

الطبيعة في القزاز الكبير

الدكتور

كاسيد ياسر الزبيدي

دار الرشيد للنشر

منشورات وزارة الثقافة والأعلام - الجمهورية العراقية

سلسلة دراسات (٢٣٦)

١٩٨٠

صدر لمناسبة القرن الخامس عشر الهجري

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَقَدِّمَةٌ

ان الحديث عن الطبيعة في القرآن الكريم ، يعني الحديث عن جانب مهم من جوانب الكتاب المبين ؛ اذ كانت عنايته بها ، من أجل تحقيق أهدافه الكبرى ، فائقة هادفة مؤثرة . ولم تكن الدراسات القرآنية في الرسائل الجامعية أو غيرها ، قد تناولت هذا الجانب بالبحث والتبيان من قبل ، في دراسة شاملة تعنى بالناحية الأدبية والعقيدية المتصلة بالطبيعة القرآنية . ولذلك وجدت المجال مفسحا أمامي لأن أُلج هذا الباب ، وأدرس « الطبيعة في القرآن الكريم » دراسة تجمع بين استبطان النصوص فكريا وعقيدا ، وتدوقها أدبيا بلاغيا ، منطلقا من منهج القرآن الكريم نفسه وحقيقته التي لا مراء فيها ، من أنه كتاب الله المعبر عن قضايا الفكر والعقيدة ، التي نزل من أجلها ، بأسلوب ونظم يليغ بهر الفصحاء وأعجز الخلق جميعا .

وقد بذلت ما استطعت من جهد في تجلية الطبيعة القرآنية ومقاصدها ، وأسلوب القرآن في التعبير عنها ووصفها ، وبيان عناصرها وظواهرها المتعددة المؤثرة في الحياة الجديدة ، التي انطلقت من الدين الجديد والكتاب المجيد .

ويسر لي هذه المهمة ، التي تبدو بادية ذي بدء يسيرة ، شغف بكتاب الله ، وحب الطبيعة ، وتأثر بوصف القرآن لها ، وتحسس عميق بأغراضه ومقاصده السامية من وصفها . فلم تكن الطبيعة في القرآن كالطبيعة في غير القرآن ، إذ كانت تتسم بالاهداف النبيلة التي توخاها الكتاب العزيز ، وهي أهداف تتصل عن كثر بقضية الانسان وتكوينه الفكري والاخلاقي والنفسي ، وهو يقطع شوطه في هذه الحياة الدنيا ، ويستعد لاستقبال مصيره في الحياة الاخرى .

وهذا ما دفعني الى أن أركز جهودي في دراسة هذا الموضوع ، على تبيان القيم والمفاهيم والمقاصد والمعاني التي ارتبطت بالطبيعة في القرآن . وكنت أحاول أن أتفهم روح النص القرآني مستعينا بالتفسيرات المختلفة ، قديمها وحديثها . فلم أدخر وسعا في مراجعة أمهات التفسيرات وعيونها ، كتفسير الطبري والزمخشري والطبري والرازي والبيضاوي والمنار . . . إذ استنرت بها في تفهم آيات الطبيعة في القرآن ، واستشهدت بها بكفاية لتعزيز هذا الفهم وتبيانه ، ناظرا اليها - على تباين مدارسها الاسلامية - نظرة موضوعية رائدها الحقيقة العلمية . ولم يكن عجبا أن يتصدرها في باب الاستشهاد « كشاف » الزمخشري ؛ إذ كان هذا التفسير القيم منسجما وطبيعة هذا البحث ومنهجه ، لما تضمنه من نظرات للنصوص القرآنية عميقة مبدعة ، وملاحظ أدبية وبلاغية فريدة ، عرف بها الكشاف من لدن عصر مؤلفه حتى اليوم ، بصرف النظر عما فيه من آراء كلامية مخالفة لهذه الفرقة او تلك . . . أو تأويلات قد تكون بعيدة عن المراد بالتعبير القرآني وروحه .

وقد استبعدت كل ما هو طارئ على النص القرآني من تأويلات متعسفة أحيانا ، وبخاصة الاسرائيليات التي لم أدخر وسعا في التنبيه عليها في كل موضع تشم فيه رائحتها .

واعتمدت في تبين مفهومات الطبيعة في الفكر الوثني السابق للإسلام على الاساطير القديمة وخاصة اساطير وادي الرافدين ووادي النيل ؛ لأن الاساطير القديمة تعبر عن نظرة الانسان الاول الى الكون في جملة ما تعبر عنه ، وقد أمدتني « مجلة سومر » التي تصدرها مديرية الآثار القديمة في بغداد ، بفيض من الاساطير السومرية والبابلية ، كما أمدني كتاب « الملل والنحل » للشهرستاني بمعلومات نافعة حول تصور الفلاسفة لعناصر الطبيعة السماوية .

واعتمدت على « العهد القديم » و « العهد الجديد » - اللذين هما كتابا أدب كما هما كتابا عقيدة - في معرفة مفهومات الطبيعة في كتب الاديان السماوية ، مستنيرا احيانا بما كتب حول هذين الكتابين من مؤلفات ، مثل كتاب الدكتور غوستاف لوبون : « اليهود في تاريخ الحضارات الاولى » وكتاب الامام محمد عبده : « الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية » .

وكان لكتب الاعجاز والبلاغة مثل : « دلائل الاعجاز » للرجزاني و « بيان اعجاز القرآن » للخطابي و « النكت في اعجاز القرآن » للرماني و « اعجاز القرآن للباقلاني ، نفع جليل في تفهم اسلوب القرآن في وصف الطبيعة .

ولا أنسى هنا ايضا التفاتات الزمخشري البلاغية التي امدتني بما لا ينكر نفعه في هذا المجال .

ولا حاجة الى القول إنني بذلت جهدا غير قليل في اخراج هذا البحث ، وأنني صرفت فيه من طاقتي الشيء الكثير ؛ إذ أحسب ان ذلك ينبيء عنه البحث نفسه . ولا يخفى ان هذا البحث ، على الرغم من انه علمي أصولي ، فهو بحث في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، واذا شاء الله أن ننال به اجرا حسنا في الدنيا ، فان رجاءنا في ان ننال به اجرا في الآخرة أوثق .

وينصب الحديث عن الطبيعة في اجلى معانيه على الوجود المادي الذي يحيط بنا ودراسة كل شيء محسّس نلمسه أو نحس به ، أو يؤثر على كيانا أو على وجودنا بطريقة من الطرق ، كالشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار ، والاشجار والبرق والرعد ونحوها . وذلك هو محراب الطبيعة الذي طالما تغنى به الشعراء ووصفه الكتاب في مختلف العصور والدهور .

ثم ان هنالك عالماً آخر ، هو عالم ما وراء الطبيعة « الميتافيزيقيا » أو عالم الغيب ، ذلك العالم الذي لم يدركه الانسان بحواسه ، وانما شق طريقه اليه عن طريق الفلسفة والدين ، واستطاع بذلك أن يجيب عن الاسئلة الصعبة التي طالما راودت خاطره وفكره ، كأصل الحياة ونهايتها والغاية من الوجود وعالم الارواح .^(١)

وقد جعل القرآن الطبيعة مجالاً لتقريب كثير من هذه الحقائق الغيبية ، وتثيتها في الاذهان ، مصححاً بذلك جملة من المفهومات المغلوطة ، سواء منها ما اتصل بالطبيعة نفسها ، أو ما اتصل بما وراء الطبيعة ، وهو ما سيتجلى لنا خلال هذا البحث .

والطبيعة بمفهومها العام الشامل تنقسم الى عناصر وظواهر ، فالعناصر تشمل هذا الكون المحسوس من شمس وقمر وجبال ونحوها . والظواهر : تناول ، في ما يبدو ، ما يرتبط بتلك العناصر ارتباطاً سببياً : كالليل والنهار ، فانهما متسببان عن حركة الشمس ودوران الارض حولها ، وكالرعد والبرق اللذين هما متسببان عن اصطكاك السحب وحركتها في الجو ، كما هو ثابت علمياً .

ثم هناك تقسيم آخر للطبيعة بعناصرها وظواهرها ، يجعلها قسمين

(١) ينظر كتاب الدكتور جمال الدين الفندي : الطبيعة في خدمتك ص ٥ - ٦

رئيسين : وهما « الطبيعة الحية » و « الطبيعة الصامتة » .

والمقصود بالطبيعة الحية : ما اشتملت عليه من مختلف الحيوان والطيير ، ولا يدخل في ذلك الانسان بالطبع .

والمقصود بالطبيعة الصامتة : عناصرها وظواهرها المتعددة ، من أرض وسماء وبحار وأنهار ونبابيع وجنات ورعد وبرق ونحوها .

ويندرج تحت مفهوم « الطبيعة الصامتة » : الطبيعة الحقيقية ، كالبهار والانهار ، والطبيعة الصناعية ، وهي ما كان من صنع الانسان كالقرى والقصور والآبار والديار والرسوم والاطلال .

وقد تحدث القرآن عن الطبيعة الحية والصامتة ، كما تحدث عن الطبيعة الحقيقية والصناعية أيضاً ، وسيتجلى ذلك خلال هذا البحث . واذا كانت أصناف الحيوان وما أنشأته يد الانسان ، ليست بقادرة في الحقيقة أن تحدث ذلك التأثير الجمالي الذي يحدثه وصف الجنات ، أو الماء النازل من السماء ، أو الجبال الراسيات ، فانها في القرآن ليست كذلك . اذ تجد أن وصف الطير وأنواع الحيوان فيه ، على الرغم أنه يعبر عن غرض ديني ومقصد فكري ، إلا أنه أيضاً يولد الاحساس بالجمال ، ويثير الشعور بالارتياح ، بل ان صور الطبيعة الصناعية نفسها ، لم تخل من اثاره لهذا الشعور الفني . وهو أمر يبدو جديداً في البيان العربي .



البابُ الاولُ

مفهومُ الطَّبِيعَةِ

بَيْنَ مَحَضَرَاتِ الْاَوَّلَى وَالْفَلْسِفَةِ وَالْجَاهِلِيَّةِ

وَبَيْنَ الْقُرْآنِ



تمهيد :

عاش الانسان الاول في الارض ، وهو محاط بعناصر الطبيعة وظواهرها المختلفة ، فكان يرى البرق والسحاب والغيث والشمس والقمر والنجوم ويسمع الرعد ، فيقف ازاءها حائراً لا يدرك كنهها ، ولا حقيقة العلاقة بينه وبينها. ولذلك اشتط به الخيال ، وتصور ان فيها او وراءها قوى حية، يمكن أن تصييه بشر أو بخير . ثم راح يغلو به الخيال ، حتى جعل لكل مظهر من مظاهرها إلهاً في الغالب . ونتيجة لهذا المفهوم الميثولوجي صار يعبدها ويتقرب اليها طمعاً في خيرها ودفعاً لشرها ، وبذلك غابت الطبيعة بكل عناصرها قوة هائلة ، صار الانسان تابعاً لها لا متبوعاً ، ورهباً مسيره ومصيره في الحياة بها .

فلما أن جاء القرآن ، وجد أمامه ركماً هائلاً من هذه المفهومات الميثولوجية ، منها ما هو في دول الحضارات الاولى ، كالبابليين والمجوس وغيرهم ، ومنها ما هو في الديانات السماوية التي احتكت بالامم الوثنية وتأثر المتسبون اليها بها تأثراً واضحاً ، ومنها ما هو في عرب الجاهلية الذين كانوا قد تأثروا بالعقائد الوثنية لدى امم الحضارات الاولى ، وبخاصة البابليين والمجوس ، الذين كانوا على اتصال بهم . فوق ما سمعوه من أهل الكتاب الذين هم ايضا تأثروا بغيرهم من الامم الوثنية كما أسلفنا .

فكان لا بد للقرآن من اظهار مفهوماته الخاصة عن الطبيعة ، وأن يدلي

بها في قوة وعمق ووضوح ، حتى يحدث الاثر الذي جاء من اجله ، ويصلح تلك المفهومات المغلوطة التي دان بها الفكر البشري زمنأ ليس بالقليل .

كان امام القرآن اذا مهمة جسيمة وخطيرة ، مهمة تحتاج الى قرع الحجة بالحجة والفكر بالفكر ، حتى يتميز الفكر الصحيح عن المتعسف المشتط ، وحتى يرجع الناس كما كانوا في فطرتهم ، لا يعبدون الا الله وحده ، ولا يرون في ظواهر الطبيعة سماويها وأرضيها الا ما يجب أن يروه فيها .

والدارس لموضوع الطبيعة في القرآن الكريم ، لا بد له من المقارنة بين مفهوم القرآن عن الطبيعة ، والمفهوم السابق له عنها ، اذ لا يبين الفرق والفضل الا بالمقارنة كما هو معلوم « والشيء لا يعرف الا بضده » كما قيل ، فكان لذلك لا بد من عرض المفهومات الأساس للطبيعة في الفكر السابق للقرآن ، تلك المفهومات التي كان الانسان الاول يرزح تحت عبثها الثقيل ، والتي أصلحها كتاب الله المبين واضعاً الطبيعة موضعها الحقيقي من الله والانسان مبينا ماهية العلاقة بين الجميع .

وكان لا بد للقرآن بالطبع ان يفعل ذلك ؛ اذ كانت مفهومات الطبيعة المغلوطة السابقة له ، تقف حائلاً دون تحقيق أغراضه الكبرى في معرفة الله والكون والانسان . فكانت آيات الطبيعة التي تربو على السبع مائة محققة لهذه الاغراض المهمة التي جاء من اجلها .

ومن الملاحظ عند دراسة هذه المفهومات ، انها تتشابه تشابهاً واضحاً في أمم الحضارات الاولى والفلسفة والجاهلية قبل الاسلام ، ولذلك كان عرضها معاً شيئاً يبدو معقولاً . كما أن المفهومات التي وردت في « العهد القديم » عن الطبيعة بعد ذلك ، كانت هي الاخرى تشكل مجموعة خاصة ، فهي وان اتفقت مع ما قبلها من مفهومات في عدد من الامور ، نتيجة لاحتكاك

اليهود بالامم الوثنية المعاصرة لهم ، الا انها باينتها في امور اخرى ؛ لارتباطها برسالات الانبياء . ولذلك كان أفرادها شيئاً لا بد منه .

حتى اذا جاءت المسيحية كانت هي الاخرى متميزة عن غيرها في مفهوماتها عن الطبيعة ولذلك أفرد « العهد الجديد » في هذه المقارنة .

ومما يجدر ذكره هنا ، هو أن استقصاء هذه المفهومات السابقة للاسلام ، وتفصيلها مما لا يتسع له هذا الجزء من البحث ؛ اذ هو يؤلف موضوعاً يمكن ان يكون رسالة برأسها ، ولذلك كان لا بد من ملاحظة المفهومات العامة التي ظهر أن القرآن باينها عند نزوله ، والتي لم يشأ ان يخضع لها ، وان كانت فكراً يعيشه الناس ، وواقعاً ملموساً ؛ لانه جاء لا للإقرار بالواقع والتسليم له ، بل لتغييره وتبديله ، ما كان ذلك الواقع بعيداً مشتتاً .

وآمل ألا يتوهمن احد ان المراد هنا اثبات شيء كان في الذهن مسبقاً ، بل ان الرغبة في البحث بحثاً موضوعياً هي التي حدت بإظهار ما هو آت . فان التقت العقيدة مع هذا البحث فذلك شيء طبيعي ، اذ ليس معنى البحث النزيه العلمي ، أن يتجرد الانسان عما يحمل من عقيدة ، بل المطلوب الا تكون تلك العقيدة حائلاً دون اظهار الحقيقة ، مهما كانت تلك الحقيقة ، التقت مع عقيدة الباحث أو لم تلتق .

الفصل الأول

مفهوم الطبيعة في الحضارات الأولى والفلسفة والجاهلية

قبل البدء في بيان هذه المفهومات ، لابد من بيان امر ، وهو أن مفهومات الطبيعة السماوية في دول الحضارات الأولى والفلسفة والجاهلية تتشابه فيما بينها تشابها واضحا . كما أن المفهومات الخاصة بالطبيعة الارضية تتشابه هي الاخرى فيما بينها أيضا ، ولذلك كان لابد من فصل المفهومات الأولى ، عن الثانية ، في هذا العرض ، وذلك من أجل توضيح كل قسم منها ، وبيان خصائصه . فلننظر أولا في :

القسم الاول - مفهوم الطبيعة السماوية :

(١)

ان كل عنصر من عناصر الطبيعة السماوية كان مختصا بأله ، فللسماء إله ، وللشمس إله ، وللقمر إله ، وللزهرة إله وتكاد هذه الصفة أن تكون عامة في دول الحضارات الأولى تقريبا ، من آشوريين وبابلين يونان وغيرهم . بل أن هذه العناصر هي نفسها آلهة أيضا في الفكر القديم الوثني ، ولذلك كانت الشمس مثلا إلها وعنصرا من عناصر الطبيعة لدى البابليين .

وكانت عرب الجاهلية تعتبر الشمس إلها ، حتى سموها « الالهة » ، فاذا اقسما ، قالوا : « لا ومُجْرِي الإِلهَةِ »^(١) تعظيما لها وتقديسا . وقال شاعرهم :

تروحنا من اللعياء قسرا فأعجلنا الإلهة أن تؤوبا
على مثل ابن مية فانعياه تشق نواعم البشر الجيوبيا^(٢)

وقد سموا لذلك « عبد الشارق » و « عبد الشمس » و « عبد المحرق » ، كما سموا عبد الله وعبد الرحمن .^(٣)

ويدل تركيب أسماء الاشخاص من « شمس » وكلمة أخرى في الكتابات التي عثر عليها في حوران على شيوع عبادتها عند أهل تلك المنطقة .^(٤)

وكانت الشمس في مفهوم عرب الجنوب الها أيضا ، كما تدل عليه النصوص العربية الجنوبية ، وهي ام الاله « عشتار » الذي هو عشتار . فكانت إلهة البركة والخصب والحبل^(٥) . اما القمر فقد قدس ايضا في دول الحضارات الاولى ، فكان الها مرموقا لدى البابليين ، وكان يعرف عندهم بـ « سن » ، كما قدسه واله الهنود القدماء ، واطلقوا عليه « رب الليل » ولهذا ورد في (المهراته) الهندية في وصف لاحد الابطال ، انه :

مثل رب الليل حسنا وجهه باد سناه^(٦)

-
- (١) النجيري : إيمان العرب في الجاهلية ص ١٨ .
 - (٢) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢١/٥ .
 - (٣) النجيري : إيمان العرب في الجاهلية ص ١٨ .
 - (٤) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ١٣٧/٥ .
 - (٥) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ١٤٠/٥ .
 - (٦) المهراته - ترجمة وديع البستاني - ص ٢٩٦ .

يعنى أنه في وسامته ، شبيه بالاله القمر الذي نعتة برب الليل ، أي الهه ، اما عرب الجاهلية ، فقد عرفوا تأليه القمر أيضا ؛ ففي احد النصوص الثمودية كتابة دونها أحد المؤمنين الفانين في حب الاله « ود » الذي هو القمر ، ومعناها : « اموت على دين ود » . وفي كتابة اخرى : « يا إلهي احفظ لي ديني يا ود أيده » (١) .

وهكذا نجد في هذه المثل التي عرضت ، ان الشمس والقمر قد حظيا بتقدیس وتأليه الامم السابقة للاسلام ، وأن كلاً منهما كان الهاً يعبد ، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن بقية عناصر الطبيعة السماوية كالزهرة وجوبيتر وغيرهما مما لا يتسع له مجال البحث هنا .

(٢)

وعناصر الطبيعة السماوية « ازلية » في مفهوم دول الحضارات الاولى وفلاسفة اليونان . فهي عندهم ليست من خلق إله ، لأنها هي نفسها عندهم آلهة . ويتبين ذلك مثلا من احدى الاناشيد المصرية القديمة التي تقدم للاله « أمون رع » الذي يمثل قرص الشمس . فقد جاء أنه « سيد جميع الالهة . . . الازلي الواحد ، الخالق كل شيء ، والسيد المسيطر الذي لم يكن قبله شيء . بل هو الموجود قبل كل شيء ، هو قرص الشمس الذي يحيى جميع البشر لظهوره » (٢) .

ويتبين ذلك ايضا من وصف الاله « أتوم » الذي هو اسم للشمس اذا غربت وتوارت وراء الافق ، فقد وصف بأنه « الاله السرمدى الموجود بذاته ،

(١) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢٦/٥ فوق .

(٢) انطون زكري : الادب والدين عند قدماء المصريين ص ٦٧ .

وهو الذي يفيض على العالم الحياة»^(١) .

ويتجلى هذا المفهوم أيضا ، في أقوال فلاسفة اليونان ، فقد رأوا أن الكواكب غير قابلة للتكون والانحلال ، وعدوا ذلك دليلاً على قدمها وأزليتها . قال الاسكندر الافروديسي ، وهو من كبار الفلاسفة ، وتلميذ أرسطو : « ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جارياً عليه . . . لم يجوز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلاً للتكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديماً أزلياً »^(٢) .

(٣)

وعناصر الطبيعة السماوية « ابدية » غير قابلة للفناء والزوال في مفهوم دول الحضارات الاولى ، وفلاسفة اليونان ، فكان السابليون مثلاً ، يؤمنون بخلود الاله الشمس . وقد مرَّ من قبل ، كيف أن قدامى المصريين ، كانوا يرون « اتوم » الذي تمثله الشمس الغاربة الهاً « سرمدياً » لا يفنى .

فاذا انتقلنا الى عصر الفلسفة ، وجدنا في اقوال الفلاسفة ما يؤيد ذلك المفهوم فالكواكب في مفهومهم لا تقبل الفناء ، بل هي خالدة لا يتطرق اليها الفساد والانحلال . قال ارسطو طاليس : « ان الطبيعة طبيعتان : طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها * ، يعني الفلك والتيرات وطبيعة يلحق جزئياتها * * الكون والفساد^(٣) .

(١) المصدر نفسه ص ٧٠ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ٤٦/٢ .

(*) في الاصل : جزويتها

(* *) في الاصل جزوياتها .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ٤٦/٢

وقال الاسكندر الافروديسي : « ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر .
ولا كان الزمان جارياً عليه ، لم يجز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلاً
للكون والفساد »^(١) ، وقد مرّ وقال « ثامسطيوس » : « ان الكواكب نيرات
مشتعلات حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال ، لانها لا تقبل
الكون والفساد والتغير والاستحالة »^(٢) . واذاً فالمفهوم هام وخطير في الفكر
البشري ، الكواكب لا تقبل الانحلال ، أو بعبارتنا لا تقبل الفناء ، وذلك في
مفهوم دول الحضارات الاولى والفلاسفة اليونانيين . ولا نحسب أن هناك تبايناً
بينهم جميعاً دوماً وفلاسفة - سوى ما اتسم به مفهوم الفلاسفة من « تعليل »
اخرجه عن نطاق « الميثولوجيا » الى صف الفلسفة .

(٤)

ولعل من اظهر المسائل المتعلقة بمفهوم الطبيعة في الفكر القديم ،
مسألة « الصراع بين عناصر الطبيعة » ، وبخاصة بين السماوية والارضية
منها . ذلك الصراع الذي يبدو بوضوح في الاساطير القديمة ، كالبابلية
والمصرية والمجوسية والهندية وغيرها . والظاهر أن هذا المفهوم كان نتيجة
للبينات الطبيعية التي عاش فيها الانسان الاول . وكابد فيها ما كابد من فعل
الظواهر الطبيعية ، فحسب بوحي من تصوره الطفولي أن هذه العناصر الطبيعية
التي تبدو في كثير من الاحيان متضادة في تفاعلها مع بعضها ، أو تفاعلها معه ،
حسبها ذات قوى تسيرها في هذا الطريق أو ذاك ، وان هذه القوى متصارعة
محتربة فيما بينها . ولذلك فان « بوسعنا أن نستشف من وراء الاطوار
الاسطوري لرواية الخليقة البابلية احوال العراق القديم ، ولا سيما الاحوال

(١) المصدر نفسه : ٤٧/٢

(٢) المصدر نفسه : ٤٦/٢

الجغرافية في بداية تكوين أولى الحضارات البشرية . فالمياه الاولى ، والصراع والاحتراب بين الاله « مردوخ » وبين « تيامة » و « ايسو » ، وهما الالهان اللذان يمثلان المياه الاولى ، وتغلب مردوخ عليهما في الحرب بين الجيلين من الالهة ، ثم احلال النظام بدل الفوضى وخلق الكون وتشيد المعابد ، كل ذلك وغيره يعكس لنا صراع العراقيين الاوائل مع بيئتهم الطبيعية وتغلبهم عليها «^(١) .

فتيامة ربّة الأغوار هي « البحر » ذلك أن اسم تيامة يعني البحر في اللغة البابلية^(٢) ، وهي قريبة من (التّهمة) ، التي تعني : الأرض المتصوّبة الى البحر ، في العربية^(٣) .

وتيامة رمز الفوضى والاضطراب في الاسطورة البابلية ، وهاتان الصفتان من ملازمات البحر . كما أن « مردوخ » الذي هو الاله « المريخ » ، رمز النظام والهدوء . فقصة الخليقة البابلية اذاً « قصة من قصص المناظرة بين الارض والنجوم في شكل من الاشكال التي يفتن فيها الحس والخيال . . . وكل ثورة من ثورات الاساطير المزعومة ، فانما هي في مدلولها خروج من الارض على ارادة السماء ، لا تلبث ان تكبحه وتروضه على الطاعة الواجبة ، وعلى التسليم لها بحقوق الصلاة والقربان »^(٤) .

ويظهر هذا الصراع ايضاً في الاساطير المصرية القديمة ، فقد « خصص الجزء التاسع والثلاثون من كتاب الموتى لوصف القتال بين الالهين ، اله الشمس واله الليل ، أو اله النور واله الظلام »^(٥) . ولعل هذا

(١) طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات الاولى ١/٤٥٧ - ٤٥٨ .

(٢) المصدر نفسه ١/٤٥٨ .

(٣) انظر : القاموس المحيط ، ولسان العرب ، مادة (تهم) .

(٤) عباس العقاد : ابليس ص ٧٥ .

(١) عباس العقاد : ابليس ص ٥٦ .

الصراع بين الظلمة والنور الذي عرف في الفكر القديم ، من أهم مظاهر الصراع بين عناصر الطبيعة ، ويتجلى ذلك بوضوح في الديانات المجوسية التي آمنت بالثنوية، تلك التي تعني وجود إلهين هما إله النور « هرمز » ، وإله الظلام « أهريمان » ، وما تصورته من صراع دائم بين الإلهين ، أو بعبارة أخرى بين العنصرين : الظلمة والنور ، أو بين العالمين السفلي والعلوي ، قال الشهرستاني : « وقالوا إن سبب خلق أهرمن أن يزدان *فكر في نفسه ، انه لو كان لي منازع كيف يكون ؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور : فحدث الظلام من هذه الفكرة وسُمي أهرمن .

ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على أن يكون العالم السفلي خالصا لأهرمن سبعة آلاف سنة ، ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور .. » (١) .

وقصة « يما YEMMA » الذي ورد في الاساطير الفارسية ، تدل على مفهوم الصراع بين روح الخير وروح الشر متمثلة في عناصر الطبيعة ، فقد اخذ « يما » يقيم في الارض دولة الخير ، وبينما كانت روح الخير قد بذرت شجرة مثمرة طيبة ، وتعهدتها بالطهر والنقاء ، اذا بروح الشر تندفع بضلالها لتنفخ نفخة كلها ثلج وصقيع فتأتي على الشجرة الطيبة ، وتجعلها حطاماً يابساً . وهكذا تدور المعركة بين الخير والشر ، وبين النور والظلام ، وبين اليد المباركة التي تزرع واليد الأئمة التي تقلع (٢) .

وهكذا نجد أن فكرة الصراع بين عناصر الطبيعة في الفكر القديم ، قد تلبست بألهة الخير والشر . وكان « ثياجنس Thiagnis » يرى « أن المقاتلة بين الآلهة ليست بمقاتلة حقيقية ، بل يعبر بها عن التنازع بين عناصر مختلفة مثل

(*) هو هرمز ، نفسه .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٢) تنظر الاسطورة في : قصة الادب في العالم لاحمد امين وزكي نجيب محمود ١/٦٩ .

الهواء والماء والنار والتراب ، أو بين عواطف نفسانية مثل الحب والعدواة^(١) .

وإذا فالذي يفهم من رأي « ثياجنس » ، أن الصراع بين الآلهة في الفكر القديم ، ليس صراعاً حقيقياً بينها ، بل هو « رمز » للصراع بين عناصر الطبيعة نفسها . وقد رأينا آيات هذا الصراع قائمة في وادي النيل ووادي الرافدين على السواء ، إذ ليس صراع اله النور واله الظلام في الفكر المجوسي ، الا واجهة من واجهات الصراع بين السماء والارض في مفهوم المجوس ، أو بين العالي والاسفل كما يقولون احياناً . وهذه مسألة هامة في الفكر القديم السابق للقرآن .

(٥)

اما تأثير الطبيعة السماوية في الطبيعة الارضية ، فقد كان مفهوماً شائعاً في الفكرين الوثني والفلسفي القديمين .

فقد كان الانسان الاول يرى البرق ويسمع الرعد ويشاهد الامطار والرياح والصواعق وغيرها مما يحدث في الجو ، ولم ير ما ينسب هذه الظواهر اليه ، غير الاجرام ، بحسب تصوراته للامور اذ ذلك . فاختص كل جرم بظاهرة من ظواهر الطبيعة ، ثم توسع في نسبة تلك الظواهر الى الاجرام ، بحيث صارت تشمل ما على الارض منها . فنسب الخصب الى جرم والجدب الى جرم ، والبرد الى جرم ، وكل ما يدور مع الحياة من شؤون وأمور فهو منسوب - عنده - الى جرم من الاجرام .

ولذلك كان أهل الحضارات الاولى ، وفلاسفة اليونان ، يرون ان

(١) محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ٧ - ٨ .

للكواكب تأثيراً في المخلوقات الأرضية . كانوا يرون الأولى فاعلة ومؤثرة ،
والثانية مفعولة ومتأثرة ، وقد شمل هذا المفهوم جميع عناصر الطبيعة الأرضية من
حيوان ونبات وجماد ، بل شمل الانسان نفسه ايضاً . فاذا قرأنا الاساطير
البابلية وجدناها تصف الاله الشمس ، الذي هو قرص الشمس ، بأنه
« قدير »^(١) وانه الاله العظيم الذي سَوَى رأس جلجامش وأتمه ومنحه
الحُسْن^(٢) . ذلك الكوكب الذي كان سيد القوى الطبيعية^(٣) ، بحيث نراه
يستجيب لصلاة جلجامش فيجعل « الريح العاتية والريح الشمالية والريح
الجنوبية والاعصار والعاصفة والريح القارصة والزوابع والريح الحارة »^(٤) ،
تلطم عيني وحش يسمى « خمبابا » اراد ان يفتك بجلجامش . ونراه ايضاً في
الاساطير المصرية سبباً في انبثاق النيل الذي يحيي الأرض ويسقي الزرع ،
حتى أن « امنحتب » الرابع يشد مخاطباً اياه :

يا شمس النُّهَار يا من تخشاه البلاد القاصية
انت موجد حياتهم
انت الذي خلقت في السماء نيلاً
لكي تنزل عليهم ولهم
يتساقط الفيضان على الجبال كالبحر الزاخر
فيسقي مزارعهم وسط ديارهم
ما ابداع تدابيرك يا إله الأبدية^(٥) .

- (١) ملحمة جلجامش والظوفان : ترجمة طه باقر وبشير فرنسيس مجلة سومرم ٦ . ح ٢ ص ١٤٦ البيت التاسع .
(٢) المصدر نفسه : م ٥ ح ١ ص ٥٢ البيتان ٤ ، ٥ .
(٣) محمود الحوت : في طريق الميثالوجيا عند العرب ص ٩٣ .
(٤) ملحمة جلجامش : مجلة سومرم ٥ ح ١ ص ٧١ .
(٥) الشعور الديني عند الطفل : مقال بقلم عبد المنعم المليجي ، مجلة علم النفس م ٣ عدد ١ (١٩٤٧) ص ٩٢ .

اما الهنود القدماء فقد كانت فرقة منهم ترى « أن الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ، ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية ، وهي ملك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء »^(١) .

اما تأثير الكواكب على الانسان فيظهر مثلاً في ما كتبه « سلامان » احد ملوك مصر القدماء على رأس قبر والده في الهرميين ، في الواح سبعة تقول « اطلب العلم والملك من العلويات فان الناقصات لا تعطي الا ناقصاً »^(٢) .

وذكر المسعودي ان كهنة مصر « كانوا أعظم الكهان قدراً ، وأجلهم بالكهانة علماً ، وكان حكماء اليونانيين يصفونهم بذلك . . . وكان هؤلاء ينحون في كهانتهم نحو الكواكب ويزعمون انها تفيض عليهم العلوم ، وتخبر بالغيوب ، وهي التي علمتهم اسرار الطبائع ، ودلتهم على العلوم المكتومة . . . »^(٣) .

وكان الصابئة يرون أن القمر يستحق التعظيم والعبادة ، وأن اليه تدبير العالم السفلي ولذلك عبدوه وسجدوا له^(٤) . وجعل المجوس عيد « النيروز » ، اليوم الذي يحكم فيه رب القمر على الارض في دورتها القمرية^(٥) .

والظاهر ان القوم افترقوا في سبب الأحداث هل هو الجرم أو روحانيته ، فكان اليونان يؤمنون بالسبب الثاني . قال الكشناوي في كتابه عن السحر

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١٢٠/٢ .

(٢) قصة سلامان وابسال : ترجمة حنين بن اسحق العبادي عن اليونانية ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

(٣) المسعودي : اخبار الزمان ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٤) محمود شكري الألوسي : بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ٢/٢١٦ .

(٥) محمد الخالصي : النيروز ص ٦ .

والطلاسم^(١) :

« ... والمذهب الثالث من المذاهب السحرية مذهب اليونانيين المتقدمين ، وهو تسخير روحانية الكواكب والافلاك ، واستنزال قواها بالوقوف امامها والتضرع اليها ، لاعتقادهم ان هذه الآثار انما تصدر عن روحانية الافلاك والكواكب لا عن اجرامها . » ولقد آمن عرب الجاهلية بتأثير الكواكب في حدوث الظواهر الطبيعية ، فكانوا ينسبون الغيث الى الأنواء والنوء : النجم يطلع أو يسقط فيمطر ، ولذلك قالوا : مطرنا بنوء كذا^(٢) . قال ابن حزم في حديثه عن الكواكب : « وأما القضاء بها فالقطع به خطأ . . وأهل القضاء ينقسمون قسمين : أحدهما القائلون بأنها والفلك عاقلة مميزة مدبرة دون الله تعالى أو معه ، وأنها لم تزل . فهذه الطائفة كفار مشركون . . . وهؤلاء عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ يقول : ان الله تعالى قال أصبح من عبادي كافر بي ، مؤمن بالكواكب . وفسره رسول الله (ص) انه القائل : مطرنا بنوء كذا وكذا^(٣) .

وهكذا نجد الانسان قبل القرآن ، آمن بأثر الكواكب في ما يجري في الكون ، فحسب أن لها تأثيراً في الظواهر الطبيعية المختلفة ، وفي وجود الانسان على وجه الارض .

(١) عباس العقاد : ابليس ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٢) الميداني : الامثال ٢٠٢/١ ، ومحمود الحوت : في طريق الميثالوجيا عند العرب ص ٨٥ .

(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل : ص ٢٥ .

القسم الثاني - مفهوم الطبيعة الارضية

ولعل من المناسب بعد هذا أن نتقل الى مفهوم الطبيعة الارضية في دول الحضارات الاولى والجاهلية . بعد أن رأينا مفهومها المتعلق بالطبيعة السماوية . ويمكننا ان نتناول للتمثيل عنصرين هامين وهما (الماء والشجر) ، لنرى مفهومهما في ذلك الفكر .

وأهم ما يلحظ من هذه المفاهيم :

(١)

ان من الطبيعة الارضية ما هو أزلي قديم ، وهو عنصر الماء ، ففي الفكر البابلي نجد الماء « قديماً » فهو اله ومادة في الوقت نفسه . ويتبين لنا ذلك من بعض اساطيرهم ، وهي قصة « الخليفة » فنحن نعلم من هذه الاسطورة ، انه في البدء كان الماء ولم يكن قبله شيء ، فهو العماء المظلم الذي فصل بعد ذلك الى سماء وأرض . وهذا الاله الماء مؤلف من عنصرين هما « الماء العذب » وهو العنصر المذكور ، « والماء الاجاج » وهو العنصر المؤنث . وقد جسم البابليون هذين العنصرين وجعلوهما إلهاً وإلهة هما « ايسو » و « تيامة » ، وعدوهما أصل جميع الالهة ، أو بعبارة أخرى أصل جميع عناصر الطبيعة^(١) . ولقد عبر الشاعر البابلي في قصة الخليفة التي مر ذكرها عن هذا المفهوم بقوله :

(١) ينظر مقال طه باقر في مجلة سومر : م ٥ ج ١ ص ٨ .

حينما في العلى لم يكن للسماء اسم
وفي الدنى لم تكن الارض شيئا مذكورا
ولما لم يكن في البدء غير « آسو » أبوهم
والام تيامة التي ولدتهم جميعا
ولم تكن اليابسة ولا ضحضاح يرى
ولم يكن أي من الالهة قد ولد بعد
بل ولا ذكرت اسمائهم ولا كتبت مقاديرهم
ثم خلقت الآلهة في وسطها^(١) .

ويشبه هذا المفهوم ما رآه المصريون القدماء ، فالعالم عندهم « عيلم
واسع من الماء طفت عليه بيضة خرج منها رب الشمس »^(٢) . ومثله ايضا
مفهوم الهنود القدماء في أصل العالم وتكوين الخليقة^(٣) .

من كل ما مر يتبين ان الماء غير مخلوق في مفهوم دول الحضارات
الاولى .

(٢)

واتصل مفهوم عناصر الطبيعة الارضية « بالمبدأ الحيوي » Animism ،
وهو المبدأ الذي شمل الحضارات الاولى كلها تقريبا ، وعرفه عرب
الجاهلية ، بل عرفه العبريون أيضا كما هو ظاهر من عدد من نصوص العهد

(١) قصة الخليقة البابلية - ترجمة طه باقر ويشير فرنسيس . م ٥ ج ١ . ص ١١ ، ١٢ الرقيم
الاول الايات من ١ - ٩ .

(٢) عباس العقاد : الله ص ٥٢ .

(٣) تنظر اسطورة خلق العالم في (المهراته) ترجمة وديع البستاني ص ٣٢٨ الشرح رقم ٢٥٧١
والشهرستاني : الملل والنحل ١٢٢/٢ . وعباس العقاد : الله ص ٦٣ .

القديم . وهذا المبدأ يعني : « الاعتقاد بوجود روح أو قوى في جميع الأشياء والظواهر الطبيعية »^(١) ، بحيث حمل الانسان على أن « يؤلّه كثيرا من مظاهر الطبيعة المرئية وغير المرئية منها ، لاعتقاده بوجود قوى هي فوق الطبيعة . منها ما يكون في جسم وهو النفس Soul ، ومنها ما لا يكون في الاجسام وهو الروح Spirit^(٢) . واعتقاده بهذا المبدأ جعله يتصور « ان الاشياء ذات حياة مثله »^(٣) .

والحقيقة هي ان هذا المفهوم كان وليد الطفولة ؛ فالانسان الهمجي كان يعيش في مرحلة بدائية شبيهة بحياة الطفل ، فكما ان الطفل يتصور كل شيء في الحياة حياً مثله ، فاذا سقط مثلا على الارض وتآلم منها ، حسب انها تعمدت ايداءه ، فيضربها ليحس بالراحة ، أو يضربها لذلك من هو اكبر منه ، فكذلك الانسان الاول كان يرى عناصر الطبيعة وظواهرها حية مثله تماماً ، ولذلك راح يتقرب اليها ويطلب ودها ، ويمكننا ان نجد هذا المفهوم مثلاً في قصيدة لأحد الشعراء البابليين وهو يخاطب « نهر الفرات » في - تعويذته - طالباً منه البرء من مرضه ، وراجياً منه الرحمة في ما أصابه ، فهو يقول :

- ١ - تعويذة - يا أيها النهر يا خالق كل شيء
- ٢ - حينما حفرك الآلهة العظام .
- ٣ - أقاموا لك اشياء طيبة على شطآنك .
- ٤ - وفي طيات غمرك بنى « أيا » (*) ملك الغمر مقامه .

(١) طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ١/ ٢٢٣ .
(٢) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/ ٣٦ .
(٣) عباس العقاد : ابليس ص ٢٧ فوق .
(*) رب المياه .

- ٥ - وانعموا عليك بفيض من المياه لا نظير له .
 ٦ - والنار والغضب والجلال والرهبه .
 ٧ - قد وهبها لك « ايا » و « مردوخ » (**)
 ٨ - وأنت الذي تقضي في قضايا الناس .
 ٩ - فيا أيها النهر العظيم ، أيها النهر المجيد ، يا نهر المعابد المقدسة .
 ١٠ - مياحك تفرج الغمة ، فتقبلني برأفة .
 ١١ - وخذ ما في بدني وارم به على شطآنك .
 ١٢ - وغرقه عند ضفافك ، وغطسه في اعماقك^(١) .

فكلام الشاعر المار يدل على تصويره لوجود حياة أو قوة في النهر يمكن أن تنفعه في ازالة ما به من الاسقام ، ولذلك طلب اليه أن يفرج غمته ، ويتقبله برأفة ، وأن يرمي ما في جسمه من الاوجاع بين شطآنه ، وان يغرق في أعماقه ما به من تلك الآلام .

والظاهر أن (ازالة الخطايا) بواسطة الماء من مظاهر المذهب الحيوي أيضا . فقد كان هذا المفهوم معروفا لدى كثير من الامم القديمة ، إذ كان الرومانيون يعمدون اولادهم بالماء ، ويرون ان العمادة واسطة لازالة الخطايا^(٢) . وكان المكسيكيون يعمدون اولادهم بدهن افواههم وصدورهم بماء ويتوسلون بالهتهم كي تسمح لنقط الماء أن تزيل الخطيئة التي لحقت

(**) الاله المريخ

(١) قصص متنوعة حول الخليقة وأصل الوجود : بحث بقلم طه باقر وبشير فرنسيس مجلة سومر :

م ٥ ج ٢ (١٩٤٩) . ص ٢٠١ الأبيات من ١ - ١٢ .

(٢) محمد طاهر التنير : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية : ص ١٢٧ .

بالطفل ، قبل تكوين العالم ، لكي يلد الولادة الثانية^(١) .

وقد ارتبط مفهوم الماء بالأحياء كما ارتبط بالاماتة في الفكر القديم .
وليس الاحياء هنا هو الاحياء الذي نفهمه نحن الآن من اطلاق اللفظة ، وكذلك
الاماتة فانها لا يقصد بها في ذلك المفهوم الاغراق مثلا ، بل يراد بالاحياء ،
الاحياء الابدي أو الخلود الذي يسببه الماء للانسان . ويقصد بالاماتة ،
انقطاع حياة الانسان بمجرد ملامسته للماء . وهذا ما نجده ظاهراً في عدد من
الاساطير القديمة .

فالذي نفهمه مثلاً من احدى الاساطير البابلية ، ان استعادة الحياة حصل
بواسطة ماء عجيب اطلق عليه في الاسطورة « ماء الحياة » . ونفهم من
الاسطورة انه تسبب في احياء احدى الالهات المسماة « اينانا » ، اذ بعثها من
الموت بمجرد ان لامس جسدها بعد نثره عليها . وتروي الاسطورة أن الهين
من الآلهة قد قاما بهذه العملية العجيبة . فالأسطورة تقول في عدد من أبياتها :

نثرا ستين مرة طعام الحياة

وستين مرة ماء الحياة

لقد قامت « اينانا »

وصعدت « اينانا » من العالم السفلي^(٢) .

والعالم السفلي الذي نتحدث عنه الاسطورة هو عالم الاموات ، الذي
تصوره الاساطير البابلية بأنه تحت الأرض في مكان سحيق ، واينانا هذه هي
عشتار كانت قد نزلت الى العالم السفلي ، أو عالم الاموات ، فأسرتها
أختها ، ثم جعلتها جثة هامدة بعد ذلك ولم تستطع النجاة من هذا الموت الا

(١) المصدر نفسه : ص ١٢٨ .

(٢) تقرأ الاسطورة في مجلة سومر : م ١٠ ج ١ ص ١٨ .

بماء الحياة وطعام الحياة .

أما « الخلود » بسبب الماء ، فيفهم من احدى الاساطير العربية قبل الاسلام . اذ تروي تلك الاسطورة ان الملك الكبير ذا القرنين ، كان يفكر في ان يملك الارض ومن عليها ، وانه وصل الى « عين الحياة » ليشرب الماء الذي يهبه الخلود ، غير انه منع من ذلك فلم يخلد^(١) .

أما « الموت » بسبب الماء . فقد تجلى في اسطورة بابلية ، هي ملحمة جلجامش ، إذ تردد في الاسطورة هنا وهناك حديث « مياه الموت » التي تسبب الموت لمن لامسها ولذلك نجد مثلاً أن صاحبة حانة يمر عليها جلجامش في رحلته الطويلة الى جده اتونيشتم ، تنصحه ألا يجازف في الذهاب الى هناك ، وتحذره من « مياه الموت » التي ستعرض طريقه حتماً . ونعلم ايضاً ان جلجامش لا ينصاع لرأيها ، بل يذهب لملاقاة جده طلباً للخلود . حتى اذا وصل الى مياه الموت ، وجدنا ملاح جده يحذره من تلك المياه ، ويطلب اليه ألا يدع يده تلمس تلك المياه المميته . ولذلك نقرأ في الاسطورة :

قال « أور - شنابي » لجلجامش

تقدم يا جلجامش وخذ « المُردي » فادفع به

ولا تدع يدك تلمس مياه الموت^(٢) .

ونعلم ايضاً من الاسطورة ان جلجامش اضطر الى استعمال مائة وعشرين « مردياً » لدفع سفينته وهو يخترق تلك المياه ، وكان في كل مره

(١) محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ٣٤ .

(٢) ملحمة جلجامش : ترجمة طه باقر وبشير فرنسيس : مجلة سومر م ٦ ج ٢ (١٩٥٠) ص

يستعمل مردياً واحداً لا يعود الى استعماله ثانية حتى لا تلامس يده تلك المياه
القاتلة !

اما عرب الجاهلية فلم تكن طائفة منهم بمنأى عن التصور الميثولوجي
للماء . فقد قدسوا مواطن المياه القديمة ، وتصوروا ان فيها سراً غامضاً ،
فكانها كانت في تصورهم مواطن الآلهة أو الارواح . وكانوا اذا غم عليهم امر
الغائب جاؤا الى بئر قديمة بعيدة الغور ونادوا ثلاثاً ، يا فلان ! . . فان كان ميتا
لم يسمعوا في اعتقادهم صوتاً . وان كان حياً حسبوا انهم سيسمعون . ولذلك
قال شاعرهم معبراً عن هذا المفهوم :

دعوت ابا المغوار في الحفر دعوة

فما أض (*) صوتي بالذي كنت داعياً

أظن أبا المغوار في قعر مظلم

تجر عليه الزاريات السوافيا

وقال آخر :

وكم ناديته في قعر ساج

بعادي البئار فما أجابا

وقال ثالث :

ألم تعلمي أني دعوت مجاشعاً

من الحفر والظلماء باد كسورها^(١)

(*) عاد .

(١) محمود شكري الالوسي : بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ٣/٣ وما بعدها .

وخلص ما مر هو أن الماء اقترن بالتصور الانساني القديم ، بالصفات الميثولوجية التي أضفاها عليه الانسان الاول ، نتيجة لما يراه من نفعه أو خيره أو اتساعه وشموله . فتصوره شيئاً قائماً بذاته في الوجود غير مسبوق بقوة يمكن أن تكون سبباً في وجوده ، ولذلك حسبه أزلياً كما مر الحديث عنه من قبل . وأيضاً فقد جعل له جانبيين : جانب الحياة وجانب الموت ولفهما بخياله الجامح ، فتصور أن الماء يمكن أن يكون سبباً في احياء الميت وإعادة الحياة اليه من جديد . ويمكن أن يكون سبباً في مواصلة الحياة وتجدها ، وذلك هو الخلود .

ويتجلى الجانب الثاني : في أنه سبب للموت ، وهذا السبب لا يعني في ما يترتب عليه من نتائج ، كالاغراق مثلاً ، فهذا شيء مألوف ، بل يراد به في ذلك التصور ان يكون الماء بحد ذاته سبباً مباشراً في الموت .

وهذا كله في الحقيقة يفسر لنا فكرة الغموض التي أحاط بها الانسان الاول الماء ، حين جعله مجالاً لنشاط وحي كبير . وتصور أن فيه من قوى ما وراء الطبيعة ما فيه ، كما تبين ذلك مثلاً في الشعر الجاهلي .

ولكن الذي يظهر هو مفهوم الماء في الفكر القديم الوثني والفلسفي ، قد ارتبط بجانب الشر ارتباطه بجانب الخير ، وهذا ما تظهره عدد من الاساطير القديمة « فتيامة » في أسطورة الخلق البابلية التي تعني « البحر » كانت رمز العماء والفوضى . وحيثما ذكر البحر في الاساطير البابلية ذكرت معه الخلائق الاسطورية المهلكة ، وبخاصة التنين ، ذلك الحيوان الاسطوري المخيف في التصور الاول ، الذي كان رمز الشر والايذاء في مفهوم القدماء . بل اننا لا نعدم اثر هذا المفهوم في الفلسفة ايضاً . ويتبين ذلك من قول أحد الفلاسفة مثلاً ، حين رأى امرأة يحملها الماء ويذهب بها بعيداً لتغرق : « دع الشر

يغسله الشر»^(١) . فالماء شر عند هذا الفيلسوف ، وهو حري أن يغسل الشر الآخر الذي حمله ، وهو المرأة في عرف ذلك الفيلسوف .

حتى اذا انتقلنا الى مفهوم الشجر في الفكر الوثني القديم ، وجدناه مقترناً بجانبي الشر والخير ايضاً ، ووجدنا ان هذين الجانبين قد تلبسا بلبوس التصور الاسطوري الذي يجعل الشجر في ذلك القصور إما الهاً مقدساً حرياً بالعبادة والتعظيم ، واما سبباً في الخلود والبقاء وتجدد الحياة ، تماماً كما كان ذلك في تصور الماء . وليس تصور الشجر ببعيد عن « المذهب الحيوي » الذي مر الحديث عنه من قبل بل كان وطيد الصلة به . ولا بد أن يكون هذا المفهوم وليد عجز الانسان عن تعليل ما يصاحب الشجر من ظواهر الطبيعة وعناصرها ، كخروج النار من بطن الشجر الاخضر ، وغشيان عدد من المخلوقات التي يقترن مفهومها بالشر، كالافعى له . فحين لم يوفق في التعليل ، تصور ان فيه قوى شريرة ، يمكن أن تصيبه بضرر . وصاحب هذا المفهوم الخوف منها ، ومن ثم تقديسها ، ولذلك فان مفهوم المذهب الحيوي لا بد أن يتلبس بفكرة تقديس الشيء الذي تظن فيه الحياة ، حتى تغدو الصلة بين الانسان وسائر عناصر الطبيعة صلة العبد بالمعبود^(٢) . ولهذا نجده ينظر الى الاشجار مثلاً نظرة التقديس ويعرض عن الحاق الاذى بها وقطعها ، خوفاً من انتقام الروح الحالة بها منه^(٣) . والحقيقة أن عبادة الاشجار كانت معروفة عند العرب وعند غيرهم من الساميين^(٤) . بل عرفها الآريون أيضاً كما تحدثنا بذلك الاساطير القديمة .

فقد تردد في ملحمة جلجامش البابلية حديث « شجرة الارز المقدسة »

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ٣٩ / ٢ .

(٢) محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ٤٢ .

(٣) جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسم ٤٠ / ٥

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه .

التي كان يحرسها الوحش خمبابا والتي لم يسلم جلجامش من مغبة قطعها الا بعون من الاله الشمس الذي ارسل الرياح العاتية فقضت على الوحش حارس الشجرة^(١) .

وكانت المجوس تعبد « شجرة الصنوبر » في رواية عن الامام علي عليه السلام حين سأله رجل اسمه « عمر » عن أصحاب الرس الذين ورد ذكرهم في كتاب الله ، ما خبرهم وما سبب هلاكهم ؟ فكان جواب الامام أنهم « كانوا قوماً يعبدون شجرة صنوبر يقال لها « شاه درخت » كان يافث بن نوح قد غرسها على شفير عين يقال لها « روشنان » ، وكانت نبت لنوح عليه السلام بعد الطوفان .. »^(٢) .

اما الهنود القدماء فقد قدسوا الشجر ايضاً ، ولذلك فان شجرة « بوذي » المقدسة في عهد « بوذا » كانت تمثل تقديسهم لجلال الاشجار الصامت^(٣) .

وكان النبات عندهم ثمرة التقاء اله الشمس باله الارض بواسطة المطر^(٤) فهو اذا عندهم وليد الالهة ، وهو حري بالتقديس لهذا السبب . وكان النبات المسمى « سوما » الهاً ، يقابل عندهم ، ما كان « ديونيسيس » عند اليونان . فعصيره مسكر للناس والآلهة ايضاً ، ومادته المنعشة توحى للانسان أن يفعل الاحسان ، وتهديه الى الرأي الصواب ، بل وتمنحه حياة الخلود^(٥) .

(١) مقدمة ملحمة جلجامش والطوفان : بقلم طه باقر وبشير فرنسيس - مجلة سومر م ٦ ج ٦

(١٩٥٠) ص ٤٦ .

(٢) محمد الخالصي : النيروز ص ٤٦ .

(٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ٢٠/٣

(٤) المصدر نفسه : ٣١/٣

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه .

اما الرومان ، فقد قدسوا الشجر في جملة من قدسه من ابناء الحضارات الاولى ، ولقد اختصت « شجرة الصنوبر » بتقديسهم ، فكان الاله « أتيس » اله الرعاة ، قد قطع نفسه ونزف دمه في جذور تلك الشجرة المقدسة^(١) حسب مفهومهم .

وكذلك فعل اليونان ، إذ عبدوا الشجر وقدسوه ، فكانت عبادته « معروفة وشائعة في بلادهم اذ كانت أساطيرهم تتحدث عن تحول الآلهة الى أشجار ، أو نموها في دماء آلهتهم »^(٢) . وفي الحالتين كلتيهما تكتسب صفة التقديس لعلاقتها بتلك الآلهة .

ولعل كلام « افلاطون » الفيلسوف اليوناني الشهير ، يعبر لنا عن مفهوم « حيوية الشجر » في الفكر الانساني الاول ، فقد قال هذا الفيلسوف « ان الانسان نبات سماوي ، والدليل على هذا انه شبيه بشجرة منكوسة ، اصلها في السماء وفرعها في الارض »^(٣) .

فكلام افلاطون الذي ذكرناه يشير الى تصور صلة في الخلق بين الانسان وبين الشجر ، فكأنه قد تخيل الشجر ذا شخصية كشخصية الانسان ، أو حسب أنه قريب الخلق منه ، ولا اختلاف بينهما ، على رأيه ، الا في الوضعية التي اوجدت عليها صورهما . وهذا كله يجلي لنا ما مر من كلام : في أن الانسان الاول قد استعظم امر الشجر ، حتى حسبه ذا شخصية كشخصيته ، وكيانٍ مثل كيانه .

حتى اذا انتقلنا الى عرب الجاهلية ، وجدنا مفهوم تقديس الشجر معروفاً

(١) عباس العقاد : الله ص ١٤٢ .

(٢) محمود الحوت : في طريق الميثولوجيا عند العرب ص ١١١ .

(٣) المسعودي : مروج الذهب : ٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩ .

لديهم . ولا بد أن يكون الخوف منها عاملاً رئيسياً في هذا التصور، وهذا ما تدل عليه الاساطير العربية قبل الاسلام ، فقد كان العربي في الجاهلية يخشى قسماً من الاشجار ، وكان « يرى فيها روح الشر مثل « الحماطة » ، وهي شجرة التين ، وهو أحب الشجر الى الحيات ، او « العشر » التي كانت العرب تظنها مسكن الشياطين قبل الاسلام . فان مثل هذه تدل نفسها على أن تلك الاشجار كانت ذات حيوية عند العرب «^(١) . ويدل المعنى اللغوي للحماطة والذي يعني « الحرقه في الحلق »^(٢) على وجود الصلة بين هذه الاشجار ، ومفهوم الشر الذي تخيله العربي اذا ذاك فيها . ومن مثل حيوية الشجر عندهم أيضاً ما كانوا يرونه في شجرة « الشبارق » من قوة على رفع الحسد عن من يحمله من حيوان أو غيره . ولذلك كان « يُقَلد الخيل وغيره بعوده للعين »^(٣) . وكذلك ما كانوا يرونه في شجرة « الرتم » من إنباء بالغيب ، واعلام بالمجهول من الامور^(٤) .

والظاهر إن مفهوم الشر الذي تخيله الجاهلي في الشجر ، ذو علاقة باشتقاق الشجار . فالشجار الذي هو الخلاف والايذاء مأخوذ من الشجر ، لسبق الحسي للمعنوي : اختلفوا^(٥) « وشاجر فلان فلاناً مشاجرةً : نازعه وخاصمه »^(٦) . « وشجرته بالرمح : طعنته »^(٧) ، فهذه المعاني كلها تدل على ما بين الشر والشجر من التلابس والاختلاط .

وقد دفع هذا المفهوم عرب الجاهلية الى تقديس الشجر ، اما لدفع الضرر

(١) محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ٥٢ .

(٢) الفيروز آبادي : القاموس المحيط . مادة « حمط »

(٣) المصدر نفسه : « الشبرق » .

(٤) المصدر نفسه : « رتمة »

(٥) الزمخشري : اساس البلاغة مادة « ش ج ر » والزبيدي : تاج العروس .

(٦) الزبيدي : تاج العروس .

(٧) الفيروز آبادي : القاموس المحيط .

أوجلب الخير . فكانت « العزى » مثلاً ، تعبد بثلاث شجرات سمرات ببطن نخلة ، ولم تكن عبادتها مقصورة على الشجرات الثلاث السمرات فحسب ، بل كان لها صنم يعبد كذلك ، ولها بيت محمي تقدم فيه ضروب الشعائر . وفي قصة مسير خالد بن الوليد يقول ابن الكلبي : « فلما كان عام الفتح ، دعا النبي ﷺ خالد بن الوليد ، فقال انطلق الى شجرة ببطن نخلة فاعضدها »^(١) ، ففعل خالد ذلك وقتل سادنها المسمى « ديبة » وكانت « ذات أنواط » شجرة ضخمة خضراء بالقرب من مكة ، وكانت مقدسة عند العرب ، فكانوا « يأتونها كل سنة فيعلقون عليها اسلحتهم ، ويذبحون عندها ، ويعتكفون عندها يوماً »^(٢) . اما ذو الخلصة « فقد كان نصيبين : احدهما مروة بيضاء ، وثانيهما شجرة الخلصة »^(٣) ، وكلاهما من معبودات الجاهلية .

وهكذا يتبين ان تصور الانسان الاول لوجود الحيوية في الشجر ، لا بد أن يفضي بالتالي الى عبادته وتقديسه واعتباره الهاً يستحق التعظيم .

والحقيقة هي ان مفهوم الشجر لم يرتبط بالشر فحسب ، بل ارتبط بالخير ايضاً ، غير انه في التصور السابق للقرآن ، لم يسلم من نطاق التصور الاسطوري ، كما ذكرنا من قبل ، ذلك التصور الذي يخرج عن مفهوم الخير الحقيقي الذي أظهره القرآن فيه بعد ذلك .

ولذلك نجد في ملحمة جلجامش البابلية ، ما يدل على أن الشجر يمكن أن يكون سبباً في خلود الانسان وبقائه حيا مدى الحياة ، بل وخلود أي عنصر من عناصر الطبيعة الحية .

(١) ابن الكلبي : الاصنام ص ٢٤ فوق .

(٢) محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ١٠٤ .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه .

فلاسطورة تروي ان جلجامش طلب الخلود حين قصد جده الذي وهبته
الآلهة الخلود ، وراح يستعطفه لكي يدلّه على ما يمنحه الخلود ايضاً . فيعطيه
جده « نباتاً عجيباً » هو اكسير الحياة . غير أن الحية تختطفه منه وهو يستحم
فتخلد هي ، على حين يقنع هو بالعودة الى مدينة « ارك » متسامياً بطموحه كما
يقول علماء النفس ، ليعمر تلك المدينة . فالاسطورة تقول :

يا « أور - شنابي » (*) ان هذا النبات نبات عجيب
به يستعيد الانسان قواه وشبابه .

لأخذه الى « ارك » الحرّيم ، وأعطينه الى الناس ليأكلوه «
واسمه يرجع الشيخ الى صباه ، كأنه شاب في عنفوانه .
وسأكله أنا ايضاً لعلي أرجع الى صباي .

.....

وشاهد جلجامش بركة ماء بارد

فنزل فيها واغتسل في الماء

وحدث أن حية شمت شذا النبات

فصعدت من الماء واختطفت النبات

ونزعت عنها جلدها عند رجوعها

فجلس جلجامش وبكى ، وانهمرت دموعه على وجنتيه .

لأجل من يا « اورشنابي » كلت يداي

ولمن أرقّت دم قلبي

فأنا لم احصل على البركة لنفسي

لأجل « أسد التراب » (**) حصلت على البركة (١) !؟

(*) ملاح جَد جلجامش .

(**) كناية عن الحية لملاستها التراب في الاكثر .

(١) ملحمة جلجامش : ترجمة طه باقر وبشير فرنسيس - مجلة سومرم ٦ ج ٢ (١٩٥٠) ص

وهكذا تجعل الاسطورة هذا النبات العجيب قادرا على أن يسبب الخلود
للانسان اذا ما أكله ، وأن الانسان حرم منه لان الحية هي التي اختطفته منه
وخلدت بدلاً منه . ولو أكله ، بحسب الاسطورة ، لكان خالداً تنجدد حياته
كلما شاخ .

وقد مر علينا من قبل حديث نبات « سوما » العجيب الذي كان يحسبه
الهنود القدماء ، يمنح الخلود والبقاء لمن شرب من عصيره .

وإذا فالانسان الاول جعل الشجر مظنة الخلود ، وأضفى عليه من عنده
قصصاً وأساطير تحقق له هذه الرغبة البعيدة ، التي لم يستطع ان يحققها عن
طريق الواقع ، فراح يحققها عن طريق تلك القصص والاساطير التي عرفت
بالخيال الجامح والتصور المشتط .

وكما تردد حديث النبات الذي يسبب الخلود في الاساطير القديمة .
تردد أيضاً حديث « نبات الولادة » ، ذلك النبات العجيب الذي يمنح الانسان
القدرة على انجاب الاولاد ، وهذا ما نجده في احدى الاساطير البابلية التي
يخاطب بها احدهم الاله الشمس قائلاً :

فهبني نبات الولادة !

ارني نبات الولادة !

ارفع عني عبثي واجعل لي اسماً^(١) .

وليس هذا « الاسم » الذي طلبه هذا الشخص الا الذرية التي ترفع
اسمه ، وتحيي ذكره . وهو في الحقيقة تعبير عن نوع من « الخلود المعنوي »
الذي يطمح اليه الانسان . وقد تردد في بعض الاساطير اليونانية حديث

(١) « اسطورة اتيانا » ترجمة طه باقر وبشير فرنسيس - مجلة سومر م ١٠ ج ١

« العشب الذي يقى السحر » . وهذا ما نجده في حديث « يوليسيز » خلال رحلته الشاقة التي التقى فيها بساحرة تمسخ الاناسي خنازير ، بفعل من عصاها السحرية . حتى اذا اكل من ذلك العشب الترياق ، لم يؤثر سحرها فيه ، وسلم من ذلك المسخ الذي أصيب به كثير من الناس . فهذا هو « يوليسيز » يحدثنا عن ذلك قائلا :

« . . ودعتهم الإلهة أن يدخلوا فلبّوا الا رئيسهم ، اذ ظل يرقبهم خارج الدار ، فرآها تطعمهم شهى الطعام ، ثم مستهم بعصاها السحرية فاذا هم خنازير ! . فلما جاء رئيسهم ينيء بذلك ، قصدت الى دارها مسرعا ، ولقيني في الطريق رسول من الآلهة واعطاني عشاباً يقيني سحرها ودخلت الدار فأطعمتني « سيرس » ومستني بعصاها ، فسلت حسامي وهاجمتها لافتك بها . . . »^(١) .

وخلاصة ما مر في مفهوم الشجر ، هو أن الشجر قد اقترن في الفكر الوثني القديم بالشر تارة ، وبالنفع تارة اخرى ، وهو في كل ذلك لم يخرج عن التصور الاسطوري ، الذي يجعله الهاً مقدساً حرياً بالعبادة والتعظيم ، أو سبباً في ما يطمح اليه الانسان من خلود حقيقي أو معنوي ؛ أو سبباً في احتفاظ الانسان بآدميته ، ووجوده في الحياة .

وهو مفهوم أملتة الحياة المحيطة بالانسان على الانسان ، إبان طفولته الفكرية ، كما أملت عليه بقية المفاهيم التي مر ذكرها ، سواء منها ما كان يتعلق بالطبيعة السماوية او بالطبيعة الارضية .

(١) احمد امين وزكي نجيب محمود : قصة الادب في العالم /١ - ١٥٤ - ١٥٥ .



الفصل الثاني

مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم

ولا بد بعد هذا من معرفة المفاهيم الاساسية للطبيعة في القرآن الكريم ، ذلك ان هذه المفاهيم القرآنية تعتبر حداً فاصلاً بين الوثنية والتوحيد ، فاذا قامت المفاهيم الاولى على أساس الشرك وتعدد الآلهة ، وتأليه الطبيعة ، وتصورها بالتصور الميثولوجي او الاسطوري ، قامت المفاهيم القرآنية على أساس اثبات الخالق وتوحيده ، وعلى استبعاد كل تصور اسطوري يتصل بالطبيعة ، وعلى مباينة تلك المفاهيم مباينة واضحة . وهذا ما يرد المزاعم المختلفة التي تقول أن القرآن في مفاهيمه الكونية قد تأثر الى حد بعيد بالديانات الوثنية السابقة له كالمجوسية والهندية . ويكفي أن يشهد بذلك رجل من الغربيين انفسهم ليرد على هذه المزاعم وهو الدكتور غوستاف لوبون الذي يقول : « وزعم ان الروح الفارسية والهندية ظاهرة في النصرانية والاسلام على السواء ، ونحن نراها في الاسلام ضعيفة الى الغاية »^(١) . ويقول مشيراً الى التوحيد الخالص الذي تفرد به الاسلام :

«وللاسلام وحده كل الفخار بأنه اول دين أدخل الى العالم التوحيد

(١) الدكتور غوستاف لوبون : حضارة العرب ص ١٤٩ .

المحض»^(١) . ويشير الى علاقة هذا التوحيد الخالص بسهولة الاسلام فيقول : « وتشتق سهولة الاسلام العظيمة من التوحيد المحض ، وفي هذه السهولة سر قوة الاسلام »^(٢) .

وسيظهر في ما هوأت من صفحات التباين الكبير بين المفاهيم القرآنية عن الطبيعة والمفاهيم الوثنية السابقة له - وسنرى أيضا كيف جعل القرآن آيات الطبيعة التي تربو على السبعمائة ، محوراً لتصحيح فكري على نطاق واسع . وذلك حين حول الفكر الانساني من الميثولوجية الحائرة الى الحقيقة المطمئنة .

وكان اهتمامه بحقيقة العلاقة بين الاله والطبيعة من أخطر ما اهتم به في هذا المجال فضلاً على اهتمامه بحقيقة العلاقة بين الانسان والطبيعة . فكانت مفاهيمه المحددة الواضحة قد بينت حقيقة هذا العالم الذي احتار فيه الفكر الاول منذ عصر الاساطير حتى عصر الفلسفة ، ورد صنعه الى الاله الاحد المنزه عن كل صفات المخلوقين وفي هذا يقول الدكتور محمد يوسف موسى : « اتعب المفكرون والفلاسفة في قديم الزمان وحديثه ، عقولهم في البحث عن المبدأ الاول لهذا الكون سمائه وأرضه ، وكيف صدر هذا العالم عنه ، ان كان يرجع حقاً في وجوده الى مبدأ واحد ، وقد اختلفوا في هذا وذلك اشد الاختلاف ، ولا يزالون مختلفين حتى اليوم .

ولكن القرآن جاء في كل هذه المشاكل بالقول الفصل . . . من أن العالم لم يتكون وحده كما يقول الدهريون أو الطبيعيون ، وأنه نشأ بعد عدم ، وأنه صنع اله واحد لا شريك له ، ولا معين ، سبحانه وتعالى »^(٣) .

(١) المصدر نفسه : ص ١٥٨ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٣) الدكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ص ١٦ - ١٨ .

ولقد اغنى القرآن الكريم المسلمين الاوائل عن الفلسفة التي هي «المعرفة الحقة لله والكون السماوي والارضي والانسان ، أوهي نظرالعقل في تفكيره الذي يراد به معرفة حقائق الوجود في العالم الاكبر المحيط بالانسان ، والعالم الاصغر الذي هو الانسان » .^(١) . اغناهم بمفاهيمه الواضحة عن البحث في كل ذلك ، لأن تلك المفاهيم المتميزة كان مصدرها الوحي الالهي ، وفي هذا يقول الدكتور محمد موسى أيضا : « نرى المسلمين في فجر الاسلام لم تكن الغاية من تفكيرهم النظري البحث عن الحقيقة في هذه النواحي ، كما كان ذلك غاية تفكير غيرهم من المتفلسفين من ابناء الامم الاخرى ، وذلك لانهم لم يحسوا الحاجة لشيء من هذا ، ماداموا قد عرفوا حاجتهم من هذه الحقائق بواسطة الوحي الالهي الذي كانوا قريبي عهد به .

وهذا الرأي هو ما يراه البارون « كارادي فو » المستشرق الفرنسي المعاصر^(٢) والملاحظ عند دراسة مفاهيم الطبيعة في القرآن الكريم ، أنها وإن كانت عامة تشمل الطبيعة السماوية والارضية على السواء ، غيرانه يلاحظ ان هناك شيئاً من التمايز بين مفاهيم الطبيعة السماوية والطبيعة الارضية ، أو بعبارة اخرى ان مفهومات الطبيعة السماوية في القرآن ، تبدو كأنها موجهة لابطال المفهومات القديمة عن الطبيعة السماوية . وكذلك مفهومات الطبيعة الارضية ، فهي الاخرى تبدو فيه كأنها موجهة لابطال المفهومات الاولى عن الطبيعة الارضية . وهذا ما حدا بفصل بعضها عن بعض عند البحث فيها .

(١) المصدر نفسه : ص ١٢ - ١٣ .

(٢) المصدر نفسه : ص ١٣ .

القسم الاول - المفاهيم الاساسية للطبيعة السماوية

(١) ان الطبيعة السماوية بجميع عناصرها خاضعة لاله واحد هو « الله » ، وأنه لا يشاركه في خضوعها له مشارك ، فهو المتصرف فيها كيف يشاء وانى يشاء خلافاً للفكر الوثني القديم الذي يجعل الطبيعة السماوية ، نهياً بين آلهة متعددة كما هو لدى البابليين مثلاً ، او نهياً بين إلهين اثنين كما هو لدى المجوس مثلاً وقد مر .

ولذلك كان الحديث عن الشمس والقمر والنجوم في القرآن ، مرتبطاً بارادة الله المتصرف في هذه العناصر ، كما هي متصرف في الكون جميعه .

(٢) ان عناصر الطبيعة السماوية ليست آلهة في القرآن ، بل هي مفتاح لمعرفة الاله الاحد الذي هو « الله » ، وطريق ذلك الاستدلال والتأمل والاستبصار فهي لذلك « آيات » .

(٣) وهي ليست « أزلية » قديمة ، بل هي « محدثة » مخلوقة - وخالقها هو الله وحده .

(٤) وهي ليست « أبدية » خالدة ، بل هي « فانية » زائلة » ، جريباً على سنة الله في الكون بزوال كل محدث مخلوق .

(٥) وليس هناك صراع بين عناصر الطبيعة السماوية ، وعناصر الطبيعة الارضية في القرآن ، بل أن الوشيحة التي تربطها جميعاً وشيحة البركة والمنفعة والخير .

(٦) وليست عناصر الطبيعة السماوية هي المتحكمة في شئون المخلوقات الارضية من انسانية وحيوانية ونباتية . . . بل الله وحده المتحكم فيها .
هذا مجمل هذه المفاهيم ، وسنرى تفصيل ذلك وتوضيحه في ما يأتي :

(١)

بين القرآن أن عناصر الطبيعة السماوية كلها ، كالسما والشمس والقمر والنجوم خاضعة للاله الاحد المتفرد ، لا يشاركه في الهيمنة عليها مشارك . وبما انه لا سبيل الى عرض جميع الآيات الدالة على ذلك ، فان الاجتزاء بعرض الآيات المتعلقة بالسماوات والارض مغن ، ذلك انهما اكبر عناصر الطبيعة وأظهرها ، وأهمها في أغراض القرآن . فمثلاً نقرأ قوله تعالى : « ولله ملك السماوات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء »^(١) ، « ولله ملك السماوات والارض وما بينهما واليه المصير »^(٢) ، « لله ملك السماوات والارض ومن فيهم وهو على كل شيء قدير »^(٣) .

وإذا فالفهوم من الآيات الكريمة السابقة ، أن السماوات بجميع عناصرها ، وكذلك الارض وما بينهما من العناصر الطبيعية الاخرى ملك لله ، ولله وحده . ويدل على هذا التخصيص تقدم الجار والمجرور « لله » في صدر كل آية منها ، اشعاراً بأنه هو المالك لكل ما ذكر من العناصر وليس غيره مالكا لها ، أو لشيء منها .

ولما كان مفهوم تعدد الآلهة سائداً في الفكر البشري ، وقت نزول

(١) المائدة : ١٧ .

(٢) نفسها : ١٨ .

(٣) نفسها : ١٢٠ .

القرآن ، وجدنا القرآن يفند ذلك ، ويجادل جدالاً منطقياً ، محكماً العقل الانساني في يسر وسهولة ، باعثاً اياه على التفكير الهادىء الواعي . فالنظام الذي يسود الكون ، والتوازن الذي يربط عناصر الطبيعة بعضها ببعض الآخر ، وعدم تطرق الخلل اليها ، كل ذلك دليل على وحدانية المهيمن عليها ، اذ لو تعددت الأرباب ، لكان لزاماً أن تتعدد الأهواء ، وأن يتصرف كل منها بما يملك من العناصر حسب ما يشاء . ولذلك قال القرآن ، والحديث عن السموات والارض : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون »^(١) قال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : « والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا . وفيه دلالة على أمرين : أحدهما وجوب الا يكون مديبرهما الا واحداً . والثاني أن لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده ، لقوله : الا الله . فان قلت لم وجب الأمران ، قلت : لعلمنا ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف . . »^(٢) . وقد قرن القرآن خلق ما في الطبيعة « بالحق » ، ليدل على أنه لم يخلق عبثاً وان وراءه خالقاً واحداً مديراً تفرّد بخلقه والهيمنة عليه . ثم قرن ذلك كله بخلق الانسان ، ليحثه على الانقياد لله وحده ، بعد أن انقادت له السموات والارض التي خلقها وحده أيضاً ، ولذلك قال :

« خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين »^(٣) .

قال ابو حيان في تفسير هذه الاية : « . . . وجاءت هذه الجملة منبهة

(١) الأنبياء : ٢٢ .

(٢) الكشاف : ٣٢٥ / ٢ .

(٣) النحل : ٣ - ٤ .

على تنزيه الله تعالى ، موجد هذا العالم العلوي والسفلي عن أن يتخذ معه شريك في العبادة ، ولما ذكر ما دل على وحدانيته من خلق العالم العلوي والارض ، وهو استدلال بالخارج ، ذكر الاستدلال من نفس الانسان ، فذكر انشاءه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، وكان حقه الواجب عليه أن يطيع وينقاد لامر الله «^(١) .

وهكذا نجد القرآن الكريم يجمع عناصر الطبيعة كلها تحت سلطان الله وحده . وهو امر يباين المفاهيم الوثنية لدى الامم القديمة ، لأنها كانت تفرق عناصر الطبيعة بين الهين اثنين ، أو آلهة عديدين ، سواء منها ما كان في السماء أو في الارض . وبهذا يتبين لنا ايضاً ، ان القرآن الكريم كان نقلة فكرية كبيرة في عالم الطبيعة ، نقلت الانسان من عالم الشرك الى عالم التوحيد .

(٢)

واذا كانت عناصر الطبيعة في الفكر القديم آلهة ، فانها في مفهوم القرآن « مفتاح وطريق لمعرفة الاله الاحد » ، ولذلك وصفها بأنها « آيات » ، لانها الدلالة الظاهرة على وجود الاله سبحانه . فهذه العناصر الطبيعية سماويها وأرضيها ، دلالات شاخصة ماثلة للحس تشير الى ما وراءها من قدرة وحكمة ، وتدل بما أودع فيها من نظام وترتيب على أنها مخلوقة ، وأنها ليست آلهة . ولذلك نجد القرآن يصف الشمس والقمر وعناصر الطبيعة الاخرى ، بأنها « آيات » ، اظهاراً لربوبية الله سبحانه ، وابطالاً لألوهيتها . ولذلك قال :

« ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر

(١) البحر المحيط : ٤٧٤/٥

واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون»^(١)

وفي الآية دليل على أن من الناس ، من كان يسجد للشمس والقمر ، وقت نزول القرآن . وليس السجود للشيء في الحقيقة الا علم تأليهه والاعتقاد بربوبيته ، ولذلك حول القرآن الفكر الانساني من عبادة هذه العناصر التي لا تستأهل التأليه ، الى عبادة الله الحري بالعبادة وحده .

ولقد حث القرآن على التأمل والتفكر في ما خلق الله من عناصر الطبيعة سماويها وأرضيها ، فأثنى على أولئك الذين ينظرون فيعتبرون ، ويعلمون ان ما في الطبيعة من عناصر انما هو آية على وجود اله واحد قادر حكيم ، ولذلك قال « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب ، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار»^(٢) .

قال الزمخشري : « لاولي الالباب » : للذين يفتحون بصائرهم للنظر والاستدلال والاعتبار ولا ينظرون اليها نظر البهائم غافلين عما فيها من عجائب الفطر ، وفي الفصائح الصغار : املاً عينيك من زينة الكواكب ، وأجلهما في جملة العجائب ، متفكرا في قدرة مقدرها ، متدبرا حكمة مدبرها ، قبل ان يسافر بك القدر ، ويحال بينك وبين النظر»^(٣) . ثم قال : « يتفكرون في خلق السموات والارض » وما يدل عليه اختراع هذه الاجرام العظام وابداع صنعها ، وما دبر فيها ، مما تكل الافهام عن ادراك بعض عجائبه ، على عظيم شأن الصانع وكبرياء سلطانه»^(٤) .

(١) فصلت : ٣٧

(٢) آل عمران : ١٩٠ - ١٩١ .

(٣) الكشاف : ٣٦٨/١

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه : اسفل .

وكما اتنى القرآن على المتأملين في الطبيعة ، ذم اولئك الذين تعمى بصائرهم عن التأمل في صفحاتها الجميلة ، فيمرون عليها غافلين غير معتبرين ، ولذلك قال : « وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون »^(١) .

قال أبو حيان : « . . . أخبر تعالى انهم لفرط كفرهم يمرون على الآيات التي تكون سببا للايمان ولا تؤثر فيهم ، وأن تلك الآيات هي في العالم العلوي ، وفي العالم السفلي »^(٢) . وقد أثر هذا المفهوم في الفكر الاسلامي حتى صار التأمل والتفكر في ما خلق الله ، عبادة مفروضة دلت عليها السنة النبوية المطهرة ، كما طبقتها الجماعة الاسلامية^(٣) .

(٣)

ودلت الآيات القرآنية على أن كل عنصر من عناصر الطبيعة السماوية مخلوق ، فليس هناك عنصر منها يتصف « بالأزلية » التي قال بها اهل الحضارات الاولى والفلاسفة المتقدمون مما ورد حديثه من قبل . فالشمس والقمر وبقية الكواكب السماوية « محدثة » جميعها .

عبر القرآن عن هذا المفهوم بالفاظ صريحة « كالخلق » و « الابداع » و « الفطر » و « الجعل » و « القضاء » . وهي كلها تنتهي الى معنى اليجاد والتكوين والانشاء ، مع الدلالة على القدرة . قال الراغب الاصفهاني في

(١) يوسف : ١٠٥

(٢) البحر المحيط : ٣٥١/٥ .

(٣) ينظر حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، فيما روته عن رسول الله (ص) في هذا الصدد ، وأيضا ما روي عن سفيان الثوري حين نظر الى السماء ، في الكشف ٣٦٨/١ وما بعدها .

« الخلق » : « الخلق أصله التقدير المستقيم ، ويستعمل في ابداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء ، قال : خلق السموات والارض ، أي ابدعهما بدلالة قوله بديع السموات والارض . . . »^(١) وقال في « الابداع » : « الابداع انشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل ركية بديع أي جديدة الحفر . واذا استعمل في الله فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان ، وليس ذلك الا الله ، والبديع يقال للمبدع نحو قوله بديع السموات والارض^(٢) . وقال في « الفطر » : « أصل الفطر الشق طولاً ، يقال فطر فلان كذا فطراً ، وفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً . . . وفطر الله الخلق وهو ايجاده الشيء وابداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال . . . قال الحمد لله فاطر السموات والارض . وقال : الذي فطرهن . والذي فطرنا ، أي ابدعنا وأوجدنا^(٣) . » وبهذا التفسير للفظ « فطر » أخذ اشهر المفسرين كالطبري والزمخشري والفخر الرازي واستدل الأولان على ذلك بقول احد الاعراب وقد خاصم صاحباً له في بئر : أنا فطرتها ، أي ابتدأتها^(٤) . كما يذكر الطبري روايتين عن السدي وقتاده أن « فاطر السموات والارض يعني خالق السموات والارض^(٥) . ويذكر الرازي انه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ، أن فطر بمعنى : ابتدأ^(٦) ، ثم يقول : « وقال ابن الأنباري : اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد : خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق »^(٧) .

(١) مفردات القرآن : « خلق » .

(٢) مفردات القرآن : « بدع » .

(٣) المصدر نفسه : « فطر » .

(٤) ينظر تفسير الطبري : ٢٨٣/١١ تحقيق محمود شاكر ، والكشاف ٤٩٧/١ أسفل .

(٥) تفسير الطبري ٢٨٣/١١ تحقيق محمود محمد شاكر .

(٦) مفاتيح الغيب : ١٦/٤ .

(٧) المصدر نفسه : المكان نفسه .

والملاحظ أن ايجاد السموات جاء في القرآن بلفظ « خلق » أكثر من بقية الالفاظ الأخرى الدالة عليه ، إذ تكرر « خمسا وأربعين مرة » ، كما تبين من احصاء الآيات ، ولعل ذلك يرجع الى أن هذه اللفظة أكثر دلالة على ايجاد من بقية الالفاظ الدالة على هذا المعنى ، فضلا على ما فيها من الدلالة على التقدير المستقيم كما مر في قول الراغب ، فالخلق ، فيه بعد عن السداجة في التكوين ، إذ الصورة الخلقية ليست صورة اعتباطية ، بل هي صورة فنية دالة ، وشتان ما بين الشكل الذي لا دلالة فيه ، وبين الشكل الذي اخرجته يد القادر الحكيم على تقدير وتصميم .

فمن مثل الدلالة على ايجاد « بالخلق » قوله تعالى :
« وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر »^(١)

« ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن »^(٢) .

« وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعيين »^(٣)

« خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون »^(٤)

ثم تلى لفظة « خلق » في معنى ايجاد لفظة « فطر » ، فقد تكررت مع السموات والارض ثماني مرات في القرآن ، ومن مثلها قوله تعالى :
« الحمد لله فاطر السموات والارض »^(٥)

(١) الانبياء : ٣٣

(٢) فصلت : ٣٧

(٣) الدخان : ٣٨

(٤) النحل : ٣

(٥) فاطر : ١

« قالت لهم رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض »^(١)
« قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »^(٢) .

أما لفظة « بديع » فقد تكررت مرتين فقط مع السموات والارض ،
وذلك في سورة البقرة وهو قوله تعالى : « بديع السموات والارض ، واذا قضى
امراً فأنما يقول له كن فيكون »^(٣) ، وفي سورة الانعام وهو قوله تعالى :
« بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء
وهو بكل شيء عليم »^(٤) .

والملاحظ بعد هذا أن القرآن قد ربط بين خلق السموات والارض ،
وبين اغراضه الكبرى ، كاثبات وجود الله ، وتوحيده ، وتنزيهه عن الولد
والزوجة ، واثبات البعث والنشور ، وغير ذلك من الأغراض الهامة التي سيأتي
تفصيلها في محلها ان شاء الله .

والحقيقة سي أن القرآن لم يقتصر في التعبير عن حدوث عناصر الطبيعة
السماوية بالالفاظ الدالة على ذلك مما تقدم بيانه ، بل انه اثبت ذلك عن طريق
صفات الملازمة لها ، فجعل الحركة والسكون دليلاً على هذا الحدث . وقد
عبر عنه في مناظرة النبي ابراهيم عليه السلام لقومه ، حين ابطل عقيدتهم في
تأليه الكواكب عن طريق الاستدلال « بأفولها » الذي جعله أبو الانبياء دليل
حدوثها . وكان معاصروه من بابليين وصابئة ومجوس يعبدون الكواكب ،
فخلص بعد تلك المناظرة الى اثبات حدوثها ، وعدم ألوهيتها ، والى وجوب

(١) ابراهيم : ١٠

(٢) الزمر : ٤٦

(٣) البقرة : ١١٧

(٤) الانعام : ١٠١

الاعتقاد بربوبية الله وحده .

قال الزمخشري : « وكان أبوه (*) أزر وقومه يعبدون الاصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم ، وأن يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ، ويعرفهم ان النظر الصحيح مؤد الى ان شيئاً منها لا يصح أن يكون إلها ؛ لقيام دليل الحدوث فيها ، وأن وراءها محدثاً أحدثها وصانعاً صنعها ومدبراً دبر طلوعها وأقولها وانتقالها ومسيرها ، وسائر أحوالها » (١) .

وقد وصف محمود شكري الألوسي تلك المناظرة بأنها « أحسن مناظرة وأبينها » (٢) ، وذلك لأنها « ظهرت فيها حجته ودحضت فيها حجتهم » (٣) ، وقد عُد الاحتجاج بالأفول من أبين الأدلة وأقواها على حدوث الكواكب ، وبطلان ألوهيتها . قال الزمخشري : « الاحتجاج بالأفول أظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب » (٤) ، ونقل الطبرسي أقوالاً في تفسير قوله « لا أحب الأقلين » منها « أن الأفول لا يجوز على الاله فاستدل بذلك على أنه محدث مخلوق ، وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس ، فإنه لما رأى أفولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيتهما » (٥) (*) . وقال الفخر الرازي : « ان أفول الكواكب يدل على حدوثها ، وحدثها يدل على افتقارها في وجودها الى

(*) هو عند مفسري الامامية جده لأمه أو عمه ، لاجماعهم على أن آباء النبي (ص) كانوا - الى آدم - موحدين ليس فيهم كافر ، ويقول النبي (ص) : نقلني الله من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات ، لم يدنسني بدنس الجاهلية . انظر : الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ١٧٥/٤ ، والطبرسي : فمجمع البيان ١٠٥/٧ - ١٠٦ .

(١) الكشاف : ٥١٣/١

(٢) و (٣) بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب : ٢٢٦/٢ .

(٤) الكشاف : ٥١٤/١ .

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن : ١٠٩/٧ (*) وفي الاصل : « على حدوثها واستحالة إلهيتها » وهو تصحيف .

القادر المختار ، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب . . . »^(١) .
ثم خلص الى ان الافول « يدل على امتناع كونها قديمة »^(٢) ، وهو ما يهمننا في
هذه النقطة من البحث .

فلننظر الى آيات هذه المناظرة الرائعة في القرآن الكريم :

« وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب
الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي
لاكوننّ من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما
أفلت قال يا قومي اني بريء مما تشركون . اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين . وحاجه قومه قال اتحاجوني في
الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء
علماً أفلا تتذكرون . وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم اشركتم بالله ما
لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم
تعلمون »^(٣) .

فهنا تقرير لقواعد كبرى ومفاهيم هامة ، اذ أن أبا الانبياء عليه
السلام ، حين أبطل الاعتقاد بعدم حدوث الكواكب ، ذلك الذي كان مقدمة
لعبادة قومه لها ، وسبباً فيها ، كان من اليسير عليه بعد ذلك أن يقرر ما يراه من
مفاهيم ، كتوحيد الله سبحانه ، وبيان سعة علمه ، وعدم توقع الضرر من
الكواكب الا بمشيئة الله ، والحث على خشية الله وحده ، وتقدير الأمن لمن
عبد الله وحده . وبذلك يتبين لنا أن مسألة الاعتقاد بأزلية الكواكب وألوهيتها

(١) مفاتيح الغيب : ٧٨/٤

(٢) المصدر نفسه : ٧٩/٤ فوق .

(٣) الانعام : ٧٥ - ٨١ .

مقدمة لعقائد ميثولوجية ، تربط سلوك الانسان بالطبيعة ، وتجعله تابعا لا متبوعاً . وقد نقل لنا القرآن هذه المناظرة لا لمجرد السرد القصصي . بل لاشعار الانسان وافهامه بطريقة تدللية على حدوث الكواكب ، وعدم أزليتها .

وكما استدل القرآن بالحركة التي يمثلها « الافول » ، على حدوث الكواكب ، استدل عليه ايضاً « بالتسخير » . والتسخير في اللغة « سياقة الى الغرض المختص قهراً . . فالمسخر هو المقيض للفعل والسُخري هو الذي يقهر فيتسخر بارادته »^(١) . واذا كان الشيء مسخراً فهو مخلوق حتماً ، لأن صفة القهر وتنفيذ الارادة تلازم المخلوقين . والتسخير الذي يرد في القرآن يجري مجرى النواميس الكونية ، ولا يمكن أن يقرن به بحال ، ذلك التسخير الذي يأتي فلتة بحيلة انسان أو مكيدة شيطان . وقد تردد في القرآن الحديث عن تسخير الشمس والقمر والنجوم ، مع تسخير عناصر الطبيعة الاخرى ، فمن مثله قوله تعالى :

« وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار »^(٢)

« وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى »^(٣)

« ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يُغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمرُ تبارك الله رب العالمين »^(٤)

« وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن

في ذلك لآيات لقوم يعقلون »^(٥)

(١) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : « سخر »

(٢) ابراهيم : ٣٣

(٣) لقمان : ٢٩

(٤) الاعراف : ٥٤

(٥) النحل : ١٢

قال الرازي في تفسير الآية الاخيرة مبيناً دلالة « التسخير ، على - حدوث الكواكب :

« . . . ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين وأصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها (يعني حركات الليل والنهار والشمس والقمر) ، وبكونها مسخرة على طريقة واحدة ، على حدوثها . . . »^(١)

وقد قرن القرآن هذا التسخير أحياناً « بالجري » الذي هو تعبير عن السير بسرعة . وواضح ان ذلك فيه استدامة لهذا التسخير ، حين يكون الفعل مضارعاً ، وهذا ما نجده فعلاً في قوله تعالى : « وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى » ، وقد مر ، فوق ما فيه من الامعان في معنى الاخضاع والقهر ، لأن المسخر اذا كان مسرعاً في ما سخر له ، كان فعله أدل على التعبير عن قهره وعبوديته .

من كل ما مر ، يتبين لنا أن مفهوم القرآن عن الكواكب أنها محدثة مخلوقة ، وأن خالقها هو الله ، خلافاً للفكر الوثني القديم ، الذي يراها أزلية .

(٤)

وليس ثمة شيء من الطبيعة خالد في مفهوم القرآن ، بل أن جميع عناصرها فانية زائلة ، وفي جملتها عناصر الطبيعة السماوية التي يهمننا الحديث عنها هنا ، فالشمس والقمر والنجوم على ضخامتها خاضعة للنواميس الطبيعية

(١) مفاتيح الغيب : ٣٢٤ / ١ .

في فناء المخلوقات - وتبدو المسألة اكثر أهمية حين ترتبط بيوم الجزاء ، فاذا شمل الهول الكائنات في ذلك اليوم ، فليست هذه المخلوقات بمعزل عنه ، بل إنها ليصيبها ما يصيب تلك الكائنات من التبدل والتغير ، فالقرآن يعرض لنا مشاهد من ذلك الهول الذي يلف الطبيعة والانسان على السواء ، تلك المشاهد تمثل حقائق لا تنقطع صلتها بالايمان والعقيدة ، ومنها حقيقة الانقلاب الكوني يوم القيامة ، ببرود الشمس وانطفاء شعلتها ، وبانتشار النجوم وانطماس ضوءها ، وبنسف الجبال وتذريتها في الهواء ، واستحالتها الى شيء آخر أشبه بالسراب ، يعرض لنا هذا مع مناظر أخرى من الطبيعة والانسان ، والجنة والنار ، فلا يلبث الفكر الا أن يستقر لديه بعد عرض هذه المشاهد حية مؤثرة ، مليئة بالحركة العنيفة المصورة ، ان عناصر الطبيعة السماوية فانية ، كما يفنى غيرها من العناصر الطبيعية والانسان .

فلننظر الى هذه الآيات لنرى كيف صورت لنا هذا المفهوم أبرع تصوير

وأبينه :

« اذا الشمس كورت . واذا النجوم انكدرت . واذا الجبال سيرت . واذا العشار عطلت . واذا الوحوش حشرت . واذا البحار سجّرت . واذا النفوس زوجت . واذا الموءودة سئلت . بأي ذنب قتلت . واذا الصحف نشرت . واذا السماء كَشِطت ، واذا الجحيم سعّرت . واذا الجنة أزلفت . علمت نفس ما أحضرت »^(١) فالهول في المشهد يبدأ بالبعيد الضخم « الشمس والقمر » ، وينتقل الى القريب الضخم « الجبال والنوق » ثم ينحدر بعد ذلك الى الوحوش والبحر في تناسق مؤثر بديع ، وحين ينتهي بالانسان ، تكون الجنة والنار التي أعدت للثواب والعقاب . فالظهور الذي في نهاية المشهد ، يقابله ذلك الفناء الذي في أوله ، فناء الشمس والنجوم ، والجبال . . .

(١) التكوير : ١ - ١٤ .

فلننظر بعد هذا في ما فهمه المفسرون من « التكوير » و « الانكدار » اللذين وردا في الآيتين الاوليين لأنهما اللذان يهماننا في هذا المجال .

قال الزمخشري : « في التكوير وجهان : أن يكون من كورت العمامة اذا لفتها أي يلف ضوءها لفاً ، فيذهب انبساطه وانتشاره في الآفاق ، وهو عبارة عن ازلتها والذهاب بها لأنها ما دامت باقية ، كان ضياؤها منبسطة غير ملفوف ، أو يكون لفتها عبارة عن رفعها وسترها ، لأن الثوب اذا أريد رفعه لف وطوى . ونحوه قوله « يوم نطوي السماء » ، وأن يكون من طعنه فجوره وكوره ، اذا ألقاه . أي تلقي وتطرح عن فلکها كما وصفت النجوم بالانكدار »^(١)

وقال الفخر الرازي : « وفي التكوير وجهان » أحدهما « التلغيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة . . ثم أن الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختلفاً عن الأعين ، فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس ، وتصييرها غائبة عن الأعين بالتكوير ، فلهذا قال بعضهم كورت أي طمست . وقال آخرون انكشفت ، وقال الحسن محي ضوءها . (*) وقال المفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها ، كأنها استترت في كارة « الوجه الثاني » يقال كورت الحائط وهورته ، اذا طرحته حتى يسقط . قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت أي القيت ورميت عن الفلك »^(٢) .

وقال الألويسي : « . . . وقيل ان ذاك عبارة عن ازالة نفس الشمس ، والذهاب بها للزوم العادي ، واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم . ويجب أن يكون المراد بكورت : القيت عن فلکها ، وطرحت . من طعنه فجوره

(١) الكشف : ٣١٥/٣ .

(*) في الاصل : ضوءها .

(٢) مفاتيح الغيب : ٣٣٧/٨ - ٣٣٨

وكوره (*) اي القاه مجتمعا على الارض « (١) » .

وهكذا نجد أن معنى تكوير الشمس لم يخرج عن ازلتها والذهاب بضوئها . فلننظر بعد هذا في معنى الانكدار الذي وصفت به النجوم في الآيات التي مرت .

قال الزمخشري : « انكدت : انقضت » (٢)

وقال الرازي : « قوله اذا النجوم انكدت ؛ أي تناثرت وتساقت كما قال تعالى : « واذا الكواكب انتثرت » . والاصل في الانكدار الانصباب ... » (٣)

وقال الألويسي : « واذا النجوم انكدت : أي انقضت وسقطت كما أخرجه عبد ابن حميد عن مجاهد وقتاده . ومنه انكدر البازي ، اذا نزل بسرعة على ما يأخذه .. » (٤)

فانكدار النجوم اذاً يعني زوالها وفناءها ، كما تبين من أقوال المفسرين المارة . فلننظر بعد هذا الى مشهد ثانٍ من مشاهد الهول في يوم القيامة يعزز مفهوم القرآن في فناء الكواكب ، وعدم ابديتها . فالقرآن يقول :

« اذا السماء انفطرت ، واذا الكواكب انتثرت ، واذا البحار فجرت ، واذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (٥) .

فالمشهد فيه صورتان متقابلتان من صور الهول في يوم القيامة ، الاولى

(*) هذا الاستعمال ما زال موجودا في اللغة العامية البغدادية .

(١) روح المعاني : ٣٠٤ / ٩ .

(٢) الكشف : ٣١٥ / ٣ .

(٣) مفاتيح الغيب : ٣٣ / ٨ .

(٤) روح المعاني : ٣٠٤ / ٩ .

(٥) الانفطار : ١ - ٥ .

تصور الطبيعة السماوية وما يشملها من الفناء والزوال ، والثانية تعرض الطبيعة الارضية وما يصيبها من تغير وتبدل ، وتلاحظ في المشهد كله الدلالة على شمول ذلك الهول عناصر الطبيعة كلها ، بعيدها وقريبها . وعلى انها لا تفاوت بينها في امر الله وقضائه ، بل هي جميعا تنضوي تحت سلطانه وجبروته . ويلحظ في المشهد تقديم ما هو أضخم وأظهر لكل عين ، كما في المشهد الذي مر من قبل ، ليعلم انه المأخوذ اولا ، وأنه لابقاء له كما لابقاء لغيره من الاشياء التي جمعت واياه في هذا المآل .

فلننظر في ما قاله الرازي في دلالة الانتثار على الزوال والفناء . قال : « وفي تفسير الآيات مقامان « الاول » في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشرط الساعة ، وهي ههنا أربعة ، اثنان منها تتعلق بالعلويات ، واثنان تتعلق بالسفليات « الاول » . . . اما الثاني : وهو قوله واذا الكواكب انتشرت ، فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب »^(١) .

وقد التفت الرازي أيضا - وهو الفيلسوف - الى التقابل بين المفهوم الذي يلحظ في الآيات المارة ، وبين مفهوم الفلاسفة القدامى ، الذين كانوا يقولون بخلود الكواكب ، واستحالة انحلال الفلك وزواله ، فراح يناقش مناقشة الفيلسوف ويدحض تلك الآراء ، فيقول : « واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساماً ، فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر ، وانما قلنا متماثلة لأنه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فالعلويات والسفليات

(١) مفاتيح الغيب : ٣٤٣ / ٨ .

مشتركة في أنها اجسام ، وانما قلنا إنه متى كان ذلك ، وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات ، لان المتماثلات حكمها واحد ، فمتى يصح حكم على واحد ، وجب أن يصح على الباقي «^(١) .

وهو هنا يشير الى أن الكواكب هي في جملة عناصر الطبيعة ، وبما أنها جميعاً محدثة وذات خصائص عامة واحدة ، فوجب أن تتحد جميعاً في ما يطرأ عليها من تغير وتبدل . فالذي يقول بجواز فناء عناصر الطبيعة الارضية ، ينبغي أن يقول بفناء السماوية كذلك . وبذلك يكون تفرد الكواكب بالخلود ، دون سائر عناصر الطبيعة ، أمراً بعيداً عن طبيعة هذا الكون وتكوينه ، والتناسق الذي يشملها . وبخاصة أن الذين يقولون بخلود الكواكب لم يقولوا بخلود بقية العناصر أيضاً .

وكما نقل لنا القرآن صورة عملية للدلالة على حدوث الكواكب ، في مناظرة النبي ابراهيم عليه السلام ، لقومه ، نقل لنا صورة عملية اخرى للدلالة على امكان فناء الكواكب وزوالها ، ويتبين ذلك في سورة القمر ، وهو قوله تعالى :

« اقتربت الساعة وانشق القمر ، وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر »^(٢) فالقرآن ينبئنا أن القمر قد انشق ، وأن انشقاؤه قد رؤي بدليل قوله « وأن يروا آية يعرضوا » وكما ثبت ذلك الانشقاق بدلالة القرآن نفسه ، فان الاخبار الواردة في هذا الشأن تعزز فهمنا لآية الانشقاق ، وتؤكد لنا أن القمر قد انشق فعلاً .

فالتطبري يروي في تفسيره أن القمر قد انشق « وكان ذلك فيما ذكر على

(١) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٢) القمر : ١ - ٢

عهد رسول الله ﷺ بمكة » ، قبل هجرته الى المدينة ، وذلك أن كفار مكة سألوه آية ، فأراهم ﷺ انشقاق القمر آية ، حجة على صدق قوله ، وحقيقة نبوته ، فلما أراهم أعرضوا وكذبوا وقالوا : هذا سحر مستمر ، سحرنا محمد ، فقال جل ثناؤه وأن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر «^(١) .

ويبين الطبري بعد ذلك ان هذا التفسير مطابق لما جاءت به الآثار ، وقال به أهل التأويل ، ويروي لناست روايات تنتهي كلها الى أنس ، مفادها : أن أهل مكة سألو رسول الله (ص) أن يريهم آية ، فأراهم انشقاق القمر ، وأغلب الروايات تذكر أن انشقاق القمر حصل مرتين^(٢) . كما يروي أيضاً روايات تنتهي الى عبد الله بن مسعود ، مفادها أن القمر انفلق على عهد رسول الله (ص) فرقتين ، وفي أغلب الروايات أنه (ص) قال : « اشهدوا » ، أو قال : « اللهم اشهد » على خلاف في تلك الروايات^(٣) . ثم يروي روايات أخرى كثيرة عن ابن مسعود ، وأبن عبد الرحمن السلمي ، وابن جبير عن ابيه^(٤) ، واربع روايات تنتهي الى ابن عباس رضي الله عنه .^(٥) وثلاث الى مجاهد^(٦) - واثنتين الى قتادة^(٧) وكلها تذكر أن القمر قد انشق زمن الرسول (ص) ورآه الناس بأعينهم .

وقال الزمخشري في تفسيره : « انشقاق القمر من آيات رسول الله ﷺ ومعجزاته النيرة ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه : « أن الكفار سألو رسول الله ﷺ آية فانشق القمر مرتين » ، وكذلك عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله

(١) تفسير الطبري : ٨٤ / ٢٧ . مطبعة البابي الحلبي - مصر . ط ٢

(٢) المصدر نفسه : ٨٤ / ٢٧ - ٨٥

(٣) المصدر نفسه : ٨٥ / ٢٧

(٤) المصدر نفسه : ٨٦ / ٢٧ .

(٥) المصدر نفسه : ٨٦ / ٢٧ - ٨٧

(٦) المصدر نفسه : ٨٧ / ٢٧

(٧) المصدر نفسه : ٨٧ / ٢٧

عنهما ، قال ابن عباس انفلق فلقتين فلقة ذهبية وفلقة بقرية . وقال ابن مسعود رأيت حراء بين فلقتي القمر »^(١) .

وقد استبعد الزمخشري الرأي القائل بأن قوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر » صورة مستحضرة لانشقاق القمر يوم القيامة ، وبين أن سياق الآيات لا يدل على هذا المفهوم ، بل أنه يدل على أن الانشقاق حصل في الدنيا . فقال : « وعن بعض الناس أن معناه ينشق يوم القيامة . وقوله : « وأن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » ، يرده وكفى به ردا »^(٢) وقال ابو حيان : « وسبب نزولها أن مشركي قريش قالوا للرسول ﷺ أن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين ، ووعدوه بالايمان إن فعل ، وكانت ليلة بدر فسأل ربه فأنشق القمر ، نصف على الصفاء ونصف على قيقعان ، فقال أهل مكة آية سماوية لا يعمل فيها الا السحر ، فقال أبو جهل اصبروا حتى تأتينا أهل البوادي فإن أخبروا بانشقاقه فهو صحيح ، والا فقد سحر محمد أعيننا ، فجأؤا فأخبروا بانشقاق القمر ، فأعرض ابو جهل ، وقال سحر مستمر وممن عاين انشقاق القمر ابن مسعود وجبير بن مطعم ، وأخبر به ابن عمر وأنس وحذيفة وابن عباس »^(٣) واستبعد أبو حيان أيضاً ، أن تكون الآية استحضاراً للمشهد من مشاهد القيامة ، فقال : « والأمة مجمعة على خلاف من زعم أن قوله وانشق القمر ، معناه أنه ينشق يوم القيامة ، ويرده من الآية قوله « وأن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » فلا يناسب هذا الكلام أن يأتي الا بعد ظهور ما سأله معيناً من انشقاق القمر »^(٤) وهكذا نجد أن أقوال المفسرين تثبت ان انشقاق القمر قد وقع فعلاً زمن الرسول (ص) فاذا انتقلنا الى علماء المسلمين ،

(١) الكشاف : ١٨١/٣

(٢) المصدر نفسه : ١٨٢/٣

(٣) البحر المحيط : ١٧٣/٨

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه

وجدناهم يقرون بذلك ، ويعدون ذلك من بينات الرسول (ص) . قال الامام ابن تيمية : « وآياته ﷺ المعلقة بالقدرة والفعل والتأثير انواع : الاول منها ما هو في العالم العلوي كأنشقاق القمر وحراسة الشهب الحراسة التامة لما بعث وكمعراجة الى السماء ، فقد ذكر الله انشقاق القمر وبين أن الله فعله وأخبر به لحكمتين عظيمتين : احدهما كونه من آيات النبوة لما سأله المشركون آية فأراهم انشقاق القمر . والثانية انه دلالة على جواز انشقاق الفلك وأنه دليل ما أخبرت به الانبياء من انشقاق السموات . ولهذا قال تعالى « اقتربت الساعة وانشق القمر ، وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ... »^(١) ثم قال : ... والشبهة الثانية ظن بعض المتفلسفة كأرسطو وشيعته أن الافلاك لا تقبل الانشقاق وحجتهم على ذلك في غاية الضعف ، ثم راح بعد ذلك يعرض تلك الحجة ويرد عليها ويفندها بالأدلة المنطقية المقنعة »^(٢) .

وهكذا نجد ان الامام ابن تيمية يرى في آية القمر ، دليلاً على جواز زوال الكواكب ، ورداً على الفكر الفلسفي القديم الذي كان يقول بأبديتها ، وعدم تطرق الانحلال اليها ، وبذلك يمكن القول إن الآية الكريمة : « اقتربت الساعة وانشق القمر » . قد فندت بصورة محسوسة الزعم الوثني والفلسفي القديم ، الذي كان يرى ان الكواكب لا تقبل الانحلال والفناء ، فوق ما دلت عليه من صدق نبوة الرسول (ص) .

(٥)

وليس في القرآن صراع بين عناصر الطبيعة السماوية ، وبين عناصرها

(١) ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١٥٨/٤

(٢) ينظر المصدر نفسه : ١٦٧/٤

الأرضية ، بل ان الانسجام ليسود الطبيعة فيه ، بجميع أبعادها البعيدة والقريبة . فوشيجة العالي بالاسفل أو السماء بالأرض في القرآن ، وشيجة المعطي بالمعطي ، والمتفضل بالمتفضل عليه ، ليس بينهما الا ما يوطد الصلة ، ويقوي العلائق ، ويشعر بهذا التكامل البديع بين اجزاء الكون الفسيح . فالماء ينزل من السماء ، فيكون رحمة ونعمة ، تهتزله الأرض وتستجيب ، فاذا هي تربو وتنبت من كل صنف ناضر مسر :

« وترى الأرض هامدة ، فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »^(١) « وهو الذي انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ، فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكماً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم آيات لقوم يؤمنون »^(٢)

والنجوم التي في كبد السماء تضيء كالمصابيح للسارين في البحر ، فاذا بظلماته تتبدد واذا بالبحر طريقاً نيراً ليناً يجتازه الساري الى حيث يريد من غير مشقة ولا عناء : « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون »^(٣)

وهكذا نجد ان ما في السماء ليس في صراع مع ما في الأرض في القرآن ، بل هو وثيق الصلة به في مجال المنفعة والبركة والخير وسيبدو هذا المفهوم بصورة اجلى عند الكلام على المفاهيم الاساسية للطبيعة الأرضية في القرآن .

-
- (١) الحج : ٥
(٢) الأنعام : ٩٩
(٣) الأنعام : ٩٧ .

وما يحصل في الطبيعة الارضية من تبدلات وظواهر ، ليس مرده حركات الكواكب في السماء كما كان يزعم قدامى الفلاسفة كما مر من قبل ، بل ان مرده القدرة الالهية المتصرفه في الكون . ولذلك قال القرآن في مواضع معينة « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، فالتفكر في هذه الظواهر التي تلازم الارض من انبات النبات ، الى نمائه صاعداً في الفضاء ، الى تكاثره ، الى اختلاف اصنافه ، كلها دليل على القدرة الالهية المتمكنة المتصرفه في هذا الكون ، ولذلك كان التفكر في كل ذلك مما يرفع الفكر الى مقام سام ، ويجعله يركن الى قوة عليا هي فوق الافلاك وفوق العالم جميعاً . فنحن نقرأ في القرآن مثلاً :

« وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . »^(١)

قال الرازي في تفسير هذه الآية الكريمة : « . . . ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة ، قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يذكر عقبها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، او ما يقرب منه بحسب المعنى . والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية ، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود ، فلهذا المعنى قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . كأنه قال مجال الفكر باق بعد ، ولا بعد هذا المقام من التفكير والتأمل ، ليتم الاستدلال »^(٢) ونقرأ فيه :

(١) الرعد : ٣

(٢) مفاتيح الغيب : ١٨٥/٥ .

« وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون »^(١)

قال الرازي : « في الآية مسائل : « المسألة الاولى » اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية . وتقريره من وجهين : « الاول » أنه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية ، وهي مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخة ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبته ، وبعضها تكون حجرية او رملية ، وبعضها يكون طيناً لزجاً ، ثم انها متجاورة ، وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير « الثاني » ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً ، ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية ، حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الاحبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك للكل على السوية ، بل نقول ههنا ما هو اعجب منه ، وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة ، والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة . فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني ، وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل لا بسبب الاتصالات الفلكية . وهو المراد من قوله سبخانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وعندها يتم الدليل ولا يبقى بعده الفكر مقام البتة ، فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك

(١) الرعد : ٤

لآيات لقوم يعقلون ، لأنه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة ، وذلك يقدر في كمال العقل ، لأن العلم بافتقار الحادث الى المحدث ، لما كان علماً ضرورياً ، كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل ، ولهذا قال : إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ، وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون «^(١)»

وهكذا يظهر ان هذه التبدلات والظواهر الطبيعية التي تلحظ في الارض ، وهذا الاختلاف في اصناف النبات ، لا يمكن ان تعزى الى تأثير الكواكب كالشمس والقمر وغيرهما ، مما كان يراه اهل الحضارات والفلاسفة مؤثراً في العالم السفلي ، بل ان مرده الى القدرة الالهية التي شملت كل شيء ما في السماء وما في الارض ، وحتى لو فرض أن أحد هذه العناصر السماوية يمكن ان يكون سبباً في التبدلات الارضية ، فانه ليس السبب النهائي دون شك ، ذلك ان الاسباب جميعها تنتهي الى الله وحده ، قال النيسابوري : « ولئن سلم ان الاتصالات الفلكية واختلافات الفواعل والقوابل قد ترتقي الى حد يظهر منها هذه الآثار فلا بد لكل سبب من الانتهاء الى مسبب لا سبب فوقه ، وليس ذلك الا الله وحده ، فهذا مقام لا يجحده الا عادم عقل ، بل فاقد حس . والحاصل ان التفكير في الآيات يوجب عقلية ما جعلت الآيات دليلاً عليه فهو الاول المؤدي الى الثاني »^(٢)

وبهذا ينتهي الحديث عن المفاهيم الاساسية للطبيعة السماوية في القرآن ، فلنتقل بعد هذا الى مفاهيم الطبيعة الارضية فيه .

(١) مفاتيح الغيب : ١٨٥/٥ - ١٨٦ .

(٢) تفسير النيسابوري : ٦٥/١٣ بهامش تفسير الطبري - طبعة بولاق .

القسم الثاني - المفهومات الاساسية للطبيعة الارضية

وأهم ما يلاحظ في المفهومات الاساسية للطبيعة الارضية ما يلي :

١ - ان هذه العناصر الطبيعية التي تحيط بالانسان ، ليست « شراً » له ، أو أذى له ، كما كان ذلك في التصور القديم الذي مر حديثه ، بل هي « نعمة » من نعم الله عليه ومنفعة ، وتجسيد لاحسانه اليه . ولهذا عبر عنها القرآن بكل ما يدل على ذلك ويقربها للانسان ، فيجعلها محبة اليه . ولهذا النعمة مظاهر :

أ - انها تتصل بوجود الانسان « المادي » و « المعنوي » ، لأن منفعتها اما مادية كطعام وشراب للانسان ، وأما معنوية او نفسية كزينة وبهجة له .

ب - انها تشمل في منافعها كل كائن حي . فالماء مثلاً ينفع الانسان والحيوان والنبات والنبات ينفع الانسان والحيوان .

ج - انها مذلة للانسان ، او مسخرة له ، وتسخيرها هو الصورة العملية لانتفاع الانسان بها ، في مطالبه المادية والمعنوية او النفسية .

د - ان جوانب هذه المنفعة والنعمة تتحقق بما يحصل من تأزر وانسجام بين عناصر الطبيعة السماوية والارضية .

هـ - ان هذه النعمة ترتبط بسلوك الانسان في الحياة ، ومدى طاعته لله ، او عصيانه له .

و - ان هذه النعم الدنيوية ، ليست هي النهائية ، بل هي مقدمة لنعم اعظم منها .

ز - ان هذه النعمة بعيدة عن كل تصور اسطوري ، يمكن ان يخلع على الطبيعة صفة « الحيوية » ويجعلها شيئاً غريباً عن واقع الكون وحقيقته .

٢ - إن عناصر الطبيعة الارضية ليست آلهة أيضا . بل انها مفتاح لمعرفة الاله الاحد ولذلك فان كل ما فيها من العناصر « آية » من آيات الله ، لأنه الدلالة الظاهرة على قدرة الله وحكمته .

ولهذه الآية مظاهر :

- أ - ان السبب واحد والمسبب كثير ، او المصدر واحد وما يصدر عنه كثير .
- ب - إن ما يدل على كونه آية ، مقدر بمقدار معلوم ، لا يزيد عنه ولا ينقص ، حتى تتحقق المنفعة التي جعلها الله فيه .
- ج - ان هذه الآيات دلائل وبيانات على حقائق اخرى وراء هذا الكون ، كتوحيد الله سبحانه ، وبيان قدرته ورحمته ، فوق انها دليل على ما يتصل بهذا الكون من حقائق كالبعث والنشور .
- د - إن اختلاف العنصر الواحد من عناصر الطبيعة في صفاته ، مع تأثره بسبب واحد آية .
- هـ - ان هذه الآيات وان كان طريقها الحس ، غير أنها ترتبط بالعقل والفكر ، ولذلك خصت بالذين يعقلون ويتفكرون ويسمعون .
- و - إن هذه الآيات تجري على سفن ونظام ، ولا تحدث فلتة كما يفعل السحرة والكهنة واصحاب الطلاسم ، بل هي تجري حسب نواميس ثابتة ، مرتبطة بارادة الله سبحانه .
- ز - ان هذه الآيات التي في الطبيعة ، رغم دلالتها الواضحة ، ليست بأفضل من الآية الكبرى « القرآن » ، لأنه بالغ الدلالة في الاعجاز الذي فيه .
- ح - ان خروج الحياة وسط المادة التي تبدو كأنها ميتة ، آية من آيات الله .

وتوضيحا لهذه المفهومات التي مرت لا بد من الوقوف على عنصرين من عناصر الطبيعة الارضية وهما « الماء » و « الشجر » ، لنرى كيف تتمثل هذه المفهومات فيهما ، او بعبارة اخرى كيف يُظهر هذان العنصران المفاهيم التي

مرت . وسبب اختيار هذين العنصرين يرجع الى هما يرتبطان ارتباطاً واضحاً في صور الطبيعة القرآنية ، اذ لا ينفك الماء والشجر يتلازمان في اكثر الآيات القرآنية بوضوح . فحيثما ذكر الماء فالغالب ان يذكر الشجر معه ، والعكس ايضا صحيح ، فمن مثل ذلك قوله تعالى :

« آمن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماءً فأنبثنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها إلا مع الله بل هم قوم يعدلون »^(١)

وقوله : « اتركون في ما هاهنا آمنين » في جنات وعيون ، وزروع ونخل طلعتها هضيم . . . »^(٢) . الى آخر ما هنالك من الآيات الكريمة التي يتلازم فيها ذكر الماء مع الشجر فلننظر أولاً في :

الماء في القرآن :

اذا تتبعنا مفهوم الماء في القرآن وجدناه :

١ - إنه (منفعة) : وهي التي عبر عنها القرآن تارة « بالنعمة » ، وتارة « بالرزق » ، وتارة « بالرحمة » وتارة « بالبركات » وجعلها تارة مفهومة من القرائن وسياق الآيات الكريمة وهي الاكثر في القرآن . كالقرآن يقول في النعمة :

« الله الذي خلق السموات ، والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ، وسخر لكم

(١) النمل : ٦٠
(٢) الشعراء : ١٤٦ - ١٤٨ .

الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ، وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار» (١) .

ويقول في الرزق :

« واذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ، ولا تعثوا في الارض مفسدين» (٢)

ويقول في الرحمة :

« ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وليفقيكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون» (٣)

ويقول في البركات :

« ولو أن اهل العُرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» (٤)

ولهذه المنفعة ، التي بينها القرآن في الماء ، : مادي ، ومعنوي : أو نفسي فالتمتع المادي بها يقترن بالسرور والبهجة ، وهما من العناصر النفسية التي تحالج الانسان اذا ما اكرم او مُنَّ عليه بشيء فيه نفعه وخيره ويدل المعنى اللغوي « للنعمة » على هذا المفهوم بوضوح ، قال الفيروز آبادي :

(١) ابراهيم : ٣٢ - ٣٤

(٢) البقرة : ٦٠

(٣) الروم : ٤٦

(٤) الاعراف : ٩٦

« النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعمة ، ونعيم الله عطيته ، ونعم العود كفرح اخضر ونضر ، والنعامة . . . الفرحة والسرور والاكرام . . . » ، فهذه المعاني للمادة تدل على العطاء والخير المقترن بالسرور والابتهاج .

وليس معنى ذلك ان القرآن يكتفي بالتعبير عن المنفعة بالالفاظ الدالة عليها حسب بل انها كما ذكرت ، قد تفهم من القرائن وسياق الآيات . فالقرآن قد عبر مثلاً عن جانبي النعمة المادي والمعنوي « بالتطهير والتثبيت » ، وهو ما ورد في قوله تعالى :

« إذ يغشاكم العناس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام »^(١)

فتتجلى المنفعة المادية لهذه النعمة ، في تطهير الاجسام مما علق بها ، او تطهيرها من اضرار الجنابة^(٢) ، وأما المنفعة المعنوية لها ، فتتمثل في الربط على القلوب ، وتثبيت الأقدام ، وهما عنصران نفسيان لأنها يقترنان بالطمأنينة والثقة النفسيتين ، ولا سيما ان المسلمين كانوا في مجال حرب ، وهم بأشد الحاجة الى ما يثبتهم ، ويقوي معنوياتهم ، بعد أن عدموا الماء لنزولهم في كتيب اعفر تسوخ فيه الأقدام^(٣)

قال ابو حيان مشيراً الى هذين الجانبين ، وقد ربطه بفصاحة القرآن :
« وانظر الى فصاحة مجيء هذه التعليقات بدأ منها اولاً بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة ، وهو فعل جسماني اعني اغتسالهم من الجنابة ، وعطف

(١) الانفال : ١١

(٢) ينظر الزمخشري : الكشاف ٧/٢ وما بعدها .

(٣) ينظر الزمخشري : الكشاف ٧/٢

عليه بغير لام العلة ، ما هو من لازم التطهير ، وهو اذهاب رجز الشيطان ، حيث وسوس اليهم بكونهم يصلّون ولم يغتسلوا من الجنابة ، ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب ﴿﴾ وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء ، وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه ، وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب ، فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل ، وحين ذكر لازمها لم يؤكد بلام التعليل ، وبدأ أولاً بالتطهير لأنه الآكد والأسبق في الفعل ، ولأنه الذي تؤدي به أفضل العبادات وتحيا به القلوب ﴿^(١)﴾

فأبوحيان قد عبر عن جانبي النعمة كليهما ، عبر عن الجانب المادي بما سماه « فعل جسماني » وعبر عن الجانب المعنوي او النفسي بما سماه « فعل محله القلب » . وقد أصاب في فهم الجانبين ، وان لم يعبر عنهما بأسلوبنا اليوم ، وهو على كل حال معذور ، لأنه انما عبر بلغة ومصطلحات عصره ، والملاحظ ان القرآن قد عمل على اظهار هذه النعمة في الماء ، واشعار الانسان بها في شتى الصور ، ومختلف الاساليب ، ولهذا وصف الماء مثلاً عند تعداد منافعه بأنه « طهور » . ففيه اشعار بالمنفعة ، وما لها من صلة بتكريم الانسان ، واعلاء شأنه ، وحثه على التطهير ايضاً ، وغيرها من المعاني السامية التي يقصد اليها القرآن .

ولذلك قال «وهو الذي أرسل الرياح بشري بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماءاً طهوراً» ﴿^(٢)﴾

قال الزمخشري : « . . . لما كان سقي الأناسي من جملة ما انزل له الماء ،

﴿﴾ القلب الوارد في الكلام يعني « النفس »

(١) البحر المحيط : ٤ / ٤٦٩

(٢) الفرقان : ٤٩

وصفه بالطهور اكراماً لهم وتتمياً للمنة عليهم ، وبيانا ان من حقهم حين اراد الله لهم الطهارة وارادهم عليها . ان يؤثروها في بواطنهم ، وان يربثوا بأنفسهم عن مخالطة القاذورات كلها ، كما ربأ بهم ربهم «^(١)»

واذ هو نعمة بالتطهير ، فهو نعمة في انه شراب للانسان ، بل ولما ينتفع به الانسان من حيوان ونبات ، ولذلك قرن سقي الانسان في بعض المواضع بسقي النبات والأنعام ذلك لأن الأنعام عليها إنعام على الانسان نفسه^(٢) كما في قوله تعالى :

« وهو الذي أرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهوراً لنحیی به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وانا سى كثيراً »^(٣)

فالقرآن يظهر هذه النعمة حين يشعر الانسان بتجاوز منفعتها لذاته ، وتخطيها الى ما هو أبعد من ذلك ، الى ما في الطبيعة من حيوان ونبات ، مسخر لخدمته . . . ، فهو إذا يضاعف له الشعور بها ، ويحمله على التحسس بشموها لكل كائن يمكن ان يستفيد منه ، ويرتبط بوجوده ارتباطاً سببياً ، ولذلك على ما يظهر ، قدم في الآية ، سقي النبات والحيوان على سقي الانسان .

قال الزمخشري : « فان قلت لم قدم إحياء الارض وسقى الأنعام على سقى الاناسي ؟

قلت : لأن حياة الاناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم ، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم ، ولأنهم اذا ظفروا بما يكون سقياً أرضهم ومواشيتهم لم يعدوا سقيهم »^(٤)

(١) الكشاف : ٤١١/٢

(٢) ينظر الرازي : مفاتيح الغيب ٣٧٩/٦

(٣) الفرقان : ٤٩

(٤) الكشاف ٤١١/٢ . وانظر الرازي : مفاتيح الغيب ٣٧٩/٦

ومما يعضد القصد في اظهار هذه النعمة قوله تعالى في الآية التي تلتها :
« ولقد صرفناه بينهم ليدّكروا فأبى اكثر الناس الا كفوراً »^(١) . فكل ما اظهر من
النعمة انما هو للتذكير الذي يستوجب الشكر ، وان قُوبل من أكثر الناس بالكفور
الذي يوحي بتغطية هذه النعمة وعدم الاعتراف بها .

ومن مثل اظهار نعمة الماء في القرآن ، بشمولها الانسان ، وما يتصل
بحياته من نبات وحيوان ، قوله تعالى أيضاً: « وهو الذي انزل من السماء ماءً
لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والأعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون »^(٢) فالآية قد
عرضت عدة مظاهر تتجلى فيها نعمة الماء ، كونه شرباً لبني الانسان ، وكونه
سبباً في الشجر الذي يرعون فيه دوابهم ، وكونه سبباً في الشجر الذي يجدون
فيه طعامهم وفاكهتهم وسائر حاجاتهم ، وليس ذلك الا للإشعار بهذه المنة
بعرض مظاهرها المختلفة .

وقد وثق القرآن الصلة بين الانسان وهذه النعمة ، فراح يقربها الى نفسه
بالاوصاف الدالة على المنفعة والخير ، فالبحر الذي كان يخشاه الانسان الاول
ويحسبه مصدر اللش والرهبة والغموض ، ومكناً للحيوانات الأسطورية
المخيفة ، صار في القرآن محبباً الى النفس مقرباً اليها ، فعبر عنه « باليم » في
عدة مواضع إشعاراً بالمنفعة التي فيه ذلك ان اليم « مشتق منه التيمم وهو القصد
« لأن المستنفعين به يقصدونه »^(٣) ، كما عبر عن ماء السماء « بالغيث » لأن فيه
إغاثة الناس من القحط والجذب . ثم راح القرآن يعرض للخص مظاهر تلك

(١) الفرقان : ٥٠

(٢) النحل : ١٠ - ١١ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ١/ ٥٧١ . وقد وهم الزمخشري ، فجعل التيمم مشتقاً من اليم ، مع
ان الحسي سابق للمعنوي على ما هو ثابت في علم اللغة الحديث .

المنفعة في البحر ، فالفلك تجري فيه بما ينفع الناس « مسخرة » بأمر الله ،
والانهار التي لا تنقطع صلتها بالبحر ، لم تعد كما كانت في التصور القديم ،
آلهة وقوى مستعلية على الانسان ، بل هي في القرآن مسخرة كذلك . ونجد ذلك
في قوله تعالى :

« وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار »^(١)

وقد جعل القرآن هذا التسخير منوطاً بقدرة الله وحده ، ولذلك قدم لفظ
الجلالة في صدر الآية إشعاراً بذلك فقال : « الله الذي سخر لكم البحر لتجري
الفلك فيه بأمره »^(٢)

وقد بين القرآن ان تسخير البحر وغيره من عناصر الطبيعة ، ليس بمعزل
عن تكريم الانسان ، وتثبيت كيانه في الحياة ، وسط عناصر الطبيعة المختلفة ،
بل انه وسيلة من وسائل هذا التكريم واداة من ادواته ، ولذلك قال :

« ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(٣)

وهذا يشعر بان الانسان ، في مفهوم القرآن ، لم يعد تابعاً لقوى الطبيعة
وعناصرها، كما رأينا ذلك في العهد القديم ، بل ان تلك القوى والعناصر غدت
في القرآن ، تابعة للانسان ، بما تحقّقه له من منفعة وخير ، قال الرازي :
« النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله وحملناهم في البر والبحر .
قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل ، وفي البحر على
السفن . وهذا ايضاً من مؤكّدات التكريم المذكور ، اولاً لأنه تعالى سخر هذه

(١) ابراهيم : ٣٢ .

(٢) الخاتمة : ١٢ .

(٣) الاسراء : ٧٠ .

الدواب . . . وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ، ويتكسب بها ، مما يختص به ابن آدم . كل هذا مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع ، وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له «^(١)

وقد أشعر القرآن الانسان بدوام هذه النعمة وتواصلها ، فاستعمل الفعل المضارع الدال على ذلك فقال « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس »^(٢) . وأشعره ايضا بما في هذه النعمة من مظاهر الخير والنفع ، ولذلك كنى عن السمك الذي يستخرج من البحر « باللحم الطري » ، لأن المقام مقام تعداد المنعم ، والتعبير « باللحم الطري » يتناسب وجو الشعور بالنعمة الذي أراد ان يحدثه القرآن في النفس ، على حين عبر عنه « بالحوث » في جميع المواضع التي لا يراد بها تعداد النعم ، ولنفس الغرض حول النفع الذي يجتني من البحر من جنس الى جنس ، فجعل الزينة المستخرجة منه ، كأنها للمتفيعين به ، وان كانت هي في الواقع لغيرهم ، اظهارا للمنة واشعارا بالنعمة ، فقال :

« وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله وعلكم تشكرون »^(٣)

قال الزمخشري : « حلية : هي اللؤلؤ والمرجان . والمراد بلبسهم لبس نسائهم ، لأنهن من جملتهم ، ولأنهن انما يتزين بها من أجلهم ، فكأنها زينتهم ولباسهم »^(٤) .

واعلاء لشأن النعمة في الماء ، فقد قرنه القرآن « بالحق واهله » في بعض

(١) مفاتيح الغيب : ٤٣٣/٥

(٢) البقرة : ١٦٤

(٣) النحل : ١٤

(٤) الكشاف : ٢٠٠/٢

امثاله فقال : « انزل من السماء ماءً فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال »^(١)

قال الزمخشري : « هذا مثل ضربه الله للحق واهله والباطل وحزبه . . . فمثل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء ، فتسيل به اودية للناس ، فيحيون به وينفعهم ، وبالفلز الذي يتتبعون به في صوغ الحلى منه ، واتخاذ الاواني والآلات المختلفة . . . »^(٢) ، فهنا ترابط بين الماء من جهة وبين الحق واهله من جهة اخرى ، اذ كلاهما مصدر للخير والنعمة ، ويكفي نعمة الماء ظهوراً أنها قرنت بالحق ، الذي قرن به خلق السموات والارض وهما اعظم ما يتراءى لنا من الكون الفسيح .

وقد ربط القرآن بين هذه النعمة ، وبين عناصر الطبيعة الأخرى ، فجعل ما في الطبيعة من تلك العناصر مسخراً للاستفادة من هذه النعمة . فالنجوم التي في السماء تبدد ظلمات البحر ، وتعين الساري فيه على تلمس طريقه في يسر ووضوح . ولذلك قال : « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر »^(٣) .

وأهم ما يثير الاهتمام ، ويلفت النظر في هذه المسألة ، هو ربط القرآن لسلوك الانسان بهذه النعمة - نعمة الماء - ، وجعل نزولها او انقطاعها ، متوقفين على صلاح الانسان في هذه الحياة ؛ او عدم صلاحه فيها ، فجعل ذلك المفهوم

(١) الرعد : ١٧

(٢) الكشاف : ١٦٣/٢

(٣) الانعام : ٩٧

مثلاً ، حكاية على لسان نوح عليه السلام وهو يخاطب قومه قائلاً : « يا قومي استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين »^(١) ، او حديثاً عن سلف من الامم : « ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون »^(٢) وبذلك نقل القرآن الفكر البشري نقلة واضحة ، نقله من التديجين بالسحر والطلاسم والكهانة التي يعمد أصحابها الى تحريك قوى الطبيعة وتسخيرها ، الى الايمان والعمل الصالح ، والسلوك الصحيح ، الذي هو مفتاح كل خير وبركة تنزل من السماء او تخرج من الارض . وهو مفهوم يبدو على جانب كبير من الاهمية ، اذا ما قيس بما سبقه من مفاهيم لدى الامم الاولى .

(٢) **والماء بعد ذلك « آية »** في القرآن . وكونه آية ، فهو يتسم بالظهور ، وبالدلالة عما وراءه من القدرة ، واذا كان الشيء آية ، فهو مُحَدَّث لان مُحَدِّثه هو الذي اظهره وأبانه ليدل عليه . قال الراغب الاصفهاني : « والآية هي العلامة الظاهرة ، وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم الشيء الذي لا يظهر ظهوره ، فمتى أدرك مُدْرِكُ الظاهر منهما ، علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته . اذ كان حكمهما سواءً ، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات ، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ، ثم وجد العلم ، علم انه وجد الطريق ، وكذا اذا علم شيئاً مصنوعاً ، علم انه لا بد له من صانع »^(٣) . والقرآن حين وصف الماء بأنه « آية » أظهر ذلك بالصورة العملية التي تؤثر في الحس ، وتستجيش الفكر ، وتسمو بالانسان الى المعنى الرفيع الذي يكمن وراء كل محسوس ، ولذلك كان لهذه الآية التي تمثلت في الماء

(١) هود : ٥٢

(٢) الاعراف : ٩٦

(٣) مفردات القرآن : (أي)

مظاهر أبينها :

أ (ان السبب واحد والمسبب كثير :

ولذلك قال : « وهو الذي انزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء ، فأخرجنا منه خضراً نخرج منه متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية ، وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه ، انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ، إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون »^(١) . وقال : « وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان ، يُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون »^(٢) .

ففي الآية الاولى نجد أن الماء شيء واحد ، قد تسبب في أشياء كثيرة متباينة : النبات الأخضر المثلث بالحب ، والنخل الداني العذوق ، والجنات المكونة من الاعناب والزيتون والرمان ، فهو لذلك آية .

وفي الآية الثانية ، نجده قد تسبب في جنات مختلفة يفضل بعضها بعضاً في الخصائص : في الطعوم ، والالوان ، والروائح ، والاشكال ... فهو لذلك آية أيضا .

قال الزمخشري في تفسير الآية الاولى : « فأخرجنا : بالماء نبات كل شيء : نبت كل صنف من اصناف النامي ، يعني أن السبب واحد وهو الماء ، والمسببات صنوف مفتتة ، كما قال : « تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل »^(٣) .

(١) الانعام : ٩٩

(٢) الرعد : ٤

(٣) الكشاف : ٥١٩/١

والقرآن حين بين أن الماء سبب تتولد منه أنواع كثيرة متباينة من الزرع والاشجار والفاكهة ، فانه لم يجعله السبب النهائي في كل ذلك ، بل رده الى ارادة الله وقدرته ، ذلك أن جميع الاسباب في القرآن تنتهي الى الله وحده ، ولهذا كانت الآيات القرآنية صريحة في ذلك حتى ان القرآن ليلتفت في عدد من المواضع فيقول « فأخرجنا » باستعمال ضمير المتكلم الدال على التعظيم ، بدلاً من ضمير الغائب الذي بدىء به الكلام أولاً ، كما في قوله : « وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى » (١) .

ب (ونزول الماء « بقدر » آية أيضا : فهذا القدر الذي ينزل به الماء ، يتناسب والمنفعة التي جعلها الله فيه ، ويتصل بقدره الله وحكمته أيضا . ذلك أن الارتباط بين القدر والقدره وثيق ، فالقدر التقدير والمقدار المُعَيَّن المخصص الذي لا زيادة فيه ولا نقصان ، والقدير : « الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائداً عليه ولا ناقصاً » (٢) .

فالقرآن يقول : « وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنناه في الارض وأنا على ذهاب به لقادرون » (٣) .

ويقول : « أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها » (٤) .

قال الطبرسي في تفسير الآية الاولى : « بقدر : أي بتقدير يصلون به الى المنفعة ويسلمون من المضرة ، أو بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم » (٥) .

(١) طه : ٥٣

(٢) الزاغب الاصفهاني : مفردات القرآن : (قدر)

(٣) المؤمنون : ١٨

(٤) الرعد : ١٧

(٥) الطبرسي : جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد ص ٣٠٥ .

وقال الزمخشري في تفسير الآية الثانية : « فان قلت : فما معنى قوله « بقدرها » قلت بمقدارها الذي عرف الله انه نافع للممطور عليهم ، غير ضار ، الا ترى الى قوله : « اما ما ينفع الناس »^(١) .

فنزول الماء بقدر اذا يشعر بالحكمة الالهية والعطف الرباني اللذين جعلنا في الماء هذا التقدير الذي يصرف عنه جانب الايذاء ، ويجعل فيه جانب الخير والحياة والمنفعة .

وكما أن نزوله « بمقدار » ليحقق النفع الذي يرجى ، دليل على القدرة الالهية ، فكذلك صرفه عن الارض واخلاؤها منه ، فالقرآن يقول : « وأنزلنا من السماء ماءً أبقدر فأسكنناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون » هذه الصورة المُتَخِيلَة لذهاب الماء بهذه السرعة ، ذهاباً خفياً مبهماً ، لا يدري الانسان طريقه وصورته ، يؤثر في الاحاسيس ويشعر بالقدرة المستترة . التي ان تشأ تنعم وأن تشأ تحرم ، ويجعل الانسان حذراً مترقباً متصلاً وجوده بالله على الدوام ، شاعرا ان ما بين يديه من النعم يرتبط بالمشيئة الربانية ، فيدفعه ذلك الى طاعة الله ورضوانه حتى لا يكون عصيانه سبباً في ذهاب ما انعم به عليه وزواله .

قال الزمخشري : « على ذهاب به : من أوقع النكرات وأحزها للمفصل ، والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به ، وطريق من طرقه . وفيه ايدان باقتدار المذهب وانه لا يتعيا على شيء اذا اراده ، وهو ابلغ في الاعداد من قوله : « قل أرأيتم أن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين » ، فعلى العباد أن يستعظمو النعمة في الماء ، ويقيدوها بالشكر الدائم ، ويخافوا

(١) الكشاف : ١٦٣/٢

نفادها (*) اذا لم تشكر ^(١) .

ج) واتصاف الماء بالاحياء آية : فالارض الميتة الهامدة ، ينزل عليها الماء بأمر ربه ، فاذا بها تستجيب لداعي الحياة ، فتنبت من الاصناف ما يبهج النفوس . الماء والارض هنا يمثلان منظراً من مناظر الحياة المتجددة ، وسنة من سنن الله في الكون في اخراج شيء ، بسبب شيء . الماء كالرجل في علاقته بالارض ، والارض كالمرأة في استجابتها له ، وما ينبت منها اشبه بالنسل الذي يتولد من تزواج الرجل والمرأة « الاحياء بالماء أيضا ليس بعيداً عن تكوين الانسان الاول من التراب الذي لا حياة فيه ، ولكن القدرة الالهية هي التي بثت فيه الحياة ، وخلقت فيه الروح فاذا هو بشر . هذه الصورة في إنبات النبات بالماء وظهوره متدرجاً من طور الى طور ، ليست بعيدة ايضاً عن نشوء الانسان وتدرجه من نطفة الى علقة الى مضغة . . بقدرة الله ومشيئته ، هذه الصورة الحية تدل على ما وراءها من القدرة المحركة لذلك كله ، وهي بعد هذا مجالها الارض الفسيحة ، ووقوعها على البصر متكرر متجدد تراه العين ، وتتملاه في يسر ووضوح ، ولقد ربط القرآن بين هذه الصورة الماثلة ، وصورة اخرى في عالم الغيب ، هي صورة البعث والنشور ، واحياء الانسان لملاقاة ربه ، وما اعد له من ثواب أو عقاب .

فالقرآن يقول : « يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ، لنبين لكم ونقر في الاوحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ، ومنكم من يرد الى ارضه الى ارضه لا يعلم بعد علم شيئاً وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج

(*) في الاصل : نفارها

(١) الكشاف : ٣٥٩ / ٢

بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور» (١) .

وبذلك نجد أن مفهوم الماء يمتد الى آفاق بعيدة ، ويدل على معان هامة خطيرة في الفكر القرآني ، هذا المفهوم لا ينفصل عن القيم التي يجب أن يؤمن بها الانسان ، ويتخذها فكراً له ، واعتقاداً في حياته ، وطريقاً في سلوكه .

د) واطهاراً لنفاد مشيئة الله في الماء ، وأنه آية على قدرته وارادته سبحانه « شخّصه » القرآن ، وراح يخاطبه مخاطبة الذي يفهم ويعقل ما أمر به ويظهر ذلك في سياق قصة موسى عليه السلام وهو قوله : « اذ أوحينا الى امك ما يوحى . ان اقدفيه في التابوت فاقذفيه في اليمّ فليلقه اليمّ بالساحل . . . » (١) .

قال الزمخشري : « ولما كانت مشيئة الله تعالى وارادته ان لا تخطيء جرية ماء اليم الوصول به الى الساحل ، والقاء اليه ، سلك سبيل المجاز - وجعل اليم كأنه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ، ويمثل رسمه ، ف قيل : « فليلقه اليم بالساحل » (٢) .

وهكذا نجد أن القرآن قد اعطى للماء مفهوماً متميزاً عما قبله ، مفهوماً يمكن أن نقول عنه إنه مفهوم فريد ، فقد اظهر ان هذا الماء ليس الهاً ، بل هو دلالة على الاله الاحد المتمكن ، كما انه ليس سبباً في فناء انسان بمجرد ملامسته له ، أو سبباً في خلوده ، كما مر ذلك في الاساطير البابلية وغيرها ، بل هو نعمة من نعم الله ، جعله الله سبباً في الحياة ، والوجود ، واعطاه من

(١) الحج : ٥ - ٧

(٢) طه : ٣٨ - ٣٩

(٣) الكشاف : ٣٠١ / ٢

الخصائص ما يحقق نفع الانسان من ناحية ، ويشعره بالقدرة الالهية من ناحية اخرى ، فمفهوم الماء اذاً في القرآن يجمع بين المعنيين المادي ، والروحي ، فالمعنى المادي يتجلى بكونه نعمة للانسان ونفعاً له ، والمعنى الروحي يتجلى بكونه يتسامى بالفكر الانسان الى آفاق بعيدة ، اكثر من مجرد الانتفاع ، آفاق تربط الانسان بسبب هذا الوجود كله ، وتستشعره المعاني السامية التي وراء هذا الكون ، وتفتح امامه سبلاً للخير والتأمل المثمر البناء .

الشجر في القرآن :

اذا انتقلنا الى مفهوم « الشجر » في القرآن ، وجدناه نعمة ، ورزقاً ايضاً ، وقد نص القرآن على أن الشجر نعمة ورزق في قوله : « الله الذي خلق السموات والارض ، وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقاً لكم ، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم النهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أن الانسان لظلوم كفار »^(١) .

فاخراج الثمرات ، رزق للعباد ، ينتفعون به كفاكهة أو كطعام ، وفوق ذلك فهو نعمة ، لأن الله هو الذي أنعم به على هؤلاء العباد ، وجعلهم يستفيدون منه ، ولهذا قال اول الامر « رزقاً لكم » ، ثم قال بعد « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » ، فجمع بين المعنيين في سياق واحد ، وهذا ما يشعر بأن الرزق لا يفترق عن النعمة بحال ، بل هو واياها بمعنى من جهة تحقيق المنفعة ، واطهار الفائدة .

وقد فصل القرآن مظاهر النعمة في الشجر ، فبين أن له جانبين ، جانباً مادياً ، وجانباً معنوياً ، فالجانب المادي يتجلى في كونه طعاماً للانسان ،

(١) ابراهيم : ٣٢ - ٣٤

يواصل به وجوده في الحياة ، وكونه طعاماً لما هو في حوزة الانسان من الحيوان ، يقتات به ، ويعيش عليه ، فالإنعام على هذا الحيوان الذي سخر لنفع الانسان إنما هو إنعام على الانسان نفسه ، فلننظر الى هذه الآية الكريمة ليظهر لنا هذا المفهوم : « الذي جعل لكم الارض مهدياً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى ، كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى » (١) .

اما المنفعة المعنوية ، أو النفسية ، فتتجلى في أنه زينة للانسان ، يسر به ، ويرتاح اليه ، حين يرى منظره المنبسط على الارض في خشوع ، وتأمله العين الفاحصة ، فتجد فيه الواناً متباينة ، فيها الاخضر الغامق الدال على الارتواء والخصب ، وفيها الاخضر الفاتح المبهج المريح ، وفيها الاصفر الفاقع ، الذي يدل على النضج والاكتمال ، ويشعر بالبهجة والانشراح ، كما ورد في صفة البقرة : « فاقع لونها تسر الناظرين » (٢) ، وفيه الوان اخرى كثيرة متباينة تباينَ الشجر ، ومتميزة تميزه . وعناصر الطبيعة الحية والصامتة ، لا تكاد تبدو بصورتها المبهجة ، ما لم تتشع بوشاح الخضرة ، من الزرع والشجر الذي يضيف على تلك العناصر الطبيعية ، رونقاً وبهاء ونضرة . فالقرآن حين يظهر هذا الجانب المعنوي من نعمة الشجر ، فإنما يفتح للنفس آفاقاً بعيدة تحملها على التحسس بجمال الطبيعة ، والتأمل في صفحاتها الزاهية المشرقة ، فوق ما يحققه من غرض ديني باظهار نعمة الله على الانسان واحسانه اليه .

وقد عبر القرآن عن مفهوم الجمال في الشجر « بالزينة » و « بالبهجة » ،

فقال :

(١) طه : ٥٣ - ٥٤ .

(٢) البقرة : ٦٩ .

« إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً »^(١) .

وقال : « ... وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »^(٢) .

فزينة الأرض كل ما يجعلها تبدو جميلة في عين الناظر إليها . والشيء إذا كان « زينة » فلا بد أن يحدث السرور في النفس ، وكذلك إذا كان بهيجاً ، فانه لا يعدم اثاره الغبطة والراحة ، قال الراغب الاصفهاني :

« البهجة حسن اللون وظهور السرور فيه . قال عز وجل « حدائق ذات بهجة » وقد بهج فهو بهيج ، قال : « وانبتنا فيها من كل زوج بهيج ... وقد ابتهج بكذا اي سر به سروراً بان أثره على وجهه ... »^(٣) .

وهكذا نجد مفهوم البهجة يتصل بالنفس اتصالاً وثيقاً ، ويرتبط باحساسات الانسان الباطنية بوضوح ، لما يحدثه في النفس من الارتياح .

وقد عظم القرآن هذه النعمة في الشجر بجانبها المادي والمعنوي ، فقرنها بمحمد (ص) وأصحابه ، إذ شبههم بالزرع الجميل ، النامي بقوة ، المنتصب في الفضاء بشموخ ليثير اعجاب الزراع واحساساتهم ، فما فيه من مظاهر الخير والانس والنفع . ثم عرض ذلك في بطنه ليطمئنه الحس ، وليستمتع به الخيال ، فقال :

« ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل ، كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار »^(٤) .

(١) الكهف : ٧

(٢) الحج : ٥

(٣) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : (بهج)

(٤) الفتح : ٢٩ .

ولم يدخر القرآن وسعاً في اظهار هذه النعمة للانسان ، وتقريب ما يدل عليها اليه ، ولذلك وصفت اثمار الشجر فيه ، بالقرب من المنعم عليهم ، وذلك له تأثيره الكبير في النفس دون شك ، فالمتفضل اذا ما أشعر المتفضل عليه ، بقرب ما أسداه اليه من خير ، كان في ذلك مضاعفة لسروره ، وزيادة للاعتراف بمرته ، ولذلك كما يبدو ، وصفت عذوق النخل بالقرب من المتفعين بها من بني الانسان ، كما في قول القرآن :

« وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضيراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » (١) .

قال الزمخشري :

« دانية : سهلة المجتنى معروضة للقطف ، كالشيء الداني القريب التناول ، ولأن النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد ، فانها تأتي بالثمر لا تنتظر الطول . . . وقيل ذكر القريية وترك البعيدة ، لأن النعمة فيها أظهر » (٢) .

وقال أبو حيان في تفسير القنوان الدانية :

« أي قريية من المتناول لقصرها ولصوق عروقها بالارض ، قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنه الزمخشري ، فقال سهلة المجتنى معروضة للقطف كالشيء الداني القريب التناول » (٣) .

(١) الانعام : ٩٩

(٢) الزمخشري : الكشاف / ١ / ٥٢٠ .

(٣) ابو حيان : البحر المحيط / ٤ / ١٨٩ .

ولقد ربط القرآن بين هذه النعمة الحاضرة ، ونعمة أخرى غيبية قادمة ، تلك هي نعمة الجنة ، التي فيها من الشجر ما يثير غبطة الانسان ، ويضاعف له السرور ، فجعل هذه النعمة مقدمة لتلك ، وحث الانسان ، بعد أن أبان له عظم تلك النعمة ، ومنها نعمة الشجر ، الى ما يوصله الى التمتع بها ، والحصول عليها ، وبذلك يكون القرآن قد ربط بين النعم الالهية ، ومنها نعمة الشجر ، وبين سلوك الانسان في هذه الحياة ، فجعل صورتها الحاضرة ، حافظاً لتلك الصورة المتأمله في عالم الغيب ، التي وعد الله بها عباده الاخيار ، ولا يخلف الله وعده .

فالقرآن يقول :

« وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً ، قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون »^(١) .

قال الزمخشري :

« ... فان قلت : كيف قيل : هذا الذي رزقنا من قبل » ، وكيف تكون ذات الحاضر عندهم في الجنة ، ذات الذي رزقوه في الدنيا ؟ « قلت » معناه ، هذا مثل الذي رزقناه من قبل ، وشبهه ، بدليل قوله : وأتوا به متشابهاً ، وهذا كقولك أبو يوسف أبو حنيفة ، تريد انه لاستحكام الشبه ، كأن ذاته ذاته ، « فان قلت » الام يرجع الضمير في قوله « وأتوا به » « قلت » : الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً . لأن قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحت ذكر ما رزقوه في الدارين .. »^(٢) .

(١) البقرة : ٢٥

(٢) الكشاف : ٢٠٢/١ .

فالقرآن اذاً لا يقطع الصلة بين نعم الدنيا ونعم الآخرة ، بل يجعل تلك الآجلة امتداداً في الفضل والمِنَّة لهذه الحاضرة ، وان كانت تلك النعم التي وعد الله بها الانسان تباين هذه في مقدار لا يعلمه الا الله وحده . ولم يفصل هذا المفهوم عن سلوك الانسان في هذه الحياة بدليل قوله : « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، بل كان دافعاً للانسان على العمل الصالح . ومما مر يتبين أن القرآن قد حجب الشجر الى الانسان ، وقربه اليه ، بهذه الاوصاف السارة التي تجعل مفهوم الخير لصيقاً به ، مكتنفاً اياه ، والتي تبعد عن الفكر مفهوم الشر والاذى ، اللذين خالطا الشجر في الفكر القديم ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان القرآن قد أبعد عن ذهن الانسان كل تصور ميثولوجي ، يجعل من الشجرة قوة مستعلية على الانسان ، ومتسلطة عليه ، حتى اننا لنجد صورته في كتاب الله ، على خلاف الصورة التي كانت له في التصور الاسطوري القديم ، إذ صار الانسان فيه ، هو المستعلي والمتسلط ، وذلك بما أظهر الله في الشجر من معاني النعمة والرزق والمنفعة التي جعلها مسخرة للانسان مقيضة له .

٢) والشجر آية أيضاً في القرآن وهذه الآية وان كان طريقها

الحواس ، غير أنها ترتبط بالفكر ، لأن الرؤية البصرية ، ليست بمعزل عن العملية الفكرية ، بل هي الطريق لادراك معنى الآية ، وتفهم الشيء الدال على ذلك بوعي ويقظة وتفاعل . ولذلك ربطها القرآن بالتفكير تارة ، وبالعقل تارة ، وبالعلم تارة أخرى وذلك ليحث على مواصلة هذه العملية الفكرية ، ويقويها في نفوس الناس على الدوام ، مازالت آثارها ماثلة أمامهم يرونها في غدوهم ورواحهم ، وقد فرق القرآن بين الآية التي هي « لقوم يعقلون » عن الآية التي هي « لقوم يتفكرون » مثلاً ؛ فالاولى لا تحتاج الى مزيد نظر ، بل هي واضحة يستشعرها الانسان بيسر ، أما الثانية فهي تحتاج

الى مزيد نظر وتأمل ، فلذلك وصف الذين يمرون عليها « بأنهم يتفكرون » .

وارتباط الآية بالنعمة وثيق في القرآن ، لأن الشيء اذا كان آية ونعمة في آن واحد كان تأثيره في النفس أبلغ ؛ فالشيء يكون نعمة حين يتصل بوجود الانسان المادي أو المعنوي كما مر ، فاذا صار آية اتصل بوجوده الروحي أو الفكري ؛ لأنه يحمله على الشعور بالقدرة الالهية ، وليس هناك من فصام بين المادة والروح ؛ أو المادة والفكر في القرآن ، كما تجليه لنا آيات الطبيعة ، بل كلاهما مما اهتم به كتاب الله ، وأكدته ، ولذلك فقد تجمع الآية الواحدة ، بين النعمة والآية في سياق واحد كما في قوله تعالى : « وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً ثم آنحسراً منه حبباً متراكباً ، ومن النخل من طلعها قنوات دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه ، انظروا الى ثمرة إذا أثمر وينعه . إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » (١) .

فالآية القرآنية قد عدت أنواعاً من النعم : النبات الغض الطري المزدان بالحب المتراكب ، والنخل ذوات العذوق الدانيات ، والجنات المزدانة بالاعناب والزيتون والرمان . وهذا كله مع اتصاله بمنفعة الانسان ، ووجوده على الارض ، فهو متصل كذلك بفكره ، اذ هو آية أو دلالة بينة على كمال قدرة الله وحكمته ، وفي ذلك يقول الرازي :

« إعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته ، ووجه إحسانه الى خلقه ، واعلم أن هذه الدلائل ، كما أنها

(١) الانعام : ٩٩

دلائل فهي أيضاً نعم بالغة واحسانات كاملة ، والكلام اذا كان دليلاً من بعض الوجوه ، وكان احساناً من سائر الوجوه ، كان تأثيره في القلب عظيماً » .

والقرآن حين يذكران الشجر « آية » فانه يعرض للمتمامل احوالاً كثيرة منه دالة على ذلك ؛ يعرض اصنافه المتعددة ، وتشابهه واختلافه ، وانتقاله من حال الى حال ، وتكونه من أزواج ، وخروجه من شيء يبدو كأنه لا حياة فيه . . . الى آخر ما هنالك من ظواهر تنبئ عن وجود القدرة الالهية التي تكمن وراء هذه المحسوسات . فمثلاً نرى :

(أ) أن الشجر أصناف متعددة رغم ان سببها واحد ، كما في الآية التي مرت ، اذ عددت اصنافاً من الشجر كثيرة ، ما بين سنبل ونخل وعنب وزيتون ورمان ، وكلها تسببت عن شيء واحد هو الماء .

وقد عبر القرآن عن كثرة هذه الاصناف بلفظة « كم » كما عبر عن الاحاطة بها بلفظة « كل » وربط ذلك كله بالآية الدالة على قدرة الله المتصرف في الكون ، فقال :

« أولم يروا الى الارض كما أنبتنا فيها من كل زوج كريم . إن في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين »^(١) . قال الزمخشري : « فان قلت : ما معنى الجمع بين كم وكل ، ولو قيل كم انبتنا فيها من زوج كريم ، قلت : قد دل على كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل ، وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة ، فهذا معنى الجمع بينهما وبه نبه على كمال قدرته فان قلت : فحين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة ، وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم ، كيف قال : « إن في

(١) الشعراء : ٧ - ٨

ذلك لآية » . وهلا قال آيات . قلت : فيه وجهان : أن يكون ذلك مشاراً به الى مصدر أنبتنا ، فكأنه قال ان في الانبات لآية أي آية ، وان يراد ان في كل واحد من تلك الأزواج لآية ، وقد سبقت لهذا الوجه نظائر^(١) .

ب (إن تشابه الشجر من ناحية واختلافه من ناحية آية : ولذلك

قال :

« مشتبهاً وغير متشابه » في الآية الكريمة التي مرت . وهذه الدلالة ظاهرة بوضوح ؛ فتشابه الشجر في صفاته ، واختلافه فيها ، ليس مما يغيب عن الحس ، بل انه في شيء ، من التأمل ، يلفت الى هذه الظاهرة الموحية ، وان اختلف في المراد من هذا التشابه والاختلاف : فقال الطبري : « جائز أن يكون مراداً به مشتبهاً في الخلق ، مختلفاً في الطعم »^(٢) .

وحكى الطوسي عن الأخفش أنه « يشبه بعضه بعضاً ، الا في المنظر والطعم . أي كل واحد منه له من الفضل في نحوه مثل الذي للآخر في نحوه »^(٣) .

وقال أبو حيان : « . . . قال قتادة : يتشابه في الورق ويختلف في الثمر ، وقال ابن جريح : متشابهاً في النظر ، وغير متشابه في الطعم مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف »^(٤) ، وأما الرازي فقد فصل الأوجه المحتملة في هذا التشابه والاختلاف ، فقال : « في تفسير مشتبهاً وجوه »^(٥) « الاول » أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل ، مع انها تكون

(١) الكشاف : ٤١٩/٢

(٢) تفسير الطبري : ٥٧٨/١١ تحقيق محمود محمد شاكر .

(٣) الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ١٠٩/١ ،

(٤) البحر المحيط : ١٩١/٤

مختلفة في الطعم واللذة . . « الثاني » أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهاً في الطعم والخاصية ، وأما ما فيها من اللحم والرطوبة ، فإنه يكون مختلفاً في الطعم « الثالث » قال قتادة : أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه ، أما أثمارها فتكون مختلفة ، ومنهم من يقول الأشجار متشابهة والثمار مختلفة « الرابع » أقول انك تأخذ العنقود من العنب ، فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة ، الاحبات مخصصة منها ، بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة ، وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابه وبعضها غير متشابه « (١) » .

وهكذا نجد أن مسألة التشابه والاختلاف في الشجر ، ودلالاتها على الآية ، مما أهم المفسرين منذ القدم ، حتى شعبوا فيها الاقوال والاحتمالات ، وكلها ليس ببعيد ، مازال يدل على تشابه أو اختلاف . وليس يخفى أن لكل نظرته وتأمله في المحسوسات ، فما يراه زيد قد لا يراه عمرو ، والقرآن حين أبهم هذا التشابه والاختلاف ، كأنه تركه للبصر والفكر يعملان فيه ، ويستمدان منه حقائق جديدة ، مازال البصر باقياً والفكر نامياً ، وهذا كله من دلائل اتساع هذه الآية وشمولها وتعدد آفاقها .

ج () وانتقال ثمر الشجر من حال الى حال آية : اذ هو يبدأ ضعيفاً أول الامر ، ثم يصبح قوياً زاهراً حين يتم نضجه واكتماله ، وقد أظهر القرآن هاتين الحالتين ، البداية والنهاية ، طويلاً ما بينهما من حالات ، لتباينهما الواضح . فبداية الفاكهة تتباين تبايناً واضحاً مع نهايتها ، وهذا كله يتناسب والآية التي تتسم بالظهور والوضوح ، كما مر ذلك من قبل ، كي تدل على ما وراءها من

(١) مفاتيح الغيب ١٠٧/٤ .

القدرة الألهية .

قال الزمخشري : « انظروا الى ثمره اذا أثمر » : اذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به ، وانظروا الى حال ينعه ونضجه ، كيف يعود شيئاً جامعاً لمنافع وملاذ ، نظر اعتبار واستبصار واستدلال على قدرة مقدره ومدبرة وناقلة من حال الى حال «^(١) .

وقال أبو حيان : « النظر نظر رؤية العين ، ولذلك عداه بائي ، لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ، ونبه على حالين : الابتداء وهو كيف يخرج ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به ، وكيف يعود نضيجاً مشتملاً على منافع ، ونبه على هاتين الحالتين ، وان كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار ، لأنهما أغرب في الوقوع ، وأظهر في الاستدلال «^(٢) .

وفصل الرازي كعادته القول ، وربطه بمفهوم قدامى الفلاسفة ، الذين كانوا يرون ، كما مر من قبل ، أن ما يحدث في الارض من ظواهر وتغيرات ، سببه الكواكب والافلاك ، ثم راح يفند ما كانوا يزعمون ، ويخلص ، بروح العالم الفيلسوف ، الى أن السبب في ذلك ليس هذه الكواكب والافلاك ، بل الله وحده سبحانه . فلننظر الى قوله :

« قوله : انظروا الى ثمره اذا أثمر » : أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها ، وقوله : وينعه أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها ، وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ، وذلك لأن

(١) الكشاف : ٥٢٠/١ .

(٢) البحر المحيط : ١٩١/٤ .

هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تمامها وكمالها ، لا تبقى على حالاتها الأولى ، بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة ؛ مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة ، فتصير موصوفة بالحلاوة .. فحصول هذه التبدلات والتغيرات ، لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك ، لأن نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة ، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسباباً لحدوث الحوادث المختلفة ، ولما أبطل إسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك ، وجب إسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ، ولما نبه سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال : « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون »^(١) .

د (وظهور الحياة وسط المادة التي تبدو كأنها ميتة ، آية أيضا :

ففي قوله تعالى : « إن الله خالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ، ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون »^(٢) ، نلاحظ شيئين متباينين ، الحبة التي تبدو كأنها ميتة لا حياة فيها من جهة ، والنبات الذي نبت بعد فلقها ، ينبض بالحياة من جهة أخرى . هذه الحركة التي نحسها بعملية الفلق ، هي عملية الحياة التي كانت كامنة في الحبة ، التي يبدو عليها كأنها ميتة لا علاقة لها بالوجود . هذه الصورة تحرك الحس وتستجيش الشعور ، وتدفع الفكر الى التأمل في ما وراءها من القدرة والحكمة ، التي دلت عليها هذه العملية الحية المتجددة . فاذا لاحظنا الفعل بصيغته

(١) مفاتيح الغيب : ١٠٧/٤ .

(٢) الانعام : ٩٥ .

المضارعة ، علمنا ان هذه العملية لا تحددها حدود الزمان ولا المكان ، لأنها متكررة تنتظم في سلك ما سنه الله سبحانه في الكون من قوانين .

فلننظر في ما قاله المفسرون في تفسير الآية المارة .

قال الزمخشري : « فلق الحب والنوى » بالنبات والشجر « يخرج الحي من الميت » : أي الحيوان والنامي ، من النطف والبيض والحب والنوى « ومخرج » هذه الاشياء الميتة من الحيوان والنامي . فان قلت : كيف قال مخرج من الحي بلفظ اسم الفاعل بعد قوله يخرج الحي من الميت . قلت : عطفه على فلق الحب والنوى ، لا على الفعل . ويخرج الحي من الميت موقعه موقع الجملة المبينة لقوله : فلق الحب والنوى ، لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن النامي في حكم الحيوان ، الا ترى الى قوله « يحيي الارض بعد موتها » ، « ذلكم الله » أي ذلك المحيي والمميت هو الله الذي تحقق له الربوبية « فأنى تؤفكون » فكيف تصرفون عنه وعن توليه الى غيره «^(١) .

وقال الرازي : « وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فلق الحب والنوى ، لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت »^(٢) .

وقال النيسابوري في تفسير قوله : « يخرج الحي من الميت » : « ... لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين ، من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن النامي في حكم الحيوان ، ولهذا قال يحيي الارض بعد موتها »^(٣) .

(١) الكشاف : ٥١٧/١ - ٥١٨ .

(٢) مفاتيح الغيب : ٩٨/٤ .

(٣) تفسير النيسابوري : ١٩٦/٧ ، بهامش تفسير الطبري - طبعة بولاق .

وهكذا نجد من تفسير الآية الكريمة ، أن فلق الحب والنوى ، واخراج النبات والشجر منه ، أشبه باخراج الحي من الميت ، وفي هذا ما فيه من الدلالة على القدرة الالهية ، التي عملت عملها في المادة فجعلتها نابضة بالحياة .

وقد لفت نظر الرازي حركة النبات المزدوجة بعد عملية الاحياء بفلق الحب والنوى ، وما في هذا التعاكس في الحركة بين صعود الى الفضاء ، وهبوط الى باطن الارض ، من الدلالة على هذه القدرة العجيبة . فقال : « ثم ههنا عجائب » فاحداها « أن طبيعة تلك الشجرة ، ان كانت تقتضي الهوى في عمق الارض ، فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء ، وان كانت تقتضي الصعود في الهواء ، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض . فلما تولد منها هاتان الشجرتان ، مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى هاتين الشجرتين مضاد لطبيعة الشجرة الاخرى ، علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية ، بل بمقتضى الابداع والابتداء ، والتكوين والاختراع » (١) . وهو كلام نفيس .

هـ) واخراج هذا الشجر بمقدار معلوم ، يتناسب والمنفعة التي تتوخى منه ، فلا يزيد أو ينقص ، آية أيضاً ، ولهذا وصفه القرآن بانه « موزون » . وفيه دليل على التناسق في الخلق الدال على الحكمة الالهية البالغة ، والقدرة العجيبة ، التي تعين كل شيء بمقدار ، وتزن كل موجود بميزان ، بحيث تتحقق فيه المنفعة التي ارادها الله لعباده . ويظهر ذلك في قوله تعالى : « والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون . وجعلنا لكم فيها معاش ، ومن لستم له برازقين . وان من شيء الا

(١) مفاتيح الغيب : ٩٦/٤ .

عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم» (١) .

قال الطبرسي : « والموزون : المقدر المعلوم ، وزن بميزان الحكمة ، وقدر في أبواب المنفعة » (٢) .

وقال الرازي : « اختلفوا في المراد بالموزون ، وفيه وجوه « الاول » أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي ، وهذا الوجه أقرب ، لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس ويتفتعون به ، فثبت تعالى في الارض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله ، وجعلنا لكم فيها معاش ، لأن ذلك يحسب الانتفاع بعينه » (٣)

وقال أبو حيان : « قال ابن عباس وابن جبير : موزون : مقدر بقدر » (٤)

وقال الراغب الاصفهاني : « وقيل بل ذلك إشارة الى كل ما أوجده الله تعالى ، وأنه خلقه باعتدال ، كما قال إنا كل شيء خلقناه بقدر » (٥) .

والحقيقة هي أننا نجد قرينة دالة على معنى التقدير بمقدار معلوم ، في كلمة موزون ، هذه القرينة نفهمها من سياق الآيات الكريمة بعد ذلك ، وهي قوله : « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » . فالآية ظاهرة الدلالة على أن ما يتفضل الله به على عباده إنما هو وليد الحكمة والقدرة ، التي تجعل لكل شيء مقداره وميزانه الذي ينفع به ولا يضر .

(١) الحجر : ١٩ - ٢١

(٢) الطبرسي : جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد ص ٢٣٧ .

(٣) مفاتيح الغيب : ٢٧١ / ٥

(٤) البحر المحيط : ٤٥٠ / ٥ .

(٥) مفردات القرآن : (وزن)

وبهذا تنتهي هذه الوقفة على عنصري الماء والشجر لتبين المفاهيم
الاساسية للطبيعة الارضية ، وبانتهائها ينتهي الحديث عن المفاهيم الاساسية
للطبيعة في القرآن الكريم . هذه المفاهيم التي ردت الانسان من التصور
الميثولوجي ، الى التأمل الفكري وفتحت أمام عقل الانسان آفاقاً لا تحد من
الاستدلال والاستبصار ، وحققت له وجوده بين عناصر الطبيعة وآفاتها ،
وجعلته يشعر بأنه لم يعد كما كان في التصور القديم ، خاضعاً تابعاً لهذه
العناصر ، بل انه سيدها ورئيسها المستفيد منها بهذا « التسخير » الذي أودعه
الله فيها . فجعلها في خدمة الانسان دائبة لا تكل ولا تمل .

الباب الثاني

مفهوم الطبيعة

بين كتب الأديان السماوية وبين القرآن

الفصل الأول

مفهوم الطبيعة بين العهد القديم والقرآن

تمهيد :

جاء العبرانيون والعالم مليء بالعقائد والافكار المختلفة ، فكان البابليون والمجوس والمصريون القدماء والهنود القدماء واليونان ، يؤلهون عناصر الطبيعة ، وبخاصة السماوية منها كالشمس والقمر والزهرة ، وكانت المجوس تدين بالهين ، اله النور واله الظلام ، وتصورهما متصارعين متنافرين ، هذا يخلق وذاك يبيد . وكانت هناك عقائد أخرى متباينة في أنحاء شتى من الارض .

وكانت صلات العبرانيين الاوائل بسكان وادي الرافدين وثيقة منذ القدم ، فقد نشأ النبي ابراهيم الخليل عليه السلام بين ظهرائهم في مدينة « أور » ، وعاصر أفكارهم ومفهوماتهم الوثنية ، ورد عليها وفندها دون هوادة ، وقد نقل القرآن مناظرته حول الكواكب ، وكيف أبطل ألوهيتها بتلك المناظرة الرائعة ، التي سبق ذكرها في الفصل الثاني من الباب الاول .

وكان من الطبيعي أن يتأثر العبرانيون ، وهم أكثر الناس قابلية على

التقليد ، بشيء من تلك المفهومات الوثنية التي كانت تظهر في شعائر القوم
التعبدية ، ومعاملاتهم وسلوكهم في مجال الحياة .

حتى اذا انقضت فترة من الزمن ، وجدنا العبرانيين ، وقد خالطوا سكان
وادي النيل وعاشوا معهم زمناً ليس بالقصير، ذكر العهد القديم أنه « اربع مئة
وثلاثون سنة »^(١) ينقلون عنهم ما ينقلون من العبادات
الطوطمية ، حتى انهم عبدوا العجل في سيناء كما هو ثابت من نصوص العهد
القديم^(٢) ، وذلك حين ذهب موسى عليه السلام لتلقي الألواح . ثم كان السبي
البابلي بعد ذلك حيث قضى القوم سنتين مع البابليين ، يشهدون شعائرهم في
عبادة آلهة الشمس والقمر وعشتار ، وآلهة الارض والماء والشجر ، ولم يكونوا
حتى ذلك الحين كما هو الراجح لدى المحققين ، قد دونوا أدبهم المتمثل في العهد
القديم (التوراة) بعد ، بل كانوا قد دونوه بعد السبي على الأرجح ، وبداع
من تأثرهم بالبابليين الذين كانوا يرددون أساطيرهم الكثيرة حول الطبيعة وآلهتها
المتعددة ، ومنها « قصة الخليقة البابلية » ، « وملحمة جلجامش أو الطوفان »
وغيرها من القصص والملاحم التي توارثها البابليون عن أسلافهم الآشوريين ،
فليس من البعيد إذاً ان يتأثر القوم بما عرفوا فيه من حب التقليد ، بمن خالطوا من
الامم ، وأن يدسوا عن قصد أو غير قصد شيئاً من مفهومات تلك الامم ، في
ثنايا العهد القديم ، الذي يصور أدب القوم وتاريخهم الطويل ، وهو تاريخ ،
كما تصوره أسفار العهد القديم ، مليء بالمتناقضات . فهم وأن آمنوا بالههم
القومي « يهوه » ، الا انهم كانوا ينكصون بين حين وآخر الى عبادة « بعل »^(٣) .

(١) خروج : ١٢ : ٤٠ .

(٢) نفسه : ٣٢ : ١ - ٤ ، ٣٢ : ٨ ، ٣٢ : ١٩ ، ٣٢ : ٢١ - ٢٤ .

(٣) جاء في العهد القديم ان « ايليا » النبي خاطب بني اسرائيل قائلاً : « ان كان الرب هو الله
فاتبعوه وان كان « بعل » فاتبعوه ، فلم يجبه الشعب بكلمة » !! ينظر الملوك الاول ١٨ : ٢١

« وعشروت » و « تموز »^(١) ، وهي من أشهر آلهة البابليين ، فضلا على عبادتهم « لمولك اله النار إذ كانوا يقربون اليه أبناءهم بوضعهم على ذراعيه الحاميتين ، « وكان يمثل الصاعقة التي تحرق الحصاد ، وحرارة الشمس الضارية التي تجعل السهول جديية ، وكان مولك الهاً مرهوبا عندهم - فيجب تسكينه »^(٢) ، ولذلك فإن الباحث العلمي لا يمكنه ان يهمل هذه الحقائق التاريخية والملابسات التي أحاطت بتاريخ العبرانيين ، وكتابة العهد القديم ، ولا يمكنه أبداً أن يتجاهل هذه الكثرة من المفهومات التي تلحظ في أسفار العهد القديم ، والتي يستبعد أن تكون متكررة عن وحي ، وان تلبست في كثير من الاحيان ، بلبوس نقلها عن الانبياء . فكُتِّبَ العهد القديم لم يدخروا وسعاً في الصاق كل ما هو بعيد عن مفهوم النبوة بالانبياء ، حتى لنجدهم ينسبون اليهم أعمال الزناة والسفاكين وعباد الكواكب وظواهر الطبيعة الحية والصامتة ، والقانطين من رحمة الله ، وغيرها من الصفات التي ينزه عنها الانبياء بحكم حملهم لرسالة سماوية .

ومن هنا فان الباحث الموضوعي ، إذا أحاط بالملابسات والظروف الفكرية التي مرت على العبرانيين ، لم تأخذه الحيرة من تناقض ما في العهد القديم ، وبخاصة إذا علم ان العهد القديم كتب في فترة طويلة جداً قدرت بألف سنة ، إذ أن احتمال نقل تلك المفهومات من مصادرها الوثنية ليس ببعيد ، ويعضده كَلْف اليهود بتقليد غيرهم من الامم القوية الغالبة كالمصريين والبابليين الذين كانوا على اتصال بهم كما مر . هذا ما يمكن ان يرتاح له الباحث العلمي الذي يبحث في العهد القديم ، فالمفهومات التي تضمنها عن الطبيعة ، يمكن أن يكون جزء منها مستقى من مصادر أجنبية لا علاقة لها بالوحي ، ودليلنا على ذلك ، التشبيه الذي لا يستبعد أنه مأخوذ من البابليين ، الذين عرفوا بتشبيه آلهتهم

(١) الدكتور غوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات الاولى ص ٦٢ و ٦٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ٦٦ .

بأحوال البشر وتشخيصها ، أو هو وليد تصور القوم الخاص أو كليهما معاً ، ومع ذلك فان الباحث لا يعدم المفهومات التي لا تتعارض مع الوحي او الدين السماوي ، كالذي سنجده في الدلالة على الرسالات الثلاث السماوية : اليهودية والمسيحية والاسلام ، والدلالة على الخالق القادر العظيم ، ونعمه المتكاثرة في الكون .

وعلى هذا فان العهد القديم قد تناولته أيدي التحريف بالزيادة والنقصان ، وأدخل فيه ما لم يكن أصلاً فيه ، وحذف منه أشياء كانت موجودة في الاصل ، فهذا الكتاب لم يكتب في زمن قصير ، بل امتد وضعه كما بينا زمناً طويلاً يبلغ نحو ١٠٠٠ سنة ، وتطلب جمعه قروناً عديدة^(١) . ولا بد أن يكون هذا الزمن الطويل قد اخضع العهد القديم لمؤثرات اجنبية خارجية ، ويقول الدكتور فؤاد حسنين علي : « وكانت النتيجة المحتومة لامتداد زمن التأليف وطول عصر الجمع أن خضعت بعض الاسفار لمؤثرات كثيرة عملت فيها زيادة وحذفاً ، والى اليوم فالنزاع مازال قائماً بين رجال اللاهوت حول سفري الجامعة ونشيد الانشاد مثلاً ، هل هما من أسفار العهد القديم أم دخيلان عليه ، والتفاوت العظيم بين عقليات اليهود المختلفة ومعتقداتهم ، جعل يهود مصر في ترجمتهم السبعينية يبيحون لانفسهم اقحام بعض الاسفار التي لم تكن قد ألفت حتى باللغة العبرية ، بل باليونانية ، في العهد القديم . وهذه الاسفار لم تكن تحلم يوماً بأن يهوديا . . يفكر فيها حتى التفكير الجدي ، اما السبب في ذلك ، فهو زوال سلطة اليهود السياسي عام ٧٠ م . ورغبتهم في تسجيل كل تراثهم العقلي والروحي سواء اكان هذا التراث قد دون باللغة العبرية أم بلغة أخرى »^(٢) .

وقد روي القول بتحريف العهد القديم عن الصحابة ، كما قال به

(١) و (٢) الدكتور فؤاد حسنين علي : التوراة عرض وتحليل ص ١٦ .

علماء المسلمين ومحققوهم فمن قال به من الصحابة ابن عباس رضي الله عنه^(١) ،
 ومن قال به من علماء المسلمين ومحققهم الامام القرافي المالكي^(٢) ، والامام
 المحقق ابن القيم^(٣) ، والفاضل رحمة الله الهندي^(٤) ، والباحث التركي عبد
 الرحمن باجه جي زادة^(٥) ، والاستاذ الامام محمد عبده^(٦) ، والمحقق الدكتور
 محمد توفيق صدقي^(٧) ، والأستاذ أحمد محمد شاكر^(٨) ، والدكتور فؤاد حسنين
 علي^(٩) . ومن الكتاب الغربيين ، هـ . ج . ويلز^(١٠) ، وقد استندوا في ذلك
 الى حجج وبيانات قوية لا تثير الشك .

وسنحاول في هذا الفصل عقد مقارنة بين مفهوم الطبيعة في العهد
 القديم ، ومفهومها في القرآن الكريم ، متحرين أهم هذه المفهومات وأبينها ،
 ناظرين الى الموضوع نظرة موضوعية عامة شاملة ، ونحسب أن عملنا هذا هام في
 باب الدراسات القرآنية ، ونحسب أن هذه المقارنة ضرورية من أجل الاطلاع
 على جانب من جوانب كتابي الدين والادب الكبيرين : القرآن الكريم ،
 والعهد القديم . ونرجو أن نكون بهذا قد خطونا خطوة مجدية في باب الدراسات
 المقارنة بين كتب الاديان ، ونسأل الله السداد .

وسنبداً أولاً بتبيان النقاط الرئيسية لمفهوم الطبيعة في العهد القديم . ثم

-
- (١) ينظر تفسير الخازن ٢٧٣/١ ، ودائرة المعارف الاسلامية تعليق الاستاذ احمد محمد شاكر ٦/٦ .
 - (٢) في كتابه : الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة الفاجرة ص ٢١٢ و ٢١٤ بهامش الفارق بين المخلوق والخالق .
 - (٣) في كتابه : هداية الخيارى من اليهود والنصارى ، تنظر مثلاً ص ٤٥ - ٤٧ .
 - (٤) في كتابه : اظهار الحق . تنظر مثلاً ٣٣/١ ، ٧٤/١ ، ١١٢/١ ، ١٢٩/١ .
 - (٥) في كتابه : الفارق بين المخلوق والخالق . تنظر مثلاً ص ٩ - ١٠ .
 - (٦) ينظر تفسير قوله تعالى : « نزل عليك الكتاب الحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل » في تفسير النار .
 - (٧) في كتابه : نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية ص ١٣١ .
 - (٨) تنظر تعليقاته في دائرة المعارف الاسلامية ١/٦ - ٢ .
 - (٩) في كتابه : التوراة عرض وتحليل ص ١٦ ، ٢١ وما بعدها .
 - (١٠) في كتابه : موجز تاريخ العالم ص ٩٣ ترجمة عبد العزيز جاويد .

نبين بعد ذلك المفهومات التي تقابلها في القرآن الكريم أو تناظرها .
أما أهم مفهومات الطبيعة في العهد القديم فهي :

القسم الاول - مفهوم الطبيعة في العهد القديم

١ (الوعيد بالطبيعة والتخويف بها :

ويمكن أن يلحظ هذا في جميع الاسفار التي ضمها العهد القديم ،
فالوشيجة التي تربط الانسان بالطبيعة فيه ، وشيعة الرهبة والخوف من عناصرها
المختلفة ، فالبحر يرتبط بالشر ، ويقرون بالمخلوقات الاسطورية المخيفة ،
ويظهر ذلك في هذا الكلام الذي جعله كاتب العهد القديم على لسان النبي
أيوب ، وهو يخاطب الاله قائلاً : أبحر انا أم تين حتى جعلت على
حارساً^(١) . ويتكرر هذا المعنى على لسان اشعيا أيضاً حين يقول : « في ذلك
اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم الشديد لويثان الحية الهاربة ، لويثان
الحية المتحوية ويقتل التين الذي في البحر »^(٢) .

وهنا يحملنا تداعي المعاني الى تذكر ما يشابه هذا المعنى في اسطورة بابلية
تقول في أول بيت من أبياتها :

« في البحر خلق التين الافعى »

ثم تصفه بصفات أسطورية وتجعله سبباً في اهلاك كثير من الطير والحيوان
والانسان^(٣) . ولا ينفك العهد القديم يذكر البحر بصفاته المخيفة المؤذية ،
ولذلك تكرر فيه وصف الاله بأنه هو الذي يسكنه ويحمد اضطرابه وغضبه ،
فمن مثل ذلك ما ورد في المزامير « يارب اله الجنود من مثلك قوي ، وحققك من

(١) ايوب : ٧ : ١٢ .

(٢) اشعيا : ٢٧ : ١ .

(٣) مجلة سومر : م ٥ ج ٢ ص ٢٠٦ .

حولك ، انت متسلط على كبرياء البحر عند ارتفاع لججه . أنت تسكنها ، انت
سحقت رَهَبَ مثل القتيل « (١) .

وكما ارتبط مفهوم البحر بالشر في العهد القديم ، ارتبط مفهوم الليل
والنهار به ايضاً . وقد تكرر ذلك في مواضع من أسفاره ؛ فقد روي مثلاً على
لسان أيوب قوله : « ليت هلك اليوم الذي ولدت فيه ، والليل الذي قال قد حُبلَ
برجل « (٢) . وهذا الكلام يدل على النفرة من الليل والتشاؤم منه ، وأن كنا
نستبعد ان يصدر عن نبي الله الصابر ايوب ، فلا بد أن يكون ايضاً مما نسب الى
الانبياء بغير حق .

وأوضح منه في ارتباط الشر بالليل والنهار ما ورد على لسان حزقيا عندما
اصيب بمرض عضال ، فقد روى العهد القديم انه قال : « مسكني قد انقلع
وانتقل عني كخيمة الراعي . لفتت كالحائك حياتي . من النول يقطعني .
النهارَ والليلَ تُفْنِنِي ، صرخت الى الصباح كالاسد هكذا يهشم جميع عظامي .
النهارَ والليلَ تُفْنِنِي « (٣) . فمفهوم الليل والنهار مقترن بالافناء في هذا النص .
وهنا يمحنا تداعي المعاني ايضاً الى تذكر ما قالته دهرية العرب في الجاهلية ، في
طرف من أشعارها التي نقلها لنا الاخباريون ورواة اشعارهم ، في ما يشبه هذا
المفهوم . كقول المسجاح بن سباع الضبي :

لقد طوفت في الأفق حتى بليت وأتى لي لو أبيد
وأفناني ولا يفنى نهار وليل كلما يمضي يعود
وشهر مستهل بعد شهر وحول بعده حول جديد (٤)

(١) المزمور التاسع والثمانون : ٨ - ٩ .

(٢) ايوب : ٢ - ٣ .

(٣) اشعيا ٣٨ / ١٢ - ١٣ .

(٤) ابو تمام الطائي : الحماسة ١ / ١٧٤ .

فاذا انتقلنا الى مفهوم الرياح في العهد القديم وجدناها مقترنة بالشر كذلك ، فهي لا تكاد تذكر الا في مقام التخويف . فمن مثل ذلك ما ورد في المزامير من أن « الرب يمتحن الصديق ، أما الشرير ومحب الظلم فتبغضه نفسه . يطر على الاشرار فخاناً ناراً وكبريتاً . وريح السموم تصيب كأسهم »^(١) . ومثله ما ورد في سفر أيوب من « أن الحارثين إثماً والزارعين شقاوة يحصدونها ، بنسمة الله يبيدون وبريح أنفه يفنون »^(٢) .

وقد ظل التخويف بعناصر الطبيعة وسيلة الايمان في العهد القديم ، وتكرر ذلك كثيراً فيه ، وتعددت آفاهه ما بين عناصر الطبيعة السماوية والارضية . ولذلك تكرر حديث التخويف بالصواعق والنيران السماوية القاتلة والحجارة المهلكة والخسف ونحوها من ظواهر الطبيعة وآفاتها . فنقرأ مثلاً في سفر التثنية قول الاله : « إنه قد اشتعلت نار بغضبي فتتقد الى الهاوية السفلى وتأكل الارض وغلثها وتحرق أسس الجبال . أجمع عليهم شروراً وأنفذ سهامي فيهم . اذ هم خاوون من جوع ، ومنهوكون من حمى وداء سام ، أرسل فيهم أنياب الوحوش مع حمة زواحف الارض »^(٣) . ونقرأ في سفر أيوب : « نار الله سقطت من السماء فأحرقت الغنم والغلمان وأكلتهم »^(٤) . ونقرأ ايضا في المزامير :

« يطر على الاشرار ناراً وكبريتاً »^(٥) . ونقرأ في سفر العدد عن الخسف :
« فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلني لأعمل كل هذه الاعمال وانها ليست من نفسي إن مات هؤلاء كموت كل انسان واصابتهم مصيبة كل انسان ، فليس الرب قد أرسلني . ولكن ان ابتدع الرب بدعة ، وفتحت الارض فهاها

(١) مزامير : المزمور الحادي عشر : ٥ - ٧ .

(٢) ايوب ٤ : ٨ - ١٠ .

(٣) تثنية : ٣٢ : ٢٢ - ٢٤ .

(٤) أيوب : ١ : ١٦ .

(٥) مزامير : ١١ : ٥ - ٧ .

وابتلعتهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء الى الهاوية ، تعلمون أن هؤلاء قد ازدروا بالرب .

فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام انشقت الارض التي تحتهم . وفتحت الارض فاها وابتلعتهم وبيوتهم ، وكل من كان ليقورح مع كل الاموال . فنزلوا هم وكل ما كان لهم احياء الى الهاوية وانطبقت عليهم الارض فبادوا من بين الجماعة . وكل اسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم . لانهم قالوا لعل الارض تبتلعنا ، وخرجت نار من عند الرب وأكلت المتئين والخمسين رجلاً الذين قربوا البخور»^(١) .

وهكذا يتبين لنا أن عناصر الطبيعة وظواهرها قد اقترنت بالتخويف في العهد القديم .

(٢) اقتران الارض باللعنة :

لعنت « الارض » في العهد القديم ، بسبب خطيئة آدم في الاكل من الشجرة المحرمة . وهو ما ورد في قصة الخليقة من أن الله « قال لأدم لانك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً : « لا تأكل منها ، ملعونة الارض بسببك ، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك ، وشوكاً وحسكاً تنبت لك ، وتأكل عشب الحقل بعروق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود الى الارض التي أخذت منها ، لانك تراب والى تراب تعود»^(٢) . وقد تردد هذا المفهوم في مكان آخر أيضاً ، وهو ما جعله كاتب العهد القديم على لسان الاله ، من أنه سيخلق أرضاً جديدة وسماً جديدة بدلاً من تلك الارض الباطلة الملعونة ، ولذلك نقرأ في سفر أشعياء : « فالذي يتبرك بالارض يتبرك باله

(١) عدد ١٦ : ٢٨ - ٣٥ .

(٢) تكوين ٣ : ١٧ - ١٩ .

الحق والذي يحلف في الارض ، يحلف باله الحق ، لان الضيقات الاولى قد نسيت ، ولانها استترت من عيني . لاني ها أنذا خالق سموات جديدة ، وأرضاً جديدة فلا تذكر الاولى ولا تخطر على بال « (١) » .

وليس من شك في أن هذا المفهوم ، مفهوم لعنة الارض بسبب خطيئة آدم ، انما هو وليد تصور العبريين أنفسهم ونتيجة للفهم الخاطيء لقصة آدم وحواء ، والمغزى من هبوطها الى الارض . فلم يفهموا ذلك الهبوط على أنه كان بداية حياة جديدة ، يكلف فيها الانسان ، ويبتلى فيها بكل ما يجعل له سبباً في ثواب أو عقاب ، بل فهموه على انه غضب ولعنة ونقمة على الانسان ، وعلى الأرض التي تحملها . وبقدر ما كان ذلك التصور مشتتاً ، كان تأثيره على سلوك القوم واضحا . إذ كانوا على الدوام مستهينين بالنفس الانسانية لا يعرفون قدرها ومكانتها ، ولا يرون فيها الا ما يؤيد هذا المفهوم ويجليه . وكفيينا شاهداً قتلهم انبياءهم بغير حق ، كلما دعوا الى طريق الخير والرشاد .

(٣) الاعتقاد بوجود التلايس بين الاله والطبيعة :

أما التلايس بين الطبيعة والاله في العهد القديم ، فهو واضح كل الوضوح وبخاصة في الاسفار الاولى منه ، فالاله يتخذ من عناصر الطبيعة سماويها وأرضيها مكانا لسكناه أو تنقله ، فهو يسكن الجبال والضباب والرياح والزلازل ، وغيرها من العناصر والظواهر الطبيعية ، فالعهد القديم يزعم أن « جبل صهيون » مسكن للاله حتى أنه خوطب بذلك تقريراً لهذا المفهوم الذي يبدو كأنه من المسلمات لدى القوم . فنقرأ مثلاً : « جبل صهيون هذا الذي سكنت فيه . » و« جبل باشان » هو الآخر مسكن للاله في زعم العهد القديم أيضاً حتى ان ذلك الجبل نسب الى الاله ، وصارت الجبال الاخرى ترمقه بعيون

(١) اشعيا ٦٦ : ١٦ - ١٧

الحسد ، وتتمنى لو تكون مكانه : « جبل الله جبل باشان . جبل أسنمه جبل باشان . لماذا أيتها الجبال المسنمة ترصدت الجبل الذي اشتهاه الله لسكنه . بل الرب يسكن فيه الى الابد »^(١) . ويروي العهد الجديد أيضاً انه « . . . قال سليمان : قال الرب انه يسكن الضباب »^(٢) . ويروي أيضاً أن « كلام الرب » خاطب ايليا النبي قائلاً : « أخرج وقف على الجبل أمام الرب واذا بالرب عابر وريح عظيمة وشديدة قد شقت الجبال ، وكسرت الصخور امام الرب . ولم يكن الرب في الريح ، وبعد الريح زلزه ، ولم يكن الرب في الزلزلة وبعد الزلزلة نار ولم يكن الرب في النار »^(٣) . فالذي يفهم من هذا النص ان وجود الاله في الزلزلة والريح والنار كان متوقفاً ، وهو يدل بوضوح على ما في العهد القديم من تلابس بين الطبيعة والاله ، وأظهر ما يكون هذا في الاسفار الاولى منه ، وفي هذا يقول الدكتور غوستاف لوبون : « كان يهوه في بدء الامر اله الجوف فقط ، وكانت الصاعقة والرياح والسحب تعد جياداً له ، رسلاً له ، دلائل له . . . وفي جميع أسفار التوراة حتى أحدثها ، ترى العوارض الجوية ملازمة لذلك الاله مخبرة به على الدوام ، وقد انزله ايليا على الهيكل في صورة حمامة ، ولقيه على جبل الكرمل في نسيم خفيف وسمع ايوب صوته من عاصفة »^(٤) .

ومع أن هذا التلابس ظل ظاهراً في أسفار العهد القديم كله حتى أحدثها كما يقول الدكتور « لوبون » ، غير اننا نجد في الاولى منها اكثر وضوحاً ، فمن مثل ذلك ما ورد في سفر العدد الذي يقول : « فنزل الرب في سحابة وتكلم معه »^(٥) ، ويقول : « فنزل الرب في عمود سحب »^(٦) ، ويقول : « أنت

(١) مزامير : مزموور ٦٨ : ١٥ - ١٦ .

(٢) اخبار الايام الثاني ٦ : ١

(٣) الملوك الاول ١٩ : ١١ - ١٢ .

(٤) الدكتور غوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات الاولى ص ٦٨ ترجمة عادل زعير

(٥) عدد ١١ : ٢٥

(٦) نفسه ١٢ : ٥

سائر امامهم بعمود سحب نهاراً وعمود نار ليلاً» (١) ، وأمثلته كثيرة وكلها تدل على هذا التلابس الذي صوره العهد القديم بين الطبيعة والاله .

ومن مظاهر هذا التلابس أيضاً ما ورد في العهد القديم من أن « السماء » موطن الاله حقيقة لا مجازاً . ويمكن أن يفهم هذا بوضوح من قول اليفاز التيماني : (*) .

« هوذا الله في علو السموات وانظر رأس الكواكب ما أعلاه ، فقلت كيف يعلم الله ؟ هل من وراء الضباب يقضي ؟ السحاب ستر له فلا يرى . وعلى دائرة السموات يتمشى » (٢) .

فالذي يظهر من هذا الكلام ان الاله مستتر في السماء وراء الضباب والسحاب حقيقة لا مجازاً وأنه « يتمشى » - وهذا التعبير تردد في سفر التكوين أيضاً (٣) - كما يتمشى البشر ، وأن موضع تمشيه دائرة السموات ، كما عبر عنه العهد القديم .

ويبدو أن مفهوم كون السماء موطناً للاله لدى العبرانيين ، يرجع الى مبدأ التشبيه والتجسيم الذي عرف في العهد القديم ، والذي ذكرنا من قبل أنه اما أن يكون مأخوذاً من البابليين ، وأما أن يكون نتيجة تصور القوم الخاص .

(١) نفسه ١٤ : ١٤

(*) يروي العهد القديم في سفر أيوب أنه من أصحاب النبي أيوب المقربين ، ويروي على لسانه نصائح للنبي المبطل ، فيظهره بمظهر الذي يحث النبي على الصبر وعدم القنوط من رحمة الله ، وهذا من المفارقات الواضحة . فالنبي في مفهوم العهد القديم يحتاج الى من يدلّه على طريق الرشاد ، وقد أظهر أيوب فيه قانطاً متذمراً غير راضٍ بقضاء الله وقدره . عن خلاف الصورة المشرقة التي قدمها القرآن عنه .

(٢) ايوب : ٢٢ : ١٢ - ١٤ .

(٣) تكوين ٣ : ٨ .

فالعبرانيون حين صوروا الاله يشبه البشر في كثير من الصفات ، بأن يغار من منافسيه ويغضب ويندم ، ويخشى ان يهتدي الانسان يوماً ما الى شجرة « الحياة » والخلود^(١) ، حين صوروه بذلك كله ، لم يكن بعد هذا من العسير عليهم أن يتصوروا أنه حال في السماء ، أو أن السماء موضعه ومكان وجوده . أي انهم جعلوا الطبيعة محيطة بالاله ، كما تحيط الدار بصاحبها الذي يسكنها ويحل فيها ، تنزه الله عن ذلك . وهكذا نجد أن مفهوم التلابس بين الطبيعة والاله في العهد القديم بدا واضحاً في أسفاره المختلفة ، وقد تناول عناصر الطبيعة الارضية والساوية على السواء .

(٤) الزعم بأن خلق الطبيعة أتعب الاله :

وخلق الطبيعة أتعب الاله في زعم العهد القديم ، فقد وصف الاله فيه بأنه تعب بعد خلق السموات والارض وما فيها من مخلوقات في ستة أيام ، وأنه استراح في اليوم السابع الذي هو يوم السبت ، وذلك بعد أن فرغ من اكمال ذلك الخلق كله .

ففي قصة الخليفة نقرأ ما يلي :

« فأكملت السموات والارض وكل جندها (※) وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل ، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمله ، وبارك الله اليوم السابع وقدهس ، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً »^(٢) .

وقد ظهر هذا المفهوم في سلوك العبرانيين بعد ذلك ، اذ حسبوا أن السبت

(١) نفسه : ٣ : ٢٢ .

(※) كل عناصر الطبيعة فيها .

(٢) تكوين ٢ : ١ - ٣ .

انما جعل راحة لهم ، لان الاله استراح فيه بعد خلق السموات والارض وما فيها . وذكر الامام القراني أنه قد « نقل عن بعضهم في غير التوراة ، أنه تعالى في اليوم السابع استلقى على ظهره ، واضعاً إحدى رجله على الأخرى » (١) .
وسنجد في ما هو آت كيف أن القرآن رد على هذا المفهوم وفنده تفتيداً واضحاً لا لبس فيه .

(٥) عدم اتضاح ناحية العبرة عند وصف الطبيعة :

ولا تتضح ناحية العبرة عند وصف الطبيعة أو عرضها في العهد القديم ، وآية ذلك الاحتفال البين بالتواريخ والاسماء جزئيات الحوادث المتعلقة بظواهر الطبيعة وعناصرها . واطهاراً لهذا المفهوم ، نتناول بالدرس مسألتين كبيرتين ، وظاهرتين هامتين تتعلقان بالطبيعة وهما : « قصة الخليفة » و « قصة الطوفان » ، كما عرضنا في العهد القديم ، ففي قصة الخليفة التي بدىء بها العهد القديم ، نجد عرضاً تاريخياً لخلق السموات والارض وما فيهما من عناصر الطبيعة الحية والصامتة ، عرضاً مفصلاً مسهباً لخلق عناصر الطبيعة السماوية والارضية ، حتى اذا انتهينا من قراءته ، لم نجد فيه موضعاً للعبرة ، ولا مورداً للموعظة ، أو بعبارة أخرى لا نجد ربطاً بين هذا السرد والوصف المسهب ، وبين غرض أو مقصد يرمي اليه ، بحيث يمكن أن يؤثر في فكر الانسان ونفسه ، ويحمله على الاعتبار والتأمل والاتعاظ .

فالقصة تبدأ في سفر التكوين بهذا الشكل :

« في البدء خلق السموات والارض . وكانت الارض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه . قال الله ليكون نور فكان نور . ورأى الله النور أنه حسن . وفصل الله بين النور والظلمة . ودعا الله

(١) القراني : الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة الفاجرة ص ٢١٣

النور نهاراً ، والظلمة دعاها ليلاً ، وكان مساء وكان صباح يوماً واحداً .

وقال الله ليكن جلد في وسط المياه . وليكن فاصلاً بين مياه ومياه .
فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد ،
وكان كذلك . ودعا الله الجلد سماء . وكان مساء وكان صباح يوماً ثانياً . وقال
الله لتجتمع المياه تحت السماء الى مكان واحد ولتظهر اليابسة ، وكان
كذلك . ودعا الله اليابسة أرضاً ، ومجتمع المياه دعاه بحاراً ورأى الله ذلك أنه
حسن . وقال الله لتنبث الارض عشباً وبقلاً يبزر بزرّاً وشجراً ذا ثمر يعمل ثمرّاً
كجنسه بزره فيه على الارض . وكان كذلك فأخرجت الارض عشباً وبقلاً يبزر
بزرّاً كجنسه وشجراً يعمل ثمرّاً بزره فيه كجنسه ورأى الله ذلك انه حسن .
وكان مساء وكان صباح يوماً ثالثاً .

وقال الله لتكن انوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون
لآيات وأوقات وأيام وسنين

وقال الله لِيَتَفَضَّ المِياه زَحَافَات ذات نفس حية وليطر طير فوق الارض
على جلد السماء . . . وقال الله لتخرج الارض ذوات أنفـس حية كجنسها بهائم
وذبابات ووحوش أرض كأجناسها . . . »^(١) .

ويعقب خلق عناصر الطبيعة في سفر التكوين من العهد القديم ، خلق
آدم وحواء ووضعهما في الجنة ، ثم خرجهما بعد ذلك منها ، حين أكلا من
الشجرة المحرمة^(٢) . ثم ينتقل الحديث بعد ذلك الى الارض حيث يكده
آدم وحواء ، وقد ولد لهما « قابيل » و « هايل » ثم ما اصاب الاخوين من

١) ينظر سفر التكوين : الاصحاح الاول ، وأول الاصحاح الثاني منه .
٢) المصدر نفسه : الاصحاح الثاني ١٥ وما بعدها ، والاصحاح الثالث .

تباغض وتحاسد ادى الى أن يقتل « قابيل » أخاه « هابيل »^(١) . ثم تبدأ بعد ذلك مرحلة جديدة من الاسماء والتواريخ ، مرحلة « كتاب مواليد آدم » كما سماها العهد القديم ، ويستمر الاصحاح الخامس من سفر التكوين يسرد اسماء المواليد وسني حياتهم ، حتى اذا تمت قصة الخليقة ، خليقة الطبيعة والانسان ، لم نجد العهد القديم يربطها بما يولد العبرة ويشير التذكرة ، بل ان القصة لتنتهي من دون أن يلمح فيها مقصد أو غاية ، أو تأثير في النفس الانسانية ، يمكن أن يحملها على التصور النافع الموجه ، والاعتبار المفيد المذكور .

حتى اذا انتقلنا الى ظاهرة الطوفان ، وجدناها هي الاخرى كذلك ، فالاصحاح السادس من سفر التكوين يتحدث عن هذه الظاهرة ، فيعللها تعليلاً ساذجاً لا يلحظ فيه مغزى ، يمكن أن يستشير العبرة والموعظة . فالاله يندم على خلق الناس في زعم العهد القديم ، لأنه رأى انهم اكثر وامن الفساد والشر ، ولذلك قرر محقتهم وازالتهم بطوفان لا يبقي ولا يذر . هذا كل ما نفهمه من العبارة التالية التي وردت في الاصحاح المذكور :

« ورأى الرب أن شر الانسان قد كثر في الارض . وأن كل تصور أفكار قلبه انما هو شرير كل يوم . فحزن الرب انه عمل الانسان في الارض . وتأسف في قلبه . فقال الرب أمحو عن وجه الارض الانسان الذي خلقتة ، الانسان مع بهائم وذبابات وطيور السماء ، لأنني حزنت أني عملتهم . وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب »^(٢) .

وحديث نوح مع قومه ، سكت عنه العهد القديم تماماً . فلا دعوة لنوح

(١) المصدر نفسه : الاصحاح الرابع .

(٢) المصدر نفسه : ٦ : ٥ - ٨ .

فيه « ولا صراع بينه وبين قومه ، من اجل دحضر نفرهم وشركهم . ولا يظهر العهد القديم ، كما اظهر القرآن ذلك من بعد ، أن الطوفان الذي عرفته البشرية زمن النبي نوح عليه السلام ، كان يسبب كفر قوم نوح وعتوهم وشركهم ، وعدم انصياعهم لكلمة الحق ، وداعي الخير . وأنه كان عقاباً لأولئك القوم المشركين بالله ، المستهزئين بالرسول .

وطريقة عرض هذه الظاهرة في العهد القديم ، هي عينها التي عرض بها خلق السموات والارض وما فيها من عناصر الطبيعة . فالاحتفال بتواريخ ومدد حوادث هذا الطوفان ظاهرة أيضاً ، فوق الاهتمام بالجزئيات والتفاصيل . فمن مثل ذلك ما أورده كاتب العهد القديم على لسان الاله وهو يتحدث عن الطوفان :

« لأنني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الارض أربعين يوماً وأربعين ليلة » (١) .

« وحدث بعد السبعة الايام أن مياه الطوفان صارت على الارض . في سنة ستة مئة من حياة نوح في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر من الشهر في ذلك اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم وانفتحت طاقات السماء » (٢) .

« وكان الطوفان أربعين يوماً على الارض » (٣) .

« وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه . واستقر الفلك في الشهر

(١) تكوين ٧ : ٤

(٢) ١٠ - ١١

(٣) نفسه ٧ : ١٧

السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراط . وكانت المياه تنقص نقصاً متوالياً إلى الشهر العاشر وفي العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال وحدث من بعد أربعين يوماً أن نوحاً فتح طاقة الفلك التي كان قد عملها « (١) » .

وهكذا يستمر الحديث عن ظاهرة الطوفان في العهد القديم ، مدعوماً بالتواريخ والايام حتى ينتهي بوفاة نوح عليه السلام .

وهكذا أيضاً ينتهي وصف وذكر هذه الظاهرة الطبيعية الهامة في تاريخ الفكر البشري ، من غير أن يدل على عبرة ، أو يستثير موعظة ، فليس هناك ربط في العهد القديم بين هذه الظاهرة ، وبين الشرك بالله ، وتكذيب الانبياء والسخرية منهم ، والاعراض عن الحق الى غير ذلك من المعاني التي لازمت حديث الطوفان في القرآن الكريم ؛ مما سيأتي الحديث عنه في محله ان شاء الله .

(٦) اقتران الحجر بالنعمة :

تأخذ بعض عناصر الطبيعة في العهد القديم مفهوماً خاصاً متميزاً ، نجد مفهوم القرآن عنها مغايراً لمفهوم العهد القديم تمام المغايرة .

من مثل ذلك « الحجر » فانه يتكرر في أسفار العهد القديم تكرر ايلفت نظر الباحث ويدعوه الى التأمل في كنه هذا التكرار ، وبخاصة أن حديثه في العهد القديم كله تقريباً ، يقترن بمعاني الطمأنينة والالتجاء والقوة الحامية النافعة ، ونحو ذلك من المعاني . ولذلك وصف الاله في عدة مواضع بأنه « الصخرة » التي تحمي ويلتجأ اليها في الملمات والشدائد ففي سفر التثنية نقرأ مثلاً :

(١) نفسه ٨ : ٣ - ٦

« كيف يطرد واحد الفأ ، ويهزم اثنان ربوة ، لولا أن صخرهم باعهم
والرب سلمهم »^(١) وفي سفر صموئيل الثاني نقرأ ايضاً :

« الله طريقه كامل وقول الرب نقي . ترس هو لجميع المخبتين به .
لانه من هو اله غير الرب ومن هو صخرة غير الهنا ، اله الذي يعززني بالقوة
ويصير طريقي كاملاً »^(٢) .

ونقرأ فيه ايضاً :

« حي هو الرب ومبارك صخرتي ومرتفع اله صخرة خلاصي . اله
المنتقم لي والمخضع شعوباً تحتي »^(٣) .

وأيضاً :

« قال اله اسرائيل ، الي تكلم صخرة اسرائيل »^(٤) .

فمفهوم الصخر كما تبين من نصوص العهد القديم المذكورة ، مرتبط
بالمعاني التي تدل على الخير والمنفعة حتى شبه اله به .

والحقيقة هي أن للصخر أو الحجر تاريخاً طويلاً مع بني اسرائيل ، فقد
كان آية لهم حين انبجست منه اثنتا عشرة عيناً ! شرب منها اسباط بني اسرائيل
الاثنا عشر . فكان هذا المعنى يتكرر في العهد القديم بين الحين والآخر ،
فمن مثل ذلك ما ورد في المزامير من أن الرب :

« شق صخوراً في البرية وسقاها كأنه من لجج عظيمة . أخرج مجاري

(١) تثنية ٣٢

(٢) صموئيل الثاني ٢٢ : ٣١ - ٣٣

(٣) نفسه ٢٣ : ٤٧ - ٤٨ .

(٤) نفسه ٢٣ : ٣

من صخرة ، وأجرى مياهاً كالأنهار قالوا هل يقدر الله أن يرتب مائدة في البرية ، هوذا ضرب الصخرة فجرت المياه وفاضت الأودية . . « (١) .

ويقول الدكتور لوبون وهو يشير الى علاقة الحجر بعقيدة العبرانيين :
« وقد مثل يهوه في تابوت العهد بحجرين سقطا على الصحراء تحت نظر بني اسرائيل المبهوتين » (٢) .

وهكذا نجد أن الحجر قد اتخذ مفهوماً خاصاً في العهد القديم ، احسب انه قد تفرد به من بين كتب الأديان السماوية جميعها . وقد اتضح هذا التمايز في القرآن الكريم وسيأتي حديثه في محله ان شاء الله .

(٧) تسوية الطبيعة بالانسان أو تفضيلها عليه :

ويلحظ في العهد القديم تسوية الحيوان بالانسان ، وتفضيل النبات على الانسان ، فالذي يفهم مما جاء في سفر « الجامعة » . أن الانسان لا يختلف عن الحيوان في شيء ، فكلاهما ، حسب ما جاء في السفر باطل . لان الذي يحدث لهما واحد على الدوام ، فوجودهما واحد وفنائهما واحد أيضاً .

ففي هذا السفر الذي يمثل الجانب الفلسفي من العهد القديم ، نجد « الجامعة بن داود الملك في اورشليم » يقول :

« قلت في قلبي من جهة أمور البشر ، أن الله يمتحنهم ليربهم أنه كما البهيمة ، هكذا هم ، لان كليهما باطل ، يذهب كلاهما الى مكان واحد ، كان كلاهما من التراب والى التراب يعود كلاهما . من يعلم روح بني البشر

(١) مزامير ٧٨ : ١٤ - ٢٠ .

(٢) الدكتور غوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات الاولى ص ٦٨ ترجمة عادل زعيتو .

هل تصعد الى فوق ، وروح البهيمة هل هي تنزل الى أسفل الى الارض ؟ « (١) .

فالتسوية بين الحيوان والانسان واضحة في هذا النص ، اذ ليس هناك فضل ومزية للانسان على الحيوان بحسب مفهومه ، الذي ورد على لسان ملك من ملوك العبرانيين . وقد علق الدكتور غوستاف لوبون على هذا النص قائلا :

« ولكن الامر ليس كذلك تماماً ، فلا يشابه الانسان الحيوان مشابهة تامة ، لان الحيوان يأكل ويتمتع بجميع حواسه ، ويموت هادئاً غير شاعر ، وانما يحمل الانسان في نفسه بذرة الالم الخفي الخالد » (٢) .

ويتبين من بعض النصوص أيضاً ، أن الشجرة أفضل من الانسان والصق بالوجود منه ، لانها حين تقطع ، تستعيد حياتها من جديد ، وتخرج اشطاءها اللاتي ينبتن فروعاً كالاصل . وكذلك الماء ، فانه يجف ويذهب ، والانسان يضطجع ولا يقوم . ففي سفر ايوب نقرأ :

« لان للشجرة رجاء ، ان قطعت تخلف أيضاً ، ولا تعدم خراعيها ، ولو قدم في الارض أصلها ، ومات في التراب جذعها ، فمن رائحة الماء تفرخ وتنبت فروعاً كالغرس أما الرجل فيموت ويبلى . الانسان يسلم الروح فأين هو ؟ قد تنفذ المياه من البحرة والنهر ينشف ويجف ، والانسان يضطجع ولا يقوم » (٣) .

وهكذا نجد أن مكان الانسان بين عناصر الطبيعة الحية والصامتة بحسب

(١) الجامعة ٣ : ١٨ - ٢١

(٢) الدكتور غوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات الاولى ص ٨٣ .

(٣) أيوب ١٤ : ٧ - ١٠

مفهوم العهد القديم ، ليس بالمكان الرفيع ، لانها اما أن تتساوى معه في الخصائص وسير الحياة ، واما أن تفضله ونفوقه فيها .

(٨) الزعم بان الطبيعة آلهة لبعض الانبياء :

ولا بد من الاشارة الى مفهوم الطبيعة في العهد القديم ، في نظر النبوة ، او بالاحرى ما هو مفهوم الطبيعة لدى انبياء بني اسرائيل ، كما نفهمه من العهد القديم .

والحديث عن النبوة ، انما هو حديث عن الالهام وعن الوحي دون شك ، اذ لا تخرج اعمال الانبياء وأقوالهم ومفهوماتهم عن الوحي الالهي ، والانبياء كلهم يسعون لرسالة واحدة ، ويدعون لفكر واحد ، وهو الفكر الالهي الذي يوحد الله ، وينزهه ، ويحث الناس على عبادته وحده ، والاخذ بتشريعه دون سواء . وانما كانت رسالات الانبياء مراحل تناسب والعصور التي جاءت فيها ، والشعوب التي تلقتها .

ولهذا فان هناك من شبه اليهودية مثلاً بأنها تمثل « طفولة البشرية » ، وهذا الامر واضح في فكرة التشبيه التي عرف بها العبرانيون - وشبه النصرانية بأنها « مراهقة البشرية » من حيث نزوعها الى المثال وتركها الواقع . وشبه الاسلام بأنه « رجولة البشرية » ، لانه مكتمل في تفكيره وتصوراته . وليس هذا التمثيل الا دليل التطور الفكري الذي هو أشبه ما يكون بالتطور العضوي للكائن الحي والحقيقة هي أن الانبياء عليهم السلام ، لا يمكن أن يدنوا بوثنية ، ذلك ان الرسالة الالهية التي يحملونها تسمو بهم عن كل تصور ضعيف ، وتبعد بهم عن كل فكر دخيل .

ولقد هبط العهد القديم بالانبياء عليهم السلام الى مستوى لا يليق بمقام

النبوة الرفيع وكان هذا الهبوط يتناول الجانب الاخلاقي السلوكي ، وأيضاً الجانب الفكري ، والذي يهمننا في هذا المقام الجانب الثاني دون شك ، لاننا انما نبحث في المفهومات .

فالعهد القديم يروي ، مع مبالغة تاريخية هي من قبيل الاساطير ، ان سليمان النبي عليه السلام ، قد تزوج ألف امرأة ما بين سيدة وسرية ، وأن نساءه الغريبات قد أملن قلبه الى عبادة عناصر الطبيعة السماوية والارضية ، مما كانت الامم الوثنية تعبده ، وذلك حين شاخ وضعف ، فيروي العهد القديم أنه عبد « عشتار » إلهة الصيدونيين التي هي بابلية الاصل وهي كوكب الزهرة ، وأنه عبد « مولك » اله النار ، الذي كان العبرانيون يقدمون اطةالهم ضحايا له ، ويضعونهم على ذراعيه الحاميتين ، وأنه عبد آلهة اخرى لامم كثيرة ، ويتجلى ذلك في الاصحاح الحادي عشر من سفر الملوك الذي يقول :

« وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري ، فأملت نساؤه قلبه وكان في زمان شيخوخة سليمان ، أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى ، ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب الهه كقلب داود أبيه ، فذهب سليمان وراء « عشتروت » إلهة الصيدونيين ، وملكوم رجس العمونيين ، وعمل سليمان الشر في عيني الرب ، ولم يتبع الرب تماماً ، كداود ابيه حينئذ بنى سليمان مرتفعة « لكموش » رجس الموابيين على الجبل الذي تجاه أورشليم « ولمولك » رجس بني عمون . وهكذا فعل لجميع نساؤه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن . فغضب الرب على سليمان ، لان قلبه مال عن الرب اله اسرائيل الذي تراءى له مرتين ، وأوصاه في هذا الامر ، ان لا يتبع آلهة أخرى . فلم يحفظ ما أوصى به الرب . فقال الرب سليمان من اجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها . فاني أمزق المملكة عنك تمزيقاً وأعطيها لعبدك ، الا اني لا أفعل ذلك في أيامك من

أجل داود أبك ، بل من يد ابنك أمزقها . . . » (١) .

وهكذا نجد أن الصورة التي ينقلها لنا العهد القديم عن علاقة الطبيعة بالانبياء ، تعني وتدل على أن بعضهم مال الى تأليه عناصر الطبيعة التي عبدتها الامم الوثنية .

وليس من شك في ان هذا الذي اورده كتاب العهد القديم عن الانبياء ، وتصورهم للطبيعة بعيد كل البعد عن معاني النبوة السامية ، ومفهوماتها الصحيحة عن الله والكون والانسان . وسنرى في ما هو قادم كيف أن القرآن اعطى للنبوة حقتها في تصورهما للطبيعة ، وكيف أن عناصر الطبيعة فيه ، لم تكن الا مخلوقات في نظر الانبياء ، ومنهم انبياء العبرانيين أنفسهم .

(٩) التذليل على قدرة الله وسلطانه وجبروته ونعمته :

وإذا أردنا أن نعرض للاستدلال بالطبيعة في العهد القديم ، على قدرة الله وسلطانه وجبروته ونعمته ، فاننا لنجد في الاسفار الاخيرة من العهد القديم شيئاً منها ، وان لم نجد لها ظاهرة بوضوح في الاسفار الاولى منه ، ولذلك فان العهد القديم قاصر قصوراً بيناً عما جاء في القرآن الكريم من الاستدلال على الخالق وصفاته بعناصر الطبيعة وظواهرها كما سنرى ذلك في محله ان شاء الله .

واكثر ما تظهر هذه الدلائل في سفر أيوب الذي يتحدث عن آيات الله في الطبيعة ، ما كان منها في السماء أو كان في الارض .

فحين يتحدث الاله عن آياته الكثيرة المتباينة في الطبيعة ، نشعر أن تلك

(١) الملوك الاول ١١ : ٣ - ١٢ .

الأثار انما هي صنع اله قادر عالم متمكن ، فمن مثل ذلك قوله : مخاطباً
أيوب - فيما يرويه العهد القديم - :

« أين كنت حين أسست الارض ؟ اخبر إن كان عندك فهم ، من وضع
قياسها لانك تعلم ، أو من مد عليها مطماراً . على أي شيء قرت قواعدها ،
أو من وضع حجر زاويتها ، عندما ترنمت كواكب الصبح معاً ، وهتف جميع
بني الله . ومن حجر البحر بمصاريح حين اندفق فخرج من الرحم . اذ جعلت
السحاب لباسه ، والضباب قماطه ، وجزمت عليه حدي ، وأقمت له مغاليق
ومصاريح . وقلت الى هنا تأتي ولا تتعدى وهنا تتخمد كبرياء
لججك ... » (١) .

« هل تربط أنت عقد الثريا أو تفك عقد الجبار ؟ أتخرج المنازل في
أوقاتها ، وتهدي النعش مع بناته . هل عرفت سنن السموات ؛ أو جعلت
تَسَلُّطَهَا على الارض . أترفع صوتك الى السحب فيغطيكم فيض المياها .
أترسل البروق فتذهب وتقول لك ها نحن . من وضع في الطخاء حكمة أو من
أظهر في الشهب فطنة . من يحصي الغيوم بالحكمة . ومن يسكب ازقاق
السموات ، اذ ينسبك التراب سبكاً ويتلاصق المدر » (٢) .

وقوله :

« ... من فرع قنوات للهطل ، وطريقاً للصواعق . ليمطر على أرض
حيث لا انسان . على قفر لا أحد فيه ، ليروي البلقع والخلاء . وينبت مخرج
العشب . هل للمطر أب ومن ولد ماجل الطل . من بطن من خرج الجمد .

(١) أيوب ٣٨ : ٤ - ١١ :

(٢) نفسه ٣٨ - ٣١ .

صقيعُ السماءَ مَنْ وَلَدَهُ كَحَجَرٍ صَارَتْ المِياهُ . وتلكد وجه العُمرُ « (١) » .

ويتكرر مثل هذا الحديث الرائع عن عناصر الطبيعة في سفر أيوب ،
وكله يشعر بما في هذا الكون الفسيح من آيات بينات ، ودلائل واضحات ،
على الاله القادر المتمكن .

(١٠) الدلالة على الرسالات السماوية الثلاث :

وثمة نقطة أخرى هامة يلتقي فيها مفهوم الطبيعة في العهد القديم ،
بمفهومها في القرآن الكريم . تلك هي دلالة عناصر الطبيعة على الرسالات
السماوية الثلاث : اليهودية والمسيحية والاسلام ، أو على النبوات الثلاث ،
نبوة موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام .

فقد لفت أحد نصوص العهد القديم أنظار الباحثين من علماء
المسلمين ، فرأوا في ذكر عناصر الطبيعة التي فيه دلالة على الرسالات الثلاث
السماوية . ولذلك راحوا يقارنون هذا النص بمثيله في القرآن الكريم ، ورأوا
فيه دلالة على نبوة محمد ﷺ وأن ذلك النص كان من البشارات التي نطق بها
العهد القديم ، والتي لم تتناولها ايدي العبرانيين بالتحريف والتبديل .

والنص موضوع البحث ورد في سفر التثنية على لسان موسى عليه
السلام اذ يقول : « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سعير ، وتلألأ من
جبل فاران وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريعة لهم » (٢) .

وقد عد اولئك الباحثون أن هذه العناصر الطبيعية الثلاث : « سيناء » و

(١) أيوب ٣٨ : ٢٥ - ٣٠ .

(٢) تثنية : ٣٣ : ٢ .

« سعير » وبعضهم ذكره بلفظة « ساعير » كما سنرى - ، و « فاران » رموز
للرسالات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والاسلام ، فمن هؤلاء
الباحثين الامام القرافي الذي يقول :

« وساعير هو جبل الخليل بالشام . وكان المسيح عليه السلام يتعبد فيه
ويناجي ربه وفاران جبل بني هاشم الذي كان محمد عليه السلام يتحنث فيه
ويتعبد . فاقبال الله تعالى من سينا اقبال رسالته ، وتجليه من ساعير ظهور
فضله بارسال عيسى عليه السلام باحياء ما في التوراة وظهوره من جبال فاران ،
وفاران مكة باتفاق أهل الكتاب ، ولذلك عندهم أن اسماعيل وهاجرا كانا بيرية
وهما كانا بمكة » (١) .

ومن هؤلاء الباحثين الامام ابن القيم الذي يقول :

« قال في التوراة في السفر الخامس ، « أقبل الله من سينا ، وتجلي من
ساعير وظهر من جبال فاران ومعه ربوات الاظهار عن يمينه ، وهذه متضمنة
للنبوات الثلاث : نبوة موسى ونبوة عيسى ونبوة محمد ﷺ فمجيؤه من سينا وهو
الجبل الذي كلم الله عليه موسى ونبأه عليه اخبار عن نبوته ، وتجليه من
ساعير ، وهو مظهر المسيح من بيت المقدس وساعير قرية معروفة هناك الى
اليوم ، وهذه بشارة بنبوة المسيح ، وفاران هي مكة ، وشبه سبحانه نبوة موسى
بمجيء الصبح ، ونبوة المسيح بعدها باشراقه وضيائه ، ونبوة خاتم الانبياء
بعدهما باستعلاء الشمس وظهور ضوئها في الآفاق » (٢) .

وقد نقل ابن القيم ذلك أيضاً عن علماء الاسلام » (٣) .

(١) القرافي : الاجوبة الفاخرة ص ٢٣٨ - ٢٣٩ بهامش الفارق بين المخلوق والخالق .
(٢) ابن القيم : هداية الحيارى من اليهود والنصارى ص ٣٦٢ بهامش الفارق بين المخلوق
والخالق .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٩٠ .

وبذلك ينتهي الحديث عن أظهر المفهومات التي وردت في العهد القديم عن الطبيعة ، مما كانت المفهومات القرآنية تختلف عنها ، أو تتفق وإياها ، ولا نزعم أنها كل ما يمكن أن يكون موضع اختلاف أو اتفاق بين العهد القديم والقرآن الكريم . بل ان الذي يمكن أن يقال إن هذا أظهر ما يمكن أن يجده الباحث الدارس ، لنقاط الاختلاف والاتفاق ، في مفهوم الطبيعة بين الكتابين الكبيرين الهامين في حياة العبرانيين والمسلمين .

القسم الثاني - مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم

ولا بد بعد هذا من الانتقال الى القرآن الكريم لنرى أوجه الشبه والاختلاف بين مفهومه عن الطبيعة ومفهوم العهد القديم الذي مر عنها ، ولنرى هل ان الاسلام ، كما يقول المتخصصون من المؤرخين الغربيين « نسخة مفصحة من اليهودية »^(١) . أم أنه اصيل في مفاهيمه وتصوراته وعقائده ، كما يبين ذلك المرحوم الاستاذ عباس العقاد ، وهو يرد على تلك التخريصات والمفتريات ، اذ يقول : « على أننا نرجع الى العقائد الاسلامية فلا نرى بينها عقيدة واحدة تتفرع على عقائد اليهود كما دانوا بها من قبل ويدنون بها الى هذه الايام .

وليس أبعد من الفارق بين العقائد الاسلامية ، والعقائد اليهودية ، كما تناقلوها عن التوراة ، والتلمود في أصل من أصول الايمان : عن الله أو عن النبوة أو عن الحساب والعقاب . . . » ونحن نقول « وعن الطبيعة » أيضاً . كما سنرى ذلك في الصفحات الآتية ان شاء الله . وفي الوقت الذي نذكر هذه المفهومات القرآنية عن الطبيعة ، فاننا لا ندعي انها كلها تخالف مفهومات العهد القديم عنها ، بل اننا نلاحظ ان هناك ما يتفق ومفهومات القرآن عن الطبيعة وذلك في نقطتين هامتين تبينتا عبر البحث ، وان كانتا لم تبلغنا من الايضاح شأو كتاب الله في تفصيله وتبيانه ، وهما مسألة الاستدلال بعناصر الطبيعة على قدرة الله وسلطانه وجبروته سبحانه ، والرمز بهذه العناصر الى الرسالات السماوية الثلاث : اليهودية والمسيحية و الاسلام . ولنبدأ الآن في

(١) عباس محمود العقاد : ما يقال عن الاسلام ١١٢ .

بيان المفاهيم التي تقابل أو تغاير مفاهيم العهد القديم المارة عن الطبيعة :

(١) تحبيب الطبيعة الى الانسان وتقريبه منها :

حين نستعرض آيات الطبيعة في القرآن الكريم ونتبعها ، لا نجد فيها غالباً ذلك التخويف الذي اشعرنا به العهد القديم ، وبعبارة أخرى إن القرآن لم يجعل الوشيجة التي تربط الانسان بالطبيعة ، وشيجة الخائف بما يخاف منه ، أو الضعيف بالقوي ، بل جعل ما بين الطبيعة والانسان ، انسجاماً وألفة ، ومودة ورحمة . فالقرآن لم يرسم للطبيعة صورة في الذهن ، تحمل الانسان على الابتعاد عنها ، أو الحذر منها ، بل راح يقربها اليه بالاصاف التي تحببها الى نفسه ، فالبحر بكل ما فيه نعمة ورحمة ومنفعة ، رحمة حين يحمل الانسان من مكان الى مكان ، بالفلك المواخر فيه كالاتام ، ورحمة حين يجد فيه طعاماً شهياً ولحماً طرياً ، وزينة وحلية من اللؤلؤ والمرجان وغيرهما من الاحجار الكريمة . . . فالقرآن يقول مثلاً :

« ربكم الذي يُزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيماً »^(١) .

قال الطبري : « ربكم ايها القوم هو الذي يسير لكم السفن في البحر فيحملكم به لتبتغوا من فضله لتواصلوا بالركوب فيها الى أماكن تجارتكم ومطالبكم ومعاشكم وتلتمسون من رزقه » انه كان بكم رحيماً » ، يقول الله : كان بكم رحيماً حين أجرى لكم الفلك في البحر تسهلاً منه بذلك عليكم التصرف في طلب فضله في البلاد النائية التي لولا تسهيله ذلك لكم ، لصعب عليكم الوصول اليها^(٢) .

(١) الاسراء : ٦٦

(٢) تفسير الطبري : ١٥ / ١٢٢ طبعه البابي الحلبي الثانية .

وقد وثق القرآن الصلة بين الانسان والبحر : بالتسخير « الذي يعني « السياقة الى الغرض المختص قهراً »^(١) . فهذا التسخير يشعر الانسان بانقياد البحر له ، وتصريفه في حدود منفعته ، ولذلك فانه لا يرهبه ، بل يتلمس فيه سبل الخير والمنفعة . ويتعاضم الشعور بذلك حين يربط القرآن هذا التسخير بارادة الله سبحانه وقدرته . فاذا استقر في ذهن الانسان أن المسخر حكيم قادر عالم ، كان ذلك أدعى الى اغتيابه وتمتعه بأسباب هذه المنفعة . فالقرآن يقول مخاطباً الناس :

« الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون »^(٢) قال الزمخشري : « ولتبتغوا من فضله » : بالتجارة أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان واستخراج اللحم الطري ، وغير ذلك من منافع البحر »^(٣) .

وقال الطبري : « الله الذي سخر البحر لتجري الفلك بأمره » أي جعله على هيئته لتجري السفن فيه « ولتبتغوا من فضله » أي لتطلبوا بركوبه في اسفاركم من الارباح بالتجارات « ولعلكم تشكرون » له هذه النعمة « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض » أي وسخر لكم مع ذلك معاشر الخلق ، ما في السموات من الشمس والنجوم والمطر والثلج والبرد ، وما في الارض من الدواب والاشجار والنبات والاثمار والانهار ، ومعنى تسخيرها لنا انه تعالى خلقها جميعاً لانتفاعنا بها ، فهي مسخرة لنا من حيث اننا ننتفع بها على الوجه الذي نريده »^(٤) .

(١) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : (سخر) .

(٢) الجاثية : ١٢ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ١١٣/٣ .

(٤) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ١٢٩/٢٥ .

وقال البيضاوي : « الله الذي سخر لكم البحر » بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ، ولا يمنع الغوص فيه . « لتجري الفلك فيه بأمره » بتسخيره وانتم راكموها . « ولتبتغوا من فضله بالتجارة والغوص والصيد وغيرها . « ولعلكم تشكرون » هذه النعم «^(١) .

وتوثيقاً لهذه الصلة بين الانسان والبحر ، فقد كنى القرآن عن السمك باللحم الطري في مواضع تعدد النعم ، على حين عبر عنه « بالحوث » في ما عدا ذلك ، على ما بيناه - سالفاً .

وقد تكرر تسخير البحر في القرآن في ثلاث آيات ، منها الآية التي مرت ، والآيتان الأخريان ، قوله تعالى :

« وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره »^(٢) .

وقوله : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه خلية لتلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون »^(٣) .

أما الليل والنهار ، فقد حبيهما القرآن الى الانسان أيضاً ، فلم يجعلهما متنافرين متصارعين ، أو قوتين مهلكتين تتعاقبان على افناء الانسان ، بل بين بجلاء أن هذا التعاقب انما هو لمنفعة الانسان وخيره في هذه الحياة . ولذلك أظهر بالحركة المتخيلة ، هذا التلازم الذي بينهما فصور الليل يطلب النهار ، ويسعى اليه سعياً ليدركه ، ورد ذلك كله الى قدرة الله ومشيئته فقال :

« ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على

(١) تفسير البيضاوي ٤٢٢/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

(٢) ابراهيم : ٣٢

(٣) النحل : ١٤

العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً . . . »^(١) .

قال النيسابوري في تفسير هذه الآية : « وقد ذكر الليل والنهار لما في تعاقبهما من المنافع الجليلة فبهما تتم أمور الحياة »^(٢) .

وقد عبر عن النعمة في هذا التعاقب في آية اخرى فقال : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً »^(٣) .

قال الطبري : « يقول تعالى ذكره ، ومن نعمته عليكم أيها الناس مخالفته بين علامة الليل وعلامة النهار ، باظلامه الليل ، واضاءته علامة النهار ، لتسكنوا في هذا وتتصرفوا في ابتغاء رزق الله الذي قدره لكم بفضله في هذا ، ولتعلموا باختلافهما عدد السنين وانقضاءها ، وابتداء دخولها ، وحساب ساعات النهار والليل »^(٤) .

وقد اقترن مفهوم الليل في القرآن بالاطمئنان المعبر عنه بالسكون ، فالإنسان يسكن في الليل ويستجم فيه بعدما ناله من نصب النهار ما ناله ، كما اقترن مفهوم النهار بالانتاج والازدهار المعبر عنه بالابصار المشخص ، ولذلك قال في سورتي يونس والنمل :

« هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون »^(٥) .

(١) الاعراف : ٥٤

(٢) تفسير النيسابوري ١١٤/٨ ، بهامش تفسير الطبري ، طبعة بولاق الاولى .

(٣) الاسراء : ١٢ .

(٤) تفسير الطبري : ٤٨/١٥ - ٤٩ مطبعة البابي الحلبي .

(٥) يونس : ٦٧

قال الطبري : « يقول تعالى ذكره إن ربكم أيها الناس الذي استوجب عليكم العبادة هو الرب الذي جعل لكم الليل وفصله عن النهار لتسكنوا فيه مما كنتم فيه في نهاركم من التعب والنصب وتهدؤوا فيه من التصرف والحركة للمعاش والعناء الذي كنتم فيه بالنهار . والنهار مبصراً ، فأضاف الابصار الى النهار ، وانما يبصر فيه ، وليس النهار مما يبصر . ولكن لما كان مفهوماً في كلام العرب معناه خاطبهم بما في لغتهم وكلامهم » (١) .

وقد عبر القرآن عن مثل هذا المعنى في سورة الانعام ، فقال :

« فالق الاصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً » (٢) .

قال التيسابوري : « والسكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل للنار سكن ، كما سموها المؤنسة لانه يستأنس بها . والليل يطمئن اليه التعب بالنهار ، لاستراحة فيه وجمامه . ويحتمل ان يراد وجعل الليل مسكوناً فيه ، كما قال لتسكنوا فيه . فالليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم . فهما نعمتان من الله تعالى وآيتان على وحدته وقدرته » (٣) .

وقد قرب القرآن الليل من الانسان حتى جعله أقرب ما يكون اليه من ضرورات حياته ، فوصفه بأنه « لباس » ، فقال :

« وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً » (٤) .

(١) تفسير الطبري : ٩٧/١١ - مطبعة بولاق الاولى .

(٢) الانعام : ٩٦

(٣) سير التيسابوري ١٩٨/٧ . بهامش تفسير الطبري طبعة بولاق الاولى .

(٤) الفرقان : ٤٧ .

قال الزمخشري : « وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق ، فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية »^(١) . فالليل في مفهوم القرآن اذاً ، فوق أنه نعمة ورحمة وخير للانسان ، فهو آية وبينه ودلالة ايضاً ، دلالة على اله قادر متمكن رحيم . وهاتان الناحيتان لفتت انظار المفسرين كما هو مبين من حديثهم المار عن آيات الليل .

وقد ربط البيضاوي في تفسيره بين ناحيتين : النعمة والآية ، وبين الحث على عبادة الله وحده سبحانه ، فبين في تفسير قوله : « هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه . . . » ان ذلك « تنبيه على كمال قدرته ، وعظيم نعمته المتوحد هو بهما ، ليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة »^(٢) . وليس القسم بالليل والنهار في القرآن ببعيد عن معنى النعمة والآية ، اللتين عمل القرآن على اظهارهما وتنبيه الانسان عليهما ، بل هو على ما يبدو وطيد الصلة به . فالله سبحانه يقسم بالليل حين يستر بظلامه المعمورة ، ويقسم بالنهار حين يظهر ويفصح عن نفسه ووجوده . ويجعل ذلك كله اطاراً لحقائق يريد التعبير عنها ، وتأكيدا في النفوس والاذهان . ولذلك نراه يقول : « والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى ، وما خلق الذكر والانثى . إن سعيكم لشتى »^(٣) .

قال الطبرسي في تفسير هذه الآيات : « والليل اذا يغشى » : أقسم الله سبحانه بالليل اذا يغشى بظلمته النهار ، وقيل اذا يغشى بظلمته الافق ، وجميع ما بين السماء والارض ، والمعنى اذا أظلم وأدلهم وأغشى الانام بالظلام ، لما في ذلك من الهول المحرك للنفس بالاستعظام . « النهار اذا تجلى » أي بان

(١) الزمخشري : الكشاف ٢/٤١٠ .

(٢) تفسير البيضاوي ١/٥٤٤ ط ١٢٨٥ هـ .

(٣) الليل : ١ - ٤ .

وظهر من بين الظلمة ، وفيه أعظم النعم ، اذ لو كان الدهر كله ظلاماً ، لما أمكن الخلق طلب معاشهم ، ولو كان ذلك كله ضياء لما انتفعوا بسكونهم وراحتهم ، فلذلك كرر سبحانه ذكر الليل والنهار في السورتين لعظم قدرهما في باب الدلالة على مواقع حكمته «^(١) .

وقد تكرر القسم بالليل في القرآن مرات عديدة ، إما مع النهار ، أو مع الفجر أو الصبح أو الضحى ، وإما مع الشمس أو القمر . أو بعبارة أخرى مع كل ما يدل على الوضوح والظهور ، من ظواهر الطبيعة وعناصرها . فمن مثل ذلك قوله :

« كلا والقمر . والليل اذا أدبر ، والصبح اذا أسفر »^(٢) .

« فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس والليل اذا عسعس . والصبح اذا

تنفس »^(٣)

« والليل وما وسق والقمر اذا اتسق . . . »^(٤) .

« والفجر . وليال عشر . والشفع والوتر . والليل اذا

يسر . . . »^(٥) .

« والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل

اذا يغشاها »^(٦) .

« والضحى . والليل اذا سجى »^(٧) .

(١) الطبرسي : مجمع البيان ٣٠ / ١٥٨

(٢) المدثر : ٣٢ - ٣٤ .

(٣) التكوير : ١٥ - ١٨ .

(٤) الانشقاق : ١٧ - ١٨ .

(٥) الفجر : ١ - ٤ .

(٦) الشمس : ١ - ٤ .

(٧) الضحى : ١ - ٢ .

وقد اشار الامام محمد عبده الى علاقة هذا القسم القرآني ، بالنعمة والمنفعة التي أودعها الله عناصر الطبيعة ، ومنها الليل . فقال في تفسير « لا أقسم » في قوله تعالى « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس . . . » : « ويقال انه يؤتي بها في القسم اذا أريد تعظيم المقسم به ، كأن القائل يقول إني لأعظمه بالقسم ، لانه عظيم في نفسه »^(١) .

فالقرآن اذا عمل على اظهار هذه النعمة في الليل ، فلم يكن الليل فيه مصدر خوف وشر للانسان ، بل هو فيه مصدر نعمة ورحمة وخير له . وهذا المفهوم مغاير لمفهوم العهد القديم الذي مر عنه ، اذ قد رأينا أن مفهوم الليل فيه ، يقترن بالايذاء والتخويف والشر .

فاذا انتقلنا الى مفهوم الرياح في القرآن ، وجدنا الصلة التي تربط الانسان بهذه الظاهرة الطبيعية ، صلة الرحمة والخير والمنفعة ، فهي تذكر في الاكثر فيه مقترنة بهذه المعاني الايجابية . واذا ما ذكرت مقترنة بالعذاب ، فانما يكون ذلك في الاغلب عند الاخبار عن احوال الأمم الماضية التي كفرت ، وهو انما يذكر ذلك للاعتبار واستثارة العظة والتفكر في احوال من غبر من المعرضين عن الحق . فمن مثل ذكر الرياح الدال على مفهوم الخير والمنفعة ، وصفها بأنها « بشرى » بين يدي رحمة الله ، وشفعها بانزال الماء الطاهر من السماء ، اذ هي السبب في تحريك السحاب ، وسوقه من بلد الى بلد ، وانزال هذه النعمة السماوية . فالقرآن يقول :

« وهو الذي أرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماءً طهوراً »^(٢) .

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٢٩ أسفل .

(٢) الفرقان : ٤٨ .

وقد فصل القرآن آثار هذه البشرية في موضع آخر منه ، وبين انها نعمة من السماء ، حين ينزل الغيث ، ونعمة في الارض حين تجري الفلك في البحر بأمر الله ، وتخلو الارض مما بها من أضرار وعفونة ، فقال :

« ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات ، وليذيقكم من رحمته ، ولتجري الفلك بأمره ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون »^(١) .

قال الزمخشري : « الرياح هو الجنوب والشمال والصبأ وهي رياح الرحمة . . . وقد عدد الاغراض في إرسالها ، وأنه أرسلها للبشارة الغيث ولإذابة الرحمة ، وهي نزول المطر وحصول الخصب الذي يتبعه ، والروح الذي مع هبوب الريح ، وزكاء الارض . قال رسول الله ﷺ « اذا كثرت المؤتفكات زكت الارض » ، وازالة العفونة من الهواء وتذرية الحبوب وغير ذلك .

ولتجري الفلك في البحر عند هبوبها . . « ولتبتغوا من فضله » يريد تجارة البحر ، ولتشكروا نعمة الله فيها »^(٢) .

وتصريف الرياح آية من آيات الله ، وبينه من بيناته ، ونعمة من نعمه ، لان في هذا التصريف تحقيق الفائدة والرحمة التي جعلها الله فيها ، ولذلك قال :

« إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر

(١) الروم : ٤٦ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٥١١/٢

بين السماء والارض آيات لقوم يعقلون» (١) .

وقال الطبري :

« وأرسل لكم الرياح لواقح لاشجار ثماركم وغذائكم وأقواتكم ، وسير لكم السحاب الذي يودّقه حياتكم وحياة نعمكم ومواشيكم ، وذلك هو معنى قوله :

« وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء الارض » (٢) .

وقد تكرر ذكر الرياح في القرآن الكريم ، بما يحقق المنفعة ، ويدل على النعمة والرحمة ، في آيات أخرى غير الآيات التي مرت ، فمن مثل ذلك قوله :

« وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناه كموه وما انتم له بخازنين » (٣) .

« ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته » (٤) .

« الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسطه في السماء .. » (٥) .

« والله الذي ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت .. » (٦)

« إن في السموات والارض لآيات للمؤمنين . وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون . واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من

(١) البقرة : ١٦٤ .

(٢) تفسير الطبري : ٦٥ / ٢ مطبعة البابي الحلبي الثانية .

(٣) الحجر : ٢٢

(٤) الروم : ٤٦

(٥) الروم : ٤٨

(٦) فاطر : ٩

رزق فأحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون» (١) .

وهكذا يظهر أن القرآن قد حجب عناصر الطبيعة الى الانسان ، وقربها من نفسه بشتى الاساليب والافصاف . ولم يجعلها عذاباً له حسب ، بل رحمة ونعمة وخيراً .

وهذا مما له تأثير دون شك في مفهوم الطبيعة لدى الانسان . وهو مفهوم كما بدا يشعر بالايجابية ، ويحمل الانسان على النظر الى الكون نظرة المتفائل المستفيد ، لا نظرة الخائف المتضرر . وهذا النقطة تبدو على جانب كبير من الاهمية اذا ما قارناها بمفهوم العهد القديم عن الطبيعة . ذلك المفهوم الذي يتسم على الاكثر بالتخويف والعنف والايذاء .

(٢) اقتران الارض بمعاني الخير والبركة :

فاذا انتقلنا الى مفهوم القرآن عن الارض ، وجدناه يصفها بالافصاف التي تولد الاطمئنان في النفس ، وتجعل الصلة بينها وبين الانسان صلة الام بأبنائها . فهي مستقر لهم ومطمأن ، وهي متاع لهم ومنفعة ، وفراش لهم وراحة . وكل ما فيها من الخيرات فهو نعمة لهم ورزق ماداموا فيها أحياء ، حتى اذا انتقلوا الى دار قرارهم ، كانت لهم ملجأ ، فمنها بدأوا واليها يعودون . وليس ذلك كله بمعزل عن عبادة الله وطاعته ، بل هو داع من دواعيها ودافع من دوافعها ، فالقرآن يقول :

« الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم . . . » (٢) .

(١) الجاثية : ٣ - ٥ .

(٢) البقرة : ٢٢ .

قال الطبري : « وقوله » الذي جعل لكم الارض فراشاً « ... يعني بذلك أنه جعل لكم الارض مهاداً وموطئاً وقراراً يستقر عليها . يذكر ربنا جل ذكره من قبله ، زيادة نعمه عندهم وآلائه لديهم ، ليذكروا أياديه عندهم فينبوا الى طاعته ، تعطفاً منه بذلك عليهم ، ورأفة منه بهم ، ورحمة لهم ، من غير حاجة منه الى عبادتهم ، ولكن ليتم نعمته عليهم ولعلمهم بهتدون « (١) .

وقال الزمخشري : « قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم احياء قادرين أولاً ، لانه سابقة لأصول النعم ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ، ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه ، وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ... » (٢) .

فليست الارض اذاً ملعونة ، بسبب خطيئة آدم وحواء ، كما هو زعم العهد القديم الذي مر من قبل ، بل ان فيها « مستقر ومتاع » للانسان كما عبر عن ذلك القرآن بأوضح وأجلى بيان ، وهذا يعني أن الارض هي موطن هذا الاستقرار والمتاع . ويبدو هذا المفهوم واضحاً في معرض قصة آدم وحواء ، اذ يقول القرآن :

« ... فأزلهما الشيطان فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين » (٣) .

قال الطبري : « والمتاع في كلام العرب : كل ما استمتع به من شيء ، من معاش استمتع به أو رياض أو زينة أو لذة أو غير ذلك ، فان كان كذلك ،

(١) تفسير الطبري ١/١٦١ - ١٦٢ مطبعة البابي الحلبي . ط ٢ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ١/١٧٩ .

(٣) البقرة : ٣٦

وكان الله جل ثناؤه قد جعل حياة كل حي متاعاً له يستمتع بها أيام حياته ، وجعل الارض للانسان متاعاً ، أيام حياته بقراره عليها ، واغتذائه بما أخرج الله منها من الاقوات والثمار ، والتذاذه بما خلق فيها من الملاذ ، وجعلها من بعد وفاته لجنته كفاتاً ، ولجسمه منزلاً وقراراً ، وكان اسم المتاع يشمل ذلك ، كان أولى التأويلات بالآية « (١) .

وقال الطبرسي : « والمستقر : موضع الاستقرار ، ومتاع : أي تمتع الى حين ، الى يوم القيامة وقيل : الى الموت » (٢) .

وقال البيضاوي : « ولكم في الارض مستقر » موضع استقرار أو استقرار . ومتاع « أي تمتع » الى حين « يريد به وقت الموت أو القيامة » (٣) .

وليس طعام الانسان ما تنبته هذه الارض من « شوك وحسك » كما مر ذلك في العهد القديم ، بل ان طعامه فيها الطيبات التي أنعم الله بها عليه من نخيل وزروع واعناب وثمرات تسقى بماء واحد ويفضل الله بعضها على بعض في الطعوم والاشكال والروائح ، الى غير ذلك مما اقترنت به الارض من مشاهد الزينة والنعمة والمنفعة التي مر الحديث عنها في الباب الاول من هذا البحث . وقد وصفت النعم التي في الارض بأنها رزق للانسان ، لما فيها من المتع المادية والمعنوية ، فمن مثل ذلك قوله تعالى :

« هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » (٤) . والقرآن لا يعبر « بالرزق » عن شيء الا وذلك الشيء مما

(١) تفسير الطبري ٢٤٢/١ مطبعة البابي الحلبي . ط ٢

(٢) الطبرسي : جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد ص ١٣ .

(٣) تفسير البيضاوي : ٧١/١ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

(٤) الملك : ١٥ .

يحسن ويلذ ، وهو كثير في القرآن . وقد حفلت سورة الرحمن خاصة « أو سورة جمال الطبيعة في القرآن » كما يسميها الغربيون^(١) ، بمنظر من النعم الارضية التي تبهج النفوس ، وتؤثر في الاحاسيس ، وتصحبها موسيقى رقيقة مناسبة لذلك كله ، وهي تدل على ما جعل الله في الارض من مظاهر النعم والمنافع للعباد ، مما سخر لمنفعتهم وخدمتهم ، فمما جاء في سورة الرحمن قوله تعالى : « والارض وضعها للنام ، فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام ، والحب ذو العصف والريحان . فبأي آلاء ربكما تكذبان »^(٢) ، « موج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام . فبأي آلاء ربكما تكذبان »^(٣) .

وخلافاً للعهد القديم ، عُدَّ انتفاع الانسان بما في الارض من النعم تكريماً له ، واعلاءً لشأنه ، واطهاراً للمعنى الخلافة فيها التي اختصه الله بها . ولذلك قال تعالى :

« ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(٤) .

قال النيسابوري : « وذكر المفسرون في تكريمه وجوهاً منها . . . ومنها تسليطهم (يعني بني آدم) على ما في الارض وتسخيره لهم ، فالارض لهم كالام الحاضنة منها خلقناكم وفيها نعيدكم ، وهي لهم فراش ومهاد . والماء ينتفعون به في الشرب والزراعة والعمارة ، وماء البحر ينتفع به في

(١) سيد أمير علي : روح الاسلام ص ١٧١ .

(٢) الرحمن : ١٠ - ١٣ .

(٣) نفسها : ١٩ - ٢٠ .

(٤) الاسراء : ٧٠ .

التجارة واستخراج الحلى منه ، والهواء مادة الحياة لولا هبوب الرياح لاستولى
النتن على المعمورة . والنار ينتفع بها في الطبخ والانضاج ودفع البرد وغير
ذلك . وانتفاعهم بالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ظاهرة . . . (١) .
فمفهوم الارض في القرآن الكريم ، مبين اذ لمفهوما في العهد القديم ، كما
تبين ذلك من النصوص التي مرت . وقد أشار الى ذلك فيلسوف الاسلام
المجدد محمد إقبال فقال :

« يلعن العهد القديم الارض لعصيان آدم ، أما القرآن فيجعل الارض
مستقراً ومتاعاً للانسان ، ينبغي أن يشكر الله عليه : ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون » (٢) .

(٣) تنزيه الاله عن كل تلابس مع الطبيعة :

وليس هناك تلابس بين الطبيعة والاله في القرآن . بل ان الاله فيه منزه
عن أن يحتاج لشيء يستقر أو يسكن فيه . وكل ما في الطبيعة من عناصر
سماوية أو أرضية مسخر للانسان حسب ، أي مذل ومقهور له بقدره مسخرة
وهو الله .

فالرياح والسحاب التي جعلها العهد القديم مواطن للاله أو أستاؤه ،
هي في القرآن رحمة ونعمة للانسان بتسخيرها له وتصريفها من أجل منفعته ،
وارسالها من بلد الى بلد ، وغير ذلك من المعاني التي تدل على أن تلك
العناصر الطبيعية انما خلقت لمنفعة الانسان وحده ، من غير أن يكون الاله
محتاجاً لشيء منها البتة ، وكذلك الجبال فانها لم تخلق . كما هو في مفهوم

(١) تفسير النيسابوري ٦٣/١٥ بهامش تفسير الطبري . طبعة بولاق .

(٢) الدكتور محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم ص ١٨٦ .

القرآن ، الا لتكون نعمة للانسان ومتاعاً له ولانعامه ، والاله غني عنها وعن غيرها من مخلوقاته .

ولما كانت الجبال والرياح والسحب والسماء . من أدل عناصر الطبيعة في العهد القديم على مفهوم التلابس بين الطبيعة والاله ، فسيناول البحث هنا « الجبال » كمثل لعناصر الطبيعة الارضية ، و « السماء » كمثل لعناصر الطبيعة السماوية ، من أجل اظهار عدم التلابس بين الطبيعة والاله في القرآن .

فلنبداً اولاً بالجبل . . .

يحدثنا القرآن في بعض آيه ان الجبل قد ذك حين ظهرت ارادة الله ، وبان اقتداره ، وذلك حين سأل موسى ربه قائلاً : « ربّ أرني انظر اليك »^(١) ، ترجمة لمقترح قومه الذين طالبوه بالرؤيا كما هو رأى الجمهور^(٢) . فكان الجواب : « لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني » « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً »^(٣) . فاذا تبين ذلك ، فقد أبعد القرآن عن الذهن أن يكون الجبل مكاناً للاله ، ذلك ان القرآن قد صور لنا بجلاء ان ارادة الله التي تظهر للجبل أولخلقه أقوى من أن يثبت أمامها الجبل الاشم المنيع ، وأن هذا الجبل على ضخامته ليس بشيء بالنسبة لتلك الارادة .

فهذه صورة يقدمها لنا القرآن عن الجبل ، وثمة صورة اخرى شبيهة بهذه ايضاً وهي أن الله رفع الجبل فوق بني اسرائيل لأنهم أبوا أن يأخذوا بأحكام

(١) الاعراف : ١٤٣ .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ١٥/٩ .

(٣) الاعراف : ١٤٣ .

التوراة^(١) ، وقد ظللهم الجبل حتى حسبوه ساقطاً عليهم ، فكان رادعاً لهم وزاجراً عن إهمال ما جاء به الله . ويظهر هذا في قول القرآن : « واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون »^(٢) .

فليس للجبل إذاً ذلك الذي رآه فيه بنو اسرائيل من القداسة ، حين جعلوه مسكناً للاله يحل فيه ، بل كان آية تخويف وردع لهم عما فرطوا فيه . فاقترانه في القرآن الكريم بتخويفهم ، غير اقترانه في العهد القديم بتقديسهم .

وصورة اخرى يقدمها لنا القرآن عن الجبل ، وهي أن هذا القرآن المعجز المبين لو أنزل على جبل لتصدع ذلك الجبل من خوف الله ، وتفرق . وهو قوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله ، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون »^(٣) . وهذا وأن كان تمثيلاً بدليل قوله : « وتلك الامثال نضربها للناس »^(٤) ، غير انه يدل دون شك ، على مكانة القرآن العظيمة ومدى تأثيرها ، فاذا استقر في ذهن السامع أن يفعل القرآن هذا الفعل بالجبل حتى أنه ليصدعه ويفرقه ، وهو كلام الله ، فكيف يمكن أن يستقر في ذهنه أن يكون الاله ساكناً ذلك الجبل أو غيره من الجبال ، وهو منزل هذا القرآن والموحي بما فيه من آيات بينات ، ثم يبقى الجبل على حاله لا يتزعزع أو يتصدع ! انه تصور بعيد دون شك .

والواقع أن القرآن لا يظهر الجبال بمظهر التقديس والتعظيم ، ولا يجعل

(١) الزمخشري : الكشاف ٥٨٦/١ .

(٢) الاعراف : ١٧١ .

(٣) الحشير : ٢١ .

(٤) الزمخشري : الكشاف ٢١٨/٣ ، والطبرسي : مجمع البيان ٣٩/٢٨ .

لها ثباتاً ازاء قدرة الله وعظمته سبحانه ، بل يجعلها عرضة على الدوام للهدم والتصدع في كل أمر عظيم يعرض في الفكر البشري ، كالرغبة في رؤية الله كما مر من قبل ، وكالادعاء بأن الله ولدأ سبحانه ، كما في قوله :

« وقالوا اتخذ الرحمن ولدأ (*) لقد جئتم شيئاً إداً (* *) ، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدأً : أن دعوا للرحمن ولدأ »^(١) .

وثمة صورة اخرى معبرة يعرضها لنا القرآن عن الجبال أيضاً ، تبعد مفهوم التلايس بينها وبين الاله ، فالجبال تأبى وتشفق أن تحمل الامانة الالهية التي عرضت عليها ، ولا يعنينا البحث في ماهية هذه الامانة ، قدر ما يعنينا ما تحمله من عظم وخطورة ، فقد فسرها البعض بالعقل^(٢) ، وفسرها البعض بالطاعة^(٣) ، وفسرها البعض بالاحكام والفرائض ، والبعض بامانات الناس والوفاء بالعهود^(٤) فهي كما يبدو من نص القرآن من الخطورة والعظم بحيث تأبى حملها عناصر الطبيعة الضخمة الثلاث : السموات والارض والجبال ، وتشفق منها استصغاراً لنفسها ، وخوفاً من تبعتها . ويظهر ذلك في قوله تعالى :

« انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولاً »^(٥) .

(*) منكبر ، عظيم ، شنيع .

(* *) هدماً أو كسراً شديداً .

(١) مريم : ٨٨ - ٩١ .

(٢) ينظر تفسير الطبري .

(٣) ينظر تفسير الزمخشري للآية في الكشاف ٥٥١/٢ .

(٤) ينظر ما نقله الطبرسي من اقوال في تفسيرها ، في مجمع البيان ١٧٣/٢٢ .

(٥) الاحزاب ٧٢ .

قال الرازي : « المسألة الرابعة » قوله فأبين أن يحملنها لم يكن أبأوهن كإباء إبليس في قوله تعالى ، فأبى أن يكون من الساجدين من وجهين « إحدهما » أن هناك السجود كان فرضاً وههنا الإمانة كانت عرضاً . « وثانيهما » أن الإباء كان هناك استكباراً وههنا استصغاراً ، استصغرن أنفسهن بدليل قوله وأشفقن منها ... »^(١) .

فإذا كانت الجبال الرواسي لا ترضى أن تحمل هذه الإمانة الإلهية ، أيمكن أن يفهم من القرآن بعد هذا ، أن الجبال يمكن أن تكون مكاناً للاله صاحب هذه الإمانة وعارضها عليها ، أو أن تثبت أمام العظمة الإلهية ، والقدرة الربانية ، وهي لا تستطيع أن تحمل هذه الإمانة ، بل تخشاها وتشفق منها ؟ إن القرآن بعرضه هذه الصورة الحية المؤثرة ، أبعد عن التصور الإنساني كل تلبس يمكن أن يكون بين الإله وعناصر الطبيعة ومنها الجبال . إنه أبعد تماماً عن الذهن أن تكون لتلك الجبال القدرة والثبات على تحمل ما هو عظيم من أمور ، وذلك حين صورها خائفة مشفقة ضعيفة .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن القرآن حين عرض الجبال ، وبين أنها بيوت وأكنان ، لم يظهر فيه أنها مسكن للاله ، بل انها مسكن لما خلق الإله من إنسان وحيوان ، وذلك من دلائل رحمته وتفضله على مخلوقاته . ويظهر ذلك جلياً في قوله تعالى :

« والله جعل لكم مما خلق ضلالاً، وجعل لكم من الجبال أكناناً »^(٢) .
وقوله : « وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون »^(٣) . وقد نقل القرآن لنا هذا المفهوم أيضاً ، اما إخباراً

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٦ / ٦٣٠ .

(٢) النحل : ٨١

(٣) نفسها : ٦٨

عن الامم السالفة المندرسة ، كما في قوله : « و نوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين »^(١) ، وأما حكاية عن مخاطبة النبي صالح عليه السلام لقومه ، وهو يذكرهم بنعم الله وأياديه عليهم ، فيقول : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين »^(٢) ، أو يقول : « أتتركون في ما ههنا آمنين . في جنات وعيون . وزروع ونخل طلعها هضيم . وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »^(٣) .

فهذه المواضع الأربعة تكرر فيها الحديث عن الجبال كمواطن لسكنى الانسان والحيوان ، وهي كما بدت خالية من كل ما يدل على أنها مكان لسكنى الاله ، على خلاف ما رأيناه في العهد القديم ، اذ جعلها في أكثر من نص مكاناً لسكنى الاله ، فأشعر بالتلابس بين الاله وهذه العناصر .

بقي أن نعرف مفهوم القرآن عن « السماء » ، وهل هي مكان للاله في مفهومه ؟ الواقع أن القرآن لم يدع مجالاً للذهن ان يتصور الاله حالاً في السموات أو حالاً في الارض بل إنه ارتفع بالذهن الانساني الى اسمى التصورات . فبين أن علم الله وقدرته وسلطانه تشمل اجزاء الكون الفسيح كله ، السماء البعيدة ، والارض القريبة ، وهو ما يظهر في قوله تعالى :
« وهو الله في السموات والارض يعلم سركم وجهركم »^(٤) .

قال الزمخشري : « في السموات : متعلق بمعنى اسم الله ، كأنه قيل وهو المعبود فيها ومنه قوله : « وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله » . أو

(١) الحجر : ٨٢

(٢) الاعراف : ٧٤

(٣) الشعراء : ١٤٦ - ١٤٩ .

(٤) الانعام : ٣

هو المعروف بالالهية ، ان المتوحد بالالهية فيهما . أو هو الذي يقال له فيها لا يشرك به في هذا الاسم . ويجوز أن يكون الله في السموات خبيراً بعد خبر ، على معنى انه الله وانه في السموات والارض بمعنى أنه عالم بما فيهما لا يخفى عليه منه شيء كأن ذاته فيهما « (١) .

وقال الطبرسي : « وان جعلت في السموات خبيراً بعد خبر فيكون التقدير وهو الله وهو في السموات وفي الارض ، يعني انه في كل مكان فلا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان » (٢) .

وقال البيضاوي : « والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله » (٣) .

وقال ابو حيان : « لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ، ذكر ما يدل على العلم التام ، فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه قادراً مختاراً عالماً بالكليات والجزئيات وابطالاً لشبه منكر المعاد .

فلذلك والله أعلم تأول أبو علي الآية . . . والتقدير الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم وجهرهم . وذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب . قال ابن عطية ، وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها احرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى . وايضاحه أنه اراد أن يدل على خلقه واظهار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات « (٤) .

(١) الكشاف : ٤٩٥/١

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١١/٧

(٣) تفسير البيضاوي : ٣٧٠/١ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

(٤) البحر المحيط : ٧١/٤ - ٧٢ .

والظاهر أن المجسمة قد وجدت في مثل هذه الآية سبيلاً للقول بالتلابس ، واعتبار الخالق سبحانه مستقراً في السموات . قال النيسابوري : « وزعمت المجسمة بهذا وبحق قوله أأمنتم من في السماء ، أنه سبحانه مستقر في السماء ، قالوا ويؤكدده وقف بعض القراء على السموات ، والابتداء بقوله في الارض يعلم سركم أي يعلم سرائركم الموجودة في الارض . . وقال غير المجسمة ، والمراد وهو الله في تدبير السموات والارض ، كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاحه . وعلى هذا يكون في السموات خبراً بعد خبر . ويوقف على اسم الله ، ثم يتبدأ بما بعد ذلك . ويكون المعنى انه يعلم في السموات والارض سرائر الملائكة والانس والجن أو المراد ، وهو المعبود فيها أو المعروف بالالهية ، أو المتوحد بها ، أو هو الذي يقال له الله فيها لا شريك له في هذا الاسم » (١) .

وخلاصة هذه الاقوال هو أن الآية المارة ، تدل على شمول قدرة الله سبحانه السموات والارض ، وعلى تفرده في ملكه ، وربوبيته فيهما . أو تدل على أنه سبحانه ليس بمكان دون آخر ، كما تبين من قول الطبرسي ، بل انه في كل مكان ، لا على سبيل الحلول والتلابس ، بل على سبيل الهيمنة والعلم والقدرة . وعلى هذا يكون الوقوف على لفظ الجلالة والابتداء بالسموات والارض ، ويكون الكلام خبراً بعد خبر ، أي وهو الله ، وهو في السموات والارض يعلم سركم وجهركم . والحقيقة هي أن مفهوم التلابس الذي اخذ به اليهود ، كما أخذ به مشبهة المسلمين - للاسف الشديد - مفهوم طفولي ، نزه القرآن الاله عنه بقوله « ليس كمثله شيء » ؛ وكونه ليس كمثله شيء ، يعني انه منزه عن صفات المخلوقين من الاستقرار والحركة وغيرهما ، وقوله : « له ملك السموات والارض » (٢) . موح بهذه الهيمنة والقدرة ، ولا يعني أنه حال

(١) تفسير النيسابوري : ٧ / ١٠٠ - ١٠١ بهامش تفسير الطبري طبعة بولاق الاولى .

(٢) التوبة : ١١٦ ، الحديد : ٢ ، البروج : ٩ .

في جزء من أجزاء السموات أو الارض ، بل يعني أنه موجدتها والقادر على أمرها : قال الدكتور محمد توفيق صدقي قوله « بل له ملك السموات والارض » : « بالقهر والايجاد لا يكونها أجزاء منه »^(١) .

والقرآن في الحقيقة يفسر بعضه بعضاً ، كما هي قوله السلف الصالح ، فلا يمكننا ان نأخذ بظاهر الآيات بسذاجة من دون أن نعرف المعاني التي يمكن أن تهدينا إليها آيات أخر . وعلى هذا فان وصف الاله في القرآن بالعلو والسمو وأنه في السماء أو أنه قاهر فوق عباده ، أو انه على العرش استوى ، أو أنه استوى الى السماء ، لا يعني ان الاله حال في هذه العناصر والاجزاء ، أو ان بينه وبينها تلابساً ، بل يعني الدلالة على قدرة الله وهيمنته واتساع ملكه وتناهي علمه بحيث يشمل ذلك ما في السموات والارض .

قال النيسابوري في تفسير قوله : « وهو القاهر فوق عباده » : « وهو اشارة الى كمال القدرة » ثم قال : « وقد استدلل بظاهر الآية من أثبت الفوقية لله تعالى وعورض بوجوه . . . واما التحقيق فقد مر ، ومنها ان لفظ الفوق في الآية مسبوق بالقهر ويراد به القدرة والمكنة ، وملحوق بلفظ عباده ، وأنه مشعر بالمملوكية والمقدورية ، فالمناسب أن يراد بالفوقية القدرة ، ولا يلزم التكرار لأن المراد أن القهر القدرة ، عام في حق الكل »^(٢) .

وقال الرازي في تفسير قوله : « أمنتهم من في السماء أن يخسف بكم الارض فإذا هي تمور »^(٣) : « وأعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر أن يعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، وقال فخسفنا به وبداره الارض . وأعلم أن المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أمنتهم

(١) الدكتور محمد توفيق صدقي : نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية ص ١٥١ .

(٢) تفسير النيسابوري ١١٩/٧ . بهامش تفسير الطبري طبعة بولاق الاولى .

(٣) الملك : ١٦ .

من في السماء» والجواب « عنه ان هذه الآية لا يمكن اجرائها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً(*) بالنسبة الى العرش . وذلك باتفاق أهل الاسلام محال . ولانه قال لمن ما في السموات والارض قل لله . فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكاً لنفسه وهذا محال . فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهر التأويل ، ثم فيه وجوه : « احدها » لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أمنتهم من في السماء عذابه ، وذلك لان عادة الله تعالى جارية بأن ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه ، من السماء . فالسماء موضع عذابه تعالى ، كما انه موضع نزول رحمته ونعمته . « وثانيها » قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق المشبهة ، فكان تعالى قال لهم أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الارض . « وثالثها » تقدير الآية من في السماء سلطانة ومملكه وقدرته . والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وقدرته كما قال وهو الله في السموات والارض . فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين . فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات والارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا ههنا . « ورابعها » لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من في السموات هو الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام . والمعني أن يخسف بهم الارض بأمر الله واذنه «^(١)» .

والظاهر ان الوجه الثالث الذي ذكره الرازي هو أولى الوجوه بتأويل الآية

(*) يريد : ضئيلاً .

(١) مفاتيح الغيب : ١٧٨/٨ .

الكريمة وقد قال بهذا الوجه دون سواء « الطبرسي » من قبل ، ونقل أيضاً القول الرابع الذي أشار اليه الرازي من بعد فقال : « أمنت من في السماء » : أي أمنت عذاب من في السماء سلطانه وأمره ونهيه وتدبيره لابد أن يكون هذا معناه لاستحالة أن يكون الله جل جلاله في مكان او في جهة ، وقيل : يعني بقوله من في السماء الملك الموكل بعذاب العصاة « (١) .

والحقيقة هي أن مثل هذا التأويل ، أقرب التأويلات الى أسلوب القرآن في مثل هذه الاحوال ، وهو أسلوب ليس ببعيد عن فهم العربي البليغ الذي عرف المجاز واتسعت ذهنيته لمعرفة المعاني المختلفة للالفاظ بحيث صار من اليسير عليه صرفها عن ظاهرها الى دلالات اخرى تفهم من القرائن وسياق الكلام .

فاذا اطماننا الى أن هذه الالفاظ التي توهم بالتلابس بين الاله والطبيعة ، أو على وجه التحديد بين الاله والسماء ، لا يمكن أخذها على ظاهرها بدليل القرآن نفسه ، الذي نزه الاله عن صفات المخلوقين بقوله « ليس كمثله شيء » ، وللتوافق بين هذا الاسلوب وما قالته العرب في كلامها المجازي ، تبين لنا بوضوح أن لا تلابس بين الاله والسماء في القرآن ، وأن الاله منزه عن هذا المفهوم ، الذي هو وليد التشبيه والتجسيم الذي نزه القرآن الاله عنه تمام التنزيه .

ونتيجة لما مر ، يتبين ان لا تلابس في مفهوم القرآن بين الاله وعناصر الطبيعة القريبة التي مثلنا لها بالجبال ، وبين عناصر الطبيعة البعيدة التي مثلنا لها بالسماء .

(١) مجمع البيان ١٥/٢٩ .

(٤) تنزيه الاله عن التعب عند خلق الطبيعة :

وليست الطبيعة شيئاً جسيماً بالنسبة للاله ، في مفهوم القرآن ، وليس خلقها بمتعب الاله البتة ، ذلك ان تصور الاله في القرآن ، يختلف عن تصوره في العهد القديم والعلاقة بين الاله والطبيعة في القرآن ، هي غيرها في العهد القديم . فاذا قد وجدنا العهد القديم يزعم أن خلق عناصر الطبيعة السماوية والارضية أتعب الاله ، حتى استراح في اليوم السابع ، نجد القرآن ينكر ذلك المفهوم أشد الانكار ، ويحضه في ابلغ تعبير فالسماوات وما فيها والارض وما عليها ، ليست شيئاً أزاء عظمة الخالق وقدرته التي لا تقف عند شيء ، ولا يقف دونها شيء بحسب مفهوم القرآن . ولذلك فان ايجادها وتكوينها لا يمكن أن يمس الخالق القدير بما يمس به المخلوق الحقيق ، من اجهاد وتعب عند اداء عمل جسيم . فالقرآن يصغر الطبيعة مهما عظمت في الحس . ويجعلها شيئاً حقيراً أزاء عظمة الخالق الذي لا يعجزه شيء في الارض ولا في السماء . ولذلك نجده يقول : « ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب »^(١) .

هذه الآية تعتبر رداً مباشراً على مفهوم العهد القديم الذي مر من قبل ، وتعتبر ايضاً رداً على اليهود الذين يدينون بمفاهيم ذلك الكتاب ويأخذون بها ، فيرون ان الطبيعة اتعبت الاله بعد خلقها ، حتى استراح في اليوم السابع . وقد استند القائلون بأن هذه الآية رد على اليهود الى أسباب النزول داعين اقوالهم احياناً بالروايات المؤيدة لذلك . ذكر ذلك منهم شيخ المفسرين الطبري : وايدته بروايات ثلاث تنتهي اولها الى أبي بكر^(٢) وتنتهي الاخرى الى

(١) ق : ٣٨ .

(٢) تفسير الطبري ٢٦ / ١٧٨ - ١٧٩ مطبعة البابي الحلبي ط ٢ .

قتادة^(١) ، وكلها تفيد أن هذه الآية انما نزلت رداً على اليهود الذين كانوا يقولون بأن الاله استراح بعد خلق السموات والارض . قال أولاً في تفسير الآية المارة : « يقول تعالى ذكره ولقد خلقنا السموات السبع والارض وما بينهما من الخلائق في ستة أيام وما مسنا من لغوب »^(٢) . ثم ذكر الروايات الثلاث بأسانيدھا بعد ذلك ، فلننظر في ما قاله في احدى الروايتين اللتين تنتهيان الى قتادة ، قال :

« حدثنا ابن عبد الاعلى قال ثنا بن ثور ، عن معمر عن قتادة في قوله « من لغوب » قالت اليهود : أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، ففرغ من الخلق يوم الجمعة ، واستراح يوم السبت فأكذبهم الله ، وقال « وما مسنا من لغوب »^(٣) .

وذكر ذلك من المفسرين الطبرسي فقال : « ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » أي نصب وتعب . أكذب الله تعالى بهذا اليهود ، فانهم قالوا استراح الله يوم السبت ، فلذلك لا نعمل فيه شيئاً^(٤) .

وقال البيضاوي : « وما مسنا من لغوب » من تعب واعياء ، وهو رد لما زعمت اليهود من انه تعالى بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة ، واستراح يوم السبت ، واستلقى على العرش^(٥) .

وقال ابو حيان : « نزلت في اليهود تكذيباً لهم في قولهم أنه تعالى

(١) المصدر نفسه ١٧٩/٢٦ . نفس المطبعة والطبعة .

(٢) المصدر نفسه ١٧٨/٢٦ . نفس المطبعة والطبعة .

(٣) المصدر نفسه ١٧٩/٢٦ . نفس المطبعة والطبعة .

(٤) الطبرسي : مجمع البيان ١١٦/٢٦ .

(٥) تفسير البيضاوي : ٤٦٠/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

استراح من خلق السموات والارض في ستة أيام ، يوم السبت ، واستلقى على العرش . وقيل التشبيه الذي وقع في هذه الامة إنما أخذ من اليهود ... »^(١) .

وهكذا يتبين أن هذه الآية انما نزلت في الرد على اليهود رداً مباشراً ، أولئك الذين جعلوا خلق الطبيعة يتعب الاله ، فأخطأوا في تصورهم بعد أن انساقوا مع ذلك التصور الطفولي الضعيف الذي كان يكتنفه التشبيه والتجسيم . والآية الكريمة بالغة الدلالة على وضع الطبيعة موضعها الحقيقي من الاله . اذ بينت أن خلقها بسمواتها وأرضها ، وما بينهما من عناصر أخرى لم يتعب الاله ، الذي ينزه عن صفات المخلوقين والذي « ليس كمثل شئ » .

وليست هذه هي الآية الوحيدة الدالة على المفهوم القرآني المار الذكر ، بل اننا لنجد ذلك أيضاً في آية أخرى ، وهو ما ورد في سورة الاحقاف من قوله تعالى :

« أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى ، بلى انه على كل شئ قدير »^(٢) .

وفي الآية ربط بين خلق السموات والارض ، وعدم اصابة خالقهما بالاعياء والنصب ، وبين البعث والنشور ، والثواب والعقاب الذي أعد للانسان . فالذي لم يعيه خلق هذه العناصر الطبيعية الضخمة المترامية المتعددة ، لم يعيه اخراج الانسان من رسمه واعادته بعد طمسه .

قال الطبرسي في تفسير هذه الآية : « ... ان الله الذي خلق السموات

(١) البحر المحيط : ١٢٩ / ٨ .

(٢) الاحقاف : ٣٣ .

والارض « وأنشأهما ، « ولم يعي بخلقهن » أي لم يصبه في خلق ذلك اعياء ، ولا تعب ، ولم يعجز عنه ، يقال عيّن فلان بأمره اذا لم يهتد له ، ولم يقدر عليه . . . « على أن يحيي الموتى » اي فخلق السموات والارض أعجب من احياء الموتى ، ثم قال : « بلى » هو قادر عليه « إنه على كل شيء قدير » (١) .

وهكذا يتبين لنا من القرآن الكريم ، أن خلق الطبيعة لا يمكن أن يصيب الاله بالنصب أو الاعياء ، بل ان الاله القادر الحكيم ، خلقها من غير أن يصيبه شيء من تلك الاعراض التي تلازم المخلوقين ، وتختص بالمحدثين ، ولا تنال الذي « ليس كمثل شيء » ، والذي لا يعجزه شيء في السموات والارض .

(٥) توخي العبرة من وصف الطبيعة :

والحديث عن عناصر الطبيعة وظواهرها في القرآن الكريم ، تتوخى منه العبرة ، وتقصد منه الفائدة والموعظة ، فليس حديث خلق السموات والارض ، أو حديث الطوفان يعرض في كتاب الله لمجرد الاستمتاع ، أو التلذذ ، بل هو على الدوام وفي كل موضع وطيد الصلة بالمغرض القرآني المراد من سرد أمثال هذه القصص وهو « العبرة » .

فالقرآن الكريم يختار من عناصر الطبيعة ما فيه تحقيق غرضه والوصول الى هدفه ، ولذلك فهو يعرض في قصصه عن التواريخ وكثير من التفاصيل والجزئيات التي عرفت في العهد القديم عند وصف ظواهر الطبيعة ، أو الحديث عن عناصرها . ذلك أن القرآن يذكر عناصر الطبيعة وظواهرها تحقيقاً

(١) الطبرسي : مجمع البيان ٢٥/٢٦ .

لاغراضه التي جاء من اجلها ، كما بينا سابقاً ، فان وجد شيء لا يتصل بغرض من هذه الاغراض ، او مقصد من هذه المقاصد ، وليس فيه تحقيق العبرة التي أرادها ، والفائدة التي سعى اليها ، اعرض عنه وترك امر تفصيله وذكر جزئياته ، مكتفياً بالاجمال المفيد الموجه ، مازال ذلك محققاً لغرضه ومؤدياً الى قصده .

وإظهاراً لهذا المفهوم فاننا نعرض هنا مسألتين تتعلقان بالطبيعة ، سبق عرضهما في العهد القديم ، وهما « قصة الخليقة » و « قصة الطوفان » والحديث عنهما في العهد القديم بيّناه من قبل ، وتبيّن منه أن العهد القديم لا يحتفل بالعبرة والموعظة من عرضه لظواهر الطبيعة وعناصرها ، وهو لذلك يحتفل احتفالاً كبيراً بالتواريخ والجزئيات والاسماء والتفصيلات ، وانه يسرد ذلك كله بما يشبه السرد التاريخي .

اما في القرآن ، فالامر يختلف تماماً ، فالتواريخ والجزئيات والتفصيلات التي الفيناها في العهد القديم تختفي في القرآن الكريم ، وتظهر مكان ذلك كله العبرة واضحة جلية تستثار في النفوس ، وتستجاش في الضمائر ، وتنبع من الاحاسيس .

فالقرآن « يعرض قصة الخليقة » مبتدئاً بخلق السموات والارض ، وما في الارض من النعم والخيرات التي أعدها الله لبني الانسان ، وذلك في اعقاب انكار المشركين للبعث والنشور ، فيذكر ذلك للدلالة على قدرته في الاحياء والاعادة فيقول :

« كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون . هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء

فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم» (١) .

قال الطبرسي في تفسير هذه الآية : « هو الذي خلق لكم ما في الارض » : « قال المفسرون لما استعظم المشركون امر الاعادة عرفهم الله تعالى خلق السموات والارض ليدلهم بذلك على قدرته على الاعادة فقال : « هو الذي خلق لكم » أي لاجلكم « ما في الارض جميعاً » . . . ومعناه أن الارض وجميع ما فيها نعم من الله تعالى مخلوقة لكم ، أما دينية فتستدلون بها على معرفته ، وأما دنيوية فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلاً . . . وفي هذه الآية دلالة على أن صانع السماء والارض قادر عالم ، وأنه تعالى انما يفعل الفعل لغرض وأن له على الكفار نعماً يجب شكره عليهم بها . . . » (٢) .

ثم ينتقل حديث القرآن بعد ذلك الى خلق آدم أبي البشر ، وسؤال الملائكة ربهم عن خلقه ، فنجد القرآن يقول :

« واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسيح بحمدك ونقدس لك ؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون » (٣) ، قال الطبرسي في تفسيره الكبير : « واتصال هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى ذكر أول النعم له علينا وهي نعمة الحياة ، ثم ذكر بعده انعامه علينا بخلق الارض وما فيها ، ويخلق السماء ، ثم أراد أن يذكر نعمته علينا بخلق آدم عليه السلام ، وما اعطاه من الفضيلة ، فكأنه قال اذكر لهم كيف تكفرون بالله ، وقد فعل بكم كذا وكذا ، وأنعم عليكم بكذا وكذا ؟ » (٤) .

(١) البقرة : ٢٨ - ٢٩ .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١/١٥٦ وما بعدها .

(٣) البقرة : ٣٠ .

(٤) الطبرسي : مجمع البيان ١/١٦٥ .

وهكذا يتبين أن العبرة والموعظة والتذكير هي المراد من قصة الخليفة في القرآن الكريم . وأن الحديث عن خلق السموات والارض وما فيهما من عناصر الطبيعة ، لم يرد به مجرد السرد ، بل يراد به التذكير والوعظ .

وحين يتكرر الحديث عن خلق السموات والارض في سورة يونس ، لا نعدم فيها أثراً من آثار العبرة ، ولا سبباً من أسباب التذكرة ، بل أن الحديث عن هذا الخلق العظيم فيها ، داعية لعبادة الله وحده ، وترك كل معبود يتخذه الانسان رباً له ، ودليلاً حسيماً على خطأ الفكر حين يجعل الانسان عبداً لغير مولاه ، الذي خلقه وهذه الاجرام والعناصر الطبيعية الكثيرة الضخمة . فالقرآن يقول :

« إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد إذنه ، ذلك الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون »^(١) .

قال الزمخشري : « الامر » أمر الخلق كله وأمر ملكوت السموات والارض والعرش . فان قلت ما موقع هذه الجملة ؟ قلت : قد دل بالجملة قبلها على عظمة شأنه وملكه بخلق السموات والارض مع بسطتها واتساعها في وقت يسير ، وبالاستواء على العرش . وأتبعها هذه الجملة لزيادة الدلالة على العظمة وأنه لا يخرج أمر من الأمور من قضائه وتقديره . . . « ذلكم » اشارة الى المعلوم بتلك العظمة ، أي ذلك العظيم الموصوف بما وصف ربكم الذي يستحق منكم العبادة « فاعبدوه » وحده ولا تشركوا به بعض خلقه من ملك أو انسان ، فضلاً عن جماد لا يضر ولا ينفع « أفلا تذكرون » فان ادنى التفكير والنظر ينبهكم على الخطأ فيما انتم عليه »^(٢) .

(١) يونس : ٣

(٢) الزمخشري : الكشاف ٦٦/٢ .

وقال الطبرسي : « ان ربكم » أي خالقكم ومنشئكم ومالك تدبيركم وتصريفكم من امره ونهيه والذي يجب عليكم عبادته « الله الذي خلق السموات والارض » أي اخترعها وأنشأهما على ما فيهما من عجائب المصنعة ، وبدائع الحكمة « في ستة أيام » بلا زيادة ونقصان مع قدرته على انشائهما دفعة واحدة ، والوجه فيه أن في ذلك مصلحة للملائكة وعبرة لهم ولغيرهم اذا أخبروا عن ذلك . . . »^(١)

وهكذا يتبين لنا من قول الطبرسي رحمه الله ، أن ستة الايام التي وردت في الآية ، ليست بمعزل عن العبرة والتذكرة أيضاً ، وهو أمر لا بد منه ، إذ ليس ذكر هذه المدة في القرآن لمجرد الاخبار عن مدة خلق السموات والارض ، بل فيها عبرة وتذكرة بقدره الله وتمكنه وحكمته في خلقه ، فوق ما في خلق هذه العناصر الضخمة من هذه المعاني السامية . حتى اذا انتقلنا الى حديث الطوفان في القرآن ، وجدنا انه تكرر في اكثر من موضع مع الكلام على جهاد النبي نوح عليه السلام . فيذكر لنا القرآن ان هذا الطوفان كان عقاباً لقوم نوح حين كذبوا نبيهم ، ولم يأخذوا بما جاء به من الحق ، ولم يسمعوا لما أراد لهم من الخير . فالقرآن يقول :

« لقد أرسلنا نوحاً الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ، اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم . قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين . قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين . أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون . أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون . فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١١/١١ .

عمين»^(١) .

يذكر القرآن ظاهرة الطوفان كعقاب ، ويذكر عقوبات أخرى أوقعت على أقوام آخرين كذبوا أنبياءهم وصدوا عنهم ، وهم قوم هود وصالح ولوط وشعيب ، كذبوا رسلهم ، فكان مصيرهم العذاب من حسب وصواعق ونحوهما^(٢) . ثم ينتهي الحديث عن هذه العقوبات الطبيعية ، بما يثير العبرة ، ويستجيش التذكرة ، ويحدث في النفس من التأثير ما فيه زجر الانسان عن معصية الله وتكذيب رسله وكتبه ، وما فيه تحقيق خيره وصلاحه . ويظهر ذلك في قوله بعد ذلك :

« وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون . ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون . ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون . فأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون . أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم وتطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون . تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ، كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين . وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين»^(٣) .

وهكذا تنتهي تلك العقوبات التي منها عقوبة « الطوفان » بهذه الآيات البينات التي تدعو الى التأمل في سنة الله في من خلوا ، وتحث الانسان على

(١) الاعراف : ٥٩ - ٦٤ .

(٢) نفسها : ٦٥ - ٩٣ .

(٣) الاعراف : ٩٤ - ١٠٢ .

اطاعة ربه والبعد عن الكفر والمعصية حتى لا يصيبه ما أصاب تلك الاقوام من عقاب وعذاب .

وكما ربط القرآن الحديث عن هذه العقوبات الطبيعية كالطوفان والحصب والصواعق بعناد الامم واعراضهم عن الحق ، فقد ربط ما يصيبهم من نعم وخيرات سماوية أو ارضية بايمانهم واطاعتهم لربهم وهو ما عبر عنه بقوله : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » وقد مر في الآيات السابقة .

قال الطبرسي : « وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء » أي قال بعضهم لبعض هكذا عادة الدهر فكونوا على ما أنتم عليه كما كان آباؤكم كذلك ، فلم ينتقلوا عن حالهم فتنقلوا « فأخذناهم بغتة » أي فجأة عبرة لمن بعدهم . « وهم لا يشعرون » أي لم يعلموا أن العذاب نازل بهم الا بعد حلوله . وحقيقة المعنى في الآية أنه سبحانه يدبر خلقه الذين يعصونه بأن يأخذهم تارة بالشدة وتارة بالرخاء . فاذا أفسدوا على الامرين جميعاً أخذهم فجأة ليكون ذلك أعظم في الحسرة ، وأبلغ في العقوبة نعوذ بالله من سخطه . . . ثم بين سبحانه أن كل من أهلكه من الامم المتقدم ذكرهم انما أتوا في ذلك من قِيل نفوسهم فقال « ولو أن أهل القرى » التي اهلكناها بسبب جحودهم وعنادهم « آمنوا » وصدقوا رسلنا « واتقوا » الشرك والمعاصي « لفتحنا عليهم بركات » أي خيرات نامية « من السماء » بانزال المطر ، ومن « الارض » باخراج النبات والثمار كما وعد نوح بذلك امته فقال يرسل السماء عليكم مدراراً . . الآيات . وقيل بركات السماء اجابة الدعاء ، وبركات الارض تيسير الحوائج « ولكن كذبوا الرسل فأخذناهم بما كانوا يكسبون » من المعاصي والمخالفات وتكذيب الرسل فحبسنا السماء عنهم وأخذناهم بالضيق عقوبة لهم على

فعلهم» (١) .

وبذا نجد القرآن حين يذكر العقوبات الطبيعية التي سلطت على الامم المكذبة لا يذكرها لغرض السرد التاريخي ، فان هذا ليس من غرضه في شيء ، بل هو يذكرها لاستشارة العبرة واستجاشة الموعدة والتذكير بما أصاب الذين كذبوا رسلهم من الآفات . وقد تكرر حديث « الطوفان » في سورة هود أيضاً ، وقص علينا القرآن في بداية الامر دعوة نوح عليه السلام قومه الى عبادة الله وحده ، وتحذيره اياهم من مخالفته في أن يصيهم عذاب أليم . ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه إنني لكم نذير مبين، أن لاتعبدوا الا الله إنني أخاف عليكم عذاب يوم أليم « (٢) ! ثم تحدّث عن تكذيب أولئك القوم المشركين رسولهم وضيقهم بدعوته واعراضهم عنه ، ثم الايحاء اليه بصنع الفلك ، وسخرية قومه منه وهو يعد آلة النجاة له ولمن آمن معه ، وثقته بالنصر على أعدائه ، ثم الحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهله الصالحين ، والمؤمنين ، عند بدء الطوفان ، وكيف اعتزل ابنه السفينة ، ولم يشأ أن يكون من الناجين . ثم هذا النداء الالهي للارض بأن تبلع ماءها بعد الطوفان ، وللسماء بأن تمسك عن انزال مطرها ، ثم هبوط نوح عليه السلام ومن معه ، ونجاتهم مما أصاب أقوامهم من غرق ودمار وزوال . وتنتهي قصة الطوفان هنا بغرض هام ومقصد خطير ، وهو تثبيت الرسول محمد (ص) وحثه على الصبر وتحمل الشدائد ، كما تحمل ذلك نبي كريم من أنبياء الله من قبل ، وتذكير قومه أنهم إن لم يستجيبوا لدعوة الحق ، وينصاعوا للصوت الايمان ، فان مصيرهم لا شك سيكون مصير أولئك الذين كذبوا انبياءهم فحق عليهم العذاب ، وأصابهم ما أصابهم من الهول ، ويتجلّى ذلك كله في قوله تعالى :

(١) الطبرسي : مجمع البيان ٩/١٢٣ و١٢٧

(٢) هود : ٢٥ - ٢٦ .

« قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثر جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين . قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ، ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون . أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلى إجرامي وأنا بريء مما تجرمون . وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتسب بما كانوا يفعلون . واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون . ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملاً من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون . فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم . حتى اذا جاء أمرنا وفاء التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل . وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم . وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين . قال سأوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين . وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين . ونادى نوح ربه قال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت أحكم الحاكمين . قال يا نوح انه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من الجاهلين . قال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين . قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم . تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين » (١) .

(١) هود : ٣٢ - ٤٩ .

وهكذا نجد أن بداية قصة الطوفان في سورة هود دعوة الى توحيد الله سبحانه ، ونهايتها حث الرسول (ص) على الصبر على ما يقولون ويكذبون ، وتهديد بالمصير السيء لمن لا ينتصحنون .

قال الزمخشري في تفسير الآية الاخيرة :

« تلك : اشارة الى قصة نوح عليه السلام . . . أي تلك القصة بعض انباء الغيب الموحاة اليك مجهولة عندك وعند قومك » من قبل هذا « من قبل ايحائي اليك واخبارك بها ، أو من قبل هذا العلم الذي كسبته بالوحي ، أو من قبل هذا الوقت « فأصبر » على تبليغ الرسالة وأذى قومك كما صبر نوح ، وتوقع في العاقبة لك ولمن كذبك ، نحو ما قيض لنوح وقومه . « إن العاقبة » في الفوز والنصر والغلبة للمتقين »^(١) .

وقال الطبرسي :

« فأصبر » أي فأصبر على القيام بأمر الله وعلى أذى قومك يا محمد كما صبر نوح على أذى قومه . وهذا أحد الوجوه التي لأجلها كرر الله قصص الانبياء عليهم السلام ، ليصبر النبي صلى الله عليه وسلم ، على ما كان يقاسيه من أمور الكفار والجهال حالاً بعد حال . « إن العاقبة للمتقين » أي العاقبة المحمودة وخاتمة الخير والنصرة للمتقين كما كانت لنوح - ع - »^(٢) .

وهكذا نجد أن حديث القرآن عن عناصر الطبيعة وظواهرها ، يسلم دائماً الى العبرة والموعظة ، أي أنه ينتهي باستمرار الى هدف ومقصد ، وهذا ما لم نجده في العهد القديم مطرداً ، وقد تبين ذلك فيه بجلاء عند الحديث عن قصة الخليفة والطوفان اللذين مر حديثهما من قبل ، ورأينا فيه احتفالاً كبيراً

(١) الزمخشري : الكشاف ١٠٢/٢

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١٦٦/١٢ - ١٦٧ .

بالتواريخ والجزئيات والتفصيلات والاسماء واهمالاً بيناً للعبارة والموعظة اللتين تستقيان من ذكر امثال تلك الظواهر والعناصر .

(٦) اقتران الحجر بالنقمة والعذاب :

وإذا كنا قد رأينا أن « الحجر » في العهد القديم ، كان يرمز الى المعاني الدالة على الطمأنينة والالتجاء والقوة الحامية النافعة ، ونحو ذلك من المعاني والأوصاف ، فانه في القرآن الكريم يأخذ مفهوماً مغايراً تماماً لذلك المفهوم .

فالحجر في القرآن الكريم يقترن حديثه بالقسوة في الغالب ، ويكون عنصراً هاماً في صور العذاب الدنيوية والأخروية فيه . ومما ورد فيه من الدلائل على الانتفاع بالحجر ، وكونه من النعم الالهية في ظروف خاصة . فانما كان اخباراً عن الامم السالفة . أما مفهومه الذي جاء به القرآن وخاطب به العرب . فلم يخرج عما بينا آنفاً واقترانه بالنعمة والرزق والمنفعة انما كان عند الحديث عن بني اسرائيل الذين جعل الله سبحانه لهم عيوناً تجري من حجر كان موسى عليه السلام يضربه بعصاه ، فتنفجر منه اثنتا عشرة عيناً ، يشرب منها الناس ، وينعمون بها ، إلا أنهم لم يكونوا بمستوى ذلك الانعام الرباني . بل كانوا ينكصون من حين لآخر الى ما يسخط الباري عز وجل .

ولا بد أن تكون مسألة اقتران الحجر بمعاني القسوة والعذاب في القرآن الكريم ذات علاقة وطيدة بتصور الجاهليين ، وكثير من الأمم للحجر اذ ذلك ، فالشعوب القديمة كانت ترى أن الصخور أصلح مكان لسكنى الارواح والالهة . ومن هنا عبدت الاحجار وحسبتها مقدسة^(١) . فكانت حجارة النيازك

(١) الدكتور جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ١٦٨/٥ .

والبراكين تعبد لاعتقاد الانسان ان فيها قوة خارقة^(١) . فالانسان الاول رأى الخور تهوي من قمم الجبال ، أو تخرج من حمم البراكين ، أو تسقط مع قذائف السماء ومن هنا احاطها بالغموض وحسب ان فيها قوى جبارة يمكن أن تصيبه بخير أو بشر ، ولذلك راح يتقرب اليها ، ويعبدها في جملة ما يعبده من عناصر الطبيعة وظواهرها ، في وقت كان يرزح فيه تحت أعباء الخيال الجامح والتصور المشتط .

فاذا تتبعنا مفهوم الحجر لدى عرب الجاهلية ، وجدنا أنهم كانوا يؤمنون بما يسمى بالمذهب الحيوي Animism الذي مر الحديث عنه في الباب الاول ، وأن هذا المذهب البدائي قد تطور لديهم الى عبادة الحجر وتقديسه ، واعتباره الهاً يعبد ويعظم . وقد قدم لنا الاخباريون جملة اخبار تدل على هذا المفهوم ، من ذلك ما رواه ابن الكلبي في كتابه « الاصنام » من أن « الرجل اذا سافر فنزل منزلاً أخذ أربعة أحجار ، فنظر احسنها فاتخذه رباً ، وجعل ثلاث أئافى لقدره ، واذا ارتحل تركه ، فاذا نزل منزلاً آخر ، فعل مثل ذلك »^(٢) . ومن ذلك ما روي من أن الجاهليين كانوا يعبدون حجرين يعرفان « بأساف » « ونائلة » ، وكانوا يقولون إنهما رجل وامرأة فسقا في الحرم فمسخا حجرين^(٣) .

أما « اللات » ، فكانت صخرة مربعة ، وكانت قريش تعظمها ، وقد سمت « زيد اللات » وتيم اللات^(٤) . وقد ذكر عمرو بن الجعيد هذا الصنم قائلاً :

(١) المصدر نفسه : ٨١/٥

(٢) ابن الكلبي : الاصنام ص ٢٣

(٣) المسعودي : مروج الذهب ٥٠/٥ ، وابن الكلبي الاصنام ص ٩ والشهرستاني : الملك والنحل ١٠٩/٢ - ١١٠ .

(٤) محمود شكري الآلوسي : بلوغ الارب ٢٠٣/٢

فاني وتركبي وصل كأس كالذي

تبراً من لات وكان يدينها^(١)

و « سعد » كان صخرة طويلة يعظمها الجاهليون ويقدمونها وقد خاطبه احدهم حين تفرقت ابله ، خائفة من الدماء المهرقة على الصنم ، وراحت لا تلوي على شيء ، قائلاً :

« لا بارك الله فيك الها أنفرت على ابلي » ، ثم جمعها وانصرف منشداً :

أتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعى لغني ولا رشد^(٢)

ولسنا هنا نريد استقصاء كل عقائد الجاهليين في الحجر ، ولكننا كنا نريد القاء ضوء على الواقع الجاهلي إبان نزول القرآن في ما يخص هذه المسألة بالذات ، ومدى تأثير ذلك في مفهوم الحجر في القرآن ، فاذا اضفنا الى ما تقدم أن الجاهليين كانوا يسمون عبد الحجر ، تبين لنا الى أي حد كان تقديسهم له ، والى أي حد كان ينبغي للقرآن أن يكسر هذا المفهوم .

ذكر القرآن الحجر في مقام الغلظة والقسوة ، مشبهاً به قلوب اليهود الجافية القاسية التي لا تعرف الرحمة ولا اللين . فقال مبكثاً ومننداً :

« ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ... »^(٣) .

(١) محمود شكري الألوسي : ٢٠٤ / ٢ .
(٢) ابن الكلبي : الاصنام ص ٣٧ ، والشهرستاني : الملل والنحل ١١٠ / ٢ ، والدكتور محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ص ١٠٥ .
(٣) البقرة : ٧٤ .

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية : « وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوها عن الاعتبار وأن المواعظ لا تؤثر فيها . . . والمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوهر أقسى منها وهو الحديد مثلاً ، أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هي أقسى من الحجارة »^(١) .

وقال الطبرسي : « فهي كالحجارة » : شبه قلوبهم (يعني قلوب اليهود) بالحجارة في الصلابة واليبس والغلظ والشدة . . . « أو أشد قسوة » أي أو هي أشد قسوة لامتناعهم عن الاقرار اللازم بقيام حجته ، والعمل بالواجب من طاعته بعد مشاهدة الآيات . . . »^(٢) .

فهذه صورة يقدمها لنا القرآن عن الحجر ، فيها قسوة الحجر تناظرها قسوة القلوب بابتعادها عن الحق والخير والاعتبار .

وثمة صورة أخرى لعلها أبلغ من هذه في الدلالة على مفهوم الحجر في القرآن ، هذه الصورة تخالف مفهومه لدى عرب الجاهلية ، كما تخالف مفهومه في العهد القديم ، ويظهر ذلك في قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون »^(٣) .

فاشترك الناس والحجارة في ايقاد جهنم واضرام نيرانها المتأججة الغاضبة ، دحض لمفهوم تقديس الحجر ، ونسف لهذا المعتقد من أساسه . وذلك أن هذه الآلهة التي كانت تعبد ، غدت معذبة مع من كان يعبدها ويلوذ بها ، فضلاً على أنها غدت أداة ايداء وتعذيب لهم أيضاً . وهذا كله له تأثيره

(١) الكشاف : ٢٢٣/١ .

(٢) مجمع البيان : ٣١٠/١ .

(٣) التحريم : ٦ .

النفسي الفعال في صرف الناس عن تلك العقيدة التي كانت معروفة لدى عرب الجاهلية ، بل والعالم القديم أيضاً .

وورد مثل هذا المعنى في قوله تعالى :

« إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون . لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون . لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون »^(١) .

والذي كانوا يعبدونه الاحجار ، لان الخطاب كان موجهاً الى عرب الجاهلية ، وكانت أصنامهم التي يقدسونها تصنع من الاحجار . فهذه الآية شبيهة بتلك الآية التي قبلها في الدلالة على تسويتهم بما يعبدون في العذاب .

والقرآن حين جاء بهذه الصور عن الحجر ، والتي نراها على خلاف ما جاء في العهد القديم ، انما كان يرمي من ذلك الى اقتلاع التصور الاسطوري للحجر الذي كان يدين به الجاهليون وكثير من الأمم الوثنية . ذلك التصور المشتط الذي كان يجثم فوق الفكر البشري ، فيكبله بأعباء من الجهالة والضعف والخور ، والاستسلام لغير الله . فالقرآن اذا كان يرمي من هذه الصور المؤثرة القوية الى تصحيح ما اشتط ، من ذلك الفكر القديم ، والى انقاذ الانسان من هوة التصور الضعيف .

قال الزمخشري في تفسير الآية الأولى : « فان قلت » لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ، « قلت » لانهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً ، وعبدوها من دونه . قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم . وهذه الآية مفسرة لما نحن

(١) الانبياء : ٩٨ - ١٠٠

فيه . فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة ، وحصب جهنم في معنى وقودها ، ولما اعتقد الكفار في حجاتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستنفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم يمكنهم ، جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغها في ايلامهم ، واغراقاً في تحسيرهم . ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم . . . »^(١) .

وقال البيضاوي : « والحجارة وهي جمع حجر . . . والمراد بها الاصنام التي نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها ، واستدفاع المضار بمكانتها . ويدل عليه قوله تعالى : « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » ، عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسيرهم »^(٢) .

وقال الطبرسي : في تفسير الآية الثانية «انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم . . . » : « . . . وقيل يعذب بها المشركون الذين عبدها ، فتكون زيادة في حسرتهم وغمهم ، ويجوز أن يرمى بها في النار توبيخاً للكفار حيث عبدها وهي جماد لا تضر ولا تنفع »^(٣) .

فالصورة القرآنية اذاً في جمع الناس والحجارة في جهنم المتقدمة ، معبرة عن مفهوم جديد ، هذا المفهوم موجه لكسر مفهوم قديم ، يركز على تعظيم الحجارة وتقديسها والنظر اليها نظراً ميثولوجياً .

(١) الكشاف : ١٩٥ / ١ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٥١ / ١ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

(٣) مجمع البيان : ٦٣ / ٧ .

وقد التفت الزمخشري من قديم الى ما تحدّثه الآية من تأثير نفسي ، ورد فعل شديد تجاه ما يعبد من تلك الاحجار ، التي غدت لعابديها ، أداة تعذيب وقهر وايداء ، فقال في تفسير قوله تعالى : « أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » الذي مر ذكره :

« . . . فان قلت لم قرنوا بالهتهم . قلت لانهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة حيث اصابهم ما اصابهم بسببهم . والنظر الى وجه العدو باب من العذاب ، ولانهم قدروا أنهم يستشفعون بشفاعتهم . فاذا صادفوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء أبغض اليهم منهم . فان قلت : اذا عنيت بما تعبدون الاصنام ، فما معنى « لهم فيها زفير » قلت : اذا كانوا هم وأصنامهم في قرن واحد ، جاز أن يقال لهم زفير ، وان لم يكن الزافرين الا هم دون الاصنام ، للتغليب وعدم الالباس » (١) .

وقد استبعد عدد من المفسرين تخصيص الحجارة بنوع معين منها ، كالذي روي من انها حجارة الكبريت ، ورأوا أن سياق الآية لا يدل على ذلك ، فضلاً على فوات المعنى المقصود ، والغرض المراد احداثه في النفوس . قال الزمخشري : « . . . وقيل هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيص بغير دليل ، وذهب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل » (٢) .

وقال البيضاوي : « . . . وقيل حجارة الكبريت ، وهي تخصيص بغير دليل ، وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهيبها بحيث تتقد بما لا تتقد به غيرها والكبريت يتقد به كل نار وان ضعفت » (٣) .

(١) الكشاف : ٣٣٨/٢

(٢) نفسه : ١٩٥/١

(٣) تفسير البيضاوي : ٥١/١ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

وإذا كانت الحجارة آلة من آلات تعذيب الكافرين ، وأداة من ادواتها في اليوم الآخر ، في حديث القرآن ، فانها كذلك في الدنيا ، اذ هي عذاب المكذبين ، ورجوم المعرضين عن شرعة الله والدين . ولذلك تكرر في كتاب الله ، الحديث عن رجم الامم التي لم تسمع لاقوال الانبياء ورسل الله ، وعتت من امر ربها ، وأعرضت عن الحق ، فمن مثل ذلك ما جاء في سورة هود من قوله تعالى :

« فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود . مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد »^(١) .

ومنه ما جاء في سورة الحجر ، وهو قوله تعالى :

« فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل »^(٢) .

ومثله ما جاء في سورة الذاريات وهو قوله تعالى :

« انا ارسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين »^(٣) .

ولان التعذيب بالحجارة معهود ومعروف لدى الاولين ، فقد ورد على لسان المكذبين ، وهم يتحدثون الرسول بأن يمتروا مطراً من السماء ، كما أمطر الاولون ، ولذلك نراهم يقولون : « . . إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء . . »^(٤) . وهكذا نجد مفهوم الحجر « أو الحجارة » في القرآن الكريم مغايراً تمام المغايرة لمفهومه في العهد القديم فاذ كان في العهد القديم يقترن بالرحمة والحماية والعون ، فقد غدا في القرآن

(١) هود : ٨٢ - ٨٣

(٢) الحجر : ٧٤

(٣) الذاريات : ٣٢ - ٣٣

(٤) الانفال : ٣٢

الكريم يقترن بالشدة والتعذيب والتهويل ونحو ذلك . وليس للقرآن الا أن يفعل ذلك ، في عصر كان فيه الانسان يقدس الحجر ، ويراها الهأ يستحق التعظيم والعبادة ، والقرآن ما جاء الا لتصحيح الفكر الانساني ، وردة الى طريق الخير والرشاد .

(٧) الطبيعة دون الانسان منزلة ما لم يحد عن الحق :

ومنزلة الطبيعة من الانسان في مفهوم القرآن ، مغايرة لمنزلتها في العهد القديم ، فالطبيعة لا تستوي والانسان في المنزلة . ولا ترقى عليه أيضاً ، وانما هي دونه في سلم الرقي الكوني . فهي في القرآن خاضعة له ، مسخرة له ، لا فرق في ذلك بين الحيوان الذي سخر لحمله من مكان الى مكان ، ولا بين النبات الذي جعل فاكهة وطعاماً له ، وبهجة وزينة لنفسه . فهذا المفهوم القرآني اذاً مغاير لمفهوم العهد القديم الذي بيناه من قبل ، والذي رأيناه ينزل الانسان منزلة البهيمة ويساويه واياها في المكانة . بل أنه ليحطه الى ما دونها أحياناً .

والقرآن وضع حداً لمكانة الطبيعة من الانسان ، فليست الطبيعة فيه الا مظهراً من مظاهر تكريم هذا الانسان واعلاء شأنه واشعاره برئاسته لهذا العالم المحسوس . .

وقد عبر القرآن عن ذلك بقوله : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(١) .

وليس هناك من تسوية بين الطبيعة والانسان ، الا حين يفقد الانسان

(١) الاسراء : ٧٠

ادميته وينحط في فكره وقيمه الى مستوى ما في الطبيعة من مخلوقات ، يتفق .
واياها في الحياة والحركة وخصائص أخرى . فالانعام الالهية الغافلة هي صنو
الانسان الغافل اللاهي ، المعرض عن الحق ، والحائد عن الصواب ، الذي
عطل العقل بتقليده فلم يحكمه ، وحال بينه وبين النظر والتأمل والتفكر .
فالقُرآن يقول : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا
يفقهون بها ولهم آعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون اولئك كالانعام بل
هم أضل سبيلاً » (١) .

ويقول : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم الا كالأنعام
بل هم أضل سبيلاً » (٢) .

هذا هو مكان الانسان من الطبيعة في مفهوم القرآن .

فلننظر بعد هذا الى ما قيل في تفسير هذه الآيات ليظهر لنا هذا المفهوم
بجلاء قال الزمخشري في تفسير قوله « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر
والبحر » « قيل في تكريمه ابن آدم كرمه الله بالعقل والنطق والتميز والخط
والصورة الحسنة ، والقامة المعتدلة وتبدير أمر المعاش والمعاد . وقيل بتسليطهم
على ما في الارض وتسخيرهم لهم وقيل كل شيء يأكل بغية الا ابن آدم » ثم قال :
« على كثير من خلقنا » : هو ما سوى الملائكة . وحسب بني آدم تفضيلاً أن
ترفع عليهم الملائكة وهم هم ، ومنزلتهم عند الله منزلتهم » (٣) .

وقال الرازي : « النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله
وحملناهم في البر والبحر . قال ابن عباس : في البر على الخيل والبغال والحمير

(١) الاعراف : ١٧٩

(٢) الفرقان : ٤٤

(٣) الكشاف : ٢٣٩ / ٢ - ٢٤٠ .

والابل . وفي البحر على السفن . وهذا أيضاً من مؤكدات التكريم المذكور :
أولاً لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاقل
ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها لركبها ،
وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم . كل هذا مما يدل على أن الانسان
في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع . وكل ما سواه فهو رعيته وتبع
له (١) .

ورحم الله الامام الرازي ، فقد أحسن التعبير وأجاد التصوير في بيان
منزلة الانسان الرفيعة بين عناصر الطبيعة .

وقد فصل النيسابوري أوجه هذا التكريم الذي خص به الانسان ، وميز
به على سائر المخلوقات التي في الطبيعة ، ناقلاً لنا أقوال المفسرين في ذلك ،
فقال :

« وذكر المفسرون في تكريمه (يعني تكريم بني آدم) وجوهاً منها الخط فيه
يقدر الانسان على ايداع العلوم التي استنبطها ، هو أو غيره ، الدفاتر ، فتبقى
على وجه الدهر مصونة عن الاندراس ، محفوظة عن الانطماس ، « اقرأ وربك
الاکرم الذي علم بالقلم » . ومنها الصورة الحسنة ، « وصوركم فأحسن
صوركم » ، ومنها القامة المعتدلة ، « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم » ،
ومنها ان كل شيء يأكل بغية الا ابن آدم (يعني أنه يأكل بيديه) ، ومنها ما قاله
الضحاك أنما النطق والتمييز فان الانسان يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه بخلاف
سائر الحيوان ، ويدخل الاخرس في هذا الوصف لأنه يعرف بالاشارة او الكتابة
ويخرج الببغاء ونحوه ، لأنه لا يقدر على تعريف جميع الاحوال على الكمال .
ومنها تسليطهم على ما في الارض وتسخيرهم . . والماء ينتفعون به في الشرب

(١) مفاتيح الغيب : ٤٣٣/٥ .

والزراعة والعمارة ، وماء البحر يتتفع به في التجارة واستخراج الحلى منه ، والهواء مادة الحياة « (١) .

ثم لننظر بعد هذا في ما قيل في تفسير قوله : « أولئك كالانعام بل هم أضل سبيلاً » في صفة الذين يعرضون عن الحق ، ولا ينصاعون لمنطق العقل .

قال الزمخشري : « أولئك كالانعام : في عدم الفقه والنظر والاعتبار والاستماع والتدبر » بل هم أضل « من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر » أولئك هم الغافلون « الكاملون في الغفلة . وقيل الانعام تبصر منافعها ومضارها ، فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء اكثرهم يعلم أنه يعاند فيقدم على النار « (٢) .

وقال الفخر الرازي . « . . . وانما يحصل الامتياز بين الانسان وغيره بالقوة العقلية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، فلما أعرض الكفار عن اغراض احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام » . ثم قال : « بل هم أضل : لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل . والانسان أعطي القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل مع القدرة على تحصيلها كان أحسن حالاً ممن لم يكتسبها مع العجز ، فلهذا قال بل هم أضل « (٣) .

فالقرآن اذاً قد فرق بين الانسان الذي يعمل العقل ويستمتع للحق ، وبين ذلك الذي يتبع سبيل العناد وتعطيل العقل ، فرفع الاول الى المكان اللائق به من التكريم والتفضيل على سائر المخلوقات التي في الطبيعة ، على حين وضع الثاني في مكانه الذي اختاره لنفسه ، فقرنه بالبهيمة الغافلة اللاهية .

(١) تفسير النيسابوري ٦٣/١٥ - ٦٤ بهامش تفسير الطبري طبعة بولاق .

(٢) الكشف ٥٨٨/٢ .

(٣) انظر : ابو حيان : البحر المحيط ٤/٤٢٧ - ٤٢٨ .

وهذا المفهوم مغاير تماماً لمفهوم العهد القديم الذي جعل الانسان كالبهيمة ، واطلق ذلك على جنس الانسان كله ، من غير تخصيص أو تعيين .

أما مفهوم القرآن عن تقييم الانسان بالنسبة الى النبات ، فهو يركز على سلوك الانسان في هذه الحياة ، فطيب الانسان وصلاحه المتمثل في صورة من صورته بكلمة طيبة يفوه بها ، كشجرة مثمرة طيبة الثمار ، ضاربة في الارض بعروقها ، وممتدة في الفضاء بأغصانها ، لا تنقطع ثمارها ، ولا تختص بموسم دون آخر ، بل هي أبداً مزدهرة مثمرة .

ورداءة الانسان وشروبه في هذه الحياة المتمثلة بكلمة رديئة يفوه بها ، كشجرة رديئة لا يطيب ثمرها ولا ينفع ، قد استؤصلت من فوق الارض ، حتى غدت لا استقرار لها ولا ثبات . فالقرآن يقول :

« ألم تركيب ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تُؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار . يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء »^(١) .

فهنا تقابل بين صورتين احدهما للانسان الطيب الذي يفوه بالخير ، ومعه الشجرة المباركة الطيبة ، والثانية للانسان الشرير الذي ينطق بالشر ، ومعه الشجرة الخبيثة التي ليس لها قرار . فليس اذاً كل شجرة تقرن بالانسان في مفهوم القرآن ، بل الشر يقرن بالشر ، والخير بالخير . الانسان الذي عرف بالخير والطيب هو صنو الشجرة الطيبة وأسمى من الشجرة الخبيثة . والانسان الذي

(١) ابراهيم : ٢٤ - ٢٧ .

عرف بالشر هو صنو الشجرة الخبيثة ، ولا يرقى الشجرة الطيبة بحال من الاحوال .

هذا المفهوم عبر عنه القرآن بالتمثيل ليستقر في النفس ويؤثر في الاحاسيس ، ويبصر الانسان بمعاني الخير والشر ، وبمكان الانسان من هذا الكون الفسيح . هذا المفهوم مغاير لمفهوم العهد القديم الذي يجعل كل شجرة تفضل الانسان من غير أن يخصص ماهية هذا الانسان أو يميزها ، فهذه صورة نلحظها في القرآن .

وثمة صورة أخرى معبرة يقدمها القرآن أيضاً عن مكان الانسان بالنسبة الى الشجرة ، ايجابية الانسان في هذه الحياة وتجاوبه مع مثلها الرفيعة ، بالبذل والعطاء في سبيل الله ، صنو الحبة التي منحت الحياة وتجاوبت مع سنة الله في الكون . فازدهرت بما ضوعف لها من دلائل الخير والبركات :

« مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم»^(١) .

وإذا فصورة الشجرة الدالة على الخير في القرآن ، تناظرها فيه على الدوام صورة الانسان المتصف بالخير والايجابية والهدى والعطاء ، سواء أكان ذلك معنوياً ، كما في الكلمة الطيبة ، أم مادياً كما في انفاق المال . هذه الصورة تحمي في نفس الانسان الامل ، وتحثه على الخير ، وتجعله يشعر بالتجاوب مع هذا الكون المزدان بالخير والبركات ، والبذل والعطاء . فلا يشعر عندئذ فيما لو جرى مع سنة الله في الكون ، وكان مصدر خير مثله ، أنه دونه في القدر ، بل سيحمله ذلك حتماً على الشعور بالرضا ، والاحساس بالطمأنينة ، مازال ملتحقاً بركب الحياة وسنة الله في العطاء والبذل والخير .

(١) البقرة : ٢٦١ .

هذه الصورة التي يقدمها القرآن لا يسعنا الا أن نقول عنها انها فريدة ، لانها صورة غير مسبوقه في الفكر القديم ، هذه الصورة هي خلاف الصورة التي رأيناها في العهد القديم ، اذ قد وجدنا ، كما مر ذلك من قبل ، انه جعل الشجرة المجتة خيراً من الانسان ، أي انسان ، لانها تقدر أن تنبت ثانية ، وتخرج أفرانها من جديد .

(٨) نفي ألوهية الطبيعة في نظر الانبياء :

ولا بد لنا بعد هذا من أن نبحث في مفهوم الطبيعة لدى الانبياء ، كما يبدو من القرآن الكريم ، بعد أن تبين لنا مفهومها لدى الانبياء في العهد القديم .

وإذا كان العهد القديم قد زعم بأن الطبيعة قد مال اليها بعض أنبياء بني اسرائيل وهو النبي سليمان عليه السلام ، فألهاها وعظمتها ، فاننا لا نجد لهذا أثراً في القرآن الكريم . فالنبي سليمان في القرآن ، لا يرى في عناصر الطبيعة الا ما يراه كل نبي مرسل ، فضلاً على المؤمن المصدق . وفي قصته مع الهدهد ما يُجَلِّي لنا هذا المفهوم ؛ فالهدهد ينبت ، وقد غاب عنه أمداً ، أن امرأة تسجد هي وقومها للشمس من دون الله ، قد أوتيت من كل شيء ولها ملك عظيم وسلطان واسع كبير ، فما يكون من النبي سليمان الا ان يبعث اليها برسالة يطلب اليها الاسلام قائلاً لها : « الا تعلقوا علي وأتوني مسلمين » . والعبادة الوحيدة التي انبأ عنها الهدهد انما هي « عبادة الشمس » ، والطلب الوحيد الذي تضمنته رسالة النبي سليمان هو الاسلام لله ، وترك عبادة ما سواه . ولا شك أن هذا الاسلام الذي هو الله ، كان يدين به النبي سليمان نفسه ، والا لما طالب به وحث عليه . ذلك ان الانبياء كلهم كانوا يدعون الى الاسلام على ما بينهم من تفاوت في الأزمان والامصار ، ولذلك ورد في القرآن

الكريم أن ابراهيم عليه السلام « هو سماكم المسلمين من قبل »^(١) .
فالتفاوت اذاً واضح بين ما قدمه لنا العهد القديم عن مفهوم الطبيعة لدى النبي
سليمان ، وبين ما قدمه لنا القرآن .

فلننظر في هذه الآيات البيّنات :

« وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين . لأعذبه
عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين . فمكث غير بعيد فقال أحطت
بما لم تحط به وجئتكم من سبأ بنباً يقين . إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من
كل شيء ولها عرش عظيم . وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون . ألا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون .
الله لا اله الا هو رب العرش العظيم . قال سننظر أصدقت أم كنت من
الكاذبين . اذهب بكتابي هذا فألقه اليهم ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون .
قالت يا أيها الملأ إني ألقي إليّ كتاب كريم . إنه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ألا تعلوا عليّ وأتوني مسلمين »^(٢) .

فالواضح من الآيات الكريمة المذكورة أن سليمان عليه السلام قد
استنكر عبادة الشمس ورأى فيها ضلالاً وزيفاً عن طريق الحق والصواب
ولذلك بعث برسالته الى ملكة سبأ طالباً اليها الاسلام والايمان بالله وحده .

والواقع أن الهدهد قد أسهم من ناحيته في اظهار هذا المفهوم ، اذ كان
في موقف المعتذر ، فلولم يعلم أن عذره سيفيده في التجاوز عن تأخره
وغييبته ، لما استنكر عبادة الملكة وقومها للشمس من دون الله .

(١) الحج : ٧٨ .

(٢) النمل : ٢٠ - ٣١ .

وهكذا يتبين لنا أن القرآن قد نقل لنا صورة مشرقة لتصوير الانبياء للطبيعة وعناصرها وأبان في حديثه عن سليمان أن النبي لا يرى في عناصر الطبيعة الا مخلوقات لا تستأهل تقديساً ، ولا تستحق عبادة ، وهو مفهوم بينه وبين مفهوم العهد القديم شأو بعيد ، فاذا كان مفهوم العهد القديم قاتماً ، كان مفهوم القرآن مشرقاً سامياً .

(٩) التدليل على قدرة الله وسلطانه وحكمته ونعمته :

فاذا انتقلنا الى مسألة استدلال القرآن بعناصر الطبيعة على وجود الله ووحدانيته وقدرته ورحمته وحكمته وسلطانه وعلمه . . . الى آخر ما هنالك من اغراض ، وجدنا حديث القرآن عنها واسعاً مترامياً ، لا تكاد سورة من سور القرآن الطويلة أو المتوسطة ، بل القصيرة أحياناً ، تخلو منه .

وكثيراً ما نجد هذا الاستدلال بعناصر الطبيعة ، يتشابك ويتزاحم في السورة الواحدة فيكون فيها أكثر من غرض ومقصد ، فقد يكون استدلالاً على وجود الله سبحانه وتعالى واستدلالاً على النبوة والرسالة .

ولسنا نريد هنا تفصيل هذا الذي نقول . اذ أن مكانه ليس هنا ، وسيأتي الحديث عنه ان شاء الله في محله من الباب الثالث من هذا البحث . وانما الذي لا بد من قوله هنا ، هو أن القرآن الكريم من أوله الى آخره ينطق بهذه الدلائل ، ويتحدث عن هذه البيّنات . ويتخذ من عناصر الطبيعة المختلفة ، وسائل لتصحيح فكري على نطاق واسع ويفتح ذهن الانسان الى الاستدلال والنظر والتأمل ، ويحثه على الاستنباط . وقد مر من قبل في الباب الأول ، أن القرآن يثني على أولئك الذين يتفكرون في ما حولهم ، مما هو بعيد أو قريب ، فيرون فيه دلالة على القدرة الالهية والحق ، وذلك في قوله تعالى :

« ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار » .

وبينا أيضاً هناك أن القرآن أزرى بأولئك الذين يمرون على صفحات الكون الجميلة ، دون أن ينظروا إليها نظر المتأمل المعبر ، بل يعرضون عنها ويغلقون مجال الحس والفكر دونها .

وإذا كانت عناصر الطبيعة في العهد القديم ، قد دلت في عدد من الاسفار ، على قدرة الخالق وتمكنه وعظيم سلطانه ، فان القرآن لم يقف عند هذا الحد من الاستدلال حسب ، بل تجاوزه الى آفاق يعيدة ، وأغراض أخرى خطيرة ، كالبعث والنشور والعقاب والثواب ، ووجوب عبادة الله وحده ، وعدم اتخاذ الله سبحانه ولداً أو زوجة ، وتوهين الآلهة التي تعبد من دون الله ، الى ما هنالك من أغراض تفرد بها القرآن الكريم من بين كتب الاديان السماوية واهتم بها اهتماماً بيناً . ولا يفوتنا هنا ان نقول إن استدلال العهد القديم على الحقائق الالهية ، قاصر قصوراً بيناً عن القرآن ، اذ لا نجد في الاسفار الاولى من العهد القديم ما يدل بوضوح على استدلال بعناصر الطبيعة على هذه الحقائق الدينية ، التي اهتمت بها الاديان السماوية وأولتها عنايتها الفائقة ، باعتبارها حداً فاصلاً بين التدين السماوي الصحيح ، والتدين الوثني الباطل . وسنجد ان شاء الله في الباب الثالث أن القرآن قد ضرب بسهم وافر في هذا الشأن ايضاً ، وكان استدلاله بعناصر الطبيعة يتناول مقاصد واغراض خطيرة في الفكر البشري .

(١٠) الدلالة على الرسالات السماوية الثلاث :

ذكر القرآن من عناصر الطبيعة ، كما كان ذلك في العهد القديم ، ما فيه الدلالة على نبوة محمد (ص) ، فضلاً على دلالة على نبوة موسى وعيسى

عليهما السلام . أو بعبارة أخرى : قد دلت عناصر من الطبيعة في القرآن على الرسائل الثلاث الالهية اليهودية والمسيحية والاسلام . وقد تقدم الكلام على الاماكن الثلاث التي دلت على الرسائل الثلاث في العهد القديم من قبل ، اما هذه الاماكن التي دلت على هذا المعنى في القرآن الكريم فتظهر في قوله تعالى في سورة « التين » التي تقول :

« والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الامين . لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون . فما يكذبك بعد بالدين ، أليس الله بأحكم الحاكمين ؟ »^(١) .

فالمراد بالتين والزيتون في السورة المباركة مكانهما اللذان ينبتان فيه ، وهو بلاد الشام الذي ظهرت فيه الرسالة العيسوية . وأما طور سينين ، فهو « طور سيناء »^(٢) ، وانما صارت اللفظة بهذا الشكل للتناسب الموسيقي ، ذلك لان « طور سينين » تتناسب في الجرس الموسيقي مع « التين والزيتون » . وبعض الدلالة على الاصل قراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، والامام موسى الكاظم^(٣) . والمراد بطور سينين المكان الذي ظهرت فيه الرسالة الموسوية ، أما البلد الامين فهو مكة المكرمة التي ظهرت فيها الرسالة المحمدية المباركة . فهذه الاماكن الثلاثة التي ذكرها القرآن الكريم ، تدل على نفس الدلالة التي دلت عليها الاماكن الثلاثة التي وردت في العهد القديم ، مما سبق ذكره . وممن التفت الى ذلك الامام ابن القيم في كتابه القيم : « هداية الحيارى من اليهود والنصارى » فقال : « ... التين

(١) التين : ١ - ٨ .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١٧٨/٣٠ .

(٣) نفسه : المكان نفسه .

والزيتون وطور سينين . وهذا البلد الامين ، فذكر امكنة هؤلاء الانبياء وأرضهم التي خرجوا منها . والتين والزيتون والمراد به منبتهما وأرضهما ، وهي الارض المقدسة التي هي مظهر المسيح . وطور سينين الذي كلم الله عليه موسى فهو مظهر نبوته . وهذا البلد الامين حرم الله وأمنه التي هي مظهر محمد صلوات الله وسلامه عليه ، فهذه الثلاثة نظير تلك الثلاثة» (١) .

فالواضح من كلام ابن القيم رحمه الله ، أن هذه العناصر الطبيعية شبيهة تلك التي وردت في العهد القديم ، في الدلالة على الرسالات الثلاث ، ومنها الرسالة المحمدية . وبخاصة انه ذكر هذا في عقب ذكره دلالات تلك الاماكن على هذه الرسالات (٢) . مما سبق ذكره من قبل .

فاذا نظرنا في ما قاله المفسرون في تفسير هذه السورة ، لم نجدهم يخطئون فهم دلالتها على تلك الاماكن . فالزمخشري يقول :

« ... ومعنى القسم بهذه الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة ، وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الانبياء والصالحين . فمنبت التين والزيتون مهاجر ابراهيم ومولد عيسى ومنشؤه ، ومولد رسول الله ﷺ ومبعثه» (٣) .

وقال الطبرسي : « ... وقيل التين الجبل الذي عليه دمشق ، والزيتون الجبل الذي عليه بيت المقدس ... عن قتادة . وقال عكرمة : هما جبلان انما سميا لانهما ينبتان بهما ... » وطور سينين « يعني الجبل الذي كلم الله عليه موسى ... عن الحسن .. » وهذا البلد الامين « يعني مكة البلد

(١) ابن القيم : هداية الحيارى من اليهود والنصارى . ص ٣٧٣ .

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٣٦٢ .

(٣) الكشف ٣ / ٣٤٨ .

الحرام يأمن فيه الخائف . . . » (١) .

وهكذا نجد ان ماجاء في العهد القديم من دلالات العناصر الطبيعية الثلاث « سيناء ، وساعير ، وفاران » ، على الرسائل السماوية الثلاث ، ومنها رسالة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، له ما يناظره في القرآن الكريم ، اذ دلت الاماكن الثلاث التي وردت في سورة التين على هذه الرسائل السماوية ايضاً .

وبذلك ينتهي الكلام على مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم ، مما يقابل أو يناظر مفهوم الطبيعة في العهد القديم . تحرينا فيه الدقة في البحث والبعث عن التعسف ما وسعنا الجهد والعزم ، والاخلاص في البحث العلمي . ونحسب أننا أوردنا في ما مر شيئاً هاماً ، قد يكون نواة صالحة ، لبحث موسع مقارنة في مفهوم الطبيعة وخصائصها ، في الكتابين الهامين في الفكر البشري ، وفي الفكر الديني ، وهما : العهد القديم ، والقرآن الكريم . ونحسب أننا أيضاً فتحنا باباً في الدراسات الادبية المقارنة ، يمكن أن يكون نواة مشجعة لمن يتناول الموضوع بعدنا بتفصيل ، وبخاصة بين القرآن الكريم ، كتاب الله المبين ، وبين الكتب الدينية التي سبقته .

(١) مجمع البيان ٣٠/١٧٨ - ١٧٩ .

الفصل الثاني

مفهوم الطبيعة بين (العهد الجديد) والقرآن الكريم

تمهيد : -

يطلق تعبير « العهد الجديد » على الاناجيل الاربعة : متى ، ومرقس ، ولوقا ، ويوحنا ، وأعمال الرسل ، ورسائل الرسل : بولص ويعقوب وبطرس ويوحنا ويهوذا ، ورؤيا يوحنا .

وسنرى في الصفحات القادمة ان شاء الله ، مقارنة بين مفهوم الطبيعة في العهد الجديد ، ومفهومها في القرآن المجيد ، تحريماً فيه جانب الموضوعية واعتمدنا فيها اعتماداً تاماً على بصوص الكتابين ، كما سيظهر ، ونرجو أن نكون في هذا البحث أيضاً ، قد قدمنا شيئاً ذا بال ، يمكن أن يكون شيئاً حديداً في الدراسات المقارنة .

فلننظر في :

القسم الاول - مفهوم الطبيعة في العهد الجديد

أما أهم المفهومات الاساسية للطبيعة في الديانة النصرانية ، كما تظهر من

كتب العهد الجديد فهي :

(١) ان الخرق الذي في الطبيعة سبب الايمان في النصرانية :

ويظهر ذلك جلياً في ماروته الكتب الأربعة عن أعمال السيد المسيح ، فقد ظهر من تلك الكتب أنه عليه السلام كان يعتمد الى خارق العادة في الطبيعة ، من أجل حمل الناس على الايمان ، حتى انه لا يكاد يقوم دليل على صدق نبوته الا بهذه الوسيلة . فنحن نقرأ مثلاً في انجيل متى :

« ولما دخل السفينة تبعه تلاميذه ، واذا اضطراب عظيم حدث في البحر حتى غطت الامواج السفينة . وكان هوائاً ، فتقدم تلاميذه وأيقظوه قائلين يا سيد نجنا اننا نهلك فقال لهم ما بالكم خائفين يا قليلي الايمان . ثم قام وانتهر الرياح والبحر فصار هدوء عظيم ، فتعجب الناس قائلين أي انسان هذا ؟ فان الرياح والبحر جميعاً تطيعه »^(١) .

ونقرأ في مكان آخر من انجيل متى أيضاً ، عن هذا الخرق الذي يحصل في الطبيعة ليحمل المشاهدين على الايمان والتصديق بنبوة عيسى عليه السلام ، وكونه رسولاً من الله ، فنحن نقرأ ، في انجيل متى :

« وفي الهزيع الرابع من الليل مضى اليهم يسوع ماشياً على البحر . فلما أبصره التلاميذ ماشياً على البحر اضطربوا قائلين إنه خيال . ومن الخوف صرخوا : فللوقت كلمهم يسوع قائلاً تشجعوا انا هو . لا تخافوا . فأجابه بطرس وقال : ياسيد ان كنت أنت هو فمرني أن آتي اليك على الماء . فقال تعال . فنزل بطرس من السفينة ومشى على الماء ليأتي الى يسوع . ولكنه لما رأى الريح شديدة خاف واذا ابتداء يغرق صرخ قائلاً يارب نجني ، ففي الحال مد

(١) متى : ٨ : ٢٣ - ٢٧ .

يسوع يده وأمسك به ، وقال له يا قليل الايمان لماذا شككت . ولما دخلا السفينة سكنت الريح . والذين في السفينة جاءوا وسجدوا له قائلين بالحقيقة انت ابن الله «(١)» . وجاء في انجيل لوقا ما يدل على هذا المفهوم أيضاً ، اذ نقرأ فيه :

« وفي احد الايام دخل سفينته هو وتلاميذه ، فقال لهم لنعبر الى عبر البحيرة ، فأقلعوا ، وفيما هم سائرون نام . فنزل نوعريح في البحيرة . وكانوا يمتلئون ماء وصاروا في خطر . فتقدموا وأيقظوه قائلين يا معلم يا معلم اننا نهلك . فقام وانتهر الريح وتموج الماء فانتهيا وصار هدو . ثم قال لهم أين ايمانكم ؟ فخافوا وتعجبوا قائلين فيما بينهم من هو هذا فانه يأمر الرياح أيضاً والماء فتطيعه «(٢)» .

فالواضح من النصوص المذكورة التي وردت في انجيلي متى ولوقا ، انها تدل على أن ما حصل من خرق في الطبيعة ، ومغايرة للمألوف من نواميس الطبيعة وسننها ، إنما كان بينة ودليلاً على التصديق بالمسيح والايمان به . وأن السيد المسيح عليه السلام كما بدا من تلك النصوص ، كان يتخذ من عناصر الطبيعة ؛ كالبحر والرياح ، وسائل لحمل اتباعه وغيرهم على الايمان به والتصديق برسالته .

ويتبين ذلك مما ورد في انجيل متى من قوله : « فتعجب الناس قائلين أي انسان هذا؟ فان الريح والبحر جميعاً تطيعه » .

وأيضاً مما ورد في النص الثاني منه حين انقذ يسوع بطرس من الغرق قائلاً : « يا قليل الايمان لماذا شككت » ؟

ومما ورد في انجيل لوقا حين انتهز السيد المسيح « الريح وتموج الماء » فقال الناس متعجبين : « من هو هذا ؟ فإنه يأمر الرياح أيضاً والماء فتطيعه » . فهذه النصوص كلها تشير الى مفهوم « الآية » أو « البينة » في العهد الجديد ، ذلك

(١) متى : ١٤ : ٢٥ - ٣٢ .

(٢) لوقا : ٨ : ٢٢ - ٢٥ .

المفهوم الذي لا يعتمد على النظر والتأمل والتفكر في عناصر الطبيعة وظواهرها ،
والاعتبار بها ، كوسيلة من وسائل الايمان ، بل يجعل الخرق ومغايرة المؤلف في
التعامل مع تلك العناصر والظواهر الطبيعية ، هو السبب الأساس في ذلك
الايمان . وهذه نقطة هامة تضع حداً فاصلاً بين مفهوم الطبيعة بين العهد
الجديد والقرآن .

هذا الى أن استحالة عناصر الطبيعة من شكل الى شكل ، ونوع الى
نوع ، من هذه الدلائل والبيانات في العهد الجديد أيضاً ، وهي لا شك نوع من
الخرق في الطبيعة ، بل انه قد يكون ابلغ في الدلالة على هذا الخرق من زجر
الرياح ، وتهدئة المياه .

فمن مثل ذلك ما ورد في انجيل « يوحنا » من قدرة السيد المسيح على
تحويل « الماء » الى « خمر »^(١) . وغير ذلك مما هو مثبت في طيات العهد
الجديد .

والحقيقة هي أن القدرة على الخرق التي يرونها العهد الجديد ، لم تقتصر
على السيد المسيح حسب ، بل تجاوزته الى الرسل أيضاً . ولذلك نقرأ في اعمال
الرسل أن « بولص » و « سيلا » تنفك قيودهما وهما في السجن بسبب زلزلة
عظيمة زعزعت أساسات ذلك السجن^(٢) .

وقد اشار الامام محمد عبده رحمه الله ، الى علاقة الخرق بالايمان في
المسيحية ، فقال :

« أول أصل قام عليه الدين المسيحي ، وأقوى عماد له هو خوارق
العادات ، تقرأ الاناجيل ، فلا تجد للمسيح عليه السلام دليلاً على صدقه الا ما

(١) يوحنا : ٢ : ٦ وما بعدها .

(٢) اعمال الرسل : ١٦ : ٢٥ وما بعدها .

كان يصنع من الخوارق ، وعددها في الانجيل يطول شرحه ، ثم انه جعل ذلك دليلاً على صحة الدين لمن يأتي بعده ، فجعل لأصحابه ذلك ، كما تراه في الاصحاح العاشر من انجيل متى وغيره . واذا تتبعت جميع ما قاله الاولون من أهل هذا الدين ، تجد خوارق العادات من أظهر الآيات على صحة الاعتقادات . ولا يخفى أن خارق العادة ، هو الامر الذي يصدر مخالفاً لشرائع الكون ونواميسه . فاذا ساغ أن يكون ذلك لكل من علا كعبه في الدين ، لم يبق عند صاحب الدين ناموس يعرف له حكم مخصوص . زاد الانجيل على هذا أن الايمان ، ولو كان مثل حبة خردل ، كاف في خرق نواميس الكون . كما قال في الاصحاح السابع عشر من متى ١٠ : « فالحق أقول لكم لو كان لكم ايمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لهذا الجبل انتقل من هنا الى هناك فينتقل ، ولا يكون شيء غير ممكن لديكم ، وفي الحادي عشر من مرقس ٢٣ : « لأنني أقول الحق ، أقول لكم أن من قال لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر ، ولا يشك في قلبه ، بل يؤمن أن ما يقوله يكون فمهما قال يكون له » (١) .

وقال الدكتور أحمد شلبي ، مشيراً الى علاقة الخرق بالايمان في المسيحية أيضاً : « ومسيحية العهد الجديد تصور الايمان يفعل الاعاجيب وينقل الجبال ، فاذا لم تفعل الاعاجيب وتنقل الجبال ، فليس ذلك الا لقلّة الايمان » (٢) .

وقد ربط الامام القرافي ظاهرة الخرق بطبائع الامم التي نزلت فيها الديانات السابقة للاسلام ، فقال :

« ولما كانت الامم المتقدمة اكدف طبعاً وأصعب انقياداً وسمعاً ، جعل معجزهم في الصور الكثيفة ، والآيات القاهرة العنيفة ، في نطق الجبال ، وشق

(١) محمد عبده : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ص ٢٢ وما بعدها .

(٢) الدكتور احمد شلبي : المسيحية ص ١٦٤ .

البحار ، وبروز الحيوان (*) من الصخرة الصماء ، ومقتضى الحكمة علاج كل مريض بما يناسبه ، فالنسمة الشريفة بشراب الرمان ، والجبلة الكثيفة بالحطب والنيران « (١) .

فالامام القرافي اذاً يربط بين آيات الطبيعة ، وبين البيئة وتكوين الافراد والجماعات ويرى أن نوعية هذه الآيات تتناسب مع حال الامم والشعوب وأمزجتها وتكوينها النفسي . وسنرى في ما هو آت ، أن القرآن لم يجعل الخرق في الطبيعة هو وسيلة الايمان ، بل جعل التأمل والنظر في الكون ، وملاحظة سنن الله فيه ، دليلاً على ذلك .

(٢) الاستهانة بالمتع الحسية :

أكد العهد الجديد وجوب الاستهانة بالمتع الحسية ، ففصل بين الايمان وخدمة الله وتطبيق الشريعة ، وبين النعم المادية أو الحسية التي في الكون . فنحن نقرأ مثلاً في انجيل متى :

« لا يقدر أحد أن يخدم سيدين ؛ لأنه اما أن يبغض الواحد ، ويحب الآخر ، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر ، لا تقدر أن تخدموا الله والمال . لذلك أقول لكم لا تهتموا بحياتكم بما تأكلون وتشربون ، ولا لأجسادكم بما تلبسون . أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد افضل من اللباس ؟ فلا تهتموا قائلين ماذا نأكل أو ماذا نشرب ، أو ماذا نلبس . . . » (٢) .

فهذا الكلام يحث على استبعاد اللذات والمتع الحسية في الكون ، من مآكل

(١) القرافي : الأجوبة الفاخرة على الاسئلة الفاجرة ص ٢٠٨ بهامش كتاب الفارق بين المخلوق والخالق .

(*) يعني ظهور الحياة .

(٢) متى : ٦ - ٢٤ وما بعدها .

ومشرب ، وعلى صرف الانسان عنها الى الدين وحده . فكأن هذه المتع واللذات تتعارض مع التدين وتطبيق الشريعة واطاعة الله .

والحقيقة هي أن هذا المفهوم ، ذو ارتباط وثيق بمفهوم المسيحية عن صلة الانسان بالحياة . فالمسيحية ترى أن « ما لله الله وما لقيصر لقيصر » ، كما ورد ذلك على لسان السيد المسيح في بعض الاناجيل ، فالناحية الحسية أو المادية الدنيوية ، بمعزل في مفهوم المسيحية عن الناحية الروحية الاخروية . ولذلك ورد في الاصحاح الثامن عشر من انجيل لوقا أن السيد المسيح قال لأحد الاغنياء :

« ما أعسر دخول ذوي الاموال الى ملكوت الله . لأن دخول جمل من ثقب ابرة أيسر من أن يدخل غني الى ملكوت الله ! فقال الذين سمعوا فممن يستطيع أن يخلص ! فقال غير المستطاع عند الناس مستطاع عند الله »^(١) .

فالغني بماله وبما يتمتع به من هذه النعم المادية ، صعب دخوله اذاً في ملكوت السموات ، بحسب مفهوم العهد الجديد ، لأنه لا بد ان ينعم بالمتع واللذات الحسية ، التي استبعدتها المسيحية ابتداء من حياة الانسان وحثت على أن يتجرد الانسان منها ، وينصرف عنها . والاغدا ، كما مر ، لا يستطيع أن يخدم الله . وهذا المفهوم مغاير لما سنجد في القرآن الكريم من علاقة الانسان بمتع الحياة الحسية ، ونعم الله المادية في الطبيعة ، من مأكول أو مشروب .

(٣) ان خلق السموات والارض قد تم بالمسيح :

وخلق السموات والارض كان قد تم بالمسيح ، أو في المسيح ، في مفهوم العهد الجديد . وبعبارة أخرى ان الطبيعة السماوية والارضية قد خلقها

(١) لوقا : ١٨ : ٢٤-٢٧ .

المسيح في مفهوم العهد الجديد . وهذا ما يتكرر في مواضع كثيرة منه ، فمن مثل ذلك ما ورد في انجيل يوحنا من أنه : كل شيء به كان ، وبغيره لم يكن شيء مما كان . فيه كانت الحياة ، والحياة كانت نور الناس «^(١) . وانه : « كان النور الحقيقي الذي ينير كل انسان آتياً الى العالم وكان في العالم وكون العالم به »^(٢) .

ومثله ما ورد في رسالة بولص الى أهل كُولوسي من أن المسيح :

« فيه خلق الكل ما في السموات وما على الارض ، ما يرى وما لا يرى . . . »^(٣) وما ورد أيضاً في رسالته الى العبرانيين يدل على هذا المفهوم أيضاً ، فقد ورد فيها : أن « الله بعدما كلم الآباء بالانبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة ، كلمنا في هذه الايام الاخيرة في ابنه (*) الذي جعله وارثاً لكل شيء ، والذي به أيضاً عمل العالمين »^(٤) . وقد ربط محمد طاهر التنير بين هذا المفهوم الذي ورد في العهد الجديد عن خلق السموات والارض وما فيها من عناصر الطبيعة بالمسيح ، وبين الديانات والعقائد الوثنية التي سبقت المسيحية ، وساق لذلك مثلاً كثيرة تدل على أن هذه الفكرة كانت معروفة في الفكر الوثني القديم ، فمن مثل ذلك قوله :

« والتعاليم الدينية الآشورية تقول ان « نرودك » ، وهو ابن الله البكر وكلمته خلق السموات والارض وما عليها . وأنه الرحيم الواهب للحياة »^(٥) .

وقوله : « ان التعاليم التي في كتب الهنود الدينية تصرح : أن كرشنه بن

(١) يوحنا ١ : ٣ - ٤ .

(٢) نفسه ١ : ٩ - ١٠ .

(٣) رسالة بولص الى أهل كُولوسي ١ : ١٦ .

(*) أي المسيح ، لان النصارى يعتقدون انه ابن الله .

(٤) رسالة بولص الى العبرانيين .

(٥) محمد طاهر التنير : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ص ١٢١ .

الاله من العذراء ديفاكي ، وهو الاقنوم الثاني من الثالث المقدس ، خلق السموات والارض بما فيهما وهو عندهم الاول واخر ، وأنه كل شيء ، وموجد كل شيء « (١) .

وكذلك قوله : « ويعتقد الصينيون أن الله الاب لم يخلق شيئاً ، بل الابن هو الخالق للكائنات . . ويقولون عن « لانثو » المولود من العذراء الطاهرة النقية انه خالق كل شيء والتعاليم الكلدانية الدينية تصرح ان الابن الوحيد هو الخالق لكل شيء وكتاب الفرس المدعو « زندستا » مملوء بالصلوات والتضرعات لابن الله البكر - أو رمزد - وهذا مثال عن صلواتهم وتضرعاتهم : « الى أورمزد أقدم صلواتي فهو خالق كل شيء ، مما هو كان ومما سيكون الى الابد ، هو الحكيم القوي خالق السماء والشمس والقمر والنجوم والرياح والغيوم والماء والارض والنار والشجر والبهائم والانسان . . . » (٢) . وقد اعتمد محمد طاهر التنير في معلوماته هذه على المراجع الغربية التي كتبت عن العقائد الوثنية ، وقد أوردتها في مؤلفه .

وقال عبد الله بن عبد الله الترجمان ، وهو من المسيحيين الذين أسلموا ، : « والنصارى تعتقد أن عيسى - حاشاه - هو الله الخالق البارئ الذي خلق السموات والارض » (٣) .

وبذا يتبين أن فكرة خلق السموات والارض بالمسيح ، كانت مما عرفته المسيحية ، وآمن بها ابناؤها ، متأثرين بما جاء في العهد الجديد من نصوص .

(٤) ربط إباحة المتع الحسية أو حظرها بالاهواء النفسية :

وقد ارتبطت إباحة المتع الحسية أو حظرها ، في العهد الجديد ، بالاهواء

(١) المصدر نفسه ص ١١٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢١ .

(٣) عبد الله الترجمان : تحفة الارب في الرد على أهل الصليب ص ٢٢ .

النفسية ، أو بالناحية الذاتية للفرد .

فالنفس في مفهوم العهد الجديد ، هي التي تقرر بشعور منها ، ما اذا كانت هذه المتع الحسية مباحة أو محظورة ، أو كما عبر عنها « طاهرة » أو « نجسة » .

فالنفس الانسانية على هذا الاسباس هي التي تضع حداً بين المباحثات والمحظورات من تلك المتع التي في الطبيعة .

ويتجلى لنا هذا المفهوم في رسالة بولص الى أهل رومية التي يقول فيها :
« إني عالم ومتيقن في الرب يسوع أن ليس شيء نجساً بذاته ، الا من يحسب شيئاً نجساً فله نجس »^(١) .

وصلاح الفرد أو عدم صلاحه ، لها دخل كبير في تقرير ما اذا كان الشيء مباحاً او محظوراً في مفهوم العهد الجديد أيضاً . وهذا ما تجليه رسالة بولص الى أهل تيطس التي يقول فيها :

« كل شيء طاهر للطاهرين ، وأما للنجسين ، وغير المؤمنين ، فليس شيء طاهراً بل قد تنجس ذهنهم أيضاً وضميرهم »^(٢) .

وعلى هذا فان مفهوم النجس والطاهر ، أو المحرم والمباح من المتع الحسية التي في الطبيعة ، أصبح عرفياً تقريباً بحسب النصين اللذين وردا في رسالتي بولص السالفتي الذكر ، وأصبح الانسان على هذا الاسباس هو المتحكم في تقنين ذلك وتحديده ، وليس الله أو شرعه واراوته - وهذا المفهوم مبين لمفهوم القرآن الكريم تماماً . وقد علق رحمة الله الهندي على هذا الموضوع قائلاً :

(١) رسالة بولص الى أهل رومية ١٤ : ١٤ .

(٢) رسالة بولص الى أهل تيطس ١ : ١٥ .

« كانت الحيوانات الكثيرة محرمة في الشريعة الموسوية ، ونسخت حرمتها في الشريعة العيسوية ، وثبتت الاباحة العامة بفتوى بولص »^(١) .

كما علق على مسألة ربط الاباحة والمنع بالنفس الانسانية ، وبذات الفرد واعتقاده ، بقوله :

« وهاتان الكليتان (يعني : التعميان) « أن كل شيء نجس لمن يحسبه نجساً ، وجميع الاشياء طاهر للطاهرين عجيبتان في الظاهر لعل بني اسرائيل لم يكونوا طاهرين فلم تحصل لهم هذه الاباحة العامة » ثم قال متحدثاً عن النصرارى : « وكان مقدسهم (يعني بولص) جاهداً في اشاعة حكم الاباحة العامة ، ولذلك كتب الى تيموثاوس في الباب الرابع من رسالته الاولى ٤ « لأن كل ما خلق الله حسن ، ولا يجوز أن يرفض منه شيء ، اذا أكلناه ونحن شاكرون ؛ لأنه يتقدس بكلمة الله وبالتضرع ، فان ذكرت الاخوة بهذا فقد صرت للمسيح خادماً جيداً متربياً في كلام الايمان والتعليم الصحيح الذي اتبعت أثره »^(٢) .

وسنجد في القرآن الكريم ؛ أن المباحات والمحظورات بعيدة كل البعد عن الاهواء النفسية ، وانما مردها الى الارادة الربانية التي تضع حداً فاصلاً لا لبس فيه بين المباحات والمحظورات من المتع الحسية في الكون .

(٥) اقتران الانعام باليقظة والحذر والحكمة :

وقد يفتقد التناسب أحياناً ، عند ذكر عناصر الطبيعة في العهد الجديد ، بين التعبير والحالة المراد تصويرها .

فمثلاً نرى أن الحديث عن « الانعام » التي هي الاغنام والبقر والماعز ،

(١) رجمة الله الهندي : اظهار الحق ص ١٩٤/١ .

(٢) المصدر نفسه : ١٩٤/١ - ١٩٥ .

يرتبط في العهد الجديد بالمعاني السامية ، ويقترن بالوصاف والتشبيهات التي تدل على الحذر والحكمة واليقظة ، او تدل على السمو والهداية . فمن مثل ذلك ما ورد في انجيل يوحنا من ان المسيح عليه السلام قال :

« جميع الذين أتوا قبلي هم سراق ولصوص . ولكن الخراف لم تسمع لهم »^(١) .

فالخراف موصوفة هنا بالذكاء والفطنة ، لأنها لم تسمع لأولئك السراق واللصوص ، الذين هم بالطبع ليسوا حسني النية مع هذه الخراف . . ووصف هذه الخراف بأنها لم تسمع للصوص مغاير للمعاني المتبادرة عند ذكر هذه اللفظة ، أو بعبارة أخرى مغاير لدلالة اللفظة وتداعي معانيها في الذهن . إذ أن الذي يتبادر الى الذهن هو اتصاف هذه الخراف بالغفلة ، والبعد عن الحذر واليقظة ، وعدم ادراك ما يدور حولها من خير أعد لها أو شر ، الى آخر هذه المعاني التي تلازم هذه اللفظة وتقترب بها .

وفي انجيل يوحنا أيضاً ، نجد أن السيد المسيح نعت بأنه « حمل الله » فنحن نقرأ فيه :

« وفي الغد نظر يوحنا يسوع مقبلاً اليه ، فقال هوذا حمل الله الذي يرفع خطية العالم »^(٢) .

وقد سمي في رؤيا يوحنا « بالخروف » أيضاً ، ولذلك نقرأ في هذه الرؤيا :

« هؤلاء هم الذين لم يتنجسوا مع النساء لانهم اطهار . هؤلاء هم الذين يتبعون الخروف حيثما ذهب . هؤلاء اشتروا من بين الناس باكورة الله

(١) يوحنا : ١ : ٨ .

(٢) نفسه : ١ : ٢٩ .

وللخروف . وفي افواههم لم يوجد غش لأنهم بلا عيب قدام عرش الله « (١) .
ونقرأ ايضاً : « هؤلاء سيحاربون الخروف ، والخروف يغلبهم ، لانه
رب الارباب ، ومملك الملوك والذين معه مدعوون ومختارون ومؤمنون » (٢) .
وهكذا نجد أن حديث الانعام في العهد الجديد ، مقترن بالمعاني السامية
والاوصاف الجيدة وهو خلاف ما سنجد في القرآن الكريم ، وبعد :
فهذه أهم مفهومات الطبيعة التي ظهر فيها التباين واضحاً ، بين العهد
الجديد والقرآن الكريم ، ولا بد لنا بعد هذا أن ننتقل الى القرآن الكريم لنرى ما
يقابلها من مفاهيم جاء بها كتاب الله المبين .

(١) رؤيا يوحنا ١٤ : ٤ . وانظر محمد محمد الحنفي : الادلة العقلية في الرد على المسيحية .
(٢) رؤيا يوحنا ١٧ : ١٤ . وانظر محمد محمد الحنفي : الادلة العقلية في الرد على المسيحية .

القسم الثاني - مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم

(١) إن الايمان لا يعتمد على الخرق بل يعتمد على الاستدلال :

فاذا انتقلنا الى القرآن الكريم ، بعد الذي رأيناه في العهد الجديد ، وجدنا الايمان فيه لا يعتمد على الخرق في الطبيعة ؛ أو بعبارة أخرى لا يعتمد على الآيات والبيانات التي تتسم بالقوة ، ومخالفة المؤلف ، بل أن الايمان فيه ليعتمد على « الآية الاستدلالية » ، الآية التي تعتمد على اعمال الفكر وشحذ الذهن والاستبصار والتأمل في صفحات الكون الجميلة بعيدها وقربها ، حيها وصامتها .

وقد تكرر ذلك في القرآن كثيراً ، سواء أكان ذلك الشيء الذي يستدل به شيئاً واحداً ، فيعبر عنه بالآية ، أو اشياء متنوعة من الطبيعة ، فيعبر عنها بالآيات ، أي بصيغة الجمع . وقد تقدم في الباب الاول ، أن القرآن بين أن عناصر الطبيعة السماوية والارضية انما هي آيات ودلالات ظاهرة ، على ما وراءها من القدرة الالهية ، والعظمة الربانية ، التي تتصرف في الكون بعلم وحكمة .

واهتمام القرآن الكريم « بالآية الاستدلالية » المعتمدة على التأمل والتفكير ، انما هو اهتمام بقضية الفكر ، واهتمام بفتح آفاق امام الذهن البشري . لكي يستنتج ويستبصر ، ويصل بالنظر العقلي والتأمل الفكري الى آفاق سامية من الحقائق التي في الكون ، أو ما وراء الكون ، وقد سبق أن بينا من قبل أن القرآن يثني على أولئك المتأملين المتفكرين في خلق السموات والارض ، ويذم اولئك الذين يميرون على ما في الكون ، معرضين غير متأملين .

فالقرآن قد بين أن ما في السموات والارض من عناصر الطبيعة آيات

وبيّنات فقال : « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر »^(١) .

وقال : « والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون . وإن لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين . ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون . وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون »^(٢) .

وهكذا نجد أن آفاق الآية الاستدلالية في القرآن تتسع لها أرجاء هذا الكون الفسيح : السماء بشمسها وقمرها ، والأرض بحيها وصامتها . فالنبات الذي ينبت في الأرض الميتة الهامدة ، بعد نزول الماء عليها واحيائها آية ، واللبن اللذيذ الطعم الذي يستخلص من أجسام الابل ، من بين فرث ودم مخالفين في شكلها وطبيعتها للّبن ، آية أيضاً ، وما يستخلص من النخيل والأعناب من رزق حسن آية كذلك ، والعسل الذي يخرج من بطون النحل مخالفاً للزهار التي استصفي منها آية أيضاً . فآفاق الآية الاستدلالية في القرآن اذاً مترامية تتسع لها أرجاء هذا الكون الفسيح وتضم في ثناياها ألواناً متباينة من عناصر الطبيعة الحية والصامته ، البعيدة والقريبة . كل ذلك يعرض في القرآن في تناسق بديع خلّاب يؤثر في الاحساسات والوجدانات ، ويحمل الانسان على التأمل الهادئ الايجابي الوديعة .

ثم ان هذه الآيات التي في الطبيعة ليست بمعزل عن العقل والفكر ، ولذلك فهي للذين يعقلون تارة ، وتارة للذين يتفكرون . . . وهذا كله فيه ما

(١) فصلت : ٣٧ .

(٢) النحل : ٦٥ - ٦٩ .

فيه من الحث على التأمل والتفكر ، واعمال العقل وعدم تعطيله .

فالقرآن اذاً لم يعتمد خوارق الطبيعة آيات أو بينات تحمل الانسان على الايمان ، بل اعتمد الآيات الاستدلالية وسائل تدعو الانسان الى الايمان والتصديق . وما أروع ما بينه الاستاذ الامام محمد عبده ، وهو يشير الى هذه المسألة ، إذ قال :

« للاسلام في الحقيقة دعوتان - دعوة الى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ودعوة الى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، فأما الدعوة الاولى ، فلم يعول فيها الا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه الى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح والرجوع الى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الاسباب والمسببات ، ليصل بذلك الى أن للكون صانعاً واجب الوجود عالماً حكيماً قادراً ، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الكون . واطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد ، فنبهه الى أن خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، وتحريك الرياح على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها في تسخير الفلك لمنافعه

كل ذلك من آيات الله ، عليه أن يتدبر فيها ليصل الى معرفته .

ثم قد يزيد تنبيهاً بذكر أصل للكون يمكن الوصول الى شيء منه بالبحث في عوالمه فيذكر ما كان عليه الامر في اول خلق السموات والارض ، كما جاء في آية « اولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون » ونحوها من الآيات . وهو اطلاق لعنان العقل ليجري شوطه الذي قدر له في طريق الوصول الى ما كانت عليه الاكوان

فلاسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالايمان بالله ووجدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الانساني الذي يجري على نظامه « وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي » فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية « (١) .

وهكذا نجد الاستاذ الامام قد عبر عن هذا المفهوم الذي بيناه ، تعبيراً بليغاً بيناً ، وأوضح أن القرآن لا يعول على آيات الخرق في الطبيعة ، عند الدعوة الى الايمان بالله ، بل يعول على آيات الاستدلال فيها .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن القرآن قد جعل من سنن الله في الطبيعة المتمثلة في القرى المؤتفكة ، والرسوم الدارسة ، والآثار الصامتة ، دلائل وبينات ناطقة تلفت نظر الانسان ، وتحثه على التصديق والايمان ، وتهديه الى طرائق الله الثابتة التي تجري عليها الامور ، والى ما يجعله الله في الكون من قوانين ونظم لا تغير لها ولا تبديل . وهذا كله يدعو الانسان الى الاعتبار بمن سبق ، والتفكر في مصير من غير ، فلا ينحرف إذ يتبصر ، عن شرعة الله ، ولا عن طريقه الذي ارتضاه . ومن هنا تكرر في القرآن الحديث عن سنن الله في الطبيعة والانسان ، وهو مما تفرد به كتاب الله المبين ، اذ لا نجد في العهد القديم ، ولا في العهد الجديد ، حديثاً عن هذه السنن الالهية المُدكَّرة ، كالذي نجده في القرآن . فاذا قرأنا القرآن وجدنا آيات كثيرة تنطق بما يدل على هذه السنن والطرائق الالهية ، فمن مثل ذلك قوله تعالى :

« وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيهم سنّة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً » (٢) .

(١) محمد عبده : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) الكهف : ٥٥

ومن مثله أيضاً قوله تعالى : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفوراً . استكباراً في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً . أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض إنه كان عليماً قديراً » (١) .

ومنه أيضاً قوله : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » (٢) .

وهكذا نجد القرآن يكرر الحديث عن سنة الله في الطبيعة والانسان ، اثارة للعبرة ، وحفزاً للفكرة ، ودعوة الى التأمل والتفكير .

قال الطبرسي في تفسير الآية الاخيرة : « سنن » : من الله في الامم السالفة اذا كذبوا رسله وجحدوا نبوتهم بالاستيصال ، وتبقيّة آثارهم في الديار للاعتبار والاتعاظ ، عن الحسن وابن اسحاق . . . « فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » : أي تعرفوا أخبار المكذبين ، وما نزل بهم ، لتتعظوا بذلك وتنتهوا عن مثل ما فعلوه ولا تسلكوا في التكذيب والانكار طريقهم ، فيحل بكم من العذاب ما حل بهم . . . » (٣) .

وقال الزمخشري : « قد خلت من قبلكم سنن » يريد ما سنه الله في الامم المكذبين من وقائعه . . . « هذا بيان للناس » إيضاح لسوء عاقبة ما هم

(١) فاطر : ٤١ - ٤٣

(٢) آل عمران : ١٣٧

(٣) الطبرسي : مجمع البيان ٢٠٦/٤ .

عليه من التكذيب يعني حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم»^(١) .

فالقرآن إذا لم يعول على الخرق في الطبيعة ، كوسيلة للايمان ، بل جعل التأمل في صفحة الكون الجميلة ، القائمة البينة ، أو الهالكة الدارسة ، وسيلة للايمان وطريقاً للخضوع للواحد الديان .

(٢) إباحة اللذات الحسية الطيبة :

ولم يحرم القرآن شيئاً من اللذات الحسية « الطيبة » ، بل أباحها للانسان طعاماً له وشراباً ، مازالت « طيبة » ، وهذا هو قيدها . ووصفها بأنها « طيبة » يوحى بمقدار ما فيها من المنفعة ، ويبعدها عما هو ضار للانسان ، مخلاً بالتكريم الذي حباه ربه اياه .

فالقرآن يبيح للانسان كل مأكول ومشروب في الطبيعة ، مما هو رحمة ونعمة ، مازال هذا الشيء ينضوي تحت مفهوم الطيبات .

فاذا تحرينا مفهوم « الطيبات » وجدناها في اللغة عبارة عن كل ما هو حسن من المعنوي والمحسوس ، فالطيب من الكلام معروف ، « والطيب من الانسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الاعمال ، وتحلى بالعلم ومحاسن الاعمال ، واليه قصد بقوله : الذين تتوفاهم الملائكة طيبين »^(٢) . والطيب ما يتطيب به ،^(٣) ، والاطيبان في اللغة الاكل والجماع^(٤) ، ولذلك

(١) الزمخشري : الكشاف /١ /٣٥٠

(٢) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : « طيب »

(٣) الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية « طيب »

(٤) الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية : « طيب »

قيل ذهب منه الاطيبان^(١) : الاكل والنكاح ، واطعمنا فلان من أطايب
الجزور^(٢) .

وصلة « الطيب » بالحواس والنفس وثيقة ، فالانسان يستلذ بما هو طيب
حسياً ونفسياً ذلك أن التلذذ الحسي لا ينفك عن التلذذ النفسي ، قال الراغب
الاصفهاني :

« وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس »^(٣) ، وقال
الطبرسي : « والطيبات اللذذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها
القلوب »^(٤) .

والطيب في القرآن لا بد أن يكون ذا وشيجة بالناحية الحسية والنفسية
معاً ، فالانسان الذي ينعت الشيء طيباً لا بد أن يكون قد قصد منه جانبي التلذذ
والاستمتاع الحسي والنفسي . فضلاً على أن القرآن لا بد أن يكون قد قصد به
الحلال مما في الطبيعة ، فهذا أصل هام ، لانه ينبغي أن يكون مباحاً ابتداءً ،
حتى يمكن أن يكون من الطيبات .

ومع انه اختلف في المراد من « الطيبات » الواردة في قوله تعالى :
« اليوم أحل لكم الطيبات »^(٥) ، فقيل هي الحلال ، باعتبار أن كل حرام ليس
بطيب كما بينا من قبل ، وقيل ما التذذ آكله وشاربه ، ولم يكن عليه فيه ضرر
في الدنيا ولا في الآخرة ، وقيل الطيبات الذبائح لانها طابت بالتذكية^(٦) ،
فان هذه المعاني لا تخرج عما هو مستلذ بالحس والنفس ، فضلاً على كونه

(١) الزمخشري : اساس البلاغة « ط . ي . ب . »

(٢) الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية : « طيب »

(٣) الراغب والاصفهاني : مفردات القرآن : « طيب »

(٤) الطبرسي : مجمع البيان ١٧٩ / ٦

(٥) المائدة : ٥

(٦) تفسير القرطبي : ٦٥ / ٦

حلالاً ومباحاً .

وقد بين الراغب الاصفهاني أن لهذه « الطيبات » في الشرع الاسلامي خصائص ثلاثاً هي : (١) أن تكون مما يجوز ، ويعني بهذا أن تكون حلالاً . (٢) وبالمقدار الذي يجوز ، والظاهر انه يعني عدم الاسراف ، كما قال تعالى « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » ، ومن المكان الذي يجوز ، والظاهر أنه يعني المحلل من أجزاء هذه الطيبات ، دون ما حرم أكله منها ، كالشعر مثلاً فإنه غير مباح من الذبيحة ، وبعض الاجزاء الاخرى منها مما قيل بعدم أباحة تناوله . قال في المفردات :

« والطيعام الطيب في الشرع ما كان متناولاً من حيث ما يجوز ، وبقدر ما يجوز ومن المكان الذي يجوز ، فإنه متى كان كذلك كان طيباً عاجلاً أو أجلاً ، لا يستوخم ، والا فإنه وأن كان طيباً عاجلاً ، لم يطب أجلاً . وعلى ذلك قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ، فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » (٣) .

فاذا رجعنا الى القرآن ، وجدنا الآيات القرآنية ناطقة باباحة هذه النعم واللذات الحسية التي في الطبيعة ، تلك التي جعلها الله نعمة للانسان ، ورحمة له ، فاذا امعنا النظر في بعض آياته التي تذكر « الطيبات » ألفيناها كأنها موجهة للرد على من يستهين بهذه المتع الطيبات ؛ أو يرى فيها شيئاً لا معنى له ولا اهمية ، فاذا قرأنا قوله تعالى في سورة المائدة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » (٤) .

(١) الراغب والاصفهاني : مفردات القرآن .

(٢) المائدة : ٨٧ - ٨٨ .

تبين لنا أن القرآن ينهي المؤمنين عن أن يحرّموا على أنفسهم ما أحل الله لهم من نعم ومتع ولذات ، تلك التي نعتت بأنها « طيبات » ، تستلذها النفوس والاحساسات وترتاح لها . فاذا علمنا أن الآيات التي سبقت هاتين الآيتين الكريمتين كانت تتحدث عن القسيسين والرهبان ، أولئك الذين يحرّمون على أنفسهم هذه النعم ، ويمنعونها هذه المتع ، وتذكرنا فوق ذلك ما ورد في الانجيل من الحث على الاستهانة بهذه المتع ، وازدراؤها من أجل « خدمة الله » ، كما عبر عنه هناك مما مر ذكره من قبل ، استقر في اذهاننا بحكم تداعي المعاني ، وسياق الآيات البينات ، أن القرآن يقارن ، فيما يبدو ، بين مفهومين متضادين ، وفكرين متعاكسين ، احدهما يقيد ويمنع ويبعد ، والآخر يطلق ويحلل ويقرب ، ما كان ذلك الشيء طيباً ، بالنسبة الى الثاني .

فلننظر في هذه الآيات التي وردت قبل هاتين الآيتين الأتفتي الذكر ، مباشرة ، ليتبين لنا هذا المفهوم ولنطمئن اليه ، فالقرآن يقول :

« ولتجدنّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون . واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين . ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين . فأتاهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين . والذين كفروا وكذبوا أولئك أصحاب الجحيم »^(١) . ثم تأتي بعد ذلك آيتا الحث على التمتع بهذه النعم الالهية لتقولاً : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا

(١) المائدة : ٨٢ - ٨٦ .

طيبات ما أحل لكم ولا تعتدوا » ، فلننظر في ما قاله ابو حيان في تفسير هذه الآية الاولى ، وقد التفت الى شيء مما بيناه من قبل : « ذكروا سبب نزولها في قصة طويلة ملخصها ، أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط ، والعبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك إتيان النساء ، واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياحة في الارض وجب المذاكر ، فنهاهم الرسول عن ذلك ، ونزلت . . وقيل في سبب نزولها غير ذلك .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها (يعني لما قبلها من الآيات التي ذكرناها) هي انه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهباناً ، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها ، وأوهم ذلك ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل ، بيّن الله تعالى ان الاسلام لا رهبانية فيه . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أنا فأقوم وأنام ؛ وأصوم وأفطر ، وآتي النساء ، وأنال الطيب ، فمن رغب عن سنتي فليس مني . وأكل ﷺ الدجاج والفالزوج ، وكان يعجبه الحلوى والعسل . والطيبات هي المستلذات من الحلال ، ومعنى لا تحرمونها : لا تمنعوا أنفسكم منها كمنع التحريم ، ولا تقولوا حرماً على أنفسنا مبالغاً منكم في العزم على تركها تزهداً وتقشفاً ، وهذا هو المناسب لسبب النزول «^(١) .

وهكذا نجد أن سبب النزول يلقي ضوءاً آخر على مفهوم الآية ، او بعبارة أخرى يوثق هذا المفهوم في أذهاننا . فاذا صح أنها نزلت حين حرم جماعة من المسلمين على انفسهم انواعاً من المتع ، منها المتع التي في الطبيعة ، فان الآية تكون رداً مباشراً على من يستهين بهذه المتع التي في الكون ، ويراهاشيئاً

(١) البحر المحيط ٤ / ٨ - ٩

لا قيمة له ولا نفع فيه ، والا فان مدلول الآية قائم على هذا الاساس ، وهو مفهوم من سياق الكلام ودلالة لفظة « الطيبات » ، المقترنة بالنهي عن تحريمها .

وقد بين القرآن ان هذه المتع واللذات الحسية التي سنها الله في الطبيعة ، من حيوانية ونباتية ، مع بقية أنواع المتع ، إنما هي من نعم الله على الانسان ، فلا ينبغي أن يكفرها ، بل عليه أن يعتبر بها ويتخذها آية من آيات الله الدالة على تفضله عليه ، واحسانه اليه ، وأنها يجب أن تقابل بالشكر لا بالكفران . ولأهمية هذه المتع الربانية ، فقد قرنت مع متع الأزواج والاولاد والاحفاد . فالقرآن يقول :

« والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يخفرون ؟ »^(١) .

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية :

« . . . ثم قال تعالى رزقكم من الطيبات ، لما ذكر تعالى إنعامه على عبده بالمنكوح ، وما فيه من المنافع والمصالح ، ذكر إنعامه عليهم بالمطعمات الطيبة سواء أكانت (*) من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة ، أو كانت من الحيوان »^(٢) .

فالقرآن اذاً حث على التمتع بهذه الطيبات ، ونهى عن تحريمها أو منع النفس عنها تقشفاً وتزهداً ، وبين أنها من نعم الله على الناس ، وأن المقصود

(١) النحل : ٧٢

(*) في الاصل : « سواء كانت » باسقاط همزة التسوية ، والصحيح ما اثبتناه لوروده في التنزيل .

(٢) مفاتيح الغيب ٣٤٥/٥

من وجودها ليس تركها وتعطيل الاستفادة منها ، التمتع بها ، والاحساس بما فيها من المنفعة وشكر الله عليها .

وقد تكرر في القرآن الحديث عن هذه المتع الحسية « الطيبة » مؤكدة اباحتها في جميع الآيات التي تعرضت لها .

واظهاراً لهذه النعم الالهية التي هي « الطيبات » ، فقد قرنها القرآن بتكثير المسلمين وتقويتهم ونصرهم على أعدائهم فقال :

« واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون »^(١) .

كما اقترن ارسال الرسل بإباحة الأكل من هذه الطيبات والعمل الصالح ، وهذا ما نجده في قوله تعالى : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم »^(٢) .

وأظهاراً لهذه النعم أيضاً ، وحشاً للانسان على الاستفادة من هذه « الطيبات » التي جعلها الله في الطبيعة ، بين القرآن أنها من دلائل تكميمه وتبجيله ، فقال :

« ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً »^(٣) .

قال الطبرسي : ورزقناهم من الطيبات : أي من الثمار والفواكه والاشياء الطيبة وسائر الملاذ التي خص بها بنو آدم ولم يشركهم شيء من

(١) الانفال : ٢٦

(٢) المؤمنون : ٥١

(٣) الاسراء : ٧٠

الحيوان فيها» (١) .

وقد تقدم في الباب الاول بيان أوجه تكريم الانسان في أقوال المفسرين ، تلك التي تشعر بأن لهذا التكريم صلة وثيقة بما في الطبيعة من النعم والملذات الحلال ، التي جعلها الله مسخرة للانسان ، ومقوضة له .

وقد استنكر القرآن أن يكون شيء من هذه « الطيبات » محرماً ، أو مزهداً فيه ، كما وضع آداباً لهذا التمتع ، وحدوداً له ، فأباح الاكل والشرب ، ونهى عن الاسراف والافراط ، فقال :

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين . قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . . » (٢) .

قال الزمخشري : « والطيبات من الرزق » : المستلذات من المآكل والمشارب . ومعنى الاستفهام في « من » إنكار تحريم هذه الاشياء ، وقيل كانوا (يعني عرب الجاهلية) اذا أحرموا حرموا الشاة ، وما يخرج منها من لحمها وشحمها ولبنها » (٣) .

وقال الطبرسي : « والطيبات من الرزق ، قيل هي المستلذات مما أخرج الله لعباده ، وقيل هي المحللات ، ، والاول أظهر لخلوصها يوم القيامة للمؤمنين » لقوم يعملون « وفي الآية دلالة على جواز لبس الثياب الفاخرة وأكل الاطعمة الطيبة من الحلال . . . وفي الآية دلالة على أن الاشياء

(١) الطبرسي : مجمع البيان ٧٦/١٥

(٢) الاعراف : ٣١ - ٣٢ .

(٣) الكشاف : ٥٤٦/١

على الاباحة لقوله من حرم ، فالسمع ورد مؤكداً للعقل « (١) » .

فالطبرسي اذاً يربط بين اباحة هذه المتع الحسية التي هي الطيبات ، وبين منطلق العقل ، ومقتضيات الفطرة ويرى أن اباحتها ، بعد خلقها للانسان نعمة له ورحمةً ومنتعةً ، أمر يناسب العقل الانساني ، ويتفق والفطرة فلما أن جاءت النصوص القرآنية ، مؤكدة على اباحة هذه المتع والنعم ، كانت تعزيراً وتقوية للعقل والفطرة ودعماً لهما في الوجود الانساني .

ومما مر يتبين أن القرآن لم يحرم المتع الحسية التي في الطبيعة ، بصنفيها النباتي والحيواني ، بل وكل مأكول أو مشروب مما في الطبيعة ، كما رأينا ذلك في النصوص التي مرت ، بل انه أباح هذه المتع ، وحث الانسان على الاستفادة منها والتلذذ بها ، مازالت تقع ضمن مفهوم « الطيبات » التي تعني المباحات الحسية بحكم الشرع ، مما تستطيه النفس وتلذذ به ، وترتاح اليه .

ولم يجعل القرآن البعد عن التمتع بهذه الطيبات عبادة وقرباً من الله ، وخدمة للدين ، بل جعل ذلك مخالفة لارادة الله ، وخروجاً عن حكمته في ايجاد هذه النعم والملذات ، وهذا المفهوم مغاير مغايرة تامة لمفهوم العهد الجديد الذي مر علينا من قبل ، عن هذه المتع الحسية التي في الكون . إذ قد تبين لنا أن العهد الجديد يحث على تركها والزهد فيها وعدم الاستفادة منها ، ويجعل ذلك عبادة وقرباً من الله وخدمة له . ونحسب أن هذا المفهوم من أخطر المفاهيم التي تفصل الفكر المسيحي عن الفكر الاسلامي ، والفكر المسيحي يتعد عن واقع الحياة ، ويزهد الانسان في الحياة ، والفكر الاسلامي عملي ، يجمع بين لذة الدنيا وثواب الآخرة ، ولذلك قال القرآن : « وابتغ فيما آتاك الله

(١) مجمع البيان : ٤٦/٨ وما بعدها .

الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا . . . »^(١) . ولقد وجدنا من المسلمين الاوائل من يقول : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » .

(٣) تفرد الله بخلق السموات والارض :

واذا كان خلق السموات والارض قد تم بالمسيح ، في مفهوم العهد الجديد ، فان خلق السموات والارض قد تفرد به الله في مفهوم القرآن الكريم ، فالله هو المتفرد بالخلق في مفهوم القرآن الكريم يستوي في ذلك خلق الطبيعة ، وخلق الانسان ، وخلق السيد المسيح عليه السلام أيضاً ، لأنه في مفهوم القرآن إنسان ، خلافاً لمفهوم العهد الجديد الذي جعله الهاً ، وتكرر فيه مناداته « بالرب » و « يا ربي » ، ونعته بصفات الالهية الاخرى وأعمال الاله التي منها الخلق . هذا كله نجده في العهد الجديد ، والقرآن ينزه السيد المسيح عن أن يكون الهاً أو شريكاً للاله ، أو ابناً له الى آخر ما هنالك من مفهومات خطيرة جاء بها القرآن تختص بالسيد المسيح : تكوينه وحياته وماهيته ونهاية وجوده في الارض .

القرآن يصرح أن الله وحده هو الذي خلق السموات والارض ، وليس للسيد المسيح عليه السلام دخل في هذا الشأن ، كما هو واضح في جميع الآيات التي تعرضت للخليعة ، أو تعرضت للسيد المسيح . والله هو الذي برأهما وكونهما على غير مثال محتذى كما يعبر بذلك عدد من المفسرين ، فهم يقولون ان ألفاظ (الخلق) و (الابداع) و (الفطر) و (الجعل) ، التي وردت في القرآن تفيد أن الله خلق ما في الطبيعة من سماء مترامية ، الى أرض منبسطة ، على غير مثال سابق لهما ، أو شكل محتذى . كما أن الآيات

(١) الفصص : ٧٧ .

القرآنية التي تعرضت للخلیقة تصرح أن الله وحده خلق السموات والارض ، ولم يجعل المسيح واسطة لذلك ، فلم يخلقهما (به) أو (فيه) ، وأيضاً فإن هذه الآيات تصرح بأن الله هو الذي خلق السموات والارض ، وليس غيره خالقاً لهما . سواء أكان المسيح عليه السلام أو غيره . خلافاً لما وجدناه في العهد الجديد من أن المسيح هو الذي خلق السموات والارض ، أو به خلقت السموات والارض ، أو فيه ، وغير ذلك من التعبيرات الدالة على أن السيد المسيح هو خالق ما في الكون .

والحقیقة : ان المسألة تتعلق بالوهية السيد المسيح ، وعدم ألوهيته ؛ فالمسيحيون يرون أنه اله ، مستندين في ذلك الى ما ورد في العهد الجديد ، والمسلمون يرون أنه عبد من عباد الله ، مستندين في ذلك الى القرآن الكريم . فالمسيح عليه السلام يقول عن نفسه في القرآن : « ... إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً . وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما زلت حياً . وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً . والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً »^(١) .

ثم نقرأ بعد ذلك نفيّاً لأن يكون السيد المسيح ابناً لله :

« ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون »^(٢) . ويتكرر هذا المفهوم في آيات أخرى من القرآن .

فلننظر بعد هذا ، في الآيات التي عرضت لخلق السموات والارض في القرآن ، ليتبين لنا مفهوم تفرد الله سبحانه بخلقهما ، والنص على أنه هو

(١) مريم : ٣٠ - ٣٣ .

(٢) مريم : ٣٤ - ٣٥ .

خالقهما وليس غيره . والقرآن يخصص هذا الخلق بالله ، فيقدم لذلك لفظ
الجلالة أو الضمير الدال عليه ليشعرنا بتفرده سبحانه بهذا الخلق ، فيقول :

« الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من
الثمار رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم
الانهار »^(١) .

« الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى
على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون »^(٢) .

« الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ينزل الأمر بينهما
لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً »^(٣) .

« وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم
أيكم أحسن عملاً ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا
إن هذا الا سحر مبين »^(٤) .

« ألم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق »^(٥) .

الى غير ذلك من الآيات الدالة على تفرد الله سبحانه بخلق السموات
والارض . وبما أن مفهوم خلق السموات والارض في المسيحية ، قد تلبس
بفكرة بنوة السيد المسيح لله ، أي أن خلق السيد المسيح للسموات والارض
في مفهوم العهد الجديد ، بما أنه لم يفترق عن مفهوم بنوته لله سبحانه ، فقد

(١) ابراهيم : ٣٢

(٢) السجدة : ٤

(٣) الطلاق : ١٢

(٤) هود : ٧

(٥) ابراهيم : ١٩

رد القرآن على هذا المفهوم مستدلاً بخلق الله للسموات والارض وما فيهما ،
فالذي يخلق هذه المخلوقات الضخمة الكثيرة المتباينة ، غني عن اتخاذ
الولد ، فالقرآن يقول :

« وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له
قانتون . بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فأنما يقول له كن
فيكون »^(١) .

فالآية الكريمة تنفي العقيدتين المتلازمتين في المسيحية ، بنوة السيد
المسيح لله ، وخلق الله السموات والارض . فالآية نزلت للرد على هاتين
الفكرتين رداً جلياً^(٢) ، وبينت أن الله سبحانه قادر على أن يخلق كل شيء من
غير حاجة الى أحد من العالمين ، وانما يقول للشيء « كن فيكون » .

قال الزمخشري ففي تفسير هاتين الآيتين : « بل له ما في السموات
والارض » هو خالقه ومالكة ، ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح ، « كل
له قانتون » منقادون لا يمتنع شيء منهم ، على تكوينه وتقديره ومشيئته ، ومن
كان بهذه الصفة لم يجانس ، ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد . .
ويجوز أن يراد كل من جعلوه الله ولداً له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية
منكرون لما أضافوا اليهم . . . « بديع السموات والارض » أي بديع سمواته
وأرضه ، وقيل البديع بمعنى المبدع . . «^(٣)» ، وقد مر في الباب الاول أن
« البديع » يعني الخالق والمنشئ .

(١) البقرة : ١١٦ - ١١٧

(٢) انظر الطبرسي : مجمع البيان ١/٤٣٤ . وقد ذكر أنها نزلت للرد على النصارى حيث قالوا
المسيح ابن الله . ولا يخفى أن الآية رد أيضاً ، على فكرة خلق السموات والارض بالمسيح ،
كما هو واضح من السياق .

(٣) الكشاف ١/٢٣٤ - ٢٣٥ .

وقال الطبرسي : « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه » أي اجلالاً له عن اتخاذ الولد وتنزيهاً عن القبائح والسوء والصفات التي لا تليق . . . « بل له ما في السموات والارض » ملكاً والولد لا يكون ملكاً للأب لأن البنوة والملك لا يجتمعان فكيف يكون الملائكة الذين هم في السماء والمسيح الذي هو في الارض ولداً له ، فنبه بذلك على أن المسيح وغيره عبيد له مخلوقون ومملوكون فهم بمنزلة سائر الخلق ، وقيل معناه بل له ما في السموات والارض فعلاً والفعل لا يكون من جنس الفاعل ، الولد لا يكون الا من جنس أبيه ، فان من تبنى انساناً فالذي تبناه لا بد أن يكون من جنسه . . . « بديع السموات والارض » أي منشئ السموات والارض على غير مثال امثله ، ولا احتذاء من صنع خالق كان قبله . . . » (١) .

وهكذا يتبين لنا مما مر ، أن القرآن صريح في أن الله وحده هو خالق السموات والارض ، لم يكن غيره خالقاً لهما ، أو مشاركاً له في خلقهما ، وهذا المفهوم القرآني مغاير لمفهوم العهد الجديد الذي مر من قبل ، ذلك المفهوم الذي يرى أن السيد المسيح هو خالق السموات والارض .

(٤) ربط إباحة المتع الحسية أو حظرها بالارادة الالهية :

والقرآن صريح في أن تحريم شيء من هذه المتع الحسية ، أو اباحتها ، ليس مرده الى النفس الانسانية ، أو ذوات الافراد ، بل إن مرده الى الله وحده ، فهو الذي يتحكم في حلال أو حرام ، وفي مباح أو محظور ، والانسان انما يقف موقف المتلقي ، ولا دخل له في ما يباح أو يحظر .

فالقرآن يخاطب النبي في سورة الانعام ، تلك السورة التي ذكرت من

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١/ ٤٣٤ وما بعدها .

حديث هذه المتع الحسية الحيوانية ما ذكرت ؛ عرضت أفكاراً هامة ومفاهيم محددة ، وسعت الى تكوين فكر متميز لدى المسلمين ، يغيّر الاعراف في ذلك المجتمع الجاهلي الذي كانت تكتنفه المفهومات الخاطئة القائمة على التقليد الاعمى ، واتباع الأسلاف في ما يضر وينفع . فالقرآن وضع حداً لمفاهيم كثيرة جاء من أجلها ، ومنها هذا المفهوم الذي نحن بصدده والذي يتعلق بالمتع الحسية من حيوان وأنعام .

القرآن يخاطب النبي ﷺ أمراً إياه ، ألا يجعل حكماً غير الله في تحليل أو تحريم شيء من هذه الانعام أو غيرها من الحيوان . والا يتبع أهواء أهل الضلال والكفر ورغباتهم النفسية ، لانهم انما يضلون في ما هم فيه يخرصون ، وفي ما يحلون ويحرمون . ثم يطلب اليه والى الناس كافة أن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه من هذه الحيوانات ، وينهاهم عن الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه . ويبين لهم أنه فصل لهم هذه المحرمات ووضع حدوداً لها تفصلها عن المحللات . وانهم يجب عليهم الا يتجاوزوا حلال الله الى حرامه ، الا ما اضطروا اليه اضطراراً ، واکرھوا عليه اكرهاً ، في أوقات الشدة والمجاعة والبأس . وبين لهم أن كثيرين يتبعون رغباتهم النفسية واهواءهم الشخصية ليضلوا الناس ، حين يتجاوزون الحلال الى الحرام . وينتهي الحديث الى حث المسلمين على أن يتركوا ظاهر الاثم وباطنه وأن يتمسكوا بما امر الله ، والا ينصاعوا لتلك النفوس التي تحكّم نفوسها ولا تحكّم الله فيما يباح وما لا يباح من المأكول . ويبين ان جزاء مقترف الاثم العقاب الشديد . وهذا كله يتجلى في قوله تعالى :

« وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون ، ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه ، وليقتروا ما هم مقترفون . اغير

الله ابتغى حكماً وهو الذي أنزل القرآن مفصلاً ، والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ، وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ، وهو أعلم بالمهتدين . فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ، وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين . وذروا ظاهر الاثم وباطنه إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون « (١) .

قال الطبرسي في تفسير هذه الآيات : « أنزل اليك الكتاب » أي القرآن « مفصلاً » فصل فيه جميع ما يحتاج اليه . وقيل فصل بين الحلال والحرام ، والكفر والايمان . . عن الحسن ، ومعنى التفصيل تبين المعاني بما ينفي التخليط المعمي للمعنى . وينفي أيضاً التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد

« ان يتبعون الا الظن » أي ما يتبع هؤلاء المشركون فيما يعتقدونه ويدعون اليه الا الظن « وان هم الا يخرصون » اي ما هم الا يكذبون . وقيل معناه انهم لا يقولون عن علم ولكن عن خرص وتخمين . وقال ابن عباس يدعون النبي ﷺ والمؤمنين الى أكل الميتة ويقولون أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل ربكم فهذا ضلالهم «

« فكلوا » ثم اختلف في ذلك فقيل ، إنه لما ذكر المهتدين فكأنه قال ومن الهداية أن تحلوا ما أحل الله وتحرموا ما حرم الله فكلوا ، وقيل ان المشركين لما قالوا للمسلمين أتأكلون ما قتلتم انتم ولا تأكلون ما قتل ربكم ، فكأنه قال

(١) الانعام : ١١٢ - ١٢٠ .

سبحانه لهم أعرضوا عن جهلكم فكلوا ، والمراد به الاباحه ، وان كانت الصيغه صيغه الامر « ان كنتم بآياته مؤمنين » بأن عرفتم الله ورسوله وصحة ما آتاكم به من عند الله ، فكلوا ما أحل دون ما حرم .

« ومالكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . . . « وقد فصل لكم » . . أي بين لكم « ما حرم عليكم » . . . « الا ما اضطررتم اليه » معناه الا ما خفتم على نفوسكم الهلاك من الجوع اذا تركتم تناول منه » . . . « وان كثيراً ليضلون بأهوائهم » أي باتباع أهوائهم . من قرأ بالضم أراد أنهم يضلون أشباعهم . . . « بغير علم إن ربك أعلم بالمعتدين » المتجاوزين الحق الى الباطل ، والحلال الى الحرام « وزروا ظاهر الاثم وباطنه » أمر سبحانه بترك الاثم مع قيامه الدلالة على كونه اثمًا^(١) .

وهكذا نجد أن الآيات الكريمة ، تنهي عن اتباع الهوى ، في تحليل أو تحريم ، ما يأكل الانسان من الحيوان ، وتحث المسلمين ، على ألا ينصاعوا لذلك الهوى ، بل ان يحكموا الله في حلالهم وحرامهم ، وفي ما يسوغ لهم أن يأكلوه أو لا يأكلوه .

فالقرآن اذاً صريح في أن تمتع الانسان بما في الطبيعة من النعم ، انما يرجع امر اباحته أو حظره الى الله وحده ، وليس الى رغبات النفس وميولها ، ولا الى ذات الفرد وظنه وحده .

وهذا المفهوم مجملاً خلاف مفهوم العهد الجديد ، الذي سبق أن بيناه ، ذلك المفهوم الذي يجعل النفس هي الحكم في ما هو نجس أو طاهر ، أو بعبارة أخرى هي الحكم في ما يباح وما لا يباح من اللذات الحسية التي في

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١٧١/٨ وما بعدها .

الطبيعة . ويجعل ذات الفرد مقياساً صحيحاً لذلك . فيجعل ما هو حلال أو حرام من هذه المتع أمراً « نسبياً » يرتهن بالنفوس والاهواء والذوات ، على حين جعل القرآن ذلك « ثابتاً » على أساس قوي من ارادة الله وحكمه ، الذي هو الحكم الفصل .

(٥) اقتران الانعام بالغفلة والضلال :

أما مفهوم « الانعام » في القرآن ، فقد اقترن بالغفلة والضعف وعدم التدبر ، خلافاً لمفهومها في العهد الجديد الذي بيناه من قبل ، اذ رأينا هناك أن مفهوم الانعام قد اقترن باليقظة والحذر ، والمعاني السامية والاصناف الجيدة .

ولقد قدّمنا الحديث عن اقتران هذه الانعام بالغفلة وما شابهها من المعاني ، في القرآن الكريم ، في الفصل الاول من هذا البحث ، ونقول هنا : ان الانسان متمايز عن الحيوان والنبات ، فهو مفضل عليهما ، هذا هو الاصل في مفهوم القرآن ، وقد عبر عن ذلك في قوله تعالى :

« ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(١) .

فان خرج الانسان عن طريق الخير ، ولم يحكم عقله الذي وهبه الله اياه ، في معرفة الحق ، والاخذ به والسير في طريقه ، واجتناب الباطل والشر ، كان عند ذلك « كالبهيمة » التي عدت العقل والتمييز ، وحرمت الادراك والتفكير ، وصارت تحكم غريزتها التي لا تفرق بين ما هو نافع من الامور أو ضار .

(١) الاسراء : ٧٠

فالقُرآن يقول :

« ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام ، بل هم
أضل سبيلاً »^(١) . فهذه صورة لوجود الحواس ، وانعدام الاستفادة منها .
ويقول :

« أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم الا كالانعام بل هم
أضل سبيلاً »^(٢) .

ونقلنا كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « أولئك كالانعام بل هم
أضل سبيلاً » وبيننا أنه قال : « أولئك كالانعام في الفقه والاعتبار
والتدبر . . . »^(٣) .

ثم نقلنا قول الرازي كذلك ، الذي قال : « .. فلما اعرض الكفار عن
اغراض أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير ، كانوا كالانعام » ،
ثم قال : « بل هم أضل » لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل ،
والانسان أعطى القدرة على تحصيل الفضائل ، ومن أعرض عن اكتساب
الفضائل مع القدرة على تحصيلها ، كان أحسن حالاً ممن لم يكتسبها مع
العجز ، فلهذا قال بل هم أضل »^(٤) .

فالقُرآن إذاً فرق بين الانسان الذي يعمل العقل ويستمتع للحق ، وبين
الذي يتبع سبيل العناد وتعطيل العقل ، فرفع الاول الى المكان اللائق به من

(١) الاعراف : ١٧٩

(٢) الفرقان : ٤٤

(٣) انظر ص : ١٣١

(٤) انظر ص : ١٣١

التكريم والتفضيل على سائر المخلوقات التي في الطبيعة ، على حين وضع الثاني في مكانه الذي اختاره لنفسه ، فقرنه بالبهيمة الغافلة الالهية .

ولا نريد أن نزيد شيئاً فوق ما قلناه ، ففيه الكفاية لايضاح اقتران مفهوم الانعام في القرآن ، بالغفلة والضعف وعدم الاعتبار ، وهذا المفهوم مغاير تماماً لمفهوم العهد الجديد عن الانعام ، الذي سبق ذكره في هذا الفصل ، اذ قد وجدنا أن الانعام هناك اقترن الحديث عنها باليقظة والحذر والتدبر ، والمعاني السامية ، حتى شبه بها السيد المسيح عليه السلام في أكثر من موضع .

وبهذا ينتهي حديث مقارنة مفهوم الطبيعة بين العهد الجديد والقرآن ، الذي ألمننا به المأمراً عاماً متوخين فيه الشمول والبعد عن التعسف ، ونرجو أن نكون قد وفقنا الى شيء مما رغبتنا .

الباب الثالث

الطبيعة وتحقيق المقاصد والأغراض الفأنية

الفصل الأول

في الحقائق الالهية

ليس من شك في أن القرآن أنزل نعمة ورحمة للناس في وقت تاهت فيه الافكار ، وتشنت فيه العقول ، وصارت الناس شيعاً وأحزاباً ، ومذاهب وعقائد ، ومللاً ونحلاً ، حائدين عن الحق الى الباطل ، وعن التوحيد الى الشرك ، وعن النور الى الظلمات . جاء القرآن وأمم العالم وشعوبه تائهة في ضلالات تعدد الآلهة والشرك ، فكان أهل الحضارات الاولى ، كما أشرنا الى ذلك في الباب الاول ، يعبدون آلهة كثيرة متباينة ، أبينها عناصر الطبيعة وظواهرها كالشمس والقمر والنجوم والانهار والجبال والرعد والبرق . . ولم تكد حضارة من الحضارات التي عاصرت القرآن ، تخلو من لوثة الوثنية ، أو تنأى عن تعدد الالهية .

وكان أهل الكتاب من يهود ونصارى ، يشركون بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، فكانت اليهود تقول ، إن عزيزاً ابن الله ، وكانت النصارى تقول إن المسيح ابن الله ، فوق ما عرف عنهم من اعتقادهم بأن السيد المسيح عليه السلام ، هو خالق السموات والارض ، أو به خلقت السموات والارض ، كما بينا ذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني . أما عرب الجاهلية ، فلم يكونوا

لينكروا الاله ، بل كانوا يعترفون بوجوده ، بل لخلق السموات والارض ، كما هو ظاهر من حديث القرآن عنهم في مواضع عديدة منه . الا انهم مع ذلك ، كانوا يعبدون من دونه أوثاناً كثيرة ، مختلفة الصورة والاشكال ، متباينة الصنوف والاسماء ، حتى قيل : إن لكل قبيلة صنمها ، بل لكل بيت صنمه ، كما يروي ذلك الاخباريون .

فكان لزاماً على القرآن أن يصحح هذه التصورات ، ويبدل هذه المفهومات ، ويبصر الناس بالههم الواحد ، ويردهم الى عبادته وحده ، فكانت الحقائق الالهية التي أثبتها القرآن عن طريق الطبيعة ؛ كالدلالة على وجود الخالق ، وتوحيده ، وبيان قدرته ، وتدبيره وحكمته ورحمته وعلمه . . الى آخر ما هنالك من مفهومات خطيرة في الفكر القرآني . وستكلم عن هذه الحقائق بما فيه كفاية البيان ، ولنبدأ أولاً في مسألة :

- ١ -

« اثبات الخالق »

ويعبرون عن ذلك أحياناً « باثبات الصانع » أو « الدلالة على الصانع » ، وهذا ما درج عليه اكثر المفسرين ، وبخاصة الفخر الرازي في تفسيره الكبير ، اذ هو يكثر من ترديد لفظة « الصانع » .

وقد أهم المفسرين ربط الآيات القرآنية التي تصف الطبيعة ، بمسألة « وجود الخالق » سبحانه ، كما أهمهم ربطها ببقية المقاصد والاعراض القرآنية . فهم يرون أن القرآن أنزل لمثل هذه المقاصد والاعراض . وقد اشار الى ذلك الرازي بقوله :

« . . . ومن الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث ، وكل

محدث فله محدث . فحصل له بهذا الطريق ، اثبات الصانع تعالى ، وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة ، البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي ، على سبيل التفصيل ، فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة ، وأسرار عجيبة ، فيصير ذلك جارياً مجرى البراهين المتواترة ، والدلائل المتوالية على عقله . فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة ، من برهان الى آخر ، ومن دليل الى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات . فاذا كان الامر كذلك ، ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار ، لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية من الفوائد والحكايات الفاسدة»^(١) .

وهكذا نرى أن الرازي رحمه الله ، كان يرى أن القرآن ، انما أنزل لاغراض سامية ومقاصد عالية ، في جملتها اثبات الخالق سبحانه ، وأنه كان ينعي على أولئك المفسرين الذين يعنون بمسائل النحو والصرف حسب ، غفلتهم عن هذه الاغراض القرآنية الخطيرة .

وقال الاستاذ الامام محمد عبده : « للاسلام في الحقيقة دعوتان - دعوة الى الاعتقاد بوجود الخالق وتوحيده ، ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ فأما الدعوة الاولى فلم يعول فيها الا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه الى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح ، والرجوع الى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الاسباب والمسببات ، ليصل بذلك الى أن للكون صانعاً واجب الوجود ، عالماً حكيماً قادراً ، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الكون ، وأطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤/ ٢٣٠ .

ففيه الى أن خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ، وتحريك
الريح على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها في تسخير الفلك لمنافعه . . . كل
ذلك من آيات الله ، عليه أن يتدبر فيها ليصل الى معرفته «^(١) .

والواقع أن الاستدلال بعناصر الطبيعة وظواهرها ، على وجود الخالق
سبحانه ، لم يكن لهذا الغرض حسب ، وانما كان يقترن ببيان النعم الالهية
في الطبيعة، وجدواها لبني الانسان . ذلك أن هذه العناصر ، كما أنها دلائل
اثبات الحقائق الالهية ، وغيرها من الحقائق القرآنية ، فهي أيضاً دلائل على
الانعام الرباني ، والرزق الالهي .

وقد قسم الرازي الاستدلال على الخالق في كتاب الله ، الى أقسام
ثلاثة :

الاول : الاستدلال بإمكان الصفات « كخلق السموات والارض » .
والثاني : الاستدلال بحدوث الاجسام كقول ابراهيم عليه السلام « لا أحب
الآفلين » في ابطال ألوهية الكواكب ، وتوجيه الفكر الى الخالق
الواحد ، وقد بيناه في الباب الاول .
والثالث : الاستدلال بحدوث الاعراض ، وجعلها محصورة في أمرين :
دلائل الانفس ، ودلائل الآفاق^(٢) .

فاذا قرأنا القرآن الكريم ، تبين لنا أن الاحتجاج بخلق السموات
والارض على اثبات الخالق ، يتكرر في مواضع عديدة منه ، فالقرآن يعمد الى
تنبيه الحواس ، واحياء المشاعر ، وفتح العيون والقلوب ، الى ما في هذا

(١) محمد عبده : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية . ص ٤٩ .

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب .

الكون العظيم من غرائب ، تلك التي أفقدتها الالفه غرابتها . فالقرآن اذ يلفت النظر الى السموات والارض وتكوينهما ، فانما يوجه الحس والفكر الى أضخم ما يتراءى في هذا الكون العريض . فهو يلفت النظر الى السموات بنجومها وكواكبها وافلاكها ، والى هذا التناسق العجيب الذي يربطها جميعاً ، ويلفها جميعاً ، والى هذا الفضاء الهائل الذي تسبح فيه تلك العناصر الضخمة ، من غير أن يصيبها اختلال ، أو يعتورها انحلال .

هذه الضخامة الحسية ، وهذا التناسق الأخاذ ، ينبغي أن يلفتنا الانسان ويدعواه الى التأمل الشفاف الواعي ، فيما وراءهما من قدرة كامنة وعظمة مستترة . هذه المشاهد التي في السموات والارض ، كادت الالفه أن تذهب برونقها في التمسوس ، وأن تزيل تأثيرها في العقول ، لولا أن القرآن راح يعرضها مرات عديدة ، على تلك النفوس والعقول ، بذلك الاسلوب الاخاذ ، والبيان الناصع ، ليحمل الانسان على التأمل فيها من جديد ، وليعيد طراوتها في الاذهان ، فكأنها ترى لأول وهلة .

وهو أيضاً يلفت النظر الى هذه الارض الممتدة الفسيحة ، التي هي - مع تكويرها في الحقيقة - تبدو منبسطة أمام العين ، وقد ازدحمت بالنعم المتوافرة ، من أنهار جارية ، وأشجار مثمرة ، وزروع نضرة ، وجبال شامخة راسية ، وبحار واسعة مترامية ، ورفق في أجوائها طيور مغردة ، وداعب النسيم ما عليها من زينة ، فبدت كأنها عروس تختال في حللها ليلة زفافها . هذه وتلك آيات من آيات الله المنظورة ، المعروضة على الحس والفكر ، وعلى الوجدان والعقل .

فالقرآن يقول : « الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل

الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون»^(١) .

قال الرازي : « . . . اعلم أن المقصود من هذه الآية : ذكر الدلالة على وجود الصانع ، وتقريره : أن اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة ، بمقادير مخصوصة ، وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار»^(٢) . ثم بين بعد ذلك وجوهاً في دلالة ما في السموات والارض على وجود الله سبحانه ، أظهرها :

- (١) تقدير هذه الاجرام بمقادير معينة ، لا زيادة فيها ولا نقصان .
- (٢) ترتيب أجزائها ترتيباً معيناً ، بحيث لا يكون الداخِل منها خارجاً ، والخارج منها داخلياً .
- (٣) اختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون الكون .
- (٤) تقدير حركتها تقديراً خاصاً لا تزيد عليه ولا تنقص .
- (٥) توجيه حركتها توجيهاً معيناً ، دون سائر الجهات .
- (٦) وقوع كل منها في حيز معين من الفضاء^(٣) .

وكان أبو الشيخ قد أخرج عن مجاهد أن « قوله تعالى « خلق السموات والارض » رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى . وقوله « وجعل الظلمات والنور » ، رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران»^(٤) .

وقد بين القرآن ، اثباتاً لوجود الله ، أن خلق السموات والارض لم يكن لهواً ولعباً ، وإنما كان خلقهما وإيجادهما متلبساً بالحق الذي ينبغي أن يوحى

(١) الانعام : ١

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ٦/٤

(٣) الرازي : مفاتيح الغيب ٦/٤ - ٧

(٤) تفسير المنار ٧/٢٩٥ ط ١

بوجود الله ، وبقدرته التي تكمن في هذا الخلق الضخم العجيب .

فالقرآن يقول : « حم . تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون » (١) .

قال البيضاوي : « الا خلقاً ملتبساً بالحق ، وهو ما تقتضيه الحكمة والمعدلة ، وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم ، والبعث للمجازاة ، على ما قررناه مراراً » (٢) .

وقد كرر القرآن الحديث عن خلق السموات والارض ، والحق الذي قارن خلقهما ، فبين في بعض آياته ، أن ما في السموات والارض من آيات وبيانات ، كاف للانباء بوجود اله قادر حكيم ، وأن مجرد التأمل في هذه الآيات عن ادراك ووعي ، ليقود الانسان ، الى الايمان بالله ، ويوحى له بوجوده .

وهو اذ أظهر هذه الحقيقة ، فقد جعلها مسألة في غاية السمو الفكري ، والتيقظ النفسي ، فبين أن في خلق هذه الاجرام البعيدة الضخمة ، المتناثرة في أجواء السماء ، لعلامات لاولي الالباب ؛ أولئك الذين لا يفقون من الطبيعة وعناصرها موقفاً سلبياً لا حياة فيه ولا روح ، وانما هم يستجيبون لداعيها الذي يسحر القلوب ، وينسجمون واياها في تأمل واع وديع ، فيستقبلون مؤثراتها استقبالاً حماسياً ، يوحى بمقدار ما في نفوسهم من حياة ، وما في عقولهم من ادراك .

ثم انهم اذ يتأملون في خلق السموات والارض ، لا يكتفون بالنظر المعتمر حسب ، وانما يعبرون عن احساساتهم بالحق الذي لابسهما - في

(١) الاحقاف : ١ - ٣

(٢) تفسير البيضاوي : ٤٢٦/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

خشوع العابدين ، وترتيل المرتلين - بألفاظ تنبىء عن رهافة أحاسيسهم ،
وتيقظ مشاعرهم .

فالقُرآن يقول :

« ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي
الالباب . الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه ففنا عذاب النار »^(١) .

والسياق بعد ذلك يصور مشهد الحركة النفسية التي يحدثها التأمل في
خلق السموات والارض وما فيها من آيات وبيئات أعجبت أولي الالباب ، حتى
صاروا يرونها دليلاً على الاله الخالق العظيم^(٢) .

ان تعبيرهم « ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه » ينبىء عن الحق الذي
عرفوه في خلقها ، والخالق الذي اطمأنوا الى وجوده من ورائها . ولعلمهم
أدركوا في هذا التأمل الخاشع ما في خلق هذه العناصر من التناسق الاخاذ ،
والنظام البديع ، فصاروا يرددون دعاءهم الخاشع ذاك . والحقيقة هي أن
الانسان هو المخلوق الوحيد الذي أوتي قدرة في تركيب اعضائه تمكنه من
التفكر والتأمل في صفحة السماء . فكأن ذلك احياءً له بمزاولة هذه العبادة
الفكرية السامية ، التي عدمها الحيوان وبقية المخلوقات الحية .

ويقول الدكتور احمد زكي : « فالذي صمم جسم الحيوان وركب
هيكله ، كأنه لم يرد من هذا التصميم أن يتمكن الحيوان من النظر الى
السماء ، وذلك لاسباب عدة ، من أظهرها أنه مع عقله العاجز ، لا يستفيد من

(١) آل عمران : ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) وانظر : في ظلال القرآن ١٨٧/٤

هذا النظر شيئاً ، وعلى غير هذا الطراز صمم المصمم جسم الانسان ، وركب هيكله ، فالانسان عقله واع كثير الوعي ، وهو قادر كثير القدرة ، فهو يستفيد من النظر الى السماء أكبر استفادة ، ويلقى في سبيل هذا النظر بعض المشقة ، ولكنها مشقة تهون في هذا السبيل الذي هو فيه « (١) .

ولقد حث القرآن على النظر الى ما في السموات والارض من آيات بينات ، ودلائل واضحات ، على وجود الاله القادر الحكيم . ولذلك فانه يوجه الخطاب الى النبي ﷺ كي يلفت أولئك المعرضين عن صفحة الكون الجميلة ، ويحثهم على التأمل في ما خلق الله في السموات والارض من تلك البينات ، ويجعل منها مفتاحاً للايمان بالله ومعرفته ، والاعتراف بربوبيته . ثم هو يبين أن أولئك الذين لا يعقلون أهمية هذه الايات ووجودها ، وما لها من تأثير في الفكر والوجدان ، داعية الى الاعتقاد والايمان لا يؤمنون . ذلك لانهم لا يتأملون ولا يتفكرون ولا يفقهون العبرة من هذه الآيات التي امتلأت بها الآفاق ما بين الارض والسماء . فالقرآن يقول :

« ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون . قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » (٢) .

قال الزمخشري : « ماذا في السموات والارض » من الآيات والعبير . « وما تغني الآيات والنذر » والرسل المنذرون أو الانذارات . « عن قوم لا يؤمنون » لا يتوقع ايمانهم وهم الذين لا يعقلون » (٣) .

(١) الدكتور احمد زكي : مع الله في السماء ص ٢٢ .

(٢) يونس : ٩٩ - ١٠١

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٨٨ فوق .

وقد أزرى القرآن بأولئك المعرضين عن هذه الآيات التي في السموات والارض ، اذ يمرون عليها معرضين ويتجاوزونها متجافين ، طاوين عنها كشحاً كأنها غير ماثلة امامهم . فهو يقول :

« وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ، وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون »^(١) .

قال البيضاوي « وكأين من آية » وكم من آية ، والمعنى : وكأي عدد شئت من الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وحكمته ، وكمال قدرته ، وتوحيده . « في السموات والارض يمرون عليها » على الآيات ويشاهدونها « وهم عنها معرضون » لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها . . « وما يؤمن أكثرهم بالله » في اقرارهم بوجوده وخالقته « الا وهم مشركون » بعبادة غيره »^(٢) .

وكما لفت القرآن الناس الى آيات الله الدالة على الخالق ، في السموات والارض ، لفتمهم الى آياته في الارض خاصة . وجعل تلك الآيات للموقنين .

والارض أقرب للانسان من السماء ، والاستدلال بها ، استدلال بما هو أقرب الى الحس . والانسان نشأ في احضان الارض ، وربى عليها ، وألفها هذه الالفة الطويلة ، ففيها قراره وسكناه ، وفيها معاشه ومسعاه ، وفيها هذه النعم الكثيرة المتباينة المتفرقة في أرجائها وبين جنباتها ، فالاستدلال بالارض اذاً على وجود الخالق القادر الحكيم ، انما هو استدلال بما هو ألصق بحياة الانسان من عناصر الطبيعة ، وبما هو أظهر للقدرة والنعمة منها .

(١) يوسف : ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) تفسير البيضاوي : ١/٦١١ - ٦١٢ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

والقرآن لا يكتفي بالاستدلال بالارض التي هي قريبة من وجود الانسان ، وانما يستدل معها بالانفس أيضاً . تلك التي لا يضارعها في القرب من الانسان شيء .

فالقرآن يقول :

« . . . وفي الارض آيات للموقنين . وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (١) ؟

قال البيضاوي : « وفي الارض آيات للموقنين » أي فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوان أو وجوه دلالات من الدحو والسكون ، وارتفاع بعضها عن الماء ، واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص والمنافع ، تدل على وجود الصانع وعلمه وارادته و وحدته وفرط رحمته . « وفي أنفسكم » أي وفي أنفسكم آيات ، اذ ما في العالم شيء الا وفي الانسان نظير يدل دلالته ، مع ما انفرد به من الهيئات النافعة ، والمناظر البهية ، والتركيبات العجيبة ، والتمكن من الافعال الغريبة ، واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة . « أفلا تبصرون » تنظرون نظر معتبر » (٢) .

ونحن نلاحظ في الاستفهام التوبيخي في قوله « أفلا تبصرون » ، ازراء بأولئك الذين يصدون عن هذه الآيات المنتشرة في أرجاء الارض ، وحث لهم على النظر اليها ، وتأملها تأملاً فكرياً موحياً دالاً .

والقرآن يحدثنا ان الاستدلال بايجاد السموات والارض وخلقها وفطرهما ، على الخالق الحكيم قديم ، ويتضح من آياته البينات أن ذلك كان ديدن الرسل عليهم السلام ، اذ يحاجون أقوامهم ، فهم يلجأون الى الاستدلال بأضحى ظواهر الطبيعة في الحس ، ليهدهم الى الحق ، وليثبتوا لهم أن وراءها

(١) الذاريات : ٢٠ - ٢١ .

(٢) تفسير البيضاوي ٤٦٣/٢ . طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

خالقاً قادراً ، ورباً حكماً . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى . . »^(١) .

قال الزمخشري : « أفي الله شك » أدخلت الهمزة للانكار على الظرف ، لان الكلام ليس في الشك ، وانما في المشكوك فيه (يعني الله سبحانه) ، وأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة وشهادتها عليه »^(٢) .

وقد نقل لنا القرآن محاجة موسى عليه السلام لفرعون ، اذ أنكر فرعون أن يكون في العالم اله غيره . وكيف أنه عليه السلام استدل على الخالق الذي يدعو اليه ، وهو الله سبحانه ، بخلق السموات والارض وما بينهما ، وذلك في قوله : « رب السموات والارض وما بينهما إن كنتم موقنين »^(٣) . فقد جمع في جوابه الاستدلالي أظهر ما يرى في الكون مجملاً ، وهو : السموات ، والارض ، وما بينهما ، من عناصر الطبيعة وظواهرها ، تاركاً بيان الجزئيات والتفصيلات . وهو جواب ضخم ، ضخامة الحديث الذي دار بينهما وخطورته .

قال البيضاوي مفلساً قوله :

« عرفه بأظهر خواصه وآثاره ، لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر الخواص والافعال واليه أشار بقوله : « ان كنتم موقنين » أي ان كنتم موقنين الاشياء ، محققين لها ، علمتم أن هذه الاجرام المحسوسة ممكنة ، لتركبها وتعددتها وتغير أحوالها ، فلها مبدىء واجب لذاته . وذلك المبدىء لا بد أن (*) يكون مبدئاً

(١) ابراهيم : ١٠

(٢) الزمخشري : الكشاف ١٧٣/٢ .

(٣) الشعراء : ٢٤

(*) في الاصل « وأن » وهو خطأ شائع . ويعتقد أن ابن خلدون هو الذي أوقع الكتاب فيه .

لسائر الممكنات ، ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن ، والا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه ، وكلاهما محال . ثم ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية ، لامتناع التعريف بنفسه ، وبما هو داخل فيه ، لاستحالة التركيب في ذاته « (١) .

وهكذا نجد القرآن يلون الاستدلال بالضحخ من المحسوسات . على الخالق القادر ، فيجعله مرة بالسموات والارض ، ومرة بالارض وحدها ، ومرة بالسموات والارض وما بينهما من عناصر الطبيعة .

وقد يتفرع الحديث عن خلق السموات والارض من أجل اثبات الخالق سبحانه ، الى ما في العالم العلوي من آيات بينات دالة على ذلك . فالشمس بضياؤها الوهاج ، والقمر بنوره الفضي الأخاذ ، آيتان من آيات الله التي يقع عليها الحس كثيراً . فلو تأمل فيهما الانسان تأمل المعبر ، لعلم أنهما لم يخلقا عبثاً ، ولم يقعا صدفة ، وأنهما ، وهما بهذا التسخير والنظام العجيب ، لا بد لهما من موجد أوجدهما ، ومسخر سخرهما بهذه الكيفية التي تلفت الانظار . فكما أن الشمس ضياء ونعمة ، فالقمر نور ورحمة ، وفوق ذلك هو علامة لمعرفة الايام ، وآية لحساب الازمان ، لوقوعه منازل متباعدة في أوقات مختلفة . فالشمس والقمر إذاً من آيات الله التي لا تنكر ، ودلالاته التي ينبغي ألا تكفر ، ولو تأمل فيهما الانسان بشفافية وتفاعل ، لعلم أن وراءهما قوة قادرة ، وحكمة بالغة .

والقرآن لا يكتفي ببيان منافع هذين النيرين للناس ، وانما يقرن ايجادهما بهذا التكوين الفريد ، بالحق ، ويبين أنهما لم يخلقا لهواً وعبثاً . كل ذلك ليحمل الناس على التأمل والاستدلال ، والتفكير والاعتبار ، وليبعد عن

(١) تفسير البيضاوي ٣/ ٢٥٥ . مطبعة مصطفى محمد علي .

الاذهان ، ما قد يرين عليها ، من تصور الصدفة في قيام ذلك النظام وذلك
التسخير .

فالقُرآن يقول :

« هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون » (١) .
قال الرازي : « في الآية مسائل : « المسألة الاولى » اعلم أنه تعالى لما
ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ،
عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية . واعلم أن الدلائل المتقدمة
(يعني المتقدمة على هذه الآية الكريمة) في اثبات التوحيد والالهية ، هي
التمسك بخلق السموات والارض ، وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال
الشمس والقمر » (٢) .

وقال ابو حيان : « لما ذكر الدلائل الدالة على ربوبيته من ايجاد هذا العالم
العلوي والسفلي ، ذكر ما أودع في هذا العالم العلوي من هذين الجوهرين
النيرين المشرقين فجعل الشمس ضياء ، أي ذات ضياء ؛ أو مضيئة . . .
والقمر نوراً ، أي ذا نور أو منوراً . . . » (٣) .

والسنن الطبيعية التي تلازم الشمس والقمر ، دليل على أن وراءها قوة
مدبرة ، هي التي تسيرها وفق ناموسها الحكيم ، وقانونها المنظم ، وقد ظهر ذلك
بجلاء في محاجة ابراهيم عليه السلام لنمرود الطاغية ، فحين بين أبو الانبياء أن
ربه يحيي ويميت ، ادعى نمرود أنه يفعل ذلك أيضاً ، فما كان النبي الكريم ،
وقد رأى مغالطته ، الا أن يفجأه بتلك السنة الحكيمة ، وذلك القانون المطرد ،

(١) يونس : ٥

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ٥٣٩

(٣) ابو حيان : البحر المحيط ٥ / ١٢٥ .

الذي يراه الناس كل حين ، متجلياً في شروق الشمس من المشرق ، وغروبها من المغرب ، واذا به يتحداه في ثبات وعزم ، أن يغير هذا الناموس الذي وضعه رب ابراهيم ، ان كان هو رباً كما يزعم . فما كان من ذلك الطاغية ، ازاء هذه الحججة الدامغة ، الا أن يبهت بعد أن عدم الدليل ، وأسقط في يده ، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا الدليل بقوله :

« ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك (*) ، اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فُبهِتَ الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين » (١) .

قال الطبري في تفسير هذه الآية : « قال ابراهيم ﷺ : فان الله الذي هو ربي يأتي بالشمس من مشرقها ، فأنت (* *) بها - أن كنت صادقاً أنك اله - من مغربها ، قال الله تعالى ذكره : « فبهت الذي كفر » يعني انقطع ، وبطلت حجته » (٢) .

وقد التفت السيد رشيد رضا رحمه الله ، الى ما في كلام أبي الانبياء عليه السلام ، من استدلال على وجود الله ، بسنن الله في الطبيعة ، فقال :
« قال : فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » ... والمعنى أن ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته ، هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكون لهذه الكائنات ، بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها ، فان كنت تفعل كما يفعل ، فغير نظام طلوع الشمس وأت

(*) الضمير في آتاه « يعود الى نمروذ . أي لان آتاه الله الملك ، والمعنى آتاه الله الملك فبطر .

(١) البقرة : ٢٥٨ .

(* *) في الاصل « فأت » وهو جائز في الخط القرآني دون سواه .

(٢) تفسير الطبري ٤٣٢/٥ تحقيق محمد شاكر .

(***) بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها «^(١) .

ثم قال : « فهم أن مراد ابراهيم ، أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم ، اذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق ، وان ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى «^(٢) .

ولم يكتف القرآن الكريم ، من أجل اثبات الخالق سبحانه ، بالاحتجاج بخلق السموات وتسخير الشمس والقمر ، وانما راح يعرض مثلاً أخرى من تلك الآيات والبيانات في الارض والسماء ، فهو يلفت نظر الرسول (ص) في استفهام تقريرى ، الى الماء الذي ينزل من السماء فاذا به ينابيع وعيوناً وأنهار تتفجرها وهناك ، وتسيل في مسالكها متنقلة من مكان الى مكان . ثم اذا بهذا الماء يحيي الارض بعد همود وركود ، واذا بها تهتز بالنبات الناضر الجميل ، المختلف الاشكال والالوان والاصناف ، ثم اذا بذلك الزرع ، يتم جفافه فيصفر ، فيغدو بعد ذلك حطاماً ، كأن لم يكن زينة لها بالامس .

والقرآن اذ يعرض ذلك على نظر الرسول (ص) ، فانه يعرضه أيضاً على أنظار الناس جميعاً ، فهو يجعل من هذه التغيرات التي تصحب هذه العناصر الطبيعية ، فتنقلها من حال الى حال ومن طور الى طور ، دليلاً حسيماً على وجود قوة حكيمة تسبب ذلك ، وتلك القوة هي الله .

فالقرآن يقول :

(***) في الاصل « وأت » وهي كسابقتها في عدم جواز كتابتها بهذه الصورة الا في الخط القرآني .
(١) تفسير المنار ٤٦/٣ الطبعة الاولى .
(٢) المصدر نفسه : والمكان نفسه .

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكا نابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب » (١) .

قال الزمخشري : « أنزل من السماء ماء » هو المطر ، وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها . . ثم يقسمه الله . « فسلكه » فأدخله ونظمه « ينابيع في الارض » عيوناً ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد . « مختلفاً ألوانه » هيئاته . من خضرة وحمرة وصفرة وبياض ، وغير ذلك ، أو اصنافه من بر وشعير وسمسم وغيرها « يهيج » يتم جفافه ، عن الاصمعي . لانه اذا تم جفافه ، حان له أن يثور عن منابته ويذهب « حطاماً » فتاتاً ودريناً « ان في ذلك » لتذكيراً وتنبهياً ، على أنه لا بد له من صانع حكيم ، وأن ذلك عن تقدير وتدبير لا عن تعطيل واهمال » (٢) .

ولا حاجة بنا الى ما ذكره الزمخشري من أن الماء ينزل الى « الصخرة » ثم يقسمه الله (٣) ، اذ ليس لدينا دليل على وجود هذه الصخرة ، ولعله أراد طبقة قوية من الارض لا ينفذ منها الماء الى باطن الارض . فان كل قصده ذلك فهو مقبول ، والا فلا .

وقال البيضاوي : « ان في ذلك لذكرى » لتذكيراً بأنه لا بد له من صانع حكيم ، دبره وسواه ، وبأنه مثل الحياة الدنيا ، فلا تغتر بها . « لاولي » الالباب « اذ لا يتذكر به غيرهم » (٤) . ولا يتعارض مع مفهوم الآية ، ما أثبتته العلم الحديث من أن الماء يتولد من السحاب المتراكم المؤلف من ذرات البخار المتصاعد من الارض . ذلك أن القضية لا تغير ولا تبدل من واقع هذا المفهوم شيئاً . فان

(١) الزمر : ٢١

(٢) الزمخشري : الكشاف ٢٩/٣ .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٤) تفسير البيضاوي ٣٥٧/٢ فوق طبعة سنة ١٢٨٥ .

لهذا التبخر والتجمع أسباباً وموجد هذه الاسباب هو الله ، ذلك أن الاسباب جميعها تنتهي الى السبب الاول ، وهو الله سبحانه . وقد أشرنا الى ذلك في مواضع سابقة .

وشبيه بهذا في بيان نعمة الماء المنزل من السماء واخراج النبات به ، وما يصحبه من تغير وتبدل ، يوحي بوجود الصانع القادر ، وينفي الصدفة والاتفاق ، ما ورد في سورة الانعام . فهو حديث عن انزال الماء من السماء أيضاً واخراج كل صنف من اصناف النبات به ، فعلى الرغم من أن الماء شيء واحد ، الا انه تسبب في أشياء كثيرة ، وهذه احدى المسائل التي تلفت النظر ، وتثير التساؤل . ثم ان تلك الاشياء المنبثة بماء السماء تكون على اصناف متباينة ، فمنها السنبل المنتصب في الفضاء بشموخ ، وقد تحلى بثماره الذهبية البديعة متراكباً بعضه فوق بعض . ومنها النخل الذي تدلت عذوقه جنية مغرية بالقطاف . ومنها البساتين والاعناب الشهية ، التي تزينت بعناقيد أعنابها ، تزين الحسنة في بما هو ثمين من العقود . ومنها الزيتون والرمان الشهي الناضر ، كل ذلك يرى متشابهاً ومختلفاً . ثم يأتي بعد ذلك موضع للاستدلال آخر ، وهو النظر الى ثمرة في بدايته ونهايته ، كيف يبدو أول أمره ضعيفاً ، غير رائق للناظرين ، وكيف يغدو في النهاية زاهراً يسر الناظرين . والقرآن يأخذ هاتين الناحيتين من حياة الاثمار : البداية والنهاية ، ويضع عليها الآلة المكبرة ، ليجعل منها نقطة حرية بالتأمل والاستبصار . فهذا التباين الواضح ، في البداية الضعيفة الحاملة ، والنهاية القوية الزاهرة ، في حياة تلك الاثمار ، انما هو دليل حي ، وبرهان ساطع ، على أن وراءها الها حكماً قادراً . وانها لا يمكن أن تكون قد تدرجت هذا التدرج العجيب ، وآلت الى هذا المآل الغريب ، من غير أن تعني بها قدرة حكيمة مدبرة .

ولكن هذا الذي يبينه القرآن ، ليس بآية لكل الناظرين ، ولكنه آية

للمؤمنين ، أولئك الذين يتجاوزون الحواس الى الوجدانات ، ويتخطون
العيون الى العقول فيتأملون بالفكر ، قبل أن يتأملوا بالبصر ، وما أوهن البصر
وما أكسده في سوق الحياة ، اذا جف عنه معين الفكر ، وانقطع عنه رجاء
العقل . فلننظر في هذه الآيات البيئات :

« وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه
خَضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب
والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه أن في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون » (١) .

قال الزمخشري : « انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه » اذا أخرج ثمره
كيف يخرج ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به وانظروا الى حال ينعه كيف يعود شيئاً
جامعاً لمنافع وملاذ ، نظر اعتبار واستبصار واستدلال على قدرة مقدره ومدبرة ،
ناقلة من حال الى حال » (٢) .

وقال الطبرسي : « انظروا الى ثمره اذا أثمر » أي انظروا الى خروج الثمار
نظر الاعتبار « وينعه » أي نضجه . ومعناه : انظروا من ابتداء خروجه اذا
أثمر ، الى انتهائه اذا أبيض وأدرك ، كيف تنتقل عليه الاحوال في الطعم واللون
والرائحة والصغر والكبر ، ليستدلوا بذلك على أن له صانعاً مدبراً « إن في ذلكم
لآيات » أي أن خلق هذه الثمار والزروع ، مع اتقان جواهرها اجناساً مختلفة لا
يشبه بعضها بعضاً ، لدلالات على أن لها خالقاً قصد على التمييز بينها قبل
خلقها ، على علم بها ، وانها تكونت بخلقه وتدبيره . « لقوم يؤمنون » لانهم بها
يستدلون وبمعرفة مدلولاتها ينتفعون » (٣) .

(١) الانعام : ٩٩ .

(٢) الزمخشري : الكشاف / ١ / ٥٢٠ .

(٣) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن / ٧ / ١٤٧ .

وقد عد الرازي اختلاف الاثمار بدايةً ونهايةً ، هو موضع الاستدلال في الآية الكريمة ، على الخالق القادر الحكيم . وفصل القول في ذلك بروح الاديب والفيلسوف فقال :

« البحث الثالث ، قوله . انظروا الى ثمره اذا اثمر » أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها ، وقوله : « وينعه » أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكما لها ، وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية . ذلك لان هذه الاثمار والازهار ، تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الاولى ، بل تنتقل الى احوال مضادة الى الاحوال السابقة ، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة ، فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة . وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة . . . فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك ؛ لان نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية ومتشابهة ، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسباباً لحدوث الحوادث المختلفة ، ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك ، وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة . ولما نبه سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة ، قال : ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون «^(١) .

والظاهر أن اهتمام القرآن الكريم بالتدليل على الخالق سبحانه بالنعم الالهية في الطبيعة ، هو الذي حدا بجعل هذه الآية مقدمة على الآية التي استدلت بها على الاذن في الانتفاع بتلك النعم ، تلك الآية التي تشابهت النعم فيها ونعم هذه الآية ، من حيث أنواعها وأجناسها ، فقدمت آية الاستدلال على الخالق ، على

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤/١٠٧

آية الاذن بالانتفاع بالنعم الطبيعية ، اظهارةً لاهمية ذلك الاستدلال وتبييناً لخطورته ، فنفخ هذه النعم الروحي الديني ، مقدم على نفعها الحسي الدنيوي .

قال الرازي في تفسير قوله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهة كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » : « . . . ثم ذكر في الآية المتقدمة ، انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ، فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ، وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ، فأذن في الانتفاع بها ، وأمر ، جزء منها الى الفقراء ، فالذي حصل به الامتياز بين الاثنين ، أن هناك أمراً بالاستدلال بها على الصانع الحكيم ، وههنا اذن في الانتفاع بها ، وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم ، مقدم على الاذن في الانتفاع بها ، لان الحاصل من الانتفاع بهذه ، سعادة جسمانية سريعة الانقضاء ، والاول أولى بالتقديم ، فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال على الاذن بالانتفاع بها . . . »^(١) .

وفي موضع آخر جمع القرآن بين عشرة أنواع من النعم الطبيعية ، ليستدل بها على وجود الخالق الحكيم ، وقدم خلق السموات والارض على الأدلة جميعها ، لما فيها من ضخامة حسية تلفت الانظار . ثم عدد بقية النعم متمثلة بالماء المنهمر من السماء والاثار المخرجة به ، والفلك المسخرة في البحر ، والانهار المسخرة ، والشمس والقمر المسخرين ، والليل والنهار المسخرين أيضاً .

ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ١٥٨ .

« الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار »^(١) .

قال أبو حيان في تفسيره : « . . . ولما أطال الله تعالى الكلام في وصف أحوال السعداء والاشقياء ، وكان حصول السعادة بمعرفة الله وصفاته ، والشقاوة بالجهل بذلك ختم وصفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته . فقال : الله الذي خلق السموات والارض . وذكر عشرة أنواع من الدلائل ، فذكر أولاً ابداعه وانشاءه السموات والارض ، ثم أعقب بباقي الدلائل وأبرزها في جمل مستقلة ، ليدل وينبه على أن كل جملة منها مستقلة في الدلالة ، ولم يجعل متعلقاتها معطوفات عطف المفرد على المفرد . . »^(٢) .

وكما استدل القرآن على الخالق القادر الحكيم بأحوال الجماد والنبات ، استدل أيضاً على ذلك ، بأحوال الطير مسبحة ربها في جو السماء ، داعية اياه مبتهلة اليه والوجه القائل بأن تسبيح الجمادات والاحياء ما عدا الانسان ، اذا ورد في القرآن فانما يقصد منه دلالة صور تلك المخلوقات وأحوالها ، على الخالق القادر ، مناسب في هذا المقام مناسبة طيبة ؛ فتسبيح هذه المخلوقات ، ان لم يكن تسبيحاً حقيقياً ولكن لا نفقهه ، فهو تسبيح معنوي ينزه الله سبحانه أن يكون غيره موجداً لها ، أو أن تكون قد وجدت صدفة واتفاقاً .

وقد جعل القرآن ذكر أحوال الطير مسبحات ربهن في السماء ، ضمن مجموعة من آيات الله في السماء ، متجلية في السحاب المسخر المتطور من حال الى حال : مشتتاً لا يلوي على شيء ، ومجموعاً مؤلفاً بينه ومركوماً كالقطعة الواحدة

(١) ابراهيم : ٣٢ - ٣٤

(٢) ابو حيان : البحر المحيط / ٥ / ٤٢٧ .

التي نسجت نسجاً دقيقاً ، وفي ما يؤول اليه بعد ذلك ، من نزوله ماء طاهراً نقياً ، هو رحمة ونعمة للحياء وفي نزول البرد متكاثراً متجمعاً يصيب به الله من يشاء من عباده ، ويذهب به بعيداً عن يشاء منهم . ذلك السحاب الذي يكاد برقه اللماع أن يذهب بالابصار ذهاباً سريعاً مفاجئاً ، أشبه بالاختطاف ، ثم هو يستدل بأحوال الليل والنهار وما فيهما من تفاوت وتطور ، طولاً وقصراً وذهاباً وإياباً وحلكة وبياضاً ، على الخالق المدبر . فهو اذاً يجمع بين دلائل متباينات ، بعضها حي في السماء وهو الطير ، وبعضها صامت فيها وهو السحاب ، وبعضها مشترك بين السماء والارض وهو الليل ، ليجعل ذلك كله وما فيه من اختلاف وتباين ، دليلاً حسيماً مرئياً ، على ما هو غير حسي ولا مرئي وهو الله سبحانه .

« ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والارض والطير صفات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون . والله ملك السموات والارض والى الله المصير . ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار . يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار » (١) .

قال الزمخشري : « وهذا من تعديد الدلائل على ربوبيته وظهور أمره ، حيث ذكر تسبيح من في السموات والارض وكل ما يطير بين السماء والارض ، ودعاءهم له وابتهاهم اليه وأنه سخر السحاب التسخير الذي وصفه ، وما يحدث فيه من أفعاله ، حتى ينزل المطر منه ، وأنه يقسم رحمته بين خلقه ويقبضها ويسطها على ما تقتضيه حكمته ، ويريهم البرق في السحاب الذي يكاد يخطف الابصار ليعتبروا ويحذروا ، ويعاقب بين الليل والنهار ويخالف بينهما بالطول

(١) النور : ٤١ - ٤٤ .

والقصر ، وما هذه الابراهيمين في غاية الوضوح في وجوده وثباته ، ودلائل منادية على صفاته لمن نظر وفكر ، وتبصر وتدبر «^(١)» .

ومع اجلالنا لفضل الزمخشري وعلمه ، فاننا لا نوافقه في تفسير قوله تعالى : « وينزل من السماء من جبال فيها من برد » بأنه « يخلق الله في السماء جبال برد ، كما خلق في الارض جبال حجر »^(٢) ، إذ أن هذا التصور بعيد ، ومناف لما هو ثابت اليوم من أن البرد انما هو قطرات الماء المتجمدة في الفضاء ، النازلة الى الارض ، فليس مصدرها جبال برد في السماء ، كما ذكر رحمه الله ، بل مصدرها السحاب كما هو معلوم . وقد كان يكفيه أن يذكر الوجه الثاني الذي بينه في تفسير الآية وهو « أن يراد الكثرة بذكر الجبال ، كما يقال فلان يملك جبلاً من ذهب »^(٣) . فهذا الوجه أقرب الى المعقول والى اسلوب القرآن في التعبير ، إذ هو على هذا التفسير من المجاز ، والمجاز سائغ في كتاب الله ، كما هو سائغ في كل كلام ، وبخاصة الكلام العربي ، ولا يمكن انكاره البتة . واستدلال القرآن بأحوال النحل ، صنف آخر من أصناف الاستدلال على الخالق سبحانه ، بالطبيعة الحية . فأحوال هذا المخلوق العجيب ، الصغير بجسمه الكبير بهمته ونظام حياته ، لما يشير التأمل ويستدعي التفكير . فمن ذا الذي جبل في هذه المخلوقات الصغيرة الشبيطة الدائبة الحركة ، غريزة التجمع المقيد ؟ من ذا الذي أهمها هذا النظام الدقيق الذي تعيش به جماعاتها ، وتتنظم فيه أسرابها ؟ حتى غدت تتخذ من الجبال أكناناً لها ، وتضع فيها عسلها الذي فيه شفاء للناس . على حين « لا يقدر على مثلها أحد » على حد تعبير الطبرسي^(٤) . وفوق ذلك فهي تتخذ من الشجر ومما يعرش الناس مكاناً لها ، « ولولا الهام الله اياها ما كانت

(١) الزمخشري : الكشاف ٣٩١/٢ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣٩٢/٢ .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٤) مجمع البيان ٩٧/١٤

تأوي الى ما بني لها من بيوتها » ، كما هو تعبير الطيرسي أيضاً^(١) . أليس ذلك كله يدل على أن وراءها قوة قادرة حكيمة اهمتها هذه القدرات ، وأودعت فيها هذه الطاقات ؟ .

وقد التفت الجاحظ قديماً الى هذا النظام الدقيق ، الذي تعيش فيه جماعات النحل ، وما بينها من تقسيم للاعمال عجيب فقال :

« والنحل تجتمع فتقسم الاعمال بينها ، فبعضها يعمل الشمع ، وبعضها يعمل العسل ، وبعضها يبني البيوت ، وبعضها يستقي الماء ويصبه في الثقب ويلطخه بالعسل ومنه ما يبكر في العمل ، ومن النحل ما يكفّه (*) ، حتى اذا نهضت واحدة طارت كلها ، يقال : « بكر بكور اليعسوب » « يريد أمير النحل ، لانها تتبعه غدوة الى عملها ، ومنها ما ينقل العسل من أطراف الشجر ، ومنها ما ينقل الشمع الذي تبني به ، فلا تزال في عملها حتى اذا كان الليل آبت الى مآبها »^(٢) .

وقد شرح الدكتور كريسي موريسون من أحوال النحل ما ينفي كل صدفه واتفاق في حصول ذلك ، بل انه يشعر أن وراء هذه الاحوال الدقيقة ، والاعمال العجيبة قوة غيبية قادرة . فهو يقول :

« ان العاملات من النحل تصنع حجرات مختلفات الاحجام في المشط الذي يستخدم في التربية ، وتعد الحجرات الصغيرة للعمال ، وأكبر منها لليعاسيب (* *) ، وتعد غرفاً خاصة للملكات الحوامل . والنحلة الملكة تضع بيضاً غير مخصب في الخلايا المخصصة للذكور ، وبيضاً مخصباً في الحجرات

(١) المصدر نفسه : المكان نفسه

(*) يجمعه .

(٢) الجاحظ : الحيوان ٤١٧/٥ - ٤١٨ .

(* *) ذكور النحل .

الصحيحة المعدة للعاملات الاناث والملكات المنتظرات . والعاملات اللائي هن اناث معدلات ، بعد أن انتظرن طويلاً بمجيء الجيل الجديد ، تهيأن أيضاً لأعداد الغذاء للنحل الصغير ، بمضغ العسل واللقح ، ومقدمات هضمه ، ثم ينقطعن عن عملية المضغ ومقدمات الهضم عند مرحلة معينة من تطور الذكور والاناث . ولا يغذين سوى العسل واللقح . والاناث اللائي يعالجن على هذا الشكل ، يصبحن عاملات ، أما الاناث اللائي في حجرات الملكة ، فان التغذية بالمضغ ومقدمات الهضم ، تستمر بالنسبة لهن . وهؤلاء اللائي يعاملن هذه المعاملة الخاصة يتطورن الى ملكات نحل ، وهن وحدهن اللائي ينتجن بيضاً مخصباً ، وعملية تكرار الانتاج هذه تتضمن حجرات خاصة وبيضاً خاصاً ، كما تتضمن الاثر العجيب الذي لتغيير الغذاء وهذا يتطلب الانتظار والتمييز وتطبيق اكتشاف أثر الغذاء ، وهذه التغييرات تنطبق بوجه خاص على حياة الجماعة ، وتبدو ضرورية لوجودها . . وعلى ذلك فيبدو أن النحل قد فاق الانسان في معرفة تأثير الغذاء تحت ظروف معينة «^(١)» .

وليس لمنكر بعد هذا أن ينكر أن هذه الاحوال من الاعاجيب ، فاذا شاء أن يقول إن الطبيعة هي التي ألهمت هذه الجماعات الكبيرة الكثيرة ، التي تزخر بها الآفاق وتعمر بها الديار ، قدراتها وفعاليتها الدقيقة ، فهل يستطيع أن يثبت أن للطبيعة القدرة على الهامها وحدها هذه القدرات ، دون غيرها من المخلوقات ؟ ثم لم صارت هذه سنة متوارثة فيها جيلاً بعد جيل ، وزمناً بعد زمن ، مهما اختلفت اقطارها وتباعدت أمصارها ؟ وهل تستطيع الطبيعة التي لا ادراك لها أن تهيب هذا الادراك ، « وهم يعلمون أن الالهام لا يأتي من المادة » كما يقول كريسي موريسون^(٢) ، (وفاقد الشيء لا يعطيه) ، كما في

(١) أ . كريسي موريسون : العلم يدعو الى الايمان ص ١١٦ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٠٠ فوق .

الامثال السائرة . وهل يستطيع ذلك المتشبه بالطبيعة أن يثبت انه لا توجد قوة عاقلة مدبر متمكنة ، اهتم النحل هذا الالهام ، وهدتها هذه الهداية ، وكونتها هذا التكوين ؟ .

ان المسألة متروكة للشعور والوجدان والاحساس الفطري ، اكثر مما هي متروكة للعقل والتصور .

ويبدو أن الطبيعيين كانوا منذ القدم ينفشون شبهاتهم في قدرة الله على الهام النحل ، واختصاصه بقدرات عجيبة ؛ وآية ذلك انهم طعنوا في قدرتها على انتاج العسل كما روي ذلك الجاحظ فقال : « قد طعن ناس من الملحددين وبعض من لا علم له بوجوه اللغة ، وتوسع العرب في لغتها ، وفهم بعضها عن بعض بالاشارة والوحي ، فقالوا : قد علمنا أن الشمع شيء تنقله النحل ، مما يسقط على الشجر ، فتبني بيوت العسل منه ، ثم تنقل من الاشجار العسل الساقط عليها ، كما يسقط الترنجين والمن وغير ذلك ، الا أن مواضع الشمع وأبدانه خفي ، وكذلك العسل أخفى وأقل ، فليس العسل بقيء ولا رجع ولا دخل للنحلة في بطن قط » (١) .

وهذا الكلام لم يعد شيئاً اليوم ، بعد أن ثبت ثبوتاً لا مراء فيه ، ان النحل تنتج ، اذ تقع على الزهور والاوراد وتمتص منها ما تمتص ، عسلاً هو الذي نعرفه غذاء شهياً ودواء شافياً ، لا انها تنقله من الاشجار الساقط عليها ، كما هو زعم أولئك المنكرين المشككين .

فلننظر بعد هذا في هاتين الآيتين البيئتين اللتين وصفتا النحل ودلتا على موضع الالهام فيه ، وقد وردتا في سورة النحل :

« وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما

(١) الجاحظ : الحيوان ٤٢٣/٥ وما بعدها .

يعرشون . ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون» (١) .

قال البيضاوي :

« ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون » فان من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة ، حق التدبر علم قطعاً انه لا بد لها (*) من خالق قادر حكيم ، يلهمها ذلك ويحملها عليه » (٢) .

وقال الزمخشري :

« الاجاء الى النحل الهامها ، والقذف في قلوبها ، وتعليمها ، واصابتها فيما يصلحها ، دلائل بينة شاهدة ، على أن الله أودعها علماً بذلك ، وفطنها ، كما أولى أولي الالباب عقولهم » (٣) .

والقرآن قد قال منذ أربعة عشر قرناً ان في العسل شفاء للناس ، ولا نحسب ان ذلك كان معروفاً في الطب القديم حين نزول القرآن الكريم ، وانما الذي نعلمه أنه قد اثبتته الطب الحديث .

ولكن أحد الكتاب الغربيين شاء أن يفتري على القرآن في هذه الحقيقة العلمية أيضاً ، وهو الدكتور « صمويل زوير » الذي وصفه الاستاذ المرحوم عباس العقاد بأنه « رئيس المبشرين في الشرق » (٤) ، وذلك في كتابه « بلاد العرب مهد الاسلام » . فقد ذكر رئيس المبشرين المذكور :

« ان الشهد لم يزل معدوداً كالترياق في بلاد العرب استنادا الى القرآن والحديث ، وقد كانت الاشارة الوحيدة الى الطب في وحي محمد هذه الكلمة

(١) النحل : ٦٨ - ٦٩ .

(*) في الاصل « له » . وسياق الكلام يقتضي ما التبتاه .

(٢) تفسير البيضاوي ١٠٣/٣ طبعة مصطفى محمد علي .

(٣) الزمخشري : الكشف ٢/٢٠٩ .

(٤) عباس العقاد : ما يقال عن الاسلام ص ١٥٩ فوق .

الغبية التي يقول فيها عن النحل انه « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون . . . » . . . وقد كان هذا هو العلاج الوحيد الذي وصفه الله في كتابه !! « (١) » .

وقد علق الاستاذ العقاد رحمه الله على هذه الكلمة الحاقدة بقوله :

« ان الدجل المتعمد ظاهر في قول هذا العلامة « الغبي » ان القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد . . فان المعنى الذي تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة ، أن الشهد شفاء ، ولم تقل انه كل الشفاء ، ولا أنه شفاء من جميع الامراض (*) ، فان وصف الشهد بهذه الصفة لا يزيد على أنه دواء من الادوية كما يوصف أي عقار من العقاقير في الصيدليات .

ومثل هذا الادعاء « التبشيري » لا يعتسف اعتسافاً بهذه الصورة الا للافتراء المتعمد طمساً للحقيقة مع سوء النية . أما حكم العلامة بالغباوة على وصف « الشهد » بالشفاء ، فليس له معنى غير غباوة مطبقة في القائل ان كان مصداقاً لما قال . . . لم لا يكون « الشهد دواء من الادوية » وهو خلاصة اعشاب وأزهار ؟

ان علاج الامراض بالاعشاب والازهار قديم جداً في كل أمة ، وهو قوام العلاج الى اليوم في أكثر الادوية التي يصفها الاطباء العصريون لضروب شتى من الامراض وتستحضرها معامل الكيمياء في بلاد الحضارة .

وهذا قبل شيوع الكلام عن « الفيتامينات » وتقرير العلاج بها للامراض الباطنية وأمراض الاعصاب وعلل الضعف والاعياء على اختلافها .

فلماذا يمتنع على العقل كل الامتناع أن يصف دواء الشهد بوصف غير

(١) المصدر نفسه : ص ١٥٩
(*) وقد أفاد ذلك التنكير في لفظة « شفاء » . قال الزمخشري : « وتنكيره اما لتعظيم الشفاء الذي فيه ، أو لأن فيه بعض الشفاء وكلاهما محتمل » الكشاف ٢/٢١٠ .

الغبوة ؟ لماذا يمتنع العقل أن تكون خلاصة الزهرة ومستودع « الفيتامينات »
والحيوانات دواء ينتفع به الضعيف او المريض ؟

ان « الغبوة » هي عجز العقل عن فهم هذه الحقيقة ، او عجزه عن فتح
الباب لتصورها على كل احتمال .

والى هنا قد تكون الغبوة مفهومة اذا هي تشابهت في سوء الفهم ولم
تتخصص للشهد دون غيره ، ولكنها « غبوة » تنزل الى ما دون « مستوى
الفهم » اذا كان صاحبها يرفض الشهد علاجاً ، ثم يتقبل تطهير الامراض
الجلدية بدماء العصافير ، ويتقبل أن تكون رائحة الشواء سروراً
للاله (*) ، ويتقبل أمثال ذلك من أوصاف الكتب التي يتلوها على الناس
ويقدسها صباح مساء .

بعد وفاة زويمر بيضع سنوات ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الطب
الطبيعي يقول مؤلفه عن الشهد ما كان زويمر يدعيه على القرآن الكريم .
ويعقد المؤلف لخصائص الشهد الطبية فصلاً مستقلاً يوشك ان يجعله
« صيدلية » وافية تعني عن عشرات العقاقير .

وليس المؤلف واحداً من أولئك المتطبين الجهلاء ، بل هو الدكتور
جارفيس الطبيب المتخرج من مدارس الطب الحديثه وصاحب المباحث
العلمية العديدة . . .

قال : « ان الدكتور كولنز . . وضع أنواعاً من جرائم الامراض في

(*) الاستاذ يشير الى ما كان يتصوره العبرانيون من أن الاله يحتاج الى المتع الحسية التي يحتاجها
البشر ، وقد ورد في العهد القديم ذلك ، فمن مثله ما ورد في سفر العدد « ١٥ : ١ - ٤ » .
كلم الرب موسى قائلاً . كلم بني اسرائيل وقل لهم متى جئتم الى ارض مسكنكم التي أنا
اعطيكم وعملتكم وقوداً للرب محرقة أو ذبيحة وفاء لنذر او نافلة أو في أعيادكم يعمل رائحة سرور
للرب من البقر أو من الغنم يقرب الذي قرب قربانه للرب تقدمة من دقيق عشراً ملتوتا . . »

قوارير مملوءة بالعسل الصرف . . فماتت جراثي التيفويد بعد ثمان وأربعين ساعة . . وماتت جراثيم النزلات الصدرية في اليوم الرابع وماتت جراثيم الدونستاريا بعد عشر ساعات . . وماتت جراثيم اخرى بعد خمس ساعات . . » .

ثم استطرد المؤلف الى بيان المواد الغذائية الموفرة في الشهد فذكر منها الاغذية المعدنية وعدد اكثر من عشرة معادن غذائية تدخل في تركيبه ، ونقل تقرير الاستاذ شويت العالم الكيماوي الذي يقول فيه : إن الاغذية المعدنية تختلف باختلاف ألوان الشهد . فالنحاس والحديد والمنجنيز أوفر في الشهد الضارب الى السواد ، والحديد ضروري لاتصاله بالمادة الملونة للدم او الهيمجلوبين ، ويلى ذلك كلام عن المعادن الغذائية وعلاقتها بألوان هذا الشراب كما جاء في القرآن الكريم . . . ومضى الطيب في بيان خصائص الشهد النافعة للعلاج وغذاء الكبار والصغار ، ولم يذكر في سائر الفصول دواء « طيباً » آخر له مثل هذه الخصائص ، أو لخصائصه مثل هذا الثبوت بالتجارب الواقعية وتجارب المعامل . . «^(١) .

ومما مر يتبين لنا أن القرآن قد استدل بعناصر الطبيعة وظواهرها ، حية وصامتة بعيدة وقريبة ، على وجود الخالق القادر الحكيم ، وأنه قد لون هذا الاستدلال ، فكان يُجمله تارة ، ملفتاً الانسان الى الضخم من عناصر الطبيعة كالسموات والارض ، وما لابس ايجادهما من الحق . ويفصل آيات ذلك الاستدلال وبيئاته تارة أخرى ، فيعرض مثلاً من نعم الله الكثيرة في السموات والارض ، ويبصر الانسان بها ، وينزع تارة الى سنن الله في الكون ، ويجعلها مداراً لتصحيح فكري كبير ، يقوم على اثبات الخالق والدلالة عليه ، وتارة يهتم بعناصر الطبيعة الحية من طير وحيوان ، ملفتاً الى ما هي عليه من

(١) عباس العقاد : ما يقال عن الاسلام ص ١٥٩ وما بعدها .

تقدير والهام ، ويجعل ذلك كله دليلاً على وجود الخالق القادر وثباته .

- ٢ -

(الدلالة على التوحيد)

ومسألة توحيد الخالق سبحانه ، من أخطر المسائل التي جاء بها القرآن ، بل هي أخطرها جميعاً . اذ لم يكن المنكرون للاله وقت نزول القرآن ، بأكثر من المشركين به . ذلك أنه نزل في وقت تفرقت فيه أمم الارض شيعاً متباينة ، كل منها تعبد آلهة شتى ولم تنجح من لوثة الاشرار واحدة منها ، ولعل اكثرها اقتصاداً في الشرك المجوس ، الذين كانوا يعبدون إلهين : اله النور واله الظلام ويصورونهما متصارعين ، هذا يخلق وذاك يبيد ، كما سبق بيانه في الباب الاول من هذا البحث .

فالقرآن نزل في وقت أولع فيه أهل الارض بعبادة آلهة متعددة ، معظمها من عناصر الطبيعة ، كما تجليه الاساطير القديمة خاصة . فكان والحال هذه لا بد له من ان يغير مفاهيم الشرك ، ويبدل ذلك الواقع المشتط الذي عاشه الناس ، وينقل الناس من عبادة العباد الى عبادة رب العباد ، ويوجههم الى المثل الرفيعة التي جاء بها ، والاله الاحد الذي دعا اليه .

والقرآن انزل الى الناس كافة ، الا انه أنزل بين ظهرائي العرب وفي ديارهم ، فكانوا حملة مشعله الوهاج الى أهل الارض بقوة وصلابة وعزم ، تميزوا بها تميزاً واضحاً وعرفوا بها معرفة جيدة . وقد كانوا في جاهليتهم يعبدون آلهة شتى كما أشرنا الى ذلك من قبل ، فكان لا بد للقرآن اذاً - وقد نزل بينهم - أن ينقذهم من هوة الوثنية ، الى رفعة الوحدانية .

ولم يكن شيء أكثر إثارة لاهتمام العربي ، بل اهتمام الناس كافة ، من الطبيعة وعناصرها المختلفة . فقد كلف العربي بيئته الطبيعية ، أيما كلف ، فكان لوقوعها في نفسه أثر كبير ، حتى انه كان يعبر عن ذلك بأشعار كثيرة ، فيصف الرعد والسحاب والبرق والجبال والغيث ونحوها . وقد عمد القرآن الى هذه الناحية التي تمكنت من نفس العربي ، فجعلها محوراً لتصحيح فكري على نطاق واسع ، فكان يتخذ من الطبيعة وعناصرها ، حية وجامدة ، آلات جيدة لهذا التصحيح ، ووسائل مجدية لهذا التغيير . وقد كانت سبيله هذه مجدية فعالة ، مؤثرة في نفوس القوم وجداناتهم وعقولهم ، حتى أسلم من أسلم بعد اذ سمع آيات الله البيّنات الناطقة بخلق الارض والسموات ، وما فيهما من آثار تدل على وحدانية الخالق الذي ليس كمثله شيء .

وعرب الجاهلية لم يكونوا لينكروا الاله ، كما بينا ذلك من قبل ، بل كانوا يعتقدون بوجوده ، مدفوعين في ذلك بالفطرة البشرية التي لا تتخلى - الا في حالات شاذة نادرة - عن الاعتقاد بوجود اله لهذا الكون المعمور بكل ما يدعو الى الدهشة والانفعال . وانما كانوا يشركون مع الله آلهة ، يتوجهون اليها بالعبادة اما لتقريبهم الى الله زلفى كما قالوا ذلك ، واما لكونهم يمثلون قوة من قوى الاله الكثيرة في الارض .

وقد قسم السيد رشيد رضا الشرك الى قسمين : أحدهما يتعلق بالالوهية ، وهو الاعتقاد بوجود شريك لله في أفعاله ، وثانيهما يتعلق بالربوبية ، وهو جعل التحليل والتحرير منوطاً بغير الله ، قال في تفسير قوله : « والهكم اله واحد لا اله الا هو » : « اي فلا تشركوا به أحداً . والشرك به نوعان : أحدهما يتعلق بالالوهية ، وهو أن يعتقد أن في الخلق من يشاركه تعالى ، أو يعينه في أفعاله ، أو يحمله عليها ، أو يصدده عنها ، لاجل قربه منه ، كما يكون من بطانة الملوك الظالمين وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم .

وثانيهما : يتعلق بالربوبية ، وهو ان تؤخذ احكام الدين في عبادة الله تعالى ، والتحليل والتحرير من غيره ، اي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رسله ، بحجة ان من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي ، أعلم بمراد الله . فيترك الاخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم ، وهو المراد بقوله تعالى : « واتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله . . »^(١) .

والقرآن لم يدخل مع الجاهلين في صدد اللوهية ، والتوحيد ، في جدل ذهني جاف لا روح فيه ولا حياة - كالذي يحدث فيما بعد بتأثير المنطق اليوناني والفلسفة الاغريقية - وانما كان يخاطب المنطق الفطري الكامن في نفوسهم ، والحق الذي كانوا شديدي الكلف به ، وبذلك كان يثير الوجدانات ، ويحرك الاحاسيس ، ويحقق الاهداف .



ولقد اهتم القرآن اهتماماً واضحاً في التدليل على وحدانية الله ، بخلق السموات والارض ، ذلك الذي كان المشركون يسمون به ، ولا ينكرونه بحال ، كما بدا ذلك من كلامهم في مواضع عديدة من القرآن الكريم .

ولذلك فان القرآن كان يخاطبهم بمسلماتهم في أمور الطبيعة ، ويبين لهم انهم اذ يعترفون بأن الله هو خالق السموات والارض ، لا يشاركه في خلاتهما مشارك ، ولا ينازعه في انشائهما منازع ، فكيف اذاً يشركون بعبادته غيره ، ويتخذون من دونه أولياء يتقربون اليهم ، ويرونهم شفعاء لهم عند الله ، وهم الذين لا حول لهم ولا قوة ، ولا ناقة لهم ولا جمل في هذا الخلق العظيم الذي يُقربُه الحس ، وينفعل له الوجدان : ثم انهم اذا سلموا أن الله

(١) تفسير المنار : ٥٧/٢ الطبعة الاولى

خالق السموات والارض ، فان هذه الآلهة التي يعبدونها في جملة ما هو مخلوق ، أما في الارض أو في السماء ، فكيف إذا يعبدونها من دون الله ، وهي مخلوقة ، ولا يعبدون الخالق الذي كونها .

انها مسألة لتبدو على جانب كبير من الوضوح واليسر ، لا تحتاج الى كد الذهن ، وقدح الفكر ، وانما تحتاج الى التأمل الهادئ ، وتحكيم المنطق السليم . ثم يكون بعد ذلك الاعتراف بالحق الذي ليس وراءه الا الباطل .

فالقُرآن يقول :

« ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون »^(١)

قال الزمخشري : « فأنى يؤفكون » فكيف يصرفون عن توحيد الله ، وأن لا يشركوا به ، مع إقرارهم بأنه خالق السموات والارض »^(٢) .

وقال الطبرسي : « ثم عجب سبحانه ورسوله والمؤمنون من ايمان المشركين بالباطل مع اعترافهم بأن الله هو الخالق الفاعل ، فقال : « ولئن سألتهم » أي ان سألت يا محمد هؤلاء المشركين ، من خلق السموات والارض » أي من انشأهما وأخرجهما من العدم الى الوجود « وسخر الشمس والقمر » أي من ذللها وسيرهما في دورانها على طريقة واحدة لا تختلف « ليقولن » في جواب ذلك « الله » الفاعل لذلك ، لأنهم كانوا يقولون بحدوث العالم والنشأة الاولى « فأنى يؤفكون » أي فكيف يصرفون عن عبادته الى عبادة حجر لا ينفع ولا يضر »^(٣) .

(١) العنكبوت : ٦١

(٢) الزمخشري : الكشاف ٥٠٠/٢

(٣) الطبرسي : مجمع البيان ٣٨٠/٢٠

وقال البيضاوي : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر» المسؤول عنهم أهل مكة « ليقولن الله » لما تقرر في العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود . « فاني يؤفكون » يصرفون عن توحيده بعد اقرارهم بذلك . . « (١) » .

وقد كرر القرآن هذا السؤال عن خالق السموات والارض في آية أخرى ، ثم جعل تسليم المشركين بان الله هو الخالق ، أساساً لالزامهم الحجة في ابطال عبادتهم ، ودحض شركهم وتوهين آلهتهم ، فقال :

« ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضرهل هل كاشفات ضره أوارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون » (٢) .

وقد ضم القرآن الى برهان خلق السموات والارض ، خلق الانفس من نطف ، فجمع في هذا الاستدلال بين البعيد والقريب ، بين ما هو من الطبيعة ، وما هو ليس منها ، ما هو ضخم في الحس ، وما هو ضئيل فيه . ولهذا التلويين اثره في أداء الغرض الديني والاشعار بقدرة الله وتوحيده ، فالقرآن يقول :

« خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون . خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين » (٣) .

قال أبو حيان : . . . وجاءت هذه الجملة منبهة على تنزيه الله تعالى موجد هذا العالم العلوي والسفلي عن أن يتخذ معه شريك في العبادة . ولما

(١) تفسير البيضاوي ٢٠ / ٤ مطبعة مصطفى محمد علي

(٢) الزمر : ٣٨

(٣) النحل : ٣ - ٤

ذكر ما دل على وحدانيته من خلق العالم العلوي والارض ، وهو استدلال بالخارج ، ذكر الاستدلال من نفس الانسان . فذكر انشاءه من نقطة ، فاذا هو خصيم مبين ، وكان حقه والواجب عليه ان يطيع وينقاد لامر الله « (١) » .

وكما جعل القرآن خلق السموات والارض مرتبطاً بالحق ، دليلاً على وجود الله ، فقد جعله كذلك دليلاً على وحدانيته ، ذلك ان مسألة وجود الله لا تفرق بحال عن مسألة توحيده في مفهوم القرآن . فالقرآن يقول :

« . . . سبحانه وتعالى عما يشركون . ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون ، خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون » (٢) .

وإذا كان القرآن ، في مقام تدليله على وحدانية الخالق - لم يذكر شيئاً عن مدة خلق السموات والارض في عدد من المواضع ، وانما اجمل الحديث عنها اجمالاً ، كما تبين من الآيتين اللتين ذكرناهما سابقاً ، فانه قد فصل الحديث عن هذا الخلق ، وبين أنه كان في « ستة أيام » في مواضع اخرى . ولسنا في حاجة الى الزعم بأن هذه الايام الستة التي ذكرها القرآن ، هي مثل أيامنا من حيث زمنها . ذلك ان لفظ « ستة أيام » ومدلوله هنا ، لا سبيل لادراكه بتقديرنا نحن البشر . وهذه الظرفية الزمنية - على ظاهرها - قد يسوغ أن تقترن بأعمال البشر ، ولكنها لا تقترن بأعمال الله التي لا ظرفية لها من زمان أو مكان . وانما الزمان والمكان من نتائج التصور البشري المحدود ، فهو نسبي اذاً ، وليس لاطلاقه من سبيل . ثم ان سلمنا ان هذه الايام الستة دالة على زمن ، فليس في امكاننا أن نحسبها في زمنها كأيامنا هذه ، فقد تعبر عن

(١) أبوحيان : البحر المحیط ٥/٤٧٤

(٢) النحل : ١ - ٣ .

سته أطوار من التكوين ، أو ستة دورات فلكية أو نحو ذلك .

وعلى كل حال ، فإن القرآن اذ يقرن خلق السموات والارض بهذه الايام الستة ، فانه يجعلها ضمن دليله في وجوب توحيد الله ، وعبادته دون سواه . فالقرآن يقول : « ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله فاعبدوه أفلا تذكرون » (١) .

قال البيضاوي : ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض « التي هي أصول الممكنات » في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر « يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ، ويهيء بتحريكه أسبابها ، وينزلها منه . . . » ما من شفيع الا من بعد اذنه « تقرير لعظمته وعز جلاله ، ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله . . » ذلكم الله « اي الموصوف بتلك الصفات ، المقتضية للالوهية والربوبية ، ربكم » لا غير اذ لا يشاركه احد في شيء من ذلك . « فاعبدوه » وحدوه بالعبادة « افلا تذكرون » تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه « (٢) .

والقرآن يحث الرسول (ص) أن يبين للمشركين الحقيقة سافرة ، وهو أنه لا يتخذ غير الله ولياً ولا الهاً ، وقد أبدع السموات والارض وبأهما وأوجدهما على غير مثال سابق . ذلك ان مبدىء هذه الاجرام الضخمة وموجدها ، هو الحري بالعبادة وليس ما يعبدونه من أوثان وأصنام لا حول لها ولا قوة . فالقرآن يقول : « قل اغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو

(١) يونس : ٣ .

(٢) تفسير البيضاوي ٣/٣ مطبعة مصطفى محمد علي .

يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
المشركين « (١) » .

قال الطبرسي : « قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين سبق ذكرهم »
أغير الله اتخذ ولياً . أي مالكاً ومولى . . . والمعنى لا اتخذ غير الله الله
ولياً ، الا أن اخراجه على لفظ الاستفهام أبلغ من سائر الفاظ النفي ، « فاطر
السموات والارض » اي خالقهما ومنشئهما من غير احتذاء على مثال « (٢) » .

وقال السيد رشيد رضا في المنار : « فاطر السموات والارض » مبدعهما
أي مبدئهما على غير مثال سابق . . وصف الله تعالى بفاطر السموات
والارض - وهو لا نزاع فيه (*) - يؤيد انكار اتخاذ غيره ولياً يستنصر ويستعان
به ، أو يتخذ واسطة للتأثير في الارادة الالهية ، فان من فطر السموات والارض
بمحض ارادته من غير تأثير مؤثر ، ولا شفاعة شافع ، يجب أن يتوجه اليه وحده
بالدعاء ، وإياه يستعان في كل ما وراء الاسباب ، وأكد هذا بقوله : « وهو
يطعم ولا يطعم » (٣) . والقرآن ينقل لنا شكلاً آخر من أشكال هذا الجدل الذي
جرى عليه في اثبات وحدانية الله ، فالصورة الاولى التي رأيناها في مسألة خلق
السموات والارض مبنية على اعتراف المشركين أنفسهم ، واقرارهم بذلك
بالسنتهم ، والشكل الآخر الذي يتبين لنا في جدل القرآن حول هذه الحقيقة ،
هو أن يتولى الرسول صلى الله عليه وسلم الجواب بذلك عنهم ، فاذا واجههم
بسؤال من هذا القبيل « من رب السموات والارض » ؟ علموا انهم سيغلبون
في منطقتهم ، ويدحضون في حججهم . حتى اذا لم يحيروا جواباً ، تولى ذلك

(١) الانعام : ١٤

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ٢١/٧

(*) يعني المفسر : انه لا نزاع فيه بين المسلمين والمشركين ، لانهم جميعاً متفقون على ذلك .

(٣) تفسير المنار ٣٣١/٧ الطبعة الاولى .

الرسول (ص) عنهم ، مبيناً ان خالقهما ومنشئهما هو الله ، فاذا وصل معهم الى هذا الحد ، كان في الامكان أن يفصح عن الغرض الذي رمى اليه من استفهامه ذلك ، وهو انكار شركهم وتوليهم تلك الآلهة التي لا تملك لأنفسها خيراً ولا شراً ، فالقرآن يقول :

« قل من رب السموات والارض ، قل الله ، قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ... »^(١)

قال الزمخشري : « قل الله » حكاية لاعترافهم ، وتأكيده عليهم ، لانه اذا قال لهم من رب السموات والارض ، لم يكن لهم بد من أن يقولوا : الله ، كقوله : قل من رب السموات السبع ورب العرش سيقولون لله . وهذا كما يقول المناظر لصاحبه ، أهذا قولك ؟

فاذا قال : هذا قلبي : قال : قولك ؟ ، فيحكي اقراره تقريراً له عليه ، واستيثاقاً منه ، ثم يقول له فيلزمك على هذا القول كيت وكيت ، ويجوز أن يكون تلقيناً أي إن كفوا (*) عن الجواب فلقنهم ، فانهم يتلقونه لا يقدرّون على أن ينكروه « افاتخذتم من دونه أولياء » أبعد ان علمتموه رب السموات والارض ، اتخذتم من دونه أولياء ، فجعلتم ما كان يحب ان يكون سبب التوحيد من علمكم واقراركم ، سبب الاشراك . « لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا ضرراً » لا يستطيعون لانفسهم ان ينفعوها أو يدفعوا عنها ضرراً ، فكيف يستطيعونه لغيرهم ، ولقد آثرتموهم على الخالق الرازق المشيب المعاقب ، فما أبين ضلالكم^(٢) .

(١) الرعد : ١٦

(*) في الاصل « كفوا »

(٢) الزمخشري : الكشاف / ٢ / ١٦٣ .

والقرآن يروي لنا أن الاستدلال بخلق السموات والارض ، على وحدانية الخالق قديم ، فقد ورد على لسان الفتية أهل الكهف والرقيم ، اذ أووا الى كهفهم فارين بدينهم من المشركين « فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الهاً لقد قلنا اذا شططاً »^(١) .

وكما استدل القرآن على الوحدانية بخلق السموات والارض ، استدل عليها بملكية الله للسموات والارض ولما بينهما من عناصر الطبيعة . ذلك أن الذي له السيطرة المطلقة على السموات والارض وما بينهما ، سيطرة الملكية والهيمنة ، وسيطرة التصريف والتقدير والتدبير ، وسيطرة التغيير والتحويل ، هو الجري بالعبادة وحده ، وهو الحرى بأن يتخذ الهاً دون سواه . فالقرآن يقول :

« له ما في السموات والارض وهو العلي العظيم . تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض ألا إن الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل »^(٢) .

ويقول : « الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوه حفظهما وهو العلي العظيم »^(٣)

(١) الكهف : ١٤

(٢) الشورى : ٤ - ٦

(٣) البقرة : ٢٥٥

قال الطبري في تفسير الآية الاخيرة : « يعني تعالى ذكره بقوله » له ما في السموات وما في الارض « : انه مالك جميع ذلك بغير شريك ولا نديد ، وخالقه جميعه دون كل آلهة ومعبود . وانما يعنى بذلك : أنه لا ينبغي العبادة لشيء سواه ، لان المملوك انما هو طوع يد مالكه ، وليس له خدمة غيره الا بأمره ، يقول : فجميع ما في السموات والارض ملكي وخالقي ، فلا ينبغي أن يعبد احد من خلقي غيري وأنا مالكه . لأنه لا ينبغي للعبد أن يعبد غير مالكه ، ولا يطيع سوى مولاه . وأما قوله : « من ذا الذي يشفع لمماليكه ان اراد عقوبتهم ، الا أن يخليه ويأذن له بالشفاعة لهم . وانما قال ذلك تعالى ذكره ، لان المشركين قالوا : ما نعبد أوثاننا هذه الا ليقربونا الى الله زلفى . فقال الله تعالى ذكره لهم : لي ما في السموات وما في الارض مع السموات والارض ملكاً ، فلا ينبغي العبادة لغيري ، فلا تعبدوا الاوثان التي تزعمون أنها تقربكم مني زلفى ، فانها لا تنفعكم عندي ولا تغني عنكم شيئاً » (١) .

وقد حث القرآن الرسول (ص) أن يستنكر عبادة المشركين آلهتهم ، وأن يظهر لهم عجز تلك الالهة التي يعبدونها من دون الله ، عن أن تستجيب لدعوتهم اذ يدعونها وهي التي لا تملك شيئاً في السموات والارض ، ولو كان غاية في القلة والضآلة والتفاهة . وليس لها من شركة في الخلق أو الملك في أي من هذه الاجرام العظيمة التي تسبح في هذا الكون الفسيح . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير » (٢) .

قال الزمخشري : « ادعو الذين عبدتموهم » من دون الله من الاصنام

(١) تفسير الطبري ٣٩٥/٥ تحقيق محمد شاكر

(٢) سبأ : ٢٢

والملائكة وسميتهم باسمه كما تدعون الله ، والتجئوا اليهم فيما يعرفونكم ، كما تلجئون اليه ، وانتظروا استجابتهم لدعائكم ورحمتهم ، كما تنتظرون ان يستجيب لكم ويرحكم ، ثم أجاب عنهم بقوله : « لا يملكون مثقال ذرة » من خير أو شر أو نفع أو ضرر « في السموات ولا في الارض وما لهم » في هذين الجنسين من شركة في الخلق ولا في الملك ، كقوله تعالى : « ما اشهدتم خلق السموات والارض » (١) .

وفي بعض آيات القرآن التي تعرضت للوحدانية ، نلاحظ رداً على فكرة الثنائية التي دان بها المجوس كما ألمعنا الى ذلك من قبل .

فالقرآن ينص صراحة على انه ليس في العالم الهان ، بل هو اله واحد ، ويستدل على ذلك بملكية الله للسموات والارض وهيئته عليها ، وتسييرهما في نظام بديع ونسق عجيب لا اختلاط فيه ولا فوضى . فهو يلفت النظر الى أنه لو كان فيهما الهان اثنان ، لما كان العالم على ما هو عليه من هذا التنسيق والتنظيم .

فالقرآن يقول :

« وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين ، انما هو اله واحد فياي فارهبون ، وله ما في السموات والارض وله الدين واصباً أغير الله تتقون » (٢) .

قال البيضاوي : « وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين » ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه ، دلالة على أن مساق النهي اليه ، أو ايماء بأن الاثنينية تنافي الالهوية ، كما ذكر الواحد في قوله : « انما هو اله واحد » للدلالة على أن المقصود اثبات الوحدانية دون الإلهية ، أو للتمييز على أن الوحدة من لوازم

(١) الزمخشري : الكشاف ٢/ ٥٦٠

(٢) النحل : ٥١ - ٥٢ .

الالهية » (١).

والقرآن يلفت انظار الناس الى نعم الله المنزلة من السماء ، أو المخرجة من الارض ، كالغيث الذي به يستبشرون ويمرعون ، وكالزرع الذي تنبته الارض ، فاذا هو زينة ورزق كريم لهم ولانعامهم . ويجعل تلك النعم من آيات الله الدالة على وحدانيته ، وعلى دحض الشرك الذي كانوا به يدينون . فالقرآن يقول « يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأتى تؤفكون » (٢) . قال الزمخشري : « والرزق من السماء المطر ، ومن الارض النبات . . . » فأتى تؤفكون من أي وجه تصرفون عن التوحيد الى الشرك . نعى على قريش سوء تلقيتهم لآيات الله وتكذيبهم بها ، وسلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن له في الانبياء قبله أسوة حسنة » (٣)

وشبيه بهذا في الدلالة على توحيد الله قوله تعالى :

« ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون . الله ييسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ان الله بكل شيء عليم . ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون » (٤) .

قال البيضاوي : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض » المسؤول عنهم أهل مكة « ليقولن الله » لما تقرر في العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واحد ، واجب الوجود « فأنى يؤفكون » يصرفون عن توحيده بعد

(١) تفسير البيضاوي : ٣/١٠٠ مطبعة مصطفى محمد علي .

(٢) فاطر : ٣ .

(٣) الزمخشري : الكشاف / ٢ / ٥٧٠ .

(٤) العنكبوت : ٦١ - ٦٣ .

اقرارهم بذلك . . « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله » معترفين بأنه الموجد للممكّنات بأسرها ، أصولها وفروعها ، ثم أنهم يشركون به بعض مخلوقاته الذي لا يقدر على شيء من ذلك « (١) .



ولم يكتف القرآن في الاستدلال على وحدانية الله سبحانه ، بخلق السموات والارض ، وملكية الله لهما حسب ، بل أضاف الى ذلك أدلة أخرى متباينة ، تتجلى بانزال الماء من السماء واخراج النبات به ، وجعل الارض مستقراً للناس ، ومتاعاً لهم بما هي عليه من بسط ومد ، عارضاً عليهم ثلاث آيات من آيات الله فيها : أولها الانهار الجارية بالمياه العذبة تسقي الحرث والانعام ، وتسقي الاناسي أيضاً ، وثانيها الجبال الراسية الشامخة في الفضاء ، يمر عليها الملوان ويتجاوزها الجديدان ، وهي باقية لا تتحرك ولا تميد . وثالثها البحر الهادر وما فيه من دلالة على الخالق الواحد القادر ، الذي جعل بينه وبين ما جاوره من بحر حاجزاً لا يبغى به علي جاره ، ولا يترك داره الى داره .

وتتجلى أدلة التوحيد أيضاً في الهداية في ظلمات البر والبحر ، وفي ارسال الرياح ، مبشرات بالغيث ، دالات على الخير ، منبتات بالرحمة ، فضلاً عن الدلائل الاخرى التي هي من غير الطبيعة كاجابة المضطر عند الدعاء ، وبدء خلق الانسان واعادته . . . فالقرآن يقول :

« ءالله خيرٌ اّما يشركون . آمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به جدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ءإله مع الله

(١) تفسير البيضاوي ٢٠ / ٤ مطبعة مصطفى محمد علي .

بل هم قوم يعدلون . آمن جعل الارض قرارا وجعل خلالها أساراً وجعل لها
رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً ءإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون . آمن
يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ، ءإله مع الله
قليلاً ما تذكرون . آمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً
بين يدي رحمته ، ءإله مع الله تعالى الله عما يشركون . آمن يبدؤا الخلق ثم
يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض ءإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين . قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون
أيان يبعثون «^(١) .

والملاحظ في سياق الآيات أن لازمة « ءإله مع الله » تكررت عقب كل
آية من هذه الآيات الكريمة التي تعرض نعم الله أمام الأعين . تعرضها بينة
جلية ؛ بعضها في السماء وبعضها في الارض ، بعضها حي وبعضها جامد لا
حياة فيه . فهذا التلوين الذي نراه في هذه الصور والمشاهد ، له أثره في
تحقيق الغرض الديني ، اذ فيه استجاشة الاحاسيس ، وتحريك الضمائر
والمشاعر ، وحمل الانسان على تجاوز هذه النعم المادية الى ما هو أسمى
منها ، الى ما هو روعي وهو توحيد الله وعبادته وحده ، بوحى من هذه النعم
المتباينة المتكاثرة وهذه الآلاء المتناثرة ، التي لا ينكرها الحس ، ولا
تجحدتها النفس واهتمام السياق بتكرار عبارة « ءإله مع الله » يوحى باهتمام
كتاب الله المجيد بمسألة الوحدانية ، وتأكيدها ، وحث الناس على اتخاذها
منهجاً في الحياة ، وسبيلاً في التفكير ، بعد أن شهدت المُحسَّسات أن لهذا
الكون الهاً واحداً لا شريك له ، ولا نظير .

وإذا كان القرآن قد بيّن - كما رأينا سالفاً - قدرة الله في خلق العناصر

(١) النمل : ٥٩ - ٦٥

الطبيعية الضخمة كالسما والارض ، وأنعمه في تسخير ما في الطبيعة من العناصر كالشمس والقمر والرياح والسحاب ، وفي اظهار النعم الكثيرة المتباينة ، وجعل ذلك من دلائل وحدانيته ، فانه عمد الى طريقة اخرى من أجل هذه الغاية ، مزج فيها بيان قدرة الله على جعل عناصر الطبيعة نعماً وخيرات وبركات ، بقدرته على التعذيب بها ، واصابة من يشاء من عباده بسوء ان أراد أو قَدَّر . فالقرآن يلفت الناس الى ظاهرة « البرق » ، تلك الظاهرة التي تلازم السحب ، فتقترن صورتها بجانبين متفاوتين ؛ أحدهما جانب الطمع بالغيث ، والرجاء بالرحمة ، وثانيهما جانب الخوف من الصعق . وما فيه من احراق واذهاب . فهو يُجْمِل هذا الطمع والخوف أولاً ، ثم يُفصّله بعد ذلك ؛ مبيناً أن الله ينشئ ثقال السحب المبرشات بالغيث ، ويرسل عظيم الصواعق المبرشات بالشر ، فيصيب بها من يشاء من عباده ، ويبيدها عمن يشاء منهم . ثم هو يجعل ذلك دليلاً على وحدانية الخالق ، الذي قدر على أن يحدث كل هذا التغيرات في عناصر الطبيعة ، فيجعل منها ما هو مظنة الخير ، كما هو مظنة الشر .

فالقرآن يقول : « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقيل ، ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال »^(١) .

والواضح أن تسبيح الرعد الوارد في الآية الكريمة من دلائل توحيد الله سبحانه . ولسنا نريد هنا أن نبت في ماهية هذا التسبيح ، هل هو تسبيح حقيقي ولكن لا نفهمه كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : « . . وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »^(٢) ، أو هو تعبير عن دلالة هذه الظاهرة

(١) الرعد : ١٢ - ١٣ .

(٢) الاسراء : ٤٤ .

على تنزيه الله سبحانه عن الشريك وتعالیه عن النظير ، كما يدل عليه تأويله .

وعلى كل حال فالظاهر ان لا تعسف في هذين الوجهين ، اذا علمنا ان الوجه الاول يدل عليه ظاهر آية أخرى ، هي الآية التي أسلفنا ذكرها - والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما هو ماثور - وأما الوجه الثاني ، فهو سائغ أيضاً ، ولا غبار عليه ، وهو قريب من تأويل « السجود » الوارد في بعض الآيات القرآنية ، بأنه غاية الخضوع والانقياد الى مشيئة الله وقدرته وعظمته ، وهو ما يعرف بالسجود « التكويني » . وانما الذي لفت انتباهنا ما قاله الزمخشري وهو يفسر قوله تعالى : « ويسبح الرعد بحمده » ، فقد أوله بأنه « ويسبح سامع الرعد من العباد الراجين للمطر حامدين له » أي يضحجون بسبحان الله والحمد لله « (١) . ثم قال : وعن النبي ﷺ أنه كان يقول « سبحان من يسبح الرعد بحمده » وعن علي رضي الله عنه « سبحان من سبحت له » (٢) .

فقد ابتعد الزمخشري رحمه الله ، كما نرى ، في تفسير تسبيح الرعد الوارد في الآية الكريمة ، متجافياً عما ينبغي أن يفهم من النص ؛ فهو لم يشأ أن يجعل الرعد هو المسيح ، بل راح يقدر له محذوفاً جعله : « العباد الراجين للمطر » كما هو تعبيره . ولعله احتار في حقيقة هذا التسبيح ، فأرى أن يقدر له ، خروجاً من هذه الحيرة .

والذي لا مرأى فيه أن الذي يجب علينا ، هو الا نبتعد عن ظاهر النص الا حيث نضطر لذلك ، وألا نقدر الا حيث لا محيص من التقدير ، ذلك أن « عدم التقدير أسلم من التقدير » كما هو اتفاق النحاة البصريين والكوفيين . فلماذا نخرج عن معنى النص الذي يدل عليه ظاهره أو يدل عليه تأويله بهذا

(١) الزمخشري : الكشاف ١٦١ / ٢ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

التقدير الذي لا نفع فيه .

ثم ان الحديث الشريف الذي ذكره الزمخشري لا يسند تفسيره السالف الذكر بحال ، فليس فيه ما يدل على ضرورة التقدير ، وكذلك قول الامام الذي أورده .

وقد عد القرآن الانجاء من ظلمات البر والبحر من دلائل وحدانية الله . تعالى ، فهو يذكر الناس بتلك الساعات الحرجة المظلمة التي يهرع فيها الانسان الى ربه ، وقد اكتنفته المخاوف ، متضرعاً داعياً راجياً الخلاص والنجاة ، واعدأ ربه - ان انقذه من تلك المحن الرهيبة - أن يقابل احسانه بالشكر الجزيل ، فما هي الا لحظات ، حتى يفرج الهم الذي أصابه ، واذا بتلك المخاوف تنقشع وتزول ، واذا بالانسان ينسى تلك المخاوف ، ويشرك بربه من جديد . والقرآن اذ يذكر بذلك ، فانما يريد ان يرد الانسان الى ربه الواحد ، الذي يهرع اليه في الشدائد فيكون عوناً له على ما يلبس الكون من المحن والمخاوف .

فالقرآن يقول ، حاثاً الرسول (ص) على تذكير المشركين :

« قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون »^(١) .

قال في المنار: « . . . والمعنى قل يا أيها الرسول لهؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم وما أودع من آيات التوحيد في اعماق فطرتهم ، من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية ، عندما تغشاكم في

(١) الانعام : ٦٣ - ٦٤ .

أسفاركم ، حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منها ، دعاء تضرع ودعاء خفية ، قائلين : « لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين » أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن أنجانا من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة ، لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له ، المنتظمين في سلك أهله « (١) .

وفي بعض الآيات أضيف الى خلق السموات والارض ، وانزال الماء من السماء ، واخراج النبات به ، وتسخير الرياح والسحاب ، أضيف اليه اختلاف الليل والنهار وتسيير الفلك في البحر ، مع الاشارة الى ما يترتب على انبات الزرع من بث الدواب ونشرها في الارض راعية متنعمة ، وذلك للتدليل على وحدانية الله سبحانه . فالقرآن يقول :

« والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم . ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون . ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله . والذين آمنوا أشد حباً لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العقاب » (٢) .

قال في المنار : « ان في خلق السموات والارض » الخ . هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة . اثباتاً لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى ، على

(١) تفسير المنار : ٤٨٨/٧ الطبعة الاولى .

(٢) البقرة : ١٦٣ - ١٦٥ .

طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا^(١) .

- ٣ -

(تنزيه الله عن الولد)

وقد اهتم القرآن اهتماماً واضحاً ، في الرد على فرية اتخاذ الله ولداً ، تلك التي قال بها اليهود والنصارى ، كما قال بها عرب الجاهلية .

فقد زعم اليهود أن عزيزاً ابن الله ، وزعم النصارى أن المسيح ابن الله ، وزعم عرب الجاهلية ان الملائكة بنات الله .

والقرآن لم يسكت على هذه الافتراءات والتقولات ، وانما راح يفندھا ويردعليها ، مستدلاً بما في الكون من حقائق على نفي هذه الفرية ومحققها، وذلك اتماماً لمنافحته عن الوحدانية ، التي هي حجر الاساس في الفكر القرآني .

وقد تكرر الحديث عن هذه المسألة في أكثر من سورة وآية ، فمن مثل ذلك قوله تعالى :

« وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون . بديع السموات والارض أتى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم »^(٢) .

فالقرآن يستدل على عدم اتخاذ الله الولد ، بإبداع الله السموات والارض ، وإيجادهما على غير مثال يحتذى به ، مع مالهما من ضخامة حسية

(١) تفسير المنار : ٦٠/٢ ط ١ .

(٢) الانعام : ١٠٠ - ١٠١ .

بالغة ، وتكوين مادي محكم ، فضلاً على خلق العالم كله ، وعدم اتخاذ الزوجة .

فالذي أوجد هذه الاجرام العظيمة ، هو مالکها والمسيطر عليها ، ولذلك فانه ليس به حاجة الى ذلك الولد ، الذي هو في ما يفهم الناس ويتعارفون عليه ، وارث لأبيه وعون له ، والاله هو الوارث لكل شيء ، وهو الغني عن كل عون ، اذ أن قدرته شملت كل شيء وتجلت في كل شيء .

وكما استدل القرآن على نفي فرية اتخاذ الله الولد ، بابداع الله السموات والارض ، وايجادهما على غير مثال سابق ، فانه استدل على ذلك أيضاً بملكية الله السموات والارض ، وهيمنة عليهما ، وتدبيره اياهما . ويتجلى ذلك في قوله :

« قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون » (١) .

وفي مقام آخر ، جمع القرآن بين الاستدلاليين السالفين في سياق واحد ، تقوية للحجة ، واسناداً للدليل ، فقال :

« وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون . بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون » (٢) .

قال الزمخشري في تفسير الآيتين الكريميتين : « سبحانه » تنزيه له وتباعد ، لا بل له ملك السموات والارض « هو بخالقه ومالکه ومن جملته

(١) يونس : ٦٨

(٢) البقرة : ١١٦ - ١١٧

الملائكة وعزير والمسيح .

« كل له قانتون » منقادون لا يمتنع شيء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته . ومن كان بهذه الصفة لم يجانس ، ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد . . . ويجوز أن يراد كل من جعلوه له ولداً له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية منكرّون لما أضافوا اليهم . . « بديع السموات والارض » أي فاعلهما ، أي بديع سمواته وأرضه ، وقيل البديع المبدع « (١) » .

ولم يقتصر استدلال القرآن على نفي اتخاذ الله الولد ، على هذين الدليلين اللذين بينهما حسب ، وانما راح في مقام آخر يعرض حشداً من آيات الله الدالة على ذلك ؛ متجلية في ايجاد السموات والارض من عدم وعلى غير مثال - متلبساً باجادهما بالحق ، نائياً عن اللهو - وفي تكوير الليل على النهار بادخال كل منهما على صاحبه بالزيادة والنقصان ، وفي تذليل الشمس والقمر جاريين الى أجل معلوم ، لخير الناس ونفعهم . فالقرآن يقول :

« لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار . خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى الا هو العزيز الغفار » (٢) .

قال الطبرسي في تفسيره : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً ، على ما يقوله هؤلاء من أن الملائكة بنات الله ، أو ما يقوله النصارى من أن المسيح ابن الله أو اليهود أن عزيراً (*) ابن الله . وفائدة الآية أن من قدر على خلق السموات

(١) الزمخشري : الكشاف ١/ ٢٣٥ .

(٢) الزمر : ٤ - ٥ .

(*) في الاصل « عزير » ولا وجه لمنع اللفظة من الصرف .

والارض وتسخير الشمس والقمر وادخال الليل في النهار ، فهو منزه عن اتخاذ الولد والشريك ، فان ذلك من صفة المحتاجين « (١) .

وقد تعرض القرآن لما كان يزعمه عرب الجاهلية خاصة ، من أن الملائكة بنات الله ، فراح يدحض هذه الفرية ، مستدلاً بآيات الله في الطبيعة ، متمثلة : بخلق السموات والارض ، وجعل الارض مهداً وراحة وطمأنينة ، وانزال الماء من السماء بمقدار ، واخراج النبات من الارض الهامدة به ، وخلق الأزواج كلها (وهو ما يعرف بقانون اخراج الأزواج) مختلفة الاصناف والاشكال ، وتسخير الفلك والانعام وسائط لنقل الانسان من مكان الى مكان ، دالات على عظمة الله ، وتنزيهه عما لا يليق به من نعوت ، ومذكرات بالانقلاب والرجوع اليه ، كل ذلك نقرأه في قوله تعالى :

« ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهنم العزيز العليم . الذي جعل لكم الارض مهداً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون . والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتاً كذلك تخرجون . والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون . لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون . وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين « (٢) .

قال الزمخشري : « وجعلوا له من عباده جزءاً » متصل بقوله « ولئن سألتهم » أي ولئن سألتهم عن خالق السموات والارض ليعترفن به ، وقد جعلوا له ، مع ذلك الاعتراف من عباده جزءاً ، فوصفوه بصفات المخلوقين .

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١٣٨ / ٢٣

(٢) الزخرف : ٩ - ١٦ .

ومعنى من عباده جزءاً ، ان قالوا الملائكة بنات الله فجعلوهم جزءاً له وبعضاً منه ، كما يكون الولد بضعة من والده وجزءاً له . . « لكفور مبین » لجحود للنعمة ، ظاهر جحوده ، لان نسبة الولد اليه كفر ، والكفر اصل الكفران (*) كله « (١) .

وقال البيضاوي : « وجعلوا له من عباده جزءاً » (* *) ، متصل بقوله : « ولئن سألتهم » أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف ، من عباده ولداً ، فقالوا الملائكة بنات الله . ولعله سماه جزء كما سمي بعضاً لانه بضعة من الوالد ، دلالة على استحالته على الواحد الحق في ذاته « (٢) .

* * *

واذا كان القرآن قد سلك طريق التأثير الوجداني باظهار عظمة الله وقدرته ونعمه ، المتجلية في السموات والارض ، وما فيهما من آيات دلالات على ذلك ، من أجل نفي فرية اتخاذ الله الولد ، فانه عمد الى أسلوب آخر من أساليب التأثير ، تحقيقاً لهذا الغرض الهام والمقصد الخطير ، ذلك الاسلوب يتجلى في استفظاع هذه الفرية التي فاه بها المفترون ، ونقل هذا الاستفظاع الى الطبيعة الجامدة ، سمائها وأرضها ، وتصوير ما يكاد يعتريها من تغير وتبدل ، مع ما هي عليه من الضخامة والجسامة الحسينيتين ، فهو يشعرنا بأن ذلك الذي قالوه شيء فظيع ، حتى ان السموات تكاد تفطر من هولها ، وأن الارض تكاد تنشق لفظاعته ، وأن الجبال تكاد تصدع وتفتت لبعده عن الحق ، وتجافيه عن الصدق . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

(*) في الاصل : « لكفران » باسقاط الالف وهمزة الوصل .

(١) الزمخشري : الكشاف ٩٢/٣ .

(* *) في الاصل « جزءاً »

(٢) تفسير البيضاوي ٤٠٤/٢ - ٤٠٥ طبعه سنة ١٢٨٥ هـ .

« وقالوا اتخذ الرحمن ولداً . لقد جئتم شيئاً إداً . تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدأً . أن دعوا للرحمن ولداً . وما
ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل ما في السموات والارض إلا آتاي
الرحمن عبداً » (١) .

قال الزمخشري : « فان قلت : ما معنى انفطار السموات وانشقاق
الارض وخرور الجبال ، ومن أين تؤثر هذه الكلمة في الجمادات ؟ . قلت فيه
وجهان : أحدهما أن الله سبحانه يقول كدت أفعل هذا بالسموات والارض
والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً مني على من تفوه بها ، لولا حلمي
ووقاري واني لا أعجل العقوبة ، كما قال : « ان الله يمسك السموات
والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده ، انه كان حليماً
عقوراً » .

والثاني : أن يكون استفظاعاً للكلمة ، وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً
لاثرها في الدين ، وهدمها لاركانه وقواعده ، وأن مثال ذلك الاثر في
المحسوسات أن يصيب هذه الاجرام العظيمة التي هي قوام العالم ، ما تنفطر
منه وتنشق وتخر . وفي قوله لقد جئتم وما فيه من المخاطبة بعد الغيبة - وهو
الذي يسمى الالتفات في علم البلاغة - زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله ،
والتعرض لسخطه ، وتنبه على عظم ما قالوا » (٢) .

وقال البيضاوي : « يتفطرن منه » يتشققن مرة بعد أخرى . . .
« وتنشق الارض وتخر الجبال هدأً » : : تهد هدأً أو مهدودة ، أو لانها تهد
أي تكسر ، وهو تقرير لكون إداً . والمعنى : إن هول هذه الكلمة وعظمتها ،

(١) مريم : ٨٨ - ٩٣ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٢٩٣

بحيث لو تصورت بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفتت من شدتها ؛ أو ان فظاعتها مجلبة لغضب الله ، بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبددت قوائمه ، غضبا على من تفوه بها^(١) . ولسنا نتفق مع الذين يحملون هذا التصوير على المبالغة ؛ ذلك أن المبالغة ، ان جازت في كلام المخلوق ، فهي غير جائزة في كلام الخالق سبحانه ، وبخاصة أن الامر الذي يتحدث عنه القرآن في الآيات السالفة الذكر ، وهو نسبة الولد الى الله سبحانه ، فيه ما فيه من الافتراء ، والاختلاق على الله ، فلا يستبعد أن يغير الله أحوال العالم بسبب ذلك ، لولا حلمه ووقاره ، وتجاوزه عن كثير من أقوال عباده وأعمالهم ، في الحياة الدنيا^(٢) .

- ٤ -

(الدلالة على عظمة الله ،
وقدرته ، وتدبيره ، ورحمته ، وحكمته وسعة علمه)

١ - الدلالة على عظمة الله :

الطبيعة شاهدة بعظمة الله خالقها وقدرته ، ولكن الانسان قد ينسيه ذلك طول التكرار ، وتغفله الألفة عن استشعاره . والقرآن يجدد هذه الحقيقة في النفس الانسانية ، ويردها حية ناطقة ، تحرك الاحاسيس وتستجيش الوجدانات ، وتبعث على التأمل من جديد في ما خلق الله في الطبيعة ، من آيات دالات على عظمته وقدرته سبحانه .

(١) تفسير البيضاوي : ١٦٩ / ٣ مطبعة مصطفى محمد علي .

(٢) ينظر مقال الدكتور محمد احمد الغمراوي : « الجبال في القرآن الكريم » في مجلة الازهر محرم ١٣٨٦ هـ ابريل ١٩٦٦ م ص ٧٠ .

وقد تحدث القرآن الكريم عن عظمة الله التي يشهد لها الكون ، في مواطن منه ، ولعل أظهرها تصويراً لهذه العظمة الالهية ، ذلك المشهد العنيف من مشاهد يوم القيامة حين تكون الارض في قبضة الله وتحت سلطانه ، والنجوم والكواكب والافلاك . مطويات ، بفعل عظمته وتناهي قدرته ، في يمينه . وليس ذكر القبضة واليمين اللتين وردتا عند الحديث عن عظمة الله الظاهرة في النكون، يراد به الحقيقة ، ذلك أنه تعالى منزّه عن الجوارح والحواس ، وانما ذكرنا للدلالة على العظمة الالهية التي لا يضارعها شيء ولا يقرن بها شيء . فلننظر في قوله تعالى :

« وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون »^(١)

ففي الآية الكريمة حث على استشعار هذه العظمة الالهية التي لا حدود لها ، وقد تجلّى أمرها في خضوع هذه الاجرام الضخمة لها ، وانقيادها لمشيئتها وتضاؤلها تحت سطوتها وسلطانها .

قال البيضاوي : « وما قدروا الله حق قدره » ما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه ، حيث جعلوا له شريكاً ، ووصفوه بما لا يليق به . . . « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » تنبيه على عظمته وكمال قدرته ، وحقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الافهام ، بالاضافة (*) الى قدرته ، ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه ، على طريقة التمثيل والتخييل ، من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازاً ، كقولهم : شابت لمة الليل . « سبحانه وتعالى عما يشركون » : ما

(١) الزمر : ٦٧ .

(*) « بالاضافة » أي « بالنسبة » وهو التعبير الصحيح ، الذي درج عليه القدماء .

أبعد وما أعلى من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم ، أو ما يضاف اليه من الشركاء «^(١) . ومثله في الدلالة على عظمة الله سبحانه ، ما ورد في سورة هود عند الحديث عن طوفان نوح عليه السلام ، ذلك الطوفان الذي لم يبق من الكافرين دياراً ، والذي نجا من شروره النبي الصابر ومن معه من المؤمنين في الفلك المشحون ، الذي شاء الله أن يجعله حديث الاجيال ، وعظة وعبرة لكل ذي بال .

وقد تجلت العظمة الالهية في قصة الطوفان ، بذلك النداء الرباني الذي وجهه الله سبحانه الى الارض والسماء . ذلك النداء استجاب له عنصرا الطبيعة الفخمان ، فاذا بالسماء التي انفتحت ميازيها تقطع ماءها وتغلق أفواهاها ، واذا بالارض التي فجرت ينابيعها ، تنضب مياهها ، وتغور في طياتها ، كأن لم تكن منذ قليل تزخر بالماء الذي قدرت ظهوره العظمة الالهية ، التي يخضع لها وينقاد ، كل حي وجماد . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين »^(٢) .

وفوق هذا التصوير البارع الدال على عظمة الله وقدرته ، يعرض القرآن أمام الابصار والبصائر ، آيات الله التي تنبئ بعظمة الله وقدرته ، تلك الآيات تتمثل تارة في خلق السموات والارض ، وما فيهما من نعم كثيرة متباينة ، على طريقة القرآن في الاستدلال بأضحخم مجالى الطبيعة ، لتحقيق اغراضه ومقاصده الكبرى ، كما رأينا ذلك في ما سلف ، وتتجلى تارة أخرى في أنواع من النعم التي في الارض أو في السماء .

(١) تفسير البياضوي ٢/٣٦٥ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

(٢) هود : ٤٤ .

فحين تغافل المشركون عن عظمة الله وجبروته وسعة سلطانه ، فقالوا « وما الرحمن » ؟! كان الرد القرآني باظهار عظمة الله في الطبيعة ، رداً لتغافلهم وردعاً لتجاهلهم .

فالقرآن يعرض على الابصار آيات الله في السماء ، متجلية في البروج ، التي هي على ما يظهر منازل الكواكب السيارة ومداراتها الفلكية^(١) ، وما فيها من فخامة حسية تقابل ذلك الاستخفاف الذي ظهر في قولة المشركين « وما الرحمن » ؟! ومتجلية كذلك في جعل الشمس سراجاً بضوئها الذي تبعثه الى الارض والى غيرها ، وفي جعل القمر نوراً يرسل ضوءه اللامع الفضي الهاديء من عليائه الى أهل الارض ، وفي تعاقب الليل والنهار وتخالفهما في الرواح والذهاب . فتلك أدلة حسية ، وحقيقة ماثلة دالة على عظمة الله ، شاهدة على جبروته ، تزري بقولة المشركين الباطلة « وما الرحمن » ؟ .

فلننظر في هذه الآيات ليتبين لنا ذلك كله :

« واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا .

تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً . وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً^(٢) .

٢ - الدلالة على قدرة الله ورحمته وتدبيره :

وظواهر الطبيعة وعناصرها شواهد حية على قدرة الله التي لا تحد . فالتعاقب والاختلاف بين الليل والنهار ، بذهاب احدهما ومجيء الآخر ،

(١) ينظر الزمخشري : الكشاف ٢/٤١٤ فوق .

(٢) الفرقان : ٦٠ - ٦٢ .

بحيث لا يفتران عن عملهما ولا يكلان عن تخالفهما ، بل يسيران وفق ناموس منظم وتقدير محكم ، برهان جلي على قدرة الله المتصرف في الكون . فالقرآن يقول ، والحديث عن قدرة الله في نصر من بغى عليه :

« ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرته الله إن الله لغفور رحيم . ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير »^(١) .

فالذي قدر على وضع هذا الناموس المحكم ، في تعاقب الليل والنهار وتخالفهما ، لقادر على أن ينصر من بغى عليه وظلم . فالامر أهون عليه دون شك ؛ ذلك أن اختلاف الليل والنهار ، وتعاقبهما باستمرار ، وجريانها وفق ناموس منظم ، أكثر ايغالاً في القدرة ، من القدرة على نصر المظلوم ، لان هذا النصر قد يقع مرة أو مرات ، ولكن تعاقب الليل والنهار دائم مستمر يتناول جزئيات الزمن جميعها ، ويستغرق الاوقات كلها .

قال البيضاوي : « ذلك » أي ذلك النصر . « بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل » بسبب أن الله قادر تعالى على تغليب الامور بعضها على بعض ، جار عاداته على المداولة بين الاشياء المتضادة (*) . ومن ذلك ايلاج احد الملوين في الآخر ، بأن يزيد فيه ما ينقص منه ، أو بتحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار ، بتغيب الشمس ، وعكس ذلك باطلاعها^(٢) .

وقد يتجلى ما يدل على قدرة الله ، وما يدل على رحمته ، في سياق

(١) الحج : ٦٠ - ٦١

(*) في الاصل « المتعاندة » ونحسب أنه تصحيف . وأن الذي اثبتناه هو الصحيح .

(٢) تفسير البيضاوي ٢١٢٠/٣ مطبعة مصطفى محمد علي .

واحد. كذلك الذي يحدثنا عنه القرآن ، من قدرة الله على التسيير في البر والبحر ، ومن رحمته في الانجاء من ظلماتها ومخاوفها ، وما يلابس المسافرين فيهما من كرب وضيق .

فالقرآن يقول :

« هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ، جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم الى البر اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم اننا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون » (١) .

قال أبو حيان : « . . . فإنجاؤه تعالى اياهم هو مثال من اذاقة الرحمة ، وما كانوا فيه قبل من اشرافهم على الهلاك هو مثال من الضرر الذي مسهم » (٢) .

ومن مثله في اتصال القدرة بالرحمة قوله تعالى :

« قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين. قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون » (٣) .

فقدرة الله في التسيير في البر والبحر، لا تفترق بحال عن رحمته في

(١) يونس : ٢٢ - ٢٣ .

(٢) ابو حيان : البحر المحيط ٥ / ١٣٧ .

(٣) الانعام : ٦٣ - ٦٤ .

الانجاء من أهوالهما ومخاوفهما ، وهو الذي دلل عليه الآية الكريمة السالفة الذكر .

وقال الرازي : « اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان . . . » ظلمات البر والبحر « مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما . ومنهم من حملة على حقيقته ، فقال : أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص ، وعظم الخوف . وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب ، والخوف الشديد من الاعداء ، والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى . وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً ؛ لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجاؤه من كل ما سوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله تضرعاً وخفية » (١) .

وسواء أكانت الظلمات الواردة في الآية الكريمة معنوية مجازية ، كما ذكر ذلك الرازي ، أم كانت حسية حقيقية ، كما نقل عن جماعة من المفسرين ، أو تشمل الجنسين معاً ، كما هو ترجيح السيد رشيد رضا في المنار ، الذي لم يجد بأساً في الجمع بين الحقيقة والمجاز في تعبير واحد ، وان نقل أن الرازي أنكره ولم يسوغه . أقول سواء أكان الامر : الاول أو الثاني أو الثالث ، فان المفهوم المرتبط بالانجاء من ظلمات البر والبحر يبقى قائماً كما هو لا يتبدل ، دالا على القدرة والرحمة الالهيتين ، ومشيراً اليهما في جزء من أجزاء الطبيعة ، وظاهرة من ظواهرها .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٦١/٤ .

وقد تقترن قدرة الله سبحانه بتدبيره في مثال واحد من الطبيعة ، وهو ما يتجلى في كون كل حيوان من ماء ، ووقوعه على أشكال وأنواع متباينة ، وتفاوته في المشي والانتقال تفاوتاً واضحاً . فمنه الزاحف على بطنه ، ومنه الماشي على اثنين ، ومنه الماشي على أربع ، ومنه الماشي على أكثر من ذلك ، وان لم يشر القرآن الى النوع الاخير ، مع دلالة على القدرة دون شك ، لانه لما كان الظاهر في الحيوان أن يعتمد على الاربع حذف من الكلام مايمشي على أكثر كما ذكر الطبرسي^(١) ، أو أن كل حيوان ، وأن تعددت قوائمه ، يعتمد في مشيه على أربع كما هو قول الفلاسفة^(٢) . وعلى كل حال فان التفاوت بين هذه الاجناس المختلفة ، ينبىء بالقدرة الالهية التي أحدثته ، ويدل على القصد والتدبير أيضاً . اذ لو كان الامر مجرد صدفة أو محض اتفاق ، ولم يكن بفعل اله قادر مدبر ، لما اختلفت هذه الاجناس في أشكالها وانتقالها ، هذا الاختلاف التي هي عليه ، ولوقعت جميعها على صورة واحدة وشكل واحد . أو كان التباين بينها جزئياً خافياً ، بحيث لا يلفت النظر ولا يثير التأمل . وليس من شك في أن الاختلاف بين الاشياء أظهر للقدرة ، وأدل عليها . ولذلك بينه الله سبحانه في الآية ودل عليه .

فالقرآن يقول :

« والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء أن الله على كل شيء قدير »^(٣) .

وهذه الحقيقة الضخمة الدالة على القدرة والقصد في الخلق ، حقيقة ان

(١) الطبرسي : مجمع البيان ٦٠ / ١٨

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٣) النور : ٤٥

كل شيء من ماء ، قد تعني وحدة العنصر الاساسي في تركيب الاحياء جميعاً وهو الماء ، وقد تعني ما ذكره بعض المفسرين من أن كل حيوان خلق من نوع من الماء خاص ، وهو النطفة^(١) . وقد تعني ما ذكره بعضهم من أن كل مخلوق أصله الماء ، فطينة آدم من الماء ، وكذلك الحيوان^(٢) . وقد تعني ما يحاول العلم أن يثبت اليوم من أن الحياة نشأت في الماء ثم تفرعت أجناساً وتنوعت .

ونحن ، تمشياً مع منهجنا في هذا البحث ، لا نحمل الحقائق القرآنية على النظريات العلمیة ، تلك التي هي قابلة للتغيير والتبديل جيلاً بعد جيل ، وانما نقف حيث يقف النص القرآني ، مكتفين بالقول بالحقيقة القرآنية ، في أن كل حي هو من ماء .

واظهاراً لهذه القدرة فقد رتب القرآن الكريم هذه الاجناس المتفاوتة ترتيباً ، فقدم ما هو أظهر منها لقدرة الله ، وهو الزاحف ؛ لأن الماشي بغير آلة مشي أمره أعجب من غيره ، ثم ذكر ما يليه في ذلك ، وهو الماشي على رجلين ، ثم ما يليهما ، وهو الماشي على اربع . فكأنه يعرض هذا المنظر لتتملاء العين ببطء ، ولتدرك ما فيه من آيات القدرة وبيانات التدبير .

قال الزمخشري : « فان قلت : لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ قلت : قدم ما هو أعرق في القدرة وهو الماشي بغير آلة مشي ، من أرجل او قوائم ، ثم الماشي على رجلين ، ثم الماشي على اربع »^(٣) .

وتتمثل هذه القدرة الربانية في هداية كل دابة تدب في الارض ، والهامها طريقها في الحياة ، وتسييرها وفق ما سنه لها الله من قانون ، تنظم به حياتها

(١) ينظر الزمخشري : الكشف ٢/٣٩٢ .

(٢) ينظر المصدر نفسه المكان نفسه . والطبرسي مجمع البيان ١٨/٥٩ أسفل .

(٣) الزمخشري : الكشف ٢/٣٩٢ .

وتحفظه وجودها . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« . . . وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم »^(١)
قال ابو حيان : « . . . ثم وصف قدرة الله تعالى ، وعظيم ملكه ، من كون كل دابة في قبضته وملكه ، وتحته قهره وسلطانه ، فأنتم من جملة أولئك المقهورين . وقوله « آخذ بناصيتها » تمثيل ، اذ كان القادر المالك يقود المقدور عليه بناصيته ، كما يقاد الاسير والفرس بناصيته ، حتى صار الاخذ بالناصية عرفاً في القدرة على الحيوان . وكانت العرب تجز ناصية الاسير الممنون عليه ، علامة أنه قدر عليه ، وقبض على ناصيته »^(٢) .

وتتجلى هذه القدرة أيضاً في بث الدواب ، ونشرها في السموات والارض ، وفي امكان جمعها اذا شاء الله وأراد ، فالقرآن يقول :

« ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير »^(٣) . والقرآن يشير الى وجود هذه الدواب في السماء أيضاً ، ولا نستطيع أن ننكره ، والعلم يكشف يوماً بعد يوم أمارات تدل على الحياة في بعض الكواكب . وقد أحس الزمخشري بذلك قديماً فقال : « ولا يبعد أن يخلق في السموات حيواناً يمشي بها مشي الاناسي في الارض . سبحان الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من الخلق »^(٤) .

ومن أظهر ما يسترعي نظر المدارس لآيات الطبيعة في القرآن الكريم ،

(١) هود : ٥٦ .

(٢) ابو حيان : البحر المحيط ٢٣٦/٥ .

(٣) الشورى : ٢٩

(٤) الزمخشري : الكشاف ٨١/٣

الاهتمام البين بأحوال الطير ، من أجل اظهار قدرة الله وتدييره سبحانه .

فافتراق الطير أجناساً وجماعات متفاوتة ، في الاشكال والالوان ، واللغات والعادات ، وغير ذلك ، دليل على القدرة الالهية المتصرفه في هذا الكون ؛ ذلك ان الاختلاف والتباين ، أظهر لهذه القدرة كما أشرنا الى ذلك من قبل .

فالقرآن يقول :

« وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون »^(١)

قال الزمخشري : « .. فان قلت : فما الغرض في ذكر ذلك ؟ قلت : الدلالة على عظم قدرته ، ولطف علمه ، وسعة سلطانه ، وتدييره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس ، المتكاثرة الاصناف ، وهو حافظ لها وما عليها ، مهيمن على أحوالها ، لا يشغله شأن عن شأن .. »^(٢) .

وحركات الطير الدائبة المتصلة على سطح الارض ، أو في جو السماء ، وتحليقهن في الفضاء قابضات اجنحتهن أو باسطات اياهن ، ما يمسكنهن من الوقوع على الارض أو عن القبض والبسط شيء ، دليل على القدرة الالهية المدبرة التي لا يعجزها شيء في الارض ولا في السماء . فالقرآن يقول :

« ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكنهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون »^(٣) .

(١) الانعام : ٣٨

(٢) الزمخشري : الكشاف ١/٥٠٣

(٣) النحل : ٧٩ .

قال الطبرسي : « ألم يروا » ألم يتفكروا وينظروا « الى الطير مسخرات في جو السماء » ، أي كيف خلقها الله خلقة يمكنها معها التصرف في جو السماء صاعدة ومنحدرة ، ذاهبة وجائية ، مذلات للطيران في الهواء بأجنحتها تطير من غير أن تعتمد على شيء « ما يمسكهن الا الله » أي ما يمسكهن من السقوط على الارض من الهواء الا الله . . . » « ان في ذلك لآيات » أي دلالات على وحدانية الله وقدرته .^(١)

وتتجلى هذه القدرة الالهية في ذلك التسخير على غير المؤلف في عرف الناس ، وهو الذي يسمى « معجزة » أو « خارقة » ، ويتميز بأنه عجيبة من عجائب الطبيعة في مفهومهم ، وان كان في الواقع يجري مجرى النواميس الكونية ، بحسب تصوير القرآن له . فهو بعيد عن الصدفة والفلته ، وعلى خلاف ما يأتي به السحرة والمشعوذون والكهنة وأرباب الطلاسم .

ومن مثله في القرآن الكريم ، تسخير الجبال والطير لداود النبي عليه السلام مسبحات . وقد دل عليه قوله تعالى :

« . . . وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين »^(٢)

ونحن لا نريد أن نبت أيضاً في هذا المقام ، في ماهية هذا التسبيح الذي كان من الطير والجبال ، فقد يكون تسبيحاً معنوياً يقصد به ما في صور تلك المخلوقات وهيئاتها من دلالة على قدرة الله ووحدانيته ووجوده سبحانه . وقد يكون تسبيحاً حقيقياً لا يدركه الا النبي داود نفسه ، لانه تسخير خاص به ،

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١٠٧/١٤

(٢) الانبياء : ٧٩

وليس بعام للناس كلهم . وقد أشار الى هذين الوجهين القاضي البيضاوي رحمه الله فقال :

« يقدرن الله معه ! اما بلسان الحال ، أو بصوت يتمثل له ، أو يخلق الله تعالى فيها الكلام »^(١) .

وقد ذكر الطبرسي الوجه الاول الذي بيناه ، وأشار اليه البيضاوي في النص المذكور في اعلاه ، وذلك في تفسيره تسبيح الرعد ، في قوله تعالى : « ويسبح الرعد بحمده » فقال « تسبيح الرعد دلالة على تنزيه الله تعالى ووجوب حمده فكأنه هو المسبح »^(٢) فهو هنا يشير الى التسبيح المعنوي الذي أشرنا اليه .

ونحن نستبعد الوجه الذي ذكره الزمخشري في تفسير تسبيح الجبال والطيور ، « وهو ان يسبح من رآها تسير بتسيير الله ، فلما حملت على التسبيح وصفت به »^(٣) وتأويله هذا ، شبيه بتأويله تسبيح الرعد الذي سبق ذكره في كلام سابق .

وقوله تعالى في الآية السالفة الذكر : « وكنا فاعلين » ، بعد بيان تسخير الجبال والطيور بالتسبيح ، يدل على هذه القدرة الالهية ، النافذ أمرها في كل شيء والتي لا يقف دونها شيء .

ومن مثله أيضاً تسخير الريح لسليمان النبي عليه السلام ، تنقله من مكان الى مكان ، ومن صقع الى صقع ، بفضل الله وقدرته التي جعلت في تلك الريح هذه الخصائص والصفات التي لم تعرف في الريح العادية ، التي لم

(١) تفسير البيضاوي .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١٣ / ١٥٥ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٣٣٤ .

تسخر هذا التسخير ، وتذلّل هذا التذليل . ويتجلّى ذلك في قوله تعالى :

« ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين »^(١) .

٣ - الدلالة على حكمة الله :

عبر القرآن الكريم عن حكمة الله ، بالتباس خلق السموات والارض وما بينهما بالحق ، ففيه دليل على أنها خلقت جميعاً لمقصد سام ، وهدف عال ، وحكمة عظيمة ، وانها لم تخلق عبثاً ، أو لهواً ، وانما خلقت للتأمل والتفكر ومعرفة عظمة الله سبحانه وقدرته وحكمته في خلقه ، فضلاً عن فائدتها المادية التي لم يحرمها الانسان ولم يعدمها . وقد تكرر الحديث عن ذلك في أكثر من موضع . فمن مثله قوله تعالى :

«وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لacey لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون »^(٢) . قال الزمخشري : « أي ما سوينا السقف المرفوع ، وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب ، كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب ، وانما سويناه للفوائد الدينية والحكم الربانية ، لتكون مطارح افتكار واعتبار واستدلال ونظر لعبادنا ، مع ما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد والمرافق التي لا تحصى .. »^(٣) .

(١) الانبياء : ٨١

(٢) نفسها : ١٦ - ١٨ .

(٣) الزمخشري : الكشاف / ٢ / ٣٢٣ .

٤ - الدلالة على علم الله :

عبر القرآن عن علم الله واحاطته بالكليات والجزئيات ، بأساليب مختلفة ، وصور متباينة ، وكان للطبيعة دورها البين في ذلك .

ولعل أبين هذه الصور الدالة على شمول علم الله ، تلك الصورة الرائعة التي شملت الطبيعة كلها ، برها وبحرها ، رطبها ويابسها ، حيها وجامدها ، كبيرها وصغيرها ، ظاهرها وخفيها . . التي يجليها لنا قوله تعالى :

« وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين »^(١) ، فهنا ألوان من علم الله الشامل في الطبيعة ، علم يخص الآفاق الواسعة ، والاعوار القصية في جسم الطبيعة المنظورة ، ويتجلى في قوله « ويعلم ما في البر والبحر »

وعلم يخص حركة الموت والفناء الساقطة من أعلى ألى اسفل ، ويتجلى في قوله :

« وما تسقط من ورقة الا يعلمها »

وعلم يخص حركة الحياة الصاعدة من أغوار الارض الى سطحها ، ويتجلى في قوله :

« ولا حبة في ظلمات الارض »

وعلم يشمل الموت والحياة ، والذبول والازدهار ، ويتجلى في قوله :

« ولا رطب ولا يابس »

(١) الانعام : ٥٩ .

فالأية الكريمة جمعت ألواناً شتى من علم الله الشامل في الكون ،
ودلت على احاطته بكل شيء كبيراً كان أو صغيراً^(١) .

قال السيد رشيد رضا في تفسير المنار : « ويعلم ما في البر
والبحر » . . . وعلمه تعالى في البر والبحر من علم الشهادة ، المقابل لعلم
الغيب ، على أن أكثر ما في خفايا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ،
وان كان في نفسه موجوداً ، يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه . . . « وما
تسقط من ورقة الا يعلمها » أي وما تسقط ورقة ما من نجم أو شجر الا يعلمها ،
لاحاطة علمه بالجزئيات كلها . « ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين » أي وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار في ظلمات
الارض كالحب الذي يلقيه الزارع . . . أو بغير فاعل ، كالذي يسقط من
النبات في شقوقها وأخاديدها ، وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار
ونحوها - الا في كتاب مبين »^(٢) .

والقرآن الكريم اذ يسلك هذه السبيل ، سبيل بيان علم الله ، عن طريق
المحسوسات فانما يهدف الى تقريب المعاني من أذهان الناس ، الذين لا تؤثر
فيهم المسائل العقلية المحضة ، والتصورات التجريدية الخالصة ، قدر ما
تؤثر فيهم الصور الحسية الماثلة او المتصورة .

قال الرازي : « . . . الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات ،
عبر عن هذا المعنى بالعبرة المذكورة . . ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى ، وهي
أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام
والكمال ، إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس

(١) قارن بتفسير : في ظلال القرآن : ٢٤٩/٣٢ - ٢٥٠ .

(٢) تفسير المنار ٤٥٧/٧ الطبعة الاولى .

والخيال ، وألّفوا (*) استحضارات المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر . وقوله : وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ، إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق ، فههنا طريق آخر ، وهو أن من ذكر القضية العقلية المجردة ، فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ، ذكر لها مثلاً من الامور المحسوسة ، الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ، ليصير ذلك المعقول ، بمعاونة هذا المثال المحسوس ، مفهوماً لكل احد . والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لانه قال أولاً ، وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ، ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد ، بجزئي محسوس ، فقال ويعلم ما في البر والبحر ، وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جمع دواب البر والبحر ، والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول « (١) » .

وقد عبر القرآن عن سعة علم الله واحاطته بكل شيء ، تعبيراً وقع فيه طائفة من الاوائل بأوهام التجسيم والتشبيه - وقد بينا في الفصل الاول من الباب الثاني - وهو ما ورد في قوله تعالى :

« وهو الله في السموات والأرض يعلم سرهم وجهركم ويعلم ما تكسبون » (٢) .

فالتعبير دال على شمول علم الله وسلطانه وهيمته على كل شيء في الكون ، ما في السموات وما في الارض ، هذا ما كان يجب أن يفهم من النص ، لا أن تذهب الاوهام فيه مذاهب ، فتزعم أن الآية دليل على أن الله

(*) في الاصل (ألغوا) بالعين المعجمة ، وهو تصحيف . وما أثبتناه هو الصحيح ، وبدل عليه قوله : « تعودوا » قبل ذلك .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ٥٥ .

(٢) الانعام : ٣

سبحانه حال في السموات مستقر فيها ، بدليل وقوف من وقف على لفظة « السموات » . فهذا الرأي لا يتفق والمفهوم الاسلامي الصحيح عن الاله ، الذي يرى أن الاله منزّه عن ملابسات الزمان والمكان . فهذا الرأي يأخذ بالظاهر ، والأخذ بالظاهر لا يسوغ دائماً في كلام الله كله ، لأن من الآيات ما لو فسرت بظواهرها ، لأدت الى التشبيه والتجسيم الذي تبرأ منه الفكر القرآني ، بعد أن كان معروفاً لدى العبرانيين وفي كتبهم ، كما بينا ذلك في الفصل الاول من الباب الثاني .

وإنما الآية كما اسلفنا تدل على سعة علم الله وشموله ، وسعة سلطانه ، وهيمته قال الرازي : « . . . قلنا المقصود من هذه الآية ، بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين (أي على هذه الآية) تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم ، وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية »^(١) .

ثم انبرى يرد على فكرة الأخذ بظاهر الآية ، لما في ذلك من وصف الاله بصفات لا تليق به ، من تجسيم وتشبيه وحلول^(٢) .

وقد بين أبو حيان ، أيضاً ، أن الآية دالة على كمال علم الله ، واحاطته بالكليات والجزئيات فقال : « لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ، ذكر ما يدل على العلم التام ، فكان في التنبه على هذه الاوصاف دلالة على كونه قادراً مختاراً ، عالماً بالكليات والجزئيات . . »^(٣) . وكان ابن عطية من قبل ، يرى أن في الآية دليلاً على احاطة الله واستيلائه^(٤) .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٥٥/٤ .

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ٩/٤ .

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ٧١/٤ - ٧٢ .

(٤) المصدر نفسه ٧٢/٤ .

وعبر القرآن عن علم الله بالجزئيات باحاطته بأعمال الناس ، ولو كانت متناهية في الصغر ، كحبة خردل وضعت في جوف صخرة في السموات أو في الارض .

وهو ما ورد على لسان لقمان الحكيم اذ قال لابنه وهو يعظه :

« يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ان الله لطيف خبير »^(١) .

قال الزمخشري : « أي ان كانت مثلاً في الصغر والقماءة كحبة الخردل ، فكانت مع صغرها ، في أخفى موضع وأحرزه ، كجوف صخرة ، أو حيث كانت في العالم العلوي أو السفلي « يأت بها الله » يوم القيامة ، فيحاسب عاملها « ان الله لطيف » يتوصل علمه الى كل خفي ، « خبير » عالم بكنهه . وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمسئرها^(٢) .

وقال البيضاوي : « يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل » اي أن الخصلة أو الاساءة ، ان تك مثلاً في الصغر كحبة الخردل . . . « فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض » في أخفى مكان وأحرزه كجوف صخرة ، أو اعلاه كمحذب السموات ، أو أسفله كمقعر الارض . . . « يأت بها الله » يحضرها فيحاسب عليها « ان الله لطيف » يصل علمه الى كل خفي « خبير » عالم بكنهه^(٣) .

ولا نريد أن نسهب في بيان الآيات الكريمة التي استدل بها على عظمة الله وقدرته وتدبيره ورحمته وحكمته وسعة علمه ، عن طريق الطبيعة . اذ هي

(١) لقمان : ١٦

(٢) الزمخشري : الكشاف ٥١٧/٢

(٣) تفسير البيضاوي : ٣١/٤ فوق . مطبعة مصطفى محمد علي .

كثيرة في كتاب الله المبين ، وانما أخذنا منها مثلاً ، لنبين أن القرآن اتخذ من عناصر الطبيعة وسائل مجدية لتحقيق تلك المقاصد والاعراض الهامة في الفكرين القرآني والاسلامي .

وبهذا ننتهي من الفصل الاول الذي عرضنا فيه الحقائق الالهية التي استدل عليها بعناصر الطبيعة وظواهرها . وهي أغراض ، كما بدت ، هامة وخطيرة في الفكر القرآني . وقد وفاها القرآن حقها من الاهتمام والبيان ، لانها حجر الاساس في التصور الاسلامي كله ، والقاصد الذي أقام خيمة الدين ، لتستبين سبيل المؤمنين .

فلنتقل الى الفصل الثاني الذي هو : « في الكتاب والنبوة والمعاد » .

الفصل الثاني

في الكتاب والنبوة والمعاد

ليس من شك في أن الحقائق الالهية كأثبات الخالق وتوحيده وبيان قدرته ورحمته وعظمته . . ليست بمعزل عن حقائق أخرى هامة في الفكر الاسلامي ، كتعظيم القرآن الكريم والاعتقاد بأنه كلام الله ، وكأثبات النبوة ، واثبات البعث والنشور ، ونحو ذلك من أغراض ومقاصد هامة . بل أن الحقائق الاخيرة التي ذكرناها لتتفرع عن تلك التي سبقتها في كثير من الآيات القرآنية . وهو ما اشار اليه الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى : « أولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض » . فقال : ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعاً على تقرير دلائل التوحيد ، لا جرم ذكر عقيدة ما يدل على التوحيد ، فقال : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض »^(١) .

وإذا كنا قد بينا في الفصل الاول الحقائق الالهية ، فلا بد لنا في هذا الفصل من بيان الحقائق المتفرغة منها ، ذات الصلة الوطيدة بها ، وهي « الكتاب » الذي هو « القرآن » ، « والنبوة » ، و « المعاد » الذي هو « البعث » .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ٣٢٥ .

فاذا علمنا أن النبوة والمعاد من أصول الدين الاسلامي ، التي قام عليها هذا الدين الحنيف القويم ، تبين لنا أهميتها وخطورتها في ارساء دعائم الاسلام ، فلننظر في هذه الحقائق القرآنية كما وردت في كتاب الله المبين ، واحدة واحدة ولنبدأ اولاً :

- ١ -

« في الكتاب »

أ - تعظيم القرآن الكريم :

القرآن كتاب الله المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، كما وصفه العزيز الحكيم . وهو كلام الله الذي أوحاه الى رسوله محمد (ص) عن طريق الوحي جبرائيل ، وهذا ما يتحدث به القرآن عن القرآن .

ولكن هذه الحقيقة رغم سطوعها وتضافر أدلتها ، غفل عنها المشركون ، أو لعلهم تغافلوا عنها ، اذ يقولون في القرآن ما ليس فيه ، وينسبون اليه ما ليس منه . فلم يشاؤا أن يسلموا للقرآن بعظمته ؛ وتأثيره في الاسماع والنفوس والعقول . وانما راحوا يكابرون فيقولون : « ان هذا الا أساطير الاولين » ، أو يقولون هذا من تعليم بعض الاعجمين ، ويعنون بذلك الغلام اليوناني ألقين ، الذي كان أمياً لا علم له بشيء ، الى آخر ما هنالك من تخرصات ، وظنون واقتراءات . .

ولقد رسم القرآن صورة فريدة لعظمة القرآن ، تلك الصورة تتجلى في عدد من آياته البينات ، التي تصور تأثيره على عناصر الطبيعة الضخمة ، وهي الجبال والارض ، وتجعلها ضئيلة تافهة ، تجاه عظمته وقديسيته ، وما فيه من الحق والخير ، والمثل السامية والمفهومات القيمة العالية .

ففي احدى الآيات الكريمة نعلم أنه لو وجد قرآن تقلع به الجبال عن أماكنها ، وتسير كما تسير السحب بفعل الرياح ، وتقطع به الارض قطعاً قطعاً ، ويكلم به الموتى حتى ينطقوا ، لكان هذا القرآن الذي أنزل على محمد ﷺ :

« ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى بل لله الامر جميعاً »^(١) .

قال الطبرسي : « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » أي تجعل به الجبال سائرة ، فأذهبت عن مواضعها وقلعت عن أماكنها « أو قطعت به الارض » أو شقت فجعلت أنهاراً وعيوناً « أو كلم به الموتى » أو أحى به الموتى حتى يعيشوا ويتكلموا . . . لكان هذا القرآن ، لعظم محله وعلو أمره وجلالة قدره . . . « بل لله الامر جميعاً » معناه ان جميع ما ذكر من تسيير الجبال وتقطيع الارض واحياء الموتى ، وكل تدبير يجري هذا المجرى لله ، لانه لا يملكه سواه ، ولا يقدر عليه غيره ، ولكنه لا يفعل ، لأن فيما أنزل من الآيات مقنناً وكفاية للمنصفين . . . »^(٢) .

وقد أحسن الطبرسي رحمه الله اذ التفت الى مسألة هامة بينتها الآية الكريمة ، وأوضحها في تفسيره السالف لها ، وهي أن الله سبحانه لو شاء أن يفعل ذلك الفعل الذي أشارت اليه الآية الكريمة ، لآظهار عظمة القرآن وخطورته ، لفعل ، الا أنه سبحانه لا يفعل ذلك ، لان زمن الخرق قد ذهب ، وظروفه قد انصرفت ، وجاء زمن البينات الباقيات ، والشواهد الماثلات ، وليس هناك من شواهد أبين من شواهد الطبيعة الكثيرة ، ومن آيات الله في قرآنه المنيرة . فهما أثران باقيات ، وبرهانان لا يفنيان ، ولذلك شاء الله

(١) الرعد : ٣١ .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١٣/١٧٧ .

أن يجعلهما هما الدليل وليس الخرق والمعجزات ، المخالفة للمألوف من العادات . وتلك نقطة هامة جداً في الفكر القرآني ، وسنذكر حولها شيئاً في ما هوأت من كلام ان شاء الله .

وقال ابو حيان : « . . . ولما ذكر تعالى علة ارساله وهي تلاوة ما أوحاه اليه ، ذكر تعظيم هذا الموحى ، وأنه لو كان قرآناً تسيير به الجبال عن مقارها أو تقطع به الارض حتى تترايل قطعاً قطعاً ، أو تكلم به الموتى فتسمع وتجبب ، لكان هذا القرآن ، لكونه غاية في التذكير ، ونهاية في الانذار والتخويف ، كما قال : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل ، الآية .

فجواب لو محذوف وهو ما قدرناه . وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه جائز »^(١) . ولقد صور لنا القرآن عظمة القرآن في موضع آخر ، بصورة مقارنة لهذه الصورة ، ولكن جعل أثره في الجبال خاصة ، وبين أن هذا القرآن لو أنزل على جبل لتصدع ذلك الجبل وانهد ، وغدا أثراً بعد عين ، خوفاً من الله ، واعظاماً لكلامه الذي فيه من المعاني السامية والمقاصد الرفيعة ، ما فيه . وبين أن ذلك مثل يضرب للناس لعلهم يتأملون فيه فيعرفون فضل القرآن وعظمته وقدسيته . فالقرآن يقول :

« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون »^(٢) .

قال الزمخشري : « هذا تمثيل وتخيل كما مر في قوله تعالى : « انا عرضنا الامانة » وقد دل عليه قوله : « وتلك الامثال نضربها للناس » . والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه ، وقلة تحشعه عند تلاوة القرآن ، وتدبر قوارعه

(١) أبو حيان : البحر المحيط / ٥ / ٣٩١ .

(٢) الحشر : ٢١

وزواجه « وتلك الامثال » اشارة الى هذا ل والى أمثاله في مواضع من التنزيل «^(١) .

وقال الطبرسي : « ثم عظم سبحانه حال القرآن فقال « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنه خاشعاً متصدعاً من خشية الله » تقديره : لو كان الجبل مما ينزل عليه القرآن ، ويشعر به ، مع غلظه وجفاء طبعه وكبر جسمه ، لخشع لمنزله ، وتصدع من خشية الله تعظيماً لشأنه ، فالانسان أحق بهذا لو عقل الاحكام التي فيه . وقيل معناه : لو كان الكلام ببلاغته يصدع الجبل ، لكان هذا القرآن يصدعه ، وقيل ان المراد به ما يقتضيه الظاهر بدلالة قوله : وان منها لما يهبط من خشية الله ، وهذا وصف للكافر بالقسوة حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن الذي لو نزل على جبل لخشع ، ويدل على أن هذا تمثيل قوله : « وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » أي ليتفكروا ويعتبروا «^(٢) .

وهكذا يتبين لنا من النص القرآني ، ومن قول المفسرين الزمخشري والطبرسي ، أن هذا تمثيل . أو هو ما نعبر عنه بالتصوير ، وهو تصوير لعظمة القرآن ، وأثرها في المحسوسات التي لا تعقل ولا تدرك ، وفيه إيحاء لهذا الانسان الذي منح العقل والادراك ، أن يكون اكثر اعظاماً لكتاب الله ، وأكثر توقيراً له وتقياً . وهنا يصيب القرآن هدفه ، ويحقق مقصده وغرضه على أتم وجه وأكملة في هذه الصورة الرائعة الفريدة . فالتمثيل الوارد في الآية الكريمة له اثره الفعال في تحقيق الغرض الديني الذي هدف اليه القرآن .

ولقد عظم القرآن بتلك الاقسام التي وردت فيه ، فاذا علمنا أن المقسم هو الله سبحانه وأن المقسم عليه حقائق تتصل بصدق القرآن ، والايحاء به ، وكونه

(١) الزمخشري : الكشاف ٢١٨/٣ .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ٣٩/٢٣ .

كتاباً كريماً ، تبين لنا أهمية تلك الاقسام وخطورتها في أداء الغرض الديني الذي سبقت له .

فالله سبحانه يقسم بالسماء ويصفها بأنها « ذات الرجع » ، أي ذات الغيث الذي يرجع الى الارض بعد تبخره من البحار والانهار والبحيرات ونحوها ، نعمة ورحمة للناس وللمخلوقات كلها . ويقسم بالارض « ذات الصدع » أي المتصدعة المتشققة بالنبات النامي الناضر الجميل ، ثم يجعل هذا القسم اطاراً لحقيقة من حقائق القرآن ، وهو أنه قول فاصل بين الحق والباطل ، وليس بذلك الكلام الذي يعتوره الهزل ، ويكتنفه اللهو ، ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« والسماء ذات الرجع ، والارض ذات الصدع ، انه لقول فصل . وما هو بالهزل »^(١) .

وفي مقام آخر ، نرى القسم بمساقط النجوم ومغاربها ، والمقسم عليه أن القرآن كريم ، وهو ما يتجلى في قوله تعالى :

« فلا أقسم بمواقع النجوم . وأنه لقسم لو تعملون عظيم . انه لقرآن كريم . في كتاب مكنون . لا يمسه الا المطهرون . تنزيل من رب العالمين »^(٢) .

وقد اختلف في قوله تعالى : « انه لقول كريم » ، فقيل « معناه أن الذي تلوناه عليك لقرآن كريم ، أي عام المنافع كثير الخير ، ينال الاجر العظيم بتلاوته ، والعمل بما فيه ، وقيل كريم لانه من عند الله تعالى ، أكرمه الله تعالى وأعزه لانه كلامه ، . . عن مقاتل ، وقيل كريم لانه كلام رب العزة ، ولانه محفوظ عن التغيير والتبديل ، ولانه معجز ، ولانه يشتمل على الاحكام

(١) الطارق : ١١ - ١٤ .

(٢) الواقعة : ٧٥ - ٨٠ .

والمواعظ ، وكل جليل خطير وعزيز ، فهو كريم » (١) .

ومهما تشعبت الاقوال ، في وصف القرآن بأنه كريم ، فالذي توحى به لفظة « كريم » من مفهوم ، قد يكون أحد هذه المعاني التي قيلت ، وقد يكون شاملاً لأكثر من قول منها ، وقد يتضمن معنى لم يذكر . وإنما تظل هذه اللفظة ، لفظة « كريم » التي وصف بها القرآن العظيم ، ثرة معطاء في ايجاءاتها وظلالها التي تلقىها على وصف القرآن ، وهي ترتبط بذلك الخير العميم الذي يتصف به كلام الله المبين ، روحاً ومادة ، فكراً وحساً ، وتتجلى اهمية هذا الخير الشامل العام ، في القسم بهذه العناصر الطبيعية التي تدل على رحمة الله ونعمته ، وبالمقسم الذي هو الله سبحانه ، موجد هذا العالم بكل ما فيه ومنشئه .

قال البيضاوي : « فلا أقسم بمواقع النجوم » بمساقطها ، وتخصيص المغارب لما في غروبها من زوال أثرها ، والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تأثيره ، أو بمنازها ومجارها « وانه لقسم لو تعلمون عظيم » لما في المقسم به من الدلالة على عظيم القدرة ، وكمال الحكمة وفرط البر- ، ومن مقتضيات رحمته أن لا يترك عباده سدى . . . « انه لقرآن كريم » كثير المنافع لاشتماله على أصول العلوم المهمة ، في صلاح المعاش والمعاد ، أو حسن مرضي في جنسه (٢) .

ب - الدلالة على أنه من عند الله :

ولقد أقسم القرآن بمجموعة من عناصر الطبيعة على أن القرآن ليس من محمد كما يزعمون ، بل هو قول رسول كريم ، هو جبريل عليه السلام . فأقسم بالنجوم جارية في أفلاكها ومداراتها ، ظاهرة للابصار في الليل ، مختفية عنها في النهار ، وبالليل اذا بسط حلكته ونشر ظلامه ، وبالصبح اذا أسفر ونشر ضوءه

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١٣٢/٢٠ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٤٩٣/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

على الحياة والكون ، فالقرآن هنا لَوْنُ المقسم به على هذه الحقيقة الخطيرة ، فجعله خليطاً من عناصر متباينة ، هي النجوم وظاهرتين من ظواهر الطبيعة ، هما الليل والصبح . ولهذا التلوين والتباين بين الليل من جهة والصبح من جهة ، وبين النجوم التي في كبد السماء من جهة ، وبين الليل والصبح القريبين من وجود الانسان نسبياً من جهة ، أثره في تأدية الغرض اللذيني الذي سيق القسم من أجله ، وهو بيان أن القرآن موحى به من الله ، وأنه ليس من عند محمد عليه الصلاة والسلام .

فالقرآن يقول :

« فلا أقسم بالحنن . الجوار الكنن . والليل اذا عسعس . والصبح اذا تنفس . إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين . مطاع ثم أمين . وما صاحبكم بمجنون »^(١) .

قال الزمخشري : « أنه » الضمير للقرآن « لقول رسول كريم » « هو جبريل صلوات الله عليه »^(٢) .

وقال الطبرسي : « أنه لقول رسول كريم » هو جواب القسم ، أي أن القرآن قول رسول كريم على ربه ، وهو جبرائيل ، وهو كلام الله تعالى أنزله على لسانه أي سمعه محمد من جبريل ولم يقله من نفسه »^(٣) .

وهكذا نجد أن القرآن قد اهتم بالقرآن ، وأنه اتخذ من عناصر الطبيعة وظواهرها مواد حية للدلالة على عظمة القرآن ، والايحاء به ، والاشعار بنفعه وخيره وبركته ، سواء أكان ذلك عن طريق القسم بهذه العناصر ، أم كان عن

(١) التكوير : ١٥ - ٢٢

(٢) الزمخشري : الكشاف / ٣ / ٣١٧ .

(٣) الطبرسي : مجمع البيان / ٣٠ / ٥٢ .

غير هذه الطريق . وقد عمل القرآن على تحقيق الغرض الديني ، بإشراك الطبيعة في تبيان هذه الحقائق القرآنية وإثباتها .

ج - القرآن أدل على الاعجاز من المعجزات الحسية :

الذي يدل عليه القرآن ، أن المشركين كانوا يريدون آيات محسوسة ليؤمنوا بها ، معرضين عن هذه الآية الكبرى التي أعجزتهم جميعاً ، بل أعجزت الانس والجن ، ونعني بها القرآن . وهم بهذا أما أن يصدروا عن طبع لجوج ، يصرفهم عن طلب الحق الى العناد والمكابرة والاغراب في توخي البيئات ، واما أن يصدروا عن طبع طفولي هو طبع الانسان في أدواره البدائية الاولى ، حين يفضل المادي على المعنوي ، ويطلب المحسوس ولا يكثرث بغيره كثيراً . ولا نريد أن نبت في احدهما وان كان طلبهم يدل على أنهم يتغنون اللجاج والخصومة أكثر مما يتوخون الحق والوصول الى الضالة .

فالقرآن ينبيء الرسول (ص) أن عالمي الانس والجن لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الذي أنزل اليه من ربه ، لما استطاعوا ، ولو كانوا في ذلك متساندين متضافرين ، وأن الله قد بين في هذا القرآن من كل مثل ، غير أن الناس أصروا على ألا يؤمنوا .

ثم يحدثنا بعد ذلك أن المشركين يعرضون عن هذه الآية الكبرى ، القرآن ، التي أعجزت الانس والجان ، ويجعلون ايمانهم بنبوة الرسول (ص) ورسالته رهن آياتهم المحسوسة - أو بالأحرى آياتهم المحسوسة لانها كثيرة - التي طلبوها على أشكال متنوعة ، وصفات متباينة ، فأرادوا أن يفجر لهم ينبوعاً من الارض ، أو أن يجعل له بستاناً من نخيل وعنب تجري فيه الانهار ، أو أن يسقط عليهم السماء قطعاً قطعاً ، أو أن يكون له بيت من ذهب ؛ أو أن يصعد الى السماء فيروا ذلك بأعينهم ، ومع ذلك فانهم لن يؤمنوا له حتى ينزل عليهم كتاباً

يقرأونه . بل انهم لتأدوا في طغيانهم وسفاهتهم حتى طلبوا اليه أن يأتيهم بالله
والملائكة ، يرونهم رأي العين أمامهم !! .

وليس من شك في أن هذه الاقتراحات كثيرة ، وثقيلة أيضاً . الا انها
ليست كذلك على قدرة الله سبحانه ، فقد أوتي الانبياء من قبل محمد (ص)
آيات محسوسة كثيرة : فجر الله الحجر ينابيع موسى عليه السلام ولقومه ، وظلل
عليهم الغمام ، وأنزل عليهم المن والسلوى ، ويمكن عيسى عليه السلام من أن
ينفخ في الطين الذي هو كهيئة الطير ، فيكون طيراً باذن الله . وآتى صالحاً
الناقة ، وغير ذلك من الآيات المحسوسة التي كانت الطبيعة مجالها ومادتها ،
وكانت دلائل على اثبات النبوة « وليست لاثبات الحقائق الالهية » وانما سئل
الرسل المعجزة وأتوا بها لاثبات رسالتهم وتحقيق دعواها «^(١) .

تلك كانت آيات وقتية زالت بزوال أزمانها وأقوامها ، ولقد أريد لهذه الامة
أن تكون آيتها ثابتة لا تتبدل ، وباقية لا تزول ، لان الرسالة التي اعتنقتها ،
آخر الرسالات ، ولذلك كان القرآن هو الحجة الباقية ، والآية الخالدة .

فالقرآن يلفت المشركين الى القرآن ، ويبين لهم أنه هو الآية التي تطلب ،
والمعجزة التي ترغب ، وأنه أفضل من كل ما طلبوه من تلك الاعراض الحسية
الزائلة ، والاعراض المادية المؤقتة . وتلك نقطة هامة في الفكر القرآني ، إذ
لأول مرة في تاريخ الاديان السماوية تكون الآية المعول عليها في تصديق رسول
من رسل الله « كلام الله ووحيه » ، وليست الآية الطبيعية المخالفة للمألوف
الناس .

فلنتظر في هذه الآيات البيّنات التي تقول :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون

(١) حسين الطبطبائي : الميزان في تفسير القرآن ١ / ٨٢ - ٨٣ .

بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . ولقد صرّفنا في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا . وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجّر لنا من الارض ينبوعاً . أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فنفجّر الانهار خلالها تفيجراً . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى الى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً . وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً « (١) .

قال الطبرسي :

« لما بين سبحانه فيما تقدم اعجاز القرآن ، عقب على ذلك البيان بأنهم أبوا الا الكفر والطغيان ، واقترحوا من الآيات ما ليس لهم ذلك ، فقال : « وقالوا لن نؤمن لك أي لن نصدقك فيما تدعي من النبوة » حتى تفجّر لنا من الارض ينبوعاً .. » (٢) .

ويتجلى لنا من الآيات الكريمة السالفة الذكر ، أن القرآن يأمر الرسول (ص) ، أن يبين لقومه أنه بشر رسول ، ليس له أن يطلب الى ربه الاتيان بتلك الآيات الحسية المقترحة ، التي رغبوا فيها ، وانما هو لديه هذه الآية الباقية : القرآن ، التي أعجزت الانس والجان ، خالدة باقية في كل آن ، وأنها أفضل من كل ما اقترحوه من آيات زائلة فانية ، فان أنكروها فليس الى هدايتهم بعد من سبيل .

قال الزمخشري :

« وحين أنكروا الآية الباقية التي هي القرآن ، وسائر الآيات ، وليست بدون ما اقترحوه ، بل هي أعظم . لم يكن الى تبصرتهم سبيل « (٣) .

-
- (١) الاسراء : ٨٨ - ٩٤ .
(٢) الطبرسي : مجمع البيان ٩٩ / ١٥ .
(٣) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٢٤٦ .

وهكذا نجد القرآن قد اهتم بأمر القرآن ، فعظمه في مواضع ، ودل على أنه وحى يوحى في أخرى ، وبين أنه هو المعجزة الباقية ، التي لا يرقى الى ثباتها ومكانتها السامية ، أية معجزة من هذه المعجزات الحسية التي يطلبها الناس في بعض المواضع أيضاً .

- ٢ -

في النبوة

العرب والدعوة المحمدية

أنزل القرآن الكريم هدىً ورحمة للناس كافة ، غير أن الذين نزل بين ظهرانيهم وخوطبوا به - في جملة من خوطبوا - هم العرب حملة الرسالة الاسلامية والدعوة المحمدية الى كل من وطئت أقدامهم ، وبلغهم نور دعوتهم .

ومما يدل على ذلك قوله تعالى : « هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا لفي ضلال مبين »^(١) . فالمراد بالأميين في هذه الآية : العرب ، روي ذلك عن مجاهد وقتادة وغيرهما من التابعين^(٢) . وعليه أكثر المفسرين كالطبري^(٣) والطوسي^(٤) والزنجشيري^(٥) والطبرسي^(٦) ؛ وذلك أن الأمية كانت هي الغالبة عليهم . ويعضده قول النبي محمد (ص) في الحديث الذي رواه البخاري^(٧) : « إنا

(١) الجمعة : ٥

(٢) الطبري : جامع البيان

(٣) جامع البيان ٩٣/٢٨

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٤/٩

(٥) الكشاف ٣/٢٢٨ - ٢٢٩

(٦) مجمع البيان ٦٩/٢٨

(٧) الصحيح : بشرح ابن حجر ٢٨/٥ - ٢٩

أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا .

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى في مخاطبة نبيه الكريم - والحديث عن القرآن - : « وإنه لذكرٌ لك ولقومك وسوف تسألون » (١) .

فالقرآن هو ذكر لقوم النبي الكريم محمد (ص) لأنه : « هو الذي جعل لهم دورهم الأكبر في تاريخ البشرية ، وهو الذي واجهوا به الدنيا فعرفتهم ودانت لهم طوال فترة استمسكوا فيها به . . وإنها لتبعة ضخمة تسأل عنها الأمة التي اختارها الله لدينه ، واختارها لقيادة القافلة البشرية » (٢) .

ولم يخل القرآن في حديثه عن هذه الدعوة التي انطلقت من مكة ، وشهدتها أرض العرب وحملها أبناؤها الى العاملين شرقاً وغرباً ، من الاستدلال بالطبيعة من أجل تحقيق هدفه في الإقناع بأحقية قوم النبي العربي في قبول تلك الدعوة ونشرها والاضطلاع بمسئوليتها ، بعد أن جعل الله لهم من فضله ، خصوصية لم يجعلها لأحد من غيرهم ، وهي اطمئنانهم في ظل الحرم الآمن ، بيت الله الحرام ، الذي تجمع إليه أنواع الثمرات ، رزقاً من عند الله لا ينقطع مورده ولا ينضب معينه . يدل عليه قوله عز وجل :

« وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكّن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون » (٣) .

فالقرآن حين يحتاج على حملة الرسالة الأوائل ، وهم أهل مكة ، من أجل قبول الدعوة ونشرها بين العرب أولاً ، ثم بين غيرهم من شعوب الأرض ثانياً ، فإنما يحتاج بأمرين بعضهما مكمل للبعض الآخر :

أحدهما : نفسي ، وهو الأمن والاطمئنان في ظل بيت الله الحرام .

(١) الزحف : ٤٤ .

(٢) في ظلال القرآن م ٧ ج ٢٥ ص ٨٤

(٣) القصص : ٥٧

والآخر : حسي مادي ، وهو التمتع بخيرات الطبيعة ، من الفواكه
والأثمار التي عدمتها بيئة مكة الصخرية القاحلة ، والتي يلحظها الزائر لها جارية
عليها حتى يومنا هذا .

لقد كانت تلك النعمة المباركة دعوة أبي الأنبياء ابراهيم عليه السلام لأمة
محمد عليه الصلاة والسلام . وذلك حين قال في دعائه الخاشع ذاك :
« ربّ آجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله
واليوم الآخر ... » (١) .

« ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » (٢) .

« ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا
ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم
يشكرون » (٣) .

وبذلك لم يعدم الحديث عن الدعوة الاسلامية التي حملها أهل مكة ثم
بقية العرب الى الناس كافة ، لم يعدم الحديث عن الطبيعة وخيراتها من أجل
الاقناع وبيان هذه النعمة الكبيرة .

- ٣ -

في النبوة

٢ - الدلالة على عالمية الرسالة المحمدية :

للمعنا في بداية هذا الفصل أن النبوة مفرعة على عدد من الحقائق الالهية ،

(١) البقرة : ١٢٦

(٢) البقرة : ١٢٩

(٣) ابراهيم : ١٣٧

وهنا نريد أن نبين كيف أن القرآن يقرن دلائل التوحيد بدلائل النبوة ، وأنه اذ يسلك في اثبات الاولى في كثير من الاحيان سبيل الاستدلال بالحقائق المتصلة بعناصر الطبيعة وظواهرها ، فانه يسلك هنا السبيل ذاتها .
فالقرآن يخاطب الرسول قائلاً :

« قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون »^(١) .

فالقرآن يحث الرسول (ص) على أن يعلن للناس كافة ، أنه رسول الله اليهم كافة، ثم يعقب ذلك ببيان حقيقة من حقائق الكون متصلة بالاله سبحانه ، وهو أنه « له ملك السموات والارض » . ونحن نعلم ان الاستدلال بملكية الله السموات والارض ، ورد في أكثر من آية للدلالة على توحيد الله ، وهو هنا لم يسق لهذا الغرض ، بل سيق لاثبات « عالمية الرسالة المحمدية » ، وهي ان محمداً (ص) رسول الله الى الناس جميعاً . وأما التعقيب عليه بقوله « لا اله الا هو يحيي ويميت » فقد سيق هنا لبيان قوله « له ملك السموات والارض »^(٢) ؛ لان الذي له ملك السموات والارض ، لا بد أن يكون لا اله الا هو ، بدليل القرآن نفسه في آيات كثيرة عرضت لذلك ، وبدليل المنطق الفطري الواضح . وانما ذكرت ملكية الله للسموات والارض في هذه الآية لاثبات عالمية الرسالة المحمدية كما بينا ، وان أشعرت بالوحدانية دون شك .

قال الرازي : « قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً » وفي هذه الكلمة مسألتان . . المسألة الاولى « هذه الآية تدل على أن محمداً عليه الصلاة

(١) الاعراف : ١٥٨ .

(٢) قال الزمخشري : « وقوله لا اله الا هو » يدل من الصلة التي هي « له ملك السموات والارض » الكشاف ١/٥٨١

والسلام مبعوث الى جميع الخلق . . . أما قوله تعالى : الذي له ملك السموات والارض ، فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم ، أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى « (١) » .

وقد يسأل سائل فيقول ، وما العلاقة بين أن يكون لله ملك السموات والارض ، وبين عالمية الرسالة المحمدية ، وللجواب عن هذا نقول : إن هناك وجهين :

احدهما : ان الذي له ملك السموات والارض ، ليس بعاجز عن أن يرسل رسولا الى الناس جميعاً ، يبلغهم رسالاته ، كيف لا ، والمرسل له ملك السموات والارض ؟ .

وثانيهما : أن الرسول (ص) جاء لهداية أهل الارض ، والارض جزء من هذا العالم الذي هو ملك لله ، فليس من المعقول أن يترك الله سبحانه سكان هذا الجزء من العالم من غير أن يرسل اليهم رسولاً يبلغهم جميعاً رسالات ربه ، ويهديهم الى طريق الحق والخير ، وهو الرحيم بعباده ، المنعم عليهم بكل نفع عميم .

٣ - الدلالة على صدق نبوة الرسول (ص) :

وكما استدلل القرآن على عالمية الرسالة المحمدية بملكية الله سبحانه للسموات والارض ، استدلل أيضاً على صدق نبوة الرسول (ص) ، بخلق الله للسموات والارض الدال على الوحدانية .

ذلك ان المشركين حين عجبوا من ارسال رسول منهم اليهم ، كان لابد من ازالة هذا الوهم الذي هم فيه سادرون ، واثبات وجوب ارسال رسول اليهم يهديهم سبل الخير والصلاح . ومن هنا فان القرآن قد توسل بوسيلة من وسائله في

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ٣٢٥ .

اثبات التوحيد ، وهي قدرة الله على خلق السموات والارض في ستة أيام ؛ من أجل اثبات نبوة محمد (ص) ، وتقرير أنه نبي مرسل من الله . فكأنه يوحي اليهم أن القدرة التي أبدعت هذه الاجرام الضخمة التي تدهش الحس والعقل ، والحكمة التي كونتها بهذا النظام والنسق العجيب ، شاءت أن تبعث برسول الى الناس يعلمهم الكتاب والحكمة ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون . واختيار هذه العناصر الضخمة في هذا الاستدلال يتناسب وضخامة النبوة وأهميتها في مصير البشرية ومستقبلها . فالقرآن يقول : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم . أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَمَ صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين . ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون »^(١) .

قال الطبرسي في تفسيره لقوله تعالى « ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش . . . » وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه قال أكان للناس عجباً ، قالوا وكيف لا نعجب ، ولا علم لنا بالمرسل ؟ فقال ان ربكم الله ، ويجوز أن يكون على أنه لما قال أكان للناس عجباً ، وكان هذا حكماً على الله سبحانه ، فانه قال أفتحكمون عليه وهو ربكم . قال الأصمّ ويحتمل أن يكون هذا ابتداء خطاب للخلق جميعاً احتج به (*) على عباده ، بما بين من بدائع صنعه في السموات والارض وفي أنفسهم »^(٢) .

وقال الرازي : « اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعث والرسالة ، ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بأن لا يبعد البتة في أن

(١) يونس : ١ - ٣ .

(*) في الاصل « بها » ويبدو أن الضمير يعود الى « الخطاب » كما يدل عليه السياق .

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١٢ / ١١ .

يبعث خالق الخلق اليهم رسولاً يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين « أحدهما » اثبات ان لهذا العالم إلهاً قادراً نافذاً لحكم الأمر والنهي والتكليف « والثاني » أثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة ، حتى يحصل الثواب والعقاب للذات أخبر الانبياء عن حصولهما ، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضوع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين « أما الاول » وهو اثبات الالهية ، فيقول تعالى أن ربكم الله الذي خلق السموات والارض « وأما الثاني » وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعاً وعد الله ، فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن ، ونهاية الكمال «^(١) .

وهكذا يتبين لنا أن اثبات التوحيد بخلق السموات والارض ، كان مسوقاً هنا لاثبات النوبة ، كما سبق اثبات البعث والنشور لهذا الغرض أيضاً .

وشبيه بهذا في نفي العجب من نبوة الرسول (ص) ، وقد استكثرها عليه المشركون ، اذ تمنوا أن تكون لرجل من القرئتين عظيم ، ما ورد في سورة آل عمران ، من بيان قدرة الله تعالى على تخالف الاشياء الطبيعية وتباينها ، كالتعاقب بين الليل والنهار واخراج ما فيه حياة ، مما لا تبدو عليه الحياة ، كالدجاجة من البيضه ، والنبته من الحبة ، واخراج ما يبدو أنه لا حياة فيه مما هو حي ، كاخراج البيضة من الدجاجة والحبة من النبتة . فقد قال عز وجل :

« قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير »^(٢) .

ثم قال :

« تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج

(١) الرازي : مفاتيح الغيب : ٥٢٥/٤ .

(٢) آل عمران : ٢٦ .

الميت من الحي وتوزق من تشاء بغير حساب» (١)

قال في المنار : « قال الاستاذ الامام ما معناه : ان الكلام متصل بما قبله ، صح ما قيل في سبب النزول أولم يصح ، والكلام في حال النبي ﷺ ، مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب . فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم الانبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل ، وقد عهد في غير موضع من القرآن ، تسليية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ، ومكابرة الجاحدين ، وتذكيره بقدرته تعالى على نصره واعلاء كلمة دينه . . . » تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل « أي تدخل طائفة من النهار في الليل ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل ، فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أي انك بحكمتك في تدبير الارض وتكويرها ، وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ، ما يكون سبباً لنقص الآخر ، فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعها من تشاء كبني اسرائيل ، فانك تتصرف في شؤون الناس ، كما تتصرف في الليل والنهار» (٢) .

٤ - تسليية الرسول (ص) :

وقد عمد القرآن الى تسليية الرسول (ص) ، بأسلوب فريد ، وهو أن يدع مقولات المشركين وجداهم النبي الكريم ، ليبدأ جولة في مشاهد الطبيعة ومجالها ، في نزهة رائعة بديعة بين أرجائها ، يخفف بها عن الرسول (ص) مضايقات المشركين ومعاذاتهم ، ويعرض أمامه صفحة الطبيعة الجميلة الزاهية ، والآفاق الوسيعة المزدهرة ليتضاءل في نفسه عناد المعاندين

(١) نفسها : ٢٧ .

(٢) تفسير المنار : ٣ / ٢٦٩ وما بعدها .

ومضايقاتهم ، وليجد في هذا الكون الفسيح ، وآفاقه المترامية ، ما يسري به عن نفسه ، ويذهب عنها ما ألم بها من ضيق ، وما خالطها من كرب .

والقرآن يوجه النفوس والعقول دائماً الى مشاهد الطبيعة ، ويربط بينهما برباط وثيق ، فهو يجعل من هذا الكون الجميل مجالاً يجد فيه الانسان غبطته ، ويلقى فيه مسرته ، ويحس فيه بتيقظ مشاعره ، وتفتح نفسه .

ومن هنا كانت رحلة الرسول (ص) الى تلك الآفاق والمشاهد عزاء له عما يلقاه في الارض من توافه ، واشعاراً له بالطمأنينة ، وهو يتأمل في هذا الكون الساجي الهادي الوديع ، وتمكيناً له من أن يواصل جهاده في سبيل الدعوة الاسلامية ، والثبات على تبليغ رسالة الله . فهو ينقله الى الظل بما فيه من منظر لطيف شفيف متجلياً في امتداده ثم انقباضه ، ويد الله الخفية تحركه بلطف ، تنشره على أرجاء المعمورة ، ثم تجمعه وتخفيه . وينقله الى الليل الساجي البديع الذي يركن فيه الانسان الى الراحة ، والى النهار المبصر الذي ينتشر فيه الناس في الارض بعد أن غيبتهم الليل في سكونه ولطفه . وينقله الى الرياح المبشرات اللاتي ينتقلن من مكان الى آخر بقدره الله ورحمته ، يزرعن الخير ، ويثخن الحياة ، بما يسقنه من سحب محمل بالغيث والجود الذي ينزل من السماء فاذا بالحياة تدب في ما هو ساكن هامد ميت . واذا به سقيا للانعام وللناسي ، يمرعون في خيراته ، وينعمون في بركاته . ثم ينقله الى محيط آخر ، محيط بعيد فسيح ، الى البحر المالح وأخيه العذب ، اللذين تجلت قدرة الله فيهما ، بجعلهما متجاورين على مودة وصفاء ، لا يطغي أحدهما على صاحبه ، ولا يتجاوز حدوده الى حدوده .

فالقُرآن اذاً ينقل الرسول (ص) بين السماء وخيراتها والارض ونعمها ، ليسليه بذلك وليؤنسه ، وليسري عن نفسه ، ولذلك فهو يخاطبه قائلاً :

« أرايت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون عليه وكيلاً . أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إذن هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً . ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ، ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً . وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً . وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهوراً . لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً . ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى اكثر الناس الا كفوراً . ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ، فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً . وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً ، وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً » (١) .

والظاهر أن اتخاذ عناصر الطبيعة وسائل لتسكين الرسل وتهدئتهم وتصبيرهم كان قديماً . فقد رأى أبو حيان أن في قوله تعالى لموسى عليه السلام ، وقد طلب رؤية ربه تنفيذاً لمقترح قومه ؛ « ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني » تسكيناً لقلب موسى (ع) ، وتسليية له ، فقال « . . . ونبه بذلك على أن الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر ، وهذا تسكين لقلب موسى ، وتخفيف عنه من ثقل أعباء المنع » . ويعني بالمنع ، منع رؤيا الله سبحانه . فاذا ساغ هذا التوجيه ، فنحن نلاحظ أن التسكين هنا برؤيا الجبل المنذك كان شيئاً شبيهاً بالخرق . وهو ما كان يتناسب والزمن الذي جاءت به الرسالة الموسوية ، والاقوام الذين نزلت بينهم . ولا نجد مثل هذا النوع من التسكين والتسليية للرسول (ص) في القرآن . اذ تبين لنا في ما سلف ، أن القرآن وجه نظر

(١) الفرقان : ٤٣ - ٥٤ .

الرسول (ص) الى الطبيعة ومشاهدها ومناظرها وعجائبها حسب ، ليجد في التنزه في اجوائها وظلالها ومجالاتها مسرّياً عنه ، ومسلياً له . وهذا يتناسب ومنهج القرآن الكريم ، في ابعاد الفكر عن تلمس الخوارق ، والعمل على توجيه الانظار الى ما هو باق خالد من آثار الله وقدرته ونعمته ورحمته .

وقد سلى القرآن الرسول (ص) - اذ أعرض عنه المشركون وعاندوه - بمشاهد القرى المؤتفكة ، والاطلال الباقية ، والرسوم الماثلة ، تلك التي تثير العبرة ، وتذكي الموعظة وتذكر بمصارع المكابرين ، ومصائر الجاحدين المعاندين . والقرآن يعرض من تلك المشاهد الباقية من حياة الاقوام ، بقايا الديار المخربة ، وبثراها المعطلة التي لا يتنفع أحد منها بالسقاية ، وقصورها المشيدة التي خلت من ساكنيها ، وغدت خراباً يباباً . فهي تقع تحت أنظار السائرين ، وبصائر المتأملين ، فلو أمعن أولئك المعرضون الجاحدون فيها التأمل ، ودققوا النظر ، لوجدوا في مشاهدها ما يثنيهم عن غيهم ، ويردهم عن مكابرتهم ، وفي هذه المناظر المثيرة للعبرة ، تسلياً للرسول (ص) وتسكين له ، وتخفيف عما يعانيه من جحود وانكار ، اذ يتبين اولاً أن ذلك الذي يلقيه قديم ، ويعلم ثانياً ان مصير من درجوا عليه من سالف الاقوام وخيم .

فالقرآن يقول :

« وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأئب من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد . أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور »^(١) .

(١) الحج : ٤٢ - ٤٦

ومن مثله أيضاً في تثبيت الرسول (ص) وتسليته - وقد أعرض عنه المشركون - تلك الصورة الفريدة لعدم قدرته ﷺ على الاتيان بالآيات الخارقة التي اقترحوها ، تلك الصورة تتمثل في عدم قدرته على أن يتخذ مسلكاً في الارض ينفذ منه اليها فيخرقها ، ولا سلماً يصعد فيه الى السماء ويعرج اليها ، فيأتيهم بالآية التي طلبوها . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

وأن كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقاً في الارض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية .. « (١) .

قال السيد رشيد رضا في تفسير المنار : « ... والمراد من هذه الآية أنك لا تستطيع ايها الرسول الاتيان بشيء من تلك الايات ولا ابتغاء السبل اليها في الارض ولا في السماء ولا اقتضت مشيئة ربك ان يؤتيك ذلك لعلمه بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم ، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده ، انزال العذاب عليهم » (٢) .

٥ - نفي الخوارق كدليل لنبوة الرسول (ص) ، وتوجيه الفكر الى الطبيعة :

وحين يطلب المشركون من الرسول (ص) خارقة تدل على صدق نبوته - والخوارق كما بينا من قبل لم يأت بها الانبياء لاثبات الحقائق الالهية أو البعث والنشور ، وانما جاؤوا بها لاثبات نبوتهم - وهي أن يأتيهم بالملائكة يرونهم رأي العين ماثلين أمامهم . حين يطلبون منه هذا الطلب البدائي الطفولي المكابر ، ينفي القرآن أن يجيهم الى ذلك ، ويبين أن الملائكة لا ينزلون الى الناس استجابة لاهوائهم وتحقياً لرغباتهم ، وانما ينزلون لكل

(١) الانعام : ٣٥ .

(٢) تفسير المنار : ٣٨٢/٧ الطبعة الاولى .

غرض سام وهدف عال موكلين به . ويبين أيضاً ان ذلك ديدن المنكرين
والجاحدين المعاندين من قديم ، وانهم لن يصدقوا الرسول (ص) حتى ولو
فتح الله لهم طريقاً في السماء يصعدون فيه ويرقون ؛ اذ أنهم - لو أوتوا ذلك -
سيقولون إن ابصارهم قد خدعت وأنهم مسحورون ، ولذلك فلا بد أنهم
سيكذبون . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون . لو ما تأتينا
بالملائكة ان كنت من الصادقين . ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا إذاً
منظرين . انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون . ولقد أرسلنا من قبلك في
شيع الاولين . وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون ، كذلك نسلكه في
قلوب المجرمين . لا يؤمنون به وقد خلت سُنَّة الاولين . ولو فتحنا عليهم باباً
من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا انما سُكِّرَتْ أبصارنا بل نحن قوم
مسحورون » (١) .

وبعد هذا البيان والتثبيت للرسول (ص) ؛ يوجه القرآن الانظار الى
الآية الخارقة ، الباقية التي تقع عليها الابصار ، وتتملاها الأعين ، متمثلة في
هذا الكون الفسيح العجيب الذي يزخر بكل ما هو مدهش مثير للتأمل
والتفكر ، الى السماء بأفلاكها ومدارات نجومها وكواكبها ، والى النجوم التي
هي زينة ومسرة ومتعة للناظرين اليها ، والى الارض المبسوطة الممدودة وقد
نصبت فيها الجبال الشامخات ، وزينتها خضرة الاشجار والنباتات ، مختلفة
الاصناف والاشكال والالوان ، قد وزنت بميزان الحكمة وقدرت بمقدار
الرحمة ، بحيث يتحقق النفع الذي أراده الله أن يكون فيها . ثم هو يلفت
الناس الى هذه الاجناس الحية المتفاوتة ، من أناس وحيوان وطيور ، لا قدرة
للانسان على رزقها وایجاد معاشها ، وتهیئة قوتها ، وانما ذلك لله وحده ، فهو

(١) الحجر : ٦ - ١٥ .

المختص به القادر عليه ، ويلفتهم الى الرياح المبشرات ، قد حملن الغيث بين أيديهم ، ونشرن الرحمة والبركة على جوانبهن ، لا قدرة لأحد على الاتيان بهن ، الا الله الذي خلق كل شيء ثم هدى .

هذه المناظر الرائعة المعروضة في السماء والارض والجو ، كان ينبغي أن تكون هي الآية الدالة على قدرة الله على أن يبعث رسولاً اليهم ، وعلى تصديق هذه الدعوة التي جاء بها الرسول (ص) . فهي آيات ثابتة ، وبيانات باقية ، ليست بوقتيّة فتزول ، ولا نسبية فتتغير . وهي بعد حقيقة يشهد لها الحس كما يشهد لها الواقع .

فالقُرآن يقول :

« ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزيناها للنظرين . وحفظناها من كل شيطان رجيم . الا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين . والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين . وأن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم . وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين »^(١) .

وقد التفت الي هذا الاستدلال من قدامى المفسرين « ابن عطية » قال : « لما ذكر تعالى أنهم لو رأوا الآية المذكورة في السماء لعاندوا فيها ، عقب ذلك بهذه الآية ، كأنه قال : وأن في السماء لعبراً منصوبة ، عبر عن هذه المذكورة ، وكفرهم بها واعراضهم عنها ، اصراراً منهم وعتواً »^(٢) .

(١) الحجر : ١٦ - ٢٠ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط / ٤٤٩ .

وكما ورد في القرآن قسم بعناصر الطبيعة وظواهرها ، على حقائق قرآنية ، ورد ايضاً فيه قسم بها ، على حقائق نبوية .

فالله سبحانه يقسم بالنجوم ، أو بنجم معين منها ، قيل إنه الثريا ، على أن محمداً لم يكن ضالاً ولا مفترياً ولا غاوياً ، وإنما هو مبلغ للوحي الذي أوحاه إليه ربه ، وأنه نبي صادق ورسوله أمين . فالقرآن يقول :
فانه غلب فيه اذا غرب ، أو انتشر يوم القيامة ، أو انقض أو طلع ، فإنه يقال

« والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى »^(١) .

قال البيضاوي : « والنجم اذا هوى » أقسم بجنس النجوم ؛ أو الثريا ، فانه غلب فيه اذا غرب ، أو انتشر يوم القيامة ، أو انقض أو طلع ، فإنه يقال هوى هويماً بالفتح اذا سقط وغرب . . . « ما ضل صاحبكم » ما عدل محمد عليه الصلاة والسلام عن الطريق المستقيم ، « وما غوى » وما اعتقد باطلاً . والخطاب لقريش والمراد نفي ما ينسبون اليه « وما ينطق عن الهوى » وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى « ان هو » ما القرآن أو الذي ينطق به « الا وحي يوحى » الا وحي يوحيه اليه الله^(٢) .

وهكذا يتبين لنا أن القرآن الكريم ، أولى قضية النبوة اهتمامه الكبير ، وأنه ساندتها بقوة من أجل قيامها وثباتها ودوامها ، وقد آتت هذه المساندة ثمارها ، حين ظهر أمر رسول الله (ص) على المشركين ، وطفقت أمم الارض تتوارد عليه جماعات ، دائنة بالاسلام ومصدقة بدعوته عليه السلام .

(١) النجم : ١ - ٤ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٤٧٢/٢ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

« في المعاد » أو البعث والنشور

أصل البعث في اللغة « اثاره الشيء من محله . ومنه قيل « بعث فلان واحلته اذا أثارها من مبركها للسير كما قال الشاعر :

فأبعثها وهي صنيع حول كركن الرعن ذعبلة وقاحاً^(١)
وهو في المصطلح القرآني يعني الاحياء بعد الموت للثواب والعقاب .
وهو ما دل عليه القرآن في المواضع الكثيرة التي تحدث فيها عن البعث .

ولما كانت قضية البعث غيب ، لا قضية منظور ، قضية يعول فيها على اقتناع الضمير وتصديقه ، فإننا نجد القرآن لا يسلك لاثباتها سبل الجدل العقلي الا في القليل ، وانما يعتمد في الاكثر الاعم ، على التأثير الوجداني ، والتحرك الضميري واستجاشة المشاعر والاحساسات ، فهو لا يفرق في « عمليات » مجردة باردة لا تأثير لها في النفوس والوجدانات ، وانما هو يغرس العقيدة - باعتباره كتاب عقيدة - في الضمائر ، يغرسها بقوة وثبات ، لا ترقى اليها وسائل المنطق والتجريدات الفلسفية الجافة ، وآية ذلك أنه جعل الطبيعة مجالاً لهذا التأثير الفعال ، فكانت بعناصرها وظواهرها المختلفة ، وسائل مجدية لتحقيق المقصد الذي سعى اليه ، والهدف الذي رمى اليه .

وكان الدهريون من عرب الجاهلية ينكرون البعث والنشور والقيامة . وكانوا يقولون « ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » ، كما حدث القرآن عنهم^(٢) . قال الزمخشري : « نموت ونحيا » . . . يريدون

(١) تفسير الطبري : ٨٤/٢ . تحقيق محمود محمد شاكر .

(٢) نظر الجاثية : ٢٤ .

الحياة في الدنيا والموت بعدها ، وليس وراء ذلك حياة » كانوا يزعمون أن مرور الايام والليالي هو المؤثر في هلاك الانفس وينكرون ملك الموت وقبضه الارواح بيد الله ، وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث الى الدهر والزمان ، وترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » ، أي فان الله هو الآتي بالحوادث لا الدهر « (١) .

وقد ذكرنا في الفصل الاول من الباب الثاني شيئاً من أشعارهم الدالة على مفهومهم هذا .

واهتمام القرآن بقضية البعث ذو وشيجة وطيدة بتحقيق أهدافه ومقاصده التي سعى اليها، فالقرآن اذ حث الانسان على الايمان بالله وتوحيده وتصديق رسوله ، واقامة شريعة الله في الأرض والاستجابة لأحكامه ، ونحو ذلك من أهداف سامية ، أراد أن يضمن تنفيذ هذا الذي بينه له - فربط بين سلوك الانسان وعمله ، باليوم الآخر ، وأوضح له أن حياته هذه التي يحيها ، ليست هي النهائية ، وانما هي مقدمة لحياة أخرى ، وأنه اذ يرقد في مثواه فسيبعث من جديد ليلقى ما عملت يده ، ان خيراً فخير ، وأن شراً فشر .

ومن هنا كان لابد للقرآن من أن يثبت هذه الحقيقة ، ويقنع العقول بها ويطمئن النفوس اليها ، ويحمل الناس على الايمان بها . وقد عمل القرآن عمله المثمر في ذلك ، حتى أينعت ثمار عمله ، وصار الانسان يتحكم في سلوكه ، خوفاً من شر ذلك اليوم الذي سيلقى فيه ربه . وبذلك زم القرآن النفس الانسانية بزمامها وألجمها بلجامها ، وجعلها سيدة نفسها ، وهو أمر تقاصرت عنه سائر كتب الاديان السابقة للاسلام ، لان حديث البعث والنشور

(١) الزمخشري : الكشاف ١١٥/٣ .

فيها ، وما يصحبه من عقاب وثواب ، لم يكن بيناً واضحاً^(١) ، كما هو في القرآن .

والباحث في هذا الموضوع يجد القرآن قد استدل على البعث والنشور بطرق متفاوتة ، وأساليب متباينة ، ويمكننا أن نجملها في النقاط الرئيسة التالية :

أ (الاستدلال بأحوال السموات والارض وما بينها .

ب (الاستدلال بأحوال النبات ، والشجر .

ج (الاستدلال بأحوال الحيوان .

د (الاستدلال بأحوال الليل والنهار .

وستحدث عن هذه الأساليب واحداً واحداً ، فلنبداً أولاً بالكلام على :

(أ)

(الاستدلال بأحوال السموات والارض)

قد بينا في هذا الفصل ، وفي الفصل السابق له ، أن القرآن يستدل على ثبوت أغراضه ومقاصده الكبرى بأحوال السموات والارض ، في جملة ما يستدل به . وبيننا أن الاستدلال بما هو ضخم في الحس والواقع يتناسب وضخامة تلك الاغراض والمقاصد وجسامتها في الفكر القرآني .

والقرآن اذ يتحدث عن البعث ويوليه اهتمامه ، فانه يستدل بخلق السموات والارض على تحققه ووقوعه . . . بإبداع الله ، سبحانه ، وإيجاده لهذه الاجرام الضخمة ، والعناصر الجسيمة الكثيرة المنتشرة . فهو يجعل

(١) ينظر مثلاً : اشعيا ١٣ : ٩ - ١٣ ، ، ٢٤ : ١٧ - ٢٣ .

عاموس ٥ : ٢٠ ، ٨ : ٩ ، من كتاب (العهد القديم) .

قدرة الله على ايجاد هذه العوالم الكثيرة العجيبة ، دليلاً على قدرته على الاحياء والاعادة ، وعلى البعث والنشور . ذلك ان الذي خلق هذه الاجرام الضخمة على غير نظير سابق ، ولا مثيل محتذى ، وأوجدها من العدم ولم يعجزه انشاؤها ، لقادر على أن يبعث الانسان الذي بينه وبين هذا الخلق العظيم بون شاسع ، وفرق بعيد .

فالقرآن يقول :

« ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبراً ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير . لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون . وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون . ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون » (١) .

ويقول : « أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير » (٢) .

ويقول : « ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب . فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب » (٣) .

ويقول : « . . . وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتاً أنا لمبعوثون خلقاً جديداً . أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفوراً » (٤) .

(١) غافر : ٥٦ - ٥٩ .

(٢) الاحقاف : ٣٣ .

(٣) ق : ٣٨ - ٣٩ .

(٤) الاسراء : ٩٨ - ٩٩ .

أن المسألة لمنطقية جداً ، لا تكلف فيها ولا تقعر ، فان الذي خلق السموات والارض ، وقد اعترفوا له بذلك - مع مالهما من ضخامة في الحس والواقع - ولم يعجزه ايجادهما وفطرهما ، لقادر على أن يحيي الانسان ، ذلك المخلوق الذي لم يعدم وجوده من الكون ، بل تفرقت اجزائه فيه رفاتاً وعظاماً . فاييجاد شيء من عدم ، اكثر ايغالباً في القدرة من اخراج شيء موجود . والذي قدر على الاول لا بد أن يقدر على الثاني .

قال الزمخشري في تفسير النص الاخير ، « أولم يروا » لان المعنى قد علموا بدليل العقل ، أن من قدر على خلق السموات والارض ، فهو قادر على خلق أمثالهم من الانس ؛ لانهم ليسوا بأشد خلقاً منهم ، كما قال : أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها . « وجعل لكم أجلاً لا ريب فيه » وهو الموت ، أو يوم القيامة ، فأبوا ، مع وضوح الدليل الاجهوداً «^(١) .

وقال البيضاوي في تفسير النص الثاني : « أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن » ولم يتعب ، ولم يعجز ، والمعنى أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالايجاد أبد الآباد « بقادر على أن يحيي الموتى » أي قادر «^(٢) .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير النص الثالث : « وقوله سبحانه وتعالى : « ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ، فيه تقرير للمعاد ، لان من قدر على خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن قادر على أن يحيي الموتى بطريق الاولى والاحرى »^(٣) .

(١) الزمخشري : الكشاف ٢/٢٤٧ .

(٢) تفسير البيضاوي : ٢/٤٣٢ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

(٣) تفسير ابن كثير ٨/٥٤ .

وكما استدلت القرآن بخلق السموات والارض وما بينهما ، على قدرة الله سبحانه على البعث ، استدلت أيضاً - على عاداته في الاستدلال على الحقائق الكبرى - بملكية الله للسموات والارض ، وتفرد به بالسلطة فيهما والهيمنة عليهما ، وعلى من فيهما من الخلائق الحية والجمادة . وهو استدلال لا يختلف عن الاستدلال الاول ، في انه منطقي أيضاً ، وأنه مما يدركه العقل ويستشعره الوجدان بيسر ووضوح . وبخاصة ان الذين ينكرون البعث لا ينكرون أن الله خالق السموات والارض ومالكهما كما أشرنا الى ذلك من قبل .

فالقُرآن يقول :

« قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون »^(١) .

قال الرازي في تفسيره : « في الآية مسائل » المسألة الاولى « اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد ، وتقرير النبوة ، وبيان أن احوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها ، ومتى كان كذلك ، فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد أن (*) يكون لاجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة ، فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك الله تعالى ، واذا ثبت هذا ، ثبت كونه قادراً على الاعادة والحشر والنشر . لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادراً على كل الممكنات عالمياً بكل المعلومات . وهذه

(١) الانعام : ١٢

(*) في الاصل : « وأن » وهو خطأ شائع .

القدرة والعلم ، يتمتع زوالهما ، فوجب صحة الاعادة ثانياً ، وأيضاً ثبت أنه تعالى ملك مطاع « (١) » .

ولفت القرآن الانظار الى السماء ، بتماسكها والنظام والتناسق الذي يسود اجرامها ، والى الارض وما هي عليه من صلابة وتماسك وبسط ، والى قدرة الله التي قدرت ذلك كله بمقداره ، وجعلته على هذه الصورة التي تحقق الفائدة ، وتحفظ كيان الانسان ووجوده ، بحيث لا يسقط ما في السماء قطعاً على الارض ، ولا يهبط ما على الارض من معالم الحياة والعمران الى باطنها ، فيذهب ويتلاشى بين طياتها مع ما فيه من الخلائق . ثم جعل ذلك كله تذكيراً بقدرة الله على ما هو أهون من ذلك وأيسر ، وهو البعث والنشور .

فالقرآن يقول :

« .. بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد . أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء . ان في ذلك لآية لكل عبد منيب » (٢) .

قال البيضاوي : « أفلم يروا » الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء « تذكيراً بما يعاينونه مما يدل على كمال قدرة الله ، وما يحتمل فيه ، ازاحة لاستحالة الاحياء - حتى جعلوه افتراء وهراء (*) - وتهديداً عليها . والمعنى أعجبوا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والارض ، ولم يتفكروا أهم أشد خلقاً أم السماء » (٣) .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ١٤ / ٤ .

(٢) سبأ : ٨ - ٩ .

(*) في الاصل : « هزأ » .

(٣) تفسير البيضاوي : ٤٩ / ٤ فوق . مطبعة مصطفى محمد علي .

والكلام هنا ، وأن أشعر بالقدرة والرحمة الالهيتين ، الا أنه لم يعدم التهديد والوعيد من طرف خفي ، وبصورة غير مباشرة ، فكأنه قيل لو شاء الله أن يعذبكم بذنوبكم التي اجترحتموها ، كإنكار البعث مثلاً وهو مما شهدت به المُحسَّسات ، لأنزل عليكم كسفاً من السماء يستأصلكم به ، ولشقق الارض من تحتكم وزايلها حتى لا تجدوا لكيانكم وعمرانكم فيها أثراً .

وهذا أسلوب من أساليب القرآن في تقرير هذه الحقيقة الخطيرة ، حقيقة البعث والنشور . ومما لا شك فيه ، أنه ليست كل نفس يفيدها الاستدلال واثارة التأمل والتفكر ، فان منها ما لا يفيده الا الوعيد ، ومنها ما لا يفيده إلا الأسلوبان معاً . وبذلك لاحظ القرآن طبيعة النفس الانسانية ، وما جبلت عليه من تعدد في جوانبها المختلفة ، وهو أمر حري بالتقدير والغبطة ، وحري باعتباره جزءاً من اعجاز القرآن وعلماً من أعلام تنزيله والايحاء به .

(ب)

(الاستدلال بأحوال النبات)

والقرآن يتخذ من صور الطبيعة الحية ، وسيلة لاثبات البعث والنشور . ولما كانت أحوال النبات حية ماثلة للعيان ، يشهدها الناس مراراً وتكراراً ، فإن القرآن اهتم بها كثيراً .

وبعض أحوال النبات والشجر ، لها صورة مقاربة لعملية البعث والنشور نفسها ، كما يدلنا عليها التعبير القرآني . فالبعث في المصطلح القرآني ، احياء الناس بعد موتهم واخراجهم من قبورهم ، وقد عبر القرآن عن هذا المعنى في مواضع كثيرة .

والمفهوم من عملية البعث ، هو أن الاجسام التي فقدت الحياة ، لا

تلبث أن تنبض بالحياة من جديد ، وتخرج من باطن الارض . فهذه هي صورة البعث كما يستحضرها الخيال بدلالة القرآن . وخروج النبات من الارض الهامدة الساكنة التي لا تبدو فيها حياة ، شبيه بهذا الاخراج . ثم ان الماء هو السبب في خروج النبات كما سنرى ذلك في الايات التي سنذكرها بعد قليل ، وان كان بالطبع ليس هو السبب النهائي ، لان الاسباب ، كما بينا ذلك مراراً ، تنتهي جميعها الى السبب الاول وهو الله سبحانه . ولعلنا اذ نتصور أنه لا بد من عودة الارواح الى الاجسام ثانية عند البعث ، يتبين لنا أن المطابقة بين صورتين في الاجزاء ، تكاد تكون تامة . فهذه الارواح أو القوى الغيبية التي يمكن الله بها هذه الاجسام من أن تقوم من مراقدها ، وتنهض من أجدائها ، تناظر الماء الذي أحى الارض بعد موتها . ومن الغريب أن عدداً من المفسرين ذكروا أن الله سبحانه يمطر يوم القيامة مطراً تنبت به الاجسام ، وصوروا ذلك الماء بصورة سمجة يجفوها الذوق ، كالذي ذكره الزمخشري^(١) من أنه « قيل : يُحيي الله الخلق بما يرسله من تحت العرش كمني الرجال تنبت منه أجساد الخلق » !! . . . ومما يثير الاستغراب أن رجلاً محققاً مثل ابن كثير يذكر ذلك أيضاً^(٢) . ، دون أن يعلق عليه بشيء ، فكأنه من المسلمات عنده ، مع أنه تصدى بالرد والتفنيد لكثير من المسائل الدخيلة على التصور الاسلامي ، وبخاصة الاسرائيليات .

ولقد رد الرازي^(٣) في تفسيره الكبير على هذا الذي قالوه ، وبين أنه لا داعي له مع القول بقدرة الله تعالى على ايجاد الحياة ، وهو أمر نتلقاه بالتقدير والاعجاب . ولا يستبعد أن تكون هذه الرواية من جملة الاسرائيليات التي حشيت بها كتب التفسير للاسف الشديد ، وحن الوقت لاستبعادها وتنقية

(١) الكشاف ٢٤١/٤ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٥٧/٨ .

(٣) مفاتيح الغيب ٢٤١/٤ .

تفسير كلام الله منها ، أو أن هناك من أراد أن يطابق بين صورة البعث وصورة اخراج النبات بالماء النازل من السماء ، فابتدع خياله الماء النازل من تحت العرش الذي تحيا به الاجساد وتنبت ، كما هو زعمه .
والواقع اننا في غنى عن كل ذلك الذي قالوه ؛ فالصورتان متماثلتان من غير هذا الفرض . فصورة اخراج النبات من الارض الهامدة الساكنة التي لا حياة فيها ، شبيهة بصورة اخراج الناس يوم القيامة من قبورهم التي لا حياة فيها من قبل البعث .

ولقد اختلفت الالفاظ ، التي وصفت بها الارض قبل احيائها بانزال الماء من السماء عليها ، فوصفت مرات بأنها « ميتة » ، وهو ما يجليه قوله تعالى :
« والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون »^(١) .

وقوله : « فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحبي الموتى وهو على كل شيء قدير »^(٢) .

وقوله : « هو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون »^(٣) .

ووصفت مرة بأنها « خاشعة » وهو ما يجليه قوله تعالى :
« ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحيها لمحبي الموتى انه على كل شيء قدير »^(٤) .

(١) النحل : ٦٥

(٢) الروم : ٥٠

(٣) الاعراف : ٥٧

(٤) فصلت : ٣٩ .

ووصفت مرة بأنها « هامة » ، ويجليه قو تعالى :

« . . . وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور »^(١) .

ومهما اختلفت هذه الالفاظ ، التي وصفت بها الارض ، قبل الانبات فيها ، فانها لا تخرج عن معنى واحد ، وهو فقدان الارض معالم الحياة قبل انزال الماء عليها ، وهو ما عبر عنه « بالموت » و « الخشوع » و « الهمود » . وقد وصف القرآن هذه العملية ، عملية اخراج النبات من الارض بالماء ، بأنها « آية » ، كما هو بيّن في الآيات السالفة الذكر ، وهو بذلك يشير الى مالها من دلالة وبينة على امكان البعث والنشور ، والى هذه القدرة الحكيمة المتصرفه في الكون جميعه ، لا يعجزها شيء في الارض ولا في السماء . تزرع الوجود بعد عدم ، وتنثت الحياة في الاموات والرمم .

وكما استدل القرآن على إمكان البعث والنشور باحياء الارض الميتة ، اذ ينزل عليها الماء ، استدل على امكانه أيضاً بأحوال الشجر ، ذلك النبات اللين الطري ، الذي تشعر طراوته ونداوته بأنه لا يمكن أن تضطرم فيه النيران ، ولكنها القدرة الالهية التي تحكم هذا الكون ، وتتحكم في نواميسه وقوانينه ، فتجعل من ذلك النبات الرطب الطري ناراً تتوقد ولهيباً يتجدد .

فالذي أخرج من الشجر ناراً ، لم يكن يتوقع أن تخرج منه ، قادر على أن يخرج الانسان - الذي يظن المشركون أنه لن يخرج - من مرقده الذي ثوى فيه ، بعد أن غيبه البلى بين ظهرانيه .

(١) الحج : ٥ - ٧ .

فالفِرَّان في هذا الاستدلال ، كما هو في غيره ، يجعل من هذه المحسوسات بينات شاخصة للعيان ، تقرب هذه الحقيقة التي أراد اثباتها والتدليل عليها ، وهي أن الناس سيبعثون وأنهم سيحاسبون على ما يقترفون .
ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون »^(١) .

قال الزمخشري : « ثم ذكر من بدائع خلقه انقذاح النار من الشجر الاخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به ، وهي الزناد التي تورى بها الاعراب وأكثرها من المرخ والعفرار (*) . وفي امثالهم في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفرار ، يقطع الرجل منهم غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ « وهو ذكر ، على العفرار وهي أنثى فتندح النار بإذن الله »^(٢) .

وقا الطبرسي : « أي جعل لكم من الشجر الرطب المطفىء للنار ، ناراً محرقة يعني بذلك المرخ والعفرار ، وهما شجرتان يتخذ الاعراب زنودهما منهما ، فبين سبحانه أن من قدر على أن يجعل في الشجر الذي هو في غاية الرطوبة ناراً حامية ، مع مضادة النار للرطوبة ، حتى اذا احتاج الانسان ، حك بعضه ببعض ، فتخرج منه النار وينقدح ، قدر أيضاً على الاعادة . وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفرار »^(٣) .

(١) يس : ٧٨ - ٨٠

(*) شجرتان يستعملهما الاعراب في اشعال النيران .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٩٥/٢ .

(٣) الطبرسي : مجمع البيان ٤٢/٢٣ .

وقد كرر القرآن هذا المعنى وهذا الاستدلال في سورة الواقعة^(١) فقال :

« أفرأيتم النار التي تورون . أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون .
نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين » (*) .

قال البيضاوي : « أفرأيتم النار التي تورون » تقدحون « أنتم أنشأتم
شجرتها أم نحن المنشئون » يعني الشجرة التي منها الزناد ، « نحن جعلناها »
جعلنا زناد النار « تذكرة » تبصرة في أمر البعث ، كما مر في سورة
يس ... »^(٢) .

ولقد جمع القرآن بين بينات متعددة في بعض نصوصه ، للدلالة على
البعث ، وذلك حين أنكره المشركون وكذبوا به ، ورأوه شيئاً بعيداً ،
فاضطربوا في ذلك أي اضطراب . حتى إذ أسلموا أنفسهم لأهوائهم
ووساوسهم ، راح القرآن يعرض عليهم آياته الدالات على امكان ذلك ، في
السماء والارض . فوجههم أولاً الى السموات وبنائها ، وما فيها من زينة ،
هي النجوم ، مصابيح السماء المتلألئة في كبدها . والى ذلك البناء المحكم
المنظم الذي ترى عليه السماء ، فلا يبدو فيها خلل أو وهن ، ثم نقل أبصارهم
ثانياً من السماء وآياتها ، الى الارض وآياتها ، فذكرهم ببسطها ومدتها ، وما
فيها من نعم كثيرة متباينة ، متمثلة في الجبال الراسيات الشامخات ، وفي
أصناف النبات المختلفة تسر الناظرين ، وتبهج الرائيين ، ثم الى تلك
البساتين والزروع والاشجار المختلفة الاصناف والاثمار ، فيها الحب
المحصور والنخل الشاهقات ، وقد ازدانت وتزينت بالطلع المنضود ، الذي
هو رزق للعباد .

(١) الآيات : ٧١ - ٧٣

(*) النازلين بالقواء ، وهي الارض التي ليس فيها أحد ، ومنه أقوت الدار اذا خلت من أهلها .

(٢) تفسير البيضاوي : ٤٩٣/٢ فوق . طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

ثم لفتهم بعد هذا الى الآية المتكررة التي يرونها كل حين ، متمثلة بأحياء الارض بعد موتها ، وتزيينها بعد عطلها ، ثم ربط ذلك كله بقدره الله سبحانه على البعث والنشور ، مبيناً أن الذي قدر على ايجاد هذا الخلق الضخم الكثير المتفاوت الاشكال والاصناف ، وقدر على احياء الارض بعد موتها وهمودها ، لقادر على أن يحييهم بعد موتهم ، ويخرجهم للثواب والعقاب .

فالقرآن يقول : « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب . وإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد . قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ . بل كذبوا بالحق لما جاءهم منهم في أمر مريج (*) . أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج . والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحبّ الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج » (١) .

(ج)

(الاستدلال بأحوال الحيوان والطيور)

لفت القرآن المشركين الى الطبيعة الحية ، كما لفتهم الى الطبيعة الجامدة . فهو في احدى الآيات يلفتهم الى « الابل » التي يرونها بين ظهرانهم ، شديدة الخلق جمّة الفوائد ، يجدون فيها من الخير الشيء الكثير ، حتى انهم ليكبرونها ويعتزون بها ، ويضفون عليها في كثير من الاحيان صفات التقديس والتعظيم ، فيجعلون منها البحائر والسواحب

(*) مضطرب .

(١) ق : ٢ - ١١ .

والحوامي والوصائل ، وسيرد ذكرها في كلام قادم ان شاء الله .

فالقرآن يلفتهم الى شيء لا ينكرون عجب خلقه ، وغريب تكوينه ، لو أنهم أمعنوا النظر قليلا ، وتأملوا فيه تأمل المعبر المستدل . وهو اذ يفعل ذلك ، فانما يلفتهم الى الحي المتحرك من الطبيعة ، بعد أن لفتهم في الآيات السابقة التي ذكرناها الى الجامد الذي لا حياة فيه بذاته ، كالسموات والارض ، والى الحي غير المتحرك وهو النبات الزاهي الناضر الجميل .

ولكننا لا نجد القرآن يفرد الابل وحدها في هذا الاستدلال على البعث والنشور ، وانما يجعل هذا المخلوق الحي المتحرك القريب ، وسط مجموعة من عناصر الطبيعة الجامدة ، البعيدة والقريبة . فيعرض منظراً متناسقاً من الابل والجبال ، متجلياً تناسقه في ارتفاع هذه العناصر جميعها فوق سطح الارض ، وتطولها الى جو السماء . وهي وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض الا انها بمجموعها تشكل منظراً واحداً ناتئاً عن الارض .

ثم هو يجعل لهذا المنظر البديع ، اطراً من السماء والارض ، فتبدو الصورة رائعة متناسقة تامة الابعاد ، تستهوي الناظر اليها وتثير في نفسه الغبطة والتأمل ، حتى ان جمال الصورة التي أحدثها التعبير ، لا يقل بحال عن جمالها فيما لو أظهرها الرسم والتصوير .

فلننظر في هذه الآيات البيّنات التي تقول :

« أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الارض كيف سطحت . فذكر إنما أنت مذكر . لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر . فيعذبه الله العذاب الاكبر ، ان الينا اياهم . ثم ان علينا حسابهم^(١) .

(١) الغاشية : ١٧ - ٢٦ .

قال الزمخشري مفصلاً الآية البينة الدالة على البعث في الابل : « أفلا ينظرون الى الابل » نظر اعتبار « كيف خلقت » خلقاً عجيباً دالاً على تقدير مقدر ، شاهد بتدبير مدبر ، حيث خلقهما للنهوض بالاثقال وجرها الى البلاد الشاحطة ، فجعلها تبرك حتى تحمل عن قرب ويسر ، ثم تنهض بما حملت ، وسخرها منقادة لكل من اقتادها بأزمته ، لا تعاز ضعيفاً ، ولا تمنع صغيراً ، ويراهما طوال الاعناق لتنوء بالاقوار . . . وحين أراد بها أن تكون سفائن البر ، صبرها على احتمال العطش ، حتى ان اظمائها لترتفع الى العشر فصاعداً (يعني تحملها على العطش يصل الى العشرة أيام وزيادة) ، وجعلها ترعى كل شيء نابت في البراري والمفاوز ، مما لا يراعه سائر البهائم . . والمعنى : أفلا ينظرون الى هذه المخلوقات الشاهدة على قدرة الخالق ، حتى لا ينكروا اقتداره على البعث ، فيسمعوا انذار الرسول ﷺ ويؤمنوا به ويستعدوا للقاءه » (١) .

وقد التفت ، وهو البياني البليغ ، الى مناسبة الابل في هذا الاستدلال ، ووجودها في أجزاء الصورة المعروضة على الانظار، ويبين أن ذكرها في هذا المجال ، غير ناب عن التعبير ولا بعيد عن سياق الكلام ، فقال : « فان قلت : كيف حَسُنَ ذكر الابل مع السماء والجبال والارض ، ولا مناسبة ؟ قلت : قد انتظم هذه الاشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم ، فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم » (٢) .

ويخيل لنا أنه رحمه الله أشار الى شيء مما ذكرناه من تناسق الصورة التي كانت الابل بعض أجزائها ، وكيف أن المنظر كان رائعاً متناسقاً يثير الافتتان ، ويؤثر في الاحاسيس ، لو تأملنا فيه قليلاً ، الا أنه لم يستطع - وبيننا وبينه شأو من الزمان بعيد - أن يعبر بما عبرنا عنه ، فهو لذلك معذور .

(١) الزمخشري : الكشاف ٣/ ٣٣٣ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

وقد يسأل سائل فيقول : وهل أثر هذا الإلفات الى الابل في نفوس الناس ، وهل جنى القرآن ثماره ، اذ اهتم به هذا الاهتمام ؟ وللجواب عن هذا نقول : اننا لا نستبعد ذلك مطلقاً ؛ فان العربي مرهف الاحساس ، يقظ الشعور ، ولا نحسب ان هذا الالفات لا يؤثر فيه ، وهو الذي يعرف قيمة الابل ونفعها الكبير له . بل أن الاخبار لتدل على أن من المسلمين من جعل النظر فيها ديدنه ، والتأمل فيها هوايته ، حتى روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه ، وهو من أفاذ التابعين ، انه لقي شريحاً القاضي ، فقال له اين تريد ؟ فقال أريد الكناسة ، فقال ما تصنع بها ؟ قال انظر الى الابل كيف خلقت «^(١)» .

ومن الحاقدين على الاسلام من وجد مغمراً في عدم وصف القرآن للفييل ، مع وصفه للانعام وفي جملتها الابل . فحسب أن قوله يجديه في تشكيك المسلمين بكتابهم المبين ، وهو أن محمداً لم ير الفييل ولذلك لم يصفه .

وحسبُ هذا خيبة أمل ، أن ذلك لا يجوز على المسلمين الذين يعلمون أن القرآن انما عرض على أنظار الناس في استدلاله ، ما هو مُحسَّسٌ مشاهد ، حتى يحدث الاثر المطلوب ، ويحقق الغرض الذي سيق له ذلك الشيء المستدل به . ولو استدل بالفييل على شيء من الاشياء ، كما أراد ذلك المشكك ، وهو مما لم يشاهده العرب - وربما شاهده قسم منهم - لما أدى الاستدلال غرضه ومقصده . ذلك أن القرآن يستدل على الاشياء الغيبية ، بأشياء مُحسَّسة ، لتحديث الاثر المطلوب في ايقاظ النفوس ، وتحريك المشاعر . ولو استدل على تلك الاشياء الغيبية بشيء غير معروف في الذهن ولا صورة له في الفكر ، لما كان هناك فائدة منه دون شك . وانما ذكر القرآن الفييل

(١) الزمخشري : الكشاف ٣/ ٣٣٣ .

في قصة واحدة ، رأها من رأها من العرب حتى سماوا ذلك العام عام الفيل ، وهي مشهورة .

وقد استدل القرآن بقدرة الله المتجلية في احوال الطير المختلفة ، على قدرته في البعث والنشور . فصورة الطير محلقة في السماء على أشكال مختلفة وأوضاع متباينة ، وسبحه في أجواء الفضاء بمهارة وخفة ، مما يثير التأمل في هذه القدرة العجيبة التي سببت ذلك كله ، ويجعل الفكر لا يستبعد ما دونه أو مثله في القدرة ، وهو احياء الناس بعد موتهم ، واخراجهم من قبورهم ليوم الحساب الذي استدل القرآن على امكانه ، بأحوال الطير المختلفة في جو السماء .

فالقرآن حين يبدأ بذكر الساعة ومجيئها بغتة فيقول :

« والله غيب السموات والارض وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير »^(١) ، يستدل بعد ذلك بقدرة الله المشاهدة في احوال الطير ، وسط مجموعة من الاستدلالات بالنفس والطبيعة ، فيقول :

« ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون »^(٢) .

قال الزمخشري : « أن الله على كل شيء قدير » فهو يقدر أن يقيم الساعة ، ويبعث الخلق لانه بعض المقدورات ، ثم دل على قدرته بما بعده »^(٣) . يعني باحوال الطير وعناصر الطبيعة الأخرى المذكورة في السياق

(١) النحل : ٧٧

(٢) نفسها : ٧٩

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢/ ٢١٢ .

والتي اجتزأنا منها بذكر ما يخص الطير حسب .

وقال البيضاوي : « ان الله على كل شيء قدير » فيقدر أن يحيي الخلائق دفعة ، كما قدر أن أحياهم متدرجاً ، ثم دل على قدرته فقال . . . « ألم يروا الى الطير » . . . « مسخرات » . . « ان في ذلك لآيات » تسخير الطير للطيران بأن (*) خلقها خلقة يمكن معها الطيران ، وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه ، وامساکها في الهواء على خلاف طبعها « لقوم يؤمنون » لانهم هم المتفجعون بها « (١) .

وقد أثر هذا الذي قال به القرآن من دلالة الطير على قدرة الله على البعث ، في نفوس بعض مفكري الاسلام من المتكلمين ، إذ ذكر الجاحظ قصيدة « لبشر بن المعتمر » المعتزلي (ت في حدود ٢١٠هـ) يصف فيها عجائب خلق الله في الطبيعة ، وفي جملتها الطير السابح في الفضاء ، كالسابح في الماء ، على حد تعبير الشاعر نفسه . تلك القصيدة التي خلص فيها الى أن ذلك الخلق الكثير ، ومنه الطير ، دليل على قدرة الله على البعث والنشور .

فهو يبدأ قصيدته بقوله :

أما ترى (* *) العالم ذا حشوة يقصر عنها عدد القطر
أوابد الطير وأحناشها وكل سبع وافر الظفر (٢)

ثم يقول بعد جملة أبيات مشيراً الى الطير :

(*) في الاصل « بان » .

(١) تفسير البيضاوي : ٦٧٦ / ١ طبعة سنة ١٢٨٥ هـ .

(* *) في الاصل (ماتري) وفيه كسر لوزن البيت . لانه السريع « مستفعلن مستفعلن مفعلات » .

(٢) الجاحظ : الحيوان ٦ / ٢٩١ .

وطائر يسبح في جاحم كما هر يسبح في غر^(١)
ثم يستدل بعد ذلك على البعث فيقول :

سبحان رب الخلق والأمر ومنشر الميت من القبر
فاصبر على التفكير في ما جرى ما أقرب الأجر من الوزر^(٢)

ونقل القرآن ثلاثة مثل من الاستدلال بالحيوان والطيور على قدرة الله على
البعث والنشور ، وقعت في الامم السالفة السابقة للإسلام .

فبقرة بني اسرائيل كانت آية من آيات الله على الاحياء والاعادة ، وذلك
حين قتل رجل من بني اسرائيل ، فأخفى القوم قاتله ولم يفصحوا عنه ، فأمرهم
الله أن يذبحوا بقرة . وبعد استفسارات كثيرة متعنتة عن شكل البقرة ولونها
وسنها . . . تخيروا واحدة مما لديهم من البقر ، ثم أمرهم بعد ذلك أن يضربوا
القتيل ببعضها ، وقد أبهم القرآن هذا البعض من البقرة ، والسبب واضح وهو
أن القرآن لا تهمة الجزئيات ، مادامت لا تؤثر في تحقيق غرضه ومقصده ،
وهذا هو منهج القرآن حين يعرض لذكر الطبيعة وعناصرها ، وقد بينا ذلك في
الفصل الاول من الباب الثاني . ولكن المفسرين لم يرضوا بالوقوف عند هذا
الحد الذي وقف عنده القرآن ، بل راحوا ينصون على هذا الجزء من البقرة
ويعينونه ، وقد اختلفوا في ذلك واضطربوا أي اضطراب « فقيل لسانها وقيل
فخذها اليمنى وقيل عجبها ، وقيل العظم الذي يلي الغضروف ، وهو أصل
الاذن ، وقيل الأذن ، وقيل البضعة بين الكتفين »^(٣) .

(١) المصدر نفسه : ٢٩٤/٦

(٢) المصدر نفسه : ٢٩٧/٦ .

(٣) الزمخشري : الكشاف / ١ / ٢٢٢ .

ومهما يكن من أمر هذه الاقوال ، فاننا التزاماً بمنهجنا في هذا البحث - نقف حيث يقف القرآن ، ونقول ان الله سبحانه أمر القوم أن يضربوا القتيل بجزء من البقرة الذبيح ثم كانت الآية بعد ذلك ، فاذا بالرجل حي ينبض بالحياة ، واذا به ينطق منبثاً بالقتيل . والذي يهمنا في هذه المسألة أمران :

أحدهما : أن اليهود كانوا قد تأثروا من قبل « بالعبادة » الطوطمية « التي تعني عبادة الحيوان وتقديسه ، فلا يقتله عابده ولا يأكله الا في الازمات الشديدة »^(١) . تلك العبادة التي كانت معروفة في وادي النيل كما هي معروفة في أمم كثيرة . وقد ظهرت آيات تلك العبادة في نكوصهم إلى عبادة « العجل » في سيناء كما هو وارد في العهد القديم^(٢) وفي القرآن الكريم^(٣) . وشاء القرآن أن يكسر هذا المفهوم الطوطمي الذي علق في أذهان القوم ، بحثهم على ذبيح البقرة ، والذي ظهرت آثاره أيضاً في تلكتهم عن ذبحها والمراوغة في ذلك ، حتى ان القرآن بيّنه بقوله « فذبحوها وما كادوا يفعلون » كما سنرى ذلك في نص قادم ان شاء الله .

وثانيهما : ان الله بين لهم أن هذا الذي كانوا يقدسونه ويعبدونه في عهد وثنتهم إن شاء أن يجعل جزءاً منه آية من آياته على الاحياء والاعادة والبعث والنشور ، فانه قادر على ذلك ، وان هذا الجزء الميت الذي لا حياة فيه ، ان شاء الله أن يجعله سبباً في احياء ميت مثله ، فانه قادر على ذلك أيضاً . فهنا طرفان في عملية الاحياء ، احدهما جزء البقرة الذبيح ، وثانيهما الرجل القتيل . ولعل هذا يشبه من بعض وجوهه ، احياء الارض الهامدة بنزول الماء

(١) عباس العقاد : ابليس ص ٣٤ ، والدكتور علي عبد الواحد وافي : الطوطمية أشهر

الديانات البدائية ، ص ٧ ، والدكتور جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ٣١/٥ .

(٢) ينظر سفر الخروج ٣٢ : ٦ - ٤ .

(٣) تنظر البقرة : ٥١ ، ٥٤ ، ٩٣ . والنساء : ١٥٣ ، والاعراف : ١٤٨ ، ١٥٢ ، وطه :

عليها ، ذلك أن الماء عنصر لا حياة فيه بذاته ، وإنما هو سبب حياة ، كما عبر عنه بقوله : « وجعلنا من الماء كل شيء حي »^(١) . ثم مع انه لا حياة فيه بذاته ، كان سبباً في احياء الارض التي لا حياة فيها أيضاً ، فاذا بها تهتز بالنبات الحي الناضر الجميل . فكذلك جزء البقرة ، فانه لا حياة فيه ، والرجل القليل كذلك ، ثم كان ذلك الجزء سبباً في رد الحياة اليه ، كأن لم يكن من قبل جثة هامدة . وإنما جرى الامر بالنسبة لبني اسرائيل على هذه الصورة الخارقة ، تمشياً مع ذهنياتهم ، وتجاوباً مع امكاناتهم الفكرية ، التي لا تؤمن الا بشيء من هذا القبيل .

فلننظر في الآيات التي ذكرت قصة البقرة في سورة البقرة :

« واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين . قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض^(٢) ولا بكر^(٣) عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون . قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال أنه يقول انها بقرة صفراء فاقع^(٤) لونها تسر الناظرين . قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون . قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول^(٥) تشير الارض ولا تسقي الحرث مُسَلِّمَةٌ^(٦) لاشية^(٧) فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون . واذا قتلتهم نفساً فادارأتم^(٨) فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها

(١) الانبياء : ٣٠

(٢) مسنة

(٣) فتية شابة

(٤) شديدة الصفرة

(٥) لم تذلل للحرث

(٦) خالية من العيوب أو معفاة من العمل ، أو خالصة اللون .

(٧) لم يخالط صفرتها لون آخر

(٨) فاختلقتم واختصمتم .

كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون» (١) .

قال الزمخشري : كذلك يحيي الله الموتى « . . . بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة » ويريكم آياته « ودلائله على أنه قادر على كل شيء » لعلكم تعقلون « تعملون على قضية عقولكم ، وأن من قدر على احياء نفس واحدة ، قدر على احياء الانفس كلها ، لعدم الاختصاص ، حتى لا تنكروا البعث » (٢) .

ونحن نرجح أن يكون الاستدلال بجزء البقرة على البعث والنشور ، موجهاً الى بني اسرائيل ، وليس الى المشركين وقت نزول القرآن ، كما ذكر بعض المفسرين . ودليلنا على ما نقول ، منهج القرآن في الاستدلال ، ذلك المنهج الذي يتخذ اسلوب الألفات الى ما يجري في الطبيعة من تغيرات وتبدلات ، وما فيها من ظواهر وآيات . والذي جرى عليه الاستدلال في حديث البقرة ، لم يكن كذلك ، وانما اتخذ صورة الخرق ، كما أشرنا الى ذلك من قبل ، وهو ليس من أسلوب القرآن ، في الاستدلال بحال ، وانما ذكر القرآن هذا الاستدلال مؤرخاً لحقيقة وقعت قديماً ، وأسلوب من أساليب الاستدلال قديم ، مناسب لأمة من الامم ، وان لم يعدم الدليل ، ولم ينقص الحجة على البعث دون شك ، حتى بالنسبة الى الذين نزل اليهم ، ونحن منهم .

ولقد نقل القرآن لنا آية أخرى على البعث والنشور ، متمثلة في احياء الطير لابراهيم عليه السلام ، اذ سأل ربه أن يريه كيفية احياء الموتى ، لا لتكذيبه بهذه الحقيقة أو انكاره لها ، وانما سألها اطمئنانا الى وقوعها وزيادة تصديق لها . فأمره الله سبحانه أن يأخذ أربعة من الطيور ، ولا نريد أن نخوض

(١) البقرة : ٦٧ - ٧٣ .

(٢) الزمخشري : الكشاف / ١ / ٢٣٢ .

في ماهية هذه الطيور ، وان ابى المفسرون الا أن يعينوها ، مع سكوت القرآن عنها ، فقالوا هي طاووس وديك وجراب وحمامة^(١) ، بل نحن نقف هنا أيضاً ، حيث وقف النص القرآني لا نتجاوزه ، اذ لا علاقة لهذا التعيين بالغرض الذي سبق اليه النص . وقد أشار الى ذلك من المفسرين السيد رشيد رضا رحمه الله فقال : « وقد تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه »^(٢) .

وعلى كل حال فان القرآن يحدثنا أن الله سبحانه أمر أبا الانبياء أن يجعل على كل جبل من الطيور الأربعة جزءاً ، واختلف المفسرون في المراد من قوله : « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، فرأى بعضهم أن ذلك يعني أن قطعها اجزاء ثم اجعل على كل جبل من الجبال المحيطة بك ، جزءاً^(٣) . حتى اذا دعاهن أبو الانبياء جئنهن محلقات في الجو ، نابضات بالحياة . وقال بعضهم ان المراد : اجعل كل طير من الطيور الأربعة على جبل من تلك الجبال ، ثم ادعهن يأتينك محلقات .

والذي يبدو من مفهوم النص الذي سنذكره بعد قليل ، ومن الغرض الذي سبق لأجله ، أن ابراهيم عليه السلام ، قد أمر بتقطيع الطيور الأربعة أجزاء قبل توزيعها على الجبال ، وذلك لان الموضوع يتصل بالاستدلال على البعث . وتوزيع الطيور دون تقطيعها لا يدل على ذلك ، بقدر ما يدل عليه تقطيعها الى أجزاء ، بل ربما لم يدل على البعث اطلاقاً . وانما تتبين الآية ، بجمع الاجزاء الموزعة ، والواصل المقطعة . وقد رجح الطبري هذا الوجه ونقله عن مجاهد ، واستدل على صحته أيضاً ، بينات لغوية كعادته في الترجيح في أكثر الاحايين ، فقال :

(١) المصدر نفسه ٢٩٦/١ ، وتفسير الطبري ٤٩٤/٥ تحقيق محمود محمد شاكر .

(٢) تفسير المنار ٥٤/٣ - ٥٥ ط ١ .

(٣) تنظر الروايات في ذلك في تفسير الطبري ٥٠٥/٥ وما بعدها تحقيق محمود محمد شاكر .

« قال أبو جعفر : وأولى التأويلات بالآية قاله مجاهد ، وهو أن الله تعالى ذكره أمر ابراهيم بتفريق أعضاء الاطيار الاربعة ، بعد تقطيعه اياهن ، على جميع الأجلال التي كان يصل ابراهيم في وقت تكليف الله اياه ، تفريق ذلك وتبديدها عليها اجزاء . لان الله تعالى ذكره قال : « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً » و « الكل » حرف (*) يدل على الاحاطة بما أضيف اليه ، لفظه واحد ومعناه الجمع » (١) .

والظاهر ان المفسرين اهمهم اختيار الطير في هذا الاستدلال دون غيره ، فراحوا يعللونه بوجهات نظر متباينة ، قال السيد رشيد رضا في المنار :

« وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات ، فقال الرازي ما لا يصح أن يقال ، وقال غيره : الحكمة في ذلك ان الطير اقرب الى الانسان ، وأجمع لخواص الحيوان ، ولسهولة تأتّي ما يفعل به ، من التقطيع والتجزئة . وذكر الاستاذ الامام وجهاً آخر ، وهو أن الطير أكثر نفوراً من الانسان في الغالب ، فاتيانها بمجرد الدعوة ، أبلغ في المثل . . . » (٢) . كما اهمهم سبب جعلها أربعة ، فقال بعضهم انما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الاربع بعضاً (٣) ، قال السيد رشيد رضا « وهو قريب » (٤) . وقال بعضهم انه الموافق لعدد الطبائع او لعدد الرياح (٥) ، قال السيد رشيد رضا « وليس بشيء » (٦) . ومال الاستاذ الامام محمد عبده الى التفويض (٧) . ونحن

(*) يريد بالحرف (الكلمة) وهو من المصطلحات المعروفة لدى القدامى .

(١) تفسير الطبري ٥٠٩/٥ تحقيق محمود محمد شاكر .

(٢) تفسير المنار ٥٤/٣ - ٥٥ ط ١ .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٦) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٧) المصدر نفسه : المكان نفسه

نميل الى ذلك أيضاً ، مازال القرآن قد سكت عنه ، وليس لدينا ما يدل عليه من أثر صحيح .

فلننظر في هذه الآيات ليتجلى لنا حديث الطيور والبعث :

« واذا قال ابراهيم ربي أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهنّ اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهنّ يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم » (١) .

وقد ذكر الرازي أن الغرض من ذلك ، ذكر مثال مُحسّس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة .

ونقل لنا القرآن صورة ثالثة من صور الاستدلال قديماً على البعث ، الا أن هذه الصورة جمعت بين آيات كثيرة ، بعضها في الطبيعة الحية ، وبعضها في النفس ، وتتجلى في قصة الذي مر على قرية - وقيل إنه عزيز أو الخضر (٢) ، فلما رآها خاوية على عروشها ، لم يبق منها الا آثار الديار ، ومعالم الاطلال ، ساءل نفسه : أنى يحيي الله هذه بعد موتها ؟ وذهب أهلها ؟ ، فأماته الله مائة عام ، ثم بعثه بعد ذلك ليريه آية القدرة على البعث والنشور متجلية في ابقاء طعامه وشرابه على ما كان عليه من الطراوة والجدة ، وفي احيائه وحماره واكساء عظامهما لحماً ، بعد أن صارا عظاماً لا حياة فيها . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت عاماً أو بعض عام قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه (*) وانظر الى حمارك

(١) البقرة : ٢٦٠

(٢) الزمخشري : الكشاف ١/٢٩٥ فوق .

(*) لم يتغير .

ولنجعلك آية للناس وأنظر الى العظام كيف ننشزها (*) ، ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير « (١) .

وقد ذكر الطبري في تفسيره أقوالاً متباينة ، في قصة الذي مر على قرية وساءل نفسه عن كيفية احيائها ، وقد رجح قول مجاهد فيها ، فقال :

« قال ابو جعفر : وأولى الاقوال في هذه الآية بالصواب قول من قال :

ان الله تعالى ذكره بعث قائل : « انى يحيي هذه الله بعد موتها » من مماته ، ثم أراه نظير ما استنكر من احياء الله القرية التي مر بها بعد مماتها ، عياناً من نفسه وطعامه وحماره ، فجعل تعالى ذكره ما أراه من احيائه نفسه وحماره ، مثلاً لما استنكر من احيائه أهل القرية التي مر بها خاوية على عروشها ، وجعل ما أراه من العبرة في طعامه وشرابه عبرة له وحجة عليه في كيفية احيائه القرية وجنانها ، وذلك هو معنى قول مجاهد الذي ذكرناه قبل « (٢) . وقد رجح الطبري أيضاً أن يكون المراد من قوله تعالى « وانظر الى العظام » الى عظامه وعظام حماره كليهما « (٣) .

وهكذا نجد القرآن الكريم اذ يستدل على البعث بأحوال الطير والحيوان ، ينقل لنا صوراً من الاستدلال عليه في الغابر من الزمان ، وهي صور كانت تتناسب مع تلك العصور التي كان فيها الخرق شائعاً ، فأراد الله سبحانه أن يدل على بعض الحقائق عن طريقه وان كان هذا ليس خرقاً بالنسبة الى مشيئة الله ، بل الى مألوف البشر ومعتادهم .

(*) نحييها ، أي نحركها ونرفع بعضها الى بعض للتركيب .

(١) البقرة : ٢٥٩ .

(٢) تفسير الطبري ٤٧٣/٥ تحقيق محمود محمد شاكر .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٥)

(الاستدلال بأحوال الليل والنهار)

إذا كان القرآن يلفت الانسان الى نفسه في الاستدلال على البعث ، فانه كثيراً ما يلفته الى ما هو خارج عنها أيضاً ، الى آيات الله في الطبيعة ، الكثيرة المتباينة ، كما رأينا .

ونحن نجد في بعض المواضع يلفته الى ظاهرة « اختلاف الليل والنهار » ، ويبين له أن الله هو الذي يملكه ويتصرف فيه ، ويضع له الناموس الذي ينظمه . وكان قد لفته قبل ذلك الى الامانة والاحياء ، قائلاً : « وهو الذي يحيي ويميت » . فالامانة والاحياء اختلاف بين العدم والوجود ، والذي بث الحياة في الجسم الميت ، هو الذي يعرف سر الحياة ، ويقدر على سلبها أو اعطائها . واختلاف الليل والنهار غير بعيد عن اختلاف الموت والحياة ، فهو سنة طبيعية كسنة الموت والحياة ، وأمره يرجع الى الله وحده ، كرجوع الموت والحياة اليه . وانبثاق النهار بعد ظلمة الليل غير بعيد أيضاً عن ظهور الانسان من ظلمة القبر ، فالاول همود وسكون ، والثاني ظهور ونشور .

فالقرآن يلفت نظر منكري البعث الى هذه الظاهرة المتكررة ، ظاهرة اختلاف الليل والنهار ، والى ما فيها من دلالة على القدرة الالهية عجيبة ، لو أمعن فيها نظره الانسان . وهو اذ يرى صدودهم عنها ، وانكارهم لدلالاتها ، يوبخهم في هذا الاستفهام قائلاً : « أفلا تعقلون » ؟ ، أي أفلا تدركون ما في هذه الآية من دلالة على القدرة والمكنة الالهيتين .

فالقرآن يقول : « وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون » وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون . بل قالوا مثل ما قال

الاولون . قالوا اذا امتنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون . لقد وعدنا نحن وأبائنا هذا من قبل إن هذا الا أساطير الأولين «^(١)

وفي مقام آخر نُلقي القرآن يستدل على البعث ، بما في الليل من طمأنينة وهدوء وراحة من عناء النهار والكد فيه ، وبما في النهار من نور وضوء يجد فيه الناس طريقهم الى أرزاقهم ومعاشاتهم ، وسبيلهم الى خيرهم وصلاحهم . فهو اذا يلفت الى ظلمة الليل الساجي ، وضوء النهار المنتشر ، فانما يلفت الى ما يشبه الموت والحياة في ناموس الطبيعة وقانونها ، ويجعل ذلك دليلاً على قدرة الله على البعث والنشور . فتواء الأموات فترة الموت ، في قبورهم ، ليس بعيداً عن سكون الناس في مضاجعهم عند ليلهم ، وانتشار الناس يوم بعثهم من قبورهم ، ليس بعيداً عن انتشارهم في نهارهم بعد نومهم . فالصورة الحسية المتجلية في جعل الليل سكونا والنهار نشورا ، تنبئ عن تلك الصورة الغيبية في إماتة الناس ثم نشرهم وحشرهم بعد ذلك .
فالقرآن يقول :

« ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون . ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون »^(٢) .

قال الطبرسي : « ثم بين سبحانه قدرته على الاعادة والبعث ، بما احتج به على الكفار فقال « ألم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » عن التعب والحركات . « والنهار مبصراً » أي يبصر فيه ، ويمكن التصرف فيه لضياؤه ، ويدرك بنوره جميع الاشخاص كما يدرك بنور البصر « إن في ذلك لآيات » أي

(١) المؤمنون : ٧٩ - ٨٣ .

(٢) النمل : ٨٦ - ٨٨ .

دلالات « لقوم يؤمنون » لان جعل الشيء لما يصلح له من الانتفاع انما يكون بالاختيار (*) ، ولا يكون بالطباع . (١) .

وفي مقام آخر جمع القرآن بين آيات من الطبيعة مختلفات ، بعضهن في السماء متجليات برفع السماء من غير شيء يسندها أو يقومها ، وتسخير الشمس والقمر جاريين لأجل معلوم ، ووقت مقنون . وبعضهن في الارض ، متجليات في مد الارض وبسطها ، وجعل الجبال الراسيات ، والانهار الجارية فيها ، واخراج الثمرات اصنافاً وأزواجاً متباينات منها ، وفي جعل الارض قطعاً متجاورات مختلفات الصفات والشيئات ، وتزيينها بالجنات الناضرات بالاعناب والزروع والنخيل المتصلات الاصل مع غيرهن ، والمنفردات لوحدهن . يسقين جميعاً بماء واحد ، ومع ذلك فهن متباينات الثمرات في الاشكال والالوان والطعوم والروائح ، متفاضلات فيها . ثم هو يلفت بعد هذه الآيات البيئات اللاتي في السماء والارض ، الى آية أخرى جعلها بين تلك الآيات ، تلك هي آية إلباس الليل النهار حتى يصير مظلماً حالكاً ، بعد أن كان مبصراً مضيئاً مشرقاً .

وهو اذا يلفت الى قدرة الله المتجلية في هذه الآيات التي في الارض والسماء ، فانما يقوي الدليل ويعزز البينة ، على أن الله قادر على أن يبعث الانسان ، الذي ليس ايجاده بأعظم من ايجاد هذه العناصر الكثيرة المختلفة التي تجلت في البعيد من الكون والقريب .

فالقرآن يقول :

« الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء

(*) في الاصل (بالاختبار) بالباء ، وهو تصحيف ظاهر .
(١) الطبرسي : مجمع البيان ٢٠ / ٢٥٦ .

ربكم توقنون . وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يُغشي الليل النهارَ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضّل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون . وان تعجب فعجب قولهم إذا كنا تراباً أإنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الاغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون « (١) » .

قال الزمخشري : « وان تعجب » يا محمد من قولهم في انكار البعث ، فقولهم عجيب حقيق بأن يتعجب منه ، لان من قدر على انشاء ما عدد عليك من الفطر العظيمة ولم يعي بخلقهن كانت الاعادة أهون شيء عليه وأيسره . فكان انكارهم أعجوبة من الاعاجيب (٢) .

وهكذا نجد القرآن اذ يستدل بالليل والنهار على البعث والنشور ، فانه قد يفردهما في هذا الاستدلال ، وقد يجمع بينهما وبين عناصر أخرى من الطبيعة الحية والجمادة ؛ أو بينهما وبين النفس الانسانية ، وهو اذ يفعل ذلك يهدف الى تحريك الوجدانات والاحاسيس بهذا التباين والاختلاف ، وبالتالي تحقيق الغرض الديني الذي توخاه .

(١) الرعد : ٢ - ٥ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ١٥٩/٢ .

الفصل الثالث

مقاصد وأغراض أخرى

بيننا في الفصلين السابقين ، كبرى الاغراض والمقاصد التي أثبتتها القرآن عن طريق الطبيعة ، وسنعرض في هذا الفصل ؛ أظهر الاغراض التي اهتم بها القرآن بالاضافة الى الحقائق الالهية ، وحقائق الكتاب والنبوة والمعاد . ذلك ان القرآن كتاب هداية وارشاد وتوجيه ، وكتاب تكوين أمة قوية في مفاهيمها وقيمها ونفوسها ، فهو اذ يهتم بالمغيبات من الامور ، ويركز عليها آياته ، لا يترك ما هو لصيق بحياة الافراد والجماعات ، من المقاصد والاعراض . وانما يتناول كل ما يهم النفس البشرية من قريب أو بعيد . ويعطي مفهومه الواضح عن كل صغيرة وكبيرة تهتم هذا الانسان الذي هو خليفة الله في أرضه ، ولاتباع هذا الدين الذي هو خاتم الاديان .

والطبيعة - كالعادة في أمور القرآن الهامة - تلعب دوراً رئيساً في هذا التوجيه الفكري والنفسي ، وتنهض بأعباء ومسؤوليات جسام في تكوين الجماعة الانسانية ، بله توجيه الجماعة الاسلامية .

ولذلك فان القرآن يتوسل بما دق وما عظم من عناصر الطبيعة من أجل تحقيق أهدافه السامية ، ومقاصده النبيلة ، التي كانت فتحاً في عالم الفكر والعقيدة . وسنجد في هذا الفصل ألواناً من عناصر الطبيعة المستدل بها على

تلك الاهداف والمقاصد ، فيها الضخم الجسيم كالسماوات والارض ، وفيها الصغير الضعيف كالبعوضة والعنكبوت .

والقرآن لا يعنيه شيء من تلك المخلوقات ، على تفاوتها عظمتاً وحقارةً ، قدر ما يعنيه تحقيق أهدافه من ذكرها ، وتثبيت مفهوماته من ورائها . وقد عبر عن ذلك بقوله : « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين »^(١) .

وسيتبين لنا ذلك كله في الصفحات القادمة ان شاء الله .

فلننظر أولاً في :

- ١ -

« الحث على التمتع باللذات الحسية الطيبة وتحرير الفكر من الاوهام الوثنية »

هذه مسألة عرض لها القرآن في أكثر من موضع ، وهي مسألة اباحة المتع الحسية التي في الطبيعة ، بكل أشكالها وأصنافها الحيوانية والنباتية على السواء ، مازالت منضوية تحت مفهوم « الطيبات » . وقد تكلمنا في الفصل الثاني من الباب الثاني على تلك المتع الحسية التي أباحها القرآن الكريم ، وحث على التمتع بها أيضاً . ولسنا نريد هنا إعادة ما ذكرناه هناك فقد فصلنا فيه الكلام ، وانما نود أن نعرض لغرض آخر سعى اليه القرآن واهتم به كثيراً ، وهو

(١) البقرة : ٢٦ .

نزع الاوهام الوثنية التي صاحبت بعض عناصر الطبيعة ، الحيوانية والنباتية ، لدى الجاهليين ، وثبتت المفاهيم الالهية القرآنية مكانها .

فالقرآن اذ يحث المؤمنين على التمتع باللذات الحسية الطيبة ، وينهاهم عن أن يتبعوا اهواء الذين يحرمونها عليهم ، يتعرض في مواضع اخرى ، الى ضروب من الاوهام الجاهلية ، والعادات الوثنية التي التزم بها الناس في أمور الطبيعة ، وما أنزل الله بها من سلطان .

فهو يتعرض بصراحة الى هذا الذي حرمه المشركون من أنعامهم ، الى البحيرة^(١) والسائبة^(٢) والوصيلة^(٣) والحامي^(٤) ، فيفند الزعم الذي لهج به المشركون من أن الله حرمها عليهم ، ويناقشهم في ذلك مناقشة لا هوادة فيها . فيلزمهم الحجة ، وان لم يلتزموا بها ؛ ذلك أنهم لم يكونوا ليجدوا في هذا التحريم وجهاً الا تقليد الآباء والاسلاف والنهج على منوالهم في التحليل والتحريم . وهذا المفهوم لا يتناسب ومنهج القرآن الكريم ، في رد كل محلل ومحرم الى الله وحكمه ، ذلك المنهج الذي لا يحيد ولا يهادن ، ولذلك راح القرآن يقول :

« ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا

(١) الناقة اذا انتجت خمسة أبطن آخرها ذكر ، تبحر أذنفا أي تشق ، فيحرم ركوبها ولا تطرد عن ماء ولا مرعى ، واذا لقيها المعبي لم يركبها . ينظر : لسان العرب مادة (بحر) والقاموس المحيط : مادة (البحر) . والزمخشري : الكشاف ٤٨٧/١ فوق .

(٢) الناقة تكون لنذر أو نحوه ، فكان الرجل منهم يقول اذا قدمت من سفري أو برئت من مرضي فناقني سائبة ، فيجعلها كالبحيرة في عدم الانتفاع بها ، ينظر الزمخشري : الكشاف ٤٨٧/١ .

(٣) لثاة اذا ولدت ذكراً وأثى ، قالوا وصلت أخاها ، فلم يذبحوا الذكر لألتهم .

الزمخشري : الكشاف ٤٨٧/١ ، والفيروز آبادي : القاموس المحيط : مادة (وصل) .
(٤) لنحل من الأبل يضرب الضراب المعدود ، قيل عشرة أبطن ، فاذا بلغ ذلك قالوا هذا حام ، أي حمل ظهره ، فيترك دون الانتفاع منه بشيء ولا يمنع من ماء ولا مرعى . ينظر لسان العرب : مادة (حمى) ، والقاموس المحيط : مادة حمى والزمخشري الكشاف ٤٨٧/١ .

يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون . وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون « (١) .

انه منطوق واضح سهل « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون » أمن الحق والخير أن يلتزموا بمفاهيمهم ويأخذوا بأفكارهم ولو كانوا لا يعلمون شيئاً ، وغير مهتدين ؟ والجواب : لا ، بالبديهة ، لا ينبغي لهم أن يلتزموا بذلك ان كان خطأ وتجاافياً عن الصواب .

وهكذا نجد جدل القرآن في هذه المسألة ، كما هو في غيرها ، يسلك سبيل المنطق الفطري الواضح اليسير .

قال الطبري :

« فأخبرهم تعالى ذكره في هذه الآية أن قيلهم « ان الله حرم هذا » من الكذب الذي يأمرهم به الشيطان ، وأنه قد أحله لهم وطيبه ، ولم يحرم أكله عليهم ، ولكنهم يقولون على الله ما لا يعلمون حقيقته ، طاعة منهم للشيطان ، واتباعاً منهم خطواته ، واقتفاء منهم آثار أسلافهم الضلال ، وآبائهم الجهال ، الذين كانوا بالله وبما أنزل على رسوله جهالاً ، وعن الحق ومنهجه ضلالاً - واسرافاً منهم ، كما أنزل الله على رسوله ﷺ فقال تعالى ذكره : وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا (*) « (٢) .

(١) المائدة : ١٠٣ - ١٠٤ .

(*) في الاصل « آباءنا »

(٢) تفسير الطبري : ٣٠٤ / ٣ تحقيق محمد شاکر .

وقد تتبع القرآن عقائد الجاهليين الاتباعية ، في مسألة أخرى هامة ، هي مسألة « الحرث » الذي هو الزرع . فراح يفند زعمهم فيه ، ذلك الزعم الذي مرده الاهواء النفسية ، وتقليد الآباء والاسلاف أيضاً ، وليس الرجوع الى الله وحكمه .

فالجاهليون كانوا يعمدون الى قسم من زروعهم وقسم من أنعامهم فيجعلونها قسمين : قسم لله ، وقسم لألهتهم ، التي كانوا يشركونها في كل شيء عندهم ، ولذلك سماهم القرآن « شركاءهم » بل انهم لم يقفوا عند هذا الحد من التجاوز لعظمة الله سبحانه ، وانما راحوا ينقصون من حق الله في هذه الزروع والانعام ويضمونه الى آلهتهم ، على حين لا يضيفون شيئاً مما هو لألهتهم الى ما هو لله .

فالقرآن لم يشأ ان يقف موقفاً سلبياً من هذه القسمة الطيزي ، وهذا الحكم المجحف في حق الله ، وانما راح يسخفهما وينسبهما الى الخطل والتقصير والسوء ، والى تزيين الشيطان ، أو تزيين أولئك الرؤساء الذين كانوا يجبون أموال الناس ويستأثرون بها ، بحجة أنهم سدنة الآلهة والمقربون منها .

فالقُرآن يقول :

« وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون » (١) .

قال الزمخشري : « كانوا يعينون أشياء من حرث وتتاج لله ، وأشياء

(١) الانعام : ١٣٦ .

منهما لآلهتهم ، فاذا رأوا ما جعلوه لله زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً ، رجعوا فجعلوه للآلهة ، واذا زكا ما جعلوه للاصنام ، تركوه لها ، واعتلوا بأن الله غني وانما ذاك لحبهم آلهتهم وايتارهم لها . . . » ساء ما يحكمون « في ايشار آلهتهم على الله تعالى وعملهم ما لم يشرع لهم » (١) .

وقال السيد رشيد رضا : « بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب ، فيما تقدم من أصول الدين ، وآخرها البعث والجزاء ، ذكر بعض عاداتهم الشركية في الحرث والانعام ، وقتل الاولاد ، والتحليل والتحرير بياعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً » (٢) .

وثمة عقيدة أخرى تخص الزروع والانعام ، كان يدين بها المشركون ، فقد ساقتهم أوهامهم الى نوع من المعتقد عجيب ، وهو انهم عزلوا قسماً من الانعام والزروع وجعلوها وقفاً على الآلهة ، حجراً لهم ، لا يطعمها الا سدنة تلك الآلهة « يزعمهم » ، من غير دليل يسند حجتهم ، أو برهان يدعم معتقدهم . ثم انهم عمدوا الى قسم آخر من الانعام فحرموا ركوبها لانها منذورة للآلهة أو لأنها ولدت بطوناً معينة ، أو لأنها حميت ظهورها بعد عدد معين من الضراب ، وعمدوا كذلك الى نوع ثالث من الانعام ، فلم يذكروا الله عليها اذ يذبحونها أو يركبونها ، أو انهم يركبونها في ما سوى الحج ، الى آخر هذه المفاهيم التي لا تتفق ومفاهيم القرآن ومنهجه في الاستفادة من النعم الطبيعية .

ولذلك نجد القرآن يهددهم على زعمهم الذي يزعمون ، ويبين لهم أنهم سيجزون ما كانوا يفترون .

(١) الزمخشري : الكشاف ١/ ٥٢٩ .

(٢) تفسير المنار ٨/ ١٢٢ الطبعة الاولى .

ثم انهم لم يكتفوا بالذي مر من الزعم الذي لا أساس له من الدين ،
وانما راحوا يوغلون في ما لديهم من أوهام الآباء والاسلاف الغابرين ، فجعلوا
بعض أجنة أنعامهم خالصة للذكور دون الاناث ، فاذا كانت ميتة اشتركوا فيها
جميعاً ذكوراً واناثاً .

وهم اذ يفعلون ذلك ، فقد عدموا الدليل على مشروعيته ، ولذلك نجد
القرآن يهددهم ثانية بأنهم سيجزون وصفهم الذي يصفون ، وسيلقون مغبة ما
كانوا يفترون ، ويبين لهم أن أولئك الذين يحرمون نعم الله الطيبة خاسرون .
فالقرآن يقول :

« وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام قد
حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزيهم بما
كانوا يفترون . وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
أزواجنا . وأن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم . قد
خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد
ضلوا وما كانوا مهتدين »^(١) .

قال الرازي : « اعلم ان هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة ، وهي
انهم قسموا أنعامهم أقساماً فأولهما » أن قالوا هذه أنعام وحرث حجر . .
وأصل الحجر المنع ، وسمى العقل حجراً لمنعه عن القبائح . . . وكانوا اذا
عينوا شيئاً من حرثهم وأنعامهم لألتهم ، قالوا لا يطعمها الا من نشاء ، يعنون
خدم الاوثان والرجال دون النساء . « والقسم الثاني » من أنعامهم الذي قالوا
فيه : وأنعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامى . . . « والقسم
الثالث » أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، وانما يذكرون عليها

(١) الانعام : ١٣٨ - ١٤٠ .

اسماء الاصنام ، وقيل لا يحجون عليها ولا يلبنون . على ظهورها . . . ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفعلون ، والمقصود منه الوعيد . وقوله تعالى :

وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وأن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم « وفي الآية مسائل : « الاولى » هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة ، كانوا يقولون في أجنة البحائر والسواحب ما ولد منها حياً فهو خالص للذكور ، لا تأكل منه الاناث ، وما ولد ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث ، سيجزيهم وصفهم ، والمراد منه الوعيد ، انه حكيم عليم ، ليكون الزجر واقعاً على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق . . . قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » . وفي الآية مسائل : « المسألة الاولى » انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم ، وتحريمهم ما رزقهم الله ، ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم ، وهو الخسران والسفاهة وعدم علم وتحريم ما رزقهم الله ، والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء . فهذه أمور سبعة ، وكل منها سبب تام في حصول الذم »^(١) .

والقرآن لا يكتفي بدحض هذه الاوهام والاساطير ، اي لا يتخذ الجانب السلبي حسب ، بل انه ينزع الى الجانب الايجابي أيضاً ، فيرد المعتقدين بها الى الحقيقة الكبرى التي لم يهتدوا اليها ، يردهم الى نشأة الحرث والانعام ، والى الخالق الذي ذراها متعة للناس ونعمة ، فيعرض على ابصارهم منظراً رائعاً لنعم الله النباتية في الطبيعة ، يعرض البساتين التي يتعهدا الانسان بالرعاية والانماء زاهية على عرائشها ، وتلك التي نات عن مواطن الرعاية والتعريش في يرار قاحلات لا تصل اليها يد الانسان ، لتتعهدا بالرعاية

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ .

والاحسان . ويعرض أصنافاً متباينة من الأشجار والنباتات ، فيها النخل والزرع مختلف الأشكال والطعوم والألوان ، وفيها الزيتون والرمان ، متشابهاً وغير متشابه ، ثم يأمرهم بعد هذا الاستمتاع بهذه الطيبات المختلفات وبأثمارها النضرات ، أن يؤدوا حقها يوم حصادها من الزكاة المفروضة فيها وبعدم الاسراف في تمتعهم بها وانتفاعهم منها ، فهو اذ يحثهم على التمتع بها ، ينظم هذا التمتع ، ليكون أتم وأكمل .

فالقرآن يقول :

« وهو الذي أنشأ لكم جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » (١) . حتى اذا انتهى من هذا المنظر النباتي ، لفتهم الى منظر آخر حيواني ، متمثلاً في الانعام الجمدة الفوائد ، تلك التي تحمل أثقالها من بلد الى آخر قصي ، لا يصله الناس الا بجهد وكلل ، والتي يتخذون من أوبارها وأصوافها وأشعارها فرشاً لهم . ثم يأمرهم بعد هذا أن يتمتعوا بها فيأكلوا منها ، لانها رزق لهم من الله ومنة ، والا يتبعوا سبل الشيطان ووساوسه في التحليل والتحريم . ثم يفصل بعد ذلك أنواع هذه الانعام التي حرموها ، وهي ثمانية أزواج فيعرضها في تناسق بديع ، ثم يستنكر بعد هذا أن يكون شيء منها أو مما في بطونها قد حرمه الله عليهم ، ويطالبهم بالدليل على زعمهم ان الله حرمها ، واذا يعدمون الجواب ، ولا يجدون ما يستدلون به على هذا الزعم ، يقرر بثبات أن ليس هناك أظلم ممن ينسب الى الله تحريم ما لم يحرم ، ليضل الناس عن مصدرهم الحقيقي في التحليل والتحريم ، وهو الله وحده .

فالقرآن يقول :

(١) الانعام : ١٤١ .

« ومن الانعام حمولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين . ثمانية أزواج من الضأن اثنين ، ومن المعز اثنين ، قل الذكرين حرم أم الأثنين ، أما اشتملت عليه أرحام الاثنين ، نبئوني بعلم ان كنتم صادقين . ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكرين حرم أم الاثنين أما اشتملت عليه أرحام الأثنين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين » (١) .

والملاحظ في المنظرين النباتي والحيواني ألوان من التباين والاختلاف ، تتجلى في أن احدهما زراعي ، والآخر حيواني ، وأن النباتي صنوف مختلفة وأشكال متعددة ، وأن الحيواني مختلف الانواع والاشكال والمنافع ، ولهذا التباين أثره في بيان نعم الله ووفرته ، وحث الانسان على استهوائها والتمتع بها .

وهكذا نجد القرآن قد تعرض بالنقد والتجريح لمفهوم في الطبيعة سقيم ، كان الجاهليون يدينون به وينافحون عنه ، وهو تحريم بعض أنواع الحيوان والنبات ، وعدم الانتفاع منه ، وقد بين لهم بجلاء أن كل تحليل أو تحريم فانما مرده الى الله ، وليس الى أهوائهم ورغباتهم ، وأن ما حرموه من تلك المتع الحيوانية والنباتية ليس محرماً عليهم ، بل هو مباح لهم ، لانه مخلوق من أجلهم .

- ٢ -

« تربية النفس الانسانية »

وكما يهتم القرآن بما هو وثيق الصلة بالفكر كاثبات الخالق وتوحيده

(١) الانعام : ١٤٢ - ١٤٤ .

وابتات البعث . . يهتم كذلك بالنفس الانسية ، ويعمل على تربيتها والاستعلاء بها الى آفاق سامية من التهذيب والتدريب .

وللطبيعة في الحج دروس ومواعظ كثيرة ، ننبينها من عدد النصوص القرآنية ، التي تتحدث عن هذه الشعيرة الهامة في حياة الجماعة الاسلامية .
فمناسك الحج وما فيها من ممنوعات على المُحرم دروس نفسية قيمة ، هدف اليها القرآن وأكدها ، وحث المسلمين على التمسك بها وتنفيذها .

فهو يأمر المسلمين الذين يؤمنون بيت الله الحرام ، ليؤدوا شعيرة الحج ، الا يعتقدوا على ما في الطبيعة من طير وحيوان ، ويأمرهم أن يزموا أنفسهم بأزمته ، ويوثقوها بأوثقتها ، والا يتعدوا حدود الله وهم في حرم الله وباحته . فهو ينهاهم عن الصيد اذ هم محرمون ، ويبيح لهم طيبات الانعام . فالحج في صورته العملية فترة استجمامية تركز فيها النفس الى الراحة ، وتخلد فيها الى استشعار معاني الخير وتتجرد عن ماديات الحياة العادية ، وملابساتها الحسية . فهي لذلك فترة من فترات التدريب النفسي الواعي ، والتهذيب الخلقي الكريم .

ولقد جعل القرآن الحج منطقة أمان وسلام حقيقي ، يطمئن فيه الخلق الحي جميعه ، الانسان المؤدي لشعائر الله ، والحيوان والطير اللانذ في حرم الله وفي كنفه . ومن هنا نجد القرآن يخاطب أولئك الذين ألفوا حياة الصيد والقنص في عامة أيامهم قائلاً :

« يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم (*) غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد » (١) .

(*) أي يتلى عليكم تحريمه : كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله .
(١) المائدة : ١

فالقرآن اذاً يبين لهم أن هذا حكم الله ، وحكم الله هو الذي ينبغي أن يتبع ؛ لأن الله الذي برا النفس الانسانية فانه يعرف كل ما يهمها من بعيد أو قريب ، ويعرف ما تحتاج اليه من ضبط وتربية وتدريب ، فهو اذ يربط هذا الحكم بارادته فانما يهدف الى التأثير الوجداني في المخاطبين ، والى استجاشة مشاعرهم لقبول ما أمر الله به من أمر أو نهى ، وأخذه عن طواعية واستسلام .

ثم هو بعد ذلك يفتح لهم سبيل ما تهوى أنفسهم من صيد ، فيحل لهم ذلك بعد الاحرام ، فيقول : « واذا حللتم فاصطادوا »^(١) ، وذلك بعد فترة التدريب والاستجمام .

وتمَّ درس آخر من الطبيعة يتجلى في شعائر الحج ، ذو وشيخة بتربية النفس الانسانية وتدريبها وتهذيبها أيضاً .

فالقرآن ينبيء المسلمين في الحج ، أنه سيبتليهم بشيء من الصيد السهل القريب ، تناله أيديهم ورماحهم ، من غير مشقة ولا عناء ، وذلك ليعلم من يخاف الله بالغيب ممن لا يخافه ، وبذلك يضعهم على المحك في التجربة الجديدة ، ويحملهم على نوع من الضبط النفسي فريد ، لا يمكن أن يتحقق الا في هذا المكان الآمن الوديع ثم انه يُتبع الحديث عن هذا الدرس المفيد ، بضرب من التهديد والوعيد ، لاولئك الذين لا يريدون أن ينتفعوا منه .

فالقرآن يقول :

« يا أيها الذين آمنوا ليلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم

(١) نفسها : ٢

ليعلم الله من يخافه بالغيب . فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » (١) .

ولكن الله الذي سوى هذه النفس الانسانية ، يعلم بما جبلت عليه من نزوع الى الماديات ، ومن استسلام الى الشهوات ، فمخالفة تلك الدروس التي تقدمت متوقع وجائز ، فاذا كان الامر كذلك ، فلا بد من علاج لما يترتب على هذه المخالفات من تبكيت ، وما يرافقها من شعور بالاثم ، في مكان لا ينبغي لاحد أن يَأْثَمَ فيه ، ولا أن يخالف أمراً من أوامر الله ، فضلاً على ما سواه .

ولذلك فان القرآن يرفع عن كاهل الضمير الحساس ما يشعر به من تبكيت ، بأن يضع « الكفارات » ، التي هي احدى وسائل القرآن المجدية في حل أزمة الضمير المبكت ، عند شعور صاحبه بأنه اقترف ذنباً ، أو اجترح اثماً ، فمثلها في ذلك مثل « الاستغفار » (٢) .

والكفارة المشار اليها تكون من مستوى الصيد المقتول عمداً ، ولسنا نبحث في أنواعها ، وماهيتها ، ذلك متروك لكتب الفقه ، وانما نحن نبحث هنا في ما يتصل معها بالنفس الانسانية ، وحل أزمتها التبكيتية ، عند الاعتداء على الحيوان أو الطير في الحج .

فالقرآن يقول :

« ومن قتله منكم متعمداً فجزاءٌ مثله ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة (*) أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » (٣) .

(١) المائدة : ٩٤

(٢) لنا مقال في هذا الموضوع بعنوان : « تربية الضمير في القرآن » مجلة (الاجيال) لثقافة المعلمين العراقية ، العدد الاول السنة الاولى ١٩٦٠ .

(*) اي واصل الكعبة .

(٣) المائدة : ٩٥ .

والذي لامراء فيه أن الذي يؤدي ما عليه من كفارة ، بعد ان تجاوز المحذور تنتهي أزمته النفسية ، وتزول حالته التبكيئية ، ويعود له الاطمئنان والشعور بالراحة من جديد .

فالقرآن قصد اذاً بتحريم الصيد في الاحرام ، تأمين الطير والحيوان من جهة ، في البر والبحر ، وتهذيب حس المحرم وشعوره من جهة أخرى ، واشعاره بالوشيجة التي تربط الاحياء جميعاً ، وما لها من حرمة في جميع الصور والاشكال ، وهو بذلك خطا خطوة نراها فريدة في تربية النفس الانسانية وتهذيبها والاستعلاء بها على الماديات ، وتعويدها على استشعار المعاني السامية ، والمثل الرفيعة ، وتوثيق صلتها بهذا الكون الفسيح ، وأشعارها ان الانسان مع عناصر الطبيعة كالاسرة الواحدة في درب الحياة الطويل .

- ٣ -

« الازراء بالمنافقين وتوهين أعمالهم »

هذا ضرب من ضروب حمل النفس الانسانية ، في واقعها العملي ، على التسامي الى المثل الرفيعة والخلق الكريم ، حققه القرآن عن طريق الطبيعة .

فالقرآن يضع حداً واضحاً بين الايمان والنفاق ، ويعمل على أن ينأى بالمؤمنين عن جميع صور النفاق وأشكاله . وهو يفعل ذلك بأساليب متباينة ، منها ما يحققه عن طريق أمثاله التي ينتزع صورها من الطبيعة الحية والجمادة على السواء . ففي سورة البقرة رسم القرآن لاعمال المنافقين ، الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم صورتين رائعتين ، فشبه في الاولى حالهم في

- ٣٨٤ -

حيرتهم وضلالهم ، بحال الذي أطفئت ناره التي أوقدها ، فظل في ظلام دامس لا يرى شيئاً من حوله ، وشبه حالهم في الصورة الثانية بمن أصابه مطر شديد فيه ظلمات ورعد شديد يصك الأذان ، وبرق لامع يكاد يذهب بالابصار ويختطفها اختطافاً ، وقد وضع اصابعه في أذنيه خوفاً من أن تصيبه صاعقة من صواعق ذلك الرعد القاصف والبرق اللامع . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهن في ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمي فهم لا يرجعون . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين . يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا (*) ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير » (١) .

فلننظر بعد هذا في ما قاله المفسرون في تفسير هذه الآيات البيئات :

قال الطبري : « فالصيب مثل لظاهر ما أظهر المنافقون بألسنتهم من الاقرار والتصديق » (٢) .

وقال الزمخشري : « لما وصف وقوع المنافقين وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم ، بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق » (٣) .

وقال الطبرسي : « مثلهم » أي مثل هؤلاء المنافقين لما أظهروا الايمان

(*) وقفوا ، وانقطعوا عن المشي .

(١) البقرة : ١٧ - ٢٠ .

(٢) تفسير الطبري : ٣٥٣/١ فوق تحقيق محمد شاكر .

(٣) الزمخشري : الكشاف / ١٦٣ .

وأبطنوا الكفر « كمثل الذي استوقد » أي أوقد « ناراً » أو كمثل الذي طلب الضياء بايقاد النار في ليلة مظلمة ، فاستضاء به واستدفاً ، ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وأمن . فبينما هو كذلك ، اذ طفئت ناره ، فبقي مظلماً خائفاً متحيراً . كذلك المنافقون لما أظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها ، واعتزوا بعزها ، فلما ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف ورقوا في العذاب .

وذلك معنى قوله : « فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » . هذا هو المروي عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي « (١) » .

ثم قال « أو » أي مثل هؤلاء المنافقين في جهلهم وشدة تحيرهم « كصيب » أي كأصحاب مطر السماء « من السماء » أي منزل من السماء ... » (٢) .

وقال ابن القيم : « شبه سبحانه أعداءه المنافقين بقوم أوقدوا ناراً لتضيء لهم ، ويتفنعوا بها ، فلما أضاءت لهم النار فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم وما يضرهم ، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين . فهم كقوم سقر ضلوا عن الطريق فأوقدوا النار وبقوا في الظلمات لا يبصرون ، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث ثم ضرب الله سبحانه مثلاً آخر مائياً . فقال تعالى :

« أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ، والله محيط بالكافرين » ، فشبه نصيبهم مما بعث الله به رسوله ﷺ من النور والحياة بنصيب مستوقد النار التي طفئت عنه ، أحوج ما كان إليها ، فذهب نوره ، وبقي في الظلمات حائراً تائهاً . لا

(١) الطبرسي : مجمع البيان ١١٧/١ - ١١٨ .

(٢) المصدر نفسه : ١٢٤/١ .

يهتدي سبيلاً ، ولا يعرف طريقاً ، وبنصيب أصحاب ، الصيب ، وهو المطر الذي يصب ، أي ينزل من علو الى سفلى ، فشبه الهدى الذي هدى به عباده بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر ، وشبه نصيب المنافقين من هذا الهدى ، بنصيب من لم يحصل له نصيب من الصيب ، الا ظلمات ورعد وبرق ، ولا نصيب له فيما وراء ذلك ، مما هو المقصود بالصيب ، من حياة البلاد والعباد والشجر والدواب . فان تلك الظلمات التي فيه ، وذلك الرعد والبرق مقصود لغيره ، وهو وسيلة الى كمال الانتفاع بذلك الصيب « (١) » .

والملاحظ في الآيات الكريمة التي ذكرناها ، أن القرآن قد تدرج في تصوير حال أولئك المنافقين من صورة الى أخرى أشد منها وقعاً ، وأكثر تأثيراً في النفوس ، وتحريكاً للاحاسيس ، اذ قدم صورة النار أولاً ، ثم صورة الصيب بعد ذلك .

وليس من شك في أن لهذا التدرج ، علاقة بالغرض الديني الذي سبق اليه التشبيهان ، وهو الازراء بحال المنافقين ، وتوهمين أعمالهم . قال الزمخشري : « فان قلت : فأبي التمثيلين أبلغ » قلت « الثاني لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الامر وفضاعته ، ولذلك أخر . وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغظ » (٢) .

وفي مقام آخر ، شبه القرآن ضياع انفاق المرائين ، وعدم قبول الله له ، بالحجر الاملس الذي غطته طبقة من التراب ، ثم أمطر مطراً غزيراً ، ذهب بذلك التراب الذي عليه ، فعاد ، كما كان ، أملس لا يستطيع أحد أن يرد ذلك التراب الذي ذهب به المطر ، عليه ، ولا يوحى لرائيه انه يصلح لزراع أو ينفع في انبات .

(١) ابن القيم : التفسير القيم ١١٨ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ١ / ١٦٤ .

فالقرآن يقول :

« يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فمثلته كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين »^(١) .

قال الطبري : « يعني تعالى ذكره بذلك : « يا أيها الذين آمنوا » صدقوا الله ورسوله - ولا تبطلوا صدقاتكم ، يقول : لا تبطلوا أجور صدقاتكم بالمن والاذى كما أبطل كفر الذي ينفق ماله - رثاء الناس ، وهو مرأته (*) إياهم بعمله . وذلك أن ينفق ماله فيما يرى الناس في الظاهر أنه يريد الله تعالى ذكره ، فيحمدونه عليه ، وهو غير مريد به الله ، ولا طالب منه الثواب ، وإنما ينفقه كذلك ظاهراً ليحمده الناس عليه ، فيقولوا « هوسخي كريم ، وهو رجل صالح » فيحسنوا عليه به الثناء . . . ثم رجع تعالى ذكره الى ذكر المنافقين الذين ضرب المثل لأعمالهم فقال : فكذلك أعمالهم بمنزلة الصفوان ، الذي كان عليه تراب ، فأصابه الوابل من المطر ، فذهب بما عليه من التراب - فتركه نقياً لا تراب عليه ولا شيء - يراهم المسلمون في الظاهر أن لهم اعمالاً - كما يرى التراب على هذا الصفوان - بما يراؤونهم به ، فاذا كان يوم القيامة وصاروا الى الله ، اضمحل ذلك كله ، لانه لم يكن لله ، كما ذهب الوابل من المطر بما كان على الصفوان من التراب فتركه أملس لا شيء عليه »^(٢) .

ولم يكتف القرآن بتصوير ذهاب الانفاق المقرون بالمن والرياء بهذه الصورة حسب ، بل اتبعها بعد آية واحدة ، بصورة أخرى ، تبدو أكثر وقعاً

(١) البقرة : ٢٦٤ .

(*) في الاصل : مرأته « ولأ نحسب ان اللفظة صحيحة الرسم .

(٢) تفسير الطبري ٥ / ٥٢١ - ٥٢٦ - تحقيق محمد شاكر .

من الاولى في الانفس . واكثر ايقاظاً منها للمشاعر ، فكأنها تتميم لاختها السابقة ، في احداث الاثر النفسي الذي هدف اليه من ذكر هذه الامثال والصور .

ولعل هذا شبيه بالتدرج الذي ألفيناه بين المستوقد ناراً ، والذي أصابه صيب فيه ظلمات ورعد وبرق .

فالقرآن يشبه حال المنافق في انفاقه وبذله وعطائه ، وما يلقاه من قبول لدى الناس وقتي ، ثم ذهاب ذلك الانفاق ضياعاً وافلاسه من ثوابه في الآخرة ، بمن كان له بستان زاهر جمع ألواناً من النعم والطيبات ، نخيلاً باسقة ، وأعشاباً ناضرة ، وأنهاراً جارية ، واثماراً يانعة ، كثيرة متنوعة ، ثم بلغ به الكبر بعد ذلك مبلغاً ، ولم يكن معه من يسعفه في مطالب الحياة وضروراتها ، الا أولاد صغار ضعاف ، لا طاقة لهم على كسب ، ولا قدرة لهم على كفاح . ثم ان ذلك البستان الحافل بالخيرات اصابه أعصار شديد فيه نار آكلة محرقة ، فاذا بالرجل المسن وحيداً فريداً في وقت هو أحوج ما يكون فيه الى عون ، واشد ما يحتاج فيه الى نصر .

والقرآن اذ يذكر هذا المثل ، يعقب عليه بقوله « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » ، اشعاراً بأن هذا المثل انما سيق للتفكر والاعتبار ، والتأمل والاعتاظ ، لا لمجرد التمثيل الخالي من الغرض الهادف والقص الموجه . ويتجلى ذلك كله في قوله تعالى :

« أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعشاب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » (١) .

(١) البقرة ٢٦٦ .

قال الزمخشري : هذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لا يبتغي وجه الله ، فاذا كان يوم القيامة ، وجدها محبطة ، فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من أبهى الجنات ، وأجمعها للثمار ، فبلغ الكبر ، وله أولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتفعهم ، فهلك بالصاعقة « (١) » .

وقال السيد رشيد رضا : « أما وجه التمثيل ، فقد خصوه بالمراثي ، وقالوا ان المعنى أن سيكون في يوم القيامة عندشدة الحاجة الى ثواب نفقته التي رآى بها ، كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها ، عندما كثر عياله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئاً ، ولا يقدر أن يكسب ما يغنيه

« كذلك يبين الله لكم الآيات » أي انه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الامور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز ، في أبهى معارض التمثيل « لعلكم تتفكرون » في العواقب الوخيمة ، فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الاخلاص ، وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها الى المن والاذى « (٢) » .

وهكذا نجد القرآن في النصوص الثلاثة السابقة قد رسم للمنافقين صوراً مختلفة ، كانت الاولى منها ، تزري بهم وبأعمالهم ، وتنبئ عن ذهابها هباء ، وعودتها عليهم شقاء ، وكانت الاخرى ان منها دالتين على خيبة انفاقهم ، وتشتت عطاتهم ، وذهابه ادراج الرياح ، لانه لم يقصد به وجه الله ورضاه ، بل قصد به حمد الناس لهم ، باظهار أيديهم بينهم . وتمثل الصورتان الاخيرتان من « الجانب السلبي » أيضاً الحث على الانفاق في سبيل الله ، والبذل من اجل وجهه الكريم في مرافق الخير والاحسان ، إذ تضمنتا

(١) الزمخشري : الكشاف ١ / ٢٩٩ .

(٢) تفسير المنار ٣ / ٧٠ الطبعة الاولى .

الوعيد والتهديد ، وإحباط الثواب لوقوع العمل على الجهة التي لا ثواب فيها .

اما « الجانب الايجابي » منه ، فيتجلى في ما هوآت :

- ٤ -

(الحث على الانفاق في سبيل الله)

سنعرض هنا الى الجانب الايجابي من الحث على الانفاق في سبيل الله ، كما ورد في كتاب الله . ذلك الجانب الذي جلته صور الطبيعة الرائعة ومشاهدها المعبرة . فالقرآن يعمد الى تصوير اضعاف الجزاء الذي يناله المنفق في سبيل الله وابتغاء مرضاته ، في اوجه الخير والبر ، بصورة حسيو متزرعة اجزاؤها من الطبيعة النباتية . فهي كحبة مباركة أنبتت سبع سنابل ، ثم لم تلبث تلك السنابل ان ازدانت بالحب الكثير الغياض ، حتى ان كل واحدة منها ، حملت مائة حبة فصارت الحبة المنبته سبع مائة حبة . ببركة الله فيها وعنايته بها .

ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء »^(١) .

ونحن نلاحظ هنا القيمة النفسية العالية التي يحدثها تصور هذه الاضعاف ، وما لها من اثر في تحقيق الغرض الديني الذي سيقى الآيه من اجله . فهنا اشعار بمضاعفة الاجر والثواب لهؤلاء المنفقين في سبيل الله ، الى هذا المقدار الذي ضوعفت اليه الحبة المنبته ، حتى غدت سبع مائة حبة

(١) البقرة : ٢٦١

بعد انفلاقها سنابل سبعاً ، تحمل كل منها مائة حبة . بل إن القرآن فتح باب الثواب على مصراعيه معلناً مضاعفته لمن يشاء الله ، حين قال : « والله يضاعف لمن يشاء » .

قال : « يعني بذلك مثل الذين ينفقون اموالهم على انفسهم في جهاد اعداء الله بأنفسهم واموالهم » كمثل حبة « من حبات الحنطة او الشعير او غير ذلك من نبات الارض التي تُسنبِل ريعها ، بذرها زراع - فأنبئت ، يعني : فأخرجت - سبع سنابل في كل سنبله مئة حبة » يقول :

فكذلك المنفق ماله على نفسه في سبيل الله ، له اجره سبعمائة ضعف على الواحد من نفقته « (١) .

وقال الزمخشري : « وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر » (٢) .

وظاهر الآية لا يدل على حصر الانفاق على النفس في سبيل الله ، كما ذكر الطبري في تفسيره الذي ذكرناه منذ قليل ، لآية . وانما يدل على اطلاق هذا الانفاق في اي موضع من مواضع البر والاحسان ، يراد به وجه الله سبحانه . فهذا هو الاقرب الى روح الاسلام ، واهدافه السامية ، وكان الطبري قد روى روايات في ذلك عن السدي وابن زيد (٣) .

وقد اشار الاستاذ الامام محمد عبده الى اثر هذا التمثيل في استجاشة الضمائر ، وتحريك الاحاسيس ، لحمل الناس على الانفاق والبذل في سبيل ، وكيف انه توخي منه العبرة والموعظة ، المؤدية الى هذا الغرض

(١) تفسير الطبري ٥١٣/٥

(٢) الزمخشري : الكشاف ٢٩٧/١

(٣) تفسير الطبري ٥١٣/٥ تحقيق محمود محمد شاكر

النبييل ، كما اشار الى عدم حصر الانفاق في وجه معين .

قال السيد رشيد رضا في تفسير المنار ، « اعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بان من سنة القرآن الحكيم ، مزج آيات الاحكام . بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ، ليقرر الحكم ، وينصر النفوس على القيام به . » ثم قال ما معناه بتصرف « : قد قلنا مراراً إن امر الانفاق في سبيل الله اشق الامور على النفوس ، ولا سيما اذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة من ينفق عليه ، عن المنفق واكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها ، فلا تشعر بأن الانفاق في وجه البر العامة كازالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصنائع (*) ، وانشاء المستشفيات والملاجيء وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي تقوم به المصالح العامة ، حتى تكون كلها سعيدة عزيزة . فعلمهم الله تعالى ان ما ينفقونه في المصالح ، يضاعف لهم اضعافاً كثيرة ، فهو مفيد لهم في دنياهم . وحثهم على ان يجعلوا الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً في آخرتهم ايضاً ، فذكر اولاً ان الانفاق في سبيل الله ، بمنزلة اقراضه تعالى ، ووعده بمضاعفته اضعافاً كثيرة . . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ، ولذلك قال :

« والله يضاعف لمن يشاء » فيزيده زيادة لا تقدر ولا تحصر ، فذلك العدد لا مفهوم له . وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل « والله واسع » لا ينحصر فضله ولا يحدد عطاؤه « (١) .

وثمة صورة اخرى في القرآن الكريم منتزعة من الطبيعة ايضاً ، تمثل الجانب الايجابي القرآني في الحث على الانفاق في سبيل الله . تلك الصورة

(*) كذا في الاصل . والصواب « الصناعات » لان الصنائع جمع الصنيعة ، وليس جمع

« الصناعة » .

(١) تفسير المنار ٦٠ / ٣ الطبعة الاولى

كانت « مقابلة » لصورة ذكرناها من قبل في الجانب السلبي منه ، نعني صورة الصفوان الذي عليه تراب فأصابه وابل فتركه صليداً . فالقرآن اذ يذكر مثلاً لضياح انفاق المنفقين رثاء الناس ، يتبعه بمثل يصور فيه ارباء انفاق المنفقين في سبيل الله ، عند الله . فيركن الى وسيلته التي سبق ذكرها في تصوير الاضعاف ويجعل ذلك العطاء البعيد عن المن والاذى ، في زيادته عند الله ، كبستان فوق ارض مرتفعة جادّه وجادها غيث كثير معطاء ، فتضاعف ثمرها مرتين ، فان لم يجدها غيث شديد ، فغيث خفيف ، فيه انماؤها وتكثير ثمرها وخيراتها .

ويتجلى ذلك في قوله تعالى .

« ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من انفسهم كمثل جنة بربرة اصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطلّ والله بما تعملون بصير » (١) .

وقد وجه السيد رشيد رضا النص توجيهاً ، بدا أنه خالف فيه المفسرين قبله ، اذ جعل التمثيل مسوقاً لبيان حال المنفق في دنياه ، إفاضة واقلالاً ، فقال :

« ووجه الشبه عندي ان المنفق ابتغاء مرضاة الله ، والتثبيت من نفسه ، هو في اخلاصه وسخاء نفسه واخلاص قلبه ، كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر ، العظيمة الخصب ، في كثرة بره وحسنه ، فهو يوجد بقدر سعته ، فان اصابه خير كثير أغدق ووسع في الانفاق ، وان اصابه خير قليل انفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع ، لان الباعث عليه ذاتي لا عرضي » (٢) .

(١) البقرة : ٢٦٥

(٢) تفسير المنار ٦٨/٣ الطبعة الاولى .

ونحسب ان هذا التوجيه يفوت الغرض الذي قصد اليه المثل . اذ هو يحصره في بيان حال المنفق في الحياة الدنيا ، على حين يدل ظاهر السياق على ان المراد من المثل ، ترغيب المنفقين في سبيل الله على الانفاق وتشويقهم اليه ، بما صور لهم من جزاء مضاعف وثواب راب . وهو الذي اشار اليه المفسرون ومنهم شيخ المفسرين الطبري^(١) ، وبليغهم الزمخشري^(٢) . ومما يعضد رأينا هذا ان هذه الصورة جاءت مقابلة لصورة سابقة لها ، في ضياع الثواب وذهاب الاجر بسبب الرياء والمن .

وهكذا تبين لنا ، ان القرآن الكريم ، قد سلك سبيلين في حث الناس على الانفاق لوجه الله ، احدهما سلبية ، تمثلها تلك الصور التي انتزعها من الطبيعة لضياع اجر المنفق رثاء الناس ، وذهاب ثوابه .

والثانية ايجابية ، تمثلها تلك الصور التي انتزعها من الطبيعة لتصوير جزيل الثواب الذي سيلقاه المنفق في سبيل الله . وفي كلتا السبيلين عمد القرآن ، كعادته في التمثيل ، الى التأثير النفسي واستجاشة الاحاسيس وتحريك الضمائر ، ليحمل الانسان على ان يتسامى بانفاقه عن المن والرياء من جهة ، وليحثه ايضاً على البذل والانفاق في سبيل الله ، في كل وجه من وجوه البر ، ومسلك من مسالكة .

وفي الوقت الذي طغت فيه الروح المادية على العالم القديم - كما هي طاغية اليوم على العالم الحديث - حتى غدا الانفاق والبذل واجهة للحصول على المكاسب السياسية والاجتماعية ونحوهما ، وفي الوقت الذي تتبنى فيه « فلسفة الذرائع » - التي يخضع لها الغربيون وغيرهم رقابهم - هذا المفهوم الخاطيء في الجود والعطاء ، يظل القرآن ومفهومه في الانفاق مشعلاً وضاءاً

(١) تفسير الطبري ٥٣٠/٥ . تحقيق محمد شاکر .

(٢) الكشف ٢٩٨/١ .

للاجيال البشرية ، تجد فيه روحاً سامية ومثلاً رفيعة وفكراً نبياً ، تستلهمه في مسيرتها نحو التقدم والخير ، بما تقرأ فيه من آيات بينات ، لا تبرر الوسيلة من اجل الغاية ، ولا تجعل العطاء مرهوناً بعرض دنيوي زائل ، وانما تجعله لوجه الله ، او كما نعبّر أحياناً لوجه الخير والفضيلة ، وتناى به عن كل قيد دنيوي .

- ٥ -

(الازراء بالكافرين وتوهين اعمالهم)

رسم القرآن بيانه صوراً رائعة معبرة عن حال الكافرين المنكرة للحق ، والمعرضة عن الصواب . فجعلهم مرة ، كحمر هاربة من اسد هصور فتاك ، مشتتة مفرقة في الارض لا تلوي على شيء ، ولا يجتمع لها شمل . وهو اذ يصفهم بهذا الوصف ويرسم لهم هذه الصورة ، يعبر عن شدة انكارهم للحق ، وصدودهم عن الخير . وبخاصة ان للاسد في الازهان صورة مخيفة مرعبة ، ربما تلبست بالاساطير ، واقرنت بالخيال الجامح إذ ذاك .

فالقرآن يقول :

« فمالهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة . فرت من قسورة »^(١) قال الزمخشري : « عن التذكرة » عن التذكير وهو العظة ، يريد القرآن او غيره من المواعظ . . . والمستنفرة ، الشديدة النفار ، كأنها تطلب النفار من نفوسها في جمعها له وحملها عليه . . . شبههم في اعراضهم عن القرآن واستماع الذكر والموعظة وشرادهم عنه ، بحمر جدت في نفارهم مما افزعها . وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة ، وتهجين لحالهم بين ، كما في قوله « كمثل الحمار يحمل اسفاراً » ، وشهادة بالبله وقلة العقل ، ولا ترى مثل

(١) المدثر : ٤٩ - ٥١

نفار حمير الوحش واطرادها في العدو إذا رابها رائب ، ولذلك كان اكثر تشبيهات العرب في وصف الابل وشدة سيرها ، بالحمير وعَدَّوها اذا وردت ماء فأحست عليه بقانص « (١) .

ونحن نجد أن للحمار رمزاً في القرآن الكريم ، وهو التجافي عن الحق ، كما في الآية السالفة الذكر ، وعدم فقه الحق والانتفاع منه مع قربه ، كما في صفة اليهود : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين » (٢) .

ولعل حديث الكلب في القرآن يوضح لنا جانباً من جوانب النفس الانسانية حين تهبط من الإيمان الى الكفر . فالقرآن يحدثنا عن رجل آمن بالله ، وتعلق بآيات الله في قوة والتصاق ، بعد ان اراه الله هذه الآيات وبصره بها ، الا انه لم يلبث ان انسلخ عنها في هبوط ، كما ينسلخ الجلد عن اللحم ، او اللحم عن العظم . وكان مكانه من قبل مع هذه الآيات ممتازاً رفيعاً ، حتى اذا انسلخ عنها ، هبط من ذلك المكان الرفيع ، فاذا به على صورة فريدة في الضعة ، ودوام مايدل على الاعياء والكلال وال نصب . لقد كانت صورة افتراق ذلك الرجل عن آيات الله البيئات مقترنة بصورة الكلب ، في اكثر حالاته دلالة على الضعة ، وهي دوام اللهثان والاستمرار عليه ، هذه الصورة ليست مقتضرة على فرد دون آخر - وان ذكرت اسباب النزول أنها نزلت في عالم من علماء بني اسرائيل ، وقيل من الكنعانيين اسمه بلعم بن عوراء أوتي علم بعض كتب الله فانسلخ منها ، من الآيات ، بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره (٣) - وانما هي أنموذج بشري خالد يتحدى ملابسات الزمان والمكان ،

(١) الزمخشري : الكشاف ٣ / ٢٩١

(٢) الجمعة : ٥

(٣) الزمخشري : الكشاف ١ / ٥٨٧

وصورة ماثلة لكل من يترك آيات الله في كل أوان .

قالقرآن يقول :

« واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض وأتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون »^(١) .

وهن القرآن اعمال الكافرين ، فصورانفاقهم اموالهم في غير سبيل الله ، وغير طريق الحق ، بصور دقيقة رائعة ؛ اذ جعلها مرة كزرع قوم ظالمين لانفسهم ، اصابته ريح شديدة البرد قارصة مهلكة فجعلته هشيماً ، وذهبت بما فيه من نضرة وحياة ، فصاروا لا جدوى لهم فيه ولا استفادة لهم منه . وهو ما يتجلى في قوله تعالى :

« ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئاً واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ اصاب حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون »^(٢) .

قال الزمخشري :

« فان قلت : فلم قال ظلموا انفسهم ولم يقتصر بقوله اصاب حرث قوم ، قلت : لان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب على الكلية ، حتى لا

(١) الاعراف : ١٧٥ - ١٧٦

(٢) آل عمران : ١١٦ - ١١٧

يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية ، لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة . فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية ، لانه وان كان يذهب صورة ، الا انه لا يذهب معنى ، لما فيه من حصول اغراض لهم في الآخرة «^(١)» .

وقد استبعد القرآن ان يكون هذا الذي اصيب به الكافرون من ضياع انفاقهم وتهافته ، بظلم من الله او الناس لهم ، وانما كان بظلم من انفسهم لانفسهم . وهو ما جلاه قوله تعالى في آخر الآية السالفة الذكر ، « وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون » . وقد قدم « انفسهم ، على الفعل بعدها لبيان ان هذا الذي اصيب به الكافرون ، انما ضر انفسهم ولم يضر غيرهم ، وانه كان خسارة لانفسهم دون غيرها .

قال الزمخشري : « وما ظلمهم الله » الضمير للمنفقين ، على معنى وما ظلمهم الله ، بأن لم يقبل نفقاتهم ، ولكنهم ظلموا انفسهم ، حيث لم يأتوا بها مستحقة للقبول «^(٢)» . وكان الاستاذ الامام محمد عبده رحمه الله يرى : « ان الريح المهلكة مثل للمال الذي ينفقونه في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم ، وتأيد كلمتهم ، فيصدهم عن سبيل الله ، وان العقول والاخلاق الحسنة ، التي هي اصل جميع المنافع هي مثال الحرث ، اي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي افسد أخلاقهم ، واهلك عقولهم ، بما صرفها عن النظر الصحيح ، ولفتها عن التفكير في عواقب الامور^(٣) » . وعلى كل حال فان ظاهر التمثيل يدل على انه مسوق لبيان ضياع اعمال اولئك الكافرين ، وعدم قبول الله لها ، وبالتالي عدم اثابتهم عليها ، لانها لم يرد بها وجه الله ولا رضاه .

(١) الزمخشري : الكشاف ١/٣٤٤ « الحاشية » اسفل .

(٢) الزمخشري : الكشاف ١/٣٤٥ .

(٣) تفسير المنار ٤/٧٦ - ٧٧ الطبعة الاولى .

وثمة صورة اخرى في القرآن الكريم لذهاب اعمال الكافرين هباء ،
وعدم حصولهم على ثوابها ، مع انها لم تعدم اثراً من آثار الخير والاحسان ،
الا انهم لما توجهوا بها اذ أنفقوها الى غير الله ، وجعلوا بذلها بعيداً عما ينبغي
من التوجه في كل عمل اليه ، صارت صورتها في الضياع والذهاب وعدم
جدواها في يوم الحساب ، كصورة الرماد الذي أذهبتة الريح العاصفة الشديدة
الهبوب ، فتناثر في الأجواء ، لا يُلم شعته ولا تجمع ذراته .

فالقرآن يقول :

« مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم
عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »^(١) .

قال البيضاوي :

« لا يقدرّون » يوم القيامة « مما كسبوا » من اعمالهم « على شيء
» لحبوطه فلا يرون له اثراً من الثواب . وهو فذلّة التمثيل « ذلك » اشارة الى
ضلالهم مع حسابانهم انهم محسنون « . هو الضلال البعيد » فانه الغاية في
البعد عن طريق الحق »^(٢) .

وينتقل بنا القرآن بعد هذا الى صورتين أخريين لأعمال الكافرين
وذهابها ضياعاً ، وعدم انتفاعهم بها في اليوم الآخر ، صورتين من الطبيعة
حافلتين بالحركة والحياة والايحاء : احدهما في البر والثانية في البحر . وجو
الصورتين قائم لانور فيه ، مخيفاً لا أمن فيه ، وقد جاء بعد الحديث عن النور
المتجلي في السموات والارض الذي صورته سورة النور ، في الآية التي
عرفت بآية النور^(٣) . فالصورتان القاتمتان : البرية والبحرية ، مقابلتان لذلك

(١) ابراهيم : ١٨

(٢) تفسير البيضاوي ٣/٧٥ مطبعة مصطفى محمد علي

(٣) هي الآية ٣٥ من سورة النور .

النور السماوي الذي صوّرت آية النور ، فكأنهما هبوط بعد علو وحلّكة بعد نور ، وهما إنما تتحدثان عن جانب من جوانب الضعف البشري وظلمة من ظلماته .

فأعمال الكافرين في الصورة الاولى ، شبيهة بسراب يلمع في ارض مكشوفة ، وقد قصده انسان اشتد به العطش ، واخذه أي مأخذ ، حتى اذا سعى اليه ظاناً انه ماء فرات ، سيشفى غليله ويذهب بظمئه ، لم يجده كذلك وانما وجده سراباً كاذباً ، وفوق ذلك وجد الله عنده فوفاه حسابه . فالصورة الحسية لهذا الالتماع الكاذب ، ليست بعيدة عن الصورة المعنوية في خيبة الامل وذهاب الرجاء .

فهذه الصورة البرية .

اما الصورة البحرية ، فهي اكثر ايغالاً من صاحبته في تصوير ضياع اعمال الكافرين ، وبطلانها يوم الدين . فقد اختلطت فيها الظلمات الحسية بالظلمات المعنوية اختلاطاً ، وحشدت فيها حشداً ؛ فهي مجموعة من الظلمات والاهوال : تتجلى في البحر العميق الذي لا يدرك شأوه ، والموج المتلاطم الصاخب الذي غشى ذلك البحر ، والسحاب القاتم الذي غشى الجميع ، حتى غدت الظلمات طبقات بعضها فوق بعض ، وحتى غدا الذي يخرج يده ليمتلاها ، لا يكاد يبصرها بسبب تلك الظلمات المتكاثفة وذلك الرعب الخائق .

فالقرآن يقول :

« والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب . أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه ، موج من فوقه سحاب ، ظلمات

بعضها فوق بعض ، اذا أخرج يده لم يكده يراها ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» (١) .

والصورة الثانية فريدة في نوعها ، وهي آية من آيات اعجاز القرآن ، فقد خرجت عن كونها صورة من صور الطبيعة المحلية التي شهدها من أنزل اليهم القرآن ، إنما صورة عالمية ، يتحسسها الانسان في كل زمان ومكان ، مما شطت به الديار ، وبعدت به الامصار ، ومحمد (ص) ، لم يشهد البحر ولم ير أهواله ، حتى يصوره بهذه الصورة الدقيقة الرائعة ، وانما هو الوحي الذي يوحى والقرآن الذي يتلى ، نقل هذه الصورة الى الناس جميعاً ، فجعلها نموذجاً خالداً . فلننظر في ما قاله المفسرون في تفسير هاتين الآيتين الكريمتين ، أو بالاحرى في دلالة هاتين الصورتين الرائعتين :

قال الزمخشري :

« شبه ما يعمله من لا يعتقد الايمان ، ولا يتبع الحق ، من الاعمال الصالحة التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ، ثم تخيب في العاقبة أمله ، ويلقى خلاف ما قدر ، بسراب يراه الكافر بالساهرة ، وقد غلبه عطش يوم القيامة ، فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ، ويجد زبانية الله عنده وشبهها ثانياً في ظلمتها وسوادها ، لكونها باطلة ، وفي خلوها عن نور الحق ، بظلمات متراكمة من لج البحر ، والامواج والسحاب . ثم قال ومن لم يوله نور توفيقه وعصمته ولطفه ، فهو في ظلمة الباطل لا نور له . . » (٢) .

وقال البيضاوي :

« والذين كفروا حالهم على ضد ذلك (يعني على ضد أحوال المؤمنين) ، فان أعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة عند الله ، يجدونها

(١) النور : ٣٩ - ٤٠ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٣٩٠ - ٣٩١ .

لاغية مخيبة في العاقبة كالسراب ، وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة ، فيظن أنه ماء يسرب ، أي يجري . والقيعة بمعنى القاع ، وهو الارض الخالية من النبات وغير المستوية . « يحسبه الظمآن » أي العطشان ، وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند ميسر الحاجة « أو كظلمات » عطف على كسراب ، وأو للتخيير فان أعمالهم لكونها لاغية لا منفعة كالسراب لها ، ولكونها خالية عن نور الحق ، كالظلمات المتركمة من ليج البحر والامواج والسحاب ، أو للتنويع ، فان أعمالهم ان كانت حسنة كالسراب ، وان كانت قبيحة فكالظلمات ، أو للتقسيم ، باعتبار وقتين فانها كالظلمات في الدنيا وكالسراب في الآخرة «^(١) .

ونحن لا نعدم أيضاً ، في الصورتين اللتين صورتها الآيتان الكريمتان السابقتان لانفاق الكافرين وأعمالهم ، تدرجاً في التصوير وتطوراً في التأثير ، وهو أسلوب تهتز له المشاعر حري بالاعجاب ، جرى عليه القرآن في مثل هذه الاحوال ، ليؤثر في النفوس ويحرك الوجدانات ، وبالتالي ليحقق الغرض الديني الذي هدف اليه . وقد أشرنا الى ذلك في آيات سابقة أيضاً .

وهكذا نجد القرآن قد صور حال الكافرين السيئة المزرية ، وأعمالهم الخائبة غير المقبولة ، بصور من الطبيعة رائعة معبرة ، وأن صورته تلك ، كانت ذات مشاهد متباينة ومناظر مختلفة ، وذلك ليحمل الناس على التوجه الى الله وحده في أعمالهم ، وعلى اخلاص النية له .

- ٦ -

(توهين آلهة المشركين)

رسم القرآن لآلهة المشركين صورتين معبرتين ، تدلان على وهن تلك

(١) تفسير البيضاوي ٣ / ٢٣٥ - ٢٣٦ مطبعة مصطفى محمد علي .

الآلهة وقلة حيلتها ، ووهن الركون اليها والاعتقاد بربوبيتها .

فقد بين للمشركين ، في بعض المواضع ، أن آلهتهم التي يعبدونها ويرون أنها تحميهم ، لو اجتمعت لها وتضافرت جهودها ، على خلق شيء ولو كان في حقارته وصغره كالذباب ، لما استطاعت ذلك ، وإن سلبها الذباب شيئاً مما عليها ، فلا قدرة لها على استرجاعه منه ، فهي والذباب في الضعف وعدم القدرة سواء . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

يا أيها الذين آمنوا ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب «^(١) .

قال البيضاوي :

« وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه » جهلهم غاية التجهيل بأن أشركوا الهأ ، قدر على المقدورات كلها، وتفرد بإيجاد الموجودات بأسرها ، تماثيل هي أعجز الأشياء . وبين ذلك بأنها لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلها ، لو اجتمعوا له ، بل لا تقوى على مقاومة هذا الأقل الأذل وتعجز عن ذبه عن نفسها ، واستنقاذ ما يختطفه من عندها » ضعف الطالب والمطلوب « عابد الصنم ومعبوده ، أو الذباب »^(٢) .
هذا في الصورة الأولى .

أما في الصورة الثانية ، فقد شبه القرآن آلهة المشركين في ضعفها ووهنها ، بما هو مضرب الامثال في الضعف والوهن ، وهو بيت العنكبوت فقال :

(١) الحج : ٧٣ .

(٢) تفسير البيضاوي ٢١٣/٣ - ٢١٤ مطبعة مصطفى محمد علي .

« مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان ، وأهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » (١) .

قال الزمخشري مقلباً الآية على وجوها المعنوية المحتملة :

« الغرض تشبيه ما اتخذوه متكلاً ومعتمداً في دينهم ، وتولوه من دون الله ، بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوة ، وهو نسج العنكبوت . ألا ترى الى مقطع التشبيه وهو قوله : « وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت » . فان قلت : ما معنى قوله « لو كانوا يعلمون » وكل أحد يعلم وهن بيت العنكبوت ؟ قلت : معناه لو كانوا يعلمون أن هذا مثلهم ، وأن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، ووجه آخر ، وهو أنه صح تشبيه ما اعتمده في دينهم ببيت العنكبوت ، وقد صح أن أوهن البيوت بيت العنكبوت ، فقد تبين أن دينهم أوهن الاديان لو كانوا يعلمون . أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز ، فكأنه قال وان أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون » (٢) .

وهكذا نجد القرآن في الصورتين السابقتين ، قد دلل على ضعف آلهة المشركين ووهنها ، وهو اذا يفعل ذلك ، فانما يهدف الى تزهيد الناس في هذه الآلهة وتنفيرهم منها ، ومن ثم توجيههم الى عبادة الله وحده وتوليه دون سواه .

- ٧ -

(اعظام الكلمة الطيبة والازراء بالكلمة الخبيثة)

وقد أعظم القرآن الكلمة الطيبة ، وجعل لها صورة سابعة في الفضل ، رفيعة في المقام ، فجعلها أشبه ما تكون بالشجرة الطيبة التي ضربت بجذورها

(١) العنكبوت : ٤١

(٢) الزمخشري : الكشاف ٤٩٦/٢ .

في أعماق الارض ، وتطاوت بساقها وأوراقها الى السماء ، راسخة ثابتة لا تتزعزع ، وقد ازدانت بالثمر الشهى الدائم الذي لا انقطاع له ، بل هو يانع زاهر أبداً .

وكما أعظم القرآن الكلمة الطيبة ، أزرى بالكلمة الخبيثة فجعلها كشجرة خبيثة لا نفع فيها ولا خير ، وقد استؤصلت من فوق الارض ، فلا ثبات لها ولا استقرار . وهو ما يتجلى في قوله تعالى :

« ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار . يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » (١) .

ولسنا نرى أن تكون الكلمة الطيبة محصورة في كلمة التوحيد كما ذكر ذلك الزمخشري مثلاً^(٢) ، بل نرى أنها عامة تشمل كل كلمة طيبة يفوه بها انسان ، نافعة موجهة فيها خير الناس وصلاحهم ، سواء أكانت تسيحة أو تحميدة أو استغفاراً أو توبة أو دعوة كما قيل^(٣) ، أو ما سوى ذلك من نافع الكلام وحسنه ، مما فيه صلاح الفرد أو المجتمع .

ولسنا نرى أيضاً أن تكون الكلمة الخبيثة محصورة في كلمة الشرك كما ذكر ذلك الزمخشري^(٤) ، بل نرى أنها كما قيل كل كلمة قبيحة^(٥) ، سواء أكانت كلمة الشرك ، أو غيرها من رديء الكلام وسيئه ، مما لا نفع فيه ولا خير .

(١) ابراهيم : ٢٤ - ٢٧

(٢) الزمخشري : الكشاف ١٧٨/٢

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه

(٤) المصدر نفسه : ١٧٩/٢

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه

وقد أشار الى ذلك القاضي البيضاوي فقال : -

« . . . واختلف في الكلمة والشجرة ، ففسرت الكلمة الطيبة ، بكلمة التوحيد ودعوة الاسلام والقرآن ، والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء الى الكفر وتكذيب الحق . ولعل المراد بهما ما يعم ذلك ، فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعا الى اصلاح ، والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك .^(١) »

وليس من شك في أن لهذا التصوير أثره في تحقيق الغرض الديني الذي هدف اليه كتاب الله المبين ، فهو اذ يعظم الكلمة الطيبة بهذه الصورة المعبرة ، ويزري بالكلمة الخبيثة بصورة أخرى مؤثرة ، يهدف الى حمل الناس على التفوه بكل ما هو طيب من كلام ، فيه نفع للناس وخيرهم وفيه صلاحهم واعلاؤهم ، وأيضاً ابعادهم عن كل كلام هو على خلاف ذلك ونقيضه . فالقرآن ما جاء الا رحمة للعالمين ، ونعمة لبني الانسان في كل حين .

- ٨ -

(الدلالة على تدرج الاسلام في الرقي)

وثمة صورة من صور الطبيعة النباتية ، عرضها القرآن في تمهل وبطء ، لتدل على تطور الاسلام في مراحلته المختلفة ، ونمائته صعوداً نحو العزة والقوة والمنعة .

فقد شبه النبي محمداً (ص) وأصحابه المجاهدين معه في سبيل الله وكلمة الاسلام ، ونماء الاسلام بهم واشتداده بسواعدهم وبذلهم ، بالزرع في

(١) تفسير البيضاوي : ٧٧/٣ مطبعة مصطفى محمد علي .

تطوره ونمائه وتأزر أعضائه واجزائه ، مترقياً من حال الى حال ومن صورة الى صورة ، ثم عظم هذا التمثيل بأن وصفه بأنه مكتوب في التوراة والانجيل .
فالقرآن يقول : -

« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطئه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » (١) .

- ٩ -

(الدلالة على فناء العالم)

ورد في مواضع كثيرة من القرآن ، ما يدل على ان لهذا العالم الذي نعيش فيه نهاية ، وانه لا انا ان سيفنى يوماً ما .

فهناك آيات تشير من غير تحديد زمن - الى أنه سيحدث اختلال كامل في النظام الذي يربط اجزاء هذا الكون المحسوس يتناول كل جزء من اجزائه : الافلاك والنجوم والكواكب ، ويدل على انقلاب وتغير في اشكاله واوضاعه وارتباطه ، به تكون نهاية هذا العالم .

وهذا الانقلاب الذي يصفه القرآن ، لا يقتصر على السماء وعناصرها حسب بل يتناول الارض وعناصرها ايضاً : حية وصامتة ، فمن مثل ذلك قوله تعالى :

« اذا الشمس كورت . واذا النجوم انكدرت . واذا الجبال سيرت .

(١) الفتح : ٢٩

واذا العشار عطلت . واذا الوحوش حشرت . واذا البحار سجرت . واذا النفوس زوجت . واذا الموءودة سئلت . بأي ذنب قتلت . واذا الصحف نشرت . واذا السماء كشطت . واذا الجحيم سعرت . واذا الجنة ازلفت . علمت نفس ما احضرت « (١) .

وقوله :

« اذا السماء انفطرت . واذا الكواكب انثرت . واذا البحار فجرت . واذا القبور بعثرت . علمت نفس ما قدمت وأخرت » (٢) .

وقد تكلمنا على ما في هذين النصين من دلالة على انحلال الافلاك والكواكب وزوالها ، في الفصل الثاني من الباب الاول ، فلا حاجة الى اعادته ها هنا .
وقوله :

« يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجاً . وفتحت السماء فكانت ابواباً . وسيرت الجبال فكانت سراباً » (٣) .

« اذا السماء انشقت . واذنت لربها وحقت . واذا الارض مدت . والقمت ما فيها وتخلت ... » (٤) .

« كلا اذا دكت الارض دكاً دكاً . وجاء ربك والملك صفاً صفاً » (٥)

« اذا زلزلت الارض زلزالها . واخرجت الارض اثقالها . وقال الانسان ما لها . يومئذ تحدث اخبارها . بأن ربك أوحى لها » (٦) .

(١) التكوير : ١ - ١٤

(٢) الانفطار : ١ - ٥

(٣) النبأ : ١٨ - ٢٠

(٤) الانشقاق : ١ - ٤

(٥) الفجر : ٢١ - ٢٢

(٦) الزلزال : ١ - ٥

وغير ذلك من الآيات التي تدل على انقراط عقد هذا النظام الذي يسود العالم ، وفناء عناصر الطبيعة السماوية والارضية ، او تغييرها من صورة الى اخرى . وهذا الذي اورده القرآن ، لم يكن معروفاً بوضوح في العالم القديم ، فقد كان الفلاسفة - كما ذكرنا ذلك في الفصل الاول من الباب الاول - ، يرون ان الكواكب أبدية ، وانها غير قابلة للانحلال والزوال ، ولم يكن في كتب الاديان السماوية ما يدل دلالة واضحة على حدوث هذا التغير الذي يشمل الكون المحسوس ، ولم يرد فيها تأكيد على حدوث هذا التغير كالذي ورد في القرآن الكريم ، اللهم الا اشارات هنا وهناك وردت في العهد القديم ، تدل على ما يشبه هذا التغير والتبدل الذي يغشى الكون في يوم من الايام ، سماه القرآن يوم القيامة «^(١)» ، او يوم الدين «^(٢)» ، او غير ذلك من التسميات .

فمن مثل وروده غامضاً في العهد القديم ، ما جاء في سفر اشعيا القائل : « هوذا يوم الرب قادم بسخط وحمو غضب ، ليجعل الارض خراباً ، ويبيد منها خطاتها ، فان نجوم السموات وجبايرتها لا تبرز نورها . تظلم الشمس عند طلوعها والقمر لا يلمع بضوئه واعاقب المسكونة على شرها والمنافقين على اثمهم . . . لذلك ازلزل السموات وتزعزع الارض من مكانها في سخط رب الجنود ، وفي يوم حمو غضبه »^(٣) .

وشبيه بهذا ما ورد في الاصحاح الرابع والعشرين من السفر نفسه «^(٤)» . وما ورد في سفر « عاموس » «^(٥)» ايضاً .

(١) تنظر مثلاً سورة القيامة : ١

(٢) تنظر مثلاً سورة الفاتحة : ٤ ، والماعون : ١

(٣) اشعيا : ١٣ : ٩ - ١٣

(٤) أشعيا : ٢٤ : ١٧ - ٢٣

(٥) ٥ : ٢٠ و ٨ : ٩

ويبدو أن هناك من يستبعد حدوث مثل هذا التغير الذي انبأ عنه القرآن ، حتى بين المثقفين من الناس ، فلست انسى ، إن نسيت ، ذلك الاستاذ الجامعي الذي كلمته في هذه المسألة ، فاذا به يقول في عصبية ظاهرة : ان هذا خرق للقانون الطبيعي ، فكان جوابي له : ان الذي وضع القانون الطبيعي وهو الله ، لقادر على ان يبدله ويغيره متى شاء . فهذا القانون الذي يحفظ الكون على ما هو عليه من تناسق وارتباط وبقاء ، لا يستبعد ان يتغير ويتبدل ، بفعل القوة الغيبية التي تملكه ، فيفطر اذا ذاك عقد هذا العالم ويختل نظامه . ولم اجد - للاسف الشديد - اذنأ واعية من ذلك الاستاذ الكريم ، الذي احتفظ باسمه حفاظاً مني على كرامة العلم .

والواقع أن هذا الذي قاله القرآن منذ حوالي اربعة عشر قرناً ، من أن هذا العالم المعمور المحسوس ، لا بد أن يصيبه تغير واختلال ، صار اليوم حقيقة علمية مسلماً بها في علم الفلك الحديث . فقد ورد في مجلة « لوك » الامريكية ، مقال علمي بعنوان « جارنا القمر ماضيه ومستقبله » فيه ما يأتي :

« يجمع الفلكيون على حقيقة مقبضة ، وهي ان الفناء مكتوب على الارض والقمر والمنظومة الفلكية القمرية - الارضية ، لابل حتى الشمس كلها مجتمعة ومنفردة

ستظل شمسنا ثابتة لمدة تقارب من خمسة بلايين أخرى من السنين ومن ثم تبدأ بالتوسع ، وستتحول الى ما هو معروف بالجبار الأحمر أو الى جبار اسمر ، فاذا ما اصبحت جباراً احمر فانها ستوسع نصف قطرها ليبلغ ٢٠ او ٣٠ ضعف نصف قطرها الحالي ، وستصبح عند ذلك من الضخامة بحيث تغلى جميع محيطاتنا وانهارنا وبحيراتنا ، وتجففها مخلقة الارض خلواً من الحياة .. اما اذا اصبحت الشمس جباراً أسمر فانها ستوسع نصف قطرها الى ما يتراوح بين ٢٠٠ و ٣٠٠ ضعف ما هو عليه الآن ، وفي هذه الحالة ستجرف

الشمس ، القمر والارض وتبتلعهما ، وستتبخر موادهما ، وستختلط مع مواد الشمس . لا بل إن نهاية الحياة على الارض ستكون سريعة وكاوية عاتية ، حتى ولو لم تتوسع الشمس في تطورها الى ابعاد من كوكب الزهرة . . . » (١) .

- ١٠ -

(الحث على الايمان والتقوى والعمل الصالح)

اهتم القرآن اهتماماً كبيراً في حث الانسان على الايمان والتقوى وصالح الاعمال ؛ اذ ليس هناك من فصام بين الفكر الذي جاء به القرآن ، وبين العمل الذي امر المسلمين بأدائه ، بل هما متلازمان ابداً ، فكأن الفكر قوة محركة للاعضاء تستنهضها في سبيل العمل ، وتحملها عليه . وبذلك لا يسعنا الا القول ، ، إن القرآن كتاب فكر وعمل معاً .

ولقد سلك القرآن في حث الناس على الايمان والتقوى وصالح الاعمال عن طريق الطبيعة ، مسلكين واضحين هما : الترغيب ، والترهيب . وهو اذ يفعل ذلك فانما يلحظ ما طبعت عليه النفوس من تباين في التكوينات والاستعدادات . فمن النفوس ما تستهويها النعم الطبيعية في الدنيا ، أو نعم الجنة الفائقة في الآخرة ، فهو لذلك يقدم لها من هذه النعم ما يطمئن حاجتها ، وتجده فيه بغيتها ، وينقل لها من اخبارها ما يحثها على نيلها .

ومن النفوس ما لا يُجديها الترغيب وحده ، بل لابد لها من الترهيب والوعيد . فهو لذلك يقدم مُثلاً من سنن الله في الذين خلوا ، وما أصابهم من عذاب بسبب كفرهم وجحودهم . ثم يشفع ذلك بالتهديد بوقوع مثل ذلك

(١) مجلة « رسالة الاسلام » العدد الاول السنة الاولى ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ بغداد . ص ٤١ - ٤٢ .

العذاب الذي لقيه الاولون ، ويضيف الى ذلك ، عذاباً آخر اشد وقعاً في النفوس وهو عذاب الآخرة الذي وُعد به المكذبون .

فلننظر اولاً في :

(أ) الترغيب : وقد سلك القرآن فيه مسلكين :

(١) الترغيب بالنعم الدنيوية ، ببيان سنة من سنن الله ، وقانون من قوانينه في الاجتماع والمجتمعات^(١) . فهو يعلمنا أن المجتمع المؤمن الصالح التقى الذي يخاف الله ويخشاه ، ويعمل على رضاه ، يفتح الله عليه خيرات السماء والارض ، ويمده بالنعم الكثيرة المتباينة ، وأن المجتمع الذي يعرض عن الحق ، ولا ينصاع له ، ويكذب بما دعي اليه من خير وصلاح ، تنقطع عنه تلك النعم ، وتحجب عنه تلك الخيرات .

وقد تكرر الحديث عن ذلك في مواضع كثيرة من كتاب الله ، وبخاصة عند الاخبار عن أحوال الأمم السالفة .

فالقرآن يقول :

« ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون »^(٢) .

ويقول متحدثاً عن اهل الكتاب :

« ولو أنهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون »^(٣) .

(١) ينظر مقال الاستاذ محمد محمد المدني : مجلة الازهر ج ١ السنة ٣٨ ابريل ١٩٦٦ ص ٥ - ٦

(٢) الاعراف : ٩٦

(٣) المائدة : ٦٦

قال الزمخشري :

« لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » عبارة عن التوسعة ، وفيه ثلاثة أوجه : أن يفيض عليهم بركات السماء وبركات الارض ، وأن يكثر الاشجار المثمرة والزروع المغلة ، وأن يغلهم الجنان اليانعة الثمار ، يجتنون ما تهدل منها من رؤوس الشجر ، ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت أرجلهم « (١) .

وقد ورد حديث هذا القانون الالهي ، على لسان نوح عليه السلام ، اذ يخاطب قومه طالباً اليهم الاستغفار والتوبة من الذنوب ، وواعداً إياهم بنعم كثيرة من السماء والارض فهو يقول :

« ثم إني اعلنت لهم واسررت لهم إسراراً . فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفراً . يرسل السماء عليكم مدراراً . ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهاراً » (٢) .

قال الزمخشري :

« . . قدم لهم الوعد بما هو اوقع في نفوسهم ، وأحب اليهم من المنافع الحاضرة والفوائد العاجلة ، ترغيباً في الايمان وبركاته والطاعة ونتائجها من خير الدارين (٣) . بل إن جريان هذه السنة الالهية وصدقها ، لم يقتصر على الانس حسب ، اولئك الذين لهم كيان محسوس ، وانما تعدياهم الى عالم ما وراء الطبيعة ، الى الجن الذين نؤمن بوجودهم ولا نحس بهم .

فالقرآن يقول :

(١) الزمخشري : الكشاف ١/٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٢) نوح : ٩ - ١٢

(٣) الزمخشري : الكشاف ٣/٢٧١ .

« وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غَدَقاً لفتنهم فيه ، ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً » .

وقد وهم الاستاذ محمد محمد المدني اذ حسب « ان الله تعالى اجرى الحديث عن هذه السنة الالهية على لسان خلقه الخفي الذين تؤمن بوجودهم ولا نعرف كنههم ، ولا نشاهد عالمهم ، وهم الجن . اذ يقول « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غَدَقاً لفتنهم فيه » (١) . ذلك أن الكلام لم يجر على لسان الجن في هذه الآية وانما دار حولهم وأخبر عنهم ، وهو مما اوحى الى الرسول (ص) ، وأخبر به .
قال الزمخشري :

« وان لو استقاموا » ان مخففة من الثقيلة ، وهو من جملة الموحى ، والمعنى : وأوحى إلي أن الشأن والحديث ، لو استقام الجن على الطريقة المثلى ، أي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله والطاعة ، ولم يستكبر عن السجود لآدم ، ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لأنعمنا عليهم ولو سَعْنَا رِزْقَهُمْ (٢) .

وهكذا نجد القرآن يربط هذه النعم الالهية المنهمرة من السماء ، او المخرجة من الارض ، بايمان الناس وتقواهم . كما يربط انقطاعهم عنهم ، وندرتها فيهم ، بتجافيتهم عن الحق وركونهم الى الضلالة ، كل ذلك ليحملهم على العمل الصالح ويرغبهم في التقوى ، وهو أمر يبدو جديداً في التصور البشري ونقله واضحة فيه . إذ حَوَّلَ القرآن الاعتقاد باستنزال نعم السماء ، من ضلالة السحر والطلاسم والكهانة ، الى نور الايمان والتقوى والعمل الصالح .

(١) ينظر مقال الاستاذ محمد محمد المدني في مجلة الازهر جـ ١ السنة ٣٨ ابريل ١٩٦٦ ص ٥ اسفل .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣/ ٢٧٧ فوق .

(٢) الترغيب بالنعم الآخروية :

وهي نعم الجنة الوافرة الكثيرة العجيبة التي وصفها القرآن بالوصف الخلاب المغري ، وبشر المؤمنين بها ، وحثهم على الوصول إليها ، بايمانهم وتقواهم وعملهم الصالح . ونحن اذ ندرس هذه النعم التي في الجنة ، يدفعنا الى ذلك دوافع ثلاثة نحسبها وجيهة :

اولها : اننا يمكننا ان ندرسها كما يدرس الادباء « الصور الخيالية » ، اذ يتعهدونها بالدرس والتحليل وبيان القيم والآراء التي تقترب بها . وهذا ما طمأننا اليه فضيلة المرحوم الشيخ محمد محمد المدني^(١) عميد كلية الشريعة سابقاً ، في الازهر الشريف .

وثانيها : اننا يمكننا أن ندرسها باعتبارها محققة « بصورتها الحسية او المادية » ، وهو ما يدل عليه ظاهر القرآن الكريم .

وثالثها : ان القرآن بين لنا ان الصلة بين النعم الطبيعية في الدنيا ، ليست مقطوعة عن النعم الآخروية في الجنة . ويدل عليه قوله تعالى في اهل الجنة « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل^(٢) » وسنوضحه في محله .

ولقد عبر القرآن عن النعم الآخروية التي اعدّها الله للمؤمنين بتعبيرات مختلفة ؛ فسامها احياناً « جنة » ، وراح يصف ما فيها من مبرات

(١) في مقابلة لنا معه سنة ١٩٦٦ في القاهرة .

(٢) البقرة : ٢٥ .

وخيرات . وسماها احياناً اخرى « جنات » ، ووصف ما فيها من نعم وحيرات
ايضاً .

والجنة في اللغة « كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض ، قال عز
وجل « لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » « وبدلناهم
بجنتيهم » « ولولا اذ دخلت جنتك » ، وقيل وقد تسمى الاشجار الساترة
جنة ، وعلى ذلك حمل قول الشاعر :

من النواضح تسقي جنة سحراً^(١)

وقال المفضل :

والجنة كل بستان فيه نخل^(٢) .

اما الجنة التي وعد بها المتقون في الآخرة ، فلتسميتها بهذا الاسم
وجهان ذكرهما الراغب الاصفهاني ، وهما : انها سميت اما تشبيهاً بالجنة في
الارض ، وان كان بينهما بون ، واما لستر الله تعالى عنا نعمها المشار اليها
بقوله تعالى « فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين^(٣) » . وقال الطبرسي :
واصلها من الجن وهو الستر ، ومنه الجن لتسترها عن عيون الناس^(٤) . واذا
ذكرت الجنة فالمراد ما فيها من اشجارها وثمارها دون ارضها ، فلذلك قال :
« تجري من تحتها الانهار »^(٥) .

(١) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن ، « الجنة »

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ١ / ١٤٠

(٣) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : « الجنة »

(٤) الطبرسي : مجمع البيان ١ / ١٤٠ .

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه

واما جمعها على « جنات » فقد روي عن ابن عباس ان ذلك راجع الى كونها سبعاً : جنة الفردوس وعدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليين^(١) . وقد جعل القرآن الفوز بالجنة رهن شيئين متلازمين : الايمان ، وهو العقيدة التي يحملها المسلم ، وعمل الصالحات وهو يتعلق بتنفيذ ما في العقيدة من مفهومات ، واخراجها الى الواقع العملي . وهو اذا يشوق الى الجنة ، فانما يحث الناس على الالتزام بهذين الجانبين :

الايمان والتقوى ، ثم العمل الصالح ، ويدعوهم الى تنفيذهما في الفكر والعمل . ويتجلى ذلك في قوله تعالى مثلاً .

« بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون »^(٢) .

وقد جعل القرآن قول الرجل الذي جاء من اقصى المدينة يسعى : « إني آمنت بربكم فاسمعون »^(٣) ، سبباً في دخوله الجنة ، بأن قيل له : « ادخل الجنة »^(٤) .

وحبب القرآن الجنة للذين آمنوا وكانوا مسلمين ؛ بأن جعلهم وازواجهم فيها يحبرون . ثم جمع بهم من النعم ، بين الفاكهة الكثيرة وبين غيرها من النعم كالصحاف والاكواب التي هي من ذهب ، وما تشتهيهم أنفسهم وتلذ أعينهم . ووصفهم بأنهم خالدون فيها لا خروج لهم منها ، وبين أن ذلك بسبب عملهم الصالح التقى ، إذ قال : « يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم

(١) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : « الجنة » .

(٢) البقرة : ٨١ - ٨٢

(٣) يس : ٢٥

(٤) نفسها ، ٢٦

تحزنون . الذين آمنوا وكانوا بآياتنا مسلمين . ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون . يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذذ الأعين وانتم فيها خالدون . وتلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون . لكم فيها فاكهة كثيرة ومنها تأكلون . إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون « (١) . وفي مقام آخر قرن دخول المؤمنين تلك الجنات بدخول من صلح من آبائهم وازواجهم وابنائهم ، وقرنت المتعة الحسية بالمتعة المعنوية ، المتمثلة بكلام الملائكة الداخلين على اولئك المؤمنين من كل باب والقائلين لهم : « سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وضخامة المتع الحسية المعنوية ، بدخول من صلح من الآباء والازواج والابناء تلك الجنات ، التي جيء بها بصيغة الجمع للاشعار بعظم النعمة ، وتسليم الملائكة على المؤمنين ، تتناسب وضخامة اعمال اولئك الفائزين بهذه الجنات . ويُجلى هذه الاعمال وما يقابلها من ثواب قوله تعالى :

« الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق . والذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب . والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرأون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار . جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » (٢) .

وفي مقام آخر فصل القرآن طرفاً من لذات الجنة الحسية ، واضاف اليها لذة معنوية وجعلها للمتقين ، الذين يبدو أنهم أعلى مقاماً من المؤمنين ، فهم لذلك اهل لهذه اللذات المتباينة المؤلفة من انهار ماؤها عذب لا كدرة فيه ،

(١) الزخرف : ٦٨ - ٧٤

(٢) الرعد : ٢٠ - ٢٤

وانهار من لبن لم يُسبب بتغير في الطعم ، كما هي حال اللبن المعهود في الدنيا ، وانهار من خمر خالصة من اضرار خمر الدنيا وعوارضها ، فهي لذلك لذة للشاربين ، وانهار من عسل صاف غير ممزوج بما هو مألوف من عسل الدنيا ، وكل الاثمار التي يتمناها الانسان في الدنيا ، لا بعضها كما هي الحال في ثمر الدنيا . وفوق هذه اللذات الحسية المتنوعة ، لذة معنوية فائقة هي « مغفرة من ربهم » ، فجمع بين شيئين تتمناهما الأنفس ، ولم يجعل الامر مقصوراً على المتع الحسية حسب ، ولا المعنوية حسب . وهذا دون شك له أثره الكبير في تحقيق الغرض الديني ، الذي قصد اليه القرآن ، وهو تحريك النفوس ، وحثها على العمل الصالح والايمان والتقوى . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين ، وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم .. » (١) .

قال الزمخشري :

« ومثل الجنة العجيبة الشأن . . . وكأن قائلاً » قال : وما مثلها ؟ . فقيل انهار . . « من لبن لم يتغير طعمه » كما تتغير البان الدنيا . فلا يعود قارصاً ولا حاذراً ولا ما يكره من الطعون . « لذة » تأنيث لذ وهو اللذيذ او وصف بمصدر . . . اي لأجل لذة الشاربين . والمعنى ما هو الا التلذذ الخالص وليس معه ذهاب عقل ولا خمار ولا صداع ولا آفة من آفات الخمر . « مصفى » لم يخرج من بطون النحل فيخالطه الشمع وغيره » (٢) .

(١) محمد : ١٥

(٢) الزمخشري : الكشف ٣ / ١٣٠

وإذا كانت السماء والأرض تستهويان الإنسان بعظمتها ، وتخلبان لبه
بفخامتهما ، فإن القرآن جعلهما سعة الجنة التي وصفها بأنها : « أعدت للذين
آمنوا بالله ورسله » . وبين أن ذلك فضل الله الذي يمنحه من يشاء من عباده
وأنه فضل عظيم . ثم جعل صورة الجنة الممثل لسعتها بالسماء والأرض ،
مقابلة لصورة الحياة الزائلة الفانية ، لزيادة التأثير في النفوس ، والحث على نيل
تلك الجنة العظيمة بالإيمان والتقوى . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في
الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون
حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا
متاع الغرور . سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض
أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم » (١) .

وفي مقام آخر وصف الجنة بأن سعتها سعة السموات والأرض ، وجاء
بلفظ السموات مجموعاً ، مع اسقاط حرف التشبيه « الكاف » ، للاشعار
بعظمة الجنة من ناحية وليكون التشبيه ابلغ ، ووقعه في النفوس اعظم من ناحية
أخرى . ثم جعلها هذه المرة للمتقين ، وحث الناس عليها ، وطلب اليهم
الاقبال على ما يوصلهم إليها بعد أن جعلها في المرة السابقة « للمؤمنين » .
والملاحظ أن فخامة الجنة الحسية ، التي دلت عليها فخامة السموات
والأرض ، تناظر فخامة أعمال المتقين الذين فازوا بتلك الجنة العظيمة ؛ فهم
ينفقون في السراء والضراء ، ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس ، وإذا فعلوا
فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما
فعلوا . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

(١) الحديد : ٢٠ - ٢١

« وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين . الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين . والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون »^(١) .

قال الزمخشري :

« . . ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به » .

« عرضها كعرض السموات والارض » . اي عرضها عرض السموات والارض كقوله : عرضها كعرض السماء والارض ، والمراد وصفها بالسعة والبسطة ، فشبهت بأوسع ما علمه الناس من خلقه وأسطه ، وخص العرض لأنه في العادة ادنى من الطول للمبالغة كقوله بطائنها من استبرق ، وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض »^(٢) .

والملاحظ ان القرآن يربط نعم الجنات التي وعد بها الذين آمنوا وعملوا الصالحات في اليوم الآخر ، بنعم الجنات التي في الحياة الدنيا ؛ فهو يجعل من هذه النعم الدنيوية مقدمة لتلك التي هي اعظم منها واوفر ، بمقدار لا يعلمه الا الله سبحانه . ولذلك فان اهل الجنة اذ رأوا ثمر الجنة العجيب فرحوا به ، حين ألفوه من جنس ثمر الدنيا . وقد عبروا عن فرحهم هذا بقولهم : « هذا الذي رزقنا من قبل » ، وهو المروى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما^(٣) .

(١) آل عمران : ١٣٣ - ١٣٥

(٢) الزمخشري : الكشاف ١/٣٤٩ .

(٣) الطبرسي : مجمع البيان ١/١٤١ . اسفل

فالقُرآن يقول :

« وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون » (١) .

والملاحظ أن القرآن حيثما يذكر الجنات . فالغالب ان يذكر « الماء » معها ، سواء أعبّر عن ذلك « بالانهار » أم « بالعيون » . وهو ما تجلّى في الآية السابقة ، وفي قوله تعالى :

« إن المتقين في جنات وعيون » (٢) .

« إن المتقين في مقام أمين . في جنات وعيون » (٣) .

ويبدو أن لذكر الجنات مقرونة بالانهار ، اثراً كبيراً في تحقيق الغرض الديني ذلك ان منظر الجنات لا يتم حسنه ويتكامل بهاؤه ، ما لم تزينه الانهار الجارية والعيون المتفجرة . فمنظر الانهار مع الجنات ابلغ تأثيراً في النفس من منظر الجنات خالية من الانهار ، وهذا ما يشهد له الحس السليم . وبذلك يكون القرآن قد لاحظ ما يستهوي النفس ، ويثير فيها السرور والبهجة ، تحقيقاً لغرضه الخطير في الحث على الايمان والتقوى وصالح الاعمال .

قال الزمخشري : « ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى ، وأن الجنات والرياض ، وان كانت آنس شيء وأحسنه ، لا تروق الناظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط ، حتى يجري فيها الماء . والا كان الانس الاعظم فائتاً والسور الاوفر مفقوداً ، وكانت كتماثيل لا

(١) البقرة : ٢٥

(٢) الحجر : ٤٥ ، الذوايات : ١٥

(٣) الدخان : ٥١ - ٥٢

ارواح فيها ، وصور لا حياة لها ، لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعاً بذكر
الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قران واحد كالشيئين لا بد لأحدهما من
صاحبه ، ولما قدمه على سائر نعوتها « (١) .

ولزيادة التأثير في نفوس الناس ، وحملهم على الايمان والتقوى والعمل
الصالح ، يقابل القرآن بين الجنة او الجنات وبين النار . فمن مثل ذلك قوله
تعالى :

« تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » (٢) .

وحثاً على التقوى ، شوق القرآن الناس الى الجنة بوصف ثمرها وظلها
بالدوام وعدم الانقطاع ، وكأنه يشير بذلك الى ان هذه النعم الدنيوية ، وان
اغرت الانسان واعجبته ، الا انها لا بقاء لها ولا دوام بل هي زائلة فانية . فما
بال انسان يجعلها همُّ الوحيد وشغله الشاغل ، مع ان هناك ما يفوقها في
المسرة والايناس والنفعة ، وهو ذلك الخير الالهي الأخروي ، الذي لا ينقطع
مورده ولا ينضب معينه ؟! واذا كان الانسان قد عمل في هذه الدنيا وكد وكدح
لينال شيئاً من هذه النعم وامثالها ، فما باله لا يعمل عمله لنيل تلك النعم الفائقة
والخيرات الكثيرة الباقية ، فوق ما يدفعه عن نفسه من نار أعدت للكافرين ؟!

فالقرآن يقول :

« مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار أكلها دائم وظلها
تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار » (٣) .

(١) الزمخشري : الكشاف / ١ / ١٩٩ - ٢٠٠

(٢) النساء : ١٣ - ١٤

(٣) الرعد : ٣٥

وقد حفلت سورتا الواقعة والرحمن خاصة ، بأنواع من النعم في الجنة ، ففي سورة الواقعة ، نقرأ قوله تعالى :

« والسابقون السابقون . اولئك المقربون . في جنات النعيم . ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين . على سرر موضونة^(١) . متكئين عليها متقابلين . يطوف عليهم ولدان مخلدون . باكواب وباريق وكأس من معين^(٢) . لا يصدعون^(٣) عنها ولا ينزفون^(٤) وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشتهون . وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون . جزاء بما كانوا يعملون . لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الا قليلاً سلاماً . واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين . في سدر مخضود^(٥) وطلح منضود^(٦) . وظل منمدود . وماء مسكوب . وفاكهة كثيرة . لا مقطوعة ولا ممنوعة^(٧) . »

ونحن نلاحظ في الآيات المذكورة في اعلاه ، ربطاً بين بيئة العربي الصحراوية التي يقل فيها الماء البارد العذب والظل الذي يتفياً ، وبين هذه النعم التي عددها القرآن في الجنة . فالقرآن شوق البدوي الى ما يفتقر اليه ، بذكر الماء المسكوب والظل الممدود ، اللذين في الجنة . فضلاً على بقية النعم التي قد تندر أيضاً في بيئة البدوي . وهذا اسلوب مُجدد من اساليب القرآن في الاستهواء والحث على الايمان والعمل الصالح .

وفي سورة الرحمن نقرأ قوله تعالى :

-
- (١) شويكت ودوخل بعضها في بعض كما توضح حلق الدرع ، او متواصلة قرب بعضها عن بعض .
(٢) من خمر مرثي جار .
(٣) لا يفرقون عنها
(٤) لا تسكرهم الخمر .
(٥) في نبق منزوع شوكة ، او خضد بكثرة حمله وذهاب شوكة .
(٦) الموز ، او شجر آخر تعرفه العرب ، تضد بعضه فوق بعض .
(٧) الواقعة : ١٠ - ٣٣

« ولمن خاف مقام ربه جنتان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . ذواتنا أفنان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما عينان تجريان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما من كل فاكهة زوجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان^(١) . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . كأنهن الياقوت والمرجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . هل جزاء الإحسان الا الإحسان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . ومن دونهما جنتان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . مد هَامَتَان^(٢) فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما عينان نضاختان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما فاكهة ونخل ورمان . فبأي آلاء ربكما تكذبان^(٣) » .

ولتكرر عبارة : « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بعد كل نوع من انواع النعم التي عدتها السورة المباركة ، أثره في تحفيز الخيال على ان يتملى هذه النعم الغائبة ، ويستحضرها امامه كأنها ماثلة محسوسة ، لتكون دافعاً على الايمان بالله وطاعته وعدم كفران نعمه وتكذيبها ، بعد أن تبين ماكان من عالم الشهادة منها ، وما كان من عالم الغيب . وبهذا ينتهي الجانب الاول من جانبي الحث على الايمان ، وهو جانب الترغيب ، بعد ان وجدناه متمثلاً في النعم الطبيعية التي تنبئ عن سنن الله في المجتمعات ، وفي النعم الأخروية التي ازدانت بها الجنات . فلنتقل بعد هذا الى الجانب الثاني وهو :

ب - الترهيب :

وهذا الجانب لا يقل اهمية عن الجانب الاول الذي بيناه في الحث على

(١) - ثمرها قريب في تناول الايدي .

(٢) - شديتنا الخضره .

(٣) - الرحمن : ٤٦ - ٦٩ .

الايمان والعمل الصالح ، الا ان الملاحظ ان القرآن يؤكد جانب الترغيب اكثر من تأكيده الترهيب ، وهو ما يهدينا اليه استقراء الآيات القرآنية الكريمة التي ذكرت الجانبين .

ويتضمن هذا الجانب نقطتين رئيسيتين هما :

١ - الترهيب بما اصاب الامم السابقة :

فالقرآن يذكر في مواضع متعددة ان الامم المكذبة ، قد لقيت مصارعها بما سلطه الله عليها من آفات الطبيعة وظواهرها المهلكة . فهو اذ يذكر فرعون وتكذيبه ، يذكر ما اصابه وقومه من عذاب ، يجليه قوله تعالى :

« ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون . فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون . وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين . فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين » (١) .

وهو اذ يذكر « عاداً » وتكذيبهم يذكر ما اصابهم من ويل وثور بتلك الريح الشديدة المهلكة التي سلطها الله عليهم « سبع ليال وثمانية ايام حسوماً » ، بحيث لم تبق منهم احداً . فكانهم اذ صرعوا بها ، أصول نخل بالية نخرة ، او نخل خالية الاجواف لا تثبت لريح . ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« كذبت ثمود وعاد بالقارعة . فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية . وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية . سخّرنا عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوماً فترى

(١) الاعراف : ١٣٠ - ١٣٣ .

القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية « (١) .

وهو اذ يذكر طوفان نوح عليه السلام ، وما صحبه من اهلاك قوم وانجاء آخرين ، يصفه وما قبله من كلام بأنه تذكرة تعيه اذن واعية ، تعتبر بأحوال الماضين ، ومصارع الغابرين ، فتجنب الكفر وتتجافى عن الباطل وتمسك بالايمان . فالقرآن يقول :

« إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية . لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية » (٢) .

قال الزمخشري :

« حملناكم » حملنا آباءكم « في الجارية » في سفينة ، لانهم اذا كانوا من نسل المحمولين الناجين ، كان حمل آباؤهم منة عليهم ، وكأنهم هم المحمولون ، لأن نجاتهم سبب ولادتهم « لنجعلها » الضمير للفيلة ، وهي نجاة المؤمنين واغراق الكفرة . « تذكرة » عظة وعبرة « أذن واعية » من شأنها أن تعي وتحفظ ما سمعت به ، ولا تضيعه بترك العمل « (٣) .

وقد يتناول التهيب ، لونا آخر من ألوان الوعيد ، وهو التهديد بعقوبة « طبيعية » « كالتي عوقب بها قوم سابقون . فالقرآن يأمر الرسول (ص) بأن يهدد المشركين اذا كذبوه ، بعذاب مثل ذلك العذاب الذي أصيب به قوم عاد وثمود . فهو يذكر العذاب مجملاً أولاً ، بقوله :

« فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود . اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل

(١) الحاقة : ٤ - ٨ .

(٢) نفسها : ١١ - ١٢ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢٦٣/٣

ملائكة فإننا بما أرسلتم به كافرون» (١) ،

ثم يفصله بعد ذلك بقوله :

« فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون . فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الدنيا ولعذاب الآخرة أحرزى وهم لا ينصرون . وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون» (٢) .

ثم يبين أن أولئك الذين آمنوا لم يصبهم ما أصاب الكافرين الجاحدين بقوله : « ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون» (٣) .

كل ذلك ليحمل الناس على الايمان بالله وتصديق رسله والعمل الصالح المرضي .

وهكذا نجد القرآن قد أولى الترهيب بالطبيعة اهتماماً ، من أجل حمل الناس على الايمان ، اما بتذكيرهم بما جرى على الاوائل من عذاب ، واما بتهديدهم بالعذاب نفسه ، الا أن الترهيب بالطبيعة قليل في القرآن اذا قيس بالترغيب فيها ، وانما كان الترهيب وسيلة لا بد منها لاناس لا يجديهم الترهيب نفعاً في حملهم على الايمان .

٢ - الترهيب بالعذاب الاخروي :

هدد القرآن الكافرين والجاحدين بعذاب شديد في الآخرة ، ونحن لم نشأ أن نتركه لما له من علاقة بالطبيعة وعناصرها . فالقرآن يربط بين بيئة العربي

(١) فصلت : ١٣ - ١٤ .

(٢) نفسها : ١٥ - ١٧ .

(٣) نفسها : ١٨ .

التي يعتبر الماء عنصراً هاماً فيها كما أشرنا الى ذلك من قبل ، وبين العذاب يوم القيامة .

فالجاحد المكابر المجانب للحق الكافر يربه ، يسقى من ماء قيح ، يشربه جرعة جرعة ولا يكاد يشربه ، بسبب ما فيه من نتن ورداءة طعم ونحو ذلك . وهي صورة من أشد صور ماء العذاب اثاراً للتعزز ، وتخويفاً للنفوس ، وحملأ لها على الاستقامة والايمان ، لو تؤمل فيها .

فالقُرآن يقول :

« واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم ويسقي من ماء صديد . يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ »^(١) .

ولزيادة التأثير في النفوس ، يعرض القرآن صورة من صور النعيم يوم القيامة ، ثم يقابلها بصورة من صور العذاب فيه . فالماء غير الآسن والخمر اللذيذة غير المسكرة والعسل المصفى ، التي ألفتنا أهل الجنة ينعمون بها فيما مرّ من حديث - ، يقابلها الماء الحميم الذي يقطع الامعاء ويهري البطون لاهل النار ، وهو ما عبر عنه القرآن بقوله :

« وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم »^(٢) .

واذا استغاث المعذبون ، وهم يتضورون ألماً ، وسط النار المتأججة الغاضبة ، كانت اغاثتهم ماء حامياً يشوي الوجوه . فالقرآن يقول :

« وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا

(١) ابراهيم : ١٥ - ١٧ .

(٢) محمد : ١٥ .

للظالمين ناراً أحاط بهم سُرَادِقُهَا وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
بئس الشراب وساءت مرتفعاً »

وهذا مما يزيد غمّتهم ويضعف حسرتهم ، فان الانسان اذا تُوّقع الخير
في شيء ، ثم جاءه ذلك الشيء على خلاف ما توقعه ، كان أيلامه له أشد
وتنكيه به أفظع .

وحزمان أهل النار من متع أهل الجنة ونعمهم ، صورة اخرى من صور
تعذيبهم . فاذا دعا الكافرون أهل الجنة المنعمين بالخيرات : « أن أفيضوا
علينا من الماء أو مما رزقكم الله » (٢) . كان جواب أهل الجنة : « إن الله
حرمهما على الكافرين » (٣) ، مخيباً لآمالهم ومحسراً لهم .

واذا كان البارد من الظل يستهوي الناس في موطن الحر ، فان الكافرين
الطاغين لا يذوقون منه شيئاً ، وانما يذوقون ماء حاراً شديد الحرارة وصديداً ،
جزاء كفرهم وتكذيبهم . فالقرآن يقول :

« ان جهنم كانت مرصاداً . للطاغين مآباً . لا بشين فيها أحقاباً . لا
يذوقون فيها برداً ولا شراباً . الا حميماً (٤) وغساقاً (٥) . جزاء وفاقاً » (٦) .

ويقول :

« وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال . في سموم وحميم ، وظل من

(١) الكهف : ٢٩

(٢) الاعراف : ٥٠ .

(٣) نفسها : والمكان نفسه

(٤) ماء حاراً شديد الحرارة

(٥) صديداً

(٦) النبأ : ٢١ - ٢٦ .

يحموم . لا بارد ولا كريم . إنهم كانوا قبل ذلك مترفين «^(١)

قال الزمخشري في تفسير النص الاخير :

« في سموم » في حر نار ينفذ في المسام . « وحميم » وماء حار متناه في الحرارة ، « وظل من يحموم » من دخان أسود . . « لا بارد ولا كريم » نفى لصفتي الظل عنه ، يريد : انه ظل ، ولكن لا كسائر الظلال ، سماه ظلاً ، ثم نفى عنه برد الظل وروحه ، ونفعه لمن يأوي اليه من أذى الحر ، وذلك كرمه ، ليتمحق ما في مدلول الظل من الاسترواح اليه . والمعنى أنه ظل حار ضار ، الا ان للنفي في نحو هذا شأناً ليس للاثبات ، وفيه تهكم بأصحاب المشأمة ، وأنهم لا يستأهلون الظل البارد الكريم الذي هو لاضدادهم في الجنة «^(٢) .

وإذا كان طعام أهل الجنة فاكهة ناضرة شهية متنوعة ، فان طعام الضالين والمكذبين والأتيمين : « شجرة الزقوم » ، تلك التي طلعها كأنه رؤوس الشياطين .

فالقرآن يقول :

« ثم إنكم أيها الضالون المكذبون . لآكلون من شجرة من زقوم . فمالثون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم »^(٣) .
ويقول : « ان شجرة الزقوم طعام الأثيم ، كالمهل يغلي في البطون ، كغلي الحميم . خذوه فأعتلوه الى سواء الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم »^(٤) .

(١) الواقعة : ٤١ - ٤٥ . .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣ / ١٩٥ .

(٣) الواقعة : ٥١ - ٥٤ .

(٤) الدخان : ٤٣ - ٤٩ .

ويقول مخيلاً تخيلاً رائعاً ، بتشبيه ثمر تلك الشجرة بشيء غير محسوس وهو رؤوس الشياطين : « أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنة للظالمين . إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رؤوس الشياطين . فإنهم لآكلون منها فمالئون البطون » (١) .

وليس من شك في أن لهذا التخيل أثره في تحقيق الغرض الديني ، وهو تنفير الناس من العمل السيء الذي يجرحهم الى مثل هذه الشجرة الفظيعة التعذيب والايلام ، وتحبيب العمل الصالح لهم ، ذلك الذي يدخلهم الجنة بسلام .

وقال الطبرسي :

« ... يسأل عن ذلك فيقال : كيف شبه طلع هذه الشجرة برؤوس الشياطين ، وهي لا تعرف ، وانما يشبه الشيء بما يعرف ، وأجيب عنه بثلاثة أجوبة : « احدها » « وثانيها » . . . « وثالثها » ان قبح صور الشياطين متصور في النفوس ، ولذلك يقولون لما يستقبحونه جداً : كأنه شيطان ، فشبه سبحانه طلع هذه الشجرة بما استقرت بشاعته في قلوب الناس ، قال الراجز :

أبصرتها تلتهم الثعبان شيطانة تزوجت شيطانا^(١)

وهكذا نجد القرآن قد رسم صوراً مخيفة من الماء والظل والشجر ، ليحمل الناس على الايمان والعمل الصالح ، وليبعدهم عن الكفر والضلال ، مع ما رسمه - بجانب ذلك - من صور لهذه العناصر الطبيعية الثلاثة في غاية الروعة والجمال . وقد مرّ الحديث عنه .

(١) الصفات : ٦٢ - ٦٦ .

وهكذا نجد أنه قد سلك من أجل تحقيق هذا الغرض الخطير ، مسلكي
الترغيب والترهيب ، اللذين تحدثنا عنهما بإيجاز لا إخلال فيه ، ولو شئنا
التفصيل لاقتضى ذلك منا كلاماً أطول من هذا بكثير .

وبهذا ينتهي حديثنا عن تحقيق المقاصد والاعراض القرآنية عن طريق
الطبيعة ، ذلك الحديث الذي فصلنا القول فيه نوعاً ما ، لما له من خطورة في
هذا البحث من ناحية ، وفي كتاب الله المبين من ناحية أخرى . اذ تبين لنا من
الفصل الثالث التي قدمناها ، ان القرآن الكريم ، قد جعل الطبيعة وعناصرها
وظواهرها ، مجالاً مترامياً لتحقيق أغراضه الهامة التي جاء من أجلها . تلك
الاعراض التي كانت نوراً وهداية للبشرية في لياليها الحوالك ، وظلماتها
المتكاثفة ، وتأخرها الفكري . وكانت أشعة ساطعة غمرت المعمورة ،
فجعلتها تسبح في نعيم الايمان ، ورحمة السعادة والاطمئنان ، والتي ما تزال
البشرية اليوم تفتقر إليها ، وسط هذا الصراع الذي يكاد أن يودي بها ، ويطويها
طي السجل للكتب ، ويذهب بما لها من عمران وكيان .

البَابُ الرَّابِعُ

اسْلُوبُ الْقُرْآنِ فِي وَصْفِ الطَّبِيعَةِ

تمهيد :

لم نشأ ان نختم هذا البحث دون أن نعرج على حديث فتي خالص يتصل بالطبيعة القرآنية ، ذلكم هو « أسلوب القرآن في وصف الطبيعة » .

فالاغراض القرآنية التي تكلمنا عليها في الباب الثالث ، سلك القرآن في تبيانها واطهارها أسلوباً متميزاً ، وسبيلاً معينة في التعبير ، فهذه الاغراض اذا ليست بمعزل عن فن القول القرآني ، وأسلوبه في الاداء والتعبير . فالقول في أن القرآن معجز بفصاحته وبلاغته وحسن تأليف الفاظه وانسجامها وغير ذلك من صفات الاسلوب العالي ، لم يكن في الحقيقة ليفترق عن القول باعجازه في معانيه ومضامينه ومقاصده وأغراضه . وقد اشار الى ذلك من البلاغين الخطابي في كتابه « بيان اعجاز القرآن »^(١) . والواقع أن الحديث عن أسلوب القرآن في وصف الطبيعة مترام ، ولو شئنا تناوله من أقصاه الى أقصاه ، لاستوعب جزءاً كبيراً من الرسالة ، الا اننا أوجزناه بما فيه الكفاية باعتباره شيئاً تكميلياً للبحث ، وليس هو المقصود .

وليس من شك في أن أسلوب القرآن ، أو على حد تعبير الشيخ عبد القاهر الجرجاني « نظمه »^(٢) ، جانب هام من جوانب اعجازه ، فضلاً على الجوانب الاخرى التي رؤي أنها من دلائل الاعجاز ايضاً ، كانبائه عن

(١) الخطابي : بيان اعجاز القرآن ص ٢٥ .

(٢) الجرجاني : الرسالة الشافية ص ١٢٢ .

المغيبات^(١) ، وسلامته عن الاختلاف ، واحتوائه على العلوم الدينية والتشريع وعجز الزمان عن ابطال شيء منه^(٢) . فهذه الواجه الاخرى للاعجاز وان صحت ، الا أنها لا تطغي على الجانب الاول في الاعجاز وهو الاسلوب الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن أن يأتوا بمثله مع تحدي القرآن لهم مراراً وتكراراً .

أما أولئك الذين عارضوا القرآن فلم يحصلوا على طائل ، بل كانوا مثار السخرية ومظنة الكذب ، وما روي عن مسيلمة يثبت ذلك ، فقد وصف الضفدعة بقوله :

« يا ضفدع نقي كما تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين »^(٣) ، وقوله ، وقد أتاه ناس يختصمون اليه في نخل قطعها بعضهم لبعض ، فتسجى بقماش من القطيفة ، ثم كشف رأسه فقال مقسماً بعناصر من الطبيعة يعارض بذلك القرآن :

« والليل الادهم . والذئب الاسحم . ما جاء بنو أبي مسلم من محرم » ، ثم تسجى ثانية فقال : « والليل الدامس . والذئب الهامس . ما حرمة رطباً الا كحرمة يابس » . فما كان من أحد المختصمين الا أن قال له بصراحة : « أما والله إنك تعلم ، وأنا لنعلم أنك من الكاذبين » ، وعندئذ راح مسيلمة يتوعده^(٤) .

وليس من شك في أن هذا الذي قال له مسيلمة لغو وكلام مرصوف ليس بينه رابطة ولا فائدة كالتي نجدها في القرآن ، وانما هو كلام مسجوع حسب ،

(١) الخطابي : بيان اعجاز القرآن ص ٢١ ، والباقلاني : اعجاز القرآن ص ٣٦ ، ص ٥٢ - ٥٣ . والسيد رشيد رضا : تفسير المنار : ٣٠٨/١ ط ٣ .
(٢) رشيد رضا : تفسير المنار ٢٠٨/١ ط ٣ .
(٣) الخطابي : بيان اعجاز القرآن ص ٥٠ . أسفل .
(٤) الخطابي : بيان اعجاز القرآن ص ٥١ - ٥٢ .

وقد علق الخطابي عليه قائلاً : « هل يخالغ أحد شك في ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله ، وأي بلاغة في هذا الكلام ؟ وأي معنى تحته ؟ و ، وأي حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن ، أو مباراة له على وجه من الوجوه » (١) .

وشبيهه بسخف قول مسيلمة وتهافته ، ما قاله آخر في وصف الفيل :

« الفيل ، ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل » (٢) .

وقيل إن أبا العلاء المعري : « عارض القرآن بكتابه الذي سماه « الفصول والغايات في مجارة السور والآيات » ، وانه قيل له : ما هذا الا جيد ، غير انه ليس عليه طلاوة القرآن ، فقال : حتى تصقله اللسن في المحاريب أربع مائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون . وقيل ان من كتبه هذا قوله : « أقسم بالخييل ، والريح الهابة بليل ! بين الشرط ومطالع سهيل ، ان الكافر لطويل الويل . . . » (٣) . غير أن ثبوت ذلك عن أبي العلاء فيه نظر ، إذ أن الرجل عالم - فوق أنه أديب - ولا نحسب أنه ينزل الى هذا الدرك من الادعاء ؛ لأنه يعلم عظمة القرآن المعجز المبين .

وقيل ان أبا الطيب المتنبى فعل ذلك أيضاً و « أنه تلا على أهل البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه . وقد حفظت منه سور كثيرة ، كان أول بعضها : والنجم السيار والفلك الدوار ، والليل والنهار ، ان الكافر لفي اخطار أسير على سننك وأقفو أثر من قبلك من المرسلين فان الله قامع بك زيغ

(١) المصدر نفسه ص ٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥١ فوق .

(٣) الرافعي : اعجاز القرآن ص ١٨٩ .

من الحد في دينه وضل عن سبيله « (١) .

وهذا الذي قاله المعري والتمتبي ، ليس عليه ذلك الرونق الذي أحسه العربي بفطرته في القرآن ، بحيث أدهشه أمره ، وملك عليه نفسه ، حتى قال فيه قوله :

« ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ؛ وان أسفله لمغدق ، وان أعلاه لمثمر » .

قال الجرجاني : « وانما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أولفواصل في أواخر آياته » (٢) .

وقال ابن مسعود في وصفه : « لا يتفه ولا يتشان » (٣) (*) ، وقال : « اذا وقعت في آل حم ، وقعت في روضات دمثات ، أتأنتق فيهن ، أي اتتبع محاسنهن » (٤) . قال الجرجاني معلقاً على كلام ابن مسعود : « قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ، أما ترى أنهم لذلك قالوا : لا تفنى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أما ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، لتبين له في نظمها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب ، لظهر عجزه عنها لفظاً » (٥) .

وبهذا يثبت لنا ، أن القرآن بأسلوبه المعجز المبين ، ليس من وضع انسان ، بل هو كلام فوق طاقات البشر وقدراتهم المحدودة ، وليس له بعد

(١) المصدر نفسه ص ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ٢٥٢ .

(٣) المصدر نفسه المكان نفسه (*) من تفه الشيء اذا خس . وتشان الجلد يبس وتشنج .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٥٣ .

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه .

ذلك الا مصدر واحد هو الاله القادر المتمكن ، قال المرحوم مصطفى صادق الرافعي في اعجاز القرآن :

« ان القرآن ينفرد بأسلوبه ، لانه ليس وضعاً انسانياً ، ولو كان من وضع انسان لجا على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب ، أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد في طريقته ونسقه ومعانيه ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »^(١) .

أما القول بـ « الصرفة » ، وهو « أن العلة في اعجازه الصرفة ، أي صرف الهمم عن المعارضة ، وان كانت مقدوراً عليها غير معجوز عنها »^(٢) ، الذي قال به بعض علماء المعتزلة^(٣) ، فأقل ما يقال فيه انه « رأي كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث واجالة قدح الفكر في هذا الامر » على حد قول السيد رشيد رضا^(٤) . وقد استبعد الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، أن يكون القرآن مما يقدر أن يأتي بمثله العرب ، وانهم انما صرفوا عن ذلك بقدره الله سبحانه ، وراح يرد على هذا الرأي ويفنده في الرسالة الشافية^(٥) ، كما رد العلوي في الطراز على هذه الفكرة أيضاً واستبعدها^(٦) . وهو أمر ينبغي استبعاده فعلاً ، إذ أن القول بالصرفة لا يبقى للاعجاز معنى ، بل يفوته لانه اذا صرف الناس عن القول بمثل القرآن ، فليس القرآن على هذا الاساس معجزاً بذاته ، وانما يكون معجزاً بأسباب خارجية ، وهو بعيد كل البعد عن واقع القرآن الذي هو كلام الله ، فنحن اذا سلمنا أنه من عند الله ، فان هذا كاف لان

(١) الرافعي : اعجاز القرآن .

(٢) الخطابي : بيان اعجاز القرآن ص ٢٠ .

(٣) رشيد رضا : تفسير المنار ١/ ١٩٨ ط ٣ .

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٥) الجرجاني : الرسالة الشافية ص ١٣٣ - ١٤٠ .

(٦) العلوي : الطراز ٣/ ٣٩٢ - ٤٣٥ .

يجعله معجزاً بذاته ، لانه لا بد أن يكون فوق كلام البشر ، وفوق قدراتهم في التعبير والتبيين .

ولا بد بعد هذا التمهيد من الانتقال الى أسلوب القرآن في وصف الطبيعة ولتتناول أولاً :

التشبيه :

عرفه جماعة منهم السكاكي بأنه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى ، وقال ابن ابي الاصبغ هو اخراج الاغمض الى الاظهر^(١) .

وقد حفلت آيات الطبيعة في القرآن ، بالتشبيهات الرائعة المصورة للمعاني أصدق تصوير وابلغه وأروع ، وقد حمل ذلك ، من قدامى البلاغيين ، أبا القاسم بن البندار البغدادي فأفرد له كتاباً سماه « الجمان »^(٢) .

وتكوّن الطبيعة في تشبيهات القرآن عنصراً هاماً ، وتقع في الغالب مشبهاً بها ، وقد تنوعت هذه التشبيهات القرآنية ، فمنها المفردة : وهي ما كان التشبيه فيها حاصلاً باعتبار صورة بصورة أو معنى بمعنى من غير زيادة كقوله تعالى في صفة السماء يوم القيامة : « فكانت وردة كالدهان »^(٣) ، ومنها المركبة : وهي التي ينتزع فيها وجه الشبه من أمور مجموع بعضها الى بعض ، كقوله تعالى :

« إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض »

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ٤٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٣) العلوي الطراز : ٣٣٢/٣ - ٣٣٣ .

الى قوله : « كأن لم تغن بالأمس » .

قال السيوطي^(١) : « فان فيه عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط شيء منها ، اختل التشبيه » .

والقرآن قد يشبه شيئاً من الطبيعة بآخر منها ، كقوله :

« والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون (*) القديم »^(٢)

وقد يكون المشبه به من الطبيعة والمشبه ليس منها كقوله في مخاطبة اليهود : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة »^(٣) وهو نوعان : أما أن يكون المشبه بعنصر من عناصر الطبيعة حسياً كما في الآية الاخيرة

السالفة الذكر ؛ أو عقلياً كقوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف »^(٤) . وقد وهم صاحب « البرهان » فجعل « فهي كالحجارة » من باب تشبيه العقلي بالعقلي وكأنه ظن أن التشبيه واقع في القسوة ، وهو غير ظاهر ، بل هو واقع بين القلوب والحجارة ، كما ذكر ذلك السيوطي^(٥) .

وكما أن القرآن يشبه المحسوس بالمحسوس ، فانه قد يشبه ما يقع عليه الحس بما لا يقع عليه ، كما في قوله تعالى : « طلعتها كأنه رؤوس

(١) الاتقان ٤٢/٢ .

(*) العذق ، وانما وصفه بالقدم اعلاما بانحنائه وتقوسه .

(٢) يس : ٣٩ .

(٣) البقرة : ٧٤ .

(٤) ابراهيم : ١٨ .

(٥) السيوطي : الاتقان ٤٢/٢ .

الشياطين » ، فأن الطلع معروف معهود ، ولكن رؤوس الشياطين ليست كذلك ، وانما لها صورة متخيلة تتباين بتباين البيئات والجماعات : قال السيوطي في تشبيه الطلع برؤوس الشياطين : « شبه بما لا ينكر أنه منكر قبيح لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صور الشياطين ، وان لم ترها عياناً » (١) .

وقد يعكس الامر فيشبه الغيبي بالمحسوس ، كما في قوله تعالى :

« وجنة عرضها كعرض السموات والارض » (٢) .

فقد شبه الجنة ، التي هي من المغيبات ، في بسطتها وسعتها بالسموات والارض ، لما لهما من فخامة حسية ، تشوق النفوس الى الجنة ، وتحملها على الايمان والعمل الصالح ، فالتشبيه اذاً يرتبط بالعرض الديني جد الارتباط ، قال الرماني : « فهذا تشبيه قد اخرج ما لا يعلم بالبديهة الى ما يعلم ، وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرر في النفس من الامور ، والتشويق الى الجنة ، بحسن الصفة مع ما لهما من السعة ، وقد اجتمعا في العظم » (٣) . وقد أخذ السيوطي ذلك عن الرماني ، وان لم ينسبه اليه وذكر النص مع تغيير جزئي بألفاظه » (٤)

وكثيراً ما يكون المشبه به عنصراً من عناصر الطبيعة الحية المتحركة في حالة مخصوصة ووضعية معينة كقوله في الكافرين : « فما لهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة ، فرت من قسورة » (٥) . قال العلوي :

(١) المصدر نفسه : ٤٣/٢ .

(٢) الحديد : ٢١ .

(٣) الرماني : النكت في اعجاز القرآن ص ٧٠ .

(٤) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن : ٤٣/٢ .

(٥) المدثر : ٤٩ - ٥١ .

« فمثل حالهم في نفارهم عن الحق وبع سم عن قبوله كمثّل حمير الوحش عند نفارها ودهشها وقلقها برؤية بعض الأسود فما تمالك في الهرب ولا ترعوي عند رؤيته ، وتركب الصعب والذلول ، وهكذا حال اليهود فانه تعالى مثلهم فيما حملوا من أحكام التوراة ثم أعرضوا عنها وتركوها وراء ظهورهم بحمار يحمل كتباً كثيرة فوق ظهره لا يدري ما اشتملت عليه من أنواع الهداية » (١) .

وقد يكون المشبه به عنصراً من عناصر الطبيعة الصامتة النباتية كقوله تعالى في صفة الرسول محمد (ص) وأصحابه : « ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » (٢) .

فقد شبههم في جهادهم ونماء الاسلام وترقية بهم ، بالنبات الذي يؤازر بعضه بعضاً ، ويعضد بعضه بعضاً ، فيخرج أول الامر طرياً ضعيفاً ، ثم لا يلبث أن يشتد ويقوى ، يعجب الناظرين ويسر الرائيين .

وقد يكون المشبه به عنصراً من عناصر الطبيعة الصامتة غير النباتية ، كقوله في صفة الذي ينفق ماله مناً ورثاء : « فمثله كمثّل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا » (٣) .

وليست هذه التشبيهات وغيرها مما ورد في كتاب الله ، بمعزل عن تحقيق الاغراض والمقاصد القرآنية ، بل انها وثيقة الصلة بها ، وقد تجلى ذلك عند كلامنا على الآيات الكريمة التي ضمتها في الفصل الثالث من الباب الثالث .

(١) العلوي : الطراز ٣ / ٣٢٨ .

(٢) الفتح : ٢٩ .

(٣) البقرة : ٢٦٤ .

وقال العلوي مشيراً الى هذه الحقيقة : « فهكذا ترى جميع التشبيهات الواقعة في التنزيل ، فان لها مقاصد عظيمة ومضمنة أغراضاً دقيقة يعقلها من في هذه الصناعة بأوفر حظ ، وكان له فيها أدنى ذوق ، وحام حول تلك الدقائق بذهن صاف من كدرة البلادة » (١) .

وأشار القيرواني الى أن تشبيهات القرآن قد ضمننت الاعجاز وأن منها القصيرة كقوله : « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت » ، وقوله : « فمثلته كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » ، وأن منها الطويلة كقوله : « فمثلته كمثل صفوان عليه تراب . . . » الآية . وقوله : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء . . . » وقوله « أو كظلمات في بحر لجى . . . » الآية (٢) وقد مر علينا الحديث عن الاغراض والمقاصد المرتبطة بهذه التشبيهات في الفصل الثالث من الباب الثالث أيضاً .

ويبدو أن التباين بين المشبه والمشبه به ، كلما كان بيناً ، كان تأثير التشبيه في النفس قوياً ، وهذا ما نجده في تشبيهات القرآن جلياً ، فكثيراً ما يكون طرفا التشبيه شيئين مختلفين جد الاختلاف ، ثم نجد القرآن يؤلف بينهما في صورة رائعة معبرة ، كما في تشبيه المعرضين عن الحق بالحمير المستنفرة الفارة من أسد هصور فتاك ، وتشبيه التارك لآيات الله بعد تبينها له وظهورها ساطعة أمامه ، بالكلب اللاهث إن حمل عليه وان لم يحمل ، وقد مرت الآياتان اللتان تتحدثان عن ذلك . اذ لا يخفى أن بين الانسان ، وبين الحمير الوحشية من جهة ، وبينه وبين الكلب من جهة أخرى ، بون كبير في الاصل ، الا أنه لما تلبس بحالة فكرية معينة صار له وجه شبه بهذه

(١) العلوي : الطراز ٣ / ٣٣٠ .

(٢) القيرواني : العمدة ص ١٩٠ .

الحيوانات ، وقد اشار الى ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني اذ قال : « وهكذا اذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئيين ، كلما كان أشد كانت الى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب ، وكان مكانها الى أن تحدث الأريحية أقرب ، وذلك أن موقع الاستحسان ومكان الاستطراف ، والمشير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة ، والمؤلف لاطراف البهجة أنك ترى بها الشئيين مثلين متباينين ومؤلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والارض ، وفي خلقة الانسان وخلال الروض » (١) .

وهكذا يتبين لنا أن التشبيهات احتلت مكاناً واضحاً في وصف الطبيعة وتصويرها .

الاستعارة :

عرفها الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز بأن « تريد تشبيه الشئ بالشئ فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجيء الى اسم المشبه به فتعيه المشبه وتجره عليه » (٢) .

وعرفها في أسرار البلاغة « أن يكون لفظ الاصل في الوضع اللغوي معروفاً ، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الاصل ، وينقله اليه نقلاً غير لازم ، فيكون هناك كالعارية » (٣) .

وعرفها الثعالبي : أن تستعير للشئ ما يليق به ، وتضع الكلمة مستعارة

(١) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ١١٢ تصحيح السيد رشيد رضا .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٣ تصحيح الشيخ محمد عبده ومحمد محمود التركي .
(٣) الجرجاني : اسرار البلاغة ص ٢٠ - ٢١ .

له من موضع آخر . وقد وصفها بأنها من سنن العرب^(١) .

كما وصفها العلوي بأنها « من أشرف ما يعد في القواعد المجازية وأرسخها عرفاً فيه »^(٢) .

وقد بين الجرجاني أن الاستعارة القرآنية لا يمكن أن تكون الاصل في الاعجاز ، وان يقصد اليها ؛ لان ذلك يجعل الاعجاز قائماً في آيات معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة ، ورد الاعجاز الى النظم والتأليف^(٣) .

والواقع أن استعارات القرآن رائعة فريدة ، وأروعها فيما يبدو تلك التي اختصت بالطبيعة كقوله : « والصبح اذا تنفس »^(٤) ، فقد استعار التنفس لانبلاج ضوء الصبح ، وانتشاره في الآفاق . وقوله :

« وآية لهم الليل نسلخ منه النهار »^(٥) ، إذ استعير السلخ هنا ، لانفصال النهار عن الليل ، وقوله : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة »^(٦) . فالتعبير القرآني الاستعاري في الآيات الكريمة السالفة الذكر ، أبلغ من التعبير الحقيقي ، لو عبر به عن هذه المعاني ، فليل مثلاً : والصبح اذا انتشر ضوءه ، أو قيل : وآية لهم الليل نخرج منه النهار ، لان الخيال الذي يحدثه التعبير يؤثر في النفوس ، ويحرك الاحساسات ، وبالتالي يؤدي الى تحقيق الغرض الديني بيسر وقوة ، وقد أشار الرماني الى ذلك في

(١) الثعالبي : فقه اللغة ص ٣٥٨ .

(٢) العلوي : الطراز ٣ / ٣٣٤ .

(٣) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ٢٩٩ - ٣٠٠ تصحيح الشيخ محمد عبده ومحمد محمود التركي .

(٤) التكوير : ١٨

(٥) يس : ٢٧ .

(٦) الاسراء : ١٢ .

كتابه « النكت في اعجاز القرآن » (١) .

وبين العلوي في الطرازان المُحَسَّس قد يستعار للمُحَسَّس كقوله في الآية السالفة الذكر ، وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، لان المستعار له هو ظهور النهار من الليل وظلمته ، والمستعار منه هو ظهور المسلوخ من جلده ، وكلاهما حسي . وقد جعل منه قوله تعالى في صُفَّة الارض « فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالامس » ، لان المستعار له هو الارض المتزخرفة المتزينسة بالنبات ، والمستعار منه هو نباتها ، وكلاهما حسيين أيضاً (٢) . وبين أن المعقول قد يستعار للمُحَسَّس ، كما في قوله تعالى مشيراً الى طوفان نوح عليه السلام : « إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ » ، إذا استعير الطغيان الذي يعني التكبر والاستعلاء ، وهو أمر معقول ، للماء الذي هو مُحَسَّس ، والجامع بينهما الخروج عن الحد في الاستعلاء على جهة الاضرار . كما مثل له أيضاً بقوله : « بريح صرصر عاتية » الذي استعير فيه العتولقوة الريح ، والجامع بينهما الاضرار الخارج عن حد العادة (٣) .

ومن أروع الاستعارات القرآنية في وصف الطبيعة ، قوله تعالى عند الحديث عن الطوفان : « وفجرنا الارض عيوناً » ، فهذا التعبير لا يغني عنه القول مثلاً : وجعلنا الارض يخرج منها الماء من كل مكان ، أو شبهه ؛ لانه راسخ القدم في البلاغة والبداعة ، بخلاف الثاني فانه عادي جرت به الالسن وتعاورته الافواه . وقد زاده جمالاً وقوة ، أن التفجير وصفت به الارض ، مع أنه في الحقيقة للعيون ، وانما حصل هذا لما بينهما من الاتصال والملابسة على حد قول الشيخ عبد القاهر (٤) ، الذي وصف هذا النوع من التعبير بأنه :

(١) الرماني : النكت في اعجاز القرآن ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) العلوي : الطراز ٣ / ٣٣٥ .

(٣) العلوي : الطراز ٣ / ٣٣٩ .

(٤) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ٧٠ تصحيح السيد رشيد رضا .

« يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند اليه ، ويؤتى بالذي الفعل له منصوباً بعده ، مبيناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول ، انما كان من أجل هذا الثاني » (١) .

وهكذا نجد أن القرآن ، يسلك في الاستعارة مسلكاً يزيد لها قوة وتأثيراً . ولا نريد أن نطيل في الحديث عنها ، وانما نجتزئ بما ذكرنا .

الايجاز والاطناب :

قال العلوي في الايجاز أنه « في مصطلح اهل هذه الصناعة عبارة عن تأدية المقصود من الكلام بأقل من عبارة متعارف عليها » (٢) ، كما قال عن الاطناب بأنه « تأدية المقصود من الكلام بأكثر من عبارة متعارف عليها » (٣) .

والباحث في الطبيعة في القرآن الكريم ، يجد ايجازاً عند وصفها ، كما يجد اطناباً أيضاً ، وكل ذلك له علاقة بتحقيق الغرض الديني الذي سيق الكلام من أجله .

والبلاغيون يقسمون الايجاز ، الى ايجاز حذف ، وايجاز قصر ، ونحن نجد ايجاز الحذف عند وصف الطبيعة في القرآن جلياً في آيات كثيرة . فمن مثله قوله تعالى :

« هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً » ، ففي ابهام الخوف والطمع من المعنى ما لا يتوفر فيما لو ذكر المٌخَوَّف منه والمطموع فيه . والتقدير خوفاً من

(١) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٢) العلوي : الطراز ٣/٣١٦ - ٣١٧ .

(٣) المصدر نفسه : ٣/٣١٩ .

الصواعق وطمعاً في الغيث»^(١) .

وبين الثعالبي أن في الآية إيجازاً سببه حذف « أن » من مكانها في الآية الكريمة والتقدير : أن يريكم البرق^(٢) . كما ضرب أمثلة أخرى لايجاز الحذف ، وجعل منه قوله تعالى في الشمس : « حتى توارت بالحجاب » ، وقوله في الارض : « كل من عليها فان » . وبين أن الشمس حذفت في الآية الاولى ، والارض في الثانية ايجازاً واقتصاراً^(٣) .

ومن رائع الايجاز قوله تعالى في صفة الارض « اخرج منها ماءها ومرعاها »^(٤) فقد أغنت لفظتا الماء والمرعى عن أشياء كثيرة في الطبيعة .

قال السيوطي : « دل بهاتين الكلمتين على جميع ما أخرج من الارض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب والشجر والحب والعصف والحطب واللباس والنار والملح ، لان النار من العيدان والملح من الماء »^(٥) .

ومثله في روعة الايجاز قوله : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض »^(٦) ، فقد عبر ببركات السماء والارض عن انواع من النعم السماوية والارضية متعددة متنوعة .

وقد يكون الايجاز باختطاف حرف من آخر آية كريمة تصف الطبيعة ، كما في قوله « والليل اذا يسر » ، فقد حذفت الياء من آخر لفظة « يسري » .

(١) الزمخشري : الكشاف ١٦١/٢ .

(٢) الثعالبي : فقه اللغة ص ٣١٩ .

(٣) الثعالبي : فقه اللغة ص ٣١٩ .

(٤) النازعات : ٣١ .

(٥) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ٥٥/٢ .

(٦) الاعراف : ٩٦ .

وهذا النوع من الايجاز يسمى « الاختزال » لانه مختص بحرف ، ^(١) وفائدته إحداث التناسق الموسيقي بين الآية ، باتحاد فواصلها في الوزن . ويتضح هذا من موافقة « يسر » للفاصل التي تقدمتها وهي « الفجر » و « عشر » و « الوتر » أو تلتها وهي لفظة « حجر » .

اما الاطناب : فهو ملحوظ في آيات كثيرة تصف الطبيعة ، وقد يأتي على وجه التفصيل كما في قوله تعالى : « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » ^(٢) . فهذه الآيات البينات فصلت نعم الله الدالة على قدرته ووحدانيته تفصيلاً ، وأطنبت في تبيانها وتجليتها للانظار ، بصورة شاملة مترامية . وذلك :

(١) انها تناولت عناصر الطبيعة السماوية وما اشتملت عليه من عجائب في الصنع واحكام في التدبير .

(٢) وتناولت عناصر الطبيعة الارضية وما اشتملت عليه من منافع لبني الانسان ، لما فيها من حيوان ونبات وفواكه وأشجار ومعادن ونحوها .

(٣) ثم تناولت ما بين السماء والارض من عناصر أخرى ، كنزول الغيث لاحياء الارض وانبات الزروع والأشجار ، وتقليب الرياح وما لها من أهمية في حياة الانسان ، واختلاف الليل والنهار ، وما فيهما من خير ونعمة ، إذ في الاول راحة وجمام ، وفي الثاني سعي من اجل البناء والعمران . وقد علق العلوي على هذه الآيات الكريمة قائلاً : « فلينظر الناظر وليحكك

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرن ٦٢/٢ .

(٢) البقرة : ١٦٤ .

قريحته بالتأمل البالغ فيما اشتملت عليه هذه الآية الباهرة من شرح عجائب هذه المخلوقات واختلاف انواع المكونات وترتيبها على هذه الهيئة التي تعجز عن ادراكها القوى البشرية « (١) ، ثم قال بعد أن أشار الى الاصناف الثلاثة التي شملتها الآية الكريمة : « فقد أشار الى ما ذكرناه من هذه التفاصيل في هذه الآية على أتم نظام وأعجب سياق ولو أثر الايجاز على ذلك لقال تعالى : « إن في خلق المكونات لآيات للعقلاء » (٢) .

فهذا القول القليل ليس بمغن عن ذلك التفصيل الذي قارن وصف هذه الآيات البيئات التي في السماء والارض وما بينهما اظهاراً للقدرة الالهية وتبياناً للرحمة الربانية . فالاطناب اذاً جاء في محله ، في الآية الكريمة . وقد سماه السيوطي اطناب « البسط » ؛ لانه تم بتكثير الجمل ، ووصفه بأنه أبلغ اطناب ، وعلمه بأنه خوطب به الثقلان في كل عصر وحين ، للعالم والجاهل والموافق والمخالف « (٣) .

ثم هنالك الاطناب « بالتكرير » ، وقد وصفه السيوطي بأنه « من محاسن الفصاحة خلافاً لمن غلط » (٤) ، وأنه « له فوائد منها التقرير » (٥) . ومن مثله تكرير عبارة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » في سورة الرحمن ، التي أشرنا في الفصل الاول من الباب الثاني الى أن الغربيين يسمونها « سورة جمال الطبيعة في القرآن » . تلك السورة التي تصف آلاء الله ونعمه في الطبيعة ، وقد تكررت فيها تلك العبارة إحدى وثلاثين مرة ، وتكرارها لم يكن بمعزل عن تحقيق الغرض الديني ، بل انه لوثيق الصلة به ، فهو تقرير لتلك النعم المعروضة على

(١) العلوي : الطراز ٣ / ٣١٩ .

(٢) المصدر نفسه : ٣ / ٣٣٠ .

(٣) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ٢ / ٦٤ .

(٤) المصدر نفسه : ٢ / ٦٦ .

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه .

حس الانسان ، نعمة نعمة وتأكيدها على وجه التفصيل . فما ورد في السورة قوله تعالى :

« الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان . والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا في الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان . والارض وضعها للأنام . فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام . والحب ذو العصف والريحان . فبأي آلاء ربكما تكذبان » (١) .

وقوله : « رب المشرقين والمغربين . فبأي آلاء ربكما تكذبان . مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان » (٢) .

ويبدو أن الزنادقة قديماً وجدوا مغمزاً في هذا التكرار كما يحدثنا بذلك العلوي في الطراز (٣) ، وحسبوا انهم قد وضعوا أرجلهم في ركاب التشكيك ، وفاتهم أن ذلك لن ينطلي على من استشعر الاسلوب القرآني بفطرته وذوقه ، وأن قوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بعد كل صنف من أصناف تلك النعم فيه ايقاظ لاحساس المخاطبين ، واستجاشة لضمائرهم ، وتحريك لمشاعرهم ، كما يقال لمن ينعم عليه : ألم أعمل لك كذا وكذا ، فلماذا تنكر صنيعي ؟ ألم أكن معك يوم كذا وكذا فلماذا تنكر صنيعي ؟ فهو بهذا التكرار يريد أن يقرر حقيقة من الحقائق ، أو جملة منها ، وليس ذلك بمعيب . وعلى هذا فان تكرر عبارة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » في سورة الرحمن جاء في محله ؛ لانه أريد به تقرير فضل الله في النفوس ، وتأكيده في الاحاسيس .

(١) الرحمن : ٥ - ١٣ .

(٢) نفسها : ١٧ - ٢٣ .

(٣) العلوي : الطراز ٣/٤٤٤ .

وَتَمَّ نوع من انواع الاطناب « يسمى الاستقصاء » ، « وهو أن يتناول المتكلم المعنى فيستقصيه ، فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالاً » (١) .

ومن امثله قوله تعالى :

« أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » (٢) .

فلم يقتصر على ذكر الجنة حسب ، مع انه كان كافياً ، بل فسرها بقوله : « من نخيل واعناب » ، لان في ذلك تبييناً لمصاب صاحبها ، وعظم رزقه بفقدها ، ثم اضاف في بيان محاسن تلك الجنة أن الانهار تجري من تحتها ؛ زيادة في تحسир مفتقدها ، ثم وصفها بالغنى والامتلاء بالنعم ، فقال : « له فيها من كل الثمرات » للغرض نفسه . ثم ذكر بعد هذا الوصف البديع ، ذهاب تلك الجنة واستئصالها بما يدل على سرعة الذهاب والاستئصال فقال : « فأصابها اعصار » ، ثم قوي أداة الهلاك التي هي الاعصار بقوله « فيه نار » - ثم لم يقف عند ذلك ، بل أنبأ باحتراقها لما قد يتبادر الى الازهان من أن النار قد لا تكون قوية فلا تفي باحراق الجنة ، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله « فاحترقت » . وقد علق السيوطي على هذا الاطناب بقوله : « فهذا أحسن استقصاء وأتمه وأكمله » (٣) .

وهكذا نجد القرآن الكريم ، يوجز حيث يحسن الايجاز ، ويطنب

(١) السيوطي : الاتقان ٢ / ٧٤ - ٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٦٦ .

(٣) السيوطي : الاتقان ٢ / ٧٥ .

حيث يحسن الاطناب ، كل ذلك تمثياً مع الغرض الذي يهدف اليه ،
والمقصد الذي يتوخاه .

السجع :

قال أهل اللغة : السجع موالاة الكلام على وزن واحد ، وقال ابن
دريد : سجعت حمامة اذا رددت صوتها وأنشد :

طربت فأبكتك الحمام السواج تميل بها ضحواً غصون نوائع *^(١)
واختلف العلماء الباحثون في بلاغة القرآن ؛ هل إن فيه سجعا أم أنه
خال منه ؟ فذهب الاشاعرة الى نفي السجع عنه ، وذهب كثير ممن يخالفهم
الى اثباته ، وزعموا ان فيه تبييناً لفضل الكلام ، وأنه مما يقع فيه التفاضل في
البيان والفصاحة فهو عندهم كالتجنيس والالتفات ونحوهما^(٢) .

وقد وصفه العلوي بأنه « في كتاب الله تعالى أكثر من أن يعد
ويحصى »^(٣) . وقسمه الى : طويل وقصير ومتوسط ، وضرب للطويل مثلاً
قوله تعالى :

« الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز
الغفور . الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فارجع البصر هل ترى من فطور » وضرب مثلاً للقصير قوله تعالى : « مَرَجَ
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » ، وللمتوسط قوله تعالى : « أفلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت » ثم قال : وأكثر

(*) موائل .

(١) الباقلائي : اعجاز القرآن ص ٣٢ .

(٢) الباقلائي : اعجاز القرآن ص ٣٢ .

(٣) العلوي : الطراز ٣/ ٣٥٣ .

العلماء على حسن استعماله ، ولهذا ورد القرآن على استعماله ومنهم من انكره^(١) .

أما الباقلاني ، فقد استبعد أن يكون في القرآن سجع ، وبين أنه لو صح ما قالوه لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلاً فيها ، لم يقع بذلك اعجاز ، ثم بين أن ما يسمونه سجعاً لم يقع في القرآن على صورته المتبادرة الى الاذهان ، لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، على حين لم يقع ذلك في القرآن ؛ لأن اللفظ فيه يرد فيه تابعاً للمعاني^(٢) .

والواقع اننا لا نجد في القرآن سجعاً بالمعنى المتعارف عليه للسجع ، فاللفظة القرآنية التي تقع على وزن واحد مع ما سبقها ، وتتفق واياه في آخر حرف من حروفها ، لم يقصد في جلبها مجرد التحسين والتنسيق الموسيقي على كل حال ، بل انها لترد في غالب القرآن تكميلاً للمعنى وتعزيزاً له . ولنأخذ مثلاً لتبيان ذلك ما ورد في سورة الرحمن ، التي ازدانت بما يوهم السجع . فالسورة بدأت بلفظة « الرحمن » الدالة على الرحمة الكثيرة البالغة ، ثم فصلت بعدها آلاء الله ونعمه المصورة لذلك كله ، مرتبة ترتيباً بديعاً . فذكر أولاً من هذه النعم أعظمها ، وهو انزال القرآن وتعليمه ، ثم ذكر بعد ذلك خلق الانسان الذي هو من النعم الالهية أيضاً ، ثم ما تميز به الانسان على سائر الحيوان من الافصاح والبيان . ثم انتقل الحديث بعد هذا كله الى ما هو خارج عن النفس وأضخم في الحس ، الى الشمس والقمر المسخرين بحساب معلوم وتقدير محكم ، وهو منظر من مناظر السماء الضخمة الدالة على الانعام في جزء من اجزاء الكون ، ثم الى الارض وما فيها من شجر قائم وآخر لا ساق له ، لم يعد ما هما أيضاً الدلالة على هذه العظمة الالهية والقدرة

(١) العلوي : الطراز ٣ / ٣٥٤ .

(٢) الباقلاني : اعجاز القرآن ص ٣٢ .

الربانية . ولذلك فإن نعتهما بأنهما « يسجدان » متناسق جد التناسق مع قوله في جريان الشمس والقمر : « بحسبان » ؛ لان في كليهما دلالة على القهر والتذليل الذي تفرد به الاله في مخلوقاته . وعلى هذا النمط من التعليل والتفسير ، يمكن السير بالسورة ، لبيان أن ماجاء في أواخر آياتها من الفاظ موهمة بالسجع ، لم يقصد الى جلبها مجرد التحسين والايقاع الموسيقي ، وانما جيء بها اتماماً للمعاني وتكميلاً لها .

فلننظر في هذه الآيات البيّنات التي قدمنا الحديث عنها :

« الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان »^(١) .

التصوير :

التصوير وسيلة من وسائل القرآن الفعالة في تحقيق مقاصده وأغراضه ، وفي اظهار المعاني وتقريبها ، فقد تظهر فيه المعاني الذهنية أو المجردة في صور حسية رائعة ، وتجري مجرى الامثال ، كقوله تعالى في تصوير ذهاب أعمال الكافرين والمنافقين هباء .

« مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »^(٢) .

« يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه

(١) الرحمن : ١ - ٦ .

(٢) ابراهيم : ١٨ .

وابل فتركه صلداً لا يقدرّون على شيء مما نسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين» (١) .

وقد تظهر الحالات النفسية والمعنوية في صور (٢) حسية من الطبيعة ، كحالة الذي انسلخ عن آيات الله وتمرد عليها ، فاذا به على صورة حسية فريدة ، اذ غدا كالكلب اللاهث إن حمل عليه وان لم يحمل ، وذلك في قوله :

« واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعنا بها ولكنه أخلد الى الارض وأتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (٣) .

وحتى في جدل القرآن لا نعدم أثراً للتصوير كأداة لتحقيق الغرض الديني الذي هدف اليه القرآن ؛ فالقرآن يعرض صوراً من الطبيعة متحركة أو صامتة ، بعضها في السماء وبعضها في الارض وبعضها في الجو . فمن مثل ذلك قوله في اثبات البعث والنشور :

« الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخّر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يُغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٤) .

(١) البقرة : ٢٦٤ .

(٢) قارن بالتصوير الفني في القرآن ص ٤٠ .

(٣) الاعراف : ١٧٥ - ١٧٦ .

(٤) الرعد : ٢ - ٣ .

وقوله : « ألم يروا الى الطير مسخرات في جَوِّ السماء ما يمسكهن الا الله إنَّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » (١) .

وقوله : « ألم يروا الى الطير فوقهم صافّات ويقبضن ما يمسكن الا الرحمن إنه بكل شيء بصير » (٢) .

فهذه صور صامته ومتحركة يمر عليها الناس غافلين ، يلفت القرآن الناس اليها ليتملوا بها احساساتهم ووجداناتهم ، فيؤمنوا بقدرة الله ورحمته التي تجلت في هذه الصور الناطقة المتباينة .

وقد قام التصوير في القرآن على ثلاث قواعد هامة متميزة وهي :

أ - التشخيص :

ويتمثل التشخيص في خلع الحياة على المحسوسات الجامدة ، والظواهر الطبيعية الصامته ، حتى انها لتخاطب مخاطبة الذي يعقل ويفهم ، وتخلع عليها صفات المخلوقات النابضة بالحياة . فمن مثله تشخيص الارض والسماء ، في ذلك النداء الالهي الموجه اليهما في طوفان نوح عليه السلام ، وهو قوله :

« وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين » (٣) .

قال الزمخشري : « نداء الارض بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات . وهو قوله « يا

(١) النحل : ٧٩ .

(٢) الملك : ١٩ .

(٣) هود : ٤٤ .

أرض وياسماء» ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله « ابلعي ماءك وأقلعي » من الدلالة على الاقتدار العظيم ، وان السموات والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه يفعل فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمتهم وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له ، وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث ، فكما يرد عليهم أمره . كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا بطاء» (١) .

فللتشخيص اذاً ، وشيجة وطيدة بتحقيق غرض ديني يهدف اليه القرآن . وهو ما تبين لنا من كلام الزمخشري السالف الذكر .

ومن مثله أيضاً تشخيص الماء في قصة موسى عليه السلام ، فالقرآن يقول :

« اذ أوحينا الى أمك ما يوحي أن أقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدولي وعدوله والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني» (٢) .

قال الزمخشري : « لما كانت مشيئة الله تعالى وارادته أن لا تخطيء جرية ماء اليم الوصول به الى الساحل ، وإلقاه اليه ، سلك في ذلك سبيل المجاز ، وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الامر ويمثل رسمه ، فليلقه اليم بالساحل» (٣) .

ولعل منه قوله تعالى : « فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا

(١) الزمخشري : الكشاف ٢/٩٩ - ١٠٠ .

(٢) طه : ٣٨ - ٣٩ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢/٣٠١ .

منظرين» (١) وان كان السيد المرتضى قد ذكر في بكاء السماء والارض وجوهاً أربعة لم نلاحظ في جملتها هذا الوجه . فقد جعل الاول على تقدير محذوف ، أي أهل السماء والارض ، والثاني المبالغة في وصف القوم بقلّة القدر وصغر المنزلة ، والثالث الاخبار عن ان احداً لم يأخذ بثأرهم ، والرابع أنه كناية عن أنهم ليس لهم عمل صالح يرفع الى السماء» (٢) .

ونحن نرى أن هذه عبارة تصويرية شخصت فيها السماء والارض لبيان حرمان أولئك القوم من الناصر ، وخلو أيديهم من المعين .

ومن التشخيص أيضاً دعوة السماء والارض واجابتهما كأنهما عاقلان مميزان ، وذلك في قوله : « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » (٣)

وقد التفت أبو عبيدة الى هذا الاسلوب من التعبير ، وانبرى يضرب له امثلة فقال :

« ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس ، قال :

رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين . وقال :
اتينا طائعين . . وقال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان
وجنوده » (٤) .

كما أشار اليه الامام عبد القاهر الجرجاني ، واصفاً اياه بأنه « ضرب من

(١) الدخان : ٢٩ .

(٢) ، أمالي السيد المرتضى ٣٩/١ .

(٣) فصلت : ١١ .

(٤) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٠/١ - ١١ .

المجاز كثير في القرآن»^(١) . وقد جعل منه قوله تعالى في صفة الشجرة الطيبة : « توتى أكلها كل حين بإذن ربها » . وقوله : « وأخرجت الأرض أثقالها » وقوله « حتى إذا اقلت سحاباً سفناه لبلد ميت »^(٢) ، تم قال : « اثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل ، اذا رجعنا الى المعقول على معنى السبب ، والا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الاكل . . . ولا الارض تخرج الكامن في بطنها من الاثقال . ولكن اذا حدثت فيها الحركة بقدره الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها »^(٣) .

وهكذا يتبين لنا أن « التشخيص » من وسائل القرآن في التصوير والتعبير .

ب - التجسيم :

والتجسيم وسيلة أخرى من وسائل القرآن في التصوير ، فالليل يُغشى النهار بظلمته وحلكته ، فيكون أشبه شيء بالمحسوس حين يغطي محسوساً مثله .

فالقرآن يقول :

« إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يُغشى الليلَ النهارَ يطلبه حثيثاً والشمس والقمر النجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين »^(٤) .

(١) الجرجاني : أسرار البلاغة ص ٣١٦ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٣) الجرجاني : أسرار البلاغة ص ٣١٦ .

(٤) الاعراف : ٥٤ .

ووجوه الكافرين يوم الحساب ، كأنما غشيتها وغطتها فطع من الليل المظلم ، فالليل في هذه الصورة محسوس ، وقد جعل قطعاً قطعاً ، ويتجلى في قوله تعالى :

« والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب هم فيها خالدون » (١) .

ج - التخيل :

وللتخيل أهمية في تحقيق الاغراض القرآنية ، فالقرآن مثلاً يخيل لقدرة الله وتمكنه وعظمته النافذة في الكون ، بتعبير أحاذ يقول فيه :

« وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه . . » (٢) .

وقد ذكر الجرجاني التخيل في « أسرار البلاغة » عند كلامه على « حدي الحقيقة والمجاز » فوصفه بأنه « الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق وان ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي ، وبأنه « مفتن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر إلا تقريباً ولا يحاط به الا تقسيماً » (٣) .

وقد جعل الكيفية التي وصفت بها الارض والسموات في الآية السالفة الذكر ، من قبيل التخيل لقدرة الله تعالى ، ولم يجعل القبضة ولا اليمين ، الواردتين في الآية الكريمة هما الدليل على ذلك ، فقال :

(١) يونس : ٢٧ .

(٢) الزمر : ٦٧ .

(٣) الجرجاني : أسرار البلاغة ص ٢١٦ .

« إن محصل المعنى على القدرة ، ثم لا نستجيز أن نجعل القبضة اسماً للقدرة ، بل نصير الى القدرة عن طريق التأويل والمثل ، فنقول ان المعنى ، والله أعلم ، أن مثل الارض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته ، وأنه لا يشذ شيء مما فيهما عن سلطانه عز وجل ، مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا ، والجامع يده عليه ، كذلك حقنا أن نسلك بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك ، فكأن المعنى والله أعلم ، أنه عز وجل يخلق صفة الطيِّ ، حتى تُرى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم ، وخص اليمين لتكون أعلى وأفخم للمثل » (١) .

وقد بينا في الفصل الاول من الباب الثالث أن هذا التخيل مسوق لبيان عظمة الله ، ونحن نرى أن الدليل عليه قوله تعالى في صدر الآية « وما قدروا الله حق قدره » أي وما عظموه حق تعظيمه ، وان كان السيد المرتضى قد ذكر أيضاً أن الكلام مسوق لبيان قدرة الله سبحانه » (٢) .

وعلى هذا الأساس يمكن تأويل الآيات الكريمة الواردة على هذا النمط ، دفعاً للتجسيم والتشبيه اللذين نزه القرآن عنهما الاله ، من مثل قوله تعالى : « والسماء بنيانها بأيد وانا لموسعون » (٣) ، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن : أي بقوة (٤) .

وهذا النوع من التصوير الذي هو « التخيل » لا يمكن انكاره أو تجاهله ، ذلك أن أي دين من الاديان لابد أن يهدف الى تقريب الحقائق الغيبية ، والمعاني الابدية ، فيعمد الى ما يشاهده الناس من محسسات ،

(١) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٢) أمالي السيد المرتضى ٤/٢ .

(٣) الذاريات : ٤٧ .

(٤) ابو عبيدة : مجاز القرآن ٤٦/١ .

ويجعلها وسيلة لذلك . قال المرحوم الاستاذ عباس العقاد : « أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو الضرورة اليها كلها في تلك العقائد الفردية ، ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من المجاز لانه يوحي اليها بالمغيبات المحجوبة ويقرب اليها المعاني الابدية التي لا تمتزج بالضمير ولا تستجيش الحس ، الا اذا اشتملت على مخيلاتهم ، واقتربت بما يعهدونه من المألوفات والمشاهدات »^(١) .

وبهذا يمكننا القول إن التخيل من أساليب القرآن التصويرية ، وأنه من أساليبه في تقريب الحقائق الغيبية ، والمعاني الميتافيزيقية .

التناسق :

والتناسق ظاهرة أسلوبية عند وصف الطبيعة في القرآن الكريم ، وله مظاهر كثيرة فمن مثله :

أ - التناسق الموسيقي : بين اللفظة والمعنى المراد تصويره ، وذلك بأن تكون اللفظة بجرسها دالة على المعنى ، مصورة له ، فالقرآن يصف ظهور الصبح وانفلاقه بعد ظلمة الليل وحلكته ، فيختار لذلك لفظة « تنفس » التي توحي بجرسها بهذا الضوء المنتشر في الآفاق المتسبب عن ظهور النهار وسطوعه ، وذلك بقوله : « والصبح إذا تنفس »^(٢) .

ومن مثله أيضاً ما ورد في سورة « الضحى » ، من قوله تعالى : « والضحى . والليل اذا سجا . ما ودعك ربك وما قلى »^(٣) ، فان لفظة

(١) عباس العقاد : الفلسفة القرآنية ص ١٨١ .

(٢) التكوير : ١٨ .

(٣) الضحى : ١ - ٣ .

« سجا » بجرسها الرقيق العذب ، تتناسب وهذه النعمة التي جعلها الله في الليل ، حين يغطي النهار بطمأنينته وسكونه ، وتصورها أبلغ تصوير ، قال ابن السكيت : « وسجو الليل ، اذا غطى الليل النهار ، يقال هو من التسجية بالثوب ، قال الشاعر :

يؤرق أعلى صوتها كل نائح حزين اذا الليل التام سجالها^(١)

ومنه التناسق الموسيقي بين اللفظة وما قبلها من الفاظ ، كالذي نجده بين « الفاصلة » (*) وما قبلها أحياناً ، حتى ان القرآن ليعدل عن الصورة القياسية أو الوضعية للفظه ، الى صورة أخرى ، تحقيقاً لهذا التناسق الموسيقي في العبارة كلها ، فهو يعدل عن لفظة « سيناء » الى « سينين » لان هذه الاخيرة تتلاءم موسيقياً مع « التين » ومع « الزيتون » اللتين قبلها .

فالقرآن يقول : « والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الامين . لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم »^(٢) . وقد لا يكون هناك تبديل أو تغيير في صيغة اللفظة ، وانما يكون اختيار لفظة معينة دون غيرها ، لتلاؤمها موسيقياً مع ما قبلها ويبدو أن منه قوله تعالى في صفة المعرضين عن الحق : « كأنهم حمر مستنفرة . فرّت من قسورة »^(٣) .

فللفظة « قسورة » التي تعني الاسد ، تتلاءم موسيقياً مع لفظة « مستنفرة » ولذا فهي تبث في الآية موسيقى تزيد التعبير قوة والمعنى تأثيراً .

(١) ابن السكيت : تهذيب الالفاظ ص ٤٢١ .

(*) الفاصلة في القرآن كالقافية في الشعر ، إلا أن الفاصلة لا تخضع للضرورة ، بخلاف القافية .

(٢) التين : ١ - ٤ .

(٣) المدثر : ٥٠ - ٥١ .

ب - التقابل :

والتقابل بين الصور المعروضة على الانظار ، مظهر آخر من مظاهر التناسق ، فقد تكون الصورتان المتقابلتان احدهما في السماء والاخرى في الارض كالذي نجده في قوله :

« الشمس والقمر بحسبان . والنجم (*) والشجر يسجدان »^(١) .

فهنا تقابل بين أربعة عناصر طبيعية ، اثنان منها سماويان وهما « الشمس والقمر » والآخران أرضيان وهما « النجم والشجر » . ولذلك كان عطف العنصرين الارضيين على العنصرين السماويين مناسباً لما بينهما من تقابل .

قال الزمخشري : « فان قلت : أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ، قلت : الشمس والقمر سماويان ، والنجم والشجر أرضيان ، فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل ، وأن السماء والارض لا تزالان تذكرا قرينتين ، وان جري الشمس والقمر بحسبان ، من جنس الانقياد لامر الله ، فهو مناسب لسجود النجم والشجر »^(٢) .

وقد يكون التقابل بين صورتين أرضيتين ، كالتقابل بين الشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة ، وذلك في قوله : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجثت من فوق الأرض ما لها من فرار »^(٣) .

(*) النجم : النبات الذي لا ساق له .

(١) الرحمن : ٥ - ٦ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣ / ١٨٧ .

(٣) ابراهيم : ٢٤ - ٢٦ .

ومنه هذا التقابل بين القرى المؤتفكة والرسوم الدارسة ، وبين الارض الممرعة ، والمروج الناضرة ، وذلك في قوله :

« أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ، أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون »^(١) .

وقد يكون التقابل بين صورتين احدهما في عالم الشهادة ، والاخرى في عالم الغيب ، كالتمثيل للحياة الدنيا الفانية بشيء محسوس ، ثم التعقيب عليه بذكر الجنة الخالدة بقوله :

« انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلنا من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وأزينت وطن اهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون . والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم »^(٢) .

وكالتمثيل لما زين للانسان في الحياة الدنيا من متع زائلة ، ثم مقابلة ذلك بالنعمة الأخروية الفائقة الباقية ، وذلك في قوله :

« زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب . قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير

(١) السجدة : ٢٦ - ٢٧ .

(٢) يونس : ٢٤ - ٢٥ .

بالعباد» (١) .

قال السيوطي : « قابل الجنات والانهار والخلد والازواج والتطهير والرضوان ، بازاء النساء والبنين والذهب والفضة والخيول المسومة والانعام والحرث » (٢) .

ج - التناظر :

والتناظر مظهر آخر للتناسق عند وصف الطبيعة في القرآن . فالقرآن يعرض مثلاً مشهدين من مشاهد الطبيعة دالين على قدرة الله ورحمته ، أحدهما في البر والآخر في البحر ، وهو اذ يبين قدرة الله على الاغراق والتغيب في البحر ، يشفعه بقدرته تعالى على الخسف والتغيب في البر ، ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفوراً . أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً » (٣) .

قال الزمخشري : « . . . بل إن كان الغرق في جانب البحر ، ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف ، لأنه تغيب تحت التراب ، كما أن الغرق تغيب تحت الماء ، فالبر والبحر عنده سيمان ، يقدر في البر على نحو ما يقدر عليه في البحر » (٤) .

(١) آل عمران : ١٤ - ١٥ .

(٢) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ٩٥/٢ .

(٣) الاسراء : ٦٧ - ٦٨ .

(٤) الزمخشري : الكشاف ٢٣٩/٢ .

ومنه التناظر بين الشمس والقمر من ناحية ، والنجم والشجر من ناحية أخرى في الآيتين اللتين ذكرناهما في الحديث عن التقابل .

د - التناسق المعنوي :

ويلحظ في القرآن تناسق معنوي بين « الفواصل » وما قبلها من صور الطبيعة ، وبين بداية الآيات وما بعدها من تلك الصور .

فالفاصلة القرآنية تحل في موضعها المناسب ، بحيث لا تغني فاصلة أخرى عنها ، ولا تليق به غيرها . ولو حاول أحد أن يرفع فاصلة ، ليضع مكانها أخرى ، لاختل المعنى واضطرب النظم ، وهذا وجه من وجوه إعجاز القرآن في أسلوبه .

وليست الفواصل في القرآن تأتي للضرورة ، كما هي حال الاسجاع ، بل انها لتأتي إتماماً للمعنى وتقوية له ، قال الرماني : « الفواصل حروف متشكلة في المقاطع . . . والفواصل بلاغة ، والاسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، أما الاسجاع فالمعاني تابعة لها »^(١) . وقال الباقلائي : « وأما الفواصل فهي حروف متشكلة في المقاطع يقع بها افهام المعنى ، وفيها بلاغة . والاسجاع عيب ، لان السجع لا يتبع المعنى والفواصل تابعة للمعاني ، والسجع كقول مسيلمة »^(٢) ونفى الجعبري أن يكون في الفاصلة عيوب القافية »^(٣) .

وهكذا يتبين ان الفواصل ترتبط بالمعاني ارتباطاً وثيقاً ، وهو ما يلحظ في آيات القرآن كلها ، فالملاحظ مثلاً أن القرآن حينما ذكر آيات الله المتباعدة في

(١) الرماني : النكت في اعجاز القرآن ص ٨٩ ، وانظر السيوطي : الاتقان ٩٧/٢ .

(٢) الباقلائي : اعجاز القرآن ص ٢٠٥ ، وانظر السيوطي : الاتقان ٩٧/٢ .

(٣) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ٩٦/٢ .

الارض والسماء وعبر عن ذلك بثلاث صور ، قرن تلك الصور بثلاث فواصل ، تباينت كل منها بتباين الصورة المعروضة . فقد ختم الصورة الاولى بالفاصلة « يتفكرون » والثانية بالفاصلة « يعقلون » والثالثة بالفاصلة « يذكرون » ، وذلك في قوله تعالى :

« هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسحّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون . وما ذرأ لكم في الارض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون »^(١) .

فهذه الآيات الارضية : من ماء وزروع وأشجار فواكه ، في الصورة الاولى ، دلالات على الخالق القادر الحكيم إن تؤمل فيها وتفكر ، فهي لذلك آيات لقوم يتفكرون . وتلك الآيات السماوية الباهرة ، وما هي عليه من نظام دقيق ، وتناسق بديع ، وما يتصل بها من حساب الاوقات ، في الصورة الثانية ، داعية لتنشيط العقل ، وفتح الذهن للتأمل في كنهها ، ومعرفة أسرارها وما هي عليه من دلالة على الخالق القادر . ولما كان ذلك لا يتأتى لكل انسان ، بل لأولئك الذين قدحوا زناد الفكر ، وفتحوا أبواب العقل ، عقب عليه بقوله :

« أن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

وهذا التباين والاختلاف في ما هو في الارض من نبات ، يذكر بتلك القدرة الالهية التي انبتت هذه الاصناف ، وأوجدت بينها هذا التباين والاختلاف ، مع انها تنبت في مكان واحد وتسقى من ماء واحد ، فهي اذاً

(١) النحل : ١٠ - ١٣ .

محل اعتبار واتعاظ ، فناسب أن تكون « آية لقوم يذكرون » .
وقال السيوطي في الاتقان : « ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون » فجعل
مقطع هذه الآية التفكر ، فانه استدلال بحدوث الانواع المختلفة من النبات
على وجود الاله القادر المختار . . . « ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون » فجعل
مقطع هذه الآية العقل كأنه قيل إن كنت عاقلاً فاعلم أن التسلسل باطل فوجب
انتهاء الحركات الى حركة يكون موجدتها غير متحرك وهو الاله القادر
المختار . . . « إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » كأنه قيل اذكر ما ترسخ في
عقلك أن الواجب بالذات والطبع لا يختلف تأثيره ، فاذا نظرت حصول هذا
الاختلاف علمت أن المؤثر ليس هو الطبايع بل الفاعل المختار فلهذا جعل
مقطع هذه الآية التذكر «^(١) .

وقال السيد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى « ولله ملك السموات
والارض وما بينهما واليه المصير » : اثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما اثبت
في التي قبلها من أن له ملك السموات والارض وما بين أجرامها وأجزائها من
المخلوقات ، الا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قدير ، لان المقام مقام
الغرابة في الخلق وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع
والمصير اليه ، لان المقام مقام الجزاء على الاعمال «^(٢) .

وهكذا يتبين لنا أن الفاصلة القرآنية تتناسق وصور الطبيعة التي يعرضها
القرآن ، وتتناسب والغرض الذي ذكرت من أجله ، وأن القرآن لا يراعي
الفواصل اذ أن فيه اثباتاً للضرورة ، كما قالوا في كثير من السجع والشعر ،
« فالقرآن ليس بشعر ولا التزام فيه للسجع ، لانه من عند الله الذي لا تعرض له

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ١٠١/٢ .

(٢) تفسير المنار ٦/٣١٥ ط ١

ضرورة» كما قرر ذلك الاستاذ الامام في دروسه « (١) .

ومن التناسق المعنوي ، ذلك التناسق بين صور الطبيعة وما قبلها من كلام في القرآن كالذي نجده مثلاً في سورة الرحمن ، التي بدئت بلفظة « الرحمن » الدالة على الرحمة الكثيرة والانعام والفضل والاحسان ، ثم عرضت فيها بعد ذلك ألوان متباينة من النعم والخيرات ، دالة على ذلك كله في الانفس والآفاق ، فنحن نقرأ فيها قوله تعالى :

« الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان . والسماء رفعها ووضع الميزان . . . » (٢) ، وتستمر السورة بعد ذلك في تبيان هذه النعم المتباينة في الارض والسماء الدالة على هذه الرحمة الالهية البالغة والعناية الربانية الفائقة ، بل انها لتوغل في وصف الانعام ، فتعرض صوراً من الجنات في اليوم الآخر ، وما فيها من خيرات متباينات (٣) .

وقد التفت البيضاوي الى هذه المناسبة بين صدر السورة وما ذكر فيها من نعم فقال :

« لما كانت السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والاخروية صدرها بالرحمن » (٤) .

هـ - التناسق بين أجزاء الصورة :

وصور الطبيعة في القرآن متناسقة الاجزاء والابعاد ، ففي أحد المشاهد

(١) المصدر نفسه ١٢/٢ ص ١

(٢) الرحمن : ١ - ٨ .

(٣) نفسها : ٤٦ وما بعدها .

(٤) تفسير البيضاوي : ٤٨٣/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

يعرض القرآن من الأشجار الظلال ، ومن الجبال الأكنان ، ومن الأنعام اللباس ، وهي أشياء تتسم جميعها بالاستتار بها ، والاحتماء فيها . وذلك في قوله :

« والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون » (١) .

وفي مشهد آخر جعل القرآن السماء والأرض اطاراً لصورة مؤلفة من الأبل والجبال ، بحيث بدا المنظر متناسق الأبعاد والأجزاء ، وذلك في قوله :

« أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » .

وقد يكون التناسق بين أشياء ترتبط فيما بينها ارتباطاً سببياً ، كالذي نجده بين الجبال والأنهار والأشجار ، التي تذكر في عدد من المواضع مجتمعة ، وقد مثلنا لذلك في الفصل الثاني من الباب الأول .

و - التناسق الزمني :

وهو أن تكون مدة عرض الصورة ، متناسبة والغرض الذي سيقى من أجله ، والمعنى الذي تصوره . فمن الصور ما يعرض بطيئاً في تراخ وتؤدة ، كأنه أعد لتتملاه العيون ببطء ، كالزراع الذي يمثل محمداً (ص) وأصحابه ، ويدل على رقي الإسلام وتدرجه صعوداً ، وذلك في قوله :

« . . . ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزراع أخرج شطأة

(١) النحل : ٨١ .

فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظهم الكفار . . . » (١) .

أو كمنظر الماء منذ بداية تكوينه في السماء ، الى حين الانتفاع به في الارض :

« الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله ، فاذا أصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون » (٢) .

وقد يعرض عدد من المشاهد سريعاً خاطفاً ، تناسقاً مع المعنى الذي يصوره ، فالحياة الدنيا في زوالها وسرعة تقضيها كالنبات الذي نبت ثم اصفر ويسس فجأة فاذا به حطاماً تذروه الرياح . فالقرآن يقول :

« واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء قديراً » (٣) .

فالصورة قد طويت فيها مراحل ، اذ لم يقل كماء أنزلناه من السماء فنبت به نبات فازدهر واينع ، ثم اصفر وذبل ، فأصبح هشيماً تذروه الرياح ، وانما اكتفى بهذا الایجاز الرائع الطاوي صفحات من المشهد ، ليعبر عن حقيقة الحياة الدنيا في تقضيها وزوالها بسرعة . وبهذا ينتهي الحديث عن التناسق في وصف الطبيعة في القرآن الكريم .

تحديد الالفاظ :

حدد القرآن استعماله لالفاظ الطبيعة تحديداً دقيقاً ، لا نجد في غيره ،

(١) الفتح : ٢٩ .

(٢) الروم : ٤٨ .

(٣) الكهف : ٤٥ .

فهو مثلاً يفرق في الاستعمال بين « الرياح » و « ريح » ، وبين « الغيث » و « المطر » ، وأذا ذكر « الحوت » في مكان بمعنى السمك ، سماه « اللحم الطري » في مكان آخر .

فالقُرآن يذكر « الرياح » على الدوام في مقام الخير والنعمة والرحمة ، فيقول :

- « وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته »^(١) .
« وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه »^(٢) .
« ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته »^(٣) .
« والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت »^(٤) .
على حين لا يذكر « الریح » إلا في مقام العذاب والتخويف ، كقوله :

« مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثّل ریح فيها صر أصابت حرث قوم ظلّموا أنفسهم فأهلكته »^(٥) .

« أم أمتّم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفاً من الریح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً »^(٦) .

« وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الریح العقيم »^(٧) .

(١) الاعراف : ٥٧ .

(٢) الحجر : ٢٢ .

(٣) الروم : ٤٦ .

(٤) فاطر : ٩ .

(٥) آل عمران : ١١٧ .

(٦) الاسراء : ٦٩ .

(٧) الذاريات : ٤١ .

- « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية »^(١) .
 وأما ما ذكره من تسخير الريح لسليمان بقوله :
 « وللسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر »^(٢) .
 « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب »^(٣) .

فالذي يبدو أن ذلك أبين للنعمة ، وأظهر للمنة ، فإن الشيء اذا توقع منه الشر والاذى ، ثم اقترن بعد ذلك بالنعمة والخير ، كان المن به أعظم ، والانعام فيه أظهر . بخلاف ما لو كان مظنة خير ورحمة ، فانه وان كان مبهجاً ، الا انه لا يصل الى إبهاج ذلك الذي توقع الشر منه ، حين يكون مصدر نعمة .

أما « الغيث » فانه لا يذكر في القرآن الا في موطن النعمة والرحمة ، مثله مثل الرياح في ذلك . والشيجة بين « الغيث » والايغاة التي تعني النجدة والعون وطيدة . ولذا كان ذكره في موطن النعمة مناسب كل المناسبة ، وقد جعله القرآن في بعض المواضع في مقابل القنوط والجذب . فانظر الى هذه الآيات في استعمال الغيث :

- « ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام .. »^(٤) .
 « وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته »^(٥) .
 « كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً »^(٦) .

(١) الحاقة : ٦ .
 (٢) سبأ : ١٢ .
 (٣) ص : ٣٦ .
 (٤) لقمان : ٣٤ .
 (٥) الشورى : ٢٨ .
 (٦) الحديد : ٢٠ .

« ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » (١) .
على حين لا يذكر « المطر » الا في مقام العذاب والتخويف . فهو في ذلك كالريح تماماً ، فمن مثله قوله تعالى :

- « وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » (٢) .
- « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين » (٣) .
- « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » (٤) .
- « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء » (٥) .

واذا ذكر القرآن السمك في غير موطن بيان النعمة سماه « الحوت » جرياً على الغالب في تسمية العرب له « (٦) ، كقوله :

« فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما » (٧) .

« واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبثون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » (٨) .

فاذا ذكره في موطن بيان النعمة والمنة سماه « اللحم الطري » وذلك في قوله :

١

-
- (١) يوسف : ٤٩ .
 - (٢) الاعراف : ٨٤ .
 - (٣) الشعراء ١٧٣ والنمل ٥٨ .
 - (٤) الحجر : ٧٤ .
 - (٥) الفرقان : ٤٠ .
 - (٦) الزمخشري : الكشاف ٥٨٣/١ .
 - (٧) الكهف : ٦١ .
 - (٨) الاعراف : ١٦٣ .

« وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحمًا طرياً . . . » (١) .

والملاحظ أيضاً أن القرآن حينما ذكر انبثاق الماء من الأرض عبر عنه بالفعل « فجر » وحينما ذكر انبثاقه من الحجر ، عبر عنه أما بالفعل المذكور أو بالفعل « انبجس » . وقد أشار الراغب في مفرداته الى ذلك فقال : « يقال بجس الماء وانبجس : انفجر ، لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق ، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع ، ولذلك قال عز وجل « فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً » وقال في موضع آخر : « فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً » ، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان . قال تعالى « وفجرنا خللهما نهراً » وقال « وفجرنا الأرض عيوناً » ولم يقل بجسنا » (٢) .

وهكذا نجد القرآن يحدد استعماله للالفاظ ، عند وصف الطبيعة تحديداً دقيقاً بحيث يستعمل من الالفاظ في مقام ، ما لا يستعمله في مقام آخر .

استعمال الافعال وأسماء الافعال :

وللقرآن سبيل فريدة في استعمال الافعال عند وصف الطبيعة ، وذلك :

أ - إنه يستعمل الافعال المضارعة في المواقف التي تفيد الاستمرار والتجدد في الاعمال ، أو تفيد استحضر الصور والمشاهد البعيدة وتقريبها ، حتى لكأنها ماثلة أمام العين تتملاها وتراها ، سواء أكانت تلك المشاهد مما وقع في الماضي ، أو مما سيقع في المستقبل .

فهو مثلاً يصف الأرض الزاهية بالنبات في مقام يدل على الانعام ، فيستعمل لذلك الفعل المضارع « تصبح » بدل الفعل الماضي « أصبح » ،

(١) النحل : ١٤ .

(٢) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن « بجس » .

ليفيد بذلك استمرار هذه النعمة وتجديدها حالاً بعد حال ، وهي خضرة النبات وزيتته ، ويتجلى ذلك في قوله : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة »^(١)

قال الزمخشري : « فان قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف الى لفظ المضارع ؟

قلت : « لنكتة فيه ، وهي افادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان ، كما نقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرأ له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع »^(٢) .

وصورة الرياح التي أثارت السحاب ، تستحضر ، باستعمال الفعل المضارع ، من الماضي البعيد أو القريب ، فاذا بها تبدو كأنها ماثلة امام الانظار ، وذلك في قوله : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها »^(٣) .

قال الزمخشري : « فان قلت لم جاء فتثير على المضارعة ، دون ما قبله ، وما بعده ؟ (يعني « أرسل » و « سقناه ») قلت : ليحكى الحال التي تقع فيها اثاره السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية »^(٤) .

وقال البيضاوي : « فتثير سحاباً . على حكاية الحال الماضية ، استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة ، ولان المراد بيان

-
- (١) الحج : ٦٣ .
(٢) الزمخشري : الكشاف / ٢ / ٣٥٣ .
(٣) فاطر : ٩ .
(٤) الزمخشري : الكشاف / ٢ / ٥٧١ .

أحداثها بهذه الخاصية ، ولذلك اسنده اليها «^(١) .

وكما أن استحضر الصور لا يتم بالفعل الماضي ، فإنه لا يتم أيضاً بالوصف الذي هو اسم الفاعل ، ولذلك كان القرآن يعدل عن اسم الفاعل الى الفعل المضارع كلما أراد الاستحضر ، لان الاسم « يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء » ، كما قال الامام عبد القاهر^(٢) . وقال ابن المنير في تفسير قوله تعالى : « إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ذكركم الله فأنى تؤفكون » . . . « . الا انه عدل عن اسم الفاعل الى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده ، وهو قوله « يخرج الحي من الميت » ارادة لتصوير اخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع . وهذا التصوير والاستحضر ، إنما يتمكن في ادائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي ، وقد مضى تمثيل ذلك بقوله : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة » فعدل عن الماضي المطابق لقول أنزل لهذا المعنى «^(٣) .

وحيث يريد القرآن ثبوت الصفة بعنصر الطبيعة الذي يصفه فإنه يستعمل اسم الفاعل بدلاً من الفعل ، وذلك كما في قوله في أصحاب الكهف : « وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد »^(٤) ، فان لفظة « باسط » التي هي اسم فاعل مناسبة هنا مناسبة تامة ، لان الغرض بيان هيئة الكلب الذي لم يبد منه حراك وهو في فناء الكهف ، لا بيان مزاولته لفعل البسط ، اذ لا يخفى ان الكلب كان في حال لا حركة فيها ، فاستعمال الفعل المضارع الذي يفيد التجدد غير

(١) تفسير البياضوي : ٥٨ / ٤ مطبعة مصطفى محمد علي .

(٢) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ١١٥ .

(٣) ابن المنير : الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١ / ٥١٨ بهامش الكشاف .

(٤) الكهف : ١٨ .

مناسب في هذا المقام ، بل المناسب استعمال الاسم الذي يفيد الثبوت ، وهو ما جاء في التعبير القرآني . وأشار اليه الامام عبد القاهر الجرجاني « (١) » .

وقد تكون الصور المستحضرة ، مما يقع في المستقبل ، فيعمل الفعل المضارع عمله في تقريبها ، حتى لكأنها ماثلة أمام الانظار ، كقوله تعالى في تصوير التغير الذي يعتري الطبيعة يوم القيامة :

« ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » (٢) .

ب - انه قد يستعمل الافعال الماضية المبنية للمجهول لغرض الدلالة على قدرة الله وعظمته النافذتين في الطبيعة وعناصرها ، فمن مثل ذلك قوله في آية الطوفان : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين » (٣) .

قال الزمخشري : « . . . ومجيء اخباره على الفعل المبني للمفعول ، للدلالة على الجلال ، والكبرياء وأن تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل قادر وتكوين مكون ماهر ، وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله ، فلا يذهب الوهم الى أن يقول غيره « يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي » ولا أن يقضي ذلك الامر الهائل غيره . . . » (٤) .

التقديم والتأخير :

وهو من الاساليب الهامة في التعبير ، وقد أشار الجرجاني الى أهميته

(١) الجرجاني : دلائل الاعجاز ١١٥ .

(٢) الكهف : ٤٧ .

(٣) هود : ٤٤ .

(٤) الزمخشري : الكشف ١٠٠/٢ .

فقال : « ان للتقديم فائدة شريفة ، ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير »^(١) . ولا نجد لفظاً من ألفاظ الطبيعة ، يتقدم أو يتأخر في القرآن الا لغرض ومقصد ، فالالفاظ القرآنية تأخذ مكانها اللائق بها ، بحيث لو أجرى أي تبديل على أمكتها لاختل النظم ، ولما عاد له ذلك السبك والرواق الذي كان عليه من قبل . ولتقديم ألفاظ الطبيعة وتأخيرها أسباب ، وذلك :

أ - فمن الالفاظ ما يقدم لغرض منطقي ، كتقديم « الليل » على « النهار » ، فالليل مقدم أبداً على النهار في القرآن^(٢) ، وكذلك « الظلمات » فهي مقدمة على « النور » في جميع المواضع التي وردت فيها ، ما زال النور معطوفاً عليها^(٣) . ويبدو أن ذلك يرجع الى ان الليل « عدم » ومثله الظلمات ، وأن النهار « وجود » ومثله النور ، والعدم سابق على الوجود دون شك . فمن المنطقي أن يقدم ما دل على العدم ، على ما دل على الوجود .

وقد أشار الى ذلك ابن الزمكاني^(٤) والطبرسي^(٥) في قوله تعالى « وجعل الظلمات والنور »^(٦) .

وأما تقديم « السموات » على « الارض » ، الذي هو الغالب في اسلوب القرآن^(٧) ، فيبدو أنه يعود الى ما لها من أهمية ، وتفاضل في التكوين والانشاء ، وقد أشار الى ذلك ابن الزمكاني أيضاً^(٨) . ولعل من هذا القبيل

(١) الجرجاني : دلائل الاعجاز ١٨٩ .

(٢) انظر مثلاً : البقرة ١٦٤ ، آل عمران ٢٧ ، ١٩٠ ، الانعام : ١٣ ، الاعراف : ٥٤ .

(٣) انظر مثلاً : الانعام : ١ ، ٦٣ ، الرعد : ١٦ ، فاطر : ٢٠ .

(٤) التبيان في علم البيان ص ١٠٧

(٥) مجمع البيان ٨/٧

(٦) الانعام : ١ .

(٧) انظر مثلاً البقرة : ١١٦ ، ١١٧ ، ١٦٤ ، ٢٥٥ ، آل عمران : ٢٩ ، ٨٣ ، ١٠٩

المائدة : ١٧ ...

(٨) التبيان في علم البيان ص ١١٠ .

تقديم « الشمس » على « القمر » في جميع المواضع التي ذكرا فيها مجتمعين^(١) ؛ فالشمس أكثر اهمية من القمر دون شك ، فضلاً على أنه بينها وبين القمر علاقة سببية ؛ اذ هي السبب في ضوئه ، كما هو ثابت علمياً اليوم ، فكأن تقديمها عليه من باب تقديم السبب على المسبب ، الذي هو من موجبات التقديم والتأخير^(٢) .

ب - وقد يكون التقديم والتأخير لغرض يقتضيه التناسق الموسيقي بين لفظة وموقف من المواقف ، أو بين لفظة وما جاورها من ألفاظ ، فمن مثل الاول تأخير « السماء » ، وجعلها فاصلة « ختمت بها آية كريمة ، وتقديم الارض عليها ، خلافاً لما هو غالب في القرآن . وذلك في موقف خاشع حافل بالدعاء والابتهاال ، لما فيها من « مد » يتناسب وهذا الموقف الخاشع المطمئن ، ولو قدمت السماء وجعلت الارض الفاصلة ، لما تم ذلك في قولة ابراهيم عليه السلام :

« ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء . الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء . ربّ اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء . ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب »^(٣) .

ومن مثل الثاني ترتيب الالفاظ ترتيباً يتناسب وخفة حروفها أو ثقلها على اللسان ، كالذي نجده في ترتيب الفاظ « الطوفان » و « الجراد » و « القمل » و « الضفادع » و « الدم » ، في قوله تعالى :

« فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات

(١) انظر مثلاً الانعام : ٩٦ ، الاعراف : ٥٤ ، يونس : ٥٥ ، يوسف : ٤ ، الرعد : ٢

(٢) ابن الزمكاني : التبيان في علم البيان ص ١٠٧ .

(٣) ابراهيم : ٣٨ - ٤١ .

مفصلات . . .»^(١) فان الكلام بديء وختم بأخف هذه الالفاظ على اللسان ، وجاء ترتيبها على صورة مهما قدم فيها أو اخر، فليس النظم يبالغ روعته الا على ذلك الترتيب . وقد التفت الى ذلك المرحوم مصطفى صادق الرافعي فقال :

« . . . فانها خمسة اسماء أخفها في اللفظ » الطوفان والجواد والدم ، وأثقلها « القمل والضفادع » ، فقدم « الطوفان » لمكان المدّين (*) فيها حتى يأنس اللسان بخفتها ، ثم الجراد ، وفيها كذلك مد ، ثم جاء باللفظين الشديدين ، مبتدئاً بأخفهما في اللسان ، وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغنة ، ثم جيء بلفظ « الدم » آخرأ ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ، ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ، ويتم بها هذا الاعجاز في التركيب . وأنت مهما قلبت هذه الاسماء الخمسة ، فانك لا ترى لها فصاحة الا في هذا الوضع ، فلو قدمت أو أخرت لبادرك التهافت والتعثر ولأعنتك أن تجيء منها بنظم فصيح »^(٢) .

وإذا صح ما ذكره أبو عبيدة من أن في قوله تعالى في وصف الارض « فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » تقديماً وتأخيراً ، وأنه « أراد ربّت واهتزت »^(٣) ، فلا يستبعد أن يكون ذلك للتناسق الموسيقي بين اللفظتين ، فان قوله تعالى : « اهتزت وربت » أخف وقعاً على اللسان وأكثر موسيقية مما لو قيل : « ربّت واهتزت » . والفرق واضح تدركه الأذن ويحس به اللسان ، اذ في اللفظتين بترتيبهما القرآني تفعيلتان من تفعيلات البحر المتقارب في الشعر .

(١) الاعراف : ١٣٣ .

(*) يعني المد بالواو ، والمد بالالف .

(٢) الرافعي : اعجاز القرآن ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٣) ابو عبيدة : مجاز القرآن ١/ ١٢ .

الافراد والجمع :

والملاحظ أن من العناصر الطبيعية ما يرد مجموعاً في القرآن ، كما أن منها ما يرد مفرداً فيه . ولذلك أسباب تتباين بتباين العناصر أنفسها ، « فالسما » ترد مجموعة في آيات كثيرة ، على حين ترد « الارض » مفردة ، مع انها تنتظم واياها في سياق واحد^(١) ، وقد اختلف في سبب ذلك ، فجعل البيضاوي ذلك راجعاً الى اختلاف الماهيات ، فقال :

« وجمع السموات دون الارض لاختلاف العلويات بالاصل بالذات دون السفليات »^(٢) . ورد الرازي جمع السموات الى ما لها من تأثير في الارض ، واحداث للتغيرات الطبيعية فيها ، فقال : « السؤال الثالث ، لِمَ ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد ، مع أن الأرضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى : ومن الارض مثلهن . والجواب أن السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل ، فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم ، أما لو كانت كثيرة ، لاختلقت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الأربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم . أما الارض فهي قابلة للأثر ، والقابل الواحد كاف بالقبول »^(٣) .

ونحسب أن هذا الذي قاله الرازي أملاه عليه تأثره بالفلسفة ، ومما قاله الفلاسفة في علاقة الافلاك بالتغيرات الارضية ، وفيه تكلف باد لا حاجة لنا به .

(١) انظر مثلاً البقرة : ١٦٤ . آل عمران ١٣٣ ، ١٩١ ، يونس ٣ . ابراهيم : ١٠

(٢) تفسير البيضاوي ٢٠/٣ مطبعة مصطفى محمد علي .

(٣) الرازي : مفاتيح الغيب : ٦/٤ .

وقد جعل الرافعي ذلك عائداً الى التناسق الموسيقي الذي أولاه اهتماماً كبيراً في كتابه « اعجاز القرآن » ، وبين أنه من دلائل هذا الاعجاز فقال في تفسير قوله تعالى : « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن » : « ومما لا يسعه طوق انسان في نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة والفكر ، وكأنها صبت على الجملة صباً ، انك ترى بعض الالفاظ لم يأت فيه الا مجموعاً ولم يستعمل منه صيغة المفرد وعكس ذلك لفظة « الارض » ، فإنها لم ترد فيه الا مفردة ، فاذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه ، ولما احتاج الى جمعها ، أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهي في قوله تعالى : « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن » ، ولم يقل سبع أرضين ، لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً .^(١)

وقد جمعت « الظلمات » حيثما وردت في القرآن مقابلة « للنور » ، سواء أريد بها الظلمات المعنوية ، كالكفر والضلال ، أو الحسية التي تعني الحلقات والدياجير . على حين أفرد « النور » معنوياً كان أو حسيّاً في كل موضع ورد فيه «^(٢) . ويبدو أن ذلك عائد الى أن الظلمات الحسية والمعنوية كثيرة متعددة ، على حين لم يكن النور الا شيئاً واحداً ، وانما تتفاوت درجته لا ماهيته ، وقد أشار الى ذلك السيد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى : « الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور » ، قائلاً :

« وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا ، وفي كل آية قوليل فيها بين النور

(١) الرافعي : اعجاز القرآن ص ٢٤٥ .

(٢) انظر الانعام : ١ ، الرعد : ١٦ ، فاطر : ٢٠ .

والظلام ، سواء أكان (*) ذلك في الحسي أو المعنوي ، بل لم يذكر النور في القرآن الا مفرداً ، والظلمة الا جمعاً ، وحكمة ذلك : أن النور شيء واحد ، وان تعددت مصادره ، ولكنه يكون قوياً ويكون ضعيفاً ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الاجسام غير النيرة ، وهي كثيرة جداً ، وكذلك النور المعنوي شيء واحد ، في كل نوع من أنواعه أو جزئي من جزئياته ، ويقابل كلاً منها ظلمات متعددة . فالحق واحد لا يتعدد ، والباطل الذي يقابله كثير « (١) » .

وقد يكون للعدول عن صيغة الجمع الى صيغة المفرد ، ارتباط بالغرض الديني الذي سيق الكلام من أجله ، كالذي نجده في قوله تعالى :

« ولو أنما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم » (٢) .

فقد جيء بلفظة « الشجرة » مفردة ، ولم تجيء مجموعة ، اظهاراً لهذه الحكمة الالهية المتناهية ، والعلم الالهي الذي لا حدود له ، والذي مثل له بالآية الكريمة السالفة الذكر ، وفي هذا يقول الزمخشري :

« فان قلت : لم قيل من شجرة ، على التوحيد (* *) ، دون اسم الجنس الذي هو شجر ؟ قلت : أريد تفصيل الشجر وتقصيصها شجرة شجرة ، حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا قد برئت أقلاماً » (٣) .

وقد يؤثر القرآن أن يأتي عنصر من عناصر الطبيعة مجموعاً على صيغة

(*) في الاصل « سواء كان » باسقاط همزة التسوية ، والصحيح ما اثبتناه لوروده في التنزيل .

(١) تفسير المنار ٧ / ٢٩٤ ط ١

(٢) لقمان : ٢٧ .

(* *) يعنى : الافراد .

(٣) الزمخشري : الكشاف . ٥١٩ / ٢ .

دون أخرى تحقيقاً لغرض ديني أيضاً ، كالذي نجده في الآية السالفة الذكر أيضاً ، فقد جمعت فيها لفظة « بحر » جمع قلة ، بقوله « أبحر » ، ولم تجمع جمع كثرة لتكون « بحاراً » ؛ وذلك لأن المقام يتصل ببيان قدرة الله ، وعظيم علمه الذي لا يحد . ففيه اشعار بأن هذا القليل لا يفي بالاحاطة بكلمات الله لتكتب به ، فكيف بالكثير منها ، وقد اشار البيضاوي الى ذلك فقال :

« والبحر يمد من بعده سبعة أبحر » . . وايتار جمع القلة للاشعار بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير »^(١) .

التخصيص بعد التعميم والعكس :

وتحقيقاً لغرض معين يسلك القرآن سبيل التخصيص بعد التعميم ، في مواضع منه ، كالذي نجده مثلاً في تنكير « الشجرة » في آية النور وابهامها أولاً ، ثم تخصيصها وتوضيحها بعد ذلك بوصفها بالبركة وبأنها زيتونة . كل ذلك من أجل تعظيم شأنها ، وتبيان قيمتها الرفيعة ، نقرأ ذلك في قوله تعالى :

« مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة مباركة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم »^(٢) .

قال البيضاوي : « وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ، ثم ابدال الزيتون منها ، تفخيم لشأنها »^(٣) .

(١) تفسير البيضاوي : ٢٥٦/٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ .

(٢) النور : ٣٥ .

(٣) تفسير البيضاوي : ٢٣٣/٣ طبعة مصطفى محمد علي .

ومن مثله أيضا ابهام « النجم الثاقب » بوصفه بـ « الطارق » أولاً ، ثم توضيحه بصفته الثانية التي هي « النجم الثاقب » بعدئذ ، وذلك تعظيماً لشأنه « لما فيه من الهداية الحسية والمعنوية والشؤون الاخرى التي يعلمها الله ويعلمها الراسخون في علوم أسرارهِ في خليقته » كما قال بذلك الامام محمد عبده « (١) » .

ويتجلى ذلك في قوله تعالى :

« والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب . ان كل نفس لما عليها حافظ » (٢) .

وقد يعكس الامر ، فيخصص القرآن أولاً ثم يعمم ، كالذي نجده في قوله تعالى :

« أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » (٣) .

فقد خصص نِعَمَ الجنة أولاً بالنخيل والاعناب لفائدتهما وفضلهما ، ثم عمم بعد ذلك بذكر جميع الثمرات . وقد أشار الزمخشري الى ذلك فقال :

« فان قلت : كيف قال جنة من نخيل وأعناب ثم قال : له فيها من كل الثمرات ؟ . قلت : النخيل والاعناب لما كانا أكرم الشجر وأكثرها منافع ، خصهما بالذكر وجعل الجنة منهما ، وان كانت محتوية على سائر الاشجار ،

(١) تفسير جزء عم ص ٦٢

(٢) الطارق : ١ - ٤ .

(٣) البقرة : ٢٦٦ .

تغليياً لهما على غيرهما ، ثم أردفهما ذكر كل الثمرات « (١) » .

وقال ابن المنير : « هذا من باب تشية ذكر ما يقع الاهتمام به مرتين
عموماً وخصوصاً ، ومثله : « فيها فاكهة ونخل ورمان » ، الا أنه في تلك الآية
بدأ بالتعميم وفي هذه الآية بدأ بالتخصيص » (٢) .

استعمال اللفظة الواحدة في معان متعددة والعكس :

قد تقع اللفظة الواحدة على معان كثيرة تعرف من سياق الكلام . فلفظة
السماء مثلاً تقع على معان مختلفة ، فهي تعني « الفضاء » تارة ، كما في قوله
تعالى في صفة الشجرة الطيبة « أصلها ثابت وفرعها في السماء » (٣) .

وتعني « العلو وارتفاع الشأن » كما في قوله تعالى :

« أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض » ، إخباراً عن قدرة
الله وسلطانه وعلو شأنه ونفاذ أمره « (٤) » .

وقد تكون بمعنى « الغيث » (٥) كما في قوله تعالى : « وأرسلنا السماء
عليهم مدراراً » (٦) .

وقد عد صاحب كتاب « الكون والقرآن » أن السماء في قوله تعالى :
« واذا السماء كَشِطَّت » يراد بها الطبقة الأثرية . (٧) ولنا نستطيع الجزم بذلك

(١) الزمخشري : الكشاف ٢٩٩ / ١ .

(٢) ابن المنير : الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ، بهامش الكشاف ٢٩٩ / ١ .

(٣) ابراهيم : ٢٤ .

(٤) أمالي السيد المرتضى ٧٥ / ٤ .

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٦) الانعام : ٦ .

(٧) محمد علي حسن : الكون والقرآن ص ١٢ - ١٣ .

مازلنا نعدم الدليل عليه . واذا ذكرت الارض مع السماء المفردة أو المجموعة . فالمراد بها كوكبنا الذي نعيش عليه ، وقد مرت منه مُثل كثيرة في هذا البحث .

وتذكر أحياناً ويراد بها جزء مخصوص من الارض ، ومكان معين منها ، كما في قوله تعالى على لسان يوسف : « اجعلني على خزائن الارض إني حفظ عليم »^(١) .

وكقوله تعالى : « انا مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين »^(٢) . فليس من شك في أن الارض الواردة في الآيتين السالفتي الذكر يراد بها أرضاً مخصوصة ، وهي الارض التي في حوزة ملك مصر ، وليس كل الارض .

وقد يعكس الأمر ، فنرى القرآن يستعمل ألفاظاً متباينة ، تلتقي في معنى واحد ، كاستعماله « خلق » و « جعل » و « فطر » و « أبداع » ومشتقاتها ، للدلالة على اليجاد والتكوين على غير مثال أو احتذاء ، وقد مرت له مثل في الفصل الثاني من الباب الاول^(٣) . وكأستعماله الفعلين « ساق » و « أزجى » اللذين هما بمعنى واحد^(٤) ، مع السحاب ، كما في قوله :

« حتى اذا أقلت سحاباً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء »^(٥) .

« والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت »^(٦) .

(١) يوسف : ٥٥ .

(٢) يوسف : ٥٦ .

(٣) ص ٣١ .

(٤) الزمخشري : الكشاف ٣٩١/٢

(٥) الاعراف : ٥٧ .

(٦) فاطر : ٩

« ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً » (١) .

وكاستعماله الفعلين « جعل » و « ألقى » مع الجبال في قوله :

« وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم » (٢) .

« ألم نجعل الارض مهاداً . والجبال أوتاداً » (٣)

وذلك لان « ألقى » فيه معنى « جعل » (٤) .

وهكذا نجد القرآن قد يعبر بلفظة واحدة عن معان عديدة ، وقد يعكس

الامر ، فيعبر عن المعنى الواحد بألفاظ عديدة .

· التعليل

كثيراً ما يُغلب القرآن بعض عناصر الطبيعة على بعض ، فاذا ذكر سعي

الحيوانات مثلاً ، غلب الماشي منها على الزاحف وذلك في قوله :

« والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي

على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء

قدير » (٥) .

قال الزمخشري : « فان قلت : لم سمي الزحف على البطن مشياً ؟ .

قلت : على سبيل الاستعارة ، كما قالوا في الأمر المستمر ، قد مشى هذا

(١) النور : ٤٣

(٢) النحل : ١٥

(٣) النبأ : ٦-٧ .

(٤) الزمخشري : الكشاف ٢/٢٠٠ .

(٥) النور : ٤٥ .

الامر . . . ، أو على سبيل المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين « (١) » .

وإذا ذكر العاقل مع غير العاقل ، غلب الأول على الثاني ، كما في الآية السالفة ؛ فقد عبر عن أنواع الحيوان الزاحف والماشي بلفظة « مَنْ » التي يعبر بها عن بني الإنسان في الحقيقة ، إلا أنهم لما ذُكروا مع بقية الماشين من الدواب غلبوا عليهم . قال المبرد : « قوله كل دابة » : للناس وغيرهم ، وإذا اختلط النوعان حمل الكلام على الأغلب ، فلذلك قال « مَنْ » لغير ما يعتقل « (٢) » .

ومثله ما ورد في قوله تعالى : « أهم أشد خلقاً أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب » (٣) .

قال البيضاوي : « وَمَنْ لتغليب العقلاء ، ويدل عليه اطلاقه ومجيؤه بعد ذلك ، وقراءة من قرأ أم من عددنا » (٤) .

ومن مثل التغليب ما ورد في قوله تعالى :

« مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان . فبأي آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان » (٥) .

وقوله : « بحران هذا عذاب فرات وهذا ملح أجاج » (٦) .

فقد غلب البحر على النهر بقوله « البحرين » و « بحران » ؛ لأن تسمية

(١) الزمخشري : الكشاف ٣٩٢/٢

(٢) الطبرسي : مجمع البيان ٦٠/١٨ .

(٣) الصافات : ١١

(٤) تفسير البيضاوي ٣٢٢/٢ فوق . ط سنة ١٢٨٥ هـ .

(٥) الرحمن : ١٩ - ٢٣ .

(٦) الفرقان : ٥٣ .

النهر بحراً من قبيل التغليب ، قال الراغب الاصفهاني : « أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير . . . وقال بعضهم : البحر يقال في الاصل للماء الملح دون العذب ، وقوله تعالى : « بحران هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج » انما سمي العذب بحراً لكونه مع الملح ، كما يقال للشمس والقمر قمران «^(١) . ولا يخفى أن اللؤلؤ والمرجان لا يستخرجان الا من البحر ، اذ ليس في النهر منهما شيء فنسبتهما الى النهر إذاً من قبيل التغليب أيضاً ، والى هذا أشار الزمخشري بقوله : « فان قلت لم قال منهما وانما يخرج من الملح ؟ قلت : لما التقيا وصارا كالشيء الواحد جاز أن يقال يخرج منهما ، كما يقال يخرجان من البحر ، ولا يخرجان من جميع البحر ، ولكن من بعضه «^(٢) .

الالتفات :

الالتفات في اصطلاح البلاغيين أن تعدل من الغيبة الى الخطاب ، ومن الخطاب الى الغيبة ، أو من الغيبة الى التكلم^(٣) وهو ظاهرة أسلوبية واضحة جد الوضوح في القرآن . فهو « يلتفت » في كثير من المواضع ، فينتقل مثلاً من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم ، فاذا أمعنا النظر ، وجدنا أنه يفعل ذلك اظهاراً لعظمة الله في مخلوقاته ، وتفخيماً لقدرته على أن تستجيب لمشيئته ، وتنصاع لسلطوته ، وتبيانياً لخصوصية أفعال معينة بذاته ، فمن مثل ذلك ما ورد في قوله تعالى :

« الذين جعل لكم الارض مهدياً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء

(١) الراغب الاصفهاني : مفردات القرآن : « البحر » .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣ / ١٨٨ .

(٣) ابن الزمكاني : التبيان في علم البيان ص ١٢٧ .

ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى» (١) .

فقد التفت بقوله « أخرجنا » منتقلاً من الغيبة الى التكلم ، مسنداً الفعل الى الضمير « نا » ، بعد أن كانت الافعال قبله مسنده الى ضمير الغائب .

وقد ربط السيد رشيد رضا بين « الالتفات » في القرآن ، وبين الدلالة على القصد والتدبير ، فضلاً على التعظيم الذي ذكرناه سالفاً . فقال في تفسير الآية نفسها : « فحكمة الالتفات أن تلتفت الاذهان الى ما يعقب ذلك من البيان فتنته الى أن هذا الاخراج البديع والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق . ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ، ناسب افراد الفعل الاول ، وجمع الفعل الآخر ، ومعلوم ان الواحد اذا قال فعلنا اراد افادة تعظيم نفسه ، اذا كان مقامه أهلاً لذلك » (٢) .

وقال البيضاوي في تفسير قوله : « أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها .. » (٣) :

« عدل من الغيبة الى التأكيد ، لتأكيد اختصاص الفعل بذاته ، والتنبيه على أنه انبات الحدائق البهيجة المختلفة الانواع ، المتباعدة الطباع ، من المواد المتشابهة ، لا يقدر عليه غيره ، كما اشار اليه بقوله : « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » (٤) .

(١) طه : ٥٣ .

(٢) تفسير المنار ٦٤٤ / ٧ ط ١

(٣) النمل : ٦٠ .

(٤) تفسير البيضاوي : ٢ / ٢٧٢ ط سنة ١٢٨٥ هـ

القسم :

وفي القرآن يقسم الله سبحانه بعناصر الطبيعة حية وصامتة ، وبظواهرها المختلفة أيضا ، فهو يقسم بالرياح^(١) والسحب^(٢) والارض^(٣) والشمس^(٤) والقمر^(٥) والنهار^(٦) والليل^(٧) والنجوم^(٨) والخييل^(٩) والسماء^(١٠) وغيرها ، وهو كثير في القرآن وبخاصة في قصار السور . فمن مثله قوله تعالى :

« والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها . والارض وما طحاها ، ونفس ما سواها . فآلهمها فجورها وتقواها »^(١١) .

وقوله : « والليل اذا يغشى . والنهار اذا تجلى . وما خلق الذكر والأنثى . إن سعيكم لشتى »^(١٢) .

والقسم بعناصر الطبيعة وظواهرها ، إنما سيق - في رأي قدامى المفسرين - من أجل تبيان النعمة التي فيها ، وأنها من آيات الله الدالة على وجوده وحدانيته ، قال ابن القيم : « واقسامه ببعض المخلوقات دليل على انه

(١) الذاريات : ١

(٢) نفسها : ٢

(٣) الشمس : ٨

(٤) نفسها : ١

(٥) نفسها : ٢

(٦) نفسها : ٣ . الليل : ٢

(٧) الشمس : ٤ ، الليل : ١ ، الضحى : ٢ ، الفجر : ٤ ، الانشقاق : ١٧ . التكوير :

١٧

(٨) النجم : ١ . الطارق : ٣

(٩) العاديات : ١ - ٣ .

(١٠) البروج : ١ ، الطارق : ١ ، الشمس : ٥

(١١) الشمس : ١ - ٨ .

(١٢) الليل : ١ - ٤ .

من عظيم آياته»^(١) ، وهو مما يسوغ للخالق دون المخلوق ، فالخالق له أن يقسم بما يشاء من مخلوقاته ، وليس للمخلوق أن يقسم إلا بخالقه الذي سواه ، وأنعم عليه بنعمه الكثيرة المتباينة . قال الشعبي وغيره : « الخالق يقسم بما يشاء من خلقه والمخلوق لا ينبغي له أن يقسم الا بالخالق »^(٢) .

وليس القسم بعناصر الطبيعة في القرآن ، بمعزل عن تحقيق أغراضه الكبرى ومقاصده العظمى ، في اصول الايمان ، بل هو وثيق الصلة بتلك الأغراض والمقاصد . وقد بينا طرفاً من ذلك في الباب الثالث من هذا البحث - وأشار اليه ابن القيم فقال : « فهو سبحانه يقسم على اصول الايمان التي يجب على الخلق معرفتها ، وتارة يقسم على التوحيد ، وتارة يقسم على أن القرآن حق ، وتارة على أن الرسول حق ، وتارة على الجزاء والوعد والوعيد ، وتارة على حال الانسان فالاول كقوله :

والصفات صفأ ، الى قوله ان الحكم لواحد ، والثاني كقوله : فلا أقسم بمواقع النجوم الى قوله كريم »^(٣) .

والملاحظ أن القرآن لا يرد فيه القسم بالطبيعة حسب ، بل أنه ليرد فيه القسم بها وبأشياء أخرى في كثير من الاحيان ، وذلك أنه :

- ١ - يقسم بالخالق والمخلوق .
- ٢ - يقسم بالطبيعة والنفس الانسانية .
- ٣ - يقسم بالمُحَسَّس والغيبى .
- ٤ - يقسم بالمُحَسَّس على ما هو غيبى .

(١) ابن القيم : أقسام القرآن ص ٢ .

(٢) تفسير ابن كثير ٩٣/٨ .

(٣) ابن القيم : أقسام القرآن ص ٣ .

فهو يقسم بالخالق الذي أوجد هذه العناصر الطبيعية ، كما أوجد غيرها ، ويقسم بها أيضاً ، في سياق واحد كما في قوله :

« والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها . والارض وما طحاها ، ونفس ما سواها . فألهمها فجورها وتقواها »^(١) .

قال الزمخشري : وهو يتحدث عن « ما » الواردة في الآيتين : « والوجه أن تكون موصولة ، وانما أوثرت على من لارادة معنى الوصفية ، كأنه قيل : والسماء والقادر العظيم الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها . وفي كلامهم سبحانه ما سخركن لنا »^(٢) .

وقال ابن القيم : « وقد تضمن هذا القسم الإقسام بالخلق والمخلوق ، فأقسم بالسماء وبانيها ، والارض وطاحيها والنفس ومسويها »^(٣) .

وهو يقسم بالطبيعة والنفس الانسانية في سياق واحد أيضاً كما هو باد في الآيات السالفة الذكر .

وأيضاً يقسم بالمحسوس والغيبى ، أي بالطبيعة وما وراء الطبيعة ، مما هو غير مشاهد ولا محس ، كما في قوله : « والسماء ذات البروج ، واليوم الموعود . وشاهد ومشهود . قتل أصحاب الاخدود^(٤) ، فقد أقسم بالسماء أولاً ، ثم باليوم الموعود ، الذي هو يوم القيامة . وقد جعل الاستاذ الامام

(١) الشمس : ١ - ٨ .

(٢) الزمخشري : الكشف ٣ / ٣٤١ .

(٣) ابن القيم : أقسام القرآن ص ٧ .

(٤) البروج : ١ - ٤ .

القسم في هذه الآيات أصنافاً ثلاثة ، ذاهباً الى فكرة تعظيم المقسم به :

ما فيه غيب وشهود ، وما هو غيب صرف ، وما هو مشهود صرف . وبين أنه قد تضمن القسم بالعوالم كلها على اختلاف أصنافها ، رابطاً بين هذا القسم الشامل المتنوع ، وبين الغرض الديني الذي سيق اليه ، فقال « أقسم سبحانه أولاً بما فيه غيب وشهود ، وهو السماء ذات البروج ، فان كواكبها مشهود نورها ، مرئي ضوءها (*) ، معروفة حركاتها في طلوعها ومغيبها بحس البصر ، والسماء ما علاك مما تسميه بهذا الاسم ، وفيه البروج تشاهدها ، ولكن فيها غيب لا تعرفه بالحس ، وهو حقيقة الكواكب وما أودع الله فيها من القوى . . كل ذلك غيب لا تدركه حواسنا ، وان وصل الى الاعتقاد بشيء منه عقلنا . ثم أقسم جل شأنه بما هو غيب صرف ، وهو اليوم الموعود ، لأنه أخبرنا بأنه سيكون ، وعمما يكون فيه من حوادث البعث والحساب والعقاب والثواب . ولكن شيئاً من ذلك لا يمكن أن نشهده في حياتنا هذه . وبعد ذلك أقسم بما هو شهادة صرف وهو الشاهد اي صاحب الحس فانه مرئي ، والمشهود وهو ما وقع عليه الحس ، فكأنه جل شأنه أقسم بالعوالم كلها ، مع هذا التقسيم البديع ، ليلفتك الى ما فيها من العظم والفخامة لتعتبر بما حضرك وتبذل الوسع في درك ما استتر عنك ، وتستعد لما يستقبلك »^(١) .

وأما القسم بالمُحَسَّ المشاهد على ما هو غير محس ولا مشاهد ، فهو كثير في القرآن وأغلبه في الدلالة ، على البعث والنشور ، فهو يقسم بالطبيعة وعناصرها وظواهرها على تلك الحقائق الغيبية ، ولا ينعكس الامر ، اذ هو لا يقسم على هذه المحسات وانما يقسم بها حسب . قال ابن القيم : « وأما الامور الظاهرة المشهودة كالشمس والقمر والليل والنهار والسماء

(*) في الاصل ضوءها .

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٥٧ .

والارض ، فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها « (١) .

ولقد وسلك القرآن في الاقسام بعناصر الطبيعة مسالك ، وذلك :

١ - انه يقسم بالصفات الدالة على عناصر الطبيعة تنبيهاً على أهميتها في حياة الناس .

٢ - انه يستعمل الاستفهام التجهيلي للغرض نفسه .

٣ - قد يأتي بالقسم المنفى تأكيداً لحقيقة من الحقائق ، أو تنبيهاً على المقسم به .

٤ - قد يحذف جواب القسم لقرينة دالة عليه .

فالقرآن قد يصرح بالمقسم به ، وهو الغالب ، وقد لا يصرح به ، بل يذكر صفة من صفاته الملازمة له . كتعبيره عن الرياح بـ « الذاريات » وعن السحب بـ « الحاملات وقرأ » وعن الخيل بـ « العاديات ضبحاً » . . . وذلك في قوله ::

« والذاريات ذرواً . فالحاملات وقرأ . فالجاريات يسراً . فالمقسّمات أمراً . إنما توعدون لصادق . وإن الدين لواقع » (٢) .

وقوله : « والعاديات ضبحاً ، فالموريات قدحاً ، فالمغيرات صبحاً . فأثرن به نقعاً . فوسطن به جمعاً . إن الانسان لربه لكنود . وإنه على ذلك لشهيد وأنه لحب الخير لشديد » (٣) .

ولفتاً للمقسم به ، فقد يستعمل الاستفهام « التجهيلي » ، الذي يلفت

(١) ابن القيم : أقسام القرآن ص ٢ .

(٢) الذاريات : ١ - ٦ .

(٣) العاديات : ١ - ٨ .

النظر الى المستفهم عنه ، ويشير التساؤلات حوله ، ما كنهه ، ما حقيقته ؟-
كما فعل في الاستفهام عن « الطارق » وذلك بقوله :

« والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب . إن كل
نفس لَمَّا عليها حافظ »^(١) .

وقد يأتي القسم منفياً ، وليس المراد به النفي ، بل يراد به تأكيد الحقيقة
التي سبق من أجلها ، أو اللفت الى المقسم به والتنبيه على أهميته ، كما في
قوله :

« فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل اذا عسعس . والصبح
اذا تنفس . إنه لقول رسول كريم »^(٢) .

قال الاستاذ الامام : « فلا أقسم : عبارة من عبارات العرب في القسم
يراد بها تأكيد الخبر كأنه في ثبوته وظهوره ، لا يحتاج الى قسم . ويقال انه
يؤتى بها في القسم اذا أريد تعظيم المقسم به ، كأن القائل يقول إني لأعظمه
بالقسم لأنه عظيم في نفسه ، والمعنى في كل حال على القسم ، قال تعالى :
« فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه قسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم . . .
الخ »^(٣) .

واذا أقسم القرآن فالغالب أن يذكر جواب القسم ، وهو كثير ، فمن مثله
الآيات السالفة الذكر . وجواب القسم هو الحقيقة المراد تأكيدها والاشعار
بصدقها فجواب القسم في سورة الذاريات مثلاً : « إنما توعدون لصادق وان
الدين لواقع » ، فيه تأكيد لوقوع البعث ويوم القيامة وتحققه . وهو في سورة

(١) الطارق : ١ - ٤ .

(٢) التكوير : ١٥ - ١٩ .

(٣) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٢٩ .

العاديات : « إن الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد » ، والمراد : أن الانسان ليكفر نعمة ربه ويشهد على نفسه بذلك ولا ينكره ، وأنه يحب المال وبهارج الدنيا حباً جماً .

وفي عدد من المواضع يحذف جواب القسم لقرينة دالة عليه . فمن مثل ذلك قوله :

« والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل اذا يغشاها . والسماء وما بناها . والارض وما طحاها . ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد افلح من زكاها . وقد خاب من دساها . كذبت ثمود بطغواها . اذ انبعث أشقاها . فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها . فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها . ولا يخاف عقباها » (١) .

فقد حذف جواب القسم ، وقدّره الزمخشري : « ليدمدمن الله عليهم ، أي على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله ﷺ كما دمدم على ثمود لانهم كذبوا صالحاً » (٢) . ثم قال : « وأما « قد أفلح من زكاها » فكلام تابع لقوله : فألهمها فجورها وتقواها » على سبيل الاستطراد ، وليس من جواب القسم في شيء » (٣) .

وهكذا نجد أن القرآن يقسم بعناصر الطبيعة وظواهرها بأساليب متباينة ، وطرق مختلفة ، تأكيداً لحقائق دينية تتصل بأصول الايمان ، وتحقيقاً لصدقها .

(١) سورة الشمس : ١ - ١٥ .

(٢) الزمخشري : الكشاف ٣/٣٤٢ .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه .

الطبيعة والرمز :

يذكر المفسرون أحياناً ، ما يشير الى نوع من الرمز بالطبيعة لحقائق دينية كالذي ذكره الفراء مثلاً في تفسير قوله تعالى : « فيه ظلمات ورعد وبرق » أنه « شبه الظلمات بكفرهم (يعني كفر المنافقين) والبرق اذا أضاء لهم فمشوا فيه بايمانهم ، والرعد ما أتى في القرآن من التخويف »^(١) .

وكالذي ذكره ابن القيم في تفسير قوله : « وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون . والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكداً كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون »^(٢) ، أنه شبه الوحي المحمدي بالماء ، والقلوب بالارض ، والقلب الذي لا يتتفع بالوحي ولا يؤمن به ، بالارض التي لا تتتفع بالمطر ولا يخرج نباتها الا قليلا ، والقلب الذي آمن بالوحي ، بالارض التي أخرجت نباتها »^(٣) .

ومع أن الذي قاله الفراء يمكن أن يقول عنه إن فيه بعداً ، وكذلك ما قاله ابن القيم . الا انه ليس فيه ذلك التعسف الذي نراه في تأويل عدد من المفسرين للحروف التي بدئت بها سورة من سور القرآن ، أو في تأويلهم لبعض عناصر الطبيعة .

فقد ذكروا مثلاً أن « ق » في قوله تعالى : « ق والقرآن المجيد »^(٤) اسم

(١) الفراء : معاني القرآن ١٧/١ .

(٢) الاعراف : ٥٧ - ٥٨ .

(٣) ابن القيم : التفسير القيم ص ٢٧٨ .

(٤) ق : ١

لجبل محيط بالارض^(١) ، وانه من زمردة خضراء خضرة السماء منها ،^(٢) وروي ذلك عن الضحاك وعكرمة^(٣) . وعكرمة والضحاك في جملة من عرفوا بالاغراب في التفسير فهما ليسا من الاثبات عند بعض المحققين ، قال الجاحظ : « كان أبو اسحق (*) يقول لا تسترسلوا الى كثير من المفسرين وان نصبوا أنفسهم للعامة ، وكلما كان المفسر أغرب عندهم ، كان أحب اليهم ، وليكن عندكم عكرمة والكلبي والسدي والضحاك وأبو بكر الأصم ، في سبيل واحدة ، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن الى صوابهم ، وقد قالوا في قوله تعالى : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت » إنه ليس يعني الجمال والنوق وانما يعني السحاب . . . »^(٤) . فكيف إذا يسوغ أن نأخذ منهما ، ونعتبر اقوالهما صحيحة مع بعدها عن روح النص القرآني وواقعه ، فضلاً على مجافاتها لما عرفناه اليوم من حقائق علمية تنفي ما قاله كل النفي . وليس يستبعد أن يكون قولهما من الاسرائيليات التي دست في التفسير ، وقد تصدى رجل محقق لتبيان ذلك وهو الحافظ ابن كثير ، فقال :

« وروي عن بعض السلف أنهم قالوا « ق » جبل محيط بجميع الارض ، يقال له جبل قاف ، وكأن هذا والله أعلم من خرافات بني اسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس ، لما رأى من جواز الرواية عنهم ، مما لا يصدق ولا يكذب . وعندني أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم يلبسون به على الناس أمر دينهم ، كما افتري في هذه الامة مع جلالة قدر

(١) انظر ما رواه الطبري في جامع البيان (عند تفسير سورة (ق) وما قاله السيوطي في الاتقان

. ١٤٣/٢

(٢) الطبري : جامع البيان .

(٣) المصدر نفسه .

(*) يقصد أستاذه أبا إسحق النظام المتكلم المعتزلي .

(٤) الجاحظ : الحيوان ١/٣٤٣ .

علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي ﷺ . وما بالعهد من قدم ، فكيف بأمة بني اسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد منهم وشربهم الخمر وتحرير علمائهم الكلم عن مواضعه وتبديل كتب الله وآياته « (١) ؟

وقد تفلسف الغزالي في بعض كتبه كما قال الرازي ، « وحمل الكواكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك » (٢) . وذلك في قوله تعالى في مناظرة ابراهيم لقومه : « فلما جن عليه الليل ، رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قومي اني بريء مما تشركون » (٣) .

وقد كان أبو علي بن سينا يفسر الأفل بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأفولها إمكانها في نفسها ، وزعم أن المراد من قوله : « لا أحب الآفلين » ، أن هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود « (٤) .

وقد علق الرازي على هذا التأويل قائلاً : « واعلم أن هذا الكلام لا بأس به ، الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه » (٥) .

وحمل بعضهم الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ،

(١) تفسير ابن كثير ٣٧ / ٨ .

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ٧٩ / ٤ .

(٣) الانعام : ٧٦ - ٧٨ .

(٤) الرازي : مفاتيح الغيب ٧٩ / ٤ .

(٥) المصدر نفسه : المكان نفسه .

والشمس على العقل ، وهم يريدون أن هذه القوى الثلاثة قاصرة ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها « (١) .

وهذا التأويل الاخير لا يقل غرابة وتعسفاً عما سبقه ، اذ أن البعد فيه عن دلالة الالفاظ واضح ، فهو وليد المصطلحات الفلسفية التي أرادت فثة من الاسلاميين - مع فضلهم وعلمهم كالغزالي مثلاً - اقحامها على النصوص القرآنية ومعاني ألفاظها ، ولذلك فنحن نرفضه رفضاً تاماً ، ونرى أن الشمس هي الشمس ، وأن القمر هو القمر ، وأن الكوكب ، نوع من الكواكب السماوية ، ولا نزيد على ذلك تمشياً مع ظاهر الالفاظ القرآنية ، التي لا نرى مسوغاً لصرفها عن مدلولاتها في اللغة من غير ما ضرورة ولا دليل .

التعبيرات الادبية والمفسرون :

وللقرآن تعبيرات أدبية ، لم يلتفت اليها كثير من المفسرين للأسف الشديد . حتى ان رجلاً بليغاً كالزمخشري فاته الانتباه الى بعض تلك التعبيرات الادبية الرائعة ، وبدلاً من أن يلتفت اليه التفاتة الاديب ، راح يفهمه في ضوء « الاسرائيليات » . ففي قصة ذي القرنين ، نقرأ قوله تعالى :

« حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ، ووجد عندها قوماً قلنا ياذا القرنين إما أن تعذبَ واما أن تتخذَ فيهم حسناً » (٢) .

وهو تعبير أدبي دال ، وتفسيره : ان الشمس قد بدت لذي القرنين كأنها تغرب في تلك العين السوداء من الماء ، والتي لا يستبعد أن يكون سبب سوادها ماخالطها من طين أسود بحيث غدت سوداء للناظرين . وهذا التعبير

(١) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٢) الكهف : ٨٦ .

الادبي مألوف لدينا اليوم ، فنحن قد نقول مثلاً : وكان القمر يسبح في بحيرة صافية رقاقة الماء ، ولا نعني بذلك أن القمر يسبح حقيقة في الماء ، بل نريد بذلك المجاز والاستعارة . والذي قاله الزمخشري بعيد عن هذا الفهم ، اذ صدق أن الشمس تغرب في تلك العين الحمئة ، ذاكراً رواية عن الرسول (ص) يقول فيها إنها « تغرب في عين حامية »^(١) ، وشافعاً تلك الرواية بأخرى عن « كعب الاحبار » الذي هو على رأس رواة الاسرائيليات كما هو معروف - يقول فيها : إنها تغرب في ماء وطين .^(٢)

ولا بد أن يكون الحديث مفترى على الرسول (ص) كما افترت احاديث كثيرة من هذا النوع ، وأما قول كعب فقد أغنانا عن البحث في مصدره حين ختم بعبارة « كذلك نجده في التوراة »^(٣) . فالرجل تلقف هذا الكلام من المصادر العبرانية ، التي حشيت بالاساطير ، هذا على فرض صدقه فيما قال .

وقد التفت مفسر أديب ، وهو البيضاوي ، الى ما في هذا التعبير من دلالة أدبية مجازية ، فقال متحدثاً عن ذي القرنين :

« ولعله بلغ ساحل البحر فرآها (يعني الشمس) كذلك ، اذ لم يكن في مطعم بصره غير الماء ، ولذلك قال : وجدها تغرب ، ولم يقل كانت تغرب »^(٤) .

فالبيضاوي رحمه الله ، فهم المعنى بحسب الدلالة اللغوية للنص ،

(١) الزمخشري : الكشاف ٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٢) الزمخشري الكشاف ٢/ ٢٧٠ فوق .

(٣) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٤) تفسير البيضاوي : ٣/ ١٥١ طبعة مصطفى محمد علي .

وبين بقوله « وجدها تغرب » أنها تراءت لذي القرنين انها كذلك ، وليست تغرب في العين على الحقيقة ، لانه لم يقل « كانت تغرب » . فله دره على هذه الالتفاتة الادبية .

وبهذا ينتهي حديثنا عن أسلوب القرآن في وصف الطبيعة ، لم نشأ أن نفصل الكلام فيه تفصيلاً ؛ لأننا لو فعلنا ذلك لاضطررنا الى مضاعفة مقدار ما كتبناه ، وبه ينتهي بحثنا هذا في : « الطبيعة في القرآن الكريم » .

(خاتمة)

وإذا كان لابد لكل بحث من خاتمة ، فاننا سنجمل في ما هوأت أهم النقاط التي توصلنا إليها عند البحث ، وبدت كنتيجة للمادة التي عرضت فيه . فمن الباب الاول يمكننا أن نستخلص ان القرآن جاء بمفهومات عن الطبيعة متميزة تمايزاً واضحاً عن المفهومات التي دان بها الانسان في الحضارات الاولى والفلسفة والجاهلية . وذلك :

١ - ان عناصر الطبيعة السماوية كانت آلهة لدى أهل الحضارات الاولى ، واكثرها كان كذلك لدى عرب الجاهلية . فجعلها القرآن مفتاحاً لمعرفة الاله ، ونفى الوهيتها حين بين أنها مسخرة لنفع الانسان مقيضة لخيره .

٢ - وإذا كان كل عنصر من هذه العناصر مختصاً بآله لدى الحضارات الاولى خاصة ، فان القرآن جعل تلك العناصر جميعها منضوية تحت سطوة الإله خاضعة لمشيئته .

٣ - وخالف القرآن قدامى الفلاسفة في اعتقادهم بأن عناصر الطبيعة السماوية « أزلية » و « أبدية » مبيناً أنها « محدثة » و « فانية » ، وهو أمر صار اليوم حقيقة علمية .

٤ - ولم يجعل الوشيجة التي تربط العناصر السماوية بالارضية مبنية على الصراع بين هذه العناصر ، كما كان معروفاً لدى أهل الحضارات الاولى ، بل بين ان الوشيجة التي تربط هذه العناصر جميعها وشيجة

المودة والمنفعة والانسجام والألفة .

٥ - ونفى أن يكون لعناصر الطبيعة السماوية تأثير في المخلوقات الارضية ،
مبيناً أن مرد هذا التأثير القدرة الالهية المتصرفة في الكون جميعه .

٦ - وقد جاء القرآن بفكر أصيل متميز أيضاً ، في ما يخص الطبيعة
الارضية ، فبين أن ليس من هذه العناصر ما هو إله ، بل انها مفتاح لمعرفة
الاله وانها جميعاً منضوية تحت سلطانه وجبروته . كما انها ليست شراً
للانسان بل هي نعمة ورحمة له ، دالا على ذلك بالتسخير الذي يفيد القهر
والتذليل لكل ما هو مسخر ويدل على الانعام على المسخر له . وبذلك قرب
القرآن ما بين الانسان والطبيعة وحببها اليه ، وجعله لا ينظر اليها بالمنظار
الميثولوجي الذي عرفه الانسان الاول . بل ينظر اليها نظرة واقعية موضوعية
بعيدة عن الخيال الجامح والتصور المشتط .

٧ - وبين القرآن أن هذه العناصر تتصل بوجود الانسان المادي والمعنوي فهي طعام
له وشراب ، وزينة له ومنتعة .

٨ - وربط القرآن بين هذه النعم الارضية وبين سلوك الانسان ، ومدى طاعته
لربه أو عصيانه له ، وبذلك ضرب بسهم وافر في حمل الانسان على الايمان
وانتهاج السبيل القويمة والخلق الكريم ، الموصلة الى السعادة . وهو مفهوم
فريد من نوعه اذا قيس بما قبله من مفهومات .

٩ - كما بين ان هذه النعم ليست نهائية ، بل انها مقدمة لنعم أعظم منها وأوفر ،
تلك التي هي في عالم الغيب . وبذلك لم يقطع القرآن الصلة بين النعم
الدنيوية والنعم الاخروية . وهو أمر يبدو جديداً على التصور الانساني قبل
ظهور القرآن .

ومن الباب الثاني (مفهوم الطبيعة بين كتب الاديان السماوية وبين القرآن)
يمكننا استخلاص النتائج التالية :

١ - وان طائفة مما ورد في العهد القديم من مفهومات عن الطبيعة اما أن يكون بسبب التأثير الخارجي والتأثر بالامم الوثنية المجاورة للعبرانيين ، أو نتيجة لتصور العبرانيين الطفولي الخاص .

٢ - وأن الوشيجة التي تربط الانسان بالطبيعة في العهد القديم ، وشيجة الرهبة والخوف من عناصرها المختلفة ، على حين لم يجعل القرآن تلك الوشيجة قائمة على هذا لاساس ، بل جعل بين الطبيعة والانسان انسجاماً وألفة ومودة ورحمة .

٣ - واذا كانت الارض ملعونة في العهد القديم بسبب خطيئة آدم وحواء في الاكل من الشجرة المحرمة ، فهي ليس كذلك في القرآن ، بل هي خيرة مباركة ، للانسان فيها مستقر ، ومتاع ومنفعة .

٤ - وليس هناك من تلابس بين الطبيعة والاله في القرآن خلافاً لمفهوم العهد القديم الذي يجعل بين عناصر الطبيعة والاله تلابساً واضحاً يتجلى في جملة من أسفاره .

٥ - وخلق الطبيعة لم يتعب الاله في مفهوم القرآن الكريم ؛ لأن قدرة الله على ايجاد المخلوقات ، بحسب مفهومه ، تتجاوز كل تصور يقربها من امكانات الانسان المحدودة . على حين زعم العهد القديم ان خلق الطبيعة أتعب الله سبحانه !

٦ - والحديث عن عناصر الطبيعة وظواهرها في القرآن تُتَوَخَى منه العبرة ، وتُقَصَّد منه الموعظة ، على حين لا نجد ذلك جلياً في العهد القديم .

٧ - ان دلالات بعض عناصر الطبيعة في القرآن الكريم ، تبين دلالاتها في العهد القديم ، كالحجر مثلاً ، فانه اقترن بالايذاء في القرآن الكريم ، على حين اقترن بالنعمة في العهد القديم .

٨ - وليست الطبيعة في مفهوم القرآن الكريم أعلى منزلة من الانسان ، بل هي

من بَيِّنات تكريمه ، ودلائل رياسته لهذا العالم المحسوس ، خلافاً للعهد القديم .

٩ - وليست الطبيعة مؤلَّهة لدى الانبياء في مفهوم القرآن . بل ان تصور الانبياء للطبيعة فيه ، بعيد عن كل جموح وضعف . على حين يروي العهد القديم أن الطبيعة قد مال الى تأليهها بعض الانبياء ، وهو - لا شك - افتراء .

١٠ - واذا كان هناك استدلال بعناصر الطبيعة على قدرة الله ووحدانيته في العهد القديم ، فانه في القرآن الكريم مترام متنوع يتجلى بوضوح وقوة .

١١ - واذا دلت بعض عناصر الطبيعة في العهد القديم ، على الرسالات السماوية الثلاث ، فانها في القرآن كذلك ، مع جلاء البيان ، ونصاعة التعبير .

١٢ - واذا كان سبب الايمان في العهد الجديد قائماً على الخرق في الطبيعة ، ومخالفة المؤلف ، فانه ليس كذلك في القرآن ؛ اذ هو يقوم فيه على الاستدلال بالطبيعة وعناصرها المختلفة .

١٣ - واذا كان العهد الجديد يحث على الاستهانة بالمتع الحسية التي في الكون ، فان القرآن حث المؤمنين على التمتع بها نباتية كانت أو حيوانية أو غيرها ما زالت منضوية تحت مفهوم الطيبات .

١٤ - ولما كان خلق الطبيعة وعناصرها المختلفة قد تم بالمسيح في قول العهد الجديد ، فان القرآن بين بجلاء ان الله هو مُوجِد هذه العناصر وحده ، وهو مبدعها بذاته ولا شركة لأحد في ذلك .

١٥ - وليس اباحة المتع الحسية أو حظرها مرتبطاً بالأهواء النفسية والرغبات الذاتية في مفهوم القرآن الكريم . بل انها ليرتبطان بارادة الله ومشيئته وحكمه ، خلافاً لمفهوم العهد الجديد الذي جعلها قائمين على الرغبات النفسية واهواء الافراد الذاتية .

١٦ - واذا كان مفهوم الأنعام في العهد الجديد قد اقترن بالحذر والحكمة والأوصاف الجيدة ، فانه ليس كذلك في القرآن المجيد ، اذ هو يرتبط بالغفلة

والضعف وعدم التدبر .

وبذلك تبين لنا أن المفهومات القرآنية عن الطبيعة متميزة عن المفهومات التي كانت في الفكر السابق للقرآن تميزاً جلياً سواء أكانت تلك المفهومات لدى أهل الحضارات الاولى أو الفلاسفة أو عرب الجاهلية أو كانت لدى أتباع الأديان السماوية .

ويمكننا بعد هذا أن نستخلص النتائج التالية من الباب الثالث من البحث ، وهي :

١ - ان القرآن جعل الطبيعة وعناصرها المختلفة سماوية كانت أو أرضية ، حية أو صامته مجالاً لتحقيق أغراضه الكبرى ومقاصده الخطيرة ، وفي جملتها تلك التي هي من أصول الدين كاثبات الخالق وتوحيده ، وتنزيهه عن الولد ، والدلالة على صفاته ، وكالبعث والنشور . . ونحوها .

٢ - وأنه كان يستدل على تلك الحقائق المهمة في الفكر القرآني بأضخم ما في الطبيعة من عناصر وهما السموات والارض ، كما كان يستدل على ذلك أيضاً بعناصر الطبيعة الأخرى وظواهرها كالطير والسحاب والماء والزرع والشجر والليل والنهار ونحوها . وأنه كان يلون الاستدلال بهذه العناصر ، استجابةً للاحاسيس وتحريكاً للنفوس ، وبالتالي وصولاً الى تحقيق مقاصده الكبرى ؛ فاستدلّاه على البعث والنشور مثلاً قد تم بأساليب متنوعة وعناصر من الطبيعة متباينة وهي :

١ - السموات والارض .

٢ - النبات والشجر .

٣ - احوال الحيوان .

٤ - احوال الليل والنهار .

٣ - وتبين لنا أثناء البحث ان القرآن اذ يستدل بالمخس على ما هو غير محس من الحقائق ، فانه يجعل الطبيعة مجالاً واسعاً لتقويم سلوك الانسان في الحياة ، وحثه على الايمان والابتعاد به عن الكفر والضلال والنفاق ، وذلك في صور

- رائعة وتشبيهات بديعة وامثال معبرة ، كانت عناصر الطبيعة تؤدي فيها دوراً هاماً . وهي التي ضمها الفصل الثالث من هذا الباب .
- ٤ - وتبين لنا أن القرآن لم يقطع الصلة بين النعم الدنيوية والنعم الأخروية ، ولذلك كانت مشاهد الطبيعة تقترن بصور من الجنة وأنهارها وزروعها وأثمارها . كل ذلك حملاً للانسان على الايمان بالله وحثاً له على التقوى والعمل الصالح .
- ونستطيع أن نستخلص النتائج التالية من الباب الرابع (اسلوب القرآن في وصف الطبيعة) وهي :
- ١ - ان تحقيق المقاصد والاعراض القرآنية عن طريق الطبيعة وعناصرها المختلفة وظواهرها المتباينة لم يكن بمعزل عن طريقة القرآن في التعبير بل انه وثيق الصلة بها . فالاسلوب القرآني كان الاداة البليغة التي أظهرت تلك الاعراض وجلتها .
- ٢ - وان القرآن الكريم كتاب الله المعجز المبين الذي أعجز المخلوقات جميعها ، وان القول بالصرفة لا يحقق هذا الاعجاز بل يفوته ، ولذلك فهو بعيد .
- ٣ - وان الذين عارضوا القرآن بوصف للطبيعة لم ينالوا الا الفشل الذريع ، لانهم جاؤوا بكلام مرصوف خال من المعنى الرفيع الذي نجده في القرآن حين يصف الطبيعة .
- ٤ - وان القرآن حقق أغراضه ومقاصده الكبرى عن طريق الطبيعة بأساليب بلاغية متباينة : كالتشبيه والاستعارة والايجاز والاطناب ، وتوحيد نهايات الألفاظ . وأنه سلك في تصوير مشاهد الطبيعة مسالك : كالتشخيص والتجسيم والتخييل . وأن تلك الصور والمشاهد كانت متناسقة بطرق مختلفة وأساليب متباينة كالتقابل والتناظر وتناسق اجزاء الصورة المعروضة ، وغير ذلك . وأن القرآن حدد استعماله لألفاظ الطبيعة تحديداً دقيقاً ، فهو يستعمل لفظة في مقام لا يستعملها في مقام آخر . وأن استعماله للافعال عند

وصف الطبيعة كان رائعاً دقيقاً ؛ فهو يستعملها للدلالة على التجدد والاستمرار ، أو لاستحضار الصور والمشاهد وتقريبها ، حتى كأنها ماثلة أمام العين . وان تقديمه لفظاً على لفظ لم يكن أمراً اعتباطياً بل يرجع الى سبب من الاسباب ، قد يكون منطقياً أو موسيقياً . وأن ورود الفاظ الطبيعة فيه مجموعة تارة ومفردة اخرى لم يكن بمنأى عن هذه المنطقية أو الموسيقية ، أو اثبات الحقائق الالهية . كما أن تخصيصه بعد تعميمه وتعميمه بعد تخصيص ، فيه تحقيق لمقاصده وأغراضه . ومثله استعماله للفظ الواحد في معان متعددة ، أو المعنى الواحد بألفاظ متعددة . وأن القرآن قد سلك في « التغليب » سبيلاً بديعة ، فهو يغلب العاقل على غيره اذا اجتمعا ، او يغلب عنصراً من عناصر الطبيعة على آخر مثله اذا اجتمعا أيضاً . وأنه كان « يلتفت » عند وصف الطبيعة في مواضع ، من الغيبة الى التكلم مثلاً ، اظهاراً لعظمة الله وتبيناً لنفاذ مشيئته في الكون . وأن فيه قسماً بعناصر من الطبيعة وظواهرها مثل الرياح والسحب والارض والشمس والسماء وغير ذلك ، على حقائق غيبية أو على ما يتعلق بأصول الدين كالبعث والنشور وغيره ، اظهاراً لعظمة الله في إيجاد تلك العناصر الضخمة وتبيناً للنعمة التي جعلها الله فيها ، وأن القرآن لون هذا القسم تلويحاً فيه تحقيق لأغراضه وتثبيت لمقاصده .

وأن من المفسرين من نأى بأسلوب القرآن عن واقعيته وجلاء بيانه ، فانبرى يربط بين بعض الحروف التي بدت بها بعض الصور القرآنية ، وبين الطبيعة ، وحتى ذلك بكلام مصدره الاسرائيليات . وأن ذلك ينبغي ان يستبعد من تفسير كلام الله الذي ينبغي ان لا يفسر الا بأثر صحيح أو بينة لغوية أو نحوها من الأدلة المعتمدة .

وان هناك من التعبيرات الادبية القرآنية الرائعة ما لم يلتفت اليه عدد من

المفسرين بل انبروا يفهمونه في ضوء الاسرائيليات . وقد آن لنا أيضاً أن نفهم
كتاب الله سبحانه كأثر أدبي فوق انه أثر فكري عقيدي .
هذه أهم النتائج التي توصلنا اليها اثناء البحث وأميزها ، ونرجو أن نكون
قد وفقنا في تبيانها .

(المصادر والمراجع)

كتب الاديان :

- القرآن الكريم .
- العهد القديم : جمعية الكتاب المقدس - بيروت ١٩٦٢ م .
- العهد الجديد : جمعية الكتاب المقدس - بيروت ١٩٦٢ م .
- المهبراتة : ترجمة رومش دط عن السنسكريتية . نقلها الى العربية وديع البستاني
- نشر جمعية متخرجي الجامعة الامريكية - بيروت .

المؤلفات :

- احمد امين وزكي نجيب محمود : قصة الادب في العالم
- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٣ م .
- احمد زكي « الدكتور » : مع الله في السماء
- كتب الهلال . دار الهلال - القاهرة .
- احمد شلبي « الدكتور » : المسيحية
- مطبعة لجنة التأليف والترجمة - القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- كريسي موريسون : العلم يدعو الى الايمان - ترجمة محمود صالح الفلكي -
- القاهرة ١٩٥٤ .
- الآلوسي : شهاب الدين السيد محمود البغدادي : روح المعاني في تفسير القرآن
- والسبع المثاني .
- الطبعة الاولى . المطبعة الاميرية ببولاق - مصر ١٣٠١ هـ .

- الآلوسي : محمود شكزي : بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب .
الطبعة الثالثة . مطابع دار الكتاب العربي - مصر .
- امير علي « سيد » : روح الاسلام . تعريب عمر الديرابي . مطبعة كرم -
بيروت ١٩٦١ م .
- الاندلسي : اثير الدين محمد بن يوسف بن حيان : البحر المحيط .
الطبعة الاولى مطبعة السعادة - مصر ١٣٢٨ هـ .
- انطون زكري : الادب والدين عند قدماء المصريين .
الطبعة الاولى - مطبعة المعارف - مصر ١٩٢٣ م .
- الباقلاني : ابو بكر محمد بن الطيب : اعجاز القرآن .
المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٤٩ هـ .
- البخاري : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل : الصحيح ، بشرح ابن حجر ،
مطبعة البابي - القاهرة ١٣٧٨ هـ .
- البيضاوي : ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي : انوار التنزيل وأسرار
التأويل .
- طبعة القسطنطينية سنة ١٢٨٥ هـ . وطبعة مصطفى محمد علي .
- ابن تيمية : تقي الدين احمد بن عبد الحلیم : الجواب الصحيح لمن بدل دين
المسيح .
- مطبعة النيل - مصر ١٩٠٥ م .
- أبوتمام : حبيب بن أوس الطائي : الحماسة ، بشرح التبريزي . مكتبة
النوري - دمشق (بلا) .
- الثعالبي : ابو منصور : فقه اللغة وسر العربية .
الطبعة الثانية . مطبعة البابي الحلبي وأولاده . تحقيق مصطفى السقا
وجامعته .
- الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر : الحيوان .

تحقيق وشرح عبد السلام هارون الطبعة الاولى . مطبعة البابي الحلبي
وأولاده مصر .

الجرجاني : ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن :

١ - دلائل الاعجاز : تصحيح محمد عبده ومحمد محمود التركي . وكذلك
الطبعة التي صححها السيد رشيد رضا . شركة الطباعة الفنية المتحدة
القاهرة - ١٩٦١ م .

٢ - اسرار البلاغة : تصحيح السيد رشيد رضا . مطبعة الترقصي . مصر
١٣١٩ هـ .

٣ - الرسالة الشافية : ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف
الله ومحمد زغلول سلام - دار المعارف مصر .
جواد علي « الدكتور » : تاريخ العرب قبل الاسلام . مطبعة المجمع العلمي
العراقي ١٩٥٧ م .

الجوهري : أبو نصر اسماعيل بن حماد : تاج اللغة وصحاح العربية .
ابن حزم : ابو محمد علي بن احمد : الفصل في الملل والاهواء والنحل .
مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ! مصر ١٣٤٧ هـ .

الخازن : علاء الدين علي بن محمد البغدادي : لباب التأويل في معاني
التنزيل .

الخالصي : محمد بن مهدي : النيروز . مطبعة المعارف - بغداد .
الخطابي : أبو سليمان أحمد بن محمد : بيان اعجاز القرآن .

ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن . تحقيق محمد خلف الله ومحمد
زغلول سلام . دار المعارف بمصر .

دريني خشبة : أساطير الحب والجمال عند الاغريق . مطبعة الرسالة -
القاهرة .

- الرازي : فخر الدين محمد بن عمر : مفاتيح الديق .
الطبعة الاولى . المطبعة الخيرية . مصر ١٣٠٨ هـ .
- الراغب الاصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد : المفردات في غريب
القرآن .
- مطبعة البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٩٦٦ . تحقيق محمد سيد
كيلاني .
- الرافعي : مصطفى صادق : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية .
الطبعة الثانية . المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٦ م .
- الرماني : أبو الحسن علي بن عيسى : النكت في اعجاز القرآن .
ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ومحمد
زغلول سلام دار المعارف بمصر .
- الزمخشري : جار الله محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون
الاقاويل .
- مطبعة البابي الحلبي واولاده - ١٩٤٨ م .
- ابن الزملكاني : التبيان في علم البيان . مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٥
بلاغة .
- ابن السكيت : ابو يوسف يعقوب بن اسحاق : تهذيب الالفاظ .
تهذيب الخطيب التبريزي : المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين
بيروت ١٨٩٥ م .
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : الاتقان في علوم القرآن .
المطبعة الميمنية : مصر ١٣١٧ هـ .
- الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل .
مطبعة بولاق ١٢٦٢ هـ - والطبعة الاولى بمطبعة الازهر - القاهرة
تحقيق محمد فتح الله بدران .

الطبرسي : ابو علي الفضل بن الحسن : ١ - مجمع البيان في تفسير القرآن .
الاجزاء من ١ - ٢٥ طبع دار الحياة ببيروت - ١٩٦١ . ومن ٢٦ -
٣٠ .

طبع دار الفكر - بيروت . الطبعة الثانية . ٢ - جوامع الجامع في
تفسير القرآن المجيد .

مطبعة مصباحي ، ايران ١٣٧٩ هـ .

الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل القرآن .
الطبعة التي بتحقيق محمود محمد شaker . دار المعارف بمصر . وطبعة
بولاق الاولى وطبعة البابي الحلبي الثانية ١٩٥٤ م .

طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة .

الطبعة الثانية - شركة التجارة والطباعة المحدودة - ١٩٥٥ م .

العبادي : حنين بن اسحق : قصة سلامان وابسال .

ترجمها عن اليونانية . الطبعة الاولى مطبعة الهندية مصر ١٩٠٨ م .
عباس محمود العقاد : ١ - ابليس : كتاب الهلال دار الهلال - القاهرة

١٩٥٨ م .

٢ - الله : كتاب الهلال .

٣ - الفلسفة القرآنية : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر -

١٩٤٧ م .

٤ - ما يقال عن الاسلام : كتاب الهلال - العدد ١٨٩ . دار الهلال

١٩٦٦ . عبد الرحمن « افندي » باجة جي زاده : الفارق بين المخلوق

والخالق .

مطبعة الموسوعات - مصر .

عبد الله بن عبد الله الترجمان : تحفة الاريب في الرد على أهل الصليب .

الطبعة الثانية . مطبعة البريد بمصر - ١٨٩٥ م .

- أبو عبيدة : معمر بن المثنى : مجاز القرآن .
الطبعة الاولى - مطبعة السعادة - مصر ١٩٥٤ م تحقيق الدكتور محمد
فؤاد سزكين .
- العلوي : يحيى بن حمزة : الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق
الاعجاز .
مطبعة المقتطف - مصر ١٩١٤ م .
- علي عبد الواحد وافي « الدكتور » : الطوطمية أشهر الديانات البدائية .
سلسلة اقرأ العدد ١٩٤ . دار المعارف - القاهرة ١٩٥٩ م .
- غوستاف لوبون : « الدكتور » اليهود في تاريخ الحضارات الاولى .
مطبعة حجازي بالقاهرة - ١٩٥٠ م . ترجمة عادل زعيتير .
- حضارة العرب : مطبعة عيسى البابي الحلبي . ترجمة عادل زعيتير .
فؤاد حسنين علي « الدكتور » : التوراة عرض وتحليل . القاهرة ١٩٤٦ م .
- الفراء : ابو زكريا يحيى بن زياد : معاني القرآن .
تحقيق احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار . مطبعة دار الكتب
المصرية ١٩٥٥ م .
- الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب : القاموس المحيط والقابوس
الوسيط .
- القراقي : شهاب الدين احمد بن ادريس : الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة
الفاخرة .
- بهامش كتاب الفارق بين المخلوق والخالق - مطبعة الموسوعات مصر .
- القرطبي : ابو عبد الله محمد بن احمد : الجامع لاحكام القرآن .
مطبعة دار الكتب - القاهرة ١٩٣٨ .
- القيرواني : ابو علي الحسن بن رشيق : العمدة في صناعة الشعر ونقده .
الطبعة الاولى . مطبعة السعادة - مصر ١٩٠٧ م .

- ابن القيم : شمس الدين ابو عبد الله الدمشقي .
١ - اقسام القرآن .
الطبعة الاولى . المطبعة الاميرية - مكة المكرمة ١٣٢١ هـ .
- ٢ - التفسير القيم
تحقيق محمد حامد الفقي - القاهرة ١٩٤٩ م .
- ٣ - هداية الحيارى من اليهود والنصارى .
بهامش كتاب الفارق بين المخلوق والخالق - مطبعة الموسوعات -
مصر .
- ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي : تفسير ابن كثير .
الطبعة الاولى - مطبعة المنار - مصر .
- ابن الكلبي : ابو المنذر بن هشام بن محمد بن السائب : كتاب الاصنام .
المطبعة الاميرية - القاهرة ١٩١٤ م .
- المرتضى « السيد » : علي بن الحسين الموسوي العلوي : أمالي السيد المرتضى .
الطبعة الاولى - مطبعة السعادة - مصر ١٩٠٧ م .
- محمد احمد خلف الله « الدكتور » : الفن القصصي في القرآن الكريم .
الطبعة الثالثة . المطبعة الفنية الحديثة - القاهرة ١٩٦٥ م .
- محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم « تفسير المنار » .
الطبعة الاولى ، مطبعة المنار . والطبعة الثالثة ، مطبعة المنار .
- محمد جمال الدين الفندي : قوى الطبيعة في خدمتك .
دار المعارف بمصر . سلسلة اقرأ - العدد ١٨٦ - ١٩٥٩ م .
- محمد طاهر التنير : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية . بيروت ١٣٣٠ هـ .
- محمد عبد المعيد خان : « الدكتور » الاساطير العربية قبل الاسلام .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٣٧ م .
- محمد عبده : ١ - الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية .

- الطبعة الثالثة . مطبعة المنار - مصر ١٣٤١ هـ .
- ٢ - تفسير جزء عم . الطبعة الاولى - المطبعة الاميرية - مصر ١٣٢٢ هـ .
- محمد علي حسن : الكون والقرآن . مطبعة النجاح - بغداد ١٣٦٧ هـ .
- محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم .
مطابع الشعب - القاهرة ١٣٧٨ هـ .
- محمد محمد الحنفي : الادلة العقلية في الرد على المسيحية .
مطبعة الموسوعات - مصر ١٣٢٢ هـ .
- ابن المنير : ناصر الدين احمد بن محمد : الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من
الاعتزال .
- مطبعة البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٩٤٨ .
- محمد يوسف موسى « الدكتور » : القرآن والفلسفة - دار المعارف بمصر
١٩٥٨ م .
- محمود سليم الحوت : في طريق الميثالوجيا عند العرب .
مطبعة دار الكتب - بيروت ١٩٥٥ م .
- المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسين .
١ - مروج الذهب .
- الطبعة الثانية - مطبعة الموسوعات بمصر ١٩٤٨ م .
تحقيق محي الدين عبد الحميد .
- ٢ - اخبار الزمان .
- الطبعة الاولى : مطبعة عبد الحميد احمد حنفي - ١٩٣٨ م .
- النيسابوري : نظام الدين الحسن بن محمد : غرائب القرآن و رغائب الفرقان .
بهامش تفسير الطبري . طبعة بولاق الاولى .
- الهندي : رحمة الله بن خليل الرحمن : اظهار الحق .
المطبعة العلمية . القاهرة - ١٣١٥ هـ .

- ول ديورانت : قصة الحضارة .
الجزء الثالث من المجلد الثالث . ترجمة زكي نجيب محمود . مطبعة
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠ م .
الموسوعات والمجلات :
دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة أحمد الشنتاوي وجماعته .
مجلة الازهر : الجزء الاول . السنة الثامنة والثلاثون . القاهرة أبريل
١٩٦٦ م .
مجلة رسالة الاسلام : العدد الاول السنة الاولى . بغداد ١٩٦٦ م .
مجلة سومر : المجلد السادس . الجزءان الاول والثاني . مطبعة الرابطة .
بغداد ١٩٥٠ م . والمجلد الخامس : الجزءان الاول والثاني .
مطبعة الرابطة . بغداد ١٩٤٩ م .
مجلة علم النفس : المجلد الثالث . العدد الاول - القاهرة ١٩٤٧ م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥

الباب الاول

- مفهوم الطبيعة في الحضارات الاولى والفلسفة والجاهلية وبين القرآن	١١
- تمهيد	١٣

الفصل الاول

- مفهوم الطبيعة في الحضارات الاولى والفلسفة والجاهلية	١٧
القسم الاول	

- مفهوم الطبيعة السماوية	١٧
--------------------------	----

القسم الثاني

- مفهوم الطبيعة الارضية	٢٨
-------------------------	----

الفصل الثاني

- مفهوم الطبيعة في القرآن	٤٥
---------------------------	----

القسم الاول

٤٨ - المفهومات الاساسية للطبيعة السماوية

القسم الثاني

٧٣ - المفهومات الاساسية للطبيعة الارضية

٧٥ - الماء في القرآن

٩٠ - الشجر في القرآن

الباب الثاني

- مفهوم الطبيعة بين كتب الاديان

١٠٧ - السماوية وبين القرآن

الفصل الاول

١٠٩ - مفهوم الطبيعة بين العهد القديم والقرآن

القسم الاول

١١٤ - مفهوم الطبيعة في العهد القديم

١ - الوعيد بالطبيعة والتخويف بها

٢ - اقتران الارض باللعة

٣ - الاعتقاد بوجود التلابس بين الاله والطبيعة

٤ - الزعم بأن خلق الطبيعة أتعب الاله

٥ - عدم اتضاح ناحية العبر عند وصف الطبيعة

٦ - اقتران الحجر بالنعمة

٧ - تسوية الطبيعة بالانسان أو تفضيلها عليه

٨ - الزعم بأن الطبيعة آلهة لبعض الأنبياء

٩ - التدليل على قدرة الله وسلطانه وجبروته ونعمته

١٠ - الدلالة على الرسالات السماوية الثلاث ١٣٤

القسم الثاني

- ١٣٧ - مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم ١٣٧
- ١ - تحييب الطبيعة الى الانسان وتقريبه منها ١٣٨
- ٢ - اقتران الارض بمعاني الخير والبركة ١٤٨
- ٣ - تنزيه الاله عن كل تلابس مع الطبيعة ١٥٢
- ٤ - تنزيه الاله عن التعب عند خلق الطبيعة ١٦٣
- ٥ - توخي العبرة من وصف الطبيعة ١٦٦
- ٦ - اقتران الحجر بالنقمة والعذاب ١٧٦
- ٧ - الطبيعة دون الانسان منزلة ما لم يجد عن الحق ١٨٤
- ٨ - نفي الوهية الطبيعة في نظر الأنبياء ١٩٠
- ٩ - التدليل على قدرة الله وسلطانه وحكمته ونعمته ١٩٢
- ١٠ - الدلالة على الرسالات السماوية الثلاث ١٩٣

الفصل الثاني

- مفهوم الطبيعة بين (العهد الجديد) والقرآن الكريم ١٩٧

القسم الاول :

- ١٩٧ - مفهوم الطبيعة في العهد الجديد ١٩٧
- ١ - ان الخرق الذي في الطبيعة سبب الايمان بالنصرانية ١٩٨
- ٢ - الاستهانة بالمتع الحسية ٢٠٢
- ٣ - ان خلق السموات والارض قد تم بالمسيح ٢٠٣
- ٤ - ربط اباحة المتع الحسية او حظرها بالاهواء النفسية ٢٠٥
- ٥ - اقتران الانعام باليقظة والحذر والحكمة ٢٠٧

القسم الثاني

- ٢١٠ - مفهوم الطبيعة في القرآن الكريم
١ - ان الايمان لا يعتمد على الخرق
بل يعتمد على الاستدلال
٢ - اباحة اللذات الحسية الطيبة ٢١٥
٣ - تفرد الله بخلق السموات والارض ٢٢٤
٤ - ربط اباحة المتع الحسية ٢٢٨
أوحظها بالارادة الالهية
٥ - اقتران الانعام بالغفلة والضلال ٢٣٢

الباب الثالث

- الطبيعة وتحقيق المقاصد والاعراض القرآنية ٢٣٥

الفصل الاول

- في الحقائق الالهية ٢٣٧
١ - اثبات الخالق ٢٣٨
٢ - الدلالة على التوحيد ٢٦٨
٣ - تنزيه الله عن الولد ٢٨٧
٤ - (الدلالة على عظمة الله ، وقدرته ، ٢٩٣
وتدبيره ، ورحمته ، وحكمته وسعة علمه)

الفصل الثاني

- في الكتاب والنبوة والمعاد ٣١٣
١ - في الكتاب ٣١٤

- ٣٢٤ ٢ - في النبوة
- ٣٢٦ ٣ - في النبوة
- ٣٣٩ ٣ - « في المعاد » أو البعث والنشور

الفصل الثالث

- ٣٧١ - مقاصد واغراض اخرى
- ١ - « (الحث على التمتع باللذات الحسية الطيبة
- ٣٧٢ وتحرير الفكر من الاوهام الوثنية » (
- ٣٨٠ ٢ - « تربية النفس الانسانية »
- ٣٨٤ ٣ - « الازراء بالمنافقين وتوهين اعمالهم
- ٣٩١ ٤ - « الحث على الانفاق في سبيل الله »
- ٣٩٦ ٥ - « الازراء بالكافرين وتوهين اعمالهم »
- ٤٠٣ ٦ - « توهين آلهة المشركين »
- ٧ - « اعظام الكلمة الطيبة
- ٤٠٥ والازراء بالكلمة الخبيثة »
- ٤٠٧ ٨ - « الدلالة على تدرج الاسلام في الرقي »
- ٤٠٨ ٩ - « الدلالة على فناء العالم »
- ١٠ - « الحث على الايمان والتقوى
- ٤١٢ والعمل الصالح »

الباب الرابع

- ٤٣٥ - اسلوب القرآن في وصف الطبيعة
- ٤٤٢ - التشبيه
- ٤٤٧ - الاستعارة

٤٥٠	- الايجاز والاطناب
٤٥٦	- السجع
٤٥٨	- التصوير
٤٦٦	- التناسق
٤٨٠	- استعمال الافعال واسماء الافعال
٤٨٣	- التقديم والتأخير
٤٨٧	- الافراد والجمع
٤٩٠	- التخصيص بعد التعميم والعكس
٤٩٢	- استعمال اللفظة الواحدة في معان متعددة والعكس
٤٩٤	- التغليب
٤٩٦	- الالتفات
٤٩٨	- القسم
٥٠٥	- الطبيعة والرمز
٥٠٨	- التعبيرات الادبية والمفسرون
٥١١	- خاتمة
٥١٩	- المصادر والمراجع

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببنكاد (١٥٢٣) لسنة ١٩٨٠

