جامعة قطر
QATAR UNIVERSITY

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
College of Sharia & Islamic Studies
مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
Journal of College of Sharia & Islamic Studies
مجلة علمية محكمة
Academic Refereed Journal
العدد (29) 2011م : VOL . (29) 2011

السُّنَّة النَّبويَّة وتفسير الحقائق العلميَّة

تأليف
د. نجم الدين قادر كريم الزنكي
أستاذ الأصول والنظام العام والاقتصاد الإسلامي
بكلية الاقتصاد والعلوم الإدارية
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

هذه الدراسة تم تمويلها من قبل
إدارة مركز البحوث بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا IIUM

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى دراسة السنَّة النبويَّة في ضوء الحقائق العلميَّة.فهو يسعى إلى مناقشة ما دار بين العلماء من جدل حول مشروعية التفسير العلمي، معتمداً المنهج التحليلي الاستنباطي. ويخلص البحث إلى أن مشكلة الادعاء على النص من أعقد الإشكالات الواردة على التفسير العلمي للنصوص الشرعية، ويؤكّد أن استحضار أقل فهم المخاطبين العرب وقت نزول الوحي وتتابعه شرط ضروري؛ كي لا يسمح بأية تأويلات تبالغ فتتجاوز حدود دلالة النص أو تقلل منه فلا تحترم هيمنته، فتقصر بدلالته عن أقل درجاتها ومراتبها وتُعطِّلُ طاقاته المعهودة. ويتَّجه جمهور علماء الحديث إلى أن الحديث إذا عبر مراحل الاختبار والفحص الروائي أخذ أثره ولم يفتقر إلى شهادة من خارج الرواية تشهد لصدقها؛ ويرى بعض العلماء أن الحديث الصحيح لا يتعارض مع المعقول الصريح وأنَّه لم يصحَّ عند العلماء إلاَّ لخلوّه عمَّا يخالف المعقول، وأنه لا يمكن ردّه ومعارضته بالأدلة العلمية الظنيَّة، لكن القاعدة أنه إذا تعارض المقطوع والمظنون قدّم المقطوع، وحُمل المظنون على موافقته،بوجه معتبر.

ABSTRACT :

This research endeavors to study Sunnah and investigation of scientific truths. It discusses the debate raised on scientific interpretation. It hinges upon the analytical deductive method. The study concludes that baseless claims on the scripture are the critical problems that occur with scientific interpretations. The study maintains that presenting the basic understandings of the Arab who were addressed by the Sunnah is an indispensible condition so that any interpretation falls without its limits and usual boundaries cannot be allowed. According to Majority's school, a Sunnah when established by authentic ways of narration will take effect and does not need supports from otherwise sources. However, to some scholars a Hadith should not contradict evident rational proofs. The study maintains that a Hadith cannot be nullified nor can be refuted based on speculative scientific investigations. Contrarily, if the scientific investigation is decisive and the Hadith does not admit to an acceptable interpretation, then the definitive evidence prevails over the speculative one in incidence of the conflict.

مقدمـة

إنَّ السنَّة النَّبويَّة مصدرٌ صنوٌ للقرآن الكريم في البيان والهدى والتشريع. وقد أغنى علماؤنا القدامى والمحدثون الجوانب التشريعية والأخلاقية للقرآن والسنة دراسة وبحثاً، تحليلاً واستنباطاً، تعليلاً وتخريجاً. بيد أن السنة النبوية وعاء جامع يتسع أصلها على شعب الحياة كلها وتتسع دائرتها على آفاق المعارف والعلوم بشكل عام. لذلك كانت الحقائق العلمية المركوزة في السنة جديرةً بالبحث والاهتمام والتركيز والإلمام، صنو جدارة الأصول الشرعية ومسائل الأحكام، وثوابت العقيدة ومكارم الأخلاق، المبثوثة فيها.

والإعجاز[1] القرآني، قد درست جوانبه الفنية والبلاغية، وآفاقه التشريعية والأخلاقية، وفيما يتصل بمناحيه العلمية والكونية. أما السنة[1] فلا تزال الحاجة

---

[1] أطلق "الإعجاز" عند المتقدمين من العلماء على كل أمر خارق للعادة يقترن بالتحدي مع عدم المعارضة. قال الإمام الماوردي (ت450هـ) في "أعلام النبوة": "المعجز ما خرق عادة البشر من خصال لا تُستطاع إلا بقدرة إلهيَّة تدل على أن الله تعالى خصه بها تصديقاً على اختصاصه برسالته، فيصير دليلاً على صدقه في ادعاء نبوته". وقد فهم بعض المعاصرين أن المتقدمين أطلقوا المعجزة على ما يُجريه الله تعالى على يد النبي (صلى الله عليه وسلم) مما يفوق طاقات البشر ويخرق قوانين الطبيعة وخواص المادة. وهذا لا يصدق على ما يسميه المعاصرون إعجازاً علمياً لكونه لا يخرق قوانين الطبيعة ونواميسها؛ بل يؤكدها ويثبّتها. ولذلك عرفها الدكتور أحمد رضا بأنها أمر يجريه الله على يد نبيه، أو علمٌ بيديه من قوله، لا يَقْدِرُ أحدٌ على الإتيان بمثله في زمانه يكون دليلاً على نبوته لخروجه عن طاقة الخلق. وبقيد (في زمانه) أدخل الأمور العلمية التي تنكشف عن نصوص القرآن والسنة، باعتبار أنها خارقة للعادة قياساً إلى الزمن الذي عاش فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم). ولكن بالتأمل فيما أورده الإمام الماوردي من بيان لأنواع الخوارق يتبين إمكان دخول الإعجاز العلمي تحت مسمى المعجزة، حيث ذكر خصالاً عشرة، منها: ما يدخل جنسه تحت قدرة البشر لكن يخرج مقداره عن قدرتهم، كطيّ الأرض البعيدة في المدة القريبة، ومنها ما خرج نوعه عن مقدور البشر وإن دخل جنسه كأسلوب القرآن الكريم،

ماسةً إلى لمس الجانب العلمي منها والتأمل في مخزونها الكوني الغني، لكي تخدم خدمة تليق بها بوصفها مصدراً للمعرفة الإسلامية، الخدمة التي تعيدها إلى مكانتها الأولى التي احتلتها في الصدر الأول للإسلام وفي ظل تجربتنا الحضارية الرائدة على العموم.

ومنها إظهار الشيء في غير زمانه كإظهار فاكهة الصيف في الشتاء إذا لم يمكن استبقاؤها بحكم العادة. وبذلك نفهم إمكان أن تكون المعجزة سبقاً إضافياً أو خرقاً جزئياً لا كلياً للعادة، وذلك كالإعجاز البياني للقرآن الكريم الذي خرج نوعه عن قدرة البشر دون أن يخرج جنسه. وإبداء علامات الخوارق العلمية من نصوص الأصلين يدخل تحت ما يسمى "التفسير العلمي"، ولكن الأخير أعم منه، إذ التفسير العلمي يقصد منه فهم تجليات النصوص في ضوء قواعد العلوم الحديثة من أصول ونظريات وابتكارات علمية وصلت مبلغ القطع واليقين أو سادت واطردت في مبادئ العلوم والنظريات العلمية العصرية ذات البراهين المسلَّمة. ويكون الإعجاز العلمي خاصاً بما أبدته النصوص وسبقت إليها سبقاً تراخت عنه الكشوفات العلمية، فلا يمكن تفسير هذا السبق لصاحبه إلا بناءً على إثبات الخرق العادي. انظر الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986م)،ص26-28؛ رضا، صالح أحمد، الإعجاز العلمي في السنة النبوية (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م)، ص18-21.

[1] هناك دراسات علمية عُنيَتْ بدراسة السنة وتفسير إعجازها العلمي تأصيلاً وتطبيقاً. فمن المؤلفات القديمة كتاب الإمام ابن قيم الجوزية المسمى (الطب النبوي، تحقيق سيد إبراهيم. القاهرة: دار الحديث، ط1، 1414هـ/1993م) والجزء الرابع من كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1423هـ/2002م). ومن الدراسات المعاصرة كتب الشيخ يوسف القرضاوي، ومنها: كتابه (المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة-ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير. القاهرة: مكتبة وهبة، د.ط، د.ت)، وكتابه (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. القاهرة: دار الشروق، ط1، 1417هـ/1997م)، وكتاب الدكتور صالح أحمد رضا الموسوم (الإعجاز العلمي في السنة النبوية. الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م)، وكتاب الدكتور زغلول النجار الموسوم (الإعجاز العلمي في السنة النبوية. القاهرة: نهضة مصر، ط2، 2006م).

منهجية البحث:

نتخذ في هذه الدراسة منهجاً استنباطياً تحليلياً، فنستنبط أصول العلماء في التعامل مع النصوص الشرعيَّة عامَّةً ومع السنن المتعلقة بالحقائق العلميَّة خاصةً؛ موصولاً بالتحليل والتمثيل.

وانطلاقاً من ذلك نسوق هذا البحث إلى دراسة السنة في مجال حقائقها العلمية، وبالأخص ما يتعلق منها بالجانب الطبي وما تفننت فيه السنة وأبدعت بهذا الشأن مسبوقةً ببيان الأصول المنهجية في استدرار الحقائق العلمية من السنة النبوية وأصول التعامل مع المعطيات، وتداول الموضوعات المتناولات.

لذلك نقسم هذا البحث إلى ثلاثة محاور وخاتمة:

المحور الأول : يتعلق ببيان الأصول المنهجية للتعامل مع السنة النبوية.

والمحور الثاني : في بيان إشكال التفسير العلمي والادعاء على النص وكيفية ضبطه.

و المحور الثالث: نستخلص الضوابط الشرعية لتفسير الحديث النبوي تفسيراً علمياً.

و نختتم هذه الدراسة ببيان خلاصات وإبداء توصيات.

(المحور الأول)

الأصول المنهجية والضوابط الشرعية لفهم الخطاب النبوي

قبل الخوض في بيان ضوابط التفسير العلمي للحديث النبوي الشريف، لا بد من تنويه سريع بأهم المرتكزات البيانية التي تأذن بفهم النص على حقيقته وتمنع من سوء التأويل والتفسير والتقصيد، وتحافظ على وشائج القربى بين الأفهام والتفاسير مهما باعدت بينها الأزمان والبيئات، ليكون ذلك تمهيداً حسناً لما سوف نأتي على بيانه واستخلاصه من الضوابط الشرعية لخوض التفسير العلمي للدلالات البيانية للحديث النبوي الشريف. ولعلنا نعيد تلك المرتكزات إلى النقاط الآتية[1]:

أولاً : مراعاة السياق والأغراض السياقية للخطاب النبوي. وذلك أن كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) مثال خاص في جزالة لفظه وحسن سياقه، وروعة اتساقه وطرافة بيانه، فهو "مسدد اللفظ، محكم الوضع، جزل التركيب، متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات، فخم الجملة، واضح الصلة بين اللفظ ومعناه، واللفظ وضريبه في التأليف والنسق، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً ولا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه، ولا كلمة غيرها أتم منها أداءً للمعنى، وتأتياً لسره في الاستعمال"، وفي بيانه "حسن المعرض، بيّن الجملة، واضح التفضيل، ظاهر الحدود، جيد الرصف، متمكن المعنى...ثم لا ترى فيه إحالةً ولا استكراهاً، ولا ترى اضطراباً ولا خطلاً، ولا استعانة من عجز، ولا

[1] انظر الزنكي، نجم الدين قادر كريم، المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2010م/1431هـ)، ص51-115.

توسعاً من ضيق، ولا ضعفاً في وجه من الوجوه"[1]، كما وصفه الأستاذ الرافعي.

والمراد بالسياق "كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى"[2]، كما نقل عن الرازي (ت606هـ). فهو القرينة الكبرى التي تجتمع عندها مجموعة القرائن المقالية والمقامية ذات العلاقة بمعنى النص وغرض إفادته.[3]

وقد اتفق علماء الأصول والدراية على أن "السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه"[4]، كما قال الإمام ابن دقيق العيد (ت702هـ). ويقول الإمام ابن القيم (ت751هـ): "السياق يُرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إنَّك أنت العزيزُ الكريمُ﴾ [الدخان: 49]؛ كيف تجد سياقه يدلّ على أنه الذليل

---

[1] الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م)، ص223-224.

[2] المودن، عبد الله، "السياق: نظرية أصولية فقهية" في (مجلة التجديد، العدد السادس، أغسطس 1999م/ ربيع الثاني 1420هـ)، ص167، نقلاً عن فخر الدين الرازي، المعالم في أصول الفقه، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض (القاهرة: دار عالم المعرفة، 1414هـ/1994م)، ص150.

[3] انظر الزنكي، نجم الدين قادر كريم، نظرية السياق ـ دراسة أصولية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م)، ص63؛ وانظر حسان، تمام، البيان في روائع القرآن ـ دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1413هـ/1993م)، ص221؛ عروي، محمد إقبال، "الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين" في (مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الخامس والثلاثون، رجب 1422هـ/ أكتوبر 2001م)، ص7.

[4] ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تعليق محمد منير عبده أغا الأزهري (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط1، 1420هـ/2000م)، مج2، ج4، ص83.

الحقير؟!"[1]. فسياق الكلام "حارس من الفهم المخطئ"،[2] كما عبّر ابن عاشور (ت1393هـ).

ويتفق العلماء على أن النص لا يمكن تفسيره بما يأباه السياق، ولا يُحمل على معنىً ولا تستخرج منه دلالة على حكم إذا كان السياق مستعصياً عليه، أما إذا كان المعنى مما يحتمله السياق أو يشير إليه فإنه يجوز المصير إليه إذا لم يعارضه ما هو أولى منه، سواء ورد ذلك المعارض في سياقه أو في دليل آخر. وقد وقع الخلاف في الجمع بين الاحتمالات الممكنة في النص في سياق واحد من غير ترجيح لمعنى من المعاني، فأجازه بعضهم، وأنكره الآخرون. ويميل بعض الدارسين المعاصرين إلى الترجيح، لأن السياق هو الفاصل بين المعاني، فإذا رجح معنىً من المعاني لزم الأخذ به وطرح غيره وإن كان محتملاً، وهذا يعني أنه يلزم الأخذ بالمعنى الأوفق بالسياق واطراح ما دونه. وممن تبنى هذا الرأي الشيخ يوسف القرضاوي[3] وتمام حسان[4] ومحمد إقبال عروي.[5] ويؤيد الشاطبي هذا المنحى ويرى أن أي تفسير بني على توسيع المعاني دون ترجيح معنى من المعاني فهو لا يعتبر به في خلاف الرأي ولا يخرم صحة الإجماع، فيقول: "من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو

---

[1] ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، بدائع الفوائد (دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت)، مج2، ج4، ص9.

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير (بيروت: مؤسسة التاريخ، ط1، 2000م)، ج1، ص83.

[3] انظر القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم (د.م: مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر ، د.ط، 1997م)، ص219.

[4] انظر حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب، ط3، 1985م)، ص165.

[5] انظر عروي، "الوظيفة الترجيحية للسياق"، ص16.

ضربان: أحدهما؛ ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوع به في الشريعة...والثاني؛ ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك"، وذكر من أمثلة ذلك: "أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصة. فهذا ليس بمستقر خلافاً، إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبني عليه".[1] ومعلوم أن عدم الاعتبار بالرأي في الخلاف يستلزم – من حيث المنطق – التزام المعنى الأوفق بالسياق والراجح بالدليل وعدم بناء المعنى على طريقة التوسيع في التفسير.

ثانياً: توزيع معنى النص إلى أقل المعنى وأكثره، أو ما يسمى حديثاً بالتوزيع الدلالي، وذلك من خلال وضع حدود تقريبية لمعنى النص يكون الجامع بينها كون المعنى الأقل سارياً في الأكثر غير مهمل ولا معطَّل، وأن ينتمي إليه المعنى الأكثر ويحتفظ بانتسابه إليه ولا يصل في البعد منه حد الإلغاء أو الإبطال أو الغرابة. ويستند هذا التصور إلى مجموعة من الدعائم العلمية، منها: أن كون الخطاب عاماً وشاملاً ومتعلقاً بجميع المكلفين يقتضي أن لا يقتصر به على فهم معين ضيق لا يتسع لمصاديق عدة، كما أن وحدة الأمة والتكليف تقتضي أن لا يختلف الفهم اختلافاً يرفع الثقة من فهم النص التشريعي ولا يمثل وحدة الخطاب والتكليف والأمة، فتوجيه الخطاب إلى الأفهام

[1] الشاطبي، أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، ط3، 1997م)، مج2، ج4، ص569-573.

المختلفة يقتضي اتساع المعنى ومجيء البيان من وجوه عدة لا من وجه واحد، لكن شريطة أن يكون بين تلك الوجوه جامع يأخذ بناصيتها ويعصم أمرها.

يقول الإمام الشافعي (ت204هـ): "البيان يكون من وجوه، لا من وجه واحد، يجمعها أنها عند أهل العلم مُبيِّنة ومشتبهة البيان، وعند من يقصَر علمه مختلفة البيان"[1]، وذلك بعد أن بيَّن أن "البيان اسم جامع لمعانيَ مجتمعةِ الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربةُ الاستواء عنده، وإن كان بعضُها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض. ومختلفةٌ عند من يجهل لسان العرب".[2] فالبيان عنده لا ينحصر في معنى، بل هو اسم جامع لكل المعاني المجتمعة المتشعبة، ويتوزع إلى البيان الأقل والبيان الأكثر، وأقل البيان هو: الفهم الذي فهمه المخاطبون بتلك النصوص ممن جاء الخطاب بلسانهم، وهو متقارب الاستواء عند من خوطبوا به، فلا تختلف مستويات فهمهم له اختلافاً بعيداً، وإن كان في النصوص ما هو أكثر وضوحاً من بعضها، أو كانوا متفاوتين في قوة إدراكهم وفهمهم. ثم إن كل المعاني المجتمعة الأصول والمتشعبة الفروع ينبغي أن تترتب على مراعاة فهم المخاطبين بالقرآن والسنة، لأن ذلك الفهم هو الحد الأدنى الجامع بينها. ويبرهن الإمام صحة الاعتماد على توزيع النص إلى أقل المعنى وأكثره بقوله معقباً على نصوص قرآنية متفاوتة في درجات الوضوح: "...وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً، لأن أقل البيان

---

[1] الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة، شرح وتعليق عبد الفتاح ظافر كبارة (بيروت: دار النفائس، ط1، 1419هـ/ 1999م)، ص102.

[2] المصدر السابق، ص35-37.

عندها كافٍ من أكثره، إنما يريد السامع فهم قول القائل، فأقل ما يفهمه به كاف عنده".[1] هذا وللجاحظ (ت255هـ) عبارة قريبة من عبارته يؤكد فيها تلك الحقيقة، إذ يقول: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير... كائناً ما كان ذلك البيان...لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلَّغتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع".[2]

وتقسيم البيان إلى الأقل والأكثر يرادفه في الدراسات الدلالية الحديثة تقسيم الدلالات إلى دلالة مركزية ودلالة هامشية، فقد قالوا: إن الدلالة المركزية قدر مشترك من الدلالة يصل بالناس إلى نوع من الفهم التقريبي الواضح في أفهامهم بحيث إن الاختلاف بينهم لا يعوق التفاهم والتبادل بين وجهات النظر، لأنه اختلاف في نسبة الوضوح لتلك الدلالة لا يرفع الثقة من فهم النص. أما الدلالة الهامشية فهي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وسجاياهم وقدراتهم وموروثاتهم عن الآباء والأجداد. فالدلالات الهامشية تختلف باختلاف أصحابها ومتغيرة، والدلالة المركزية دلالة ثابتة.[3]

ثالثاً: تعيين الحالة المقامية التي توجَّه دلالة النص إليها باعتبار أنها عنصر مساعد على تحديد الدلالة المركزية في النص. ذلك أن الألفاظ تتعرض للتغيرات الدلالية بالتقييد والتخصيص والتعميم والاشتراك وغيرها، بتغير ظروف

[1] المصدر السابق، ص63.
[2] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1388هـ/1968م)، ج1، ص76.
[3] انظر عبد الغفار، السيد أحمد، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ط، 1980م)، ص164-165.

تداولها واستعمالها، فلفظة (سيارة) في سورة يوسف أريد بها قافلة مارة، وفي زماننا هذا تطلق على الآلة المعروفة في وسائل النقل الحديثة. فلو فتح النص أمام التداولات المختلفة لضاق بالمعنى المراد وتعطل عن الفائدة المرتجاة في كثير من الأحيان. والحالة المقامية شاملة للأساليب اللغوية والعادات اللسانية الجارية في وقت التنزيل وللعادات الفعلية والعرفية السائدة وقتئذٍ، يضاف إليها ما يروى في خصوص نزول أو ورود بعض النصوص التشريعية من أسباب قولية خاصة أو أسباب فعلية وحوادث وظروف خاصة كانت قرينة بالخطاب الشرعي وهي تبين مساقه وتستجلي مقصد الشارع منه. يقول الإمام الشافعي مبيناً لسان العرب الذي خوطب المكلفون بمقتضاه: "إنَّما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها".[1] ويقول ابن تيمية (ت728هـ): "الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك...ولا يجوز أن يُحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه".[2] وينتهج الإمام الشاطبي (ت790هـ) منهجاً خاصاً في تسمية الحالة المقامية فيدرجها جميعاً تحت مقتضى الحال ثم يجعل السبب دليلاً عليه، والسبب عنده شامل للأسباب القولية والفعلية الخاصة والعامة بما فيها العادات الجارية؛ يقول: "معنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال...ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم

---

[1] الشافعي، الرسالة، ص55-57.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس (د.م: د.ط، د.ت)، ص91، ص100.

يكن ثمة سبب خاص".[1] ثم يبين أثر المعرفة بالسبب في فهم النص قائلاً: "إن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات...هذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل، بحيث لو فُقد ذكر السبب لم يُعرف من المنزَّل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات".[2] ومثلُها أسباب ورود الحديث الشريف.

ومثال اختلاف معنى اللفظة باختلاف مقام تداولها وعرف استعمالها حديث الحبة السوداء. أخرج البخاري بسنده عن ابن شهاب بسنده عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلَّم) يقول: "في الحبَّة السوداء شفاءٌ من كل داءٍ، إلاَّ السامَ". قال ابن شهاب: والسام الموت، والحبة السوداء الشونيز.[3] وقد أورث اختلاف عرف الاستعمال نوعاً من اضطراب الفهم – متأخراً – لمعنى الحبَّة السوداء التي صارت تطلق على ما تعارف عليه الناس من الحبة ذات اللون الأسود المعروفة أحياناً بـ"حبة البركة". قال الإمام ابن حجر العسقلاني تعليقاً على هذا الاضطراب: "تفسير الحبة السوداء بالشونيز لشهرة الشونيز عندهم إذ ذاك؛ وأما الآن فالأمر بالعكس. والحبَّة السوداء أشهر عند أهل هذا العصر من الشونيز بكثير، وتفسيرها بالشونيز هو الأكثر الأشهر، وهي الكمون الأسود، ويقال له: الكمون الهندي".[4]

---

[1] الشاطبي، الموافقات، مج2، ج3، ص311-314.

[2] المصدر السابق، مج2، ج3، ص313.

[3] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (بيروت: دار الكتب العلمية، ط5، 2007م/1428هـ) كتاب الطب، باب الحبة السوداء، حديث (5688)، ص1060.

[4] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ابن باز وترقيم فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 2003م/1424هـ)، ج10، ص145.

رابعاً: تحديد "إلى من توجه الخطاب الشرعي التوجه الأول المباشر"

وجعل مستواه في الفهم والإدراك مستقرَّ المعنى المركزي للنص ومستودعه، ومرجعاً لجميع الأفهام والتفسيرات التي يمكن أن تستجدّ باستجداد أدوات الفهم والتفسير أو الاستكشافات التي تتعلق بالمضامين الكونية والحقائق العلمية التي تعرضت لها النصوص وأدلت فيها بدلوها. وهذا يعني أن لا نحصر النص في وجه واحد وأن لا نفتحه على كل المعاني، بل نراعي في الفهم مستوى المخاطبين به لنؤسس في ضوئه حدود النص وطاقاته الدلالية ومركز المعنى فيه، ثم نفتح النص على كل فهم وتفسير جديد يراعي ذلك الأساس من المعنى، فلا يسقطه ولا يقصر عنه ولا يتجاوزه.

ولقد أدرك العلماء الأوائل أهمية هذا الركن في تحديد دلالة النص وبيان أفقه الدلالي وطاقته البيانية الواسعة. وكان الإمام الشافعي المدون الأول لعلم الأصول قد استهل رسالته ببيان هذا، حيث قال: "البيان اسم جامع لمعانيَ مجتمعةِ الأصول متشعبة الفروع. فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربةُ الاستواء عنده، وإن كان بعضُها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض، ومختلفةً عند من يجهل لسان العرب".[1]

العرب".[1]

فيقرر في هذه العبارة أن الفهم الذي لا يمكن تجاوزه والتقصير عنه هو: الفهم الذي فهمه المخاطبون بتلك النصوص ممن نزل القرآن بلسانهم، وأنه متقارب الاستواء عند من خوطبوا به، فلا تختلف مستويات فهمهم له

[1] الشافعي، الرسالة، ص35-37.

اختلافاً بعيداً، وإن كان في النصوص ما هو أكثر وضوحاً من بعضها، أو كانوا متفاوتين في قوة إدراكهم وفهمهم. وبذلك فقد أثبت قاعدة أصولية في البيان مفادها أن كل المعاني والدلالات المجتمعة الأصول والمتشعبة الفروع ينبغي أن تترتب على مراعاة فهم المخاطبين بالقرآن والسنة، لأن ذلك الفهم هو الحد الأدنى الجامع بينها. وبهذا تكفَّل لنا الشافعي بالمحافظة على معنى الخطاب مهما اختلفت الثقافات والأنظار وتطورت وسائل الفهم والإدراك، فكل فهم تجاوز أقلَّ فهمٍ من خوطبوا بخطاب الشارع وقت نزوله أو قصَّر عنه فهو فهم ساقط لا يدرج في المعاني التي تجتمع أصولها وتتشعب فروعها، لأن ذلك الفهم الخارج عن ذلك النمط يخرج الخطاب من أن يكون خطاباً، ويجعل النص معدوم المعنى أو داخلاً في إطار ما يسمى بلعبة اللغات.[1]

---

[1] يسود اتجاه في الدراسات اللغوية والدلالية ودراسات فلسفة الأديان في هذا العصر يرنو إلى فتح النص أمام التفسيرات المتعددة، ويرى أن معنى النص يتأثر بانطباع المفسر وثقافته وإدراكه، وذلك عن طريق إعطاء المؤول صبغة طاغية على الخطاب، حتى يصبح طرفاً في أصل الدلالة، فإذا كان النص قد سيق لغرض كامن في خلد المتكلم فإن النص عند التأويل ينفتح على أغراض في خلد المفسرين. لذا فإن معنى الخطاب بمقتضى هذا السياق يختلف باختلاف ثقافة المؤول وزمانه وظروفه حتى أصبح جائزاً عندهم أن يفيد الخطاب في أقل معناه وفي أكثره معنيين مختلفين بل معاني مختلفة اختلاف ما بين ثقافة كل مؤول له، وبهذا يفقد الخطاب الدلالة المركزية ويصبح هامشاً في ثقافة المتأول. وقد صرح الفيلسوف الغربيّ فتنشتاين "Wittgenstein" بأنَّ النص مفتوح على معان لا تُحصر، وهو ما يسمُّونه بـ"الهيكليَّة ذات الدرجات Hierarchical Interpretation:"، فلا تنشأ تعددية الفهم إلاَّ عن وجهة النظر المتحكِّمة في قراءة النص، وهو ما يفسِّر وجود أصناف من التفاسير، وصاحب كل واحد منها يرى أنَّه الحق لا غيره. فيرى فتنشتاين أنَّ اللغة مفتوحة على معان لا حصر لها، وهو ما سمَّاه: "لعبة اللغات Language Games"، وهذا يدعو إلى ما يسمَّى بـ "عدميَّة المعنى" المنبعث عنها القول بصخَّة تعدد الأديان. وقد لخَّص هذا المعنى بقوله: "إنني أسمي كل ما يتكون من اللغة وكلَّ الفعاليات التي تثيرها وتُحركها بـ"لعبة اللغات".

See: Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations, Translated by: G. E. M. Anscombe (N.c.: British Library, 1958), p5.

وانظر كذلك أبو زيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة (بيروت: الدار البيضاء، ط1، 1995م)، ص91-147؛ وراجع الزنكي، نجم الدين قادر

ويما أن الحقائق الكونية التي يدخلها التفسير العلمي يتوقف إدراكها على إدراك واقعها، فإن النصوص التي تعلقت بها يتجلى فهمها والوصول إلى أكثر المعنى فيها، بعد الاتفاق على أقل معناها، بمزيد من الكشف عنها بالطرق العلمية القطعية أو القريبة منها. فبقدر استطاعة الإنسان الكشف عن حقائق الكون وأسراره التي لا يقتصر إدراك كنهها على ما كان للأمة من معرفة بها وقت صدور النصوص المتعلقة بها من النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم)، يتكشف المعنى، ويظهر المغزى، ويتماسك المبنى، وذلك كالنصوص المتعلقة بحقائق الكون من شمس وأرض وسماء، ونار وماء، وجبال وسحاب، وشجر ودواب، ونجوم وكواكب، وإنسان وحيوانات، وما ذكره القرآن والسنة في خلق السموات والأرض وخلق الإنسان والحياة والموت، فكل ذلك لا تقتصر المعرفة به على التفسير اللغوي للنصوص، بل معرفة حالها في الواقع تؤدي إلى معرفة أكثر بحقائق القرآن والسنة وإعجازهما العلمي والبياني.[1] بل إن أفهام بعض السلف قد تميل إلى دلالات مجازية وتأويل ظواهر، ثم يظهر الكشف العلمي المبرهن بالحقائق القطعية فيؤيد ظاهر النص ويتطابق معه تمام التطابق، فيزداد معنى النص تماسكاً مع المبنى، ويتجاوز النص التأويل حتى إنه قد يجوز أن يرقى إلى درجة ما يستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل، وبالظاهر عن الباطن. فمن ذلك حقيقة وجود الشفاء في جناح الذباب التي وردت فيما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول

كريم، "نحو منظور أصولي متكامل لتفسير النص" في (سلسلة كتاب المنظور الحضاري. متشيغان: مركز التعارف الحضاري والتربية، الكتاب الأول، ط1، أكتوبر 2004م)، ص269-271.

[1] للمزيد راجع الفصل الرابع الخاص بالتفسير العلمي عند الشيخ القرضاوي في كتابه: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ص369-401.

الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه شفاءً، وفي الآخر داءً».[1] فالحديث واضح وصريح حيث نفهم منه أن الذباب يحمل في أحد جناحيه داء أو مرضاً، وأن في الآخر شفاءً أو علاجاً له، ولذلك نصحنا الرسول الكريم بغمسه ومن ثم نزعه عند وقوعه في شراب أحدنا كي نتقي بذلك شره؛ لأنه كائن قذر يتغذى على النفايات ويحمل معه كثيراً من الجراثيم المسؤولة عن نقل الأمراض، ولكن من أين جاء نبينا الكريم وكيف عرف تلك الحقيقة التي لم تثبت إلا مؤخراً في عصرنا هذا بفضل التطور العلمي الكبير الذي نشهده؟ لقد بدأت التجارب منذ بداية القرن العشرين في مجال المضادات الحيوية (antibiotics) باستخدام الحشرات، ومنها ما قامت به الدكتورة "جوان كلارك" في أستراليا، حيث استنتجت في تجربتها أن السطح الخارجي لجسم الذباب يحتوي على مضادات حيوية تعالج العديد من الأمراض. وقد استمرت مثل هذه التجارب حيث قام العلماء بالعديد من الأبحاث في هذا المجال، ووجدوا أن الذباب الذي يحمل أمراضاً كثيرةً يحمل أيضاً كثيراً من المضادات الحيوية التي تشفي من هذه الأمراض. واندهش العلماء لهذه النتائج لأنهم لم يتوقعوا أبداً أن يجدوا الداء والدواء في الذباب نفسه. وقد وجدوا أن أفضل طريقة لتحرير هذه المواد الحيوية المضادة هو غمس الذبابة في السائل، لأن المواد المضادة تتركز على السطح الخارجي لجسد الذبابة وجناحها.[2] وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد قام علماء

---

[1] البخاري. صحيح البخاري، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، حديث (5782)، ص1074.

[2] انظر مقال الكحيل، عبد الدائم، "حقائق جديدة: الذباب فيه شفاء"، وقد تمت زيارته بتاريخ 15 أغسطس 2008م على الموقع الالكتروني: www.kaheel7.com.

وباحثون مسلمون من مصر والسعودية بإجراء العديد من الدراسات والتجارب المختبرية، وتوصلوا إلى أن غمس الذباب بعد وقوعه في السائل يؤدي الى انخفاض واضح في كم الجراثيم إذا قورنت بالسائل الذي وقع فيه الذباب وتمت إزالته دون غمسه، حيث يصبح مليئاً بالجراثيم والميكروبات. ومن النتائج المثيرة أيضاً أن غمس الذباب بعد أن يقع في السائل لا يؤدي إلى تقليل عدد الجراثيم فحسبُ؛ بل إلى الحدِّ من نموها أيضاً. ومن النتائج التي أثبتتها تلك الدراسات أيضاً ما يلي:

1- يوجد على سطح جسم الذباب أعداد كبيرة من الكائنات الحية المجهرية كالفيروسات والجراثيم ، إضافة إلى الفطريات وبعض الطفيليات التي تكون مصدراً لكثير من الأمراض.

2- سطح الذباب الخارجي يحوي مضاداتٍ حيويةً تقتل الجراثيم والفيروسات، وتثبّط نموها.

3- غمس الذبابة في السائل هو أفضل طريقة لتحرير هذه المضادات الحيوية.

4- إذا وقع الذباب في السائل وتمت إزالته دون غمسه، فإنَّ ذلك يؤدي إلى تلوثه بأعداد هائلة من الميكروبات، أما إذا غمست فإن عدد تلك الكائنات يتناقص بشكل ملحوظ بحيث إن شربها يكون بمثابة تطعيم أو مناعة ضدَّ كثير من الأمراض.[1]

[1] انظر النجار، زغلول، الإعجاز العلمي في السنة النبوية (القاهرة: نهضة مصر، ط2، 2006م)، ج2، ص145-153.

وقد قام الأستاذ خليل إبراهيم ملا خاطر بدراسة هذا الحديث، واعتمد على أقوال مجموعة أطباء، من المسلمين وغير المسلمين، قد توصلوا إلى ما يثبت صحة الحديث. ونقل عن علي محمد مطاوع - اختصاصي وأستاذ في الأشعة والراديوم وعميد كلية الطب بجامعة الأزهر - قوله: "من المعروف أن الذباب يتغذى على إفرازات الإنسان والحيوان وغيرهما. ولقد أثبت العلم أن إفرازات الإنسان تحتوي على ميكروبات مسببة للأمراض، ومعها ميكروبات قاتلة لهذه الميكروبات اسمها (بكتريوفاج). ومعنى كلمة بكتريوفاج: آكل البكتريا، أي إن للبكتريا آفةً من جنسها، أصغر منها حجماً، تهاجم البكتريا وتقضي عليها. هذا البكتريوفاج الموجود في الإفرازات، يتكاثر في بطن الذباب، بينما لا تتكاثر البكتريا، وبهذا تكون الإفرازات التي تخرج من بطن الذباب تحتوي على كثير من البكتريوفاج وقليل من البكتريا أو لا يوجد بكتريا، إذ يكون البكتريوفاج قد قضى عليها".[1]

وقديماً ذكر ابن القيم تفسيراً علمياً قريباً من هذا التفسير الحديث نسبه إلى أطباء زمانه، حيث قال: "واعلم أن في الذباب عندهم قوةً سُمّية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه. ..فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يقابل تلك السُّمّيَّة بما أودعه الله في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام، فتقابل المادة السُّمّيَّة المادة النافعة، فيزول ضررها".[2] ثم علق قائلاً: "وهذا طب لا يهتدي إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة

[1] ملا خاطر، خليل إبراهيم، الإصابة في صحة حديث الذبابة (د.م: دار القبلة، 1405هـ)، ص150-151.

[2] ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطب النبوي، تحقيق سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1414هـ/1993م)، ص127.

النبوة. ومع هذا فالطبيب العالم العارف الموفق يخضع لهذا العلاج، ويقرُّ لمن جاء به بأنه أكمل الخلق على الإطلاق، وأنه مؤيد بوحي إلهي خارج عن القوة البشرية".[1]

فهذا الفهم المؤيد بالكشف العلمي الجديد يتطابق مع ظاهر النص تطابقاً تاماً من غير تقدير محذوف أو زيادة مبنى أو إدخال عناصر تفسيرية إضافية على كلمات النص؛ بَلْهَ أن يُثبت العلم خلافه، أو يتطلَّبَ ردَّه، أو يقتضي تأويلَه.[2]

والقبول بالتفسير العلمي للحديث يدخل ضمن قاعدة التكامل بين الشرع والعقل التي مُفادُها انسجام الكلمات الكونية والكلمات الشرعية الثابتة؛ تلك القاعدة التي سلَّم أساطين الفكر الإسلامي من خلالها بتوافق النقل الصحيح مع العقل السليم. ولا يمكن أن يقال: إن في القبول بالتفسير العلمي توهيناً لشأن النص حتى يظهر العقل بمظهر الحاكم على النقل، لأننا ههنا لا بدَّ أن نفرق بين إدراك العقل في المجال الكوني وإدراكه في المجال التشريعي، فالأمور الكونية لا تقف معرفتها على ورود الشرع. والأمور التشريعية لا يمكن للعقل أن يستقل بسَنِّها من غير أن تأتي الشرائع السماوية. وعند تداخل المجالين في الخطاب لا ينبغي إنكار ما هو عائد إلى أحد الطرفين أو تجاهله على حساب الآخر، بل لا بدَّ من تقييد كل منهما بالآخر في الوجه الذي يقوى عليه، فإن الحقائق الكونية كالحقائق الشرعية مقصودة للشارع، فلئن كانت الشريعة

---

[1] المصدر السابق، ص128.

[2] الذهبي، محمد حسين، الوحي والقرآن الكريم (د.م: مكتبة وهبة، ط1406،1هـ/1986م، ص92.

مصدر التكليف فإن الكون مستقره ومستودعه، ولا يمكن تصور الانفصام بين الأمرين.[1]

وللشيخ حسن البنا رحمه الله قاعدة نفيسة في رسالة التعاليم، حيث يقول في الأصل التاسع عشر: "وقد يتناول كلٌ من النظر الشرعي والنظر العقلي ما لا يدخل في دائرة الآخر. ولكنَّهما لن يختلفا في القطعي؛ فلن تصطدم حقيقة علمية صحيحة بقاعدة شرعية ثابتة. ويؤول الظني منهما ليتفق مع القطعي؛ فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار".[2]

وفي الأخذ بالكشف العلمي توسيع لدلالات النص بسند مقبول، ومدٌّ لحبل الصلة بين علوم الكون الفسيح وحقائق الشرع الحنيف، وسماح لكل جيل بأن يتفاعل معه ويتعاطى معانيه ودلالاته بما يتاح له من قوةٍ في أسباب العلم وكفايةٍ في وسائل الكشف والتقدم؛ ذلك أن المخزون الكوني للقرآن والسنة هائل عظيم، ولا يقتصر علم الكون ومعرفة حقائقه على ما كان للعرب عهد به من معارف وعلوم حول الكون وما خلق الله فيه، لأن الكون وحقائقه أوسع من إدراك جيل أو أجيال أو أمة واحدة من الأمم، فقد حوى القرآن الكريم والسنة النبوية من المعارف والحقائق العلمية ما أعجز العلماء وحيَّر العقلاء، وخطاب يتسم بهذه المكانة العالية والشأن العظيم لا يمكن انكشاف دقائقه الكونية في

[1] الزنكي، صالح قادر، "فكرة التحسين والتقبيح العقليين حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي" (مجلة الأحمدية، العدد التاسع، رمضان 1422 هـ/نوفمبر 2001م)، ص148-149.

[2] الخطيب، محمد عبد الله؛ حامد، محمد عبد الحليم، نظرات في رسالة التعليم (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلاميَّة، ط1، 1995م)، ص150.

أطوار الأمة الأولى، لقصر باعهم عن الوصول إليها، وعدم حاجتهم إليها حينذاك.[1] "فكثير من متون الكتاب والسنَّة الواردة في معضلات الكون ومشكلات الاجتماع لم تُفهم أسرارها ومغازيها إلا بتعاقب الأزمنة...والعلماء القوّامون على كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) لا يتلقَّونها بالفكر الخامد والفهم الجامد، وإنما يترقبون من سنَّة الله في الكون وتدبيره في الاجتماع ما يكشف لهم عن حقائقها، ويَكِلُوْنَ إلى الزمن وأطواره ما عجزتْ عنه أفهامُهم".[2]

وإذا كانت العادة والاستقراء مما يجتنى منه اليقين وغلبة الظنون المعتبرة في الشرع فإنهما قد دلَّتا، دلالة لا يختلج الشك معها قلباً مؤمناً، على أن الكشف العلمي الصحيح لا ولن يتعارض مع النقل الصحيح الصريح.

وقد اختبر أناس، لم يكونوا بمسلمين، نصوصَ القرآن والسنة فلم يجدوا فيها مطعناً لطاعن له أثارة من علم، ولا ألْفَوا فيها خلافاً للواقع ولا توهيناً لحقيقة علمية ثابتة أو توكيداً لوهم أو خيال لا يتطابق مع العقل والعلم.

فهذا الدكتور جرنييه وهو فرنسي وكان عضواً في مجلس النواب الفرنسي قال حين سئل عن سبب إسلامه: "إنني تتبَّعتُ كلَّ الآيات القرآنيَّة التي لها ارتباط بالعلوم الطبيَّة والصحيَّة والطبيعيَة والتي درستها من صغري وأعلمها جيّداً، فوجدت هذه الآيات منطبقةً كلَّ الانطباق على معارفنا الحديثة، فأسلمت

---

[1] انظر سعد، محمود توفيق محمد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة – دراسة بيانية ناقدة (د.م: مطبعة الأمانة، د.ط، 1413هـ/ 1992م)، ص422؛ الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عزَّ وجلَّ – تأمُّلات (دمشق: دار القلم، ط2، 1409 هـ/1989م)، ص620-621.

[2] رضا، الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ص11، والنص الموضوع بين المعقوفتين منقول عنه من كلام الشيخ عبدالحميد بن باديس.

لأنني تيقنت أن محمداً أتى بالحق الصراح من قبل ألف سنة من دون أن يكون له معلم أو مدرّس من البشر، ولو أنَّ صاحب كل فن من الفنون أو علم من العلوم قارن كل الآيات القرآنية المرتبطة بما تعلم جيداً كما قارنتُ أيضاً لأسلم بلا شك إن كان عاقلاً خالياً من الأمراض".[1]

وما يقال في القرآن يمكن قوله في الحديث الصحيح، لأن مصدرهما هو الوحي المعصوم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه.

وليس هذا إلاَّ دليلاً على ثراء القرآن والسنة واحتفالهما بحقائق هي أوسع من إدراك جيل أو جيلين، بل هما معين لا ينضب، ومورداهما ثرٌّ لا ينتهي ولا ينفد. فتحريم الخمر فهمت الأمة الحكمة منه على حسب ما أوتيت من فهم، في كل زمان، فكان الإسكار علة التحريم مع اكتشاف العلماء عبر الأزمان أضراراً صحيةً أخرى للخمر فسَّرت الحكمة من تحريمها. واليوم بفضل الكشف العلمي يمكننا أكثر أن نفهم السر في تحريم الخمر،[2] ونفهم مزيداً من الحكم

---

[1] خان، محمد ظفر الله، الإسلام والإنسان المعاصر، ترجمة وتعليق محمد جلال شرف (بيروت: دار النهضة العربية، 1981)، ص26؛ انظر أيضاً: أحمد، محمد بهاء الدين حسين، حقيقة الاستشراق وموقفه من الإسلام منذ ظهوره إلى نهاية الألفية الثانية (كوالالمبور: مركز البحوث بالجامعة الإسلامية العلمية بماليزيا، ط1، 2003م)، ص101-102.

[2] لقد أثبت الطب الحديث أن للخمر تأثيرات سيئة تشمل جميع أجهزة الجسم ويسبب لها اضطرابات خطيرة:

1) الجهاز العصبي: يؤثر الخمر بدرجة كبيرة على الدماغ. ويؤدي إلى فقدان التوازن وضعف الذاكرة، كذلك يؤثر الخمر على مراكز التنفس الدماغية، وقد يسبب الموت.

2) الكبد: إن أثر الخمر على الكبد هي الأكثر خطورة حيث يؤدي إلى تسمم الكبد وتشحمه وتضخمه. وقد تتفاقم الحالة عند الاستمرار في تناول الخمر حتى تنتهي بتشمع الكبد. ومن ثم فشل أو عجز الكبد المسؤول عن الموت في أغلب الحالات.

3) الجهاز التنفسي: يؤثر إدمان الخمر على الوظائف الفسيولوجية للرئتين وخصوصاً قدرة الرئتين على استيعاب أحجام معينة من الغازات (Lung volumes)، والسعة الانتشارية للغازات (Diffusing capacity). ويؤدي الخمر إلى تقليل كمية الأوكسجين (Hypoxia) في الدم،

ورفع نسبة ثاني أوكسيد الكربون (Hypercapnia). كما يتسبب الخمر في التهاب القصبات المزمن، وقد يسبب هبوطاً في عملية التنفس (Respiratory failure) نتيجة التأثير السمي المباشر على مراكز التنفس في الدماغ مما يؤدي إلى تثبيطه.

4) الجهاز الهضمي: يبدأ تأثير الخمر منذ شربه على الشفتين، والفم واللسان. وقد يسبب سيلان اللعاب أو جفافاً في اللسان. كما يسبب الخمر احتقاناً في الغشاء المخاطي للمعدة والإصابة بالتقرحات المزمنة. كما يسبب الخمر اضطرابات في الأمعاء ويؤدي الى التهابات مزمنة يصحبها عسر الامتصاص. إضافة الى ذلك فإن الإصابة بسرطان اللسان وسرطان المعدة والمريء يكون أكثر حدوثاً بين مدمني الخمر.

5) الدم: يسبب الخمر فقر الدم الذي قد ينتج عن اضطرابات في نخاع العظم، أو بسبب النزيف في الجهاز الهضمي أو اضطرابات أخرى ناتجة عن تناول الخمر.

6) القلب والشرايين: يسبب الخمر زيادة ضغط الدم، وتصلب الشرايين وقد يؤدي إلى الجلطات القاتلة. لقد أظهرت الدراسات أن الخمر يحدث خللا في قدرة القلب على الانقباض ومن ثم انخفاض معدل ضخه للدم حتى في حالة انعدام أعراض مرضية في القلب. وقد قام العلماء بدراسة مستفيضة لمعرفة دور الكحول في التأثير على عضلة القلب. ومن ذلك ما وجده بعض الباحثين من أن شرب كمية قليلة من الويسكي (أوقيتين إلى ثلاث أوقيات) تؤدي إلى انخفاض كمية الدم التي يضخها القلب في الضربة الواحدة (Stroke volume) مع انخفاض إجمالي لكمية الدم التي يضخها القلب في الدقيقة الواحدة (Cardiac output)، وخصوصا عند المصابين باعتلال عضلة القلب. يقول الدكتور برون وولد: "يتسبب الكحول في تثبيط قدرة عضلة القلب على الانقباض بشكل حاد أو مزمن حتى لو أخذ بكميات معتدلة". كما أن مدمن الخمر يكون جسده أقل مناعة ومقاومة ضد الأمراض مما يسهل على الفيروسات اقتحام أجهزة الجسم وتدميرها دون مقاومة.

7) تأثير الخمر على الجنين: المرأة الحامل التي تتعاطى الخمر يتأثر جنينها بشكل خطير ويكون عرضة للتشوهات الخلقية.

ويؤكد الباحثون أن التداخلات والاختلاطات التي يسببها الخمر كثيرة، وكلما ظهرت لهم فائدة في جانب ظهرت أضرار في جانب آخر. فالخمر مسؤول عن موت أربعين ألف إنسان كل سنة في بريطانيا لوحدها. ويتجلى الخطر الأكبر على الأطفال حيث يؤكد العلماء أن دماغ الطفل أكثر تأثراً بالخمر حيث يؤدي الخمر إلى إتلاف خلايا مهمة للنمو، ويؤثر على الذاكرة والتفكير والإدراك. ويوصي الأطباء في دراساتهم - كما في جمعية القلب البريطانية - بأن الخمر لا يمكن أن يكون دواء، وأنه يوجد خط دقيق بين منافع الخمر وأضراره، وبالتالي لا يمكن معرفة النفع من الضرر، بل إن الأضرار أكبر بكثير كما يؤكد جميع الباحثين.

انظر

Murray Longmore & Others, Oxford Handbook of Clinical Medicine (Oxford: Oxford University Press, 6th edition, 2005), p.254.

انظر: مقال الحاضري، شبيب بن علي: "أضرار الخمر على الجهاز التنفسي" على الموقع الإلكتروني ، وتمت زيارته بتاريخ 17 أغسطس 2008م.

http://www.nooran.org/O/20/20-6.htm.

ومقال الحاضري أيضاً (أضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية) على الموقع الالكتروني

www.nooran.org/O/24/24-4.htm

والأسرار من الحديث الذي أخرجه مسلم بسنده عن وائل الحضرمي أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) عن الخمر. فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء. فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء».[1] وأخرج ابن حبان بسنده عن أم المؤمنين أم سلمة (رضي الله عنها) قالت: اشتكت ابنة لي، فنبذت لها في كوز، فدخل النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقالت: إن ابنتي اشتكت فنبذنا لها هذا. فقال (صلى الله عليه وسلم): «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم».[2]

لذا، فإن النصوص اللصيقة بالجوانب الطبيعية والكونية والعمران البشري لا مانع من أن يختلف فهم الناس لها باختلاف الأزمان والأطوار وبناءً على المقدرة العلمية والعمرانية التي يحظى بها كل جيل. فلا شك أن في القرآن الكريم والسنة نصوصاً كان يفهمها المخاطبون وقت نزول الوحي على نحو ما وصل إليه الإدراك البشري في زمانهم ومجتمعهم ولا يكاد يخرج ذلك الفهم عن حدود دلالة النص، ويفهمها المخاطبون في العصر الحديث على ضوء ما وصل إليه العلم في زماننا فهماً آخر لا يخرج عن دلالة النص. فالشرط في الفهم الجديد أن لا يجر النص إلى العلوم جراً، ولكن إن اتفق ظاهره مع حقيقة علمية

---

[1] مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 1427هـ/2006م)، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، حديث (1984)، ص789.

[2] ابن بلبان، علاء الدين الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ/ 1991م)، ج4،ص223. وقال العلامة الألباني: هذا حديث حسن لغيره. الألباني، الشيخ ناصر الدين، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (جدة: دار باوزير، ط1، 1424هـ/2003م)، ج3،ص73-74.

ثابتة فسرناه بها، وليس يشترط في التفسير أو الشرح أن يقطع به، بل يكفي أن يكون له شاهد في اللغة، ويكون اللفظ ظاهراً فيه.[1]

فالأصل في الخطاب القرآني والنبوي أنه فوق الزمن، فهو خارج عن حدوده، وقائم بلا تجدد، والحادثون من الناس هم الذين يختلفون في أحوال معرفتهم بهذا الخطاب، فقضية علمية كالتي أشارت إليها السنن النبوية في أطوار الجنين ونشأة الإنسان لا تقتصر المعرفة بها على الحالة المعرفية والوسائل العلمية التي أتيحت للمخاطبين الأوائل، بل المعرفة بمثلها تتعلق بنظر باحثين علميين عرفوا بدراساتهم العلمية كيف خلق الله تعالى الجنين وأنشأ الإنسان في أطوار، وهكذا شأن الأحاديث التي تتحدث عن الكون والخلق والسنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، فإنها يجوز أن يتطور فهمها بحسب الأحوال التي يكون عليها المخاطبون، شريطة أن لا يكون الفهم خارجاً عن أهداف الشريعة ومراميها، وأن يكون ملتزماً بأصول اللغة وشواهد الخطاب العربي، حتى لا يحمل ذلك التفسير اتهاماً للأمَّة كلها طوال تأريخها كله بأنها لم تفهم السنة، وكانت تجهل سنة نبيها، لأن ذلك يعود بالطعن على السنة في نهاية الأمر، فكأنه يتهم نصوصها بالغموض والإلباس، والتعقيد والإلغاز. فالمقبول من التفسير المحدَث ما كان إضافة إلى القديم، لا ما يبني المعنى على حرف جديد غير معهود، ويكون بمثابة إلغاء كليّ لما التقت عليه الآراء عبر العصور؛[2] بل ينبغي أن يسلك في فهم النص المسلك الذي يمثل "اتجاه

---

[1] انظر الذهبي، الوحي والقرآن الكريم، ص91-92.

[2] انظر الميداني، قواعد التدبُّر الأمثل، ص621، وص237-238؛ مسلم، مصطفى، مباحث في إعجاز القرآن (دمشق: دار القلم، ط3، 1420هـ/1999م)، ص160-164؛ القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ص383.

الأمة العقلي والنفسي، الاعتقادي والسلوكي، الذي توارثته خلال القرون، وتلقاه الخلف عن السلف، والأبناء عن الآباء، حتى أصبح جزءاً من كيان الأمة، لا يجوز أن تنفصل عنه أو ينفصل عنها"، كما عبر الشيخ القرضاوي.[1]

ولعلَّ من المسائل التي تمَّ فيها تفسير هدايات الوحي قرآناً وسنة تفسيراً غير سويٍّ: ما ذكره الشيخ محمد رشيد رضا (1282-1354هـ) عن الشيخ الإمام محمد عبده (1266-1323هـ) في تفسير النصوص المتعلقة بوحدة الأصل الإنساني التي تمَس جوهر العدالة في صميم الفكر الإسلامي. فقد ذكر عنه أنه قال بصدد آية النساء: (يا أيها النَّاسُ اتَّقوا ربَّكم الَّذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ وخلقَ منها زوجَها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً) (النساء: 1) وما يتعلق بها من أحاديث تؤكد وحدة الأصل الإنساني - كالذي أخرجه الإمام أبو داود (ت275هـ) والإمام الترمذي (ت297هـ) كلاهما من حديث أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أذهب عنكم عبية الجاهليَّة وفخرَها بالآباء. مؤمن تقيٌّ وفاجرٌ شقيٌّ. أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب. ليدعَنَّ رجالٌ فخرَهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونُنَّ أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن"[2] - قال ما مُفاده أنْ ليس المراد

[1] انظر القرضاوي، يوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة-ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ط، د.ت)، ص264.

[2] قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م)، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأنساب، حديث (5116)، ص799؛ الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة، التصريح بزوائد الجامع الصحيح سنن الترمذي، إعداد محمود نصار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م)، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، حديث (3955)، ج2، ص282، واللفظ لأبي داود.

بالنفس الواحدة في الآية آدم لا بالنص ولا بالظاهر، بل المراد الماهية التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره، والمعنى: خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة، ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين، أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية، أو بدئت بعدة أصول انبثَّ منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين. ولا فرق بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما كان عليه الخلاف بين الناس في عصره. ويستطرد رضا في النقل عنه قائلاً: "وإذا قلنا: إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام، أي لجميع الأمم، فلا شك أن كلَّ أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم؛ يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً؛ يحملون النفس على ما يعتقدون. والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقازي والأصفر المغولي والأسود الزنجي وغيره".[1] فظاهر الآية عنده يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له. وبهذا فقد ارتكب الإمام محمد عبده عدَّة تأويلات بعيدة؛ إذ شكك في مطلقية وحدة الأصل الإنساني، وحملها على وحدة نسبية هي وحدة منطقية ذهنية مجردة، ألا وهي وحدة الماهية، كما أنه قبِل فيما قبل من الأفكار نظرية النشوء والارتقاء، فأجاز أن تكون أصول الإنسان أو أصله مما ارتقى عن بعض الحيوانات، ورفض في الوقت نفسه أن تكون الآية دالة ولو ظاهراً – وهو أقل درجات الوضوح الدلالي

[1] انظر الشيخ محمد عبده، الشيخ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، تعليق سمير مصطفى رباب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م)، ج4، ص267.

– على أن ذلك الأصل هو آدم؛ بل شكك في مطلقية كل النصوص التي وجهت خطابها بـ "يا بني آدم" ورأى أن تفسيره لا ينافيها، إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم، وبذلك حمل تلك الأحاديث التي تصرح بآدميَّة الإنسان على كونها خطاباً لمن وجه إليهم زمن التنزيل.[1] أما ما ذكره من المباحث العلمية والتأريخية ومعارضتها لآدمية الإنسان؛ فقد ظهر فيما بعدُ كونُها دعاياتٍ استعماريةً عنصريةً مغرِضةً، لإثبات نظرية التفوق الغربي بإطلاق.[2]

خامساً: مراعاة مقاصد صاحب الخطاب وعاداته، فبفقه مقاصد البيان يتحقق للمستنبط من النص اقتدار على ضبط حركة المعنى في النص، فضلاً عن أنه يحقق سبل القناعة الفكرية والوجدانية بما انتهى إليه الاستنباط من النص.[3] وهذا يعني أن نفسر النص ونشحن دلالاته بما عُهد لصاحب الشريعة من مقاصد في التشريع وعادات في البيان وأن ننزل عند العلل والمصالح التي أراد الشارع ترتيبها على الأحكام، وذلك عبر توجيه النظر إلى صفات الشارع وحدود ما أنزل الله به من التشريعات وبناء العلاقات البيانية التكاملية بين النصوص على أساس أنها وحدة بيانية واحدة تجمعها إرادة الشارع الواحد التي

---

[1] انظر المصدر السابق، ج4، ص267-270.

[2] انظر محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر (القاهرة: دار التراث، د.ط، 1402هـ/1982م)، ص32-61؛ محمد عمارة، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية (دمشق: دار الفكر، ط1، 1421هـ/2000م)، ص17-23.

[3] انظر سعد، محمد توفيق، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة – دراسة بيانية ناقدة (د.م: مطبعة الأمانة، د.ط، 1413هـ/ 1992م)، ص25؛ حبلص، محمد يوسف، البحث الدلالي عند الأصوليين (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1411هـ/ 1991م)، ص13-17، نقل بتصرف.

تأبى التناقض والتعارض والاختلاف.[1] فالأخذ بمقاصد الشارع ركن من أركان الفهم في النص، ووسيلة من وسائل تعيين المعنى ومنعه من تطرّق ألوان التأويل الفاسد إليه، لأن فهم الشريعة ليس منوطاً بالجانب اللغوي فحسب، بل الأمر كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ): "لا بدَّ لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة...وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ومعانٍ شريفة ورأيت له أثراً في الدين عظيماً، وفائدةً جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلَّق بالتأويل".[2]

والنظر إلى مقاصد الشارع يجب أن يكون قيداً حاضراً في النزول على معهود المخاطبين بالشريعة، ولذلك أدرج الحنفية حال المخاطبين تحت حال المتكلم منبهين بذلك على أن حال المخاطب لها من الاعتبار ما جعلها حالاً للمتكلم نفسه، وذلك من حيث إن المتكلم لا يُخرج كلامه إلاَّ على موافقة حال المخاطب، فكانت حاله مقصودة في إرادة المتكلم، ومنبهين به أيضاً على أنه لا يجوز إدخال حال المخاطب في مقصود المتكلم إلاَّ إذا قصدها المتكلم، فما لم تصبح حال المخاطب مقصودةً للمتكلم فلا اعتبار لحاله في تفسير كلام المتكلم. وهم بذلك يخرجون من إشكال عظيم، هو أن تُجرَّ جميع أحوال المخاطبين إلى تفسير خطاب الشارع إلى درجة قصره عليها وإن لم يقصدها

---

[1] انظر العلواني، رقية طه جابر، أثر العرف في فهم النصوص – قضايا المرأة نموذجاً (بيروت: دار الفكر، ط1، 1424هـ/2003م)، ص270-282.

[2] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز (القاهرة: دار المنار، ط5، 1372هـ)، ص43.

الشارع، وعليه فلا عبأ بأحوال المخاطبين – ككونهم أمِّيِّين – في تفسير خطاب الشارع إلاَّ ما يُعلم أن الشارع قاصد إليها.[1]

ولعلَّ مما ثبت مقصداً للشريعة إثباتَ كون هذا الوحي حقاً ومعجزاً لا يمكن الإتيان بمثله، وهذا يندرج فيه إثبات الإعجاز العلمي للكتاب والسنة بالطرق الصحيحة، لا سيَّما إذا كانت وسيلة الإثبات قطعيَّةً وخرجت عن دائرة الظنون والتخمينات. وهذا يعني أنه بمراعاة مقاصد الشارع يمكن تفادي الغلوّ الذي يقع بعض الباحثين في شراكه إذ لا يكادون يحملون النص إلاَّ على المعنى الذي يناسب طائفة واحدةً ولا يمكن عمومه للأزمان والبقاع والمكلفين. ومن هذا القبيل ما وقع فيه إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي حين حصر العلوم التي يستعان بها في فهم نصوص الشريعة فيما كان للعرب عهد به من علوم ومعارف، حتى ادعى أميَّة الشريعة على الإطلاق، ورتب على ذلك أن الفهم الأمي هو المقصود للشارع.[2] فعلى الرغم مما تتمتع به فكرة الشاطبي من إيجابيات وفوائد علمية بيانية تعود على حرمة النص بالمغزى وتحافظ على وشيجة القربى بين التفاسير والأفهام حتى ينزل كل مجتهد في فهم النص منزلة واحدة دون شطط وانحراف ودون تغليب النزعات الشخصية والمذهبية على مفهوم النص، حفاظاً على وحدة التفاهم الديني للأمة المسلمة، وتركيزاً على المقصد الأساس من خطابات القرآن والسنة ألا وهو بيان التشريع لا سرد قواعد العلوم النظرية والكونية وبيان أصول النظريات الرياضية والكيميائية

[1] انظر السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني (حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د.ط، د.ت)، ج1، ص193.

[2] انظر الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2، ص381-391.

والفيزيائية ولا وصف الأدوية وعلاج المرضى، وبعبارة أخرى: إبقاءً على المغزى التشريعي الهدائي للكتاب والسنة؛[1] إلاَّ أن جمهرة من العلماء والمفسرين انتقدوه وطعنوا في صحة هذا الادعاء.[2] وممن ردَّ عليه الإمام ابن عاشور الذي يرى أنه في إطار مراعاة المستوى المركزي من الفهم وبعد التوصل إلى مكنون المعنى فإن جميع المعاني المتعلقة بالحقائق الكونية والسنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات وبحقائق الأمور مما يجوز أن يتطور الفهم لها وتفسيرها تبعاً لتطور العلوم والمعارف، شريطة أن لا يجر الخطاب إليها جراً وأن تتناسق دلالات النص مع ضوابط الفهم الأول وتلتزم به؛ يقول: "... لا تُبنى معانيه على فهم طائفة واحدة، ولكن معانيه تطابق الحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم ... فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه، وذلك يختلف باختلاف المقامات، ويبنى على توفر الفهم. وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربيةً، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفاً بيناً ولا خروجاً عن المعنى الأصلي، حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية".[3] ولذلك أنكر حصرَ العلوم التي يستعان بها لفهم الخطاب القرآني والنبوي فيما كان للعرب عهد به من علوم ومعارف في زمن التنزيل، واستنكر حكمَ الشاطبي بالضلال على من طلب فهمه بغير ذلك[4] قائلاً: "إن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداءً لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي

---

[1] للمزيد راجع الزنكي، نجم الدين، نظرية السياق، ص423-426.

[2] انظر الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2، ص390-391، تعليقات دراز؛ سعيد، عبد الستار فتح الله، المنهاج القرآني في التشريع (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، 1395هـ/1975م)، ص720-727؛ سعد، محمود توفيق محمد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، ص421 وما بعدها.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص41-42.

[4] انظر الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2، ص381-391.

مفهوماً لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه".[1] وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض. "وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغىً. ونحن لا نتابعهم في ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيَع الكلام العربي البليغ، معاني في تفسير الآية".[2]

هذا ولو جعل الإمام الشاطبي ذلك الفهم الذي يبنى على معهود المخاطبين وعلومهم ومعارفهم أساس الفهم، لا كلَّ الفهم، وجعل البيان من وجوه يجمعها جامع، لا من وجه واحد، كما فعل الإمام الشافعي، لتخلص من هذا الإشكال، ولسار بذلك على المهيع الملتزم الوسط، وسلك الطريق العدل الذي لا ميل فيه.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص42.
[2] المصدر السابق، ج1، ص97- 98.

(المحور الثاني)

التفسير العلمي ومشكلة الادعاء على النص وكيفية ضبطه

لقد كان للتفسير العلمي ناقدون قادحون، ومؤيدون مادحون. فقد فتحت محاولات التوفيق بين إشارات القرآن والسنة والحقائق العلمية المكتشفة باباً من البحث والاجتهاد لم يكن مشْرَعاً من قبلُ. فمن قدح في هذه الطريقة احتجَّ بأن الكشوف العلمية تتغيَّر من جيل إلى جيل، وأن العلم ينقض اليوم ما كان قد أبرمه بالأمس، ومن الفساد البين أن تربط متغيراً بثابت لا يتغير، ومن الخطأ المشين أن تربط نصوص الشريعة بمفاهيم تختلف فيها الأنظار وتتبدل فيها الرؤى. وهذا التيار معذور لإشفاقه وحذره من أن يضطرب الفهم ويختلط التصور وينفتح الباب مشرعاً أمام التسيب الدلالي والتمزق البياني، فربطُ التفسير بتلك النظريات غير الثابتة يضر إضراراً بليغاً ويخلق فتنةً شرسةً، بما يمكن أن يتسبَّب التوسعُ فيه من خرق للدلالة، وتمزيق للمعنى، واضطرابٍ في أفق توجيه الخطاب. والجانحون لهذه الطريقة في التفسير والبيان رأوا أنَّ من الخطأ الجسيم إنكارَ الإشارات العلمية التي وردت بها نصوص القرآن والسنة، وقصرَ الطاقات البيانيَّة للنصوص على ما عهده الأولون من أنساق وأفهام، وتصورات وأحكام، عن هذا الكون الفسيح ونظامه البديع وقانونه المطرد، فهذه الطريقة ليست إلا استجابةً لنداء الاجتهاد والتدبر والتفكر، وانسياقاً وراء كشف الحقائق الشرعية التي أراد الله تعالى لها أن تكون آياتٍ مطلقةً فوق علائق

الزمان والمكان، تمنح كل جيل من العلم والهدى ما يثبت إعجازها، ويجلي صفاء مصدرها، ويُبدي هيمنتها، على مرّ الدهر.[1]

لقد كانت إحدى المشاكل العويصة التي تتولد من التفسير العلمي المتسيب الذي لا يأخذ بالضوابط والمرتكزات الآنفة البيان: إدخال أفهام دخيلة وبعيدة على النص تأباها بنيته، وترفضها سجيته، ولا تتآلف معها أغراضه ومقاصده. وقد حدث هذا للقرآن، إذ ادعت عليه طائفة من الناس من الدلالات فوق ما يطيق نصه، فحمّلوه علوم الأولين والآخرين، واستخرجوا منه – طوعاً أو كرهاً – علوم البر والبحر. وما حدث للقرآن يمكن أن يحدث للسنة، ذلك أن "ألفاظ النبوة...يصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله"،[2] كما صوَّره الرافعي. فكان أن تنبه لخطورة هذا التوجه علماء لامعون، وفقهاء مجتهدون، على رأسهم الإمام الشاطبي الذي خاض عُباب هذه المسألة بتعمق، وأدرك ضرورة الاعتدال والتوسط، فأسدل الستار عن خطر الغلو في فهم النص وبيانه واستخلاص دلالاته، واعياً بأن القضية أوسع من قضية تفسير الأحكام وبيان طبائع الأكوان، بل تتعدى إلى بيان العقائد والأخلاق والقيم، وكل ما يتعلق النص به. فصرَّح في الموافقات بأنه لا يجوز أن يضاف إلى النص الشرعي ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على معهود العرب في لسانها

[1] انظر الجميلي، السيد، الإعجاز العلمي في القرآن (القاهرة: دار الهلال، ط2، 1992م)، ص11-14.

[2] الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص194.

ومجاري عاداتها وأحوالها حالة التنزيل. وقد كان للعرب اعتناء بمكارم الأخلاق وعلم النجوم والأنواء وعلم التأريخ وأخبار الأمم الماضية والكهانة وعلم الطب والتفنن في البلاغة وضرب الأمثال وغيرها، فأقر الشارع منها ما هو حق، وأبطل منها ما هو باطل. فبهذه المعرفة "يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، وتَقَوَّل على الله ورسوله فيه". ذلك أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على النص الحدَّ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم والمنطق، وعلم الحروف وأشباهها، ولم يقصد في القرآن والسنة تقرير لشيء مما زعموا، كما قال الإمام الشاطبي.[1]

وثمة اتجاه على النقيض منه، يضع معنى النص في أضيق الدوائر وأحصر المعاني، ولا يكاد يسمح بالاستفادة من الطاقات الدلالية المعهودة في العرف اللغوي والبياني والشرعي، فيرسم طريقة في التعامل مع الدلالة لا تكاد

---

[1] انظر الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2، ص381-391. والحقيقة أن هذه المسألة – خارج دائرة الأحكام الشرعية– قد تنازَعَها فريقان من العلماء، فريق غالى وبالغ فقال: إن القرآن حوى كل علوم الدنيا والدين، ما كان منها وما يكون إلى يوم القيامة، وفريق اعتدل والتزم أمراً وسطاً فقال: إن القرآن حوى كثيراً من علوم الدنيا والدين، بعضها صريح، وبعضها تلميح، وحثنا على استكشاف ما أودع في الكون من علوم كثيرة تتصل بحقائق هذا الكون الذي هو كلام الله المنظور (انظر الذهبي، الوحي والقرآن الكريم، ص80). وممن تطرف في الادعاء على القرآن الغزالي والسيوطي (ت911 هـ)، فيقول الغزالي: "إن القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف: إذ لكل كلمة ظهر وباطن وحد ومطلع...وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته...بل كل ما أشكل فهمه على النظار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، في القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها" (الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج1، ص289). ويقول السيوطي: "قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء. أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلاَّ وفي القرآن ما يدلّ عليها" (السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت) ، ج2، ص129-130).

تبقي للفهم والتدبر والتفقه والاستنباط أيَّ جدوى، ويسعى – قدر المستطاع – إلى أن يوجه فهم النص توجيهاً لغوياً ظاهرياً، لا يتجاوز فك الغريب، ولا يتعدَّى بيان الغامض، ولا يبرح كشف المشكل، ويظلّ يطوف ويرتاض في حقول المعاجم العربية، لا يكاد يرتاد غيرها، أو يشدّ الرحال إلاَّ إليها.

لذا وجب اتخاذ موقف معتدل من هذه القضية، وحسمها بطريقة علمية سوية، لا نأخذ فيها بالتفسير العلمي إلا في حيطة بالغة، وحذر شديد، واحتراس أكيد، فلا نحمّل الألفاظ فوق ما تُطيق، ولا نصرف الكلام عن الظاهر إلاَّ لضرورة تقتضي ذلك أو في حالة استحالة المعنى الظاهر، فنتوسَّط بذلك بين المادحين المتساهلين، والقادحين الطاعنين، لهذه الطريقة.[1] فالقول الوسط في ذلك أن فهم الكتاب والسنة يراعى فيه حال المخاطبين، فلا يدَّعى عليهما كل علم، بل يراعى في الفهم الجديد أن يكون وسطاً يأخذ بالحد الجامع من فهم الأوائل، ثم يتسع على المفاهيم الجديدة التي تؤيدها العلوم والدراسات الجادة، بعد توائمها وتفاعلها مع الفهم الأول وعدم خروجها على لسان العرب.[2]

ومن مقتضى الوسطية في مجال الحقائق الطبية معرفة ما كان من الخطاب النبوي في الطب العلاجي خاصاً بحسب الأزمان أو الأماكن أو الأشخاص أو الأحوال، وعدم تعميم خاصه وإطلاق مقيده بالحال، في كل الأحوال والكيفيات والجهات. وقد نبه على ذلك ابن القيم في تعليقه على بعض الأحاديث النبوية في الأدوية، وقال: "لا ريب أن للأمكنة اختصاصاً بنفع كثير

---

[1] انظر الجميلي، الإعجاز العلمي في القرآن، ص13.

[2] انظر الذهبي، الوحي والقرآن الكريم، ص91؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص40-42.

من الأدوية في ذلك المكان دون غيره...ورب أدوية لقوم أغذيةٌ لآخرين، وأدوية لقوم من أمراض هي أدوية لآخرين في أمراض سواها، وأدوية لأهل بلد لا تناسب غيرهم ولا تنفعهم".[1] ولا بدّ أيضاً من معرفة أن من منقول الطب النبوي ما وصفه (صلى الله عليه وسلم) أو أتاه بداعي العادة والخبرة والتجربة البشرية، فإنه إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وإن كان جائزاً أن يكون عرف بعضه بالوحي.[2] فالرسول (صلى الله عليه وسلم) "إنَّما بُعث هادياً وداعياً إلى الله، وإلى جنَّته، ومعرِّفاً بالله، ومبيِّناً للأمَّة...أمَّا طبُّ الأبدان فجاء من تكميل شريعته ومقصوداً لغيره"، كما قال ابن القيم.[3]

وممّا حكم ابن القيم باختصاصه بالبيئة العربية التي عاشها النبيُّ دون أن تتعدى إلى غيرها من أمم الأرض وبيئاتها: إبراد الحمَّى بالماء، والوقاية من السُّمّ بأكل سبع تمرات من تمور العالية بالمدينة المنورة. فقد قال بصدد ما أخرجه مسلم بسنده عن ابن عمر أن النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) قال: «الحمَّى من فيح جهنَّمَ، فأبرِدوها بالماء»،[4] ما نصه: "أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطبّاء ورأوه منافياً لدواء الحمَّى وعلاجها...فنقول: خطاب النبيّ (صلى الله عليه وسلم) نوعان: عامٌّ لأهل الأرض، وخاصٌّ ببعضهم.

---

[1] ابن القيم، الطب النبوي، ص112.

[2] انظر القرضاوي، يوسف، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1417هـ/1997م)، ص72-73

[3] ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1423هـ/2002م)، ج4، ص22.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، حديث (2209)، ص871.

فالأول كعامة خطابه. والثاني: كقوله: «إذا أتيتم الغائط، فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرِّقوا وغرِّبوا»،[1] فهذا ليس بخطابٍ لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما على سَمْتها كالشام وغيرها...وإذا عُرف هذا، فخطابُه في هذا الحديث خاصٌّ بأهل الحجاز وما والاهم، إذ كان أكثر الحُمَّيات التي تعرُض لهم من نوع الحمَّى اليوميَّة العرَضيَّة الحادثة عن شدَّة حرارة الشَّمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً...فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحُمَّيات العرضيةَ".[2] وعن توقِّي السمّ بالعجوة في حديث مسلم: «من أكل سبعَ تمراتٍ ممَّا بين لابتيْها حين يُصبح، لم يضرَّه سُمٌّ حتّى يُمسي»[3] يقول ابن القيم: هذا الحديث من العام الذي أريد به الخاص كأهل المدينة ومن جاورهم، فإن التمر لهم يكاد أن يكون بمنزلة الحنطة لغيرهم، وهو قوتُهم ومادَّتهم، وللأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلافَ طبائع الإنسان، ومن النبات ما يكون في بعض البلاد سمّاً قاتلاً، وفي بعضها غذاءً مأكولاً، ورب أدوية لأهل بلد لا تناسب غيرهم ولا تنفعهم.[4]

وفي هذا يقول الشيخ القرضاوي: "ومهما يكن اعتزازنا بما سماه العلماء الطب النبوي فمن المتفق عليه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يدَّع العلم بالطب، ولا بعث لذلك. ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين – فيما أعلم – بأن ما جاء من وصفات علاجية معينة– مما صحت به الأحاديث – مأخوذ

[1] أخرجه مسلم. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث (264)، ص116.
[2] ابن القيم، زاد المعاد، ج4، ص23-25.
[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، حديث (2047)، ص813.
[4] انظر ابن القيم، زاد المعاد، ج4، ص89-90.

على عمومه وإطلاقه. بل هو – وإن ورد بلفظ عام في بعض الأحيان – مخصوص بمكانه وزمانه وحاله".[1]

ولعلَّنا نضرب مثالاً على ما كان يأتيه النبيُّ (صلى الله عليه وسلم) صدوراً عن اجتهاده ورأيه وما كان يأتيه صدوراً عن الوحي ويقوله تبليغاً عن ربه وبياناً لدينه في موضوع له تعلق ما بالحقائق العلمية، ألا وهو موقفه من الغيلة، وهي أن يمسَّ الرجل امرأته وهي ترضع، فقد همَّ النبيُّ (صلى الله عليه وسلم) أوَلَ الأمر بتحريمها، صدوراً عن اجتهاده ورأيه، قبل أن يذكر أن الروم والفرس تأتيها دون أن تجرَب منها مضرَّةً بالأولاد. أخرج مسلم وابن حبان بسنديهما عن جدامة بنت وهب الأسديَّة أنَّها سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «لقد هممتُ أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكَرْتُ أن الروم وفارسَ يصنعون ذلك فلا يضرُّ أولادَهم».[2]

وكذلك الشأنُ في الضب والمسوخ. أخرج مسلم بسنده عن أبي نضرة عن أبي سعيدٍ قال: قال رجل: يا رسول الله، إنَّا بأرض مضبَّةٍ. فما تأمرُنا؟ أو فما تُفتينا؟ قال: «ذُكر لي أنَّ أمةً من بني إسرائيل مُسخت»، فلم يأمر ولم ينهَ. قال أبو سعيد: فلمَّا كان بعد ذلك قال عمر: إن الله عز وجل لَينفعُ به غيرَ واحدٍ، وإنَّه لطعامُ عامة هذه الرعاء، ولو كان عندي لطعمتُه. إنَّما عافه رسول الله.[3] وأخرج عنه بسنده أيضاً أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال في جواب

---

[1] القرضاوي، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص67-68.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، حديث (1442)، ص542؛ ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج9،ص510.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، حديث (1951)، ص776.

أعرابي سأله عن الضب: «يا أعرابيُ، إنَّ الله لعن أو غضب على سبطٍ من بني إسرائيل فمسخهم دوابَّ يدِبُّون في الأرض، فلا أدري لعلَّ هذا منها، فلستُ آكلها ولا أنهى عنها».[1] وأخرج بسنده عن جابر بن عبدالله يقول: أُتي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بضبٍّ، فأبى أن يأكل منه. وقال: «لا أدري، لعلَّه من القرون التي مُسِخَتْ».[2] فاحتمال أن يكون الضب من المسوخ كان اجتهاداً أو رأياً رآه احتياطاً ولم يكن سبيله الوحي والتوقيف، ويدل لهذا ما أخرجه مسلم بسنده عن ابن مسعود أنه (صلى الله عليه وسلم) سئل ذات مرة عن القردة والخنازير أهي مما مسخ؟ فقال: «إنَّ الله لم يجعل لمسخ نسلاً ولا عقباً. وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك».[3] وفي لفظ: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يُهلكْ قوماً أو يعذِّبْ قوماً فيجعل لهم نسلاً. وإنَّ القردة والخنازير كانوا قبل ذلك».[4]

وقد استدل الفقهاء بهذا الحديث على أن ما ورد في بعض الأحاديث من النهي عن أكل الضب وإكفاء القدور منه[5] محمول على أول الحال عندما لم يكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) يعلم أن المسوخ لا تُنْسِل، فلما علم ذلك لم

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، حديث (1951)، ص776.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، حديث (1949)، ص776.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر، حديث (2663)، ص1026.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر، حديث (2663)، ص1027.

[5] انظر البيهقي، أبو بكر بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م)، كتاب الضحايا، باب ما جاء في الضب، حديث (19424)، ج9، ص545.

ينهَ عنه متأخراً.[1] قال ابن حجر العسقلاني (ت852هـ): "الجمع بينها وبين هذا حملُ النهي فيه على أول الحال، عند تجويز أن يكون مما مُسخ، وحينئذ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه. وحملُ الإذن فيه على ثاني الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره، فلا يأكله ولا يحرمه، وأُكل على مائدته فدلَّ على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذَّرُه".[2]

وهذا يعني أنه كان يتوقف أو يحذر من أكل الضب أولاً، اجتهاداً منه؛ ثم رجع عن رأيه بعد ذهاب سبب التحذير من أكله، وهو ظنُّ أن يكون من المسوخ. قال الإمام القرطبي (ت656هـ): هذا منه (صلى الله عليه وسلم) توقعٌ وخوفٌ لأن يكون الضبُّ من نسل ما مُسِخَ من الأمم. كان هذا منه ظنّاً وحدْساً قبل أن يوحى إليه أن الله تعالى لم يجعل لمسخٍ نسلاً. فلمَّا أوحي إليه بذلك زال عنه ذلك التخوُّف، وعلم أن الضب ليس من نسل ما مُسِخ.[3]

---

[1] انظر الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تخريج إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م)، ج3، ص500.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص830-831.

[3] القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين مستو وزملائه (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1417هـ/1996م)، ج5، ص235؛ نقل بتصرف بسيط.

(المحور الثالث)

ضوابط التفسير العلمي للحديث النبوي

يُستخلص مما سبق إيراده في هذا الموضوع أنَّه لا بد في التفسير العلمي من تحقق الضوابط الآتية:

(1) إذا ثبتت حقيقة علمية ثبوتاً قطعياً، وقد تعرض لها النص النبوي ببيان ما، لزم فهم النص على مقتضاها بعد جمع النصوص الواردة في الشأن نفسه، وعدم تعطيل المعاني الأصلية للخطاب.

مثال ذلك ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رجلاً أتى النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله ولد لي غلام أسود؟ فقال (صلى الله عليه وسلم): «هل لك من إبل؟»، قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟»[1] قال نعم. قال (صلى الله عليه وسلم) له: « فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال (صلى الله عليه وسلم): «فلعل ابنك هذا نزعه».[2] فمن هذا الحديث نفهم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يستغرب من هذا الأمر، حيث كان المنطق في ذلك الزمان يفرض أن أي امرأة تأتي بولد يختلف عن إخوته وأبويه أن تُتَّهم بالفاحشة، ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أزال عن الرجل الشكوك وأشار إلى احتمال حدوث هذا الأمر، فأقنع الرجل بأن ضرب له مثالاً من الإبل وكيف أن الناقة الحمراء من الممكن

[1] الأورق ما اختلط بياضه بالسواد أو كان رماديَّ اللون.
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، حديث (5305)، ص997.

أن تلد ناقة ورقاء فيها بياض وسواد. وبذلك أنقذه مما تسوّل به نفسه من الشك والريبة وأقام عليه الدليل والبرهان. ويمكن ربط هذا بحادثة أخرى حصلت في العاصمة الألمانية برلين حديثاً، حيث انتشر خبر غريب عن ولادة توءمين أحدهما أسود والآخر أبيض. وقد وصفت الحالة من قبل العلماء بأنها نادرة تحصل مرة في كل مليون ولادة، وكانت الزوجة من غانا. أما الزوج فكآن ألمانياً، وقد فوجئ الزوجان، والطبيبة المسؤولة عن الأم عند رؤية التوءمين ولهما لونان مختلفان تماماً. فالأول كان له بشرة فاتحة وعينان زرقاوان ، وأما الثاني فكان له بشرة داكنة وعينان بنيتان.[1] وعلى الرغم من التقدم العلمي الذي شهده عصرنا هذا فإن مثل هذه الحوادث لا يزال ينظر إليه على أنه من الظواهر العجيبة التي من الصعب إيجاد تفسير لها دون الرجوع إلى قوانين علم الوراثة.[2]

---

[1] انظر مقال الكحيل، عبد الدائم، "النبي وعلم الوراثة"، وقد تمت زيارته بتاريخ 15 أغسطس 2008م على الموقع الالكتروني: www.kaheel7.com.

[2] إذا ألقينا نظرة سريعة على تاريخ تطور علم الوراثة فإننا نجد أن النمساوي مندل(Mendel) كان أول من تمكن من فهم مبدئي لعلم الوراثة. وذلك في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. وقام بوضع قانون لها. حيث استنتج أن هناك عوامل متناهية في الصغر هي المسؤولة عن انتقال الصفات من جيل إلى آخر عرفها بالموروثات(Genes) . ثم استطاع مورجان ((Morgan في أوائل القرن العشرين اكتشاف جسيمات خيطية متناهية في الصغر توجد داخل نواة الخلية الحية والتي سميت بالكروموسومات (Chromosomes). ثم تلا ذلك اكتشاف الحمض النووي الذي تكتب بمكوناته الشفرة الوراثية المسؤولة عن نقل الصفات مثل: اللون، الطول، زمرة الدم، هذا إضافةً إلى الصفات السلوكية والنفسية. وأن هذه الصفات تختلف من حيث سيادتها. فمنها ما تظهر وتسود على الصفات الأخرى وهي تسمى بالصفات السائدة ((Dominant. ومنها ما تتنحى وتختفي وتعرف بالصفات المتنحية ((Recessive. فمثلا إذا كانت الصفة المتنحية موجودة في كل من الزوج والزوجة أو أسلافهما فإن من الممكن أن تظهر تلك الصفة في ذريتهما. وتبلغ عدد الكروموسومات في نواة الخلية البشرية ستة وأربعين (46) كروموسوما، ما عدا الخلايا التناسلية، أي (الحيمن والبويضة) حيث يحمل كل منهما نصف العدد المذكور أي ثلاثة وعشرين (23)، اثنان وعشرون منها للصفات الجسدية وواحد لصفة الذكورة والأنوثة. ويكتمل عدد الكروموسومات بعد التزاوج والاتحاد الذي يحصل بين الحيمن والبويضة، لتتكون

وإذا أثبتت الحقيقة العلمية خلاف المنقول عن النبي (صلى الله عليه وسلم) عن طريق الآحاد وكانت الحقيقة العلمية قطعيَّةً، وجب الاجتهادُ في درء التعارض بين الحجَّتين وحمل المظنون على موافقة المقطوع، أو حملُ التصرف النبوي على أنه قد أتاه وفعله أو ذكره وقاله بوصفه البشري وبمقتضى خبرته وتجربته التي أخذها عن بيئته أو أن ذلك الوصف النبوي ينطبق على خصوص البيئة التي عاشها دون غيرها. وهذا أولى من تكذيب الحديث وردِّه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني: "إذا قدِّر أن يتعارض قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي"، واستطرد قائلاً: "قول من يقدم الدليل العقلي على النقلي: إذا تعارض النقل والعقل، إما أن يريد به القطعيَّين فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ، وإما أن يريد به الظنيَّين فالمقدم هو الراجح مطلقاً، وإمَّا أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدَم مطلقاً، وإذا قدِّر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً؛ لا لكونه عقلياً".[1] وقد صحَّ أن النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) قد تراجع عن بعض اجتهاداته ﷺ في تأبير النخل، فقد أخرج مسلم بسنده عن رافع بن خديج ﷺ قال: "قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَقُولُونَ: يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: مَا تَصْنَعُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ.

البويضة المخصبة أو النطفة الأمشاج التي تحمل حينئذ ستة وأربعين كروموسوما. ويتحدد جنس الجنين بالحيمن الذي أخصب البويضة، لأنه قد يحمل صفة الأنوثة ((X أو يحمل صفة الذكورة ((Yبينما تحمل النطفة صفة الأنوثة ((Xدائما. ولذلك إذا تم إخصاب البويضة بنطفة تحمل صفة الأنوثة فإن النطفة الأمشاج الناتجة تكون ((XX وعندها يكون الجنين أنثى، أما إذا تم الإخصاب بنطفة تحمل صفة الذكورة، فإن النطفة الأمشاج الناتجة تكون ((XY وعندها يكون الجنين ذكراً. انظر النجار، زغلول، الإعجاز العلمي في السنة النبوية (القاهرة: نهضة مصر، ط2، 2006م)، ج2، ص75-81، ج3، ص73-78.

[1] ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد السلام، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض: مطبعة جامعة الإمام، ط1، 1400هـ/1980م)، ج1، ص80.

قَالَ: لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا. فَتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ، قَالَ: فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ؛ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ".[1] ويمكن تعليل هذا، بأنَّ الأصل في تصرُّفات النبي (صلى الله عليه وسلَّم) وأقواله، في غير مجالات العقيدة والشريعة والأخلاق والسياسة العامة، هو الاجتهاد والرأي، والانطلاق من الخبرة والتجربة، وذلك كالخطط العسكرية والسياسية التي كان يسنُّها لمواجهة الأعداء وفق المصالح الزمنية والبيئية التي اقتضتها الواقعات المخصوصة، وغيرِها من اللوازم البشريَّة المحضة التي يشارك فيها النبيُّ الجمهور، ولا يقصد من ورائها التشريع والتبليغ ولم تكن مناطاً لأمر أو نهي أو تشريع شريعة من شرائع الإسلام؛ فإذا كان الحديث مخالفاً بشكل قطعي لحقيقة علمية قطعيةٍ فلا ضير في هذا ولا حرج، لأن الأصل في مثل هذا كونُه صادراً عن الرأي والاجتهاد والخبرة والتجربة النسبية التي تتعلَّق بخصوص بيئة وعصر وزمان ومكان، لا صادراً عن الوحي والرسالة مما يُحسب على الإسلام عقيدةً وشريعةً ومنهاجاً؛ بل لا يستبعد بعض الباحثين أن يكون ذلك معياراً من معايير النقد الحديثي للمتون ويُتَّخذَ دليلاً على خطأ الرواة وزيافة الرواية، وذلك إذا أعوزتْ عنه وجوهُ التفسير، وأعسرتْ به محاملُ التأويل، وانقطعتْ دونه حيلةُ الألفاظ، وتقطَّعتْ به أسبابُ المعاني. لكن التتبع الدقيق أو الاستقراء العاديّ قد أثبت أن الكشف العلمي الصحيح لا ولن يتعارض مع النقل الصحيح الصريح، فلم يوجد في السنن المتفق على صحتها وقبولها ما ثبت كونُه خلافاً للواقع أو توهيناً

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره (صلى الله عليه وسلم) من معايش الدنيا على سبيل الرأي، حديث (2362)، ص923.

لحقيقة علمية ثابتة أو توكيداً لوهم أو خيال لا يتطابق مع العقل والعلم، بشكل قاطع.

ويرى الدكتور أبو الليث الخير آبادي أنَّ من موجبات الحكم على الحديث بالوضع عند المحدثين تكذيبَ الحِسِّ والمشاهدة والتجربة العلميَّة الصحيحة له، ويقول: "لا يماري أحدٌ ممَّن آمن بالله ورسوله في أنَّ الحديث الصحيح يتوافق دائماً مع فطرة الإنسان، ويُصَدِّقه الحِسُّ والمشاهدة، وتُؤيِّده التجربة العلمية الصحيحة، فمِنْ ثَمَّ إذا نُسِبَ إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) حديثٌ يُناقِض هذه الفطرة، أو يُكَذِّبه الحسُّ أو التجربة فهو حديثٌ موضوع... ومنه حديث: "الباذنجان لِمَا أُكِلَ له" وضعه الزنادقة كما قال السخاوي.[1] فقد أثبتت التجربة أن هذه الدعوى كاذبة، لأن الباذنجان لا يصلح لكل الأمراض والأسقام؛ بل إنه يُسَبِّب التبخُّرَ[2] وانتفاخ البطن عموماً".[3]

ومما حمل على خصوص البيئة: نهيُه (صلى الله عليه وسلم) عن الانتباذ في الدبَّاء والحنتم والمقير[4]، فإن ذلك لا يقتضي نجاسة هذه الأشياء،

---

[1] السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ)، ص141 رقم 279.

[2] التبخر يقصد منه ما يخرج عند التنفس من رائحة كريهة.

[3] الخير آبادي، محمد أبو الليث، علوم الحديث أصيلها ومعاصرها (كوالالمبور: دار الشاكر، ط3، 1425هـ/2004م)، ص228-229.

[4] أخرج الإمام مسلم بسنده عنْ أَبِي سَعِيدٍ ﷺ قَالَ: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ فِي الْحَنْتَمَةِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ". مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، حديث (1996)، ص794. وأخرج الإمام البخاري من حديث ابن عباس ﷺ "أن النبي ﷺ لما جاءه وفد عبد القيس نَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ، وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ، وَقَالَ احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ". البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، حديث (53)، ص26.

بل علة ذلك سرعة الاختمار فيها في بلاد الحجاز. وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني: "ومعنى النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية بخصوصها أنه يسرع فيها الإسكار، فربما شرب منها من لا يشعر بذلك. ثمَّ ثبتت الرخصة في الانتباذ في كلّ وعاءٍ مع النهى عن شرب كل مسكر".[1] ويقول الشيخ ابن عاشور: "...هذا النهي تعيَّن كونُه لأوصاف عارضة توجب تسرُّع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز، فلا يؤخذ ذلك النهي أصلاً يحرم لأجله وضع النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد، ولو قال بعض أهل العلم بذلك لعرَّض الشريعة للاستخفاف".[2]

(2) إذا قدَّم العلماء نظريَّة علميَّةً ذاتَ رجحان في الوسط العلمي من غير أن تصل إلى درجة القطع فإنه جائز تفسير الخطاب بها إذا كان النص يحتمله ضمن ضوابط الفهم العربي، من غير جزم ولا قطع بأنه معنى النص، ثم تظل الاحتمالات الأخرى للنص مفتوحةً، حتى يأتي اليقين العلمي. وهذا يعني أنه إذا وجدنا حقيقة علمية تؤيد وجهاً من وجوه دلالية عدَّة فلا بأس عندئذٍ بالأخذ بها لترجيح تلك الدلالة المؤيدة بها، شريطة أن لا نحكم بالبطلان والفساد على الدلالة التي يمكن ترجيحها من جهة أخرى، فقد تكون الحقيقة العلمية ممتدَّة الظلال إلى حقائق أخرى غائبة عن ثقافة العصر، إلاَّ أن التقدم العلمي كفيل بإماطة اللثام عنها ليكشف لنا جوانب أخرى لم نكن قد أحطنا بها

والدبَّاء: هو القرع اليابس، والنقير: أصل النخلة يُنقر فيتخذ منه وعاء، والمزفَّت: ما طلي بالزفت، والمقير: ما طلي بالقار ويسمى القير أيضاً، والحنتم: الجرار التي تحفظ فيها الخمر والأشربة. انظر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص134-135.

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص135.

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الطاهر الميساوي (كوالالمبور: دار البصائر، ط1، 1998م)، ص143.

خبراً. وهذا يعني أن فائدة الكشف العلمي قد تكمن في ترجيحه فهماً على فهم، أو تفسيراً على آخر، أو دلالةً على أخرى، من الأفهام والتفاسير والدلالات التي يمكن أخذها واشتقاقها من الحديث النبوي الشريف. ومثال ذلك ترجيح الشيخ أحمد شاكر (1309-1377هـ) رحمه الله فهمَ الإمام ابن الصلاح الشهرزوري (ت643هـ) لحديث: "لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفرَّ من المجذوم كما تفرُّ من الأسد"،[1] بناءً على المكتشفات الطبية الحديثة، حيث يقول: "وأقواها عندي المسلك الذي اختاره ابن الصلاح، لأنَّه قد ثبت من العلوم الطبيَّة الحديثة أنَّ الأمراضَ المُعديةَ تنتقل بواسطة الميكروبات، ويحملها البصاقُ والهواءُ أو غيرُ ذلك، على اختلاف أنواعها...فاختلاط الصَّحيح بالمريض سبب لنقل المرض، وقد يتخلَّف هذا السَّببُ كما قال ابن الصلاح رحمه الله".[2]

(3) إذا قدَّم بعضُ العلماء فرضيةً علميةً، وهي الطرح العلمي الذي لم يصل بعدُ إلى مستوى الترجيح، فإنها ليست أكثر من احتمال، فينظر المتفهم للنص إليها نظره إلى أي احتمال آخر يمكن أن يفهم النص بمقتضاه. ويرجح بعض العلماء إبعاد الفرضيات والنظريات العلمية التي لم تصل إلى رتبة الحقيقة العلمية وعدم ذكرها ولو للاستئناس بها، لأن ربط النص بنظرية قابلة للتغير والإبطال يورث تشويشاً واهتزازاً في مشاعر المتلقين عند اهتزاز تلك النظرية وظهور بطلانها وضعفها. ويمكن التمثيل لذلك بما سبق من تفسير الإمام محمد عبده للآيات والأحاديث التي تنص على آدميَّة الإنسان بكل أعراقه

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، حديث (5707)، ص1063 .
[2] شاكر، أحمد، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د.ت)، ص175-176.

وأجناسه وألوانه بما يصرفها إلى مطابقة نظرية النشوء والارتقاء، ويفتحها على نظرية حيوانيَّة الإنسان وكونه جائزاً أن يكون من أصول متعددةٍ متحدةٍ بالماهيَّة. فتفسيره هذا إن لم يمكن تصنيفه تحت هذا القسم، فإنه يصنَّف تحت الحالة الرابعة الآتية التي هي شرٌّ منه. يقول محمد عبد الله الخطيب ومحمد عبد الحليم حامد: "هناك بعض النظريَّات السقيمة الزائفة في خلق الإنسان تزعم أن الإنسان متطور عن سلالةٍ من الحيوانات. وهذه النظريَّة تتعارض مع الحقيقة الشرعيَّة. فواجب المسلم أن يأخذ بالحقيقة الشرعية، ويضرب بالنظريَّة العلميَّة الظنِّيَّة عرضَ الحائط".[1]

(4) إذا كان النص لا يحتمل حمله على النظرية أو الفرضية فلا يحق للمتفهم التعسف في التأويل، وتطويع النص للهوى، وجرُّ النص جراً للدلالة على ذلك، لأننا بذلك نُخرج النص عن هدفه الاصيل ونجعله منحرفاً عن المسار التشريعي والهدائي الذي سيق من أجله، بقدر ما أفرطنا أو فرَّطنا في توجيهه.

(5) لا يجوز بحال من الأحوال جعل النص مفتوحاً على كل نظرية وفرضية، فعلى المتفهم أن يكون شديد الحذر من المزالق الخطرة التي تأذن بفهم النص على غير وجهه.[2]

---

[1] الخطيب، ؛ حامد، نظرات في رسالة التعليم، ص154.

[2] انظر الميداني، قواعد التدبر الأمثل، ص621، وص237-238؛ مسلم، مصطفى، مباحث في إعجاز القرآن (دمشق:دار القلم، ط3، 1420هـ /1999م)، ص160-164؛ القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ص379-395؛ بيانوني، فتح الدين، "أهمية الشروح الحديثية وقواعدها" (المؤتمر العالمي عن مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف المنعقد بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا 21-22 جمادى الآخرة 1427هـ. كوالالمبور، ط1، 1427هـ/2007م)، ج2، ص970-971.

خاتمة

نخلص مما تقدم إلى ما يأتي:

1- إنَّ السنَّة النبويَّة وعاء جامع للمعارف يتسع أصلها على شعب الحياة كلها، والصحيح المتفقُ على قبوله من السنن، لا يمكن أن يعارض المعقول، بل البحث والتتبع والاستقرار يثبت أن السنة توافق العقل والحس والمشاهدة والتجربة، وتجسّد الفطرة، وأن الكشوف العلميَّة التي تطابقت مع السنة أثبتت لها ولصاحبها سبقاً علمياً وصل درجة الخوارق الإعجازيَّة.

2- إنَّ التفسير العلميَّ للسنن النبويَّة قد تجاذبت الآراء فيه بين الرفض والقبول، ولم يكن من عذر الرافضين إلا الحيطة وأخذ الحذر ممَّا يمكن أن يخلّفه توسيع دلالات النصوص وفتحُها على النظريات العلمية التي تتراوح بين الثبات والتغير، من تمزيقٍ لنسيج المعاني، وتسييب للدلالات الثواني، لذا اشترط الجانحون له شروطاً تفي بحفظ دلالات النصوص ومعانيها ومغازيها المقصودة من التحريف وسوء التأويل، فلم يجعلوها مفككة العرى ممزَّقةً من التوسيع، ولا منكفئةً على ذاتها من الإغلاق تعاني عقماً دلالياً وقصوراً بيانياً.

3- لقد ثبتتْ للتفسير العلميّ المنضبط فوائدُ جمَّة إذا أُحسِن توظيفُه، فهو توسيع للمعاني بسند مقبول، وإظهارٌ لوجوه التكامل الكامنة بين حقائق

الشرع الحنيف وعلوم الكون الفسيح بدليلٍ شاهدٍ ومشهودٍ. وسبيلُ ضبطه مراعاةُ الدلالات المركزيَّة، واعتبار سياق المعنى والمبنى، وملاحظة عرف الخطاب، ومقاصد التشريع، وثوابت الشريعة وحقائق الكون، وأصول اللغة وشواهد الخطاب.

4- يلزم التنويه بضرورة التقدير المتزن لدلالات النصوص والاستجابة الموزونة لاكتشافات العقل البشري في العالم المشهود، فلا ينبغي فتح النص مشرَعاً أمام كل ما يعنُّ من نظريات واكتشافات وفرضيَّات، ولا إغلاق النص على الأفهام الجديدة التي تؤكد المقاصد، وتوثِّق الحقائق، وتشهد للنصوص باطراد الحكمة، وإحكام الفكرة.

5- يوصي الباحثُ بمتابعة الدراسات التأصيليَّة الجادَّة فيما يستجدُّ من علوم موصولة بعلوم الخطاب ودراسات اللغة وفلسفة الأديان، وما يتصل بعلوم القرآن والسنَّة وأدوات فهمهما وأصول تفسيرهما، مع الاتسام بروح البحث العلمي النزيه المسترشد بالتوفيق بين العلوم الشرعية والحقائق الكونيَّة.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر باللغة العربية:

- الألباني، الشيخ ناصر الدين، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (جدة: دار باوزير، ط1، 1424هـ/2003م).
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، بدائع الفوائد (دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت).
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1423هـ/2002م).
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطب النبوي، تحقيق سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1414هـ/1993م).
- ابن بلبان، علاء الدين الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ/ 1991م).
- ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس (د.م: د.ط، د.ت).
- ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض: مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1400هـ/1980م).

- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تعليق محمد منير عبده آغا الأزهري (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط1، 1420هـ/2000م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير (بيروت: مؤسسة التأريخ، ط1، 2000م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الميساوي (كوالالمبور: البصائر للإنتاج العلمي، ط1، 1998م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تصحيح خليل الميس (بيروت: دار القلم، ط2، د.ت).
- أبو زيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة (بيروت: الدار البيضاء، ط1، 1995م).
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري (الرياض: دار السلام، ط2، 1419هـ/1999م).
- البيهقي، أبو بكر بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م).
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة، التصريح بزوائد الجامع الصحيح سنن الترمذي، إعداد محمود نصار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م).

- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، البيان والتبيين ، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي ، ط3، 1388هـ/1968م).
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز (القاهرة: دار المنار، ط5، 1372هـ).
- الجميلي، السيد، الإعجاز العلمي في القرآن (القاهرة: دار الهلال، ط2، 1992م).
- حبلص، محمد يوسف، البحث الدلالي عند الأصوليِّن (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1411هـ/ 1991م).
- حسان، تمام، البيان في روائع القرآن – دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1413هـ/1993م).
- حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب، ط3، 1985م).
- الخطيب، محمد عبد الله؛ حامد، محمد عبد الحليم، نظرات في رسالة التعاليم (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلاميَّة، ط1، 1995م).
- الذهبي، محمد حسين، الوحي والقرآن الكريم، (د.م: مكتبة وهبة، ط1، 1406هـ/1986م).
- الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م).
- رضا، صالح أحمد، الإعجاز العلمي في السنة النبوية (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م)

- الزنكي، صالح قادر كريم، "فكرة التحسين والتقبيح العقليين حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي" في (مجلة الأحمدية، العدد التاسع، رمضان 1422 هـ/نوفمبر 2001م).
- الزنكي، نجم الدين قادر كريم، "نحو منظور أصولي متكامل لتفسير النص" في (سلسلة كتاب المنظور الحضاري. متشيغان: مركز التعارف الحضاري والتربية، الكتاب الأول، ط1، أكتوبر 2004م).
- الزنكي، نجم الدين قادر كريم، المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2010م/1431هـ).
- الزنكي، نجم الدين قادر كريم، نظرية السياق – دراسة أصولية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1427هـ/ 2006م).
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م).
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني (حيدرآباد الدكن: إحياء المعارف النعمانية، د.ط، د.ت).
- سعد، محمود توفيق محمد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة – دراسة بيانية ناقدة (د.م: مطبعة الأمانة، د.ط، 1413هـ/ 1992م).
- سعيد، عبد الستار فتح الله، المنهاج القرآني في التشريع (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، 1395هـ/ 1975م).

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز، تحقيق إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ط3، 1417هـ/1997م).
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرِّسالة، شرح وتعليق عبد الفتاح ظافر كبارة (بيروت: دار النفائس، ط1، 1419هـ/ 1999م).
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تخريج إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م).
- عبد الغفار، السيد أحمد، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة (الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ط، 1980م).
- عروي، محمد إقبال، "الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين" في (مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الخامس والثلاثون، رجب 1422هـ/ أكتوبر 2001م).
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ابن باز وترقيم فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 2003م/1424هـ).
- العلواني، رقية طه جابر، أثر العرف في فهم النصوص – قضايا المرأة نموذجاً (بيروت: دار الفكر، ط1، 1424هـ/2003م).
- القرضاوي، يوسف، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1417هـ/1997م).

- القرضاوي، يوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة- ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ط، د.ت).
- القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم (د.م: مركز بحوث السنة والسيرة، د.ط، 1997م).
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين مستو وزملاؤه (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1417هـ/1996م).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986م.
- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، خرَّج آياته وأحاديثه باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م).
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تقديم وتخريج أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م).
- مسلم، مصطفى، مباحث في إعجاز القرآن (دمشق:دار القلم، ط3، 1420هـ /1999م).
- ملا خاطر، خليل إبراهيم، الإصابة في صحة حديث الذبابة (د.م: دار القبلة، 1405هـ).

- المودن، عبد الله، "السياق: نظرية أصولية فقهية" في (مجلة التجديد، العدد السادس، أغسطس 1999م/ ربيع الثاني 1420هـ).
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عزَّ وجلَّ – تأمُّلات (دمشق: دار القلم، ط2، 1409هـ/1989م).
- النجار، زغلول، الإعجاز العلمي في السنة النبوية (القاهرة: نهضة مصر، ط2، 2006م).

ثانياً : المصادر باللغة الإنجليزية

- Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations, Translated by: G. E. M. Anscombe (N.c.: British Library, 1958).
- Murray Longmore & Others, Oxford Handbook of Clinical Medicine (Oxford: Oxford University Press, 6th edition, 2005).

ثالثاً : المواقع الالكترونية:

- الحاضري، شبيب بن علي، "أضرار الخمر على الجهاز التنفسي"، على الموقع الالكتروني:

www.nooran.org/O/20/20-6.htm

- الحاضري ، شبيب بن علي، "أضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية"، على الموقع الالكتروني:

www.nooran.org/O/24/24-4.htm

- الكحيل ، عبد الدائم، "حقائق جديدة: الذباب فيه شفاء" على الموقع الالكتروني:

www.kaheel7.com

- الكحيل ، عبد الدائم، "النبي وعلم الوراثة" على الموقع الالكتروني:

www.kaheel7.com