

**AL-SUYŪṬĪ WA ITTIJĀHĀTUH ILĀ AL-TAFSĪR AL-‘ILMĪ
DIRĀSAH ‘ALĀ TAFSĪR ĀYĀT AL-WABĀ**

Ahmad Zaeni

Universitas Muhammadiyah Cirebon, Indonesia
a.zaini@umc.ac.id

Abdul Muiz

Universitas Muhammadiyah Cirebon, Indonesia
muiz@umc.ac.id

Siti Hajar

Universitas Muhammadiyah Cirebon, Indonesia
siti_hajar@umc.ac.id

DOI 10.32505/at-tibyan.v6i2.3287		
Submitted: 15-09-2021	Revised: 18-12-2021	Accepted: 25-12-2021

Abstract

This article discusses the tendency of *Tafsir 'Ilmi* in Imam Suyuti's interpretation of the plague verses. Interestingly, as a classical commentator, he interprets the plague verses in his commentary books using the traditions of the Prophet (naqli), but he explains about the plague in addition to his commentary books by referring to the interpretation of the plague verses which are supported by scientific data. To analyze the tendency of this interpretation (*ittijāh al-tafsir*), the researcher uses the theory of scientific interpretation. This research is qualitative in nature and uses content analysis methods, especially the *istiqra (inductive)* method. The *istiqra* method is used to analyze his interpretation of the plague verses that are spread in his commentaries and his books on epidemics and medicine. The purpose of this study is to reveal the indications of the trend of scientific interpretation explored by Imam Suyūṭī in his books on epidemics and medicine by referring to his interpretations in his commentary books, so this research is urgent to confirm the historical roots and dynamics of *Tafsir 'Ilmi*, whose epistemological tendency has emerged in the era of classical scholars. The results of this study are, first, in general, the method of interpretation of Imam Suyūṭī is *bi al-maṣūr*. Second, Imam Suyūṭī's interpretation of the plague verses in Ṭā'ūn and medical themed books tends to 'Ilmi' Tafsir in terms of a more scientific explanation of the narrations that are in accordance with

science, medical and socio-historical. Third, the scientific tendency in Imam Suyūṭī's interpretation is in historical and medical.

Keywords: *plague verses, ṭā'ūn, scientific interpretation, ittijāh al-tafsīr*

Abstrak

Artikel ini membahas kecenderungan *tafsīr 'ilmī* dalam penafsiran Imam Suyuti terhadap ayat-ayat wabah. Menariknya, sebagai mufassir klasik menafsirkan ayat-ayat wabah di buku-buku tafsirnya dengan menggunakan hadis-hadis Nabi (naqli), namun ia menjelaskan tentang wabah di selain buku-buku tafsir dengan mengacu pada penafsiran ayat-ayat wabah yang didukung data ilmiah. Untuk menganalisis kecenderungan tafsirnya (*ittijāh al-tafsīr*) ini, peneliti menggunakan teori Tafsir Ilmi. Penelitian ini bersifat kualitatif dan menggunakan metode analisis isi, khususnya metode istiqla (induktif). Metode istiqla digunakan untuk menganalisis penafsirannya terhadap ayat-ayat wabah yang tersebar dalam buku-buku tafsir dan buku-bukunya tentang wabah serta medis. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkap indikasi-indikasi kecenderungan Tafsir Ilmi yang dieksplorasi Imam Suyūṭī dalam kitab-kitabnya tentang wabah dan medis dengan mengacu pada penafsirannya dalam buku-buku tafsirnya, sehingga penelitian ini urgen untuk menegaskan akar sejarah dan dinamika Tafsir Ilmi, yang secara epistemologis kecenderungannya telah muncul di era ulama klasik. Hasil penelitian ini yaitu, pertama, secara umum, metode penafsiran al-Suyūṭī adalah bi al-ma'sūr. Kedua, penafsiran Imam Suyūṭī terhadap ayat-ayat wabah di dalam kitab-kitab bertema Ṭā'ūn dan medis berkecenderungan pada Tafsir 'Ilmi dari segi penjelasannya yang lebih saintifik atas riwayat-riwayat yang sesuai dengan sains, medis dan sosio historis. Ketiga, kecenderungan ilmiah dalam penafsiran Imam Suyūṭī adalah pada keilmuan sejarah dan medis.

Kata kunci : *ayat-ayat wabah, ṭā'ūn, tafsir ilmi, ittijāh al-tafsīr*

المقدمة

كان لوباء كورونا فيروس 19 تأثير كبير على صحة واستدامة حياة الإنسان، حتى في جميع جوانب الحياة البشرية، لذلك فمن الخطير للغاية إذا أصيب الضحية بأعداد كبيرة.¹ حقيقة أن الأوبئة قد وقعت على الأمم السابقة قبل بعثة الرسول ﷺ،² ثم على المسلمين في صدر الإسلام عند مقدم الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة.³ ثم توالى الطواعين في عصر الخلافة الراشدية وديار الإسلام⁴ حتى تقع جيلا بعد جيل إلى هذا اليوم.

¹ Rina Tri Handayani dkk, *Pandemi Covid 19 Respon Imun Tubuh dan Herd Immunity*, Jurnal Ilmiah Permas: Jurnal Ilmiah STIKES Kendal 10, no. 3 (2020): 373.

² Ibn Ḥajr al-‘Aqalānī, *Baṣīl al-Ma'ūn, taḥqīq Aḥmad 'Iṣām 'Abd al-Qādir al-Kātib*, (Al-Riyāḍ: Dār al-‘Aṣimah, bi dūn al-sanah), 73.

نظرا إلى أن الأوبئة أهلكت الناس فقد جهد الرسول ﷺ في الإحتراز منها، فعلى المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الإحتراز منها بل على الناس كلهم، لأنها حادثة من الحوادث الكونية المهلكة وتطلب العلاج التجري بجانب، ولأن القرآن الذي هو كتاب رحمة يأمر بالإحتراز من الهلاك بجانب آخر لأن يكون العالم محفوظين. فبالتالي قد استجاب العلماء لقضية الأوبئة والإحتراز منها وفقاً لوجهات مختلفة لكل منهم من خلال مؤلفاتهم. أولاً، صدر التأليف الطبي العربي في القرن الثالث الهجري تأليفاً إفراداً حول الوباء كما في كتاب الذخيرة في علم الطب وكتاب المنصوري في الطب وغير ذلك. ثانياً، جاء التأليف حول الوباء بالإهتمام على وجهات مختلفة وفيرة منذ بداية القرن الرابع، من وجهة طبية واجتماعية وفقهية وتاريخية. فتألف العدد من الأطباء والأدباء والمؤرخين والفقهاء منذ 300 هـ إلى 1300 هـ، ويجد نجد أبطالاً حول ما يفوق مئة من التأليف العربية في تلك القرون.⁵

ومن الجدير أن من المؤلفين مفسرين ومحدثين كتبوا عن الطاعون، كالإمام السيوطي (ت 911 هـ) بتأليفه ما رواه الوعون في أخبار الطاعون وابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) بتأليفه بذل الماعون في فضل الطاعون. ويوجد العديد من المفسرين الآخرين استجابوا أيضاً لقضية الطاعون، ومنهم الإمام الرازي (ت 313 هـ) بتأليفه السباب في قتل الريح السموم أكثر الحيوان وتأليفه الرسالة الوبائية، والإمام بدر الدين الزركسي (ت 794 هـ) بتأليفه جزء من الطاعون، والإمام البلقيني (ت 868 هـ) بتأليفه إظهار النبأ في سوال دفع الوباء، لكن هذه المؤلفات مخطوطة. فكان الإمام السيوطي كمفسر متبحر ممن أشمل دراسة في دراسة الطاعون والوباء وعلاجها من حيث عرض الطاعون وعلاجه في كتب أخرى ككتابه مقامات السيوطي وكتاب الرحمة في الطب والحكمة. نظرا إلى أن الأوبئة قد وقعت على الأمم السابقة، فالقرآن الذي احتوى على أحوال الأمم السابقة قد فسر بعض العلماء آياته التي تحدثت عن الأوبئة الواقعة عليهم. وأن السيوطي قد عرض بعض الآيات القرآنية حين تحدث عن الطاعون والوباء في بعض كتبه التي تحدثت عن الوباء والطب وقد مضى ذكره.

وعلى سبيل المثال، في كتاب تفسيره "الدر المنثور في التفسير المأثور"، فسر آية 133 من سورة الأعراف: **وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يُمُوسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّنَا بِمَا عٰهَدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِئْتُمْنَا نَرْجِيَ لِنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلْتُرْسِلْنَا مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ** (134).

بالآثار التي تحدثت عن الطاعون، وتفسير الرجز هو العذاب والطاعون كما تحدثت الروايات التي فسر هذه الآية بها.⁶ ولما شرح وقوع الطاعون في الأمم السابقة في كتابه ما رواه الوعون في أخبار الطاعون، ما ذكر كل الآثار التي فسرها

³ Ibn Hisyām, *Muḥammad Ibn ‘Abd al-Mālik, al-Sīrah al-Nabawiyah, ta’līq Muḥammad ibn Aḥmad Ḥusain al-Khaṭīb*, (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1990), 30.

⁴ Zain al-‘Abidin Mūsā al-Ja’far wa Akharūn, “Waba’ al-Ṭā’ūn fī al-Islām wa Iṣābah al-Masyhūrīn biḥ ḥattā Nihāyah al-‘Aṣr al-Umawī”, *Majallah Jāmi’ah al-Karbalā’ al-‘Ilmiyah* 8, no. 1 (2010): 105-108.

⁵ Muḥammad Abṭawī, *Dirasah al-Wabā’ wa Subul al-Taharruz minḥ al-Aubiah fī al-Ṭibb al-‘Arabī wa fī al-Tārīkh al-Ṣaqāfī wa al-Ijtīmā’i*, (al-Markaz al-‘Arabī li al-Abḥās wa Dirāsah al-Siyāsah, 2020), 10.

⁶ Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma’sūr*, *Juz 3*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2011), 525-526.

بها في كتاب تفسيره "الدر المنثور في التفسير المأثور"، وإنما ذكر رواية واحدة تحدثت أن المراد بالرجز في الآية هو الطاعون، وضح ما في الرواية من أنه قد طعن من قوم فرعون سبعون ألفاً،⁷ وترك الآثار التي تحدثت أن المراد بالرجز هو العذاب،⁸ على الرغم من أنه يمكن لديه أن المراد بالطاعون والعذاب هو في المعنى الواحد يعنى العذاب بالنسبة إلى المعنى العام والخاص، لكن لم يمكن أن المراد بالطاعون والعذاب سواء حقيقة. وهذا يشتمل على قرينة أن للسيوطي إتجاه علمي في تفسير آيات الوباء والطاعون من حيث أنه يختار بعض الرواية المطابقة للوقائع التاريخية الأثرية والعلمية فقط في بيان تاريخ الطاعون بتخصيص ذكر الطاعون، مع أن منهج التفسير الذي استخدمه هو التفسير بالمأثور لا بالرأي.⁹ بجانب، فسر بالمأثور. وبجانب إنما فسر بمراجعة الرواية المطابقة للوقائع والحقائق العلمية فقط.

انطلاقاً من هذه المشكلة أن دراسة الإتجاهات للسيوطي في تفسير آيات الوباء تهدف لتحليل منهجه وإتجاهاته المختفية في التفسير العلمي مع أن منهج التفسير الذي استخدمه هو التفسير بالمأثور. فبالنظر إلى أن هذه الدراسة مهمة لتحقيق الجذور التاريخية للتفسير العلمي في العصر القديم، وللتأكيد في أن بعض المفسرين قد كشف الإشارات العلمية الخفية في القرآن، منها الإشارات العلمية في آيات الوباء كما أشارها السيوطي في بعض كتبه التي تحدثت عن الوباء والطاعون، لأن السيوطي إلى هذا اليوم إنما هو معروف كمفسر من المفسرين بمدرسة التفسير بالمأثور.

وقد تابعت الدراسات السابقة التي تتعلق بالتفسير العلمي، ومنها ما قدمه أحمد سوفريادي (Ahmad Supriyadi) من أن لون التفسير العلمي المتطور بإندونيسيا له جذور تاريخية وانتهت هذه الجذور إلى مُجد عبده وسيد أحمد خان، بل إنما قال ذلك اعتماداً على قول عبد الله سعيد أنه ما بين القرآن و بين الوقائع والحقائق العلمية لا يمكن التعارض فيهما.¹⁰ والنتيجة هي أن مصادر هذا التفسير يعتمد على مستوى الإنتباه في المعايير الحرفية من النصوص القرآنية وفي مراعاة الحقائق من الآيات الكونية بأيدى رجال هذا التفسير. وأما المناهج المستخدمة بأيدى رجاله بإندونيسيا فإما أن يكون تحليلياً وإما موضوعياً. ثم بحث رزقي فرمان شاه بموضوع قريب من الموضوع المقدم بأحمد سوفريادي، وأن النتيجة في هذين المقاليتين متساوية من حيث الجذور التاريخية والمناهج المستخدمة لحصول التفسير العلمي لدى رجال المفسرين الإندونيسيين. فتكون هاتان المقاليتان من الدراسات الإيستيمولوجية.¹¹ واستجدت الدراسة التي لها وجهة مختلفة بما قبله، دراسة لأحمد فضلي رحمن أكبر وعبد رملي حسن بموضوع الدراسة الأنطولوجية عن مفهوم التفسير العلمي عند

⁷ Al-Suyūṭī, *Mā Rawāhu al-Wā’ūn fī Akhbār al-Ṭā’ūn, Ta’līq Muḥammad ‘Alī al-Bār*, (Dimasyq: Dār al-Qalam, bi dūn al-sanah), 138.

⁸ Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, 525.

⁹ Āyāzī, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, (Tihirān: Wuzārah al-Ṣāqāfah wa al-Irsyād al-Islāmi, 1212H), 458. Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, al-Juz al-Awwal, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbiyah, bi dūn al-sanah), 180-181.

¹⁰ Ahmad Supriadi, "Integrating Qur'an and Science: Epistemology of Tafsir Ilmi in Indonesia", *Jurnal Refleksi* 16, no. 2, (2017): 150. DOI: [10.15408/ref.v16i2.10191](https://doi.org/10.15408/ref.v16i2.10191)

¹¹ Supriadi, 180. Rizki Firmansyah, "Tafsir Ilmi in Indonesia: History, Paradigm and Dynamics of Interpretation", *Insyirah Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam* 4, no. 1, (2021): 36-38.

القرضاي. وفقا لهما أن التفسير العلمي عند القرضاي هولون من ألوان التفسير،¹² وليس كل التفسير العلمي إعجازا علميا لأن التفسير العلمي أوسع من الإعجاز العلمي.¹³ والحاصل أن التفسير العلمي هو من أنواع التفسير بالرأي، ومنه ما يكون محمودا جائزا إذا صدر عن علم أو غلبة الظن ولا يتعارض بالكتاب والسنة، ومنه ما يكون مذموما محرما إذا صدر عن جهل أو هوى أو عنهما معا.¹⁴ واستجدت الدراسة الموضوعية بعنوان الإشارات العلمية في سورة النحل دراسة في التفسير العلمي. هذه الدراسة يبحث فيها الإعجاز العلمي للنحل والجمال.¹⁵ واستجدت الدراسة التاريخية التي تحدثت عن تاريخ وباء الطاعون في الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، وحاصلها أن الطاعون وقع في العديد من المدن العربية لكن لم يقع في المدينة ومكة ولو كان الوباء دخل إلى المدينة المنورة لكنه ليس بالطاعون.¹⁶ واستجدت الدراسة الإيستيمولوجية للتفسير العلمي لسوجيات زبيدي صالح، لديه أن في تأسيس هذا اللون من التفسير المؤيدين والمعارضين، وتطوره بحسب الأحوال والعلوم في كل زمان ومكان.¹⁷ نظرا إلى الدراسات السابقة، علم أن هذه الدراسة مهمة في اشمال دراسة التفسير العلمي، لأنها مساهمة في تنمية الدراسة الإيستيمولوجية للتفسير العلمي من حيث تحقيق الجذور التاريخية له.

نظرا على موضوع الدراسة التي تتعلق بموضوع التفسير العلمي فيعتمد الباحث على قواعد وحدود التفسير العلمي كإطار نظري. لفظ التفسير العلمي لغة يتكون على كلمتين نعت ومنعوت. أما التفسير فهومن فسر بتضعيف عين الفعل، والمجرد منه فسر بدون التضعيف. ومعناه الكشف.¹⁸ وأما العلمي فهومن كلمة العلم زيد في آخره ياء النسبة، قال فهد الرومي العلم كلمة شاملة تشمل شتى أنواع المعارف البشرية القديم منها والجديد، ثم تجاذبت هذا الإصطلاح أيدي العلماء كل يطلقه على ما تدور فلك أبحاثه عليه، فقال الحكماء في تعريفه أنه صورة الشيء الحاصلة في العقل أو حصول الصورة في العقل، أو تعلق النفس بالشيء على جهة انكشافه.¹⁹ وفقا لفهد الرومي أنه قد ظهر في هذا العصر مدلول آخر للعلم نلمس جوانبه في وصفهم لهذا القرن أو العصر بأنه عصر العلم (والتطور والنهضة) إلى آخره وإنما يهمننا وصفه بعصر العلم وهم يقصدون بذلك أن العلم هو العلم الطبيعي القائم على دراسة ما في الكون من مواد وعناصر وكائنات لها خصائصها الذاتية وأنظمتها والفلك التي تحكمها من كيمياء وطبيعة وميكانيكا وغير ذلك من علوم الطب والرياضة والفلك وما يتضمنه ذلك من حقائق كونية، وأن العمل في إطار هذا المفهوم للعلم هو تطبيق العلم عمليا باستعمال الأجهزة والأدوات

¹² Ahmad Fadly Rahman Akbar wa ‘Abdul Ramli Hasan, “Mafhūm Yūsuf al-Qaraḍāwī ‘An al-Tafsīr al-‘Ilmī (Dirāsah fi al-Jānib al-Uṅṅūlūjī)”, *Studia Islamika Jurnal Studi Quran* 4, no. 2 (2019): 256. DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/studiquran.v4i2.3816>.

¹³ Akbar, 259.

¹⁴ Akbar, 261.

¹⁵ Nūr Nizām al-Dīn Najm al-Dīn, “Al-Isyārāt al-‘Ilmiyah fi Surah al-Nahl Dirāsah fi al-Tafsīr al-‘Ilmī”, *Majallah al-‘Adab*, no. 120 (2018): 169-172

¹⁶ Al-Ja’far wa Ākharūn, Waba’ *al-Tā’ūn*, 109.

¹⁷ Sujiat Zubaidi Saleh, “Epistemologi Penafsiran Ilmiah al-Qur’an”, *Jurnal Tsaqafah* 7, No 1 (2011): 109-110.

¹⁸ Faḍl Ḥasan ‘Abbas, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Asāsīyatuh wa al-Ittijāhatuh wa Manāhijuh fi ‘Uṣr al-Ḥadīs, Juz 1*, (‘Ammān: Dār al-Nafāis li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 2015).

¹⁹ Fahd al-Rūmī, *Ittijāhat al-Tafsīr fi al-Qarn al-Rābi’ ‘Asyar al-Hijrī, Juz 2*, (Riyād: Mu’assasah al-Risālah. 1997), 545.

والوسائل الأخرى الحديثة من مختبرات ومراسد وتجارب واستنباط منطقية وغير ذلك.²⁰ وقال أن التعريف الأقرب إلى أن يكون جامعا مانعا أن يقال أن المراد بالتفسير العلمي هو إجتهد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات التجريبي على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان.²¹ هذا كما قاله عادل الشدي والذي يظهر أن المراد بالتفسير العلمي هو استخدام العلم التجريبي في زيادة إيضاح معاني الآيات القرآنية وتوسيع مدلولاتها.²² وصفوة الكلام أن التفسير العلمي هو التفسير الذي يكشف بها معاني آيات القرآن العلمية باستخدام العلوم المذكورة وهي علوم ماثلة للأعيان وخاضعة في غالبها للتجربة لتحقيق إعجاز القرآن. وهذا تعريف التفسير العلمي المراد في هذه الدراسة، فالتفسير العلمي آلة مستخدمة لفهم آيات القرآن الكونية، فكأن التفسير العلمي في هذا التعريف هو منهج واتجاه تفسيري.

بخلاف التعريف الذي ذكره أمين الخولي أن التفسير العلمي هو تفسير يذهب قائله إلى استخراج جملة العلوم القديمة والحديثة من القرآن، ويرى في القرآن ميدانا يتسع للعلم الفلسفي والإنساني في الطب والتشريح والجراحة والفلك والنجوم والهيئة وخلايا الجسم واصول الصناعات ومختلف المعادن، فيجعل القرآن مستوفيا بآياته لهذه الحثيات، ويحكم الإصطلاحات العلمية في القرآن ويجتهد في استخراج هذه العلوم.²³ وفقا له أنه لزم في التفسير العلمي تحكيم ما في عبارات القرآن من مصطلحات العلوم الكونية والتجريبية ولزم فيه استخراج العلوم من القرآن الكريم. نظرا إلى التعاريف السابقة، قد وقعت المشكلة هل التفسير العلمي هو منهج أو اتجاه أولون في التفسير؟ لأن هذه المصطلحات قد تستعمل بعضها ببعض في دراسة منهج التفسير.

أما المنهج التفسيري فهو المسلك الذي يتبعه المفسر في بيان المعاني واستنباطها من الألفاظ القرآنية، وفي ربط بعضها ببعض، وفي ذكر الآثار التي وردت فيها، وفي إبراز ما تحمله من دلالات وأحكام ومعطيات دينية وأدبية وغيرها. وكل ذلك يوافق اتجاه المفسر الفكري والمذهبي وثقافته وشخصيته. وأما الإتجاه التفسيري فهو موقف المفسر ونظرة ومذهبه ووجهته التي يوليها من العقائد الدارجة من السنة والشيعية والمعتزلة والأشاعرة سواء كانت وجهته عند تفسير كتاب الله تعالى من تقليد أو تجديد، وكذلك من اعتماد على المنقول أو المعقول أو الجمع بينهما في إطار معين، قاله محمد بكر إسماعيل. وعلق آيازي على أنه قد يسمى الإتجاه التفسيري بمدرسة التفسير وموقف المفسر من مدارس التفسير، ولهذا قد يقول مدرسة التفسير بالمأثور والمنقول، ومدرسة التفسير بالمعقول، ومدرسة أهل السنة، ومدرسة أصحاب العقل ومدرسة أهل البيت.²⁴ وقال الإتجاه في التفسير هو الهدف الذي يتجه إليه المفسر ويجعله قصدا له في تفسيره.²⁵ وذكر فهد الرومي

²⁰ Al-Rumi, 546

²¹ Al-Rumi, 549

²² ‘Adil Ibn ‘Alī al-Syidī, *Al-Tafsīr al-‘Ilmī li al-Qur’ān al-Karīm Juzūruh wa Taṭbīqātuh wa al-Mawqif minh*, (Riyaḍ: Dār al-Waṭan li al-Naysr, 2010), 15.

²³ ‘Amīn al-Khūfī, *Manāhij Tajdīd fī al-Naḥw wa al-Balāgh wa al-Tafsīr wa al-‘Ādab, Ṭab’ah 1* (Bidūn al-Makān: Dār al-Ma’rifah, 1961), 287.

²⁴ Āyāzi, 32.

²⁵ Al-Syidī, *Al-Tafsīr al-‘Ilmī*, 22.

العديد من الإتجاهات, منها الإتجاهات العلمية في التفسير, يشتمل على الإتجاه الفقهي والأثري والعلمي التجريبي في التفسير. وأما لون التفسير فهو أن الشخص الذي يفسر نصا يلون هذا النص بتفسيره هو وفهمه إياه, إذ ان المتفهم لعبارة ما هو الذي يحدد بشخصيته المستوى الفكري لها, وهو الذي يعين الأفق العقلي الذي يمتد عليه معناه وممره.²⁶

بناء على التعارف المذكورة, قد اتضح أن الإتجاه هو ما قصد إليه المفسر غالبا, وأن المنهج هو خطة عملية التي يصل بها المفسر إلى الهدف الغالب على قصده من التفسير, وأن اللون هو تلوين التفسير في فهم النص وفق المستوى الفكري فلن يفهم النص إلا ما يرقى إليه الأفق العقلي. وهذا باعتبار أنه ليس للسيوطي كتاب التفسير الخاص الذي يلون فيه بتفسيره حتى يعين الأفق العقلي بالرؤية العلمية التجريبية, لكنه حين تحدث عن الوباء والطاعون بالإعتماد على الآيات القرآنية فسرهما بإتجاه علمي.

نظرا إلى البيانات التي يعالجها الباحث من تفاسير آيات الوباء المنتشرة في كتب تفسيره وما كتبه شرحا إضافيا للتفسير في مؤلفاته حول الوباء والطاعون والطب, فيستخدم الباحث المنهج الوصفي بطريقة تحليل المضمون استقرائيا بمراحل كما يلي:

1. جمع الآيات القرآنية التي تحدثت عن حادثة الوباء والطاعون لدى السيوطي في كتب تفسيره.
2. جمع الموضوعات الوبائية التي بينها السيوطي بالإستمداد على آيات القرآن, ثم فصل بين ما هو تفسيره بالمأثور وبين ما هو شرح إضافي يستمد فيه على الحقائق العلمية وفق الأفق العقلي الذي يمتد عليه المعاني.
3. تعيين إتجاهاته إلى التفسير العلمي

لمحة عن ترجمة الإمام السيوطي

الإمام السيوطي كما يعرف, ذكر نفسه ترجمته في كتابه حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة انقيادا بالمحدثين قبله. اسمه عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن مُجَّد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين مُجَّد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين مُجَّد بن الشيخ همام الدين الهمام الحضيري الأسيوطي.²⁷ ولد في ليلة الأحد بعد المغرب مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة (849 – 1445 م).²⁸ وتوفي في يوم الجمعة وقت العصر تاسع عشر جمادى الأولى سنة 911 هـ – 1505 م.²⁹ هو من أسرة شريفة, كان جده الأعلى الشيخ همام الدين من أهل الحقيقة ومن مشايخ الطريقة, ومن دونه من أهل الوجاهة والرياسة, منهم من ولي الحكم ببلده, ومنهم من ولي الحسبة

²⁶ Ayāzī, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum*, 33.

²⁷ Al-Suyūṭī, 335.

²⁸ Al-Suyūṭī, 336.

²⁹ 'Abd al-Qādir al-Idrūs, *Al-Nūr al-Sāfir 'an Akhbār al-Qarn al-'Asyir, Ta'liq Aḥmad Hālū wa Gairuh, Ṭab'ah 1*, (Bairūt: Dār Ṣādir, 2001), 90.

بها، ومنهم من كان تاجرا في صحبة الأمير شيخون، وبنى مدرسة بأسبوط ووقف عليها أوقافا، ومنهم من كان متمولا، ولا يعرف الإمام السيوطي منهم من خدم العلم إلا والده الذي هو فقيه من الفقهاء الشافعية.³⁰

أحضره والده مجلس شيخ الإسلام ابن حجر مرة واحدة وعمره ثلاث سنين.³¹ وحمله والده إلى الشيخ المجذوب في حياته. فبرك عليه.³² وكان لهذا الحضور الثر الكبير في نفسية السيوطي وفي حياته العلمية فيما بعد.³³ وتوفي والده شهيدا وهو مريض بذات الجنب أياما يسيرة، وحينئذ عمره خمس سنوات وسبع أشهر، فنشأ يتيما.³⁴ فحفظ القرآن دون ثماني سنين ثم عمدة الأحكام للنووي، ومنهاج الطالبين في الفقه، ومنهاج السؤل في علم الأصول للبيضاوي، وألفية لابن مالك في النحو.³⁵

بدأت إشتغالاته العلمية من مستهل سنة أربع وستين (864 هـ – 1459 م) وهو خمسة عشر سنة، فأخذ الفقه والنوعن جماعة من الشيوخ، والفرائض عن العلامة فرضي زمانه الشيخ شهاب الدين الشارمساحي، وأجازه بتدريس اللغة العربية في مستهل سنة ست وستين، وكان عمره سبعة عشر سنة.³⁶ وقد ألفت في هذه السنة أول تأليف شرح الإستعادة والبسمة، وأوقف على شيخه شيخ الإسلام علم الدين البلقيني وكتب عليه تقریظا، ولازمه في الفقه إلى أن مات.³⁷ ومن سائر مشايخ السيوطي الشيخ شرف الدين المناوي، والشيخ تقي الدين الشبلي الحنفي، والشيخ محي الدين الكافي، والشيخ سيف الدين الحنفي، وغيرهم.³⁸ وسافر إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتكرور، ولما حج شرب من ماء زمزم لأمر، منها أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر.³⁹

قال أن الله قد رزقه التبحر في سبعة علوم التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبدیع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة، ودون هذه السبعة أصول الفقه والجدل والتصريف والإنشاء والتوسل والفرائض والقراءات والطب.⁴⁰ ألفت واختصر وشرح ما يزيد على 600 كتابا.⁴¹ ومن أشهر مؤلفاته في فن علوم القرآن الإتقان في علوم القرآن ولباب النقول في أسباب النزول. وفي فن التفسير ترجمان القرآن، والدر المنثور في التفسير المأثور اختصره من الترجمان، وتكملة تفسير الشيخ جلال الدين المحلي، وجمع البحرين ومطلع البدرين، ونواهد الأبيكار وشوارد الأفكار حاشية على تفسير البيضاوي وقطف الأزهار في كشف الأسرار. وفي أحكام القرآن الإكليل في استنباط التنزيل.

³⁰ Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*, 336.

³¹ Al-‘Iḍrūs, *Al-Nūr al-Sāfir*, 91.

³² Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*, 336.

³³ Al-Syarbajī, *Al-Suyūṭī wa Juhūdih*, 773.

³⁴ Al-Suyūṭī, *al-Taḥḍḍus bi Ni’mah Allāh Ta’āla*, (bi dūn al-Makān wa al-Maṭba’ah wa al-sanah), 10.

³⁵ ‘Abd al-Qādir al-‘Iḍrūs, *al-Nūr al-Sāfir*..., 91. Aḥmad Yūsuf al-Syarbajī, *al-Suyūṭī wa Juhūdih*...,

88.

³⁶ Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*..., 336-337.

³⁷ Al-Suyūṭī, 337.

³⁸ Al-Suyūṭī, 337-338.

³⁹ Al-Suyūṭī, 338.

⁴⁰ Al-Suyūṭī, 338-339.

⁴¹ Muḥammad Sa’īd Mūsā, ‘uzamā al-Islām ‘Abr Arba’ah Qarna min al-Zamān, Ṭab’ah 4, (al-Qāhirah: Mu’assasah Iqra’, 2005), 343.

وفي إعجاز القرآن معترك الأقران في إعجاز القرآن. وفي فن الحديث شرح سنن أبي داود، وشرح سنن النسائي، وشرح ابن ماجه. وفي فن النحو وقواعد الفقه الأشباه والنظائر. وفي فن تاريخ الطاعون ما رواه الواعون في أخبار الطاعون. وفي فن الطب الرحمة في الطب والحكمة ومقامات السيوطي، وغير ذلك. امتاز السيوطي من بين سائر المؤلفين بكثرة ما انتجه من المؤلفات، لم يترك فنا من الفنون إلا وتناوله بالبحث والكتابة، مثلا أهم ما كتب في علوم القرآن بلغ ثلاثين، وعلوم الحديث بلغ عشرين، وكذا غيره بلغ عددا من المؤلفات.⁴²

اتجاهاته العلمية العامة في التفسير

قال السيوطي وكيف لا وقد احتوى على علوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب، ولا أحاط بعلمها أحد في كلمات قليلة وأحرف معدودة. هكذا فسر أية ما فرطنا في الكتاب من شئ (الأنعام: 38). ثم فسر بالرواية عن ابن مسعود قال من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين. وفسر بالرواية عن البيهقي يعني اصول العلم.⁴³ ويعتمد على القول ما من شئ إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله حتى إن بعضهم استنبط عمر النبي ثلاثا وستين سنة من قوله في سورة المنافقين "ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها (الآية: 11). فإنها رأس ثلاث وستين سورة وأعقبها بالتغابن في فقده.⁴⁴

من الآيات القرآنية التي تحدثت عن حادثة الوباء والطاعون لدى السيوطي وما فسر به تلك الآيات

بعد أن يجمع الباحث العديد من آيات القرآن وما فسر بها السيوطي ثم يطالعه لتحليله، اختار الآيات التي فسر بها السيوطي بما يكشف أنها تحدثت عن حادثة الوباء والطاعون، إما يكون من الأحاديث النبوية وإما من قوله الشارح. استعمل الباحث العديد من مؤلفاته في فن التفسير ليبين تفصيلا، كالدور المنشور في التفسير المأثور، وقطف الأزهار في كشف الأسرار، وتكملة تفسير الشيخ جلال الدين المحلي وغير ذلك. وبيان هذا كما يلي :

1. آية 243 من سورة البقرة وتفسيره

قال الله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. (البقرة: 243).

ذكر السيوطي العديد من الأحاديث النبوية التي تحدثت عن حادثة الفرار من الطاعون في كتابه الدر المنثور في التفسير المأثور.⁴⁵ فسر السيوطي في التكملة أن الذين خرجوا من ديارهم هم قوم من بني إسرائيل لحذرهم من وقوع

⁴² Āyāzī, al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum ..., 459-460.

⁴³ Al-Suyūṭī, Mu'tarak al-Aqrān fī 'Ijāz al-Qur'ān, Juz 1 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), 12-13.

⁴⁴ Al-Suyūṭī, 14.

⁴⁵ Al-Suyūṭī, al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr, Juz 1, (Beirūt: Lebanon, 2011), 741-746.

الطاعون ببلادهم ثم ماتوا ففروا.⁴⁶ وذكر في كتابه الإكليل في استنباط التنزيل أن تفسير هذه الآية يستمد من رواية الإمام الحاكم الذي روي الحديث عن ابن عباس أنهم خرجوا فرارا من الطاعون وعلق السيوطي أن في هذه الآية ذم الفرار من الطاعون.⁴⁷

٢. آية 133 إلى 134 من سورة الأعراف وتفسيرهما

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالَدَّمَ ءَأَيَّتِ مُقْصَلَتٍ فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ. وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يُمُوسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ۗ لَئِن كَشِفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ بِنِي إِسْرَائِيلَ.

ذكر العديد من الروايات التي فسر بها أن الطوفان هي الموت، أو الغرق، أو هي أن يمطروا دائما بالليل والنهائ ثمانية أيام، أو أمر من أمر ربك، أو المطر، أو الماطر حتى خافوا الهلاك، أو الماء والطاعون.⁴⁸ قال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد. وقيل هو هونا الطاعون بلغة اليمن، وقيل الجدير.⁴⁹ وذكر العديد من الروايات التي فسر بها أن الرجز هو العذاب أو الطاعون.⁵⁰ لكنه فسر لفظ الطوفان في تفسير الجلالين بقوله وهو ماء دخل بيوتهم ووصل إلى حلوق الجالسين سبعة أيام، وفسر لفظ الرجز بقوله العذاب،⁵¹ بدون ذكر الطاعون.

٣. آية 83 من سورة الأنبياء وتفسيره

قال الله تعالى: وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَيِّ مَسِيٍّ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ، فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ ۖ وَعَآئِنَاهُ أَهْلَهُ، وَمَثَلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ.

ذكر العديد من الروايات التي تحدثت أن المراد بالضر هو البلاء في بدن أيوب بعد البلاء بذهاب المال والأهل والولد. وذكر الرواية التي تحدثت أن ما كان بقي من أيوب إلا عيناه وقلبه ولسانه، فكانت الدواب تختلف في جسده، ومكث في الكناسة سبع سنين وأيام. وذكر الرواية التي تحدثت أنه مر نفر من بني إسرائيل بأيوب فقالوا ما أصابه إلا بذنب عظيم أصابه، فسمعها أيوب فعند ذلك قال "مسي الضر وأنت أرحم الراحمين" وكان قبل ذلك لا يدعو. وفسر في الجلالين لفظ الضر بقوله الشدة.⁵²

قد فسر السيوطي آيات الوباء باستخدام الآثار وغيرها – على سبيل المثال باستخدام اللغة كما في تفسير الجلالين – فسر أن تلك الآيات تحدثت عن حادثة الأوبئة والطاعون والعذاب بأي مرض أو مصيبة ما في العصور الماضية، إما تحدثت عن حادثة الوباء كما في آية 83 من سورة الأنبياء بقوله أن المراد بالضر هو البلاء في بدن أيوب، وإما تحدثت

⁴⁶ Al-Maḥalī wa al-Suyūfī, Tafsīr al-Jalālain, Taḥqīq Fakhr al-Dīn Qafāwah, (Beirūt: Maktabah Lebanon Nāsyirūn, 2003), 39.

⁴⁷ Al-Suyūfī, al-Ikḥlīl fī Istīnḥāt al-Tanzīl (Dār al-Kitāb al-‘Arabi., bi dūn al-Makān), 44.

⁴⁸ Al-Suyūfī, al-Durr al-Mansūr..., Juz 3, 519-521.

⁴⁹ al-Suyūfī, Qaṭf al-Azhār fī Kasyf al-Asrār, Juz 1 (Qaṭr: Wuzārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyah, 1994), 1046-1047.

⁵⁰ Al-Suyūfī, al-Durr al-Mansūr, Juz 3..., 525-526.

⁵¹ Al-Maḥalī wa al-Suyūfī, Tafsīr al-Jalālain..., 166.

⁵² Al-Maḥalī wa al-Suyūfī, Tafsīr al-Jalālain..., 329.

عن الوباء بذكر الطاعون خاصا كما في آية 133 إلى 134 من سورة الأعراف وآية 83 من سورة الأنبياء. هذا باعتبار أنه رأى أن الوباء هو المرض العام وأن الطاعون أخص من الوباء.⁵³

مما يدل على اتجاهات السيوطي العلمية من تفسير آيات الوباء والطاعون

اتجاهاته العلمية التاريخية

وفقا للسيوطي أن بين الطاعون وبين الوباء فرق، الطاعون أخص من الوباء، فإن الوباء هو المرض العام، فقد يكون بالطاعون وقد لا يكون. فكل الطاعون وباء، وليس كل وباء طاعونا، هذا كما قاله ابن حجر. ويعتمد على الحديث عن أبي الأسود الدؤلي، قال "أتيت المدينة وقد وقع مرض، والناس يموتون موتا ذريعا، فجلست إلى عمر فذكر حديثان.⁵⁴ والحديث عن أنس قال "المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة، فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله.⁵⁵ فلذلك رأى السيوطي أن المدينة تختص بأنه لن يدخلها الطاعون ولودخلها الوباء.⁵⁶

ومما يدل إلى اتجاهاته العلمية من التفسير ذكر تفسير آيات الوباء والطاعون في كتابه ما رواه الواعون في أخبار الطاعون في القسم الأول من هذا الكتاب حين تحدث عن مبدأ الطاعون والطاعون في الأمم السابقة وبني إسرائيل. ذكر تفسير آية 133-134 من سورة الأعراف: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالِدَّمَ ءَأَيُّ مَفْصَلَةٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (133). وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يُمُوسَى اذْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لِئِن كَشَفْتُمْ عَلَّنَا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (134).

الآيتان كلاهما فسرهما بالآثار التي تحدثت عن الطاعون، وكلها يدل على أن معنى الطوفان في الآية 133 من سورة البقرة يدور على معنى الموت، والغرق، والمطر، والطاعون كما قد مضى ذكره. وصحح أن الآيات الخمس "الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم" قد وقعت في قوم فرعون عذابا. وصحح السيوطي أن مضمون هاتين الآيتين كشاهد في مبدأ الطاعون ووقوعها على الأمم السابقة بعنوان ما جاء في قوم فرعون والآيات الخمس. ولما شرح وقوع الطاعون في الأمم السابقة في كتابه ما رواه الواعون في أخبار الطاعون، ما ذكر كل الآثار التي فسرهما بها في كتاب تفسيره "الدر المنثور في التفسير المأثور"، وإنما ذكر رواية واحدة عرضت أن المراد من الرجز في الآية هو الطاعون، وصحح ما في الرواية من أنه قد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا،⁵⁷ وترك الآثار التي عرضت أن المراد من الرجز هو العذاب.⁵⁸ من خلال هذا الشرح تعين اتجاه السيوطي بتخصيص الرواية المطابقة للوقائع التاريخية لديه، على الرغم من أنه يمكن لديه أن المراد بالطاعون والعذاب هو في المعنى الواحد يعني العذاب بالنسبة إلى المعنى العام والخاص، لكن لم يمكن أن المراد بالطاعون هو عذابا حقيقة

⁵³ Al-Suyūṭī, Mā Rawāhu al-Wā'ūn..., 149.

⁵⁴ Al-Suyūṭī, 149.

⁵⁵ Al-Suyūṭī, 159.

⁵⁶ Al-Suyūṭī, 159.

⁵⁷ Al-Suyūṭī, 138.

⁵⁸ Al-Suyūṭī, al-Durr al-Mansūr..., Juz 3, 525

وكذلك عكسه. وهذا يدل على أن للسيوطي إتجاه علمي في تفسير آية الوباء والطاعون باختيار الرواية المطابقة للوقائع التاريخية والعلمية فقط في بيان تاريخ الطاعون, مع أن منهج تفسيره التفسير بالمأثور لا بالرأي.⁵⁹

فإن هذا الإتجاه من الإتجاهات العلمية التاريخية الأثرية بأن يستخرج تاريخ الطاعون من القرآن وجعله دليلاً في بيان التاريخ. وقرر إشارة علمية من القرآن في هذا الإتجاه بقوله "وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم وتدونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء وسموا ذلك بالتاريخ والقصص."⁶⁰

اتجاهاته العلمية التجريبية في العلاج الذي استخرجه من القرآن

ومما يدل إلى اتجاهاته العلمية في التفسير أيضاً ذكر تفسير آية 243 من سورة البقرة: **أَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ** إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. (البقرة: 243)

لما فسر آية 243 من سورة البقرة بالمأثور, قد استخرج منها السيوطي مفهوم حفظ النفس من خلال كتابه ما رواه الواعون في أخبار الطاعون بقوله "النهي عن الفرار منه والقدوم عليه."⁶¹ ومن الآثار التي فسر بها هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه, هذه الآثار في حادثة خروج عمر إلى الشام. ومنها قوله ﷺ في غزوة تبوك "إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها, وإذا كنتم بغيرها فلا تقدموا عليها."⁶²

واعتمد على أقوال العلماء في استخراج هذا المفهوم, ومنها ما صرح ابن خزيمة في صحيحه بأن الفرار من الطاعون من الكبائر, وأن الله يعاقب عليه ما لم يعف. وذكر السيوطي اختلاف العلماء في حكمة ذلك. القول الأول أنه أمر تعبدى لا يعقل معناه لأن الفرار من المهالك مأمور به, وقد نهي عن هذا فهولسر فيه لا تعلم حقيقته. المراد من الحقيقة هنا في الطب الحديث هو أن الشخص الفار من مكان الوباء قد يكون حاملاً للميكروب ولم يظهر عليه المرض بعد, فإذا سافر وانتقل إلى مكان آخر نشر المرض إلى الأماكن التي يذهب إليه. والقول الثاني أنه معلل بأن الطاعون إذا وقع في البلد عم جميع من فيه بمدخلة سببه, فلا يفيد الفرار منه, بل إن كان أجله حضر فهو ميت سواء أقام أم رحل, وكذا العكس. نظراً على القولين, الأصح عند السيوطي أن تصرفات الصحيح في البلد الذي وقع فيه الطاعون كتصرفات المريض مرض الموت, فلما كانت المفسدة قد تعينت ولا انفكاك عنها تعينت الإقامة, لما في الخروج من العيب الذي لا يليق بالعقلاء.⁶³

⁵⁹ Āyāzī, al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum ..., 458. Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbiyah, bi dūn al-sanah), 180-181.

⁶⁰ Al-Suyūṭī, Mu'tarak al-Aqrān..., 16.

⁶¹ Al-Suyūṭī, Mā Rawāhu al-Wā'ūn..., 161.

⁶² Al-Suyūṭī, 162-153.

⁶³ Al-Suyūṭī, Mā Rawāhu al-Wā'ūn..., 163-164.

فما الذي هو الأصح عنده أن العبرة في هذه الآية تعتمد على خوف انتشار الوباء إلى سائر الأماكن ولا تعتمد على ظاهر معنى الحديث أن الفرار من الكبائر كما صرح به ابن خزيمة. من خلال ما قرره من أن القول الصحيح هو الثاني، فما شرحه به هذه الآية يدل على أن في هذه الآية حكمة وعلم بما هو من الأمور الدنيوية المعقدة وليست من الأمور غير المعقدة التي تعلق بالتأثم إذا خرج فرارا من بلد الطاعون. هذا الاتجاه تجريبي، وأن المصطلح الحديثي الذي تمثل هذا هو مشهور بمصطلح الإغلاق (*lockdown*).

بين أن سبب الطاعون تغيير الطبيعة بأكل شئ غير المألوف المعتاد والسكنى في بلاد وبيئة، ومما يعالج الطاعون أي الوباء شرب لبن الإبل مع بولها من تحت الضرع أو بأخذ الحديد وتحميته حتى يصير أحمر وتطفيه بالماء مرارا ويستعمله صاحب هذه العلة شرابا يبرأ بإذن الله.⁶⁴ فأما جواز العلاج بشرب لبن الإبل مع بولها فيرجع إلى أقوال العلماء لأن حكم بولها من الأمور الإجهادية، وأما رأي السيوطي أن العلاج بشرحبها معا من الأمور التجريبية كما يجري في العرب.

واستخرج من القرآن ما يصلح فساد الهواء والوباء عموما بالاتجاه العلمي حين تحدث عن الأترج بقوله "ورائحة الأترج تصلح فساد الهواء والوباء."⁶⁵ وفقا له أن الأترج مذكور في القرآن ممدوح في الحديث.⁶⁶ على الرغم من أن الآثار التي فسرها الآية 31 من سورة يوسف "وأعدت لهم متكأ" في كتابه الدر المنثور في التفسير المأثور هي ليس كلها متعينا في الأترج، منها التفسير ب- هيأت لهم متكأ، وأعطتهن أترجا، ومتكأ بكلام الحبش يسمون الأترج متكأ، وطعام وشراب وتكأ، وكل شئ يقطع بالسكين،⁶⁷ إنما اختار الآثار التي تعينت أن تفسر هذه الآية هو الأترج أو الأترج حين تحدث عن الأترج في كتابه مقامات السيوطي،⁶⁸ هذا الاتجاه متعلق بالطب التجريبي.

وقد قرر هذا الاتجاه بقوله وقد احتوى على علوم آخر من علوم الأوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك.⁶⁹ وشرح الطب بقوله أما الطب فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة. وقد جمع ذلك في آية واحدة، وهي قوله تعالى وكان بين ذلك قواما (الفرقان: 67). وعرف فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله في قوله شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس (النحل: 69). ثم زاد على طلب الأجساد طب القلوب وشفاء الصدور.⁷⁰

وكذا استخرج من القرآن ما هو شفاء، وفقا له أن الأدوية ما يعالج بها المريض، منها العسل هو سيد الأدوية كما قال تعالى فيه شفاء للناس.⁷¹ وقد فسرها الآية 69 من سورة النحل "مُكَلِّمٍ مِّنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ فَاَسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ

⁶⁴ Al-Suyūfī, al-Rahmah fi al-Tibb wa al-Hikmah, (bi dūn al-Makān, Dār Ihya' al-Kutub, bi dūn al-sanah), 91.

⁶⁵ Al-Suyūfī, Maqāmāt al-Suyūfī, Taḥqīq ‘Abd al-Gaffār Sulaimān al-Bandirī wa Muḥammad Sa’īd Basūnī Galūl (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1986), 51.

⁶⁶ Al-Suyūfī, 50.

⁶⁷ Al-Suyūfī, al-Durr al-Mansūr..., Juz 4, 529-530.

⁶⁸ Al-Suyūfī, Maqāmāt al-Suyūfī, 50.

⁶⁹ al-Suyūfī, Mu'tarak al-Aqran, 17.

⁷⁰ Al-Suyūfī, 17.

⁷¹ Al-Suyūfī, al-Durr al-Mansūr..., Juz 5, 143-144.

بُطُوخًا شَرَابًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69) بالآثار التي تحدثت أن المراد بالشراب في هذه الآية هو العسل، وأن العسل فيه شفاء من كل داء.⁷²

وفقا له، على الأمة اجتناب المحرمات في العلاج. استخرج من القرآن أخلاق في الطب منها مراعاة النهي عن التداوى المحرم كتحريم التداوى بالخمير، في تفسير قوله تعالى آية 219 من سورة البقرة يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۗ وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ. هذه الآية قد يستدل بها للذي أباح التداوى بالخمير وما يقوله الأطباء فيها من المنافع للتداوى. وفقا للسيوطي أن الحديث الصحيح مصرح بتحريم التداوى بها، ويعتمد على قول السبكي كل ما يقوله الأطباء وغيرهم في الخمر من المنافع فهو شبيء كان عند شهادة القرآن بأن فيها منافع للناس قبل تحريمها وأما بعد نزول آية التحريم فإن الله الخالق لكل شئى سلبها المنافع جملة فليس فيها شئى من المنافع، قال وبهذا تسقط مسألة التداوى بالخمير وعلى هذا يدل قوله ﷺ إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها.⁷³

الخاتمة

الإمام السيوطي له مكانة عظيمة بين سائر المفسرين والمحدثين لأنه من أكبر المتبحرين والمؤلفين في مختلف العلوم فيما هو من العلوم الكونية كالطب والتاريخ. فسر القرآن بالآثار في كتب تفسيره، لكن له اتجاهات علمية حين فسر العديد من الآيات التي تحدثت عن العلوم الكونية في كتبه التي تحدثت عن الوباء والطاعون والطب، فقد ظهرت اتجاهاته العلمية حين تحدثت عن العلوم الطبية. على سبيل المثال في تفسير الآية التي تحدثت عن العسل بقوله أن العسل هو سيد الأدوية. حين تحدثت عن آيات الوباء والطاعون، استخرج من القرآن ما يتعلق بتاريخ الطاعون. أكد أن الآيات الخمس في آية 133-134 من سورة الأعراف صحيح في بيان تاريخ الطاعون الذي قد وقع على الأمم السابقة. واستخدم العلوم الطبية في بيان مراد القرآن الذي تحدثت عن الوباء والطاعون لتحقيق أن القرآن هو هدى للناس في كل الجانب من الجوانب في حياة الإنسان بما فيه علاج البلاء والوباء والطاعون.

وحاصل هذه الدراسة يشهد أن الاتجاهات العلمية في التفسير لها جذور تاريخية من المفسرين الكلاسيكين ويرثها المفسرون في هذا العصر بمجيبى كتب التفسير العلمي المختلفة. واتجاهاته إلى التفسير العلمي حاصلة بطريقتين: الأول الإستخراج من القرآن، كما استخرج تاريخ مبدء الطاعون من القرآن، والثاني طرح قصده بشرح إضافي لبيان الكلمات أو الكلام من القرآن كما في بيان كلمة الأترج التي فسر بها الآية 31 من سورة يوسف "وأعدت لهن متكأ" من حيث أنه يقول أنها تصلح فساد الهوى والوباء.

⁷² Al-Suyūṭī, al-Raḥmah fi al-Ṭibb..., 11.

⁷³ Al-Suyūṭī, al-Iklīl fī Istīnbāt al-Tanzīl (bi dūn al-Makān: Dār al-Kitāb, bi dūn al-sanah), 34-35.

ومن الجدير، غدا أن الإشارات العلمية ومقاصد الآيات القرآنية العلمية من تفاسير العلماء مهمة للكشف حسب أجياله حتى يعلم تطورها لتأسيس إيستيمولوجيا للتفسير العلمي.

المراجع

- ‘Abd al-Rahmān, Ibn. *Al-Baḥs al-‘Ilmī Ḥaḳīqatuh wa Masādiruh wa Māddatuh, Mahāhijuh wa Kitābatuh wa Ṭiba’ah wa Munāqasah*. Maktanah al-‘Ubaikan, 2012.
- Abṭawī, Muḥammad. *Dirasah al-Wabā’ wa Subul al-Taharruz minh al-Aubiah fī al-Ṭibb al-‘Arabī wa fī al-Tānīkh al-Šaqāfi wa al-Ijtimā’i*. Al-Markaz al-‘Arabī li al-Abḥās wa Dirāsah al-Siyāsah, 2020.
- ‘Ādil Ibnī ‘Al al-Syidī. *Al-Tafsīr al-‘Ilmī li al-Qur’ān al-Kaīm Juzūruh wa Taṭbīqātuh wa al-Mawqif minhu*. Riyāḍ: Dār al-Waṭan li al-Naysr, 2010.
- Akbar, Ahmad Fadly Rahman. “Mafhūm Yūsuf al-Qaraḍāwī ‘An al-Tafsīr al-‘Ilmī (Dirāsah fī al-Jānīb al-Unṭūlūjī)”. *Studia Islamika Jurnal Studi Quran* 4 no. 2 (2019): 247-263. DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/studiquran.v4i2.3816>
- Al-‘Abidīn Mūsā al-Ja’far, Zain, “wa Ākharūn, Waba’ al-Ṭā’ūn fī al-Islām wa Iṣābah al-Masyhūrīn bih ḥattā Nihāyah al-‘Aṣr al-Umawī”. *Majallah Jāmi’ah al-Karbalā’ al-‘Ilmiyah* 8, no. 1 (2010): 104-114.
- Al-Khūlī, Āmin. *Manāhij Tajdīd fī al-Naḥw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Ādab, Ṭab’ah 1*. Bidūn al-Makān: Dār al-Ma’rifah, 1961.
- Al-Rūmī, Fahd. *Ittijāhat al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi’ ‘Asyar al-Hijī, Juz 2*. Riyāḍ: Mu’assasah al-Risālah. 1997.
- Al-Qādir al-Idrūs. *‘Abd, al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Āsyir, Ta’līq Aḥmad Hālū wa Gairuh, Ṭab’ah 1*. Bairūt: Dār Šādir, 2001.
- Āyāzī. *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Tihirān: Wuzārah al-Šaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmi, 1212 H.
- Fadly Rahman Akbar, Ahmad, wa ‘Abdul Ramli Hasan. “Mafhūm Yūsuf al-Qaraḍāwī ‘An al-Tafsīr al-‘Ilmī (Dirāsah fī al-Jānīb al-Unṭūlūjī)”. *Studia Islamika Jurnal Studi Quran*, 4, no. 2 (2019). DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/studiquran.v4i2.3816>.
- Firmansyah, Rizki. “Tafsir Ilmi in Indonesia: History, Paradigm and Dynamics of Interpretation”. *Insyirah Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam* 4, no. 1, (2021): 29 – 40.
- Ḥajar al-‘Asqalānī, Ibn, Bazl al-Ma’un. *Tahqīq Aḥmad ‘Iṣām ‘Abd al-Qādir al-Kātib*. al-Riyāḍ: Dār al-‘Āṣimah, bi dūn al-sanah, t.t.
- Ḥasan ‘Abbas, Faḍl. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Asāsīyatuh wa al-Ittijāhatuh wa Manāhijuh fī ‘Uṣr al-Ḥadīṣ, Juz 1*. ‘Ammān: Dār al-Nafāis li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 2015.

- Hisyām, Ibn, dan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Mālik. *Al-Sīrah al-Nabawiyah, Ta’līq Muḥammad ibn Aḥmad Ḥusain al-Khaṭīb*. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī, 1990.
- Ḥusain al-Ḍahabī, Muḥammad. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, al-Juz al-Awwal*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbiyah, bi dūn al-sanah.
- Maḥallī, Al, wa al-Suyūṭī. *Tafsīr al-Jalālain, Taḥqīq Fakhr al-Dīn Qafāwah*. Beirut: Maktabah Lebanon Nāsyirūn, 2003.
- Nizām al-Dīn Najm al-Dīn, Nūr. “*Al-Isyārāt al-‘Ilmiyah fi Surah al-Naḥl Dirāsah fi al-Tafsīr al-‘Ilmī*”. *Majallah al-Ādab*, no. 120 (2018): 165-178.
- Sa’īd Mūsā, Muḥammad. “*Uḏamā al-Islām ‘Abr Arba’ah Qarna min al-Zamān, Ṭab’ah 4*”. Al-Qāhirah: Mu’assasah Iqra’, 2005.
- Supriadi, Ahmad. “*Integrating Qur’an and Science: Epistemology of Tafsir Ilmi in Indonesia*” *Jurnal Refleksi* 16, no. 2, (2017): 149–186. DOI: 10.15408/ref.v16i2.10191
- Suyūṭī, Al. *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr al-Ma’sūr, Juz 1*. Beirut: Lebanon, 2011.
- _____. *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr al-Ma’sūr, Juz 3*. Beirut: Dār al-Fikr, 2011.
- _____. *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr al-Ma’sūr, Juz 4*. Beirut: Lebanon, 2011.
- _____. *Ḥusn al-Muḥāḍarah fi Ta’rikh Miṣr wa al-Qāhirah, Taḥqīq Muḥammad al-Faḍl Ibrāhīm, Juz 1*. Bi dūn al-Makān: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyah, bi dūn al-Sanah.
- _____. *Al-Ikḥlāl fi Istibāḥ al-Tanzīl*. Bi dūn al-Makān: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, bi dūn al-sanah.
- _____. *Al-Raḥmah fi al-Ṭibb wa al-Ḥikmah, bi dūn al-Makān*. Dār Iḥyā’ al-Kutub. Bi dūn al-sanah.
- _____. *Al-Taḥddūs bi Ni’mah Allāh Ta’āla*. Bi dūn al-Makān wa al-Maṭba’ah wa al-sanah.
- _____. *Mā Rawāhu al-Wā’ūn fi Akhbār al-Ṭā’ūn, Ta’līq Muḥammad ‘Alī al-Bār*. Dimasyq: Dār al-Qalam, bi dūn al-sanah.
- _____. *Maqāmāt al-Suyūṭī, Taḥqīq ‘Abd al-Gaffār Sulaimān al-Bandirī wa Muḥammad Sa’īd Basūnī Galūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1986.
- _____. *Mu’tarak al-Aqrān fi ‘Ijāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988.
- _____. *Qaṭf al-Azhār fi Kasyf al-Asrār, Juz 1*. Qaṭr: Wuzārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyah, 1994.
- Tri Handayani, Rina, dkk, “Pandemi Covid 19 Respon Imun Tubuh dan Herd Immunity”. *Jurnal Ilmiah Permas: Jurnal Ilmiah STIKES Kendal* 10, no. 3 (2020): 373-380.
- Yūsuf al-Syarbajī, Aḥmad. *Al-Suyūṭī wa Juhūdih fi ‘Ulūm al-Qur’ān, Ṭab’ah 1*. Dimasyq: Dār al-Maktabī, 2001 .

Wādiḥ al-Hasyimī, *Ibn. Manhajiyah ‘Idād Buḥūs al-Dirasāt al-‘Ulya. Jāmi’ah Muhammad Bi Waḍaif al-Msilah*, 2016.

Zubaidi Saleh, Sujiat. “Epistemologi Penafsiran Ilmiah al-Qur’an”. *Jurnal Tsaqafah* 7, no 1 (2011): 109-132.