مسلك التّأويل لرفع مُوهِم التّعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلميّة

شهاب نقادي

باحث في مرحلة الدكتوراه بجامعة وهران –الجزائر

تخصص تفسير وعلوم القرآن

مقدّمة البحث:

لمْ تمرّ 750 آية في القرآن الكريم تنصّ صراحةً أو إشارةً إلى الكونيات مروراً على عقول المفسرين والمفكّرين والحداثيين والمستشرقين، مِن غير أن يقف كلٌّ بخلفيته موقفَ المُوفّق أو المُفرّق أو المُلفّق بينها وبين ما تُفرزه العقول والمخابر من حقائق ونظريات وفرضيات علمية.

وبين جامدٍ على النّص مُعطّلٍ للعقل، وثائرٍ عليه مقدّسٍ للعلم، يتّفق المَوقفين على التّفريق بين المصدرين، إما بردّ الحقائق العلمية وإنكارها، وإما الطّعن في القرآن ومصداقيته، في افتعالٍ للخصومة وأخذٍ لموقفٍ مُسبق مؤدلج. لكن هل كان موقفهم ذاك مُبرّراً؟ وقبل ذلك أهو مُتحقِّق في الواقع أم مجرّد توهّم؟

باستردادِ التّراث الإسلاميّ الضّخم، نَجِد حُضور ما يشبه هذه الثّنائية (القرآن/العلم) في فكر ابن رشد (الشريعة/الحكمة) و ابن تيمية (النقل/العقل)، كما نجد أن إشكالية "موهم التعارض بين نصوص الشرعية" قد أثيرت منذ العصر النبوي إلى أن أُلّفت فيها المُؤلفات المُستقلة تحت عناوين "المشكل" و "المختلف" و السؤالات" و غيرها، في إشارةٍ إلى مشروعية التسّاؤل و منهجية التوفيق، حيث اجتهد علماء الشريعة (خاصّة الأصوليّون منهم) في وضع منهج مُتكامل مُستوعب لأغلب الإشكالات، اعتمدوا فيه آليات لغوية و تاريخية في الجمع بين النصوص، عُرفت بمسالك الجمع و الترجيح، و قد كان مسلك "تأويل النّص" أهم و أول مسلك عندهم في الجمع بين ما يوهم التعارض بين القرآن و نص شرعي آخر

أو قاعدة نحوية أو مسلمة عقلية أو حقيقة تاريخية.

من خلال هذا الاسترداد التراثي في باب مُوهم التعارض والجمع والترجيح، وبالرّجوع إلى لغة القرآن العربية وأسلوبها التّأويلي المجازي، ولو سلّمنا لتلك الخصومة المفتعلة بين القرآن الكريم والعلوم التجريبية الحديثة، هل يمكن لمسلك التّأويل رفع موهم التعارض بين هذين المصدريين كما فعله من قبل مع مصادر أخرى؟، آستيراده من التّراث –كما هو– كافٍ في حل الإشكال، أم يجب تكييف ضوابطه بما تتوافق وطبيعة المصدر المعارض والمقابل للقرآن الكريم والذي يتمثل في العلوم الحديثة؟

يهدف البحث أساساً إلى التّحقق نظرياً وتطبيقياً من فرض إمكانية محاكاة جهود علماء الشريعة في رفع موهم التعارض، ثم إسقاط وتكييف نماذج قد عالجت ثنائيات مشابهة لثنائية (القرآن والعلم) من قبل، موظّفا لمسلك التّأويل –بمعناه الأصولي– كآلية للتوفيق بين الثنائيتين.

تفرض إشكالية البحث ومتغيّراته، وطريقة معالجته، المنهج الوصفي/التحليلي بالتوازي مع المقارن/التحليلي، بقصد تحقيق محل نزاع مُوهم التّعارض بين القرآن الكريم والعلوم التجريبية الحديثة من منطلق مقاصديّ قرآني اتجاه الآيات الكونية، وتأطيريّ للعلوم الكونية/الطبيعية إبستيمولوجيا، ثم توظيف مسلك التأويل الذي اعتمده المتقدّمون في رفع موهم التعارض والنّظر في مدى انضباط ضوابطه مع طبيعة ثنائية هذا البحث، لأختم بنَمْذجة متمثّلة في مسألة "شكل الأرض بين آيات قرآنية ظاهرها التّسطيح وحقيقة كرويتها". فجاء البحث معنونا له بـ "مَسْلَكُ التّأوِيل لِرَفْعِ مُوهِمِ التّعارُض بَيْن القُرآن الكَرِيم والحَقائق العِلميّة"، مُهيكل بالعناصر المرتبة كالتالي:

مقدمة البحث

المبحث الأول: التّأويل كمسلكٍ لرفع موهم التعارض في القرآن الكريم

المطلب الأول: التّأويل، تطوّر مَدلوله، مشروعيته والحاجة إليه

المطلب الثاني: موهم التعارض في القرآن الكريم، حقيقته وحِكمته

المطلب الثالث: إعمال التّأويل لرفع موهم التعارض في النصوص القرآنية

المبحث الثاني: موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية

المطلب الأول: الآيات الكونية في القرآن الكريم، التّوظيف، المقصِد والمنهج

المطلب الثاني: الحقائق العلمية الكونية والطبيعية في إطارها الإبستيمولوجي

المطلب الثالث: حقيقة التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، تحرير محل النّزاع

المبحث الثالث: تفعيل التّأويل لرفع موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية

المطلب الأول: تأويل موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، تخريجٌ وتأصيلٌ

المطلب الثاني: تأويل موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، شروطٌ وضوابطٌ

المطلب الثالث: نموذج تطبيقي: "شكل الأرض، بين آيات ظاهرها التسطيح وحقيقة كرويتها"

نتائج البحث

المبحث الأول: التّأويل كمسلكٍ لرفع موهم التعارض في القرآن الكريم:

المطلب الأول: التّأويل، تطوّر دلالته، مشروعيته والحاجة إليه:

التّأويل مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الماضي رباعي "أوّل". يُصحّح ابن فارس اشتقاق الكلمة ويُرجعها إلى أصلين، وهما ابتداءُ الأمر ونقيضه، أي انتهاءُ الأمر، وبعد سَوْق مختلف اشتقاقات

واستعمالات مادة "أ و ل" يقول: "ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلُهُ"، يقول: "ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم" (ابن_فارس، 2001م، الصفحات 81-82).

وقد كان الرّاغب أكثر دِقّة لمّا أرجع الأصلين إلى أصل واحد وهو "الرجوع إلى الأصل" (الأصفهاني، 2009م، صفحة 99)، ذلك أن الأصلين المذكورين متقاربين جدّا لحدّ التّطابق، ولأن كلاّ منهما طرفٌ في الأمر، فالأول بدايته، والأخير نهايته، وهو موصول بين نقطتي البداية والنهاية (الخالدي، 1996م، صفحة 30)، وهذا ما جعل الراغب يجمع بين الأصلين في التعريف الاصطلاحي لتأويل الكلام فقال بأنه:"ردّ معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تُحمل عليه، وتنتهي هي إليه" (الأصفهاني، 2009م، صفحة 99).

بالنّظر إلى تقلّب مصطلح التأويل بين صفحات التراث الإسلامي وتطوّر دلالته بين فنّ و آخر وبين طائفة و أخرى، لا يمكن حمله إلاّ على عُرف مُعرّفه، فقد استعمله القرآن وورد في الحديث، وتداوله الصحابة في كلامهم بمعنى "وقوع الأمر و تَحقّقه خبراً كان أو حكماً، كما جعله أغلب المفسرين مرادفا للتفسير وعُنونوا به تفاسيرهم، ثمّ حدّد ضوابطه الأصوليون بين موسّع و مضيّق، و وظّفه الفقهاء فتعصّبت طائفة منهم لمذاهبهم بإعماله، و ناظر به المتكلّمون في سِجالاتهم الداخلية (الإسلامية) و الخارجية (بين الديانات)، حتى انتهى بين يدي المعاصرين من المستشرقين و اللّبراليّين و الحداثيين، ليكون سلاحهم الوحيد لنقض النص وإعادة قراءته بخلفياتهم المدججة والمؤدلجة، تقليداً للتجربة البروتستانتية التنويرية في الغرب مع الكتاب المقدّس من قبل وعلى مدى قرنين من الزمن. وما يهمنا في هذا المبحث هو المعنى الأصولي لمصطلح التّأويل، إذ من خلاله قد سلك أئمة الإسلام منهجهم في دفع ورفع موهم التناقض في القرآن الكريم كما سيأتي بيانه.

التّأويل عند الأصوليّين هو "صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله" (الشوكاني، 2000م، صفحة 754)، والظّاهر هو "المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللّفظ" (الباجي، 1973م، صفحة 43)، أما اكتساب التأويل صفة "الفساد والصحة" فهو "راجع للدّليل الصّارف عن الظّاهر في نظر النّاظر للنصوص" (الشوكاني، 2000م، صفحة 754)، ويبقى حدّ الدليل الصّارف ودرجته المحلّ الذي تفترق عنده الأفكار والأنظار.

قد نفى الإمام ابن تيمية أن يكون استعمال السّلف لمصطلح التأويل بالتصوّر الأصولي المتأخر عنهم، وقد نسب هذا النفي إلى الأئمة الأربعة (ابن_تيمية، 1991م، صفحة 14) وتبعه على ذلك الكثير من الباحثين المعاصرين على هذا التقرير (الخالدي، 1996م، صفحة 35) (الطيار، 1428هـ، الصفحات 102-104)

ونقداً لموقف ابن تيمية وبالرجوع إلى الشافعي (أوّل الأصوليين) في رسالته، نجده -أي الشافعي- يعتبر احتمال التأويل -بمعناه الأصولي- للنص من مسوغات الاختلاف عند المجتهدين (الشافعي، 2005م، الصفحات 259-278). وإلى اعتبار التأويل -بمعناه الأصولي- أحد توظيفات السّلف لفهم النص -بل عند الصحابة زمن التنزيل- ذهب الآمدي قائلا: "وإذا عُرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زماننا عاملين به من غير نكير" (الآمدي، 2003م، صفحة 67) كما يكفي بحديث "ألا لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريضة" (البخاري، رقم_4119) وإقرار النبيّ -صلّى الله عليه وسلم- وعدم النّكير على اختلاف الصحابة في فهم وصيّته دليلاً على مشروعية التّأويل.

إنّ الكلام على الحاجة للتّأويل -بل الضرورة له أحيانا- كان ولا يزال أمراً مسلّما به عند جميع

الطّوائف وفي كل المجالات، و لَإن اعتدّت به المعتزلة في بناء أصولها و وضع كلاّ من الغزالي و ابن العربي قانونهما للتأويل من منطلق لغوي/لساني، و أسهم ابن رشد في التأصيل العقلي/ المنطقي له، و وظّفه ابن تيمية في ردوده، فإن طبيعة النص بأصله يفرض التأويل فرضاً، خاصة في النصوص الإخبارية التي يكثر فيها الحاجة للتأويل خلافا لنصوص الأمر و النهي (بودبان، 2017م) وعليه فإن "إغلاق باب التأويل كلّه و الأخذ بالظاهر دائما كما هو مذهب الظاهرية قد يؤدي إلى البعد عن روح التشريع و الخروج عن أصوله العامة و إظهار النصوص متخالفة" (خلاّف، 2002م، صفحة 168)

بل –وفي العصر الحديث ومن خلال اللّسانيات الحديثة– قد خرج التأويل من مجال الدراسات اللّاهوتية إلى مجالات أعم كالعلوم الإنسانية والاجتماعية والتاريخية، حيث أن طبيعة كلّ اللّغات –وليس العربية فقط– رمزيّة في تشكّلها وتطوّرها، حتى أنّ راوول ديدران Raoul Dederen يقرّر بأنّ كل متفوّه به، وكلّ وثيقة مكتوبة، تستدعي تفسيرا، والحاجة تزداد طردا مع إيغال النّص في قدمه الزماني والثّقافي. كلّما بعد زمان الكاتب عن زماننا كلّما ازدادت الحاجة إلى قواعد خاصّة لفهم تقريرات الكاتب (بودبان، 2017م، صفحة 9).

المطلب الثاني: موهم التعارض في القرآن، مفهومه، حقيقته وحكمته:

بدافعٍ إيمانيّ، يعتقد المسلمون العصمة في القرآن الكريم وأنه منزّه من كل عيب، ومن أكبر عيوب الكتاب –أي كتاب كان– وقوع التناقض والتعارض بين أجزائه وأفكاره، فكان المسلمون الأوائل من الصحابة يسلّمون لهذا المبدأ تسليماً، إلا ما كان يُطرح أحيانا للنقاش من باب إحكام المحكم وردّ المتشابه إليه. ثم بعد ذلك تعرّض القرآن الكريم إلى حملة انتقادية وانتقائية، انتقادية من طرف المكذّبين بالأصل من خلال إثارة الإشكالات والتساؤلات المتمثّلة في إبراز كل ما يمكن أن يؤكّد فرضية تعارض القرآن بعضه ببعض، ومن ثمة إثبات بشرية القرآن الكريم، وانتقائية من طرف المنتسبين للإسلام في اختيارهم

من القرآن ما يناسب مذاهبهم ضاربين به ما اختارته الطائفة المقابلة مما يلتقي بفرضية تعارض القرآن بعضه بعضا التي وضعها المكذّبون بالأصل ولو اختلفت المقاصد.

بسبب هذين الموقفين اتجاه القرآن الكريم نشأ علمٌ عدّه الزركشي (الزركشي، 2007م، صفحة 282) ثم تبعه السيوطي (السيوطي، 2005م، صفحة 361) من علوم القرآن الأساسية، وقد ألّف فيه العلماء المؤلفات المستقلّة كما ضمّنوه في مؤلفات بالتبعية يصعب حصرها في هذا البحث (الدميجي، 1427هـ، الصفحات 33-37).

إن مصطلحات هذا المجال البحثي قد تتغير من عالم لآخر ومن حقبة لأخرى، حيث أُطلق عليه لفظ "مشكل القرآن" أو "مشكلات القرآن" و "مختلف القرآن"، وهناك من توسّع وسمّاه بـ "غريب القرآن" أو "متشابه القرآن"، وهكذا، فإنّ المطلقات اللّقبية لهذا العلم يعسر تحريرها والوقوف على التداخل بينها وتلازمها ومميزات كل منها في هذا البحث المختصر (الراعوش، 1434هـ، صفحة 476)، وأما المصطلح المختار فهو "مُوهم التعارض" وعليه ستكون الدراسة المصطلحية.

صحيح أن مصطلح "مُوهم التعارض" يحمل حكما مسبقا في طياته من خلال لفظة "مُوهم"، و قد يخدش في موضوعية الدّارس والدّراسة، حيث أنّ "الوهم" لغة من الخيال و التخيّل سواء كان له وجود أو لم يكن" (ابن_منظور، ج12/صفحة 643) و يقال وهَمت و وهِمت أي غلطت (ابن_فارس، 2001م، صفحة 1068) وهذا ما يجعل الاعتراض المضمن في المصطلح مرفوضاً "منهجيا" قبل البحث فيه والتأكّد منه، و للخروج من هذا الإشكال يمكن حمل الوصف بأنه افتراضٌ وليس اعتراضاً، حيث أن النّاظر في التعارض يفترض أنه مرفوضٌ اعتمدا على مقدّمته الإيمانية وهي "عصمة القرآن الكريم" ثم نتيجة البحث تؤكّد او تفنّد فرضيته.

أما التّعارض فمِن "عارض الشيء بالشيء معارضةً: قابَلَه، عارضت كتابي بكتابه أي قابلته" (ابن_منظور، صفحة 7/167) ويُقصد به أيضاً المنع والأصل فيه أن الطّريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره مُنع السّبالة في سلوكه" (الفيروزأبادي، 1371هـ، صفحة 2/348) وعليه فيمكن تركيب معنى "التمانع عند التقابل" في كلمة "التعارض" من خلال التعريفين اللغويين، وسنرى مدى اِلتصاق هذا المعنى بما يقصده علماء الشرع منه.

أما اصطلاحا فأكثر من تعرّض إليه بالضّبط والتّحرير هم الأصوليون (خلافا للمفسرين الذين حرّروا أكثر مصطلح الغريب والمشكل والمتشابه، والمحدثون لمصطلح المختلف)، ولعل أخصر التّعاريف وأضبطها، هو تعريف ابن السُّبكي حيث يقول "التّعارض بين الشيئين هو: تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر" (السبكي، 1983م، صفحة 1/534) ولو عَوّض كلمة "شيئين بـ: ظاهر الدليلين" لكان أكثر احترازا. وعليه فإن "موهم التعارض" هو: "ما يظهر ابتداءً من تمانع مقتضى أحد الدليلين على الآخر".

ينبّه بعض العلماء إلى أنّ محلّ وقوع موهم التعارض في الأذهان وليس في القرآن الكريم، من منطلق تنزيه الوحي من التناقض والاختلاف لقوله تعالى: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً" (النساء82) (الزركشي، 2007م، صفحة 282) أما مِن منطلق واقعي فإنّ الوهمَ نسبيّ "ذاتي" يختلف وجودا وعدما، قوةً وضعفاً، كثرةً وقلةً، من شخص لآخر، ومتعلّق بـ"قراءة" كل واحد منهم، بحسب اختلافهم على المستوى المعرفي/المنهجي أو خلفيتهم الأيديلوجية/الإيمانية.

من ناحية المشروعية، فإنّ سؤالات الصّحابة فيما أشكل عليهم و على رأسهم عائشة رضي الله عنها، و جوابات ابن عباس –رضي الله عنهما– على سؤالات نافع ابن الأزرق فيما ظاهره التّعارض،

لدليل على إباحة السؤال وجواز وقوع موهم التعارض في آن واحد، بل إنّ التّأمل في قوله تعالى :"أَفَلا يَتَدَبّرُونَ القُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا" (النساء82) يعطى لتلك المشروعية و الواقعية وجاهة من جهة أن التدبّر الذي جاء على صيغة التفعّل فيه تكلّف الفهم و طلبه كما دلّت الصيغة على معنى الأمر، و كنتيجة لهذه المقدّمة (التدبّر) ننفى الاختلاف عن القرآن، و من دون تلك المقدمة قد يقع الاختلاف في أذهاننا، فالبحث في موهم التعارض ورفعه بالتدبّر يعتبر أحد طرق تثبيت مصدرية القرآن الربّانية، وهذا وجه من وجوه الإعجاز.

تبقى الحكمة الإلهية في وقوع موهم التعارض "قدرا" –وقد كان الله تعالى بقادر على عدم إيقاعه– تتجلى في:

- موافقة القرآن الكريم للأساليب العربية، وقد كان المستحلى عندهم ما يحتاج إلى تقليب الأفكار وإعمال العقول.
- تفاضل العقول وإحياء الخواطر ليتميز العالم من الجاهل وتتحقق الدرجات.
- وقوع الابتلاء في اتّباع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة.
- إظهار إعجاز القرآن من مظانّ الطعن فيه.

المطلب الثالث: إعمال التأويل لرفع موهم التعارض في النصوص القرآنية:

ارتبط التأويل بموضوع المتشابه والمختلف وموهم التعارض والتناقض، كآلية لغوية في إحكام المحكم ودفع المختلف ورفع الموهم، حتى أصبحت بعض المؤلفات في هذا الموضوع تحمل لفظ التأويل في عناوينها، على غرار "تأويل مشكل القرآن" و"تأويل مختلف الحديث".

إنّ طبيعة اللّغات –واللّغة العربية بالخصوص– تفرض البُعد المجازي في أغلب تركيباتها وألفاظها

مما يجعل عقل المتلقي يعمد إلى التأويل باستمرار ومن غير شعور لكي تستقيم له المعاني مع الواقع والحقائق ومقاصد المُلقي، ولو طَلب أحدهم كم السّاعة؟ فضروري أن يؤول المسؤول السؤال إلى طلب الوقت وليس كمية الساعة، كما لو طُلب منه كم سنّك؟ فبديهي أن يؤوّل السؤال بكم مضى من عمرك؟ وقد رأينا في المبحث الأول مدى الحاجة –بله الضرورة– إلى التأويل في فهم النص كما أراده صاحبه.

إذا نظرنا إلى القرآن الكريم فإنه لا يخرج عن هذه القاعدة اللّسانية و هو الذي أنزل بلسان عربي مبين، بل إن النصوص التراثية تقرر أن أكثر الإشكالات المفاهيمية لدى الصّحابة في القرآن كان نتيجة الأخذ بالظاهر في الموطن الذي كان لا بد فيه من الأخذ بالمجاز، و لنأخذ على سبيل المثال ما جاء عن سهل ابن سعد أنه قال : أنزلت "و كلوا و اشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود" و كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض و الخيط الأسود، و لا يزال يأكل حتى يتبيّن له رؤيتهما، فأنزل الله بعد "من الفجر" فعلموا أنما يعني الليل من النّهار" (البخاري، رقم4511) و بتحليل أعمق فإن الآية قبل نزول القيد كانت استعارة –و هي أحد أقسام المجاز التي تحتاج إلى التّأويل– و بعد نزول القيد أصبحت تشبيها و هي في هذه الحالة أظهر ولا تحتاج إلى تأويل.

نجد نفس طبيعة الإشكال وقع لعائشة مع كعب الأحبار وكذا للمغيرة ابن شعبة رضي الله عنهم جميعا، لكن هذه المرة في باب الأخبار –وليس في الأحكام كالمثال السابق– عندما سأله نجران عن نعت الله تعالى لمريم بـ "يا أخت هارون"، وبين موسى وعيسى كذا وكذا سنة، فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم كانوا يسمون بأنبيائهم" (مسلم، رقم 2135) وهنا نجد مرة أخرى يحيل النبي صلى الله عليه وسلم إلى تأويل لقب هارون بغير المعهود القرآني الذي هو أخي موسى عليهم الصلاة والسلام.

اتخذ المؤلفون في موضوع رفع أو دفع موهم التعارض ومشكل القرآن –اقتداء بالمنهج النبوي–

من التأويل آلية ناجعة في أغلب المسائل، وهذا المسلك يندرج تحت مسلك أعم يعرفه الأصوليون بمسلك الجمع، و يكون عن طريق "تفكيك جهة الدليل بتأويل أحد الدليلين أو كليهما"، فإذا لم يتحقق الجمع تعيّن التوقّف (في الأخبار) أو القول بالنسخ (في الأحكام)، فإذا لم يمكن الجمع أو النسخ، لجئ إلى الترجيح (الزركشي، 2007م، صفحة 284) بناء على قواعد فصّل فيها علماء الأصول (الشوكاني، 2000م، الصفحات 1126-1139) و بهذا يلتقى موضوع رفع موهم التعارض بالدرس الأصولي المحض.

بمجرد الرجوع إلى مصنّفات الأصوليين و إلى مباحث الجمع و الترجيح، نجد أن التّأويل كان أول الآليات التي يُبدأ بها تحت أول مسلك و هو الجمع، كما نلاحظ ارتباط التأويل بالمجاز، و إن حاول بعض الباحثين التفريق بينهما على اعتبارات "توظيفية" بالأساس (معوض، 2016، الصفحات 47-50) إلا أنّ الأشبه هو أن كل تأويل –هو في الحقيقة– صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز (الغزالي، 1324هـ، صفحة 1/387) (ابن_رشد، 1997م، صفحة 97)، و هذا الذي جعل ابن قتيبة يؤكد على أن القول بالمجاز يفتح باب التأويل و يغلق باب الطّعن. (بن_قتيبة، 1973م، صفحة 130)

المبحث الثاني: موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية:

المطلب الأول: الآيات الكونية في القرآن الكريم، التوظيف، المقصد والمنهج:

الآية، علامة الشيء عند العرب (ابن_فارس، 2001م، صفحة 85)، وزاد الرّاغب قيداً وشرحاً وربطه بأحد مباحث الإلهيات فقال هي "العلامة الظاهرة، وحقيقته لكل شيء ظاهر، وهو ملازمٌ لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مُدرك الظّاهر منهما عُلم أنّه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته، إذ كان حكمهما سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات ... وكذا إذا عُلم شيئا مصنوعا عُلم أنّه لا بد له من صانع" (الأصفهاني، 2009م، صفحة 101).

تطلق الآية في مصطلح القرآن على الآية الشرعية الدينية، ومنه قوله تعالى: "تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ" (البقرة 252)، كما تُطلق على الآيات الكونية، ومنه قوله تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ" (آل عمران 190) (الشنقيطي، 2003م، صفحة 4/31).

ومصطلح "الكونية"، نسبةً للكون وهو "الحدث" أي المُحدث على حدّ تعريف الخليل (الفراهيدي، صفحة 5/410) فيكون معنى الكون كل ما هو محدث مخلوق، وهذا ما يعبر عليه القرآن بلفظة: العالمين، وهو كل ما سوى الله (القرطبي، 1427هـ، ج1/صفحة213).

إن توافق التسمية بين المخلوقات وأجزاء السور بـ "الآيات" لا يمكنه أن يكون اعتباطيا، بل لم يكن ذلك إلا لكونهما المجالين الدالّين (علامة/آية) على وجود الله تعالى وأحقية عبادته. وعليه فإن احتواء القرآن الكريم على آيات تُرجع البصر كرّتين، بل وكرّات إلى بديع الخلق والكون، كان أمراً بديهيا من ديانةٍ توحيديةٍ بطَبْعها وبطَبِيعتها.

إنّ التّحليل الإمبريقي المعتمِد على إحصاءات الآيات الكونية في القرآن الكريم (750 آية)، يبرر اندفاع الكثير من المفسرين –قديماً وحديثاً– إلى اعتماد منهج (أو طريقة) التفسير العلمي للقرآن الكريم، معتقدين أن تلك الأعداد الكبيرة من الآيات لم تُسق عبثاً في القرآن الكريم. ولكن –وبعيداً عن مقصد المفسِّر–، ما هو القصد من المتكلّم (الله سبحانه) من تلك السياقات؟

للجواب على السؤال وللوصول إلى المنهج والمقصد القرآني/الإلهي، لا بد من حصرٍ موضُوعي/مؤضِعي للآيات الكونية في القرآن الكريم، والذي نستطيع من خلاله تحدد توظيفات القرآن الكريم للآيات الكونية.

يمكن حصر تلك التوظيفات فيما يأتي:

- الدلالة على الإيمانيات وإمكان الغيبيات.
- القسم بها تعظِيما لها، وتعظيماً لِلّه من خلالها.
- ضَرْب الأمثال بها، وتقريب المعقولات إلى المحسوسات من خِلالها.
- تصديق مصدرية القرآن الكريم وبرهان لصحة النبوّة، وهو ما يعرف بالإعجاز العلمي.

من خلال هذه التوظيفات يتّضح لنا المقصد الأساسي لسرد الآيات الكونية والذي يتمثّل أساسا في تحقيق مقصد الهداية، كالتوحيد والعبادة وإصلاح الفرد قبل المجتمع، وعليه فإن المنهج المُتّبع والذي يتوافق مع المقصد القرآنيّ اتجاه الآيات الكونية هو:

- التعبير بألفاظ وأساليب قرآنية يفهمها العربي أثناء التنزيل لتحقيق مقصد الهداية.
- ربط الآيات الكونية بمجالات الإصلاح الديني، كإصلاح العقائد ونظرة الإنسان لذاته وتحقيق العمران في الأرض، مما يجعل الآيات الكونية في القرآن الكريم مقصودةً لغيرها.
- الاختصار والإجمال والاقتضاب في سرد الآيات الكونية، وتغليب العموميات والكليات والبعد عن التفصيل كما تفعله مناهج البحث العلمية الحديثة في مجال الطبيعيات والكونيات.
- اعتماد المعلومات الكونية القابلة للرصد (كالإبل والجبال والنجوم وغيرها)، أو التّصوّر الذهني على أساس الضروريات العقلية (كنشأة الكون والإنسان ومسالك الجدل المنطقية).
- السكوت عن مجالات ومعلومات كثيرة جدّاً، لدرجة القول بأنه الأصل في المعلومات الكونية المقدّمَة في القرآن الكريم مسكوت عنها، وعليه فإنه:
- يفتح المجال للفكر وإعمال العقل في نفس المجالات العلمية الكونية القرآنية المشار إليها أو في

مجالات أخرى من خلال النموذج والمقصد القرآني المُقدّم في التّعامل مع الآيات الكونية.

المطلب الثاني: الحقائق العلمية الكونية والطّبيعية في إطارها الإبستيمولوجي:

يُعتبر تأطير الحقائق العلمية "إيبستيمولجيا" من أصْعب وأعمق وأوسع مواضيع الفلسفة قديماً وحديثاً، حيث أن المفارقة التي حصلت وستحصل حتماً، هي أن الإنسان كلما ازداد علما ازداد جهلا، و إن الكلام –فقط– على آلات الاستكشاف ومحدوديتها يؤكد على نسبية العلم و قابلية الشك فيه، فالنظرة للأحياء قد تغيّرت بعد اختراع المجهر، كما تغيّر النموذج الكوسموغرافي بعد اختراع التّلسكوب، وقل مثل ذلك في الفيزياء الحديثة بعد اختراع المُفاعِلات والمُصادِمات النووية، كل هذا لكي نضع الحقيقة العلمية في إطارها الحقيقي وهي النسبية وقابلية الدحض (عامري، العلموية الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان، 2021م، الصفحات 121–151).

ولا يعنى ذلك بحال رفض أو التشكيك في كل حقيقة علمية، فإن ما كان مبناه الرصد أو الضروريات العقلية لا مجال لردّه أو الشكّ فيه، وإلا لتحوّل الكلام إلى سفسطة ومكابرة –كما سيأتي بيانه–، ولكن المقصود هو التَّحرُّر من المقدّمات التي تُلزم لاوعي المتلقي بالخضوع والتّسليم –خاصة عند العربي المسلم– حينما يسمع عبارات من مثل "جاءت في الدراسة العلمية" أو "أكّدت الدراسات العلمية" ونحوها.

نبدأ بتحديد مفهوماً لـ"الحقيقة" والذي يمكن على أساسه وضع حدود للحقيقة العلمية، مع العلم أن البحث عن مفهوم الحقيقة هو بحث فلسفي بالدرجة الأولى، و قد ذهب بعض الفلاسفة إلى تعذّر وضع حدٍّ واضحٍ للحقيقة حيث أنها في العُمق "مفهوم بسيط وأساسي وغير قابل للتفسير بأي شكل يُسهّل فهمه أكثر من مفهوم الحقيقة نفسه" (محمد، 2019م)، أو أن الحقيقة تبقى نسبية و لو كان مصدرها العقل،

إذ عقل الفرد الواحد يختلف فيه مع آخر في التصورات والاستنتاجات بحسب ملكات كل عقل ومكتسباته. بل يعتقد بعضهم بألا حقيقة للحقيقة وأن البحث عنها دوران مفرغ في حلقة لا نهاية لها، لأنتهي بالقول الشاذ والمذهب المتطرّف القائل بأن لا وجود إلا للوهم وأن الحقيقة هي مجرد إشارات كهربائية دماغية (هواري، 2018م).

بعيدا عن الشذوذ والتطرف ورجوعا إلى "الحقيقة" فإنه يمكن تحديد –على الأقل– المجال اللغوي/الإدراكي/الحُكمي للحقيقة، إذ تعتمد على تأثير اللغة في الفكر وأثر الإدراك في الحكم وتأثر الحكم بكل ذلك، ولذلك يقال إن الحقيقة هي الشيء الصادق، أو يقال إنها الشيء الصائب، فالأول، منظور أخلاقي ينطلق من معتقد وحدس، والثاني، يقودنا إلى منظور معرفي يعتمد على الملكات الحسية. (محمد، 2019م)، وعليه فإننا نستطيع أن نحكم على الشيء –أي شيء– بأنه حقيقي من خلال منظورين:

–الأول، هو الإيمان القائم على الضروريات العقلية ولا يشترط وجود أدلة حسية لتعزيز الحكم بحقيقة الأشياء، إنما يعتمد على البداهة والغريزة والفطرة والوازع الأخلاقي.

– الثاني الحكم اعتمادًا على الحواس، رغم نسبيتها وقابليتها للخطأ، إلا أن درجة الارتياب فيها ضئيلة، خاصة إذا وقع توافق رصدي من شهود كُثُر.

بناء على ما سبق وبإضافة "الحقيقة" إلى "العلمية" فإن "الحقيقة العلمية" تأخذ معناها الحقيقي والموضوعي واليقيني إذا كانت:

- مرصودة: مباشرة أو عن طريق آلة كرصد النجوم والخلايا وتحرك طبقات الأرض وتطور الجنين وتحرك الرياح والأرض والكواكب والموجات الراديوية للكون وغيرها.

- معقولة ضَرُورةً: وهو أشبه بالغريزة "أو الفطرة العقلية" التي لا يمكن دفعها إلا بالمكابرة والسفسطة، فعلى بساطتها وقلتها فإن عقل الإنسان يضطر للتسليم بها (ومنها نُعتت بالضرورية)، كقاعدة الكل أكبر من الجزء والسببية، واستحالة اجتماع النقيضين وغيرها مما ينبني عليها ويتفرّع منها.

إن تحديد حقيقة "الحقيقة العلمية" يجعل المفكّر المسلم المُستقبِلَ للكم الهائل من المعلومات في العصر الحديث وبشكل متسارع ومتجدد، في ظل الانفجار المعلوماتي والطّغيان المادي، أقول يجعله يقف وقفة المتحرِّ المتأنّي المميز بين ما يمكن أن يُقبل – تنزّلا– في حقل موهم التعارض في القرآن الكريم، والذي يُرفض ابتداء– كالفرضية –فضلا عما يمكن تصنيفه ضمن الخيال العلمي والتّخمين.

المطلب الثالث: حقيقة تعارض القرآن الكريم بالحقائق العلمية، تحرير محل النّزاع:

يُعتبر تحرير محل النّزاع –أو كما يعبر عليه الأصوليون بتحقيق المناط– من أهم عناصر البحث التّقابلي بين متغيرين ظاهرهما التعارض، وذلك لأن أكثر المُعارضات هي في الحقيقة خارج محل النزاع ومنفكّة الجهة، وعدم تحرير محل النزاع يُهدر جهد الباحثين وأوقاتهم في أمر هم متفقون عليه صوريا أو مختلفون عليه جذريا، وقد لاحظت شيئاً من هذا الجدال العقيم من خلال الاطلاع على الكثير من السّجالات المنعقدة في تعارض القرآن الكريم بالحقائق العلمية.

يمكن تخريج هذه المقابلة بين الثنائيتين "النقل و العلم" على النموذج التوفيقي الذي اقترحه ابن رشد بين "الشريعة و الحكمة" و بعده ابن تيمية بين "النقل و العقل"، و رغم الاختلاف المنهجي بين نموذج البحث –هذا– و النموذج الرشدي و التيمي، إلا أنهم يلتقون في نقطة مشتركة و التي تنطلق من مسلّمة "قرآنية" و هي دعوة النصوص الشرعية لإعمال العقل و التفكير و التدبر و التفقه و تقليب الأمور و ضرب الأمثال و التي ترتبط بـ: الحكمة و العقل و "العلم"، ارتباط الوسائل/النتائج بالنتائج/الوسائل،

و أن طرح المقابلة بصورة المناقضة هي في الحقيقة مغالطة تتمثّل في محاكمة كل طرف من الثنائيتين بمنهج الطرف الآخر ومقصده وعدم احترام خصوصية و طبيعة كل طرف، وهذا ما جعلني أقدم هذا المبحث بمبحثي "الآيات الكونية في القرآن الكريم، التوظيف، المقصد و المنهج" و " الحقائق العلمية الكونية و الطبيعية في إطارها الإبستيمولوجي".

فلا يمكن البحث في القرآن عن المعادلة النسبية لأينشتاين كما يدعيه غلاة الإعجاز العلمي، ولا صورة الجدول التشفيري لتصنيع بروتين من الـ DNA، ولا غيرها من التعقيدات العلمية الحديثة التي ليست من هدف القرآن بالأصل كما مر بيانه من جهة. ثمّ إن الكثير من هذه العلوم من المسكوت عنها في الشرع والذي خُوِّل للإنسان وقدراته المعرفية في اكتشافها، فما سكت عنه الشرع فلا معارضة بالأصل وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام الفقهية (ابن_رشد، 1997م، صفحة 97)

إنّ محلّ النّزاع –إذا أردنا تحريره– هو موطن التعارض بين آية قرآنية تُعتبر نصاً ظاهرا لا يقبل التّأويل و حقيقة علمية مرصودة أو معقولة ضرورة، وهذا لا وجود له كما جزم بذلك ابن رشد و ابن تيمية من قبل بعدم إمكانية التناقض بين النقل والعقل والحكمة، يقول ابن رشد :"نعلم على القطع أنّه لا يؤدّي النّظر البُرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشّرع، فإنّ الحقّ لا يضدّ الحقّ بل يوافقه و يشهد له" (ابن_رشد، 1997م، صفحة 96)، و يقول ابن تيمية في إمكانية تعارض دليلان قطعيان (لا يحتملان التأويل) سواء كانا بين عقليّين أو سمعيّين أو عقليّ و سمعيّ، يقول :"فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما، سواء كان عقليّين أو سمعيّين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا مُتّفق عليه بين العقلاء، لأنّ الدّليل القطعيّ هو الذي يجب مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة" (ابن_تيمية، 1991م، صفحة 1/79)، وقد نقل الشوكاني الاتفاق بين الأصوليين على ما قرره ابن تيمية كالزركشي و الرازي، ثم علّق بأن حصول التناقض بين الأدلة القطعية النقلية/العقلية يلزم منه القدح في الضروريات وهو سفسطة، وأنّه

إذا تُؤكّد من ثبوتهما امتنع التعارض (الشوكاني، 2000م، صفحة 1121).

في تكييف النموذج الرشدي والتيمي على تعارض القرآن بالعلم التجريبي الطبيعي الحديث، يمكن القول بأن كل مكتشف علمي مبني على رصد كالمشاهدة أو مقدّمات يقينية ضرورية كمبدأ السببية لا يمكنه أن يتعارض مع صريح القرآن الكريم لأن مصدر الحقيقتين "الكونية والشرعية" واحد ووقوع التناقض يعنى إبطال المصدر الواحد، والإصرار على وجود التناقض ينقلنا بهذه الإشكالية من المجال الإبستيمولوجي (فلسفة العلوم) إلى المجال الثيولوجي (مقارنة الأديان) في صورة السّجال الخَلقوي الإلحادي أو الإسلامي/النصراني.

المبحث الثالث: تفْعيل التّأويل لرفع مُوهم التّعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية:

المطلب الأول: تأويل موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، تخريج وتأصيل:

مرّ البيان في المباحث السابقة موقع الآيات الكونية من القرآن الكريم، وموقع الحقائق العلمية من فلسفة العلوم، ثم حررت حقيقة التعارض بين الآيات القرآنية والحقيقة العلمية وبيّنت عدم وجودها واقعيا رغم احتمالية وجودها ذهنيا.

ولما ذكرت نموذجي ابن رشد وابن تيمية وموقفهما من النقل والعقل والحكمة، كان القصد من ذلك محاكاة إشكال البحث عليهما، حيث أن العلوم الطبيعية التجريبية الحديثة بمثابة الحكمة عند ابن رشد التي كان يقصد بها الفلسفة، –ومن المعلوم اتصال الفلسفة بالعلوم سابقا، بل كانت تعد العلوم الطبيعية والتجريبية والرياضية أحد فروع الفلسفة–. كما يعتبر العقل أهم أداة للتفكير العلمي الحديث، ولتلازم وتداخل العلم بالعقل والحكمة ارتأيت صحة تخريج الإشكالية على النموذج الرشدي والتيمي، وقد اِلْتمست مِن النّموذجين استعمال آلية التّأويل النصّ الشرعي للتوفيق بينه وبين ما يوهم التعارض من مصدر

معرفي بشري (غير وحيّي).

قبل نقل قولهما و أقوال غيرهما، تحسن الإشارة إلى أن ما وقع من استشكال حول آية "يا أخت هارون" من طرف الصحابة رضي الله عنه (كما مر ذكره فيما سبق) كان في الأصل معارضة النصّ الشرعي، أو بالأحرى ظاهر النصّ القرآني، بمصدر معرفي بشري (التاريخ)، حيث استقر عند أهل الكتاب و غيرهم البعد الزماني الكبير بين موسى وعيسى عليهما الصلاة واللام، و قَبِل النبي صلى الله عليه و سلم موهم التعارض و لم ينكر عليهم إيهامهم و لو كان بمصدر غير وحيي، بل حمل النص الظاهر على ما يحتمله اللفظ، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم الاستشكال(موهم التعارض) و وجّه الصحابة إلى أحد آليات الجمع (تأويل لقب "الأخوة"). (الراعوش، 1434هـ، الصفحات 81-85).

يقول ابن رشد: "وإن كانت الشريعة نطقت به (أي الحكمة)، فلا يخلو ظاهر النّطق أن يكون موافقاً لما أدّي إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً فلا قول هناك. وإن كان مخالفاً طُلب تأويله" (ابن_رشد، 1997م، صفحة 97)، وقد تبنى -من قبل- هذا الإجراء التوفيقي بين النص والعقل وإعمال التأويل أبو بكر الباقلاني وأقره عليه الزركشي والسيوطي قائلا (أي الباقلاني): "فمثل هذا (يقصد تعارض ظاهر النص بالعقل) ونحوه لا يصح التعارض فيه، بل يجب العلم والقطع على حمل المؤكد لما في العقل على موجبه، وتأويل ما هو بصورة المعارض له على موافقته وطلب تأويله" (الباقلاّني، 1998م، صفحة 3/261).

أما ابن تيمية فإن نموذجه في قبول إشكال موهم التعارض واستبعاده، كان بعقد المقابلة بين الدليلين باعتبار درجتهما في سلم اليقينيات بغض النّظر إلى مصدرهما، وهو بهذا يلتقى مع المتكلمين في اعتبار الدليل العقلي القطعي مصدر مستقل بذاته، و إنما وقع الخلاف معهم في مدخل ومخرج

بعض المسائل العقدية، خاصة المتعلّقة بصفات الله و أفعاله، و من غير الدخول بينهم في ثوب الحاكم والقاضي، فإن التأّصيل التيمي في نفسه ألصق بإشكالية تعارض النقل والعلوم التجريبية الحديثة (أي بإشكالية هذا البحث)، حيث كان يطلق الدليل من أي مصدر و ينعته بالقطعي (و يقابله الظني) عِوض نعته بالشرعي أو العقلي أو التاريخي أو غيرها من الحقول المعرفية الأخرى، مما يجعلنا ندرج الدليل العلمي –بمعناه المعاصر– معهم بسهولة.

يقول ابن تيمية: "فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنّها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو ألاّ يكون مدلولهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليل، وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين" (ابن_تيمية، 1991م، صفحة 1/79).

تجدر الإشارة –أيضا– أن استعمال ابن تيمية للقطعي والظني مرتبط بمدلول اللفظ، أي يقصد الذي لا يحتمل التّأويل والذي يحتمله، ولعل تجنّب ابن تيمية من استعمال لفظة التّأويل واكتفائه بقول "يجب تقديمه" راجع إلى حساسية مشروعه من هذه اللّفظة، خاصّة خلال كتابه درء التعارض –الذي اقتبست منه المقطع السابق– الذي ألّفه بالأساس للرّد على الرازي خاصّة وعلماء الكلام والمعتزلة عامة. لكن من نفس نقله السابق نلاحظ أنه يلتقي بمشروع الرشدي وعامة الأصوليين في ضرورة تفعيل التأويل لدفع موهم التعارض الحاصل بين النص القرآني والحقائق العقلية والتاريخية والحسية والعلمية التجريبية، وفي كتابه "تفسير آيات أشكلت" الأمثلة التطبيقية الكثيرة على ذلك.

المطلب الثاني: تأويل موهم التعارض بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، شروط وضوابط:

يمكن نعت التّأويل بالوصف المشهور لكلّ ما ازدوجت جهة نفعه وضره، أقصد بأنه "سّلاح ذو حدّين"، فالتّأويل أداة لفهم مقصود المتكلّم كما يريده وهو –في الجانب المظلم منه– وسيلة لتعرية الكلام عن كل مقصود، بل يصبح كل مقصود معتبراً إلا مقصود المتكلّم، كما تدعو إليه التفكيكية في اللّسانيات البعد–حداثية، فيتحول معنى الكلام إلى مفهوم هلامي، لا يمكن القبض بتلابيبه فضلا عن الغوص في معانيه المرادة.

ولمّا كان كلام الله تعالى المرجِع المتعالي والمُلزِم لكل منتسبٍ للإسلام، فقد أصبح عبر التاريخ الإسلامي الطويل المستهدف الأول بعملية التأويل، لجعله في صف المتأول والضغط به على الآخر في الخطاب السّجالي الذي يحسم فيه المجادل –في الغالب– موقفه باعتقاده المسبق، على قاعدة "اعتقد ثم استدل"، فنشأ في هذا السيّاق التعصّب المذهبي والجدل الكلامي –قديما– وتطوّر إلى حدّ تَعَطّلَ فيه المنطق قبل اللغة والعقل قبل النّقل –حديثا–.

ولأجل اجتناب هذا العبث وهذه الفوضى المعرفية، وضع الأصوليون –من قبل– شروطا تنضبط بها العملية التأويلية لتصبح أداة بناء –لا هدم– للمعنى. " (السوسوة، 2004م)، أذكر أهمها سردا وأركز على آخرها شرحا، لارتباطه بموضوع البحث ارتباطا مباشرا:

- وجود مُوجبٌ ودافعٌ للتّأويل.
- الأصل بقاء الظاهر على ظاهره.
- قابلية اللفظ للتأويل واحتماله للمعنى المؤول إليه.
- مراعاة السياقات النصية والتاريخية للنص قبل تأويله.

- عدم تعارض نتيجة التأويل بنص قطعي أو قاعدة كلية.
- توفر ضوابط موضوعية حيادية وأخلاقية للمؤول.
- قيام الصّارف الصحيح والمعتبر لعملية التأويل.

وفي تفعيل الضابط الأخير وتخريج الصّارف (والذي يجعله الأصوليون نصيا، أو مقاصديا، أو قياسيا (صالح، 1993م، صفحة 384)) على الحقيقة العلمية المشار إليها آنفا يحدث الانتقال من الظاهر إلى المؤول ويقع التوافق بين النص القرآني وما يتوهم أنه متعارض مع ما رصدته أو أثبتته اليقينيات التجريبية والرياضية في المجال الكوني والطبيعي، وفي المبحث الأخير نموذج لأحد تلك المسائل سيظهر فيه –عمليا– ذلك التفعيل.

وبالتطرق إلى مراتب "الصّارف" عن الظاهر يتّضح أكثر موطن اعتبار "الصّارف" ومن ثمة صحّة التّأويل من عدمه، إذ "ليس كل صارف معتبرا" وعليه يبنى الأصوليون ما اصطلحوا عليه بـ"أنواع التأويل" (صالح، 1993م، الصفحات 389-1/396)، و هي على ثلاث مراتب، قد مُثّل لها بأمثلة فقهية في كتب الأصول، و سأذكرها ممثلا لها بأمثلة علمية المناسبة في مجال الكوني و الطّبيعيات:

1- التّأويل القريب: وهو ما احتمله اللفظ احتمالاً قوياً، فأمكن معرفته بقليلٍ من التّأمل، واعتماداً على أدنى صارفٍ، ومنه قوله تعالى عن الشمس: "فَوَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ" (الكهف 86)، أي أنّ جهة غروبها تتحد في الأفق مع العين الحمئة، لا أنها تغرب في (الظرفية) العين الحمئة، وهذا التّأويل القريب يدفع مُوهم التّعارض (وإن كان ضعيفاً) في الآية كون حجم الشّمس عظيم، يتجاوز الأرض بأضعاف مضاعفة.

2- التّأويل المتوسّط: وهو ما احتمله اللفظ احتمالاً متوسطاً، فأمكن معرفته بعد التّأمل، واعتماداً

على صَارفٍ مناسبٍ لدرجة احتمال اللفظ، ومنه قوله تعالى: "وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ ..." (الكهف 17) وقوله: "إِنّ اللهَ يَأتِي بِالشَّمْسِ مِنْ المَشْرِقِ ..." (البقرة 258)، وغيرها من النصوص الدالة على دوران الشمس على الأرض، وهو في الحقيقة دوران مجازي، أي أن الحركة أسندت للشمس بنظرة الناظر إليها، للدليلِ الرصدي من الأرض وخارجها.

3- التّأويل البعيد: وهو ما احتمله اللفظ احتمالاً بعيداً، فأمكن معرفته بعد عمقِ تأمّلٍ، واعتماداً على صارفٍ قوي يتغلب به على المعنى الظاهر، ومنه آيات التسطيح ومدّ الأرض التي تخالف بظاهرها كروية الأرض، وهذا المثال سنرجئ مناقشته في المبحث الموالي ليكون في نفس الوقت مثالا تطبيقيا "مفصّلا".

قبل ذلك أنبّه إلى ما قد يتبادر إلى الذّهن من عدم حجيّة "التأويل البعيد" لوصفه بـ "البعيد"، بأنّ هذه القسمة الثلاثية معتبرةٌ عقلاً و لغةً، و إن أنواع التأويل الثلاثة –بما فيه البعيد– مشروعة الاستعمال عند المفسرين و الفقهاء و المحدّثين إذا ما تحقّقت فيها الضّوابط و الشّروط، أما القسم المرفوض فهو الذي اصطُلح عليه بـ"التأويل الباطل" أو "التأويل المتعذر" و قد أضافه بعض الأصوليين إلى أنواع التّأويل الثلاثة لتتميم القسمة الرباعية فحسب (السوسوة، 2004م، صفحة 28)، فيكون التّأويل المتعذّر ما لا يحتمله اللّفظ، أو/ و لا تقوى القرينة العلمية التجريبية لمعارضته لكونها في حقل الفرضيّات أو التّخمينات التي لم يتحقّق رصدها أو الاستدلال عليها بالضّروريات العقلية.

المطلب الثالث: نموذج تطبيقي "شكل الأرض، بين آيات ظاهرها التّسْطيح وحقيقة كرويتها":

شَغل شكل الأرض فكر الفلاسفة والفلكيين منذ القديم، ولَإن اختلفت تصوراتهم بين التّسْطيح وحملها فوق ظهر السّلحفاة أو فوق مخلوقات أسطورية كالتنين، إلاّ أن الشّكل الكروي كان حاضراً في النّماذج المطروحة قبل نزول القرآن الكريم، والظّاهر من نقل ابن حزم أن القول بتسطيحها كان هو المشهور –

في زمانه– إذ يقول: "إن البراهين قد صحت بأن الأرض كرة والعامة تقول غير ذلك" (ابن_حزم، 1348هـ، صفحة 2/78).

وظاهر أغلب الأدلة القرآنية تدل على تسطيح الأرض ومدّها من مثل قوله تعالى: "وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ" (الغاشية20) وقوله: "وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطاً" (نوح 19) وقوله: "وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ..." (ق 7)، كما قد يُفهم بالمقتضى واللّازم من آيات أخرى التسطيح كقوله تعالى: "أَفَلاَ يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الغَالِبُونَ" (الأنبياء 44) وقوله: "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً" (البقرة 22). كل هذه النّصوص جعلت القرطبيَّ يجزم بتسطيح الأرض (القرطبي، 1427هـ، صفحة 8/8).

في الجانب المقابل فإن أدلة كروية الأرض ليست صريحة كآيات تسطيح الأرض من مثل قوله تعالى –وهي الآية الأكثر استدلالاً عند أصحاب التفسير العلمي في إثبات كروية الأرض–: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ..." (الزمر 5) وقوله: "كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" (الأنبياء 33) وقوله: "وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا" (النازعات 30). وكما هو ظاهرٌ من الآيات فإنّها، غير قطعية الدلالة على كروية الأرض وتحتاج نفسها إلى تأويل لإثباتها.

في حين، إن الأدلة العلمية القديمة وخاصةً الحديثة من رصدٍ، وحسابٍ، ولوازم عقلية كلها تصبّ في كروية الأرض بلا أدنى شك، ويمكن الرجوع إلى موقع وكالة "ناسا بالعربي" (nasainarabic، 2018م) للوقوف على أهم الأدلة عليها، من مثل دليل أرسطو عن طريق حركة النجوم، وظاهرتي الخسوف والكسوف، وحسابات المثلثات للظلال التي استعملها إرتوستينيس (149 ق.م) في حساب قطر الأرض وغيرها.

إذا وقفنا على التّعارض بين آيات التسطيح والأدلة الرصدية والحسابية لكروية الأرض، فكيف نوظّف التأويل إذاً في التّوفيق بين ظواهر القرآن وحقائق العلم ورفع حالة التعارض؟

يمكن إعمال آلية التأويل على أحد المصطلحين القرآنيين، إما على مصطلح "الأرض" وإما على أفعال "التسطيح" وما في حقلها.

- مصطلح الأرض:

الأرض جُرم (جِرم) يقابل السماء، فكما أنّ السّماء يُعبّر به على مُطْلق العلو، فإنّ الأرض أيضا يُعبّر بها على مُطْلق السُّفُول، وقد وصف أحد الشعراء فرسَه بـ:

وَأَحْمَرُ كَالدِّيبَاجِ أَمّا سَمَاؤُهَا فَرَيَّا وَأَمَّا أَرْضُهَا فَمَحُولُ

(الأصفهاني، 2009م، صفحة 16)

كما اعتبر مقاتل ابن سليمان لفظة "الأرض" من المشترك اللفظي في القرآن الكريم، فتُطلق ويقصد بها الأرض جميعا كقوله تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ" (هود 6)، كما يقصد بها بعض الأرض كأرض مصر في قوله تعالى عن فرعون: "أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الفَسَادَ " (غافر 26)، أو أرض فلسطين في قوله تعالى: "وَ أَوْرَثْنَا القَوْمَ الّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا" (الأعراف 137)، أو يقصد بها بقعة أصغر كمكة في قوله تعالى: "أَنّا نَأتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا" (النساء 100) أو المدينة في قوله تعالى: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" (النساء 97)، بل قد يقصد بالأرض جنّة الخلد أحياناً كقوله تعالى: " وَأَوْرَثْنَا الأَرْضَ نَتَبَوّأ مِنَ الجَنّةِ حَيْثُ نَشَاء" (الزمر 74). (البلخي، 2011م، الصفحات 191-194).

بحسب علماء الوجود والنظائر في القرآن الكريم (كمقاتل ابن سليمان البلخي وغيره)، وعلى قول

من يجعل المشترك اللفظي ممكن الوقوع في اللغة وأن ألفاظه كلها على الحقيقة بالوضع الأول*، فإن حمل مصطلح الأرض التي وردت في آيات التسطيح يكون على "بعض" الأرض ولا يوجد حينها تعارض بينها وبين الحقيقة العلمية، ولا يُحتاج إلى التّأويل من الأساس، حيث صفة التسطيح تصدق على بعض الأرض، وهي حقيقة لغوية.

أما من ينفى وقوع المشترك اللفظي، أو يثبته مع كون الألفاظ المشتركة ترجع إلى معنى لفظ واحد حقيقي وتلحق بها باقي الألفاظ مجازا*، فإن التأويل في هذه الحالة يتعيّن كون المجاز أحد وجوه التأويل كما مر بيانه في مبحث " إعمال التأويل لرفع موهم التعارض في النصوص القرآنية"، ويُقال عندئذ بأن الأرض الموصوفة بالتسطيح من باب مجاز إطلاق الكل والمراد به الجزء، فتكون الأرض كرة بالكل مسطحة بالجزء، وهذا ما تدركه حواسنا.

- مصطلح التّسطيح وما في حقله:

جرى العرب في لسانهم –بل في كل اللغات– إسناد الفعل بحسب ما يظهر لحواسنا، من باب مجاز "إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل له في الحقيقة" (الزركشي، 2007م، صفحة 395)، فمثلا إسناد الحركة إلى الشمس، رغم أنها تتمركز المجموعة الشمسية "علميا وواقعيا"، ليس خاصّا في اللغة العربية –كما قد يظن الكثير–، بل نجدها في الإنجليزية –مثلا– من لفظة sunrise أو بالفرنسة lever du soleil، فالوضع اللغوي ليس بحاكم على الحقيقة العلمية. (يمكن الرجوع إلى كتاب ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث حول رفع موهم التعارض بين آيات نسبة الحركة إلى الشمس والحقيقة العلمية المتمثلة في مركزية الشمس في المجموعة الشمسية، فقد فصل فيه المؤلف وأطال النفس بما قد يغنى

* للاطلاع على التفصيل في مسألة الاشتراك اللفظي وإمكانية وقوعه من عدمه و اتصالها بالحقيقة والمجاز ومنه استنتاج موطن إعمال التأويل، ينظر كتاب "الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق" (المنجد، 1999م، الصفحات 86–90)

عن مراجع أخرى (العميري، 2018م، ج2/صفحات 475-485).)

نفس التخريج يمكن إسقاطه على ألفاظ تسطيح الأرض في الآيات القرآنية، خاصة وأن العرب كانت تصف الأرض بالتسطيح والبسط والمد في أشعارهم منذ القديم مما جعل القرآن يستعمل العُرف اللغويّ من غير قصد الحقيقة العلمية الفلكية (عامري، العلم و حقائقه بين سلامة القرآن الكريم و أخطاء التوراة و الإنجيل، 2020م، صفحة 189) إذ ليس من مقاصد القرآن تقرير الحقائق العلمية كما مر بيانه في مبحث "الآيات الكونية في القرآن الكريم، التوظيف، المقصد والمنهج" من المطلب السابق، فليس واجبا على القرآن أن يكون دقيقاً في هذه المسألة، وعليه فإن مصطلحات التّسطيح تُؤوّل على أنها وصفٌ للأرض بما يظهر لنا "عيانا"، و لا يكون التركيب اللّغوي بالضرورة حاكماً على الحقيقة العلمية.

يجدر التّنبيه إلى أنّ هناك استثناء لأحد مصطلحات التسطيح، وهو "المدّ"، فقد خضع لتأويل خاص من طرف بعض المفسرين -كالرازي- (الرازي، 1420هـ، صفحة 5/15)، حيث انقلب مفهومه رأساً ليدل على كروية الأرض و ليس التّسطيح، إذْ أنّ المدّ لا يتحقّق بمعناه الكامل إلاّ إذا تحقّق في كلّ جزء من أجزاء الأرض، و لو تخلّف في أحد أجزاءه، كالأطراف في حالة التّسطيح لوقع التعارض الحقيقي و التامّ من كل الوجوه بين الآيات القرآنية و الحقيقة العلمية، وهذا ما يجعل شكل الكرة هو الشكل الوحيد المحقق لمعنى المدّ، لينتقل -الرازي- من خلال هذه المناورة بالبحث من مجرد رفع موهم التعارض بين الآية القرآنية والحقيقة العلمية إلى إثبات إعجاز علمي لحقيقة كونية فلكية ولو بالإشارة.

يظهر بهذا التأويل خطأ اعتماد القرطبي آيات "مدّ الأرض" على أنها ردّ صريح على من زعم أن الأرض كالكرة (القرطبي، 1427هـ، صفحة 8/8)، كما تظهر مغالطة من أراد إلصاق التّهمة والتناقض بالقرآن الكريم من خلال دعوى تعارضه مع الحقائق العلمية في مسألة تسطيح وكروية الأرض.

نتائج البحث:

- يُعتبر التّأويل الذي هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتمل معناه، من أهم –وهو أول– مسالك الجمع التي اعتمدها المفسرون والأصوليون والفقهاء منذ القديم في رفع ما يوهم التعارض بين القرآن الكريم ومصدر وحيي كالقرآن نفسه أو السنة، أو مصدر لا وحيي كاللغة والقواعد العقلية والحقائق التاريخية.
- تقع الآيات الكونية في القرآن الكريم موقع الوسيلة لغاية القرآن الكريم، وهي الهداية، وعليه فلا يُنتظر من القرآن التفصيل والتدقيق وانتهاج المنهج الصارم الذي تفرضه مجالات البحث العلمي في الكونيات والطبيعيات المعاصرة ولا يُحاكم إليها، كما أن مساحة المسكوت عنها في القرآن في هذه المجالات كبيرة جدا، فلا وجه للكثير مما يُدّعى منه التعارض بين الحقلين بعد التمحيص.
- يمكن محاكاة النموذجين السابقين المتمثلين في النموذج الرشدي والتيمي، لدراسة ثنائية هذا البحث (القرآن/العلم)، تخريجا على ثنائية (الشريعة/الحكمة) أو (النقل/العقل)، بجامع الحقل المعرفي اللّاوحيي بين (الحكمة/العقل/العلم) في مقابل الوحيي (القرآن/الشريعة/النقل)، وجواز وقوع التعارض "الصوريّ" بينهما، مع ضرورة إعمال التّأويل كإجراء توفيقي بقصد رفع موهم ذلك التعارض كما أُعمل في النموذجي المذكورين.
- تكمن صحّة التأويل من عدمه في احتمالية التّأويل للّفظ من جهة، وقوة الصّارف من جهةٍ أخرى، كما أنّ دائرة الصّحيح المقبول من التّأويل تتفاوت من قريب إلى متوسط إلى بعيد، وقد مثّل الأصوليون لهذه الأنواع بأمثلة فقهية والتي يمكن التمثيل لها بأمثلة في مجال الكونيات والطبيعيات، ويكون التخريج عليها صحيحاً ولو اختلف الحقل المعرفي للصّارف.
- تبقى كل ضوابط التّأويل التي وضعها علماء الشريعة مُفعّلة، حفاظاً على قداسة النصّ، في مبحث

"موهم التعارض بين القرآن الكريم والعلوم الحديثة"، مع إضافة ضابط إبستيمولوجي يتوافق مع طبيعة المُعارِض والمتمثّل في اعتماد الحقيقة العلمية اليقينية المبنية –فقط– على الرّصد أو المقدّمات العقليّة الضّرورية لعقد المقابلة مع الجانب القرآني، وإلا فإن النظريات أو الفرضيات أو –بدرجة أبعد– التخمينات والخيالات لا تقوى على إثبات نفسها فضلا عن معارضة نصّ إلهي نقل إلينا بالتواتر.

مراجع البحث:

nasainarabic. (03 01، 2018م). نازا بالعربي. تم الاسترداد من nasainarabic.net: nasainarabic.net/articles/view/10-ways-you-can-prove-earth-is-round

1. أبو الحسين أحمد ابن_فارس. (2001م). معجم مقايس اللّغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
2. أبو الوليد سليمان ابن خلف الباجي. (1973م). كتاب الحدود في الأصول. بيروت: مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر.
3. أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني. (1998م). التقريب والإرشاد (الصغير). بيروت: مؤسسة الرسالة.
4. أبو محمد علي بن أحمد الأندليس ابن_حزم. (1348هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل. مكتبة السّلام الإسلامية.
5. أحمد بن عبد الحليم الحرّاني ابن_تيمية. (1991م). درء تعارض العقل والنقل. المملكة العربية السعودية: إدراة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
6. إسماعيل بن عمر ابن_كثير. (2000م). تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار الكتب العلمية.
7. البخاري. (2002م). صحيح البخاري. بيروت: دار ابن كثير.
8. تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. (1983م). فتاوى السبكي. بيروت: الدار الجامعية.
9. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. (2005م). الإتقان في علوم القرآن. الرياض–القاهرة: دار الهجرة –دار ابن عفّان.
10. جمال الدين محمد بن مكرم ابن_منظور. (بلا تاريخ). لسان العرب (المجلد 7). بيروت: دار الصادر.
11. حامد أديينوي جمعة. (2014م). كتب مشكل القرآن حتى القرن السادس الهجري. –: جامعة العلوم الإسلامية العالمية.
12. الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني. (2009م). مفردات ألفاظ القرآن. دمشق: دار القلم – دار الشامية.
13. خالد بن عبد الله الدميجي. (1427هـ). دفع إيهام التعارض عن الآيات الواردة في الإيمان بالرسل والقدر. مكة: جامعة أم القرى.
14. الخليل بن أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). كتاب العين. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
15. سامي عامري. (2020م). العلم وحقائقه بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوراة والإنجيل. الكويت: رواسخ.
16. سامي عامري. (2021م). العلموية الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان. الكويت: رواسخ.

17. سلطان بن عبد الرحمن العميري. (2018م). ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث. لندن: تكوين للدراسات والأبحاث.

18. سهيل فرح. (2012م). الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية. مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، 9-27.

19. سيد محمد. (12 03، 2019م). الحقيقة المطلقة بين العلم والفلسفة. تم الاسترداد من إضاءات: /https://www.ida2at.com/truth-between-science-philosophy

20. شادلي هواري. (2018م). من الشك الفلسفي إلى النسبية العلمية "دراسة كرونولوجية". مجلة الراصد العلمي، 46-62.

21. صلاح عبد الفتاح الخالدي. (1996م). التفسير والتأويل في القرآن. الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

22. عبد الله بن مسلم بن_قتيبة. (1973م). تأويل مشكل القرآن. القاهرة: دار التراث.

23. عبد المجيد محمد السوسوة. (2004م). ضوابط التأويل عند الأصوليين. حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، الصفحات 113-160.

24. عبد الوهاب خلاّف. (2002م). علم أصول الفقه. الإسكندرية: مكتبة الدعوة الإسلامية.

25. علي بن محمد الآمدي. (2003م). الإحكام في أصول الأحكام. الرياض: دار الصّمعي لنشر والتوزيع.

26. عماد الراعوش. (1434هـ). موهم التناقض في القرآن الكريم. مجلة العلوم الشرعية، 471-528.

27. فخر الدين محمد بن عمر الرازي. (1420هـ). مفاتيح الغيب. بيروت: التراث العربي.

28. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي. (1371هـ). القاموس المحيط. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

29. محمد ابن #بن# أحمد بن محمد ابن_رشد. (1997م). فصل المقال في تقرير مت بين الشريعة والحكمة من اتصال. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

30. محمد أديب صالح. (1993م). تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. بيروت: المكتب الإسلامي.

31. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. (2003م). اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.

32. محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي. (1427هـ). الجامع لأحكام القرآن. دمشق: مؤسسة الرسالة.

33. محمد بن إدريس الشافعي. (2005م). الأم. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

34. محمد بن علي الشوكاني. (2000م). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

35.محمد بن محمد الغزالي. (1324هـ). المستصفى. مصر: المطبعة الأميرية–بولاق.

36.محمد بودبان. (2017م). التأويل في النّصوص الدينية المقدّسة وأسس القبول والرد –دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية–. (جامعة إينونو – كلية الإلهيات، المحرر) الإسلام والتأويل، المناقشات التأصيلية الإشكالات والإمكانات، 4(1)، 111–126.

37.محمد ن بهادر#بدر الدين محمد #بن عبد الله الزركشي. (2007م). البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.

38.محمد نور الدين المنجد. (1999م). الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق. بيروت–دمشق: دار الفكر المعاصر–دار الفكر.

39.محمود حامد عثمان. (2002م). القاموس المبين في اصطلاح الأصوليين. الرياض: دار الزّاحم للنشر والتوزيع.

40.مركز تفسير للدراسات القرآنية. (بلا تاريخ). الآيات الكونية. تم الاسترداد من موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.

41.مساعد ابن سليمان الطيار. (1428هـ). مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط و التدبر و المفسر. الرياض: دار ابن الجوزي

42.مقاتل بن سليمان البلخي. (2011م). الوجوه والنذظائر في القرآن العظيم. الرياض: مكتبة الرشد.

43.نورا معوض عباس معوض. (2016). العلاقة بين المجاز والتأويل. مجلة كلية التربية – جامعة الإسكندرية، 295–348.

44.يان فيسترهوف. (2016م). الحقيقة: مقدمة قصيرة جدا. تم الاسترداد من هنداوي: https://www.hindawi.org/books/52818390/