JOURNAL OF ISLAMIC ETHICS 6 (2022) 1–20

BRILL

JIE ETHICS أخلاق ÉTHIQUE

brill.com/jie

الغيب ومفاتحه: مفهوم الغيب في القرآن وسؤال التنبؤ الجيني

عبد الرحمن حللي*
أستاذ مشارك في التفسير والدراسات القرآنية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، الدوحة، قطر
a.helli@qu.edu.qa

الخلاصة

تعترض التنبؤ الجيني في العلم الحديث تساؤلات عن مدى كونه يتعارض مع الموقف الإسلامي من الغيب، حيث وردت نصوص تحرم أنماطًا من التنبؤ بالغيب، فهل ينطبق على التنبؤ الجيني ما ينطبق على التنبؤ بالغيب؟ تناقش هذه الدراسة هذا الموضوع من خلال ثلاثة محاور، الأول: تحرير مفهوم الغيب في القرآن، والثاني: تحرير مفهوم مفاتيح الغيب الذي بنيت عليه القضايا المشكلة في الموضوع، والمحور الثالث: تحرير علة ما تم تحريمه أو السماح به من أنماط التنبؤ بالغيب، مع استعراض تاريخي لمواقف الفقهاء من القيافة وبناء الأحكام عليها كنموذج من نماذج التنبؤ، وانتهت الدراسة إلى أن مناط المنع أو الاباحة في التنبؤ يرتبط بعلمية الوسيلة وخلوها من التلبس بمعتقد ديني ينافي التوحيد، وأن ما ينطبق على التنبؤ بالغيب ينطبق على التنبؤ الجيني.

الكلمات المفتاحية

الغيب – مفاتيح الغيب – التنبؤ – الجينوم – القيافة

* أنجز هذا البحث في إطار المشروع البحثي: "توطين علم الجينوم في الخليج العربي: سؤال الأخلاق الطبية الإسلامية" (Indigenizing Genomics in the Gulf Region (IGGR): The Missing Islamic Bioethical Discourse).

© ABDULRAHMAN HELLI, 2022 | DOI:10.1163/24685542-12340079
This is an open access article distributed under the terms of the CC BY 4.0 license.
Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

The Unseen and Its Keys: The Qur'ānic Concept of the Unseen and the Question of Genetic Prediction

Abdulrahman Helli | ORCID: 0000-0001-7247-1870
Associate Professor of Tafsir and Quranic Studies, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University, Doha, Qatar
a.helli@qu.edu.qa

Abstract

The notion of genetic prediction in modern science raises new questions about the Islamic understanding of the unseen and the scriptural prohibition of the endeavour to uncover it. However, is genetic prediction the same as forecasting the unseen (*al-ghayb*)? To answer this, the article aims, firstly, at reviewing the concept of *al-ghayb* in the Qur'ān; secondly, examining the concept of *mafatīḥ al-ghayb* (keys of the unseen) as pivotal term in this context; and thirdly, re-examining the legal reasoning behind the prohibition of some forms of prediction of the unseen and the permission for others. The paper focuses on the concept of *qiyāfa* and examines the Muslim jurists' rulings and their justifications. Concludingly, it argues that the prohibition of prediction or unveiling the unseen, as well as the restrictions on the tools to that end, was based mainly on two justifications: the lack of scientific bases for these tools and their possible connection to some anti-monotheistic principles or beliefs. These two criteria seem reasonable and valid principles to think about the genetic prediction and its implications.

Keywords

The unseen – *al-ghayb* – keys – prediction – genome – *qiyāfa*

1 تمهيد

يعدُّ مفهوم الغيب محوريًا في الإسلام وفي الأديان عمومًا، فالصلة بين الإنسان والدين والغيب لازمة وأزلية، إذ "ظهر الميل إلى اكتشاف الغيب المحجب، منذ وجد على ظهر الأرض

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

الإنسان، لأن مرد هذا الميل إلى طبيعة البشر النزاعة بفطرتها إلى معرفة المجهول – وهي معرفة تراد لذاتها أصلاً، وإن جرت العادة باتخاذها أداة لخدمة غايات – ومن هنا كان التنبؤ بالغيب، مثار افتتان الشعوب في كل زمان ومكان. وليس ينفي هذا ما يلحظه البعض من أثر انتشار (العلم) في إضعاف هذا الميل عند الناس، إذ ليس العلم في كل صوره، إلا محاولة ترمي إلى اكتشاف مجهول، واختلاف المناهج وتباين المقاصد، لا يغير من هذه الحقيقة كثيرًا" (الطويل 1945، 3).

كما تنوعت النظريات والمواقف من التنبؤ بالغيب وأساليبه، ولعل تشابه أكثر فنون التنبؤ يرجع إلى وحدة العقل البشري وليس إلى نقل الشعوب عن بعضها – كما يؤكد توفيق الطويل – (الطويل 1945، 3). وقد كتب القدماء عن التنبؤ بالغيب وأساليبه، ولا تزال الدراسات مستمرة إلى اليوم،[1] فوضع شيشرون (ت. 43 قبل الميلاد) فيلسوف الرومان كتابًا عن "علم الغيب في العالم القديم"[2] فَصَّل فيه أساليب التنبؤ بالغيب في مختلف فنونه، والتي أرجعها إلى التنبؤ الطبيعي (الانفعالي) وعُدَّ منه الوحي والرؤى والأحلام، والتنبؤ الصنعي (الكسبي) الذي يقوم على منطق العقل ومهارة الصنعة وسعة الخبرة، وصدق الحدس وتوثب الفطنة ودقة الملاحظة ووقدة الذكاء، ونحو هذا مما يتحصل أغلبه اكتسابًا (شيشرون 1946، 60 وما بعدها)، وقد عرف العالم الإسلامي كلا النوعين فيشمل التنبؤ الطبيعي الوحي والرؤيا، ويشمل التنبؤ الصنعي الكهانة والعرافة والعيافة والنجامة والطيرة والفراسة وما يتصل بهذه الفنون (الطويل 1945، 4–5)، والحكم الديني أو العلمي على الموقف من الغيب والعلاقة به لا يلغي حقيقة تطوير الإنسان أساليبه في اختراق عوالم المجهول واكتشافها، يستوي في ذلك عامة الناس والعلماء، مع اختلاف مناهجهم وتنوع مقاصدهم، فبينما آلت جهود العامة وغاياتهم الدنيا إلى تثبيت ضآلة علمية وسائلهم أو الجزم بتخرصها، كشفت جهود العلماء واكتشافاتهم عن حقائق تتعاظم قرائنها التي تجعل من الاختراق العلمي للمجهول يتسع يومًا بعد آخر مع اتساع الوسائل التي تنقل مساحات من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، فتجعل بعض الماضي المخفي من التاريخ المعلوم، وبعض المستقبل الغامض من القدر المنتظر باحتساب، تستوي في ذلك عوالم الإنسان والطبيعة والأكوان، ولئن تبددت مع الزمن ومن غير ضجيج غرابة إمكان المعرفة الدقيقة بتفاصيل ما كان يعد من المجهول

1 لم تنقطع الدراسات المتعلقة بموقف الثقافات عمومًا والثقافة الإسلامية من الغيب وما يتعلق به من التنبؤ وأنواعه، ينظر مثلًا: (El-Bizri and Orthmann 2018).

2 ترجمه توفيق الطويل ونشرته مكتبة الآداب بمصر عام 1946.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

والغيب قبل عقود، فإن ما تبتذله وسائل العلم الحديث من أسرار الإنسان الفرد حاضره وماضيه ومستقبله كان ولا يزال وسيبقى موضع جدل واحتجاج أخلاقي يعترض الإمكانات التي يوفرها التنبؤ الجيني – تحديدًا – دون حجاج في علميتها كوسيلة، فـ"التنبؤ الوراثي بالمعنى الحرفي أمر له القدرة على تغيير طريقة حياتنا، ... ينفذ إلى الصميم من حياتنا" (زولت 1988، 245).

إنَّ السؤال الجديد الذي يثير النقاش في هذه الحالة سؤال متعدد الأبعاد، إذ لم يعد الأمر يتعلق بتطلع الفرد نفسه لمعرفة مستقبله أو ماضيه، ولا بعلمية الوسيلة التي يستخدمها أو عقلانيتها، إنما أولًا بمشروعية البدء بتوفير هذه الأسرار لصاحبها؟ وهل له مطلق الحرية بالاطلاع عليها بغض النظر عن أثرها عليه؟ وثانيًا بمشروعية أن يأذن هو كفرد لغيره بأن يطلع على أسراره؟ وثالثاً بمشروعية أن يأذن للآخرين باستثمار المعلومات الخاصة به بعوض أو بدونه؟ ورابعًا بمشروعية أن تخترق سلطة ما (عائلية أو قضائية أو سياسة أو علمية) هذه الأسرار فتكشفها أو توظفها لغرض ما؟ وخامسًا ما مدى مشروعية التعامل مع أسرار كُشفت عَرَضًا؟

تلك نماذج من أنماط التساؤلات التي بدأت ولا تزال محور الجدل الأخلاقي في التعامل مع التنبؤات الجينية، وفي سياق الدراسات الأخلاقية الإسلامية من المهم في تجلية الإجابة عن هذه التساؤلات الوقوف على مفهومات إسلامية أساسية ذات صلة بالموضوع وتحريرها، وضبط مناطات ما تعلق بها من أحكام، فمثلاً: هل ينطبق مفهوم الغيب القرآني على المجهول الذي يمكن أن يكشفه التنبؤ الجيني؟ وهل ينطبق عليه ما وضع من تفاصيل تتصل بالغيب الذي تحدث عنه القرآن (مفاتح الغيب)؟ هل من فرق بين التطلع إلى معرفة المستقبل أو الغيب الشخصي بوسائل غير مشروعة أو موهومة وبين التطلع إلى معرفته وفق أسس علمية قد تصل إلى درجة القطع أحياناً؟ وهل مفهوم الغيب نفسه مفهوم مطلق أم نسبي مقدر بما يعجز الإنسان عن إدراكه؟ وما حكم تطلع الإنسان لمعرفته؟ هذه بعض الأسئلة المحورية التي تحاول هذه الدراسة تأطير مداخل تُمَكِّن من الإجابة عليها، والتي أكَّدتُ أهميتها في مراجعة سابقة أنجزتُها لكتاب "التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان" (حللي 2018)، وستقتصر هذه المقالة على قضيتين أساسيتين، الأولى نظرية تتصل بتحرير مفهوم الغيب في القرآن، وتبعًا المقصود بمفاتح الغيب، وما يتصل به من حيث التطلع لمعرفته وإمكان ذلك، والثانية مسألة عملية تتعلق بنموذج من النقاش الفقهي حول توسل معارف معينة لمعرفة أمر غيبي وبناء الأحكام عليه، وأعني الموقف من الاعتماد على القيافة كقرينة لإثبات النسب عند التنازع، بوصفها نموذجًا للتنبؤ بأمر غيبي ماض يشبه التنبؤ الذي يكشف عنه علم الجينوم، وهدف المقال تأسيسي، لذا لن يتطرق إلى مناقشة الاجتهادات والفتاوى ذات الصلة، وليس من مشمولات البحث تتبع المسائل المتفرعة عن ذلك.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

2 ضبط المفهوم: ما الغيب؟

تتضافر مشتقات جذر (غَيَبَ) في اللغة العربية في الدلالة على معاني الستر والمواراة والخفاء وعدم الحضور، وما يتعلق بذلك من فعل يتصل بشأن الغائب، أو حال من له صلة به، أو الزمان أو المكان المحايث لذلك (معجم الدوحة التاريخي للغة العربية 2022، جذر: غ ي ب)، وأضاف الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 175هـ\791م) "والغَيْبُ: الشَّكُّ" (الفراهيدي د. ت.، 455/4). ولعله يرجع لما تقتضيه جهالة حال الغائب، وجمع ابن فارس (ت. 395هـ\1004م) ما يدل عليه أصل غَيَبَ في اللغة بأنه "تَسَتُّرِ الشيء عَنِ العيون، ثُمَّ يُقَاسُ من ذلك، الْغَيْبُ: مَا غَابَ، مما لا يعلمه إلا الله ..." (ابن فارس 1979، 403/4). وعن معنى الغيب في اللغة والسياقات القرآنية، يقول الراغب الأصفهاني (ت. القرن الخامس هـ\الحادي عشر م) "واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان،" "ويقال للشيء غيب وغائب باعتباره بالناس لا بالله تعالى، فإنه لا يغيب عنه شيء،" "وقوله عالم الغيب والشهادة أي ما يغيب عنكم وما تشهدونه،" "والغيب في قوله يؤمنون بالغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدائه العقول، وإنما يعلم بأخبار الأنبياء عليهم السلام،" وأضاف أنَّ من فسر الغيب بالقرآن أو بالقدر فإشارة منهم إلى بعض ما يقتضيه اللفظ (الأصفهاني 2009، 616–617). ويؤكد ابن الأثير (ت. 606هـ\1210م) هذه المعاني عن عِلْمِ الغَيْب، وَالْإِيمَانِ بالغَيْب في السنة النبوية وأنه "كل ما غاب عن العيون. وسواء كان محصلا في القلوب أو غير محصل" (ابن الأثير 1979، 399/3–400). وعليه يمكن القول إنَّ ضابط المعنى اللغوي للغيب وشواهده في نصوص الأدب والقرآن والسنة هو الخفاء عن الحواس وما يتركه من جهالة، سواء أمكن تداركها لاحقًا أم لا، وكل ما ارتبط بهذا الخفاء يمكن أن يشتق له اسم دال عليه.

ولدى استقراء المفردات المشتقة من الجذر « غيب » في القرآن الموزعة في نحو ستين موضعًا، نجدها تتناول بشكل واضح تقرير حقيقتين متقابلتين أساسيتين: الأولى حقيقة مركزية ثابتة تؤكد إطلاقية علم الله بالغيب وسعته، فتتحدث موارد ذكر الغيب في القرآن عن سعة علم الله بالغيب وعظمته وإطلاقه وشموله، فهو ﴿عالم غيب السموات والأرض﴾،[3] و﴿عالمُ الغيب والشهادة﴾،[4]

3 البقرة: 33؛ هود: 123؛ النحل: 77؛ الكهف: 26؛ النمل: 65، 75؛ سبأ: 3؛ فاطر: 38؛ الحجرات: 18.

4 الأنعام: 73؛ التوبة: 105؛ الرعد: 9؛ المؤمنون: 92؛ السجدة: 6؛ الزمر: 46؛ الحشر: 22؛ الجمعة: 8؛ التغابن: 18.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ (الأنعام: 59)، ﴿وإنما الغيب لله﴾ (يونس: 20)، ﴿وأنه لا يُظهر على غيبه أحدًا﴾ (الجن: 26)، وفي المقابل تقرر الآيات الأخرى الحقيقة الثانية وهي نسبية معرفة المخلوقات بالغيب، فالأنبياء الذين هم أقرب الخلق لمعرفة الغيب يتلقون فقط بعض أنباء الغيب،[5] مع نفي علمهم به بغير إذن الله[6]. فسنة الله في الابتلاء والتكليف تقتضي عدم إطلاع المكلفين على الغيب (المستقبل أو الغائب)،[7] وشأن المؤمن أن يُقرَّ بنسبية معرفته بالغيب وإطلاقية علم الله به، ففي أول ورود له في القرآن كان وصفاً للمتقين ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ (البقرة: 3)، ويذهب أبو مسلم الأصفهاني (ت. 322هـ\934م) إلى أن المعنى "يؤمنون حال الغيبة، كما يؤمنون إذا كانوا بحضرة النبي، فيوافق ظاهرهم باطنهم، خلاف المنافقين" (الجشمي 2019، 227/1). "الذين قيل فيهم: ﴿وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ (البقرة: 14)."[8] وآية سورة البقرة هي المرة الوحيدة في القرآن التي يقترن بها ذكر الإيمان بالغيب (والذي هو ركن من أركان الإيمان)، فيما وردت جميع الآيات المتحدثة عن الغيب تقريرًا ووصفًا لحقائق عن الصلة بالغيب، فالمؤمنون يخافون الله ويخشون ربهم بالغيب،[9] ووُعدوا بالغيب جنات (مريم: 61)، ويصفون ربهم بأنه علَّام الغيوب،[10] هذه البداهة التي يصف بها القرآن إطلاقية علم الله بالغيب ونسبية علم المخلوقين به اقتضت شيوع وصف سخرية ممن يتَقوَّل من غير علم بأنه كمن يرجم بالغيب (الكهف: 22) ويقذف به (سبأ: 53)، وسيكون الرجم بالغيب أو ادعاء الاطلاع عليه مضرب مثل في الاستنكار على من يدعي ما ليس بوسعه علمه أو الوصول إليه.[11] وتوجد سياقات أخرى في بعض الآيات استخدمت فيها مشتقات الغيب بمعنى لغوي يتعلق بحفظ غيبة الآخر عما يسوؤه وعدم خيانته، أو الحديث عنه في غيبته.[12]

هذه الأبعاد التي تتناولها الآيات تدل على أن **المقصد القرآني من سرد ما يتعلق بالغيب هو تأكيد أمر معلوم وبدهي، والمحاججة استنادًا إليه، فليس الحديث عن الغيب في القرآن موضوع تكليفٍ أو أمر ونهي**، فالآيات تؤكد أن الغيب هو العالم المطلق الكلي الذي لا يحيط به الإنسان،

5 آل عمران: 44؛ هود: 49؛ يوسف: 102.

6 الأنعام: 50؛ الأعراف: 188؛ هود: 31؛ التكوير: 24.

7 آل عمران: 179؛ سبأ: 14.

8 ويبني الراغب الأصفهاني على قول أبي مسلم معنى آيات أخرى "وعلى هذا قوله: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ (فاطر: 18)، ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ (ق: 33)" (الأصفهاني 2009، 617).

9 المائدة: 94؛ الأنبياء: 49؛ فاطر: 18؛ يس: 11؛ ق: 33؛ الملك: 12.

10 المائدة: 109، 116؛ التوبة: 78؛ سبأ: 48.

11 مريم: 78؛ الطور: 41؛ النجم: 35؛ القلم: 47.

12 النساء: 34؛ يوسف: 52؛ يوسف: 81؛ الحجرات: 12.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

والمعرفة المطلقة به يختص الله بها، ومعرفة الإنسان به نسبية وضئيلة يكتسبها الإنسان من خلال بعض ما يكشفه الله للأنبياء عن طريق الوحي فيبلغونه للخلق، أو بما يكتشفه الإنسان من المجهول بما أؤتي من علم وسنن لمعرفة هذا المجهول، **وعليه فما يتم اكتشافه من المجهول تنتزع عنه صفة «الغيب المطلق» ويصبح من قبيل «الغيب النسبي»** لمن لم يمتلك وسيلة معرفته بعد أو قبل اكتشافها.

وهذا **الحد للغيب يجعل مَصَاديق مفهوم الغيب نسبية تتسع وتضيق بحسب ما يمتلك المكلف من وسائل لاكتشاف هذا المجهول**، الذي كان غيبًا وأصبح من عالم الشهادة، وقد قررت هذا المعنى عدة دراسات عن الغيب، فعُرِّفَ بأنه: "ما لا سبيل إلى العلم به، مما استأثر الله تعالى به، أو مما أذن بالاطلاع عليه لمن شاء من خلقه" (مولودي 2016، 67). وانتهى الياس بلكا إلى القول إن "عقيدة الغيب الإسلامية تدفع بالإنسان إلى اكتشاف نظام الكون، وإلى قيام علوم حقيقية يقرر الدين أنَّ ما فيها من صحة التوقع ليس من المغيبات في شيء" (بلكا 2003، 280). **فثمة فرق دقيق بين التنبؤ الذي هو رجم بالغيب من غير مقدمات تقتضي معرفته وبين التنبؤ الذي هو سعي لاكتشاف المجهول بوسائل علمية**، وقد قرر هذا الفرق توفيق الطويل في دراسته تاريخ التنبؤ، بقوله: "إن التنبؤ في عرف مفكري الإسلام غير التنبؤ الذي يسلم به العلم- وهو استنباط نتيجة من مقدمات تبرر استنباطها" (الطويل 1945، 24).

فالإيمان بالغيب يتعلق بما هو مطلق، وغاية حديث القرآن عن الغيب أن يُقِرَّ الإنسان بتقابل حقيقتين كونيتين: وجود الله المطلق وعلمه المحيط، ونسبية الإنسان وعالمه المحدود، والإقرار بهذه الحقيقة كاف لأن يتحقق معنى الإيمان بالغيب كما يتحدث عنه القرآن، وليس من مقتضياته أن تضبط وتعدَّدَ مسائل الغيب وتفاصيلها ومشمولاتها، فهي نسبية تُقَدَّر باتساع معرفة الإنسان وقدرته على اكتشاف المجهول، والمأمور قرآنيًا بالسعي لمعرفته، سواء أتعلق بالمخلوقات (الآفاق) أو الإنسان (الأنفس)، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: 53)، ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: 101)، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت: 20). وأن يكون الإنسان ممتلكًا وسائل التعرف على هذا المجهول أو مدعيًا ومتخرصًا قضية معلومة لا تحتاج إلى معايير، فهي من البداهة بحيث أصبح المتخرص مضرب مثل بالرجم بالغيب وادعائه، فيما العالِمُ لم يعد ما يكتشفه من المجهول موضوعًا من علم الغيب حتى يحاجج عنه، إذ سيغدو بعد ثبوت ما اكتشف من بديهيات المعارف لدى الناس، ومن عالم الشهادة.

فالدين في موقفه من الغيب شأنه شأن مناهج البحث العلمي لا ترفض اكتشاف المجهولات متى أدت إليها مقدمات مناسبة، وجمهرة مفكري الإسلام قد أبعدوا التكهن الصنعي عن نطاق الإدراك الغيبي، الذي اختص الله بعلمه (الطويل 1945، 156). بل كانت بعض صور التكهن

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

قبل الإسلام موضع إنكار وذم لمن يعتمد عليها، كما يظهر من أشعار ضابئ بن الحرث والنابغة الذبياني (الشنتاوي 1959، 59). والأحاديث النبوية في النهي عن توسل معرفة الغيب بالوسائل الشائعة والتي يبنى عليها مواقف في الفأل والشؤم كثيرة ومعروفة، لكن السؤال الذي ينبغي الوقوف عليه هنا، هل هذا النهي عن هذه الأنماط من التنبؤ مرتبط بأداتها كوسيلة غير علمية في حكمها على المجهول؟ أم لما يبنى عليها من مواقف لا ينبغي الاعتماد عليها سواء أكانت وسيلتها صحيحة أم غير صحيحة؟ لكن قبل النظر في هذه الأسئلة ينبغي ضبط المقصود بما عبر عنه القرآن بـ﴿مفاتح الغيب﴾ والتي حصر علمها به، وبالتالي هل يدخل ضمنها ما يحرص الإنسان على معرفته مما يخص شؤونه ومصالحه؟

3 مفاتح الغيب

إنَّ اتساع مفهوم الغيب بين ما هو مطلق هو محل «الإيمان بالغيب» وبين ما هو نسبي تتسع مساحته مع اتساع معارف الإنسان وقدرته على اكتشاف المجهول، والمأمور قرآنياً بالسعي لمعرفته، تُشْكِل عليه نصوص فُهِمَت على أنها تحديد لمسائل من عالم الغيب لا يطلع عليها الإنسان، وتمَّ حصر معرفتها بالله عز وجل، وسميت «مفاتيح الغيب»، وبعض هذه المسائل التي عُدَّت مما اختص الله بعلمه – بناء على مفهوم مفاتيح الغيب – أصبحت اليوم من عالم الشهادة، إذ يحيط العلم الحديث بتفاصيل دقيقة جداً ومحكمة عن عالم الأجنة الذي هو موضوع واحدة مما عُدَّ من مفاتيح الغيب ﴿ما في الأرحام﴾، فكيف نفهم ما عبَّر عنه القرآن في الآية المشهورة ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: 59)؟ وبأي معنى تم حصر مفاتح الغيب المذكورة بخمس وردت في الآية الأخرى ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: 34)؟

لدى تتبع أسباب الربط بين الآيتين نجدها ترجع إلى روايات هي من قبيل تفسير الآيات، وبعض هذه الروايات مرفوع وبعضها موقوف، وأشهرها حديث روي بأسانيد مختلفة عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "«مَفَاتِحُ الغَيْبِ» خَمْسٌ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾" أخرجه البخاري في كتاب التفسير، بَابُ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: 59) (البخاري 1422، 56/6، رقم: 4627). وفي رواية أخرى لديه بسند آخر مع زيادة قيد "مَفَاتِحُ الغَيْبِ خَمْسٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ،" ثم تعداد ما ورد

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

في الآية دون ذكر نصها (البخاري 1422، 79/6، رقم: 4697). إلا أن الإمام مالك بن أنس (ت. 179هـ\796م) كان أورد حديث ابن عمر **موقوفاً عليه** (مالك 1412، 182/2، رقم: 2120). فهذه الروايات تحصر المفاتيح بالخمس المذكورة، وبعضها تضيف نفي علمها عن غير الله، إلا أن رواية أخرى عن ابن مسعود[13] تجعل المفاتيح شاملة لكل أصناف الغيب وتستثني منها الخمسة المذكورة في الآية وأنها ما اختص الله بعلمه، وبالتالي فتعبير ﴿مفاتح الغيب﴾ عند ابن مسعود (ت. 33هـ\654م) ليس له دلالة حصرية بالخمس المذكورة لكن هذه الخمس هي مما اختص الله بعلمه، والإشكال قائم في الحالتين، وهو أنَّ هذه الخمس لا سبيل إلى العلم بها.

وبتتبع ما أورده المفسرون في سبب نزول آية سورة لقمان (34) نجد أنها جواب على تساؤلات رجل من البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة طرح أسئلة على الرسول تتعلق بالأمور التي أشارت إليها الآية، وقد ربط مُجَاهِدٌ (ت. 104هـ\722م) بين هذه الأشياء التي سئل عنها وبين الآية الأخرى فقال: "وَهُنَّ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" (مجاهد 1989، 543). وروى سفيان الثوري (ت. 161هـ\778م) حديث ابن عمر مرفوعاً مؤكداً تسمية هذه الأشياء وتعدادها "مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ" (الثوري 1983، 239)، ورواه عبد الرزاق (ت. 211هـ\827م) من طريق الزهري (ابن همام 1419، 23/3).

لكن ما يلفت النظر أن مقاتل بن سليمان (ت. 150هـ\767م) الذي أورد سبب النزول مفصَّلاً كان دقيقاً في عبارته "فأنزل الله – تبارك وتعالى – في «مسألة» المحاربي[14] ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ يعني يوم القيامة **لا يعلمها غيره**، ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ يعنى المطر ﴿وَيَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ﴾ ذكرًا أو أنثى [سوياً] أو غير سوي ﴿وَما تَدْرِي نَفْسٌ﴾ بر وفاجر ﴿ماذا تَكْسِبُ غَدًا﴾ من خير وشر ﴿وَما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ في سهل أو جبل في بر أو بحر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ بهذا كله مما ذكر في هذه الآية" (ابن سليمان 1423، 440/3). **فجعل حصرية علم الله قيداً للعلم بالساعة فقط، ولم يشمل بها العناصر الأخرى**، وهذا ينسجم مع تفسيره معنى ﴿مفاتح

13 عن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: "أُعْطِيَ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَفَاتِيحَ الْغَيْبِ إِلَّا الْخَمْسَ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (لقمان: 34) إِلَى آخِرِ السُّورَةِ" (أبو داود 1999، 303/1، رقم: 385). إلا أن رواية الطبري عن ابن مسعود تسمي هذه الخمس المستثناة مفاتيح الغيب "حَدَّثَنِي أَبُو شُرَحْبِيلَ قَالَ: ثنا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: ثنا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: "**كُلُّ شَيْءٍ قَدْ أُوتِيَ نَبِيُّكُمْ غَيْرَ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ الْخَمْسِ**، ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (لقمان: 34) إِلَى آخِرِهَا" (الطبري 2001، 588/18).

14 المقصود به الوارث بن عمرو بن حارثة الوارد في سبب النزول.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

الغيب﴾ في الآية الأخرى (الأنعام: 59) "﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ يعني وعند الله **خزائن العذاب**. متى ينزله بكم ﴿لا يَعْلَمُها﴾ أحد ﴿إِلَّا هُوَ﴾" (ابن سليمان 1423، 564/1). ويعزز رأيه الربط المنقول بين دلالة «المفاتح» و«الخزائن»، إذ ربط كثيرون بين مفاتح الغيب والخزائن في آية: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ (هود: 31) "قال ابن عباس في هذه الآية: يريد مفاتيح الغيب" (الواحدي 1430، 404/11–405). وفسر ابْنِ جُرَيْج (ت. 150هـ\768م) معناها بقوله ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: 50) (الطبري 2001، 387/12). ونقل الماوردي (ت. 450هـ\1058م) قولًا يرى أن مفاتيح الكنوز في قوله ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ (القصص: 76) تعني "**إحاطة علمه بها**" لقول الله ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ (الأنعام: 59) (الماوردي د.ت.، 266/4)، ونسبه الرازي (ت. 606هـ\1210م) (الرازي 1420، 25/15) إلى أَبِي مُسْلِمٍ الأصفهاني. فـ"جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة، لأنّ المفاتح يتوصل بها إلى ما في المخازن المتوثق منها بالأغلاق والأقفال" (الزمخشري 1407، 31/2). وذهب **السُّدِّيّ** (ت. 127هـ\745م) إلى أن معنى ﴿مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ هو ﴿خَزَائِنَ الْغَيْبِ﴾ نفسها (الطبري 2001، 282/9؛ الرازي 1419، 1304/4). "ويظهر أيضا أنَّ مَفاتِحُ جمع مَفتح بفتح الميم أي مواضع تفتح عن المغيبات" (ابن عطية 1422، 299/2).

في اتجاه ثالث عَدَّ كثير من المفسرين الخمس المذكورة في سورة لقمان من الغيب الذي استأثر الله بعلمه وإن لم يسموها «مفاتيح الغيب» استنادًا إلى رواية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "«خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ»: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ، وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ (لقمان: 34) الْآيَةَ" وهو تفسير قَتَادَة (ت. 118هـ\736م) (الطبري 2001، 587/18؛ الرازي 1419، 3102/9). ووصل الأمر إلى القول أنَّ "مَن ادَّعى علمَ شيء، من هذه الخمسةِ **فهو كافر**" (الكرماني د. ت.، 904/2). ونقل "عن ابن عباس رضي الله عنهما: من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب، إياكم والكهانة فإنَّ الكهانة تدعو إلى الشرك والشرك وأهله في النار" (الزمخشري 1407، 505/3).

إنَّ ما أوردناه من ربط بين تفسير آيتي ﴿مفاتح الغيب﴾ في الأنعام والخَمسِ المذكورة في آخر آية من سورة لقمان هو الذي أحدث اللبس في حدود ما اختص الله بعلمه من الغيب (الغيب المطلق) وما يمكن أن يصل الإنسان إلى معرفته (الغيب النسبي)، فذِكْرُ الله اختصاصه بمفاتح الغيب دون تحديد موضوعات الغيب جعل بعض المفسرين يفسرون ما اختص الله به بما ذكره في سورة لقمان، ومصدر هذا التحديد هو الروايات كما صرح ابن كثير (ت. 744هـ\1373م) "وقد وردت السُّنَّةُ بتسمية هذه الخمس: مفاتيح الغيب" (ابن كثير 1999، 352/2).

وهذا الربط أحدث التباساً مع **إمكان اكتشاف الإنسان تفاصيل من بعض الخمس المذكورة في سورة لقمان**، فكشفها يحيلها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وبالتالي هي ليست من مطلق

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

ما اختص الله بعلمه، وهذا ما استشكله مبكرًا **الماتريدي** (ت. 333هـ\944م) إذ تحدث عن الروايات بصيغة تدل على التشكك فيها "ذكر في بعض الأخبار،" ثم علق بقوله: "**فإن ثبت هذا فهو ما ذكر،" ثم أوَّله بما هو مطلق المعرفة**، بقوله "ويرجع ذلك إلى معرفة **حقيقة ما ذكر**، وإلا جائز أن يقال: إنه **يُعلم بعض هذه الأشياء بأعلام**، من نحو المطر أنه متى يمطر، أو ما في الأرحام: أنه ولد وأنه ذكر أو أنثى، وإن لم يعلم ماهية ما في الأرحام" (الماتريدي 2005، 323/8)، بل ذهب الحاكم الجشمي (ت. 494هـ\1101م) أبعد من ذلك إذ يرى أن **ربط الغيب بمفاتح يدل على إمكان تعريف الله الغيب لغيره**، يقول: "وتدل على أنَّ علم الغيب يمكن تعريفه غيرَهُ، لذلك قال: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ إذ الغيب لا يصح أن يفتح إلا بالتعريف" (الجشمي 2018، 2263/3)، ويضيف "**والمراد تفاصيل ذلك، فأما جملة فيعلمه غيره**" (الجشمي 2018، 2268/3)، ورأى القرطبي (ت. 671هـ\1272م) أن "المراد إبطال كون الكهنة والمنجمين ومن يستسقي بالأنواء،" ويضيف "وقد **يعرف بطول التجارب أشياء** من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك، حسبما تقدم ذكره في الأنعام، وقد تختلف التجربة وتنكسر العادة ويبقى العلم لله تعالى وحده" (القرطبي 2006، 497/15). ويشير ابن رجب الحنبلي (ت. 795هـ\1393م) إلى ما يدل على شيوع **التفريق بين القطع والظن بالتنبؤ**، يقول: "وقد زعم بعضهم – كالقرطبي – أن هذه الخمس لا سبيل لمخلوق على علم بها قاطع، وأما الظن بشيء منها بأمارة قد يخطئ ويصيب فليس ذلك بممتنع ولا نفيه مراد من هذه النصوص" (ابن رجب 1996، 216/1).

وسيشيع لدى المتأخرين – كمحمد رشيد رضا (ت. 1354هـ\1935م) –، تأويل ما تم معرفته من هذه الخمس بالتفريق بين **العلم الذاتي** الذي يختص به الله عز وجل وبين **علم البشر الكسبي** بها وأنه "لا يعارض كون علم الله تعالى بما في الأرحام من مفاتح علم الغيب التي لا يعلمها إلا هو، فإن معنى هذا الحصر أن ما سيحدث في عالم الحيوان من التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها إلا الله، ومفتاح العلم بأي شيء منها عنده، فإذا هدى عباده إلى سنة من سننه التي هي مفتاح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحتويه هذه الخزانة فذلك لا ينفي ما ذكر" (رضا 1367، 466/7–467)، وفي اتجاه آخر من التوفيق بإخراج ما يمكن معرفته من مسمى الغيب سيؤكد محمد الطاهر ابن عاشور (ت. 1393هـ\1973م) أنَّ "الأمور التي لها أمارات مثل أمارات الأنواء وعلامات الأمراض عند الطبيب فتلك **ليست من الغيب** بل من أمور الشهادة الغامضة. وغموضها متفاوت والناس في التوصل إليها متفاوتون ومعرفتهم بها من قبيل الظن لا من قبيل اليقين فلا تسمى علمًا" (ابن عاشور 1984، 271/7)، وأنَّ "معنى: ﴿لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ أي **علمًا مستقلا به**، فأما ما أطلع عليه بعض أصفيائه، كما قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدًا إلا من ارتضى من رسول﴾ (الجن: 26) فذلك علم يحصل لمن أطلعه بإخبار منه فكان راجعًا إلى علمه هو. **والعلم معرفة الأشياء بكيفية اليقين**" (ابن عاشور 1984، 271/7)،

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

وسيَرجع محمد عزت دروزة (ت. 1984م) (دروزة 1383، 101/4)[15] بفهم آية سورة الأنعام عن مفاتح الغيب إلى دلالة سياقها حيث إنَّ الآية جاءت بعد جملة ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ فيكون إيضاح المعنى متصلاً بهذه الجملة التي عطفت عليها الآيات التي نحن في صددها، مستشهدًا لذلك بما أورده الطبري في تفسيره "فتأويل الكلام إذن: والله أعلم بالظالمين من خلقه وما هم مستحقوه وما هو بهم صانع، فإنَّ عنده علم ما غاب علمه عن خلقه، فلم يطلعوا عليه ولم يدركوه ولم يعلموه ولن يدركوه" (الطبري 2001، 282/9–283). وبتأويل مقاتل – الذي أوردناه من قبل – والذي يربط مفاتح الغيب بخزائن العذاب، فيكتفي دروزة بفهم **الآية ضمن سياقها**، ويرى أن ما ورد من أحاديث ومأثورات عن التابعين تربط مفاتح الغيب بالمسائل الخمس في سورة لقمان لم تؤخذ كقضية مسلمة عند المفسرين وأنها من قبيل تفسير جمل القرآن ببعضها موضوعيًا (دروزة 1383، 102/4). وينتهي إلى أن أسلوب الآيات يهدف "على ما يتبادر من روحها إلى **تقرير إحاطة علم الله تعالى بكل شيء** ومطلق تصرفه في كل شيء وإنذار الكفار بتحقيق ما يوعدون به وتوكيد قدرة الله تعالى عليه" (دروزة 1383، 102/4).

نخلاصة يمكن القول إنَّ ما يتفق عليه المفسرون هو **الدلالة السياقية لآية سورة الأنعام** (59): ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، والتي تدل على عظمة الله، حتى وصفت بأنها "من أعظم الآيات تفصيلا لعلمه المحيط، وأنه شامل للغيوب كلها، التي يطلع منها ما شاء من خلقه" (السعدي 2000، 259). ثم طرأ اختلافهم عند تفسير آية الأنعام هذه بآية سورة لقمان، وحمل معنى ﴿مفاتح الغيب﴾ على الخمس المذكورة فيها وتقييد اطلاق إخبار الله عن علمه بها بالحصر الوارد في سورة الأنعام ﴿لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ﴾، فاتجه التأويل إلى إعادة النظر في معنى مفاتح الغيب، أو معنى علم الله (القطعي/اليقيني/الذاتي)، أو ما يسمى غيبًا (ما لا أمارة عليه)، وأيًّا يكن التأويل **فثمة إقرار أن بعض ما يسمى غيبًا يمكن الاستدلال على علمه بأمارات جعلها الله أو اكتشفها الإنسان بالتجربة**، وهذا يحيل إلى سؤال آخر هو هل للإنسان أن يتطلع إلى علم تلك المغيبات بتتبع أماراتها؟ وما هي الأمارات المشروعة لذلك؟ وقد أشار إسماعيل حقي البروسي (ت. 1127هـ\1715م) من المفسرين إلى أنه "إنما عدَّ هذه الخمس وكل المغيبات لا يعلمها إلا الله لما أنَّ السؤال ورد عنها كما سبق في سبب النزول. وكان أهل الجاهلية يسألون

15 وكان نخص استشكاله للروايات بعد استعراضها في تفسير سورة لقمان، بقوله: "ونحن في حيرة من ذلك. لأن بدء كل من الحديثين يفيد الحصر ويعني أن الأمور الخمسة هن مفاتح الغيب مع أنهن لسن كل ما يغيب عن الناس علمه، ثم إن جملة ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ في الآية لا تعني أنه لا يعلم وقت نزول الغيث إلّا الله، والله أعلم" (دروزة 1383، 263/4).

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

المنجمين عنها زاعمين أنهم يعلمونها" (البروسي د. ت.، 104/7). وعن ذكر هذه الخمس قال ملا علي القاري (ت. 1014هـ\1606م)، "فيه إشارة ظاهرة إلى إبطال الكهانة، والتنجيم، ونحوهما من كل ما فيه تسور على علم شيء كلي أو جزئي من هذه الخمس، وإرشاد للأمة، وتحذير لهم عن إتيان من يدعي علم الغيب" (القاري 2002، 133/1). وعليه **فآية سورة لقمان تردٌّ على من يرجمون بالغيب في موضوعاتها، وليست بصدد تعداد ما ينحصر علمه بالله، والذي اقتصر في القرآن على علم الساعة عند الحديث عن الغيب، وعلى علمه المحيط بكل شيء.**

4 حكم التطلع لمعرفة الغيب ومناطه: القيافة نموذجًا

جاءت رسالة الإسلام ولدى العرب تقاليد راسخة في التنبؤ بالغيب، منها ما يرجع إلى بعد ديني أو يلتبس به، ومنها ما يستند إلى مصالح اقتضاها نمط حياتهم، وقد حفلت الكتب التي تناولت مرحلة ما قبل الإسلام بعادات العرب في هذا الشأن، وكذلك في التاريخ الإسلامي ما قبل الحديث (El-Bizri and Orthmann 2018)، كما نقلت كتب التراث أنماطًا من تلك الأعراف، "وكان يقال: إن من علوم العرب ثلاثة: السِّيَافَةُ، وَالْعِيَافَةُ، وَالْقِيَافَةُ. فأما « السيافة »: فهي شم تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق، أو الخروج منها [...] وأما « العيافة »: فهي زجر الطير، والطيرة والتفاؤل بهما، وما قارب ذلك وأما السانح والبارح: ففي الوحش، وفي الحديث (العيافة والطرق: من الجبت) وهو الرمي بالحصا، وأما « القيافة »: فهي ما نحن فيه، وهو اعتبار الأشباه لإلحاق الأنساب" (العيد 1953، 223/2). والنصوص في النهي عن بعض ما كان من هذه العادات في الجاهلية معروفة كالنهي عن الطيرة وإتيان الكهان وغيرها، فيما بقيت عادات أخرى موضع نظر من حيث مشروعيتها وتعليل الموقف منها، كالقيافة والاستدلال بالأنواء على أحوال الطقس، وقد حاول المفسرون والشراح والفقهاء البحث عن مناط حكمها، فنجد الماتريدي مثلًا يميز في التنجيم بين الرجم بالغيب وبين ما يعلم بالحساب والأمارات، ويرى في النهي عن الاشتغال بمثله "لأن **الاشتغال بمثله تضييع لكثير مما امتحن، وترك لبعض ما يؤمر وينهى، أو لما يخرج ذلك مخرج التطير والتفاؤل واكتساب الرزق على غير الجهة التي جعل وأبيح لهم؛ فكان المنع لذلك**، والله أعلم" (الماتريدي 2005، 323/8). ويصف **الحَلِيمي** (ت. 403هـ\1012–1013م) ما لدى العرب من معارف في هذا المجال وموقف الإسلام منها بقوله: "وأما العرب فلهم علم الأنواء ومعرفة الأوقات الحر والبرد، لا من قبل سير الشمس الذي هو عنان، والعلم به ضرورة، ولكن من وجوه دقيقة لا يدركها إلا من يأخذها عنهم، فيحسبون منها ما يحسبه المنجمون، ويصيبون منه أبدًا، فلا يخطئون. **وأما ذم الله تعالى من قال: «مطرنا بنو كذا» لا لأنه كاذب في وقوع المطر عند ذلك النو، ولكن لأنه كان يرى المطر نعمة من**

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

الكوكب، وكان حقه أن يراها من الله تعالى" (الحَلِيمي 1979، 158/2). "ولها علم **الفراسة والقيافة المعمول بها في الجاهلية والإسلام**، الموثوق بها في مقاطع الأحكام. قد كانت فيها مع ذلك الكهانة والعيافة، فأما الكهانة فلم يكن من قوم أفشى منها فيهم، وكانت عمدتها الأخبار المسترقة من السماء، وأما **العيافة فقد كانت من نتاج الفهم والذكاء والكيس**. ولكن الإسلام أبطلها، ومنع من النزول عليها والحكم بها" (الحَلِيمي 1979، 159/2). ونقل **القاضي عياض** (ت. 544هـ\1149م)، في علة النهي عن الطيرة "أن النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – إنما نهى عن الطيرة أن تعتقد أن لها تأثيراً، ويصمم على العمل بها عمل أهل الجاهلية، وأن نفيه لها نفي لحكمها لا نفي لوجودها إذا كانت الجاهلية تعتقدها، وتدين بها، ويجدون تأثيرها مما يقع في أوهامهم وتصادف قدر الله وما أمر الكهان" (عياض 1998، 152/7).

هذه النماذج من مقاربات العلماء لعلة ما نهي عنه من أفعال الجاهلية المتصلة بالتنبؤ بالغيب تكشف عن تمييزهم بين **ثلاثة أنواع من التنبؤ**:

الأول ما يرتبط باعتقادات دينية جاهلية من دون استناده إلى قرائن أو علامات أو تجارب، وحكمه الحرمة ابتداء ومثاله سؤال الكهان أو الطيرة وأمثالها.

الثاني: ما يستند إلى تجارب وأمارات وأسباب تدل عليه، ويلتبس التنبؤ به باعتقادات دينية، كالتنبؤ بأحوال الطقس وقد تم التمييز فيه بين مجرد التنبؤ مع عزو الأمر إلى مشيئة الله، وبين نسبة الأمر إلى الأسباب وما يلابس ذلك من عقيدة الشرك التي كانت، وبالتالي تم النهي عنه لما التبس به لا لأصله.

الثالث من أنواع التنبؤ ما يبنى على تجارب وخبرات وأمارات ولا تلتبس ممارسة التنبؤ به باعتقادات دينية، وهذا النوع لم يُنْهَ عنه بل تم إقراره في بناء الأحكام على تفصيل كما سنشير إلى ذلك، ومثاله موضوع «القيافة».

وعليه **فالموقف الإسلامي من أفعال التنبؤ ليس لذاته**، بمعنى أن التنبؤ نفسه ليس موضوع تحريم أو نهي، **إنما مناط النهي يرجع لاعتبارين الأول أن يلتبس باعتقادات تخالف عقيدة التوحيد، أو أن يكون خلواً من المنطق والسببية فلا يكون علماً**، لذا تم الاتفاق على تحريم النوع الأول (ما التبس باعتقادات دينية)، وتم الاتفاق على إباحة ما خلا من الاعتقادات الدينية، مع اختلاف في مدى مشروعية الاعتماد عليه في بناء الأحكام، وذلك تبعاً للقول بعلميته من عدمها، ونقاشات الفقهاء في مشروعية اعتماد القيافة مثال واضح لذلك، وسأفصلها كمثال لما أشرت إليه من اختلاف الفقهاء، ولما فيها من الشبه الواضح في آثار التنبؤ بها بآثار التنبؤ الجيني وتطبيقاته اليوم، بحيث **يمكن تعدية علة الموقف من القيافة إلى الموقف من علم الجينوم**، وما يمكن أن يبنى عليه، على أن ذلك من حيث الأصل أما تفاصيل التطبيقات فتعتريها أحكام أخرى لا تتصل بأصل الموقف من التنبؤ الجيني من حيث هو عمل أداتي.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

1.4 التنبؤ بالقيافة

الأصل في موضوع القيافة حديث عن عائشة (رضي الله عنها)، قالت: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور، فقال: "يا عائشة، ألم تري أن مجززا المدلجي دخل عليَّ فرأى أسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة، قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض" (البخاري 1422، 157/8، رقم 6771).[16] "والحديث حجة لمن حكم بقول القائف، وذلك أن الناس كانوا قد ارتابوا في نسب أسامة من زيد، إذ كان زيد أبيض اللون، وجاء أسامة أسود اللون، قال أبو داود: سمعت أحمد بن صالح يقول: كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار، وكان زيد أبيض مثل القطن، وكان المنافقون يتكلمون فيهما بما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم سماعه، فلما سمع قول مجزز فيهما، فرح به، وسري عنه" (البغوي 1983، 285/9). "وهو قول عطاء، وإليه ذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وعامة أهل الحديث. وذهب أصحاب الرأي إلى أنه لا حكم لقول القائف" (البغوي 1983، 285/9).

وقد احتج الشافعي (ت. 204ه\820م) بالخبر لما وجد فيه من أنَّ قبول الرسول يدل على إقراره علمية القيافة، فقال بعد إيراده الخبر "فيه دلالة على أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – رضيه، ورآه علمًا لأنه لو كان مما لا يجوز أن يكون حكمًا ما سره ما سمع منه إن شاء الله تعالى ولنهاه أن يعود له فقال إنك، وإن أصبت في هذا فقد تخطئ في غيره" (الشافعي 2001، 606/7). "(قال الشافعي): – رحمه الله – وأخبرني عدد من أهل العلم من المدينة ومكة أنهم أدركوا الحكام يفتون بقول القافة" (المزني 1990، 426/8). وأهم أسباب اختلاف فقهاء الحنفية مع مخالفيهم من المذاهب فيما يبسطه الماوردي (ت. 450هـ\1058م) في مناقشة الأدلة أنهم "قالوا: ولو كانت القيافة علمًا لعم في الناس، ولم يختص بقوم ولأمكن أن يتعاطاه كل من أراد كسائر العلوم فلما لم يعم ولم يمكن أن يُتعلم بطل أن يكون **علما يتعلق به حكم**" (الماوردي 1999، 382/17). ويعقب عليهم بقوله "ولا يمتنع أن تكون صناعة الشعر علمًا، كذلك القيافة" (الماوردي 1999، 385/17). حتى إنَّ ابن حزم الأندلسي (ت. 456هـ\1064م) أكدَّ صراحة على كونها علمًا "فصح أن «القيافة» **علم صحيح يجب القضاء به في الأنساب والآثار**" (ابن حزم 2002، 340/9). واستناداً إلى كون القيافة علمًا عُدَّ القائف ممن يُقَلَّدُ "إذا كان القائف عدلًا في دينه بَصِيرًا بِالقِيَافَةِ؛ لأنه علم قد خصهم اللَّه عَزَّ وَجَلَّ به" (الباجي 2003، 16). ومع احتداد الجدل ونقد الحنفية لاستبعادهم الأخذ بالقيافة سيلجأ السرخسي (ت. 483هـ\1090م) إلى الاستشهاد بالقرآن، ويستحضر ما ذكرناه عن مفاتيح الغيب ويدعي أنَّ علم ذلك مما اختص الله بعلمه يقول "ولأن قول القائف رجم بالغيب ودعوى لما استأثر الله عز وجل بعلمه، وهو **ما في الأرحام** كما

16 وهو مروي عند مسلم (ت. 261هـ\875م) وفي عدد من كتب السنن والمسانيد.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

قال الله تعالى ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ (لقمان: 34)" (السرخسي 1993، 70/17). وهي حجة لم نجدها قبله في نقد الاحتجاج بالقيافة، وهي فيما يبدو محاولة متكلفة لحسم الموضوع بحجة قرآنية ليست في موضوع الخلاف أصلا، إذ إنَّ تقرير النسب لا صلة له بالعلم بما في الأرحام.

وقد وضع القائلون بالقيافة **شروطاً فيمن يؤخذ بقوله في القيافة** فـ"لا يقبل إلا قول من جُرِّبَ وعُرِفَ بالقيافة حِذْقُهُ كما لا يقبل في الفتيا إلا قول من عرف في العلم حذقه" (الشيرازي 1995، 317/2). ومع اتساع التنظير الفقهي عُقِد لها باب خاص في أبواب الفقه، فمثلًا يُفَصَّل الروياني (ت. 502هـ\1102م) أحكام القيافة من جميع جوانبها "فالكلام فيها يشتمل على أربعة فصول: أحدها: صفة القائف. والثاني: صفة القيافة. والثالث: الموجب لها. والرابع: نفوذ الحكم بها" (الروياني 2009، 480/14). ومما ذكره ما يتم به التأكد من علمه بالقيافة "فأما علمه بالقيافة، فهو المقصود منه، فلابد أن يكون معتبرًا فيه ومختبرًا عليه، واختباره فيه أن يجرب في غير المتنازعين، بأن يضم ولده معروف النسب، إلى جماعة ليس له فيهم أب، ويقال له: من أبوه منهم؟ ولا يقال ألحقه بأبيه منهم، لأنه أب، وقيل له: ألحقه بأبيه منهم، لأن له فيهم أبًا، فإن ألحقه بأبيه منهم، عرف أنه عالم بالقيافة" (الروياني 2009، 480/14).

إن ما يعنينا من هذا النقاش الفقهي الموسع الذي خاضه الفقهاء حول القيافة هو المناط الذي ربطوا به موقفهم منها وهو مدى كونها علمًا، وبالتالي الثقة بدقة نتائجها، وبناء حكم قضائي على أساسها، وهذا الضابط يصلح للاضطراد وإمكان تعميم الحكم على مشروعية الاستناد إلى كل وسيلة علمية يمكن التنبؤ بها عما هو مغيب من عالم الماضي أو المستقبل، والذي كان مثاله الأنواء وأُقرت مشروعيته إذا خلا من ضميمة الشرك كما تقدم، ومنه في العصر الحديث الاعتماد على علم الجينوم والتنبؤ الجيني وما يقدمه من نتائج هي شكل جديد مما كانت تؤديه القيافة من حيث معرفة الأنساب، ويمكن للتنبؤ الجيني أن يتسع ما يكشف عنه إلى المستقبل، وإذا كان التطلع إلى المستقبل مشروعًا في الأنواء تجنبًا لما هو مكروه أو وقاية منه، أو تطلعًا لما هو حسن ومنه مشروعية الفأل الحسن، فإن التنبؤ الجيني المستقبلي مشروع من ناحية كونه تنبؤًا بغيب المستقبل، ولا حرج فيه من هذه الزاوية، أعني من زاوية مشروعية التطلع لمعرفة الغيب، إذ يخلو من البعد الديني الذي يخالف التوحيد والذي حُرِّمت بعض أشكال التنبؤ لأجله، ومن زاوية أخرى يتسم بالعلمية التي لمعناها أُقِرَّت مشروعية بناء الأحكام على القيافة عند من قال بها، وحتى من رفضها كان رفضه لها لعدم كونها علمًا من وجهة نظره، وعلمية التنبؤ الجيني لم تعد محل شك اليوم، وينبغي بالتالي ألا تكون محل اختلاف في مشروعيته. على أن مشروعية التنبؤ الجيني من حيث كونه تطلعًا لمعرفة الغيب ليست مطلقة، إذ تحف به إشكالات قانونية وأخلاقية معقدة، تتصل بمسائل أخرى لا من ناحية بعده الغيبي إنما من ناحية الحقوق والآثار التي تتصل به، وهو موضوع جدير بتنظير معمق شبيه بالتنظير الذي أنجزه الفقهاء للقيافة.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

5 الخاتمة

يمكن أن نؤكد ختامًا أنَّ المقصد القرآني من سرد ما يتعلق بالغيب هو تأكيد أمر معلوم وبدهي، والمحاججة استنادًا إليه، إذ تؤكد الآيات أن الغيب هو العالَم المطلق الكلي الذي لا يحيط به الإنسان، والمعرفة المطلقة به يختص بها الله، ومعرفة الإنسان به نسبية وضئيلة يكتسبها من خلال الوحي، أو بما أُوتي من علم وسنن يكتشف بها المجهول فتنزع عنه صفة « الغيب المطلق » ويصبح من قبيل « الغيب النسبي » لمن لم يمتلك وسيلة معرفته أو قبل اكتشافه. فَمَصَاديق مفهوم الغيب نسبية تتسع وتضيق بحسب ما يمتلك المكلف من وسائل لاكتشافها، والإيمان بالغيب يتعلق بما هو مطلق، وغايته أن يُقرَّ الإنسان بتقابل حقيقتين كونيتين: وجود الله المطلق وعلمه المحيط، ونسبية الإنسان وعالمه المحدود، والإقرار بهذه الحقيقة كاف لأن يتحقق معنى الإيمان بالغيب كما يتحدث عنه القرآن، وليس من مقتضياتها أن تضبط وتعدد مسائل الغيب وتفاصيلها ومشمولاتها، تلك التي شغلت المفسرين فذهبوا يعددون "مفاتيح الغيب" التي لا يعلمها إلا الله، في حين أنَّ الآية التي ذكرت فيها ﴿مفاتح الغيب﴾ جاءت في سياق تأكيد قدرة الله وعلمه المطلق، والآية التي فُسِّرت على أنها تعداد لمفاتح الغيب كانت في سياق إبطال ما كان يتخرص به الجاهلون من علم لم يؤتوه ولا يمتلكون وسائله أو يطلبونه ممن لا يمتلك علمًا به، فأبطلت الآية معتقدات الناس تلك وما يرتبط بها مما يخالف توحيد الله، ولم يكن موضوعها نفي أو تأكيد علم الإنسان ببعض الغيب، وإذ اكتشف الإنسان أشياء مما ظُنَّ غيبًا اضطر المفسرون إلى تأويلات توفيقية بين معنى حصرية علم الله بمفاتح الغيب وتمكن الإنسان من علم بعضها، ففرقوا بين أنواع العلم المختص بالله والعلم الذي يكتسبه الإنسان، وموضعاتهما. لكن الفقهاء في التاريخ كانوا أشدَّ وضوحًا ومباشرة في مناقشة ما احتاجوا إليه من معرفة علم الغيب في أحكامهم، إذ وجدوا نماذج من خبرة أهل الجاهلية في الكشف عن بعض ما يعد غيبًا استنادًا إلى التجربة والخبرة، ووجدوا السنة النبوية تقرُّ هذه الخبرة، فثار الجدل بينهم في مشروعيتها كوسيلة، بعد استبعاد البعد الديني فيها، فكان الخلاف الفقهي عن مدى مرجعية "القيافة" في إثبات النسب يدور حول كونها علماً أو لا، فمن أقرَّ كونها علمًا وهم جمهور الفقهاء اعتمدوا عليها ونظَّروا لشروط علميتها ومعياره، ومن أنكر علميتها لم يأخذ بها، ولم يكن موضوع النقاش فيها كونها من التنبؤ بالغيب (الماضي)، رغم اقترانها في الجاهلية بعادات أخرى هي من التنبؤ بالغيب وحَرَّمها الإسلام لأسباب دينية. وعليه **فأصل التنبؤ لم يكن موضع إشكال أو مناط تحريم حتى فيما تم تحريمه، إنما المناط هو مدى معقولية الوسيلة التي يتم بها التنبؤ، وخلوها من التلبس بمعتقدات تخالف التوحيد.** هذا الأصل الذي تؤكده هذه الدراسة يمكن سحبه إلى كل الوسائل العلمية الحديثة في التنبؤ، لاسيما التنبؤ الجيني، بل يمكن عدّ التنبؤ العلمي هذا من حيز المأمورات بوصفه نوعًا من اكتشاف ما في الآفاق والأنفس، لكن

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

حيز الاستدلال هنا مقدر فقط بعزل توهم كون التنبؤ الجيني مشمولًا فيما نهي عنه من بعض أشكال التنبؤ، وهذا لا يعني إطلاقًا أنَّ التنبؤ العلمي والجيني منه تحديدًا لا ينبغي أن يخضع لمعايير فقهية وأخلاقية أو تعاقدية أخرى فهذا موضوع آخر تناقشه بحوث أخرى من مداخل لا تتصل بمشروعيته ابتداء إنما بأبعاد تطبيقاته وآثارها.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، مجد الدين. 1979. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد. 2002. **المحلى بالآثار**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن دقيق العيد. 1953. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن. 1996. **فتح الباري**، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون. المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن سليمان، مقاتل. 1423هـ. **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث.

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

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق. 1422هـ. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. 1979. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. 1999. **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة. الرياض: دار طيبة.

ابن همام، عبد الرزاق. 1419هـ. **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود محمد عبده. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو داود، سليمان بن الجارود. 1999. **مسند أبي داود الطيالسي**، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر.

الأصفهاني، الراغب. 2009. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق: دار القلم.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. 2003. **الإشارة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. 1422هـ. **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

البروسي، إسماعيل حقي. د. ت. **روح البيان**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
البغوي، الحسين. 1983. **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي.
بلكا، إلياس. 2003. **النظرية الإسلامية في الكهانة**. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
الثوري، سفيان. 1983. **تفسير الثوري**. بيروت: دار الكتب العلمية.
الجشمي، الحاكم. 2019. **التهذيب في التفسير**، تحقيق: عبد الرحمن السالمي. القاهرة: دار الكتاب المصري.
حللي، عبد الرحمن. 2018. "مراجعة كتاب **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان**، عبد المحسن صالح (1928–1986)، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، العدد 48، ديسمبر 1981، 205 ص." **موقع مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق**، (تاريخ النشر 12/9/2018: www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/altnbww-allmy-wmstqbl-alansan-mrajt-aldktwr-bd-alrhmn-hlly.
الحَلِيمي، أبو عبد الله. 1979. **المنهاج في شعب الإيمان**، تحقيق: حلمي محمد فودة. بيروت: دار الفكر.
دروزة، محمد عزت. 1383هـ. **التفسير الحديث**. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
الرازي، ابن أبي حاتم. 1419هـ. **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد محمد الطيب. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.
الرازي، فخر الدين. 1420ه .**تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)**. بيروت :دار إحياء التراث العربي.
رضا، محمد رشيد1367 .هـ .**تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**. القاهرة :دار المنار.
الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد .2009 .**بحر المذهب**، تحقيق: طارق فتحي السيد .بيروت :دار الكتب العلمية.
الزمخشري، جار الله. 1407هـ. **تفسير الزمخشري (الكشاف)**. بيروت: دار الكتاب العربي.
السرخسي، شمس الأئمة. 1993. **المبسوط**. بيروت: دار المعرفة.
السعدي، عبد الرحمن. 2000. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة.
الشافعي، محمد بن إدريس. 2001. **الأم**، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: دار الوفاء.
الشنتاوي، أحمد. 1959. **التنبؤ بالغيب قديماً وحديثاً**. القاهرة: دار المعارف.
الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي. 1995. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. بيروت: دار الكتب العلمية.
شيشرون. 1946. **علم الغيب في العالم القديم**، ترجمه وشرحه وعلق عليه: توفيق الطويل. القاهرة: مكتبة الآداب.
الطبري، محمد بن جرير. 2001. **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access

الطويل، توفيق. 1945. **التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام**، صدر ضمن مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

عياض، القاضي أبو الفضل السبتي. 1998. **إِكْمَالُ الْمُعْلِمِ بِفَوَائِدِ مُسْلِمٍ**، تحقيق: يَحْيَى إِسْمَاعِيل. القاهرة: دار الوفاء.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. د. ت. **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. القاهرة: دار ومكتبة الهلال.

القاري، ملا علي. 2002. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**. بيروت: دار الفكر.

القرطبي، أبو عبد الله. 2006. **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكرماني، محمود بن حمزة. د. ت. **غرائب التفسير وعجائب التأويل**. جدة: مؤسسة علوم القرآن.

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

مالك بن أنس. 1412هـ. **الموطأ**، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الماوردي، أبو الحسن. د. ت. **تفسير الماوردي (النكت والعيون)**، راجعه: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن محمد بن حبيب. 1999. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية.

مجاهد بن جبر. 1989. **تفسير مجاهد**، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل. مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة.

المزني، إسماعيل بن يحيى. 1990. **مختصر المزني (ملحق بالأم)**، بيروت: دار المعرفة.

مؤسسة معجم الدوحة التاريخي للغة العربية. 2022. **معجم الدوحة التاريخي للغة العربية**. تاريخ الاقتباس: 2022/1/20: غيب/www.dohadictionary.org/root.

مولودي، إدريس. 2016. **مفهوم الغيب في القرآن والحديث الشريف: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي**. القاهرة: دار السلام.

هارسنياي، زولت وريتشارد هتون. 1988. **التنبؤ الوراثي**، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد: 13.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. 1430هـ. **التفسير البسيط**. الرياض: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

El-Bizri, Nader and Eva Orthmann, eds. 2018. *The Occult Sciences in Pre-Modern Islamic Cultures*. Beirut: Ergon Verlag.

Downloaded from Brill.com02/19/2022 06:25:58AM
via free access