المصادر اللغوية يلاحظ عدم ورودها فيها لفظا ومعنى . ففي مادة بضم ذكر اللغويون لفظة البصم ، وهي فَوْتُ ما بين طرف الخنصر الى طرف البنصر⁽²⁰⁰⁾ (ما بين الخنصر والبنصر) يعني المقدار الذي يفوت به أحدهما الآخر في الطول ، مع ملاحظة اختلاف تسمية هذا المقدار باختلاف الأصابع فهو العَتَبُ أو الرَّتَبُ إذا كان بين الوسطى والسبابة⁽²⁰¹⁾، وهو الفُتْرُ إذا كان بين السبابة والإبهام⁽²⁰²⁾، وهو الشَّبْرُ إذا كان ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر⁽²⁰³⁾، كما ذكروا قولهم : ثوب له بصم إذا كان كثيفا كثير الغزل⁽²⁰⁴⁾ .

وفي هذين المعنيين لا نجد مناسبة واضحة بينهما وبين المراد من البصمات كمصطلح خاص . غير أن المعنى الثاني الذي فيه إشارة الى الكثافة في الثوب ربما أمكن الاعتماد عليه بعد التأويل لبيان العلاقة بين مصطلح البصمات والمفهوم الذي وُضع له .

ذلك أن لفظة البصمات وضعت كما قلنا لترجمة لفظة empreintes وهي تعني الأثر أو العلامة التي يتركها جسم ناتئ أو

(200) لسان العرب ، مادة : بضم .

(201) وقيل العتب بين الوسطى والبنصر ، لسان العرب، مادة : عتب . وقيل الرتب

هو ما بين الخنصر والبنصر أو بين البنصر والوسطى . لسان العرب ، مادة: رتب .

(202) الفتر: ما بين طرف السبابة والابهام اذا فتحتهما . لسان العرب ، مادة : فتر

(203) لسان العرب، مادة : شبر .

(204) تاج العروس ، مادة بضم .

منخفض . ومعلوم أن الجلد الذي يكسو الأصابع والكفين والقدمين يتكون من خطوط حليمية بارزة ، وخطوط أخدودية منخفضة⁽²⁰⁵⁾ . فإذا لوّث بالحبر تركت آثارا منطبعة فسميت تلك الآثار بصمات يعني آثارا وعلامات تشبّنها لها بالثوب الغليظ الكثير الغزل ، الذي تتميز فيه خطوط النسيج فيكون فيها بروز وانخفاض . وهكذا فإنه قد ظهر في مادة بصم معنى جديد أورده لويس معلوف في المنجد⁽²⁰⁶⁾ ملاحظا أنه من كلام العامة . غير أنه لم يذكر فيه البصمات بالمعنى الاصطلاحي الذي نحن بصده . كما لم نجد هذا المصطلح في معاجم الترجمة القديمة مثل كتاب اللغتين العربية والفرنساوية ————— Dictionnaire Arabe Français A. DE BIBERS TEIN

SUPPLEMENT aux dictionnaires arabes, و⁽²⁰⁷⁾ KAZIMIRSKI

(208) R.Dozy

ثم إنه جاء ذكره في « المنهل » قاموس فرنسي عربي للدكتور سهيل إدريس والدكتور جبور عبد النور وهو متأخر في الظهور⁽²⁰⁹⁾ .

(205) الطّب محراب الإيمان، د. جالص جلي، ط 2، 1982/1402، 264/2 .

(206) المنجد، 1952 ، بيروت ، مادة : بصم .

(207) Paris. 1860 .

(208) Leide, Paris, 2^e édition . 1927 .

(209) ط. أولى ، 1970 بيروت .

وغريب أن يلجأ من وضع هذا المصطلح في العربية الى لفظة
عامية يصوغ منها عبارته والحال أنه يوجد من المادة ما يكفي لتأدية
المعنى المطلوب بدقة ووضوح .

ومنهم من تنبه الى ذلك فصاغ عبارته كالآتي : انطباع
أصبعي⁽²¹⁰⁾ أو طابع الأصابع⁽²¹¹⁾ .

وسواء وقع التعبير بالبصمة أو الانطباع أو الطابع فإن ذلك كله
يشير الى أثر مرئي لشيء موجود لولاه ما ظهر ذلك الأثر ، وأعني
بذلك الجلد الذي يكسو الأصابع ، والذي كنا أشرنا الى تركيبه .
فالبصمة لا تفيد أي معنى إن لم تتعلق بشيء معين تكون له
أثرا . لذلك لا يمكن أن نعبر عنها بما جاء عند الدكتور عاطف
أحمد من كون البنان لا تعني بصمات الأصابع ، لأنه لا وجود
للبصمات بدون البنان وقد سبق في التحليل أن لفظة البنان تشمل
الأصابع وأطرافها بل والكف جميعها .

ولمزيد من الدقة نقول : إن الباحثين اصطلاحوا على وضع
عبارة : طابع الأصابع أو ما إليها « لطبع عقلة السلامة الطرفية لأصبع
ملوث بالحبر لإظهار شكل حوافه »⁽²¹²⁾. والغرض من هذه العملية

(210) معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات، مرشد خاطر .

(211) المنهل ، في معجم كازيميرسكي المذكور تُرجمت كلمة طابع ب : qui fait une

empreinte لكنه لم يتعرض الى : Empreinte digitale .

(212) تعريب من كتاب : The new medical pharmaceutical dictionary, DR. Ali

Mahamoud Oweida, 1970, Dar el Fikr - al - ARABI

هو التمييز بين الأشخاص . ويتم ذلك عن طريق ملاحظة الخطوط الخُلِمية والخطوط الأخدودية المرتسمة على الجلد الذي يكسو الأصابع ولذلك يعبر عن هذه العملية بـ : Dactyloscopie ، وترجمتها صباغة⁽²¹³⁾ ، وهي : دراسة العلامة التي تتركها الأصابع . وهذا ولا شك معنى مناسب لكنه لا يطابق الواقع إلا جزئياً؛ وذلك أن الخاصية الموجودة في انطباع الأصابع هي عينها الموجودة في راحتي اليدين وباطن الكعبين ويسمى النظر فيها لدراستها Dermatoglyphie .

لذلك يكون المعنى أتم وأدق لو أنه وقع التعبير عنه بانطباع البنان بالرجوع الى المعنى اللغوي للفظه بنان التي تعني الأصابع وأطرافها واليدين والرجلين معا .

وهكذا يتضح في هذه المسألة أيضاً مدى دقة القرآن في تخيير اللفظ المناسب للتعبير عن المعنى المقصود .

3 — جانب الإعجاز في اختصاص البنان بالذكر :

كانت معارضة الدكتور عاطف أحمد للدكتور مصطفى محمود في تفسير آية القيامة بسبب المفهوم اللغوي للفظه البنان . وبعد التحليل تبين أن ما ذهب اليه الدكتور مصطفى محمود هو الصواب الذي اتفق عليه أهل اللغة .

(213) المنهل.

وقد سبق أن ذكرنا السبب الذي دعا الدكتور مصطفى محمود الى التعرض الى هذه الآية ، وهو جانب الإعجاز الذي نبه الى قدرة الله تعالى على اعادة تسوية بنان الإنسان ، وإنما كان ذلك أمرا معجزا لما اكتشفه الباحثون والعلماء من خصائص فيزيولوجية تهم هذا الجزء من جسم الإنسان .

ولا يمكن أن يُدرك معنى هذه الإشارة إلا من أَلْف الأسلوب العربي والأسلوب القرآني بصفة خاصة في تخير الألفاظ لتأدية المعاني ، وانتقاء الصور الكفيلة بإيصالها الى الأذهان ، بالطريق الأوضح والأسلوب الأبلغ . وهو ما تولت الكشف عنه كتب البلاغة فيما فصلت القول فيه من علوم المعاني والبيان والبديع ، ووضعت له القواعد التي يستند إليها كل مفسر للقرآن يريد أن يقف على حقائقه . والبلاغة كما حددتها التعريفات التي وضعت لها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته⁽²¹⁴⁾ . وذلك يقتضي أمورا كثيرة منها اختيار الكلام⁽²¹⁵⁾ ، والإشارة إلى المعنى بِلَمْحَةٍ تدل عليه⁽²¹⁶⁾ ، مع حسن العبارة ، وصحة الدلالة⁽²¹⁷⁾ . وقد نهج المفسرون هذه الطريق في تفسير آية القيامة بما عمدوا اليه من ذكر السبب الذي من أجله خص الله تعالى البنان بالذكر .

(214) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاء الدين السبكي ، 1342 هـ ، مصر ، 122/1 .

(215) ن . م ، 123/1 .

(216) ن . م ، 124-123/1 .

(217) ن . م ، 127/30 .

فالرازي أشار الى كون الله « نَبّه بالبنان على بقية الأعضاء»⁽²¹⁸⁾ وتبعه الشوكاني في ذلك مضيفا : « إن الاقتدار على بعثها (يعني الأعضاء) وإرجاعها كما كانت أولى في القدرة من إرجاع الأصابع الصغيرة اللطيفة المشتملة على المفاصل والأظافر والعروق اللطاف والعظام الرقاق »⁽²¹⁹⁾ .

ونجد هذا الكلام أيضا عند الصابوني مع إضافة قوله : « وإنما ذكر تعالى البنان وهي رؤوس الأصابع لما فيها من غرابة الوضع ودقة الصنع لأن الخطوط والتجاويف الدقيقة التي في أطراف أصابع إنسان لا تماثلها خطوط أخرى في أصابع شخص آخر على وجه الأرض، ولذلك يعتمدون على بصمات الأصابع في تحقيق شخصية الإنسان في هذا العصر »⁽²²⁰⁾ وتعليل الصابوني هو عينه الذي أتى به الدكتور مصطفى محمود .

وإذا قورن بين هذه التعليقات وجد التعليل الأول منطقيا استنتاجيا؛ لذلك صاغه الشيخ ابن عاشور كالاتي: « وإذا كانت (يعني البنان) هي أصغر الأعضاء الواقعة في نهاية الجسد كانت تسوتها كناية عن تسوية جميع الجسد لظهور أن تسوية أطراف الجسد تقتضي تسوية ما قبلها »⁽²²¹⁾

(218) مفاتيح الغيب، 217/30 .

(219) فتح القدير، 326/5 .

(220) صفوة التفسير، 484/3 .

(221) التحرير والتنوير، 341/29 .

أما التعليل الثاني فهو منطقي قياسي فإن إعادة خلق البنان مع دقة الصنع الموجودة فيها يقتضي إعادة خلق العظام التي تقل تعقيدا عنها .

والتعليل الثالث علمي تشريحي يشير الى خصائص خَلْقِيَّة توجد في البنان ولا توجد في غيرها من أجزاء الجسم الإنساني .
ولإدراك مدى بلاغة القرآن وإعجازه في آية القيامة نشير الى بعض الخصائص الخَلْقِيَّة الموجودة في البنان .

4 — بعض خصائص البنان التشريحية والطبية :

اتفق العلماء المختصون على أن ترتيب الخطوط البارزة في الكفين والقدمين لا يمكن أن تتطابق عند شخصين مختلفين إطلاقاً⁽²²²⁾ حتى التوائم⁽²²³⁾، كما أنها تبقى ثابتة منذ ولادة الشخص الى وفاته⁽²²⁴⁾ ولا تتغير تحت أي تأثير ، وإن كان حروقا بالغة أو تطعيما جلديا greffe cutanée⁽²²⁵⁾ . من أجل ذلك وقع استغلال هذه الخاصية للكشف عن هوية المجرمين باقتفاء بصمات الأصابع

(222) الطب محراب الإيمان، 263/2 .

(223) L. Watson, Albin Michel, 1974 , 175 .

(224) الطب محراب الإيمان، 263/2 .

(225) رجعنا في تعريب المصطلحات الطبية الى معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات

د.ا.ل. كليرفيل نقله الى العربية : مرشد خاطر ومن معه ، دمشق، 1956/1375

التي يتركونها على ما يلمسونه بأيديهم من أشياء ويخلفونها وراءهم في مكان الجريمة .

ولئن كان الاهتمام بالبصمات في حقل الكشف عن الجرائم لم يبرز إلا في القرن التاسع عشر⁽²²⁶⁾ فإن الاهتمام بخصائص الكف كان معروفا لدى الصينيين منذ القرن السابع ميلادي⁽²²⁷⁾ .

وفي السنوات الأخيرة تم الاهتمام الى خاصية جديدة توجد في كف الإنسان وهي علاقة الخطوط الموجودة بها بعدد من الحالات المرضية أوصلوها الى الثلاثين⁽²²⁸⁾ ، تحمل الكف آثار بعضها قبل ظهور الإصابة .

من ذلك المغلية le mongolisme ، وهو مرض ناشئ عن خلل يحدث في الصبغيات chromosomes يظهر أثره بحدوث خط في الكف من نوع خاص يدل على وجود المرض في شخص معين⁽²²⁹⁾، وكذلك التعفن الفوقي l'infection virale ، والحميراء⁽²³⁰⁾ la rubéole .

(226) البوليس والكشف عن الجريمة ، ربحنا لدموريش ، ترجمة اللواء عبد المنصف محمود مصر، 1956 ، 89 ؛ الطب محراب الإيمان 263/2 .

(227) L. Watson, 175 .

(228) ن . م ، 176 .

(229) ن . م ، 176 .

(230) ن . م ، 176 .

كما أنه بالنظر في الكف أصبح من الممكن للطبيب أن يتنبأ
باحتمال ظهور بعض الأمراض لدى الشخص المفحوص⁽²³¹⁾ .

إن النظر في كف الإنسان بجميع أجزائها أصبح وسيلة ناجعة
لتحليل حالة الفرد الجسمية والنفسية⁽²³²⁾

ويرى الباحثون أن السبب في ذلك يعود الى العلاقة المتينة
الموجودة بين المخ والجهاز العصبي والحواس من جهة ، و سطح
الجلد من جهة أخرى . فجميع هذه الأجزاء صادرة عن طبقة
المضغة الظاهرة l'ectoderme في مرحلة تكون الجنين⁽²³³⁾ .

L. Watson, 176 (231)

(232) ن . م ، 177

(233) ن . م ، 177.

الفصل الثالث

المنهج والمعنى في الآيات الكونية

بعد استعراض تفسير ثلاثة نماذج من الآيات الكونية اعتمدنا في تحليلها على ما التزمنا بمراعاته يعني الرجوع بالألفاظ الى المعاجم اللغوية والوقوف معها عند الاستعمالات القرآنية ، لم يبق إلا أن نجيب عن السؤال الذي طرحناه وهو : هل ينبغي الاشتغال بالتفسير العلمي للقرآن أم يجب الإمساك عن ذلك ؟

1 — اتسام المعاني القرآنية بالصدق والبعد عن التخيل :

إن الذي تبين من تحليل المسائل الثلاثة وما اتضح من مقارنة ما جاء عنها في القرآن بما ذكرته العلوم الحديثة بشأنها أكد على كون المعاني القرآنية المتعلقة بها اتسمت بالصحة والدقة وخلت من الخطأ والتخيل . وإنما ذكرنا هذه الصفات بشأنها لأن كيفية تصور المسائل التي وقع الحديث عنها لم تكن في عصر نزول القرآن خاضعة الى المقاييس العلمية الحديثة التي كشفت عن حقيقة

هويتها بالأدلة المنطقية والبراهين الرياضية والقوانين الفيزيائية والكيميائية والحقائق التشريحية .

فكيف نفسر حينئذ مخالفة القرآن فيها لما كان موجودا في عقول الناس زمن نزوله وكيف نعلل التحاق حقائقه بما لم يتوصل اليه الباحثون الا بعد أن خاضوا غمار العلوم الحديثة⁽²³⁴⁾ .

إن مبلغ علم الناس بنوع المسائل التي تم تحليلها كان الاعتماد فيه على الملاحظة الظاهرة والاستنتاج وما تسعفهما به مخيلة بعض المُلهَمين وذلك في صفوف العلماء منهم ، وعلى الخرافة والنظرة الميثولوجية لدى عامتهم .

واستمر هذا الوضع الى فترة متأخرة من حياة الإنسانية . لذلك كان الصراع عنيفا في أوروبا بين المحافظين على الرؤية القديمة الى عناصر الكون وبين الداعين الى إبطالها بعد ما وقع التفطن الى وجوب تغيير تلك الرؤية لما لوحظ فيها من عدم مطابقة للحق ولواقع الأمور .

(234) أكد د. عاطف أحمد على أن حقائق القرآن مطابقة لما كان عليه الناس زمن نزوله . نقد الفهم العصري للقرآن ، 80-81 .

ومن بين من خالفه في ذلك د. كاصد ياسر الزيدي ، 15: إذ يقول عند حديثه عن مفهومات الطبيعة المغلوطة التي كانت سائدة بين الناس زمن نزول القرآن : « ولذلك كان لابد من ملاحظة المفهومات العامة التي ظهر أن القرآن باينها عند نزوله والتي لم يشأ أن يخضع لها وإن كانت فكرا يعيشه الناس وواقعا ملموسا . لأنه جاء لا للإقرار بالواقع والتسليم له بل لتغييره وتبديله ، ما كان ذلك الواقع بعيدا مشطا » .

وكان يكفي لإحداث هذا الانقلاب الفكري لدى الإنسانية الخوض في مسألة كبرى ، ما إن تم الخضوع فيها الى أصحاب الرؤية الجديدة حتى جر ذلك الى متابعتهم في كل مسألة أخرى سلكوا فيها عين الطريق ، فأصبحت تلك المسألة حدا فاصلاً بين عهدين : عهد ما قبل العلم وعهد الثورة العلمية . ولم يكن نعتها بالثورية جزافاً إنما كان حقيقة ملموسة قلبت أوضاع المعارف الانسانية رأساً على عقب .

أ — منهج الثورة الكوبرنيكية في تقويم المفاهيم الكونية لدى الانسان :

والمسألة الكبرى التي أحدثت هذه الثورة وفصلت بين عهدين هي مسألة دوران الأرض وإقصائها عن عرش المركزية للكون وهي التي تعرف في تاريخ الفكر الإنساني بالثورة الكوبرنيكية *la révolution copernicienne*⁽²³⁵⁾ . ولم تظهر هذه الثورة كما هو معلوم الا في بداية القرن السادس عشر . وبظهورها لم يتم تصحيح وضع بالنسبة الى مسألة كونية معينة فحسب إنما كانت انطلاقة جديدة كبرى لعهد جديد في كيفية رؤية الكون وأجزائه . لقد كانت ثورة ابستمولوجية قوامها :

(235) عارضت هذه الثورة أقوال الكنيسة ومبادئ الفلسفة الأرسطية التي كانت منتشرة في القرون الوسطى في الأوساط العلمية . انظر كتاب في السماء والآثار العلوية : ارسطوطاليس، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، ط أولى 1961م، القاهرة، 296. «وصح أن الأرض موضوعة في الوسط اضطراباً وأنها ساكنة لا تتحرك» .

(1) روح علمية غيرت اعتبارات الإنسان إزاء الكائنات وأطلقت سلطانه عليها بعد ما كان لها أسيرا ومقدسا نتيجة غموض معارفه عنها .

(2) منهجية في البحث تعتمد الملاحظة الحسية والتجربة المادية الى جانب الدليل العقلي .

ب — منهج القرآن في تقويم المفاهيم الكونية لدى الانسان والرؤية القرآنية الجديدة لعناصر الكون :

إن هذا الذي حدث في بداية القرن السادس عشر قد انقذت شرارته في القرن السابع ميلادي مع نزول القرآن .

ذلك أن القرآن أتى ليصحح أوضاعا فكرية كانت عليها المجتمعات الانسانية والتي نجد نموذجا منها في المجتمع العربي الذي بين أفراداه نزل القرآن .

أتى القرآن برؤية جديدة للكون وعناصره ، ودعا الى منهجية تقوّد الفرد ذا الفطرة السليمة الى نتيجة حتمية مناسبة للرؤية التي دعا اليها . كانت عناصر الكون في المجتمع العربي خاضعة الى مبادئ العقيدة المنتشرة بين أفراداه ، يعني الوثنية . فقد حظي عدد من عناصر السماء والأرض بلقب الألوهية عند العرب

كالشمس⁽²³⁶⁾ والقمر⁽²³⁷⁾ ، والنجوم⁽²³⁹⁾ والماء⁽²³⁹⁾ والشجر⁽²⁴⁰⁾ .
وعتبروا أن لها سلطانا عليهم فخافوها ، ونحتوا لها الأصنام وقدموا
إليها القرابين لترضى عنهم . فكانت النتيجة أنهم وقفوا منها وقفة
الخاضع المتذلل إزاء الأمر المتصرف ، وذلك هو موقف كل من
كان بدائي التفكير يؤمن بالمذهب الحيوي l'animisme المبني على
الاعتقاد بسريان الروح في الكائنات الطبيعية المحيطة بالإنسان ولكي
يتقي شره يعمد الى تقديس تلك الكائنات . فلما نزل القرآن دعا إلى
نبذ هذه الرؤية . فأحلّ التوحيد محل الوثنية ، ونزّه المعبود عن
كل ما يمكن أن تشاركه به الكائنات المادية ، وغير رؤية الناس
الى عناصر الطبيعة ونفى عنها صفة التقديس .

فالجديد الذى أتى به القرآن بشأن علاقة الانسان بعناصر
الكون هو عينه الذى دعت إليه الثورة الكوبرنيكية .
ففي كلا الموقفين لم تعد الرؤية منطلقة من ذات الإنسان باعتباره
مركزا للكون anthropocentrisme بل من البحث عن حقائق الأشياء
ذاتها .

(236) في طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود سليم الحوت ، ط 2 ، 1979م ، بيروت
91 وما بعدها .

(237) ن . م ، 95 .

(238) ن . م ، 79 وما بعدها .

(239) كاصد ياسر الزيدي ، 34 .

(240) ن . م ، 39 ؛ في طريق الميثولوجيا عند العرب ، 109 .

وكما أن الثورة الكوبرنيكية اعتمدت في مقرراتها نواميس علمية ومعادلات رياضية قيدت بها مقادير الأشياء وضبطت بها خصائصها فإن القرآن عرّف الإنسان بعناصر الكون الذي يعيش فيه وضبط له الصفات المناسبة لطبيعتها موجهها رؤيته بذلك الى ضرورة التعرف على حقيقتها ، متجاوزا ذلك إلى الوظيفة المنطقية المضطلعة بها والتي تعلل وجودها : يعني الدلالة على التوحيد .

والمبادئ القرآنية التي ضبطت حقائق عناصر الكون تنحصر في اعتبار أن هذه العناصر مخلوقات لله طيعة ، مقدرة في كمياتها وكيفياتها ، مسخرة فانية فناء جميع المخلوقات . فأبطل بذلك خوف الإنسان منها وأبطل بالتالي تقديسه لها ، وحول سيطرتها عليه الى سيطرة ينبغي أن تكون له عليها ، وفتح باب البحث فيها على مصراعيه .

والآيات الواردة في تحديد طبيعة الأشياء في القرآن عديدة نجتزئ بذكر نماذج منها نتبين فيها أهم الصفات المتعلقة بعناصر الكون :

— الخلق : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ (241) .

— مادة الخلق : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (242) .

(241) الأنعام ، 1 .

(242) الأنبياء ، 30 .

— الخضوع : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا
وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (243) .

— التسخير : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا
وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (244) . ﴿ اللَّهُ
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ
الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ
لَكُمْ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ
وَالنَّهَارَ ﴾ (245) .

— التقدير : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (246) .

— التنظيم : ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ
سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (247) .

— الغائية : ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيْحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (248) .

(243) فصلت ، 10 .

(244) الرعد ، 2 .

(245) إبراهيم ، 34-35 .

(246) القمر ، 49 .

(247) يس ، 39 .

(248) الحجر ، 88 .

— الفناء : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (249)

يستنتج من هذه الصفات ضرورة أن عناصر الكون المخلوقة المقدرة ، المسخرة ، الفانية لا يصح مطلقاً أن يقف منها الإنسان موقف عرب الجاهلية إنما ينبغي اتخاذ هذه الصفات وسيلة الى إدراك حقائق تلك العناصر . ولا يمكن الوصول الى ذلك إلا بالاعتماد على منهجية معينة ما انفك القرآن يلفت انتباه الناس اليها عائداً باللائمة على كل مَنْ أَعْرَضَ عنها وهي الملاحظة الحسية المؤدية الى الاستنتاج المنطقي السليم . يقول تعالى ﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (250) ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (251) ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (252) .

وهكذا فإن القرآن أحلّ محلّ العقل المكبّل باعتقاد النفع والضرر للحجارة والنباتات والأرواح ، عقلاً تحرر من سخافة الميثولوجيا وأساطيرها الى صدق عقيدة التوحيد وواقعيتها . وبهذا التوجيه القرآني أصبح العقل البشري بعد تصفيته من الخرافة جاهزاً لتقبل الحقائق بجميع أصنافها .

(249) القصص ، 88 .

(250) الأعراف ، 185 .

(251) الذاريات ، 21 .

(252) الأنفال ، 22 .

2 — معنى الإعجاز العلمي في القرآن :

أ : الأسبقية الزمنية في تصوير حقائق الأشياء .

قد ذكرنا أثناء التحليل أن كل ما جاء في القرآن متعلقا بعناصر الكون نعت بكونه حقا فلعل من بين أسرار هذا النعت ما لاحظناه من مطابقة بين ما جاء في القرآن بشأنها وما أثبتته العلوم الحديثة عنها . فإثبات التفسير العلمي للقرآن لا ينبغي أن يفهم بمعنى كمون النظريات العلمية في آياته بجميع تفاصيلها إنما يقصد به — والله أعلم — صدق المقالة القرآنية في إخبارها عن الأشياء بحيث لا نجد في ما كشفت عنه العلوم من خصائصها الثابتة ما يتعارض مع ما جاء في القرآن عنها . فأصبح من أسرار الإعجاز القرآني هذه الأسبقية الزمنية في تصوير حقائق الأشياء . فهي التي نفهم بها سر تحدي الإنس والجن بأن يأتوا بمثله ، إذ أنهم كلما تقدموا خطوة إلا وكان القرآن متضمنا لها داعيا الى تجاوزها الى غيرها .

ب — الأسبقية الزمنية في معجزات الأنبياء :

إن هذه الأسبقية الزمنية ليست قصرا على القرآن باعتبار كونه معجزة فإنه يستوي فيها مع كل المعجزات التي ظهرت على أيدي الأنبياء والمرسلين . ذلك أن لمعجزة الأنبياء وظيفة معينة هي « إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله »⁽²⁵³⁾ . والذي ينبغي

(253) شرح الفتاوى على العقائد النسفية ، 166 .

الوقوف عليه في المعجزة أنها لا تجسم مبادرة صادرة عن الرسول مباشرة إنما هي تجسيم لقدرة الله الذي كلف الرسول بتبليغ المهمة التي اختصه بها . لذلك نجد في ذكر معجزات الأنبياء في القرآن نسبتها الى الله تعالى وامثال الأنبياء فيها الى الأوامر الإلهية الصادرة إليهم بشأنها . ففي معجزة إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم صدر الأمر الإلهي الى النار فأمسكت عن تأدية وظيفتها التي تعودت أن تقوم بها وهي الإحراق فقال تعالى ﴿ قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (254) .

وفي معجزة موسى عليه الصلاة والسلام صدرت الأوامر الإلهية الى النبي المرسل ليواجه فرعون وقومه في تحدياتهم له فقال تعالى مخاطباً نبيه : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَن أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ (255) ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِن غَيْرِ سُوءٍ ﴾ (256) ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ (257) .

وفي معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام نسب الله تعالى ما حصل على يدي رسوله الى ذاته العلية فقال ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ

(254) الانبياء، 68 .

(255) الأعراف، 116 .

(256) النمل، 12 .

(257) الشعراء، 63 .

وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ
طُيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي
وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٢٥٨﴾ .

وفي معجزة الرسول محمد ﷺ — أعني القرآن الكريم —
تكرر الأمر الإلهي يتلقي الوحي ، وتكرر نفي صدور القرآن عن
النبي ﷺ ؛ يقول تعالى ﴿ قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ
الْجِنِّ ﴾ (259) ، ويقول سبحانه كذلك ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ
كِتَابٍ وَلَا تَخْطُوهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (260) .

والأنبياء عليهم السلام يعلمون علم اليقين أن ما يظهر على أيديهم
من المعجزات هو من عند الله وليس من عند أنفسهم . لذلك خاف
موسى عليه السلام أمام إحساسه بالعجز عن الإتيان بمثل ما أتى به
السحرة ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (261) فنزل عليه
الوحي ليطمئنه وليبشره بالفوز على أعدائه ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْأَعْلَى ﴾ (262) .

(258) المائدة ، 110 .

(259) الجن ، 1 .

(260) العنكبوت ، 49 .

(261) طه ، 66 .

(262) طه ، 67 .

وتوجه نوح الى الله يسأله النجاة ومن معه من المؤمنين من كيد قومه ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (263) .

وأكد عيسى عليه السلام على أن ما جرى على يديه من خوارق العادات لم يكن من عنده ﴿ إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (264) .

وجاء على لسان الرسول ﷺ التقرير القاطع بأن ما أتى به ليس من عنده فقال تعالى ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ (265) .

وكما أن موسى عليه السلام لم يبطل عمل السحرة بشيء كان قد تعلّمه وفاق عليهم فيه ، وكما أن عيسى عليه السلام لم تنتج خوارقه في معالجة المرضى عن دراسة سابقة فاز فيها عن غيره من أطباء عصره فكذلك ما تكلم به الرسول ﷺ لم يسع يوما قبل بعثته إلى الاهتمام بموضوعاته المتعددة ولا اشتهر بين قومه بالكلام فيه، سواء

(263) الشعراء ، 117-118 . انظر كذلك دعاء لوط ربه في الشعراء ، 169 ﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ .

(264) آل عمران ، 48 .

(265) يونس ، 15 .

في ذلك ما كان موجودا في عصره ممكن تحصيله ، أو ما اكتشفه الفكر البشري بعد ذلك . ومن هنا ندرك الحكمة الإلهية في اختيار الأمية للرسول محمد ﷺ لكي تكون الشاهد القائم على أن ما أتى به لا يمكن أن يكون من عنده ولا حصل عنده بوسائل بشرية . وبهذا المعنى فسر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الأمية في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴾ (266) فقال : «والأمية وصف خص الله به من رسله محمدا ﷺ إتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي أیده الله به فجعل الأمية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة ليظهر أن كماله النفساني كمال لدني إلهي لا واسطة فيه للأسباب المتعارفة للكمالات وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه مع أنها في غيره وصف نقصان لأنه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق ، وكان على يقين من علمه وبينه من أمره ما هو أعظم مما حصل للمتعلمين ، صارت أميته آية على كون ما حصل له إنما هو من فيوضات إلهية» (267)، فالذي يتجلى في كل معجزة من المعجزات التي حصلت على يد الرسل هي القدرة الإلهية الماسكة بجميع المخلوقات والمتصرفة فيها تصرفا ذاتيا . وتتفق المعجزة في طريقة صدورها عن الله تعالى مع طريقة صدور بقية الكائنات الأخرى . فالأمر الإلهي الذي عنه ظهرت المعجزات

(266) الاعراف ، 157 .

(267) التحرير والتوير ، ج 9 ، ك 133/1 .

هو عينه الذي كان وسيكون وراء كل ما اراد الله ظهوره من المخلوقات ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (268) .

ينتج عن هذا تسوية مطلقة بين المعجزة وبين جميع مظاهر الخلق الإلهي . فصفة الخلق الإلهي التي كيفت النار بطريقة تجعلها تلتهم كل ما يقع فيها ، هي التي أمسكت النار بفضلها عن الإحراق في معجزة إبراهيم . وكما أمر الله مياه البحر أن تشد إلى الأرض شدة فامتثلت خاضعة لأمر الله ، فإنها انتصبت واقفة في معجزة موسى تنفيذاً كذلك لأمر الله . فتعريف المعجزة بكونها أمراً خارقاً للعادة يصدق على اعتبارها من زاوية الإنسان لأنها تأتي بما لم يتعوده . لكن هذا التعريف لا يصدق على علاقة المعجزة بالإرادة الإلهية لأن شأنها في ذلك شأن بقية الكائنات الأخرى وإن هي إلا إظهار فوري لخلق جديد .

فالذي بهر عقول الناس في المعجزة ينبغي أن يبهرها في كل مظهر من مظاهر الكائنات التي تتجلى فيها صفات الخلق والإرادة والقدرة الإلهية . لكن الذي جعل العقول لا تلاحظ تلك الصفات فيما يحيط بها ، هو تعود رؤيتها فأصبحت لا تسترعي الانتباه ولا تعجب لها النفوس .

ويؤكد هذا التقريب بين المعجزة وبين كل عنصر من عناصر الكون من حيث صدورها عن الله اشتراكها في التسمية بالآيات، فقد سمى الله ما أتى موسى من معجزات آيات⁽²⁶⁹⁾ وما أتى عيسى من بينات آيات⁽²⁷⁰⁾ وسمى معجزة صالح آية⁽²⁷¹⁾ ، وجعل القرآن جميعا منه آية⁽²⁷²⁾ ، وأطلق هذه التسمية على كل المعجزات التي أرسل بها أنبياءه⁽²⁷³⁾ .

ثم إنه تعالى سمى عددا من مظاهر الكون آيات :

ففي السموات والأرض آيات للمؤمنين⁽²⁷⁴⁾ ، وكذا في الأنفس⁽²⁷⁵⁾ ، والليل والنهار آيتان⁽²⁷⁶⁾ ، وكذلك الشمس والقمر⁽²⁷⁷⁾ .

فهذه الأمور جميعا : معجزات الأنبياء والظواهر الكونية تتجلى فيها صفة الله التي لا يشاركه فيها أحد وهي صفة الخلق ولولا

-
- (269) الاسراء، 101 ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ .
(270) المائدة ، 110 ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ .
(271) هود ، 64 ﴿وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ .
(272) البقرة ، 99 ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ . انظر مفاتيح الغيب، 3/199 .
(273) الرعد ، 38 ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .
(274) الجاثية ، 3 ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ .
(275) الذاريات ، 21 ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ انظر الكشف، 4/317 .
(276) الإسراء ، 12 ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ .
(277) فصلت ، 37 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ .

أن المعجزة قصد بها تحدي من كذب برسالة الأنبياء تعجيزا لهم على أن يأتوا بمثلها⁽²⁷⁸⁾ لقننا إنها لا فرق بينها وبين أي ظاهرة من ظواهر الكون .

فإذا ثبت هذا فإن من تيسر له فهم حقائق بعض الكائنات في السماء والأرض ينبغي أن لا يتعذر عليه إدراك حقيقة بعض المعجزات باعتبارها خلقا من خلق الله ، جاريا على نسق الخلق المتجلي في السماء والأرض ، والذي دُعي الإنسان الى تدبره وإدراك أسرار تكوينه ، ومن هنا يفقد وصف المعجزة بالسحر كل معنى . وفي سجود السحرة لموسى ما يثبت هذه الحقيقة : ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَحَرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾⁽²⁷⁹⁾ .

لقد أصبح للإنسان سلطانٌ على عدد كبير من الكائنات بفضل ما أحرزه من تقدم علمي صار به قادرا على إدراك حقائق كثير من الأشياء . وكلما ازداد فهمه ازداد تسخيرهُ لتلك الكائنات وحاكي الكثير منها في مجالات مختلفة⁽²⁸⁰⁾ .

ولا شك أنه أصبح من الميسور على المختصين تصور إمكانية

(278) الشفا ، 162/1 .

(279) طه ، 68-69 .

(280) مثال ذلك اختراع الكاميرا والدماغ الالكتروني والقلب الصناعي الخ ...

وقوع معجزة الخليل . وقد كان الغزالي تنبه الى هذا المعنى فاعتبر أن الذي حصل فيها هو إما التغيير في صفة النار أو التغيير في صفة النبي (281) .

والذي تم في هذه المعجزة هو كما جاء في القرآن صدور الأمر الإلهي الى النار فتحولت بفضلها الى خلق جديد ﴿ قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (282) . فالنار التي أضرمها قوم إبراهيم لم تبق هي النار التي اعتادها الناس وجربوها إنما أصبحت خلقا آخر بفضل الأمر الإلهي الذي حولها الى خلق جديد .

وقد ذكر الشيخ محمد عبده هذا المعنى في تفسيره مؤكدا على إمكانية إدراك المعجزة إدراكا عقليا إن تم الاهتداء الى سنة الله في ذلك ، فقال في تفسير قوله تعالى ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ ۚ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ (283) : « فُلُبُّ الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مائة عام غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى أخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات وإنما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم

(281) تهافت الفلاسفة ، القاهرة ، 1366/1947، 235.

(282) الانبياء ، 68 .

(283) البقرة ، 258 .

لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته» (284) .

إن ما ذكرناه بشأن المعجزة لا يزيدها إلا تأكيداً وإن السلطان الذي أصبح للإنسان على الأشياء بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي لم ينزع عن معجزات الأنبياء صفة الإعجاز فقد تبين :

(1) أن ما تم فيها لم يكن أمراً مستحيلاً وقد أمكن تفسير بعضها وفهمه عن طريق التعليل البشري للظواهر الكونية .

(2) أن الكيفية التي صدرت بها لا يمكن أن تكون بشرية فهي طريقة صدور جميع الكائنات خضوعاً للأمر الإلهي بالكينونة .

وهذه الكيفية لا يمكن أن تتم على يد بشر . ولا يدرك هذا الأمر حق الإدراك إلا من خبر الأشياء وعلم أن إمكانية التصرف في طبيعتها لا يتسنى للإنسان إلا بعد البحث المضني والدراسة المستمرة والمعدات المعقدة يستعين بها على الوصول إلى تحقيق غايته . وهذا كله لم يتوقف حصول المعجزات عليه ، فإن موسى عليه السلام لم يزد على إلقاء عصاه لتتحول الى ثعبان يتلقف ما أتى به السحرة . وعيسى عليه السلام لم يزد على الدعاء ليداوي

الأكمه والأبرص⁽²⁸⁵⁾ ويحيي الموتى⁽²⁸⁶⁾ . هذه المعاني تشترك فيها معجزات الأنبياء جميعا ، والقرآن معجزة الرسول ﷺ ، لذلك تحدى الله الإنس والجن أن يأتوا بمثله⁽²⁸⁷⁾ ، أو بسورة⁽²⁸⁸⁾ ، أو بعشر سور مثله مفتريات⁽²⁸⁹⁾ .

وقد عدد العلماء أوجه الإعجاز في القرآن ولعل أول هذه الأوجه تلك الأسبقية الزمنية التي لاحظناها في جميع المعجزات . فهي التي تسمح بفتح الباب للتفسير العلمي للقرآن . ذلك أن في القرآن من المعاني ما يتعذر تاريخيا القول بظهوره زمن نزول القرآن ، ويدل ورودها فيه على أن هذا الكلام لا يمكن أن يكون صادرا عن بشر⁽²⁹⁰⁾ .

ج - الأسبقية الزمنية سر الإعجاز العلمي للقرآن :

إن القول بالتفسير العلمي للقرآن يعود الى إبراز صفة الإعجاز فيه باعتباره صادرا عن الله وبالتالي شاهدا على صدق الرسالة المحمدية . فكما أن معجزات الأنبياء السابقين تبين بعد ما كشف العقل

(285) الكشاف، 1/279: وما كانت مداواته الا بالدعاء .

(286) التفسير الكبير، 8/57 : كان عيسى عليه السلام يحيي الأموات بـ «ياحي يا قيوم» .

(287) الإسراء ، 88 .

(288) البقرة ، 22 .

(289) هود ، 13 .

(290) كرر Bucaille هذا المعنى في مواطن كثيرة من كتابه انظر : ص : 127 ، 151 ،

163 ، 178 ، 198 .

عن حقائق بعضها أنها لا يمكن أن تكون صادرة عن بشر فكذلك الأمر بالنسبة الى القرآن فإنه لا يمكن أن يكون صادرا عن أعلم علماء ذلك العصر فما بالك بالنبى الأمي ؟

فالذي يحسن فهمه حنيئذ من مثل عبارتي الإعجاز العلمي في القرآن أو التفسير العلمي ، هو ملاحظة ما احتوى عليه هذا النص من معان يتعذر صدورها عن بشر زمن نزول القرآن لأنها تكشف عن واقع لم تكن العقول البشرية قد نضجت بعد لتقف عليه. وعدم إدراك معاصري القرآن أو من أتوا بعدهم بزمن طويل لذلك الواقع هو الذي يدل على جانب الإعجاز فيه مثل ما دل عدم إدراك معاصري إبراهيم سر بقاءه سالما في النار على كون ذلك الأمر يمثل معجزة إبراهيم الدالة على صدق ما أتى به . وليس الغرض من التعبير عن هذه الخاصية في القرآن بالإعجاز العلمي حمل القرآن على متابعة أمر احتل في الفترة الحاضرة محل الصدارة في الحياة المعرفية في تاريخ الإنسان أعني بذلك العلم ؛ إنما يعود التقريب بين القرآن والعلم إلى الاشتراك الواضح بينهما في تقديم الواقع على صورته التي هو عليها بالفعل . لذلك لم يبق مجال للتساؤل عن مشروعية التفسير العلمي للقرآن أو عدم مشروعيته لأن علاقة العلم بالقرآن علاقة المفسر بالمفسر كما اتضح من المسائل الثلاث التي تم تحليلها .

وهكذا فإن الأسبقية الزمنية التي تعتبر مركز الدائرة في كل

معجزة هي التي جعلت القرآن معجزة في الماضي وفي الحاضر، وهي التي ستجعله معجزة في المستقبل باعتبار الاستمرارية الزمنية التي أَرادها الله لخاتمة أديانه ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (291) .

الخاتمة

إن الذي يتتبع تاريخ المسلمين مع كتابهم يدرك دون شك سبب اهتمامهم بالتفسير العلمي للقرآن .

ذلك أنه ما تألق في الساحة الفكرية الإسلامية مذهب أو نظرية إلا وُجد أثر ذلك في التفسير فكأنما التفسير مرآة تنعكس عليها الحضارة الإسلامية في جميع مظاهرها وما ذلك إلا للمكانة السامية التي يحتلها القرآن في نفوس المؤمنين به .

ويمكن أن نقول إن التيار العلمي الحديث الذي أخذت الحضارة الإسلامية في تمثله لم يتخلف عن القاعدة . فقد اهتم به الباحثون وحاولوا استنباط قواعده ونظرياته من القرآن . وقد تساءلنا في هذه الدراسة عن نوع العلاقة الممكنة بين العلم والقرآن وقدمنا الأجوبة المتنوعة على أسئلة أصحاب المذاهب المختلفة .

والذي وصلنا اليه بعد البحث هو أن الذي ينبغي فهمه من عبارة التفسير العلمي يتمثل في الوقوف على سر المطابقة الكلية التي يلاحظها الباحث بين اللفظة القرآنية والواقع الذي تشير اليه ولا يمكن الوقوف على هذه المطابقة إلا عن طريق العلم .

فالعالم يسعى جاهدا الى الكشف عن أسرار الكائنات ليطلع الباحثين على حقائقها . ومقارنة نتائجها التي وصل اليها بما جاء مذكورا في القرآن ، وملاحظة المطابقة بين حقائق هذا ونتائج ذاك هو الذي جعل القول بالتفسير العلمي ضرورة قائمة لا ادعاء مزعوما .

فالذي توصل اليه العلم عن طريق البحث والدراسة كَشَفَ عنه القرآن عن طريق الوحي .

لذلك لاحظنا أنه من أوجه الإعجاز في القرآن ما سميناه أسبقية زمنية وهي ، كما رأينا ، قاسم مشترك بين معجزات الأنبياء جميعا .

فطريق العلم مطيته الزمن تنكشف حقائق الكائنات فيه على التدريج ، وطريق المعجزة صادر عن الوحي وفيه تتجلى حقائق الكائنات تجليا فوريا لا قدرة للعقل — وهو أداة العلم — أن يدركه إلا بعد اجتياز المراحل الزمنية التي تمكنه من فك رموزها .

فكان على العلم أن يلتحق ضرورة بركب الوحي . ولا يعني ذلك أن العلماء سيجدون نظرياتهم وافتراساتهم ومسلماتهم مندسة في الآيات ، فهذا لا يقول به عاقل ، لأن طريق الوحي في تقديم

الحقائق غير طريق العلم . لكن الذي أظهره البحث وبينته المقارنة أن الحقائق التي قضى العلم زمنا طويلا للكشف عنها كانت حاضرة في القرآن لتشهد أنه من عند الله .

وهكذا فإنه لا يمكن أن نعتبر التفسير العلمي للقرآن مجرد اتجاه عرفه التفسير كما عرف غيره من الاتجاهات الفكرية . الأخرى بل نراه حقيقة ذاتية نابغة من القرآن لتذكر في كل آية منه بأنه المعجزة التي لن يتأتى لأحد الإتيان بمثلها ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (292) .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

د. أحمد (عاطف) :

نقد الفهم العصري للقرآن ، دار الطليعة ، بيروت ، 1972م .

أرسطوطاليس :

في السماء والآثار العلوية ، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي ط. أولى ، القاهرة ، 1961م .

أركون (محمد) :

مفهوم العلم في القرآن والتفكير المعاصر الملتقى الثاني عشر للفكر الاسلامي (مرقونة) .

الاسكندراني (محمد بن أحمد) :

كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية. المطبعة الوهبية، 1297هـ، 3 أجزاء.

ابن أبي الأصبع :
بديع القرآن، ط 2، مصر، بدون تاريخ.

الاصبهاني (الحسن بن محمد) :
المفردات في غريب القرآن ، مصر ، 1970م.

د. بنت الشاطيء :
القرآن والتفسير العصري ، مصر ، 1970م.

د: التركي (البشير) :
لله العلم ، ط . أولى ، تونس ، 1979/1399 .

الترمذي (محمد بن عيسى) :
الصحيح ، 1392 هـ جزآن .

التفتازاني (مسعود بن عمر) :
الشرح على العقائد النفسية ، ط . 2 ، 1321هـ .

د. چلبى (خالص) :
الطب محراب الإيمان ، ط. 2 ، مؤسسة الرسالة ، 1982/1402 ، جزآن .

جوهري (طنطاوي) :
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، ط . 2 ، 1350 هـ ، 26 جزءا .

ابن حجر العسقلاني (أحمد) :
فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ، 14 جزءا .

حسين (محمد كامل) :
الذكر.الحكيم ، مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ .

ابن حنبل (أحمد) :
المسند ، ط. أولى ، بيروت ، 1969/1389 ، 4 أجزاء .

- الحوث (محمود سليم) :
- في طريق الميثولوجيا عند العرب ، ط. 2 ، بيروت ، 1979م.
- أبو حيان (محمد بن يوسف) :
- البحر المحيط ، ط. 2 ، دار الفكر ، 1978/1398 ، 8 أجزاء .
- د. خان (محمد عبد المعيد) :
- الأساطير العربية قبل الإسلام ، القاهرة ، 1973م.
- الخفاجي (أحمد شهاب الدين) :
- سيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ، ط. أولى ، مصر ، 1325-1327هـ 4 أجزاء.
- الحولي (أمين) :
- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، القاهرة ، 1961 .
- الدامغاني (الحسين بن محمد) :
- قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ط. 2، بيروت ، 1977م
- دروزة (محمد عزة) :
- التفسير الحديث، عيسى البابي الحلبي، 1962/1381.
- الذهبي (محمد حسين) :
- التفسير والمفسرون ، دار الكتب الحديثة ، 1961/1381 ، 3 أجزاء .
- الرازي (فخر الدين) :
- مفاتيح الغيب ، ط. 2، مصر، 32 جزءا .
- الرافعي (مصطفى صادق) .
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط. 8 ، 1969/1389 .

ابن رشد (محمد بن احمد) :

— فصل المقال ، 1948 .

— الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ط. 2 ، بيروت ، 1979/1399

رضا (محمد رشيد) :

تفسير المنار ، ط. 4 ، مصر ، 1373 .

الرماني :

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ،

مصر ، 1968 .

الزركشي (محمد بن عبد الله) :

البرهان في علوم القرآن ، ط. أولى ، 1957/1376 ، 4 أجزاء .

الزمخشري (محمود بن عمر) :

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ط. 2 ، القاهرة ، 1953/1373 ،

4 أجزاء .

د. الزيدي (كاسد ياسر) :

الطبيعة في القرآن الكريم ، العراق ، 1980م.

السبكي (بهاء الدين) :

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مصر ، 1342هـ.

سليمان (احمد محمد) :

القرآن والعلم ، ط 5 ، بيروت ، 1981م.

السيوطي (جلال الدين) :

الإتقان في علوم القرآن ، القاهرة ، 1368هـ، جزآن.

الشاطبي (ابراهيم بن موسى) :
الموافقات ، مصر ، بدون تاريخ ، 4 أجزاء .

د. شحاتة (عبد الله) :
تفسير الآيات الكونية . ط.أولى ، دار الاعتصام، 1980/1400 .

الشرباصي (احمد) :
قصة التفسير . دار القلم ، 1962م.

الشعراوي (محمد متولي) :
معجزة القرآن ط. أولى تونس، 1983م.

شلتوت (محمود) :
الفتاوى ط. 2 دار القلم بدون تاريخ .

الشوكاني (محمد بن علي) :
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ط. أولى ،
مصر ، 1351 هـ ، 5 أجزاء .

الصابوني (محمد) :
صفوة التفاسير ، ط.5 ، شتوتغارت ، 1982/1402 ، 3 أجزاء .

الصدر (السيد محمد باقر) :
مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، ط.2 ، مصر ، 1954/1373 .

ابن عاشور (محمد الطاهر) :
تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر :
— 1969 — 1979 ، 17 جزءا (الأجزاء: 1 و2 بدون تاريخ) .
— 1984 ، 30 جزءا .

العامري (محمد بن يوسف) :
كتاب الإعلام بمناقب الاسلام ، دار الكتاب العربي ، 1967/1378 .

د. عبد المحسن (صالح) :
الإنسان الحائر بين العلم والخرافة ، عالم المعرفة ، 15، 1399هـ،
الكويت .

ابن عرفة (محمد) :
تفسير ابن عرفة برواية الأبي ، مخطوط .

د. عبود (عبد الغني) :
الاسلام والكون ، ط. أولى ، دار الفكر العربي ، 1977م.

ابن عطية (عبد الحق) :
مقدمتان في علوم القرآن ، مصر ، 1954م.

عياد (جمال الدين) :
بحوث في تفسير القرآن ، سورة العلق ، دار الحمامي للطباعة ،
1961/1380 .

الغزالي (محمد بن محمد) :
— إحياء علوم الدين ، مصر ، 1930/1358 ، 4 أجزاء .
— تهافت الفلاسفة، القاهرة، 1947/1366 .
— جواهر القرآن ط. 5 ، دار الآفاق الجامدة ، 1981/1401 .

فكري (علي) :
القرآن ينبوع العلوم والعرفان ، ط. أولى، دار احياء الكتب العربية 1946م.

د. الفندي (جمال الدين) :
القرآن والعلم ، ط. أولى ، القاهرة ، 1968م.

الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب) :
بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، القاهرة ، 1964/1384 .

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) :
تأويل مشكل القرآن ، ط.2 ، القاهرة ، 1973/1393 .

القرطبي (محمد بن أحمد) :
الجامع لأحكام القرآن ، ط.3 ، القاهرة ، 1967/1387 .

لدموريس (ريحنا) :
البوليس والكشف عن الجريمة ، مصر ، 1956 .

محمود (مصطفى) :
القرآن ، محاولة لفهم عصري ، ط.4 ، بيروت ، 1973 .

المطيعي (محمد بن نجيت) :
تنبيه العقول الإنسانية لما في آيات القرآن من العلوم الكونية والعمرائية ،
مطبعة السعادة ، 1923/1314 .

ابن نبي (مالك)
الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، 1981/1402

ابن النديم :
الفهرست ، القاهرة ، بدون تاريخ .

نوفل (عبد الرزاق) :
بين الدين والعلم ، دار مطابع الشعب ، بدون تاريخ .

اليحصبي (عياض بي موسى) :
الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ، مصر ، 1329 .

المراجع باللغة الاجنبية

- ARKOUN Mohammed: Lectures du Coran, G.P. Maisonneuve, et Larose, 1982.
- Broc: Les montages vues par les géographes et les naturalistes de Langue française au XVII siècle, Paris 1969
- Bayet Albert: la morale de la Science, Paris, 1931.
- Bucaille Maurice: La Bible, le Coran et le Science, Seghers, 1976.
- Garaudy Roger: Promesses de l'Islam, Seuil, 1981.
- Howell B.F.: Introduction à la géophysique, Masson, 1969.
- Wastson Lyall: Histoire naturelle du Surnaturel. Albin Michel, 1974

فهرس الآيات (*)

الصفحة	السورة ورقم الآية	الصفحة	السورة ورقم الآية
73	113		البقرة
	المائدة	01	6
155,150 هـ	110	20	21
	الأنعام	59	22
146	1	115 هـ	99
73	38	93	163
46	39	57	258
	الأعراف	09	260
105,89	53		آل عمران
150	116	72	18
92	137	52	48
109	143		النساء
153	157	100	82

(*) في هذا الفهرس والفهارس الموالية حرف هـ الموالي لبعض الأرقام يشير الى موطن الآية (أو الحديث أو العلم أو الكتاب) في الهامش.

الصفحة	السورة ورقم الآية	الصفحة	السورة ورقم الآية
111 هـ	20	109	171
147	88	148	185
	النحل		الأنفال
72	8	148	22
115,111,110	15		يونس
101	17	72	5
110,109	81	152	15
46	89		هود
	الإسراء	159	13
155 هـ	12	109	43
115,113	37	155 هـ	64
74	85		يوسف
164,159	88	74	76
155 هـ	101		الرعد
	الكهف	147	2
161	104	100, 94	3
	مريم	103, 100	
110	91	112	
	طه	155 هـ	38
101	48		إبراهيم
101	49	147	35 34
151	66		الحجر
151	67	106, 102	19
156	69, 68	110, 109	

الصفحة	السورة ورقم الآية	الصفحة	السورة ورقم الآية
71	الروم 7	146,86,59	الأنبياء 30
115	لقمان 9	115,108	31
23	سبا 28	59	33
55	فاطر 28	157,150	68
89	يس 36	59	الحج 5
147,68	39	61	45
154	81	87,85	59
92	الصفات 5	89	61
108,88,87,85 هـ	الزمر 6	23	الفرقان 1
72	9	60	59
56	10	150,114,109	الشعراء 63
102	غافر 64	152 هـ	119,117
147 هـ ، 108	فصلت 10	52 هـ	169
59 هـ	11	150	النمل 12
59 هـ	12	148	القصص 88
		49	العنكبوت 41
		71	44
		151	49

الصفحة	السورة ورقم الآية
	الرحمن
94	15
109	22
	الواقعة
110	5
	الحشر
110,109	21
	الملك
103,102	15
	المعارج
61	4
92	40
	نوح
101	19
	الجن
151	1
	المزمل
93	8
	القيامة
121	4,3
123,122,120	4
	المرسلات
110	10
114,112	27

الصفحة	السورة ورقم الآية
155 هـ	37
	الشورى
109	30
73	52
	الزخرف
103	10
91	38
	الدخان
72	37,36
	الجاثية
155 هـ	3
	ق
71	5
102	7,6
107	7
	الذاريات
155,148 هـ	21
60	47
102,100	48
	الطور
110	9
	القمر
147	49

الصفحة	السورة ورقم الآية
	الغاشية
113,102	20,17
113	19,17
100,94	20
	الشمس
98,94	6
	العلق
55	5,1
58	2

الصفحة	السورة ورقم الآية
	التكوير
86	1
	النبأ
101	6
112,110	7
	النازعات
98,95,94	30
112,110	32

الأحاديث الواردة في الكتاب

الصفحة

الحديث

قال ﷺ :

- « أربع من أمر الجاهلية لن يدعهن الناس : النياحة والطعن في الانساب، والأنواء : يقول الرجل : سقينا بنوء كذا وكذا، والإعداء : أجرب بعير فأجرب مائة فمن أعدى الارض » 21هـ
- « رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » 66
- « ستكون فتن، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم » 46
- « ما من الانبياء نبيء الا اوتي (أو أعطي) من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت (أو أوتيته) وحيا أوحاه الله الي، وإنني أرجو (أو فأرجو) أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » 53
- « من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » 7
- « اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فإنه من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » 7

فهرس الاعلام

الاسكندراني الطيب : انظر

محمد بن أحمد

الاصبهاني : انظر الراغب

الأصم أبو بكر : 106هـ

الأصمعي : 21هـ

أليربايي : 77

أمين الخولي : انظر الخولي

— ب —

باشلار : 34هـ

البشير التركي : 18، 53، 56، 57،

59هـ، 62، 63، 64، 65

بوكاي : 8هـ، 54هـ، 43، 56، 57،

58، 59، 60هـ، 61، 62، 63، 64،

65، 88، 89، 90، 159

— أ —

آدم (عليه السلام) : 121

ابراهيم الخليل (عليه السلام) :

150، 154، 157، 160

الأبي : 105هـ

أحمد بن حنبل : 7هـ، 21هـ

أحمد محمد سليمان : 15هـ، 99

أحمد الشرباصي : 36، 37هـ، 38هـ

أحمد مصطفى طاش كبري زاده :

21هـ

ارسطوطاليس : 143هـ

أركون محمد : 18، 28، 30، 31،

33، 34، 55

أبو اسحاق الشاطبي : انظر الشاطبي

— ت —

الترمذي : 8هـ، 46هـ
التفتازاني : 149هـ
التهاوني : 75هـ

— ج —

جور عبد النور : 133
الجرجاني عبد القاهر : 52هـ
جلال الدين السيوطي : انظر
السيوطي
جندب بن عبد الله : 8هـ
أبو جهل : 123

— ح —

ابن حجر : 53هـ
ابن حزم محمد بن علي أبو محمد :
88هـ

الحسن : 46، 124

أبو حيان (المفسر) : 13، 128

— خ —

خالص چلبی : 56، 133
الخطابي : 52هـ
الخفاجي : 51هـ
الخولي أمين : 15هـ، 18، 36، 37،
38هـ، 39هـ، 43هـ، 58هـ، 64هـ

— د —

الدامغاني الحسن بن محمد : 71هـ
دروزة محمد عزة : 49هـ

ابن دريد : 95

— ذ —

الذهبي محمد حسين : 6، 15هـ،
36، 37هـ، 39هـ

— ر —

الرازي الفخر : 14، 66هـ، 92هـ،
93، 104، 105، 107، 111، 125،
126، 127، 137
الراغب الأصبهاني : 71هـ، 88،
112، 133هـ، 114هـ، 115
الرافعي مصطفى صادق : 52، 53،
60هـ، 62، 67

ابن رشد : 44، 103هـ

الرماني : 52هـ

روجي قارودي : 33، 34

ريحنا لدموريش : 139هـ

— ز —

الزجاج : 126

الزركشي : 66هـ

الزمخشري : 60، 75هـ، 115، 125،
126، 128

زيد بن ثابت : 66هـ

— س —

السبكي بهاء الدين : 136هـ

سهيل إدريس : 133

السيوطي جلال الدين : 45، 46،
47

109هـ، 121، 122، 123، 125،
 128، 130، 131، 134، 135، 142هـ
 العامري محمد بن يوسف أبو
 الحسن : 16هـ، 44هـ
 ابن عباس : 6، 124
 عبد الرحمان بدوي : 143هـ
 عبد الرزاق نوفل : 52، 64، 65،
 95
 عبد الغني عبود : 15هـ، 56
 عبد الله شحاتة : 15هـ
 عبد المجيد عبد السلام
 المحتسب : 15هـ، 36، 37هـ
 عبد المحسن صالح : 9هـ
 عبد المعيد خان : 116هـ
 عبد المنصف محمود : 139هـ
 عدي بن أبي ربيعة : 124
 ابن عرفة : 104، 105هـ
 ابن عطية : 7، 8هـ، 13
 عكرمة : 124
 علي بن أبي طالب : 46هـ، 116
 علي فكري : 38هـ، 49
 عمر بن أبي ربيعة : 124
 عياض بن موسى بن عياض : 51هـ،
 73هـ
 عيسى (عليه السلام) : 150، 152،
 155، 158، 159هـ

— ش —

الشاطبي أبو اسحاق : 20، 22، 23،
 24، 26، 27، 33، 35، 58هـ، 66،
 68
 الشافعي : 46
 الشرباصي : انظر أحمد
 الشعراوي محمد متولي : 52، 63
 الشوكاني : 125، 126، 137

— ص —

الصابوني : 129، 137
 صالح (عليه السلام) : 155

— ض —

الضحاك : 124

— ط —

الطبري : 13، 32، 51هـ، 60، 85،
 86، 90، 108، 122، 124، 125،
 128
 طنطاوي جوهري : 14، 47، 48هـ،
 49

— ع —

ابن عاشور محمد الطاهر : 23،
 27، 52، 54، 63، 66، 126، 127،
 129، 137، 153
 عاطف أحمد : 6هـ، 28، 30، 31،
 32، 33، 35، 55، 57هـ، 84، 85،
 86، 90، 91، 92، 94، 98، 108

— غ —

غاليلو : 104

الغزالي : 18، 45، 47، 157

— ف —

الفخر الرازي : انظر الرازي

فرويد : 30

الفندي جمال الدين : 131

الفيروز آبادي : 88

— ق —

قارودي : انظر روجي

قتادة : 124

ابن قتيبة : 126

القرطبي محمد بن أحمد أبو عبد

الله الانصاري : 116هـ

— ك —

كاريميرسكي : 134هـ

كاصد ياسر الزيدي : 57، 142هـ،

145هـ

كليرفيل : 138هـ

كوبرنيك : 104

— م —

محمد ﷺ : 5، 6، 21هـ، 24،

46، 53، 66، 73، 123، 151، 152،

159

محمد بن أحمد الاسكندراني

الطبيب : 48هـ، 49

محمد أركون : انظر أركون

محمد باقر الصدر : 36، 37هـ

محمد الطاهر ابن عاشور : انظر ابن
عاشور

محمد عبد الحليم : 38هـ، 49هـ،

52

محمد عبده : 52، 67، 157

محمد فؤاد عبد الباقي : 70هـ

محمد فريد وجدي : 38هـ

محمد كامل حسين : 24، 25، 26،

27، 33، 64هـ

محمد متولي الشعراوي : انظر

الشعراوي

ابن ماجد : 66هـ

ماركس : 30

ماسون : 118هـ

مالك بن نبي : 18هـ

ابن مجاهد : 46

المحتسب : 38هـ

محمود سليم الحوت : 49هـ،

145هـ

محمود شلتوت : 36، 37هـ، 38هـ

المرتضى الزبيدي : 95، 96

مرشد خاطر : 134هـ، 138هـ

ابن مسعود : 46

مصطفى محمود : 15هـ، 30، 32،

نوح (عليه السلام) : 152
نيتشه : 30

— ه —

أبو هريرة : 21هـ، 53هـ

— و —

واتسون : 138هـ، 139هـ، 140هـ
الواحدى : 124هـ

— ي —

يوسف الحمدي : 6هـ

85، 89هـ، 90، 91، 92، 120، 121،
122، 123، 128، 130، 135، 136،
137

معلوف لويس : 133

منصور حسب النبي : 89هـ، 107

ابن منظور : 87، 95، 96، 97

موريس بوكاي : انظر بوكاي

موسى (عليه السلام) : 150، 151،

152، 154، 155، 158

— ن —

ابن النديم : 13هـ

فهرس الكتب

- | | |
|---|--|
| <p>الانجيل : الاناجيل : 8</p> <p>— ب —</p> <p>البحر المحيط : 123 هـ، 128 هـ، 129 هـ</p> <p>البرهان في علوم القرآن : 66 هـ</p> <p>بصائر ذوي التمييز : 88</p> <p>البوليس والكشف عن الجريمة : 139 هـ</p> <p>بين العلم والدين : 52 هـ، 64 هـ، 65 هـ، 76 هـ</p> <p>— ت —</p> <p>تاج العروس = التاج = شرح القاموس : 86، 87 هـ، 88 هـ، 95 هـ، 96 هـ، 99 هـ، 113 هـ، 132 هـ</p> | <p>آداب تلاوة القرآن : 45 هـ</p> <p>اتجاهات التفسير في العصر الحديث : 15 هـ، 37 هـ</p> <p>الإتقان : 46، 47 هـ</p> <p>الاحياء : احياء علوم الدين : 45 هـ، 66 هـ</p> <p>الأساطير العربية قبل الاسلام : 116 هـ</p> <p>أسباب النزول : 124 هـ</p> <p>الاسلام والكون : 15 هـ، 56 هـ</p> <p>إعجاز القرآن : 52 هـ، 53 هـ، 60 هـ، 62 هـ، 67 هـ</p> <p>الاعلام بمناقب الاسلام : 16 هـ</p> <p>الاكليل في استباط التنزيل : 46 هـ</p> |
|---|--|

التحرير والتوير : 23هـ، 50هـ،
 52هـ، 54هـ، 63هـ، 66هـ، 126هـ،
 127هـ، 129هـ، 137هـ، 153هـ
 تفسير الآيات الكونية : 15هـ
 التفسير الحديث : 49هـ
 تفسير ابن عرفة (رواية الأبي) :
 105هـ
 تفسير الطبري : انظر جامع البيان
 التفسير الكبير : انظر مفاتيح
 الغيب
 التفسير والمفسرون : 6، 15هـ،
 36هـ
 تفسير المنار : 52هـ، 53هـ، 67هـ،
 158هـ
 تهافت الفلاسفة : 157هـ
 التوراة : 8
 — ث —
 ثلاث رسائل : 52هـ
 — ج —
 الجامع لأحكام القرآن : 116هـ
 جامع البيان = تفسير الطبري : 32هـ،
 51هـ، 60هـ، 75هـ، 86هـ، 87هـ،
 124هـ، 125هـ
 جمهرة اللغة = الجمهرة : 95هـ،
 96هـ

الجواهر في تفسير القرآن الكريم =
 الجواهر : 14، 47، 48، 49
 جواهر القرآن : 45هـ
 — ذ —
 الذكر الحكيم : 25هـ، 26هـ، 27هـ
 — ش —
 شرح التفتازاني على العقائد
 النسفية : 149هـ
 الشفا بتعريف حقوق المصطفى =
 الشفا : 73هـ، 156هـ
 — ص —
 صحيح الترمذي : 46هـ
 صفوة التفاسير : 129هـ، 130هـ،
 131هـ، 137هـ
 — ط —
 الطب محراب الايمان : 56هـ،
 138هـ
 الطبيعة في القرآن الكريم : 57هـ،
 113هـ، 116هـ
 — ظ —
 الظاهرة القرآنية : 18هـ
 — ع —
 عروس الافراح في شرح تلخيص
 المفتاح : 136هـ
 العلم والايمان : 56هـ

العهد القديم : 116هـ

— ف —

الفتاوي : 36هـ

فتح الباري : 53هـ

فتح القدير الجامع بين فني الرواية

والدراية من علم التفسير : 125هـ،

126هـ، 129هـ، 130هـ، 137هـ

فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة

والشريعة من الاتصال : 44هـ

الفصل في الملل والأهواء والنحل :

88هـ

الفهرست : 13هـ

في السماء والآثار العلوية : 143هـ

في طريق الميثولوجيا عند العرب :

145هـ

— ق —

قاموس القرآن أو اصلاح الوجوه

والنظائر في القرآن الكريم : 71هـ

القرآن : متداول

القرآن والتفسير العصري : 15هـ،

36هـ، 48هـ

القرآن والعلم : 15هـ، 99هـ، 131هـ

القرآن محاولة لفهم عصري :

15هـ، 30، 89هـ، 90هـ، 91هـ،

95هـ، 120، 121هـ، 131هـ

القرآن ينبوع العلوم والعرفان :

38هـ

قصة التفسير : 36هـ

— ك —

الكشاف : 60، 61هـ، 114هـ،

115هـ، 124، 127هـ، 129هـ، 159هـ

كشاف اصطلاحات الفنون : 75هـ

كشف الاسرار النورانية القرآنية

فيما يتعلق بالاجرام السماوية

والارضية والحيوانات والنباتات

والجواهر المعدنية : 48هـ

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد

الملة : 103هـ

الكون والاعجاز العلمي للقرآن :

89هـ، 92هـ، 95هـ، 107، 110هـ

— ل —

لسان العرب : 21هـ، 61هـ، 87هـ،

95، 96هـ، 97هـ، 98هـ، 103هـ،

113هـ، 114هـ، 116هـ، 124هـ،

125هـ، 126هـ، 128هـ، 132هـ

لله العلم : 53هـ، 56، 57هـ، 59هـ،

62هـ، 63هـ، 64هـ، 65هـ

— م —

مجلة الأزهر : 52هـ .

مختار الصحاح : 85

مفهوم العلم في القرآن : 29هـ،

34هـ

مقدمات في التفسير الموضوعي :

36هـ

مناهج تجديد في النحو والبلاغة

والتفسير والأدب : 15هـ، 36هـ،

المنجد : 133هـ

المنهل : 133هـ، 134هـ، 135هـ

الموافقات : 20هـ، 22هـ، 24هـ

— ن —

نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي

عياض : 51هـ، 73هـ

نقد الفهم العصري للقرآن : 28هـ،

31هـ، 84هـ، 85هـ، 90هـ، 91هـ،

94هـ، 95هـ، 108هـ، 121هـ،

122هـ، 142هـ

مسند الامام أحمد : 7هـ، 21هـ

معجزة القرآن : 52هـ، 63هـ

معجم الجيولوجيا : 110هـ، 117هـ،

118هـ، 119هـ

معجم المصطلحات الطبية الكثير

اللغات : 134هـ، 138هـ

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن

الكريم : 70هـ

مفاتيح الغيب = التفسير الكبير :

14، 66هـ، 71هـ، 92هـ، 93هـ،

105هـ، 106هـ، 111هـ، 125هـ،

126هـ، 127هـ، 137هـ، 159هـ

مفتاح السعادة : 21هـ، 22هـ

المفردات في غريب القرآن : 71هـ،

88هـ، 112هـ

فهرس الموضوعات

5	 المقدمة
78- 11	 القسم النظري
	الفصل الاول : التفسير العلمي للقرآن :
	ظهوره — مناهج التأليف فيه — المصطلحات التي عرف بها هذا
	الاتجاه في التفسير — إجمال ذكر مواقف العلماء منه — المسائل التي
	تطرح بين يدي التفسير العلمي للقرآن .
16	 المسألة الاولى : حقائق الدين وحقائق العلم
17	 المسألة الثانية : اعجاز القرآن
17	 المسألة الثالثة : اللغة
17	 المسألة الرابعة : تغير المفاهيم
18	 المسألة الخامسة : الروح التي ينظر بها الباحث في القرآن
	الفصل الثاني : تحليل تفصيلي لمذاهب العلماء في التفسير العلمي
	للقرآن :
20	 1 — المعارضون مطلقا
	أ — الممثلون لهذا المذهب دون التحيز إلى العلم :

- 20 — أبو اسحق الشاطبي
- 24 — د. محمد كامل حسين
- 27 ب — الممثلون لهذا المذهب مع التحيز إلى العلم :
- 28 — د . محمد اركون
- 30 — د . عاطف أحمد
- 33 ج — مناقشة هذا المذهب
- 35 2 — المعارضون المحترزون
- 35 أ — الممثلون لهذا المذهب
- 38 ب — الأسباب الداعية الى رفض التفسير العلمي
- لا يوجد تضارب بين حقائق العلم وحقائق القرآن — نظم القرآن يختلف
عن نظم الكتب العلمية — تعريف الأستاذ أمين الخولي للتفسير العلمي
— منهجية القرآن في ذكر الحقائق العلمية — ذكر أسباب معارضة
التفسير العلمي في هذا المذهب .

- 39 ج — مناقشة هذا المذهب
- 44 3 — المثبتون مطلقا
- 44 أ — الممثلون لهذا المذهب
- 45 — أبو حامد الغزالي
- 45 — جلال الدين السيوطي
- 47 — طنطاوي جوهرى
- 48 ب — مناقشة هذا المذهب
- 50 4 — المثبتون المعتدلون
- 50 أ — المعاني التي انبثق عنها هذا المذهب
- 51 ب — اعجاز القرآن
- 54 ج — مفهوم العلم في القرآن عند المثبتين المعتدلين
- 55 الملاحظة الاولى : الاتفاق الكلي بين القرآن ومقررات

55	العلوم الحديثة
57	الملاحظة الثانية : تجنب القرآن ذكر النظريات الخاطئة
57	السائدة في عصره
58	الملاحظة الثالثة : العلم الحديث ضروري لفهم المعاني
58	القرآنية
58	1 — تخير اللفظ في القرآن
59	2 — الحقيقة العلمية من مرجحات المعنى في
59	الآية القرآنية
62	3 — الجهل بالعلوم مدعاة إلى الخطأ في
62	التفسير
63	د — رد شبهات المعترضين على التفسير العلمي للقرآن
64	الشبهة الاولى : صفة التغير في العلم
65	الشبهة الثانية : كيفية فهم القدامى للآيات الكونية
65	الشبهة الثالثة : اليسر الذي ينبغي أن تتصف به
68	الشريعة في أقوالها
	الفصل الثالث : تقييم ما جاء في المذاهب المذكورة :
70	1 — موقف المؤمنين بالقرآن
76	2 — موقف العلمانيين
77	3 — خاصية القرآن

القسم التطبيقي :

الفصل الأول : المنهجية التي ينبغي اتباعها لفهم الحقائق الكونية

81	في القرآن
84	الفصل الثاني : المسائل المدروسة
85	1 — كروية الأرض
108	2 — دور الجبال في تثبيت الأرض

كروية الأرض :

- أ — كروية الأرض في القرآن حسب الدكتور عاطف أحمد 85
- ب — تحليل لغوي لفعل كور 86
- ج — تحليل الآية الثامنة والثلاثين من سورة الزخرف 90
- د — تحليل الآية الثلاثين من سورة النازعات 95
- هـ — تحليل الآية السادسة من سورة الشمس 98
- و — معنى تسطح الأرض في القرآن 99
- ز — الأرض كروية الشكل عند الرازي وابن عرفة . 104
- ح — بسط الأرض دليل على كرويتها 107

دور الجبال في تثبيت الأرض :

- أ — الدور المحدد للجبال في القرآن كما فهمه الدكتور عاطف أحمد 108
- ب — دور الجبال في طبيعة الأرض كما جاء في القرآن، الالفاظ التي ذكرت بها الجبال في القرآن، السياقات التي ذكرت بها الجبال في القرآن، المعنى اللغوي لفعل أرسى، شموخ الجبال ونصبها والتذكير بطولها، الجبال تمنح الأرض توازنا 109
- ج — دور الجبال في طبيعة الأرض كما جاء في العلم الحديث، حالة التوازن أو Isostasie الجبال تمنح الأرض توازنها 117

البنان والبصمات :

- أ — الاعجاز العلمي في الآية الرابعة من سورة القيامة

120	عند د. مصطفى محمود
	ب — انكار د . عاطف احمد الاعجاز العلمي في الآية
121	الرابعة من سورة القيامة
122	ج — تحليل الآية الرابعة من سورة القيامة
123	1 — التسوية والبنان في اللغة وعند المفسرين
123	أ — سبب نزول الآية الخامسة والأربعين من سورة القيامة
124	ب — تحليل فعل : نسوي
128	ج — تحليل كلمة بنان
130	2 — البصمة بين الاشتقاق والاصطلاح
135	3 — بجانب الاعجاز في اختصاص البنان بالذكر
138	4 — بعض خصائص البنان التشريحية والطبية
141	الفصل الثالث : المنهج والمعنى في الآيات الكونية
	1 — اتسام المعاني القرآنية بالصدق والبعد عن
141	التخييل
	أ — منهج الثورة الكوبرنيكية في تقويم المفاهيم الكونية
143	لدى الانسان
	ب — منهج القرآن في تقويم المفاهيم الكونية لدى
144	الانسان والرؤية القرآنية الجديدة لعناصر الكون
	2 — معنى الاعجاز العلمي في القرآن :
149	أ — الاسبقية الزمنية في تصوير حقائق الاشياء
149	ب — الاسبقية الزمنية في معجزات الانبياء
159	ج — الاسبقية الزمنية سر الاعجاز العلمي للقرآن ..
162	— الخاتمة

— الفهارس :

165	فهرس المصادر والمراجع
-----	-----------------------------

173	 فهرس الآيات القرآنية
178	 فهرس الأحاديث النبوية
179	 الأعلام
184	 الكتب
188	 الموضوعات

طبع من هذا الكتاب 5000 نسخة

الطبعة الاولى

الايداع الشرعي
نوفمبر 1985

