

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر-باتنة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
والعلوم الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية
نيابة رئاسة الجامعة المكلفة بالتكوين
العالي لما بعد التدرج والتأهيل الجامعي
والبحث العلمي

نشأة الكون وفناؤه في القرآن الكريم

دراسة في المنهج المعرفي على ضوء العلم الحديث

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تخصص: كتاب وسنة

أعضاء لجنة المناقشة

| | | | |
|-------|-------------------------|----------------------|-----------------------|
| رئيسا | جامعة باتنة | أستاذ التعليم العالي | أ.د/عبد الخليم بوزيد |
| مقررا | جامعة الأمير عبد القادر | أستاذ محاضر (أ) | د.رمضان يخلف |
| عضوا | جامعة الجزائر | أستاذ التعليم العالي | أ.د/عبد الرزاق قسوم |
| عضوا | جامعة سطيف | أستاذ محاضر (أ) | د/عبد العزيز بوالشعير |
| عضوا | جامعة باتنة | أستاذ محاضر (أ) | د/نورة بن حسن |
| عضوا | جامعة باتنة | أستاذ محاضر (أ) | د/خميس بن عاشور |

إشراف الدكتور:

رمضان يخلف

إعداد الطالب:

محمد حدبون

السنة الجامعية

2013-2012/1434-1433

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

- إلى رُوح والدي رَوْحاً وريحاناً، من ربّاني على الحزم، وأدبني على التخلُّق بالقرآن. لكم أهدي ثمرة ما بذلتموه، وحصاد ما زرعتموه، إنجازاً للوعد الذي قطعته لكم.
- إلى والدي الحنون التي ردّدتُ معها أولى آي القرآن، وهي تلقّني في المهد صبيّاً، وأرى في خُلُقها القرآن.. هذا صدّي ما ردّدتِ، ورجعُ ما لقّنتِ.
- إلى رفيقة دربي، زوجتي الكريمة، من اقتسمَ البحثُ معها نصيباً من حياتها، وأولته من الرعاية والعناية، فأثرته على نفسها.. هذا حصاد حبِّ الأصيل، وجنى صبرِ الجميل.
- إلى إخوتي وأخواتي وأبنائي الذين شدَّ الله بهم أزرّي في الأيام الحالكات، وكانوا لي نعم السند والمدد.
- إلى الرجل الذي صدّق الله ما عاهد عليه، وكان الأبَ الحقيقيّ لهذا العمل.
- إلى كلِّ من طلبني في خدمة، فاعتذرت له، لانشغالي بالبحث؛ هذا دليل انشغالي، وعربون اعتذاري.

لهؤلاء جميعاً، إني لخدمة الحقِّ ورفع رايته خفاقةً، بائعٌ مهجتي والله اشترى.



- إلى كلِّ من آمن بالحقِّ في التفكير واجتنب التكفير..
- إلى من أعطى لغيره من الحقِّ في التفكير ما يعطيه لنفسه؛ ويأبى على مسلم غيره من التكفير، ما ياباه لنفسه.
- إلى من نصّب نفسه حامياً للدين، ورأى في كلِّ اجتهاد خالفه تهديداً لهذا الدين.
- إلى من أدرك خطورة الانفراد بامتلاك الحقيقة، وذاق حلاوة الحرية في التفكير والاجتهاد.
- إلى كلِّ مضطهدٍ في الرأي.. إنَّ الحقيقة وإن طُمست، والكلمة وإن خُنقت، فإنَّ الحقَّ أقوى أن يبقى مطموساً، ولا بدَّ للفجر من بزوغ قريب.
- إلى العُدول من حملة العلم الذين ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.
- إلى الذين دأبوا على معرفة الرجال بالحق، لا معرفة الحق بالرجال.

الشكر والعرفان

هل جزاء الإحسان إلا الإحسانُ

بعون الله تعالى وحسن توفيقه، استقام هذا البحث فصولاً ومباحث؛ وما كان هذا العمل ليخرج إلى الوجود، لولا أن الله تعالى أنعم عليّ بثلة من الأساتذة والإخوة الكرام، الذين ساعدوني وآزروني، فصحّحوا ما بدأ منّي من الخطأ، وقوموا ما صدر منّي من الزلل، وأكملوا ما ظهر منّي من العجز والضعف؛ والمرء ضعيف لوحده، قوي بإخوانه. والله تعالى هو وحده الكفيلُ بجزائهم الجزاء الأوفى.. وأداءً لواجب الشكر، وردّ الجميل، واعترافاً لأهل الفضل بأفضالهم، أتقدّم إلى أيادي الخير والعطاء التي من الله بها عليّ بالشكر الجزيل، والثناء الجميل، والدعاء لهم عند من لا يغيب عنه من الأعمال الجليل ولا القليل.

وإني أذكر بكل خير، أستاذي الفاضل، الدكتور **رمضان يخلف** الذي تكرّم بالإشراف على هذا البحث، وتفضّل برعايته ومتابعته منذ أن كان مشروعاً مشتمت الأفكار، مفكك الأركان؛ فكان خير أستاذ وموجه، ونعم الناصح الأمين، والأب الحنون، الذي رعاني بعلمه ودمائه أخلاقه، كما أكبر فيه الجدّ والحزم والتفاني؛ فجزاه الله عني خير الجزاء، وتمّعه بالصحة والعافية.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير لجامعة الحاج لخضر بباتنة، ممثلة في قسم العلوم الإسلامية، التي فتحت لي أبوابها، ومكّنتني من تسجيل الموضوع في رحابها؛ فللقائمين على هذا الصرح العلميّ الشامخ، خالص التقدير والاحترام. وأشفع الشكر موصولاً إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة، الذي قبلوا مناقشة هذا العمل، ووفّروا من وقتهم الثمين حيزاً له، ليمحصوه بملاحظاتهم الحسنة، ويصوبوه بتوجيهاتهم اللطيفة، ويعدّلوه بأرائهم الحسنة، بما حباهم الله ﷻ من سبق في العلم والخبرة.

وتتوجه عبارات الشكر أيضاً إلى عائلتي الكريمة، التي وفّرت لي أسباب العلم والتحصيل، وتحملت عني تكاليف الحياة، وعلى رأسهم والديّ الكريمين، وللزوجة الكريمة نعم الأهل اليد الكريمة في اكتمال المسار، وللأيادي البيضاء للكثير من الإخوان الفضل العميم، وإن هذه الثمرة اليانعة إلا دليل تضحياتهم جميعاً.

وأتوجه بشكر خاص، مشفع بالدعاء وحسن ثناء، إلى كل من كان لي خير سند في توفير جو العلم، وخير معلّم في الإحسان ومكارم الأخلاق. وأترحم على كل مشايخي آبائي وأساتذتي الذين علّموني وساعدوني.

ولا أنسَ أن أذكر فضل المكتبات العامرة التي فتحت لي أبوابها، وحسنَ تعاون القائمين عليها؛ وإخوانٌ كثيرون، لئن نسيت ذكرهم، أو لم يسمح به المجال، فإنَّ جزاءهم موفورٌ عند الله تعالى، كاملٌ غير منقوص.

وإلى الله الواحد الأحد، الحقّ المطلق، أرفعُ هذا العمل، رجاءَ المغفرة والثواب ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.

والحمد لله الذي يُجزل في الإنعام، ويغديق في الإحسان، ويكافئ بالمزيد، إنَّه شكور حلِيم..

مُقَدِّمَةٌ

الحمدُ لله الذي منَّ علينا بكتابٍ معجزاته متكاثره، ومن حِكْمته فطرَ عقولَ البشرِ متغيرةً، وجعلَ الفهومَ عن احتواء ما في القرآن متقاصرةً؛ سبحانه خاطبَ بالحق والبرهان كلَّ أمةٍ حاضرةٍ وغابرةٍ، وأودع في القرآن من الأسرار، وفي الأكوام من دلائل القدرة والآيات الباهرة.

النصُّ القرآني وتكوينُ التصوُّرِ الحقِّ عن نشأة الكون وفنائه، تلك هي الفكرةُ الأساسية التي يسعى البحثُ إلى تحصيلها، وعموده الفقري الذي يقوم به عوده؛ وللاجنذاب نحو الموضوع دفعة قرآنية غذته، أساسها الآياتُ التي نبهتنا إلى دقيقِ النشأة والفناء، والغزارة اللفظية التي حوت تفاصيل نشأة الكون وفنائه على الخصوص، وما الجهد في هذا البحث إلا سعيٌّ إلى تدبر آيات أمرنا بفهمها ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: 20).

ودراسة موضوعٍ ما من منطلق قرآني هو ما يسميه بعضُ الدارسين "الفلسفة القرآنية"، ومحورُ اهتمام هذه الفلسفة يقوم على تعميق التصوُّر الأنطولوجي لله ﷻ، وتتخذ من هذا التصوُّر محورَ الارتكاز في فلسفة عامة تتبين فيها علاقة الإنسان بالكون وخالفه، وعلاقة الفرد ببني جنسه وبالمجتمع الذي يعيش فيه. وحرىُّ بالمسلمين أن يتجهوا إلى تعميق الفلسفة القرآنية في شتى الموضوعات التي تهتم بشعاب الحياة؛ وإنَّ قصوراً لحضور الرؤية القرآنية في هذه الموضوعات ليؤكد مزاعم بعض المستشرقين والمؤرخين من أن العقلية العربية/الإسلامية غيرُ قادرة على التفلسف، فهذا المؤرخ الألماني "tennemann" في كتابه (المختصر في تاريخ الفلسفة) يرى أن العرب عاجزون عن أيِّ إنتاج عقلي، ويزعم أن القرآن هو الذي يعوق النظر العقلي الحر!

لذلك كانت نقطة الانطلاق التي ثورت هذا البحث ورسمت أهدافه منبثقة من القرآن نفسه؛ فهل يملك المسلم وكلُّ قارئ لنص القرآن أن يخرج بأدقِّ تصوُّر عن بداية الكون ونهايته؟ أيعنيه أمرُ بداية الكون بنفس الدرجة التي تهتمُّ نهايته؟ وما دام القرآن الكريم يشكِّل عصبَ الحياة للأفكار التي يحملها المؤمنون به، وللتصورات الصادرة عنه، فإنَّ دراسةً بهذا التأصيل تجعلُ ما يُطرح من تصورات تجاه الكون نشأةً وفناءً خارجَ دائرة القرآن، في حاجة إلى نقد وتمحيص من وجهة قرآنية، لكن لا بد أولاً من صياغة ناظم منهجي، وتصوُّر قائم، أساسه القرآن، يكون حكماً على الأفكار التي مستندها ما سوى القرآن، ذلك الكتابُ المهيم والحكم على غيره. وعليه، فإنَّ

البحث في موضوع نشأة الكون وفنائه يأخذ بعدين؛ أحدهما يتناول الموضوع في حد ذاته، ويمكن تحصيله بتجميع الآيات المتعلقة به، ضمن منهج التفسير الموضوعي؛ والآخر إبستيمي معرفي يتوجه بالنقد والتمحيص إلى كلِّ تعامل مع الموضوع، قبل نزول القرآن لدى الأمم السابقة، وبعد نزوله، بل وفي كلِّ عصر، وتجاه كلِّ فلسفة؛ فإنَّ للقرآن كلمته المهيمنة، وتصوُّره الحاضر، الذي ينبغي ضبطه وتحديد معالمه؛ وعلى هذا البعدين ستتوزع مادة البحث بحول الله تعالى.

الدوافع والأهداف:

من حيث المبدأ فإنَّ لكلِّ باحثٍ بواعثَ وأهدافاً؛ أما البواعثُ فهي ما حرَّكه إلى غمار البحث الجهد، ودفعه إلى اقتحام حمى موضوع ما، وغالبا ما يكون للدوافع القوة في الحسم والتردد في الاختيار، والانتقال من طور التخطيط إلى مرحلة التنفيذ، بعد التخمين العميق والتخطيط الدقيق، وتغدو تلك الدوافع والبواعثُ جذوةً ومحضراً للباحث كلما كلَّ أو ملَّ وهو يكابد عمله، تماماً كما تفعل الأهدافُ فعلها السحريُّ، حين تعبُّ الباحثُ بنفسٍ جديد، إذا التبتت به سبلُ البحث وأعيته دروبه الوعرة، فترتسم له الأهدافُ وميضاً هادياً، بما يتذكر ما يريد، ويصحح مساره إن جنح إلى بعيد، ومن هنا تمثلت دوافع هذا العمل وأهدافه أساساً في الآتي ذكره:

أ. الدوافع:

1. الغزارة اللفظية التي تناولت نشأة الكون وفنائه، والتي تدعو الباحث إلى استخلاص رؤية قرآنية مكتملة للموضوع.
2. أهمية موضوع النشأة والفناء، في سؤال الإنسان عبر تاريخه الطويل، وما عرفه من أفكار متدافعة، حاولت تنسيقها وكشف الرابط بينها.
3. الرغبة في عرض سؤال الإنسان على وحي القرآن، لمعرفة الصحيح من الخاطئ في الموضوع، ثم ضبط منهج التعامل مع الموضوع، وفق الناظم القرآني.

ب. الأهداف:

1. السعي إلى رسم صورة متكاملة لموضوع النشأة والفناء من خلال آي القرآن.
2. العمل على بعث تفاعل خلاق للمسلم في علاقته بالكون عموماً.

3. مراجعة منهج المعرفة الذي يتعاطى به المسلم مع كونه، وتحويله من العاجز إلى الفاعل.
4. السعي إلى مراجعة منهج الدرس العقدي في العالم الإسلامي، وضبط محدّدات العقيدة، إفساحاً للمجال أمام ما يسع فيه النظر ويحتمل الاختلاف.
5. العمل على توسيع أفق البحث وتجاوزه حدود المهوم الأكاديمية إلى همّ الثقافة وصدى الأسئلة التي يفرضها واقع المسلمين اليوم.

لقد كان ميلادُ فكرة البحث إذن هو كثافة الآيات وغزارة الألفاظ التي يتوقف عندها كلُّ تالٍ للقرآن الكريم، تلك التي تصف مشاهد فناء هذا الكون، فكانت الرغبة في بناء صورة لهذا العالم وهو يتهدّى ويفنى؛ بيد أن الكلام عن الفناء جرّ البحث للحديث عن نشأته أولاً؛ فقبل الحديث عن فناء الكون، جدّ السؤال عن ماهية هذا الكون أصلاً؟ فما حدوده؟ وكيف نشأ أصلاً؟ وهل في الطريقة التي سيفنى بها، ارتباطٌ بالنشأة كيفاً وسبباً؟ ولأن مادة البحث والسؤال متوجهة إلى القرآن الكريم، وأمام غزارة اللفظ المؤسّس للنشأة والفناء كان تقديم هذه الأطروحة التي سيحاول البحث إثباتها، وهي:

تؤسّس آياتُ القرآن في مجال النشأة والفناء لرؤية قرآنية متكاملة في الموضوع، تبني للتصوّر الصحيح، وتقوّم الخاطئ منه في فكر الإنسان.

وإثباتاً للأطروحة المقدمة، فإنّ البحث انقسم إلى بابين، حوى كلُّ منهما فصلين، وكلُّ فصلٍ بمحتين؛ أما الباب الأوّل "نشأة الكون وفناؤه في سؤال الإنسان"، فاهتمّ بمتابعة نشأة الكون وفنائه في سؤال الإنسان عبر التاريخ، فخصّص المبحث الأول من فصله الأوّل للبحث في جذور السؤال عند أهمّ الحضارات القديمة، لينتهي المسار التاريخي بالوقوف عند مفكري الإسلام باعتبار أن القرآن محرّكٌ لفكرهم في الموضوع، وتلك هي مادة المبحث الثاني. أما الفصل الثاني فخصّص لبحث الموضوع في العلم الحديث، حيث شغل المبحث الأوّل منه أهمّ نظريات النشأة، تأسيساً من جذورها اليونانية حين انتظم النظر العلمي، باعتبار السؤال عن الكون جدلاً قديماً، وركّز المبحث الثاني على النظريات الحديثة في فناء الكون، ودرس النهايات المحتملة التي ستقود هذا الكون إلى مصيره، مع وقوف عند آفاق الكوسمولوجيا الحديثة، وبها ختم الباب الأول.

أما الباب الثاني "نشأة الكون وفناؤه في وحي القرآن"، فاختصّ بموضوع النشأة والفناء من زاوية قرآنية، بمعنى محاولة بناء ناظم منهجي للموضوع، المؤسّس للرؤية القرآنية؛ فجاء المبحث الأول من

الفصل الأول محدداً لمعالم المنهج الذي تقرأ به آياتُ الموضوع، وتوقفنا عند مفهوم القراءة، وامتدادات فعل (اقرأ)، وإشكالية التفسير والتأويل، ثم نقد القراءات السابقة للموضوع، بحثاً عن مكبلات الكوسمولوجيا القرآنية؛ ثم جاء المبحث الثاني مركزاً على نشأة الكون من خلال الآيات، متلمساً عوالم الكون الناشئ، والمداخل المعرفية لمعاني النشأة ورؤية القرآن للموضوع؛ أما الفصل الثاني، فتركز على جانب الفناء، فتناول المبحث الأول فناء أهم العوالم المذكورة مجزأةً، بعد أن قسّمت وفق التقسيم القرآن إلى ثلاثة عوالم رئيسة، وهي بدورها متفرعة، وهي (السماء والأرض والجبال)، على أن يتمّ تجميع صورة الفناء في المبحث الأخير، محاولين الوقوف عند كرونولوجيا الفناء كما قدمها القرآن الكريم، مع ضبط محدّدات الفناء كما قننها، لتجيب عن الشطط الذي وقع في الموضوع.

وفي الأخير، لا بدّ لكلِّ بحثٍ علميٍّ من خاتمة، تلخصّ الجهد، وتبزر ثمرة البحث؛ ذيلتُ البحث بخاتمة استعرضت فيها أهمّ ما أسفرت عنه فصولُ البحث ومباحثه، وتوزّعت بين الجانب المعرفي الذي يوجه تعامل الإنسان مع الموضوع، ونتائج مستخلصة تبني للموضوع في حدّ ذاته، وشفّعتها ببعض الملاحظات، التي أرجو أن تكون مما يضيفي لجهد البحث حيويّةً، واستمراراً عملياً.

منهج البحث

أمّا بالنسبة لمنهج البحث، فإنّه استقرائيٌّ، تحليليٌّ، مقارن. حيث إنني عمدت أولاً إلى منهج الاستقراء لحصر مادة نشأة الكون وفنائه في القرآن الكريم، ولاستقراء آراء الفلاسفة المسلمين وغيرهم والمتكلمين والمفسرين وصولاً إلى النظريات الفيزيائية في الموضوع، وهو جهد مضمّن. وجاء التحليل، لتصنيف المادة ثم قراءة مضامين الموضوع، بغية تصوّر دقيقٍ لمسار الموضوع في القرآن ولدى فكر الإنسان بقدر ما وصلنا إليه. أمّا المنهج المقارن فقد وظّف أداةً لاستخلاص المنهج المعرفي الذي سعى البحث إلى رسمه.

على أنّ المنهج في البحث كلّ متكاملٍ، وليس معنى تخصيص فصلٍ بمنهج بارز فيه، أن ينتفي عن فصلٍ آخر، بل إنّها تتآلف، ويكمّل بعضها بعضاً.

مصادر الموضوع ومراجعته: كان من أكثر الأسئلة إلحاحاً في بدايات البحث، السؤالُ منهج القراءة الذي نعتمده في تناول الموضوع، وهو الذي تنازعته فنونٌ عدة من المعرفة، كالفلسفة

والكلام والفلك والتفسير، كونه يمسُّ عميقَ سؤال الإنسان، أيَّ إنسان. وقد أمكن تصنيف الجهود التي تناولت موضوع النشأة والفناء أو الآيات المتعلقة به إلى ثلاثة أصناف:

• قراءاتٌ تجزيئيةٌ على العموم، تناولت آيات الموضوع، كلاً منفصلاً، من غير الوقوف عند الوحدة الموضوعية للآيات؛ وقد جرَّت هذه التجزيئية إلى تناقضات في التفسير أحياناً؛ وفيها سلّم أصحابها بما جُمع من روايات وتفسيرات، ونقلوه عن بعضهم، أو لاءموه بجملة أحاديث تحتاج بدورها إلى غربلة ونقد.

• قراءاتٌ ذات توجُّهٍ إيماني، أو هكذا أريد لها أن تكون، لكنها نحت منحى كلامياً أو غل في مباحث الأسماء والصفات، مع تغليب جليل الكلام على دقيقه، فجاء الاستغراق في مباحث الإلهيات، على حساب آيات الخلق، ولنا أن نتصور كم نالت كلمة (استوى) مثلاً أمام غيرها من الكلمات في الآية الرابعة والخمسون من سورة الأعراف "إن ربكم الله الذي خلق".

• قراءاتٌ ذات توجُّهٍ فلسفي، انساق وراء النسق الفلسفي اليوناني، الأرسطي منه خاصة، ومن خلاله عرف الفكر الإسلامي نظريات هجينة مثل نظرية الفيض.

• قراءاتٌ إعجازية أو هكذا حاولت، وفي كثير من الأحيان تقع في مقاربات ومقارنات تعسفية، وربما تحميل الآيات ما لا تحمل.

هذا من حيث التصنيف العام لمصادر ومراجع البحث، أما الدراسات الأكاديمية، التي كانت ذات صلة بالموضوع، وتفاوتت في مسافة الاقتراب منه، وإن لم تنطبق، فنذكر منها:
الدراسات الأكاديمية السابقة:

• أولاً: "تصور الكون بين التوراة والقرآن والعلم الحديث": وهي من أكثر الدراسات قرباً للموضوع، رسالة ماجستير تقدمت بها الطالبة عائشة محمود محمد الحمود في جامعة آل البيت بالأردن سنة 2008، وهي إن بدت ذات صلة بالموضوع، إلا أنها تناولت موضوع النشأة والفناء، من منظور التوراة والقرآن والعلم الحديث، وكانت دراسة مقارنة، لكنها كانت إلى تجميع عناصر الموضوع أقرب من النفاذ إلى عميق المقارنات، والأهم أنها لم تكن دراسة موضوعية من القرآن، ولم نجد تحديداً للتصور القرآني لموضوع الكون كما رسمته في العنوان، وأن صورة النشأة والفناء كانت مشتتة ومشوشة.

● ثانياً: "إعمار الكون في ضوء القرآن": رسالة ماجستير، قدمها الباحث جمال نايف عامر أبو شندي، في جامعة آل البيت بالأردن عام 2010، وقد تناول فيها بعض المفاهيم المتعلقة بموضوع البحث، وتقاطعت بعض من مفردات بحثه مع بعض المفاهيم التي تطرقت إليها البحث مثل الكون، السماء، الأرض. لكن الموضوع كان أكثر اهتماماً بجانب الإعمار الذي كان لبَّ البحث.

● ثالثاً: قضية الخلق في القرآن الكريم: رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث العربي بن الشيخ سنة 2006 في جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة. تعرضت الدراسة إلى جزء من مجال البحث، وهو الاهتمام بشقّه الأول النشأة، دون التعرض لمسألة الفناء، وبِحكم تخصص الباحث في البيولوجيا فقد أورد تفصيلاً عن نظريات الخلق استناداً إلى النظريات العلمية المعروفة في مجال الفضاء الواسع، كخلق السماوات، ثم النجوم والمجموعة الشمسية، انتهاءً بالأرض وقاراتها وطبقات الجو؛ ولم تغفل الدراسة استعراضاً لنظرية الخلق عند الحضارات القديمة كالهند واليابان وعند المصريين. وتعرضت الدراسة أيضاً لبعض من نظريات الخلق في الفكر الإسلامي، كنظرية الكمون والخلق المستمر وإن باختصار، مع اهتمام بعوالم الغيب كالعرش والكرسي.. لكن لم تتعرض دراسته لجانب الفناء، أو تتأسس على آيات الموضوع، لتظهرَ ناظماً منهجياً واضحاً يكون سندا لقراءة نقدية في الجانب المعرفي.

● رابعاً: منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر: رسالة دكتوراه تقدم صالح بن نعمان 2004 إلى جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة. وتتقاطع دراسته جزئياً انطلاقاً من السؤال الإبستمولوجي الذي يميز درس العقيدة اليوم، والذي يتراوح بين التقليديّة والتجديدية، بين طرح للعقيدة خارج إطارها الزماني أو الانقطاع الكامل عن المرجعية العقدية والارتقاء في أحضان المنهج التغريبي، ونقطة الالتقاء الأخرى مع هذه الدراسة في تعرضها لبداية الكون ونهاية، وإن كان بشكل مختصر جداً (حوالي عشرين صفحة)، ومثلت جزءاً من العمل المقدم. وقد وظف الباحث إسقاطات للنظريات العلمية في توجيهه لبعض من آيات النشأة والفناء، وهو أمر يدعو إلى الكثير من التروي، وكان محل الملاحظة النقد. ويبدو الباحث في دراسته أميل إلى نظرية الموت الحراري لنهاية الكون.

أما بالنسبة لخدمة المتن مما يرد فيه من أحاديث وتراجم ومصطلحات، فإنّي التزمت بما يلي:

● ما كان في المتن من الأحاديث، فإنني أكتفي برواية الشيخين، أو أحدهما، ولا أذكر غيرهما إلا استئناساً، وما لم أجده عندهما، فأحاول تخريجه وعزوه إلى مصدره.

● ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث مسلمين وغيرهم، إلا من ذاع صيته من الصحابة الكرام، فلم أترجم لهم، لشهرتهم.

● عزو الكلام المنقول حرفياً إلى مصدره، أمّا إذا كان الكلام في معناه أو فيه تفاصيل أكثر، فنشير إليه بـ "ينظر".

● تشفيح البحث برسومات أو بمخططات توضيحية، تسهم في حوصلة شتات أفكار وتلخصها.

هذا، وإنني أحمد الله جلّ وعلاً على ما منّ به التوفيق والسداد والتيسير، إذ لم يعترض هذا البحث عقباتٌ تذكر، اللهم إلا الخشية والوجلّ من القول في كلام الله - وهو لبُّ البحث وأصل مادته - بما لا نعلم، ومن ذلك صعوبة تصنيف الآيات وتوزيعها، حسب تقسيم القرآن وترتيبه لها.

كما إنني وجدت صعوبة - إلى حدّ ما - في استيعاب المادة من بعض المصادر والمراجع، وعرضها وفق الطرح الجديد الذي يرمي إلى الجمع بين القراءتين؛ فإمّا طرحٌ قديمٌ في تناول آية الكون، وهو السمة الغالبة في التفاسير بمختلف مناهجها لاسيما المتقدمين منهم، وإمّا طرحٌ علميٌّ جافٌ لبعض الاكتشافات العلميّة التي قد يشتطُّ بعضها بعيداً في تناول آية كونيّة، لا سيما وأنّ المنهج لما يضبط ويقنّن. وشكّل توزّع موضوع البحث بين عديد الفنون والعلوم أحد أهمّ مصاعب هذا البحث، وكان لذلك أثره الملحوظ، انعكس في شساعة مجال البحث وغزارة مادته، حيث استأثر اهتمام علماء الأديان، كما كان شغل علماء الفلك والطبيعة والجيولوجيا، والتاريخ، ولم يخرج الموضوع عن نطاقه الفلسفي، حتى مع انجذابه إلى أدق مجالات الفيزياء الحديثة، كفيزياء الجسيمات، والنظرية الكوانتية وقبلها النسبية، ونظرية الأوتار؛ ذلك أنّ تطوّر تقنيات البحث العلمي لم تترع عن السؤال دافعه الفلسفي، ومهما تطورت أدوات البحث، فلن تخرج عن المترع الفلسفي.

ويُمثّل العملُ في هذا البحث عصارة جهدٍ، تعلّق به دوماً ذلك الشعور الذي يرافق كلّ عملٍ تألّيفيّ، بأن "شيئاً ما" لا يزال ناقصاً؛ وذلك ما كان يخلق باستمرار ميلاً إلى البحث عن مراجع

ومصادر إضافية، ولإعادة النظر المستمرة فيما أنجز، طلباً للكمال، ونُشدانا للتمام؛ ومع كل ذلك يبقى جهد البشر في حاجة مستمرة للتقويم، والكمال لله وحده، وما أبرئ نفسي.

وفي الأخير أحمد الله الوهاب المَنَّان على ما أسدى من نعمة الصحَّة والعافية، فأتمننا هذا العمل، وخرج من صفحة الخلود، إلى نور الوجود؛ وله الشكر على ما يسَّر لي من أسباب العلم والتحصيل؛ وإليه أُلجأ ضارعا، الرضى والقبول، وأسأله العفوَّ والمغفرةَ عن الزلل والخطأ.

ولله الحمد والمنة، من قبل ومن بعد؛ وهو وليُّ الصالحين، وإمام المتقين. والحمد لله ربِّ العالمين.



البَّابُ الْأَوَّلُ

نشأة الكون وفناؤه

في سؤال الإنسان



الأول الفصل

النشأة والفناء من الميتولوجيا القديمة

إلى الفكر الإسلامي



المبحثُ الأول:

جذور النشأة والفناء في

الحضارات القديمة.

• المبحث الأول:

□ جذور النشأة والفناء في الحضارات القديمة

■ المطلب الأول: منهجُ قراءةِ الجذور.

■ المطلب الثاني: النشأة والفناء عند بعض الحضارات القديمة.

■ المطلب الثالث: نقدٌ وتقويمٌ وفق المنهج القرآني.

المطلب الأول: منهجُ قراءةِ جذورِ الموضوع.

يصبو هذا الفصلُ من الدراسة إلى إضفاء صبغةٍ قرآنيَّةٍ لما تتلمَّسُهُ من جذورِ لموضوع نشأة الكون وفنائه عند الحضارات البائدة؛ ويتحدَّدُ منهجُ قراءةِ الموضوع من زاويةٍ قرآنيَّةٍ من خلال تقرير مبدأٍ مهمٍّ، يشكِّلُ أساسَ القراءةِ وحجرَ الزاويةِ فيما سيعترينا من تجلياتِ للموضوع لدى الأمم الغابرة وحتى الحاضرة، نصطَلح عليه "مبدأ حجة الله القائمة".

وترتسمُ العلامةُ الفارقةُ في المنهج المعرفيِّ لجذورِ الموضوع بتقريرِ هذه القاعدةِ "قيام الحجة"، ويغدو ترسيخُ هذا المبدأ أمرًا بالغ الأهمية في مجال دراسة تاريخ معتقدات الشعوب وتصوُّراتهم للكون ومسائل المبدأ والمعاد؛ فما يُقدِّم اليومَ من تفسيراتٍ في مجال الميثولوجيا⁽¹⁾ والأركيولوجيا⁽²⁾، ويُسوِّق على نحوٍ يُيوِّئها الريادةَ في التفسير، ويضمن لها السيادةَ على الصعيد المعرفيِّ، إنما هي قراءاتٌ مستمَّدةٌ من فلسفة لا دينيَّة، أو دينيَّة محرَّفة في أحسن أحوالها؛ تابعتها كثيرٌ من المختصِّين في هذا النوع من الدراسات، ممَّن يدينون بالقرآن، وزلَّت بهم أقلامُهُم، وحادت أفكارُهُم بما يناقض مبدأ "حجة الله القائمة"، الذي هو من تمام العدل الإلهي.

وماذا يمكن أن يكون غيرَ هذه المحصَّلة، بعد قرونٍ من تغييب الاهتمامِ بفنونٍ من العلم لها أصلٌ في القرآن الكريم، أو تقزيم أهميَّتها، والحطُّ من شأن المهتمين بها؛ في علم الآثار وتاريخ المعتقدات والأديان، في علم الفلك والطبِّ والعمران، وفي مجال علم النفس والاجتماع البشريِّ.. وتدرجياً، أحال مثلُ هذا الموقف السليبيِّ روحَ هذه العلوم إلى فلسفات غربيَّة، لا تمتُّ إلى الروح القرآنيَّة بصلة؛ من هنا، بُعدت الشقَّة بين المسلمين وهذي العلوم، وتكلَّس اعتقادٌ، وترسَّخ تصوُّرٌ أن تلك الاهتمامات خارجَ دائرة الإنسان المسلم، ليحصرَ جلَّ اهتمامه في زاوية محدَّدة من التدنُّن، تعلق أغلبه بفقهِ العبادات -على أهميته- وانعكس ذلك في الاهتمامِ بالتنظير الفقهي ليأخذ شأواً بعيداً،

أو علم الأساطير، والأسطورة هي "قصة مقدسة" أو "قصة تقليدية" أو "قصة عن الآلهة". تشكِّلُ (mythologie) الميثولوجيا¹ مجموعة من الفلكلور/الأساطير الخاصة بثقافة معيَّنة، ويُعتَقَد أنها صحيحة وخالقة، تُستخدَم عند القائلين بها لتفسير الأحداث الطبيعية والأحداث الإنسانية. ينظر. هنري عبودي: معجم الحضارات السامية 825.

: وتعني علم الآثار، وتهتمُّ بالدراسة العلميَّة للبنية المادية من مخلفات الحضارة الإنسانية (Archéologie) الأركيولوجيا² الماضية، وتتخصص الدراسة في كلِّ ما يمكن رؤيته وتحسسه وقياسه وتصنيفه مثل: المباني والعمائر، والقطع الفنيَّة، والأدوات والفخار والعظام؛ ويسهم ذلك في رسم صورةٍ عن معالم الحياة، كما كانت في تلك المجتمعات القديمة. ويعد علم الآثار فرعاً من علم الأنثروبولوجيا عند المدرسة الأمريكيَّة.

بلغ حدَّ الافتراض؛ بيد أن ذلك كان على حساب جوانب أخرى من العلم والدين، وهو ما له شأنٌ ببناء الحضارة وتحقيق مفهوم الاستخلاف والعمارة، وارتفاق خيرات هذا الكون؛ وكانت النتيجة ما تولد من تبعيةٍ للروح الغربية في تفسير هذه العلوم، فدرّست للطلبة في الجامعات على هذا المنوال، حتى وجدنا من الباحثين المسلمين من يتابع السابقين إلى ميدان هذه العلوم، ويوافقوهم فيما يذهبون إليه من تحليل بعض الأثرية، مثل تقبُّل فكرة أسبقية الشرك على التوحيد⁽³⁾، وكثيراً ما فسّرت حفريات وأساطير تفسيراً مجرداً عن أيّ روح قرآنية، تلك الروح التي تقضي بالجزم أن الله قائمٌ حجته على الخلق، فمهما أوغل الإنسان في التاريخ، إلاّ وحجة التوحيد عليه شاهدة.

وإذا نحت المدرسة الغربية منحى التدرُّج في الدين من الخرافة إلى العلم، واعتبرت النظرية العلمية الحديثة شكلاً من أشكال الجواب المعاصر لأسئلة الجذور، فإن الأمر من رؤية قرآنية يعني قراءة متأمّلة واعية لآيات النشأة والفناء، تلك التي تجيب عن القلق الذي ينتاب الإنسان منذ وجد، دون أن تُعفى القراءة من مسؤوليّة تجاوبها مع مستوى الأفق المعرفي للإنسان المعاصر في باب تاريخ الكون (الكوسمولوجيا)؛ ومن خيانة النصّ أن تُقرأ آيات الموضوع من أفق معرفي قد تجاوز الزمن، كأن تستمسك بتقريرات تعود إلى القرن الثالث أو الرابع الهجري، وعنهما لا تحيد، وتتطوّر إلى إلزامات بعد أن صيغت في زمانها ضمن أفق معرفي معيّن، وأثيرت ضمن إكراهات واقعية لها

(ينظر مثلاً: فراس السواح: **مغامرة العقل الأولى**، ومما قاله مثلاً، في الصفحة 132 "اتباع ديانة آتون، وهي أول دينية توحيدية معروفة تاريخياً، أسسها الفرعون أخناتون". بل إنه يكون صريحاً لما يرجع وحدانية الإله المعبود لأول مرة في التاريخ إلى عهد نبي الله موسى. ينظر الصفحة 131. كما يجعل الإنسان يكابد معرفة حقيقة الكون والمصير، وكأنه لم يعرف وحياً منزلاً. قال في الصفحة 11 "اجتهد الإنسان دوماً في كشف حقيقة العالم والحياة البدايات، وشغلته الغايات والنهيات، وكان وسيلته إلى ذلك مرتبطة بالمرحلة التاريخية لتطوره نفسياً وعقلياً". وإلى نفس الاتجاه في نشأة الدين يجنح الدكتور عبد القادر حسن علي في بحث له "إنسان الكهوف" فيقول: "نشأت عند إنسان الكهوف أولى بذور الدين، على هيئة اعتقادات وكان هذا هو الدافع إلى عمل الرسوم والنقوش داخل الكهوف، كذلك ظهرت بداية هذه الأعمال سحرية بدائية". أضحى مبدأ التطور الذي يتحكّم في جميع النتاجات البشرية، سواء! الاعتقادات والتقاليد البدائية في طريقة دفن الموتى كانت تلك النتاجات مادية أم فكرية. كما يقول الدكتور فوزي رشيد. ينظر. عبد القادر حسن علي: **إنسان الكهوف**؛ حضارة العراق؛ 1/ 82 / 145.

ملايساتها، لكنها ما زالت تملأ الكثير من كتب العقائد والكلام، وتُقرَّر للطلبة في المدارس والحلقات وحتى الجامعات.⁽⁴⁾

ولعلَّ فكرةَ أفضليَّةِ العلومِ الشرعيَّةِ على ما سواها، والتي سادت ولا زالت، والاعتداء على مبدأ الحرِّيَّةِ الفكريةِ، في التعاطي مع بعض العلوم، كان وراء وأد الفكر المسلم وإبعاده عن هذه الاهتمامات، على ما سنراه عند تناول أسباب تدهور البحث الكوسمولوجي وتعثُّره.

وبهذا الاعتبار، أمكننا توضيحُ المقصودِ بالمنهج المعرفيِّ للقرآن في الموضوع؛ إنه يعني الكشفَ عن رؤيةٍ تحتاج إلى بناء وتنسيق، بمعنى أنها تصوُّرٌ قائم بذاته ينطلق من التوحيد وإليه المصبُّ، ذاك المنهج الذي هو مبثوث في كامل القرآن، منه الصدور وإليه الورد؛ هو الميزان الطَّريصُ الذي نريد أن نعرض عليه مختلف التصورات البشرية للموضوع، تلك التي تتأسَّس من منطلقات وضعيَّة أو دينية محرَّفة، جعلت المغلوطَ العقدي في مجال النشأة والفناء يتراكم.

ويتطلَّب رسمُ المنهج المعرفيِّ المستوحى من القرآن جَلَدَ صبرٍ، وصفاءَ ذهنٍ وسلامةَ قلبٍ لضبط معاملة، إذ الأمرُ أشبهُ بما سماه العز بن عبد السلام⁽⁵⁾ "نفس الشرع" في باب التشريع؛ وما هو بجالٍ، إفراداً ما ثبت للقرآن في الموضوع، بمعزل عن تصوُّرات بشريَّة ارتضوها، ليوضَّع ما ثبت في القرآن ندماً لما أنتجه الإنسان عبر التاريخ؛ بل إنَّ كلمة القرآن في الموضوع هي الشاهدُ الحاضر والحكمُ،⁽⁶⁾ وقد اتفقت ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ دوماً

(في تصوُّري -والله أعلم- أنَّ تقريرَ بعضٍ من مسائل العقيدة والكلام والتي أثرت في زمانها ضمن أفق معرفيٍّ معيَّن وضمن 4 إكراهات واقعيَّة بعينها من الخطأ اليوم أن تقدِّمَ أنها صحيحُ الاعتقاد الذي يستتبعه طبعاً التبديع والتضليل لمن خالف الرأي فيها، وبخاصَّة ما تعلق بمسألة الصفات. فكيف يمكن أن تُقرَّر مسألة ما كمسألة الاستواء مثلاً، تلك التي أثرت ضمن أفق معرفيٍّ محدَّد لمفهوم الزمان والمكان، كيف تثار اليوم بنفس المعطيات في عصر النظرية الكوانتية التي تتحدث عن إحدى عشر بعداً!؛ ومن ذلك الإصرار على إثارة مسألة خلق القرآن المرتبطة أساساً بموضوع التزمين ونسبية القدم والمحدث، ومن ذلك مسائل النشأة والفناء، ومفهوم القدم والعدم، في وقت اتضحت فيه نسبيَّة الزمن. من هنا فإن ما أثير من مسائل كلامية ضمن أفق معرفي يلزم زمانه في حاجة إلى مراجعة، إنه باختصار جزء من الدعوة إلى مراجعة الدرس العقدي في الجامعات الإسلامية عموماً، يقوم به مختصون من غير جرأة ولا غرور.

(العز بن عبد السلام (578-600 هـ) سلطان العلماء، وأنبغ فقهاء الشافعية، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، 5 وزار بغداد، ومكث بمصر. عرف الزهد والورع. قال ابن كثير في تاريخه: انتهت إليه رئاسة المذهب، وقصد بالفتاوى من الآفاق. من آثاره: (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، (الإمام في أدلة الاحكام) ينظر: حسن الخاضرة في تاريخ مصر والقاهرة؛ 314/1.

(سورة المائدة: 48. 6

كلمة المفسرين على معنى الهيمنة التي تعني الرقيب والشاهد، إن على الكتب المحرّفة أو ما ارتضاه البشر من تصورات ومعتقدات؛ وإذا استعرنا من الكاتب الناقد علي حرب قوله قلنا "إنّ القرآن هو الأصل الذي يستعيده المسلم كمبدأ للرؤية والتصنيف، أو كإطار للفهم والتفكير، أو كمرجع للعمل والتدبير".⁽⁷⁾

ويتلخّصُ مبدأ "حجّة الله القائمة" فيما "دلت عليه آيات القرآن على أنّ الدّينَ كان معروفاً في زمنِ ، كان السّليمانُ وأنّ الجزاء كان معلوماً"،⁽⁸⁾ ولم يخلُ وقتٌ من حجّة خبريّة؛ وأوّلُ الناسِ آدمُ السّليمانُ آدمُ ، أو أمر يقوم مقامه في البلاغِ مبعوثاً إلى أولاده، ثم لم يخلُ بعده زمانٌ من صادقٍ مبلغٍ عن الله⁽⁹⁾ لا يؤمر ولا يُنهى. ﴿أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ والأداء حين الفترة، وقد قال تعالى رُسُلًا مُبَشِّرِينَ ﴿وتضافرت آياتٌ عديدةٌ تظهرُ أنّ حُجّةَ الخلق على الحقِّ باطلَةٌ ببعثة الرسل، وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا﴾،⁽¹⁰⁾ ذلك أنّه ﴿وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾⁽¹¹⁾ أي "ما من جماعةٍ كثيرةٍ، أهلٍ عصرٍ، وأمةٍ من الأمم الدارجة في الأزمنة الماضية، إِلَّا نَذِيرٌ مضى فيها نذيرٌ؛ من نبيٍّ أو عالمٍ ينذرهما"⁽¹²⁾ والله تعالى وحده أعلمُ بالكيفيّة التي يُقيم بها حجته؛ "فالإنذار إمّا بالنبي المرسل نفسه، وإمّا بما بقى في أعقابهم من شرائعه من أقواله وأفعاله ورسومه، مع ما لهم من العقول الشاهدة بذلك".⁽¹³⁾

وبذلك، فإنّ "الدعاء إلى الله لم ينقطع عن كلّ أمة.. ولا توجد أمةٌ على وجه الأرض إلاّ وقد الحقّ العدل "أهمل أمةً ما؛ بل عَلِمَتِ الدّعوة إلى الله وعبارته".⁽¹⁴⁾ ومحالٌ أن يُتصوّر أنّ الله من سَخَّرَ لِكُلِّ بَعَثَ رسولاً يدعوهم إلى دين الله وينبئهم على توحيده.⁽¹⁵⁾ "ويُبين لهم ما شرعه الله

(7) علي، حرب: الفكر والحدث؛ ص 98. 7

(8) ابن عاشور: التحرير والتنوير، 6/32. 8

(9) سورة القيامة: 36. 9

(10) سورة النساء: 165. 10

(11) سورة فاطر: 24. 11

(12) الألويسي، شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ 22/188. 12

(13) البقاعي، أبو بكر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 6/219. 13

(14) أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، 7/295. 14

(15) المصدر نفسه، 5/164. 15

الأحكام على حسب ما تقتضيه المصلحة".⁽¹⁶⁾ وإنما "تعدُّ الرسل والكتب واختلالها في كيفية النزول وتغيُّرها في بعض الشرائع والأحكام إنما هو لتفاوت طبقات الأمم في الأحوال التي عليها يدور فلك التكليف؛ فكما أنه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء شتى، وأطوار متباينة، حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية، كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه أحوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والأحكام، حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحتهم".⁽¹⁷⁾

وعليه، فحيثما وجد تجمع بشري فثمة دينٌ منزلٌ وحجةٌ من الله قائمة، هذا الذي تطمئن إليه النفس، ويؤكد هذه القناعة ويرسخها الصدى المشترك المتبقي من الرقْم والألواح -على ما سنرى في نماذج منها-، مع ما في تاريخ البشر من دجل التحريف؛ ما يجعل كلَّ دارس له اهتمام "بالمدينة البشرية يقرُّ بأنَّ دُعاةً أتوا إلى الناس في عصور مختلفة، ودعوتهم واحدة؛ كلُّ يقول إنَّه مبعوث من عند الله ليدعو الناس إلى ما يريد الله منهم، فاستقرَّ في نفوس البشر كلُّهم أنَّ هنالك إيماناً وكفراً، ونجاةً وارتباكاً، استقراراً لا يجدون في نفوسهم سبيلاً إلى دفعه"⁽¹⁸⁾

هذا ما تؤكده الدراسات الأثرية الحديثة، فقد اكتشف علماء الآثار بعد التنقيب عن قبور جماعة⁽¹⁹⁾ عما يدلُّ على وجود معتقدٍ عندهم بعالمٍ أخروي يشبه عالمهم.. وحين neanderthal النيندرثال يدفن النيندرثاليون رفاقهم الموتى باهتمام وعناية ملحوظتين، يعني أنهم قد أصبحوا يعتقدون بأن العالم المادي والمرئي ليس الحقيقة الوحيدة"⁽²⁰⁾

بما لا يدع مجالاً للشكِّ علاقة الإنسان بالتوحيد* ويثبت عالم الديانات والمعتقدات ميرتشيا إلياده منذ أقدم ما توصلت إليه مجال الدراسة، ودليله في ذلك ما احتوت عليه المعابد القديمة على "الله

(الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير، 449/2. 16

(أبو السعود، محمد بن محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 257/2. 17

(ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، 42/6. 18

(تجمُّع بشريٌّ انتشر في أوروبا ووسط آسيا وغربها، ظهر في أوروبا حوالي 350.000 قبل الميلاد وانقرض حوالي 30.000 قبل الميلاد. ويعود اسم نيندرثال إلى اسم إقليم في ألمانيا، قرب دسلدورف، وهو المكان الذي وجدت فيه بقايا هذه التجمُّع. ينظر. حضارة العراق، لنخبة من الباحثين؛ 81/1. 19

(كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ 07. 20

* ميرتشيا إلياده (هكذا صحَّحه المترجم سعود المولى، استدراكاً على ما يكتبه بعض المترجمين قبله مرسياً إلياده، والصحيح هو ميرتشيا إلياده، كما يلفظه أهل رومانيا) عالم ديانات روماني (1907-1986) غزير الإنتاج العلمي، له تجربة مخضرة،

(²²)، والفيوجيانز les pygmées السماء"، حيث وجد الأنثروبولوجيون(²¹) عند قبائل البيجميز ()
(²³) أن هذا الإله السبب الأوّل لكلّ الأشياء، وحاكم السماء والأرض، ولا يمكن fuegians)
تمثيله بصور، وليس له مقام أو ضريح أو كاهن، لأنه متره عن نظام التقديس البشري.⁽²⁴⁾ وتلك
أجلى صور التزيه كما يلاحظ، قبل أن تتعرّض العقائد إلى التحريف.
وطفح تاريخ معتقدات الأقوام بأسماء لها دلالات توحيدية، وإن تعرّضت للتحريف لاحقاً، "فالإله
(²⁵) يدلُّ على ما (هو في الأعلى، والأقاليم العليا)؛ ولدى سيلكنام akposo الأعلى لعبيد (أكبوسو)
أرض النار يسمى الإله (ساكن السماء) أو (الذي في السماء) أو (الذي هو في السماء)؛ وإله
)، وتعني لغويا olorun⁽²⁶⁾ وعند شاطئ العبيد يسمى أولورون yorubas السماء لجماعات اليوروبا

=تنقل بين بلده الأصلي رومانيا فايطاليا ثم الهند وفرنسا واستقر به المقام أخيراً في الولايات المتحدة. أغنى مكتبة علم
الأديان بالعديد من الأبحاث والمؤلفات، وحاضر في العديد من الجامعات ونال العديد من الدكتوراه الفخرية، وانضم إلى
العديد من الجامعات والمحافل العلمية؛ من أشهر أعماله تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ مسار روحي؛ اليوغا، بحث في
أصول الروحانية الغيبية الهندية (رسالته للدكتوراه)؛ أسطورة العود الأبدي؛ المقدس والديوي؛ وله رواية إيزابيل والمياه
إبليس، والغابة المحرمة. ينظر ترجمته وافية مفصلة قام بها المترجم سعود المولى، في كتاب المؤلف البحث عن التاريخ والمعنى
في الدين؛ ص 09-23.

: علم الانسان أو الإناسة، يعني بدراسة مختلف جوانب حياة الإنسان، مثل أصل النوع (anthropologie) الأنثروبولوجيا²¹
الإنسان والظواهر المتعلقة به، كما تعني بدراسة ثقافة الإنسان؛ بذلك تنقسم الأنثروبولوجيا إلى قسمين رئيسيين:
الأنثروبولوجيا الطبيعية، والأنثروبولوجيا الثقافية، وتشمل الأخيرة ضمنها الأركيولوجيا (الثقافات المنقرضة) والإثنولوجيا
(الثقافات الموجودة). وللأنثروبولوجيا مدارس، أشهرها المدرسة الأمريكية والمدرسة الفرانكفونية.

: أي "الأقزام"، وهم شعوب وسط إفريقيا، أو الصيادون في الغابات المطيرة، في جميع أنحاء إفريقيا (pygmées) البيجميز²²
الوسطى، وهم أصول شعوب الكونغو ورواندا وأوغندا والكاميرون. ولم يبق من شعوب الأقزام إلا حوالي نصف مليون.
www.survivalfrance.org ينظر:

: من أصول سكان أقصى جنوب أمريكا الجنوبية، وهم قبائل الهنود التي كانت تسكن جزءاً من (fuegian) الفيوجانز²³
الشيلي والأرجنتين حالياً. وقد تناقص عدد السكان الأصليين في كلا البلدين.

(ينظر: كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ 23.)²⁴

(من أقدم القبائل التي سكنت غانا والطوغو حالياً.)²⁵

من سكانها، كما ينتشرون في %": أكبر المجموعات العرقية في نيجيريا، ويمثلون حالياً حوالي 26 (youroba) اليوروبا²⁶
صاحب olorun غرب إفريقيا، متوزعين في البنين وتوغو وسيراليون، ويوجدون في كوتافا والبرازيل. ويعني أولورون
السموات، وكثيراً ما يرتبط مع الشمس. في الأساطير شعب اليوروبا في غرب إفريقيا هو الإله الأقوى وأحكم، كلي المعرفة

، الإله الذي يسكن السماء num⁽²⁷⁾ نوم les samoyedes (مالك السماء)، ويعبد السامويديون ،⁽²⁸⁾ تسمى الألوهة العليا (الأحد في الأعلى) و(سيد الأعلى)، koryaks العليا؛ ولدى الكوريالك و(الخالق الأعلى للعوالم)⁽³⁰⁾ (29) (رئيس إلهي للسماء) les ainous ويعرفه الإينو وفي النماذج الأنفة لمعتقدات الشعوب، وهي شعوبٌ سكنت أوروبا وإفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، وحتى أستراليا.. ومهما تباعدت الأقطار والأزمان تبقى الحقيقة واحدةً ثابتة، الله مقيم حجته على الخلق كافة؛ وفي الأسماء المستقصاة ما يبعث أن فيها أمارات للتوحيد، ومن ذلك "أن ساكن (السماء) أو (من هو في السماء) عند السيلكناميين، أزليُّ، كليُّ المعرفة، كليُّ القدرة، خالقٌ"⁽³¹⁾ هذا ما يجعلنا نردّد مع ميرتشيا إلباده قولته المشهورة الرائعة "إذا عرضنا مسألة التدين أو عدم التدين لأناس العصور الحجرية، فإنه يقتضي لناصري عدم التدين تقديم الأدلة المدعّمة لفرضيتهم"⁽³²⁾ وتلك حقيقة راسخة، وجب فرضها في الدرس الأنثروبولوجي وبكفاءة وجدارة. وإن أخطأت في التاريخ لبداية التوحيد بالعصر الباليثي* وأكّدت ذلك كارين أرمسترونغ، وطبيعيُّ أن تحتار في كيفية الوصول إلى!⁽³³⁾ وكأنّه اكتشاف توصل إليه الإنسان palaeolithic

: مجموعة من شعوب شبه رُحّل عاشوا بسيبيريا في روسيا. اتخذوا من الكهوف وأكواخ الثلج (Samoyeds) السامويديون²⁷ <http://www.alembert.fr> يبيوتا، واقتاتوا على غزال الرنة. ينظر:

: من السكان الأصليين لشمال شرق آسيا، في روسيا. وهم السكان الأصليون لشبه جزيرة (Koryaks) الكوريالك(س)²⁸ كامشاتكا المطلّة على المحيط الهادئ من جهته الغربية.

(سكان اليابان الأصليين قبل وفود أسلاف اليابانيين من البر الصيني، وقد تراجع وجودهم في مختلف الجزر اليابانية باستثناء²⁹ جزيرة هوكايدو، حيث لا يزال تأثيرهم باقٍ فيها حتى الآن. يتميز الإينو بملامح ولغة وثقافة تختلف بشكل واضح عن مثيلتها اليابانية، ويتبدى ذلك الاختلاف بشكل جلي في الملامح الشكلية حيث يتميز الإينو بأجساد أكثر طولاً وضخامة من اليابانيين. للإينو معتقدات خاصة بهم تتمثل بتقديسهم لحيوان الدب بشكل خاص، حيث يتم التضحية به إرضاء لآلهتهم. يبلغ عدد الآينو الموجودين حالياً حوالي 150 ألف نسمة، الأغلبية منهم في اليابان مع مجموعات أقل موجودة في hokkaidonokuma.com/ainous وروسيا. ينظر موقع:

(المرجع والصفحة نفسه.³⁰

(ميرتشيا إلباده: المقدس والمدنس؛ ص93.³¹

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 1/18.³²

* كارين أرمسترونغ (معاصرة)، عالمة ديانات أمريكية

(تعني العصر الحجري القديم ويؤرخ لها بـ(8000-2000 ق.م)، وهي فترة ما قبل تاريخية، تتميز بتطوير أدوات حجرية،³³ وتغطي الجزء الأعظم من زمن البشرية على الأرض.

التوحيد ومتى؟ إن هي لم تستصحب الرؤية القرآنية فيما تدرس؛ تقول: "في لحظة ما، ولا نعرف ، بدأ الناس في أجزاء مترامية من أطراف العالم في شخصنة السماء، وبدأوا يخبرون قصصا عن! متى "الله السماء" أو "الله الرفيع" الذي خلق السماء والأرض بيد واحدة من لا شيء. هذا النمط من التوحيد البدائي يعود بالتأكيد إلى الفترة الباليائية، فقبل البدء بعبادة آلهة عدة، اقتصر الناس في أجزاء مختلفة من العالم، على الاعتقاد بإله واحد قادر، خلق العالم ويدير شؤون الناس عن بعد. وما من ريب أن أعمالهم وعبادتهم كانت بمقتضى هذا الاعتقاد وهذا الناس؛ إذ كانوا يحنون في صلاتهم لإلههم العالي، ويؤمنون بأنه يراهم ويعاقبهم على أعمالهم السيئة"³⁴) ومن صور الإخلاص إلى الله تعالى واللجوء إليه حين اشتداد الكرب، ما يذكره المؤرخون أن في "عبادة الأقوام البدائية لا تتدخل الكائنات السماوية العليا إلا في نهاية المطاف، عندما لا تجدي جميع الخطوات المتخذة من قبل الآلهة والشياطين والسحرة بغية صرف العذاب (قحط، أمطار، في حقيقة الإنسان إن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مصيبة، مرض..). وتحيلنا هذه الصور من التجرد في العبادة إلى قول الله ⁽³⁵⁾ في هذه الظروف ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ﴾ ضاقت بهم الشدائد وانقطعت أمامه السبل، المحيطة، يعترف زنوج (السيمانغ)³⁶) بأخطائهم التي يعتقدون أنهم اقترفوها، وهي عادة نجدها هنا وهناك حين تترافق مع آخر إجراء يلجؤون إليه من أجل صرف العذاب.³⁷) فالإنسان يبقى إنساناً حالة ضره وكربته، له نفس الطباع تجاه خالقه، إما شاكراً وإما كفوراً، مهما أوغل في التاريخ. ولنا أن نتأمل كم في نص (زنوج السيمانغ) من توحيد للربوبية، وتزيه لله الخالق جل في علاه، ما يدعّم القول بقدوم قيام الحجة، قدماً زمانياً ومكانياً. على أن من تتبّع آيات القرآن الكريم في موضوع إرسال الرسل وتعاقب النذر بما يجعل حجة الله على الخلق قائمة، وجد مقاماً آخر لتأكيد هذه الحقيقة، وذلك فيما يكون من مساءلة الخلق يوم

(كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ 24. 34

(سورة الإسراء: 67. 35

المناطق الداخلية من شبه جزيرة الملايو، كما تعيش بعض جماعاتهم في جنوب (زنوج (السيمانغ): قبائل انتشرت في 36 يزيد طول قامة الرجل فيهم عن خمسة أقدام (1.2 تايلاندا، يتميز السيمانغ من الناحية السلالية بالميزات القزمية، حيث لا . www.4geography.com للداكن. ينظر: موقع الجغرافيين العرب (متر) والمرأه أقصر من ذلك مع لون البشرة العالمية www.universalis.fr/encyclopedie الموسوعة العالمية

(المرجع السابق؛ ص172. 37

الجزاء، يوم تأتي الأمم للحساب بناءً على ما بلغها، وتجنو⁽³⁸⁾ كل أمة وتُدعى إلى كتابها، حينها فكيف ﴿يكون أهل كل دين مجتمعين، على ما قاله الفراء.⁽³⁹⁾ ويُصَّب لكل أمة شهيدٌ عليها،⁽⁴⁰⁾ فالنذير في الدنيا هو الذي سيتحوَّل ﴿إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ شهدا يوم القيامة؛ ومن هؤلاء "المنذرين من علمناهم، ومنهم من أنذروا وانقضوا ولم يبق ولقد أرسلنا رسلًا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص خبرهم"،⁽⁴¹⁾ ⁽⁴²⁾ قال الخازن: "لم نسمهم لك ولم نعرفك أخبارهم"،⁽⁴³⁾ بعد أن طواهم التاريخ ﴿عليك﴾ وغمرهم النسيان؛ وبحسب آيات عديدة⁽⁴⁴⁾ فإن الأقوام الذين عمروا الأرض وسادوا ثم بادوا ليسوا بالقليل، بل هم من الكثرة الكثيرة التي استأثرها الله تعالى بالعلم والإحاطة، في مكنون الغيب ، "ولا يكادُ الناسُ يحصون عددهم لتباعد أزمانهم، وتكاثر أممهم، و﴿عك﴾ عنده، لحكمة يعلمها هو وتقاصي أقطارهم، مما لا تحيط به علومُ الناس، ولا تستطيع إحصاءه أفلامُ المؤرخين وأخبار القصاصين"⁽⁴⁵⁾

ويلتمس ابنُ عاشور، تفسيراً لذكر بعضهم دون آخر فيقول: "وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم السامية القاطنة في بلاد العرب وما جاورها، لأن القرآن حين نزوله ابتدأ بخطاب العرب، ولهم علم هؤلاء الأقوام، فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم، فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونهم، لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية، ولم يكن فيه استدلال واعتبار".⁽⁴⁶⁾

(عن ابن عباس: جاثية: مجتمعة. وعن قتادة: جماعات، من الجنوة: وهي الجماعة. ينظر: أبو حيان: البحر المحيط؛ 287/7. 38

(الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير، 13/5. 39

(النساء: 41. 40

(ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، 297/22. 41

(سورة غافر: 78. 42

(الخازن، علي بن محمد: لباب التأويل في معاني التنزيل؛ 449/1. 43

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى ﴿؛ وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ نحو قوله تعالى: 44 (طه: 128) وجاء (كم) ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ (الإسراء: 17) ﴿بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ في الآية خبرية دالة على عدد كثير مبهم.

(ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، 210/24. 45

(المصدر السابق: 297/22. 46

وصحَّ هذا التفسير لو أنَّ القرآنَ متوجِّهٌ إلى خاصة العرب؛ لكن، مع اعتبار عالميَّة القرآن وهيمنته، وتطويقه للزمان والمكان، فالتفسير هذا يبدو من الناحية المعرفيَّة مضيِّقاً لأفق القرآن في معالجته لمعتقدات مغلوبة ارتبطت بالإنسان؛ سواءً ما عرفه الظرف والمكان المحيط بالوحي يومَ التزليل أو قبله، أو ما استضاء لاحقاً بنور القرآن بعد انتشار دينِ الهداية والحقِّ.

ولعلَّ في ذكر بعض القصصِ دون آخر، وتفاوتِ المذكور في الإجمال والتفصيل داخلٌ في جملة (47) ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ﴿تَجْزِيءُ التَّفْضِيلِ﴾ الذي نصَّ عليه القرآن الكريم في قوله (48) «على أنَّ المزايا التي هي مناط التفضيل معلومةٌ» ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ وقوله عند الله لا تخفى عليه منها خافية فيه، وليست بمعلومة عند البشر؛ والتفضيل لا يجوز إلا بعد العلم بجميع الأسباب التي يكون بها هذا فاضلاً، وهذا مفضولاً، لا قبل العلم ببعضها، أو بأكثرها، أو علام الغيوب. ﴿تَجْزِيءُ بَأَقْلَاهَا﴾⁽⁴⁹⁾ وعليه، فالذي تطمئن إليه النفس، أن يُقال إنَّ الأمر موكولٌ إلى الله وتراهن الدراسة على إبراز أحقيَّة القراءة ذات الخلفية القرآنيَّة، وعلى ضوء هذا المبدأ ستقرأ التصورات القديمة التي توصل إليها علماء الأركيولوجيا والمهتمون بالمجال الكوسموغوني (نشأة الكون)، بدءاً بالسومريين، فالبابليين، ثم المصريين، فالجرمن. ذلك أنَّ التعامل مع ما تجمَّع من كمِّ متراكمٍ في الموضوع، بما حصَّله علماء الآثار والتاريخ والمهتمون بالميدان الأنتروبولوجي والإثنولوجي، من الممكن أن يخضع لقراءتين.

• القراءة الأولى: تطوُّر معتقد الإنسان وإنكار قيام الحجَّة بالدين

يجتهدُ علماء الآثار والباحثون في تاريخ الأديان والمعتقدات، في تقديم تفسيراتٍ لنشأة الكون أو فئاته تتوافق وتلك الرؤية التي تعتبر الإنسان كان بدائياً متوحِّشاً، متدرِّجاً في معتقده، نافيةً كلَّ ضرب من الوحي أو قيام الحجَّة عليه، وتتخذ من الأسطورة، منطلقاً وأساساً لعلاقته بكونه المحيط؛ لذلك، فإنَّ الأسطورة والخرافة عند هؤلاء، شكَّلت لردح من الزمن ولا زالت منطلقاً للفكر وأسلوباً في المعرفة، وهي تتخذ شكلَ نظامٍ فكريٍّ متكامل، دورها أن يستوعب قلقَ الإنسان الوجوديِّ، وتوقه الأبديِّ لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، والأحاجي التي يتحدَّاه بها التنظيم

(سورة البقرة: 253. 47

(الخازن، علي بن محمد: لباب التأويل في معاني التنزيل ؛ 124/4 48

(الشوكاني: فتح القدير؛ 269/1. 49

الكويني المحكم الذي يتحرك ضمنه؛ إنها محاولة إيجاد النظام حيث لا نظام، وتقديم جواب مقنع للملاح السؤل، ورسم لوحة متكاملة للوجود.

وتعتقد الباحثة في الأديان وأنظمة الاعتقاد كارين أرمسترونغ أن الأسطورة "صُممت لمساعدتنا على التعامل مع المآزق البشرية، وإعانة الناس على تحديد موقعهم في العالم وتحديد وجهتهم فيه، كلنا يريد أن يعرف من أين أتينا؟ ومع فقدان بداياتنا الأولى في ضباب ما قبل التاريخ، ابتكرنا لأنفسنا أساطير عن آبائنا الأولين، تساعدنا على الرغم من لا تاريخيتها، على تفسير موقفنا تجاه بيئتنا وجيراننا وعاداتنا، ونريد أن نعرف أيضا إلى أين نحن ذاهبون؟ فابتكرنا لذلك قصصا تتحدث عن وجود ما بعد الموت"⁽⁵⁰⁾

وغالبا ما تأخذ الأسطورة صبغة "حكاية مقدسة، يلعب دورها الآلهة وأنصاف الآلهة، إنها تُترجم أفعال الآلهة التي أخرجت الكون من لجة العماء، ووطدت نظام كل شيء قائم.. وتتمظهر في صورة مقدسة تقليدية، تنتقل من جيل إلى جيل، بالرواية الشفهية، مما يجعلها ذاكرة الجماعة، التي تحفظ عاداتها وقيمها وطقوسها؛ بل إنها لم تفقد قيمتها وقوة تأثيرها في بعض المجتمعات إلى حد اليوم؛ وفي أكثر من مناسبة تستردُّ الأسطورة مكانتها لتروي حكايتها للأجيال، كأعياد رأس السنة"⁽⁵¹⁾ كونها تختصُّ برواية "ما جرى في الزمن البدئي، الزمن الخيالي، الذي هو زمن البدايات، وتحكي لنا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود"⁽⁵²⁾.

إنَّ جوهرَ الأسطورة وبؤرتها الحقيقية إذن تكمن في أساطير الخليقة والنشوء، لأنها تشير دوما إلى الأوَّل (الكون والعالم الأول، الآلهة الأولى، الإنسان الأول)، كما "اهتمت بالغايات والنهايات"⁽⁵³⁾. هذا النوع من الاختصاص جعلها تؤجج الشوق إلى معرفة الأصول، "وهو شوق أصيل في الروح الإنسانية ونزعة قوية من نزعاته القوية"⁽⁵⁴⁾ ففيها ما يمسُّ أعماقنا القصية. ويراهن هذا النوع من القراءة على جعل الأسطورة منهج تفسير، له مفرداته وتعابيره، وينبغي أن تكون مجموعة ألغاز وأحاجي غير مفهومة، بل لها من المشروعية والصدق ما لبقية المناهج التي

(كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ ص11-12. 50

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ ص19-20. 51

(ميرتشيا إلياده: المقدس والمدنس؛ ص63. 52

(المرجع السابق؛ ص10. 53

(الماجدي، خزعل: متون سومر؛ ص65. 54

ابتكرها الإنسان لاحقاً؛ وهي بذلك ليست تفسيراً عشوائياً مشوشاً، يتسم بالسذاجة كما تبدو للقارئ العادي.

وغالباً ما تنتظم هذه الأساطير بحسب مجال اهتمامها في:

• أساطير الخليقة والتكوين (myth of genesis (creation) ومن أبرزها اهتماماتها الأساطير الشكونية* (الكوسموغونيا cosmogony).⁽⁵⁵⁾ وأساطير تنظيم الكون myth of organization. ويقابل ما يسمى بدليل العناية عند المتكلمين، فمجال عند الجميع أن يبقى الكون هماً من غير راعٍ يحفظ له بقاءه واستمراره.

• أساطير تدمير الكون myth of destruction: إما بالطوفان (أسطورة الدمار القادم من العالم

الأعلى)، أو بالنين (أسطورة الدمار القادم من العالم الأسفل)، أو بالحريق الكوني⁽⁵⁶⁾

تلك هي الخلفية التي ستسحب عليها فكرة النشأة وحتى الفناء، لدى مختلف الحضارات البائدة، وسنحاول عرض نماذج منها.

أما لو عرجنا إلى القرآن الكريم، فإنَّ لفظَ الأسطورة قد ورد فيه تسع مرات، وارتبط جميعها بالأولين "أساطير الأولين"، أي السابقين من الغابرين، ما يجعلها مادة قصصية قديمة متراكمة، يغلب عليها "الأباطيل والترهات"⁽⁵⁷⁾ أو هي "حكايات جاء بها الأولون وطال أمدُ الإخبار بها ولم يظهر صدقها"⁽⁵⁸⁾. وورودها على ألسنة المكذبين بالقرآن في كلِّ مرّة كان لغرض الخطِّ من قيمة القرآن والشكِّ في أصله ومضمونه، وبخاصة مسائل الألوهية والبعث والنبوة؛ ما يعني أنَّ الأسطورة في عرفهم - كما هو الحال - لا يعوّل على صحة أخبارها، وليست بشيء في صدقيتها، لذلك وجد المكذّبون بالقرآن سندا لتشبيه القرآن بالأساطير، وغرّهم أن تعرّض القرآن لقضايا الغيب، وتناول مسائل المبدأ والمعاد مصحّحاً ومبصّراً.

* دأبت الدراسات المتهمة بالموضوع إلى توظيف هذه الكلمة الشكونية، والتي هي اختصار للمركب الإضافي (نشأة الكون). (أساطير نشوء الإنسان (الأنثروبوغونيا theogony) ومن مجالات اهتمامها أساطير نشوء الآلهة (التيوغونيا 55 anthropogony.)

(اعتمدنا التقسيم كما ضبطه خزعل الماجدي، في كتابه متون سومر، ينظر: ص 61. 56)

(الشوكاني، فتح القدير؛ 57/124/2)

(الألوسي: روح المعاني؛ 58.279/15)

وليس بمستبعد أن تكون البيئة العربية قد شهدت مادةً أسطورية شفوية تناقلتها المجالس، وربما اشتهر بها بعض القصص، ومصدرهم في ذلك الاختلاط الثقافي الذي عرفته العرب بحكم التجارة والحج⁽⁵⁹⁾. ومن الخطأ أن يُظن أن عرب الجاهلية كانوا بمعزل عمّن حولهم، فقد عرفوا شيئاً من ثمار الثقافات الشرقية والغربية⁽⁶⁰⁾.

ويدفعنا بروز الرأي الذي يجعل من لفظ الأسطورة أعجمياً غير عربي، إلى الاعتقاد بأن مادتها فعلاً كانت دخيلة، وهي مما تناقلته الأمم فيما بينها، في وجه من وجوه الإعلام والاتصال في ذلك الزمن البعيد؛ وربما شجّع على خصوبة الانتقال وفعالته مجال اختصاص الأسطورة الذي يمس جانباً من أسئلة المبدأ والمعاد.

ويحتاج التمييز الذي أقامه القرآن الكريم بين أساطير الأولين من جهة، وبين القصص من جهة أخرى إلى دراسة وتفصيل لضبط معالم المجالين، حيث إنَّ "الأساطير كانت دوماً تشير إلى الجانب الخرافي والكهاني من تاريخ الجاهلية، في حين تشير القصص إلى الجانب المعرفي والبنائي الذي يُستفاد عبر الأمثلة ودروس تجارب من سبق⁽⁶¹⁾.

القراءة الثانية: الدين قرين الإنسان في الرؤية القرآنية

هي البديل الذي تراهن عليه هذه الدراسة، وقوامها في قيامها على رؤية قرآنية؛ بمعنى أنها قراءة تحاول أن تتحرّر من قوالب لا دينية اجتهد واضعوها أن يرسّخوا من خلالها مبدأً تطور معتقد الإنسان؛ وفي إبراز هذا النوع من القراءة تحدّد قائم وعمل دائم، يسعى إلى تحقيق الإخراج من الظلمات إلى النور، وتقديم الدين الصحيح من غير إكراه؛ وفي حالة العجز يبقى الرهان للقراءة

(يورد العديد من المفسرين ما كان يعمد إليه بعض القصاصين من صدّ الناس عن القرآن، بإيراد قصص فيها الإثارة والتشويق في العرض والمضمون، وربما هي صورة من الحرب الإعلامية التي كان الكفار يمارسونها ضدّ جديد الوحي. وأورد ابن عاشور وغيره: أن النضر بن الحارث كان كثير الحديث عن القرون الأولى، وكان يحدث قريشاً عن أقاصيص العجم، مثل قصة (رستم) و (إسفنديار) فيستملحون حديثه، إذ كان صاحب أسفار إلى بلاد الفرس، وكان النضر شديد البغضاء للرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أهدر الرسول عليه الصلاة والسلام دمه فقتل يوم فتح مكة. لما عرف من طمس الحق حين كان ينادي في الناس: "أنا أقرأ عليكم ما هو أحمل من حديث محمد أحاديث رستم وإسفنديار" أهـ. ولا يستبعد أن تكون قصصاً أخرى من أقصى الشرق كالهند والصين، أو من الغرب كالروم والإغريق والإسكندرية قد طمّت على مثل هذه المجالس. ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 179/7.

(60) مذكور، إبراهيم: في الفكر الإسلامي، ص 30.

(ميرتشيا إلباده: البحث عن التاريخ والمعنى، ص 359. 61

الأولى، "فالأسطورة صحيحة لأنها مؤثرة، لا لأنها تزودنا بمعلومات عن الحقائق، لكن إن نجحت واستطاعت تغيير ذهنية معتقديها فإنها تعطي أملاً جديداً في العيش حياةً بغنى أكثر، فالأسطورة في الأساس دليل موجه" (62)

ويبدو للناظر في الجذور لأوّل وهلة أنّ لكلّ حضارة قصتها مع الموضوع، وتصورها الذي تتفرّد به؛ لكن التدقيق في زوايا الأفكار، والبحث في الخيوط الخفية الرابطة لعناصر هذه التصورات، يفضي إلى نتيجة مغايرة مفادها أنّ هذه المعتقدات متداخلة، وأنّ لها صدّى مشتركاً، وأنّ ثمة ما يعبر عن "وحدة التجربة الروحية للإنسان عبر التاريخ" (63) ومن وجهة نظر المبدأ المقرّر فإنّ ذلك دالٌّ عن جذور ما قصّه الله تعالى وما لم يقصصه، مما جاء مجيباً عن أسئلة الإنسان الكبرى؛ هذا ما يجعلنا أمام فرضية -بالإمكان أن تناقش ويبرهن عليها- إنّها ما يعبر عنه ميرتشيا إيلاده بقوله "إنّ الشعور بوحدة التاريخ الروحي للبشرية هو اكتشاف حديث، وما زال غير متمثّل بما فيه الكفاية" (64)

يشهد لذلك تقارب النصوص واشتراكها في بعض المضامين المتعلقة بالنشأة والتكوين، على نحو يجعلنا أمام صيدقية قيام الحجة، وأصالة الوحي السماوي في تقديم إجابته الشافية للأسئلة الكبرى، ثمّ تعرّض هذا الوحي للتحريف؛ وإن لم يُمح الأثر كلياً، ولم يُعف الرسم جذرياً، لنجد أنفسنا أمام صوت بعيدٍ خفيّ حملته بعض الألواح والرقم، يوافق الوحي في أوجه قد تكثرت أو تقلّت؛ وأمّكن القولُ إذن بأنّ الأسطورة التي يُنظر إليها بأنّها محاولات العقل الأولى عند القائلين بفكرة التدرج الديني، إنّما هي وحيّ سماوي متزلّ تعرّض للتحريف، ثم أنزل الله وحياً جديداً ليعيد إحقاق الحق من جديد؛ ويؤكد هذا الطرح "أنّ الأسطورة لا مؤلّف لها، بل هي نتاج خيال جمعي". (65) ولن تجد بحال منبع الأسطورة، ما دام المنبع أساساً كان رقرقا صافياً، تعرّض للترفيف في غفلة ما، على حين فترة من الرسل، وغياب أو ضعف النذر. ومن الممكن أن نمثل لما نقول بمسألتين:

• أولاً: الميلاد المائي:

(كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ 11-12. 62)

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ ص 06. 63)

(ميرتشيا إيلاده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 12/1. 64)

(الماجدي، خزعل: متون سومر؛ ص 60. 65)

1. قال الله ﷻ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. (66)
2. جاء في التوراة "فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. وَكَانَتْ الْأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْعَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ". (سفر التكوين-الإصحاح الأول).
3. تقول أسطورة بابلية "في تلك الأزمان الأولى لم يكن سوى المياه".
4. ومما ورد في نص سيبيار(67) عن الخلق والتكوين:

قبل أن يوجد للآلهة(تعدّد) بيتٌ مقدس في مكان مقدس (افتراء المكان)

قبل أن يُخلق القصب، ويظهر للوجود القصب.

قبل أن يصنع الآجر وتبتكر قوالبه.

لم يكن هناك مدينة ولا بشر.

في تلك الأزمان لم يكن سوى البحر.

من الملفت للانتباه، أن تتكرّر فكرة الميلاد المائي في النصوص القديمة، بل إننا نجد لها أثراً حتى في الكتب المقدّسة، ما يعني أن فكرة الخلق وأصل الكون شغلت الإنسان دوماً، وأنّ الوحي قد أجابه بالتّبع دوماً، وما بقي هو الشكل المحرّف خلا القرآن؛ فالأساطير البابلية تحكي عن ولادة الكون من المياه الأولى (تعامّة/تيامات)(68) المقابلة لـ (نمو)(69) السومرية، وفي الأسطورة المصرية كان (رع) أوّل إله يخرج من المياه الأولى، وهو الذي أنجب فيما بعدُ بقية الآلهة. أما عند الإغريق نجد (أقيانوس) هو المياه الأولى، والإله البدئي الذي نشأ عنه الكون، وفي التوراة العبرانية نجد المياه الأولى وروح الربّ يرفُّ فوقها قبل التكوين كما جاء في سفر التكوين، وقد أشار القرآن الكريم

(سورة هود: 07. 66

: كلمة تعني باللغة الآشورية مدينة الطيور، كانت مدينة سومرية قديماً ثم بابلية لاحقاً، وهي إحدى المدن (sippar) سيبيار 67 السومريّة الخمس الأولى التي جاء في قصة الطوفان أنّ الآلهة أنشأتها مراكز عبادة لها، تقع بالقرب من الفرات حوالي 60 كيلومتراً شمالي بابل. والاسم الحالي لهذه المدينة هو (تل أبو حبة). ينظر. هنري عبودي: معجم الحضارات السامية؛ ص518.

: إله بدائية تمثل المياه المالحة في نشيد الخليقة البابلي، كانت في البداية مختلطة بالمياه العذبة أبسو الرامزة (tiamat) تيامات 68 للعنصر الذكوري، ومن هذه المياه المختلطة نشأ جمع من الكائنات. ينظر. هنري عبودي: معجم الحضارات السامية؛ ص288.

: هي لدى السومريين المياه الأولى أو البحر الأول والإلهة الأم التي ولدت السماء (أنو) والأرض (كي) (nammu) نمو 69 متحدثين في قطعة على شكل جبل كوني. ينظر. هنري عبودي: معجم الحضارات السامية؛ ص855.

، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ إلى وجود مياه بدئية؛ لكن ما حقيقة هذا الماء الذي كان عليه العرش (70)؛ أم هو غير ذلك؟ ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ هل هو الماء الذي هو أساس الحياة وتلتقي أساطير الميلاد المائي المفسرة للنشأة والتكوين الأول على أن الحالة السابقة لبدء الكون "هي حالة من العماء المائي، ساكن، لا متميز، لا متشكل، في زمن سرمدي متماثل، لا ينتابه تغيير ولا تبديل كأنه عدم. وفي لحظة معينة هي هزة ودمار، يليها بناء جديد، ينبثق الكون من لجة العماء، ويبدأ النظام من قلب الفوضى، ويأخذ الشكل من صميم الهيولى، لحظة يقرر فيها الآلهة خلق العالم، فيبدأ الزمن الذي نعرفه الآن". (71)

ومن الواضح أن جلّ دارسي هذه النصوص يتفقون في الخطوط الكبرى المشتركة في جذور فكرة الخلق، ولكن المفارقة تكمن في التفسير؛ والفكرة قد شأها الإشارك بشكل واضح جلي، ستأسوه كلمة القرآن في الموضوع.

• ثانيا: الرثق والفتق

1. قال تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾. (72)
2. ومما جاء في الرقم السومرية هذا النص:

بعد أن أبعدت السماء عن الأرض
وفصلت الأرض عن السماء
وتم خلق الإنسان
وأخذ (آن) السماء.
وانفرد (انليل) (73) بالأرض (74)

وفي الأسطورة البابلية يقوم الإله (مردوخ) (75) بشطر جسد الإلهة (تعامة/تيامات) المياه الأولى إلى نصفين، فيرفع الأول سماءً ويسط الثاني أرضاً.

(سورة الأنبياء: 30. 70

(فاضل، عبد الواحد علي: من سومر إلى التوراة؛ ص 199. 71

(سورة الأنبياء: 30. 72

(هو ابن (آنو) و (كي). 73

(الماجدي، خزعل: متون سومر؛ ص 71. 74

وفي الأسطورة المصرية، نجد (جيب) إلهة الأرض المذكّر، و(نوت) إلهة السماء المؤنثة في حالة اتحاد، وقد تزوجا سرا دون معرفة الإله رع. فلما علم بذلك كبير الآلهة أرسل إلى إله الهواء (شو)، الذي أبعدهما عن بعضهما عنوة. ومنذ ذلك الوقت والإله (شو) يطأ بقدميه (جيب) الصريع، ويرفع بيديه القويتين السماء (نوت).

وفي الأسطورة الإغريقية نجد (جيا) الأرض، الأم الأولى التي كانت أول إله يخرج من العماء البدئي، تلد نظيرها (أورانوس) إله السماء، الذي يغطيها من كل الجوانب، وتتحد به لتلد بقية الآلهة، ثم يتم التفريق بينهما عنوة.

وحسب أسطورة هندية "فإن (إندرا) منذ ولادته فصل السماء والأرض، وثبتت القبة السماوية، وبإطلاقه الصاعقة (فارجر) مزق (فتر) الذي كان يجبس المياه في الظلمات. وعليه فإن السماء والأرض هما آباء الآلهة. و(إندرا) هو الأكثر شبابا، وهو آخر إله يولد، لأنه وضع نهاية لزواج السماء بالأرض "بقوته نشر هذين العالمين، السماء والأرض، وجعل الشمس تشع"⁽⁷⁶⁾ وفي العهد القديم يفصل الله المياه الأولى شطرين، رفع الأول إلى السماء، وبسط الثاني الذي تجمع ماؤه في جانب، وبرزت منه اليابسة في جانب آخر.

وقد جاء في سفر التكوين-الإصحاح الأول، وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَكُنْ جَلْدٌ فِي وَسْطِ الْمِيَاهِ. وَلِيَكُنْ فاصِلًا بَيْنَ مِيَاهِ وَمِيَاهٍ». فَعَمِلَ اللَّهُ الْجَلْدَ، وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلْدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلْدِ. وَكَانَ كَذَلِكَ. وَدَعَا اللَّهُ الْجَلْدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَانِيًا. وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَجْتَمِعِ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ، وَلِتُظْهِرِ الْيَابِسَةَ». وَكَانَ كَذَلِكَ. وَدَعَا اللَّهُ الْيَابِسَةَ أَرْضًا، وَمُجْتَمَعَ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بَحَارًا".

وعند البوليزيين⁽⁷⁷⁾ في البدء لم يكن غير (المياه البدئية) الغائرة في الدياجير الكونية. ومن رحابة الفراغ حيث كان يوجد (إيو) الإله الأعلى، أعرب عن رغبته في الخروج من الراحة، وعلى الفور

: أو مردوخ بالعبانية، الإله القومي لبلاد بابل، يرمز له بالثور وحواره الرجل، سلاح مردوك (mardouk) مردوك⁷⁵ القوس والسهم. قصته واردة في أسطورة التكوين البابلي المعروفة باسم (إنوما إيليش). ينظر. هنري عبودي: معجم الحضارات السامية؛ ص782.

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 1/253. ⁷⁶

(البوليزيون: هم سكان بولنيزيا، وهي مجموعة كبيرة لجزر معثرة في المحيط الهادي المركزي والجنوبي. مثل جزر هاواي، ⁷⁷ ونيوزيلندا، وجزر سليمان.

طلع النور، ثم قال لتفترق المياه، ولتشكل السموات، ولتكن الأرض. وما جاء العالم إلا بكلمات (78)io(نطق بها (إيو

تجتمع هذه النصوص في إثبات مسألة الفتق التي تلت الرق، وتفترق في المبدأ والكيفية، ولها من التكرار والتشابه ما حدا بإلياد مرسيا أن يسميها نغمة، أي "النغمة النشكونية لفصل السماء عن الأرض منتشرة ولحدٌ كبير، ونجدها في الواقع على مستويات مختلفة من الثقافة"؛⁽⁷⁹⁾ بمعنى أن الحقيقة ثابتة أكدها القرآن أصدقُ الكتب، لكن يبقى الاختلاف في محدثِ هذا الفتق، وفي كيفية هذا الانفصال، لتجد التأويلات طريقها إلى الانحراف وتنحرف إلى قعقاع الشرك؛ ومن هنا كان الخطاب في آية الأنبياء موجّه إلى الكفار الذين هم برهم يعدلون، يجعلهم من يخلق كمن لا يخلق، مَا ﴿وإِشْرَاكِهِمْ بِاللَّهِ أَنْدَادًا يُنْسِبُونَ إِلَيْهِمْ الْقُدْرَةَ عَلَى الْخَلْقِ، وَمَا كَانُوا عَلَيْهَا شَاهِدِينَ وَلَا قَادِرِينَ (80)﴾ أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا وقد شكّل ورودُ آية الفتق في القرآن حافزاً لبعض المفسّرين والمؤرّخين فأوردوا لنا نماذج مشابهة لما ساد من نظريّات النشأة وفق الأفق المعرفي السائد يومها، مستخدمين نفس الأفكار الأسطورية القديمة، وهو نموذجٌ مما لحق التفاسير من حشو الآثار القديمة، التي كثيراً ما تعكس نظرية النشأة كما يراها المفسرون في مختلف عصورهم، مما سنأتي عليه لاحقاً في مبحث النشأة والفناء لدى المفسرين.

(ميرتشيا إلياده: المقدس والمدنس؛ ص148. 78

(المرجع السابق؛ 81/1. 79

(سورة الكهف: 51. 80

المطلب الثاني: نشأة الكون وفناؤه عند بعض الحضارات القديمة.

يتبادرُ إلى الذهن لأوّل وهلة أنّ البحث في جذور النشأة والفناء كما تصوّرتها بعضُ الحضارات القديمة ليس من مجال البحث، وأنّه خارجٌ عن دائرة اختصاصه كما يحدّده العنوان على الأقل؛ بيد أنّ قراءةً متأنّيةً لمفردات الكون في القرآن الكريم تربطنا إلى عديد الآيات التي تتناول الموضوع من هذه الزاوية بالذات؛ فالقرآن الكريم لما نزل كان العالمُ مِلأً بخاطئ الاعتقادات في مسألة النشأة والفناء، وتراكت على الفكر الإنسانيّ تصوراتٌ أمّلتها انحرافاتُ الإنسان عن الفطرة، وخلفها تحريفُ الوحي ذي الحق المطلق في مسألة الخلق.⁽⁸¹⁾

ويجرّنا الحفرُ الأركيولوجي لجذور الموضوع لدى مختلف الشعوب والحضارات، إلى مواجهة تصوراتٍ متشعبةً عن بداية الكون وفنائه، ويجدُ الباحثُ نفسه أمام أسماء غريبةٍ غائرةٍ في القدم، "من الصعب لأوّل مرّة الاقتناعُ بأنّ درسها، يبعثُ اهتماماً جدّاً هذه الأيام".⁽⁸²⁾ لولا الضرورةُ المعرفيّة في الكشف عن جذوره، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، إذ الموضوع غائرٌ في التاريخ المعرفي للإنسان.

ومن المؤكّد أنّه ليس بوسعنا أن نستقصي كلّ الأمثلة عن الحضارات القديمة، في استعراض إثنوغرافي،⁽⁸³⁾ فذلك ليس من هدف البحث ولا من مجال اختصاصه؛ بل إنّ الجهدَ ينصبُّ على عرضِ نماذج، وتحليلٍ ظاهراتيٍّ لمجمل المعتقدات مع ما يصحبها من طقوس، تقرّبنا إلى فهم جذور نشأة الكون وفنائه، وإلى إعطائنا فكرةً تقريبيةً؛ هذا ما يتحدّث عنه الإثنولوجيون،⁽⁸⁴⁾ عن

(توظّف كلمة الخلق بمعناها الواسع الذي يشمل النشأة والفناء، إذ الفناء إما هو خلق وإحداث لعالمٍ آخر، وأنّ العدم في 81 ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ حدّ ذاته خلقٌ يخلقه الله تعالى، مصداقاً لقوله تعالى

(أرسطوطاليس: الكون والفساد، ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية بارتلمي سانتهيلر، ترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، 82 الدار القومية للطباعة والنشر، ص20. [د.ط؛ د.ت.ط].

: هي الوصف الكمي والنوعي للظواهر الاجتماعية الإنسانية، ومنها التدين، وتعدُّ أبحاث **(Ethnographie)** الإثنوغرافيا 83 الإثنوغرافيين وملاحظاتهم مادة خام تستفيد منها العديد من التخصصات كالسوسولوجيا والتاريخ، وعلم الأديان.

: فرع من الأنثروبولوجيا، تعنى بمقارنة البنية الاجتماعية للمجموعات الإثنية أو القومية أو **(Ethnologie)** الإثنولوجيا 84 العرقية للبشر، وتقوم بمقارنة وتحليل الأصول والجذور والدين واللغة. ويقوم الإثنولوجيون بالمقارنة فيما بين مختلف الثقافات بحثاً عن ما هو مشترك، وما هو خاص ومميز في كلّ منها، وصولاً إلى محاولة إعادة تركيب التاريخ البشري وتعيين ثوابت ثقافية وتعريف التغير الثقافي وصياغة تعميمات حول الطبيعة البشرية.

تقاطعات مشتركة بين الأديان، وتبقى مهمة الدراسة التفصيلية للموضوع عند كل ديانة لأبحاث أكثر تركيزاً في الجذور.⁽⁸⁵⁾

وليس بالأمر الهين درسُ معتقدات تلك الأزمان البعيدة وتصوراتها حول نشأة الكون أو فئائه، إذ الأمر تشوبه صعوبة بالغة، لأنه مما تنعدم فيه المراجع الوثيقة، ولم يبق لنا من أعيانها إلا آثاراً لا صوراً كاملةً، وربما منحوتات وأشكالٌ ليس من اليسير تفسيرها تفسيراً مطمئناً، أو مكتوب بلغة قديمة، قراءتها يحتاج إلى مراس؛ ومع ذلك يبقى الحفر الأركيولوجي أمراً ندب إليه الشرع وحثّ عليه؛⁽⁸⁶⁾ ومحال أن يمثل الآية ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ عليه، طلباً للادكار والاعتبار جاهلٌ بعلم الآثار، معرضٌ عن إدراك سنن النهوض والنكوص للحضارات. ومعلوم أن الآية وردت في معرض الحديث عن أقوام قصّ الله علينا خبرهم، أخذهم بصنوف من العذاب، وفي من سلف وغبر من الأقوام "آية صادرة من آثارها، وهي آية واضحة دائمة على طول الزمان"،⁽⁸⁷⁾ خصّ بها من يعقل، "لأنه الذي يفهم أن تلك الآثار عبرةٌ يعتبر بها من يراها".⁽⁸⁸⁾

وما من شك أن جزءاً آخر يعزب عنا، قد طواه التاريخ، وغشاه النسيان، ليبقى علمه عند ربّي في
(89) ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ كتاب

وفيما تظهره جدران الكهوف المسكونة من رسومات وأشكالٍ لمختلف الأحداث، وما تحكيه لنا من الرقْم والألواح الطينية الآشورية والبابلية والكلدانية قبسٌ مما في ذاكرة التاريخ، أقدم الوثائق السماء والكون المحيط به موضع اهتمامٍ عن تاريخ الكون".⁽⁹⁰⁾ إذ كانت حوى معلوماتٍ بدائية الإنسان ومحطّ نظره، ومبعث حيرته وقلقه الداخلي.

وما كان الإنسان لينشغل عن الاهتمام بالسماء، "فالسماء تبدو لا هوائية، متصاعدة، إنها بامتياز الأعظم بالنسبة لهذا التافه الذي يمثله الإنسان ومحيطه"؛⁽⁹¹⁾ وفيها من المنبّهات ما يوقظ أحاسيسه،

(ينظر: ميرتشيا إلباده: البحث عن التاريخ والمعنى؛ ص325.85

(سورة العنكبوت: 35.86

(ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، 20/246.87

(الشوكاني: فتح القدير؛ 2/233.88

(سورة طه: 28.89

(ينظر: عبد الله مجيد مطيري: أسرار الكون؛ مقال في صفحة علوم، جريدة الصباح العراقية، تاريخ النشر: 13 جوان 2007. 90

(بتصرف).

(ميرتشيا إلباده: المقدس والمدنس؛ ص90.91

ومن الظواهر ما يبعث فيه خاصية السؤال، التي هي أخصُّ ما في الكائن العاقل؛ لقد كان للسماء إيقاعٌ يشدُّ الناظر إليها، بنظامية الشمس في شروقها وغروبها، وفي أطوار القمر ومنازله، والنجوم المرصعة للسماء، وما تحكيه من أسرار في حركتها البطيئة الرتيبة؛ وله من الظواهر الملفتة ما يكسر للمذنبات، وكسوف الشمس وخسوف القمر، أو ما كان الإلفَ وتبلدُ الحسِّ، كالظهور المفاجئ قريبا منه كالزلازل والبراكين والعواصف المدمرة.

وبديهياً أن يتحوَّل هذا الاهتمامُ وذاك الرصدُ، إلى أسئلةٍ أعمق أثراً، وأشدَّ خطراً، تسائله عن نفسه وعن سرِّ وجوده، وتستوقفه في علاقته بعالمه المحيط، ذلك الكون الفسيح العجيب؛ مَنْ أوجده؟ ولماذا؟ وكيف؟ وإلى أين المصير؟ تلك هي أسئلة الجذور المشتركة التي أقلقَت الإنسان عبر التاريخ، لقد كانت دوماً مبعث قلق وحيرة؛ ما جعل الفيلسوف الفرنسي باسكال⁽⁹²⁾ يصرخ (l'étendue de ces espaces infinis m'effarais) مرعوباً "إن اتساع هذا الفضاء اللانهائي يُرعبني".

وإن نحن سلّمنا بمرافقة وحيِّ الله لوجود الإنسان وأنَّ الله قائمٌ حجته على الخلق كما تقدّم، قلنا إنّه لم يخلُ زمنٌ من وحي يربط هذا الإنسان وعالمه بخالقه، لذلك "لا نكاد نجد شعباً من الشعوب إلاً ولديه أسطورة أو مجموعة أساطير"⁽⁹³⁾ في الخلق والتكوين وأصول الأشياء، نزولاً إلى العصر الحديث

(1662-1623): فيلسوفٌ ورياضيٌّ وفيزيائي فرنسي، اشتهر بتجاربه في مجال السوائل، (pascal blaise) باسكال بليز⁹² وأعماله في نظرية الاحتمالات؛ ، يوصف بأنه أعمق المفكرين الفرنسيين. 27. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ .178

(إنَّ ما يعدُّه كتاب المثلوجيا والمهتمون بتاريخ الديانات أساطير للخلق، لها تفسيران: ⁹³

- هي باعتبار مبدأ الحجة القائمة، أفكارٌ عن الخلق لها أصولٌ توحيدية، طالها التحريف، وتعرضت للدجل والتزييف، لذلك لم تخل من علامات باهتة تدلُّ على الخلق لكن نسبت إلى قوى إلهية خفية.
- هي محاولات من العقل لتفسير الظواهر الكونية، وربما هي قراءات لنص ديني سابق من أفق معرفي ظرفي كما نحن اليوم؛ وباعتبار الأسطورة محاولة تفسيرية تنتمي إلى زمنها، يغدو السؤال مشروعاً عن الفرق بين النظرية العلمية المعاصرة والأسطورة؟ أليست أساطير التكوين بدورها نظريات قامت للتفسير والتعليل؟ أليست هي محاولة من العقل العلمي في نشأته مجيباً عن الأسئلة الكبيرة المطروحة عليه. ومثاله أسطورة إغريقية تقول إنَّ هرقل قد أرضعته الآلهة هيرا في صغره، ولقوته العظيمة شعرت هيرا بألم في ثديها من شدة الامتصاص دفعها إلى سحب ثديها الصغير بقوة فانبتق اللبن في السماء مكوناً الحجر المعروفة درب التبانة.

حيث احتلت هذه المسألة الجانب الأكبر من ميتافيزيقا جميع الفلسفات، وشغلت حيزا هاما في العلوم الحديثة، فحلّت النظريات العلمية محلّ الأسطورة، ومحلّ التأمل الفلسفي المجرد⁽⁹⁴⁾. على أن الجانب الفلسفي والتأملي لموضوع النشأة والفناء، هو حاضرٌ دوماً، ومن الخطأ أن نجرد الموضوع من جانبه الفلسفي والتأملي، أو نجعل من العلم الحديث بديلاً يقدم الإجابة عن قلق الإنسان وحيرته المتعلقة بلغز الوجود ومصير الكون، وذلك ما حاول بعض الرواد فعلاً أن يُظهره في لحظة من الغرور، وبخاصة بعد أن بدا لبعض العلماء أنهم تمكنوا من فهم لغز الكون وسيره⁽⁹⁵⁾، لكن سرعان ما تراجعوا وراجعوا أنفسهم، وتبين أن سرّ الوجود أعمق مما تصوّروا، وتفسيره بما بلغوه من العلم وحده، أعجز من أن يبدد القلق والحيرة؛ لأنّ الذي تغيّر فعلاً وتطوّر سريعاً هو أدوات البحث والاكتشاف، -وهي ما انفكت تتطوّر وتتعدّد-، جاءت لتساعد في الجواب، ولم تكن هي الجواب؛ وإلاّ فإنّ أكثر العلوم تخصّصاً وأعتى التقنيات الرامية إلى كشف خبايا الكون وخفائيه، هي في نهاية المطاف في حاجة إلى جواب، يُعنى بفلسفة الشيء وحكمته ومغزاه؛ وذلك ما ضمن الوحي الإلهي جوابه.

وما دام السؤال في عمقه يبقى دوماً قائماً، حتى وإن تطوّرت الوسائل التي صحّحت كثيراً من التصوّرات وصوّبتها، فالحاجة تبقى ماسّة إلى إمطة اللثام عن كوسموغونيا لنماذج من الحضارات صوّبها القرآن وعدّها، وهو الأقوم قبلاً، والأصدق حديثاً، وحجة الله القائمة على الخلق.

• الفرع الأول: ميثولوجيا النشأة والتكوين (الكوسموغونيا)

• أولاً: التكوين السومريّ

ترسّخت قناعة لدى الباحثين والمؤرّخين بأنّ أقدم الملاحم الشعريّة وأولى التراثيل الدينيّة والتشريعات، تعود أصولها إلى السومريين، لتختصر بداية التاريخ في سومر⁽⁹⁶⁾، تلك الحضارة التي

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ ص 27. 94

(مع تنويع الاكتشافات المتسارعة في حقل الفلك بكتاب "المبادئ" لنيوتن، بدا للبعض أنّ لغز الوجود قد حلّ، وأنّ الكون 95 ميقاتيّة مضبوطة، ومفهومٌ بدقة؛ ذلك ما أضفى نوعاً من الشعور بغرور الحتميّة، بمعنى أنّ ماضي الكون وحاضره بل ومآله معلوم، واشتهر بذلك الفيلسوف والباحث الفرنسي سيمون دو لابلاس، ومن تجلّباته ما قاله اللورد "كلفن" في محاضرة ألّفها عام 1900 أمام الجمعية البريطانية لتقدّم العلوم "لم يبق الآن شيء نكتشفه في الفيزياء، بقي علينا فقط أن نزيد في دقة القياسات". ينظر: بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، ص 11.

(s n kramer) التاريخ يبدأ من سومر.. هذا هو عنوان كتاب المستشرق الأمريكي س.ن. كريمر 96

تعدُّ أقدمَ تجربة إنسانية وصلتنا نُقولُ عنها وشواهد، بما حفلت من نصوص غزيرة حوتها رقمٌ وألواحٌ عتيدة، حوت متونها فنوناً شتى، "كالدين والشرائع والملاحم والآداب والفنون والأساطير والمراثي والرياضيات والفلك..⁽⁹⁷⁾ وتشكّل بذلك الأساس الذي بنت عليه الأممُ الوارثةُ أو المجاورةُ لسومر حضارتها؛ ويغدو التصوُّرُ المحصَّل للكون السومري المصدرَ الأوَّل لأغلب التصوُّرات الكوسموغونية التي تلتها، "بل إنَّ التصورات العلمية الأولى التي بدأت في بابل واليونان حول الفلك والكون كانت لا تتعد إلا ببعض التفاصيل عن هذا النموذج السومري للكونولوجيا".⁽⁹⁸⁾ وإن كانت تلك المآثر شاهدةً على سبق السومريِّ، فهي على ثبوتهما لم ترقَ إلى تشكيل نظرية متكاملة عن الخلق والتكوين أو الفناء من وجهة نظر السومريين؛ بل إنَّ ذلك يُستفاد من مجموع النصوص المتفرقة التي يعقبها معاناة قراءتها واستنتاج مضامينها، وغالبا ما يكون ذلك ترميما وتوليدا يقوم به الأركيولوجيون والمؤرخون، تماما كما يحدث في تجميع جزئيات الرقم والألواح؛ وبذلك نحصل على صورة تكاد تكون واضحة عن أفكار السومريين بهذا الشأن ونظرهم إليه. (99)، وتتلخَّص نظريَّة الخلق لدى turia تسمِّي الأساطير السومريَّة أوَّل أيام الخليقة (أوريا السومريين في خمس مراحل:

1. في البدء كانت مياه البحر، الإلهة (نمو nammu)، وهي أزلية، ولا يوجد ما يثبت أصلها ومولدها الذي منه وجدت.

2. من مياه البحر الأزلية ولد (an-ki) "السماء an" وهي عنصر مذكر، و "الأرض ki" العنصر المؤنث.

3. نتيجة لاتحاد السماء والأرض وُلد إله الهواء (إنليل).

4. قام الإله إنليل بفصل السماء عن الأرض، فحمل an السماء، وحمل إنليل الأرض.

5. بعد الفصل، تمَّ خلق الكواكب والنجوم، وظهرت معالم الحياة عن الأرض.⁽¹⁰⁰⁾

لقد كان هذا السبقُ السومريُّ محلَّ اتفاق كلمةٍ كثيرٍ من المؤرِّخين المهتمِّين بعصور "ما قبل التاريخ"، إذ اعتبروا أنَّ للعقائد إرهابات أولى نمت وتكوَّنت لتكون نواةً لثقافة دينية شديدة

(الماجدي، خزعل: متون سومر؛ ص 07. 97

(المرجع نفسه؛ ص 69. 98

(المرجع نفسه؛ ص 69. 99

(فاضل، عبد الواحد علي: من سومر إلى التوراة؛ ص 195. 100

التماسك والوضوح، وذات نظام حضاري وروحي وثقافي وديني دقيق ومفصّل.. ويجعلون من سومر منطلق لبداية هذا التماسك. صحيحٌ أنّ فضلَ المعجزة السومرية يكمنُ في "معجزة التأسيس والأصول" إذ إنّ جميع ما ظهر في الحضارات التي تلت السومرية ما هو إلا تنويعات وإعادات وصياغات قومية جديدة، كان جوهرها المنجز السومري"¹⁰¹

هكذا تتلخّص أسطورةُ الخلق، ويُقرَّم الحدّث إلى خيالات تنزّل منزلة أعمال البشر؛ تبدأ الخليقة من (الأنتى الكونية المائية الأولى، التي لا حدّ لقدمها، كانت البداية، وهي إلهة هيلوية nammu(نمو) تحركت فيها إرادة الخلق، وتصارعت الحركة مع السكون، ونتج عن ذلك تكوّن الكون، ونتج عن (، تصفّه الأدبياتُ السومرية nammu)، وهو جبلٌ كوني يعوم وسط مياه (نموan-ki ذلك أن-كي) بأن نهايته في السماء وقاعدته المحيطة به في الأرض، وأن الآلهة تجتمع على قمته.

• ثانيا: النشكونية البابلية

تعكس لنا ملحمة التكوين البابلية المعروفة باسم "الإينوما ايليش" صورةً متكاملةً عن نظرية الخلق عند البابليين، وتُعتبر إلى جانب ملحمة "جلجامش" من أقدم وأجمل الملاحم في العالم القديم، التي لقيت عناية الدارسين من مختلف التخصصات؛ كونها الوثيقة الأهم لمعتقدات البابليين، وعن آلهتهم ووظائفها وعلاقاتها.

وتحتوي مقدّمةُ الأسطورة الخاصّة بجلجامش ورفيقه أنكيديو، رغم قصرها على معلومات في غاية الأهميّة عن انفصال السماء عن الأرض على يد الإله إنليل بعد أن كانتا كتلة واحدة"¹⁰². استُمدَّ اسمُ الملحمة من الكلمات الافتتاحية للنص، إذ تعني (اينوما ايليش): عندما في الأعالي لم يكن هناك سماء، وفي الأسفل لم يكن هناك أرض، لم يكن في الوجود سوى المياه الأولى ممثلة في ثلاثة آلهة: "أبسو" (الماء العذب) "تعامة" (زوجته، وهي الماء المالح) "ممو"¹⁰³ (الضباب المنتشر الناشئ عنها).

(المرجع نفسه؛ ص07. 101

: إله بدئي سومري بابلي، هو العنصر الثالث بين العناصر البدئية الثلاث "أبسو"، "تيامات" أو تعامة. moummou) **ممو** 102
يمثل ممو الضباب المنتشر فوق الإلهين أبسو وتيامات، والمنبعث منهما، إلا أن هذا الإله لم يرقم بأي دور في علمية الخلق.

هنري عبوي: معجم الحضارات السامية؛ 813.

(فاضل، عبد الواحد علي: من سومر إلى التوراة؛ ص194. 103

تلك المياه الأولى كانت تملأ الكون، وهي العماء الأول الذي انبثقت منه فيما بعد بقية الآلهة والموجودات، كانت تعيش حالة من السرمديّة والسكون المطلق، ممتزجةً في بعضها، في حالة هيولية لا تمايز فيها ولا تشكُّل.

ويمثّل الفناء حالة الاجتهاد لطلب العودة إلى السكون، كما كان أوّل مرّة، لأنّ الآلهة البدئية التي لم تعهد الحركة والحيويّة؛ وفي الأسطورة البابليّة أن "أبسو" قام بوضع خطة لإبادة النسل الجديد والعودة للنوم مرّة أخرى. وباشر بتنفيذ خطته، وبعد صراع وخيالات من وضع البشر، ظهر مردوخ كقوّة لا تقهر، وهو الذي تولّى بناء الكون وإخراجه من الهيولى الأولى، إلى حالة الانتظام والترتيب، والحركة والفعالية. وأوجد القمر والشمس والنجوم، بعد الانتهاء من عمليّة الخلق، يُتوجّج مردوخ سيّداً للكون.

وخلاصة القول في أسطورة الخلق البابليّة تمثلت في عناصر هي "الماء البدئي، الحالة السكنونية الأزلية، ظهور القوى العقلية الفعالة المتمثّلة بالآلهة الشابة، صراع كوني حاسم، إحلال النظام الشامل، خلق السماء والأرض، خلق الكواكب والنجوم، خلق الإنسان والحيوان والحياة النباتية"⁽¹⁰⁴⁾

. ثالثاً: النشكونية المصرية

تشكّل النشكونية المصريّة وأساطيرُ الأصول الأساس في العلم المقدّس، وتتصوّر البدء من: انبثاق من أكمة، من زهرة لوتس، أو من بيضة فوق المياه الأولية. وتقومُ نشأة الكون في التصوّر المصريّ القديم على اعتقاد الانبثاق لتلّة أو أكمة في المياه الأولى، وظهور هذا المكان الأول، فوق المساحة المائية الشاسعة الأبعاد، يعني انبثاق الأرض، ولكن أيضاً النور والحياة والشعور، وتمتّع أمكنةً بالقداسة مثل (هيرموبوليس) البحيرة الأولية، حيث تطفو اللوتس الكونية، فعليها طفت هذه النبتة المقدسة، وخرج منها الطفل المقدس، البذرة إلهية لكلّ الآلهة الأولى السابقة.⁽¹⁰⁵⁾

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ 107. 104

(زهرة اللوتس: أكثر الأزهار قداسة ورمزية عند المصريين والبوذيين الصينيين واليابانيين، يُحتفى بهذه الزهرة بطقوس وفنون شعبية لدى أتباع هذه الديانات. ويعتقد المصريون أنه بعد الفوضى العارمة، والظلام الذي كان يعمّ الأرض، زنبقة ماء من اللج والعماء، وبيضاء تفتحت توجّأها ليظهر الإله الطفل جالساً في قلبها، نفذت ويلامس وجه الماء، انبثقت الطفل هو إله الخلق، منبع كلّ رائحتها العطرة لتعشش على الماء، وشعّ نور من جسد الطفل ليبدد الظلام الدامس. ذاك

كما تتكلم بعض النصوص عن البيضة الأولية التي كانت تحوي طائر النور، وعن اللوتس الأصلي الحامل للطفل الشمس، أو الحية البدائية أول وآخر صورة للإله.¹⁰⁶ ولا تخرج المثلوجيا المصرية من فكرة اتحاد السماء والأرض، في زواج مختلط لا ينفصم، حتى اللحظة التي انفصلا فيها من قبل (شو) إله الفضاء. من اتحادهما أتى إلى العالم أوزيريس¹⁰⁷ وإيزيس¹⁰⁸ أبطال المسرحية الأولى.

• رابعاً: الكوسموغونيا الهندية*

ضحّت الهندُ واكتظّت بكثير من الفلسفات والمعتقدات، وتزاحمت فيها الهندوسية بالبوذية، لذلك نجد فيها أكثر من نموذج لتفسير النشأة الأولى وخلق العالم من مادة أوليّة، وتجمّعت مجموعةً نشكونيات، تتعلق بأساطير منتشرة جداً، وتمثّل كلها إرثاً منقولاً منذ ما قبل التاريخ. وبالأساس فإنّ أربعة نماذج من النشكونية تطغى على الكوسموغونيا الهندية، وهي:

1. خلقٌ عن طريق تخصيب المياه الأصلية:

تصوّر الأنشودة الشهيرة الريغ-فيدا (الجنين الذهبي) يرفرف فوق المياه، وباختراقها يخصّب المياه، فالجنينُ الذهبيُّ كبذرة الإله الخالق الهائمة على المياه.

2. الخلق بتقطيع جبار أوّلي (بيروزا purusa)

(كائنٌ خُشي، حمل الطاقة الأنثويّة الخلاقّة؛ والخلق هنا كان purusa يُصوّر الجبار أوّلي (بيروزا) نتيجةً تضحيةً كونيّة، وإنّ الآلهة قد ضحّت بالإنسان، ومن جسده المقطع انبثق الكون؛ فالسماء انبثقت من رأسه، والأرض من قدمه، والشمس من نظرتة. هذه الطريقة المتناقضة في التكوّن تشير

الماء الزرقاء، لوتس النيل إلهما عنوان الخلق، حياة إله الشمس "رع". هكذا تخبرنا أسطورة الخلق المصرية عن نشوء زنبقة لذلك كانت من أقدس الأزهار، وعنوان الخصوبة والجنس؛ وكانت زنابق النيل المقدّسة تقدم كقرايين خلال الشعائر الجنائزية. وعند المصريين القدماء فإنّ نبتة اللوتس تحاكي النيل في شكله، فأوراقها البحيرات المتفرعة من النيل، وساقها النيل. مجراه، والزهرة دلتا

(ميرتشيا إياه: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 116/1. 106

(إله الزراعة في مصر، هو أول ملك بشري جرى تأليهه، وهو أخ وزوج لإيزيس. ينظر. هنري عبود: معجم الحضارات 107 السامية؛ ص 162.

(ميرتشيا إياه: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 116/1. 108

* تعني الكوسموغونيا (cosmogony) الآراء والمعتقدات التي تتمحور حول زمن الخلق والتكوين الأول.

بوضوح لنشكونية هي الخلق من تضحية بكائن إلهي بشري. وتستمدُّ فكرة التضحية والقرايين فلسفتها من هذه النظرة.

3. الخلق بدءاً من (واحدية-كلية unité-totalité)، كائن ولا كائن في ذات الوقت.

تُظهر النشكونية الماورائية، حيث لم يكن يوجد سوى المبدأ الحيادي المسمى واحد، ومنه وبالحرارة وُجدت البذرة الأولى، وانقسمت إلى ذكورة وأنوثة. هذا الأساس النشكوني يمثّل تفسيراً مبكراً للفكر الفلسفي الهندي؛ فالواحد يتقدم العالم ويخلق الكون بانبثاقٍ من ذات كينونته، دون أن يفقد تساميه المطلق.

4. الخلق بفصل السماء عن الأرض.

تتعلّق الأسطورة بالقسمة العنيفة وتقطيع (فرثا) من طرف (إندرا)، بهدف خلق أو تجديد العالم، بعد صعق وقطع التنين.⁽¹⁰⁹⁾

• خامساً: الكوسموغونيا الصينية

تقوم فلسفة الخلق عند العديد من الأساطير الصينية على الآلهة الخالقة المتجسّدة بالبشر، ومما يروى أنّ (يان-كو) متجسّد بإنسان أولي، وقد وُلد في زمنٍ كانت السماء والأرض عماءً، مشابهة لبيضة، وعندما مات (يان-كو)، أصبح رأسه قمة جبل مقدس، وأصبحت عيناه الشمس والقمر، وشحمه الأنهار، وشعره وأهدابه الأشجار والنباتات الأخرى.⁽¹¹⁰⁾ ومثلما في الكوسمولوجيا الهندية، تقوم هذه الأسطورة المفسّرة للخلق على أساس التضحية بكائن أولي.

وثمة أسطورة أخرى تصوّر زوجاً (أخ-أخت) هما (فوهي-نيوكوا)، كائنان بجسم تماسيح، غالباً ما يمثّلان في الأيقونات، متشابكين بذنبيهما. وبعد حصول طوفان، أصبحت (نيوكوا) السماء الزرقاء بحجارة من خمسة ألوان، وقطعت مقادم سلحفاة كبيرة لتنتصب أربعة أعمدة في الأقطاب الأربعة، فقتلت التنين الأسود (كونغ-كونغ) لتتخذ العالم.⁽¹¹¹⁾

ومثله الأسطورة التي تؤرخ للإمبراطور الأسطوري (ياو) حيث لم يكن العالم بعد قد انتظم، فالمياه (فقد حفر الأرض وجعل المياه YU الغزيرة كانت تسيل بطريقة غير منظمة وتغرق العالم أما (يو

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 279/1-276. 109

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 16/2. 110

(المرجع نفسه؛ 17/2. 111

تسيل صوب البحار، وطررد الأفاعي والحيتان ودفعها إلى المستنقعات. وإنَّ العالم قد خلق عندما استقرَّ الربُّ في الوسط وأكمل تنظيم المجتمع، بعد ترحيل قوى الشر إلى الآفاق الأربعة. ولعلَّ الصورة التي انتهى إليها التصوُّر الصيني، لم تخرج من فكرة المركز "فالصورة التقليدية للعالم هي صورة المركز المجتاز بقطب عمودي، ومحاط بالجهات الأربع، والسماء دائرية لها شكل بيضة، والأرض مربعة، والسماء تغطي الأرض كقبة؛ والصين تقع في مركز العالم، والعاصمة توجد في وسط المملكة والقصر الملكي في وسط العاصمة.⁽¹¹²⁾ ومما تقوم عليه الكوسمولوجيا الصينية رمزية التناقض أو التناوب، ولا يمكن أن يغادر الكوسمولوجيا (yang-yin) الصينية بغض الطرف عن المبادئ المتضادة والمتكاملة والمعروفة باسم (اليانغ-ين) ويمثل هذا النوع من التصوُّر من الثنائيات الجدورية أنموذجاً لمختلف المعتقدات القائمة على الثنائية والقطبية، من الازدواجية أو التناوب، من أزواج متضادة متعاكسة، أو من توافق المتضادات؛ ذلك ما نجده في كلِّ مكان من العالم، وعلى كل المستويات من الثقافة، وبتعبيرات مختلفة.

• سادسا: كوسمولوجيا الديانة الجرمنية

أي voluspa تقول القصة الأكثر اكتمالا لنظرية الخلق عند الجرمن بحسب قصيدة فوليسبا (العرافة)؛ أنه لم يكن في البدء لا أرض ولا قبة سماوية، وإنما (هوة جبارة)، ونتيجة تلاقي الجليد (، وأثناء نومه تولد تحت ذراعه من عرقه، رجل وامرأة، ومن ymir والنار تولد كائن بشري (يمير (بلبنها؛ وتنتهي الأسطورة ymir الجليد الذي ذاب أتى للكائن بقرة، وأن هذه البقرة غدت (يمير (، لينشأ العالم من جسده: من لحمه شكلوا الأرض، ومن عظامه الجبال، ومن ymir بتقطيع (يمير (دم البحر، ومن شعره الغيوم، ومن جمجمته السماء. (حشى، ymir) حيث (يمير la bisexualité) وما يميز كوسمولوجيا الجرمن كذلك هو (الخنثوية (ymir) وتشكل الخنثوية التعبير الممتاز عن الكليّة. ولقد تدعمت فكرة الكلية البدئية، باعتبار (يمير (هو جدُّ الآلهة، أو جدُّ الجبابرة الذين سيهددون الكون حتى الكارثة النهائية. (yggdrasill) وتتحدث أسطورة أخرى عن كائنين بشريين متعلقين بالشجرة الكونية (يغدراسيل (ويعمران العالم. وتعدُّ هذه الشجرة كائنة في وسط رمزي، وهو يشكل العالم في الوقت نفسه؛

(وبدمار hel رأسها يلامس السماء وأغصانها العالم، وأحد جذورها ينغرز في بلاد الموتى (هال)
(¹¹³) ragnarok الشجرة وموتها سيكون نهاية العالم (راغنا روك)

هذه الشجرة الكونية الكائنة في وسط العالم، رابطة للمستويات الثلاثة: سماء، أرض، جحيم. هذا الرمز الكوني البارز ليس بالجديد، وهي قابلة للفناء، ومعاودة نشأتها في بداية دورة كونية جديدة. إنَّ ما يجمع أساطير الخلق كلها التذبذبُ وتقزيمُ مشكلة الخلق والوجود في علاقات من التناسل والاقتران، وجميعها لا تبدأ من العدم، بل تتكلم عن الخلق الأوَّل، ثم تستعمل لأحداثها! الأساطير لا تجيب! فمن أين المبدأ الذي ليس له قبل؟! مخلوقات سبق وجودها

ومن الملاحظ أيضا أن هذه التفسيرات لنشأة الكون مبنية على إماتة كائن بشري، "فخلق العالم نتيجة أضحية دموية هي فكرة دينية قديمة منتشرة بشكل واسع، وهي عند الجرمن كما عند شعوب أخرى تبرر التضحية البشرية. وفي الواقع إنَّ مثل هذه الأضحية تكرر للعمل الإلهي الأوَّل، وتضمنُ تجدد العالم وإعادة تجديد الحياة، وتماسك المجتمع". (¹¹⁴)

• مقارنة بين النشكونية البابلية والتوراتية:

لا نغادر نماذج النشكونيات قبل أن نورد أوجه الشبه بين فكرة الخلق لدى البابليين في (الإينوما ايليش) وسفر التكوين، وهي مقارنة تؤكد الأصول المشوشة والمخرقة بفعل الإنسان، وفي هذا التشابه، تأكيد على مبدأ (حجة الله القائمة).

| الإينوما ايليش | سفر التكوين |
|--|---|
| 1. العماء الأول تعامة الماء المالح وزوجها الماء الحلو يحيط بما ظلام. | 1. الظلام يغلف المياه الأولى، وروح الرب يرفرف فوق المياه. |
| 2. النور يشع ويتولد من الآلهة. | 2. خلق النور. |
| 3. خلق السماء | 3. خلق السماء. |
| 4. خلق الأرض | 4. خلق الأرض. |
| 5. خلق الأجرام السماوية. | 5. خلق الأجرام السماوية. |
| 6. خلق الإنسان. | 6. خلق الإنسان. |
| 7. مردوخ ينتهي من الخلق والآلهة تحتفل | 7. يهوه يستريح. |

113 / 2 (1.17) المرجع نفسه؛

(ميرتشيا إيلاده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 170/2. 114

يضعنا هذا التشابه أمام ثلاثة تفسيرات:

1. النص البابلي اعتمد النص التوراتي. لكن التاريخ ينفيه، لتقدم الأول على الثاني.
2. النص التوراتي اعتمد النص البابلي، مقبول لكثير من المبررات التاريخية.
3. كلاً النصين اعتمد نصاً أقدم، وتقاليد دينية أعرق، وربما عرف الفكران، البابلي والعبراني من ديانة توحيدية قديمة، وهي الديانة التي تسلسلت من نوح وإبراهيم، ومن قبلهم آدم عليهم السلام. وهذا التفسير ربما قامت عليه بينة في المستقبل⁽¹¹⁵⁾ وهو أحد الأجوبة الاحتمالية لتقارب روايات الطوفان⁽¹¹⁶⁾، وليس لنا من تفسير إلاّ تدعيم المبدأ القائل بأن الله أرسل الرسل، وأقام للناس حجته في معرفة المبدأ والمعاد.

• الفرع الثاني: ميثولوجيا الفناء والنهاية (الأسكاتولوجيا)

لم يغادر الإنسان سؤاله عن المصير، سواء كان مصيره هو، أو مصير بيته الكبير، كونه الفسيح؛ ومن جملة أربع وثلاثين مرة ذكرت فيها الساعة في القرآن الكريم، نجد السؤال عن أوانها في ثلاثة مواضع⁽¹¹⁷⁾، وما من شك أن تاريخ السؤال له من القدم ما للإنسان، ولم يكن وليد الظرف المحيط بتزول وحي القرآن، بل كان دوماً سؤال الفرد كما الجماعة. وفي غمرة في الخوف والقلق من المجهول، وعبر التاريخ الإنساني الطويل، حفلت معتقدات الشعوب بنوعين من أساطير الفناء:

1. الأسكاتولوجيا الكونية: وتعني دماراً شاملاً يلحق الكون كله، يعدُّ نهاية أو موت الكون وما بعده. وهو مجال اهتمام البحث.
2. الساروس (saros): وتعني دماراً جزئياً أو محلياً، ويحدث دورياً.

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ 150. 115

(المرجع نفسه؛ 194. 116

(وردت في هذه المواضع: 117

- ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ (الأحزاب: 63)
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: 187)
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ (النازعات: 42)

ويُميّز عالم الديانات إياه ميرتشيا بين هذين المستويين فيقول: "هناك أساطير تحكي دمارَ البشرية بواسطة كوارث على مستويات كونية: هزاتٌ أرضية، حرائقٌ، دكُّ الجبال.. إنَّ نهاية العالم على هذا النحو ليست بالنهاية الجذرية، بل إنها نهايةٌ للبشرية تعقبها بشريةٌ جديدة. لكن غمر المياه للأرض بصورة كلية أو حرقها بالنار كلياً، يعقبه ظهورُ أرضٍ عذراء، إنما يرمز إلى الانكفاء وإلى العماء وإلى ولادة كونية".⁽¹¹⁸⁾

• أولاً: الأسكاتولوجيا الكونية:

بتنبؤاتٍ عن إبادة شاملة لكل أشكال الحياة وفناء جذريٍّ للكون، تصوّرت الميثولوجيا القديمة (وَالْكَونَ shaos موضوعَ الفناء الكليّ مسألة صراع بين الوجود والعدم، أي بين (العماء). ولا غرابة، أن تتأثر تصوّرات الفناء بنظيرتها في النشأة؛ ويمثّل بول ديفيز لهذا الارتباط cosmos وبذكاءٍ وقاد، في التفسيرات الحديثة، وهو ما ينطبق على الميثولوجيات القديمة، يقول: "كما يعتمد مصيرُ رصاصيةٍ أطلقت باتجاه هدف ما بشكل حاسم على تصويب البندقية، كذلك مصير الكون يعتمد إلى حدٍّ دقيقٍ جداً على الشروط الابتدائية، وسوف ترى كيف تعمل الطريقة التي توسع فيها الكون من أصوله البدائية وطبيعة المادة التي نشأت من الانفجار الكبير لتعيّن مستقبله النهائي، فبداية الكون ونهايته تتداخلان بعمق"⁽¹¹⁹⁾

وإذا كانت المعتقدات القديمة تقوم على اعتبار الوجود كوناً بعد عماءٍ، فإنَّ كلَّ غزوٍ خارجي هو " مرة أخرى. وتتصوّر الميثولوجيا القديمة أعداء الكون "باحتيالٍ shaos تهديداً بتحويله إلى "العماء التنين الأسطوري الذي هو الصورة النموذجية للغول البحري، أو الأفعى البدئية، ورمز المياه الكونية، والظلمات، والليل والموت؛ وبكلمة واحدة لعدم التشكل واللامكانية، ولكلِّ ما لم يحصل بعدُ على شكل"⁽¹²⁰⁾

إنَّ النظامَ الكونيَّ "يضطرب باستمرار بسبب الأفعى الكبيرة البدئية، التي تهدد بعودة العالم للعماء عن طريق الجرائم والآثام وأخطاء البشر؛ لكن العالم يتجددُ دورياً، فيخلق من جديد بواسطة العام الجديد".⁽¹²¹⁾ فعند السومريين، بعد أن تمَّ تنظيمُ الكون، وبعد فترة ليست طويلة من فصل السماء

(المجاهدي، خزعل: متون سومر؛ ص191. 118

(بول ديفيس: الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص36. 119

(ميرتشيا إياه: المقدس والمدنس؛ ص42. 120

(ميرتشيا إياه: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 84/1. 121

عن الأرض، يندفع من باطن الأرض تنين العالم الأسفل (كور) الإله المطلق لعالم الموت والظلام، في محاولة لمد نفوذه على بقية العالم، وإرجاع الحياة إلى الجماد، والحركة إلى سكون، والنور إلى ظلمات. لكن تمنعه آلهة الحياة (أنانا) إلهة الحياة والحب والخصب، و(أنكي) إله الحياة و(نورتا) ابن (انليل) إله الهواء.

وفي بابل يمثل الفناء حالة الاجتهاد لطلب العودة إلى السكون، كما كان أوّل مرة، فالآلهة البدئية لم تعهد الحركة والحيوية؛ وفي الأسطورة البابليّة أن "أبسو" قام بوضع خطة لإبادة النسل الجديد والعودة للنوم مرة أخرى، وباشر بتنفيذ خطته.

و تتحدّث الأسطورة البابليّة كذلك عن وحش جبار يدعى (اللابو)، خرج من الأعماق المائية إلى ديار الحضارة، مُحاولاً تدمير كل ما بناه الإنسان؛ فالتنين هو نتاج القوة البدئية السابقة لتنظيم الكون، دفعت به المياه التي ترمز إلى قوى العماء والفوضى، ومنه إلى الكون المرتب لزراعة نظامه وإعادةه لحالته السابقة. ومن قوى الشر في الأسطورة البابلية الطائر (زو) وهو في هيئة مزيج من الطائر والإنسان، وهو من قوى العالم الأسفل المدمرة.

ومن تتبّع الأساطير في الموضوع وقف على شيوع "أسطورة التنين" في أغلب مناطق الشرق القديم، كما أنّها شائعة في معظم الأساطير العالمية، بل إنّها لا تقف عند حدود الأسطورة القديمة، بل يمتد تأثيرها إلى نفوس الناس في العصر الحديث، حتى غدت مادة دسمة للمخرجين وأصحاب الإثارة؛ وقد تزايد الإنتاج السينمائي ذي المحتوى المتنوع الذي يصب في نفس الفكرة؛ قرّد يخرق الغابة ولا تردعه أقوى الأسلحة، وحش مائي يظهر من أعماق المحيطات؛ أو الرسومات المتحرّكة التي ما فتئت في الآونة الأخيرة تبتكر شخصيات قتالية وهمية لها قدرة تدميرية بالغة، تسوّق للأطفال في مادة كرتونية، لتفسد فيهم العقيدة قبل الأخلاق.

وعلى صعيد آخر، لو تركنا الأساطير وتخريفات البشر، وجدنا بعض المعتقدات تحفل بأخبار عن نهاية الكون، ويلتقي الاعتقاد اليهودي والمسيحي كما الإسلامي في الإعلان أنّ القيامة لا محالة آتية، وأنّ دماراً كلياً سيحلّ، تتغير فيه أنظمة الكون؛ في التوراة مثلاً، نهاية العالم في الرؤى اليهودية معلنة بعدد من الكوارث الأرضية والظواهر الكونية الشاذة: ستضيء الشمس أثناء الليل، والقمر

أثناء النهار، وسيجري الدم في الأنهر، وستخرج النجوم من محاجرها، وسيقزز الدم الأشجار، وستسيل النار من أحشاء الأرض، وستصرخ الحجارة".⁽¹²²⁾

وانتشر في العالم الإغريقي ما يقترب من النصوص القرآنية وفيها أن "الجال تندك، وتصيح الأرض ملساء، ويشتهي الناس الموت، ويحسدون الأموات.. إنه زمان ينبذ فيه العدل وتعود البراءة غريبة، ويمارس الأشرار النهب والعدوان بحق الأختيار.. بعدها تزل النار المطهرة التي تبيد الأشرار.⁽¹²³⁾

وُثفدنا ترنفةً بابليةً تقرّبنا من مشاهد القيامة "عندما لا تعود الشمس تطلع، ولا القمر يظهر". إنّ الأسكاتولوجيا التي هي علم الموت وما بعده، تتجسّد في هذه الحالة على شكل كونيّ أو كوزموغوني، ويكون لها مغزى جديد، حيث تبدو لحظة الدمار وكأنّها لحظة موت العالم القديم البالي المعاقب، أما ما بعده فهو خلق جديد وعالم جديد جاء بعد لحظة الموت تلك.

من هذا المنظور فإنّ موت البشرية الدوري، هو موتٌ ضروري، كضرورة موت القمر في أيام المحاق الثلاثة التي تسبق عودة ولادة القمر، والعودة إلى الأصل تعني أن يمتصّه اللاشكّل، ويعود إلى الوحدة البدئية التي صدر عنها؛ أي الدخول في العماء مرة ثانية، ثمّ ليولد من جديد.

(saros) ثانياً: الساروس:

يعني دماراً جزئياً أو محلياً يفجع الأرض، يحدث دورياً، يبتدئ فيه العالم من جديد حيث ينتهي قبله عالم قديم، إما بالطوفان أو بالحريق، ويقدرّ للدورة عدداً معيّنًا من السنوات.⁽¹²⁴⁾ وتتخذ نظريات الزمان الكبير أو الأدوار الكونية التي نجدها في كثير من الثقافات شكلَ الزمن الدائري المتحدّد دورياً إلى ما لا نهاية.

في التقليد الهندي وُجدت فكرة التكرار الأبدي، حيث الكون ما فتئ يخرّب ويخلق دورياً؛ وتحمل المثلوجيا الهندية تنبؤاً فيه التشاؤم وفيه الأمل، حيث (فيشنو) يخرّب العالم دورياً في نهاية كلّ دورة كونية، ليُعاد تشكيله من جديد؛ وفي التقليد الجرمانى أفكارٌ مماثلة عن الحريق الكوني (راغنا) يعقبه خلقٌ جديدٌ، لتشكلُ الثلاثية (خلق-خراب-خلق جديد). وعاش شعبُ ragnarok

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 339/2. 122

(ميرتشيا إلباده: المقدس والمدنس؛ ص221. 123

(تقدر عند اليونان 36000 سنة، وقد شاع في الآونة الأخيرة هلاك العالم ونهايته في 21. 12 2012، وإن هو إلا تقدير 124 وحسابات حسب حضارة المايا.

روما دائما في همّ (نهاية روما)، وسعى إلى إيجاد أنظمة من التجديد لا حصر لها، من أجل الحصول على ولادة جديدة للزمان.⁽¹²⁵⁾

وشاعت عند الرومان والبيزنطيين والكلدان عقيدة (السنة الكبرى)، بمعنى أنّ الكون يعتبر خالداً، لكنه ينعدم ويخلق من جديد دورياً في كلّ (سنة كبرى)، ويتطابق العدد مع ألفيات تتفاوت بين مدرسة وأخرى.

وتركزت كثيرٌ من معتقدات الأقوام السابقة، على الحديث عن الطوفان والحروب والكوارث والجفاف والقحط أو الأوبئة والأمراض التي تحلُّ ببعض الأراضي والبلاد. ومن وجهة نظر دينية تضحُّ الكتب القديمة بأسماء لآلهة الغضب والدمار، مثل (مرثية مور)، و(أنو) و(أنكي) ishum. (نخرسك)، (إيرا) إله الطاعون، ووزيره (إيشوم).

على أنّ جلّ أساطير هذا النوع تجعل هلاك العالم إمّا بالطوفان أو بالحريق الكوني الهائل؛ وقد تنبأ أفلاطون في محاوره (طيمائوس) بالطوفان؛ إمّا أغلبها فكان أميل إلى الاعتقاد بأنّ الكون سبتلعه نارٌ، كما هو اعتقاد (هيراقليط) وكانت هذه العقيدة تسطير على فكر (زينون) وعلى بحظوة كبيرة بين Ekpyrosis الكوسمولوجيا الرواقية؛ بل إن أسطورة (الحريق الكوني اكبيروسس) القرنين الأول قبل الميلاد والثالث بعده في جميع أنحاء العالم الروماني الشرقي⁽¹²⁶⁾ ومن المثير للتأمل، أنّ أسطورة الدمار الشامل شائعة في أماكن متفرقة من العالم، وبين شعوب لا يربط بينها مكان أو زمان...

"في بوليفيا للسكان الأصليين أسطورة عن دمار العالم بواسطة نارٍ سماوية، قضت على جميع مظاهر الحياة، عدا رجلٍ واحدٍ لجأ إلى كهف حريز. وفي نيوزيلاندا أسطورة مشابهة عن حريق سماوي، إذ قام أحد الأبطال بسرقة شعلة من النار السماوية فسقطت منه. ولدى هنود كاليفورنيا، أسطورة مماثلة تتعلق بسرقة النار المقدسة؛ وتتناقل قبائل البرازيل حكاية طوفان عظيم، وفي أسطورة هندية أنّ فيضانا عظيماً غمر العالم ولم ينج منه سوى رجل وامرأة كانا على أعلى قمة".⁽¹²⁷⁾

(ميرتشيا إلياده: المقدس والمدنس؛ ص137. 125.

(ميرتشيا إلياده: أسطورة العود الأبدى؛ ص216. 126.

(ينظر: فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ ص155. 127.

وهنا نلاحظ تقريماً لمفهوم الكون، وربما كان ذلك في زمن سادت فيه النظرية الجيومركزية التي تعتبر الأرض مركز العالم، بل هي العالم كله، في وقت كانت أصقاع من العالم لا تعرف شيئاً عن أصقاع أخرى لم تكتشف بعد؛ لذلك كان يُنظر إلى الدور بدايةً ونهايةً باعتبار الدورة الإنسانية. ومما يلاحظ أن الأساطير الأسكاتولوجية كانت أقل حضوراً من نظيرتها النشكونية؛ فلم نقف على ما يفيدُ الفناء الكامل للكون، بالحجم الذي هو موجود في الخلق والتكوين، وتفسيره هو في الترابط الحاصل بين النشأة والفناء، أي أن النشأة الجديدة إنما جاءت من غصة موت سابقة، والحديث عن النشأة ينطوي على الفناء في الوقت ذاته.

• ثالثاً: الترابط بين النشأة والفناء وفكرة التجديد:

ليس بمستغرب في المعتقدات القديمة أن ترتبط الأسكاتولوجيا (نهاية العالم) بالكوسموغونيا (ولادة العالم)، ويعبر كلاهما عن حقيقة واحدة؛ إذ يمثل فعلُ الخلق عبوراً من عالم (لا تجلي فيه) إلى عالم (cosmos)؛ إلى (الكون) shaos (التجلي)، وبالاصطلاح الكوسمولوجي العبور من (العماء والطرفان هما دوماً في ممانعة ومغالبة؛ لذلك نجد المعتقدات الدينية القديمة تربط بين النشأة والفناء من خلال طقسين:

1. الأعياد الدينية:

تروي الأسطورة النشكونية حكاية زمنٍ ومكانٍ مقدس، وتصوّر كيف أن الكوسموس (الكون) أتى إلى الوجود، وهذا ما يجعل زمناً أو مكاناً ما يصطبغ بعلامة التقديس؛ وما التقديس إلا اعتقاد بلاجانس الزمان أو المكان، عند الإنسان المتدين، ويمثل ذلك انقطاعات وانكسارات، أي استثناءات تجعل بعض الأمكنة مختلفة نوعياً عن بعضها⁽¹²⁸⁾ كما يعيش الإنسان المتدين نوعين من الزمن، ويعدُّ هذا السلوك تجاه الزمن كافياً لتمييز الإنسان المتدين عن غير المتدين. وعبر التاريخ تحتفل التجمعات البشرية بأعياد، أغلبها دوري، هي بالنسبة لمعتقدي قداستها فتراتٍ من الزمن المقدس؛ "وكلُّ عيد ديني، وكلُّ وقت طقوسي، يتكوّن من إعادة تحيين حادث مقدس حاصل في ماضٍ أسطوري (في البدء)؛ والمساهمة دينياً في عيد تقتضي الخروج من الفترة الزمنية

(ميرتشيا إيلاده: المقدس والمدنس؛ ص25. 128)

(العادية) لإعادة إدخال الزمن الأسطوري المعاد تحيينه بالعيد ذاته؛ بمعنى أن الزمن المقدس ممكن الاستعادة إلى ما لا نهاية، ويمكن تكراره إلى ما لا نهاية".⁽¹²⁹⁾

ويقدم لنا عالم الأنثروبولوجيا الإنكليزي أ.م. هوكرت تفسيره لطقوس تتويج الملك، ويتوقف عند الرابط الذي يُدلي إلى عملية الخلق والنشأة؛ وعلى هذا الأساس أقام مقارباتٍ موحيةً بين عدد من المجموعات الطقسية، بشكل يثير الاهتمام، مثلما عند "الفيجيين" الذين يسكنون إقليم جبال (فيتي ليفو) حيث تُسمّى مناسبةً مبايعة شيخ القبيلة (خلق العالم)؛ بينما تسمى هذه المبايعة عند الأقوام التي تسكن إلى الشرق من (فانواليفو) باسم (تشكيل الأرض) أو (خلق الأرض).. هكذا كان يعتبر كلُّ حكمٍ جديد ولادةً جديدةً لتاريخ شعب أو لتاريخ العالم"⁽¹³⁰⁾

ويطلق السكان الأصليون لأمريكا الشمالية عبارة (عالم) الذي هو (الكون) على السنة، وبتعبير (:"مرّ العالم، أي انقضى العام، وذلك دالٌّ على التضامن الدينيّ بين العالم yokut اليوكوت) والزمن الكوني؛ فالكون مفهومٌ كوحدة حيّة، وُلدت وتطوّرت وتنطفئ آخرَ يومٍ من السنة، لكي تولد من جديد في العام الجديد، وأنّ الكون يعاود الولادة كلّ سنة لأنه في كلّ سنة جديدة يبدأ التكامل الزمكاني.

وفي بابل أثناء حفلة (أكيتو)⁽¹³¹⁾ التي كانت تجري في الأيام الأخيرة من السنة والأيام الأولى من السنة الجديدة، كانت قصيدة الخلق (إينوما إيليش) تتلى، رسمياً وبالتلاوة الطقوسية كان يعاد تحيين قصة الخلق.

وفي النيروز العام الفارسي الجديد، تحيي الذكرى اليوم الذي حصل فيه خلق العالم والإنسان، إنه اليوم الذي فيه (تجدد الخلق)؛ فكان الملك يعلن: "ها هو يوم جديد لشهر جديد ولسنة جديدة، يجب تجديد ما استعمله الزمن"⁽¹³²⁾

(المرجع نفسه؛ ص57. 129

(المرجع نفسه؛ ص145. 130

: عيدٌ يُقام في رأس السنة لدى البابليين والأشوريين، يتلون فيه ملحمة التكوين "إينوما إيليش"، ويقوم (akitou) أكيتو 131 فيه الملك بدور الإله مردوخ في محاربة تيامات، وكانت شارات الملك تتزع منه ثم تُعاد إليه، في تمثيلية يقوم بها الملك مع الكاهن. ينظر: هنري عبودي: معجم الحضارات السامية؛ ص117.

(ميرتشيا إلياده: المقدس والمدنس؛ ص63. 132

وعند الفيحيين، كلما تمهدت الحياة عندهم وبات الكون مستترفاً وفارغاً، استشعروا حاجة إلى العودة إلى المبدأ؛ بعبارة أخرى، ينتظرون ولادة حياة كونيّة جديدة، لا بإصلاح هذه الحياة، بل بخلقها من جديد؛ من هنا تأتي الأهمية الجوهرية، في الطقوس والأساطير، فكلها تحيل إلى (البداية)، أو (الأصلي) أو (الأولي).

إنّ عديداً من الشعوب تضيف طابعا من التقديس لزمان ومكان ما، يستمد عراقته في الاعتقاد بأنّ ذلك الزمان أو المكان كان المبدأ والمنطلق. وما أعياد رأس السنة إلاّ أياما مقدسة تقطع مسرى الأيام الدنيوية، وتعني "استرجاعاً لأوّل ظهور من الزمان المقدّس كما حصل في الأصل، (في ذلك الزمان)؛ كما أنّ المكان الأوّل يأخذ في الأساطير القديمة والوجدان الجمعي صفة (مركز العالم) أو (سرة العالم)، اعتقاداً بأنّ العالم وُلد من هذا المركز، ويكتسب هذا المكان أو ذلك قداسة خاصة. وتحفل كثيرٌ من المعتقدات بإبراز قدسيّة أمكنة لها رمزية "المركز"، و"المركز هو منطقة المقدّس (الكون shaos بامتياز"¹³³) كونه نقطة التقاء الأرض بالسماء، ونقطة العبور من (العماء)، أي هي النقطة التي بدأ فيها الخلق، وكثيراً ما يحدث أن تعبّر التقاليد الكوسمولوجية عن cosmos رمزيّة المركز بلغة قد يظنّ أنّها مستعارة من علم الأجنّة، فكما أنّ الجنين يكبر ابتداءً من السرة، كذلك بدأ الله الخلق ابتداءً من السرة، ومنها انتشر في جميع الاتجاهات. (134) في مركز العالم، وفوقه يتألأ نجم القطب. meru في المعتقدات الهندية يقع جبل (ميرو) (يتدلّى فوق قمته نجم sumeru وتعرف أقوام الأورال -الألطاييق- جبلاً مركزيا اسمه (سومرو) القطب، وبحسب المعتقدات الإيرانية، يقع الجبل المقدس، (هرابر زاييتي) في منتصف الأرض ويتصل بالسماء، ويحدد البوذيون في لاوس، شمالي سيام، موقع جبل (زئالو) في مركز العالم. وفي "إدّا جبل (همنغ بيورغ) جبل سماوي، حيث يصل قوس قزح إلى قبة السماء. ولدى أهالي فلندا واليابان اعتقادات مماثلة. وعند ال (سيمانغ) في شبه جزيرة ملاقا، تقوم في مركز العالم صخرة ضخمة، هي صخرة (باتو-ربن)، وفوقها تقع الجحيم.

(ميرتشيا إلباده: أسطورة العود الأبدي؛ ص40. 133

: وصفه البيروني بقوله: جبل يعلو وجه الأرض علواً مفرطاً، وأنه تحت القطب والكواكب تدور حول meru) ميرو 134
سفحه، فيكون منه الطلوع والغروب. ينظر. البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة؛ ص179.

وتسمتد هذا الأماكن قداستها من اعتبارها سرّة العالم ومركزه "ولعل اسم جبل (ثابور) في فلسطين مشتق من "ثبور" ومعناها "السرة"؛ وقد كان لجبل جريزيم،⁽¹³⁵⁾ في وسط فلسطين، مكانة مركزية، لأنّه يسمّى (سرّة الأرض)؛ والجبل الأسطوري (جبل البلدان) في ميزوبوتاميا،⁽¹³⁶⁾ وحسب التقليد الإسلامي، فإن المكان الأكثر رفعة في الأرض هو الكعبة".⁽¹³⁷⁾ ولدى بابل جمعٌ من الأسماء من بينها "متزل قاعدة والأرض" و"صلة بين السماء والأرض"⁽¹³⁸⁾

2. الخلق المستمر:

تعتقد جلّ المعتقدات القديمة أنّ عمليّة الخلق لها امتدادٌ وتكرارٌ؛ فكلُّ خلقٍ جزئيٌّ وآنيٌّ إنّما يُكرّر خلق الكون بامتياز، ويقاوم الفناء.

(shaos) وفي رمزيّة الطقس الهندي الذي فيه تكرر الخلق، فإنّ الثعبان عند الهنود يرمز إلى (العماء أي اللاتشكل غير المتجلّي؛ لذلك كان في ثقافة الهند قبل أن يضع البناؤون الحجر الأول، يعين لهم المنجم نقطة الأساسات التي توجد فوق رأس الأفعى التي تسند العالم، فيقدم معلّم البناء على غرز وتدٍ في الأرض بدقة وفي النقطة المعيّنة، بهدف تثبيت رأس الأفعى جيّداً؛ ثمّ يوضع حجر الأساس فوق الوتد، حيثُ يشكّل قطع رأس الأفعى عملا من الخلق.⁽¹³⁹⁾ فالصعق بالبريق وقطع الرأس يساويان فعل الخلق.

وعند عددٍ من الشعوب الآثية تُخيّل السماء كخيمة؛ الجرة (درب التبانة) هي درزها (خياطتها)، والنجوم هي الثقوب من أجل الضوء، ومن وقت لآخر، تفتح الآلهة الخيمة لكي تنظر إلى الأرض، وهؤلاء هم النيازك، والسماء هي كذلك مدركة كغطاء، ويحصل أن لا تكون مثبّته بشكل كامل على أطراف الأرض، وعندئذ تتدخل رياحٌ كبيرة. وفي وسط السماء تشع نجمة

: هضبة بالقرب من شكيم فلسطين، في حوالي 330 ق.م شيّد اليهود السامريون في هذه الهضبة (garizim) جريزيم¹³⁵ معبدا قائما، ولا تزال العائلات السامرية حتى اليوم تعبّد الفصح على هذه الهضبة. ينظر: هنري عبودي: معجم الديانات السامية؛ 316.

(المرجع نفسه؛ ص38. 136

: وتعني بلاد ما بين النهرين. (mésopotamie) ميزوبوتاميا¹³⁷

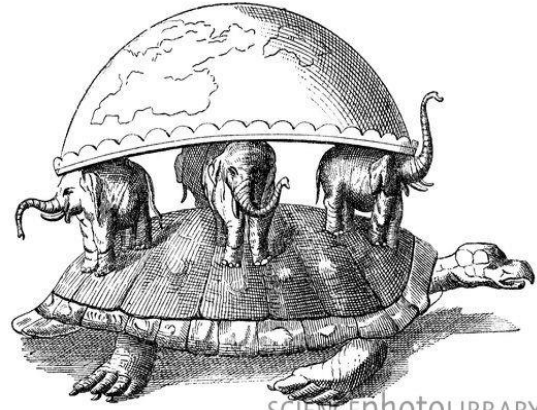
(المرجع نفسه؛ ص38. 138

(المرجع السابق؛ ص46. 139

القطب، التي تثبت الخيمة كوتد وهي تسمى عمود الذهب، العمود الشمسي، عمود الحديد".⁽¹⁴⁰⁾
وعلى هذا المعتقد تُؤسس خيامهم وبيوتهم محاكاة لنمط الخلق والتكوين.
تقوم هذه الفلسفة على أن كل شيء يعود إلى بدايته في كل لحظة، وكل شيء تكرر للنماذج
البدئية نفسها، والزمان لا يفعل شيئا غير أن يتيح للأشياء أن تظهر وتوجد؛ فليس له تأثير حاسم
على هذا الوجود، لأنه هو نفسه ما ينفك يولد من جديد، هذا ما جعل هيغل⁽¹⁴¹⁾ يقول (لا جديد
تحت الشمس).



زهرة اللوتس المقدسة كما تصورها المصريون
القدامى



كون تحمله سلحفاة تحمل فيلة تحمل أرضا،
تصور هندي للكون ساد قرونا

(ميرتشيا إلباده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 12/3 . 140

: فيلسوف ألماني من مواليد شتوتغارت (HEGEL georg wilhlem friedrich) هيغل جورج فلهلم فريدريك¹⁴¹
1770، ومات بالكوليرا 1831، وصف بأعمق المفكرين حتى شبه بأرسطو زمانه؛ درس اللاهوت، واعترف له بقوته في
المنطق، من إنتاجه، فينومينولوجيا الروح، وعلم المنطق. ينظر. جورج طرايشي: معجم الفلاسفة؛ 721-725.



وكالة ناسا لأبحاث الفضاء ترصد صورة لمصر على شكل زهرة لوتس مشعة ليلا

المطلب الثالث: نقدٌ وتقويمٌ وفق المنهج القرآني.

(142) ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ جاءت أولى آي القرآن نزولاً وفيها تقريرٌ لمسألة الخلق، عادةً ما اطردت وتلازمت،* وحسرت مفردات الآية للعلاقة بين ثلاثية هي (الله، الإنسان، العالم) واستحكمت دائرتها في الفكر الإنساني عموماً؛ وإذا كانت أول كلمة (إقرأ) محل اهتمام كثير من دارسي باكورة التتزيل، فإن ما يلفت انتباهنا، ويسترعي اهتمامنا، تعرض الآية الأولى لمسألة الخلق والنشأة، فللبدايات أهميتها، وللإستهلال براعته وإعجازه، فكيف باستهلال القرآن، أفصح بيان وأصدق لسان؛ ما يوجب قراءة واعية تستلهم العبر، وتستثمر الدرر من جراء هذا الاستهلال، وأدناها إبراز خطورة موضوع "الخلق/النشأة" لدى الإنسانية عبر تاريخها الطويل. وحق لنا من زاوية معرفية تؤسس للموضوع محل البحث، أن ننظر إلى هذه الآيات وقد تضمنت توجيه الإنسان وجهة مسار قويم، قوامه منهج معرفة يكون مهيمنا على ما مضى من وحي، أو ما سبق وما لحق من تجربة في مضمار المعرفة الإنسانية. فإن كانت معرفة أسرار الخلق تحصل بالقراءة، والقراءة أساس العلم والمعرفة، فوجب أن توجهها معية الله تعالى، وتحذوها غاية هي معرفة الله؛ وحددت الآية الكريمة في كلمات وجيزة الخطوط العامة الموجهة ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ توجيه الحق لمسار المعرفة الإنسانية، في ثلاثية هي: الله الخالق، والكون المخلوق محل البحث والنظر والفكر، أي (ما سوى الله)، والإنسان القارئ، بقراءته، أداة العلم مع أخلاق القراءة. ومحاولة للاحتكام إلى مرجعية القرآن المعرفية، وفق المبدأ المقرر آنفا (حجة الله القائمة)، بالإمكان وضع كوسموغونيا وأسكاتولوجيا الحضارات القديمة، ضمن نسق قراءة نقدية لهذه المآثور البشري، والخلوص إلى بعض الملاحظات:

● الفرع الأول: الشرك في مسألة الخلق

، فأشركت معه عَبَّك انحرفت الإنسانية وضلت في تاريخها الطويل لَمَّا نسبت أمر الخلق لغير الله، أنداداً، أو نفت عنه ذلك كفراً وإلحاداً؛ حيث كان الشرك وما زال أبرز ما زاغت فيه البشرية وحادت، هذا ما أسفر عنه الكشف عن جذور النشأة والفناء في معتقدات وتصورات بعض الشعوب.

(سورة العلق: 142.01)

* (الله الخالق، الإنسان القارئ، العالم المخلوق).

وكان تظهرُ الشرك في العدول الواضح والانحراف الصارخ من غير دليل، من إلهٍ واحدٍ فردٍ صمدٍ، خالقٍ قادرٍ فاعلٍ مريدٍ، إلى آلهةٍ شركاءٍ، متعدّدةٍ أسماءُهم، متفاوتةٍ وظائفهم، بحسب تنوع الحضارات المندثرة. وهذا ما يفسّر استقلال جزءٍ مهمٍّ من آيات النشأة والفناء، لتتفرّد بموضوع الشرك في مسألة الخلق، بل إنّ دحض الشبه الشركية، ومقارعة الذين اتخذوا من دون الله أنداداً حجّته في الخلق والإبداع، لها مقدّم الاعتبار على تفاصيل النشأة والفناء؛ لذلك ﴿عَلَّمَهُ بَدَأَ﴾ أن أقام الله (143) ذات تنوع؛ ﴿فَأَمَّا إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ كانت منابذة القرآن لهذه الآفة التي عدّها ظلماً في التفرّد بالخلق والأمر، مع أدلة من المشاهدة دامغة، وقد يكون بالحاجة ﴿عَلَّمَهُ تَقْوِيرٌ﴾ لأحقية الله وطلب البرهان على صدق التسوية في مسألة الخلق وأتى لهم برهم يعدلون، وأحياناً بالتشنيع والتقييح على من يجعلُ الله أنداداً وشركاء في الخلق حيث لا برهان ولا دليل؛ وكلّها آيات تُردُّ على آفة الشرك إجمالاً، أو تورد مظهرها منه هو من مستلزماتة، اختص به قومٌ من الأقوام الغابرة أو (144) ﴿فَالآيَةُ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الحاضرة، على النحو الذي جاء في قوله تعالى في عمليّة الخلق والتكوين، ﴿عَلَّمَ عَلَى قَوْمِهِ لَمَّا أَشْرَكُوا غَيْرَ اللَّهِ عَلَيْهِ فِيهَا تَشْبِيعُ نَبِيِّ اللَّهِ إِلْيَاسَ﴾ وجاءت الآية صريحةً في تخطئة وتجرّيم من أشرك بالله خالقا، كونه أعظم الذنوب وأقبحها، وفي قال: ﴿سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟﴾ ﴿عَلَّمَ حَدِيثَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ﴾ قال: ﴿أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نَدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ﴾؛ (145) ما يعني أنّ فكرة الخلق كانت تنحرف عن مسارها عبر ظلما وزورا. (146) ﴿عَلَّمَ تَارِيخَ الْإِنْسَانِيَةِ الطَّوِيلِ﴾ ونسبت إلى غير الله وإن نحن قمنا بدراسة موضوعيّة لمسألة الشرك وتحليلاته في القرآن الكريم، لوجدنا نظائر لما نبه إليه وحذّر منه، في معتقدات الشعوب الباطلة وطقوسها المنحرفة؛ وفي النماذج الكوسموغونية أو الأسكاتولوجية التي مرّت بنا، أثرٌ من ذلك الانحراف؛ ومن القصور أن تُحصر مظاهر الشرك التي أوردتها القرآن في تلك التي شهدتها البيئة العربيّة وحدها، وفي أحسن الأحوال نوسّع الدائرة إلى

(سورة لقمان: 13.143)

(سورة الصافات: 125.144)

، حديث رقم: (4117). ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ رواه الشيخان وأصحاب السنن، واللفظ للبخاري، باب قوله تعالى 145

(قال ثعلب: اختلف الناس في قوله سبحانه: "بعلاً"؛ فقالت طائفة: البعل هنا الصنم، وقالت طائفة: البعل هنا ملك، وقال 146

ابن إسحاق: امرأة كانوا يعبدونها. قال الواحدي: والمفسرون يقولون: رباً، وهو بلغة اليمن، يقولون للسيد، والرب: البعل

. قال النحاس: القولان صحيحان، أي: أتدعون صنماً عملتوه رباً؟ ينظر. الشوكاني: فتح القدير؛ 4/469. baal.

قريب حولها، كما تظهر ذلك بعض التفاسير، وهذا الحصر والتضييق رجوع من أثر إستبعاد الدراسات الأنتروبولوجية والأركيولوجية من حقل الدراسات الإسلامية تحت عنوان أفضلية علوم ، فالأولى ردُّ الاعتبار لعلم الآثار بفروعه، لأنَّ القرآن جاء ليعالج كلَّ انحراف عقديٍّ! على أخرى من غير تحديده بزمان أو مكان، وما نزل القرآن إلا في وضعٍ يعجُّ بالتصورات المغلوطة عن فكرة النشأة والتكوين أو الفناء، أوحت بها انحرافاتُ الإنسان عن الفطرة، وتحريفُ الوحي ذي الحق المطلق في مسألة الخلق، ليأتي القرآن مصحِّحاً ومفنداً.

ولنا أن نمثل ببعض الآيات التي وَجَّهت الكوسموغونيا القديمة، وفي قراءتها قراءةً مختصةً من قبل المهتمين بالمجال الأنتروبولوجي والأنتولوجي وحتى الأركيولوجيين، إبرازُ جانبٍ من جوانب الإعجاز. وليكن النموذج سورة الأنعام، لأنها سورة مكية، ارتكزت على كثيرٍ من الموضوعات الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴿التي لها علاقة بموضوع البحث، استهلالاً بأول آية فيها (147)﴾ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

تستهلُّ سورة الأنعام بما يسميها سيد قطب "اللمسات العريضة للحقيقة الكبيرة، ألوهيته المتجسِّبة في الخلق والإنشاء؛ وتبدأ السورة بالحمد لله، ثناءً عليه، وتسبيحاً له، لتصل بين الألوهية المحمودة وخصيصة الأولى الخلق، وتبدأ بالخلق في أضخم مجالي الوجود، السماوات والأرض، ثم في أضخم الظواهر الناشئة عن خلق السماوات والأرض وفق تدبير مقصود، الظلمات والنور" (148) ويجعلون لله شركاء به يعدلون ويساؤونه، (149) ﴿بربهم يعدلون﴾ وإنك لتعجب بعد ذلك لقوم هم وما أكثر آلهة أطلعنا عليها الميثولوجيا القديمة، نُسب إليها القدرة على الخلق والإفناء زورا. وتحافظ السورة على موضوعها الرئيسي إثباتُ أمر الخلق لله وحده، مع ما في الحقيقة من إثباتات، أو في مخالفتها من تجليات، لتشكُّل هيكلها العام، ومن الممكن أن نبرزها تلخيصاً في أهم النقاط في الجدول أدناه.

(سورة الأنعام: 147.01

(سيد قطب: في ظلال القرآن؛ 148.128/1

(وردت مسألة الإنكار على التسوية في الخلق في آيات كثيرة، وأنكر الله تعالى على الكفار الذين ساووا بين المخلوق 149 أم جعلوا لله شركاءَ خلقوا كخلقه فتشابه الخلق ﴾، ﴿نالله إن كنا لفي ضلالٍ مبينٍ إذ نُسويكم ربَّ العالمين﴾ (والخالق؛ . ﴿عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

جدول يحوي الهيكل العام لإثبات التوحيد ودلائله، ومقارعة الشرك وتجلياته في المعتقدات القديمة، من خلال سور الأنعام*

| الآيات | مضمونها | ما في الكوسموغونيا/الأسكاتولوجيا |
|--------|---|---|
| 2-1 | ، والدليل عليه من خلق الأكوان <small>بِقَوْلِهِ</small> والخلق والأمر لله وحده والعناية بها، والتشجيع على الذين هم برهم يعدلون. | آلهة الخلق والتكوين زوراً: تيامات، إنليل، مردوخ، رع، فيشنو، نمو.. |
| 14 | ، فاطر السموات والأرض، <small>بِقَوْلِهِ</small> بالأحق هو الله الخالق والتحذير من مغبة الشرك. | إظهار الشعائر والطقوس لآلهة الزور، وفيها الرهبة والرغبة في الأعياد الدينية. |
| 24-22 | الشرك أفضح الظلم، وللشرك عواقبه، والشركاء سيختصمون، ويتحللون من بعضهم. | محمل الحروب الواقعة بين الآلهة، أو ما يسمى الصرع بين الكون والعماء. |
| 79-73 | نموذج لمقارعة الشرك في قوم عبدة الأصنام <small>بِقَوْلِهِ</small> إبراهيم والكواكب والنجوم بالحجة والبرهان. | منطومة من آلهة هي نجوم وكواكب رع(الشمس)، إنليل(الهواء).. |
| 82-81 | الأحق بالأمن هو الموحد، أما المشرك فحجته باطلة، وهو الأولى بالخوف لأنه على الشرك. | الطقوس المختلفة دفعا غضب الآلهة واسترضائها بالقرابين، وللأمن والرخاء. |
| 91-83 | دين التوحيد هو دين الأنبياء جميعهم؛ والله مقيم حجته بهديهم، لكن البشرية تختار الضلال، وما قدروا الله حق قدره. | التذكير بمبدأ حجة الله القائمة. التحريف والتزييف الذي طال الحق. |
| 99-94 | أدلة من الكون تشهد على عظمتها وتفرد الخلق. <small>بِقَوْلِهِ</small> يقيم الله | الكون الدال على خالقه، هو نفسه كان منطقاً للشرك (عبادة الكواكب) |
| 100 | البشرية في ضلالها القديم، تشرك بالله شركاء من الجن، وتحرق له كذباً، بنين وبنات بغير علم | كل آلهة المعتقدات لها ابن، وعندها تزواج، وبينها خصوبة وخصومة (تعامة، أسو، مردوخ) |
| 101 | نفي الولد والصاحبة عن الذي أبدع السماوات وخلق كل شيء. | تعامة زوجة أسو؛ "آن" تزوج "كي" فأنجبا بكرهما "إنليل"؛ إنليل أنجب ابنه إله القمر(نانا)؛ وهو أنجب (أوتو) إله الشمس. |

* من المهم أن نلاحظ أن مادة الشرك بمشتقاتها وألفاظها القريبة لم تتوار عن كامل السورة، بل إنها استغرقت السورة كلها، [يعدلون (شرك الأنداد)، المشركين، أشركوا، تشركوا، شركاء، شركاؤهم، أشركنا، شركاؤكم، لا شريك] وجاءت في صيغة الاسم والفعل، الجمع والإفراد، بضمير الغائب والمخاطب.. وبالمقابل جاءت ألفاظ تبيّن للتوحيد وتؤسس له نحو: [فاطر، القاهر، القادر، عالم، فائق، أنشأ، بديع، خالق، رب كل شيء..] وكلها أسماء وأفعال تتظافرت في تحقيق حجة الله القائمة في الخلق والإيجاد.

| | | |
|---------|---|--|
| 104-102 | الله الأحق بالعبادة، هو المتفرد الواحد الأحد، لا صاحبة ولا ولد، لا يدرك بالأبصار، ولا يمثل ولا يجسد | إقامة الحجّة، والتوحيد الصافي محل تذكير. |
| 108 | تفننت الشعوب التي تدعو شركاء في سبّ الخالق العظيم، بنسب صفات من النقص هو متره عنها، كان المدخل إليها مسائل النشأة أو الفناء. | كلّ تعظيم وتقديس لما سوى الله في أيّ معتقد يعدّ سبّاً لله وسلباً لأحقّيته في التوحيد والعبادة. |
| 113-112 | كل دعوة للحق وإقامة للحجة طمسها تعاون بين شياطين الجن والإنس، لذلك كان السحر والكهانة باب الشر العريض الذي أفسد على الناس معتقداتهم الكوسموغونية أو الأسكاتولوجية | لا تخلو ديانة ومعتقد محرف من طقوس السحر والشعوذة واستحضار الأرواح. |
| 121-120 | من أوجه الإضلال الذبح لغير الله، والأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، بل كان قرابين للآلهة. | الذبح والقربان طقس ديني منتشر في كل الأديان، وقد يصل إلى التقرب بالإنسان نفسه، يافعا أو يافعة. |
| 136 | تسفيه ما كانوا يجعلون لآلتهم من قسمة في حروثهم وأنعامهم. | للمعابد وسدنتها عبر التاريخ نصيبهم، وللآلهة قسمتها من الأنعام والحراث. |
| 137 | القربان بسفك الدماء، والتضحية بالولد خشية الإملاق أو لترضية الآلهة كما يزعمون. | ذبح الولد والتقرب إلى الآلهة باليافع أو اليافعة. |
| 139-138 | تحجير الأنعام والحراث للسدنة والمعبد وللأصنام، ظلما وزرا، وعادة ما يستأثر أرباب المعتقدات لأنفسهم أجود الأموال والحراث، ويسلبون أموال الفقراء والضعفاء. | للمعابد وسدنتها عبر التاريخ نصيبهم، وللآلهة قسمتها من الأنعام والحراث. |
| 153-151 | تلاوة دستور الحق والعدل وأوله عدم الشرك بالله، وما بعده من مستتبعاته. | لإقامة الدين الكامل، بعد عرض المعتقدات الفاسدة والتصورات الخاطئة |
| 164-162 | حياة المسلم ومماته وذبحه ونسكه لله رب العالمين خالق، لا شريك له. | إخراج الناس من عبودية ما سوى الله إلى المعبود بحق، حياة ومماة نسكا. |
| 165 | المسلم خليفة الله في أرضه مكلف بإظهار التوحيد والعمل على مقتضاه، وعليه سيحاسب وسيجازى. | الإنسان هو الإنسان عبر التاريخ، خليفة الله في الأرض أوحى إليه الدين الكامل وسماه خليفة، وعلى ذلك محاسب فمجازى. |

● الفرع الثاني: تصوُّر الخلق والتكوين صراعاً وملاحم

تحفلُّ أغلبُ الكوسموغونيا التي مرَّت بنا بفكرة غريبة، إذ تجعلُ من ساعة الخلق والتكوين ساعة صراعٍ كونيٍّ شاملٍ، وحملت لنا الألواح والرقم ملاحم بطوليَّةً ومراثي شعريَّةً تمجِّد إلهما من الآلهة التي لها شأنُ الخلق والإيجاد، وتتفنَّن في إظهار عظمتها وغلبيتها على قوى الإبادة والعدمية والفوضوية والعماء؛ وهذا الاعتقاد في التكوين ينسحب على الأسكاتولوجيا التي تجعل من فناء الكون غلبةً لقوى العماء وإرجاع الكون مرة أخرى إلى نقطة البداية، حيث لا تمايز ولا تشكُّل ولا حياة؛ فالقوى الإلهية إذن قوى نشطة ديناميَّة فعَّالة، تحقِّق مرادها بالتمرُّد والثورة على آلهة العماء والسكون والفوضى.

إنَّ فكرة الخلق العنيفة الناشئة من المعارك الطاحنة تجعل من النشأة أعمالاً استعراضيةً غالباً ما يعادُ تمثيلها في الأعياد الدينيَّة بكل ما تحمل طقوسها من رموز ودلالات تحيل إلى عملية الخلق الأولى، "ويمكن أن نعيد إلى الذاكرة المعركة بين (رع) و(أبو فيس)، وبين الإله السومري (نينورتا) و(أساج)، و(مردوخ) و(تيامات) وإله العاصفة والأفعى (إيلويانكا)، و(زوس) و(تيفون) والبطل الإيراني (ترايتونا) والتنين ذي الرؤوس الثلاثة" والأسطورة المركزية لـ(إندرا) تروي قصة معركته المظفرة ضد (فرترا) التنين الجبار الذي حبس المياه.⁽¹⁵⁰⁾

وتصوُّر لنا أقدم كوسموغونيا وأكثرها تماسكا، حسب معتقدات بلاد الرافدين "أنَّ خلق الكون لم يتحقق بهدوء وسلام، وإنما جاء بعد حرب صعبة وطاحنة خاضتها قوة تمثل الآلهة الفتية ضد قوة أخرى حاقدة تمثل الآلهة القديمة؛ ولذلك فالحرب حسب معتقداتهم كانت معروفة قبل أن يخلق الكون والإنسان وإنما قديمة قدم الآلهة نفسها.⁽¹⁵¹⁾

لَوْ كَانَ فِيهِمَا ﴿هَذَا الْكُرُّ وَالْفُرُّ بَيْنَ الْقَوَى التَّكْوِينِيَّةِ وَنَقِيضِهَا مِنَ الْعَدَمِيَّةِ، تَنْفِيهِ مَصْلِحَةَ الْأَكْوَانِ عَنِ نَفْسِهِ؛ وَمِنْ عَجَلٍ﴾،⁽¹⁵²⁾ ويحوُّل الأمر إلى شبيهه اللهو واللعب الذي نفاه الله ﴿أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الغريب أن نجد هذا التزييه واردٌ في آيتين تحدثنا عن النشأة والتكوين، المبينة للغاية من الخلق. وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخِذُنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا ﴿فَاعِلِينَ﴾.⁽¹⁵³⁾

(ميرتشيا إياده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 253/1. 150

(فاضل، عبد الواحد علي: من سومر إلى التوراة؛ ص 239. 151

(سورة الأنبياء؛ 22. 152

(سورة الأنبياء؛ 16-17. 153

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٥٤﴾

وتنتهي أقوال المفسرين في معنى اللهو واللعب إلى قولين، كلاهما يدلي إلى العبثية بصلة، ونجد للمعنيين وقعا وصدىً في الكوسموغونيا القديمة.

الأول: ما ينافي الجدَّ والمقصدَ الصحيح: وكلُّ ما يخالف الفوائدَ الدينيَّةَ والحكمَ الربانيَّةَ؛ كأن تكون سبباً للاعتبار، ودليلاً للمعرفة، مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى؛ وهو كما قال الراغب "الفعل الذي لا يُقصد به مقصد صحيح"⁽¹⁵⁵⁾ لكننا نجد الكوسموغونيا القديمة تجعل من فكرة الخلق صراعاً ومفاخر، وغالبا ومغلوبا، واستعانة بأدوات الحرب، في سبيلها تُجنِّد التنانين والأفاعي، وحتى أدوات حربية؛ ما يجعل فكرة الخلق في ضحضاح من العبث وترسبات الحروب البشرية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ففي أسطورة بابل مثلاً، فإنَّ الإله (أبسو) ضجر من كثرة الإلهة فأراد تدميرها، وفي التوراة المحرفة أن الله أحلَّ غضبه على الأرض فدمَّرها، لكنه تأسَّف لما وقد استدرك القرآن على العابثين، فبيَّن أنَّ اللُّعب لو كان مقصوداً منه تعالى! رأى الخراب الكبير لو أردنا ﴿مَتَّخِذُهُ مِنْ لَدُنْهِ، لَا بِمَا يَنْسِبُهُ الْبَشَرُ مِنَ الضَّلَالِ وَالخِرَافَاتِ وَجَعَلَ اللَّهُ عُلُوًّا كَبِيرًا، فَإِنَّ اللَّهَ (156)﴾ قال العلامة الألويسي⁽¹⁵⁷⁾ "لو أردنا اتخاذ هو" أنَّ نَتَّخِذَ لَهَا لَاتَّخِذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ لكان اتخاذ هو من جهتنا، أي هوأ إلهياً، أي حكمة اتخذتموها هوأ من جهتك، وهذا عين الجدِّ والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع"⁽¹⁵⁸⁾.

الثاني: كلُّ ما يدلي إلى الزوجة والولد:

جاء في البحر "أصلُّ اللهو ما تُسرِع إليه الشهوة ويدعو إليه الهوى، وقد يكتن به عن الجماع؛ وقال الزجاج: هو الولد بلغة حضرموت، ونُسب إلى ابن عباس والسدي؛ وقال قتادة هو المرأة في لغة

(سورة الدخان: 38-15439

(الراغب، الأصفهاني: مفردات غريب القرآن؛ ص450.155

(سورة الأنبياء: 16-17.156

(الألويسي الكبير محمود، شهاب الدين، (1217 - 1270 هـ = 1802 - 1854م): مفسر، محدث، أديب، من المجددين، 157 من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، كان سلفي الاعتقاد، مجتهداً. من أشهر كتبه (روح المعاني) في التفسير. ينظر. الزركلي:

الأعلام؛ 7/176

(الألويسي: روح المعاني؛ آية الأنبياء: 9/158.19

أهل اليمن".⁽¹⁵⁹⁾ والمعاني الثلاثة ذات ارتباط وتلازم؛ وإن نحن اعتبرنا قول الزجاج فيصالحُ ردًّا⁽¹⁶⁰⁾، والقول الثاني ردًّا على من ادعى أن لله زوجة وصاحبةً ﴿اتخذ الله ولداً﴾ على الذين قالوا⁽¹⁶¹⁾. ومن المعلوم أنه لم تسلم كوسموغونيا في فكرة الزوجة والولد، وإلحاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ حياة بشرية بكل تفاصيلها على الله الخالق المتزه من كل نقص.

وتنحو (الإينوما إيليش) مثلاً، منحى التحريف والتخريف، لما تجعل من الآلهة تتوالد وتتناسل، حتى إن (أبسو) يضجر من الآلهة التي تكاثرت فيقرر إفناءهم، إلا أنه تقتله هذه الآلهة. وتتولى الأم (تيامات) الانتقام لزوجها، وتقوم الآلهة باختيار الإله (مردوخ) ملكا عليها، وتضعه أمام مسؤولية الدفاع عنها.

هذا ما يميّز جلّ الكوسموغونيا القديمة، إذ طال عليها أمّد التحريف والتخريف، أمّا في العهد القديم فيخفُّ الأمر، بل هو أقرب إلى روح القرآن منه إلى المعتقدات، إذ "تمثّل قصة الخلق التوراتية بنيانا متميزا، إنه: خلقٌ عن طريق الكلمة، لعالم طيب، لحياة حيوانية ونباتية جيدة، وقد باركها الربُّ، وأخيرا تُوجَّج العمل الكونيُّ بخلق الإنسان، وبدون أيِّ عمل باهر استعراضي، وبدون أيِّ عنصر تشاؤمي.⁽¹⁶²⁾

● الفرع الثاني: العضدية في الخلق.

تعتقد الكثير من المعتقدات السابقة أنه بإمكان البشر أن يسهموا في الخلق والتكوين، ويمكن أن يكون لهم دخل في إيقاف الفناء، ولهذا التصوُّر امتدادٌ حتى في بعض تخمينات العلم الحديثة - كما سنها-؛ ويتحقَّق ذلك بتمثُّلٍ دورِّيٍ لفعل الخلق الأوَّل، في كلِّ عام من أعوامنا الأرضية، وموعده الأعياد والمناسبات الدينية، إذ يجري فيها تجديدُ العالم ليعود نضرا كما كان، بمعونة البشر ومشاركتهم فيه، عن طريق الطقوس التي من شأنها شدُّ أزر الآلهة ومعاضدتها ضد قوى العدمية. ولا تنفكُّ مثل هذه المناسبات عادةً عن طقوس وممارسات شعائرية، "فالعديد من الأساطير لا معنى لها خارج المشهد الطقسي الذي يبتُّ فيها الحياة، ولا يمكن فهم مغزاها في أجواء وترتيبات

(أبو حيان: البحر المحيط؛ 6/280.159

(سورة الأنبياء: 04.160

(سورة الأنعام: 101.161

(ميرتشيا إلياده: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية؛ 1/205.162

اعتيادية".¹⁶³) وتحفل الأساطير بمبدأ التشبيه الإنساني حيث تشبه الآلهة تماما بالبشر في سلوكها وشكلها وولادتها وأحيانا موتها (وهو نادر لأن الآلهة تتصف بالخلود)، وأحيانا لا نشعر مطلقا أننا أمام إله أو آلهة بل أمام إنسان عادي أو ملك أو حكيم"¹⁶⁴) وهنا تتكشف لنا المعاني الخفية والعميقة الدلالة للاحتفالات الدينية في رأس السنة"¹⁶⁵) والتي تختلف السنة باختلاف الثقافات وتنوعها، وتتمظهر هذه الاحتفالات في إعادة تمثيل فعل الخلق الأول، والتكرار الدرامي للصراع البدئي الذي أنتج الأكوان، والتوحد مع الزمن المقدس الذي أعطى العالم دفعة واحدة، لذلك كان من مبررات المحافظة على أخبار الخلق والتكوين الأوّل اعتقاد الأساطير القديمة "أنّ العودة لذكر تفاصيل الخلق وبدايات الأشياء، من شأنها دوما إعطاء التعويذة قوّة، وذلك باستحضار الزمن الغضّ، عندما كانت قوة الخلق تتخلل الوجود البكر".¹⁶⁶) وهذا القصد من الأعياد الدينية والممارسات الشعائرية ردّه القرآن ونفاه، والآية كما يلاحظ واردة في سياق الخلق والنشأة الأولى.¹⁶⁷) ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ مُتَّخِذِ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ وفي عناصر يمكن أن نجمل أهم ما صوّبه القرآن وصحّحه، مما ورد في الكوسموغونيا القديمة فيما يتعلّق بخالق الأكوان وموجد الوجود ومفنيه:

| | |
|---|--------------------------------------|
| ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ؛﴾؛ ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ | نفي الآلهة الشركاء |
| ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾؛ ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ | نفي الزوجية والبنوة |
| ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ ﴿بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ | نفي اللعب |
| لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ | نفي التجسيم والإبصار |
| ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ | نفي الصراع والمنافسة |
| ﴿وَمَا كُنْتُمْ مُتَّخِذِ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ | نفي العضدية |
| ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ | عدم الإشهاد على الخلق في الزمن الأول |

(كارين أرمسترونغ: تاريخ الأسطورة؛ 09. 163)

(الماجدي، خزععل: متون سومر؛ ص 63. 164)

(فراس السواح: مغامرة العقل الأولى؛ ص 28. 165)

(المرجع نفسه؛ 98. 166)

(سورة الكهف: 51. 167)

حكم وتقدير:

أفرز عرض الكوسموغونيات على القاعدة القرآنية تدعيماً لمبدأ (قيام الحجة) وتحقيقاً لقراءة غائبة ولا تزال مغيبية عن الصعيد المعرفي الذي هو اليوم سائد، فبدعم من رواه وتقصير عن حملة القرآن تسجل القراءة المحرفة في مجال تاريخ الأديان والعقائد حضورها المدوي في أغلب الصروح العلمية، فإن كان التصور الأخير أرست دعائمها فلسفة غربية، فإن التفسير الإسلامي للمسألة الدينية - في شقها الذي هو مجال اهتمام البحث - لا يُعطي للظاهرة الدينية التطور والنمو، ذلك أن الله تعالى قد أقام حجته واضحة المعالم، مكتملة المضمون، متماسكة الموضوعات في مجال الدين والاعتقاد. وكل تفسير للدين أنه متدرج في النضج، تطلب اكتماله رداً من الزمن، لا يصح من زاوية قرآنية؛ ومحال أن يُقاس التطور المادي والحضاري مع الدين. من هنا فإننا نجد في معتقدات النشأة والتكوين، قبسا من وحي الله المحيب عن أسئلة المبدأ والمصير، طالتها يد التحريف، وإلا، لماذا لم تجب الأساطير الأولى من قام بتحريك المياه الأولى، أو من زرع إرادة التحريك فيها، ولماذا؟ ناهيك عن ضحالة الكوسموغونيات وإغراقها في تصورات، هي أساساً تصرفات بشرية كالصراع والتزاوج والولد.

ومن المهم في خاتمة هذا المبحث، أن نعترف أنه بقدر ما درس الباحث موضوع جذور النشأة والفناء وتعمق فيه، بقدر ما تجلت له عظمة القرآن وهيمنته على المعتقدات والتصورات؛ وبحسب الجهد الذي يفرغه المنقب عن مآثر البشرية في أجوبتها عن أسئلة الجذور، تأخذ الرهبة من قلق الإنسانية قاطبة في مبدئها ومعادها، ويشعره ذلك بضرورة التروي في الحكم على الآخر، ويتعلم كيف يتحمل مسؤولية تصحيح الفاسد القائم في الموضوع، ويسائل نفسه ماذا قام من واجب التصحيح، عليه أولاً أن يتدرج في معرفة تفكير الآخرين، وفقه مدلول تصوراتهم وأصل معتقداتهم؛ هذا ما يعطي لرأيه وأحكامه نسبية، تنفعه كثيراً لما يناقش ذات الموضوع (النشأة والفناء) داخل منظومة الفكر الإسلامي، وحتما سيتراجع عن الحدة في الأحكام، ويراجع فكرة الصواب الحصري، فلا يرى في نفسه ولا في مدرسته كل الحق والصواب الذي بعده الثواب، وفي غيره الخطأ والارتباب الذي بعده العقاب. ومن ثمة لم يتسرع إلى الحكم على الناس في مصائرهم على الأقل داخل دائرة الفكر الإسلامي؛ ولعل غياب تلك الروح العلمية هي التي أضرت الكوسمولوجيا ذي الخلفية القرآنية. ذلك ما سيحاول المبحث الموالي استعراضه والوقوف عند معاطن الفكر

الإسلامي وهو يتناول آيات النشأة والفناء، من خلال أبرزِ مَنْ مثَّل قراءة النص القرآني؛ المفسرين،
فالمتكلمين ثم الفلاسفة.



□ المبحث الثاني

□ النشأة والفناء عند مفكري الإسلام

● المطلب الأول: من الكلمة القرائية إلى المصطلح الكوسمولوجي

عند المفسرين

● المطلب الثاني: نظرية الجوهر الفرد عند المتكلمين وفلاسفة

الإسلام

● المطلب الثالث: نظرية الخلق بالكمون عند المتكلمين وفلاسفة

الإسلام

توطئة المبحث:

ينصبُّ الجهدُ في هذا المبحث إلى رصدِ النسقِ المعرفيِّ الذي بلورته قراءاتُ آياتِ النشأةِ والفناءِ (شكلاً ومضموناً) كما عرفه الفكرُ الإسلاميُّ؛ يتعرَّضُ إليه شكلاً في منطلقاته ورصدِ حركيَّته، انتهاءً بمآلاته؛ ومضموناً بعرضِ محتوياته ونقديها، من خلالِ مقايستها بالنصِّ القرآني، ودليلنا في ذلك غسيلُ الأفكارِ المتبادلِ الذي مارسته مختلفُ القراءاتِ على بعضها؛ إنها في المحصلة قراءةٌ على قراءةٍ، إطارها الفكرُ الإسلاميُّ الخصبُ، الذي حرَّكته آياتُ القرآنِ وتعاليمُه؛ علنا نكشف عن بنية معرفيةٍ محورها آياتُ الموضوع، وقد يُحيلنا هذا النقدُ إلى أسبابِ التعثرِ في قراءة الآياتِ الكوسمولوجية؛ اعتماداً على جراحةٍ فكريةٍ موضوعية، لكن من الممكنِ تعميمُها إن وجدناها هي ذات الأسبابِ التي خدَّرت جسمَ حضارةٍ صنعها القرآنُ، وشلَّت حركتها بعد أن كبَّحت حركيتها تدريجياً، تلك هي النهضة التي أثارها القرآنُ الكريم، حيثُ "حضارة النص" كما أسماها نصر حامد أبي زيد.⁽¹⁶⁸⁾

، وحملَ نصُّه إعجازه، فكان سرُّه في ذاته؛ ووجهُ ﷺ لقد جاء القرآنُ الكريم معجزةً للرسولِ الإعجاز فيه باقٍ وماضٍ إلى أن يرثَ الله الأرضَ ومن عليها، وذلك ما جعل الأمرَ بقراءة هذا إقرأ باسم ربك الذي ﴿النصُّ المتعالي فعلاً مستمراً متجدداً، عبَّر عن ذلك مفتتحُ التَّنْزِيلِ؛⁽¹⁶⁹⁾ "ولهذا فقد تمحور الفكرُ الإسلاميُّ حول هذا النص يستعيده ويقراه، بشرحه وتفسيره، ﴿خلق وتأويله والاستنباط منه، وفي كل مرةٍ يقراه قراءةً جديدةً مغايرةً"⁽¹⁷⁰⁾ على أن القراءة المستمرة لم تنله في إعجازه، ولم تطله في عطائه، ولا ولن تدرك غايته ومنتهاه؛⁽¹⁷¹⁾ بل يستحيل أن يدَّعي منهجُ قراءةٍ بشريٍّ -مهما أُوتِيَ من أسبابِ القراءة الصحيحة- بأنَّ المعنى المتوصَّل إليه هو المقصود

(نصر حامد أبو زيد: مفكراً وأديب مصري، له اهتمام بالدراسات القرآنية من مدخل أدبي، تأثر بالمنهج الأدبي للشيخ 168

أمين الخولي في درس النص القرآني. من مؤلفاته: مفهوم النص، دوائر الخوف، التفكير في زمن التكفير. توفي صيف 2011.

(سورة العلق: 01.169

(علي، حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، ط1؛ ص 56.170

قوله "إِنَّ الْقُرْآنَ ذُو شُجُونٍ وَفُتُونٍ وَظُهُورٍ وَبُطُونٍ لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ وَلَا تُبَلِّغُ غَائِبَتَهُ فَمَنْ أَوْغَلَ ﷻ) مما أثر عن ابن عباس 171
فيه برفقٍ نجا ومن أَوْغَلَ فِيهِ بَعْنَفٍ هَوَى أَحْبَابٌ وَأَمْثَالٌ وَحَلَالٌ وَحَرَامٌ وَنَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ وَمُحَكَّمٌ وَمُتَشَابِهٌ وَظَهْرٌ وَبَطْنٌ
فَظَهْرُهُ التَّلَاوَةُ وَبَطْنُهُ التَّأْوِيلُ فَجَالِسُوا بِهِ الْعُلَمَاءُ وَجَانِبُوا بِهِ السُّفَهَاءُ". وقال ابن مسعود: مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ
فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ". ينظر. السيوطي: الإتيان في علوم القرآن 4/226.

، بَعْدَهُ (172) أو "أن يستنفذه ويغلقه" (173) فذاك محض ادعاء، وافتتاتٌ على الله ،
وتخنيطٌ للنصِّ القرآنيِّ.

وإذا كان المسلم مكلفًا باتخاذ القرآن الكريم قاعدةً لتأسيس أفكاره وموجِّهًا لتصوراته ومفاهيمه،
فإن تحقيق ذلك لن يمرَّ من غير فعلِ القراءة، المعبرة عن تفاعل القارئ مع النصِّ المعجز؛ وتناول
موضوعٍ ما (ومنه موضوعُ البحث) من زاوية قرآنيَّة، يُعبَّر في أحسن أحواله عن فهمٍ يُجتهدُ في
بلوغ الحقِّ ومعرفة الصواب، وقراءةٍ قد تخطئ وتصيب؛ ما يجعلنا أمام ألوانٍ من القراءة، مثلها في
موضوعنا بالخصوص علماء التفسير والمتكلمون وفلاسفة الإسلام، وكلُّهم من ضفاف الموضوع
مرتشفٌ. ويجزم كلُّ من تابع مشكلة قِدَم العالم وحدثه لدى السابقين على اختلاف مدارسهم
"أن المشكلة قد أثارت جدلا طويلاً ومناقشاتٍ حاميةً حادَّة في العالم الإسلامي. (174)

فإن كان لكلِّ من هؤلاء دافعُه إلى الاهتمام بالموضوع، إلَّا أنَّ التقاء هذا النتاج وتفاعله تأثراً
وتأثيراً، سمةٌ بارزة لا يمكن إنكارها، ليصبَّ الكلُّ في مصبِّ الفكر الإسلامي. وإن صحَّ لنا أن
نقول إنَّ الأفكار كائناتٌ تتغذى من محيطها الثقافي والواقع الاجتماعيِّ المكوَّن بدوره من عناصر
(، "لذا feedback مؤثرة سابقة ومعاصرة، فإنها كذلك تُغذيها فيما يشبه أن يكون تغذية رجعيَّة)
يبدو موقفاً عقيماً اعتبار نتاج فكريٍّ ما، وكأنه ابتداء من "عبرية" فحسب، مبتورٌ عن ظروف
نشأته التاريخيَّة؛ ولذا أيضاً يبدو تاريخُ الفلسفة (175) إطاراً ضرورياً لا غنى عنه لفهم الأفكار

وذلك محدود جداً. (ص) طبعاً يستثنى من ذلك ما ثبت من تفسير للقرآن من النبي 172

(المرجع السابق، ص 56. 173

(مرحباً، محمد عبد الرحمن: الكندي، فلسفته، منتخبات؛ ص 74. 174

(المقصود بالفلسفة هنا، ليس المعنى الضيق، بل المعنى الأصلي الذي وضعت له في البداية، وهو معرفة الحقيقة، وقد
عرفها الكندي بقوله: "حدها علمُ الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق،
وفي عمله العمل للحق"؛ إنما كما يوجزها الأهوازي كانت "بالمعنى الذي نقصده اليوم من لفظة العلم". ومن الجدير
بالتنبية أن تسمية الفلسفة والموقف منها لم يسلم من تأثير البيئة المحيطة بها، فكانت تعني مجموع العلوم اليونانية، أو كما
سميت علوم الأوائل أو العلوم الدخيلة" مع في التسمية الأخيرة من عداً مبطن". ينظر: الأهوازي، أحمد فؤاد: الكندي،
فيلسوف العرب؛ ص 305. سيف، أنطون: الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربيَّة؛ ص 54.
ويؤثر حسن حنفي تسمية الفلسفة حكماً، لأنه لفظ عربي، ولأن القرآن يدعو أصلاً إلى الحكمة ويمجدها؛ ويفهم من
هذا الاختيار رفض تجنيس الأفكار وتصنيف الثقافات. إذ عادة ما يثير استعمال مصطلحات ذات مصدر غير إسلامي
حفيظة واستياء من رافضي الوافد الغريب. ينظر: علي، حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر؛ ص 69.

الفلسفية" (176) وكلُّ قراءة نقدية على قراءات سابقة لآيات النشأة والفناء لا تأخذ المعطى التاريخي بعين الاعتبار، هي قراءة ظالمة، تناقش الأفكار خارج إطارها، وذلك أشبه ما يكون بإخراج سمكة من مائها ثم نريد لها الحياة.

وفي هذا الخضم من المعارف الذي عبّرت عنه أزهى عصور الفكر الإسلاميّ، نجد صعوبةً في تقييم الأفكار وضبط محددات المنهج المعرفي ذي المنطلق القرآني، إذ كثيرا ما يُعاني تأريخ الأفكار من فجواتٍ ومثباطٍ، وبخاصة عندما يُعرف نقصا في الشواهد والقرائن الضرورية لتكوين بنية متكاملة حول فكرة ما، وتغدو الأحكام المؤسسة يلفها غموض، إذا افتقرت المعطيات المشتتة إلى الربط المحكم والتمحيص الصارم.

ويجدر التنبيه إلى أنّ ما يسميه المستشرق الياباني إيزوتسو توشييهيكو (177) "بمقاطع تاريخية" في عالم الأفكار، أي أخذ عينّة من الفكر في نقطة زمنية ما، لا يعني البتّة إخراج الأفكار من سياق التأثير القبلي والبعدي، فاختيار علم من الأعلام، أو نظريّة سادت، يكون ضمن منهجيّة نبوية جدليّة، ويُدرس الخيار ضمن خلفيته الاجتماعية والحضارية، وللواقع معطياتٌ متعددة، هي حية متحرّكة، متداخلة ومعقّدة؛ لذا تبدو مقولة (الحقبة التاريخية) كما يستعملها بعض المؤرخين مقولةً جامدة، لا تدلُّ على شيء محدّد؛ "أما الحقبة بالمعنى البنيوي الجدلي، هي مجموعة بُنى متداخلة متعاقبة في الزمان، ولا فائدة من التصدي لدراستها بمقاييس العقود والقرون. (178) على ما في المسح التاريخي للأفكار من جذورها إلى امتدادها، من صعوبة الاستقصاء؛ وتزداد الصعوبة حتى مع توخي السلامة في الربط وصحّة الاستنتاج؛ ومعيّار اختيار علم دون آخر، -والساحة الفلسفية والكلامية في الإسلام ملء، ومن باب أولى أعلام التفسير- إنما هو أكثرهم إبرازا لجدلية النص مع الواقع، أي الذين اتّخذوا من القرآن الكريم محور نشاطهم ومنطلقه. (179)

وفي وسط هذا الخضم، يتأكّد الاهتمام بالمنهج المعرفي الموجه لقراءة آيات الموضوع، وتتربع مسألة الصحة والخطأ فيما هو من الدين وما ليس كذلك، لنشهد تدافعا بين القراءات، ولتُقبل قراءات

(سيف، أنطوان: الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية؛ ص 6. 176

(إيزوتسو توشييهيكو: مستشرق ياباني معاصر، له ترجمة لمعاني لقرآن إلى اللغة اليابانية، وله اهتمامات بالدراسات القرآنية، من مدخل دلالي. من أعماله: القرآن والإنسان. 177

(المرجع نفسه: ص 15. 178

(والجواب أنّ البحث يؤسس للأفكار لا لدراسة الأشخاص، فيهمنا من الأعلام أكثر تناولا للموضوع وإثارة له. 179

وُتستبعد أخرى، وتستأسد الأحيائية في الفهم الصحيح للدين، بل والوصاية عليه أحيانا؛ ويتفاوت تحديد الخطوط الحمراء بالنسبة للمفكر فيه، ونلمس ذلك بوضوح ونحن بصدد تمحيص القراءات المختلفة لآيات النشأة والفناء، والتجاذب الذي عبر عنه المحيط الثقافي للقارئ.

لقد أورث كل ذلك تشنجاتٍ انتهت أحيانا إلى إقصاء جانبٍ من التراث الإسلامي، بتصنيفه بالخارج عن الملة في أقصى استبعاد، ثم يتدرج إلى قريب من الصحيح، والإشكال في نسبة القرب والبعد، هو في اتخاذ فكر ما هو المرجع بدل النص، والخطورة تكمن أيضا حينما يتبوأ فكر ما مكانة النص، ليقاس إليه الغير؛ وربما نال فكر ما تبعا لذلك فصولا من الابتلاء، بداية من التبديع والتفسيق، وانتهاء إلى التكفير والإخراج من الملة، مع ما يقتضي ذلك من استباحة الدم والعرض، واستهجان الفكر وإحراق الكتب والورقات؛ وهذا يدعو إلى التروي والحكمة عند البحث في تاريخ كثير من حكماء الإسلام وعلمائه، ويتطلب الأمر تأن وتثبت، قبل إصدار الأحكام المنقولة عليهم، كما يقتضي روح النقد تمحيص روايات يُشتم من ورائها الادعاء والتحامل، واختلاط أسباب علمية بما هو خارج عن دائرة العلم، وغالبا ما تعكس الروايات واقعا ثقافيا واجتماعيا وسياسيا معينا.

لقد كانت الحاجة ماسة إذن إلى تحديد معالم المنهج المعرفي -من زاوية موضوع الدراسة- الذي اتخذ من القرآن الكريم منطلقا ودليلا له؛ فكيف تناول الفكر الإسلامي الثري باتجاهاته، الخصب بمدارسه موضوع نشأة الكون وفنائه؟ أكان يصدر من النص القرآني أساسا، أم شاركته مؤثرات ثقافية أخرى؟ وإلى أي حد كان تأثير الامتزاج الثقافي؟ أحافظ القرآن على أسبقية حضوره كمنطلق أول، وفاعل مؤثر في المحيط الثقافي وكان له القيادة في المرجعية، أم أنه نُحي جانبا لصالح مؤثرات أخرى، الوافدة منها على الخصوص؟ فالذي يهمننا بدايةً أن "نقدم مشكلة خلق العالم كما ظهرت في الفكر الإسلامي، وفي ختام عرضنا لمختلف الآراء التي قيلت حول هذه المشكلة المتشعبة على يد المتكلمين والفلاسفة والمفسرين، سيكون بوسعنا أن نحكم على مدى اتفاق هذه الآراء مع الصورة التي قدمها القرآن للنشأة والفناء (180)

ومن اللافت أن القراءة الحفرية لمكانة الموضوع في الفكر الإسلامي، خلص إلى محصلة أسفرت عنها القراءة النقدية لعينة من اتجاهات فكرية تناولت الموضوع، كان من شأنها اطلاعنا على مواطن

(هويدي، يحي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص126. 180)

القوة والضعف في الفكر الإسلاميّ وهو يشهد تقاطعاته معرفية، فرضتها عالمية الإسلام ذي الدفعة القرآنية؛ وبالعوامل التي شوّشت على الرؤية القرآنية حضورها اللائق أو جعلتها تتحى جانباً، وفي ذلك كشفٌ عن أسباب وأد حركية البحث العلميّ المؤسّسة على أوسع مفهوم للقراءة، تلك القراءة المستمرة التي هي مطلع النصّ القرآني، وسرّ الصلاح لمن أخذ به؛ تبني للإنسان تصوّره الصحيح حول خالقه ونفسه وعالمه المحيط (الكون) ومنه النشأة والفناء.

ومثل كلّ العلوم والفنون، من الثابت أنّ المصطلحات المتعلقة بالموضوع في صدر الإسلام لم تنشأ دفعةً واحدة، بل مرّت بمراحل متلاحقة، ونمت نموّ الفكر الإسلاميّ في تمّنه وتدافعه، وتفاعله مع الوافد الثقافيّ الجديد، لما انداحت دائرة الفتوحات مهمينة على تصوراتٍ عن الكون والوجود؛ واختصّ جانبُ (الكون/العالم) بنصيبه من البحث والاهتمام، وتولّدت مصطلحاتٌ وتصوراتٌ هجينةٌ كان للقرآن فيها كلمته، وللإسلام أثره، ولللسان العربيّ نبرته في نحت مصطلحات العلم؛ وبرزت في ساحة الفكر الإسلاميّ مصطلحات تتعلّق بالنشأة نحو: القديم والمحدث، والموجود والمعدوم والعدم، والجوهر والعرض، والحركة والسكون، والكمون والطفرة، والجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ؛ "ومن أوضح ما يُلاحظ على هذه المصطلحات أنّها عربيّة خالصة، وما ذاك إلا لأنّ واضعيها تمكّنوا من العربيّة تمكّناً تامّاً، فاستطاعوا أن يتخيروا لكلّ معنى أحسنَ لفظ يؤديه" (181)

المطلب الأول: من الكلمة القرآنية إلى المصطلح الكوسمولوجي.

● الفرع الأول: مفردات الكون في قاموس العرب قبيل نزول القرآن

بحسب بعض المؤرخين،⁽¹⁸²⁾ لا يبدو أنه كان للعرب علمٌ قائمٌ يبنى على نسق واضح مسألة نشأة الكون وفنائه، ولم يكن لهم من أسباب العلم والحضارة ما يخوِّهم إلى ذلك، فالجتمع الجاهلي كان أبعد ما يكون عن أسباب العلم والحضارة، إلا شتاتاً من الدخيل الذي كان يقدُّ إليهم بحكم الاحتكاك في مواسم أو التجارة. ولم يكن انعدام النظر الفلسفي العميق ليعني الانقطاع الكلي عن الكون، بل كان العربُ مفتونون بالسماء ونجومها، وبالأرضِ جبالها ووهادها، وكان الكون الفسيح مسرحاً لتأملاتهم، ومصدرَ إلهامٍ في شعرهم وتشبيهاهم؛ وأبرز ما يشخص صلتهم بما يحيطُ بهم جانبان أساسيان، هما:

● المعرفة العملية التي لم تتجاوز سدَّ الحاجة، في الاهتداء بالنجوم، والعلم بالأنواء، وأحكم العربُ معرفة الكواكب والنجوم، مطالعها ومغاربها، مع تتبُّع مساراتها ومنازلها، كما دققوا في منازل القمر؛ واعتمدوا في ذلك على علم الهيئة، وبخاصة كتاب "السندهند"؛ ورغم صعوبته ظلَّ أساساً لعلماء الفلك العرب إلى خلافة المأمون، حيث حلَّ محلَّه كتاب "المجسطي" *almagest* أو "الأطروحة العظمى"، ذي النظام اليوناني في الحساب،⁽¹⁸³⁾ من وضع كلوديوس بطليموس⁽¹⁸⁴⁾

● الذوق الأدبي والوصف الفني الرفيع، فقد وجد العرب في الكون مادة خصبة، للتعبير عن فخرهم وحماسهم، عن فرحهم وحزنهم.. وحفلت أشعارهم بكثير من الظواهر الكونية وعناصرها،

182) ينظر مثلاً: أحمد أمين. فجر الإسلام ص32؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي 23/1؛ كارلينو:

علم الفلك عند العرب؛ ص43

:" دائرة معارف فلكية في وصف السماء ومدارات النجوم وحركات الشمس والقمر *almagest* "المجسطي" 183

والكواكب.

: المعروف بـ "الحكيم بطليموس" عاش حوالي (90-168م)، عالم رياضيات، *Ptolemy* (كلوديوس بطليموس، 184 جغرافية، وعالم فلك ومنجم. تضاربت الآراء والترجيحات حول أصله، إذ يجنح بعضها أنه ابن الإسكندرية في عهد مصر، في حين يرجح آخرون أنه كان إغريقيا من اليونان، وثمة من الرومانية، فيما ترجح مصادر أخرى أنه من إغريقي جنوبي مصر. يصفه بالصعيدي المصري في إشارة إلى أن أصوله تعود إلى وصفه الففطي بقوله: بطليموس القلوذي صاحب كتاب "المجسطي" وغيره إمام في الرياضة، كامل فاضل من علماء اليونان، وإلى بطليموس هذا انتهى علم حركات النجوم ومعرفة أسرار الفلك وعنده اجتمع ما كان متفرقا من هذه الصناعة بأيدي اليونانيين والروم وغيرهم من ساكني أهل الشق المغربي من الأرض، وبه انتظم شتيئها وتجلي غامضها".

وُظِّفَتْ فِي التَّشْبِيهِ وَالتَّمثِيلِ، وَطَفَحَتْ بِالْفَخْرِ وَالرِّثَاءِ، دَعَمًا لِقُوَّةِ التَّخْيِيلِ، وَإِضْفَاءً لِجَمَالِ عَلِيٍّ كَثِيرٍ مِنَ الْمَجْرَدَاتِ الذَّهْنِيَّةِ. وَمِمَّا حَازَ قِصَبَ السَّبْقِ فِيهَا تَدَاوُلَتُهُمْ أَشْعَارُهُمْ، الشَّمْسُ وَكَوَاكِبُهَا، وَالثَّرِيَا وَالنَّجُومَ وَالْقَمَرَ؛ فَمِنَ التَّشْبِيهِ الصَّادِقِ قَوْلُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ: (185)

نظرتُ إليها والنجوم كأنها ... مصاييح رهبان تشب لقفال

شَبَّهَ الشَّاعِرُ النُّجُومَ بِمِصَابِيحِ رَهْبَانٍ لِفَرَطِ ضِيَائِهَا، وَتَعَهَّدَ الرَّهْبَانَ لِمِصَابِيحِهِمْ وَقِيَامِهِمْ عَلَيْهَا لِتَزْهَرَ إِلَى الصَّبْحِ، فَكَذَلِكَ النُّجُومُ زَاهِرَةٌ طَوَّلَ اللَّيْلِ، وَتَتَضَاءَلُ لِلصَّبَاحِ كَتَضَاوُلِ المِصَابِيحِ لَهُ. وَمِنَ اللَّافِتِ اعْتِمَادُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ عَلَى مِصَابِيحِ الرَّهْبَانِ، مَا يَعْنِي احْتِكََاكَ وَمَعْرِفَةً بِطَقُوسِ النَّصَارَى.

وَلِتَصْوِيرِ عِزِّ مَلِكِ الْحَيْرَةِ النِّعْمَانِ بْنِ الْمَنْدَرِ وَغَلْبَتِهِ، لَمْ يَجِدِ النَّابِغَةُ (186) مَشْهَدًا أَعْتَى وَلَا أَصْدَقَ

تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَذَبَذَبُ أَلَمْ تَرِ أَنْ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةَ تَصْوِيرًا مِنْ رَائِعَتِهِ:

إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبِيدَ مِنْهَا كَوْكَبٌ (187) فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبُ

حَتَّى قِيلَ عَنِ الْبَيْتِ "لَوْ أَرَادَ كَاتِبٌ بَلِيغٌ أَنْ يَنْثُرَ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي مَا نَظَّمَهُ النَّابِغَةُ مَا جَاءَ بِهِ إِلَّا فِي أَضْعَافِ كَلَامِهِ". (188)

(أَمْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ حَجْرِ بْنِ الْحَارِثِ الْكَنْدِيِّ 130 - 80 ق. هـ / 496 - 544 م: شَاعِرٌ جَاهِلِيٌّ، وَأَشْهَرُ شِعْرَاءِ الْعَرَبِ 185 عَلَى الْإِطْلَاقِ، يَمَانِي الْأَصْلِ، مَوْلَدُهُ بَنَجْدَ، كَانَ أَبُوهُ مَلِكُ أَسَدٍ وَغَطَفَانَ، وَأُمُّهُ أُنْحَتُ الْمَهْلَهْلِ الشَّاعِرِ. قَالَ الشَّعْرُ وَهُوَ غَلَامٌ، وَجَعَلَ يَشْبَبُ وَيَلْهُو وَيَعَاشِرُ صَعَالِيكَ الْعَرَبِ، فَأَبْعَدَهُ أَبُوهُ، ثُمَّ تَأَرَّ لِمَقْتَلِهِ؛ يَعُدُّ مِنْ فُحُولِ شِعْرَاءِ الْمَعْلَقَاتِ، وَمَطْلَعِ قَصِيدَتِهِ: قِفَا نَبِكُ مِنْ ذِكْرِكَ حَبِيبٌ وَمَتْرَلٌ. يَنْظُرُ: مَعْجَمُ شِعْرَاءِ الْعَرَبِ، 936/1.

(النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، أَبُو أَمَامَةَ، زِيَادُ بْنُ مَعَاوِيَةَ بْنِ ضُبَابٍ (ت. نَحْوَ 18 ق. هـ = نَحْوَ 604 م): شَاعِرٌ جَاهِلِيٌّ، مِنَ الطَّبَقَةِ 186 الْأُولَى، مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ؛ كَانَتْ تُضْرَبُ لَهُ قُبَّةٌ مِنْ جِلْدِ أَحْمَرَ بِسُوقِ عِكَاظٍ فَتَقْصِدُهُ الشَّعْرَاءُ فَتَعْرُضُ عَلَيْهِ أَشْعَارَهَا، وَكَانَ الْأَعْمَشِيُّ وَحَسَانُ وَالْحَنْسَاءُ مِمَّنْ يَعْضُرُ شِعْرَهُ عَلَى النَّابِغَةِ. وَهُوَ أَحَدُ الْأَشْرَافِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ حَظِيًّا عِنْدَ النِّعْمَانَ بْنِ الْمَنْدَرِ. عُدُّ مِنْ أَحْسَنِ شِعْرَاءِ الْعَرَبِ دِيْبَاجَةً، لَا تَكْلِفُ فِي شِعْرِهِ وَلَا حَشْوًا. وَعَاشَ عَمْرًا طَوِيلًا. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ: الْأَعْلَامُ، 55/3.

(الْعَسْكَرِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: مِصُونٌ فِي الْأَدَبِ؛ 187.154/1

(نَبِهَتْ كَثِيرٌ مِنْ كَتَبِ الْأَدَبِ، إِلَى الْإِيْحَاءِ الْقَوِيِّ الَّذِي تَشَبَّعَتْ بِهِ هَذِهِ الصُّورَةُ، حَتَّى كَانَ مِصْدَرُ الْإِهَامِ لِكَثِيرٍ مِنَ الشَّعْرَاءِ، 188 فَتَقَدَّ سَبْقُ النَّابِغَةِ إِلَى هَذَا التَّصْوِيرِ بَعْضُ شِعْرَاءِ كَنْدَةَ فَقَالَ يَمْدَحُ عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ:

تَكَادُ تَمِيدُ الْأَرْضُ بِالنَّاسِ إِنْ رَأَوْا ... لِعَمْرُو بْنِ هِنْدٍ غَضِبَةٌ وَهُوَ عَاتِبٌ

هُوَ الشَّمْسُ وَافَتْ يَوْمَ سَعْدٍ فَأَفْضَلَتْ ... عَلَى كُلِّ ضَوْءٍ وَالْمَلُوكِ كَوَاكِبُ

وَاسْتَعِيرَتْ نَفْسُ الصُّورَةِ لِلتَّعْبِيرِ عَنِ فَاجِعَةِ الْفَقْدِ، وَمَا يَخْلِفُهُ الرَّاحِلُ مِنْ ظَلْمَةٍ مِنْ بَعْدِ غِيَابِهِ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ صَفِيَّةِ الْبَاهِلِيَّةِ:

أَخْنَى عَلَيَّ مَالِكُ رَيْبِ الزَّمَانِ وَلَا ... يُبْقَى الزَّمَانُ عَلَيَّ شَيْءٍ وَلَا يَدْرُ

كُنَّا كَأَنْجُمٍ لَسِيلِ بَيْنَنَا قَمَرٌ ... يَجْلُو الدُّجَى فَهَوَى مِنْ بَيْنِهَا الْقَمَرُ

بل لقد وجدت العرب في السماء ومحتوياتها مادة خصبة، لاستلهاهم هجائهم، حتى قيل إن أهجى بيت قالته العرب قول الفرزدق: (189)

ولو تُرمى بلؤمِ بني كليبٍ ... نجومُ الليلِ ما وضحتُ لساري
ولو يُرمى بلؤمهم نهارٌ ... لدنَّسَ لؤمهم وضحَ النهارِ (190)

وهذا مثل قول الآخر:

ولو أنَّ عبدَ القيسِ ترمي بلؤمها ... على الليلِ لم تبدُ النجومُ لمن يرى (191)

وفي تلخيص لحقيقة الحياة، يقف لبيد بن ربيعة (192) متأملاً مستبصراً، وهو يرثي أخاه:

بَلِينَا وَمَا تَبَلَى النَّجْمُ الطَّوَالِعُ ... وَتَبَقَى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ
وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْئِهِ ... يَحُورُ رَمَاداً بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ (193)

والحقُّ أنَّ علاقة العرب بالكون ومظاهره، لم تقف عند حدود الأدب والوصف، فقد حملت أشعارهم في طياتها حساً دينياً، ورجعاً من مذاهب اعتقادية، تفلّلت بها كلماتهم، لتتنفس الأبياتُ مكنونَ المعتقدات التي عرفتها البيئة العربية؛ ولعلَّ النقلة التي سيأتي بها القرآن ستؤثر لا محالة، على

وقال جرير يرثي عبد الملك:

غبراء ملحودةٌ في جوزها زورٌ إن الخليفة قد وارت شائله
مثلُ النجومِ خلا من بينها القمرُ أمسى بنوه وقد جلت مصيبتهم

وقال نصيب وأخذ المعنى من النابغة:

هو البدر والناس الكواكبُ حوله ... وهل يشبه البدرَ المضيء الكواكبُ

(الفرزدق، همّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس (ت. 110 هـ = 728م): شاعرٌ من النبلاء، من أهل البصرة، عظيمُ الأثر في اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. يشبهه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين. وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجاته لهما أشهر من أن تذكر. كان شريفاً في قومه، عزيز الجانب. ينظر. الزركلي: الأعلام: 93/8.

(ابن قتيبة، الدينوري: الشعر والشعراء؛ 1/482.190

(العسكري، أبو هلال: ديوان المعاني؛ 1/171.191

(لبيد بن ربيعة، بن مالك، أبو عقيل العامري (ت. 41هـ=661م): أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية؛ أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وآله، وهو من الصحابة. ترك الشعر، فلم يقله بعد إسلامه. سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات، ومطلع معلقته: عفت الديار محلها فمقامها بمحني، تأبد غولها فرجامها

(حمدو، طماس: ديوان لبيد بن ربيعة؛ 1/56.193

دلالة المفردات، وهي تتحول من مجرد معاني لغوية، إلى دلالات عقديّة تصحّح الوافد، وتشحنه من جديد بمعاني ومفاهيم جديدة.

● الفرع الثاني: الحالة الدينيّة للمجتمع الجاهلي وتأثيرها في النظرة إلى الكون

قبل التطرُّق إلى التطوُّر الدلالي للمفردة القرآنية من تفسيرها بالمعاني اللغوية إلى إشباعها بالمفاهيم الكوسمولوجية لتغدو مصطلحات قائمة، يجدر بنا أن أوّلا التعرُّض ولو بشكل مختصر إلى الحالة الدينية للمجتمع الجاهلي قبيل نزول القرآن وبعده، لما في البيئة الثقافيّة المحيطة من تأثير في إخراج ما تكتنزه اللفظة القرآنية من معاني متجدّدة، وللمعطى الثقافي أثرٌ بالغٌ في نوعيّة القراءة التي تُقرأ بها آياتُ النشأة والفناء، ولها الأثر المباشر في تنامي الوعاء الدلالي للمفردة القرآنية من الوعاء اللغويّ أو المخزون الابتدائي، إلى مفاهيم جديدة بفعل الزحزحة الدلالية لمصطلح ما؛ ولفهم ذلك يجدرُ السؤال عن البيئة الدينيّة السابقة والمرافقة للوحي؛ أكان للعرب في الجزيرة العربية مهدّ الوحي تصوُّرٌ عن نشأة الكون وفنائه، قبل نزول القرآن؟ أم كانوا حلّو الفكر، عديمي النظر إلى أسئلة المبدأ والمعاد؟ وعلى فرض وجود تصوُّرٍ ما، فما جذوره ومن أين استمداده؟

تُثبت عديدُ الأدلة في القرآن والشعر الجاهلي أنّ العربَ قبل الإسلام لم يكونوا في عزلة عمّن حولهم، بل من الخطأ اعتقادُ انزوائهم فكرياً واجتماعياً واقتصادياً، فطبيعة شبه الجزيرة العربيّة حثّمت عليهم التنقل والأسفار، "ويحسُن أن نتذكّر جيداً أنّ العرب في القرنين السادس والسابع، أي ما قبل البعثة وحوها، لم يعودوا يقيمون ظروفاً ثقافية بدائية، بل كانت الجزيرة العربية في تلك الحقبة مسرحاً للتفاعل الثقافي الحي".⁽¹⁹⁴⁾ لوجود النصارى في أطراف الجزيرة، يُضاف إلى ذلك عربُ اليهود في يثرب وخيبر وفدك وتيماء ووادي القرى، من غير أن ننسى الصدى الخافت للحنيفية التي لم تبرح بعض النفوس الصادقة مع فطرتها، ما يعني أن المكّيّين قد ألفوا على الأقل بعض الأفكار والمفاهيم عن الديانات الأخرى؛ ويبقى السؤال القائم فيما أوردوه من مفاهيم في أشعارهم، أكان يعبر عن شعورٍ دينيٍّ عميق، أم هو مجرد فهمٍ سطحي لمعتقد أجنبي.

ويشهد على ذلك احتواء القرآن الكريم سجلاً هذه الأسفار، ومنها سورة كاملة تؤرِّخ رحلتهم صيفا وشتاءً، وحوّت آياتٌ آخرٌ ذكراً أو إشارةً لأسماء المناطق والمدن.. "وكانت مكة البلد الحرام الملجأ الآمن لذوي الاضطهاد السياسي أو الديني، لذلك لم يكن مستغرباً أن نجد في القرآن ذكراً

(إيزوتسو توشيهيكو: القرآن والإنسان؛ ص174.194)

لعديد الأديان والأديان، وتعرضنا إلى الحياة الاعتقادية السائدة في العالم إبان ظهور الإسلام، مثل اليهود والصابئة والمجوس والمشرّكين، وفي القرآن مجادلةً عقليةً لعبدة الأصنام والأوثان، وحواراً مع هذه الأديان في أصول المعتقدات، كما نجد أسماء ومصطلحات دينية، وبعضها غير عربي، مثل الجبت والطاغوت". (195)

إنّ القرآن إذ يسترجع الماضي التاريخي للبشرية في معتقداتها، فإن هذا الاسترجاع يتخذ الطابع النقدي، وتحديدًا الأخطاء البشرية السابقة التي وجب التنبيه إليها. (196) ونجد في القرآن ثلاثة مواضع عدّدت الأديان المنتشرة في الجزيرة العربية ومكة منها، كان أجمعها آية الحج، (197) في قوله: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ** ﴿تعالى﴾؛ (198) هذه الأديان وإن كانت أعجمية وفق ما ﴿يَبْنِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ قرّره القرآن نفسه، فإن ما يعيننا من وجهة تاريخية أنّ العرب كانت في صلة بتلك الملل المنتشرة، والتأثير والتأثر لا شك أنّه قائم؛ فلم يمنع الاحتكاك بالوافد عمومًا، أن تنبّت بين العرب طائفة تأثرت بعباد الكواكب، ربطوا مصير الإنسان بمطالعها، وجعل ميلاد الإنسان مرتبطاً بالصدفة، فهو وخلفت عبادة! إن صادف ميلاده سَعوداً فهو سعيد، وإن صادف نحوساً فهو نحسٌ شقي الكواكب مشاكل الجبر والتسيير والصدفة والحظ، وصدورت الحرية معها، وتولّدت علاقة خوفٍ لدى الإنسان، وإفراطاً في مظاهر التقديس خوفاً من أشياء بعينها" (199) ولعلّ في تسمية العرب، عبد شمس، عبد اللات، عبد الشعري، ما يدلّ على التأثير بعبادة النيرات في السماء. واختلط ما عندهم من الوثنية بالصابئة، لذلك كان ما لديهم من الصابئة يُعتبر لونا شاحبا مشوّشا. على أنّ الصابئة في الأصل لها معنى واسع، يتّسع لما استُحدث من دينٍ غير دين الأجداد، فالصابئُ من خرج من دينه، أو من اعتنق **ص** إلى غير دين، عودة إلى أصل الكلمة (صبا). بمعنى خرج، حتى إنّها قيلت للرسول الإسلام؛ ونجدها أطلقت على عبدة الملائكة، وعلى عبدة الكواكب المعتقدين باحتوائها على النور

(الفيومى، محمد إبراهيم: في الفكر الديني الجاهلي؛ ص28.195

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص131.196

(أما الموضوعان الآخرا، فهما: سورة البقرة، الآية 62، وسور المائدة الآية 69.197

(سورة الحج: 17.198

(الفيومى، محمد إبراهيم: في الفكر الديني الجاهلي؛ ص18-19.199

الكَلْبَاءِ الإلهي، وهو ما اختار الرازي ورآه الأقرب.⁽²⁰⁰⁾ وما المحاورة التي كانت بين نبيِّ الله إبراهيمَ وعبدَةِ الكواكبِ إلاَّ تصحيحاً لمعتقدٍ فاسدٍ، يجعل من النجوم والكواكب تتحكَّم في أقدار الناس وتصوغُ مصير الشعوب، وهو ضربٌ من الشرك الذي ما زال قائماً حتى اليوم، ويشهد مكانة خاصة في نفوس ضعاف الإيمان؛ واليوم ثمة قنوات فضائية بمختلف لغات العالم، ومجلات تستثمر في astrologie تأثير النجوم، فيما يعرف بعلم التنجيم والأبراج .

أما عن المسيحية فيكفي أن نشير إلى أن كبير دولة الغساسنة "الحارث بن جبلة بن الأيهم"⁽²⁰¹⁾ كان مسيحياً يعقوبياً؛ ومن المدن الكبرى التي تنصَّرت الحيرة، حين تنصر ملكها "النعمان بن المنذر"⁽²⁰²⁾ وأخذ قومه بالمذهب النسطوري، وهم من عناهم النابغة الذبيانيُّ بقوله:

مجلَّتهم ذاتُ الإله ودينهم ... قويمٌ فما يرجون غير العواقب⁽²⁰³⁾

إنَّ هذا الاحتكاك قد ولَّد لا محالة شِرَّةً ووميضاً خافتاً عن حقيقة الحياة والوجود، ومنها موضوعُ نشأة الكون وفنائه، وإن لم يصل الأمرُ حدَّ النظرات الكاملة، وإنما عبَّرت عن صورة باهتة تنبئُ عن قلق الإنسان وحيرته، في أسئلة المبدأ والمعاد. وفي ظلِّ مركزية السؤال عن أصل العالم ومصيره لدى كلِّ رؤية دينية أو فلسفية للعالم، وضمن الأفق السابق للقرآن، يأتينا الجواب من القرآن، ومن الأدب الجاهلي.

(الرازي: مفاتيح الغيب؛ 200.482/23)

(الحارث بن جبلة بن الحارث الرابع ابن حجر الغساني؛ (ت.55 ق هـ=570 م): أشهر أمراء بني حنفنة في بادية الشام، 201 وأعظمهم شأنًا، وهو الذي حارب المنذر (أمير الحيرة) وانتصر عليه. كان عاملاً للرومان، ورفقاه الامبراطور (جوستينيان (إلى رتبة (ملك)، وبذلك بسط سلطته على قبائل عربية كثيرة، للوقوف بما أمام غارات اللخمين، عمَّال Justinien الفرس في الحيرة وبادية العراق. عرف عنه أنه كان عظيم الهيبة، مرهوب الجانب. استمر الحارث ملكاً نحو أربعين سنة، ويقال له (الحارث الخامس) وأمه مارية ذات القرطين. وهو أبو حليلة التي يقال فيها: (ما يوم حليلة بسر) وكان كثير الهبات، داهية، عارفاً بأسرار الحروب.

(التَّعمان بن المنذر بن امرئ القيس اللخمي، أبو قابوس (نحو 15 ق هـ = نحو 608 م): من أشهر ملوك الحيرة في 202 الجاهلية، كان داهية مقداماً، وهو ممدوحُ النابغة الذبيانيِّ وحسان بن ثابت وحاتم الطائي. هو قاتل "عبيد بن الأبرص" الشاعر، ورث مُلك الحيرة عن أبيه، نحو سنة 592 م، وكانت تابعة للفرس. مات منفياً في خانقين. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 43/8.

(ورد البيت في المصادر الأدبية بلفظين، (مجلَّتهم) و(مجلَّتهم)، فمن روى مجلَّتهم، أراد الصحيفة، ومن روى مجلَّتهم، أراد بلادهم الشام. و(ذات الإله) يعني بلاد الشام، لأنها مقدَّسة، ويقال بيت المقدس لأنه موضع الأنبياء. ينظر. أبو علي القالي: 117/1 أمالي القالي

أما الشعرُ الجاهليُّ فهو أصدقُ ناطق، وأوثقُ شاهدٍ في كشف النظرة نحو النشأة والمصير، بعد القرآن الكريم، ولنا في الأَعشى⁽²⁰⁴⁾ والنابعة، وليد صاحب التزعة الدينية القوية، شواهدٌ عن الحياة الدينية، والاعتماد على الشعر الجاهلي في طلب التفاصيل فوق ما في القرآن من بيان، لأن الشعراء كانوا مصدر ثقلٍ، ورصيدًا ثمينًا في مجتمعهم، لا سيما إذا كان الشاعر عظيمًا، فالشعر في ذلك الزمن لم يكن مسألة تعبير شخصيٍّ محض عن الأفكار والعواطف، بقدر ما كان ظاهرة اجتماعية، بكلِّ ما في الكلمة من معنى، وقد كان الشعراء إذًا قادة للرأي بالمعنى الحرفي للكلمة⁽²⁰⁵⁾. ولم تمت جذوة التوحيد، التي تجلَّت في الحنيفة، ومن ذلك ما أنشد ابنُ أبي الصِّلث الثَّقفي: ⁽²⁰⁶⁾

إن آيات ربنا ظاهراتٌ ... ما تمارى فيهنَّ إلا الكفور
خلق الليل والنَّهار فكلُّ ... مستبين حسابه مقذور
ثمَّ يجلو النَّهار ربُّ رحيم ... بمهارة شعاعها منشور
حبس الفيل بالمغمَّس حتى ... ظلَّ يحبو، كأنَّه معقور

كلُّ دين يوم القيامة عند الله ... إلا دين الحنيفة بور⁽²⁰⁷⁾

"وكان زهير⁽²⁰⁸⁾ يتألَّه ويتعفف في شعره، ويدلُّ شعره على إيمانه بالبعث، وذلك قوله:

(الأَعشى ميمون بن قيس بن جندل الوائلي، أبو بصير (ت. 7 هـ = 629 م): يُعرف بأعشى قيس، والأعشى الكبير، هو 204 من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشعر، يسلك فيه كلَّ مسلك، وليس أحد ممن عرف قبله أكثر شعرا منه. وكان يَغني شعره، فسمي (صنَّاجة العرب) عاش عمرا طويلا، وأدرك الإسلام ولم يسلم. ولقب بالأعشى لضعف بصره، ثم عمي في أواخر عمره. مطلع معلقته: ما بكاء الكبير بالأطلال ... وسؤالي وما ترد سؤالي. ينظر: الزركلي: الأعلام: 341/7.

(إيزوتسو توشيهيكو: القرآن والإنسان؛ ص 180. 205.

(أمية ابن أبي الصِّلث الثَّقفي (ت. 5 هـ = 626 م): شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف، قدم دمشق قبل الإسلام، 206 وكان مطلعًا على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبدًا. وهو ممن حرم على نفسه الخمر ونبذ عبادة الأوثان في الجاهلية. أدرك الإسلام وأقر بصدق الرسالة والنبوة إلا أنه لم يسلم، أقام في الطائف إلى أن مات فيها. عدَّ شعره من الطبقة الأولى. قيل إنه أوَّل من جعل في أول الكتب: "باسمك اللهم" فكتبها قريش. قال الأصمعي: ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة. ينظر. الزركلي: الأعلام: 23/2.

(المعري، أبو علاء: رسالة الغفران؛ 169/1. الجراوي: الحماسة المغربية؛ 207. 1402/2.

(زهير بن أبي سُلمى المضري (ت. 13 ق هـ = 609 م): حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضُّله على 208 شعراء العرب كافة. قال ابن الأعرابي: كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الحنساء شاعرة. ولد في بلاد (مُزينة) بنواحي المدينة، قيل: كان ينظم القصيدة

كُم لِيخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللَّهُ يَعْلَمِ فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهَ مَا فِي صُدُورِ
لَيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلْ فَيَنْتَقِمَ (209) يُؤَخَّرَ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ

وفيما أثر عن أمية بن الصلت قبس من همّ المصير:

يا ناعي الموت والأموات في جدثٍ ... عليهم من بقايا بزهم خرق
دعهم، فإن لهم يوماً يصاح بهم ... فهم إذا انتبهوا من نومهم فرقوا
حتى يعودوا لحال غير حالهم ... خلقاً جديداً كما من قبله خلقوا
منهم عراً، ومنهم في ثيابهم: ... منها الجديد ومنها المنهج الخلق (210)

لقد عرف الأدب الجاهلي إذن مفهوماً للخلق قريباً من المفهوم القرآني، مع ما فيه من محاولات المقاربة والتسديد. وإذا كان مفهوم الخلق الإلهي تفيدنا به مقتطفات من الشعر الجاهلي، فإن السؤال: إلى أي مدى كان مفهوم الخلق الإلهي مؤثراً، في تحديد الرؤية الجاهلية للعالم. إن ما تظهره الدواوين أن التأثير كان ضعيفاً إلى درجة كبيرة، وذا حضور محدود في الحياة والوجود الإنساني، غير منبّه للإنسان إلى أصل وجوده، يحتل مكاناً ضيقاً وسطحياً في يومياته، وذلك هو السبب في معالجة القرآن الدائبة للموضوع؛ وسيشنع القرآن الكريم لاحقاً على هذا الضعف في . ﴿فَأَن تَوْفَكُونَ﴾ أكثر من موضع بقوله

أما في القرآن الكريم فالتنبية إلى قضية الخلق والنشأة تتوزع في مواضع عديدة من القرآن، ودلت الآيات على اعترافٍ ضمنيٍّ للعرب بحقائق وتصورات كانوا يحملونها حول نشأة العالم وفنائه، وشهادة القرآن أوثق شهادة، فوق ما ورد في الشعر الجاهلي؛ ومفهوم الله الخالق في الوثنية العربية، لم يكن راسخ الوجود فحسب، بل كان ذا بنية داخلية ومطورة أي: إن الله في هذا التصور هو خالق العالم، وأنه واهب المطر، وواهب الحياة عموماً لكل الأحياء على الأرض، وأنه موضوع التوحيد الخالص، لكن في ظرف الشدة والقهر، وهو ما تشير إليه آيات الضّرّ عموماً، ويعبر عنه توشيهيكو بالتوحيد الوقي السريع الانقضاء. (211)

في شهر، وينقحها ويهذبها في سنة، فكانت قصائده تسمى (الحواليات). أشهر شعره معلقته التي مطلعها: أمن أم أوفى دمنة لم تكلم. ويقال: إن أبياته التي في آخر هذه القصيدة تشبه كلام الأنبياء. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 52/3.

(البغدادي، عبد القادر: خزنة الأدب؛ 09/3. القرشي، أبو زيد: جهرة أشعار العرب؛ 1/165.209)

(البغدادي، عبد القادر: خزنة الأدب؛ 2/82.210)

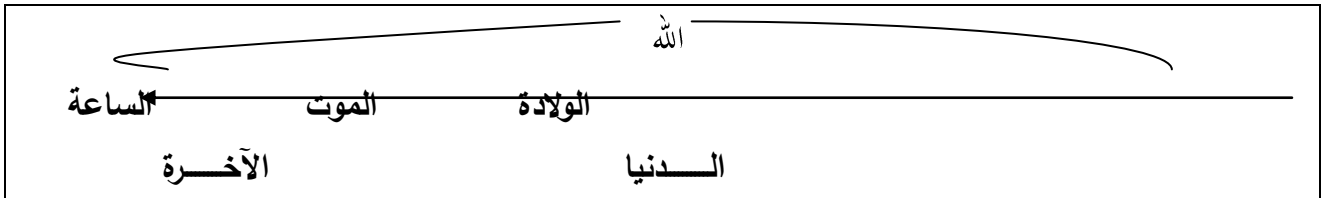
(إيزوتسو توشيهيكو: القرآن والإنسان؛ ص166.211)

وفي ظلّ هذا الاعتراف بالربوبية، كان القرآن يبعث السؤال، لماذا لا يؤدي فهمٌ صحيحٌ كهذا بالكفار إلى الاقتناع بصدق التعاليم الجديدة؛ من هنا جاء انتقادُ القرآن في فشل الوثنيين إلى التوصل إلى النتيجة المنطقية الوحيدة من الاعتراف بكون الله خالق السماء والأرض، وأنّ عليهم أن يعبدوه وحدَه، ولا أحد سواه. وطبعاً هو ذات النقد الموجه إلى علماء العصر اليوم، الماديين الملحدّين، لما يدعوهم القرآن أن يكونوا أكثر اتساقاً مع أنفسهم "أفلا تذكرون" "أفلا تعقلون" تعنيفاً للوثنيين لكونهم لا يريدون أن يعترفوا بالنتيجة النهائية على الرغم من امتلاكهم أدوات الفهم.

وبالمقارنة بين الانشغال بأصل الوجود، وما كان يشدُّ انتباههم نحو نهاية الحياة، فإن الاهتمام بالمصير كان أشدَّ وطأة، وكان العربي فعلاً يغرق في التأمل والتفلسف في مغزى الحياة عندما يفكر جدياً في حتمية الموت؛ ومن درس الأدب الجاهلي أدرك عمق ما كان يُثيره موضوع النهاية والفناء؛ من ذلك مقولة عبيد بن الأبرص: (212)

هل نحن إلا كأرواح يمرّ بها ... تحت التراب وأجساد كأجساد(213)

وما دام لكل فردٍ أجله الخاص فإن للدنيا أجلها الخاص بها أيضاً، إنه القيامة، والساعة، وكثيراً ما ربطت الآيات في النشأة والفناء بين الإنسان ورحمه الكوني.



وفي أعقاب فسيفساء من الجوّ الديني الذي خلّفه القرآن بمفاهيم جديدة، قرئت أولى مفردات النشأة والفناء الواردة في القرآن، لتأخذ تدريجياً فوق منابها اللغوي الأصلي، معاني إضافية.

● الفرع الثالث: كتب المعاني والغريب، وإرهاص المصطلح.

معاجم غريب القرآن نوعٌ من التأليف المعجمي المتخصّص، عرفت الحضارة الإسلامية في مرحلتها المبكرة، إذ يعود أوّل ما جُمع في الموضوع إلى ما يُعرف بمسائل ابن الأزرق،(214) في بداية النصف

(عبيد بن الأبرص أبو زياد الأسدي (ت. نحو 25 ق هـ = نحو 600 م): شاعر، من دهاة الجاهلية وحكمائها، وهو أحد 212 أصحاب "المجمهرات" المعدودة طبقة ثانية عن المعلقات. عاصر امرؤ القيس، وله معه مناظرات ومناقضات. وعمر طويلاً حتى قتله النعمان بن المنذر، وقد وفد عليه في يوم بؤسه. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 4/188.

(الأندلسي، ابن عبد ربه: العقد الفريد؛ 3/242/213.

الثاني من القرن الأوّل، وقد شكّل بروزها علامةً دامغةً على حيويّة الفكر الذي صاغه القرآن، فبين نزول القرآن والتأليف المعجمي ارتباط وثيق، ولم يفصل بين نزول القرآن وأوّل معجم للعربية (العين) إلاّ قرنٌ من الزمن؛ ويعود هذا الارتباط الوثيق إلى الحاجة الماسة لتفسير ألفاظ قرآنيّة، خفيت على بعض العرب، الذين لم يكن لهم عهدٌ بها، ربما لأنها لم تكن من لغة قبائلهم مثل ورود الطلح على لغة أهل اليمن وهو الموز؛ فالقرآن عربيٌّ، نزل بلغة العرب عامّة، لكنّ ألفاظاً خاصة فيه نزلت على لسان بعض القبائل، دون بعضها الآخر، فاحتاج الأمر إلى أن تُفسّر هذه الألفاظ، حتى لا يظلّ في القرآن لفظٌ غامضٌ، على أحد من المسلمين. وقد وردت أخبارٌ، تداولها الرواة، نقلت كيف أنّ الصحابة وهم العرب الأقحاح، وأربابُ اللغة الأصحاح، توقّفوا في ألفاظٍ، لم يعرفوا حين سئل عن "الأب" في قوله ﷺ معناه، فلم يقولوا فيها شيئاً؛ من ذلك قولُ أبي بكر الصديق قال "أي سماء تُظلني، وأي أرض تُقلني، إن قلت: في كتاب الله ما لا ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ تعالَى في نفس الآية "هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟" ثم رجع إلى نفسه ﷺ أعلم؟! ومنه قول عمر فقال: إن هذا هو الكلفُ يا عمر!". وقصة ابن عباس مشهورة في معنى فاطر، حين قال: كنتُ لا حتى أتاني أعرابيان، يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرْتُها، ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ﴾ أدري ما يقول: أنا ابتدأتها". فالتوقّف والسؤال الذي كان وارداً، يظهرُ أنّ في القرآن الفصيح كلماتٌ قد لا تلمُّ بها كلُّ العرب، حين ترد على لغة أحدها، لحكمة ما، فعُدّت من الغريب.

لكنّ مع توسع دائرة الفتوحات الإسلامية اشتدت الحاجة إلى معرفة الغريب أكثر، بسبب فُشوِّ اللّحن وتدنيّ مستوى العربية عند الناطقين بها؛ وهذا ما يجعل مفهوم الغريب نسبياً، فلم ينظر علماء اللغة، والمهتمون بأمر غريب القرآن، نظرة واحدة، بل تفاوتت نظراتهم إليه وتقديرهم له، فما يعدُّه بعضهم غريباً، قد لا يكون كذلك عند آخرين، ما يعني عدم اتّفاق في جميع الألفاظ الواردة؛ وفي بواكير ما أُلّف في الموضوع، نجد صغراً في الحجم وقلةً في المواد، وطبعاً لم يكن ذلك من قلة الزاد، بقدر ما كان يعبر عن حاجة الناس الضئيلة إلى الغريب؛ ولتفاوت القرون، تأثيرٌ في الموضوع، فمع تدهور العلم باللغة بفعل امتزاج الثقافات واللغات، تحوّل ما كان معروفاً في عصر

(ابن الأزرُق نافع بن قيس الحنفي، الحروري، أبو راشد (ت.65 هـ=685 م): رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم؛ كان أمير 214 قومه وفقههم، صحب في أوّل أمره عبد الله بن عباس، وله أسئلة عن القرآن اشتهرت بمسائل ابن الأزرُق. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 351/7.

الأصفهاني⁽²¹⁵⁾ مثلاً وهو من القرن الخامس الهجري إلى مجهول في عصر السمين الحلبي⁽²¹⁶⁾ في القرن الثامن الهجري ويحتاج إلى تفسير!

إنَّ التصنيف في الغريب يعتمد بشكل أساسي على اللغة العربية، فاللفظ الذي يبهّم معناه على القارئ، ويحتاجُ إلى توضيح معانيه، كان الملجأ في قاموس لغة العرب وكلامهم، لذلك وجدنا ابن في أوّل ما جُمع من الغريب يستدلُّ على أجوبته بأبيات من الشعر بعد أن يقول له نافع رضي الله عنه بن الأزرق: "وهل تعرف العرب ذلك؟ ثم تتابع التأليف في معاني القرآن وغريبه، بنفس المنهج مع اختلافات جزئية، حتى بلغت زهاء ستين مؤلفاً⁽²¹⁷⁾.

وتنسحب نسبة الغريب حتى على تصنيف أبي حيان الأندلسي⁽²¹⁸⁾ للفظ القرآني، حين جعله قسمين؛ قسمٌ يكاد يشترك في معناه عامّة الناس وخاصّتهم، كمدلول السماء، والأرض، وفوق، وتحت؛ وقسمٌ يختصُّ بمعرفته من له اطلاع وتبحُّر في اللغة العربية، وهو الذي صنّف أكثر الناس فيه، وسّمّوه: "غريب القرآن". لكن، مع التوسُّع الدلالي لبعض الكلمات وانزياح المعاني، وجدنا كلماتٍ كثيرة يدخلها تطوُّر المفهوم، حتى توشك أن تدخل في باب الغريب؛ بمعنى أننا نجد لها معنى قريباً، تعرفه العامة، ومعاني بعيدة متجدّدة عبر الأزمان، بفعل تنامي الأفق المعرفي للإنسان، فمفهوم السماء مثلاً (ضمن إطار البحث)، يشكّل اليوم عالماً غريباً عند المتخصّصين في علم الفلك والرصد، فكلمة ضبطوه في مجال فعرّفوا السماء، استبانَت مجالاتٌ ومعطيات جديدة، مدّت من أفق الكلمة بعيداً. وكان الراغب الأصفهاني دقيقاً في عبارته، حين حدّد أهمية معرفة المفردة القرآنية، وجعل فهم الآية منوطاً بما قابلاً للتوسُّع، محققاً خاصية الإعجاز المتجدّد من لفظ محدود.

(الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت. 502 هـ = 1108 م): أديب، من الحكماء العلماء، سكن بغداد، واشتهر حتى 215 كان يقرب بالإمام الغزالي. له محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة؛ واشتهر بكتابه الرائع المفردات في غريب القرآن. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 255/2.

(السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم، أبو العباس (ت. 756 هـ = 1355 م): مفسر، عالم باللغة والقراءات، 216 أصله من حلب، استقر واشتهر في القاهرة. له: تفسير القرآن؛ القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز؛ الدر المصون؛ عمدة الحفاظ، في تفسير أشرف الألفاظ. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 274/1.

(فرحات، أحمد حسن: معاجم مفردات القرآن؛ ص 03. 217

(أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي (654 - 745 هـ = 1256 - 1344 م): من كبار العلماء 218 بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. تنقل إلى القاهرة. وتوفي فيها، بعد أن كف بصره. اشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. له: البحر المحيط في تفسير القرآن. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 152/7.

فتحقيق الألفاظ المفردة، عنده "من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، وأنه نافع في كل علم من علوم الشرع، ذلك أن ألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكام في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم".⁽²¹⁹⁾

يلجأون إليه، للسؤال عما غمض عليهم، فإنَّ الأمر بعد ﷺ ولكن كان المسلمون في أيام الرسول ، وكان هؤلاء ﷺ بالرفيق الأعلى، تعلق بأهل العلم باللغة، من كبار الصحابة ﷺ لحاق الرسول يؤدون عمل المعاجم، التي لم تكن قد ابتكرت عربياً بعد، فأجابوا الناس إجاباتٍ مستوحاةً مما يحفظون من شعر، أو يعون من نثر، حيث كان الشعر المحفوظ ديوان العرب الذي يراجعونه، حين يخفى عليهم معنى، أو لفظ في القرآن الكريم. فإن حافظت الألفاظ على معانيها الأساسية بما حازتة وحفظته كتب الغريب، فإن لها دلالاتٍ متلاحقة حملتها كتب التفسير بعد ذلك.

ومع تقدير كل الجهود التي بذلها المشتغلون بالقرآن خلال مختلف العصور لبيان معاني المفردات القرآنية، إلا أن الكلمة الأخيرة لم تكن لتقال، ولن تقال؛ ويبقى الأمر دوماً مفتوحاً للدراسة والتحقيق والتدقيق، ولا يكفي لمن يريد ارتياد هذه الآفاق، أن يحمل شهادة في الأدب العربي، أو الدراسات الإسلامية، دون أن يكون عاكفاً على كتاب الله تلاوةً وفهماً، تدوقاً وتدبراً، يجيل الطرف في آياته، ويجد في البحث عن أسرار حروفه وكلماته. ومن مهمات الباحث الناظر في القاموس القرآني عموماً، أن ينظر فيها نظرة نقدية فاحصة، ربما يرجح قولاً على قول، ومعنى على معنى، بعد المقارنة بين الأدلة، وربما يظهر له معنى خفي على غيره، وليس ذلك بمستبعد كما أشار عندكم شيئاً من الوحي لم ﷺ إلى ذلك علي رضي الله عنه، حينما سئل: هل ترك رسول الله يبلغه؟ قال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهماً يؤتیه الله عبداً في كتابه"، ولا شك معاني قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْقُرْآنُ لَا يُمْكِنُ الْإِحَاطَةُ بِهَا، وَإِنْ كَانَ الْلِفْظُ مَحْدُوداً (220) ﴿الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾.

وإنصافاً لمرحلة تناول غريب القرآن، وجب القول بأنَّ النظر إلى هذه المرحلة يجعلنا ننظر إلى شروحاتٍ قد تبدو بسيطة، لكنّها تعبر عن المرحلة الجنيّة التي سيولد انتعاشها علوماً قائمةً بذاتها

(الراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن؛ ص06. 219

(سورة الكهف: 109. 220

انطلاقاً من تشكُّل المصطلح، منها ما مثله التفسيرُ بمختلف مناهجه، ومنها ما تجلَّى في مباحث الكلام والفلسفة الإسلامية؛ إنَّ أيّاً من العلوم في بداياته، لم يكن بحال تلك العلوم التي نعرفها اليوم، إنها لها سيرورة، ولا شكَّ أن الشرح الأوَّل للمفردات لم يكن متخصصاً، بل كان هدفاً إدراك ما تكلمت به العرب في مدار استعمالهم اليومي، لكنَّها دوماً كانت الضمانة لحفظ المعنى اللغوي الأوَّل والأساس، كزرع أخرج شطأه، فأزرتة المعاني المتلاحقة في شتى الفنون؛ والكلُّ مدينٌ للقرآن في حيويته وازدهاره، وبذلك حقَّ القول بأنَّ القرآن الكريم، يشكُّل عصبَ الحياة للأفكار الواردة فيه، وللتصورات الصادرة عنه، "إنه التعبير عن الحقيقة، إنَّه مبین، صريحٌ ومنيرٌ، إنه بداية كلِّ شيء ونهايته، كلُّ الأشياء موجودة فيه مكتوبة من الخلق، وموجودة فيه حتى يوم الحساب، وأفعال الإنسان والأحداث مدونة فيه".⁽²²¹⁾

● ثانياً: تأسيسُ المصطلح الفلسفي وانطلاقته بالكندي.⁽²²²⁾

لم يكن الانتقالُ من التناول اللغويِّ إلى الاصطلاح الفلسفي (الكوسمولوجي) تحوُّلاً طرفة، بل احتاج الأمرُ سنين عدداً، أُشيعت فيه معاني الكلمات تدريجياً، من الأساس اللغويِّ، إلى التأويل الكلامي ثم الاصطلاح الفلسفي، وبين هذه المعالم الثلاث، تضيع معلمة الزمن، فالفعلُ المعرفي يتداخل في تحوُّله، تماماً كما ينمو أحدنا من غير أن يحسَّ بالتبدُّل؛ وإن كان من نقطة انطلاق بارزة للمصطلح الفلسفي، فلا أظهرَ من الكندي، وهو الذي شحَّت عنه المصادر⁽²²³⁾ وبخاصة إذا ما

(جاك لانغاد: من القرآن إلى الفلسفة ص 37. 221

(الكِندي يعقوب بن إسحاق أبو يوسف (ت. نحو 260هـ = نحو 873 م): فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد 222 أبناء الملوك من كندة. نشأ في البصرة، وانتقل إلى بغداد، فتعلَّم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك. أَلَّف وترجم وشرح كتباً كثيرة، يزيد عددها على ثلاثمائة. لقي في حياته ما يلقاه أمثاله من فلاسفة الأمم، فوشى به إلى المتوكِّل العباسي، فضُرب وأخذت كتبه، ثم ردت إليه. وأصاب عند المأمون والمعتمد متزلة عظيمة وإكراماً. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 195/8.

(من الدراسات الأولى التي أرخت للفكر الفلسفي في الإسلام دراسة المستشرق الهولندي ت.ج.دي بور في بداية القرن 223 العشرين في كتابه الشهير "تاريخ الفلسفة في الإسلام" الذي صدر باللغة الألمانية، وكانت مصادر المعلومة عن الكندي شحيحة حينها، لفقدان كثير من رسائله وإن عرفت بالاسم، ولم يتبدل الحكم إلى منتصف الثلاثينات لما ترجم عبد الهادي أبو ريدة الكتاب سنة 1934.

قورنت بغيره، مَن جاء بعده كالفارابي⁽²²⁴⁾ وابن سينا،⁽²²⁵⁾ إذ ظلَّ اللاحقُ سابقه وانتزع منه الأضواء.⁽²²⁶⁾ لكن الكشف عن عديد الرسائل المنسوبة إلى الكندي جعل مسألة المكانة والأسبقية مفصولةً لصالح الكندي، فهو الأولى بالصدارة، والأحقُّ بالسبق. وإن كان لهذا الكشف من مغزى فهو تحديدٌ معلّم واضح لبداية التفكير "الفلسفي" عند المسلمين، "وغدا دمج (ظاهرة) الكندي بمقولة نشأة الفلسفة العربية،⁽²²⁷⁾ مسألة بديهية عند غالبية المؤرخين، على الرغم من مواقفهم المذهبية والأيدولوجية المختلفة، وحتى المتقابلة".⁽²²⁸⁾ وأياً كان النعت الذي اشتهر به الكندي، فيلسوف العرب أم فيلسوف الإسلام، ثمة شبه إجماع عند المؤرخين، القدامى منهم والمعاصرين، على أسبقية الكندي في الاهتمام بالفلسفة والاشتغال بها؛ فهو في رأي ابن النديم⁽²²⁹⁾ -أقدم مترجم للكندي وأقربهم إلى عصره- "فاضلٌ دهره، وواحدٌ

(الفارابي محمد بن محمد أبو نصر الفارابي، (260 - 339 هـ = 874 - 950 م): يعرف بالمعلم الثاني، أكبر فلاسفة 224 المسلمين، تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 20/7.

(ابن سينا الحسين بن عبد الله، أبو علي (370 - 428 هـ = 980 - 1037 م): الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف 225 في الطب والمنطق والطبيعات والالهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همدان، وثار عليه عسكراها ونهبوا بيته، فتوارى. ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه. وعاد في أواخر أيامه إلى همدان، فمرض في الطريق، ومات بها.

(مما لاحظ المؤرخون لسيرة الأعلام الثلاثة وفكرهم أن اللاحق أخذ الأضواء من السابق، فابن سينا ألقى بظله على 226 الفارابي، والفارابي بدوره حجب الضوء عن الكندي، حتى وصفه ابن خلكان بأنه "أكبر فلاسفة المسلمين"؛ وقال عنه ابن صاعد الأندلسي "فيلسوف المسلمين بالحقيقة"، كما وصفه ابن القفطي بأنه "فيلسوف المسلمين غير مدافع". هذا ما جعل الدكتور أحمد فؤاد الأهواني في دراسته القيمة (الكندي فيلسوف العرب) يطلق عليه حكمه عندما يقول "نحن لا نملك بعد انقضاء هذه القرون الطويلة على وفاة الكندي أن نحكم عليه حكماً جديداً، فقد أصدر التاريخ عليه حكمه". ويعني بذلك أن الرجل مغمور السيرة والفكر لضياح كثير من مصنفاته.

(يوظف بعض الدارسين مصطلح (الفلسفة العربية) دون الإسلامية، تأثراً بالخلفية الدينية التي تأتي أن تجعل للإسلام أثراً 227 في الفلسفة، وبصمة في الفكر الإنساني؛ والتخرج من الموضوع معروف، تزعمه لفيف من المستشرقين يرأسهم أرنست رينان في كتابه (التاريخ العام للغات السامية ونظامها المقارن)، وتابعهم على ذلك بعض المؤرخين من غير المسلمين بالخصوص.

(سيف، أنطوان: الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية؛ ص 9. 228

(ابن النديم محمد بن إسحاق أبو الفرج (438 هـ = 1047 م): صاحب كتاب الفهرست، من أقدم كتب التراجم ومن 229 أفضلها. وهو بغدادى، يظن أنه كان ورّاقاً يبيع الكتب. وكان معتزلياً متشيعاً. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 29/6.

عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب". ووصفه ابن القفطي⁽²³⁰⁾ بأنه مشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم وإحكام سائر العلوم، فيلسوف العرب.⁽²³¹⁾ وقال عنه أيضا: "لم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفا غير يعقوب هذا، وله في أكثر العلوم تواليف مشهورة".⁽²³²⁾ كما ذكره ابن نباتة المصري⁽²³³⁾ في (سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون) بقوله "الكندي هو يعقوب بن الصباح المسمى في وقته فيلسوف الإسلام"؛ وسمي "فيلسوف العرب" لأنه "بلا ريب أول مسلم عربي اشتغل بالفلسفة، التي كانت إلى عهده وقفا على غير المسلم العربي".⁽²³⁴⁾

ويدقق في تصنيفه دي بور عندما يلحقه بالفلاسفة الطبيعيين،⁽²³⁵⁾ لكون الفلسفة الإلهية والمباحث المنطقية لما تستحكم بعدُ فيما يبدو، كما سيكون من أمرها زمن الفارابي وابن سينا؛ ويمثل دور الانتقال من الكلام إلى الفلسفة الخالصة كما سنها عند الفارابي. وعن أسبقيته وصف بأنه أوجد "صياغة فلسفية لمفهوم إسلامي عن الله وعلاقته بالعالم".⁽²³⁶⁾ على أن هذه الأسبقية وإن كانت محل اتفاق، لم تكون للكندي مذهباً فلسفياً كاملاً بكل معاني الكلمة، إن فلسفته نظرات متفرقة، ومتعلقة بموضوعات مختلفة لا رابطة بينها. وإن كان له من

(ابن القفطي علي بن يوسف جمال الدين (568 - 646هـ = 1172 - 1248 م): وزير، مؤرخ، من الكتاب. ولد بقط 230 في صعيد مصر، وسكن حلب، فولي بها القضاء في أيام الملك الظاهر، ثم الوزارة في أيام الملك العزيز، وأطلق عليه لقب " الوزير الأكرم " وكان صدرا محتشما، جماعا للكتب.

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص 367. 231

(القفطي، جمال الدين: تاريخ الحكماء؛ ص 368. 232

(ابن نباتة المصري، محمد جمال الدين (686 - 768هـ = 1287 - 1366م): شاعر عصره، وأحد الكتاب المترسّلين 233 العلماء بالأدب. مولده ووفاته في القاهرة. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 38/7.

(مصطفى عبد الرزاق: خمسة من أعلام الفكر الإسلامي؛ ص 41. 234

(إن أقدم مصادر الترجمة كالفهرست لابن النديم، تصنف الكندي ضمن "الفلاسفة الطبيعيين"، وتعبير الفيلسوف 235 الطبيعي، كان يطلق بشكل عام على العلماء ذوي الثقافة الموسوعية ذات المصادر الأجنبية". على أن الأهواني يصف الكندي في خاتمة دراسته بأنه "لم يكن فيلسوفا طبيعياً، ولم يفرد لهذا الجانب كتباً". ومردُ التفاوت عائد بالأساس إلى السمة البارزة في الكندي وهي تأليفه في العلوم المتنوعة، ما جعل الخلاف قائماً عن أي مجال هو مبرز أكثر؛ وربما كان "عدد رسائل الكندي في العلوم، على اختلاف أنواعها، يفوق أضعاف عدد رسائله في الإلهيات والمنطقيات.

(مروة، يوسف: العلوم الطبيعية في القرآن؛ 432 236

عذر فهي البدايات الصعبة؛ وأحسن ما سميت به لحظة الكندي أنها "النقطة الحرجة التي تؤذن فيها الأشياء بالانفجار ليتحول الكم إلى كيف"²³⁷ وزبدة القول في فلسفة الكندي أنها مشحونة بخليط من العناصر المتناقضة والمعاني المتباينة، حاول التأليف بينها لأول مرة في العالم الإسلامي، وظلت هذه الظاهرة ملازمة للفكر الإسلامي.

وأكثر ما يعيننا من مباحثه الفلسفية ما كان ذا علاقة وصلة بموضوع النشأة والفاء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إلى أي حد اتخذ من القرآن هاديا ودليلا في تناوله للموضوع. ومما يستدل به على اهتمام الكندي الفائق بالموضوع تصانيفه العديدة التي تمس كبد الموضوع، وتصيب عين الموضوع في بُؤبؤه، وتُعدُّ ضمن علم الكوسمولوجيا؛ ومن شواهد عنايته بالفلك تأليفه لرسالة "في الكوكب الذي ظهر ورصده أيما ثم اضمحل"، والتي قد تكون نفسها هي الرسالة الواردة في ثبت كتبه بعنوان "كتاب رسالته من الأثر العظيم سنة اثنتين وعشرين ومائة للهجرة"⁽²³⁸⁾ والكون عند الكندي يسمى "جرم الكُل" أو "جسم الكل" كلاهما بمعنى العالم في مجموعته، وهو اصطلاح يستعمله الكندي في مواضع كثيرة من رسائله، وهو مرادف لما عرف لاحقا بـ"العالم" ثم "الكون" حاليا.⁽²³⁹⁾ والجرم مصطلح فلسفي قديم، كان سائدا في عصره؛ عرفه في رسالته (حدود الأشياء ورسومها) بأنه "ما له ثلاثة أبعاد"؛ وقد بقي هذا المصطلح يطلق على الأجرام السماوية، لكن المتأخرين من فلاسفة الإسلام عدلوا عنه فيما يختص بالأشياء الأرضية إلى القول بالجسم. والكندي وإن كان أرسطوطاليسيا في علم الطبيعة الذي لم يمس الدين والاعتقاد فيما يظهر، فإنه "إسلامي الصبغة فيما وراء الطبيعة، مخالف لأرسطو؛ إذ لم يتردد في نفي قدم العالم والأصول التي يقوم عليها، وأثبت حدوثه في الزمان من العدم"⁽²⁴⁰⁾ وإذا كان القول بقدم العالم مما اشتهر به مذهب أرسطو، فإن هذا المعتقد قد لقي من المسلمين معارضة شديدة، سواء من

(مرحبا، محمد عبد الرحمن: الكندي، فلسفته، منتخبات؛ ص39. 237)

(من الباحثين من فسره بالمدن هالي، الذي يظهر في السماء كل 76 سنة تقريبا. لكن الأصح الذي يظهر والله أعلم 238 . ومن سجل الظاهرة وذكرها ابن الأثير في كامله، وابن عساكر في تاريخ supernova أن الأمر يتعلق بمسعر نجمي دمشق، وابن المطهر في البدء والتاريخ. وإن صح التفسير بالمسعر الأعظم، فسيكون ذلك أقدم من تأريخ الصينيين لأول مسعر عام 1054م.)

(ينظر: تعليقات أبو ريدة على تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور. ص40. 239)

(المرجع السابق؛ ص39. 240)

الفلاسفة أو المتكلمين، إذ كان السائد من نظرية الإسلام في الموضوع إلى زمن الكندي القول بخلق العالم من عدم. وقد انبرى الكندي للردّ على هذه النظرية دفاعاً عن العقيدة الإسلامية، وبطريقة تختلف عن طريقة المتكلمين، حيث رفع الكندي لواء المنهج الرياضي، وأثبت بالبراهين الرياضية بطلانَ لا تناهي العالم.⁽²⁴¹⁾ ونقض أرسطو بأدوات أرسطو نفسه.⁽²⁴²⁾ منتهجا في ذلك شرح الأدلة القرآنية شرحا فلسفيا، ومنهج الكندي "أن هذه الحقائق لا تُفهم الفهم الصحيح ولا يمكن البرهنة عليها إلا بالفلسفة، فهي من بين الصناعات الإنسانية أعلاها".⁽²⁴³⁾

لم يكن في تعرُّض الكندي لمشكلة قدم العالم وحدوثه مثاراً جديداً، فالموضوع مما بحثه الحكماء الأقدمون من غير المسلمين قبله، لكن مع فارق في المنطلق والنتيجة، فهو إن مُسَّ عصبُ ديني، يثور ويتمرد على القديم الوافد، ويفرض رأيه واستقلاله الذي مبعثه نصوصُ الوحي، لتأتي فكرة الإله الخالق عند الكندي المسلم كعلة أولى مبدعة، وتكون الرباط الأساسي لنظرة الفيلسوف إلى الكون. فالعالم عنده خلافاً لأرسطو، حادث لا قديم، وأنه خلق لا من شيء، وأن الله هو الذي خلقه، وإن له مدّة مقدّرة، وأنَّ وجوده متوقّف على علته، كما أن مدّة وجوده متوقفة على إرادة عله. فالإرادة الخالقة تستطيع أن تفني العالم كما بدأت أول مرة. وهنا نلاحظ ربطاً واضحاً بين النشأة والفناء من خلال المبدع المريد، المبدئ المعيد.

هكذا تجلّت معركة المعاني زمن الكندي، انعكست فيها محاولات الجمع بين اللغة ومقتضيات علوم العصر، فالكندي ترعرع في بيئة ثقافية حافلة بالمناقشات اللغوية والكلامية، التي كانت تعتمد التأويلات المنطقية للآيات القرآنية، وعلى الغوص في سرائر اللغة العربية بغية فهم أفضل للآيات؛⁽²⁴⁴⁾ وفي ذلك تعبير عن إرهاصات الانتقال من اللغة إلى المصطلح الفلسفي؛ ويعبر الكندي عن إحدى أبجديات البحث العلمي - لو أنها استمرت - لما نجده يدافع عن النظر إلى الآيات بمنظار المقياس العقلي، وينطلق في نظرتة العقلية مستعينا باللغة العربية؛ ففيها الكثير من تشابه الأسماء، تنطوي على ذلك؛ ويفصح عن ذلك بقوله ﷺ والتصريف والاشتقاقات. بل ويرى أن أقوال النبي "ولعمري إن قول الصادق محمد صلوات الله وسلامه عليه وما أدى عن الله عز وجل، لموجود

(الأهواني، أحمد فؤاد: الكندي، فيلسوف العرب؛ ص145. 241

(المرجع السابق؛ ص90. 242

(مرحبا، محمد عبد الرحمن: الكندي، فلسفته، منتخبات؛ ص41. 243

(وذلك ما سنعود إلى اعتماده في الفصول اللاحقة، عند الدلالات المعجمية لألفاظ النشأة والفناء. 244

بالمقاييس العقلية، التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتخذ بصورة الجهل من جميع الناس".⁽²⁴⁵⁾ وللكندي تدقيقاته المصطلحية التي كان حريصا على إيرادها في ثنايا رسائله أو فيما ألفه استقلالا على أنه قاموس مصطلحات ومفاهيم، وينسب إلى الكندي رسالة تسمى "رسالة في حدود الأشياء ورسومها" تعرض فيها لنحو مائة مصطلح في المنطق والرياضيات، والطبيعة وعلم النفس، وما بعد الطبيعة والأخلاق. ومن جملة المصطلحات والمفاهيم التي شرحها وبيّنها، يفضي تركيبها بالضرورة إلى القول بالخلق والإيجاد من العدم. إنَّ تحديد هذه المفاهيم لدى الكندي بالغ الأهمية في فهم نسقه الفلسفي عموما، ومنها يبرز اهتمام الكندي بتحديد بعض المفهومات المتعلقة بالنشأة والفناء.

وعليه، فإنَّ مكانة الكندي الفكرية - كنموذج من الانتقال-، تكمن في انفتاحه على تيارات المعرفة المختلفة، وبجراحة تستأهل التقدير، في تلك الحقبة الأولى من احتكاك الحضارة الإسلامية بحضارات تختلف عنها في المعارف، وفي نمط الحياة، وفي النظرة إلى الوجود، وربما كان الاشتغال بالفلسفة بالنسبة للمسلم - في تلك الحقبة - لم يكن أمرا سهلا يمرُّ بدون إحراج، ومع ذلك وقف الكندي موقفا جريئا ضدَّ الذين هاجموا المشتغلين بالفلسفة. "وكونه أوَّلَ المسلمين المشتغلين بالفلسفة، هو الذي حظي بالتفاته المؤرخين الأقدمين والمحدثين على السواء، أكثر مما لفتهم مضمون مؤلفاته".⁽²⁴⁶⁾

فالرجل ومع أصالة آرائه، حيث لم يفتنه الوافد من الفكر بما يناقض العقيدة،⁽²⁴⁷⁾ ولم يسيطر عليه منطق أرسطو، إلا أنه لا يمكن الخروج معه بتصور واضح يجلي صورة النشأة والفناء، فالمصطلحات لوحدها لا تنشئ تصورا قائما؛ لقد كان اجتهاده أكثر ما انصبَّ على تأكيد فكرة الخلق من العدم، ما شغله عن تفصيل النشأة بدقة، والزهد في توظيف آيات الفناء، طلبا لمشهد قرآني في الموضوع؛ كذلك كان تأثره بالمنهج اليوناني واعتماده للمنهج الرياضي في حوض هذا الموضوع، كان على حساب خاصية برزت عنده لو أنها استمرت، هي البحث اللغوي والتدقيق في تشابه الأسماء، والتصريف والاشتقاقات، وهو قام به في رسالته إلى أحمد بن المعتصم في إبانة سجد

(الكندي: رسالة في الإبانة عن سجد الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل؛ ص 174 245

(سيف، أنطوان: الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية؛ ص 184. 246

("والحق أننا كلما تعمقنا في فلسفة الكندي وجدنا أنه -على ما في فلسفته من عيوب ونقائص- أقرب فلاسفة 247
الإسلام إلى الاستقلال التام في التفكير، وهو أقرب في الوقت نفسه إلى المنابع الأصلية للفكر اليوناني".

الجرم الأقصى وطاعته لله. ولم نظفر برؤية واضحة للموضوع خلال هذه الحلقة الكندية، وأن الأمر لم تتشكل.

وفي تقديري - ومن الناحية المعرفية- فإن الكندي بفلسفته كان يمثل نموذج المسلم تجاه دراسة الكون، مع تنامي ظهور نظريات جديدة حول نشأة الكون، وكانت أكثر من نظيرتها المتعلقة بالفناء. وسنذكر نماذج منها، مما دوى الأوساط العلمية في زمانها، وأثارت الكثير من الجدل؛ وكلها تُعبّر عن أهمية الموضوع وما كان يلاقه من البحث والتنظير، وسيكون التوقف عند نظريتين بارزتين، أثارتا الكثير من النقاش والجدل، هما "نظرية الجوهر الفرد" ونظرية "الخلق بالكمون"، وكلاهما يصبُّ ضمن ما كان يعرف بالاتجاه العقلي، أو منهج الرأي في التفسير، وله حضوره في كتب هذا الاتجاه. وتقف نظريات أخرى لها الندى مثل نظرية الفيض والصدور، والخلق بالتجلي كما أظهره فلاسفة الإشراق، ولن نقف عند النموذجين الأخيرين، لامتداد النظريتين الآخرين في صورة مطورة في العلم الحديث.

● الفرع الرابع: المفاهيم الكوسمولوجية في كتب التفسير بالمأثور.

مع تنامي حركة التفسير، وتنوع مدارسه، احتكمت قراءة النصّ القرآنيّ إلى دعامتين اثنتين؛ دعامة النقل أو منهج التفسير بالمأثور، ودعامة العقل، أو ما اصطلح عليه بمنهج الرأي. ومن حيث المبدأ، لا مجادلة في أحقية المأثور بالصحة، لقربه من المصدر، وهو إلى السلامة أوثق سبباً ونسباً، وقد حفظ للأمة دينها وتراثها، بذلك يشكّل المأثور عمادةً في المنهج المعرفي الإسلاميّ، ما دام موفور الصحة سالماً من الدجل والوضع، وقننت له قواعد وضوابط برعت في تمحيص الخبر وناقل الخبر، فيما يُعرف بعلم الرجال وعلم العلل؛ وكان للمأثور في التفسير أن يكتسب تدريجياً هالةً من التقديس، حتى بات التعرّض إلى مساءلة ما ورد من أقوال وآثار -وقد عرفت دخلاً- ضرباً من التطاول، وسبّة في الدين، عند من أوغل في الاستسلام للمنهج النقلية، وغدا المأثور فزاعةً، يتبجح بها من أراد أن يُفضي على قوله شرعيةً وأصالةً، وفي حكمه من أراد لذلك كان من الضروريّ ومن! النيل من قول خصمه، فراماه بأنه من الرأي وليس من المأثور منطلق نقديّ معرفيّ، تمحيص المأثور منهجا ومضمونا، حتى يكون له بالفعل ذلك الزخم الحقيقي الذي يستحقه؛ والبداية من المصطلح، أهو مضبوط محل اتفاق أهل العلم، أم فيه تفاوت؟ وإذا اعتبر طريق المأثور أحسن الطرق وأوثقها، بما يبدأ من طلب شيئاً من التفسير؛ فإن مراجعة منهج

اكتساب المعلومة، وبخاصة فيما تعلق بكلام الله تعالى، يفرض مساءلةً دقيقةً في كل ما ينقل من ويجلي معانيه؛ فكيف نضمن صحة ما نقل مأثورًا فيما يتعلق بموضوع النشأة ﷺ تفسير لكلام الله والفناء؟ وما المعيار الذي صنفت على أساسه كتب التفسير أصلاً، فإن كان الاعتبار هو نقل ما على قلته، أو عن الصحابة على محدوديته أيضاً، أو ما نُقل عن التابعين مع ما فيه ﷺ ثبت عن النبي من خلاف في إلحاقه بالمأثور، فأين تُصنّف أقوال تابعي التابعين وحتى من دونهم؟ وهل من المأثور اجتهادات واختيارات المفسرين أنفسهم كالطبري⁽²⁴⁸⁾ وابن أبي حاتم⁽²⁴⁹⁾ والسيوطي⁽²⁵⁰⁾ مثلاً؟ وكيف التعامل مع ما ثبت من اختلاف محقق بين الصحابة في التفسير؟ ولماذا لم يشفع للتفسير التي أو الصحابة أو حتى التابعين، والحال أننا ﷺ صنفت ضمن الرأي ما أوردته من آثار ثابتة عن النبي نلاحظ تقاطعا واضحا، ونقلا ملفتا فيما بين التفاسير؟ فهل الكلام عن تفسير بالمأثور، أم تفاسير فيها المأثور، مع تفاوت في حجم النقل عمّن سلف.. هذه مراجعات تجعل التصنيف المعهود، الذي بات مسلماً به في منهج الدرس والتدريس عند تناول مدارس التفسير، غير دقيق -فيما يبدو-، بشكل يجعل الحدود بين مدرسة الرأي والأثر فاصلاً حدياً، وهو الذي يُلقن ويملي على طلاب العلم.

وإسقاط هذه المراجعة يفيد البحث من جوانب عدة، منها رصد التطور الذي طرأ على التعاطي مع مفردات النشأة والفناء، أي الانتقال من مستوى الدلالة اللغوية، إلى التعامل معها كمصطلحات تحمل دلالة علمية أو عقديّة أو فلسفية، ويرتبط ذلك بحسب القارئ، ومنهج القراءة؛ كما تفيدنا أو ﷺ مراجعة مجمل الأقوال التي تعرّضت لتفسير آيات النشأة والفناء بمعرفة الثابت صدقاً عن النبي الصحابة الكرام، وما هو من قبيل الاجتهاد الذي يستند إلى معطيات كثيرة، كاللغة والأفق المعرفي

(الطبري محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (224 - 310 هـ = 839 - 923م): المؤرخ المفسر الإمام، له 248 (أخبار الرسل والملوك) يعرف بتاريخ الطبري، و(جامع البيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الطبري. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 6/69

(ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد الرازي، (240 - 327 هـ = 854 - 938م): من كبار حفاظ الحديث، من تصانيفه: 249 الجرح والتعديل؛ وتفسيره المعروف باسمه. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 3/324.

(السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (849 - 911 هـ = 1445 - 1505م): إمام حافظ مؤرخ أديب. غزير 250 الإنتاج والتألف في شتى الفنون. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 3/301

في زمن المفسرين، تابعين كانوا أو من دونهم؛ وفي المحصلة فإن التعرض لمنهجي الأثر والرأي اللذين شاعا في التفسير، إنما هو بوجه آخر تناول مسار التفاعل مع آيات النشأة والفناء. ويوجز الطاهر بن عاشور⁽²⁵¹⁾ هذه المراجعة المنهجية حين يقول في المقدمة الثالثة من مقدمات تفسيره "أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور، فهم رُموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمّن يؤثر، فإن أرادوا به ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات إن كان مروياً بسند مقبول من صحيح أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينايع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن وعن الصحابة خاصة وهو ما يظهر من صنيع عليه السلام؛ وإن أرادوا بالمأثور ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم السيوطي في تفسيره "الدر المنثور"، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلاً، ولم يُغن عن أهل التفسير فتيلاً، لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم في التفسير إلا شيء قليل، سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع، وقد ثبت عنه أنه قال: ما عندي مما ليس في صلى الله عليه وسلم كتاب الله شيء إلا فهما يؤتيه الله. وما يروى عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبي هريرة. وأما ابن عباس فكان أكثر ما يروى عنه قولاً برأيه على تفاوت بين روايته. وإن أرادوا بالمأثور ما كان مروياً قبل تدوين التفاسير الأول، مثل ما يروى عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون الباب من شيقه، ويقربون ما بُعد من الشُّقَّة، إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالاً في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافاً يبنى إنباءً واضحاً بأنهم إنما تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم، وهي ثابتة في "تفسير الطبري" ونظرائه، وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروى عن الصحابة والتابعين، لكنه لا يلبث في كل آية أن يتلخص ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبُه

(ابن عاشور محمد الطاهر (1296 - 1393هـ = 1879 - 1973م): رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة 251 وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها؛ عين عام 1932 شيخاً للإسلام مالكيًا، وهو من أعضاء الجمعيتين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ واشتهر بتفسيره التحرير والتنوير. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 174/6

بذلك تجاوزا لما حدّده من الاقتصار على التفسير بالمأثور، وذلك طريق ليس بنهج، وشاكل الطبريّ فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم، وابن مردويه،⁽²⁵²⁾ فله درّ الذين لم يجسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور، مثل الفراء⁽²⁵³⁾ والزجاج⁽²⁵⁴⁾ والرماني⁽²⁵⁵⁾ ممن بعدهم، ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري⁽²⁵⁶⁾ وابن عطية⁽²⁵⁷⁾"⁽²⁵⁸⁾

والحقّ أن مصطلح المأثور في حاجة إلى ضبط، حتى لا يُتسّف في استغلاله، فإن كان السائد في تعريفه، هو "ما أثر من تفسير عن السلف؛ وحُدّ في أربعة أنواع هي: تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، وبأقوال التابعين، بيد أن الخلاف قائم في اعتبار تفسير التابعي من قبيل المأثور.⁽²⁵⁹⁾ وحتى تفسير القرآن بالقرآن، هو في الحقيقة داخل في تفسير من فسّر به، فإن كان كان من التفسير النبويّ، وإن كان المفسّر به هو الصحابي، فله حكم المفسّر به هو الرسول

(ابن مردويه أحمد بن موسى الأصبهاني، أبو بكر، ويقال له ابن مردويه الكبير (323 - 410 هـ = 935 - 1019 م): 252 حافظ مؤرّخ مفسّر، من أهل أصبهان. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 261/1.

(الفراء يحيى بن زياد الديلمي، أبو زكرياء (144 - 207 هـ = 761 - 822 م): إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة 253 وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة. ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنه، فكان أكثر مقامه بها. كان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلمًا، عالما بأيام العرب وأخبارها، عارفا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 145/8.

(الزجاج إبراهيم بن السري أبو إسحاق (241 - 311 هـ = 855 - 923 م): عالم بالنحو واللغة. كان في فتوته يخرط 254 الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد. كانت له مناقشات مع ثعلب وغيره. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 40/1.

(الرّماني علي بن عيسى أبو الحسن (296 - 384 هـ = 908 - 994 م): معتزلي مفسر، من كبار النحاة، أصله من 255 سامراء، ومولده ووفاته ببغداد. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 317/4.

(الزمخشري محمود بن عمر (467 - 538 هـ = 1075 - 1144 م): من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، 256 جاور مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. أشهر كتبه الكشاف في تفسير القرآن؛ وأساس البلاغة. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 178/7.

(ابن عطية عبد الحق بن غالب الغرناطي، أبو محمد (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م): مفسّر فقيه، أندلسي، من أهل 257 غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، وله شعر. واشتهر بتفسيره المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 282/3.

(ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير؛ 33/1. 258.

(قال الزرقاني: وأما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: منهم من اعتبره من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة 259 غالبًا، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي. ينظر: ينظر الزرقاني، عبد العظيم: البرهان في علوم القرآن؛ 172/2.

تفسير الصحابي، وإن كان للتابعي فله حكم تفسير التابعي، وهكذا فإن كل من فسّر آية بآية فإنّ هذا التفسير ينسب إليه.

لكنّ المتأمل في منطق التقسيم لمدارس التفسير يلحظ نوعاً من الطمأنينة في مفهوم مدرسة الأثر في التفسير، يتلقاه الطلبة والعامّة على السواء، وكأنّه محلّ اتفاق ووضوح تامّ. وفي اعتقادي أنّ فيه نوعاً من التجني على جزء من التراث التفسيري؛ فالشائع اليوم أن يُزهد في تفاسير -مع ما فيها من فوائد جمّة- لكونها مدرّجة ضمن الرأي -من غير أن تُبرأ من أخطائها- يقابله غضُّ الطرف عن أقوال وآثار، ملفقة عن السلف وهم منها براء، وشفيعها أنّها وردت في مصنفات عُدت من المأثور، هكذا وَجَدَتْ كثيرٌ من الأقوال الباطلة طريقيها إلى نفوس المؤمنين بالقرآن بهذا الاعتبار. بابا عريضا وممرا عليه السلام وأبرزُ مثال على ذلك اختيارُ حبرِ الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس أمنا لذلك، فالإكثار من نسب المرويات إلى ابن عباس، لأنّه كان مبرّز زمانه في باب التفسير، إذ كان "المفزع والأتمّ اضطلاعاً بالتفسير، ولم يبقَ عند منتصف القرن الأول من الهجرة، من بين الصحابة وغيرهم، إلّا مدعناً لابن عباس، مسلّم له مقدرته الموقّعة، وموهبته العجيبة، وعلمه الواسع في تفسير القرآن".⁽²⁶⁰⁾ وكان بمجموع ما ثبت له من آراء، وما صحَّ عنه من أقوال، بحر العلم، وحرّان اجتهادات عصره، ويكون بذلك قد أعطى للتفسير سمته التفاعلية مع الواقع، بأن جعل النصّ القرآني مهيمناً على الأحداث المتجدّدة والوقائع المتكاثرة، في مقابل ما ثبت من تفسير. إن علم ابن عباس بأسباب التزلزل، وتمكّنه من مبهم القرآن، وغوره في عليه السلام مأثور محدودٍ عن النبي أساليب العرب وكلامهم.. كلّها أسبابٌ بوّأته الريادة، وأهت إليه الرياسة في التفسير، وقد اتّخذ من الشعر الجاهلي مادةً ومنطلقاً، فكثيراً ما كان يُحيل إليه عندما يُسأل عن معنى من تراكيب القرآن، فيقرّره: "أما سمعتم الشاعر يقول كذا، وينشد البيت، كما أثبت ذلك ابن سعد⁽²⁶¹⁾ في طبقاته،⁽²⁶²⁾ ونقل عنه الطبري قوله "إذا تعاجم شيءٌ من القرآن فانظروا في الشعر فإنّ الشعرَ

(ابن عاشور، محمد الفاضل: التفسير ورجاله؛ 32. 260

(ابن سعد محمد بن منيع، أبو عبد الله (168 - 230 هـ = 784 - 845م): مؤرّخ ثقة، من حفاظ الحديث، ولد في 261 البصرة، وسكن بغداد. صحب الواقدي المؤرّخ، زماناً، فكتب له وروى عنه، من أشهر كتبه طبقات الصحابة المعروف بطبقات ابن سعد.

(ابن سعد، الطبقات؛ 1/162. 262

عربي²⁶³؛ فاللغة إذن، بوعائها الواسع، هي أكبر ملاذٍ للمفسر، وخيرُ عاصمٍ من القول فيه بهوىً وبغير علم، وثمة عنصرٌ آخر اعتمده ابنُ عباسٍ في تفسيره للقرآن، وهي الأخبار التي لم ترد في ، وقد شكَّلت مصادرَ المعرفة المتوفرة لديه يومئذٍ، من التاريخ العام وأخبار الأمم، ﷺ حديث النبي لا سيَّما الأمتين الكتابيتين: اليهود، والنصارى، وهاتين الأخيرتين لم يُعدَم تأثرهما بمن سبق. لكنَّ له دالتان، تعني الأولى تمحيص ما نسب إليه، لأنه واجههُ التفسير ﷺ قراءةً موروث ابن عباس ولسانته، وأما الأخرى فإنَّ منطلقات ابن عباس في تعامله مع كلام الله تعالى، تجعلُ المنقولَ من التفسير ليس قولاً واحداً، كما قد يُفهم أو يُشاع، بل المأثور "يقبل اختلافَ الأفهام، واختلافَ التقادير، واختلافَ الاجتهاد في استنباطِ المعنى، تبعاً لاختلاف ما يرجع إليه الاستنباط، من فهم لغوي، أو معرفة تاريخية، لم تُؤثر في السنة النبوية؛ وليس بخافٍ ورودُ التفسير بالمأثور ممزوجاً بغير المأثور عند ابن عباس، وغيره من الصحابة المختصين بالتفسير، وقد تفرقوا بين المدينة والكوفة والبصرة والشام، فاستقرَّ كلُّ واحدٍ أو جماعة منهم، في واحدة من هذه المراكز"²⁶⁴ وإذا جئنا للبحث عن جدل الأثر والرأي في موضوع النشأة والفناء، نجد أقوالاً للمفسرين، تعلَّقت بتفاصيل مدَّة خلق السموات، والمادة الأولى التي تمَّ منها الخلق، اعتماداً على مرويات منسوبة إلى ابن عباس أو غيره، وتُترجم محاولاتهم في استقصاء تفاصيل للنصوص المجملية، مدى ما كانت تثيره إشكالية الخروج من الإطار اللغوي الصرف إلى ظلال المعاني الأخرى، بناءً على ما كان المحيط الثقافي يشترك ويتعقد، وكان لا بدَّ من المجاهدة بالقرآن. وجملة ما ورد من أقوالٍ في موضوع النشأة والفناء إنما هي فهومٌ أُسقطت على آيات الموضوع، ويظهر فيها التأثير بالوافد الثقافي، وهو امتزاج ثقافي يلخصه ابنُ خلدون²⁶⁵ بقوله "والمعتمد في عمر الدنيا وبقائها آثارٌ منقولة عن الصحابة، وخصوصاً مسلمة بني إسرائيل، مثل كعب الأخبار ووهب بن منبّه وأمثالهما. وربما

(الطبري: جامع البيان؛ 690/18. 263

(ابن عاشور، محمد الفاضل: التفسير ورجاله؛ 34. 264

(ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي (732 - 808 هـ = 1332 - 1406 م): فيلسوف مؤرخ، وعالم اجتماع، 265 مولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالاً، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس. ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق. وولي فيها قضاء المالكية. اشتهر بكتابه العبر وديوان المبتدئ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر. وأوله المقدمة، وهي تعد من أصول علم الاجتماع.

اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة".⁽²⁶⁶⁾ ونجد صدى أقوالهم في مرويات كثيرة طفحت بها كتب التفسير، والبعض منها لم يلتزم الصحيح، ويحتاج إلى نقدٍ وتمحيص، حتى لا تثقل التفسير وحتى السنة بمرويات كثيرة، وجدنا في البعض منها، أثراً مما بنا في ميثولوجيات قديمة امتزجت بالفكر الإسلامي، وتضمنت تفاصيل عن مادة الخلق الأولى، أو تحديداً للمُدد؛ نحوَ قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ ﴿ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ما روي عن ابن عباس موقوفاً في قولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: عَزَّ وَجَلَّ الْقَلَمَ وَقَالَ: اجْرِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَجَرَى بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ وَهُوَ الثُّونُ"⁽²⁶⁷⁾ وفي رواية "فَدَحِيَّتِ الْأَرْضُ عَلَى ظَهْرِ الثُّونِ، فَتَحَرَكَ الثُّونُ فَمَادَتِ الْأَرْضُ، فَأُثْبِتَتَ بِالْجِبَالِ، وَإِنَّهَا لَتَفْخَرُ عَلَيْهَا"⁽²⁶⁸⁾ وعن ابن عباس موقوفاً «خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الثُّورَ، فَدَحَا الْأَرْضَ، فَارْتَفَعَ بُخَارُ الْمَاءِ، فَفَتَقَتِ السَّمَاوَاتِ». ⁽²⁶⁹⁾ وَعَنْ أَبِي رَزِينِ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: «كَانَ فِي عَمَاءٍ، مَا (نافية) تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ»⁽²⁷⁰⁾ وَفُسِّرَ الْعَمَاءُ بِأَنَّهُ "لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ"⁽²⁷¹⁾ وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ:⁽²⁷²⁾ "الْعَمَاءُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: السَّحَابُ الْأَبْيَضُ الْمَمْدُودُ، فَأَمَّا الْعَمَى الْمَقْصُورُ فِي الْبَصَرِ، فَلَيْسَ هُوَ فِي مَعْنَى هَذَا فِي شَيْءٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ فِي مَبْلَغِهِ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْحَدِيثِ: فِي عَمَى أَنَّهُ عَمَى عَلَى الْعَمَاءِ كَيْفَ

(ابن خلدون؛ المقدمة؛ 1/184.266

(ابن بطة العكبري: الإبانة الكبرى؛ حديث رقم 1368، 3/337.267

(البيهقي، أبو بكر: القضاء والقدر 1/112، حديث رقم 09.268

(الأصبهاني، أبو الشيخ: العظمة؛ 3/1032، حديث رقم 550.269

(رواه أحمد من حديث أبي رزين العقيلي، حديث رقم 16188، ورواه الترمذي حديث رقم 3109، وابن ماجه في باب 270 ما أنكرت الجهمية حديث رقم 182، وعبد الله بن أحمد، بن حنبل حديث رقم 450. وقد حكّم الألباني بضعف الحديث، وقال شعيب الأرنؤوط "إسناده ضعيف. ينظر صحيح ابن حبان مخرجا، 14/08.

(عبد الله بن أحمد، بن حنبل: السنة؛ 1/245، حديث رقم 450. ورواه ابن ماجه في سننه، باب ما أنكرت الجهمية، 271 حديث رقم 182؛ وقد حكّم الألباني بضعف الحديث.

(الْأَصْمَعِيُّ عبد الملك بن قريب، أبو سعيد (122 - 216 هـ = 740 - 831م): راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة²⁷² والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصمع، ومولده ووفاته في البصرة؛ كان كثيرَ التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جدا، وكان الرشيد يسميه "شيطان الشعر". قال الأخفش: ما رأينا أحدا أعلم بالشعر من الأصمعي. وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظا.

كَانَ" (273) وقريب من هذا المفهوم كلام البيهقي: (274) "وَالْعَمَّا إِذَا كَانَ مَقْصُورًا، فَمَعْنَاهُ: لَا شَيْءَ ثَابِتٌ، لِأَنَّهُ مِمَّا يُعْمَى عَلَى الْخَلْقِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ شَيْءٍ، وَكَأَنَّهُ قَالَ فِي جَوَابِهِ: كَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ". (275)

ولم تخرج أقوال المفسرين عن هذا المنحى كثيرا، وبغض النظر عن اعتمادها على المأثور أو الرأي الذي عُدد جزء منه مدموما، فإنَّ تمحيصَ الأقوال التي تناولت النشأة والفناء تجمعهما مظلة واحدة، هي حكاية الثابت من العلم في زمانها في صورة مرويات، وقد وقع أربابُ التفسير بالمأثور فيما لاموا عليه أربابُ الرأي الذين أعملوا العقل في فهم بعض من كلمات النشأة والفناء، وربما جاءوا أو إلى كبار الصحابة، أمثال ابنِ عليه السلام بأحاديثٍ ومرويات ضعيفة أو موضوعة، نسبت إلى الرسول عباس وأبي هريرة، وهم من هذه الأقوال براءً، فأفة الأخبار رواها. وبحسب بعض المفسرين فإن السماء خلقت من مادة سابقة هي الدخان، وأنَّ قبل خلق السموات ماء؛ ومما نقل الطبري موقوفا "عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا غَيْرَ مَا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، أَخْرَجَ مِنَ الْمَاءِ دَخَانًا، فَارْتَفَعَ فَوْقَ الْمَاءِ فَسَمَا عَلَيْهِ، فَسَمَاهُ سَمَاءً، ثُمَّ أَيَسَ الْمَاءَ فَجَعَلَهُ أَرْضًا وَاحِدَةً، ثُمَّ فَتَقَهَا فَجَعَلَ سَبْعَ أَرْضِينَ فِي يَوْمِينَ، فِي الْأَحَدِ وَالْإِثْنَيْنِ، فَخَلَقَ الْأَرْضَ عَلَى حَوْتٍ، وَالْحَوْتُ هُوَ النَّوْنُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ (ن وَالْقَلَمِ)، وَالْحَوْتُ فِي الْمَاءِ، وَالْمَاءُ عَلَى ظَهْرِ صِفَاةٍ، وَالصِّفَاةُ عَلَى ظَهْرِ مَلَكٍ، وَالْمَلَكُ عَلَى صَخْرَةٍ، وَالصَّخْرَةُ فِي الرِّيحِ، وَهِيَ الصَّخْرَةُ الَّتِي ذَكَرَ لِقْمَانَ، لَيْسَتْ فِي السَّمَاءِ وَلَا فِي الْأَرْضِ، فَتَحَرَّكَ الْحَوْتُ فَاضْطَرَبَ، فَتَزَلَزَتِ الْأَرْضُ، فَأَرَسَى عَلَيْهَا الْجِبَالَ فَقَرَّتْ، فَالْجِبَالَ، (276) وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا، ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ تَخَرُّ عَلَى الْأَرْضِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴿وَأَقْوَاتَ أَهْلِهَا وَشَجَرَهَا وَمَا يَنْبَغِي لَهَا فِي يَوْمِينَ، فِي الثَّلَاثَاءِ وَالْأَرْبَعَاءِ،

(ابن بطة العكبري: الإبانة الكبرى؛ 168/7. 273)

(البيهقي أحمد بن الحسين، أبو بكر (384 - 458هـ = 994 - 1066 م): أحد أئمة الحديث، نشأ في بيهق، ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات. قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، فان له المنة والفضل على الشافعي لكثرة تصانيفه في نصرته مذهبه وبسط موجزه وتأيد آرائه. وقال الذهبي: لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف.

(البيهقي، أبو بكر: الأسماء والصفات؛ 235/2. 275)

(سورة النحل: 15. 276)

﴿277﴾ وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فجعلها سبع سموات في يومين، في الخميس والجمعة، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض.. فلما فرغ من خلق ما أحب، استوى على العرش" ﴿278﴾ وتلك تفصيلات فيها أم كيف يسوغ! الكثير من الريب والاستغراب، فأتى للأيام أن تُسمى، ولما تُخلق السماء والأرض كلاً في وضع الأرض على حوت إلى آخر السلسلة، وقد وجدنا قريبا من هذا التصور في الميثولوجيا الهندية.

وروى بعضُ المفسرين عَجَبًا من القول في معنى (ق)، ونسب إلى ابن عباس القول "هو جبل من زمردة خضراء، محيطٌ بالعالم، فخضرة السماء منها، وهي من وراء الحجاب الذي تغيب الشمس من ورائه، والحجاب دون (ق) بمسيرة سنة، وما بينهما ظلمة، وأطراف السماء ملتصقة بها. ويقال: خضرة السماء من ذلك الجبل. وقال الضحاك: ﴿279﴾ هو جبل محقق بالدنيا، من زبرجدة خضراء، وخضرة السماء منها، ليس في الأرض بلدة من البلدان، ولا مدينة من المدائن، ولا قرية من القرى، إلا وفيها عرق من عروقها، وملك موكل عليها، واضع كفه بها، فإذا أراد الله عز وجل بقوم هلاكهم، أوحى الله عز وجل إلى ذلك الملك، فحرك منها عرقاً، فحسف بهم" ﴿280﴾ إن مثل هذه الروايات الموغلة في وصف هيئة السماوات في حاجة إلى دراسة في المصدر والمغزى، وبالذات في إدراج حيوانات بعينها في منظومتها، من ذلك ما أورده عديدُ المفسرين عن قوله تعالى ﴿281﴾ "بأن فوق السماء السابعة ثمانية أوعال، بين ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، وفوق ظهورهن العرش، وفي حديث مرفوع أن حملة

(سورة فصلت: 11. 277)

(الطبري، ابن جرير: جامع البيان؛ 435/1. 278)

(الضحاك أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني، أبو بكر (206 - 287 هـ = 822 - 900 م): عالم بالحديث، زاهد رحالة، من أهل البصرة، ولي قضاء أصبهان سنة 269 - 282 هـ. له نحو 300 مصنف، منها: (المسند الكبير)؛ و(الآحاد والمثاني). وكتاب (السنة).

(الطبري، ابن جرير: جامع البيان؛ 435/1. 280)

(سورة الحاقة: 17. 281)

العرش ثمانية أملاك على صورة الأوعال، ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً للطائر المسرع، وروي أن أرجلهم في الأرض السابعة" (282)

قال العلامة أبو شهبة "ومن الإسرائيليات والموضوعات التي اشتملت عليها كتب التفسير، كثير مما يتعلّق بعمر الدنيا وبدء الخلق، وتعليل بعض الظواهر الكونية تعليلاً باطلاً غير صحيح، وقد جاء ، وهنا تكون الطامة، لأن معظمه موقوفاً على الصحابة والتابعين، وجاء بعضه مرفوعاً إلى النبي هذه الروايات متهافة باطلة، ونسبتها إلى المعصوم من الخطورة بمكان" ثم هو يستطرد قائلاً في آثار تلك المرويات والإصرار عليها، وبخاصة مع اختلاف الأفق المعرفي وظهور بطلانها "لا أدري ماذا يكون موقف الداعي إلى الله في المجتمعات العلميّة، والبيئات المتحضّرة، إذا وُوجه بمثل هذه الروايات الباطلة التي تغضُّ من شأن الإسلام، وهو منها براء". (283)

ولم تسلم كتب الحديث من هذه الآفة، وهو أمر متوقّع، فالحديث وثيق الصلة بالتفسير، وبخاصة تلك التي حفلت بالمأثور، لكن لما يكون الاعتماد على الضعيف أو الموضوع من الحديث، فالتفسير يكون مضللاً لطالبه، ومظلاً لنور الآية؛ ومما نمثّل له، ما ورد من روايات في عمر الدنيا، وهو أمر فيه تنبؤٌ وتخرُّصٌ بغير علم، لم تخلُ منه حضارة، وقد أورد ابن أبي حاتم الرازي حديثاً موقوفاً عن ابن عباسٍ أنّ "الدُّنْيَا جُمُعَةٌ مِنْ جَمَعِ الآخِرَةِ سَبْعَةَ آلَافِ سَنَةٍ، فَقَدْ مَضَى مِنْهَا سِتَّةُ آلَافٍ وَمِائَتَيْنِ مِنْ سِنِينَ وَتَبَقِيَ الدُّنْيَا وَلَيْسَ عَلَيْهَا مَوْحِدٌ". (284) ورواه الطبراني (285) مرفوعاً "الدُّنْيَا سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ وَأَنَا فِي آخِرِهَا أَلْفًا". (286) وأشار ابن القيم (287) في معرض حديثه عن مخالفة الحديث صريح القرآن

(الشريبي، شمس الدين: السراج المنير؛ 373/4. والقول محكي أيضا في تفسير الطبري، وابن كثير، والدرر المنثور 282 للسيوطي، وتفسير البغوي، وغيرها من التفاسير.

(أبو شهبة، محمد بن محمد: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير؛ ص 286-287. 283

(الرازي، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم؛ 3080/9. ومن الغريب أن يرد الحديث في تفسير مثل ابن أبي حاتم، 284 وتفسيره يعد من التفاسير المسندة التي تعنى بجمع الأسانيد في التفسير.

(الطبراني سليمان بن أحمد اللخمي الشامي، أبو القاسم (260 - 360هـ= 873 - 971 م): من كبار المحدثين، أصله 285 من طبرية الشام، وإليها نسبه، ولد بعكا، ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة، وتوفي بأصبهان. له ثلاثة معاجم في الحديث.

(الطبراني: المعجم الكبير؛ رقم 8146؛ 302/8. 286

(ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، شمس الدين (691 - 751هـ= 1292 - 1350 م): من أركان 287 الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق،

إلى هذا الحديث، وقال عنه مفنّداً "وَهَذَا مِنْ أَيْبِنِ الْكِذْبِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ صَحِيحًا لَكَانَ كُلُّ أَحَدٍ يَسْأَلُونَكَ ﴿عَالِمًا أَنَّهُ قَدْ بَقِيَ لِلْقِيَامَةِ مِنْ وَقْتِنَا هَذَا مِثْتَانِ وَإِحْدَى وَخَمْسُونَ سَنَةً، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: عَنِ السَّاعَةِ آيَاتٌ مُرْسَاهَا قُلُوبٌ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ (288)﴾ ونجد حديثنا ﴿وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْتَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلُوبٌ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ أَشَدَّ غَرَابَةً وَإِنْكَارًا، يَرَوِيهِ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ، يَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَ الْحَجَرَةِ، تِلْكَ الصُّورَةُ الْجَمِيلَةُ الْمُرْتَسِمَةُ فِي كَبَدِ السَّمَاءِ لَيْلًا، لَكِنَّ الْغَرَابَةَ لَمَّا يَتَحَوَّلُ تَفْسِيرُ يُونَانِي قَدِيمٍ إِلَى حَدِيثٍ، (289) وَيُنْسَبُ إِلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا مُعَاذُ إِنِّي مُرْسِلُكَ إِلَى قَوْمٍ أَهْلٌ كِتَابٌ، فَإِذَا سُئِلْتَ عَنِ الْمَجْرَةِ الَّتِي فِي السَّمَاءِ فَقُلْ: هِيَ لُعَابُ حَيَّةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ". (290) وَإِبْرَازًا لِعِظْمَةِ الشَّمْسِ وَحَرَارَتِهَا الشَّدِيدَةِ، يَرَوِيهِ الطَّبْرَانِيُّ حَدِيثًا عَنْ أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ «وَكُلَّ بِالشَّمْسِ تِسْعَةَ أَمْلَاقٍ يَرْمُونَهَا بِالثَّلْجِ كُلَّ يَوْمٍ، لَوْ لَأَ ذَلِكَ مَا أَتَتْ عَلَيَّ ﷺ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ شَيْءٌ إِلَّا أَحْرَقْتُهُ» (291)

إن كثيراً من هذه الروايات كانت مصدر إلهام لعدد المفسرين ممن أخذوا الولع بطلب تفاصيل لم يقيم عليها الدليل، "وكل الذي ذكر وأمثاله مما لا يصدق وروده عن المعصوم، إنما هو من أكاذيب إسرائيلي وخرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبثاء، وألصق به زورا، وما كان الرسول

وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبا بالعصى، وأطلق بعد موت ابن تيمية، وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عددا عظيما، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا. وألف تصانيف كثيرة منها.

(ابن قيم الجوزية: المنار المنيف في الصحيح والضعيف؛ 80/1. 288)

(طفحت كتب الفلك القديمة بتقديم تفسيرات لمظاهر فلكية شددت إليها الإنسان، لكن الإشكال، لما تنسب إلى الدين، 289) وتساق في شكل مرويات، ومن التفسيرات الشائعة للمجرة مثلا، الأسطورة الإغريقية القائلة بأن هرقل قد أرضعته الآلهة هيرا في صغره، ولقوته العظيمة شعرت هيرا بألم في ثديها من شدة الامتصاص دفعها إلى سحب ثديها الصغير بقوة فانبتق اللبن في السماء مكونا الحجر المعروفة درب التبانة. وهذا يظهر حجم التأثير بالامتزاج الثقافي، حتى ممن شنع الاستفادة من العلوم الدخيلة، لكنها علبت في روايات وأحاديث مكذوبة.

(الطبراني، المعجم الكبير؛ 154/2، حديث رقم 1754. والحديث مروى في "معرفة الصحابة" لأبي نعيم الأصبهاني رقم 290. 534/2، 1402.

(الطبراني، المعجم الكبير؛ 167/8، حديث رقم 7704. وروا أيضا الأصبهاني، في كتابه العظيمة، باب ذكر عظمة الله 291 وعجائب لطفه 1153/4، ورواه أيضا أبو عمرو المصري، في كتابه الفوائد المنتقاة العوالي؛ باب وكل بالشمس، حديث رقم 52، 161/1.

ليتكلم في الكونيات والفلكيات وأسباب الكائنات بهذا التفصيل، وفي هذه المرويات من السذاجة العلمية ما لا يليق بعامل، فضلاً عن أعقل العقلاء، الذي ما كان ينطق عن الهوى⁽²⁹²⁾ قال القرافي⁽²⁹³⁾ مفنداً: "كلُّ ذلك لا وجود له، ولا يجوز اعتماد ما لا دليل عليه، وهو من خرافات بني إسرائيل الذين يقع في كلامهم الكذب والتغيير والتبديل، دُسَّت على هؤلاء الأئمة، أو تقبلوها بحسن نية وأوردوها لغرابتها، لا اعتماداً بصحتها. ومن الغريب أن ابن حجر الهيتمي،⁽²⁹⁴⁾ -وهو يتعقَّب على كلام القرافي- يكرِّس هذا النوع من الفهم الذي يطمس العقل بل ويشوش على نضاعة المأثور، حين يقول "ما جاء عن ابن عباس مروى من طرق خرجها الحفاظ وجماعة التزموا"، وما صحيح تخريج الصحيح، وقول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي هو من الغيب الذي وجب أن يستسلم له، بقدر ما هو تقوُّلٌ بغير علم، وتليس أقوال قديمة في روايات مزعومة.

(أبو شهبة، محمد بن محمد: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير؛ ص295. 292

(القرافي أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين (684 هـ=1285 م): من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة، 293 وهو مصري المولد والمنشأ والوفاء. له مصنفات جلية في الفقه والأصول، منها: أنوار البروق في أنواع الفروق، والذخيرة في فقه المالكية. كان من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها.

(ابن حجر الهيتمي أحمد بن محمد شهاب الدين أبو العباس (909 - 974 هـ=1504 - 1567 م): فقيه مصري، مولده 294 في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة.

المطلب الثاني: نظرية الجوهر الفرد عند المتكلمين وفلاسفة الإسلام.

شُغِلَ الفلاسفة والحكماء بتفسير أصل العالم، واستوقفهم طويلاً فهم سرّ الوجود ومشكلة الألوهية، وإذا كان الموضوع من صلب الدين فإنه محلّ اهتمام الفلاسفة أيضاً، كما حددها إيمانويل كانط⁽²⁹⁵⁾ "موضوع الفلسفة محصور في ثلاث: من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟ فإذا دخل الإنسان هذا المجال من الفكر، لا زال مترقياً شيئاً فشيئاً من المحسوس إلى المعقول، ومن المعقول إلى ما هو أعمُّ منه وأرفعُ في درجات، حتى ما سماه الحكماء علة العلل والواجب الوجود مطلقاً. فيقف بحثه ويستريح فكره".⁽²⁹⁶⁾

وفي محاولة للجمع والتوفيق بين الدين والفلسفة يبرز الكنديُّ والفارابيُّ وابنُ سينا وغيرهم من فلاسفة الإسلام، ضمن أساطين الفكر الفلسفي، وسبقهم في مضمار الفلسفة المشائية مشهودٌ معلوم لدى المسلمين وغيرهم ممن أنصفوا تاريخ العلم؛ لقد كان أهمُّ ميزة لهؤلاء الأعلام تحقيقهم للصلة بين الفلسفة والعلم في الإسلام، وانشغالهم على تفاوت - بما جس التوفيق بين الفلسفة والوحي وجمعهم لثنائية العقل والنقل، لذلك كانوا فلاسفةً علماء، وهم العلماء الفلاسفة؛ "فالكندي كان حجة في الفلك والرياضة، وابن سينا كان إماماً في الطب في الشرق وغرباً"⁽²⁹⁷⁾ وألمَّ ابنُ سينا "بالعلوم الفلسفية المختلفة، أضاف إليها الهندسة والفلك، والطب والكيمياء، وكان في هذا كله حجةً يُعتدُّ بها، ولم يفته أن يسهم في العلوم الإسلامية من فقه وتفسير، ونحو وصرف ولغة وأدب"⁽²⁹⁸⁾ لذلك كانت بحوثه دعامةً للبحث العقلي في العالم الإسلامي. وللفارابي بحوثٌ في الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكا) أما ابن رشد⁽²⁹⁹⁾ فله كتاب الكليات في الطب واهتمام مشهود

295) كانط إيمانويل Kant Emmanuel (1724-1804) فيلسوف ألماني، عدُّ من أنبغ الفلاسفة، وأكثرهم تأثيراً في

المدارس الفلسفية الحديثة. ينظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ 513.

296) سانتيليا، دايفيد: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تح: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1981، ص 29.

297) المذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 06/1.

298) المذكور، إبراهيم: في الفكر الإسلامي، ص 32.

299) (520 - 595هـ = 1126 - 1198م): فيلسوف قرطبة، عني (Averroes) ابن رُشد محمد بن أحمد الأندلسي، أبو الوليد بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. كان دمث الأخلاق، حسن الرأي، عرف المنصور (المؤمني) قدره فأجَلَّه وقدمه. اتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراکش، وأحرق بعض كتبه،

بعلم الفلك؛ هذا التلاقح بين الفلسفة والدين كان أوضح معبر عن الحياة الفكرية في الإسلام ردحا طويلا من الزمن، فالواقع الذي كان سائدا لدى فلاسفة الإسلام اعتبارهم العلوم جزءا من الفلسفة، أما مسألة الفصل والأفضلية بين العلوم فستتولد لاحقا، لتورث العالم الإسلامي تبعيةً أرهقت الأمة وأذلتها.⁽³⁰⁰⁾

ويعكس زمنهم اشتداد الامتزاج الثقافي والتفاعل الذي كان بين أطراف فكرية عديدة، سواء تلك التي تُحسب داخل منظومة الفكر الإسلامي، أو الوافد من فلسفة اليونان وحكمة الشرق عموما والهند خصوصا؛ فمن الأول التفاعل الذي كان بين المعتزلة والفلاسفة المشائين "وإذا كان المعتزلة قد تأثروا بغيرهم، فإنهم أثروا فيمن جادلهم أيضا، فأخذ عنهم المشاؤون العرب، وفي مقدمتهم الكندي، الذي يمكن أن يعد في آن واحد معتزليا ومشائيا".⁽³⁰¹⁾

ومن الثاني انصهار الفكر الوافد مع الفكر الإسلامي المنفتح على غيره، في ظل حركة ترجمة نشيطة؛ فلم يقف فلاسفة الإسلام عند التوفيق بين الفلاسفة بعضهم ببعض، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين، وشغل فلاسفة الإسلام دون استثناء بهذا التوفيق من الكندي إلى ابن رشد.

والكشف عن التوفيق من زاوية موضوعنا له أهميته في نقد الأفكار وتمحيصها، وانصرف فلاسفة الإسلام في الغالب إلى الموسوعة الفلسفية الأرسطية مركزين اهتمامهم على منطقته وإلهياته، وإدراكهم وجود اختلاف بين الخطاب الديني والخطاب الفلسفي، حاولوا أن يبينوا أن هذا الخلاف لا يتعدى مستوى الخطاب، وأن المضمون في نهاية التحليل واحد لا تناقض فيه. هذا

ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاجلته الوفاة بمراكش. لقب بابن رشد "الحفيد" تمييزا له عن جدّه أبي الوليد محمد بن أحمد.

(من مؤشرات التحول في التعامل الإيجابي مع العلوم مثلا، ما يورده القفطي وهو من علماء القرن السابع، بعد ذكره 300 لمكانة العلوم عند المسلمين في العصور الذهبية من القرنين الثالث والرابع، يقول: "فانظر إلى همة الناس في تحصيل العلوم، والاجتهاد في حفظها، والله لو حضرت هذه الكتب المشار إليها في زماننا هذا، وعرضت على مدعي علمها، ما أدوا فيها عشر معشار ما ذكر". ..

(مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 44/2. 301

التوفيق عادة أخذٌ وعطاءٌ، وربما أغضب الموقفُ الطرفين المتقابلين معاً.⁽³⁰²⁾ لذلك جروا الهلكة لأنفسهم لا محالة، "ويتزايد الأمر سوءاً بحسب الأوضاع المحيطة.⁽³⁰³⁾ لقد كان جلياً أن الاختلاف في منهج التعامل مع الوافد من العلم، والموقف منه، كان يشكل أحد نقاط الافتراق لدى علماء الإسلام، عند الاحتكاك الأوّل بالعلوم الوافدة، وآثر فلاسفة الإسلام العمل بآثار مشهورة فاضت بها الروح العربية الإسلامية، من ذلك "الحكمة ضالة المؤمن"، "خذ الحكمة ولا يضرك من أي إناء خرجت"، "لا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله". والتي تعكس في الوقت نفسه مقدار الرغبة أوّل عهدهم بالأفكار الأجنبية عنهم، في الانتفاع بهذه الأفكار وضمّنها إلى تراثهم الفكري، أيّاً كان نوعها أو مصدرها، ما دامت تتسم بالحق، لأنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، كما يقول الكندي نفسه.⁽³⁰⁴⁾ وتضييقاً لما بدا أنه اختلاف بين الفلسفة والدين، من المهمّ التأكيد أن فلاسفة الإسلام لم يخرجوا عن التصور الأرسطوطاليسي للعلم الطبيعي،⁽³⁰⁵⁾ فالعلم الطبيعي السائد كان ما قرّره أرسطو، ولم تنزع أسسه إلا عندما أخذ يستقل عن الفلسفة ويتخلص من رواسبها مع بدايات علم الفلك الحديث، أما الخلاف الكبير بينهما فهو فيما بعد الطبيعة.

● الفرع الأول: نشأة الكون وجدلية التوفيق بين الدين والفلسفة.

تكمُن أهمية موضوع النشأة (خلق العالم) لدى فلاسفة الإسلام في وجود آيات قرآنيّة تحث على التأمل والبحث والنظر، بالإضافة إلى إيمان هؤلاء الفلاسفة بأهميّة الفلسفة والتفلسف والاستفادة

(الرجع نفسه؛ ص 108/2. 302

(ابن رشد، أبو الوليد: فصل المقال، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص 32. 303

(الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى؛ ص 46. 304

(يصف الجابري خريطة المشتغلين بالعلوم، فيقسمهم بحسب اهتماماتهم إلى صنفين: 305

• صنف له اهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضية والطب، تجنّبوا الخوض في المنطق والفلسفة. وهؤلاء لم تكن علومهم موضوع توظيف أيديولوجي، ولم ينخرطوا في خصومات عقدية، وفي لا منافسات سياسية؛ لقد كانوا أفراداً ولم يكونوا تياراً. ولا كانوا يشكلون اتجاهاً، كان منهم السني والأشعري والمعتزلي والفيلسوف.. وعلى العموم فهم لم يخلطوا بين اشتغالهم بالعلم وانتمائهم المذهبي أو السياسي، بقوا خارج حقل "التهم"، حقل الأيديولوجيا. ولم يمثل لنا الجابري ببعض الأسماء. وربما من مشاهدتهم لما يحدث سبب في سلوك طريق السلامة.

• صنف ثان وهم مدار الحديث، وهم أصحاب التوفيق بين الدين والفلسفة.

من آراء فلاسفة اليونان القدامى.⁽³⁰⁶⁾ لذلك لا يُفهم الرأي من مسألة خلق العالم أو فنائه عند فيلسوف ما، دون المرور بالموقف من الوافد الفكري من خارج دائرة الإسلام؛ وتقدم لنا النصوص الفلسفية المنسوبة إلى فلاسفة الإسلام نموذجاً من المواضيع الفكرية التي كان يعانيها مفكرو هذه الحقبة، وطريقة تصديهم لمعالجتها.⁽³⁰⁷⁾

فالكندي يرى أن النهي عن النظر في كتب القدامى وصرف الناس عنها وعن الاستفادة منها موقف غير معقول في ذاته، فضلاً أنه يتناقض مع تاريخية المعرفة الإنسانية وطبيعتها التراكمية، ذلك أن معرفة الحق أوسع من طاقة الفرد، ومن غير الممكن "أن يجتمع في زمن المرء الواحد، وإن اتسعت مدته، واشتدَّ بحثه، ولطف نظره، وآثر الدأب، ما اجتمع بمثل ذلك".⁽³⁰⁸⁾ بل الذي ينبغي علينا "أن لا نستحيي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بحس الحق ولا تصغير بقائله ولا الآتي به".⁽³⁰⁹⁾ بل إن أخلاقيات الحوار والاعتراف بالجميل للقدماء من القواعد الإستمولوجية المؤسسة للحوار الموضوعي البناء، التي تنطوي في نفسها على مضمون أخلاقي رفيع، كما يقول الجابري.⁽³¹⁰⁾ ولم يكن منه هذا التقبل للفلسفة إلا للموقف الإيجابي منها، فدور الفلسفة معرفة الأشياء بحقائقها؛⁽³¹¹⁾ وإذا كان هذا شأنها "فواجب إذن التمسك بهذه القنية (الفلسفة) عند ذوي الحق، وأن نسعى في طلبها بغاية جهدنا".

ويوجّه الكندي خطاباً العنيف إلى فقهاء عصره، الذين منعوا النظر في علوم الأوائل واتهموا أهلها بالزيغ والكفر؛⁽³¹²⁾ إنهم في نظره "أهلُ الغربة عن الحق، وإن تتوجَّجوا بتيجان الحق من غير

(. العراقي، عاطف: *الترعة العقلية في فلسفة ابن رشد*؛ ص 306294

(سيف، أنطوان: *الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية*؛ ص 115. 307

(الكندي: *كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى*؛ ص 33. 308

(المصدر نفسه؛ ص 33. 309

(ابن رشد: *تهافت التهافت*، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص 77-79. 310

(ومما يدل على ارتباط العلوم ببعضها، وتراكماتها فيما بينها، اعتناء القدامى بالرياضيات، واعتقادهم "أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً حتى يدرس الرياضيات. وقد أشار كل من ابن أبي أصيبعة والقفطي إلى رسالة الكندي بهذا الاسم والموضوع. ينظر: القفطي، جمال الدين: *تاريخ الحكماء*، ص 368. 311

(من الذين كان يعينهم الكندي بالخصوص أصحاب الحديث ممثلين في أبي معشر البلخي، ومنهم الفقهاء المدافعون عن العقيدة الإسلامية بإثارة المأثور عن السلف. 312

استحقاق" وآفتهم "ضيق فطنهم عن أساليب الحق.. ودرانة الحسد المتمكن من أنفسهم البهيمة والحاجب بسد فساده أبعصار فكرهم عن نور الحق"؛ ورداً عليهم فقد شكك في الباعث من معارضتهم للفلسفة، فهي لم تكن البتة دفاعاً عن الدين، بل كانت "ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق، بل للترأس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين، لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له. فمن تجر بالدين لم يكن له دين، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها (الفلسفة) وسماها كفراً⁽³¹³⁾ وهذا ما يجعلنا نشتم رائحة الجدل العنيف في تبني منهج دون آخر، وتُستباح من أجله الألقاب الجارحة، وتوظف لتغليب وجهة نظر ما قوة السلطة، فقد تستعين السلطة بالكلمة، كما تستعين الكلمة بقوة السلطة، لفرض هيمنتها⁽³¹⁴⁾. وبما أن الكندي كان من رجال الدولة⁽³¹⁵⁾، ويحظى بمكانة مرموقة في كنف دولة مركزية قوية، فكان طبيعياً أن يتكلم مع خصوم الفلسفة من موقعه ذلك، ملتزماً نهج سلطة الخلافة مدافعاً ومنافحاً ضد من خالفها الرأي، ولا يمكن تفريغ موقف الكندي من مضمونه السياسي، أو اعتبار موقفه مجرد رأي بحال⁽³¹⁶⁾.

ويسعى ابن رشد في كتابه "فصل المقال" إلى إظهار التوافق بين الشريعة والحكمة⁽³¹⁷⁾، متجاوزاً أمر التوفيق كما يشاع، لأن ذلك إنما يكون بين المتعارضين، أما هو فمرماه ومسعاها كما يقول "أن نفحص على جهة النظر الشرعي (أي من منظور فقهي وليس من منظور فلسفي) هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور؟ أم مأمور به إماماً على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب؟"⁽³¹⁸⁾ وما "فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعها، وإنه كلما كانت المعرفة

(الكندي: ص 35. 313

(من المعروف تاريخياً أن حرب المواقع ستتغير، وسيجد أنصار الفلسفة الأمر نفسه؛ والموقف لم يكن علمياً ولا أخلاقياً من 314 كلا الطرفين، وتلك أحد مكبات التفكير الحرّ (البحث العلمي)، التي وقع فيها التاريخ العلمي للمسلمين.

(لا أدل على هذه المكانة من مراسلته مع المعتصم، وتعد أطول رسائله المتوفرة، وموضوعها الفلسفة الأولى، التي هي مجال 315 الاعتناء بموضوعنا. ومن المعلوم أن المعتصم قد عهد إلى الكندي تأديب ابنه أحمد.

(سيف، أنطوان: الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية؛ ص 186. 316

(ابن رشد: فصل المقال، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص 33. 317

(المرجع نفسه؛ ص 85. 318

بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم".⁽³¹⁹⁾ ومن المهم جداً الاستفادة من خبرة السابقين "ووجب أن نضرب بأيدينا في كتب القدماء، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه".⁽³²⁰⁾

وقد شنع ابن رشد على الغزالي⁽³²¹⁾ عدم اعترافه بالجميل للذين تعلم منهم واستفاد من جهودهم وثمار فكرهم إذ يقول "ومعظم ما استفاد هذا الرجل من النباهة وفاق الناس فيما وضع من الكتب التي وضعها إنما استفادها من كتب الفلاسفة ومن تعاليمهم. وهبك أخطأوا في شيء فليس من الواجب أن ينكر فضلهم في النظر وما راضوا به عقولنا، ولو لم يكن لهم إلا صناعة المنطق لكان واجبا عليه، وعلى جميع من عرف مقدار هذه الصناعة، شكرهم عليها".⁽³²²⁾

● الفرع الثاني: نظرية الجوهر الفرد

"الجوهر الفرد" أو "الجزء الذي لا يتجزأ" أو "المذهب الذري"، تسميات لأوّل نظريّة ذريّة عند المسلمين، وتعدّ واحدة من النظريّات التي انتصرت لمبدأ حدوث العالم، وانبرت لتناهض القول بقدم العالم، تلك الفكرة الدخيلة التي وفدت مع رياح التغيير التي هبت من قبل التراث اليوناني، ومستت تصور المسلم للعالم ونظرته إليه. وقد سادت نظرية الجوهر الأفق المعرفي عصر الازدهار الإسلامي، وشغلت الفلاسفة والمتكلمين زمناً، وشحذت همّتهم بحثاً وتنظيراً، جدلاً وتعقيباً؛ وارتقت المسألة في منحنى تصاعديّ من مجرد فكرة أو مصطلح إلى عرش النظرية التي لم يخل كتاب فلسفة أو كلام منها، تأييداً أو تفنيدياً، لتبقى شاهدة على حيوية الفكر الإسلامي. ويرجح المؤرّخون أنّ الكلام في الفلسفة الطبيعيّة، بدأ مع أبي هذيل العلاف⁽³²³⁾ وتجمّع المصادر أنّه أوّل من قال بفكرة "الجوهر الفرد"؛ وتمثّل المسألة أعتى أنموذج للآراء التي شرع المتكلمون في

(المرجع والصفحة نفسه. 319

(المرجع نفسه؛ ص 91 320

(الغزالي محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد، (450 - 505 هـ = 1058 - 1111م): حجة الإسلام، الفيلسوف المتصوف، صاحب التصانيف الكثيرة، التي بلغت المائتين مصنف. مولده ووفاته بخراسان، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. الزركلي: الأعلام؛ 22/7.

(ابن رشد: قفاة التفاهة، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص 375. 322

(العلاف أبو الهذيل محمد الهذيل، عاش بالبصرة ما بين (135-253هـ)، يعدّ شيخ الاعتزال وأستاذهم الذي لم يدرك أهل الجدل مثله، حتى قيل إنّه يقطع خصمه بأقل كلام، وهو كما يصفه الشهرستاني "مقدّم الطائفة، ومقرّر الطريقة، والمناظر عليها". به يكتمل الصرح الفكري للمعتزلة، وعنده يتشكّل معلّم التحول إلى المذهب المعتزلي ذي النسق الفلسفي.

صياغتها حول الطبيعة وظواهرها بقصد الاستدلال -انطلاقاً منها- على صحّة أقاويلهم في جليل الكلام، أي ذات الله وصفاته وأفعاله، لذلك اعتبرها دي بور "أخصّ نظريّة كونها متكلّموا الإسلام⁽³²⁴⁾ وامتازت بها مذاهبهم"⁽³²⁵⁾ حتى غدت أساسَ المقدمات العقلية التي يستفتح بها بعض المتكلمين وجهات نظرهم في العقيدة.⁽³²⁶⁾ وجاء انتظام "مباحث المتكلمين بعامة والمعتزلة بخاصة في المسائل الطبيعية ليس من أجل تفسير الكون على نحو ما يفسّره الفلاسفة، فهم لا يقصدون التفلسف أو النظر المجرد لذاته، وإنما أراد المتكلمون بيان القدرة الإلهية في أهمّ مقدور لها وهو العالم، فالنظرية فرع عن تصوّر القدرة الإلهية، ولم يكن نظر المعتزلة نظراً فلسفياً خالصاً لتفسير الكون في ذاته وإنما فهم العالم بوصفه مخلوقاً لله".⁽³²⁷⁾

وفي هذا الارتباط نفعٌ ومضرةٌ؛ فالمنفعة من حيث الدفع الذي حظيت به معرفة المسلمين بآيات الله في الأنفس والآفاق، فلم يكن لهم بدٌّ من تفسير ظواهر الكون، لا من حيث كونها فعلاً للطبيعة ذاتها، بل من حيث كونها صادرة عن خالق قادر مدبّر حكيم؛ أمّا المضرة من حيث إنّ بعض المباحث الدقيقة ستصل بأصحابها لاحقاً إلى مستوى تؤدّي به عكس مطلوبها في تزويه الله تعالى، -على الأقل من وجهة نظر البعض- وهذا ما سيولد ردّة فعلٍ عنيفة بلغت حدّ التكفير، الأمر الذي كبّل من وتيرة البحث والنظر، وأعاق بشكل أو بآخر مسيرة العلوم الكونية، ومنها البحث الكوسمولوجي الذي يُعنى ببداية الكون وفنائه.

وإذا كانت معرفة الكون ودراسته، لم تكن هي المنطلق الأساس في البداية، بمعنى أنّ الكون لم يدرس لذاته، وإنما من أجل مسائل التوحيد، أدركنا لماذا امتزج الكلام بالمسائل الكوسمولوجية، وكيف أخذ الدرس الكوسمولوجي الإسلامي شكله النظريّ لا التجريبيّ. لأنّ البرهنة على وجود الله تعالى والوقوف في وجه الزنادقة والملاحدة، أو تزويجه عن النقص والأوهام التي حملتها ديانات وضعيّة أو سماويّة محرّفة، استعانت بدليل الخلق والعناية؛ فالعالم حادثٌ، له أوّلٌ وله نهاية، وكلُّ حادث لا بد له من محدث، "ونظريّة الجوهر الفرد إنما أريد بها أساساً الردّ على المادة القديمة التي

(على أنه -جريا على عاداته- سيجد لها أصولاً عند اليونان في صورة قاطعة، وإن لم يخالف غيره "وليس من ريب في أن 324 أصول مذهب متكلمي الإسلام في الجزء الذي لا يتجزأ ترجع إلى الفلسفة الطبيعية عند اليونان".

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص 119. 325

326) ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 20.

327) بينيس: مذهب الدرّة عند المسلمين؛ مقدمة عبد الهادي أبو ريده؛ ص 03.

قال بها أرسطو، وتلخّص في أن العالم مكوّن من جزئيات، لا وجود لها ولا بقاء إلاّ بالعناية الإلهية. (328)

لكن كيف تحوّلت المسألة من أصلها الذي انطلقت منه في مجال التوحيد إلى مشكلة (خلق العالم)؟ يصف ديبور نشوء النظرية بأنه غامض تمام الغموض، (329) وناسب هذا الوصف الذي ينطوي على حكم، ما آلت إليه النظرية بين معتنقيها؛ إذ قال بها متكلمو المعتزلة كما قال بها مخالفوهم بنوع خاص، من متكلمي الأشاعرة، وكانوا أوسع من فصلّ فيها بما تطلّبت مباحث الكلام من جدال وانتصار للمذهب، ولم يكن انحيازهم للنظرية من زاوية محاصمة رأي أرسطو فقط في قوله بالقدم فقط، بل لتميّز أرادوا أن يبلغوه في تفسير ظواهر الكون. وما جعل الغموض يكتنف هذه النظرية أيضاً، أنّها أوصلت أوّل قائل بها إلى طريق مسدود، ولاحقاً ستنتهي بالقائلين بها والنافين إلى نفس النتيجة القول بحدوث العالم، أو قدمه، وهي من المفارقات التي جعلت بعض الدارسين يصف وعليه، -وعلى اعتبار صحة النظرية- الربط بين النظرية وحدوث العالم "متواهِ ضعيف"، (330) ووجب أن تراجع طريقة تناولها وتوظيفها.

وقصد معرفة حظّ النظرية من التأصيل القرآنيّ، سنحاول -في اختصار- متابعة مسارها ومفاصل تحولاتها، أمّا تفاصيلها الدقيقة من المنطلق إلى المصبّ، فقد طفحت بها المصادر والدراسات.

■ أولاً: "الجوهر الفرد" من الجذور إلى المآلات لدى العلاف

عرّف الجرجاني⁽³³¹⁾ الجزء الذي لا يتجزأ بأنّه "جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، يتألف الجسم من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض". (332)

(مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 38/2. 328)

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص 119. 329)

(هويدي، يحي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 180. 330)

(الجرجاني علي بن محمد، المعروف بالشريف الجرجاني (740 - 816هـ = 1340 - 1413م): فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. الزركلي: الأعلام؛ 07/5. 331)

(الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات؛ ص 70. 332)

وبتعبير الخوارزمي⁽³³³⁾ فإنَّ "التجزؤ ضربان؛ ضرب تعليميٍّ أي وهميٍّ ولا نهاية له لأنَّه يمكن أن يُتوهم أصغرُ من كلِّ صغير يُتوهم، وضرب طبيعيٍّ أي ماديٍّ وله نهاية، لأنَّ المتجزئ من الأجسام يتناهى بالفعل إلى صغير هو أصغر شيء في الطبع، وهو ما لطف عن إدراك حسِّ إياه".⁽³³⁴⁾ ويتفق التعريفان في جعل حدٍّ للانقسام وانتهاء لا يتعداه، وكلاهما يجعل القسمة صنفين، حاصلةً بالفعل أو بالوهم والفرض.

لقد كان من جملة ما استأثرَ باهتمام العلاف في الوافد من الفلسفة اليونانية، مسألة الجوهر الفرد، ويبدو أنَّ شيخ الاعتزال حاول بتوظيفها حلَّ مشكلة العالم أهو متغيِّر أم ثابت، بمعنى أهو مخلوق أم قديم؟ وجريا على عقيدته كان يعتقد تعيُّره وحدوثه، وكانت نظرية الخلق أو حدوث العالم بعد أن لم يكن، منذ الصدر الأول، أكبر عقائد علم الكلام الإسلامي، لتكون شاهدا على رفض المسلمين للمذهب الوثني القائل بقدم العالم وبأفعال الطبيعة من ذاتها.⁽³³⁵⁾ لكن التحدي كان يكمن في كيفية إثبات ذلك والبرهنة عليه وفق الأفق المعرفي الوافد والسائد، والوقوف في وجه القائلين بالقدم، وبمعنى آخر محاولة قراءة الآيات الدالة على الخلق والحدوث والإبداع والعلم والإحاطة من منطق معاصر؛ فالرجل "كسائر المتكلمين ملتزم، إن انفتح فكره على تراث أممٍ أخرى فإنما يأخذ منه بقدر، ويطوِّعه تماما لما هو ملتزم به من أصول الدين"⁽³³⁶⁾ لذلك قال علي سامي النشار: "من خرَّق القول أن نقول إنَّ العلاف قد اكتشف النظرية، وهي على -حدِّ تعبيره- لها سوابق كبرى في تاريخ الفكر الفلسفي عامة،⁽³³⁷⁾ لكن عبقرية العلاف تظهر في كيفية توظيفها وخدمة مبادئ التوحيد بها".⁽³³⁸⁾ يحدوه إلى ذلك ما انتدبت إليه المعتزلة -وهو شيوخها-

(الخوارزمي محمد بن أحمد (387 هـ=997 م): من أهل خراسان، له كتاب "مفاتيح العلوم" ألفه وأهداه للوزير العُتبي 333).. الزركلي: Encyclopedique(عبيد الله بن أحمد)، ويعدُّ كتابه من أقدم ما صنفه العرب، على الطريقة الموسوعية (الأعلام؛ 312/5.

(الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم؛ ص87. 334

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص120. 335

(صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 1/191. 336

(تعود أصول النظرية إلى المذهب الذري الذي قال به فلاسفة اليونان أمثال ديموقريطس وأبيقور؛ إلاَّ الفارق الجوهرى بين 337 الفيلسوفين والمتكلمين هو في إلحاق الحركة، فإن كانت عندهما من ذاتها، فإن اجتماع الذرات وانفصالها مصدرها قدرة الله تعالى.

(النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 1/472. 338

من دفاعٍ عن مبدأ التوحيد الذي كان أصلها الأبرز، لما كانت الفرقةُ "في الخط الأول دفاعاً عن الإسلام ضد الديانات الأخرى، فحين تُرجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية واجه المعتزلة منذ العلاف نظريات فلسفية تفسّر نشأة الكون، ولا تتسق مع رأي الإسلام في بيان صلة الله بالعالم، بل إنها تخالفه وتتعارض معه"³³⁹ لذلك كانت محاولة العلاف هي إثبات الحدوث بتقديم قراءاتٍ لعددٍ من الآيات المتعلقة بموضوع نشأة الكون، والمبرزة لقدرة الله وعلمه وإحاطته، نحو قوله تعالى: وَأَنَّ ﴿٣٤١﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾؛³⁴⁰ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾³⁴² ﴿اللَّهُ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

هذا ما يجعل الرأيَ ينجحُ إلى القول بأن مسار فكرة الجوهر قد بدأت بقراءة خاصة من العلاف لآياتٍ لها امتداد في موضوع الخلق والنشأة ولها ارتباط بمبحث توحيد الله وتزويده؛ ويتسلح العلاف بالقرآن الكريم، عندما يتخذ منطلقاً ودليلاً لآرائه وتصوّراته، ويقدم قراءته للآيات الواردة في موضوع إرادة الله وقدرته وعلمه لتجاوب مع الأفق المعرفي السائد في زمنه، إنه مثال المسلم الذي مثل لحظة الشهود الحضاريّ في زمنه، فهو "لم يلجأ إلى تفسير لفظيٍّ أو ذوق صوفيٍّ، أو توقف مع ظاهر الآيات، بل اقتنص في محاولات من أبرع المحاولات مذهب الذرة من نسق الفلسفة العام، ووضعه في صورة إسلامية واضحة المعالم".³⁴³

إنَّ أوَّل ما أثّرت المسألةُ في سياق الكلام عن علم الله وقدرته، كما تقدمه الآيات، ذلك أن الله إذا كان يحيط بكل شيء علماً، وجب أن يكون (كلُّ شيء) أي العالم بأجمعه، قابلاً للإحاطة، بِحَيْلِهِ وبالتالي متناهيًا، بمعنى أن تكون أشياء العالم قابلة للعدِّ، أي عبارة عن أجزاء محصورة العدد، وبالتالي محصورة التجزئة.³⁴⁴ يقول أبو الحسين الخياط المعتزلي³⁴⁵ في هذا الصدد "اعلم.. أن القول الذي كان أبو الهذيل يناظر فيه هو أن للأشياء المحدثات كلاًّ وجميعاً وغاية ينتهي إليه في

(صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 210/1. 339

(سورة الجن: 28. 340

(سورة فصلت: 54. 341

(سورة الطلاق: 12. 342

(النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 473/1. 343

344 ينظر. الجابري، محمد عابد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة في عقائد الملة، ص 22.

(ابن الخياط عبد الرحيم بن محمد، أبو الحسين (ت. نحو 300هـ=نحو 912 م): شيخ المعتزلة ببغداد، إليه تنسب 345 (الخياطية)؛ وكتابه الانتصار هو للردّ على ابن الراوندي الذي ترك الاعتزال وتشيع. ينظر: الزركلي: الأعلام؛ 347/3.

العلم والقدرة عليها، وذلك لمخالفة القديم للمحدث (الله للعالم)، فلما كان القديم عنده (العلاف) غير ذي غاية ولا نهاية، ولا يجري بعض ولا كل، وجب أن يكون المحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلا وجميعاً". ويدل العلاف لرأيه من التجربة والعقل بقوله: "وجدت المحدثات ذات أبعاد، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل وجميع، ولو جاز أن تكون أبعاد لا كل لها، جاز أن يكون كل وجميع ليس بذي أبعاد. فلما كان هذا محالاً كان الأوّل مثله".⁽³⁴⁶⁾

وتشهد المسألة نقطة تحوّل عندما يتنقل توظيفها من إثبات إحاطة علم الله بكل شيء وقدرته على إبطال الاجتماع والاتصال في الأجسام حتى تصير جزءاً لا يتجزأ، إلى توظيفها وعلى نطاق واسع في قضية أساسية في علم الكلام، قضية "حدوث العالم" التي اتخذ منها المتكلمون مقدمة ضرورية في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته ومخالفته لكل المخلوقات.

والعلاف بتفكيره هذا، يحقق فكرة الجمع بين النشأة والفناء، عندما ينظر إلى البداية نظرتة إلى النهاية، وإذا كان جوهر فكرة الخلق في الإسلام، هي القول بالحدوث الذي سبقه عدم، فإن للمخلوقات نهاية وغاية، بمعنى أن لها كلاً ونهاية في عدد أجزائها؛ على أن هذا الربط سيوصله إلى طريق مسدود تحت وطأة إلزام الدهرية.

لقد كان لإلزام الدهرية توريط قاس للعلاف، ودافع إلى نتيجة غير مرغوب فيها، تتنافى مع القدرة ، إلا سبحانه الإلهية التي كانت المحرك الأساس لإثارة موضوع الحدوث؛ وما القول بتناهي قدرات الله ، فحوى ردّ على قول الدهريين، ومفاده أننا إذا سلّمنا معكم بأن القدرة الإلهية لا متناهية، وبأن أفعال الله لا حد لها ولا آخر، فيجب أن يؤدي هذا القول إلى أن الحوادث تتسلسل إلى غير بدء، لأن ما لا آخر له لا أوّل له، وما لا نهاية له في الحدوث لا نهاية له أيضاً في النشأة، الأمر الذي يؤدي إلى القول بأن العالم غير مخلوق. ولكي يدحض العلاف حجّتهم اضطر أن يقول بفناء مقدورات الله تعالى، ليستقيم القول بأن ما له آخر لا بد أن يكون له أوّل أي لا بد له من محدث. وكان من مستلزمات ذلك القول بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار.

وإن نحن بحثنا عن الخلل، الموصل إلى هذا المآل، وجدناه كامناً في إثبات الحدوث عن طريق القول غير مرهون بمحدودية الشيء وتناهيته؛ فقدره سبحانه بالجوهر الفرد، بمعنى أن صدق القول بقدرة الله غير متناهية، وأنها لا ثبت بشيء ما، والله محمود لذاته وإن لم يحمده الحامدون، وهو على سبحانه الله

كلّ شيءٍ قدير، وبكلّ شيءٍ محيط، وذلك يعني "أنّ العلافَ وضع مسألة الجوهر في غير موضعها، وحاول أن يثبت حدث العالم، في حين أنّها لا تصلح إلا لإثبات القدرة الإلهية الدائمة والخلق المستمر".⁽³⁴⁷⁾

وفي كلّ الأحوال، فإنصافُ الجهد وإحقاق الحقّ يضعنا أمام تقدير اجتهاد الرجل -والاجتهاد لا يسلم دوماً-، ويجرّنا النقد الإستمولوجي إلى اعتبار اجتهاد العلاف محاولةً تصبُّ في خانة التأسيس للفكر الإسلاميّ المستجيب لتحديات عصره، بما أسهم به من محاولات التجسير لعلاقة بين مباحث العلم الطبيعيّ ومباحث الإلهيات، وكان مقتنعاً بأنّ المسائل المثارة فيهما متداخلة وتتصل الواحدة بالأخرى، ليعكس ذلك حركيّة فكريةً دؤوبة لا تكفُّ ولا تملُّ من استثمار المباحث الفيزيقية لتخدم فهم المبادئ الميتافيزيقية وبخاصة مباحث التوحيد؛ ما جعله يضع نظريةً الجوهر الفرد ذات الأصل والمحتوى الفيزيقي في سياقٍ يفيدُ موضوعَ الإرادة الإلهية من حيث كونها إرادة موحدة، ويجلّي القدرة الإلهية من حيث إنها قادرة على إيجاد كلّ شيءٍ، مع العلم والإحاطة الشاملة بمهدي الموجودات.

■ ثانياً: ترميم النظرية وتناقضات توظيفها

يبدو أنّ الطريق المسدودَ لنظرية الجوهر الذي انتهى إليه العلاف، قد حفزَ من جاء بعده -مِمَّن أخذ بالنظرية- ليعيدَ توظيفها على نحو يحافظ على الأداة ويحقق النتيجة، أي الحفاظ على مبدأ البرهنة باعتماد ذات النظرية، وفي نفس الوقت الإصرار على بلوغ الهدف المنشود، وهو القول بحدوث العالم.

لكن الواقع أثبت أنّ من خلف العلاف في نظريته لم يكن أسلمَ منه، من حيث الوقوف على مآلات غير مقصودة، ونتائج غير مرغوبة.

ويُوحى النقدُ الشديدُ الذي صبَّ على نظرية (الجوهر الفرد) بأهميّة النظرية وما كانت تُثيره من تدافعات فكرية في زمانها؛ ومن الغريب أنّ الموقف السليبيّ منها كان صادراً عن أكثر من جهة،⁽³⁴⁸⁾

(هويدي، يحي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 187. 347

(نقدها بداية النظام تلميذ العلاف، كما لم يأخذ بما ابن حزم، وردّها فلاسفة الإسلام كابن سينا والفارابي، وامتعض منها 348 ابن رشد واعتبرها غامضة في نفسها.

وعلى أكثر من صعيد،⁽³⁴⁹⁾ وإنَّ الباحث الموضوعيَّ إذا وضع أمامه الحجج التي قيلت في الدفاع عن النظرية، والحجج التي قيلت في إنكارها، ليفاجأ بأنَّ النافين للجوهر والمدافعين عنه قد جمعتهم نهايات مشتركة، بمعنى أنَّ من قال بوجود الجوهر الفرد انتهى إما إلى الحدوث أو انتهى إلى القدم، كما أنَّ من أنكره انتهى بدوره إمَّا إلى الحدوث أو انتهى إلى القدم أيضاً، ما يجعل السؤال يثار حول جدوى ربط مسألة الجوهر الفرد بمسألة حدوث العالم.

وإنَّ المتابع للنظرية ليعجب حقاً من اجتماع المتبايعين في منهج الاستدلال على مائدتها، وابتعاد المتقاربين بسببها حتى من المذهب الواحد؛ إذ قال بالجوهر الفرد بعد العلاف غالبية المعتزلة، والأشاعرة؛ ونفاه فلاسفة الإسلام لقولهم بالفيض، والنظام المعتزلي القائل بالكمون، وابن حزم،⁽³⁵⁰⁾ وتفصيل ذلك على هذا النحو:

1. الأشاعرة الذين جعلوا الأجسام حادثةً مثل الأعراض لعدم انفكاكهما، جعلوا من الجوهر الفرد أساساً لمذهب في طريقة خلق العالم، وهو أنَّ الله ﷻ خلق أولاً أجزاء لا تتجزأ منفردة، ثم أَلَّف الأشياء منها.⁽³⁵¹⁾ وهو تصوُّر قريب من فكرة الحساء الكوني، حيث لم تتميز الذرات الأولى، ولاحقاً ستسمَّى الجزئيات بأسمائها.
2. أمَّا المعتزلة فالقول عندهم بوجود الجوهر الفرد أدَّى بهم إلى القول بقدم العالم، -وللقدم مفهوم خاص عندهم-، ذلك أنَّهم لم يجدوا ثمة تعارضاً بين القول بأنَّ الجسم مكوَّن من جواهر فردة وبين افتراض أنَّ الأعراض كامنة في هذه الجواهر الفردة وليست حادثة فيها

(من ذلك قول ابن رشد: "إن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفاً بنفسه، وفي وجوده أفاويل متضاحية شديدة التعاند،³⁴⁹ وليس في قوة صناعة الكلام تخليص الحق منها" ينظر: ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص105.

(ابن حَزْم علي بن أحمد الظاهري، أبو محمد (384 - 456 هـ = 994 - 1064 م): عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة³⁵⁰ الإسلام؛ ولد بقرطبة، وترك السياسة لينصرف إلى العلم والتأليف، انتقد كثيراً من العلماء والفقهائ، فتمالأوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان.

(هو يدي، يحي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص190. ³⁵¹

ولا طارئة عليها، فالأعراض عند أكثر المعتزلة متولّدت لا فاعل لها، أو هي من اختراعات الأجسام.⁽³⁵²⁾

3. ولا بن حزم منطلق آخر لإنكار الجوهر الفرد، ولا يعني ذلك بحال أنه منكر لحدث العالم، وذلك ما يؤكد ضعف الوشيحة بين القول بالجوهر وحدث العالم؛ فابن حزم يُدافع عن حدث العالم بحجج أخرى قوية، وليس بالجوهر الفرد.⁽³⁵³⁾

4. أما النظام وهو الخصيم الأكبر للجوهر الفرد ضمن المعتزلة، يدافع عن الحدوث، ويقدم للعالم برهانا شهيرا على أن للعالم محدثا لا يشبهه. ويذكر في (الانتصار) حجته الطريفة، فيقول: "وجدت الحرّ والبرد مع ما هما من التضاد التنافر مجتمعين في جسد واحد، فعلمت أنّهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التضاد، وأنّ الذي جمعهما هو الذي اخترعهما مجتمعين وقهرهما على خلاف ما جوهرهما، فجعل اجتماعهما مع تضادهما يدلُّ على أن الذي جمعهما مخترع لهما".⁽³⁵⁴⁾

5. أما ابن سينا تلميذ الفارابي فأنكر القول بالجواهر الفردة، لكن قوله انتهى به إلى القول بقدوم العالم، وإن على أسس فلسفية تختلف عما هو موجود عند المعتزلة أصحاب الكمون، وما سيعرف عند الفلاسفة هي القول بالخلق بالصدر أو الفيض.

بناءً على هذا التناقض، يخلص يحي هويدي إلى "أنّ النظرية وُضعت خطأً للاستدلال على حدوث العالم".⁽³⁵⁵⁾ وأنّ الذي ينبغي أن يُصحَّح هو مجال تناول مسألة الجوهر الفرد، فما ينبغي أن توظف لإثبات حدث العالم، بل توظف في إثبات "الخلق المستمر" أو المتجدّد، كما هو عند النظام؛ بمعنى أنّ "الإطار العام الذي تنخرط فيه مسألة الجوهر الفرد في الفلسفة الإسلامية هو فكرة "القدرة

(يرى المعتزلة أن الأجسام توجد باعتبارها معدومات وجودا سابقا على الحوادث أي أن المعتزلة يقولون بشيئية المعدوم،³⁵² وهذا القول بمثابة الحجة الرئيسية التي أدت إلى القول بقدوم العالم.

(يورد ابن حزم في "الفصل في الملل والأهواء والنحل" أدلة على حدوث العالم، وأهمّها: "برهان تناهي العالم، برهان العدّ³⁵³ والإحصاء والحدودية، برهان الزيادة في الخلق، برهان العد والإحصاء، برهان التضاييف". وهي أدلة تدل في مجموعها على القول بالحدوث، وتلتقي مع عموم أهل السنة، وإن لم يشتركوها في المنطلق. ينظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ 19/1-43.

(الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص 45. 354

(هويدي، يحي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 180. 355

الإلهية" أما الغاية أو الهدف الذي حققته هذه المسألة فهو ليس إثبات حدث العالم بل إثبات الخلق المتجدد المستمر، وعناية الله بالكون في كل لحظة لا تنفك"³⁵⁶



(ينظر: المرجع نفسه؛ ص183. 356

رسم تخطيطي يبين الموقف من الجوهر الفردي إثباتاً أو إنكاراً ومآلاتهما

المطلب الثالث: الخلق بالكمون

يمثل القول بالكمون شكلاً من أشكال خلق العالم التي عرفها الفكر الإسلامي الخصب، ويمثل اسم النظام مع الكمون الوجه الآخر للعملة، إذ يعدُّ الرجل الشخصية الأبرز التي ارتبطت بالنظرية، فلا يذكر الكمون في الفكر الإسلامي إلا ويذكر معه النظام، لجعله من الكمون "حجر الزاوية في صرحه الفلسفي"؛⁽³⁵⁷⁾ ويبدو أن المناقشات التي كانت في محيطه من الفلاسفة والمتكلمين وعلى رأسهم شيخه أبو هذيل العلاف، قد تمخضت بهذا التصور لنشأة الكون، بعد أن خالف العلاف شيخه في القول بالجزء الذي لا يتجزأ، ليتابعه على ذلك تلميذه الجاحظ، الذي لم يأل جهداً في المناقشة عن شيخه ونظريته.

وقبل التعرُّض إلى نظرية الخلق بالكمون، يجدر بنا أن نعرِّج ولو في اختصار على شخصية النظام، المعبر عن نمط من التفكير، ومعياراً لمنهج معرفة ساد الفكر الإسلامي حين ازدهاره؛ ويتم لنا ذلك بأسئلة توضِّح خلفية القول بالكمون؛ فما الذي دعا النظام إلى القول بالكمون ومخالفة القول السائد يومئذ "نظرية الجوهر الفرد"، حتى جرَّ على نفسه نقداً لاذعاً من داخل صفِّ المعتزلة أنفسهم، ناهيك عن مخالفيهم؟ وماذا يمكن أن يميِّز شخصية النظام، وما روافده الفكرية التي جعلته أحد أبرز الشخصيات التي شغلت القرنين الثالث والرابع الهجري، وبه تأثرت الجماع الفكرية، فلاسفةً ومتكلمين، ويستوي في ذلك موافقوه ومخالفوه، ويتفق على خطورة فكره شائئوه ومحبووه. وإن دراسة متأنية لشخصية الرجل من خلال ما كتبه عنه غيره، أو من منطلق تراثه وفكره، الذي دمع بصمة لا تنمحي من جبين الفلسفة الإسلامية، بل والفكر الإنساني قاطبة، لتطرح أكثر من سؤالٍ مراجعة حول شخصه وفكره، إنصافاً للرجل وإحقاقاً للحق.

فمع أبي إسحق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنظام، نقف عند "أكبر شخصية فلسفية معتزلية في العالم الإسلامي"،⁽³⁵⁸⁾ إذ حاز "قدرةً عقلية جمعت بين الفلسفة والعلم والأدب، جعلت منه فيلسوفاً، في وقت كان الاعتزال يجبو نحو الفلسفة"،⁽³⁵⁹⁾ وقد تنبَّه الأقدمون إلى ما له من قيمة عظيمة وأثر كبير، حيث اعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم رجال المعتزلة إطلاقاً، وشغل

(رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 47. 357

(النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 484/1. 358

(الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص 113. 359

الحياة الفكرية في حياته وبعد مماته؛ بل أثر عن الجاحظ تلميذه قوله "في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإذا كان ذلك صحيحاً فهو أبو اسحق النظام"، ومما حُكي أن الخليل بن أحمد قال للنظام وهو غلام: "يا بني نحن إلى السماع منك أحوج".⁽³⁶⁰⁾

ويمثل النظام شخصية الاعتزال بامتياز، لا يستسلم للأفكار حتى يمحّصها بعقله الناقد، لذلك تمايزت قراءته المحتكمة إلى العقل أساساً لكثير من الآيات والأحاديث وربما شدّت، وقد كذّب انشقاق القمر وردّه، وأحال رؤية الجنّ، ولم يهضم فكرة الكرامات لدى الأولياء، ولم يسلم من نقده فقيه أو مفسّر،⁽³⁶¹⁾ بله الفيلسوف والمتكلم، "وكان في نقده وتهجمه يحكّم العقل والفكر لا العاطفة والدين.. وربما أدى به اعتداده بعقله إلى الإتيان بآراء شاذة".⁽³⁶²⁾ حتى إن الشهرستاني وصفه بأنّه "طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل"⁽³⁶³⁾

وبالمقابل، "أثارت عليه مواقفه من أهل السنة بعامة، ورجال الحديث بخاصة".⁽³⁶⁴⁾ وهاجم معظم مفكري أهل السنة النظام، واعتبروه ملحدًا من كبار الملاحدة، وصوّرُوا حياته تصوير رجل مستهتر يقضي جلّ وقته في الفسق والفجور،⁽³⁶⁵⁾ ودرجت أغلب كتب الملل والنحل المخالفة

(قال صاحب التذكرة الحمدونية: "حكى أن النظام جاء به أبوه إلى الخليل بن أحمد وهو حدث ليعلمه، فقال الخليل يوماً³⁶⁰ بمحنه، وفي يده قدح زجاج: يا بني صف لي هذه الزجاج، قال أمدح أم بدم؟ قال: بمدح قال: تريك القذى، ولا تقبل الأذى، ولا تستر ما وراءها. قال: فذمّها، قال: سريع كسرّها، بطيء جبرها، قال: فصّف هذه النخلة، وأومى إلى نخلة في داره، قال: أمدح أم بدم؟ قال: بمدح قال: هي حلو مجتناها، باسق منتهاها، ناضر أعلاها. قال: فذمّها قال: هي صعبة المرتقى، بعيدة المحتنى، محفوف بها الأذى. قال الخليل: يا بني نحن إلى التعلّم منك أحوج". ينظر: ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 363/5.

(يورد الجاحظ كلاماً عن شيخه النظام يُنكر فيه على المفسرين تكلفهم، فيقول محذراً: "لا تسترسلوا إلى كثير من³⁶¹ المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كل مسألة؛ فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلّما كان المفسر أغرب عندهم كان أحبّ إليهم". ينظر: الجاحظ: الحيوان؛ 228/1.

(طوقان، قدرى حافظ: مقام العقل عند العرب؛ 92. ³⁶²

(الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 53/1. ³⁶³

(صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 221/1. ³⁶⁴

(قال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام 735/5: "الإمام ذو الضلال والإجرام" بل إنه حكى القول عن جماعة أنه "كان على³⁶⁵ دين البراهمة المنكرين للنبوّة والبعث، لكنّه كان يُخفي ذلك؛" كما غلّط القول المقريري لما وصفه في (خططه) "بأحد السفهاء؛ وذكر ابن حجر في (اللسان) أنه "متهم بالزندقة". ابن حجر: لسان الميزان؛ 295/1.

للاعتزال، على نعت أصحابه بتهم في الدين والاعتقاد؛ فهذا البغدادي عبد القادر يقول عن النظام أنّه "كان في زمان شبابه قد عاشر قوما من السمنية، القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلاسفة"،³⁶⁶ ويتفق في ذلك مع الإسفراييني الذي جعل التحاقه بملاحدة الفلاسفة تحديدا في كهولته - أي بعد تمام نضجه ومنهم أخذ أن أجزاء الجزء لا تتناهى، ولزمه على هذا قدم العالم.³⁶⁷ وهي روايات يقول عنها يقول النشار معقبا "ونحن لا نُسرِع بتصديق هذا، فقد اشتهر المعتزلة بأنهم رجال أتقياء وزهّاد متعبّدون، وقد دافع عنه الخياط دفاعا مجيدا، وذكر لنا في مواضع عدّة دفاع النظام عن الإسلام، وقيامه في وجه الملاحدة والمنوية والسمنية والفلاسفة. وذكر القاضي عبد الجبار أن النظام كان يقول وهو يجود بنفسه "اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في توحيدك، اللهم ولا أعتقد مذهبا إلاّ وسنّده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنبي، وسهّل عليّ سكرات الموت"³⁶⁸

والحقّ أنّ كتب السير والتراجم كثيرا ما شطّت في بعض تراجمها، وافتقد أصحابها الدقة والموضوعية إذا ما تعلق الأمر بمخالفي في المذهب أو الفكر، كونها كتبت في ظروف فشا فيها التعصّب وغلبت فيها الذاتية السافرة على الموضوعيّة والحياد، انتصارا لحزب أو عرق أو اتجاه في السياسة؛ لذلك كان من المناسب أن تُراجع كثير من الروايات التي لفتت لكثير من الأعلام وربما الفرق.

ولعلّ في صدور النظام عن فكر مشاغب - كما يصفه ابن حزم-، ونظام فلسفيّ دقيق - كما يحلو لمادحيه-، يعود أساسا لمقوّمات في شخصيه تجاوزت مع بيئة ثقافيّة خصبة استفزّت ذكاء الرجل وثوريتّه؛ وصاغت منه شخصيّة علميّة ناقمةً على طريقة حشو المعلومات دون نقد وتمحيص؛ فمما أثر عنه قوله "إنّه يتعيّن على طالب العلم أن يتخيّر من الكتب الجيّد المنتقى، لأنّ العلم ليس في جمع الكتب، وحفظ ما فيها، وإنما هو بالتعقّل"؛ وواضح أنّ رسالته المشفّرة والمعلنة كانت متوجّهة أساسا لأصحاب الرواية والحديث، ومما أثر عنه أيضا أنه قال: "ينبغي أن يكون للعالم ثقافتان؛

(البغدادي، أبو منصور: الفرق بين الفرق؛ 1/113. 366

(الإسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين؛ 1/71. 367

(النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 1/487. 368

ثقافة عامة، يأخذ من كل شيء بطرف، وثقافة خاصة وهي أن يتخصَّص في بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر..⁽³⁶⁹⁾

هذا ما جعل النظم ربَّما يُمعن في إلحاق كثير من المسائل بالخرافات، ويوغل في محاربة أو هام العوام، "وكان صريحاً في رفض الخرافات كثيرة التداخل مع الاعتقاد الديني"⁽³⁷⁰⁾ يبحث الأمور بعقله، إذ كان حاد الذكاء كغالب الموالي.⁽³⁷¹⁾ وربما قد أرسى لمعالم المنهج التحريبي.⁽³⁷²⁾ وجماع ذلك كله أن الرجل كان يعيش قلقاً وحيرة، أجَّجهما ذكاءً وقاد، ومحيطٌ لا يفتأ يولِّد مستجدات فكرية كان يموج بها عصره.

والمتمم في المسار الفكري للنظام ليلحظ تحولات الرجل الفكرية اللافتة، إذ كانت انطلاقة تلمذته لخاله أبي هذيل العلاف، وعنه أخذ أصول الاعتزال، وصحبه في تنقلاته، وحضر مجالسه وسمع مناظراته؛ وسرعان ما بزَّ أقرانه وفاق أصحابه حتى تفرَّد عنهم بمسائل بما فيهم شيخه العلاف؛ ذلك أنه "عاش في بقعة تقابلت فيها مختلف الثقافات والديانات".⁽³⁷³⁾ فكون ذلك فيه موسوعيَّةً وأفقاً واسعاً، انعكس في أقواله وآرائه حول مستجدات عصره ومنها مسألة خلق العالم.

● الفرع الأول: الكمون وعلاقته بخلق العالم

(كما يعرفه الخوارزمي في مفاتيح العلوم "استتار الشيء عن الحس، كالزبد immanence الكمون) في اللبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمسم".⁽³⁷⁴⁾ فمبدأ الكمون هو القول بأن كل شيء في كل شيء، بمعنى أن كل شيء فيه جزء من كل شيء.⁽³⁷⁵⁾

ومقتضى القول بالكمون انعدام سبق الإيجاد وخلق الأشياء، وانحاء المعلم الزمني؛ وهو ما يفيدنا به كلام الخياط في "الانتصار" عند تعرُّضه لمعنى الكمون، حيث يقول "إنَّ الله خلق الناسَ والبهائمَ

(ينظر: طوقان، قدرى حافظ: مقام العقل عند العرب؛ 92. 369)

(الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص114. 370)

(الإسفراييني، أو المظفر: التبصير في الدين؛ 71/1. 371)

(ذكر الجاحظ في كتاب "الحيوان" طريقة تجريبية مارسها النظام لمعرفة سبب ما له عرف المعتزلة سكر البهائم، إذ سقوا 372 الخمر كل حيوان وكل عظيم الجثة فأبصروا تلك الاختلافات في هذه الأجناس المختلفة". ينظر: الجاحظ، أبو عمرو: الحيوان، 371/2.

(ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 18/1. 373)

(الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم؛ 161. 374)

(رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص20. 375)

والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده، ولا خلق الأمهات خلق أولادهن، غير أن الله أكنم بعض الأشياء في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أماكنها دون خلقها واختراعها⁽³⁷⁶⁾

وبذلك، تكون جميع الناس والحيوانات والنباتات موجودة بالقوة في الرجل الأول، وفي الحيوان الأول، وفي النبات الأول، من كل نوع وجنس، والأجناس متميزة تماما الواحد عن الآخر، وكل نوع لا ينتج إلا أفرادا من نوعه⁽³⁷⁷⁾.

وهذا لا يعني أن خلق هذه الكائنات كلها دفعة واحدة هو خلق كامل وتأتمم معنى الكلمة، بل معناه أن الله خلق كائنات يوجد فيها كائنات أخرى بالقوة، بحيث أن مرور كل كائن من حالة القوة إلى الفعل، لا يتطلب عملا آلهيا، بل يكون هذا المرور مجرد عمل طبيعي للكائن الأول أو السبب الأول لأفراد كل جنس، ولكن هذا السبب الأول لزمه فعل مباشر من الله حتى يمر من حالة العدم إلى حالة الوجود.

وبالتأمل في عالم المخلوقات، يعود إلينا النظام بصور للكمون عديدة، تعدد تفريعا للمفهوم الكلي للكمون؛ وهي:

"كمون الاختناق: كعمون الزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، والعصير في العنب. ويمكن اعتباره قاعدة لمفهوم الكمون، حيث لا يعارضه في النوع أحد.

كمون ما هو بالقوة: كالنحلة في النواة، والإنسان في النطفة.

كمون العناصر المتضادة: وتتكون الأجسام عنده من عناصر أو أجناس متضادة، فعود الحطب مكون من نار وماء وتراب وهواء".

كمون الدر: ويُنسب إلى النظام نوع رابع من الكمون، وهو المسمى (كمون الدر)، أي وجود وإذ أخذ ربك من بني آدم ذرية آدم غب صلبه على هيئة الدر، وفي ذلك تأول النظام آية الدر⁽³⁷⁸⁾ ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾

(الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص 52 376

(ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 1/151. 377

(صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 1/245. 378

هذا، ويمثّل القولُ بالكمون الوجهَ المقلوبَ للقول بالصدور؛ وإذا أردنا أن نبحت في تاريخ الفلسفة الإسلامية عن نقيض حقيقي لنظرية الخلق بالفيض أو الصدور لكانت نظرية الكمون هذا النقيض. وذلك لأن الفيض أو الصدور قول بالقدم، أما الكمون فقول بالحدوث. وترتيب الموجودات في الصدور ترتيب تنازلي من أعلى إلى أسفل، وهو أيضا ترتيب تدريجي، أما الكمون فخلق الموضوعات يتم دفعة واحدة وليس تدريجيا، وهو فضلا عن ذلك لا يشتمل على أي ترتيب تنازلي أو رأسي، لأنّ الموجودات كلها توجد في حالة الكمون في وضع أفقي.

ويذكرنا القولُ بالكمون نظريةً تفسّر خلق العالم، بتطور النظرية النسبية من الخاصة إلى العامة، من حيث التعميم، إذ الاهتداء إلى القول بالكمون، لم يكن طفرةً، بمعنى أنّه لم يرتبط بمسألة الحدوث ابتداءً، بل كان بمثابة التعميم الذي كان منطلقه المناقشات التي انصبت حول خصائص المادة، بعد أن تعمّقت الآراء والمباحث حول الجوهر والعرض. ومن الممكن أن نوجز الموقف من خواص المادة أو الأعراض إلى أقوال ثلاثة، ستفضي فيما بعد إلى بروز النظرية الكمونية في خلق العالم.

• النظرية الأولى: القول بمادية الصفات (صفات المادة)، قال بها كثير من المعتزلة والفلاسفة

الماديون الماركسيون على السواء، وذهبوا فيها:

1. إما إلى إنكار الصفات أو الأعراض أصلا، والنظر إليها على أنها مجرد أجسام.
2. وإما إلى الاعتراف بها وتأويلها على أنها استحقاقات للمادة نفسها، أو على أنها من اختراعات الأجسام، وعلى أن مصدرها الوحيد إنما هو التولد الذاتي للمادة"

• النظرية الثانية: (القول بعرضية الصفات) هي نظرية دينية قال بها الأشاعرة وبعض المعتزلة

والفلاسفة المثاليون الذين يتزعون نزعة دينية في اتجاههم المثالي.

خلاصتها أن صفات المادة طارئة على المادة، تردّ عليها من الخارج، بتأثير مؤثر خارجي أو بفعل فاعل من الخارج، وهذا المؤثر أو الفاعل هو الإرادة الإلهية، التي تخلع على المادة صفاتها أو أعراضها في كل لحظة، أو تخلقها في كل لحظة. من أجل ذلك قال أصحاب النظرية إن الأعراض تبطل في ثاني وجودها، واشتروطوا لاستمرار الأعراض في المادة تدخل الإرادة الإلهية في كل لحظة من لحظات الزمان. ومعنى ذلك أن كلّ صفة مرتبطة عندهم بلحظة خلقها، أما بقاؤها واستمرارها في المادة فمرتبط بالخلق المتجدد أو المستمر، ومن أجل ذلك فالأعراض عندهم كلمة تعني أولا سرعة الزوال، في حين أنها تعني عند النظام وأصحابه صفات تعترض في المادة وتقوم بها.

• النظرية الثالثة: (إدراكية العقل للصفات، أو النظرية المثالية الذاتية).

هي نظرية مثالية، ترى أن وجود الصفات مرتبط بلحظة إدراك العقل البشري لها، أي أنها ليست إلا تأثيرات ذاتية.⁽³⁷⁹⁾ وتتعلق هذه النظرية بسابقتها في نفي مادية الصفات، أي عدم جعلها من اختراعات الأجسام، بل إن وجودها مرهون بالعقل سواء في العقل البشري أو الإلهي. وفحواها عند الأشاعرة كما يقول عنهم الجاحظ إن الأعراض "تخلق عند الرؤية".⁽³⁸⁰⁾

• النظرية الرابعة: نظرية الكمون

حاول أصحاب هذه النظرية أن يقفوا موقفا وسطا، "فعارضوا أصحاب النظرية المادية في قولهم بأن الصفات والأعراض من اختراعات المادة، وعارضوا أصحاب النظريتين الثانية والثالثة في قولهم بأن وجود الأعراض وجود موقوت مرهون بلحظة الإدراك؛ والصفات عندهم كامنة في المادة كلها دفعة واحدة وأن ظهورها أمامنا ليس معناه حدوثها، بل معناه ظهورها من مكانها. أي أن الله خلق صفات المادة وأكمنها فيها دفعة واحدة، بحيث إن ظهورها أمامنا بعد ذلك لا يصبح بإذن الله بذواتنا المدركة، ولا حتى بخلق الله لها في لحظة الإدراك، بل بظهور الصفات من مكانها بعد أن كان قد خلقها الله أول الأمر، ثم أخذت بعد ذلك تتوالى في الظهور عندما ما هيئت لها الظروف المناسبة، وزالت الموانع التي كانت تمنع ظهورها.⁽³⁸¹⁾ وفي تطوّر مثير لمبدأ الكمون، تمّ تعميم القول به، من كمون الأعراض إلى كمون الموجودات،⁽³⁸²⁾ ورأى أصحاب الكمون أن هذه النظرية لا تصدق فقط على صفات كل مادة على حدة، بل بالنسبة إلى خلق العالم كله أيضا؛ فالله قد خلق العالم بكل ما فيه ومن فيه دفعة واحدة، غير أنه أكمن الأشياء بعضها في بعض، بحيث أصبح تقدم بعضها على بعض أو تأخر بعضها عن بعض يتعلق بظهورها من أماكنها فحسب، دون أن يكون هذا متعلقا بحدوث خلق جديد.

(يوجد نظير لهذه النظرية بهذه الصورة عند بعض فلاسفة الإنجليز لوك وهيوم؛ وعند بعض الوجوديين كانط وبرنشفيج. ³⁷⁹ وقد عبر باركلي الفيلسوف التعبير عن هذا الالتقاء.

(الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان؛ 05/5. ³⁸⁰

(هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص220. ³⁸¹

(كمون الأعراض معناه "أن الأعراض قديمة قدم الأجسام غير أنها تكمن في الأجسام وتظهر، فإذا ظهرت الحركة كمن السكون فيه، وإذا ظهر الكمون فيه كمننت الحركة فيه، وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده في محله، أما كمون الموجودات فيشبه قول الرواقية بالعلل البذرية". ويظهر مما قاله الأشعري في مقالاته، وابن الراوندي، أن النظام كان يقول بكلا نوعين. ³⁸² 236. ينظر: الفيومي، محمد إبراهيم: المعتزلة تكوين العقل العربي؛ 2/

● الفرع الثاني: جذور النظرية

ولنا أن نتساءل عن السياق الفكري الذي ولّد مثلَ هذا الحلّ لنشأة الكون، وما الذي حدا بالنظام إلى القول بهذا النوع من الخلق؟ إذ الأفكار تتلاقح، والآراء تتدافع وتتوالد، وبخاصة في الأجواء الثقافية النشيطة التي تعدُّ المحضن الأمثل لاستيلاد الآراء حول المشكلات الفلسفية المثارة ومنها مشكلة خلق العالم؛ ومحال أن يتأسس قولٌ على فراغ، لا مؤثرَ قبله ولا تأثيرَ له بعده. من هنا، يكون السؤال مشروعاً عن جذور النظرية الكمونية؛ أكانت من إبداع النظام وحده، وله سبق القول بها، وبالتالي يُسجّل له ما هو شبيهه ببراءة اختراع، أم أن لها جذوراً وأصولاً؟ وما طبيعة تلك الأصول؛ أهي أصول إسلامية من قرآن وسنة، أم هي واردة إلى فكر النظام من خارج دائرة الوحي.

إذا سلّمنا بمبدأ التدافع الفكري والتفاعل الثقافي، فمن الثابت أن للكمون مصادر متعدّدة ومختلفة، تتأرجح بين الأصول اليونانية والشواهد القرآنية، لكن بأيّها أخذ النظام؟ هل أخذ بواحدٍ من هذه العناصر دون الآخر، أم أن مذهبه يعد مزيجاً من كل هذه المصادر؟⁽³⁸³⁾

تُحيلُ معظمُ كتبِ الملل والنحل، وتلك التي تؤرخ لتاريخ الفلسفة، أو الدراسات المنصّبة حول فكرة الكمون أو الفكر الاعترالي، جذورَ الكمون إلى رافدين أساسيين، كلاهما من الفلسفة اليونانية، واختلف الدارسون في أيّهما الأحقُّ بالابتكار والأولى بالسبق. وإذا كان الشهرستانيُّ قد تعرّض إلى أصول الكمون في ملله، وأرجعها إلى الفلاسفة الطبيعيين، وتحديدًا انكساغوراس، لأنّ أكثر ميل النظام إليهم دون الإلهيين،⁽³⁸⁴⁾ فإنّ الأشعريّ في مقالاته، وابن حزم في ملله، والخياط في نكته، جميعهم لم يذكروا جذور النظرية.

أولاً: إنكساغوراس الأسبق قولاً بالكمون

يمنح الشهرستانيُّ لانكساغوراس⁽³⁸⁵⁾ أسبقية القول بالكمون، فهو "أولُّ من قال بالكمون والظهور، حيث قدر الأشياء كلّها كامنةً في الجسم الأول، وإنما الوجودُ ظهورُها من ذلك الجسم نوعاً وصنفًا ومقداراً وشكلاً وتكاثفاً وتخلخلاً، كما تظهر السنبلّة من الحبة الواحدة، والنخلة

(رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 10. 383

(الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 1/52. 384

(أنكساغوراس: تلميذ طاليس، وأول من أدخل الفلسفة إلى أثينا، خالف أستاذه في القول بالماء أصلاً للوجود، وإنما أصل 385 الكون عنده مادة لا بداية لها ولا نهاية ولا حدود، وإن لم يحدد طبيعتها.

الباسقة من النواة الصغيرة، والإنسان الكامل من النطفة المهينة، فكلُّ ذلك ظهور عن كمنون³⁸⁶ والجسمُ الأوَّل أو البذرة عند انكساغوراس هي خليطُ كلِّ شيء، فكلُّ شيء إنما تولد من كلِّ شيء، بمعنى أن كلَّ عنصر من المادة منبثٌّ في العناصر الأخرى، وما اختلافُ الأشياء وتمايزها إلا تغلبُ أحدِ الضدَّين على الآخر، وإلاَّ فهي كلها من متشابهات، هي مبادئ الأشياء؛ ما يعني أن العناصر الماديَّة كانت في الأزل خليطاً متماسكاً في كتلة تمتدُّ إلى ما لا نهاية، ودليل ذلك مثلاً "أنَّ بعض العشب يستحيل لحماً والآخر دماً، وبعضه عصب، أو عظم، فلو لم تكن هذه العناصر كلها موجودة في العشب لما بزرت منه على هذا النحو"³⁸⁷ لكن في كلِّ شيء قدرٌ من كلِّ شيء. وهي فكرة تنبُّها إلى ما يعرف بالحساء الكوني الأوَّل الذي تلا الانفجار العظيم، وفيه عدم تميز ملامح العناصر من جهة، لكن في نفس الوقت كان المحضن الذي حوى مادة كلِّ شيء كما سنرى. ومقتضى هذا التصور للمادة الأولى أنه "لا نشوء، ولا تحول في العناصر، ولا تبدل؛ إنما هو اجتماع وافتراق يتبعها ظهور واختفاء، وحضور وغياب للخواص اللامتناهية المودعة في تلك العناصر، والتي لا تتحقق إلاَّ في حالات خاصة؛ وعلى ذلك فالعالم لا زيادة فيه ولا نقصان، وكلُّ متكوِّن فمن العالم، وكلُّ فاسد يصير إلى العالم، فإما يكون كأنه يتكوَّن عن شيء، وإنما يتبدد يصير إلى شيء آخر"³⁸⁸

وبهذا الاعتبار، فإن كمنون النظام هو صورة أخرى من انكساغوراس، بمعنى أن النظام هو انكساغوراس المسلمين، وإلى هذا الرأي مال هورتن.³⁸⁹

ثانياً: المصدر الرواقي

يرجح هوروفيتز³⁹⁰ أنَّ النظام تأثر في مذهبه بالرواقيَّة، وأنَّ أصلَ الكمنون عنده هو التأثر بفكرة العلة البذريَّة عند الرواقيَّة.³⁹¹

(الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 63/2. 386

(الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية؛ ص190. 387

(رجاء أحمد علي: الكمنون والفكر الإسلامي؛ ص28. 388

(1874-1945): مستشرق ألماني عني بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام، أستاذ فقه (max horten) ماكس هورتن 389

اللغات السامية بجامعة بون، وصفه بدوي بضعف البضاعة في اللغة العربية، ما أثر على أعماله وأحكامه. ينظر: بدوي، عبد

الرحمن: موسوعة المستشرقين؛ ط3، 1993، بيروت، دار العلم للملايين؛ 620. نجيب عقيقي: المستشرقون؛ ط3، 1965،

القاهرة، دار المعارف؛ 769-768/2.

وقد عُرف عن الرواقيين نزعتهم الماديّة الحسيّة المتطرفة، فلم يعترفوا بالشيء حقيقياً ما لم يكن جسمانياً، حتى ما كان روحانياً عدّوه مادة أو جسماً، بل إن أكثر الصفات تجريداً هي عندهم ماديّة، فألبسوا الطعوم والروائح والأصوات صفة الجسم؛ فلا وجود إذن إلا لما له جسم أو مادة.⁽³⁹²⁾

وتتداخل الأجسام فيما بينها ويتغلغل بعضها في بعض، ليحتوي كلُّ جزء منها جميع الأجزاء الأخرى، وعلى أساس التداخل المطلق بين الموجودات تقوم فكرة النشأة عند الرواقيين، فكلُّ جسم يدخل في كلِّ جسم، دون أن يفقد صفاته، بمعنى أنّ التداخل غير المخالطة والامتزاج الذي فيه فقدان الصفات؛ ولعل المفارقة مع فكرة البذرة الأولى عند انكساغوراس تكمن في هذه النقطة بالذات، إذ التداخل هو نوع من الامتصاص المزدوج، حيث إن الجسم الفاعل ينتشر في الجسم المنفعل، ويكون قابلاً أن يفصل عنه، مثل "انتشار البخور في الهواء، والخمر في الماء، بحيث يؤلفان (مزيجاً كلياً) فيوجدان معاً في كل جزء من مكاهما دون أن يفقدا شيئاً من جوهرهما وخواصهما"⁽³⁹³⁾؛ تماماً مثل العقل خلال المادة، والنفس خلال البدن؛ وعلى هذا "إن كلَّ جسم هو بوجه ما كامن في جميع الأجسام الأخرى، مائل في العالم بأسره، والعالم كله حاضر في كلِّ واحد... ونظريّة التداخل عند الرواقية مرتبطة بنظرهم لكلِّ شيء على أنّه جسم، من ثمّ ينتفي القول بالخلاء، فلا وجود له عندهم، ذلك لأنّ الأجسام تتداخل في بعضها، وإنّ حيزاً واحداً يمكن أن تشغله أجسام عديدة"⁽³⁹⁴⁾. وما الفراغ إلا وهم لا وجود له؛ ويفضي رفض الخلاء لدى الرواقية إلى القول بالمداخلة.

(1874-1931): مستشرق ألماني يهودي، أستاذ اللغات السامية بجامعة (joseph horovitz) جوزيف هوروفيتز ³⁹⁰ فرانكفورت، وقبل ذلك بجامعة عليجرا بالهند، من أعماله دراسته لكتاب "المغازي" للواقدي وهي أطروحته للدكتوراه 1898، وتحقيقه لجزءين من طبقات ابن سعد، هو دور في الجامعة العبرية في القدس منذ نشأتها، وفيها أسس قسم الدراسات الشرقية وأشرف عليه. ينظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين؛ 621؛ نجيب عقيقي: المستشرقون؛ 744-743/2.

(المنشور، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 496/1. ³⁹¹

(يوسف، كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 302. ³⁹²

(المرجع نفسه؛ ص 303. ³⁹³

(عثمان أمين: الرواقية، ص 158. ³⁹⁴

"وحكمُ العالم بأجمعه حكم أيِّ جسم، تولّد من "بذرة مركزية" تحوي جميع الأجسام وجميع بذور الأحياء منطوية بعضها على بعض، وكامنة بعضها في بعض، بحيث أن كلَّ حيٍّ فهو "مزيج كلي" من ذريته جمعاء، فانتظم العالم بجميع أجزائه دفعة واحدة، وأخذت الموجودات تخرج من كمونها شيئاً فشيئاً، وما تزال تخرج بقانون ضروري أو قدر ليس فيه مجال للاتفاق أو نظام الطبيعة، ليدل على أنها ليست وليدة الاتفاق ولا الضرورة العمياء، بل الضرورة العاقلة".³⁹⁵

ومن المعلوم أن الرواقية مثل الأبيقورية تقول بمادية الأجسام، إلا أنهم تميزوا عنهم في تصوّرهم للمادة، فهم "لم يقفوا عند أجزاء لا تتجزأ هي الجواهر الفرد، بل ذهبوا إلى أن المادة متجزئة بالفعل إلى غير نهاية، مفتقرة إلى ما يردها للوحدة".³⁹⁶ وهو ما ذهب إليه النظام أيضاً.

ثالثاً: الأصول الإسلامية لكمون النظام

ناقش الدكتور أبو ريذة كلاً من هوروفيتز وهورتن، فيما ألحقاه من أصول للنظرية، ليخلص إلى أن كمون النظام "فكرة نظامية أصيلة مرتبطة بأصل التوحيد عنده".³⁹⁷ وتسعفنا المميّزات العلمية التي ميّزت شخصيّة النظام، إلى الاطمئنان بأن رأي النظام في خلق العالم منضوٍ في محاولات تفعيل آيات النشأة بالمستوى المعرفي لزمانه، ما يعني أنه محضُ اجتهاد ضمن الإطار القرآني، الذي تحثُّ؛³⁹⁸ ﴿فهنالك العديد﴾ قل سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴿آيَاتِهِ عَلَى النَّظَرِ فِي بَدْءِ الْخَلْقِ﴾ من آيات القرآن التي تشير إلى مسألة الكمون.

وإن حاولنا رؤية فكرة الكمون ضمن سياقها وباعثها ضمن ما نعدّه إرهاباً، قلنا إن تطوّر المباحث حول موضوع الجواهر والأعراض، أي المادة وصفاتها، وتعميق البحث فيها، والجدل الدائر الذي ساد حول موضوع الخلق والإفناء، المرتبط أساساً بمباحث الألوهية، كان بمثابة الإرهاب الذي ولد القول بالكمون، والزجّ بالفكرة إلى ساحة النقاش الفكري، في جولات علمية لا تهدأ، في ميدان الفيزياء الكلامية كما يسميها الجابري؛ ويشبه هذا الجوُّ من النقاش العلمي ما نشهده اليوم من أدق الأبحاث مثارة حول الذرة وخصائصها، وآخرها مسرّع الجسيمات الهادروني (الذي يُراد منه محاكاة Le grand collisionneur de particules (large hadron collider) "LHC"

(يوسف، كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ دط، 1936، ص303. 395

(المرجع نفسه؛ ص303. 396

(أبو ريذة: النظام وآراؤه الفلسفية والدينية؛ 120. 397

(سورة العنكبوت: 20. 398

نظام الانفجار العظيم، وينتظر منه أن يفتح مجالاً واسعاً لدراسة الكونيات والتنبؤ باللحظات الأولى لميلاد الكون.

وزاد من احتدام النقاش تباين المواقف في النظر إلى مباحث الألوهية؛ فإن كان الاتجاه العام للمعتزلة في علاقة الله بالمادة ينجح إلى منح بعض الحرية للأشياء، فجعلوا الأعراض من اختراعات الجواهر، ما جعل النظام يقول بالتولد أو الكمون، كان الأشاعرة يعتبرون ذلك انتقاصاً من القدرة الإلهية، وربما كان ذلك سرّاً اهتمامهم بالأعراض وبأثما من فعل الله، ليؤكدوا آثار القدرة في المادة. وباستحضارنا للبيئة الثقافية السائدة عصر النظام، نجد أن الجوَّ الفكريّ كان مناسباً لتعميق المباحث الدقيقة التي انصبت حول خلق العالم، وليس بخافٍ ولا مستغرب إذا علمنا أن المناقشات العلميّة في أدق المسائل الكلامية والفلسفية كانت حديث النوادي وشغلٍ عديدٍ المجالس، ومنها مجالس الخلفاء والأمراء، حتى طغت على غيرها من الاهتمامات كالأدب؛ وفيما يورد المسعودي مؤشراً على هذا الاهتمام، وعلامةً للرقى العلميّ في زمن مضى؛ يقول في مروجه: "وقد كان يحيى بن خالد³⁹⁹ ذا علم ومعرفة وبحت ونظر، وله مجلسٌ يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل، فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده: قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقدم والحدوث، والإثبات والنفي، والحركة والسكون، والمماسّة والمباينة، والوجود والعدم، والجر والظفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل والتجريح ونفي الصفات وإثباتها، والاستطاعة والأفعال والكمية والكيفية، والمضاف، والإمامة أنصّ هي أم اختيار، وسائر ما تورّدونه من الكلام في الأصول والفروع، فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل واحد منكم ما سنع له فيه، وخطر إيراده بباله"⁴⁰⁰ وتكفيينا هذه الوثيقة التاريخية شهادة على قلق النظام وتفاعله مع المسائل العلميّة المثارة في عصره؛ ومن خلالها نقرأ مآلات تكميم الأفواه في تكفير الاجتهادات المحيطة بموضوع نشأة العالم أو فنائه.

(هو أبو الفضل، يحيى بن خالد بن برمك، وزير هارون الرشيد كان من النبل والعقل وجميع الخلال على أكمل حال، 399 وكان المهدي بن أبي جعفر المنصور قد ضم إليه ولده هارون الرشيد، وجعله في حجره، فلما استخلف هارون عرف له حقه. ينظر. ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ 220/6-221.

(المسعودي: مروج الذهب؛ 13/2. 400

ومع تمكُّننا من استعراض الآيات التي توحى بصلة لموضوع الكمون،⁽⁴⁰¹⁾ فليس بالإمكان الوقوفُ على مقولات النظامِ ومَن تابعه في مثل هذه الآيات، إلا لما أو استنتاجاً؛ لما حلَّ بتركة المعتزلة من الإحراق والتدمير، وما صُبَّ على رؤوس أصحابها من التقييح والتكفير، حتى نفقت أغلبُ مصادرهم التي تنطق بلسان الصدق عنهم، وتستنسخ بحق ما كانوا يقرُّون؛ ولا يخفى على الدارس أن معظمها قد تقلَّب الدهرُ به، تقلَّب لجة البحر بالسفن المشحونة، واشتدَّت عليها أرياح الفتن، وانقضت عليها أمواج المطارادات والتشنيعات حتى غمرت ما فيها؛ وفي ترجمة النظام شاهدٌ على ذلك.

ولا يمكن أن يقال إنَّ النظام أخذ من الفلاسفة كلَّ مقالته؛ ويعدُّ أن تكون كلُّ آرائه "منسوخةً من فلسفة يونانية أو هندية"؛⁽⁴⁰²⁾ وإلاَّ فأين عقليته وأين بيئته، بل وأين دينه، وكما يقول عاطف العراقي "لماذا نفترض أن التفكير الإسلاميَّ خلُوٌّ من الابتكار، وأن ليس له خصائص يميز بها، ولا مسائل خاصة به"، وتلك آفة لم يتحرَّر منها كثير من مفكري الغرب الذي يضيِّقون ذرعاً بحضارة الإسلام.

وما يبرِّر مقولة الباعث الإسلاميِّ لفكرة الكمون عند النظام، معرفتنا ببيئة التجاذبات الدينيَّة التي نشأ فيها النظام، ومع استصحابنا لمبدأ التوحيد كأهمِّ أصل من أصول المعتزلة، غلب على الظنُّ أن كمون النظام كان كمونا توحيدياً لا محالة؛ فملتكلمون وإن أفادوا من مقولات الفلاسفة، وقدَّموا تفسيرات لنشأة العالم، فليس ذلك من أجل التفلسف، ولم يكن ذلك غايتهم، وإنما على حدِّ تعبير

(الآيات الموحية بصلة إلى موضوع الكمون كثيرة منها على سبيل التمثيل: 401)

- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ﴾ (يس:80)
- ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء:30)
- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ (النور:45)
- ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (الأنعام:95)
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء:01)
- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (الأعراف:172).

(الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص125. 402)

الخياط من أجل نصره التوحيد، فهم "أصحاب رسالة دينية، تفسر آراؤهم في ضوء ما احتكوا به من ديانات مخالفة، لا بمعنى أنهم تأثروا باليهودية أو الثنوية أو غيرها، وإنما صاغوا نظريات على نحو معارض لمعتقدات هذه الأديان بالقدر الذي شعروا به أن في هذه المعتقدات ما يعارض الإسلام".⁽⁴⁰³⁾ وإذا كان الأمر كذلك، فهمنا لماذا لم تكن مقولة النظام الحادية كما يقرر أصحاب النظريات المادية في التطور، بل بالعكس تماماً، كانت تبني للتوحيد وتؤسس له.

ولم يجد النظام لمواجهة أقوال الدهرية إلاّ نظرية الكمون، لبيان اجتماع الضدين في جسم واحد الذي جعل لكم من الشجر ﴿على خلاف طبيعتها، بموجب قهر الله لهما، مستندا إلى قوله تعالى (404). وهكذا تخرج النار على حرها ويسها من الشجر﴾ الأخصر نارا فإذا أنتم منه توقدون الأخصر على برده ورطوبته"⁽⁴⁰⁵⁾

إنه لما تزول الأسباب الواقعية التي أحاطت حياة علم من الأعلام، أو يعجز الدارسون عن فهمها، يخل الجوّ لأسباب ظلمة، وتكأل التهم، لتستباح أعراض كثير من أعلام الفكر الإسلامي، وتلك آفة ظلمة وجب تنقية تاريخ الأفراد والجماعات منها، بدراسات نقدية تمحيصية.

فإن قلنا إن النظام كان مولعا بالتجريب، محبا لاستكشاف أسرار الطبيعة، فإن ذلك ما جعله يرى الكمون يتجلى في عالم المخلوقات والطبيعة، وبالتأمل الدقيق فيها فرع أنواع الكمون المعروفة؛ فالسموات والأرض كانتا كامنتين في بعضهما البعض، "إذ ليس فيه ثمة ذوات متميزة، فكان السموات والأرض أمرا واحدا متصلا متشابها، ولا تتعد هذه الصورة للكون في مرحلته الجنينية من قول ابن عباس والحسن وعطاء والضحاك وقتادة، إذ قالوا "كانتا شيئا واحداً ففصل الله بينهما بالهواء".⁽⁴⁰⁶⁾ ويتواصل التولد من الأصل الواحد، في صورة تبدو الأقرب إلى منطق النظام وتصوره لتدفق الموجودات بالتولد، عبّر عنها السيد قطب، وكأنّ لسانه لسان النظام، عند تفسيره لقوله؛⁽⁴⁰⁷⁾ "إنّ الحبة والبيضة ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ تعالى وأمثالهما ليست في الموتى بل في الأحياء؛ بما فيها من حياة كامنة واستعداد. فإن كمون الحياة بكل

(صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 245؛ 236/1. 403

(المرجع نفسه؛ 246؛ 236/1. 404

(سورة يس: 80. 405

(ابن حيان: البحر المحيط؛ 286/6. 406

(سورة يونس: 31. 407

استعداداتها ووراثاتها وسماتها وشياتها لأعجب العجب الذي تصنعه قدرة الله. وإلا فأين كانت تكمن السنبلية في الحبة؟ وأين كان يكمن العود؟ وأين كانت تلك الجذور والساق والأوراق؟ وأين في النواة كان يكمن اللبُّ واللحاء، والساق السامقة والعراجين والألياف؟ وأين يكمن كان الطعم والنكهة واللون والرائحة، والبلح والتمر، والرطب والبسر؟ وأين في البيضة كان الفرخ؟ وأين يكمن العظم واللحم، والزغب والريش، واللون والشيات، والررفة والأصوات؟

وأين في البويضة كان الكائن البشري العجيب؟ أين كانت تكمن ملامحه وسماته المنقولة عن وراثات موعلة في الماضي متشعبة المنابع والنواحي؟ أين كانت نبرات الصوت، ونظرات العين، ولفقات الجيد، واستعدادات الأعصاب، ووراثات الجنس والعائلة والوالدين؟ وأين أين كانت تكمن الصفات والسمات والشيات؟

وبعد هذا الاستعراض لمظاهر الكمون في الطبيعة، يأتي سيد قطب بثمره الكلام، وهو ذات الهدف الذي من أجل يتحرك النظام في مواجهة المانوية وغيرها، يقول مقرراً "وهل يكفي أن نقول: إن هذا العالم المترامي الأطراف كان كامناً في النبتة والنواة وفي البيضة والبويضة، لينقضي العجب العاجب الذي لا تفسير له ولا تأويل إلا قدرة الله وتدبير الله؟.. وإن الحياة لأعجوبة غامضة مثيرة تواجه الكينونة البشرية كلها بعلامات استفهام لا جواب عليها كلها إلا أن يكون هناك إله، يهب الحياة!"⁽⁴⁰⁸⁾

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي ﴿ويستعين النظام بأدلة من الطبيعة لإظهار الكمون، ويسترعي انتباهه قوله تعالى الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ ﴿409﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿تُورُونَ، أَنَّكُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿410﴾ لِيَدُلُّ بِمَا عَلَى صَدْقِيَةِ الْقَوْلِ بِالْكَمُونِ، فَمِنْ "بِدَائِعِ خَلْقِهِ ﴿الْأَخْضَرَ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ انْقِدَاحُ النَّارِ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ، مَعَ مَضَادَةِ النَّارِ الْمَاءِ وَانْطِفَائِهَا بِهِ"﴾،⁽⁴¹¹⁾ "لَمْ يُرِدْ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ إِلَّا التَّعْجِيبَ مِنْ اجْتِمَاعِ النَّارِ وَالْمَاءِ".⁽⁴¹²⁾ حَتَّى مَنْ أَعْرَضَ عَنِ الْأَخْذِ بِالْكَمُونِ وَنَأَى عَنْهُ، تَعَرَّضَ

(سيد، قطب: في ظلال القرآن؛ 3/1783. 408)

(سورة الواقعة: 71. 409)

(سورة يس: 80. 410)

(الزمخشري، محمود بن عمرو: الكشاف؛ 4/33. 411)

(الجاحظ، أبو عمرو: الحيوان؛ 5/51. 412)

إليه من حيث لا يحتسب، لحضرة البارز في الفكر، وإن من زاوية مختلفة؛ قال القطب اطفيش "وشاهدتُ خروج النار من العرجون الطري، أو قربَ خروجها، فجرّب ذلك بحكه بعود أو حديد فتشدد حرارة موضع الحك، وتلك النار التي ذكرتُ تحدث عند الحك، وليست كامنة في العود الأخضر"⁽⁴¹³⁾ وهو عين ما قاله الألويسي "ثم إنَّ هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لا أن هناك ناراً كامنة تخرج بالسحق، وإياك واعتقاد الكمون"⁽⁴¹⁴⁾ ولأنَّ القول بالكمون قد ساد زمنًا، فإنه لم يرغب عن قاموس كثيرٍ من المفسرين وحتى أرباب الأدب، واتخذوه مضرّبًا للمثل، وكأنَّه كامنٌ بدوره في أذهانهم يوظفونه عند الحاجة؛ فهذا السر وما استتر يوضّحه الكمون، فيشبهه بالزبد في اللبن، فلا بد من مخضه لاستخراج زبده؛ ويشبه كذلك بالحَب في الغصون قبل ظهوره.⁽⁴¹⁵⁾

وفي صفة العشق، قال الأصمعي: سألتُ إعرابية عن العشق فقالت "خفي أن يُرى، وجلَّ أن يخفى، فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى". وهذا التمثيل إنما يصح اعتماداً على نظرية "الكمون"⁽⁴¹⁶⁾.

أما عن الفناء، فمن الجدير التنبيه قبل مغادرة الكمون ومشكلاته، أنَّه لم يلق الفناء حقّه مثلما كان من أمر النشأة الأولى؛ وفي أوجز عبارة وأبسط تصوير للفناء لدى معتنقي فكرة الكمون أنه "إذا كانت النشأة الأولى هي الظهور، فيقتضي أن تكون النشأة الثانية هي الكمون"⁽⁴¹⁷⁾ وهي فكرة تربطنا بنظرية الانكماش العظيم، كما سنراه في احتمالات فناء الكون.

وللمعتزلة أقوال في الفناء ونظرات، دقَّق الخياط فيها -تلميذ النظام-، وعرض لنا المفاهيم التي سادت عصره حول فكرة الفناء؛ ويبدو أنَّ المسألة قد أخذت طابع البحث النظري المجرد، وارتبطت بالتوحيد من جهة، وتعلقت بمسألة الحدوث من جهة أخرى، ما يبرر انضوائها تحتها. يقول النظام:

(اطفيش، محمد بن يوسف: تيسير التفسير؛ 343/2 413

(الألويسي: روح المعاني؛ 56/23. 414

(ابن عجيبة: البحر المديد؛ 94/6. 415

(ابن أبي حجلة: ديوان الصباية؛ 05؛ ابن حزم: رسائل ابن حزم 97/1. 416

(ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 379/2. 417

"اعلم -علمك الله الخير- أن الكلام في فناء الشيء: هل هو غيره أو ليس بغيره، أو هل يحلُّ فيه أو يحلُّ في غيره؟ من غامض الكلام ولطيفه، وقد اختلف الناس فيه اختلافا شديدا؛

• "فزعم قومٌ أنه ليس للشيء فناءً غيره، وأن الله إذا أراد أن يفني شيئا أبطله، لا بأن يحدث شيئا سواه". وهذا القول أميل إلى القول بالتبدُّد والزوال والتلاشي الكلي من القول بالتبدل. وقد تطرق المعتزلة إلى احتمالية دورية العوالم المتأرجحة بين العدم والنشأة من جديد، أي إفناء العالم بأسره، وخلق عالم آخر بديل، وذلك بأن يخلق شيئا غيره يحلُّ فيه فناؤه، وهو بدوره قابل للفناء بأن يخلق مثيله الذي يحلُّ فيه فناء الأول..(418)

• "وزعم قوم أن الله حلَّ ذكره إذا أراد أن يفني شيئا أحدث له فناءً، وأن ذلك الفناء قائم بالله تعالى".

• "وزعم قومٌ أنه إذا أراد الله أن يفني شيئا أحدث له معنى يحلُّ فيه فيفني في الحال الثانية من حلول ذلك المعنى فيه، وإذا فني سمي ذلك المعنى فناء". وهذا القول يجعل من الفناء خلقا يخلقه الله ﷻ، تماما مثلما يخلق الوجود، مصداقا لقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾.(419)

• "وزعم قوم أن فناء الشيء يقوم في غيره". وهو قول نسبه ابن الراوندي إلى معمر بن عباد السلمي، في أن الله إن أراد أن يفني العالم بأسره خلق غيره يحلُّ فيه فناء الأول، وهكذا. وهو قول أقرب إلى التبدل، والقول بالخلق المتجدد.

• وزعم قوم أن الله يحدث للجسم في كل وقت بقاءً، يكون ذلك الجسم به باقيا، فإذا أراد الله أن يفني ذلك الجسم لم يحدث له بقاء ففني الجسم". وفي القول ارتباط بمسألة الخلق المستمر ودليل العناية.(420)

■ حكم وتقدير:

وخلاصة القول في النظرية من داخل الفكر الإسلامي في تدافعه وتفاعله، أن الكمون وإن لم يجد خلق ﷻ عن مسار فكرة الخلق التي هي روح الديانات السماوية، إذ كان قوام النظرية أن الله الدنيا جملة، إلا أنه أثار مع ذلك معارضات داخل صف المعتزلة أنفسهم، ناهيك عن معارضتهم؛

(الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص 19 418

(سورة الملك: 02. 419

(المصدر والصفحة نفسه. 420

و لم يشفع للنظام تعميقه لفكرة الخلق، واستماتته في سبيل تقوية أصل التوحيد، ويحكي عنه الخياطُ قادرٌ "أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها، لا إلى غاية ولا إلى نهاية"،⁽⁴²¹⁾ وذلك بإذن الله اعتقاده أن الله أن يزيد في بإذن الله ردًا على ابن الراوندي الذي نسب إلى النظام مقولةً فحواها أنه "محالٌ في قدرة الله الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً"؛ والصواب أنه ليس من مشكلٍ عند المعتزلة مع فكرة تعدد العوالم، لكنهم يشترطون أن يكون مثله أو أحسن من سابقه، لذلك فعالمتنا أحسن العوالم الممكنة، لأنه لو بإذن الله أمكن أن يوجد عالم أحسن منه لخلق الله .

ولئن كان المنحى العام لهذه النظرية يرتبط بمبدأ التوحيد، إلا أن بعضاً من متأخري المعتزلة اعتبروا القول بهذه النظرية أسوأ من موقف الدهرية،⁽⁴²²⁾ ما جعل القاضي عبد الجبار يرى في إبطال القول بالكمون والظهور مهمة التوحيد الأولى، لأن إقرار هذه النظرية يُفضي إلى القول بقدوم الأعراس، وأن النتائج التي تترتب على هذه النظرية من شأنها مصادرة الشريعة وتكاليفها وإبطال النبوة ومعجزاتها".⁽⁴²³⁾ لذلك لا نستغرب لماذا "نفي تلاميذ النظام هؤلاء، وعدّوا خارجين عن مبادئ الاعتزال".⁽⁴²⁴⁾

ومهما قيل، وفي كل الأحوال، ومن باب الرصد الإيجابي لحركة النتاج الفكري التي عرفها الفكر الإسلامي، وهو يبحث في مشكلة الوجود، ومن باب إنصاف الناس وتقديرهم في جهودهم الفكرية أن يقال إنه "ليس من شك أن الخلق بالكمون يمثل شكلاً مستقلاً من أشكال خلق العالم في الفلسفة الإسلامية، وليس من شك أيضاً في أنه يمثل صورةً جريئةً لخلق العالم، صورةً فيها تطورٌ وفيها جدّة، ولكن مع ذلك صورةً ليس فيها ما يتعارض تعارضاً تاماً مع خلق الله للعالم كما ورد في القرآن الكريم، إذ إن القائلين بما قد وجدوا في بعض آيات القرآن ما يؤيدهم".⁽⁴²⁵⁾ ورغم الحياة القصيرة التي قضاها النظام بين البصرة وبغداد وسامراء، إلا أنه وضع أفكاراً هامة في مجال فلسفة الوجود، منها ما حقّقه العلوم الطبيعية الحديثة، وما دافعت عنه فلسفات معاصرة، منها فكرة اللانهاية في قسمة الجزء، وفكرة تعايش الأضداد في جسم واحد، وفكرة المداخلة

(الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص 19 421

(ينظر الراوي، عبد الستار عز الدين: فلسفة العقل؛ ص 61. 422

(عبد الجبار المعتزلي (القاضي): شرح الأصول الخمسة، 104. 423

(ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 1/154. 424

(هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 220. 425

والكمون، أي إمكانية ظهور الأشياء من بعضها البعض الآخر، مروراً بفكرة لا مادة بدون حركة، ولا وجود للسكون".⁽⁴²⁶⁾

"وكشهادة للتاريخ، لا بد من القول بأن علم الفيزياء الحديث يؤكد صحة ما ذهب إليه النظام ومن وافقه في عدم القول بالجزء الذي لا يتجزأ، فقد أمكن تقسيم الذرة إلى وحدات أصغر هي الإلكترونات والبروتونات والنوترونات، وهي الأخرى قد أمكن تقسيمها إلى وحدات أصغر وهي الكواركات.. ويتم الحديث مؤخراً عن وحدات أصغر للمادة تتكوّن منها هذه الكواركات ويحاول علماء الفيزياء القيام بفصلها تجريبياً".⁽⁴²⁷⁾

ولو كتب الاستمرار للفكر التحريبي كما أراد النظام، وبخاصة في ميدان الأبحاث الذرية، لبلغ مستواها شأواً بعيداً. ولكن للعقل صولات وجولات، وللفكر فهوض ونكوص. وقبل مغادرة الفكر الإسلامي الذي كان خصيماً، يلحُّ السؤال: لماذا توقف العقل الإسلامي وعجز عن توليد المسائل البحث والنقاش في ميدان نشأة الكون وفنائه، ولماذا أصيب بالعقم في توليد أسئلة وأجوبة ذات البعد العلمي والفلسفي؛ فكلُّ ما يلقن اليوم في الجامعات، من قرارات أو ردود، وتشكل ارتكاز الدرس العقدي، إن هو إلاّ تعرض بالموافقة أو المخالفة لمرحلة كان فيها الفكر الإسلامي نشيطاً خلاقاً لمسائل العلم، أما اليوم فلا جديد، بل ترديدات لصدى الماضي.. وإن كان من سبب مباشر، فهو ضيق الأفق بالنقاش، وإشهار سلاح التبديع والتكفير. وتفصيلاً للسؤال من الناحية المعرفية أو الإبتيمية سنعود في الفصل الأول من الباب الثاني للوقوف عند فلسفة الكون بين أوامر القرآن وتجاوزات الواقع، ومن خلالها معرفة معوقات الفكر الكوسمولوجي القرآني.

(ينظر: الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص113.426

(الكوخني، محمد: مأساة العقل في الإسلام، (مقال)؛ ص03.427

رسم تخطيطي يلخص الآراء التي سادت في الفكر الإسلامي حول مسألة نشأة الكون
(مشكلة خلق العالم)

رسم تخطيطي يبين الموقف من الجوهر الفردي إثباتاً أو إنكاراً ومآلاتهما

رسم تخطيطي يبين توزع نظريات النشأة بين القدم والحدوث



الثاني الفصل

النظريات الحديثة في نشأة الكون

وفنائه

• المبحث الأول: النظريات الحديثة في نشأة

الكون.

• المبحث الثاني: النظريات الحديثة في فناء

الكون.

المبحثُ الأولُ
النظرياتُ الحديثةُ في
نشأة الكونِ.

توطئة الفصل:

نفتحُ هذا الفصلَ، لنقف -من زاوية إبستمولوجية- على لحظة تحوُّلٍ مفصليَّةٍ في تناول مسائل الكوسمولوجيا، ويشكُّل ذلك معلماً بارزاً في مسارات الفكر الإنساني، ويعكس التحوُّلُ محلَّ اللحظ، الانتقالُ من لحظة نكوص حضاريٍّ لدى الفكر الإسلامي، سِمَتها الغالبةُ اغتيالُ العقل وتكبيُّلُ حريَّةِ الفكر، وملاحقةُ آلية الإبداع والاجتهاد تحت طائلة التفسيق والتبديع انتهاءً إلى التكفير، وتجرِيم العقل مُطلقاً من غير تفریق بين النافع والضار بدعوى حماية الدين، والمحصَّلة هي النيلُ من بلورة الفكر الكوسمولوجي وإعطابه، شأنه في ذلك شأن جنبات الفكر الأخرى؛ لتقابلنا لحظةُ نهوض أوروي من سباته، وكأنَّ أوروبا القرن السادس عشر استعدَّت لاحتضان العقل وتمجيد التفكير، والانتفاض على أسباب التخلف، وإن لم يكن ذلك بالأمر الهين؛ ومن المفارقة الغريبة أن تُورِّخ لحظة النهوض الكوسمولوجي في أوروبا من شخص متدين كاثوليكي، ليعدُّ فاتحة عصر الفلك الحديث، قسيسٌ ورجل دين يُدعى نيكولاي كوبرنيكوس،⁽⁴²⁸⁾ ولاحقاً ستتكرَّر نفس النقلة مع قسٍّ آخر، بلجيكيُّ يدعى جورج لوماتر،⁽⁴²⁹⁾ صاحب "الذرة الابتدائية" الممهِّدة لنموذج الانفجار العظيم.

فباسم حُرمة القرآن وحماية قدسيَّة الدين أُغلق تدريجياً بابُ النظر في الكون، وجُرِّم الاجتهادُ في أي القرآن التي تتناول الموضوع، وباسم الثورة على ما في الإنجيل من تحريفات تناقض العقل انطلقت الكوسمولوجيا الحديثة ترسُم مسارها في خطو حثيث ومسعى دؤوب لبلورة ماهيَّة النشأة والفناء، وفهم الكون بشكلٍ أصحَّ، وما كلَّت الأبحاث وما ملَّت من الإتيان بالجدید؛ فبعد الكون الديناميكي النيوتوني جاء الكون النسبيُّ، ومن بعده جاء الكون الكميُّ، وعلى إثره الكون الوتري.. وكلُّ نقلة حملت معها ظفرات علميَّة أفادت البشريَّة، وجاءت بنتائج كان بعضها أقرب إلى الخيال. وترتَّصِف في هذه الحقبَة من تاريخ معرفة الكون معالمٌ بارزة للفكر وآفاق المعرفة؛ وعلى المستوى الإبستيمي تعلَّمنا هذه التطورات في النظر إلى الكون كيف يجب أن لا تغتَرَّ بمستوى تفكيرنا، وبما حزننا من فهمٍ وبالأخص في

(1543-1473): عالم فلك بولندي، وهو واحد من أشهر (copernicus nicolaus) كوبرنيكوس نيكولوس⁴²⁸

شخصيتين فلكيتين في تاريخ الفلك كله، بطليموس في العالم القديم، وكوبرنيكوس في العصر الحديث، وشهرته الأخير في قلبه النظرية الفلكية القديمة رأساً على عقب، مفسِّراً ومدشناً عصر الفلك الحديث. كان كاهناً إلى جانب اهتمامه بالفلك والقانون والطب. تأثر بملاحظات الطوسي وابن الشاطر على نظام بطليموس. لم تنشر آراؤه الثورية بعد أن أخفاها إلا أواخر أيامه عام 1543 خوفاً من الكنيسة. ينظر: عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 397.

(1966-1894): قسٌّ وعالم فيزياء بلجيكي، شهرته في سبقه إلى اقتراح فكرة (georges LEMAITER) جورج لوماتر⁴²⁹

الانفجار العظيم، نموذجاً ممكناً لنشوء الكون، بناءً على معادلات فيردمان، مشاهدات هابل. وهو الأكثر النماذج تماسكاً. ينظر: عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 415.

مسائل تحمّل الاجتهاد والنظر، وتأبى تحجيراً بفهم معيّن، وتعلّمنا بالتبع كيف نحترم الآخرين في فهمهم واجتهاداتهم، وغنيّ عن القول كيف نراجع كثيراً من مواقفنا الدوغمائية والعدوانية، قبل الحسم في فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ ﴿لَمَّا وَجَّهَ أَنْظَارُنَا إِلَيْهِ، أَمَرْنَا بِالنَّظَرِ وَكُرِّرَ ﴿التَّخَطُّطَةُ، فَالْكَوْنُ مَخْلُوقٌ عَظِيمٌ، وَاللَّهُ (430) وَأَمَامَ هَذَا الْأَمْرِ ﴿تَرَى مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ الإلهي تبقى النخبة العلمية في جامعات الدول الإسلامية، أكبر غائب عن الساحة، وربما عاجزة حتى عن المتابعة، ناهيك عن تقديم البديل أو الإسهام في تصورات تُتداول، تتعلّق بمسألة الخلق أحد أكثر المفاهيم (431) وستبقى كلمة ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴿يُجَالَسُ تَعَلُّقًا. بموضوع الألوهية، التي هي من أمر الله وحده المسلمين غائباً، ما دام الجدل إلى اليوم على أشده، في محاولات الفصل في مسائل الاستواء والرؤية -على أهميتها- لكن على حساب إبعاد معرفة الله مما خلق في بديع صنعه وواسع كونه. إنَّ لبُّ مادة هذا الفصل رصدٌ لنشأة الكون وفنائه كما انتهى إليه الفكر العلمي الحديث، انطلاقاً من جذورها اليونانية، وقراءة ذلك من زاوية إبستمولوجية؛ تحسُّباً لاستثمار ذلك في الفصلين الأخيرين.

(سورة الملك: 04. 430

(سورة الأعراف: 54. 431

المطلب الأول: علم الكوسمولوجيا من الجذور إلى التأسيس.

● الفرع الأول: أصل الكون جدلٌ قديم

خلقٌ أم أزليّة؟ تلك هي الجدليّة التي طبعت الفكرَ الإنسانيَّ قاطبةً في تناوله لموضوع نشأة الكون؛ فمنذ آلاف السنين والناسُ يتساءلون؛ من أين جاء كلُّ هذا الكون؟ أكانت له بدايةٌ، لحظةٌ خلقٍ كما تعلمنا الأديان السماوية؟ أم أنّه موجودٌ منذ الأزل كما اعتقد العديدُ من الفلاسفة، وجنحت إليه بعضُ الديانات المحرّفة والميثولوجيات؟ وهل هو ممتدٌّ إلى ما لا نهاية، أم هو محدود؟ ويُطرح سؤالٌ شبيهٌ بسؤال البداية، لكنه متعلّق بالنهاية، أيُّ مصيرٍ يحكم هذا الكون، نهايةٌ أم أبديةٌ؟ واستمرَّ الجدلُ في الرأيين لقرون طويلة، ولا يزال، وقد تكون الكلمةُ الفصلُ لأحدهما حيناً، ثم تغدو للآخر حيناً آخر؛ ولم يكن هذا الجدلُ منحصرًا بين الناس في تصوراتهم البسيطة المستندة إلى الموروث الشعبي والخرافي، بل كانت الدوائر العلميّة بدورها تشهد النقاش ذاته وربما بجذّة أكبر، وقد يتطوّر ليعبر عن أبعاد أيديولوجية طبعت أفكار الكوسمولوجيين.⁽⁴³²⁾ ولم يكن من السهل أن تتحرّر عقليّةُ عامّة الناس مما تراكم وساد في الموضوع؛ وتعبيراً عن ذلك ينقل لنا برتراند رسل⁽⁴³³⁾ موقفاً من محاضرةٍ عامة عن الفلك ألقاها، وصف فيها دوران الأرض حول الشمس، وكيفيّة دوران الشمس حول مركزٍ لتجمّع هائل من النجوم تسمى مجرتنا، وفي نهاية المحاضرة وقفت سيدة عجوز دقيقة الحجم، وقالت "إن ما تقوله هراء، فالدنيا في الحقيقة مسطحة ومستوية، ومحمولة وبعد ابتسامه عريضة أجاب العالم "وما الذي تقف عليه السلحفاة؟" فوق ظهر سلحفاة عملاقة؟"⁽⁴³⁴⁾! فقالت السيدة العجوزُ "إنك شابٌّ ماهرٌ جداً، إنّها سلاحفٌ متراصّة بعضها فوق بعض ونظيرُ هذه الفكرة كثيرٌ، مما طبع تصوّرات الشعوب عن بداية الكون، إذ "كان علماء الكون الأوائل أقوىاء في خيالهم الخرافي، ضعفاء في المضمون الواقعي؛ فتطالعتنا رؤى لأرض مسطحة يحملها فيل، وإله للشمس يمتطي مركبته عبر السماء، ونجوم كمصاييح معلقة على حبال تنطفئ

(انعكس الفكر الإلهاديّ بشكل واضح على علم الفلك الروسي، وناضل الكوسمولوجيون السوفييت ومن تابعهم من أجل 432 كون ساكن مستقر، وناصروا نظرية الكون المستقر، هروبا من القول بلحظة خلق.

(1872-1970) فيلسوف إنجليزي، مال إلى الرياضيات مبكراً، ودرس الفلسفة متأثراً (russel bertand) رسل برتراند 433

بهيغل ثم تركه، ناهض الشيوعية، وحاز على جائزة نوبل للآداب عام 1950. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ 316-

317.

(ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر للزمن؛ ص13. 434.

خلال النهار على غرار الإضاءة بالمصابيح الكهربائية، واقترح أفلاطون أرضاً كروية تقبع في مركز الكون.⁽⁴³⁵⁾ وتصوّر المصريون بدورهم السماء على شكل بقرة، حيث النجوم في بطنها؛ أو امرأة تحمل قرني بقرة على رأسها، منحنية على الأرض، مرتكزة على ذراعيها وساقها. كما اعتقد الهنود في تصورهم الميثولوجي أن الأرض محمولة على ظهر فيلة، وهذه الأخيرة مستندة إلى ظهر سلحفاة وهكذا.

هذه الأفكار والتصورات المصاغة حول المكان والزمان، كان أربابها يدافعون عنها بشغفٍ، وعلى نحو مبالغ يصل إلى حدّ التعصّب؛ ولربّما كانت الاستماتة في الدفاع عن مجموع الأفكار مدعاةً وليس ذلك إلاّ الدافع الدينيّ في نهاية المطاف؛ ذلك الذي يدفع الإنسان أن يعرف! للاستغراب موقعه من العالم، ومغزى أفعالنا، ومعنى الحياة بصفة عامة".⁽⁴³⁶⁾



ولم تكن فكرة تجسيد العالم في صورة حيوان لتأفل كئيّة، فقد تسربت الفكرة حتى إلى بعض⁽⁴³⁸⁾ وأنكسيمانس وتابعهم anaximandre الفلاسفة، نحو ما نُقل عن أنكسيمندرس

(إيان ستيوارت: من يلعب النرد؟ ص 30. 435

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص 53. 436

(مصدر الصور: ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ دار العين للنشر، دط، ص 151. 437

فيلسوف ولد في ملطة نحو 610 ق.م، ومات عام 547 ق.م أحد أبرز (Anaximandre de mallet) أنكسيماندرس الملطي 438 الفلاسفة المنتميين إلى الفلاسفة الطبيعيين الإيونيين، حيث كان تلميذاً لطاليس وزميله. نسب إليه اختراع المزولة الشمسية. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 106.

الفيثاغورثيون، "فتصوروا العالم كائنا حيا -حيوانا كبيرا- يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهايا".⁽⁴³⁹⁾ كما نجد رجعا بعيدا لأساطير خرافية، في شكل أقوال وأفعال ومعتقدات يرددها بعض العامة من الناس، من غير أن يفقهوا لها معنى أو يجدوا لها مغزى، وتستمد كثير من الأفلام الكرتونية الحديثة المبنية على فكرة الصراع بين الخير والشر، مادتها وتصورها من هذه المفاهيم القديمة.

وبتعاقب الحضارات وتطور الثقافات تشكلت آراء كثيرة عن ماهية الكون ونشأته، لتشكل مزيجا متدافعا من خرافة تضائل وجودها لصالح التأمل الفلسفي المجرد، ويزاحم هذا الأخير الفكر المبني على التجربة والقياس والأرصاء. ويجدو الكل ذلك الشعور العارم للإنسان صوب المعرفة، وأن الكون قابل لأن يكون مدركا مفهوما، وأنه محكوم بقوانين تنظمه؛ ويكفي شرفا للعلم أن الاكتشاف المتوالي لقوانين الكون قد أزاح اللثام عن هشاشة كثير من التفسيرات، التي كانت تُرجع أحداث الطبيعة إلى أمزجة الأرواح والآلهة.

لقد كان لسعي فلاسفة الإغريق ومن جاء بعدهم دورا بارزا في تطوير معرفة الإنسان بالكون، وقادته نحو فهم أفضل لهذا الكون المحيط، محاولة الإجابة عن لغز أصله؛ وعد انتفاضة على الخرافة والأساطير الجاهزة المفسرة لنشأة الكون، ما أثير من سؤال عن العنصر الأولي الذي منه أصل الكون، وساد الاعتقاد بأن اكتشاف العناصر الأساسية للمادة هو المفتاح لفهم الطبيعة وتفسيرها إجمالا، وإن لم تكن تلك التفسيرات لتجتمع على تصور واحد، أو لتتفق على أصل واحد للكون.

وإن كان من نقطة ابتداء لهذا الجهد الحثيث الباحث عن أصل أولي للكون من منطلق علمي فلسفي، فإن طاليس⁽⁴⁴⁰⁾ يتبوأ السبق والريادة في تنظيم البحث والنظر، فثمة من يجعله أول من شق طريق الفلسفة، كونه نظم المباحث التي كان يُعنى بها سابقوه؛ فكان بذلك أبرز رواد المدرسة الأيونية.⁽⁴⁴¹⁾ ويعيننا تصوره للكون وبدائته، فهو يصور لنا الفضاء كله ماءً، والأرض تطفو وسطه. كان الماء عنده هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود. قال "إن الماء هو المادة

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 12. 439.

رأس الطبيعيين أو رصاد الطبيعة، شكلوا المدرسة الأيونية، الذين ورثوا تعاليم الشرق (thalès de mallet) طاليس الملطي⁴⁴⁰ وتصوراتها، فاستخلصوا منها العلم، ورسموا أول صورة للعالم متجردة عن الدين والسحر. مما يؤثر عنه قوله بأن ضوء القمر مستعار من الشمس. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 414.

(نسبة إلى أيونيا، من أقطابها أنكسيمندريس، أنكسمانس القائل بالهواء أصل الموجودات، وهرقليدس القائل بالنار أصل⁴⁴¹ الموجودات.

الأولى والجوهر الأوحده الذي تتكون منه الأشياء".⁽⁴⁴²⁾ ويرجح أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أن الحياة تدور مع الماء وجوداً وعدمًا.⁽⁴⁴³⁾ ولم يكن هذا القول بالجديد، اللهم إلا في طريقة عرضه والحجج التي وردت لإثباته، وإلا فقد مرَّ بنا مثل هذا التصور لدى البابليين والسومريين والمصريين، وفي الكتب السماوية ذكر للأصل المائي، على اختلاف في حقيقة هذا الماء، ومعنى سبقه. ويجعل طاليس الماء أصلاً، فإن ما عداه تولد منه، "فالأرض خرجت من الماء، وصارت قرصاً طافياً على وجهه كجزيرة كبرى في بحر عظيم، وهي تستمد من هذا المحيط اللامتناهي العناصر الغذائية التي تفتقر إليها، فالماء أصل الأشياء".⁽⁴⁴⁴⁾

لكن، ومن وجهة معرفية قد تبدو هذه الفكرة ساذجة، بل قد تُساء وتساءل كيف يمكن أن يعدَّ صاحب فكرة ساذجة أباً للفلسفة؟ لكنك إن كنت تستطيع أن تنكر على الفلسفة المائية خطرهما وقدرها، فلن تنكر على طاليس أنه أول إنسان حاول أن يفسر الكون، لا بالأساطير ولا بقوى الآلهة المتعددة التي اتخذها أسلافه، بل على أساس علمي، وسواء فشلت محاولته أم لم تفشل، فهي المحاولة الفلسفية الأولى على كل حال. ولم نطالب طاليس بالتعليل الصحيح للكون، ألا يكفي أنه أثار الإشكال، وترك للخلف السؤال؟

⁽⁴⁴⁵⁾ الذي وافقه في القول بالأصل الواحد Anximène de mallet ومن بعده جاء أنكسيمانس الملطي للأشياء، لكن خالفه الرأي في تحديده هذا الأصل الأولي، فقال بأنه الهواء.⁽⁴⁴⁶⁾ فاختيار طاليس للماء أصلاً أولاً، لم يصادف من العقل اطمئناناً عند أنكسيمانس، وربما كان اختياره للهواء لما له من ميزات الكمال التي لا تتوفر للماء؛ فالهواء لا متناهٍ، يحيط بالعالم، ويحمل الأرض، وهو اللطيف

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 12. 442)

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 20. 443)

(المرجع السابق؛ ص 13. 444)

فيلسوف يوناني (نحو 588-525 ق.م) تلميذ لإنكسيماندرس. ينظر: Anximène de mallet أنكسيمانس الملطي 445 جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 18.

(الشهرستاني: الملل والنحل؛ 65/2. 446)

من الماء، وأسرع حركة وأوسع انتشاراً، وأكثر تحقيقاً لـ "اللاتنهاي" (447) وقد تكون العلة أن النفس هواء، "فهو يقوم للعالم مقام النفس للموجودات الحية، فهو نفس العالم". (448)

(449) مؤسس مدرسة إيليا، فيضفي على الكون من صفات الكمال ما Xenophanes أما أكسينوفانس يجعله متجانساً في محتواه، وكروياً، لأن الجسم الكروي مثالي، ومستمر بلا انقطاع، أما الأرض فمنبسطة وفضاء غير محدود.

فما تقوم عليه فلسفة المدرسة اعتباراً العالم موجوداً، واحداً وطبيعة واحدة. وهو ساكن، وينكرون الكثرة والحركة. وهم على خلاف الطبيعيين القائلين بوجود واحد (هواء، أو ماء، أو نار)، ويستخرجون منه كثرة الأشياء بالحركة والتغير العرضي (اجتماع وانفصال أو تكاثف وتخلخل). ومما يشد في هذا الفيلسوف الإيلي مقولة يمكن أن تقرأ قراءة موحية بقبس من التزيه والتوحيد، ربما كانت بقية من دين سماوي، متجاوبة مع الفطرة الموحدة، وقد شكك في الروايات الإغريقية عن الآلهة والأبطال، ورأى من السخف تصور وجود كائنات إلهية لها شكل البشر، وما الكوارث إلا ذكريات مشوشة حبكت بصورة درامية. (450) "وأن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصوتهم وهيئتهم، ألا إنّه لا يوجد غير إله واحد، أرفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركباً على هيئتنا، ولا مفكراً مثل تفكيرنا، ولا متحرّكاً، ولكنه ثابت، كله بصر، وكله فكر، وكله سمع، يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء". (451) وهو الذي أثر عنه القول "إن الآلهة ليست إلا أساطير، وإنه لا توجد إلا حقيقة واحدة هي العالم والله جميعاً". (452) إن هذا الكلام القوي في التزيه والتوحيد لم يُعهد له مثيل في اليونان، وقد أحسن وصفه أحمد أمين (453) لما قال عنه

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 18. 447

(جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 18. 448

(مؤسس المدرسة الإيلية، ولد حوالي 570 ق.م. وجاء بارميندس من بعده ليعلي صرحها. 449

(إسحاق عظيموف: استكشاف الأرض والكون؛ ص 300. 450

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 36. 451

(ول ديورانت: قصة الحضارة؛ ج 2/ص 196. 452

(أحمد أمين: عالم بالأدب، غزير الاطلاع على التاريخ، من كبار الكتاب، مولده ووفاته بالقاهرة، تولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية، ثم عُين مدرسا بكلية الآداب بالجامعة المصرية. وانتخب عميدا لها سنة 1939، وعُين مديرا للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية سنة 1947 واستمر إلى أن توفي. كان من أعضاء المجمع العلمي العربيّ بدمشق ومجمع اللغة بالقاهرة

"كان في الإصلاح الديني أشدَّ صلةً منه بالفلسفة، فقد هاجم اليونان في دينهم هجوما عنيفا زرع العقائد وزلزل الآلهة التي اتخذها اليونان، والتي صوروها في الأشعار والأساطير القديمة في صورة البشر، تمكر وتسرق وتخدع، وتغضب وترضى.. وينحو باللائمة المرة على هومروس وهوزيودس".⁽⁴⁵⁴⁾ على أن ثمة قناعةً بأنَّ جهداً سيثمر، إنَّ تَعَنَّى صاحبه وتَأَنَّى البحث في مقولات الفلاسفة، ليرجع بصدى من التوحيد والتزيه من أعماق ما بقي مدوّناً، ويكشف عن مسار الخلل ويقف عند أصول الزلل، فالشرك آفة دخيلة، وجدت طريقها من بعض شعراء اليونان، كما يؤكد ذلك فلاسفتها أنفسهم. ويدعوننا إلى هذا الاطمئنان مثل هذه المقولة مقولاتٌ وحكم لا تصدر إلا عن مشكاة الوحي والنبوة.⁽⁴⁵⁵⁾

ومع بارميندس⁽⁴⁵⁶⁾ نجد أنفسنا في مرحلة انتقالية أو حلقة اتصال بين مرحلة حسية طبيعية سبقتة ومرحلة عقلية ستجئ من بعده. لقد تأمل بارميندس في الكون من حوله فرأى الأشياء قلباً حوّلاً، لا شيء مستقر، فقال بأنَّ ما نحسُّه من تغير وتبدل إنما هي صفات عارضة، وأما أصل الوجود فثابت خالد. فصفة الوجود هي جوهر الكون، وهي أصل الكائنات جميعاً، وهي وحدها الحقيقة، وكل ما عداها وهم خادع. من هنا قال بثلاثيته المشهورة لا خلق، لا تحول، لا فناء. وهو ما أبداه في قصيدته "عن الطبيعة"⁽⁴⁵⁷⁾ "فالأشياء هي على ما هي عليه، وليس لها أن تكون خلاف ذلك،

والمجمع العلمي العراقي ببغداد. ومنحته جامعة القاهرة سنة 1948 لقب دكتوراه فخرية، وهو من أكثر كتاب مصر تصنيفاً وإفاضة. ينظر: الزركلي، الأعلام؛ 101/1.

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 39.454)

(ومما وجد في آثاره قوله: "لم تر الدنيا ولن ترى إلى الأبد رجلاً يستطيع أن يعرف الإله معرفة صحيحة دقيقة" وهذا إمعان 455 في التزيه وإبعاد الله عن التجسيم والتشبيه. ويضيف قائلاً فيما نقد ما انتشر من تخيلات باطلة حملتها أساطير ضللت الناس عن المعتقد الصحيح قوله: "لكن الإنسان الفاني يظن أن الآلهة تولد كما يولد، وتدرك بحواسها كما يدرك هو بحواسه، وينبعث منها الصوت، ولها مثل ما له من أعضاء.. نعم، ولو كان للخيل أو الثيران أو الأسد أيد تستطيع أن ترسم بما كما يفعل الإنسان لصورت الخيل الآلهة في صورة الخيل، والثيران في صورة الثور، فكل منها يتصور الآلهة في أجسام كأجسامها. كذلك الأتيوبيون يخلقون آلهتهم سودا فطس الأنوف، والتزاقيون يخلعون على الآلهة شعراً أحمر وعيوناً زرقاً". ينظر: أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية. ص 39.

فيلسوف يوناني من المدرسة الإيلية عاش في نهاية القرن السادس ق.م. ينقل عنه أفلوطين القول (parmenide) بارميندس⁴⁵⁶ بأن الكون ساكن. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 138.

(بهذه النظرة ثمة من يجعله فيلسوف الإلحاد، ومعه تنطمس معالم التوحيد والتزيه في مسألة الخلق. بيد أن الأمر ليس بهذه⁴⁵⁷ السهولة من التجني، فما رآه ليس نفيًا للخلق والتغير والفناء، بقدر ما هو توجيه لمتعلق هذه العوارض.

وبالتالي لا يكون التغيير ملائماً للوجود، والحقيقة لا تكون كذلك إلا في ثوب الثبات". وقد القائل بأن كل شيء معرض للتغير بصورة أو بأخرى. (458) heraclutus عاكس وخالفه هيراقليطس وفي بحثه لأصل الوجود فالحقيقة الأولى عنده أن العالم موجود، ولا يمكن أن لا يكون موجوداً. لأن اللاموجود مستحيل ولا يدرك أصلاً. ولما كان الموجود موجوداً فهو قديم بالضرورة، لأنه يمتنع أن يحدث من اللاوجود. ويمتنع أن يرجح وجوده مرجحاً في وقت دون آخر. فليس للوجود ماضٍ، ولا مستقبل، ولكنه حاضر لا يزول، وعلى ذلك يمتنع الكون، ولا يتصور الفساد، وينتفي التغيير، والوجود والواحد متكافئان، فيلزم أن الوجود متجانس مملوء كله وجوداً، ويلزم أنه ثابت وساكن، وهو كامل متناه لا ينقصه شيء. وهو بذلك يعتبر التغيير والكثرة وهما وظناً، ما جعله يقول إن الأشياء واحد في العقل كثير في الحس، وقال بيقين العقل وظن الحواس. (459)

وما من شك أن هذه النظرة إلى الوجود، "تجريد في الفكر لم تعهده الفلسفة من قبل، فهو لم يلتمس علة الكون في ماء أو هواء مما يرى بالعين ويحس باليد، ولم يلتمسه في العدد الذي يتصل بالأشياء المحسوسة صلة وثيقة، بل أنكر الأشياء جميعاً واعتبرها في حكم العدم، واعترف بحقيقة واحدة لم نصل إليها من طريق الحواس بل بالعقل المجرد الخالص، ونعني بها الكينونة أي الوجود". (460)

ويحسب لبارميندس سبقه في وضع تصوّر للكون؛ حيث الأرض مركز الكون، تعلوها قبة سماوية تشكل حدود الأجرام السماوية، تحتها أفلاك لنجمة الصباح (عطارد)، ونجمة المساء (الزهرة)، ثم فلك الشمس، والقمر، وطبقة النجوم. (461)

(462) المعاكس لبارميندس، فيؤثر عنه مقولته التي هي خلاصة herakleitos ورجوعاً إلى هيراقليطس مذهبه وهي "الأشياء في تغير مستمر"؛ وقد مثل للحركية المستمرة والمتجددة بقوله "أنت لا تتزل

(بول ديفيس، جون جريين: أسطورة المادة؛ ص 15. 458

(ينظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 36-37. 459

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 43. 460

(ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 138. 461

فيلسوف يوناني عاش أواخر القرن السادس بداية القرن الخامس قبل الميلاد. (héraclite d'ephèse) هيراقليطس الأفسسي 462 يحسب للمدرسة الأيونية (الطبيعيون الأوائل)، تدين له الفلسفة بأول مؤلف عقلاني في الكون بعنوان "في الطبيعة". ومما عرف من كوسمولوجيا هيراقليطس قوله بالطبيعة النارية للكواكب، والعالم لا يحتوي في ماهيته إلا على قوة حية واحدة، هي النار.

في النهر الواحد مرتين، فإنّ مياهاً جديدةً تجري من حولك أبداً".⁽⁴⁶³⁾ وعليه، فلولا التغيُّر لم يكن شيءٌ إذ الاستقرار عنده موت وعدم. ومن الغريب أن يعتبر الوجود موت يتلاشى، والموت وجود يزول، أخذاً بمبدأ الصراع بين الأضداد في تفسيره للتغير. هي فكرة مهمة أكدها العلم الحديث ورسَّخها، وهي أنه لا يوجد شيءٌ مستقر أو ساكن في الكون، ويرى في النار⁽⁴⁶⁴⁾ المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء، "فهو يزعم أن النار أصل الكون، وهذا الكون موجود منذ الأزل، لم إله ولا بشر، وإنما نشأ بذاته، فقد كان ولا يزال إلى الأبد ناراً حية خالدة"⁽⁴⁶⁵⁾ لكن ليست هي "النار التي ندركها الحواس، بل نار إلهية لطيفة جداً أثيرية، نسمة حارة، عاقلة أزلية أبدية تملأ العالم، يعتربها وهن فتصير ناراً محسوسة". ومنها يتولد الماء، ومنه تتكون الأرض، ومن تبخر الماء المتجدد تتكون الشمس، والقمر وعاء مملوء ناراً، وما الخسوف والكسوف إلا انقلاب هذه الأوعية. ويرى أن العالم لم يصنعه أحد من الآلهة أو البشر، ولكنه كان أبداً، وهو كائن، وسيكون ناراً حية تستعر بمقدار وتنطفئ بمقدار هذه النار هي الله. فهيرقليطس يقول بوحدة الوجود، لكنه قولته بالتغيير تجعل من الموجود حقاً هو شيء واحد، وأن ما عداه مظاهر وظواهر.

وإذا عرجنا صوب مدرسة مستقلة بذاتها في الفلسفة اليونانية، وجدنا الفيثاغوريين لهم مدخلٌ خاص لفهم العالم، فدراستهم للأعداد والأشكال والحركات والأصوات، وما فيها من تقابل عجيب، وما لها من قوانين ثابتة صرفت عقولهم إلى ما العالم من نظام وتناسب، فقالوا إن الموجودات أعداد، وأن العالم عدد ونغم".⁽⁴⁶⁶⁾ ولم تتردد المدرسة الفيثاغورية أن تعتبر العدد أساساً للكون وأصلاً لمادته، وترتكز الأعداد على الواحد.⁽⁴⁶⁷⁾ وقالوا بأن مركز العالم يجب أن يكون مضيئاً، لأن الضوء خير من الظلمة، ويجب أن يكون ساكناً لأن السكون خير من الحركة، من هنا

كان هيرقليطس عدواً للشعراء أمثال هزيرودوس وهوميروس، وفي تقديره شوهوا تصوُّر الله والدين. ينظر: جورج طرايشي: معجم الفلاسفة؛ ص 697.

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 19-21. 463)

(الشهرستاني: الملل والنحل؛ 2/73. 464)

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 59. 465)

(من المهم أن نشير إلى أن النظرية المسماة "نظرية الوتر" وهي من آخر النظريات التي تحاول فهم الكون وتوحيده في نظرية 466 واحدة، تقوم على أساس جعل الوتر أصغر جزء معروف، وأن ما في الكون في مظاهر القوة والأحجام والحركات إن هو إلا اختلاف في ذبذبات الوتر. وما الكون إلا سيمفونية كبرى. وتفصيل الكلام في الموضوع في الصفحة 177 فما بعدها.

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 32. 467)

نفوا أن تكون الأرض مركز العالم، ولكن المركز "نار مركزية" غير منظورة، وقد مجدوها وأسموها "أم الآلهة"، وهي تمد الشمس بحرارتها.⁽⁴⁶⁸⁾ وحتى إن لم تظهر هذه النار فهي في مناطق خارج اليونان، أو يحجبها كوكب يتموضع بين الأرض والنار، سمي قرين الأرض.

ويأتي بعد الفيثاغورثيين طائفة من الطبيعيين المتأخرين، فإن كان الأوائل منهم وهم الأيونيون وعلى رأسهم طاليس قد حاولوا أن يرجعوا أصل الأشياء الموجودة في الكون إلى مادة أولى واحدة، فإن الطبيعيين المتأخرين وبالخصوص ثلاثة منهم، وهم: أنكساغوراس وأنباذوقليس وديموقريطس قد اشتركوا في القول بأن أصل الأشياء كثرة حقيقية، وأنه لا يوجد تحول من مادة إلى أخرى، وإنما الأشياء تأليفات مختلفة من أصول ثابتة. ثم هم يفترون في تصور هذه الأصول وطرائق انضمامها وانفصالها.⁽⁴⁶⁹⁾

⁽⁴⁷⁰⁾ فلم يكن في فلسفته مبدعا أو منشئا جديدا، بل كان أبرز ما في Empèdocle أما إنباذوقلس فلسفته أن يوفق بين أقوال سبقتة وأن يدي ما بدا متناقضا في مسألة الكون ونشأته. فإن كان بارميندس يرى الكون وجود مطلق لا يدرك إلا بالعقل، وما التغير إلا وهو وخداع من وهم الحواس، فإن هرقليطس يرى التغير والتحول حقيقيان وأنهما جوهر الكون وأساسه، بل الكون وكانت تأليفة إنباذوقلس أن جعل! كينونة واحدة، بل هو قلب وتحول لا يستقر على حال لحظة استحالة الخلق والفناء والتغير والتحول منصبا على الذرات المادية التي يتكون منها الوجود، فهي كم محدود لا يزيد ولا ينقص، وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت، أما ظاهرة التغير والحدوث فتتعلق بصور الموجودات، أما ذراتها فهي خالدة.

ومن المعلوم أنه سبق القول لدى الأيونيين بإحدى العناصر (الماء، الهواء، النار) أصلا واحدا للكون، وجاء إنباذوقلس ليضيف التراب، ومعه ظهر ما يُعرف بالعناصر الأربعة، أو

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 32-33.468)

(المرجع نفسه؛ ص 45.469)

فيلسوف يوناني (نحو 525-588 ق.م) تلميذ لإنكسيماندرس. ينظر: جورج أنكسيمانس الملطي ⁴⁷⁰

طرايبشي: معجم الفلاسفة؛ ص 18.

(الأسطقس)،⁽⁴⁷¹⁾ وقال عنها "إنَّ هذه الأربعة مبادئ على السواء، ليس بينها أول ولا ثان، لا تتكوّن، ولا تفسد، فلا يخرج بعضها من بعض، ولا يعود بعضها إلى بعض، لكل منها كيفية خاصة، الحار للنار، والبارد للهواء، والرطب للماء، واليابس للتراب".⁽⁴⁷²⁾ فهي عناصر خالدة غير فانية في نظره، ويستحيل أن تنقلب إحداها إلى الأخرى. وما المادة إلا مزيج من نسب تلك العناصر.

ويلاحظ أن أنبادوقلس⁽⁴⁷³⁾ قال بأنَّ مبدأي الحركة والتغير في الوجود هما أزليان أبديان يتناوبان السيادة في الكون، فتارة تكون السيادة لمحبة وطورا للكرهية، وطورا تأتي حالة بين بين، يكون فيها هذان المبدآن سائدين معا أو متنازعين وعلى هذا الأساس توجد في العالم دورات.⁽⁴⁷⁴⁾ والعالم عند إنبادوقلس سائر في حلقة متصلة، يبدأ من حيث ينتهي، وينتهي من حيث يبدأ، فالكون بدأ من كتلة نارية كانت العناصر الأربعة فيه مؤتلفة، والقوة المسيطرة على الكون هي الحب الذي أُلّف بين أشتات العناصر فكان خلقا واحدا، لكن قوة البغض التي تنحو بالكون نحو التفكك تتربص من خارج حدود الكون، حتى تعمل عملها فتفككه. والكون دوما بين التنافر والتآلف. ونحن اليوم في مرحلة متوسطة بين التنافر التام والانفصال التام.

⁽⁴⁷⁵⁾: وكان في نظره لصيرورة الأشياء موافقا لإنبادوقليس **anaxagoras** وجاء أناكساغوراس والذريين، فأنكر الصيرورة المطلقة التي تحوّل الكون تحوّلًا مستمرًا من حالة اللاوجود إلى حالة

(الأسطقس: لفظ يوناني بمعنى الأصل، ويرادفه العنصر، وجمعه "أسطقسات". وهو لفظ قديم حيد عن استعماله واستبدل 471 به لفظ الأصول أو العناصر، وهي المبادئ أو الأجسام البسيطة التي تتألف منها الأشياء المركبة المختلفة الطباع. ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي؛ 78/1.

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 46.472.

(ذكر الشهرستاني أنه عاش زمن بني الله داود عليه السلام، واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة. ينظر: الملل 473 والنحل؛ 67/2. على أن من قرأ للشهرستاني فيما كتبه عن فلاسفة اليونان والفلسفة عموما، ليجد من غرابة بعض الأقوال والأحكام ما يذكرنا بمقولة أحمد أمين "ورأيت مؤلفي العرب كالشهرستاني والقفطي وأمثالهما قد خلطوا حقا وباطلا، فكثيرا ما نسبوا القول إلى غير قائله، وترجموا حياة الفيلسوف ترجمة لا يقرها التاريخ الصحيح، وخلعوا من خيالهم الإسلامي ما لا يتفق وحياة الفلاسفة اليونانيين الوثنيين". ينظر: أحمد أمين: مقدمة قصة الفلسفة اليونانية.

(ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل؛ 67/2. 474.

فيلسوف يوناني ولد نحو 492 ق.م، في أغريغنتا أهم مدن العالم (empèdocte d'agrigente) إنبادوقلس الإغريغنتي⁴⁷⁵ الإغريقي، عرف عنه عزته بنفسه، حتى ألّهها، وقال بالعلتين (الحب والكره) اللتين تسوسان الكون، فتأديان بالتناوب إلى

الوجود أو العكس، لأن المادة لا تنشأ ولا تفتن، وإنما التغير في اتصال المادة وانفصالها؛ لكنه أنكر أن يكون في الكون من أصول الأشياء مادة واحدة أو أربعة، بل رأى في الكون من الأصول والعناصر بمقدار ما فيها من مواد. وقصة الكون هي أن تلك الملايين من العناصر المادية كانت خليطاً متماسكاً ثم انحلت ليذهب كلُّ شبيهه إلى شبيهه، وذلك ما لا يتمُّ بصورة خالصة أبداً.⁽⁴⁷⁶⁾ لكن السؤال المطروح دوماً، ما الذي بعث في المادة الميتة الحركة أول الأمر؟ وكان جوابه أن خطأ (علةً محرّكةً ومنظّمةً، عقلٌ nous بالفلسفة خطوة سمت بها عن مستوى المادة. وقال بالعقل (نوس) حكيم رشيد، ذكي بصير، موجود خارج الأفلاك ينظّمه ويرتّبته، والعقل عنده "الطف الأشياء وأصفاها، بسيط مفارق للطبائع كلّها، إذ لو كان ممتزجاً بشيء آخر أياً كان لشابه سائر الأشياء، ولما استطاع وهو ممتزج أن يفعل بنفس القدرة التي يفعل بها، وهو خالص، عليم بكلِّ شيء، قدير على كلِّ شيء، متحرّك بذاته". فالعقل عند أنكساغوراس كما يقول عنه نتشه "فنان يخلق بأبسط الوسائل أعظم الأشكال".⁽⁴⁷⁷⁾ وقد اهتز أفلاطون لرأي أنكساغوراس ورآه جليلاً، وبوّأه مكاناً خاصاً بين معاصريه الفلاسفة، ما جعله في طليعة الحركة السقراطية والفلسفة الروحية، وعُدَّ هذا الإدراك انتقال بالفلسفة من طور إلى طور؛ ولنقل إنه تصحيح مسار، لما تنتسّمه من صفات تعود إلى الخالق جلّ في علاه، وإن اختلف الاسم. وهو أوّل من قال بالكمون والظهور، حيث إن الأشياء كانت ساكنة ثم إن العقل رتبها ترتيباً على أحسن نظام.⁽⁴⁷⁸⁾ وإن حاز أنكساغوراس باحترام الأثينيين لما حازه من تقدم في معرفة السماء، حتى إن "ول ديوانت" سماه كوبرنيك عصره ودارونّه"⁽⁴⁷⁹⁾ لكن لم يكن ليسلم من ملاحقات شائنيه وكيل تهم الإلحاد له، ويكفيه جرماً أن يصف الشمس - وكانت لا تزال في اعتقاد اليونان إلهاً من الآلهة - بأنها كتلة من الحجارة المحترقة،

الانفصال والاتحاد بين العناصر الأربعة الأساسية وفق أدوار محتومة. رؤية للكون جعلت هيكل يصفه بأنه شاعر أكثر منه

فيلسوف حقاً. ينظر: جورج طرايبشي: معجم الفلاسفة؛ ص 97-98.

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 80. 476.

(ينظر: جورج طرايبشي: معجم الفلاسفة؛ ص 106. 477.

(الشهرستاني: الملل والنحل؛ 2/63 478.

(ول ديورانن: قصة الحضارة؛ ج 2/ص 180. 479.

فقال بذلك عقوبة النفي جزاء أفكاره التقدمية، وهُدِّد بالقتل إذا استمر في الحديث عن الشمس باعتبارها كرة نارية كبيرة تماثل في حجمها حجم اليونان.⁽⁴⁸⁰⁾

وقد دفع إنكساغوراس إلى القول بالعقل عاملان، ما رآه في الكون من تناسق وجمال، مما يستلزم قوة مدبرة عاقلة (دليل الخلق والإبداع)، والثاني الحركة التي تدب في الموجودات، والتي تسلك طريقها بانتظام مؤدية غرضها المقصود (دليل العناية والهداية). وقد يؤاخذ إنكساغوراس على تسويته بين العقل والمادة، وجعله لكليهما أزيان، معنى ذلك أن العقل الذي يقول به لم يخلق المادة من عدم، وإنما حركها (بعثها) ونظَّمها.

"⁽⁴⁸¹⁾ فإننا نَجده بنى آراءه في النشأة والكون على الفلسفة والعقل وplaton وإذا عرَّجنا إلى "أفلاطون أكثر من الرصد والملاحظة، ونجده يودع آراءه عن التكوين وكيفية تحقُّق النظام في العالم، في"،⁽⁴⁸³⁾ وهي محاوره قائمة على المبادئ العقلية timée مؤلفيه "القوانين" ومحاوره⁽⁴⁸²⁾ "طيماسوس والرياضية، ولا أدلَّ على ذلك من إجراءاته للمحاوره على لسان واحد من الفيثاغورثيين، ومع ذلك فإن الكتاب يحوي من العبارات الغامضة ما يؤكد أم أفلاطون كان قليل المعرفة بالعلوم

(جورج جاموف: بداية بلا نهاية؛ ص 370. 480

" أعظم فيلسوف في العصور القديمة، وربما في الأزمنة قاطبة، ولد عام 427 ق.م تضرع في عديد (platon) "أفلاطون 481 الفنون واشتهر بالفلسفة، وتلمذ على سقراط، ولم يبرحه إلى يوم محاكمته وموته. أنشأ أفلاطون مدرسته المعروفة "أكاديمية"، وأشهر من تخرج على يد أفلاطون أرسطو. وأثر عن أفلاطون الكثير من المؤلفات الكاملة، وذلك أمر نادر بالنسبة لقدامى المؤلفين. وجميعها عبارة عن محاورات، بلغت زهاء الثلاثين محاوره. منها: الجمهورية، السياسي، القوانين، طيماسوس، بروتاغوراس، خارميدس، غورغياس، فيدون، السفسطائي، والسياسي. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 74-76.

(المحاوره الأفلاطونية نوع خاص من أنواع الكتابة، غايتها إحياء تعليم سقراط مثلما فهمه أفلاطون، وغايتها تكوين قارئه 482 وتطهيره من ظنونه وأحكامه المسبقة المتناقضة ليرقى به تدريجياً بعد ذلك من المحسوس إلى المعقول. ونجد فيها الدراما والمناقشة والشرح المرسل؛ فالدراما لأننا نجد في المحاوره تعييناً للزمان والمكان وسائر الظروف، ويرد فيها ذكر أشخاص مع أدق تصوير، يدبهم في حوادث تستحث انتباه القارئ، وأهم الشخصيات سقراط ومن حوله من الفلاسفة والسفسطائيين والشعراء والسياسيين. وبينهم تدور المناقشة وتمحيص الأقوال والآراء، بأسلوب المحاطبة والمحاوره غالباً. ينظر. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 83. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 72.

" فيلسوف يوناني فثاغورثي من القرن الخامس قبل الميلاد وقد تأثر به أفلاطون، وأجرى محاوره على (timée) "طيماسوس 483 لسانه وأسمائها باسمه. وتصنف ضمن المحاورات التي أجراها في شيخوخته، بمعنى أودعها خلاصة فكره في الموضوع. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ ص 415.

الطبيعية"؛⁽⁴⁸⁴⁾ والعالم عنده حادث "قد بدأ من طرف أول"، وكلُّ ما هو محسوس هو خاضع للتغير والحدوث وله صانع. وصوّر العالم كائنا حيا عاقلا لا على مثال شيء حادث، بل على مثال "الحي بالذات". والعالم واحد لأن صانعه واحد، ونموذجه واحد، وهو كلُّ محدود، وهو دائريُّ لأن الدائرة أكمل الأشكال، متجانسٌ يدور على نفسه في مكانه.⁽⁴⁸⁵⁾ وفي ذلك تأثر واضح بالإيليين خصوصا أكسانوفان وإن قال أفلاطون بالحدوث والتغيُّر. - ولأن أفلاطون قام بترعة توفيقية لمن سبقه، فقد قال بالعناصر الأربعة؛ فالنار ليكون العالم مرثيا، والتراب ليكون ملموسا، والماء والهواء في الوسط. على أن هذه العناصر ليست هي المادة الأولى كقول من سبقه، بل للعالم "مادة رخوة" أي غير معينة، هي محل التغير، وهي المحل الذي تحصل فيها الصور. والعالم عنده أبديُّ لكن ليس كأبدية خالقه، وقد نقل عنه أرسطو القول "إن الأقدمين جميعا ماعدا أفلاطون، اعتقدوا أن الزمان قديم، أما هو فقد جعله حادثا، إذ قال وجد العالم مع السماء وإن السماء حادثه".⁽⁴⁸⁶⁾ وقد اتفق مع أستاذه سقراط على القول بأن الكون أنثروبومركزيا، الإنسان يُحتل فيه مكانة مركزية وأساسية، وجيومركزيا تحتل الأرض فيه المركز، والكون عندهما تيلولوجي يسير إلى هدف مرسوم، هذه الفكرة بالغة الأهمية لدى الديانات السماوية ركزت عليها، ثم الفيزياء الحديثة.⁽⁴⁸⁷⁾ ⁽⁴⁸⁸⁾ الذي أقام لنا تصورا للكون ونشأته في مقولات aristote وبعده أفلاطون يأتي تلميذه أرسطو بدت متماسكة،⁽⁴⁸⁹⁾ بهرت العلماء لألفي سنة، بل اعتبرت أهم فكرة كونية على خطئها، وحتى المسلمين تأثروا بها.⁽⁴⁹⁰⁾ ولم تجد طريقها للنقض إلا مع كوبرنيكوس ومن جاء بعده.

(أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية؛ ص 165. 484.

167.) المرجع نفسه؛ ص 485.

(يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 108-109. 486.

(نضال قسوم، جمال ميموني: قصة الكون؛ ص 19-21. 487.

(322-384 ق.م) أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، لا يضاهيه في المرتبة إلا aristote) يعدُّ أرسطو 488

أستاذه أفلاطون، وهذا العلمان هما الأكثر تأثيرا في تاريخ الفلسفة، حتى قيل "إن كل فيلسوف إما أفلاطوني أو أرسطوطاليسي"، وانتسب أرسطو إلى أكاديمية أفلاطون، وبقي فيها زهاء عشرين سنة، وقد قويت العلاقة مع أستاذه أفلاطون، حتى لقبه أستاذه بـ"نوس" أي العقل. ولأرسطو محاوره "أودامس" وفيها من الشعور الديني إلى حد التصوف.

وله: الآثار العلوية، الكون والفساد، السماء، السماع الطبيعي، الأورغانون في المنطق، ما بعد الطبيعة. ينظر. جورج طرايبشي: معجم الفلاسفة؛ 52-57.

بنى أرسطو تفسيره للوجود على أساس الحركة، فالوجود أو الخلق هو تحول ما هو بالقوة إلى الشيء بالفعل، وبعبارة أخرى هيولى أو مادة اتخذت لها صورة، فالمادة وحدها ليس لها وجود بالفعل، إنما الموجودات في الخارج مادة اتخذت لها صورة، لذلك فإن كل ما هو مادي هو متحرك؛ والحركة إنما هي تغييرٌ وصيرورةٌ من طرف إلى طرف ضده، وعلى ذلك فلا تغييرٌ من اللاوجود إلى اللاوجود، إذ ليس بينهما تضاد. وإنما التغيير من اللاوجود إلى الوجود (الكون/النشأة)، ومن الوجود إلى اللاوجود (الفساد/الفناء).

وقد رأى أرسطو بعين الإعجاب والتعظيم إلى الكون، فهو آيةٌ فنية، في غاية الجمال والتنظيم، وحده ذلك إلى الاعتقاد بقدّم العالم، هو قديم بمادته وصورته وموجوداته، وأنه أبديٌّ، وهو متناه لأنه جسم، وكُرَى⁽⁴⁹¹⁾ لأن الدائرة أكمل الأشكال، ولأنها الشكل الوحيد الذي يمكن معه للمجموع أن يتحرك حركةً أزليةً أبديةً. وربما أُلجأه إلى القول بالقدم اعتقاده أن ثبات العلة الأولى تستتبع بالضرورة دوام المعلول.⁽⁴⁹²⁾

كما يقدم لنا أرسطو تصوره لهندسة الكون، حيث يرى أن الأجرام السماوية متكوّنة من مادة مختلفة عن مادة الأجسام الأرضية هي الأثير أو العنصر الخامس، وهو جسم ليس له ضدٌّ، لذلك فهو ليس متغيراً. بينما العناصر الأربعة متغيرة وفسادة. أما الكواكب في السماء، فهي أجسام كرية؛ عدّها سبعة⁽⁴⁹³⁾، والباقية يقال لها ثابتة وهي وراء السبعة، ثم "الفلك المحيط" أو "غلاف

(تستفاد آراء من مجموع ما تركه من مؤلفات، وهي كثيرة أهمها في الموضوع "السماع الطبيعي" أو "سمع الكيان"، 489 "الكون والفساد"، "الآثار العلوية". ولعل السرّ في التسمية (السماع الطبيعي) قول البعض أن أرسطو ألقاه دروساً فدونه تلاميذه، وعلى قول البعض الآخر أنه يتعذر فهمه من غير الاستماع إلى معلم.

(نضال قسوم، جمال ميموني: قصة الكون؛ ص34.490

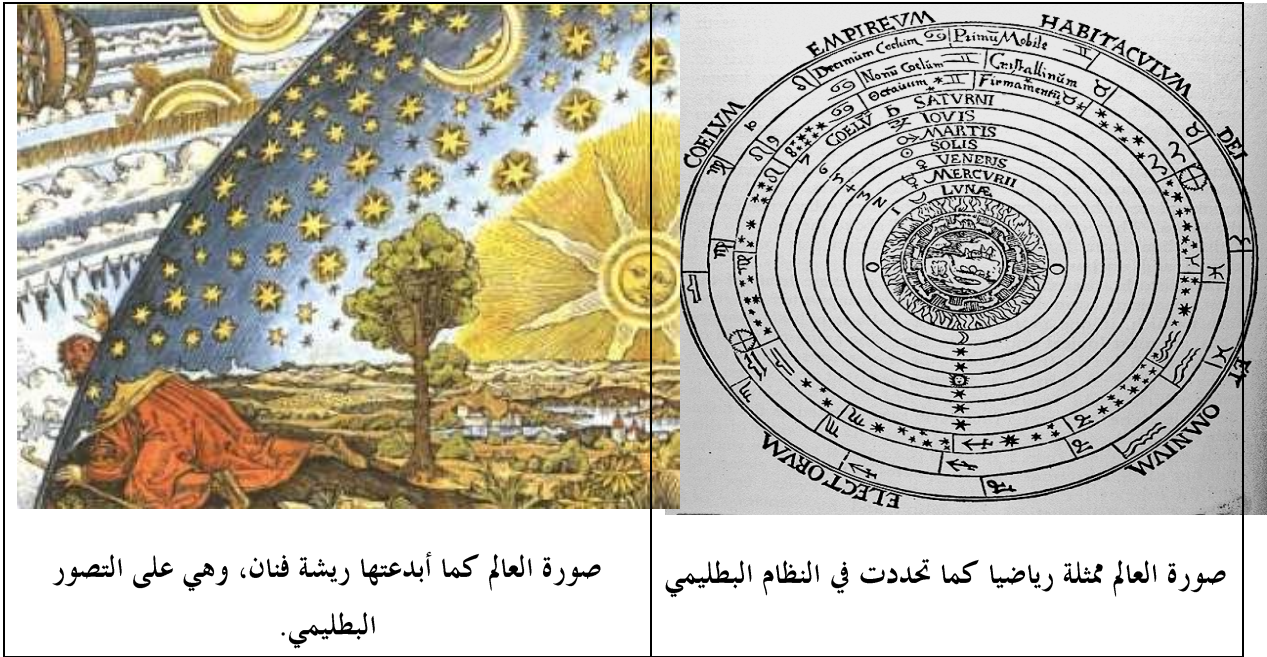
(أي كُرَوِيَّةُ الشكل، والكرة هي ما دار من شيء. وأصل الكرة كُرَوَةٌ حذفت واوها. ينظر (مادة كَرَا): ابن منظور، لسان 491 العرب؛ 218/15.

(تتلخص حجّته في القول بالقدم أن العلة الأولى ثابتة، دائماً لها نفس القدرة، فلو فرضنا وقتاً ليس فيه حركة، لزم عن هذا 492 الفرض أن لا تكون حركة أبداً. ولو فرضنا على العكس أن الحركة كانت قديمة، لزم أن تبقى دائماً. والرد على هذه الحجة أن القول بحدوث العالم لا يعني أن مرجّحاً قد استجدّ، وإنما هو يتفق تمام الاتفاق مع ثبات العلة الأولى، ويعني أن إرادة قديمة تعلقت بأن يكون العالم في الزمان، فلما كان العالم، لم يحدث تغييرٌ في العلة من حيث أن الإرادة قديمة، وأن مفعولها هو المتعلق بالزمان. فقدم العلة لا يستتبع قدم المعلول، إلا إن كان المعلول من شأنه أن يصدر عن علته صدوراً ضرورياً، ولا يكون هذا شأنه إلا إن تكافأ مع العلة، وليس بين العالم المتغير والله تكافؤ.

(وهي من الأعلى إلى الأسفل: زحل فالمشتري فالمریخ فالشمس فالزهرة فعطارد فالقمر. 493

العالم" وراءها جميعا، وهو السماء الأولى أو المتحرك الأول؛ والكل مرَّكَبٌ بعضُهُ في جوف بعض. والكواكبُ كُلُّها ثابتة لا تتحرك حتى على نفسها، إنما الذي يدور هو الفلك الحامل للكواكب، ولما كانت الحركة سريعة جدا فهي تسخن فتبدو لنا مضيئةً. أما الأرض فهي ساكنة في مركز العالم لأنها من تراب، والمكان الطبيعي للتراب هو أسفل، وهي كرية. (494) وقد رفض ما قاله فيثاغورس من أن الشمس هي مركز نظامنا، وفضل أن يقدم هذا الشرف للأرض. (495)

خلاصة القول أن آراء الفلاسفة القدامى حول أصل العالم ونشأته تعددت، فمن الفلاسفة من وضع مبداء واحدًا ثابتًا مثل بارميندس ومليسيوس، ومنهم من وضع مبداء واحدًا متحركًا، ماءً أو هواءً أو نارًا، وهم طاليس وأنكسيمانس وهرقليطس. ومنهم من قال بمبادئ عدَّة محدودة العدد مثل أنبازوقليس، ومنهم من قال بمبادئ عدَّة غير متناهية العدد وهم طائفتان: واحدة ذهبت إلى أن هذه المبادئ متفقة جنسًا مختلفة أشكالًا، مثل لوقيوس وديموقريطس، وطائفة أخرى ذهبت إلى أن المبادئ متباينة مثل أنكسيمندرس وأنكساغورس.



كهذا استقرت صورة العالم لدى الدوائر العلمية والناس بالتبَّع، إنه كونٌ ثابتٌ مستقرٌّ، كرويٌّ، محدودٌ، مادُّه السماويَّةٌ أثيريَّةٌ أُسمى من العناصر الأربعة من هنا اكتسبت التقديس وربما التأليه، وقد يكون للعالم نفس حيَّة؛ أما من حيث الانتظام، فهو على النحو الذي رسمه ولخصه كلوديوس

(ينظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 171-189. 494.

(ول ديورانت: قصة الفلسفة؛ ص 107. 495.

" أو "الأطروحة" almagest بطليموس⁽⁴⁹⁶⁾ في أطروحته الفلكية التي تعرف باسم "المجسطي العظمى". ويعدُّ الكتاب دائرة معارف فلكية في وصف السماء ومدارات النجوم وحركات الشمس والقمر والكواكب.⁽⁴⁹⁷⁾

وإحقاقاً للقول فإنَّ النموذج البطلمي لم يكن إبداعاً خالصاً منه،⁽⁴⁹⁸⁾ بل جاء ليشكّل انتظاماً لما كان متفرّقاً قبله، وتجليّةً للغامض من تفسير حركات النجوم والنظر إلى السماء عموماً. لقد ارتكز النظام كما هو متعارف على اتخاذ "الأرض" كرة ثابتة ساكنة في مركز العالم (الكون)، والأجرام السماوية كافة تدور حول هذا المركز في أفلاك دائرية كاملة الاستدارة؛ يضم الفلك الأول كرة القمر، والثاني كرة عطارد، والثالث كرة الزهرة، والرابع كرة الشمس، والخامس كرة المريخ، والسادس كرة المشتري، والسابع كرة زحل، وأخيراً فلك النجوم الثابتة ويضم كلَّ النجوم، وفوق الكلِّ فلكٌ محيطٌ له عدة أسماء منها: "الفلك الأطلس" و"فلك الأفلاك"، وبه ينتهي الكون وينغلق. ولتتطابق نظريّة بطليموس مع الأرصاد أدخل هذا الأخير على نظام الأفلاك دوائر صغيرة تُعرف بأفلاك التدوير لغرض المطابقة وإحكام النظرية.

وعمّرت النظرية وجرّت معها الكثير من العلماء، بما فيهم علماء المسلمين، وإن لم تسلم من النقد والملاحظات، وقد اعترض عليها من علماء الفلك المسلمين ابنُ الهيثم، والطوسيُّ وابنُ الشاطر. وكانوا بذلك مُمهِّدين لسقوطها.

والمعروف بـ "الحكيم بطليموس" عاش حوالي (90-168م)، عالم رياضيات، (ptolemy) كلودديوس بطليموس⁴⁹⁶ وجغرافية، وعالم فلك ومنجم. تضاربت الآراء والترجيحات حول أصله، إذ يجنح بعضها أنه ابن الإسكندرية في عهد مصر، في حين يرجح آخرون أنه كان إغريقياً من اليونان، وثمة من يصفه الرومانية، فيما ترجح مصادر أخرى أنه من إغريقيي جنوبي مصر. بالصعيد المصري في إشارة إلى أن أصوله تعود إلى وصفه القفطي بقوله: بطليموس القلوذي صاحب كتاب "المجسطي" وغيره إمام في الرياضة، كامل فاضل من علماء اليونان، وإلى بطليموس هذا انتهى علم حركات النجوم ومعرفة أسرار الفلك وعنده اجتمع ما كان متفرقاً من هذه الصناعة بأيدي اليونانيين والروم وغيرهم من ساكني أهل الشق المغربي من الأرض، وبه انتظم شتيتها وتجلي غامضها".

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص 57. 497)

في القرن الثالث قبل (aristarchus) سبق إلى القول بمركزية الشمس الفيلسوف اليوناني الكبير، أرسطرخوس الساموسي،⁴⁹⁸

الميلاد (310-230 ق.م). مستندا إلى تكوينه الهندسي الرياضي الصلب، مع خياله العميق. ينظر: قصة الفيزياء 27.

● الفرع الثاني: انتظام علم الكونيات

ساد "النموذج البطلمي" القائل بمركزية الأرض من القرن الثاني الميلادي وحتى القرن السادس عشر الميلادي، مكتسحاً كل ما عداه من أنظمة ونظريات فلكية تصور شكل الكون، وأيدت الكنيسة هذا التصور وسامت بالعذاب ورمت بالزندقة والكفر كل من خالفه.⁽⁴⁹⁹⁾ ولم يُزحزح النموذج البطلمي عن عرشه إلا بمجيء نيكولاي كوبرنيكوس في القرن السادس عشر الميلادي، ذلك الفلكي الشاب المتدين، الذي قلب نظرة معاصريه ومن سبقهم نحو السماء رأساً على عقب كما يقول مارتن لوثر؛ وبذلك فقدت الأرض مركزيتها بكل ما يعني ذلك من انزياح لهالة لصالح النظام الهيليومركزي geocentrique التقديس، وتحطّم النظام الجيومركزي،⁽⁵⁰⁰⁾ ولتحتل الشمس شرف المركز -ولو مؤقتاً-، وتكون الأرض تابعا لا متبوعا؛ heliocentrique وأثمر النظام الكوبرنيكي تحطيما للتمييز الأرسطي بين السماء والأرض، وأحلّ اتساق الطبيعة محلّ التسلسل القديم بين كائنات تعلو بعضها فوق بعض في مراتب الكمال. وفي ذلك من الدلالات السلبية العائدة على المعتقدات الراسخة، بله على مكانة الكنيسة الضرر البالغ، ويكفي دلالة في خطورة ما أقدم عليه كوبرنيكوس من شهادة "غوته" شاعر ألمانيا لما قال: "لا أظن أن البشرية مرّت في تاريخها بإرهاصات فكرية مثل التي مرّت عند قبولها بنظرية كوبرنيكوس. إذ بالاعتراف أن الأرض ليست مركز الكون تنهار منظومة ذهنية بأكملها، فلا عجب أن الناس لم يقدرُوا على هضم كل ذلك وعارضوه بشدة.⁽⁵⁰¹⁾

وبهذا التصحيح الجريء يبدأ التاريخ لعلم الفلك الحديث، وستُغيّر الاكتشافات المتوالية والمتسارعة للعالم نظرنا نحو السماء، وستتبلور مباحث الكوسمولوجيا أو علم تاريخ الكون مستقلة بنفسها تدريجياً، وفيها تتولد أسئلة جديدة مسائلة الكون عن أصله وكيفية نشوئه، وتحفز أسئلة النشأة بدورها أسئلة جديدة تتعلق بالفناء والنهاية؛ وكلما تغيّرت المعطيات حول النشأة أُعيد ترتيب معلوماتنا عن الفناء بالتبع، ما يؤكّد من جديد ارتباط النهاية بالبداية، ويُحكّم من اتساق مباحث علم الكونيات.

. (bruno giordano) وأبرز مثال لذلك ما حدث لغاليلو غاليلي، وجيوردانو برونو 499

(: أهم الأسئلة في علم الكون؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ jean AUDOUZE) جون أودوز (500)

إشراف: إيف ميتشو). ص249.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص95. 501

وبات مجال علم الكونيات اليوم واضح المعالم، غايته دراسة الكون في مجمله، بالبحث في أصله وبنيته العامة وعناصره ونواميسه، وما سيكون عليه في المستقبل. هذا المجال الواسع لعلم الكون جعله يتأثر بشكل أو بآخر بالمستجدات في علم الفيزياء بفرعاته الكثيرة (فيزياء الجسيمات، فيزياء الفلك..)، وظل مفهوم "الكون" أو "العالم" دوماً رهناً المستوى المعرفي للإنسان، خاضعاً لما وصلت إليه أرساؤه، فعالم العصور القديمة مختلفٌ إلى حدٍّ بعيد عن عالمنا المرصود اليوم،⁽⁵⁰²⁾ ولم يمكن الفصل التام بين الفلك بشكل عام والكوسمولوجيا كعلم مستقل يدرس تاريخ الكون، لارتباطهما الشديد، لذلك كان التعرض لبعض المنجزات في حقل الفيزياء أمراً لا محيد عنه، وتمارس فعلاً من الشد والجذب نحوها، تماماً كما يؤثر الثقب الأسود على الأجسام المقتربة إليه، هو أن astronomer وبمعرفة الطبيعة الفيزيائية للأجرام من حولنا، نفهم العالم؛⁽⁵⁰³⁾ فواجب الفلكي يدرس الأشياء الموجودة في الكون، ويتضمن هذا الشمس والكواكب والنجوم، والمجرات والمواد ما (عالم الكونيات) أقل اهتماماً بالتأثير التفصيلي cosmologist النجوم. وفي المقابل فالكوني للكون، منه بالهيكل العام له؛ لأن علم الكونيات يتعامل مع كيفية نشأة الكون ككل ونهايته. ويعني الكوني بكلمة (الكون) كل شيء الفضاء الفيزيقي بأكمله، الزمن والمادة. ويختلف علم الكونيات عن العلوم الأخرى في أن موضوعه أمر وحيد، وهو الكون. وإن كانوا أحياناً يشيرون إلى أكوان أخرى، فهم في الواقع يشيرون إلى تجريدات رياضية. ومع الاختلاف في مجال التناول والاهتمام، إلا أن التعاون بينهما كبير وثيق، فالكونيون يعتمدون بشكل كبير على أعمال الفلكيين لرسم تصورهم عن الكون. كما أنهم يستخدمون قوانين الفيزياء لنمذجة التغيرات التي تحدث مع تطور الكون، وفي محاولة التنبؤ بالمصير النهائي له. ويميل الكونيون اليوم إلى تأمل الظروف الأولية لنشأة الكون، بالإضافة إلى القوانين ذاتها.⁽⁵⁰⁴⁾ بل إن معرفة الكون في مجمله تحتاج إلى فنون أخرى من المعرفة، وتتطلب وجبة متماسكة من علوم شتى، منها التطور والبيولوجيا، الحفريات والجيولوجيا، الكيمياء والفيزياء والفلك، وذلك ما ينم عن وحدة المعرفة.

(: الانفجار العظيم؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (502)

المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو). ص320.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص156. 503)

(بول ديفيس، جون جريبين: أسطورة المادة؛ ص99. 504)

وتعتقدُ الكوسمولوجيا أنه بمقدورها الإمساكُ بحقيقة الكون عند مستوى دقيق عميق، واستحضارُ وقائعٍ حدثت منذ ملايين السنين، كما تعتقد أنه إذا فهمنا **كيف** بدأت الأشياء فإن ذلك يشبه شعورنا بالاقتراب من فهم **لماذا** حدثت بداية الأشياء، كما تعدنا بإعطائنا فهما تاما لماذا ميلاد الكون.⁽⁵⁰⁵⁾

وتشدُّنا العلاقة بين "كيف" و "لماذا"، إلى ارتباطٍ مباحث الفيزياء في جوهرها بقضايا الفلسفة، فإن كانت الفيزياء بحثاً في قوانين الطبيعة، فإن ذلك لا يلغي الجانبَ الفلسفي لأسئلة الوجود، بل إنَّ للأفكار والقوانين في الفيزياء خلفيةً فلسفية، ولها علاقة بمفهوم الحقيقة، سواء في فلسفة الوجود أو في فلسفة المعرفة. وتفتح الفيزياء أبواباً واسعة لفهم طبيعة الحقيقة وعلاقتها بالعالم الكوني، وبالخالق، والإرادة البشرية.⁽⁵⁰⁶⁾ لذلك وجدنا عديدَ الفيزيائيين يتحدثون عن الجانب الفلسفي للفيزياء، وقد أطلق الجابري سابقاً على مباحث الكلام التي عنيت بالجوهر الفرد والكمون والطفرة للفيزياء، ما أسماه "الفيزياء الكلامية".⁽⁵⁰⁷⁾

لكنَّ علمَ الكونيات بوصفه نموذجاً لدراسة بنية الكون لم يتقدَّم إلاَّ بنشر كتاب كوبرنيك "نظرية في دوران الأجرام السماوية"، وأسهمت قوانينُ يوهانس كبلر⁽⁵⁰⁸⁾ بوضعه في مساره العقلاني الذي أدى في النهاية إلى علم الكونيات المتكامل، كما نجحت قوانينُ نيوتن في الحركة والثقالة في وضعه على أسس فيزيائية راسخة، ولأعمال جاليليو⁽⁵⁰⁹⁾ أعظم الأثر في الرصد والتحري.⁽⁵¹⁰⁾

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 397. 505

(فريد آلان وولف: مع القفزة الكمومية؛ ص 29. 506

507) ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 20.

508) عالم فلك ورياضة ألماني، هو أحد أركان الثورة الفلكية الحديثة، عاش بين سنة (kepler johannes) كبلر، جوهانس (1630-1571) درس في البداية فلك بطليموس، ثم تحمس لنظام كوبرنيكوس، وجرَّ على نفسه عداة الكنيسة. اعتمد على أرصاد تيكوبراهه، وتوصل إلى أن المدارات إهليلجية وليس دائرية تماماً، وحطت تقديس الاستدارة التي شلت الفلك عن التطور، منهيًا إشكاليات حركة الكواكب، واشتهر بقوانينه الثلاثة. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 385.

509) (1642-1564) عالم فلك ورياضة ومخترع إيطالي عظيم، هزَّ الفلك الحديث بمراقبه (galilio galilei) غاليليو غاليلي وأرصاده، تأثر بنظام بطليموس، وعدَّ أول من وجه تلسكوباً نحو السماء عام (1642) فانفتحت له أبوابها، واكتشف أقمار المشتري، طبيعة القمر الحقيقية، غير التي قدست. عاش أغلب حياته تحت ضغط الكنيسة وملاحقاتها، حتى مات كمداً وغماً. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 385.

وهيمن على التفكير العلميّ في مضمار الفلك ما بين عامي 1500-1600م ثلاث شخصيات كبيرة، وهم نيكولاي كوبرنيكوس، وتيكو براهه،⁽⁵¹¹⁾ ويوهانس كبلر؛ "وقدّر للفيزيائي الإنجليزي إسحق نيوتن أن يؤدي دورا هاما في تاريخ تطوّر العلوم الطبيعية، فلقد كان منسقا عظيما أدمج الاكتشافات الفردية لكل من كوبرنيكوس وكبلر وجاليلو في نظام موحد رائع، تمثلت في توحيد الجاذبية.⁽⁵¹²⁾ وقد أظهر هؤلاء كيف تكون المعرفة تراكمية، لا تدين ولا تخضع إلا للحقيقة التي هي هدف البحث العلمي المتحرّر من القيود والأوهام.

وإن حاز كوبرنيكوس فضلا وسبقا،⁽⁵¹³⁾ فلائنه عدو أعظم رمز لروح التساؤل التي ظهرت في أوروبا القرن السادس عشر، وأوّل واحدٍ من أولئك الذين دعاهم نيوتن بالعمالقة في عصر العقل؛ وتكمن أهميّة ما أقدم عليه تدقيقا في مناهضته للاعتقاد القديم، ما أعاد النظر في صلاح الفلسفة التي قامت عليها نظرية مركزية الأرض في الكون المقررة رسميا، إذ كان مجرد الشكّ في هذه الفكرة يعتبر من قبيل الإلحاد، لإحكام الكنيسة قبضتها بتصوُّرها، من ذلك أنّ القديس توماس أكيناس في القرن الثالث عشر، أرسى لاهوتيته المسيحية مع تعاليم أرسطو على أساس أنّ الأرض تقع في مركز العالم، وأنّ النجوم تتحرك حركات دائرية مثالية حول الأرض. والقول بخلاف ذلك يعرض قائله للإعدام بحكم من محاكم التفتيش الكنسية.⁽⁵¹⁴⁾ وأدنى معارضة للكنيسة المتوافقة مع فكر أرسطو تثير عاصفة من المعارضة، يشنّها أولئك الذين اعتادوا تعظيم سلطة أرسطو. لكنّ ذلك لم يدم طويلا، فمع تزايد اكتشاف قوانين الفيزياء، اتمّارت سلطة الكنيسة والفكر الخرافي بشكل تدريجي،

(لويدي مترز، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص275. 510)

عالم فلك دنماركي، وأحد الثلاثة الذي ألهب الثورة الفلكية الحديثة، عاش بين (1546-tycho brahe) تيكوبراهه 511 (1601) ترك القانون، وانكب على الفلك ودرس المجسطي مهما ما عداه من العلوم. عرف تيكو برصده الميداني الدقيق، وهو ما ساعد كبلر على صياغة قوانينه. من إنجازاته نشر أدق خارطة فلكية للسماء. أنشأ سنة 1584 مرصدا كبيرا في جزيرة هفين في السويد بمساعدة الملك فريدريك الثاني، ويعرف بمرصد أورانيبورغ. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 91.

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص53. 512)

(من الإنصاف أن نسجل السبق في مراجعة النظام البلطمي لبعض الفلكيين المسلمين، أمثال ابن الشاطر وابن الهيثم ونصير 513 الدين الطوسي، لكن الجهر بالرأي في مسائل من الطبيعة قد تجعل صاحبها زنديقا، بسبب ارتباك حراس الدين في توجيه التهمة عشوائيا، وبالخصوص عندما تفقد صوابها بتوجيه من السياسة والمصالح الشخصية.

(فريد آلان وولف: مع القفزة الكمومية؛ ص38. 514)

وإن لم يختلف التفسير اللاهوتي للعالم الطبيعي نهائياً.⁽⁵¹⁵⁾ حتى كوبرنيك نفسه لم يتخلص من آثار النظام البطلمي كلياً، وينسب إليه اعتقاده "أن الكواكب تتحرك في مدارات دائرية حول الشمس، وحثته في ذلك لاهوتية بحتة، فكمال الأجسام السماوية يتطلب أن تتحرك هذه الأجرام على مدارات كاملة أي دوائر.⁽⁵¹⁶⁾

وأمام السور الحديدي للكنيسة لم يكتب لأفكار كوبرنيك أن تنشر إلا ببطء شديد، ويعود سبب تعثر النظرية في المقام الأول لاعتراضات لاهوتية عليه. وكانت الفرصة سانحة لتيكو براهه أن يواصل مسير الإصلاح ويدعم بالرصد اعتراضات كوبرنيكوس على النظام البطلمي، "فإن كانت أرصاد كوبرنيك قليلة هزيلة لا يتجاوز عددها سبعة وعشرين، فإن تيكو قام بما هو أكثر من تعويض هذا النقص عددا ودقة، وقد أحسن استغلال المرصد الذي جهزه له خصيصاً ملك ، إذ كان مجهّزاً بأحسن الأدوات المتيسرة المعتمدة hveenالدنمارك فريدريك الثاني في جزيرة فين على العين المجردة. ولدقته وبراعته استطاع أن يدقق النظر ويصحح المعلومات بالمشاهدات التي أجراها بين عامي 1576-1597"⁽⁵¹⁷⁾

وكانت أعمال تيكو بدورها عاملاً حاسماً في اكتشاف كبلر لقوانينه الثلاثة عن حركات الكواكب، ومنها المسارات البيضاوية (الإهليلجية) لحركتها، وتوجّج كبلر تعديلاته بإصداره لكتابه (مختصر الفلك الكوبرنيكي)، وضمنه كيف يكون علم الكونيات علماً تأملياً دقيقاً، موحد نظرياً ورائع رياضياً. "وبالرغم من اكتشافات كبلر الدقيقة والتي أسهمت في تطوير وإكمال الصورة الفلكية للعالم بشكل ملحوظ، فهي في أساسها كوبرنيكية"⁽⁵¹⁸⁾، في تنسيق رائع تكاثفت الجهود من أجل رسم صورة جديدة للكون. واشتغل كبلر إلى جانب ذلك بعلاقات التوافق الإلهي في الكون، واهتمّ بالتنجيم، لخصه في كتاب له عن الكونيات سماه (سر الكون). وجاء من بعد كبلر من أحكم دائرة التغيير والتحديث، ليزيد مسماراً في نعش علم الكنيسة، جاليلو غاليلي، الراصد العنيد المنبهر بخدمات المنظار الذي اكتشفه عام 1609، وقد عكف على

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص 23. 515

(لويد مْتز، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص 35-38. 516

(المرجع نفسه؛ ص 35-38. 517

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص 66. 518

مشاهدة القمر، فالمريخ ثم المشتري، وتعرضت الصورة المرسومة عن العالم من حولنا لتغير مستمر⁵¹⁹ وعلى نحو غير مسبوق؛ فقد رأى من خلال مقرابه ما بدا أنه "بحار مظلمة وأرض مضاءة، وقارات محيطات، وقمم جبلية تعلو في ضوء المصباح ووديان تنحدر تدريجياً في الظلال". ومعنى ذلك أن جاليليو يرى وجه الشبه بين الأرض والقمر، وأهما يتألفان من مادة واحدة. وتلك نتيجة خطيرة واعتقاد له ثمنه، فالسائد في المعتقد آنذاك هو أن الأرض تحتل مكاناً مركزياً في الكون، وأنها لذلك يجب أن تكون من مادة لا توجد في مكان آخر. واقتنع جاليليو بمركزية الشمس، لذلك بات مقتنعاً بخطأ نظر السلطة الدينية، وقد أصدر كتابه (حوار حول النظامين الكونيين الرئيسيين) عام 1632، وفيه دعم للنظرية المدانة، وإن على سبيل الاحتمال لا التصريح، بل إنه أهدها لأوربان الثالث من باب المداينة، مع إبداء إخلاصه للكنيسة.⁽⁵¹⁹⁾

وفي كل مرة تخطئ الأرصاءُ تعاليم الكنيسة كان جاليليو يحفر قبره في حكم الكنيسة، لأن مشاهداته جعلت أقوالها عن الكون مجرد هراء؛ "والإسهام الذي قدمه جاليليو مَحَا وهزَّ الصورة الحدسية وأبدلها برؤية جديدة، وهذا لبُّ اكتشافه.⁽⁵²⁰⁾ وبذلك دخل جاليليو في معركة مع السلطات، وتمت إدانته من محكمة التفتيش، إذ كان العلم في بواكير أيامه، مثقلاً بالسلطة القوية لأصحاب العقيدة البابوية اللاعلمية والدوغمائية.

وبحسب أينشتاين⁽⁵²¹⁾ فإن طريقة اعتماد الحدس وحده لم تكن صائبة دوماً، وقد قادت إلى مفاهيم مغلوبة، اعتُمدت لقرون عديدة، وربما كانت سلطة أرسطو في أوروبا كلها السبب الأول في الاعتقاد الراسخ الذي كان يعتقدُه الناس بصحة الحدس. وفي الخطاب الذي وجهه جاليليو إلى كبلر قبسٌ من تكبيل فلسفة أرسطو لتفكير القدامى، وفيه يُظهر الحزن والأسى لما يقول "ولكن ما الذي يمكن أن تقوله لفلاسفة جامعاتنا الذي يرفضون إلقاء أية نظرة على القمر أو المنظار المقرب، رغم

(المرجع نفسه؛ ص 49-50. 519)

(ألبرت أينشتاين، ليوبولد إنفلد: تطور الأفكار في الفيزياء من المفاهيم الأولية إلى نظريتي النسبية والكم؛ ص 12. 520)

(1879-1955): عالم ألماني شهير واسم كبير في عالم الفيزياء والفلك والرياضيات، (einstein albert) ألبرت أينشتاين 521

نشر أول عمل علمي له سنة 1905 وهي نظريته الشهيرة النسبية الخاصة، وانتشرت شهرته في العالم، ثم وسَّع النظرية إلى النسبية العامة سنة 1916، فازدادت شهرته؛ ونال جائزة نوبل للفيزياء سنة 1921 لبحوثه على ظاهرة الكهرومغناطيسية. درس في العديد من الجامعات، في ألمانيا وسويسرا والولايات المتحدة. أدى مهما وحاسماً في تطور نظرتنا إلى الكون، وقد حاول جاهداً ضم النظريات في نظرية موحدة إلا أنه لم يفلح. ينظر: عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 24.

إلحاحي في دعوتهم إلى ذلك، إنهم يغمضون أعينهم عن نور الحقيقة". والنص يشير إلى ما حدث مع جاليليو حين طلب من زملائه النظر في المقراب، وبنوا رفضهم على أساس أنهم بحثوا في كتب أرسطو بحثوا فلم يجدوا فيها ذكرا لمثل هذه التوابع المزعومة للمشتري. فمن ظن أنه رآها كان واهما مخدوعا. (522)

لذلك كان الانتقال من طريقة أرسطو في التفكير إلى طريقة جاليليو هو حجر الزاوية الأعظم أهمية في أساس العلم. ومنذ أن حدثت هذه القفزة أصبح طريق التطور اللاحق للعلم واضحا. وعُدَّ جاليليو أوَّل فيزيائي تجريبي خرج من دائرة الفكر المجرد ليتصل بالعالم الواقعي، ويمثل بذلك النموذج الرائد للفيزيائي الحديث، باعتماد على آلية الرصد والتوصيف والتحليل، وهي الطرائق التي ما تزال نستخدمها قواعد لعمل الفيزياء حتى اليوم. إنه باكتشاف التلسكوب أحلَّ الراصد النشيط مكان الراصد الكسول، وضاعف من قوة النظر إلى السماء، ليعطي للكون أبعاداً جديدة للكون؛ وكفى بها قفزة علمية، بكأها يوم فقد بصره قائلاً: "وأسفاه.. لقد أصبح جاليليو كيف البصر بحيث إن هذه السماء وهذه الأرض وهذا الكون التي كبرتها بمشاهداتي الرائعة وعروضي الواضحة مائة مرة لا بل ألف مرة فوق الحدود المقبولة عالمياً، قد تقلصت وانكشفت بالنسبة لي إلى حجم ضيقٍ يساوي الحجم الذي تملؤه أحاسيس جسمي الخاصة. (523)

وبالمقابل تحكي وقائع المحاكمات أنه رجا حكام محكمة التفتيش أن يلقوا نظرة عبر مرقابه إلى القمر كي يشاهدوا جباله وفوهاتة، لكنهم رفضوا، لاعتقادهم أن ما سيروه ناجم عن المرقاب وغير موجود حقيقة، حتى إن أحدهم صاح فيه "إن الفوهات في عقلك". إنه مثال للعناد الذي كان مستشريا. (524)

وثمة ملاحظة مهمة كثيرا ما تغيب عن دعاة التجديد والإصلاح في عالم الأفكار، إن على المستوى الديني أو الاجتماعي، ومفادها أن التحرر من سلطة القديم، وتصحيح الأفكار القديمة السائدة لا يتم عادة دفعة واحدة، بل يحدث بالتدريج. هذا ما حدا بالفيلسوف السويسري لوي أغاسيز (1807-1872) أن يوجز صراع الأفكار بقوله "تمرُّ كلُّ حقيقة علمية كبيرة عبر ثلاث مراحل: في

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص 67. 522

(المرجع نفسه؛ ص 66. 523

(فريد آلان وولف: مع القفزة الكمومية؛ ص 40-41. 524

الأولى يقول الناس إنها تتعارض مع الكتاب المقدس، وفي الثانية يقولون لقد أن اكتشفت من قبل، وأخيرا يقولون لقد كنا دائما نؤمن بها".

ومن نظر في تطوّر الأفكار ليلمس صدق كلامه في الانزياح التدريجي لمفاهيم أرسطو في الحركة، ولم يكن بالمرّة، بل كانت تصوراتّه تضمحلّ تدريجياً؛ فقبل كونيركوس كان الأسقف وليم أوكام⁽⁵²⁵⁾ قد جادل مفهوم الحركة، وذهب إلى أنّ حركة الجسم لا تحتاج إلى تماس William Okham فيزيائي مع المحرك لكي يحافظ على حركته، وقد اقترح بديلاً عن ذلك أن الله ربما يكون قد زود هذه الأجرام بالحركة منذ البداية، وقد أصبحت الفكرة القائلة بدفعة إلهية ابتدائية، فكرة شعبية شائعة تفسر بها حركات الأجرام المشاهدة. وإلى نفس الفكرة ذهب القسّ نيكولاس كوزا،⁽⁵²⁶⁾ Cusa brixen⁽⁵²⁷⁾ أسقف بريكسن.

وإن كان من عبوة تُستخلص من هذه النقلة النوعية، فهو في ضبط علاقة العلم بالفلسفة والتي هي من صميم أسئلة الدين، فمن اللافت حقاً ذلك الحضور القوي لأرباب النص الديني (كوبيرنيكوس، لوماتر..) في تجديد علم الكون، لما أحلوا العقل مكانه الصحيح أمام النص. وإفساح المجال للفلسفة أن تراجع مفاهيمها أمام العلم، فالمعرفة المنظمة التي توصل إليها العلم الحديث لم تنشأ نتيجة لتأملات الفلاسفة، وإنما نتيجةً لمجهودات لعلماء حاول كل منهم أن يركّز اهتمامه على مشكلة معينة، وفي الوقت الذي قدّموا فيه حلولاً لهذه المشكلات توصلوا إلى منهج شديد الخصوبة (المنهج العلمي التجريبي)، بدلاً من الاعتماد على الحدس وحده والأفكار مجردة. ولعلّ ذلك هو عين وقعت فيه الفلسفة الكلامية، في إغراقها البحث في تنظيرات مجردة وبالذات ما تعلق بالذات العليّة، في وقت كان ينبغي أن تركز جهود البحث على العلم الطبيعي والنظر في آيات الله كما بدأه بعض من أعلام الفكر الإسلامي ثم أجهض، بالردة العنيفة والتوقف عن كل

: لاهوتي إنجليزي، ولد في أوكام جنوب لندن، عام 1295، وتوفي في ميونيخ سنة 1350 (William Okham) وليم أوكام⁵²⁵ عرف بجرأته الفلسفية التي ناقض بها بعضاً من عقائد الكنيسة، وبسببها دعي إلى المساءلات، ويوجز تمان شخصيته بقوله لقد كان لأوكام أتباع كثر وخصوم أكثر. ينظر: جورج طرايشي: معجم الفلاسفة؛ 734.

أسقف بريكسن، لاهوتي ألماني (1401-1464) عين كاردينالاً ثم أسقفاً. كان Cusa de brixen) نيكولاس كوزا،⁵²⁶ عالماً بالرياضيات والفلك والكوسموغرافيا، وأكد حركة الأرض قبل كوبيرنيكوس. ينظر: جورج طرايشي: معجم الفلاسفة؛ 682.

(لويد مُتزر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص 66. 527

نوع من النظر، فراح البحث الطبيعي ضحيةً البحث المتافيزيقي، وإلاّ لماذا تُحرَق كتب ابن الهيثم وابنُ رشد، إلا من عقلية جامدة لا تفرق بين مجال وآخر في البحث. وفي المجال المعرفي والابستمولوجي فثمة تأثير واضح بين التحولات العمليّة الجديدة وإعادة صياغة المشكلات الفلسفية، ذلك أن العلم أحدث تغييرا واضحا في المباحث الفلسفية للعالم والإنسان، ولم يعد في وسع الفلسفة كائنة ما كانت أن تتنكر للتغيرات الانقلاية التي طرأت في مجال العلم. والتي انتهت إلى حقائق ثبت صوابها عند العلماء، ويكفي أن ننظر مثلا إلى ما أحدثته النظرية النسبية من تحطيم للزمان الواحد الذي يشمل الكون كله. والمكان الواحد الذي لا يطرأ عليه تغير أو زوال، فاستبدلت النظرية النسبية بالزمان والمكان المطلقين شيئا واحدا يمزج بينهما تسمية زمكان، ولهذا النتيجة أهمية بالغة. لأنها غيرت فكرتنا عن العالم الطبيعي من أساسها، الأمر الذي دعا برتراند رسل إلى حد القول "إنه لعبث من الفلسفة المعاصرة أن تمضي في طريقها دون أن تقف عند هذا الموضوع".

فإن كانت التحوّلات المترتبة على نظرية النسبية وعلى نظرية الكم تقع بأسرها في القرن العشرين، فإنّه من المستغرب جداً أن يسود تفسير العالم والوجود نسق فلسفي قديم، ومن ثم فإن من الضروري أن يختلف المظهر الفلسفي لهذا القرن عن مظهر القرن التاسع عشر اختلافا كبيرا⁽⁵²⁸⁾. وجاء السير إسحق نيوتن الفيزيائي الإنجليزي، ليتوجّج جهودَ ليفي من المجددين في العلم الحديث، "وقدّر له أن يؤدّي دوراً هاماً في تاريخ تطوّر العلوم الطبيعية، فلقد كان منسّقاً عظيماً أدمج الاكتشافات الفردية لكلّ من كوبرنيكوس وكبلر وجاليلو في نظام موحد رائع، تمثلت في توحيد الجاذبية⁽⁵²⁹⁾. ومعه تتوطّد مبادئ الميكانيكا وعلم الفلك وأسس الفيزياء الحديثة، بدأت بإيمان بعقلانية الطبيعة والكون، وأنّه ليس مزاجياً ولا عشوائياً أو عشياً، وانفتحت ترسانة من القوانين التي تسير الكون، وتوجّجت بتعميم نيوتن لآلية عمل الأرض والسماء في مفهوم الجاذبية، وفاق ذلك في أهميته كلّ وصف، لأنه سعي إلى وضع مبادئ وقوانين شاملة لا اكتشافات نوعية لحوادث خاصة. ومعه بدأ الكون جلياً مفهوماً أكثر من أي وقت مضى تتحكم فيه مجموعة من قوانين، جعلت منه آلة كبيرة دقيقة.

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص 41. 528

(المرجع نفسه؛ ص 53. 529

كانت ميكانيك نيوتن قد عمّقت من معرفتنا بالكون، لما أحدثته من نجاح مثير في الأوساط العلمية، ورفعت من سوية العلم في التفكير الجماهيري إلى سوية الدين إن لم يكن أكثر من ذلك، حيث أمكن بالفكر المحض (الرياضيات) أن يُستنتج من نظرية علمية مجردة كوكبٌ لم يسبق لأحد من قبل أن فكّر فيه؛ ويحسب للثورة العلمية حسنتها في زحزحة الفكرة القديمة التي تعتبر الكون مجموعةً أمزجة، نحو صورة من الآلية الدقيقة المتجهة صوب مصير مرتب سلفاً؛ حتى غدا دور الإله مقتصرًا، من خالق مهتم بكل شؤون العالم، إلى مراقب يتابع ما أبدعه، وفقاً للقوانين الرياضية التي أبدعها في البداية. ويعبر عن هذا التحول الشاعر الإنجليزي روبرت براوننج (1812-1889) "الرب في ملكوته، وكل العالم في سلام".⁽⁵³⁰⁾

ورغم ما يبدو أنه إنجازٌ فكريٌّ مذهل لقوانين نيوتن المنظمة لعمل الكون، إلا أن للفكرة أثرها الكئيب على الكون بشكل قوي، وإحدى ضحاياه الإرادة الحرة؛ فإن كان الماضي والمستقبل قد تحدّد بشكل فريد، فلا بدّ وأن يتحدّد مستقبلنا بشكل مسبق بكامل تفاصيله. وقد برع العالم الفرنسي الأنيق "بيير سيمون دو لابلاس"⁽⁵³¹⁾ المعروف بالمركيز،⁽⁵³²⁾ في إظهار عمل الآلية الكونية وتوضيح مبادئ ذلك العلم العويص "الميكانيك السماوي"؛ فهذا الكون بكل ما فيه من عوالم يدعن لقوانين محكمة ناجمة عن مبادئ موجهة واحدة، والعالم الكوني آلة ميكانيكية نيوتنية عملاقة، وفيما يقوله: "علينا أن نعتبر حالة العالم الحاضرة على أساس أنها مفعول لحالته السابقة وسبب لحالته اللاحقة، وإذا وُجد عقل قادر على استيعاب كلّ القوى التي تحرك الطبيعة ومواقع الأشياء الداخلة في تكوينه، عقل ذو إمكانية تكفي لتناول هذه المعلومات بالتحليل، فإن هذا العقل سيكون قادراً على أن يسبك في صيغة واحدة حركات أضخم الأجسام في هذا العالم وحركات أصغر الذرات. كلُّ شيء عنده سيكون مؤكداً، وسيكون المستقبل، كالحاضر ماثلاً أمام عينيه."⁽⁵³³⁾ وبمجرد أن عثر على هذه القوة لم يعد في هذه الدنيا مكان للإرادة الحرة، وكان ذلك مؤذناً بميلاد

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص 29. 530)

(فريد آلان وولف: مع القفزة الكمومية؛ ص 45. 531)

(1749-1827): فلكي ورياضي وفيزيائي فرنسي، كان من الطبقة الراقية، واشتهر (laplace pierre) لابلاس، بيير⁵³²

لابلاس في نظريته حول نشوء النظام الشمسي التي افترضها الفيلسوف كانط من قبل والمعروفة بنظرية السديم، القائلة بنشوء الشمس والكواكب السيارة من سحابة غازية.

(المرجع والصفحة نفسه. 533)

شعور لدى الأوساط العلمية والناس بالتبع، هو "بكابوس الحتمية"، واستقرت بذلك حركية استكشاف الكون، وربما تراجعت حدة الإلحاح في كشف المزيد.

المطلب الثاني: نظريات النشأة في علم الكونيات الحديث

● الفرع الأول: الانفجار الكبير the big bang

1. إرهاصات ظهور النظرية:

باكتمال الصرح النيوتوني لعمل الكون، تولّد لدى الأوساط العلميّة ذلك الشعور الكئيب لحتمية الميقاتية الكونية، وترسّخت قناعةً بأنّ الكون -والإنسان بالتبع- ريشةٌ في مهبّ الريح، وساد ذلك الاعتقاد الجبري الذي كبل النفوس عن البحث والحركة، وزهّدها فيما بلغته من نتائج سابقة، لترى فيها الكفاية والنهاية، وكان مما قاله اللورد كلفن⁽⁵³⁴⁾ في محاضرة ألقاها عام 1900 أمام الجمعية البريطانية لتقدم العلوم "لم يبق الآن شيء نكتشفه في الفيزياء، بقي علينا فقط أن نزيد في دقة القياسات".⁽⁵³⁵⁾

"وُجِدَتْ قَلَّةٌ من *déterminisme* لكن، وإلى جانب هذا الاتجاه التفسيري المعروف باسم "الحتمية العلماء اعتقدت أنه ما من علم أكثر طموحا من الفيزياء، وأنّ الفيزيائيين ميسالون إلى إنكار أن يكون أي شيء خارج دائرة اهتمامهم⁽⁵³⁶⁾ وأنّ البحث عن قوانين الطبيعة المطلقة الأساسية هو أنبل عمل يمكن أن يقوم به أيُّ عالم،⁽⁵³⁷⁾ على حدّ قول ماكس بلانك⁽⁵³⁸⁾؛ وكان من المهم الاعتراف بالعجز أمام مجاهيل الكون الكثيرة، إذ "بالرغم من الانتصارات التي حققتها الفيزياء الرياضية التقليدية، فإن مجالات كثيرة بكاملها من عالم الطبيعة ما زالت لم تمس، فإن استطاعت الرياضيات حساب حركة قمر أو أقمار من كوكب المشتري، ولكنها تعجز عن حساب حركة نُدفة ثلج في عاصفة ثلجية، وإن وصفت نمو فقاعة الصابون، لكنها تعجز عن حساب نمو الشجرة.. هكذا فإن

(1824 - 1907): فيزيائي ومهندس اسكتلندي ولد في إيرلندا الشمالية باسم وليام (Lord Kelvin) لورد كلفن⁵³⁴

طومسون وهو من مؤسسي الفيزياء الحديثة. أطلق اسمه على وحدة قياس درجة الحرارة المعادلة لدرجة (1) مئوي وهي الكلفن. ولقد حسب كلفن أخفض درجة يمكن أن تصل إليها المادة وسميت هذه الدرجة بالصفر المطلق وهي تعادل ، وسمي هذا المقياس "المقياس المطلق" أو "مقياس كلفن". C-273.15 °

(بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 11. 535

(المرجع نفسه؛ 09. 536

(لويد مُتزر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص 17. 537

(1858-1947): عالم فيزياء ألماني، يعتبر مؤسس نظرية الكم، وأحد أهم فيزيائيي القرن (Max Planck) ماكس بلانك⁵³⁸

استطاع علماء الرياضيات أن يشيروا إلى بعض النظام ومبرراته في الكون، لكنهم لا يزالون يعيشون في عالم غير منتظم.⁽⁵³⁹⁾ ويلخص ألبرت أينشتاين هذه الحقيقة لما يفتح من آفاق العلم وحدوده، وليس لأحد أن يخلق باب البحث دون من خلفه، أو يزعم أنه بلغ النهاية لأن "كلُّ تقدُّمٍ مهمُّ يقود إلى اكتشاف مشاكل جديدة، وكلُّ تطورٍ انقلابي سيصادف عاجلا أو آجلا عقبات جديدة.⁽⁵⁴⁰⁾

وكان لتلك الروح المقاومة الأثر القوي في إعطاء الدفعة القوية للبحث الكوسمولوجي، لنجد أنفسنا أمام منجزات علمية جديدة، بعضها في الصعيد النظري، والآخر على الصعيد الرصدي، رسمت معالمها النظرية النسبية والنظرية الكمية، والأرصاء المحصّلة التي زادت من شساعة الكون بشكل رهيب. وجدَّ السعي من أجل التوفيق بين نتائج المجالين، ليعرف علم الكونيات، زحما قويا هزَّ أركان القديم فيه ميلاد ما يعرف بنظرية الانفجار العظيم.

يوافق أغلب علماء الكونيات اليوم على أن نموذج الانفجار العظيم يمثل وصفا دقيقا للكون الأكثر تبكيرا، على الأقل بالنسبة للأزمة بعد نحو ثانية واحدة.⁽⁵⁴¹⁾ بل إنَّ هذا الانفجار الذي حدث في بداية ظهور الكون قد يكون أعظم بكثير مما تصورناه سابقا، من هنا ثمة من سماه الانفجار الأعظم⁽⁵⁴²⁾ وليس الانفجار العظيم كما تعودنا. وأيا كان الأمر، فإنَّ المجد الذي بلغته the bigger bang النظرية لم يكن بالمكسب السهل، بل حالت دون ذلك عقبات كثيرة، منذ ظهورها أول مرة. ومما رسَّخ من قوة نموذج الانفجار العظيم، أنه لا يكفي بتقديم تفسير مقنع لكيفية بداية الكون، بل إنه يقدم جوابا لنهايته كذلك، ما يعني أنَّ مفتاح المصير موجود في النشأة، وأنَّ الكون لما بدأ حمل معه جواب نهايته، وهو ما يعبر عنه بول ديفز بقوله: "علماء الكون كالمؤرخين، يدركون أن الدليل إلى المستقبل موجود في الماضي، وقوانين الديناميات الحرارية توحى بكون محدود.. وهناك إجماع تقريبا في الرأي بين العلماء أن الانفجار الكبير قد وضع الكون على طريق مسيره النهائي،

(إيان ستوارت: من يلعب النرد، ص 47. 539

(ألبرت أينشتاين، ليوبولد إنفلد: تطور الأفكار في الفيزياء من المفاهيم الأولية إلى نظري النسبية والكم؛ ص 209. 540

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 89. 541

" جيمس ليدسي، الصادر عن جامعة (the bigger bang) وهي القناعة التي توصل إليها مؤلف كتاب "الانفجار الأعظم 542

كمبردج.

ويمكن جمع حقائق مهمة حول المستقبل عن طريق دراسة كيف بدأ الكون، وتحري المعطيات التي وقعت في الطور البدئي".

وبات من المؤكد إذن أن الذي أوصل إلى ميلاد نظرية الانفجار العظيم جملة تحولات في مجالي الرصد والفيزياء النظرية، وأسهمت الاكتشافات في المجالين وبتناسق غير مقصود في التأثير بالغاً في علم الكونيات، وظهر التصور الجديد الذي يعطي تفسيراً جديداً لبداية الكون، وليزاحم ثم يزيح ما كان سائداً لقرون خلت؛ إذ كان الراسخ عن الكون في الأوساط العلمية، أنه عالم أبدي، غير محدود، مطابق لنفسه إلى الأبد دون تطور. وما كان هذا الاطمئنان إلى السائد القديم ليستمر أمام النقلة النوعية للاكتشافات، ما جعل سؤال يطرح، ولم يكن لطرحة معنى في السابق، هل الكون ساكن مستقر أم أنه متغير؟ فما الذي أثار هذا المشكل من السؤال؟

■ أولاً: الجانب الرصدي:

منذ اكتشاف جاليليو للمراقب، دخل الجانب الرصدي بقوة متنامية يؤثر في تصورنا للكون، فكلما زادت المراصد قوة ودقة، كان العالم يتوسّع ويعظم أمام ناظريه ومكتشفيه؛⁽⁵⁴³⁾ ومنذ منذ نهاية القرن التاسع عشر شغل جدلٌ كبير مجتمع الفيزياء الفلكية بشأن سعة كوننا، وأنه يمتد أبعد من المجموعة الشمسية، وقد أوماً إيمانويل كانط منذ نهاية القرن الثامن عشر إلى وجود جزر كونية أخرى، تشبه أرخبيل في وسط المحيط.⁽⁵⁴⁴⁾

وإن كانت الأرض قد تربّعت أطول مدة في عرش مركزية الكون، فإن هذا الشرف لم يدم طويلاً للشمس، لقد أزاحتها وقزمتها الاكتشافات الرصدية المتوالية، فإن حظيت بمركزيتها فيما يعرف بـ "عالم كابتن" الذي حدده لنا الفلكي الهولندي جاكوب كابتن،⁽⁵⁴⁵⁾ وصوّر لنا العالم مجرّة في شكل قرص ذي توزيع منتظم للنجوم مركزه الشمس، بقطر يبلغ 27000 سنة ضوئية وسمك يبلغ حوالي 5400 سنة ضوئية؛ فإن عالم الفلك الأمريكي هارلو شابلي برهن خلال السنوات (1914-1920) أن الشمس لا تقع في مركز مجرتنا، بل تتوضع بعيداً، في مسافة تقرب من ثلاثين ألف

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 23. 543)

(: الانفجار العظيم؛ (بمجموع محاضرات؛ ما الكون؟). ص 323. (marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (544)

(1851-1922) فلكي هولندي، له إنجازات فلكية عديدة في مجال تركيب (kapteyn jacobus) كابتن جاكوب 545

المجرة، وإحصاء النجوم، له إصدار يجوي على لمعان النجوم في نصف الكرة السماوية الجنوبي. ينظر: عبد الأمير مؤمن:

قاموس دار العلم الفلكي؛ 380.

س.ض.(546) وقدّم تصوّره للكون، في صورة عجلة ضخمة في دوران مستمر، متكوّنة من ملايين
ما! النجوم المتماسكة فيما بينها، كما اقترح ذلك نيوتن من قبل، وأنّ المجرة تشكّل كل الكون
يعني أنّه لم يكن يُتصوّر وجود شيء خارج مجرتنا، وما بدأ بقعا مضيئة خارج المجرة كانت تُفسّر
بأنّها سدّمٌ داخل مجرتنا؛ وغدا كلُّ تصوّر -ربما دلت عليه بعض الأرصاد- يخالف القول بالتصوّر
الأحادي للمجرة من قبيل التخمينات. لكن وبمزيد من جهود الرصد احتدم النقاش في تفسيراتها،
وفي عام 1924 جاء الفلكي الشهير "إدوين هابل"⁽⁵⁴⁷⁾ ليحسم ما اشتهر "بالجدل الكبير"، الذي
قسّم الفلكيين إلى قسمين، بعضهم كان يجادل لصالح كون فيه العديد من الجزر الكونية،
والآخرون يؤكّدون أن درب التبانة هو المجموعة النجمية الوحيدة في الفضاء والتي لها شأن.

وبأرصاده الدوّوب حلّل سدّيم "أندروميديا" إلى نجوم فردية، ما يعني أنّ الكون أوسع مما توقعناه
! سابقا،⁽⁵⁴⁸⁾ وما المجرة إلا وحدة منه، وأمثالها كثير

لكنّ الحدث العلميّ الأبرز الذي دوّى به "إدوين هابل" الأوساط العلميّة وهزّ أركان السابق
المألوف، لم يكن حسمه للنقاش واكتشافه حجما أوسع للكون، بل اكتشاف آخر له من الأهمية
ما لثورة كبرنيكوس؛ وبتلسكوب ذي مرآة مئة بوصة من المرصد القابع على جبل ماوت ولسن
(المطل على "باسادينا" بولاية كاليفورنيا، توصل عام 1929 بعد سلسلة من mount wilson)
الأرصاد الشاقة والمتواصلة في الفضاء البعيد، إلى تقنين ظاهرة غريبة كان قد اكتشفها من قبل عام
⁽⁵⁴⁹⁾ وهي أن للضوء القادم من المجرات انزياحات، vesto.m.slipher 1912 الفلكي فستو.م.سليفر
لكن دليل سليفر الرصدي لم يكن حاسما بما يكفي لأن يؤدي إلى أي نتيجة مثيرة بشأن سلوك

(: أهم الأسئلة في علم الكون؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟). ص254. (jean AUDOUZE) جون أودوز (546)

(1889-1953): فلكي أمريكي شهير، انضم إلى هيئة مرصد ماوت ولسن في (hubble Edwin) هابل، إدوين⁵⁴⁷
كاليفورنيا عام 1919، وحقق إنجازات فلكية مهمة من خلاله، وبفضل أرصاده وملاحظاته الدقيقة أقام الدليل أن ثمة مجرات
أخرى خارج مجرتنا درب التبانة، وأثبت أن بعض السدم هي مجرات حقيقية مكونة من ملايين النجوم، وقسم المجرات إلى
ثلاثة أنواع (حلزونية، إهليلجية، غير منتظمة). وهو أول من قال بفكرة تمدد الكون وتوسعه مساهما بذلك في نظرية نشأة
الكون. أطلق سنة 1990 اسمه على أهم تلسكوب فضائي. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 529.

(وقد قدره هابل يومها بملياري س.ض. ثم صُحّح التقدير بعد ذلك، أكثر من مرة، ولا يزال الأفق مفتوحا. 548

(1875-1965): فلكي أمريكي كان مدير لمرصد لويل في أريزونا. اكتشف سليفر (vesto.m.slipher) فستو.م.سليفر⁵⁴⁹
سنة 1920 أن كل المجرات باستثناء مجموعتنا المحلية تتباعد بسرعات عالية، وكان اكتشافه أساسا لفكرة التمدد الكوني التي
طورها هابل فيما بعد. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 360.

الكون بمجمله. وهنا تكمن براعة هابل ودقة ملاحظته، "فبالدراسة المتأنية وجد الانزياح الأحمر لطيف مجرة ما، يتناسب طردا مع المسافة التي تفصلنا عنها، ونصت الظاهرة على ما بات يعرف بقانون هابل،⁽⁵⁵⁰⁾ وذلك ما سيشكل اللبنة الأساسية للكوسمولوجيا الحديثة"⁽⁵⁵¹⁾ لأنه سيثبت أن الكون كيان ديناميكي (متحرك)، متغيرٌ على مرّ الزمن، وليس مجموعة ساكنة من النجوم كما تصور ذلك معظم العلماء من جاليلو حتى أينشتاين، وإنه لأمر غريب مُنافٍ لما هو عليه المؤلف، وعلى المستوى الإستمولوجي فإنّ تغيير صورتنا عن الكون تماما، نتيجة! "أن الكون يتمدد" !مدوية في علم الكوسمولوجيا، إذ الأمر سيغدو تماما مثل سقوط المشجب، ليسقط معه ما تعلق به فماذا يعني اكتشاف هابل؟ وماذا له من الأهمية؟ إن ذلك يعني أن له نقطة بداية؛ بمعنى أننا لو أدركنا شريط الزمن إلى الوراء، عثرنا على نقطة البداية؟ وهكذا وُلدت فكرة الانفجار الكبير. وكان من ثمار رصده المجهّد أن وضع نظاما ذا شأن في تصنيف المجرات، ووضح الصورة المشوشة لبنية المجرات، وكان تصنيفه الدليل المعياري للتكوينات المجرية، وقد بينت أبحاث هبل أن لمعظم المجرات درجة من التناظر الدوراني، وأن المجرات صنفان، منتظمة وغير منتظمة، ومن الصنف الأول الحلزونية والإهليلجية، وأخيرا المجرة هي وحدة الكون الأساسية.⁽⁵⁵²⁾

■ ثانيا: الجانب النظري:

حين اضطلع فلكيو الأرصاد في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين بتفسير البيانات التي قدمها انزياح دوبلر في الضوء الوارد من المجرات البعيدة، بأنها دليل على توسع الكون، كان علماء الكونيات منكين على نظرية أينشتاين في الثقالة أي نظرية النسبية العامة بوصفها الطريق إلى فهم الأرصاد والمرشد إلى تطوير نموذج صحيح للكون. ذلك أن نظرية نيوتن كانت تؤدي إلى خاتمة خامدة للكون.

"وحتى أينشتاين كان قد بدأ في تطبيق معادلات النسبية على الكون بمجمله، وكان يسعى لحل يتوافق مع نموذج كوني سكوني ومتجانس ومتناح، ليتفق مع المبدأ الكوني الشهير الذي ينص على أن الكون يجب أن يبدو للراصد هو هو أينما كان موقعه في الكون. ولم يكن هروب المجرات

(تقدر قيمة ثابت هابل بنحو 16 مليون كلم في الثانية لكل مليون سنة ضوئية بيننا وبين المجرة المدروسة. 550

(ينظر: نضال قسوم، جمال ميموني: قصة الكون، 151-152. 551

(لويد مُتر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص 369-372. 552

حينها معروفاً بعد، ولم يكن لديه ما يدلُّ على أن الكون ليس ساكناً، واضطره ذلك إلى إجراء تعديلات في معادلاته بأن أضاف حداً آخر سماه "الثابت الكوني" ليحصل على كون ساكن مغلق.⁽⁵⁵³⁾ وهو ما اعتبره أكبر خطأً في حياته

لكن تجدر الإشارة أن عالم الفلك الروسي ألكسندر فريدمان⁽⁵⁵⁴⁾ كان قد توصل منذ 1922 في حلوله للنسبية العامة أن نموذج الكون السكوني الذي ألح عليه أينشتاين لم يكن الحل الوحيد الذي يمكن الحصول عليه من معادلات الحقل الكونية التي وضعها أينشتاين، بل إنها تؤدي إلى كون متغير، أي كون يتوسع أو يتقلص، بدلاً من أن يظل ساكناً. كما تبيننا معادلات أينشتاين كذلك إلى نوع هندسة الكون، هل هي إقليدية (كون منبسط)، أم لا إقليدية، أي كون منحني في اتجاه الداخل شبيه بالكرة ومن ثم فهو مغلق، أو منحني إلى الخارج شبيه بصحن عملاق ومن ثم هو مفتوح⁽⁵⁵⁵⁾

لكن ألبرت أينشتاين كان من اليقين بالكون الساكن لدرجة أنه نشر مقالا قصيرا يعقب فيه على فريدمان، معلناً أن مثل هذه الحلول المتضمنة للتغيرات الزمنية ليست نتيجة نظريته، وزعم أن هناك خطأ قاتلاً في بحث فريدمان. وبعد خمس سنوات من ذلك، وبناء على مشاهدات هبل التفصيلية للعشرات من المجرات، تأكد بما لا يدع مجالاً للشك أن العالم في حالة تمدد. وقد تمت إعادة صياغة أبحاث فريدمان بطريقة أكثر منهجية وكفاءة بواسطة الفيزيائيين (هوارد روبرتسون) و(آرثر ووكر)، وهي ما زالت تشكل أساس الكوسمولوجيا الحديثة.⁽⁵⁵⁶⁾

ومعنى ذلك أن التنبؤ النظري بكون متوسع سبق التحقق الرصدي، لكن فريدمان لم يربط نتائجه بنتائج الأرصاد،⁽⁵⁵⁷⁾ وهنا يلحُّ السؤال: لماذا ألغى أينشتاين من ذهنه الحلول الممثلة لأكوان غير

(المرجع نفسه؛ ص 374. 553)

(1888-1925): رياضي وفيزيائي روسي، من أوائل من فكَّر بنظرية (friedmann alexander) ألكسندر فريدمان 554 حول بداية الكون وتطوره؛ وضع فريدمان نظريتين بسيطتين، أولاهما أن الكون يظهر ممثلاً لنفسه في أي اتجاه ترصده، والثانية: هذا التماثل يظل قائماً، لو رصدنا العالم من أي موضع، ومن الفكرتين استنتج فريدمان أنه من غير الممكن أن يكون الكون سكونياً ثابتاً، وبذلك تنبأ بتوسع العالم وتمدده سنة 1922، قبل أن يسنه هابل قانوناً، وتتطور إلى نظرية الانفجار على يد لوماتر.

(المرجع والصفحة نفسه. 555)

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 378. 556)

(: الانفجار العظيم؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟). ص 324-325 (marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (557)

ساكنة، أي التي تحمل نقطة بداية؟ ولماذا لم ينتبه الفلكيون إلى حلول فريدمان إلا بعد سنوات من نشرها عام 1929، ورفض أينشتاين نفسه الحلول، ولم يكن هذا الرفض خروجاً عن المؤلف، حتى حسمت مشاهدات هابل هذا الأمر لصالح التوسع.

والجواب أن مثل هذا التردد يؤكد ارتباط المجال العلمي والدين أو الفلسفي، "فقضية إدراك الكون ومناقشته بدايته ونهايته هي ذات علاقة وثيقة بالنسق الفلسفي والعقائد المتداولة عند الحضارات المختلفة. ولذا فما من نظرية تتعلق بالكونيات إلا وخلفت ردود فعل قوية بين مؤيد ومعارض. فليس من العجيب أن تجعل بعض العلميين يفقدون صوابهم ويتقولون على النظرية بطريقة لا موضوعية".⁽⁵⁵⁸⁾ وهذا ما يجعلنا أمام تساؤل مشروع في تغييب النظرة القرآنية عن الموضوع؛ فأين كنا، بل أين نحن كمسلمين؟ في كتابات علمية جادة مفنّدة وموضحة وليس وعظمية.

إنّ نقطة التوقف عند المسلمين كانت هي نقطة الانطلاق عند الكنيسة البابوية، فالقول بنظرية الانفجار نشأت من حيث لم يحتسب أحدٌ، وبحسب الأب (مايكل هيلر) "فإنّ العلم والدين متفقان، وثمة طريقتان للنقاش بين العلم والدين؛ الأولى طريقة الحوار المباشر، أي عندما يجلس العلماء واللاهوتيون في طاولة واحدة ويحاولون التكلم مع بعضهم البعض، وهي عادة طريقة غير مجدية؛ ولكن هناك طريقة للحوار بين العلم والدين، وهي رجل دين يمارس العلوم، وتبدو أنّها أنجع وأنفع". لقد كان للأعمال العلمية التي كانت تقام داخل الكنائس تأثيراً عميقاً على العالم الخارجي على امتداد قرون، لذلك أسس الفاتيكان الأكاديمية البابوية للعلوم، ليكون للفاتيكان مجمع علمي، وتبدو أنّها نية للكنيسة لإشراكها في الحوار مع العلم.

وكانت القضية الأحدث في الأكاديمية في بدايات القرن هي كيف بدأ الكون؟ وأول جواب علمي، الذي انتخب عضواً في هذه الأكاديمية، ودرس علم georges LEMAITER جاء من جورج لوماتر اللاهوت بالإضافة إلى الرياضيات، ومن هنا اهتم بالنظرية النسبية، وقرّر لوماتر تحدي أينشتاين ومعظم الشخصيات العلمية بأفكاره الخاصة عن الخلق، فاقترح في أسلوب شاعري أكثر منه علمي أنه كان للكون لحظة خلق فعلية، وأن كل شيء توسع من ذرة بدائية، ونشر تصوره القائل — ("، التي تماثل نظرية الانفجار العظيم. ووضعت أساسات علم l'œuf cosmique" البيضة الكونية) الكون الحديث في اجتماع كاليفورنيا والذي ضم هابل ولوميتر وأينشتاين. ولم تجد هذه النتيجة

المنشورة سنة 1927 في مجلة بلجيكية أي صدى. وفي سنة 1931 نشر إدجتون مقالة لوماتر ليكتب لها الشهرة التي تستحقها.⁽⁵⁵⁹⁾

2. الدعائم المثبتة لنظرية الانفجار:

واجه نموذج الانفجار العظيم تحدياتٍ جساماً، بعضها علميٌّ والآخر أيديولوجيٌّ، وكان لابد لنموذج الانفجار أن يجيب عن الأسئلة التي تُطرح عليه ليبقى تفسيراً صحيحاً وصامداً لنشأة الكون. ومن تنبأ بآفاق اكتشاف هابل، ظنَّ لا محالة أنَّ الجدل الذي ساد بين الخلق والأزليَّة، أي بين الثبات والتغيُّر لم يبق له من مسوِّغ، ما يعني أنَّ الحسم قد سوَّى لصالح الكون المتوسِّع، وأوفقُ ، وهو تفسير يجعل من القول georges LEMAITER تفسيراً لذلك ما تقدَّم به القسُّ جورج لوماتر الرامي إلى نبذ الخلق واعتماد الأزلية، يتروي ويتوارى عن الساحة. لكن الواقع لم يكن كذلك، فباستثناء صاحب النظرية، وقليلين سيلتحقون بها "كان أغلب علماء الفلك حتى عام 1965 fred و فريد هويل thomas gold⁽⁵⁶⁰⁾ وتوماس جولد hermann bondi يفضلون اتباع هيرمان بوندي⁽⁵⁶¹⁾ الذين قدموا فرضية الخلق المتواصل للمادة، مما سمح بمواصلة تصور أن الكون المتطور hoyle يحتفظ بكثافة مادة ثابتة.⁽⁵⁶²⁾ وبتعبير ديفيس فإنَّ نظرية الحالة المستقرة التي تخلصت من منشأ الكون جملة كانت ما تزال السيناريو الأكثر عصرية في بعض الأوساط.⁽⁵⁶³⁾

وسبب التباطؤ في تقبُّل النظرية انتظارها الطويل للأدلة التي تنتصر لها، إذ لم يكن للخوض في التاريخ المبكر من عمر الكون هذا الإقبال والاهتمام الذي نشهده اليوم،⁽⁵⁶⁴⁾ وبحسب ستيفن

(: الانفجار العظيم؛ ص324-325. marc LACHIEZE-REY) مارك لاشيز-ري (559)

: فلكي ورياضي نمساوي، اشتهر بدراساته في أصل الكون. اشتهر بوضعه لنظرية hermann bondi هيرمان بوندي⁵⁶⁰ الكون المستقر مع (هويل) و(غولد). سنة 1948.

(1915-2001): عالم بريطاني في الفلك والكونيات، محاضر في كامبردج ومانشيستر؛ وضع fred hoyle فريد هويل⁵⁶¹ بالاشتراك مع غولد وبوندي نظرية حالة الاستقرار، وله مساهمات في نظريات تطور النجوم، من مؤلفاته طبيعة الكون، حدود علم الفلك.

(: أهم الأسئلة في علم الكون؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟). ص260. jean AUDOUZE) جون أودوز (562)

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص05. 563)

(بل إنَّ أضخم مشروع مكلف في حقول البحث العلمي هو المخصص لهذا المجال للبحث في التاريخ المبكر للكون،⁵⁶⁴ ويتجلى ذلك في المشروع الأوروبي لمسرع الجسيمات الهادروني، مشروع كلف الملايير، وتخلت عنه الولايات المتحدة، ويعد بالكثير، من الإجابات لألغاز الكون، ومنها محاكاة ظروف الانفجار الكبير.

وينبرغ مؤلف كتاب "الدقائق الثلاثة الأولى، وهو أحد الأقطاب البارزين في تدليل الزمن المبكر للكون- فإن الفيزيائيين كانوا يتهيبون الخوض في بداية الكون، لأن الأبحاث في أصل الكون كانت دائما لها سمعة سيئة إلى حد ما، ومما قاله: "أذكر أن دراسة أصل الكون في الفترة التي كنت فيها طالبا، وعندما بدأت أبحاثي في الخمسينات كانت تعد بوجه عام نوعا من الأمور التي لا يصح لعالم محترم أن يضيع وقته فيها، وهذا الحكم لا يفتقر مع ذلك إلى أساس، ففي الجزء الأكبر من تاريخ الفلك والفيزياء لم يكن هناك ما يكفي من المشاهدات ولا من الأسس النظرية لوضع تاريخ لنشوء الكون، ولكن الأمور تغيرت بعد ذلك.⁽⁵⁶⁵⁾

يمثل الوجهة! ولم يشكل التهوين من شأن النظرية الحظ العاثر الوحيد، بل أثارت منذ بدايتها عداءً الدوغمائي، لأولئك المتشبهين بفكرة الكون الثابت المستقر، وحاول معارضو الانفجار العظيم أن يدعموا دون أية معقولة نموذجاً كونياً يظل في حالة ثبات، واقترحوا لذلك نماذج مبتكرة وبارعة، لكن دون أن تصمد في مواجهة الأرصاد، المؤيدة بمزيد من الوضوح تمدد المجرات وتطورها؛ كما أن آراء نقدية أخرى مالت إلى اعتبار لوماتر مولعا بالتوفيق، دسّ معتقدات الدين في الفيزياء، كونه عالم فيزياء وقسيسا كاثوليكيا⁽⁵⁶⁶⁾

وجملة القول في معوقات نموذج الانفجار أنها نوعان، نوع علمي، وآخر إيديولوجي، سنظهر القول فيه عند تناولنا لنموذج الكون المستقر وترميماته.

أمّا عن دعائم الانفجار، فإن التمدد الحالي للكون يمثل أوّل دليل دامغ في نموذج الانفجار العظيم، فبعد أن تأكّد بما لا يدع مجالاً للشك انزياح الطيف الواصل إلينا من مختلف أرجاء الكون إلى اللون الأحمر، فلا يمكن أن يُعزى ذلك إلا لمفعول دوبلر (تباعداً)، ليكون انفجار هائلا ما كان قد حدث، وهو سبب لظاهرة التوسع. ويعتقد العديد من الفلكيين أن الانفجار العظيم يمثل الحطام الذي تناثر من مفردة كانت تمثل خلق الكون بالمعنى الحرفي للكلمة، ويمكن أن تكون مفردة الانفجار العظيم بمثابة حدّ الزمن الماضي للكون، وبداية الزمان والمكان أيضاً، وكذلك أصل المادة؛

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص12. 565

(: الانفجار العظيم؛ ص327. marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (566

وبالمثل يمكن أن يوجد حدٌ للزمان في المستقبل يختفي فيه الكون للأبد، بعد الانسحاق والإفناء المعتاد.⁽⁵⁶⁷⁾

ويدعم النموذج كذلك "أمران آخران، أحدهما الوفرة النسبية للهيدروجين والهيليوم في الكون، والآخر الإشعاع الكوني في العصر الراهن.⁽⁵⁶⁸⁾ فإن كانت نظرية الانفجار قد عانت مقاومةً شرسةً، وهي تبحث عن شواهد لها تقوِّي حضورها، كان عليها أن تنتظر الأربعينيات ليتسم لها الحظُّ، مع g.gamow بداية تطوُّر الفيزياء النووية، وحملت أبحاثُ عالم الفلك الروسي جورج جاموف الأخبار السارة، وأدَّت دوراً فعالاً في تحفيز الاهتمام من جديد بنظرية الانفجار، حين اهتمَّ بكيفية تكوُّن العناصر الكيميائية أو النووية في الفترة البدائية للكون، وقاده بحثه إلى نتيجة ذات انتصار مزدوج؛ تنبؤٌ عظيم سيجد صداه بعد عشرين عاماً، هو خلفية الإشعاع الكوني المنتشر عبر الفضاء، وأنه لا يزال ساجحاً في أرجائه، يمكن الكشف عنه؛ نتائجٌ مرضية فيما يخص الوفرة النووية في الكون، توصل إليها هو وفريقه.

1. اختبار الوفرة:

أدرك علماء الفيزياء النووية أنه تبعاً للنموذج المقترح لا بدَّ وأن يكون الكون قد مرَّ بحالة كثيفة جداً، بالغة الحرارة، شديدة التركيز، وهو كون مثالي لانتشار التفاعلات النووية؛ وبما أن هذه التفاعلات أنتجت عناصر كيميائية، أليس من المحتمل أن كلَّ العناصر الكيميائية التي نلاحظها في الكون، قد تم إنتاجها في خلال اللحظات المبكرة جداً للكون، تبعاً لنموذج الانفجار العظيم شديد الحرارة؟ الجواب أن العناصر الأكثر خفة مثل (الهيدروجين، الدتريوم، والهيليوم، والثيوم) قد تم إنتاجها بهذه الطريقة عند عملية التخليق النووي،⁽⁵⁶⁹⁾

وإذا كانت ذرتا كلِّ من الهيدروجين والهيليوم مستقرَّتين، فتتيح لنا هذه السمة اختبار مصداقية تصور الانفجار العظيم، وتمكننا المقارنة بين التنبؤ النظري وما يجري رصده واقعيًا من كمية هذين الغازين، من التأكد من صدقية نموذج الانفجار؛ ومن اللافت أن نتائج الرصد في مناطق من الفضاء

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص 123. 567

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 105. 568

(أما العناصر الثقيلة مثل الحديد والنتروجين والأكسجين والكربون لم يكن لديها الوقت أن تتشكل في هذه الظروف 569 والوقت.

تتفق بدرجة كبيرة مع التنبؤ الناتج عن نموذج الانفجار العظيم. ويمكننا ملاحظة هذا الاتفاق في كثير من المناطق المختلفة في الكون. غير المناطق التي تنتج هليوم محلي أي ناتج عن انفجار نجم. "وكان التوافق بارزا ثلاثة أرباع هيدروجين وربع هيليوم، وبالتطابق كان الانتصار لنظرية الانفجار. (570)

2. إشعاع الخلفية الكونية:

يمكن تصور إشعاع الخلفية الكونية على شكل موجات تمتد عبر الفضاء، وتتمدد مع توسع الكون، وبالتالي يزداد طول الموجة مع الزمن، فيتزاح نحو الأحمر أي نحو الراديو. صورّه الفيزيائي الفلكي (571) بالرماد المتبقي من نار انفجار الخلق الأولي. *trinh xuan thuan* ترين كسوان ثوان يُمثّل اكتشافُ الإشعاع الخلفي للحرارة الكونية واحداً من أهم اكتشافات القرن العشرين، (572) ومثّل نقطة تحوّل مفصلي في موضوع النشأة، وزاد من الاهتمام بالبدايات الأولى، بل إن التّأليف في الموضوع أصبح السمة البارزة للبحث المتعمّق من أجل تقديم إجابات شافية بما حول الانفجار العظيم. وما ألفه ستيفن وينبرغ عالم الفيزياء والكوسمولوجيا (573) يعد وصفاً دقيقاً ومقنعاً للعمليات التي حدثت خلال دقائق فقط من الانفجار العظيم". (574) وبقدر ما عدّ الاكتشافُ ذو تأثير بالغ في علم الكونيات، إلّا أنّ طريق الصدفة في إثبات شاهدٍ فكيف قُدّر! كانت نظرية الانفجار في أمس الحاجة إليه، يجعل بعضها من منعطفات العلم أمراً محيراً لهذا الاكتشاف أن يكون عرضياً؟ بمعنى لماذا لم يقدّم أيُّ بحث منظم عن هذا الإشعاع في السنوات التي سبقت 1965.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 227. 570

: رياضي وفلكي من أصل فيتنامي ولد سنة 1948 في هانوي، هو أستاذ (*trinh xuan thuan*) ترين كسوان ثوان 571 الفيزياء الفلكية، متنقل بين فرنسا والولايات المتحدة، وله العديدي من الأبحاث والإسهامات العلمية. ينظر الموقع الشخصي www.trinhxuanthuan.com/bio للمترجم.

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص 137. 572

(ستيفن وينبرغ أستاذ قسم الفيزياء بجامعة تكساس في أستن. تناولت أعماله فيزياء الجسيمات ونظرية الحقل الكمومية 573 والثقالة وعلم الكون. وله إسهامات مهمة في كل منها. نال جائزة نوبل على عمله في توحيد القوة الضعيفة مع القوة الكهروموسية. ينظر. بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 193.

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 05. 574

(575) ومساعداه (رالف ألفير) و(روبيرت جورج جاموف george gamow) في نهاية الأربعينات كان جورج جاموف هرمان) قد صاغوا نظرية انفجار كبير للتركيب النووي؛ وقد استخدمت هذه النظرية عام 1948 للتنبؤ بوجود خلفية إشعاعية. وطرأت على الفيزيائي (روبرت ديك) فكرة سؤال مفاده: ألا يمكن أن يكون هناك إشعاع يمكن ملاحظته هو من بقايا حقب حار وكثيف لبداية التاريخ الكوني. (576) لقد كان التنبؤ يوحى بوجود خلفية معتمدة من إشعاع الموجة الدقيقة؛ بمعنى أن تاريخ الكون إن كان قد جرى حقا طبقا لنموذج الانفجار العظيم، فوجب أن تظل هناك حتى اليوم آثار من الماضي المبكر جدا، من العصر الذي كان فيه الكون شديد الحرارة ومرتفع الكثافة، على هيئة يمكن رصده. ولا بد أن هذا الإشعاع الكهرومغناطيسي كان وما زال يغمر fossil إشعاع أحفوري. (577) لم يُبدِ أحدٌ يومها اهتماماً! كل الكون بموجات راديوية في جميع الاتجاهات وبصورة متساوية بنتائج أبحاثهم، لأن علم الفلك الراديوي كان في مهده. وقد علق ستيفن وينبرغ على هذا الإهمال أنه "كان من الصعب في تلك الفترة أخذ أية نظرية لبداية الكون بجديّة، لأنه يبدو من العجرفة والكبرياء للعلماء أخذ أفكار توحى لهم بما عقولهم المحدودة حول الكون الشاسع وبدايته العجيبة والبعيدة.. " ونجده يستدرك على خطأ كثيرا ما آخر من حركية البحث العلمي، "فما يحدث غالبا في الفيزياء، أننا لا نولي ما يكفي من الاهتمام لنظرياتنا، إذ يصعب علينا دائما أن ندرك أن هذه الأعداد وتلك المعادلات التي نتداولها في مكاتبنا لها علاقة مع عالم الواقع. والأسوأ من ذلك أنا لا نأخذ نظرياتنا بالجديّة الكافية، بل نميل عادة إلى إهمالها وتجاهلها". (578)

وفي سنة 1964 تعرّث باحثان بهذه الموجات أثناء عملهما، (579) وما دريا في البداية أنهما عثرا -ومن غير قصد- على أنفس جواب انتظرتة الدوائر العلمية في صحة الانفجار العظيم، وقد ظهر أن

575 (1904-1968): فيزيائي ورياضي وكاتب علمي، روسي المولد، أمريكي (george gamow) جورج جاموف (1904-1968) الجنسية، بدأ بحوثه النووية في ليننغراد، ثم انتقل إلى جامعة واشنطن سنة 1934 واستقر في الولايات المتحدة. قدم نظريته حول الانحلال الإشعاعي، ودرس الطبيعة النووية للنجوم، وكان أحد أهم مؤيدي نظرية الانفجار. اشتهر بكتاباتة العلمية المبسطة، منها: ولادة الشمس وموتها؛ استكشاف الأرض. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 328.

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص 65-66. 576)

(: الفيزياء الفلكية، فيزياء الجسيمات وفلك الجسيمات؛ ص 304. francois VANNUCCI) فرانسوا فانيتشي (577)

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص 146. 578)

(الباعث الذي ساق إلى الاكتشاف كان أمرا آخر تماما، وإنما كانت مهمة الباحثين العاملين في شركة بل للاتصالات 579)
radioastronomie. خلال اختبار هوائي استقبال مخصص للفلك الراديوي.

خواص الإشعاع المكتشف تتفق مع تنبؤات نموذج الانفجار. ويعطي اكتشاف هذا الإشعاع القادم من كل اتجاه دعماً قوياً لوجهة النظر التي يتبناها أغلب علماء الكونيات القائلة بأن نموذج الانفجار العظيم صحيح في جوهره.⁽⁵⁸⁰⁾

وبذلك هدم اكتشاف (روبرت ولسون)⁽⁵⁸¹⁾ و(أرنو بترياس)⁽⁵⁸²⁾ نظرية الخلق المستمر، وقدم الدليل القاطع على صحة نظرية الانفجار العظيم. وكان من شأن هذا التأكد التجريبي للتنبؤ أن جلب وأقنع معظم الفيزيائيين بصحة النظرية، كما أنه شكل الصخرة التي انكسرت عليها النظريات الأخرى خاصة نظرية "الكون المستقر"، ووجد معظم الفيزيائيين أنفسهم مرغمين على التسليم بصحتها إلا قلة متعصبة، لأنه كان يشبه مبدأ الخلق الديني.⁽⁵⁸³⁾

ويُظنُّ أنَّ تكونُ المجرات ناجمٌ عن شذوذات كميَّة في كثافة الكون، والتي تعكسها درجة حرارته، فالمناطق الأكثر كثافة لا بدَّ أنَّها كانت في درجة حرارة أكثر ولو بمقدار صغير مقارنةً بالمناطق الأقل كثافة، ويظن العلماء أنَّ الاختلافات في درجة الحرارة ما زالت موجودة في الوقت الراهن في الخلفية الإشعاعية الكونية، إلا أنَّ صغرها البالغ صعب من رصدها رغم الجهود الكثيرة التي بذلها علماء الكونيات في السبعينات والثمانينات. وأوشك هذا الإخفاق أن يهز الثقة الممنوحة للانفجار القمر الصناعي المصمم لاستكشاف COBE العظيم. وفي هذا الوقت الحرج بالذات تم إطلاق طبيعة الإشعاع الكوني.⁽⁵⁸⁴⁾ وكانت إحدى تجارب هذا القمر مكرّسة لرصد تقلبات درجة الحرارة التي سبق التنبؤ بها. وفي أبريل 1992 تم إعلان اكتشاف هذه التقلبات وأصبحت على رأس أهم

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 109.580)

: مهندس إلكتروني أمريكي، ولد سنة 1936 في هيوستن بأمریکا، اكتشف مع (wilson robert) ولسن وودرو روبرت 581 زميله بترياس أشعة الخلفية الكونية ذات الموجات الصغيرة، بالصدفة، ونال جائزة نوبل سنة 1978 على هذا الاكتشاف المهم. ينظر: عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 546.

: مهندس إلكتروني أمريكي، ولد سنة 1933 في ميونيخ بألمانيا، عمل مديراً للمختبر (penzias arno) أرنو ألن بترياس 582 أبحاث الفلك الرادوي في ميونيخ. اكتشف مع زميله بترياس أشعة الخلفية الكونية ذات الموجات الصغيرة، بالصدفة، ونال جائزة نوبل سنة 1978 على هذا الاكتشاف المهم. ينظر: عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 106.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 212.583)

في 17 NASA مستكشف الخلفية الكونية، قمر صناعي أطلقته ناسا (cobe: cosmic background explorer) 584 نوفمبر 1989 حاملاً أجهزة متطورة لغرض دراسة الخلفية الإشعاعية الكونية، وفي أبريل 1992 اكتشف القمر فروقات طفيفة في درجة حرارة الخلفية الكونية المتبعثة من الانفجار، واعتبرت بذوراً أولى لتكون المجرات.

الأبناء في العالم. ونجحت التجربة في قياس اختلاف في درجة الحرارة في حدود ثلاثين من مليون درجة. ويرى كثيرون أن هذا الرصد أحد أهم الاكتشافات في علم الكونيات منذ اكتشاف الإشعاع الكوني.⁽⁵⁸⁵⁾

كانت النتيجة قياس جديد للتوزيع الطاقوي، أثبت أنه بلانكي إلى أبعد الحدود، وأنه التوزيع ليس متجانسا، وقيمة حرارته الدقيقة 2.726 ± 0.005 . وقد عُدَّ إنجاز كوبي أهم إنجاز فلكي في هذا العصر. أعطى للكوسمولوجيا دفعة قوية.⁽⁵⁸⁶⁾

هكذا استطاعت نظرية الانفجار فرض نفسها بشكل واسع، وتحولت النظرية من تصور مفرط التبسيط يسخر منه البعض ويتحفظ منه آخرون إلى نظرية رائدة مؤسسة، وتعتبر اليوم النموذج العلمي الوحيد المطروح حول تطور الكون منذ الأزمنة الأولى، لا تنافسها أية نظرية أو فلسفة، standard model تدرّس في الجامعات تحت عنوان "النموذج المعياري"⁽⁵⁸⁷⁾

وبالرغم ما حققته النظرية من اطمئنان في الأوساط العلمية، فلم يكن النموذج القياسي أكثر النظريات التي نستطيع تخيلها إقناعا لتفسير نشأة الكون، فهو ينطوي - كغيره - على عدم اليقين، وأبرز مشكلة تواجه الانفجار العظيم، ثغرة رفضت أن تتلاشى، بالرغم أننا نسيمها نظرية الانفجار العظيم فإنها لا تخبرنا أي شيء عن الانفجار في حد ذاته، لا تخبرنا، ما الذي انفجر، ولماذا انفجر، ولا ما الذي سبب انفجاره، ولا تصف لنا ذلك، ولا تسمح لنا بالتنبؤ، لأن قوانين الفيزياء تتعطل لحظة الانفجار. وهو الجزء الأهم من وجود الكون، ولكنه في قوانين الكون مفقود. وسميت بالنقطة ذات القيم غير المعروفة.⁽⁵⁸⁸⁾ وأقصى حدّ زمني يتحدث عنه الفيزيائيون في التأريخ لبداية الكون والذي يقفون عنده هو 10^{-43} ثانية من تاريخ الكون، وهو المعروف بزمن بلانك، وقبل ذلك لا يمكن للفيزيائيين معرفة وقع بالضبط. والسبب هو التأثير المحتمل لتقلبات الكمية المصاحبة للجاذبية.⁽⁵⁸⁹⁾

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 129. 585)

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 235. 586)

(المرجع نفسه؛ ص 275. 587)

(آلان غوث: الأكوان المتوازية؛ فيلم وثائقي. 588)

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 96. 589)

● الفرع الثاني: نظرية الكون المستقر، والخلق المستمر للمادة

يكفي لنظرية الكون المستقر قوةً وعاملَ جذبٍ لثقبٍ في النفوس أنها لم تخرج عن المؤلف الذي رسّخه لفيفٌ من الفلاسفة لقرون عدة، فالقول بعالمٍ أزلٍ بدون بداية فكرةً سائدةً كان ما عداها تحريفٌ وتحريفٌ، ولأنّ موضوعَ أصل الكون ذو ارتباط مزدوج بين العلم والدين، فإنّ السؤال عن أصول الكون لم يكن مجرد نزوة من الفضول العلمي بدون سابق من المعتقد وخلفية من التصور، بل كان دائماً موضوعاً لتراعاتٍ حامية الوطيس إلى درجة أنّه في الحالات المتطرّفة كان يتمّ إعدام غير المدافعين عن "النظرية الصالحة". فقبل الفيزياء كان لأديان العالم مقولات في خلق العالم، وهذا ما أكسب الموضوع خلفيته الأيديولوجية. "والموضوع وإن كان ولا يزال محلّ اهتمام علماء الفلك والكونيات، فإن له من التضمينات الفلسفية والاجتماعية ما يجعله يستمر في إثارة الأهواء بل والمجادلات أحياناً.⁽⁵⁹⁰⁾ وعلى حدّ قول فاليري "كلّما زادت الميتافيزيقا قلّت الفيزياء والعكس بالعكس".

، ذلك الذي يبدو steady state ومن منطلقٍ ينبذ فكرة الخلق، حاول مناصرو النموذج الاستقراري أكثر إغراء من وجهة نظر فلسفية، أن يجدوا طريقاً وسطاً يتوافق مع القول بالتوسع لكن من غير القول بالانفجار، بعد أن بات الوقوف في وجه الأرصاد التي تؤكّد توسع الكون، مكابرة وعناداً، كيف وقد أقرّ به وأذعن للتوسع أساطين الفيزياء الحديثة، في اجتماع كاليفورنيا الذي ضم هابل ولوميتير وأينشتاين، وأعاد ترتيب أساسات علم الكون الحديث. والقول بكون يتمدّد معناه انتشار للمادة وكثافة تقلّ حتماً، والمخرج هو اقتراح تخلّق مستمر للمادة. للحفاظ على كثافة الكون في حالة مستقرة.

، herman bondi اقترحت هذه النظرية في نهاية الأربعينات، عام 1949 من قبل هيرمان بوندي ، مفادها أنّ الكون دائماً ثابت لم يتغيّر، بفضل خلق مستمرّ للمادة thomas gold وتوماس غولد يصاحب انتشارها، ويشغل الفضاء الفارغ الذي تتركه المادة بين المجرات. وسُمي بقاء المادة ثابتة عبر العصور بل منذ الأزل "المبدأ الكوسمولوجي الكامل".⁽⁵⁹¹⁾

والنظرية يمكنها افتراضياً — لا واقعياً — أن تفسّر لماذا كان الكون على الصورة التي نعرفها الآن، ما يعني أنّ مسألة نشأة الكون قد أفرغت من مضمونها، إذ لا يوجد بدء للكون.⁽⁵⁹²⁾

(: الثقوب السوداء وشكل المكان؛ ص391) jean pierre LUMINET) جان بيير لومينييه (590

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص187-188. 591

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص16. 592

للنظرية وناصرها بحماس نهاية fred hoyle وانضم عالم الرياضيات بجامعة كامبريدج فريد هويل الستينات حتى سميت به، ولم يكن له من دافع إلاّ الباعث الأيديولوجي، ينتصر لكون أزي غير مخلوق، وهو حلم الماديين كما لا يخفى. لذلك لم يكن مفاجئاً أن يكون الكثير من العلماء غير مبتهج للاستنتاج المنطوي على وجوب وجود متفرد لانفجار أعظم، وبالتالي على وجود بداية للزمن،⁽⁵⁹³⁾ وغير خافٍ ولا مستغرب أن يكون ألدّ خصوم نظرية الانفجار من الأوساط العلمية الماركسية، لما شعروا أن النظرية تهدد كيانهم الأيديولوجي، واعتبروا معركتهم ضد نظرية الانفجار⁽⁵⁹⁴⁾ "إن الجدلية المادية لا بد وأن v.ambartsumia حاسمة. من ذلك ما قاله فيكتور أمبارتسوميان⁽⁵⁹⁵⁾ "كلّ النماذج sviderskii تكون المرشدة في تطوير النظريات". وصرح سفيدارسكي الكوسمولوجية ذات البداية تتعارض مع الجدلية المادية".

لكن القول بالخلق المستمر للمادة واجهت مثباط كثيرة، واحتاجت إلى ترقيعات وترميمات وأن تجيب عن أسئلة توجهت إليها؛ فمن أين تأتي بالمادة المعوّضة؟ وكيف ستنتظم الذرات الجديدة المتبعثرة؟ بله كيف يمكن فهم القول بخلق مستمر مستقر من غير تبرير لمعجزة الخلق؟ وتلك ورطة علق فيها كلُّ من نبذ الخلق أصلاً. وهذا ما جعل النظرية متهاكة غير متماسكة. أما فريد هويل فكان يفرُّ من إله خالق نحتاج إليه لحدوث الانفجار العظيم فإذا به يسقط في مشكلة تنظيم الخلق المستمر، ومدة التجديد، ومما قاله هويل "أعترف أن هذه الفكرة قد تبدو غريبة وترفض أية فكرة سببية لتدفق المادة، ما دامت فكرة عقلانية وعلمية" وذاك خطأ إذ لا يكفي لنظرية لتكون صالحة معقولة أن تكتب رياضياً".⁽⁵⁹⁶⁾

بفكرة التوليد الانفجاري للمجرات التي انساق وراءها v.ambartsumian و جاء أمبارتسوميان الفليكون السوفييت نهاية الخمسينات؛ وقد لجأ السوفييت إلى نظرية الكون الساكن، بتصورهم حالة التجدد المستمر، بفضل انفجارات في مراكز المجرات تولدت عنها مجرات صغيرة. ويقوم

(ستيفن هوكينغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 78. 593

(1996-1908): عالم فلك روسي. v.ambartsumian) فيكتور أمبارتسوميان 594

فيلسوف ماركسي روسي معاصر (1910-) أستاذ الفلسفة في جامعة (sviderski vladimir) فلاديمير سفيدارسكي 595
لينينغراد، عُني بفلسفة العلوم، من مؤلفاته الأهمية الفلسفية للتمثيلات المكانية-الزمانية في الفيزياء؛ المكان والزمان؛ المنتاهي واللامتناهي المظهر الفلسفي للمشكلة. ينظر. المعجم الفلاسفة ص 365.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 267. 596

التصور على طابع افتراضي بوجود بيئة معاكسة للثقب الأسود تسمى الثقب الأبيض، تتميز بتدفق مفاجئ للمادة نحو الخارج خلافا لامتصاص المادة من الثقب الأسود. ولم تستند هذه الرؤية إلى حجج رصدية، وفي اعتقادهم: على الكوسمولوجيا أن تلعب دورها الأيديولوجي قبل أي شيء آخر".⁽⁵⁹⁷⁾

ومع الثورة الكمية دافعت المدرسة الروسية وبشكل خاص مع أندريه ليندي⁽⁵⁹⁸⁾ وإلكسندر فلينكين، عن تصور لميلاد الكون، يقوم على حدوث تقلبات كمية أدت إلى ظهور كوننا، وطور التصور لاحقاً "آلان غوث"⁽⁵⁹⁹⁾ إلى ما يعرف بالسيناريو التضخمي.⁽⁶⁰⁰⁾ ولم ينفك هذا التصور من إشكالية الاحتواء الأيديولوجي، إذ لم تسلم من شرك القول بالخلق من العدم، مع التنكر لذلك؛ وكغيره واجه السيناريو التضخمي إشكالية الانطلاق من لا شيء. وبقدر ما أضعف النظرية وما شابهها الاحتواء الأيديولوجي العنيف، فإن الأجوبة التي قدمها مناصرو الكون المستقر لمعاكسة نظرية الانفجار لم يكن لها من القوة ما يصمد أمام التفسيرات التي قدمها المنتصرون لنظرية الانفجار، الذي أعدوا أفضل جواب لمصدر تشكل المواد؛ وقد قدم تفسيراً مختلفاً تماماً لانزياح ضوء المجرات نحو الأحمر، واعتبر الانزياح الفلكي الأمريكي هارب الطيفي مجرد انزياح دوبلري عادي لا علاقة له بالمسافات والأجرام البعيدة. واقترح الفلكي⁽⁶⁰¹⁾ تفسيراً آخر للانزياح فسره بوجود آلية فيزيائية تجعل أشعة الضوء f.zwicky السويسري زويكي

(نضال قسوم، جمال ميموي، قصة الكون؛ ص212. 597)

: عالم أمريكي، روسي المولد (مارس 1948)، مختص في الفيزياء جامعة Andrei Dmitrievitch Linde (أندري ليندي⁵⁹⁸ ستنافورد (كاليفورنيا)، وأشهر ما عرف به نظرية التضخم الكوني، حاز على ميدالية ديراك عام 2002 بالاشتراك مع زميله آلان غوث.

: كوسمولوجي أمريكي، من مواليد فبراير 1947، بنيو جرسى، يشغل منصب أستاذ في معهد Alan Guth (آلان غوث⁵⁹⁹ ماساشوتس للتقنية، وهو صاحب السيناريو التضخمي

(سيرد لاحقاً تفصيل السيناريو التضخمي. 600)

: فلكي وفيزيائي أمريكي الجنسية من أصل سويسري، عاش ما بين (1898-1974) zwicky fritz (زويكي فريتز⁶⁰¹ ، black holes والثقوب السوداء neutron stars مدرس زويكي المجرات، وتنبأ سنة 1934 بوجود النجوم النيوترونية ، وفرق بينهما من حيث إن الأخيرة نادرة قياساً بالأخرى. supernova والمتفجرة العظمى nova ودروس النجوم المتفجرة ينظر: عبد الأمير المؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 232.

الواردة من الكون تفقد جزءاً من طاقتها، وبالتالي تتزاح نحو الأحمر. وسمي هذا التدهور الطاقوي
" the tired light hypothesis هذا بفرضية "الضوء المتعب"

وإذا كان الدافع إلى الكون المستقر أيديولوجياً، فإن للنموذج القياسي (الانفجار العظيم)، دافعاً
آخر، جعله يحتل مكانته بين النظريات الأخرى، إنه لم يكن لميل فلسفي أو تأثير زعماء في الفيزياء
الفلكية، بل كان ثمرة تراكمات وقائع اختبارية، وهذه نتيجة يمكن أن تُضمَّ إلى رصد موضوعية
الفيزياء الفلكية الحديثة؛ فالنموذج القياسي يقدم للنظرين وللراصدین لغة أساسية مشتركة بينهم
تساعدهم على تقدير نتائج الأعمال التي يتبادلونها بينهم.⁽⁶⁰²⁾

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص 17. 602)

المطلب الثالث: النظرية الكوانتية ومحاولات فهم الكون

● الفرع الأول: فهم الكون بين النسبية ونظرية الكم.

تلك هي أزمة هويّة اتجهت إليها! بأيّهما نثقُ في معرفتنا للكون، بالنظرية النسبية أم بنظرية الكم؟ معرفتنا للعالم من حولنا، على حدّ تعبير بول ديفيس. حيرةٌ أوقعتنا فيها نظريّة الكم، وبدا معها أنّ مفهوم الحقيقة⁽⁶⁰³⁾ قد انهار من أساسه، وغدا ما وثقنا به من معارف عن عالمنا الخارجي، قد حلّ⁽⁶⁰⁴⁾ وعلى! محلّه شيءٌ بلغ من شدّة غرابته وثورّيته أن ظلّت نتائجه حتى الآن لم تواجهه كما ينبغي (أصبحت تتردّد كثيرا على ألسنة الدوائر العلميّة، إلّا أنّ القليل quantum الرغم من أنّ كلمة الكم) (quantum theory منهم يدرك الثورة التي حدثت في العلم والفلسفة منذ بداية ظهور النظرية) " وبلغت النظرية أفقا جعلت العديد من المشتغلين بها أنفسهم لم يقدرّوا مضامينها الكاملة حقّ قدرها".⁽⁶⁰⁵⁾ فما الذي حدث، وما الذي تغيّر؟ تلك هي الهزّة التي أربكت بها نظريّة الكم، دوائر العلم والفلسفة.

طبعاً، لا يجادلُ أحدٌ في أهميّة المعارف التي تحققت للإنسانية في اكتشافها للكون، وبخاصة بعد ثورة كوبيرنيكوس، ومع إطلالة القرن التاسع عشر، توصّل العلم إلى صياغة قوانين الطبيعة بشكل ظنّ معه كثير من الناس أنّ ما بقي للاكتشاف أصبح محدوداً جداً، وتوجّهت الجهود السابقة بالنظرية النسبية لأينشتاين، تلك التي تجعل الكون منظّماً، محسوب الحركة، "خاضعاً لقانون ونظام

(أوضحت التجارب المعملية على المستوى الكوانتي أنّ الأجسام دون الذرية ليست أشياء حقيقية على الإطلاق، أي لها ⁶⁰³ وجود مستقلّ محدد، وهوية شخصية منفصلة، ما يجعل العالم من حولنا متجه لا محالة إلى أزمة هوية. وغدا ما يبدو لنا أنه الحقيقة -على ما تحمل من معنى على الإطلاق- ليست صفة مميزة للعالم الخارجي في حد ذاته، لكنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإدراكنا الحسي للعالم. وربما تحمل هذه النتيجة -أكثر من أي شيء آخر- الأهمية العظمى لنظرية الكم. فإذا كانت كلّ النظريات العلمية السابقة قد نجحت في تنحية الجنس البشري عن وضعه كمحور للخلق إلى مجرد مشاهد في المسرحية الكونية، فإن نظرية الكم قد أعادت لذلك المشاهد وضعه الحقيقي على خشبة المسرح. بمعنى أنّ نظرية الكم قد استطاعت أن تحل معضلة العقل وعلاقته بالعالم المادي، أي أنّ الكون لم يتحقق له وجود مادي إلا نتيجة الاستبصار، فالكون أوجده ساكنوه.

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص 14. ⁶⁰⁴

(المرجع نفسه؛ ص 11. ⁶⁰⁵

كاملين".⁽⁶⁰⁶⁾ "وساهمت نظرية النسبية العامة مساهمةً عظيمةً في إغناء علم نشوء الكون.. بل كان علماء الكونيات منكبّين عليها بوصفها الطريق الأمثل إلى فهم الأرصاد، والمرشد إلى تطوير نموذج صحيح للكون".⁽⁶⁰⁷⁾ وكانت المجال الخصب لعمل هؤلاء الأجسام الكبيرة كالنجوم والمجرات، وأمّا القوتان الأبرز فهما الجاذبية، والكهرومغناطيسية.

لكن، وبالموازاة من ذلك، برز جيل جديد من الفيزيائيين، سلكوا طريقة جديدة وغير مألوّفة للتفكير في الفيزياء، بمعنى أن الطبيعة كشفت عن نفسها بطرق مختلفة؛ وبحلول أواخر العشرينيات كان كلُّ شيء قد تغير، إذ طوّر فيزيائيون حقلاً للبحث النظري يدعى **نظرية الكم**، قادرة على تفسير العالم المجهرى، "لكن المشكلة أنّ نظرية الكم كانت جذريّة جداً، تحطّمت أمامها الطريقة القديمة للنظر إلى الكون، فإن كانت نظريات أينشتاين تقتضي كوناً منظماً ومحسوب الحركة، فإن العالم على مقياس الذرات والجسيمات هو لعبة حظ، وأنّ الشك والارتياب هو الحاكم على المستوى الذري، وتوقع نتيجة أو أخرى جعلت الكون غير مستقر، خاضع ل**احتمالات**، لدرجة ⁽⁶⁰⁸⁾! تجعل المرء يظنُّ أنه فقد عقله لو كانت معالم الكوننا ظاهرة في حياتنا اليومية

وبالفعل، أظهرت الاكتشافات خلال الربع الأوّل من القرن العشرين بما لا يدع مجالاً للشك أنّ للطبيعة مظهرًا متمرّداً، وبات عدم اليقين متأصلاً في العالم دون الذري وأساساً جوهرياً فيه، وتأكّد أنه "في مجال الكم يتبدّد عالم الأحداث المتناسك ظاهرياً بين خضم التحولات دون الذرية، وتكمن الفوضى في صميم المادة، فالتغيرات العشوائية التي لا تنضبط إلاّ بقوانين الاحتمال تضيء على بنية الكون صفة الارتياب وعدم اليقين".⁽⁶⁰⁹⁾

بذلك انقسم الفريق العلمي للفيزيائيين إلى جبهتين، إحداها تبحث الأجسام الكبيرة كالنجوم والمجرات مستخدمة النسبية العامة، وجبهة أخرى تستخدم ميكانيكا الكم لدراسة الأجسام متناهية الصغر كالذرة والجسيمات، كعائلتين لا تتفقان ولا تتحدثان على الإطلاق، رغم أنّهما تعيشان بيتاً واحداً (الكون)، لأنّ الاختلاف جذريٌّ بين الفيزياء التقليدية والفيزياء الكمومية؛ "الأولى تهدف

(إيان ستيفارت: من يلعب النرد، ص10. 606

(لويد متمر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص269. 607

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ ص17-18. 608

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص111. 609

إلى توصيف الأشياء الموجودة في المكان والزمان وإلى صوغ قوانين تنبئ عن تغيرها عبر الزمن، والثانية لا تهدف إلى وصف الأشياء منفردة في المكان ولا إلى تغيرها في الزمان؛ لا يوجد في الفيزياء الكمومية مكانٌ لقوانين تنبئ عن تغيرات الشيء الفرد في الزمان، بل يوجد مكانها قوانين تنبئ عن تغير الاحتمال بمرور الزمان".⁽⁶¹⁰⁾

ولهذا الشرح المتعاضم شرارةً بها بدأت نظرية الكم، أو قد زنادها ماكس بلانك الذي بشّرت دراساته الرائدة لطبيعة الإشعاع ببداية عصر جديد، هزّت اكتشافاته أعمق أسس الفيزياء التقليدية، وأتمت بذلك العصر الذي سماه جيمس جيتز⁽⁶¹¹⁾ "عصر العلم الميكانيكي"، وكان فيرنر هايزنبرغ⁽⁶¹²⁾ مكتشفُ مبدأ الارتياح كريبا في ثنائه على عمل بلانك، لما قال: "كان من الصعب على بلانك في ذلك الوقت أن يتنبأ بأن هذه النظرية، التي ناقضت صراحة مبادئ الفيزياء المعروفة حتى ذلك الحين ستتطور في مدى أقل من ثلاثين عاما إلى نظرية في بنية الذرة لا تقل شأنًا في سعة شمولها العلمي وبساطتها الرياضية عن المخطط التقليدي العام للفيزياء النظرية"⁽⁶¹³⁾

وتمّ تطوير نظرية الكم على مراحل بدءًا من عام 1900 وحتى حوالي عام 1930، وقد كان لها من النتائج الأكثر أهمية عن طبيعة الكون ووضعنا فيه؛ بذلك حظيت نظرية الكم بهالة من الإعجاب والثناء؛ ووفقا لرأي الفيزيائي الدانماركي نيلزبور⁽⁶¹⁴⁾ "أحدثت نظرية الكم انقلابا جذريا في تفسير العلم لطواهر الطبيعة، لأن صورة العالم التي تكونت في ضوء الفيزياء الكمومية يجب أن يُنظر إليها

(ألبرت أينشتاين، ليوبولد إنفلد: تطور الأفكار في الفيزياء من المفاهيم الأولية إلى نظري النسبية والكم؛ ص 47. 610

(1877-1946): فيزيائي ورياضي بريطاني، ساهم في نظرية تشكل الشمس، وأدى (james jeans) جيمس جينس⁶¹¹ دورا مهما في إثبات بطلان نظرية السديم، واقترح نظرية جديدة بديلة هي نظرية المد، وقد رفضت بدورها. من مؤلفاته: الكون الغامض؛ النجوم في مسالكها؛ عبر الفضاء والزمن. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 164.

(1901-1976): فيزيائي ألماني، حائز على جائزة نوبل في الفيزياء (Werner Heisenberg) فيرنر كارل هايزنبرج⁶¹² عام 1932. اكتشف أحد أهم مبادئ الفيزياء الحديثة وهو مبدأ عدم التأكد (الارتياح). من مؤلفاته: الجزء والكل، الفلسفة والفيزياء، الطبيعة في الفيزياء.

(لويد مْتز، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص374. 613

(1885-1962) فيزيائي دانماركي، كان مسيحيًا ثم أصبح (Niels Henrik David Bohr) نيلز هنريك دافيد بور⁶¹⁴ ملحدًا، ولد في كوبنهاجن، أسهم بشكل بارز في صياغة نماذج لفهم البنية الذرية إضافة إلى ميكانيك الكم، وخصوصا تفسيره الذي ينادي بقبول الطبيعة الاحتمالية التي يطرحها ميكانيكا الكم، يعرف هذا التفسير بتفسير كوبنهاجن. اهتمدى بور إلى نظريته عن بناء الذرة. ونشر في 1913 بحثًا عنوانه "عن تكوين الذرة والجسيمات" في المجلة الفلسفية، ويعتبر هذا البحث من العلامات في علم الفيزياء.

على أنها تعميمٌ مستقل عن الفيزياء التقليدية التي تضاهيها نظرية الكم بجمال تصوُّرها وانسجام منطقتها الداخلي".

وتبوءاً نيلزبور، مكانةً مرموقةً بين فيزيائيي الكم، بكشفه النقب عن جسيمات أصغر من الذرة تتكوّن منها النواة المؤلّفة من البروتونات والنترونات، والتي تدور حولها الإلكترونات، وكانت نظريات أينشتاين في النسبية عاجزةً عن تفسير طريقة عمل هذه الجزيئات الصغيرة مع بعضها داخل الذرة، إذ لم يكن للجاذبية علاقة بالأمر بسبب ضعفها، والكهرومغناطيسية غير كافية؛ وفي غياب نظرية لتفسير هذا العالم الذريّ الجديد، كان العلماء في منطقة ذرية غير مألوفة. فإن عُدد نيلزبور أعظم الفيزيائيين تأثيراً في القرن العشرين فيما عدا أينشتاين، فلأن مبدأه الذي أصبح يعرف ، استبدل بسببية الفيزياء التقليدية، لاعتماده complementarity باسم تنامية بور في ميكانيك الكم على الاحتمالات الإحصائية، وغدا يؤلف مع نسبية أينشتاين إحدى دعامي الفيزياء الحديثة؛ على ما بين العلمين من بُعد الشقة في النظر إلى عمل الكون؛ "فتصوّر بور للطبيعة قائمٌ على نموذج حوادث تحدّث اعتماداً على المصادفة، ونموذج أينشتاين حتميٌّ، الأمر الذي حمل عملاقي الفيزياء الحديثة على الاختلاف وعدم الاتفاق -رغم صداقتهما- بشأن عقلانية الطبيعة(615) هكذا، وجدنا أنفسنا أمام معضلةٍ كيميّة قراءة الكون، وبعد أن كان السؤال في أصل الكون أزي هو أم مخلوق؟ تشكل سؤالٌ جديدٌ اعتبر أحد مفاصل تاريخ معرفتنا بالكون، نظامٌ أم عشوائية؟ أعشوائي هذا الوجود أم دقيق كالميكاتية؟ وفي رسالة من ألبرت أينشتاين إلى ماكس بورن(616) يقول أينشتاين: "أنت تؤمن بإله يلعب النرد، وأنا أو من بقانون ونظام كاملين"(617) وبين الطرحين تُبدي تأرجحات مسار الإنسان -وهو يستكشف هذا الكون- غرابةً، يلخصها لنا إيان ستيوارت،(618) ليثبت لنا أن التاريخ يعيد نفسه؛ "فمن رحم المجهول تولّد له علم، ومما علم ابتعدت به الآفاق إلى المجهول أكثر.. ومن الفوضى تولّد النظام، والنظام بدوره أدّى إلى أشكال

(لويد مُتتر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص374. 615

(1970-1882): عالم رياضيات وفيزيائي ألماني ولد في في فروترواف في بولندا، حصل (Max Born) ماكس بورن 616 سنة 1954 على جائزة نوبل في الفيزياء بفضل بحوثه الأساسية عن ميكانيكا الكم. وتوفي في غوتينغن بألمانيا.

(إيان ستيوارت: من يلعب النرد، ص10. 617

: عالم رياضيات إنجليزي من مواليد 1945 في إنجلترا، حاضر في العديد من الجامعات، (Ian Stewart) إيان ستيوارت 618 بالمملكة المتحدة. Warwick في ألمانيا ونيوزيلاندا والولايات المتحدة، يشغل حالياً منصب أستاذ الرياضيات في جامعة

جديدة من الفوضى واللاانتظام. وهو مع ذلك في سعي حثيث إلى ترويض هذه الفوضى، إنها ما يُعرف بالرياضيات الجديدة للظواهر العشوائية، ففي أعماق ماضي الجنس البشري، اعتُبرت الطبيعة مخلوقاً متقلبا لا انتظام فيه، وعُزي غياب الانتظام في عالم الطبيعة إلى نزوات آلهة جبارة تسيطر على هذا العالم، ولا يطأها الإدراك، وبتلك النظرة القاصرة سيطرت الفوضى على الطبيعة وغاب عنها القانون والنظام. ثم أدرك العقل البشري عبر آلاف من السنين أنَّ للطبيعة أنماطا كثيرة من الانتظام يمكن رصدها وتحليلها والتنبؤ بها ومن ثم استغلالها، ومع إطلالة القرن التاسع عشر، توصل العلم إلى صياغة قوانين الطبيعة بشكل ظنَّ معه كثيرٌ من الناس أنَّ ما بقي للاكتشاف أصبح محدودا جداً؛ وهكذا مهّدت الفوضى الطريق إلى عالم يعمل بدقة الميقاتة. لكن مع ظهور ميكانيكا الكم أصبح عالم الميقاتة مسألة صدفة في هذا الكون، فقد يوّلد النظام نوعاً خاصاً من الفوضى، ويغدو السؤال المطروح: كيف يلعب الإله النرد؟ وليس "هل يلعب الإله النرد؟" (619) وفي ظل العشوائية يظل المستقبلُ طيَّ الكتمان.

تلك هي خلاصة ما يتعرّض إليه تصوُّرنا للكون، "هزّة بارزة مع كلِّ جديد من الاكتشافات الحديثة في علم الفلك والنظريات الجديدة، فهذا الكونُ فائقُ الجمال والكمال يغري الباحث فيه ليجد نفسه مشدوداً إلى معرفة تزداد دقة وإحكاماً مع تنامي الاكتشافات وتطوُّر التقنيات. (620) وقد يكون من السهل تكذيبُ النظرية الكوانتية، لعبثيتها فيما يبدو، لكنَّ الفيزياء علمتنا أنَّ كثيرا من الأشياء بدتْ غيرُ صحيحة عندما نادى العلماءُ بها، لكنها أصبحت واقعا، لذلك علينا توخي الحذر قبل أن نقول عن شيءٍ إنَّه غير صحيح، فما يبدو مستحيلا قد يحصل بالفعل، بمعنى يجب أن نتعلّم كيف يكمن أن نتخلّى عن افتراضاتنا حول العالم لنفهم ميكانيكا الكم. وليس ذلك من السهولة طبعاً، حتى على أيشتاين عملاق الفيزياء قالها "الله لا يرمي النرد"، ومن قبلُ غير من معادلاته وأضاف الثابت الكوسمولوجي إليها، لوثوقه بعلمه في غير غرور؛ لكن الاختبارات المتتالية هذا هو شأن العلم، له أفق وللحقيقة أمداً، لا يمكن أن ندرك منتهاهما. !أثبتت خطأ أيشتاين وعن تأثير هذا التنافر على المستوى المعرفي يصف لنا براين غرين، (621) ذلك "بالسحابة السوداء التي خيِّمت على سماء العلم الحديث لنصف قرن، وكلّما حاولنا تقريبهما لحلِّ بعض ألغاز هذا الكون،

(المرجع نفسه؛ ص11. 619

(بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 193. 620

بدا ذلك مستعصيا، وربما مستحيلا. وإن نحن سايرناه متسائلين "لم يتوجّب علينا أن نعيد صياغة قوانين الفيزياء لنصل إلى هذا الهدف؟ وما أهمية أن لا يتفق قانونان معا؟ فالجواب "إنه أشبه بمدينة يحكمها أكثر من قانون مرور، هما على صدام فيما بينها، ولكي نفهم الكون لا بد أن نجد طريقة لتجميع مجموعتي القوانين المتصادمة سويا، في حزمة قوانين تشمل الكل".⁽⁶²²⁾ وقد حفّز هذا التنافر بين المجموعتين من القوانين النسبية/الكونية، سباقا محموما بين العلماء، ظهر في جانبين:

- **الأول:** تحفيز النظرية الكمية للبحث الكوسمولوجي، تجلّى ذلك في سيناريوهات ثوريّة لنشأة الكون، وتفسير العالم المحيط بنا، مثل الأكوان المتوازية، والسيناريو التضخمي، وتوليد الأكوان الطفلة، والكون الممهد.
- **الثاني:** البحث عن نظرية جامعة تفسّر كلّ شيء the theory of evrything، من الجسيمات دون الذرية وحتى دوران المجرات المهيب، وتلك هي الكأس المقدسة التي سعى وراءها الفيزيائيون.

• **الفرع الثاني: الطفرات العلمية لثورة الكوانتية.**

كان العالم الجنون المتقلّب للنظريّة الكوانتية ثوريا بأتم معنى الكلمة، وأُتيح للعديد من المشتغلين بالفيزياء الكوانتية من تقديم سيناريوهات في الكوسمولوجيا، تبعث على الدهشة والاستغراب؛ وما دام الأمر كلّهُ ممكنٌ ضمن الإطار النظري للكون، فإنّ أغلب المقاربات المقدّمة، تأسست على افتراضات نظريّة، وبعضها إلى الخيال أقرب، وافتقدت أدلّة لاختبارها والتحقّق منها، عدا البرهنة الرياضيّة. ولم يمنع ذلك من تنامي الأبحاث النظريّة للنظرية الكوانتية في المجال الكوسمولوجي حتى غدا أشبه بالثورة التي عرفتها الهندسة الوراثية في المجال البيولوجي، بل حاول العديد من الفيزيائيين التدخّل في تخليق الأكوان أو تعديلها، كما لو كانوا يتعاملون مع الخلايا الجذعية مهد الأبحاث الوراثية والثورة الجينية في المختبرات.

(براين غرين، عالم فيزياء نظرية، أمريكي من مواليد 1963، أسس عام 2008 المهرجان العالمي للعلوم، ويعني براين ⁶²¹ بتبسيط العلوم.

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 17-18. ⁶²²

وازدهرت الأبحاثُ في هذا المضمار، وبرز جيلٌ جديدٌ من الفيزيائيين الشباب الذين أثاروا النظرية الكمية بطروحاتهم،⁽⁶²³⁾ وقدموا أغرب الأفكار والاحتمالات. وأمام هذا الانقلاب الجذري لمفهوم المكان والزمان، ومفهوم العالم، بل ومفهوم الحقيقة؛ تبقى النخبة العلميّة في الجامعات الدول الإسلاميّة، أكبر غائب عن الساحة، وربما عاجزة حتى عن المتابعة، ناهيك عن تقديم البديل أو الإسهام في تصورات تُداول، تتعلّق بمسألة الخلق أحد أكثر المفاهيم تعلقاً بموضوع الألوهية، التي هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ ﴿﴾،⁽⁶²⁴⁾ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ﷻ من أمرٍ وحده⁽⁶²⁵⁾. بل وسكتت حتى أصوات التكفير، الذي كانت السبب في توقيف العقليّة ﴿دُونِهِ الكوسمولوجية ذات التوجه الإسلامي، وليس ذلك عن تورع بل لعجز عن مسaire الجديدة، وكيف تتابع الجديد، ودرسنا العقدي/الكلامي لا زال رهن الأفق المعرفي للقرون الثلاثة الأولى.

● أولاً: الأكوان المتوازية parallel universes.

لسنوات كثيرة انتاب العلم ورواده سرٌّ غامض، تعاضم فيه الاحتمال بوجود عوالمٍ غامضة خفيّة لا يدري عنها الجنس البشري شيئاً؛ ولطالما ادّعى مروجون لها بأنها موجودة في مكان ما، وأنها مليئة بالأرواح والأشباح، وآخر ما كان يرغب العلمُ به، أن يكون مرتبطاً بالخرافة، ولما كانت الفكرة مثيرة للمتاعب، يبتأها الشك والخيال تجاهلها العلماء لعقود. وبحسب "آلان غوث" فإنّ فكرة الأكوان المتوازية عادت بشكل مذهل، لكن بطريقة مختلفة، وعلميّة هذه المرة، واتخذت من النظرية الكوانتية بوابة لها؛ فمنذ العشرينات كان العلماء يحاولون أن يجدوا بدقة الموضوع الفعلي لجسيم ذري كالإلكترون، لكنهم اكتشفوا أنّ ذلك مستحيلٌ كلياً، فلم يكن لديهم موضع محدد ثابت؛ وعندما قاموا بدراسة خصائص الذرات كانت الحقيقة تبدو أكثر غرابة مما تصوره أيُّ شخص ضمن إطار الخيال العلمي، فلتلك الجسيمات القدرة فعلاً في والتفسير الأمثل الذي سيستنبطه! بعض الحالات على التواجد في أكثر من موضع وفي نفس الوقت أيُّ شخص هو أن الجسيمات لا تتواجد في كوننا فحسب، بل إنّها تنتقل لموضع آخر في

، بول ستينهارت. بارت، ميكائيل دوف neil turok، نيل تيوروك (lisa randall) ومنهم آلان غوث، ليزا راندال 623 ونذكر أن جائزة نوبل في الفيزياء لعام 2012 قد حازها كل من الفرنسي "سيرج هاروش"، والأمريكي michael duff "ديفيد وينلايند" عن أبحاثهما في المجال الكوانتي.

(سورة الأعراف: 54. 624

(سورة لقمان: 11. 625

وهناك عداد لا نهائي من الأكوان المتوازية، وكلٌّ منها يختلف عن الآخر اختلافاً! أكوان أخرى طفيفاً.⁽⁶²⁶⁾ ما يعني أن أيَّ شيءٍ مقدَّر له الحدوث يحدث في الكون الذي نعرفه، ويكون قد حدث في أحد الأكوان البديلة، والتي قد تكون قريبة منا إلى حدِّ ما، وقد تشابه كوننا وقد تغايره، فربما تكون مختلفة كليَّة، وتسري بها قوانينٌ مختلفة كلياً، وربما فيها احتمال الحياة، والحضارات الذكية. ويعود الفضل في بلورة فكرة الأكوان المتوازية "افتراض تقدم بها طالب دكتوراه يدعى "إيفريت" ⁽⁶²⁷⁾ عام 1957 إلى جامعة برنستون، أساسها محاولة تفسير جديد للنظرية الكوانتية، وسميت everett فيما بعد بالعوالم المتعددة للميكانيكا الكوانتية، وتنصُّ النظرية على أن الكون يتشعب إلى أكوان متعددة، كلُّما حدث شيءٌ على المستوى الذري، يحتمل عدَّة نتائج، فتتحقق كلُّ نتيجة مختلفة في كون، وينتج عن هذا عددٌ لا نهائي من الأكوان المنفصلة غير المتداخلة.⁽⁶²⁸⁾

وتوحي لنا فكرة الأكوان المتوازية بتقبل وجود فضاء أعظم تتجمع فيه آلاف العوالم مع بعضها البعض، لكن يتحمَّ على المرء أن يتساءل؛ لأيِّ مدى يكون الفضاء الأعظم حقيقياً، هل هذه العوالم البديلة موجودة فعلاً، أو أنها مجرد رموز في إحدى الصيغ الرياضية يُفترض أن تمثل الحقيقة. لذلك، كان النظر إلى هذه العوالم يأخذ نظرتين؛ إحداهما تعبّر عن عوالم حقيقية منفصلة متغايرة، وهي أقرب إلى فكرة توليد الأكوان أو الأكوان الطفلة، وأمَّا الثانية فتؤثر عوالمٍ شبيهة متداخلة وربما تحقِّق أكثر مفهوم التوازي في الأكوان، واحد فيها أصلي، والأخرى لا ترقى لذلك.

السيناريو الأول:

وهو المعبر عن تصور إيفريت للموضوع، وفيه يفترض أن الأكوان الأخرى موجودة بالفعل، وحقيقية تماماً كالكون الذي نسكنه، ولكل منها حالة وجود متساوية.⁽⁶²⁹⁾ ومن الخطأ أن نعتبر أننا نسكن عالماً خاصاً من عوالم الفضاء الأعظم، بل إن موقعنا هو الفضاء الأعظم ذاته. ووفقاً للنظرية ينشطر العالم بصورة مستمرة إلى عدد هائل من النسخ المتماثلة، وبحسب إيفريت "يجب أن ننظر إلى كوننا على أنه ينشطر باستمرار إلى عدد هائل من الفروع. ويمكننا اعتبار العالم الذي ظهر من

(ينظر. آلان غوث: الأكوان المتوازية. شريط وثائقي. 626

: رياضي وفيزيائي أمريكي، من مواليد عام 1930، وتوفي عام 1982. Hugh Everett) هيغ إيفريت 627

(نضال قسوم، جمال ميموي، قصة الكون؛ ص190. 628

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص176-177. 629

الرصد يمثل إسقاطا ثلاثي الأبعاد من العالم الأعظم أو جزء منه، فهو أشبه بجبة بطاطس تغطي سطحها العقد والتنوعات.⁽⁶³⁰⁾

وفي هذه الحالة تتشابه العوالم الأخرى مع عالمنا إلى حد بعيد، ولا تختلف معه إلا في عدد قليل من الذرات، وتتضمن هذه العوالم الأخرى أفرادا مدرّكة يصعب تمييزها عملياً عنا في الجسم أو العقل، وتعبّر عن سلوكها في وجود مماثل تقريبا. وبالفعل تشاركنا هذه النسخ المتشابهة الأصول المشتركة، لأننا كلّما اتجهنا نحو الماضي تتقارب الفروع وتندمج، لذا من ابتداء حياته منذ مولده واحدا، يتضاعف إلى بلايين تفوق الحصر. ومع ذلك لا يسكن في جميع العوالم الأخرى أشخاص آخرون مثلنا، ففي بعض العوالم أدّت مسارات التفرع إلى موت فجائي، وفي البعض الآخر لم تحدث ولادة، بينما انخرّف البعض الباقي بعيدا عن عالم وجودنا حتى لم تعد هناك حياة ممكنة من أي نوع.⁽⁶³¹⁾

ومن مقتضيات هذا التصور أن تكون هناك عوالم ليس بها أرض ولا شمس، وقد تكون بعضها مظلمة لا نجوم فيها تعيث فيها الثقوب المظلمة فسادا.. ولن يكون حدُّ فعليُّ للبدايل الأخرى. وقد يجرنا الفضول العلمي متسائلين؛ إن لم نستطع رؤية جميع العوالم الأخرى أو زيارتها فأين توجد؟ والجواب نجده فيما دأب عليه كُتّابُ الخيال العلمي من ابتكار عوالم "مماثلة" يفترض وجودها "جنب إلى جنب" مع عالمنا، و"تداخل" في عالمنا بطريقة ما، وإلى حدّ ما هناك تصوُّرٌ لدى العديد من الناس عن السماء كعالم بديل موجود مع عالمنا، لكنها لا تشغل المكان الفيزيائي نفسه أو الزمني، وأحيانا تجرى محاولاتٌ لتفسير الأشباح على أنها صورة مزعومة لأحد العوالم الأخرى التي يلمحها أشخاص لفترة وجيزة وهبوا قدرات حسية خاصة.⁽⁶³²⁾

إنّ ما ينتج عن هذا الافتراض، أنّ كل شيء من حولنا عبارة عن ظاهرة ذات عدد لا نهائي من النتائج المحتملة، وما عالمنا المحسوس إلا عالم معيّن من عدد لا نهائي نتيجة لهذا التشعب. ويتخذ المبدأ الأنثروبي في إطار إيفريت أنّ الأكوان تتشعب منذ الأزل وظهر بالصدفة كون يسمح بوجود الحياة، ثم تشعب فيما بعد إلى عوالم لا حصر لها هي عوالم نظائر. لكن السؤال الذي يسترعي

(المرجع نفسه؛ ص124. 630)

(المرجع نفسه؛ ص169. 631)

(وهذا التأويل لبعض الحقائق الدينية أو العوالم الغيبية، كتجلي الملائكة مثلا. 632)

الاهتمام: لماذا وجدنا أنفسنا في هذا الكون بالذات دون غيره من آلاف الأكوان الأخرى. هل يتسم هذا الكون بسمة خاصة؟ أو هل جاء وجودنا إلى هذه الأكوان صدفة؟

السيناريو الثاني:

ويفترض في نظرية إيفريت أن جميع عوالم الفضاء الأعظم مجرد حقائق محتملة - أي عوالم شبحية - تصدم عالمنا المدرك، لكنها لا تكتسب في داخلها شيئاً يمكن إدراكه بالحواس. ووفقاً لتفسير كوبنهاجن⁽⁶³³⁾ لا يوجد في الحقيقة سوى عالمنا، لأن المناطق الأخرى من الفضاء الأعظم هي "عوالم شبحية"، هي بدائل محتملة رفضتها الطبيعة بطريقة عشوائية وبلا سبب واضح.⁽⁶³⁴⁾ وضمن هذا التصور قد نجد أنفسنا غير مباينين بأفكار مثل "العالم الحقيقي" و"الوجود" أو "الفضاء الأعظم". وليس ثمة اتفاق جماعي بين الفيزيائيين ولا بين الفلاسفة على طبيعة الحقيقة أو وجودها. وقد يكون العالم الذي نعيشه ليس عالماً حقيقياً تماماً، لأننا ندرك العالم من خلال تفاعلنا معه، وتتطلب عملية الإدراك عنصرين: الراصد والمرصود. والتفاعل المتبادل بينهما هو الذي يعطي لأحاسيسنا "حقيقة شاملة"، ونبي بتصورنا نموذجاً عن العالم، تكونه خبرتنا السابقة، وقد كان هدف علم الفيزيائي دوماً الانفصال عن الرؤية الشخصية وشبه الموضوعية عن العالم، وبناء نموذج للحقيقة مستقل عن الراصد. وكانت التجارب المتكررة والرصد بالأجهزة والصيغ الرياضية.. هي الأساليب المتبعة لتحقيق هذا الهدف. لذلك فالسؤال القائم هو: إلى أي مدى نجح هذا النموذج الموضوعي الذي قدمه العلم؟ هل يمكن أن يصف عالماً موجوداً بصورة مستقلة عن الناس الذين يدركونه؟ والحق أن الجواب يتأرجح بين نظرة نيوتونية تتخذ من الكون آلة منتظمة كالساعة، ويمكن اعتبار الراصد والمرصود آلة واحدة حتمية النتائج. وليس للراصد تأثير على المسرح الكوني. وتأتي النظرية الكمية التي تقلب من النظرية إلى الحقيقة. فعندما يتعلق الأمر بالجسيمات دون الذرية تصبح لعملية الرصد تأثيرات خطيرة. وتلك هي أحد الهزات العنيفة التي تركتها النظرية الكوانتية في موضوع الأكوان المتوازية.

(المقصود بتفسير كوبنهاجن: الأخذ بعين الاعتبار الطبيعة الاحتمالية التي تطرحها ميكانيكا الكم. 633)

(بول ديفيس: عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ ص 176-177. 634)

● ثانياً: الثقوب السوداء وتوليد الأكون الطفلة.

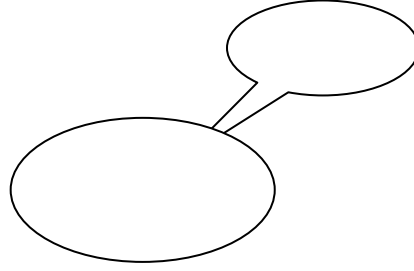
ذلك هو التصورُ الحديثُ عن أصل كوننا، قدّم الفكرةَ مجموعةُ باحثين! أصلُ الكون ثقبٌ أسود (635)، ووصفت بأنها أكثر الأفكار راديكالية كما نعتها براين Lee Smolin يتقدمهم (لي سمولين غرين، ومفادها "أنَّ كلَّ ثقب أسود ما هو إلا نواة لعالم جديد، يخرج للوجود من خلال انفجار هائل، لكنّه محتجب للأبد عن أنظارنا بواسطة أفق حدث الثقب الأسود.. كما اقترح فكرة التطفر الجيني إلى جانب آلية توليد العالم المتعدد. (636)

ليس من السهولة تصوّر الفكرةَ وتقبلها، وبخاصة ما تطورت إليه، لكن لفهم التصوّر لا بد من استحضار أصل الثقب الأسود؛ أي نجمٌ بالغ الضخامة ينهار على نفسه عند نفاد وقوده، وتكون نتيجة نقطة مفردة بالغة الضغط ذات جاذبية لا تقاوم. ومن المعلوم أن نظرية أينشتاين لم تضع في حسابها التقلبات الكمية في قوة الجاذبية، ولهذا السبب لا تناسب المقاييس الأصغر من حدِّ بلانك، وعليه، لا بد من دمج تأثيرات الجاذبية الكمية مرة أخرى في هذا التصور حتى تتمكن من فهم ما حدث في آخر الأمر للمادة، لما اتمّارت على هيئة ثقب أسود. ويقوم السيناريو على افتراض أن الانهيار قد توقف فعلاً عندما وصلت الكثافة إلى تلك المرتبطة بمقاييس بلانك، وأحد الاحتمالات داخل الثقب الأسود أن يحدث تضخم يسبب تمدد المكان بسرعة فائقة، ما يعني أن تمددًا جديدًا يلي عصر التقلص، وحيث إنَّ الكون المتضخّم نتج عن ثقب أسود، فيمكن النظر إليه على أنه كون "وليد"، كما يمكننا النظر إلى الكون الذي تشكل فيه الثقب الأسود في البداية على أنه "الأم"، لأنه أنتج وليداً. ويرتبط الكونان عن طريق أنبوب مكان-زمان، الذي يأخذ دور الحبل السري. وفي أحد الاحتمالات قد يفلت الكون الوليد من الكون الأم تماماً. ويتصرف الوليد كما لو كانت له هوية مستقلة.

: فيزيائي نظري، وكاتب أمريكي، وأحد أبرز المهتمين بدمج النظرية النسبية بالنظرية (Lee Smolin) لي سمولين 635

الكوانتية؛ وله كتابات متخصصة في حقل الفيزياء النظرية.

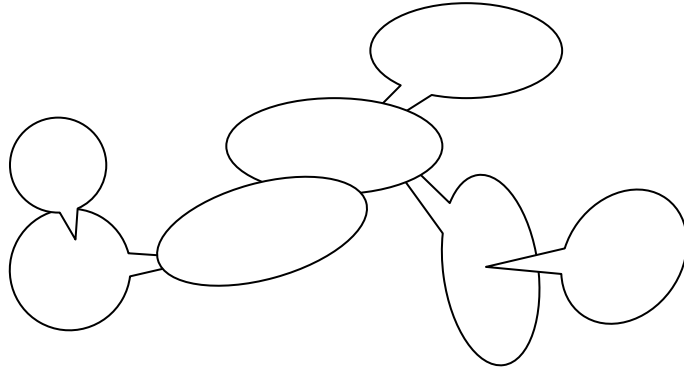
(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 401. 636)



يشكل يوضح كون وليد على اليمين ناتج عن كون أم. ويتصل الإثنان بأنبوب مكان-زمان

وإذا كان من المحتمل تكوُّن كونٍ وليدٍ من ثقبٍ أسود، فإنه من الممكن أن ينشأ عدد هائل من الأكوان ترتبط بواسطة شبكة معقدة من الثقوب الدودية.⁽⁶³⁷⁾

وبنفس التصور أو الآلية لميلاد الكون، جاء الحديث عن الكون الشامل، المتشكل من شبكة من الأكوان الوليدة المغلقة، ويرتبط بعضها ببعض الآخر من خلال الثقوب السوداء؛ وأهم ما في الموضوع أن الكون الوليد الأصلي، يمكنه أن يتكاثر، حيث ينمو ليصبح أما بطريقته الخاصة، والشيء نفسه يحدث لأبنائه وأبناء أبنائه. وتتصور النظرية أن الكون الشامل قد لا يفنى أبداً، وقد ينتج أكواناً جديدة في المستقبل غير المحدود؛ وحيث إن بعض الأكوان الوليدة تتضخم لزمان قصير جداً، فإنها ستبدأ فوراً في التقلص ولن تبقى، وأما البعض الآخر، قد لا يتوقف عن التضخم، ويكون تمددها بالغ السرعة، وتتكون النجوم داخله، ونحن نسكن في مثل هذا الكون الوليد⁽⁶³⁸⁾



الكون الشامل، ويتكون من شبكة أكوان وليدة نشأت داخل ثقوب سوداء. وتتضخم هذه الأكوان الوليدة لينتج عنها مزيد من الثقوب السوداء ومزيد من الأكوان الوليدة. ويتيح التبخر الكمي للثقوب السوداء للأكوان الوليدة أن تتفصل عن بعضها البعض. وقد يكون كوننا نشأ بهذه الطريقة. ومن حيث المبدأ يمكن لهذه العملية أن تتكرر إلى ما لا نهاية.

(جون جريين: غبار النجوم؛ 235. 637

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 185. 638

هذا التصور وإن بدا غريبا وربما جنونيا، اتخذ من النظرية الكمية مستندا له، فلم يعد جذورا من النظرية النسبية، وقد تنبأت حلول معادلات أينشتاين، "أنَّ السقوط في الثقوب السوداء يسمح لنا لنخرج من ثقب أبيض في مكان آخر من الكون إن الثقب الأبيض هو المعكوس الزمني للثقب الأسود، تخرج منه الأشياء، لكن لا شيء يستطيع السقوط فيه. يمكن للثقب الأبيض أن يكون في مكان آخر من الكون، ويبدو أن ذلك يوفر إمكانية السفر الكوني السريع.⁽⁶³⁹⁾

وجاء فكرة الربط بين توسع الكون من الانفجار العظيم والثقب الأسود، لما أثبت (روجر بنروز)⁽⁶⁴⁰⁾ و(ستيفن هوكينغ)⁽⁶⁴¹⁾ في الستينات أن الكون المتمدّد يمكن التعبير عنه بنفس معادلات النسبية العامة، على أنه ثقب أسود ينهار، ولكن في الاتجاه العكسي للزمن. وإذا كان كلُّ تعقُّد المجرات والنجوم والكواكب والحياة العضوية قد خرج من المفردة التي وُلد منها كوننا داخل ثقب أسود، ألا يمكن أن يكون شيئا مماثلا قد حدث في المفردات داخل مراكز السوداء الأخرى؟ والتخمين البسيط لهذا أن يكون هناك "ارتداد" في المفردة يحول الانهيار إلى تمدد.⁽⁶⁴²⁾

ويستند هذا الربط إلى تشابه كلِّ من الثقب الأسود والانفجار العظيم من حيث الظروف القاسية؛ درجة الحرارة، تشابك الزمان والمكان؛ وهو المستوى الذي ما زال العلم عاجزا عن تفسير ما حدث فيه بالضبط، ومن المعلوم أن زمن بلانك، يمثل الحدّ الذي "لم يستطع العلم فهم ما حدث

(ستيفن هوكينغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 127.639)

(640) روجر بنروز Roger Penrose: من مواليد سنة 1931، فيزيائي ورياضي بريطاني، حائز على مقعد روز بول للرياضيات في جامعة أكسفورد. اكتسب روجر بنروز شهرة واسعة نتيجة أعماله في النسبية العامة وعلم الكون، وهو أحد المساهمين مع ستيفن هوكينغ في صياغة نظرية الثقوب السوداء، يتميز بنروز كذلك بأنه فيلسوف مؤيد للمدرسة الواقعية في الرياضيات وهو كثيرا ما أبدع أفكارا خلافة في الرياضيات. لبنروز أيضا آراء خاصة في مسائل الوعي والذكاء البشري ومدى قدرة ما يدعى بالذكاء الصناعي على محاكاة الدماغ البشري، وقد أورد آرائه تلك في كتاب موسوعي دعاه: (عقل السلطان الجديد: العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء) ألحق به كتاب (ظلال العقل).

(ستيفن هوكينغ (1942-..): عالم فيزياء نظرية ورياضيات بريطاني، متميز، صاحب موهبة ومقدرة بارعة، رغم إعاقته 641 الجسدية، احتل هوكينغ وهو في الخامسة والثلاثين من عمره كرسي الرياضيات في جامعة كامبردج، وهو كرسي إسحق نيوتن قبله. ويعدُّ ألمع عالم فيزياء بعد أينشتاين، وأكثر ما اشتهر به هوكينغ نظرياته الخاصة حول الثقوب السوداء، واستعان بنظرية الكم، ليثبت أن الثقب الأسود يطلق ذرات وإشعاعات إلى أن يموت ويختفي؛ من أهم مؤلفاته موجز تاريخ الكون الذي حقق مبيعات عالية جدا. ينظر. عبد الأمير مؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 537.

(جون جريبين: غبار النجوم؛ 234.642)

عندئذ، ولا ما جرى قبل ذلك، ويسميه زمن الخلق الأول، طول الكون يساوي طول موجته الكوانتية، والجسم الكوانتي يخضع لقوانين ميكانيكا الكم، مبدأ الارتياب، عند الزمن كل التفاعلات موحدة،(643)

وكان من امتدادات هذا التصور أن قدّم (إدوارد هاريسون)(644) من جامعة مساتشوستس، فكرة تم تقديمها بواسطة علماء آخرين خاصة "آلان غوث"، وقال إنّه من المحتمل تماما أن كوننا تم خلقه ولكن بواسطة كائنات ذكية لديها تقنيات أكثر تقدماً بقليل مما لدينا. بالفعل، ليس عن طريق إله فإن نحن وضعنا في اعتبارنا أن سيناريو الكون الوليد يولد من ثقب أسود، فلكي يُصنع الكون الجديد لا يحتاج الأمر سوى لعمل ثقب أسود. فأحد الاحتمالات الواضحة أن حضارة فائقة قد تكون قادرة على استخراج طاقة من الثقوب السوداء؛ وإن بدا أن الفكرة طفيلية، فإنه في المستقبل القريب جدا على المقياس الزمني الكوني، قد يستطيع جنسنا صناعة الثقوب السوداء ومن ثم الأكوان الوليدة، بنفس فرضية هاريسون عن الحضارات الفائقة؛ وفي هذه الحالة سنساعد كوننا على إعادة إنتاج نفسه.(645)

● ثالثا: السيناريو التضخمي.

ونعني بالتضخم النمو الأسي المتعظم في ظرف وجيز جدا؛ فكرة تبلورت في شكل نظرية محكمة السبك على يد "آلان غوث" عام ثمانين.(646) بُنيت فكرة السيناريو التضخمي على أساس يجنب القول بالخلق من العدم، وتلك فكرة لا تروق المدرسة الروسية، ذات التوجه الإلحادي؛ فما حاجتنا لفكرة الخلق من العدم، وما حاجتنا لإله خالق؛ وسعيا لإيجاد تفسير مقنع لبداية الكون، استعان أندريه ليندي وإلكسندر فلينكين، بما تتيحه نظرية الكم، لبني السيناريو التضخمي، القائم أساسا على حدوث تقلبات كمية، أدّت إلى ظهور كون بازغ بالغ الصغر من الفراغ، ثم تضخم هذا

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص209. 643

(2007-1919): فلكي وكوسمولوجي إنجليزي، قضى جزءا كبيرا من (Edward R Harrison) إدوارد هاريسون 644 حياته في جامعة مساتشوستس، وقرب علم الكونيات للقراء.

(جون جريين: غبار النجوم؛ 239. 645

، إلى فكرة السيناريو التضخمي، d.kazanas والأمريكي كازاناس (k.sato) سبق كل من (أندري ليندي) والياباني ساتو 646 والتي تقوم على أساس فكرة النمو الأسي التضخمي للكون.

الكون بعد ذلك ونما إلى بنية معقدة هي تلك التي نرصدها في وقتنا الراهن".⁽⁶⁴⁷⁾ وبهذه البساطة نحصل مجانياً على الكون المدهش الذي نراه، بل إن ما نراه من الكون إن هو إلا "رقعة صغيرة من فقاعة في حالة توسع بين الفقاعات العديدة، كلُّ فقاعة بمثابة كون، وقد يكون لكلِّ فقاعة انفصلت قبل زمن بلانك مواصفات فيزيائية مختلفة، مثل قيمة الثوابت الأساسية وربما الأبعاد.⁽⁶⁴⁸⁾ وقد اقترح (أندري ليندي) أن آلية التضخم قد تؤدي إلى كون عملاق يحوي جزراً كونية، حيث "إنَّ التمدد التضخمي قد لا يكون متفرداً، يحدث لمرة واحدة، وبدلاً من ذلك فإن ظروف التمدد التضخمي قد تكررت مرات عدة في مناطق منعزلة منتشرة في الكون، تمر بدورها بتمدد تضخمي ، بحيث multiverse كالبالون، الذي يتطور إلى عوالم جديدة منفصلة، لنحصل على الكون المتعدد universe⁽⁶⁴⁹⁾ يكون كل جزء من مكوناته عالماً

لكنَّ هذا التصور هو مجرد جزء من الخيال العلمي الذي تتيح النظرية الكوانتية، ودون ذلك أسئلة تتوجه إلى هذا السيناريو؛ فإن كان ظهور الكون كله من العدم نتيجة تقلبات كمية، وللسيناريو جاذبية خاصة، فإنَّ السؤال هو في كيفية ظهور التقلبات الكمية، إذ ليس من الواضح كيفية ظهورها، والسؤال الآخر هو كيف للمكان والزمان أن يتسقا مع هذا التصور؟ فهل التقلبات تحدث قبل ظهور المكان والزمان، أم أن المكان والزمان يظهران مع التقلبات ومع المادة. وبعبارة أخرى هل الزمان والمكان لا يعتمدان على بقية الكون، أم أنهما جزء أساسي منه. وسنجد أنفسنا أمام احتمالين اثنين:

○ إذا كان المكان والزمان هما فعلاً كميتان مستقلتان، يمكننا التفكير في أن ظهور الكون يحدث في لحظة معينة.

○ الاحتمال الثاني: تبينه نسبية أينشتاين، وهو ارتباط الزمان والمكان والمادة في صميم طبيعتهم، لذلك من الطبيعي أن نتوقع ظهور الثلاثة معاً. بمعنى أن الزمن له أصل محدد في هذا التصور.⁽⁶⁵⁰⁾ ومن الممكن أن نقترح نموذجين لشكل الزمان-المكان.

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 168. 647)

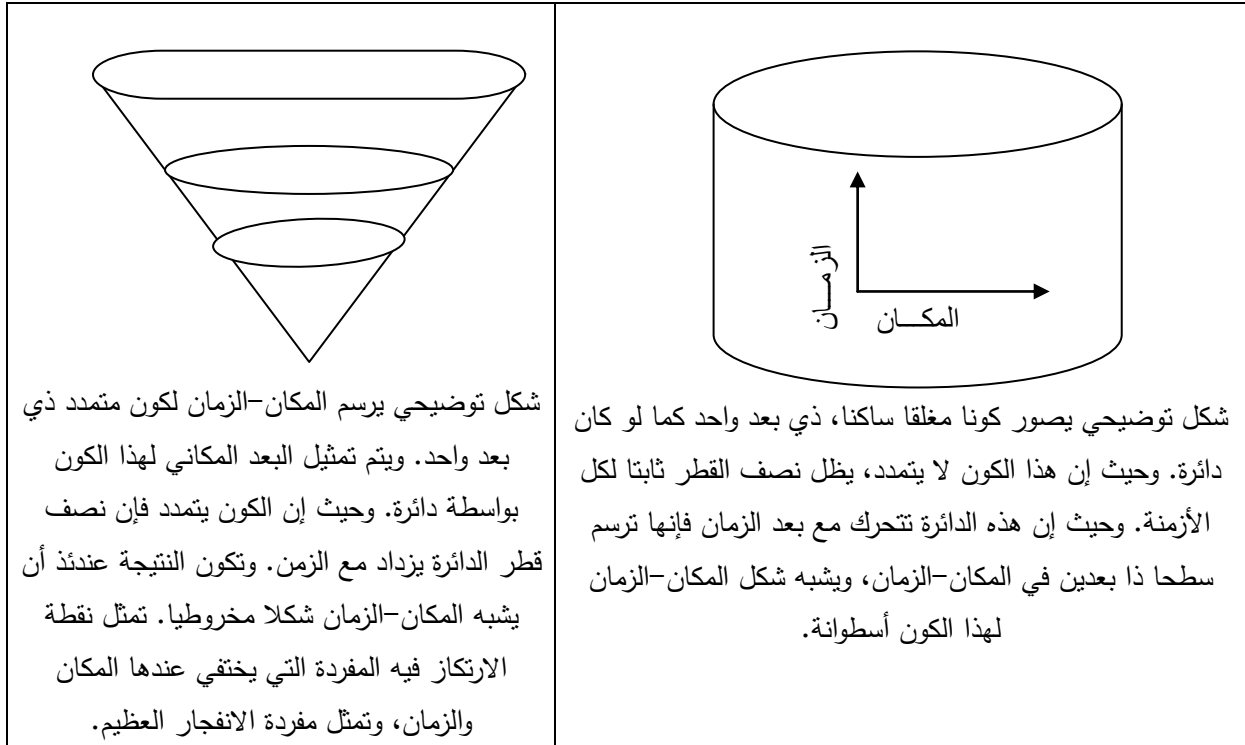
(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 250. 648)

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ ص 399. 649)

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 172. 650)

1. **نموذج أول:** نتصور فيه كونا مغلقا، يتكوّن المكان فيه من بُعد واحد. ويمكن عرض هذا المكان على هيئة دائرة. فلو أن نموذج هذا الكون ساكنٌ، أي أنه لا يتمدد ولا يتقلص، فإن تحديد حجمه سيتم بنصف قطر الدائرة فقط، وطبعا سيظل نصف القطر ثابتا مع الزمن، وحيث إن مساحة الدائرة هي نفسها في كل الأزمنة فإننا سنحصل على **أسطوانة**.⁽⁶⁵¹⁾
2. **نموذج ثان:** لقد ثبت علميا أن كوننا يتمدد، لذلك ومع مثال البعد الواحد، فإن ما يناظره، زيادة متوالية في نصف قطر الدائرة، والمحصلة أن ما يمكن أن يشبه شكل المكان-الزمن لهذا الكون الممتد شكل **مخروطي**.

وفي هذا النموذج يظهر كل من المكان والزمن من العدم مع بقية الكون ويمثل قمة هذا المخروط (نقطة الارتكاز)، وعندما يكون نصف القطر صفرا فإن ذلك يناظر الزمن صفر. أي أن الزمن هو الوسيلة التي نقيس بها حجم الكون. فثنائية المكان-الزمن أشبه بفيلم مكون من سلسلة لقطات مستقلة يتم تجميعها معا على هيئة تنال محدد تماما.



وهو ثابت ساكن لا يتمدد ولا (!) يختلف النموذج الأول عن الثاني في عدة معطيات، وفيه المكان والزمن مستقلين⁶⁵¹ يتقلص.

وبتأملنا مع النموذج الأول نجد أن السيناريو التضخمي لم يجب عن السؤال الجذري من الخلق من العدم؛ وذلك ما لا يظهره أغلب من كتب في الموضوع من أصحاب النظرية أنفسهم، فالنظرية لا تفسر إطلاقاً كيف حدث للكون أن أوجد نفسه في حالة من الفراغ الزائف؟ ورغم الطابع الهش للسيناريو، نجد من يدافع عنه بحماس، وكأنه حقيقة راسخة لا نقاش فيها، ما يثير التساؤل عن خلفيات هذا الدفاع المستميت؛ ومن حين لآخر تطفو محفزات أيديولوجية ساعية للتخلص من معضلة بداية الكون وعلاقته الحتمية بقضية خلقه، ذلك الكابوس المضايق لبعض المفكرين. ووظف بعض المناصرين للعدمية تعابير غامضة خالية من أي مدلول علمي نحو: "التوليد التلقائي لقوانين الطبيعة"؛ "القفز من العدم إلى الوجود" "التقلب الكوانتي" حاصلها إنكار لفكرة (652) "بناء على المعطيات لا حاجة إذن إلى افتراض خلق Stenger الله الخالق. كتب فيكتور ستانجر (653) الانفجار العظيم قصة h.alfven خارق للطبيعة، بمعنى خلق إلهي. وعد الفلكي السويدي ألفين مغرية من عالم الخيال الحديث. وتصريحات هويل وإدغتون (654) والفلكي الفرنسي دوفاليي . كلها تصريحات تبدو غير علمية، بل ورائها خلفية أيديولوجية. فكل نموذج لا يخلو dauvallier من عواقب متافيزيقية والمشكلة ليس في هذا، وإنما فيما إذا كانت قادرة على الثبات أمام النتائج التحريية أم لا. فالدعوة إلى رفضها بحجة أنها تحمل في طياتها مدلولاً متافيزيقياً هي دعوة لاغية، ومجرد دافع أيديولوجي في أكثر الأحيان". (655)

: فيزيائي وكاتب أمريكي، ولد سنة 1935، مؤلف عنيد من مضمار الفكر (Victor J. Stenger) فيكتور ستانجر 652 العلمي والشك العلمي. له كتب في ميكانيكا الكم، وعلم الكون، والدين والإلحاد. من مؤلفاته: كيف يثبت العلم أن الله غير موجود.

(1908-1995) فيزيائي سويدي، حائز على جائزة نوبل في الفيزياء (Hannes Olof Gösta Alfvén) هان غ. ألفن 653 والانصهار النووي الحراري؛ اشتهر بآراء كثيرة عدّ بعضها شاذاً فيزياء مسرعات الجسيمات، 1970، سطع نجمه في ومستغرباً، وربما جرّ عليه عداء من فيزيائيين أمثاله؛ نال العديد من الجوائز تقديراً لمجهوداته وإسهاماته العلمية، ونشر عدد من الأوراق في الفيزياء والفيزياء الفلكية. ينظر: <http://www.nobelprize.org>

(1882-1944): فلكي وفيزيائي ورياضي إنجليزي، عمل مساعداً بالمرصد الملكي (eddington) إدينغتون آرثر 654 لغرينيتش، وأستاذاً لعلم الفلك في كامبردج، ثم مديراً لمرصد الجامعة. ساهم في دراسة التركيب الداخلي للنجوم وتطورها، وهو من أوائل المهتمين بالنظرية النسبية، له دور في تبسيط العلوم. ينظر. عبد الأمير المؤمن: قاموس دار العلم الفلكي؛ 41. (نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 265. 655)

● رابعاً: الزمن التخيلي للكون الممهد (الكون المحدود بلا حدود).

بات من المعلوم أنّ التقلّبات الكميّة تقوم بفعلها المخاتل على مستوى القياسات الصغيرة، بما في ذلك الزمان والمكان؛ ويغدو الشك وعدم اليقين واضحا عند مقياس بلانك أي عند 10^{-35} متر، وتمثل حدًّا أساسيا لمدى دقة قياس أي طول؛ كما أنّ هناك حداً مماثلا لمدى دقة قياس الزمن، ويمثل زمن بلانك أي 10^{-43} ثا حدًّا لعدم اليقين، وعندما كان عمر الكون على مقياس زمن بلانك كان تأثير عدم اليقين بالغ الأهمية.

ويشكّل هذا الحد المزدوج عائقا حقيقيا أمام الباحثين،⁽⁶⁵⁶⁾ فلحد اليوم، من المستحيل قياس المكان والزمان فيزيائيا تحت حدّ بلانك، وليس من الواضح أن يكون لهذين المقدارين معنى فيزيائي، وبهذا قد يختفي المفهوم الدقيق للزمان والمكان تحت هذا الحد، حتى قبل الوصول إلى المفردة. والنتيجة أننا نجد أنفسنا أمام شكل جديد من الكون يدعى (ممهد)، حيث تختفي فيه النقطة الحادة، والتي تمثل مفردة الانفجار العظيم ذات الكثافة اللانهائية. وتحرر الهيئة الدقيقة للكون تحت هذا المقاس، ويمكن أن يأخذ أي شكل تبعا للسياق النظري.

وفي عام 1983 طوّر كلٌّ من (جيم هارتل)⁽⁶⁵⁷⁾ و(ستيفن هوكينغ) اقتراحا عن كون كمي، يكون من البساطة بحيث توقّعا أن يشبه المكان-الزمن شكل كرة، وبهذه الطريقة يؤكّدان أن الكون ليس له أصل، حيث إنّهُ بدون حافة أو حدود. ويقدمان مفهوما جديدا للزمن، يسميانه الزمن التخيلي، ومفادُهُ أنه قد لا تكون هناك بداية للزمن أو نهاية، ما يجعل الكون لا يُخلَق ولا يُدمَّر، إنه موجود فحسب⁽⁶⁵⁸⁾

ومع ذلك فلا بد أن للكون حافة محددة، حيث إنّ الزمن الذي نعرفه في عصرنا الراهن لم يكن موجودا دائما، بمعنى أنّ الكون محدّد لكنه بلا حدود. ⁽⁶⁵⁹⁾

لكن، ماذا عن الزمن الذي نعيشه؟ الجواب أنّ المقدار الذي نقيسه باعتباره زمنا له بداية بمعنى ما؛ تأويله أنّهُ عندما كان الكون أصغر من حدّ بلانك، لم يكن هناك ما يمكن تسميته بالزمن، وعندما

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 389. 656)

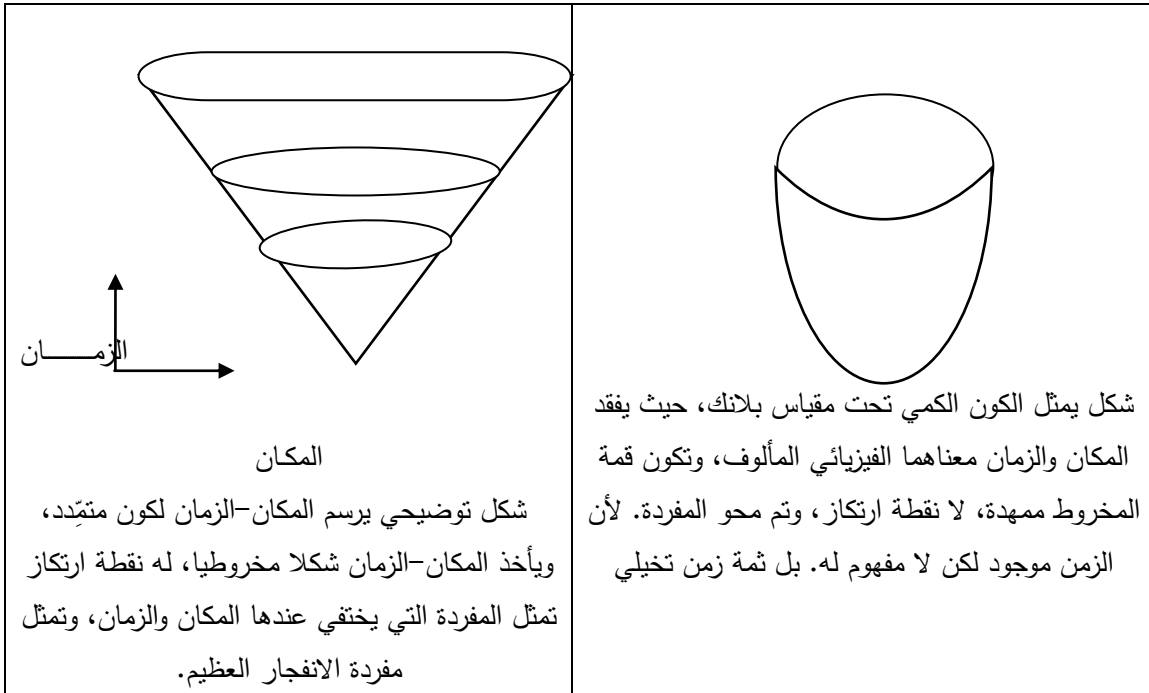
: فيزيائي أمريكي، ولد سنة 1939، عُرف عنه عمله في النسبية (James Burkett Hartle) جيمس هارتل بوركيت ⁶⁵⁷ العامة والفيزياء الفلكية، وتفسير ميكانيكا الكم، طور هارتل مع هوكينغ شرح الظروف الأولية لعلم الكونيات لحظة الانفجار الكبير.

(ستيفن هوكينغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 38. 658)

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 178. 659)

وصل حجم الكون إلى نحو 10^{35} متر أصبح من الممكن إهمال التقلبات الكمية الأصيلة المصاحبة للزمان والمكان، وعند هذه النقطة بدأ الزمان والمكان يأخذان هوية منفصلة لكل منهما، وأصبح لمفهوم الزمان معنى. ومن هنا، يمكن تعريف الزمان في هذا التصور على أنه النقطة التي حدث فيها هذا التحول، وبهذا المعنى ليس الكون قديماً إلى ما لا نهاية، ولم يكن الزمان موجوداً منذ الأزل، رغم عدم وجود حدٍّ أو حافة لبعده الزمن. فإذا تَبَعْنَا بُعدَ الزمن متقهقرين إلى الخلف، قد نجد أنه مَتَّحِدٌ مع الأبعاد الأخرى للمكان على هيئة سطح مغلق ممهّد. ورغم جاذبيته إلا أنه لم يوجد دليل تجريبي يشير إلى صحة التصوُّر.

ويكون هو كينغ بجديثه عن الزمن التخيلي قد جرَّ مسألة بداية الكون إلى دائرة العلم، وناقش مسألة التخرُّج من تناول المسألة ضمن إطار العلم، يقول "شبهُ مسألة أصل الكون إلى حدٍّ ما المشكلة المتمثلة في السؤال القديم: ما الذي أتى أولاً الدجاجة أم البيضة؟ بعبارة أخرى، ما هي القوة التي خلقت الكون، ومن خلق تلك القوة؟ ربما وُجد الكون أو القوة التي خلقت منذ الأزل، دون ضرورة لوجود من يخلقه أو يخلقها. لقد نزع العلماء حتى فترة متأخرة نحو الخجل من طرح مثل هذه الأسئلة، شاعرين بأنها تنتمي إلى الدين أو الغيبيات اللافيزيائية، لا إلى العلم. لكن في السنوات القليلة الماضية ظهر ما يشير إلى أن قوانين العلم يمكن أن تطبَّق حتى على بداية الكون؛ في تلك الحالة، يمكن للكون أن يكون مستقلاً بذاته ومحدداً تماماً بقوانين العلم". (660)



شكل توضيحي يبين العلاقة بين الزمان-المكان، في الكون النسبي، والكون الكمي

الفرع الثالث: نظرية "الأوتار الفائقة" نظرية كل شيء the theory of everything

أمام تنامي الأبحاث النظرية للكوانتا، والعجز عن تطبيق أغلب الأفكار الثورية واختبارها، في المجال الفيزيائي والكوسمولوجي، كانت الحاجة ماسة إلى تطوير نظرية فيزيائية موحدة تستوعب المجالين المتباعدين، النسبي والكمي؛ ووجد العلماء أنفسهم يجرون طرّاً إثر الكأس المقدس للفيزيائيين، نظرية سحرية يكون لها من المواصفات ما لم تحزه نظرية قبلها؛ وأخيراً يبدو أن النظرية الوترية جاءت لتحقيق حلم التوحيد. فلماذا الحاجة إلى هذه النظرية؟ وما الوتر؟ ولماذا كان string theory هو الحل؟ وما معوقات النظرية؟ وبماذا تعدنا؟ تلك، هي الأسئلة التي تحملها النظرية المنتظرة، لتكون حلاً للمعضلات المعلقة في الفيزياء وما بعدها من أسئلة فلسفية، وكأنها المهدي المنتظر!

● لماذا الحاجة إلى النظرية؟

G، يؤثر في الكون مما دون الذرة إلى حركات النجوم والمجرات أربع قوى أساسية،⁽⁶⁶¹⁾ هي الجاذبية أكثر القوى ألفة بالنسبة إلينا، والقوة الكهرومغناطيسية، التي تولد الضوء والكهرباء والتجاذب، وهي المسؤولة عن تماسك النيوترونات مع البروتونات S، والقوة النووية القوية EM المغناطيسي، وهي المسؤولة عن بعض أنواع الانحلال W سوية في قلب الذرات، والقوة النووية الضعيفة الإشعاعي.⁽⁶⁶²⁾

وجاءت النسبية العامة لتصف لنا الجاذبية، وتساعدنا على فهم مكونات الكون الضخمة كالنجوم والمجرات؛ وبالمقابل فإن ميكانيكا الكم وصفت لنا القوى الثلاث الأخرى، واختصت بالمكونات البالغة الصغر في الكون، كالذرات والجسيمات دون الذرية. وكلتا المجموعتين من القواعد والنظريات تتميزان بالدقة البالغة، لكن كل في نطاقه؛ فبعد أن غلب على الظن أن المجموعتين ستتكاملان ما دامتا تعملان في حقل مشترك، وتصفان كونا واحداً، إلا أن التنافر بين المجموعتين

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 72. 661)

(في الكون الراهن، فإن القوة الكهرومغناطيسية أكثر ضعفاً بمائة مرة من التفاعل الشديد، والقوة الضعيفة أكثر ضعفاً بمائة ألف مرة، ورغم أن قوة الجاذبية أكثر ضعفاً بكثير من القوى الثلاث الأخرى، فإن لها نطاقاً لا نهائي، ولذلك يمكنها أن تعمل على نطاق المسافات الكونية.

بدا غريباً، وكلّما حاول الفيزيائيون تقريبيهما لحلّ بعض ألغاز هذا الكون، بدا ذلك مستعصياً، وربما مستحيلاً.

وإن سألنا؛ ما المشكل إن لم يتفق القانونان معاً؟ فالأمر أشبه بمدينة يحكمها أكثر من قانون مرور على صدام فيما بينها، ولكي نفهم الكون لا بد وأن نجد طريقة لتجميع مجموعتي القوانين المتصادمة سوياً، في حزمة قوانين تشمل الكلّ؛ وأمّا لماذا الاهتمام بنظرية لكلّ شيء، وماذا يمكن أن نتوقع منها؟ فالجواب أنّها ستشرح شرحاً مقنعاً كيف جاء هذا العالم إلى الوجود، لأنّ القوانين تتعطلّ عندما نعود إلى لحظة البدء، لحظة الانفجار الكبير، وإذا ما أمكننا الجمع بين النظريتين، ووحدنا قوانين الفيزياء، فسيكون لها القدرة على التعليل وإيجاد روابط بين شتى أوجه الطبيعة، وفهم ما وقع؛ وإن الأمر فسيكون ذلك واحدة من أكثر المفاجآت دويماً في تاريخ العلم.⁽⁶⁶³⁾ والسعي إلى التوحيد ليس بالجديد في الفيزياء، فهو يشكّل هدفاً في حد ذاته، نحاول دوماً تحقيقه، وبحسب ستيفن وينبرغ "إنّ الهدف الكليّ للفيزياء هو رؤية عدد أكبر من ظواهر الكون بواسطة قواعد أقل عدد وأكثر بساطة".⁽⁶⁶⁴⁾ وقد شهدت الفيزياء مراحل توحيد متوالية، فسقوط تفاحة وحد نيوتن السماء والأرض في نظرية واحدة تدعى الجاذبية، وبرهن أنّ حركة الأجرام السماوية تتفق مع القوانين التحريكية والثقالة المسيطرة على سلوك الأجسام عند سطح الأرض، ثم وحد ماكسويل⁽⁶⁶⁵⁾ قوانين الكهرباء والمغناطيسية، واكتشف أينشتاين رابطة بين المكان والزمان، وبين المادة والطاقة؛ وفي السنين الأخيرة جرت محاولات تركّزت على توحيد النظرية النسبية والكمية، فالإنسان مبرمج لفهم أعمق ألغاز الكون، وعلماء الفيزياء اليوم واثقون من أنّنا قادرون على إكمال البحث حول التوحيد، والذي يبدو أنّنا مجموعة المعارف حول الكون تصبّ نحو تفسير واحدة نظرية كل شيء.

● الوتر بداية التحول:

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 17-18؛ بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 13⁶⁶³

(بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 15.⁶⁶⁴

(1831-1879): عالم فيزياء بريطاني شهير، أسهم بمعادلات (James Clerk Maxwell) جيمس كلارك ماكسويل⁶⁶⁵

هامية تفسّر ظهور الموجات الكهرومغناطيسية.

على مدى عقود تصوّر العلماء الذرات والجسيمات الأصغر بداخلها كرات أو نقاطاً صغيرة، وكان يُظنُّ أنّ الكواركات⁽⁶⁶⁶⁾ هي أصغر الأجسام في الطبيعة؛ لكنّ نظرة جديدة قدمت صورة أخرى، فهي تفترض أنّ في قلب كلِّ شيء في الكون من أبسط جزء إلى أبعد جرم يوجد جدائل ضئيلة طاقة مهتزة تبدو كالأوتار، كلُّ وتر ضئيل بشكل لا يصدق؛ وهو تصوّر مع كلِّ طموحاته يبدو في الواقع بسيطاً جداً، وهو ما حمّس بعض العلماء أن يجعلوه مفتاح توحيد المرئي والميكروسكوبي في نظرية واحدة.

وللأوتار الفائقة خواص، يمكن تصوّرها شرائط مرنة بالغة الصغر، يصاحبها شدٌّ يجعلها مشدودة كلّما مطّناها، ويزداد الشد الواقع عليها، ويؤدي هذا الشد إلى إرغام الشرائط المرنة على العودة إلى شكلها الأصلي؛ وتكون الأوتار إما مفتوحة أو مغلقة، ويمكن تصور الوتر المفتوح كطوق تم قطعه، بينما يشبه الوتر المغلق طوقاً ظل سليماً، وتقدّم الأوتارُ جانباً جديداً لتصورنا حيث تتضمن طبيعتها المرنة قدرتها على الاهتزاز بنفس طريقة الجيتار.

وينتج عن الطرق المختلفة التي تهمزُ بها الأوتار إعطاءً كلِّ جسم خصائصه الفريدة، مثل كتلته وشحنته؛ يهتزُّ وترٌ ما بطريقة محدّدة تجعله فوتوناً، ولوتر آخر يهتز بطريقة ما تجعله إلكتروناً، والفارق بين الأجسام المكوّنة من أنواع القوى هو طريقة اهتزاز الأوتار، وطبقاً لنظرية الأوتار تلك الأشكال المصغرة ذات الأبعاد الإضافية هي حقاً ما يحدّد كلُّ ثوابت الطبيعة، وما يحفظ للسّمفونية الكونية أنغامها؛ فالكون كلّهُ بمثابة سمفونية كونية هائلة، وهذا ما يحلُّ تناقضية الكون الكمي المضطرب مع سلاسة نسبية أينشتاين.

(أن تقدّم the theory of evrything (TOE) وإذا اتفق لنظرية الوتر الفائق، التي يشار إليها باختصار بالفعل شرحاً كميّاً لكلِّ جسيمات الطبيعة وقواها، فإنّ ذلك سيمثل فتحة من أعظم الفتوح العلميّة في تاريخ الفكر البشري، إذ يمكن عندئذ أن يقال بأنّها أوج العلم الاختزالي. لأننا نكون بذلك قد اكتشفنا على الأقل أصغر الكائنات التي صنع منها هذا العالم، ونجحنا في استيضاح المبادئ الأساسية التي يعتمد عليها هذا الكون في مسيرته الطويلة.⁽⁶⁶⁷⁾ على أنّ الإثبات الفعلي للنظرية،

الجسيمات (المكوّن الآخر حسب هذه) الكوارك: هو أحد المكوّنين الأساسيين للمادة في نظرية النموذج القياسي لفيزياء 666 صفرية، تتم مشاهدتها عند حدوث تصادم شديد بين البروتون والإلكترون. النظرية هو الليبتونات) لها كتلة ولكن أبعادها جيلمان هذا الاسم على الكوارك. وقد أطلق موري

(بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 71. 667

سيشكل صدمةً كبيرة لا محالة، لأننا سنجد أنفسنا نعيش عالماً يلتقي فيه الواقع مع الخيال العلمي، فالنظرية تقوم على أحد عشر بعداً، وربما أكواناً متوازية تقع على مقربة منا، عالم رائع مكون بأكمله من موسيقى الأوتار.

● معوقات الأخذ بالنظرية:

ليس من السهولة أن تتبوأ نظرية عرش السيادة على كل قوانين الفيزياء قاطبة، وعبثاً حاول أينشتاين أن يحقق هذا الحلم، وأدركته المنية وهو يحاول ذلك؛ ولكي تكون نظرية ما نظرية لكل شيء، فتلك هي الكأس المقدس التي جرى الفيزيائيون ييغونها ولا زالوا؛ ومن هذا الاعتبار فإن أمام نظرية الأوتار حواجز كثيرة أمامها وجب أن تتخطاها، وأن تجيب عن الأسئلة الموجهة إليها فالعلماء بشأها ليسوا سواء على كلمة واحدة. ومن أهم المعوقات المواجهة لهذه النظرية التي لا زالت طور طفولتها، نذكر:

1. ظروف اكتشافها:

كان للطريقة التي ظهرت بها النظرية، أثر سلبي في النفوس، فسلسلة التحوُّلات والمصادفات التي رافقتها أضفى عليها طابعا من الريبة والتشكيك. وتعود جذور النظرية الوترية إلى أواخر (669) ففي عام Gabriele.veneziano الستينات، وإلى أعمال الفيزيائي الإيطالي (668) غابرييل فينيزيانو 1968 كان الفيزيائي الشاب يبحث عن مجموعة معادلات تستطيع وصف القوة النووية القوية، وبالصدفة وجد معادلة عمرها مائتي عام للرياضي السويسري ليونارد أويلر، (670) ليجد الترابط بين المعادلة وما كان يبحث عنه، وكانت تلك لحظة ميلاد نظرية الأوتار. (671) وبانتقالها في الأوساط العلمية المهمة، تلقفها الفيزيائي الأمريكي ليونارد ساسكند، الذي لاحظ أنها تصف وترا مرنا وليس نقطة، وهذا ما يتوافق مع المعادلة، وكتب بحثه مقترحا فكرة الأوتار الثورية، ولكنها رُفضت في الأوساط العلمية.

(المرجع نفسه؛ 668.69

: فيزيائي إيطالي عمل لأكثر من ثلاثين عاما في معهد البحوث الأوروبي (Gabriele.veneziano) غابرييل فينيزيانو 669
بجنيف، يتولى حاليا رئاسة الجسيمات الأولية وعلم الكونيات في كلية فرنسا بباريس. CERN

(ليونارد أويلر (1707-1783): رياضي وفيزيائي سويسري، أسهم بأعماله في علم النفاصل والتكامل، وعلم الفلك. 670

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 158. 671

وبالمقابل ظهرت على مستوى الفيزياء التقليدية المعروفة نظرية توحيدية لكن للقوى الثلاث، قام بها كل (ستيفن وينبرغ) و (محمد عبد السلام)،⁽⁶⁷²⁾ سميت باسم "النموذج القياسي"، وكتب له أن يسلب الأضواء، وبانت نظرية الأوتار كالماء الآسن في الفيزياء، وفقدت الاهتمام بها، وكأنها لا علاقة لها بالطبيعة، إذ تنبأت بجسيم خصائصه مخالفة لقوانين الفيزياء، اسمه "تاكيون" وهو جسيم يسير أكبر من سرعة الضوء، وتطلبت النظرية عشرة أبعاد للفضاء، واستلزمت جسيم عديم الكتلة John لم تشهد به التجارب. وحلّ النظرية الضمور، ولم يهتم بها إلا القليل منهم جون شوارتز (674). واثقين من حتمية صحة michael green⁽⁶⁷³⁾ وساعده في مسعاه ميكائيل غرين schwarz النظرية. وبقي للنظرية لتثبت جدارتها أن تتخلص من بعض التناقضات القاتلة.

ولا يمكن أن يتخذ من ظروف ظهورها سببا لردها، إذ الأمر متعلق أساسا بالتماسك النظري، والدليل الاختباري المثبت للصحة، ويسجل المسار المعرفي لكثير من المكتشفات ظروفًا غريبة أدت إلى جديد أثر على بالغا على تفكيرنا، وقد مرّ بنا قريبا ظروف اكتشاف الخلفية الإشعاعية أحد أهم الاكتشافات في القرن العشرين.

2. إشكالية الاختبار:

على ما لنظرية الأوتار من جاذبية وإغراء، فإنّ فيها من الثغرات ما ينبغي أن يُرمّم لتثبت جدارتها بأنها الأحق أن تكون "نظرية كل شيء"؛ ومما يواجهها "أنّ مفهوم الأوتار الفائقة لا يتعدى كونه مجرد نظرية، لا توجد أدلة على هيئة ملاحظات مباشرة تشير إلى صحتها بالضرورة، وأحد

(محمد عبد السلام مدير المركز الدولي للفيزياء النظرية في تريستا بإيطاليا، وأستاذ في قسم الفيزياء في إمبريال كوليج في 672 لندن. أسهم في العديد من الخطوات المهمة في تقدم الفيزياء الجسيمية والثقالة الكمومية. ونال جائزة نوبل مع ستيفن وينبرغ على أعمالهما في توحيد القوتين، الضعيفة والكهرطيسية. صرف اهتمامه في السنوات الأخيرة إلى نظرية الأوتار الفائقة. ينظر: بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 157.

(، قام مع ميكائيل غرين على دفع موضوع caltech) جون شوارتز أستاذ قسم الفيزياء بعهد كاليفورنيا التقاني (كالتيك 673 النظرية الوترية من الركود النظري إلى مصاف نظرية عصرية فعالة. ينظر: بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 73.

(أستاذ قسم الفيزياء بمعهد الملكة ماري في لندن. ومن أعماله مع جون شوارتز، michael green) ميكائيل غرين (674 برزت نظرية الوتر الفائق على مسرح الأحداث. ينظر: بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 103.

مشاكلها الرئيسية أنها تعطي القليل من التنبؤات التي بها يمكن اختبارها، ولا نعرف حتى الآن ما إذا كانت هذه النظرية ستؤدي إلى وصف صحيح للكون أم لا؟⁽⁶⁷⁵⁾

وأمام عجز التجربة عن سير ما يحدث في المدى الذي تتعامل معه النظرية، فلا يمكن رصد أي شيء عند تلك المسافات الضئيلة، ما يجعل النظرية آمنة ضد أي دحض؛ وهو أمر لا يروق مناهضيها، فراحوا يتساءلون، أهى نظرية فيزيائية أم فلسفة؟ وهل تستحق فعلا أن تُعتبر فرعا من الفيزياء؟ وقد ⁽⁶⁷⁶⁾قائلا: "إنها فرع جديد من المعرفة، ربما sheldon lee glashow علق عليها شيلدون غلاشو نسميها ورما، لكنهم -أنصارها- ركزوا على أسئلة لا يمكن للتجارب أن تخاطبها، هذا ما جعل نظرية الأوتار شاذة.⁽⁶⁷⁷⁾ لذلك، كان من المهم أن يُتاح للنظرية اختبارات تثبت بها جدارتها.

3. إشكالية الأبعاد:⁽⁶⁷⁸⁾

كان ما عقد النظرية تطلبها أبعادا إضافية أخرى غير مألوفة، وإن لم تكن الفكرة بالجديدة؛ بل لها جذور لحوالي مائة عام تقريبا، وانطلاقا من أحاسيسنا نوقن بكون ثلاثي الأبعاد، ويبدو محسوما غير قابل للنقاش، لكن في عام 1919 قام عالم ألماني يدعى ثيودور كالوزا⁽⁶⁷⁹⁾ بتحدى هذه القناعة، واحتمل حينها أنه يمكن أن يكون ثمة بعدا آخر لا نراه لسبب ما؛ فقد اقترح كالوزا أن تكون الكهرومغناطيسية هي الأخرى تموجات، ولكي يصبح ذلك احتاج كالوزا إلى وسطٍ لحدوث تلك التموجات، واقترح بعدا إضافيا للفضاء، لكن السؤال أين هذا البعد؟ وكيف يبدو؟

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 88. 675)

: عالم فيزياء أمريكي من مواليد 1932، حائز على جائزة نوبل للفيزياء (Sheldon Lee Glashow) شيلدون جلاشو 676 عام 1979، وقد شاركه في هذه الجائزة العالم الباكستاني محمد عبد السلام والعالم الأمريكي ستيفن واينبرج. يعمل شيلدون، أستاذا للرياضيات والفيزياء بجامعة بوستن.

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 239. 677)

(تشكل هذه المسألة حجر زاوية لمراجعة مفهوم المكان والأبعاد، وما علق به من استلزامات، وتغدو مراجعة المسائل 678 التراثية التي لها صلة بمفهوم المكان، مثل الاستواء ورؤية الباربي، أمرا مهما؛ ففي الأمر نقد إستمولوجي يصلح لمراجعة الفهوم التي كانت تنطلق من تتأسس على مفهوم للمكان ثلاثي الأبعاد، فتقرر على ضوءه مسائل كلامية/عقدية، والأدهى لما يقطع فيها عذر المخالف.

(1885-1954): فيزيائي ورياضي ألماني، كانت أفكاره أساس (Theodor Franz Eduard Kaluza) ثيودور كالوزا 679 إدخال أبعاد إضافية، وستنفع كثيرا في مجال توحيد القوى الأساسية

وجاءت إجابة هذا السؤال، اقترح قدمه الفيزيائي السويدي أوسكار كلين،⁽⁶⁸⁰⁾ حين بيّن أن الأشياء من بعيد قد تبدو ذات أبعاد معينة، لكن باقترابنا منها، تظهر أبعاداً أخرى، كالتفاف السلك مثلاً، وبالتالي يمكن تقسيم الأبعاد إلى نوعين؛ أبعاد كبيرة بادية للعيان كطول السلك، وأخرى ضئيلة ومفتولة لا تُرى، مثل البعد الدائري الملتف حول السلك، وبنفس التصور يمكن أن نعمّم، فنسيج الكون قد يكون مثل سطح السلك، له أبعاد كبيرة ممتدة وهي الثلاثة المعروفة، وأخرى ضئيلة مفتولة، وملتفة بشدة حتى تصبح أصغر ببلايين المرات من ذرة مفردة، وبذلك لا يمكننا أن نراها، وهذا ما يجعل رؤيتنا لكون ثلاثي الأبعاد غير صحيح، فكوننا به من الأبعاد ما لا يمكنه أن نراه!⁽⁶⁸¹⁾

أما كيف يمكن للأبعاد الإضافية أن تؤثر في العالم الذي نعيشه؟ فالجواب -تبعاً لنظرية الأوتار-، أن الشكل يحدّد كل شيء؛ أي أن الأبعاد المجدولة في نظرية الأوتار يمكنها بسبب شكلها تزويدنا باختلافات في الشكل والطاقة وغيرها؛ ولو كان في مقدورنا أن ننكمش بالشكل اللازم إلى حجم الأوتار لرأينا كيف يؤثر تداخل الأبعاد في طريقة حركة اهتزاز تلك الأوتار منتجا مكونات الكون الأساسية.⁽⁶⁸²⁾

وبعد تردّد وتجاذب مع أصحاب "الجاذبية الفائقة" أيقن منظرو نظرية الأوتار، بوجود أحد عشر بعداً، عشرة أبعاد فضائية وواحد زمني. وهكذا وجدت النظرية التوتيرية ذات الأبعاد الأحد عشر، وقد جاءت التسمية لتدل على أشياء كثيرة كما Mمكافئها، وأطلق عليها ويتن⁽⁶⁸³⁾ مؤقّتا نظرية- (أم كل النظريات)، ونظرية الغشاء mother، النظرية الأم mysteryتشاء، نظرية الغموض . غير أنه حتى بدون فهم كامل لمعنى الاسم أو الخواص، matrix، نظرية المصفوفات membrane

(أوسكار كلاين عالم فلك سويدي (1894-1974) أسهم عمله مع كالوزا في اعتبار الأبعاد الإضافية، تمهيدا لنظرية M.

(ينظر: برايان غرين: الكون الأنيق؛ 213. 681

(المرجع نفسه؛ 316. 682

أستاذ في معهد برنستون للدراسات المتقدمة. أسهم إسهامات هامة عديدة في الفيزياء النظرية (E.witten) إدوارد ويتن 683 الجسمية ونظرية الحقل الكمومية وخصوصا الكروموديناميك الكمومي ونظريات الأبعاد الإضافية، قبل أن يلتفت إلى الأوتار الفائقة. إنه واحد من أصفى النظريين ذهنًا ومن أبرز المدافعين عن الموضوع. ينظر. ينظر: بول ديفيز: الأوتار

، هي الأرضية الموحدة لربط كل نظريات الأوتار الخمس M فإنه من الواضح بالفعل أن نظرية- معاً. (684) بالرغم من أنها لا زالت غامضة، ويعمل الفيزيائيون في جميع أنحاء العالم بكل جهد للتوصل إلى إدراك كامل للنظرية.

أخيراً رغم أن فكرة المكان الداخلي (غير المرئية) توضح لنا كيفية وجود أبعاد صغيرة في الأساس، فإنها لا توضح سبب أن الأبعاد الثلاثة بشكل خاص هي التي نمت حتى وصلت إلى الأحجام الكونية، فهل هذا الرقم رقم خاص أم مجرد صدفة؟ وهل هناك قاعدة فيزيائية إضافية ذات تأثير تمنع أعداد أبعاد أخرى من أن تصبح ضخمة؟ (685)

Paul Joseph Steinhardt، أوهم الكوسمولوجيين مثل (بول ستينهارت M ومن اللافت أن ظهور نظرية- (686) وزملاؤه (687) أنهم امتلكوا تفسيراً كاملاً حول ميلاد كوننا، أي العبور بقوانين Steinhardt الفيزياء إلى لحظة الانفجار ومنها إلى الجانب الآخر، واقتروا فكرة تصادم الأغشية المتسببة في إنتاج الكون المبكر، والانفجار العظيم ناتج عن انفجار عاملين متوازيين، والسؤال كيف لاصطدام كونين متوازيين أن ينتج كوننا المعروف، بكل ما فيه من مادة ونجوم ومجرات؟ ويتصور أن الأغشية ذات سطح متموج وبالاقتراب تبدأ أولى خطوط التماس بالتصادم، فمكان وزمان التصادم يختلف، ومن التموجات اختلفت المادة المنتجة.

إن وجود الأغشية قبل لحظة الانفجار يعني أن هناك زمن قبل الانفجار العظيم، وغاية ما وصلت إليه نظرية أم أنها بددت النقطة المفردة، وأقرت بزمن قبل الانفجار، في النهائية كان الاطمئنان بوجود عدد لا نهائي من الأكوان كل منها يمشي بقوانينه الخاصة، ومنه انبثق كوننا.

4. إشكالية الصور الخمسة:

مع نهاية ثمانينيات القرن العشرين، بدا للفيزيائيين أن نظرية الأوتار قد اقتربت كثيراً من صياغة صورة فريدة للعالم، لكنها وقعت في ورطة علققت فيها، وكانت ضربة موجعة لها؛ فبعد أن كان الأمل كبيراً أن تتطور نظرية الأوتار لتصبح التفسير الوحيد والحاسم للكون، حدث أمر محير،

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 342. 684)

(جيمس ليدسي: الانفجار الأعظم؛ ص 89. 685)

: عالم كوني أمريكي، يعمل جامعة برنستون، كان من مؤيدي نموذج (Paul Joseph Steinhardt) بول ستينهارت 686 الضخم الكوني، واشتغل بمجال الطاقة المظلمة.

(و(نيل تيورك). burt ovrut) أمثال (687)

حيث وجد العلماء بينما كانوا يعملون عليها، نسخة ثانية منها ثم الثالثة، بل خمس نظريات "أوتار" مختلفة. ووقف الفيزيائيون بالفعل على خمس صور لنظرية الأوتار فأياها يصف كوننا بحق؟⁽⁶⁸⁸⁾ وتحطمّ الأمل في الحصول على نظرية أكثر انفراداً، بل وشكل ذلك مشكلاً كارثياً للنظرية، وكان السؤال المحير لماذا يوجد خمسة من ذلك الشيء؟ ألا ينبغي أن تكون واحدة فقط، وبدا أن نظرية الأوتار تنهار، وأن نظرية كل شيء كانت بعيدة كما كانت دوماً.

ويوم كانت نظرية الأوتار تعاني من أزمة تعدد صورها، كانت تقر بوجود عشرة أبعاد، فخيّط يهتز في حيز ما، فإن حله رياضياً يعني أن ذلك واقع في حيز ذو عشرة أبعاد، تسعة فراغية وواحد زميني؛ لكن كان يوجد بالمقابل من يوقن بوجود أحد عشر بُعداً بالضبط، وهم مناصرو "الجاذبية"،⁽⁶⁸⁹⁾ وقد نشب ما يشبه الحرب بين البعد العاشر michael duff الفائقة" يتقدمهم ميكائيل دوف والحادي عشر؛ وبعد أن خضعت النظرية التوترية للبعد الحادي عشر، كانت النتيجة بمثابة مفعول سحري حلّ بالنظرية، وانقلبت النظريات الخمسة لتصبح ببساطة مظاهر مختلفة لنظرية واحدة أساسية.

وجاءت المفاجأة السارة من مؤتمر الأوتار المنعقد في مارس 1995 بجامعة جنوب كاليفورنيا، حين أشعل إدوارد ويتن فتيل ثورة الأوتار الفائقة الثانية، لما أثبت أن النظريات الخمس للأوتار هي مجرد طرق مختلفة لوصف نفس الأساس الفيزيائي، على الرغم من أنها تبدو مختلفة في بنيتها الأساسية، وبدلاً من وجود خمس نظريات مختلفة للأوتار، فإن التعبير الأفضل هو أن هناك خمس نوافذ لهذا الإطار النظري المفرد.⁽⁶⁹⁰⁾

آفاق النظرية:

لا تُغادر نظرية الأوتار الفائقة، قبل أن نشير إلى أنها لا زالت في طور الطفولة، "وتعدّ الأبحاث التي تطبق نظرية الأوتار في علم الكون في مرحلة مبكرة من تطورها الآن، واتخذ الفيزيائيون الخطوات (691) string cosmology الأولى نحو فهم الكوسمولوجيا التوترية (علم الكون التوتري

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 313.688)

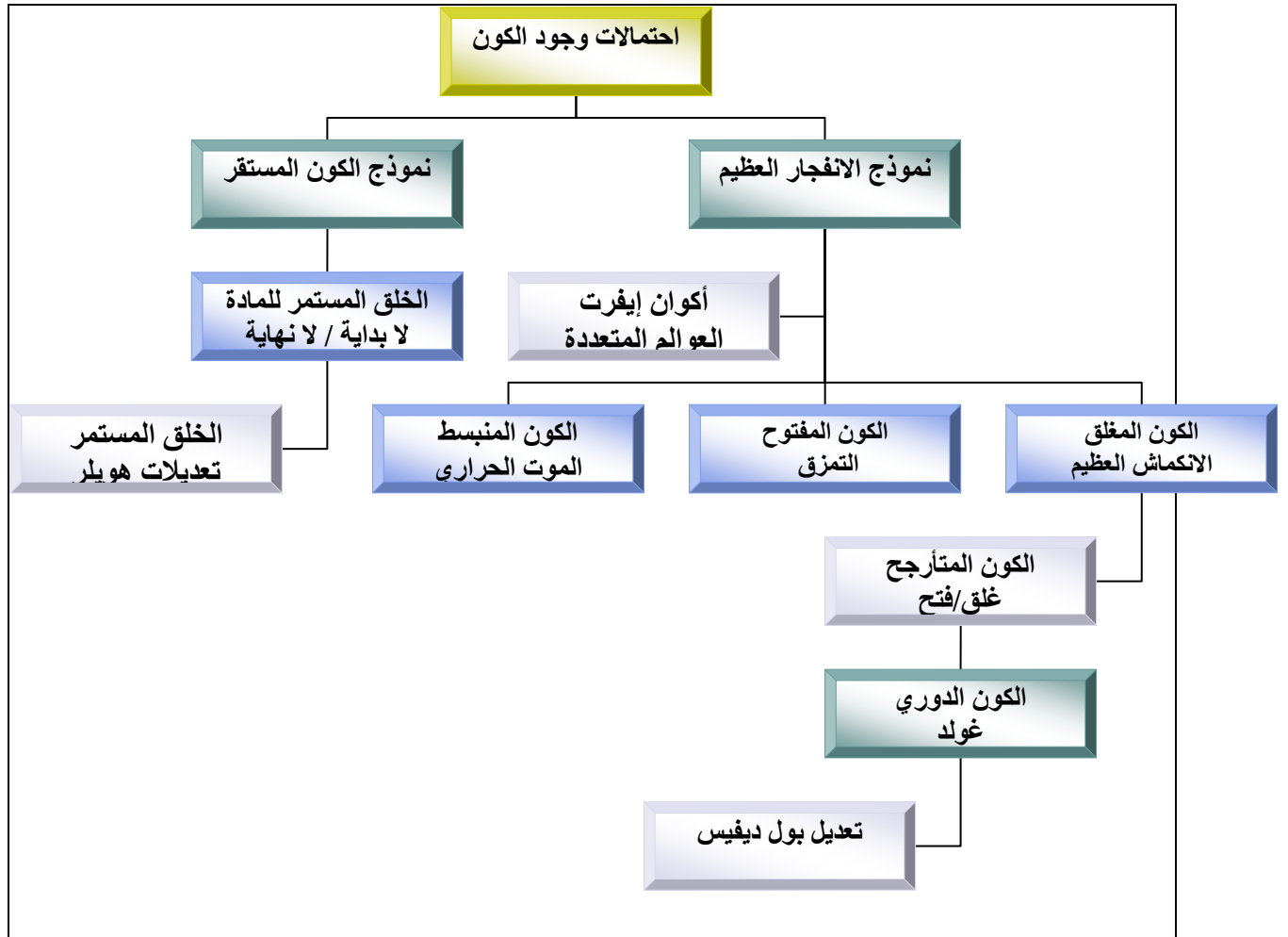
: فيزيائي نظري بريطاني. michael duff) ميكائيل دوف 689

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 328.690)

(المرجع نفسه؛ 389.691)

لكنها تكشف عن نظرة للكون مختلفة كلياً، صورة غريبة ورائعة في الوقت ذاته. "لقد كان من شأنها أن أصبحت الآن واحدة من أكثر فروع حيوية في بحوث الفيزياء النظرية، وأنها جذبت اهتماماً عدة نظريين لامعين، ومن رجال العلم نفرّاً أبداً حماساً كبيراً لتطلعات هذه النظرية، وأصدروا نبوءات بخصوص إمكانية نجاحها.⁶⁹² وبلا شك فإن التطبيقات الكوسمولوجية لنظرية الأوتار/ ستكون مجالاً للدراسة في القرن الحادي والعشرين.

(بول ديفيس، جوليان براون: الأوتار الفائقة، 07. 692



المبحثُ الثاني
النظرياتُ الحديثةُ في فناء
الكونِ.

المطلب الأول: الفناء الكوني الشامل

الموتُ سنَّةُ الله في الخلق، والفناءُ نهايةُ كلِّ مخلوق؛ قانونٌ إلهيٌّ ينطبقُ على كلِّ موجودٍ ولو كان صخرًا أو شمسًا، والفارق بين موتٍ وآخر إنما هو في الشكل؛ ويزدكرنا ما نستعرضه من احتمالات لنهايات الكون، بآياتٍ قرآنيَّةٍ في وصفٍ مشاهد يوم القيامة، على ما سنراه في الفصل الأخير من البحث. أما هذا المبحث فيُعنى بفناء الكون كما يتصوَّره العلم الحديث، وقد جرَّنا سابقًا تأسيسُ النظر في البداية والنهاية إلى تناول بعض من تصوُّرات الكون نشأةً وفناءً في الأساطير القديمة.

ويُطنُّ الحديثُ عن الفناء جملةً أسئلةٍ كثيرةٍ محيرةٍ، تعبِّر عن قلق الإنسان فيما يتعلَّق بمصيره؛ فما النهاية التي ستحلُّ بنا، وبأيِّ درجة من الاكتساح؟ هل ستحلُّ بالكون نهايةً عظيمةً، تقضي على الوجود كُلِّه، وتُفني نظام الكون بأسره، بكلِّ نجومه ومجراته وعناقيد المجرية، وتُباد كلُّ مكونات الكون مرة واحدة، ويُباد الزمان والمكان؟ أم ثمة نهايةٌ لا تظال الكون بأسره، لكنَّها تحلُّ سوءاً على المجموعة الشمسية فقط، بما فيها الكرة الأرضية طبعاً؛ وماذا يمنع احتمالاً يظال الكرة الأرضية لوحدها من غير المجموعة الشمسية؟ أو مهدِّدات تظال الحياة البشرية فقط، حتى لو استمرت حياة الكوكب نفسه. في كلِّ الأحوال، يبقى سؤال المصير، لغزاً مهيباً مبهماً، وقلقاً دوماً محيِّراً، رافق الإنسان مذ مدَّ ناظره إلى السماء، وتأمَّل في ذاته ومحيطه، وفكَّر في المنشأ وشغله سؤال المصير. وإذا كان فناء الكون بأسره قناعةً راسخة قديمة جداً، تؤمن بأنَّ للكون نهايةً بطريقة ما، فإنَّ الأساطير الدرامائية القديمة لدى بعض الشعوب البدئية، تجعل من هذه النهاية تصوُّراً قائماً على فكرة الصراع بين قوى الخير والشر، بين إرادة الوجود وظلامية العدم، وصراعاً بين الآلهة، مثل ملحمة " وغيرها من القصص الأسطورية التي تحكي حكاية الصراع بين آلهة ragna rock" راغنا روك الخير والشر.

وكم تنبأ بنهاية العالم مدَّعونُ كثيرٌ، وحددوا مواعيدَ لذلك، ومرَّت جميعُها دون حصول شيءٍ؛ وفي كل مرة كانت لديهم تبريرات لإخفاق مواعيدهم.⁽⁶⁹³⁾ وتعدو التنبؤات العلمية أكثر حزمًا،

(منهم ويليام ميلر، مؤسس حركة (سبتيي اليوم السابع. الجيء الثاني). وأحدثها ما يتداول من نهاية العالم في 693
The end of the world 21.12.2012، وهي نبوءة مستندة إلى ميثولوجية حضارة المايا ووظفت في مجال صناعة الأفلام.

لكنها ليست أكثر صدقا، ومنها تنبؤات الطقس؛ لكنَّ التنبؤَ بمستقبل الكون أمرٌ شديد الصعوبة، وعلى الرغم من الإخفاقات الكثيرة، ما زال العلماء يعتقدون أنهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل".⁽⁶⁹⁴⁾ وإن نحن وجدنا أثرا من موضوع النهاية المحتملة للكون في جانب الأساطير، فثمة احتمالات يمكن أن تقوم على أسس علمية، وتفسيرات قد تجد مبررات لقبولها، ووضعها احتمالا واردا وتهديدا قائما؛ ومجال الحديث في الموضوع ليس هو رجماً بالغيب، أو تكهنا وعرافة، كما انتدب لذلك المشعوذون والعرافون سابقا، بل إنَّ الأمر هو احتكامٌ لمآلات العلم والمعطيات الراهنة، وفق قوانين العلم وضوابطه، ومع ذلك لا يسلم الأمر من المخاطرة. ولا شيء يمنع الاحتمالات من أن تمحص وتختبر، ما دامت تستند إلى ما حققه الإنسان من تقدم في البحث الرياضي والنظري، وما رسّخه من منهج البحث والتجريب القائم على الملاحظة والمشاهدة؛ ولم يكن العلم الحديث في معزل عن روح السؤال المطروح دوماً؛ كيف هي النهاية؟ وهل من المحتم علمياً أن يصل الكون إلى نهاية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف؟ ومتى؟ من أجل إجابة مقنعة ومريحة لهذا السؤال ما فتئت البحوث العلميّة ذات الميزانيات الضخمة تجتهد أن تقرب العلماء إلى فكُّ أحد أعظم أسرار الكون، مصيره النهائي؛ وما كَلَّ الإنسان من طرح أسئلة تتخطى قدرته على الإجابة عنها، ولا ملّ من مقاربات الجواب؛ وقد انتظم السؤال فيما أثاره أرباب الفيزياء النظرية، وما حاوله الفلكيون والكوسمولوجيون من تقديم الجواب، والأرصاد تصدّق أو تفنّد الدليل النظري، وذاك هو جوهر العلم. ويوما بعد يوم يتّضح أن معرفة الكيفيّة التي سينتهي بها الكون، هو التحدي الأكبر الذي يواجه الكوسمولوجيين الباحثين في تاريخ الكون، ويوجّه علماء فيزياء الفلك معادتهم عالية الدقة صوب السماء، لحلّ لغز مصيرنا، فتخلص أرصادهم إلى ما يفوق الخيال، ويخرجوا بأفكار ثوريّة عن الكيفيّة التي سينتهي بها الكون؛ فمن الثابت أن الكون سيفنى، لكن كيف؟ ذلك هو السؤال المؤرّق؛ فهل سينسحق على نفسه؟ أم سيتمزق إرباً في لمح البصر؟ أم إنه سيتجمّد ببطء حتى الموت؟⁽⁶⁹⁵⁾ احتمالات كلّها مخيفة، يوصف اثنين منها بالعنف والحسم، فيما يوصف الأخير لدى بعض الفلاسفة بالكئيب والحزن؛ وأياً كانت النهاية والوصف فإن الخاتمة مثيرة وحتميّة.

(ستيفن هوكنغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 117. 694)

(ينظر: ستيفن هوكنغ: تاريخ أكثر إنجازا للزمن؛ ص 73. 695)

لقد تبين أن الإجابة عن هذا التساؤل الكبير أكثر تعقيداً مما كان يظن العلماء في البداية، ويعتمد التحليل الأساسي في الأغلب على أمرين: المعدل الحالي لتمدد الكون، ومتوسط كثافته الحالية؛ وكلما زاد معدل التمدد الحالي زادت قوة الجاذبية المطلوبة لإيقافه عن التمدد، ومن ثم تزداد كثافة المادة المطلوبة لتحقيق ذلك. فإذا كان متوسط الكثافة أكبر من قيمة حرجة معينة لمعدل التمدد، فإن قوى تجاذب المادة في العالم ستتمكن من إيقاف تمدده، وتجعله ينهار على نفسه، وهو احتمال يقابل نموذج فريدمان الأول؛ إما إذا كان متوسط الكثافة أقل من القيمة الحرجة، فلن تفلح قوى الجاذبية في إيقاف تمدده، وعليه فإن العالم سيظل يتمدد إلى الأبد، وهو احتمال آخر يقابل نموذج فريدمان الثاني. وفي حالة تساوي كثافة العالم مع القيمة الحرجة تماماً، فإن العالم سيظل يبطل من تمدده إلى الأبد، في طريقه بالتدريج نحو عالم ساكن، لكنّه لن يصل إليه أبداً، وهذا ما يقابل نموذج فريدمان الثالث".⁽⁶⁹⁶⁾

ومن اللافت أن تصورات العلماء لنهاية الكون لم تتبلور ولم تنضج حتى انفلت تصوراتهم للنشأة من عقل نظرية الكون المستقر وأعدمت الفكرة إن صحَّ القول؛ وهذا ما يؤكّد الارتباط الوثيق بين النشأة والفناء، ارتباطاً عبّر عنه بذكاء بول ديفيز حين قال: "كما يعتمد مصير رصاصة أطلقت باتجاه هدف ما بشكل حاسم على تصويب البندقية، كذلك مصير الكون يعتمد إلى حدّ دقيق جداً على الشروط الابتدائية، وسوف ترى كيف تعمل الطريقة التي توسّع فيها الكون من أصوله البدائية وطبيعة المادة التي نشأت من الانفجار الكبير لتعيّن مستقبله النهائي، فبداية الكون ونهايته تتداخلان بعمق"⁽⁶⁹⁷⁾

لذلك لما بحث العلماء نهاية الكون ووجهت أنظارهم من حيث لم يحتسبوا إلى البحث أولاً عن الكيفية التي نشأ بها الكون، وخلاصتها في النظريات التي توقفتنا عندها في المبحث الأول من الفصل الثاني.

وسنعرض في هذا المبحث إلى أهمّ الاحتمالات التي سادت فكرة نهاية الكون، مع التفريع لبعض المسائل التي لها علاقة بالموضوع. ومن المهمّ رسم هيكل شامل لكلّ مهّد لهذا الكون، وإلى مدى يمكن أن يصل. وبالتأمل يمكن أن نقسّمه إلى مجموعات، لنفرق بين نهاية الكون ونهاية الإنسانية

(ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 68. 696

(بول ديفيس: الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 36. 697

والحياة قاطبة؛ فهل يشتركان في نفس المصير واللحظة، أم بين المصيرين افتراق في الزمن والسبب، على الأقل مثل ما كانت البداية مختلفة؛ فما اتفقت عليه الأديان المختلفة والعلوم أن الكون ثم الأرض أقدم وأسبق وجوداً من الإنسان. والسؤال إن كان سيختلفان في الرحيل كما اختلفا في الجيء، هذا ما يدعوننا إلى تقسيم العناصر المتسببة في الفناء إلى مجموعات؛ أولها المدمرات التي سوف تكتسح كامل الكون بكل ما فيه، ثم ما كان دونها مما تعلق بالمجموعة الشمسية؛ وأخيراً ما مثل تهديداً للكرة الأرضية لوحدها، وللحياة عليها، وما يهمننا بالضبط تهديد العنصر البشري بالزوال، وإن لم نفصل القول فيها كثيراً، تساوقاً لطبيعة البحث التي تعنى بالكون إجمالاً، بأوسع مجالاته.

وبحسب معادلات أينشتاين، فإن الكون له ثلاثة احتمالات في المصير، الانكماش الكبير، وعكسه السيناريو التمزقي، أو الموت الحراري.

● الفرع الأول: الانسحاق الكبير: 'Big crunch'

يعدُّ الانسحاق الكبير أو الانكماش العظيم أحد أعنف السيناريوهات القاضية على هذا الكون الفسيح، فإن كان الانفجار الكبير يعني "حالة التفرد في بداية الكون، فإن الانكماش يعني حالة التفرد في نهاية الكون"؛⁽⁶⁹⁸⁾ وتنصُّ النظرية على أن جميع أشكال المادة ستتهار على نفسها في شكل مثير، بفعل قوة شدِّ الجاذبية للكون، لينكمش على نفسه، تماماً كما لو كنتَ تفرغ بالونا منتفخاً من الهواء، ليعود الكون إلى حجمه الأصلي.

وليس من السهل تصوُّر سيناريو الانسحاق، فهو لا يعني مجرد دمار أيِّ دمار، بل يعني الفناء بآتم ما تعنيه الكلمة، وما تدله من العدمية "إنَّه ليس فقط نهاية المادة، بل نهاية كلِّ شيء؛ وبما أن الزمن نفسه يتوقَّف عند الانسحاق العظيم فإنه لا معنى أن نسأل عما يحدث بعد ذلك، تماماً كما هو بدون معنى سؤالنا عما حدث قبل الانفجار الكبير، فليس هناك بعدُ إطلاقاً.⁽⁶⁹⁹⁾

(ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 162. 698)

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 105. 699)

وعند الانسحاق "لا أحد ما يعرف ما يحدث عندئذ، وهو ما لا يتجاوز جهلنا بما حدث في اللحظات الأولى المبكرة تماما للكون الأولى، وربما يرتدُّ الكون ليبدأ طورَ تمُدُّ جديدٍ، وربما ستكون تلك نهاية كلِّ شيء" (700)

لذلك فسيناريو الانسحاق يرتبطُ أساسا بالانفجار العظيم، فإذا كان الكون يتمدد منذ الانفجار، فإنَّ ذلك يجعل العلماء يضعون في الحسبان أنه سيتوقف عن التمدُّد في مرحلة ما، إذ لا بدَّ لقوة الدفع نحو الخارج من طاقة، وللطاقة أمدٌ وحدُّ، وأمام الفعل الماكر لشدَّ الجاذبية، ستستنزفُ قوة الطرد، ليعود الكون إلى حالته الأولى، أي أنَّ النجوم والمجرات وكلُّ شيء في الفضاء قد يعكس حركة اتجاهه، عندها سينهار الكون ليعود إلى نقطة الانطلاق، فما يصعد إلى الأعلى لا بد أن يسقط. (701)

وتوفر لنا الثقوب السوداء وجهَ شبه، إذ أمكن للعلماء أن يقيسوا عليه صحَّة نظرية الانسحاق الكبير؛ فما الثقب الأسود إلاَّ نجم مسنُّ استنفد وقوده الذي يمدُّه بالطاقة الدافعة، فانهار على نفسه، وتحول إلى كتلة صغيرة الحجم، فائقة الكثافة يمكنها جذب كميات أكثر وأكثر من المادة، وبذلك تكون درجة الجاذبية كبيرة جدا، لدرجة أن أيَّ جسم يقترب من الجسم الأسود فسيلع لا محالة أمام قوة الجاذبية، ويبقى في جوفه إلى الأبد. ولنا أن نتصوَّر كيف ستكون قوة الجذب الانكماشية لكون ينهار بكامله.

بهذه الطريقة أمكننا النظر إلى الأمر على أوسع نطاق، أي أنَّ الثقوب السوداء تعمل تقريبا بنفس القوانين التي أدت إلى بداية الكون، وبالتبعية يمكن أن نستنتج منها كيف ستكون نهايته، إنه انهيار ؛ وباختصار فإنَّ الكون انبثق singularity إلى ثقب أسود واحد ضخم، ثم إلى نقطة "تفرد" واحدة من نقطة تفرد واحدة، وربما سينتهي إلى نفس النقطة.

وإذا استرجعنا الحلول التي قدمها ألكسندر فريدمان لمعادلة أينشتاين، فإن نموذج الانسحاق يناسبه الكون المغلق، حين تكون كثافة مادة الكون أكبر من الكثافة الحرجة. لذلك عكف العلماء على معرفة كثافة مادة الكون، ليعرفوا أيهما أشدُّ بأسا، كثافة الكون أم الكثافة الحرجة، لمعرفة أي مصير ينتظرنا. وما دامت الجاذبيَّة تشكِّل الفعل المضاد لقوة الطرد، "فإن معرفة حجم المادة يغدو

(الانفجار العظيم؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟). ص334 (marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (700)

(تمهد هذه العودة إلى مسرح التذبذب المستمر بين الخلق والإفناء. 701

أمراً بالغ الأهمية لمعرفة قوة الجذب، ويرتبط الجواب بدقة بمقدار زيادة وزن الكون على كمية ، "عمل مثبط" كما يصفه بول ديفيز. (702) !الوزن الحرج. ولا شك أن محاولة معرفة كتلة الكون وأثناء بحث العلماء لاحظوا أثرَ مادةٍ لكنَّهم لم يرصودها وإنما رصدوا أثرها وفعلها، لذلك أسموها . وأثبتت الأرصادُ الدقيقة لتحركِ النجوم في مجرتنا المصوغة في شكل dark matter المادة المظلمة قرص إلى تحركها في سرعةٍ متقاربة في كلِّ مكانٍ لتعرضها لتجاذبات كثيرة ربما من مادة غير مرئية، ما يعني أن المادة المرئية ذات التأثير الجذبي هي جزء من القصة؛ ومن فحص البنية الواسعة النطاق جدا للكون، أي على مستوى العناقيد المجرية والعناقيد الفائقة، نجد أن هذه التكتلات تتموضع في شكل يذكّر بالزبد، ولا يمكن تماسكها من غير اعتبار تأثير المادة المظلمة. (703) وتسمى قوة التماسك الغراء الكوني، لأنها تجذب الأشياء وتحبك تماسك بنية الكون، وبفضلها تكونت المجرات أثناء تمدد الكون؛ باندماج الأشياء الصغيرة لتوجد الكبيرة فيما يعرف بالجاذبية الإيجابية البناءة. ولو كان تكوين المجرات يعتمد فقط على جاذبية المادة المألوفة لنا "المكوّنة من ذرات" لما كنا موجودين أصلاً، لأن الوقت لم يكن ليكفي، بحيث تستطيع الجاذبية تجميع مادة الكون التي نعرفها "المكوّنة من ذرات"، لذلك فلا بد من أن تكون المادة المظلمة موجودة في المساعدة لهذه العملية ولزيادة سرعتها، على أن المدهش في الموضوع كان نسبة هذه المادة، "فالنظريات والأبحاث دلّت أن نحو من الكون مكوّن من مادة ظلماء وهي غير مرئية لأنها لا تشع ولا تعكس أي نور. وأن 99-90% جزء من المادة مكوّن من أجسام تعرف النجوم الميتة، لكن القسط الأكبر مكون من مادة مجهولة تماماً. (704)

وبالمحصلة فهذا أمرٌ مربك، كيف لا وقد صدم العلماء أن الكون الذي رصده ووضعوا له النظريات، ما هو إلا جزء ضئيل من الكون الحقيقي، وما سواه بحارٌ وأضعاف من مادة لم يرها بعدُ ولم تسجلها أجهزته قط، وهم في جهل تام لنوع تلك المادة وخصائصها، فأنى لهم رهن مستقبل الكون كله بمجهول، أو ماردي أبي الكشف، فالحسم من هذه الوجهة لا زالت معلقة.

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص70. 702

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص68. 703

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص219. 704

● الفرع الثاني: سيناريو تمزق الكون

يوحي لنا الاسم الذي تحمله النظرية لأول وهلة بالشدة والعنف، فالمشهد تراجمي وأكثر إثارة، وأمره حاسم مثل نظرية الانكماش؛ وبحسب النظرية فإن الكون سيستمر في التمدد والاتساع وبشكل متسارع، لدرجة أن نسيج الزمكان لا يمكنه أن يمسك بأجزاء الكون سوية، فينفجر كل شيء في الكون ويتمزق إربا في شكل رهيب حتى آخر ذرة، إذ الأمر أشبه ببالون ممتلئ هواءً، ثم ويكفي قنطرة لصورة الانفجار أن نتذكر جيدا أن المنفجر هو كامل الكون بكل مجراته! ينفجر ونجومه وسائر محتوياته، إن الأمر فعلاً أكبر من أي تصور أو تشبيه، لكنه الاحتمال الذي يمكن أن يكون حقيقة.

لم يكن التفكير في هذا السيناريو من الترف الفكري أو ضرب من الخيال العلمي، بل كان نتيجة حتمية لاكتشاف علاقة بين قوتين متضادتين، المادة المظلمة التي تعمل عمل الشد والجذب والطاقة " التي تزيد في الطرد والاتساع، وثمة ما يشبه الرهان بين القوتين؛ وبما أن dark energy المظلمة " الأرصاد دلت على زيادة في تسارع التمدد؛ جنح العلماء إلى الاعتقاد بأن هذا النوع من الطاقة هو ما سيمنع الكون من الانهيار على نفسه، وأن وجود مثل هذه الطاقة أدى إلى نظريات جديدة عن ماهية تركيب الكون، وكيف ستكون نهايته.

وإن كان مقدار التسارع غير معروف لحد الآن، إذ لم تُضبط بعد القوانين التي تنظم الطاقة المظلمة، ولا كيف تعمل، إلا أن الاحتمال يبقى قائماً، وعلماء الفلك يبذلون قصارى جهدهم لمعرفة ذلك، بالعودة إلى تاريخ التطور بالتفصيل، علهم يستنتجون منه مستقبله ونهايته. وبحسب الحسابات الأولية فإن ذلك لن يحدث قبل خمسين مليار سنة.

وكلما تقدمت الاكتشافات العلمية في مجال الكون والفضاء، وكلما عظمت المراصد وتطورت تكنولوجيا المسابر ودقت معلوماتها، زادت الكوسمولوجيين وعلماء الفلك قاطبة إرباكاً، أمام الجديد الذي تقف عليه أنظارهم وأرصادهم. لقد صار في شبه المؤكد لدى علماء الفلك أن الكون لا يزال يتمدد، ولا يُظهر أية علامة أنه سينهار على نفسه، وهذا يشير إلى أن التأثير المضاد للطاقة المظلمة قد يكون أقوى من المادة المظلمة. ولمزيد من كشف الأسرار الخفية للطاقة المظلمة، وبحثاً عن أدلة دامغة عن كيفية عمل هذا المارد الخفي، عكف العلماء على دراسة أحد أعنف القوى "، عسى ذلك يكون super nova الكونية، دراسة النجوم المنفجرة، أو ما يعرف بـ "السوبر نوبا

دليلاً إلى فهم معدل تمدد الكون، من خلال رصد وترجمة الإزاحة الحمراء، التي تعدُّ حجر الزاوية في كشف مصير الكون.

لقد وجد علماء الفلك أن هذه الانفجارات تحدث في نهاية حياة نجوم مثل شمسنا، عندما ينفد الوقود الموجود في قلب هذه النجوم، فيضغط قلب النجم، بينما يتضخم الجزء الخارجي، ويتحول النجم إلى ما يسمى "قزما أبيض"؛ وقد يكون هناك نجم آخر في مدار قريب من القزم الأبيض، نجم مرافق، فيحدث انفجار ضخم إذا اجتذب جزءاً من كتلة النجم المجاور، مما يتسبب في عرض مذهل للألعاب النارية عبر الكون،⁽⁷⁰⁵⁾ وتسمى الظاهرة "السوبرنوفات" أو المستعر الأعظم، ومنها يقتنص العلماء أدلة موثوقة عن سرعة تمدد الكون، وهي تحدث بنفس الطريقة أيّاً كان موقعها في الكون.

وكلّما زادت سرعة تحرك النجم مبتعداً عنا كلّما زاد الضوء احمراراً، ودراساتها من خلال مؤشرات التركيب الكيميائي لامتداد السوبرنوفات. وبهذا الرصد يمكن تعميم التفسير لمعرفة كيفية تمدد باقي أجزاء الكون. والمحصلة أن هذا الاقتفاء هو بمثابة المفاتيح التي تقود علماء الفلك لمعرفة متى سيعكس الكون اتجاه حركته وينكمش على نفسه في سيناريو الانسحاق العظيم؛ وقد تؤدي أرساؤهم إلى استنتاجات مختلفة تماماً.

لكن المفاجأة كانت من تحليل الصور عالية الدقة التي أُتيحت في السنوات الأخيرة فقط، فقد قادت العلماء إلى استنتاج أن الإزاحة الحمراء للمجرات البعيدة هي أكبر مما كانوا يتوقعون سابقاً، وهذا هو الشيء المذهل، فالكون ليس يتسع فحسب بل تزداد سرعة تمدده، ولا شيء في الكون المنظور أن يفسر سبب التسارع، وفي نفس الوقت لا يمكن دحض هذه البيانات، هذا يعني بالتبعية أن dark هناك قوة خفية تعمل ضد الجاذبية، أطلق عليها علماء الكونيات اسماً جديداً "الطاقة المظلمة energy."

توقف علماء الفلك يطلبون تفسيراً للظاهرة، ولعلهم وجدوا الجواب في أن الكون لما كان صغيراً كانت الجاذبية هي القوة المهيمنة، أي هي التي تربط المجرات ببعضها، وفي مرحلة ما، كانت المادة المظلمة والطاقة المظلمة في توازن؛ وبينما يستمر الكون في التمدد، تنخفض الكثافة، وهكذا تتفوق

(يصف لنا ستيفن هوكينغ شدة لمعان المستعر الأعظم فيقول: "انفجار المستعر الأعظم المهول له من الشدة إلى درجة أنه 705 يبعث ضوء أكثر من كل النجوم الأخرى في المجرة مجتمعة". ينظر: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 90.

الطاقة المظلمة، وها هو الكون يبدأ في التسارع، لذا، فالطاقة المظلمة هي الطاقة المهيمنة في الفضاء في وقتنا هذا. وعليه فإنَّ الكون بدأ بقدر معين من الطاقة، والعلماء يحاولون معرفة كمية الطاقة الموجودة، وباستحضار توسع الكون بل وتسارع وتيرته، لا يعرف الفلكيون هل سيتباطأ التسارع أم لا؟ والمحاولات منصبة على معرفة نسبة المادة بالنسبة للطاقة، وبالتالي معرفة مصير الكون، ما يعني أن تاريخ الكون، هو بالفعل معركة بين المادة المظلمة والطاقة المظلمة، قوتان في صراع دائم، ولهذا فإنَّ تاريخ الكون ومصيره النهائي هو سباق بين هاتين القوتين.

فسيناريو الانهيار ناتج عن الاعتقاد أن المادة المظلمة هي القوة المهيمنة، لكن الفلكيين الآن يعتقدون أن الطاقة المظلمة قد تكون أقوى بكثير، وإذا كان الأمر كذلك، فقد تكون النهاية مثيرة وعنيفة، إنها تمزق المجموعات الشمسية وتمزق النجوم، وتتعاظم قوة الطاقة إلى أن تمزق المادة ذاتها، تمزق الروابط وتمزق الذرات، وتحول كل شيء إلى جسيمات أولية.. وتلك هي نهاية الكون. وسيكون هذا المصير عجيبة من عجائب الأقدار، فالطاقة المظلمة التي دفعت مادة الكون لتتمدد وتشكل كونا رائعاً، تستمر في دفعه وتؤدي به إلى حتفه.

وقد يصبُّ في صالح هذا الاحتمال، صورةٌ متعدِّدة الألوان، ساعدت علماء الكونيات في توقُّع "wmap كيفية مصير الكون؛ هي بمثابة خريطة للكون منذ لحظة ولادته، التقطها مسبار يدعى " (دبليوماب)،⁽⁷⁰⁶⁾ أدقُّ جهازٍ راصدٍ للطاقة المتبقية من الانفجار الكبير (خلفية خلفية الميكروويف الإشعاعية للكون)؛ يعمل على قياس دقيق لما بقي من حرارة من الانفجار الكبير، وكأها البقايا الأحفورية ل بدايات الكون؛ وتمدُّنا هذه البقايا بمعلومات عظيمة عن ماهية تركيب المادة حينئذ، ومعدل تمدد الكون، وعن الظروف التي كانت سائدة بالفعل عند نشأة الكون، من خلال تحليل أنماط الضوء.

وقد بدا للفلكيين أنَّه من السهل التنبؤ بالفصل الأخير من قصة الكون بفضل "دبليوماب"، وأن الأمر محسوم لصالح الطاقة المظلمة، فالبيانات المحصل عليها في العشر سنوات الأخيرة أن كمية الطاقة المظلمة تعادل ضعف المادة، فالكلمة للطاقة.

: هو مسبار ويلكينسون لقياس اختلاف الموجات الراديوية، أو مجس ويلكينسون، وهو اختصار لـ: (WMAP) 706

(، أطلق في 30 يونيو 2001. Wilkinson Microwave Anisotropy Probe.)

وما لم تُقلب الموازين باكتشاف آخر، يبدو أنه لم يعد لنظرية الانسحاق مُسوِّغ قائم بين علماء الفلك اليوم، ولم تكن لتقف أمام نظرية التمزق ما دامت الأرصاد تشير إلى تفوق الطاقة المظلمة. وتلك أحد مفصلات الموضوع، فقبل اكتشاف الطاقة المظلمة، بدا التنبؤ بمصير الكون أمراً بسيطاً، بأن يعرف مقدار المادة في الكون، لكن مضى ذلك العهد، وتراكمت الأدلة الداعمة لاستمرارية التمدد، نحو التمزق.

● ثالثاً: سيناريو الموت الحراري للكون

يشارك كلٌّ من الانكماش والتمزق الكوني في عنصر الفجأة والعنف، ويحتاج سيناريو الموت الحراري لأمد طويل ليحصل؛ والاختلاف بين الفجائية والواقع تدريجياً بطيئاً واضحاً بين، فالفرق بينهما أشبه بين الموت فجأة والموت على السرير بعد صراع مرير مع مرض عضال.⁽⁷⁰⁷⁾ لذلك يُوصف السيناريو الأخير بالكآبة والحزن، وإن كان أقلَّ عنفاً من سابقه، وقد كان له تأثير عميق محزن في نفوس بعض من الفلاسفة، عبّر عنهم برتراند رسل،⁽⁷⁰⁸⁾ لما رأوا الوجود الإنساني لا معنى له، والكون كله عبث في النهاية.

وتقوم فكرة النظرية على استمرارية الكون في التمدد إلى الأبد، لكن بشكل أبطأ فأبطأ، وهو مع ذلك لا يتمزق، ولكنه سيصبح مظلماً وبارداً وخالياً من الحياة، حيثُ النجوم تستنفد جميع وقودها النووي. وإذا كان الكون الآن ينبض بالنشاط، لكنه يتدهور بشكل حتمي نحو حراري في مرحلة ما في المستقبل.⁽⁷⁰⁹⁾ ويجد الاحتمال مكانته إذا توازنت المادة المظلمة مع الطاقة المظلمة وواصل الكون تمدده إلى الأبد، ليستقر إلى السكون.

وأول من أوحى بهذا التصور كان عالم الفيزياء الألماني هيرمان فون هيلمهولتز⁽⁷¹⁰⁾ عام 1856، حيث أطلق تنبؤاً ربما كان أكثر النبؤات مدعاة للحزن في تاريخ العلم،⁽⁷¹¹⁾ لقد أعلن أن الكون

(ميكائيل آلي، جيمس لفلوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 19-20. 707

(وربما ارتبط ذلك بمذهب العبثية.. 708

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 22. 709

(1821-1894): عالم فيزياء ألماني، درس الطب (Hermann von Helmholtz) هيرمان فون هيلمهولتز⁷¹⁰ والفسولوجيا، وله اهتمام بالبصريات.

(بول ديفيس: الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 14. 711

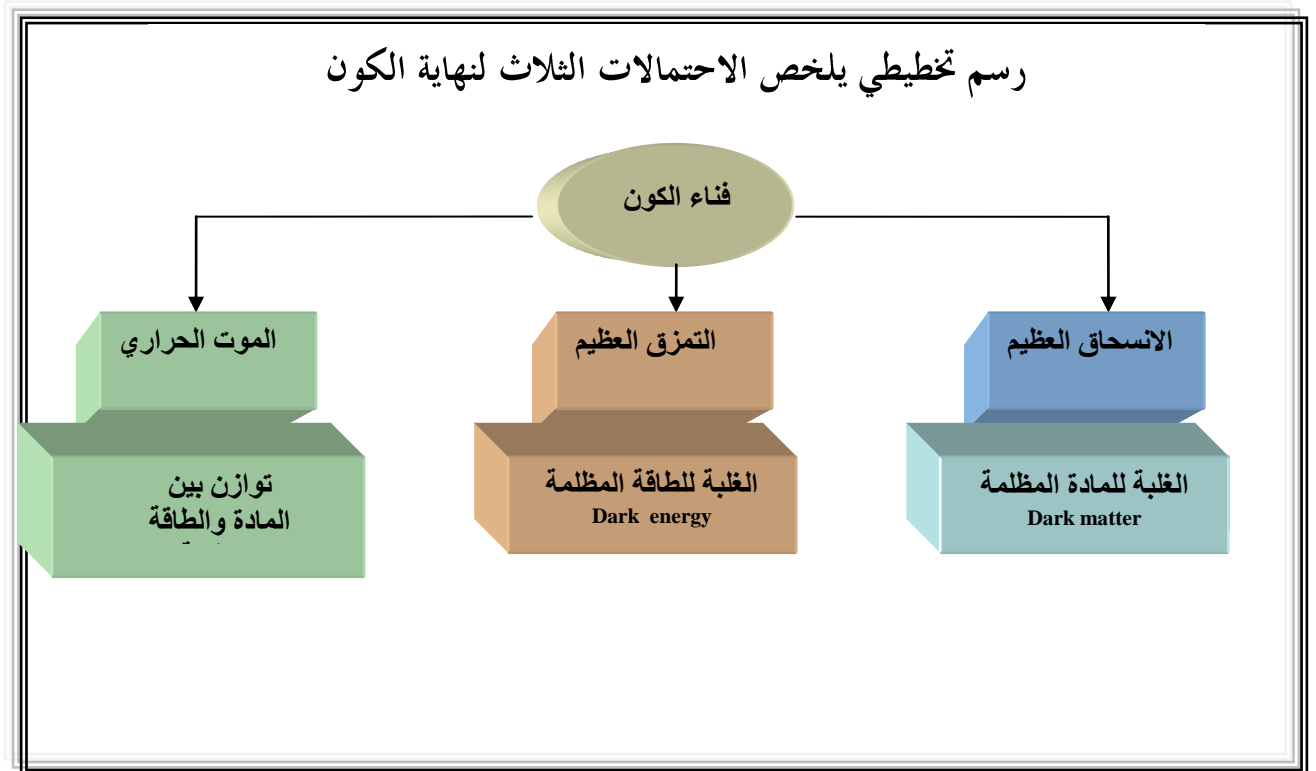
يحتضر، على أساس القانون الثاني.⁽⁷¹³⁾ فالشمس والنجوم ستواصل صبَّ حرارتها في الكون، وإذا علمنا أن وقود الشمس والنجوم متولد أساساً من عمليات نووية داخلها، فإن هذا الوقود سينفذ لا محالة، فالكون بالتالي آيل إلى حالة نهائية من التوازن الدينامي؛ وحيث إن الحرارة هي أدنى درجة في تنظيم الطاقة، فإن التبدُّل سيكون من طاقة غير حرارية إلى حرارية، ما يعني أن كلَّ شكل للطاقة ممكن قلبه إلى حرارة، وستكون كلُّ أجزاء الكون عند نفس درجة الحرارة، وهو ما يُسمى الموت الحراري، وهذا ما سيمثل نهاية حتمية لا يمكن تجنبها أو الهروب منها. وهو ما يعرف بالموت الحراري للكون. ذلك أن الأنتروبيا الكونية ستصل إلى حدها الأقصى، والطاقة سوف تتعادل بعدها، ومع أن كلَّ الطاقة ستظل موجودة، لكن لن يكون ممكناً حدوث أيُّ تبدُّل أو حركة أو عمل، أي لا حياة؛ سيظلُّ الكون موجوداً، ولكن كأنه في لحظة متجمِّدة، سيكون الفيلم متجمداً عن الدوران في نقطة ما، وسنظلُّ ننظر إلى لحظة واقفة طول الوقت.⁽⁷¹³⁾ ومن منظورنا الأرضي فإنَّ أوَّل شيء سيختفي هو ضوء الشمس، حينما تستنفذ آخر كمية من وقودها النووي، وبذلك تتجمَّد الأرض، وتصبحُ خالية من أشكال الحياة. وبعد ملايين السنوات من فناء الجنس البشري، سيتمدَّد الكون متجاوزاً نطاق الرؤية، وما يبقى من نجوم فتية ستتحرك لمسافات بعيدة، بمعنى أن الفرن الذي يمدُّ الكون بالطاقة سيتوقف، ويستمر الكون المظلم في التمدد، متجمداً بلا حياة.

على أن هذا الدليل لم يؤسَّس لكيفية الفناء فقط، بل لقد جاء في وقت كان الجدل ما زال محتدماً بين أنصار الكون الثابت وأنصار الكون المتغير، لذلك عدَّ الدليل لاحقاً منتصراً لفكرة التغير، وهو يصبُّ في خانة تعلق نشأة الكون بفنائه، وارتباط البداية بالنهاية إذ بات من الواضح أن نبوءة الموت الحراري والنهائي للكون تقول لنا شيئاً ليس فقط عن مستقبل الكون، ولكنها تتضمن شيئاً

(القانون الثاني للديناميات الحرارية ينصُّ أن الحرارة تنساب من الحار إلى البارد، وهي خاصية مألوفة وواضحة في قوانين الفيزياء. ويعني مصطلح "الترموديناميك" أي (الحرارة-الحركة) تحويل الطاقة إلى عمل، ما يعني تبديلاً في الحرارة والتدفق. وقد سمي التبدل التلقائي للطاقة، من توزيع غير متعادل إلى توزيع متعادل بالقانون الثاني للترموديناميك. وأول من قال بالقانون الثاني هو الفيزيائي الفرنسي نيكولاس كارنو (1796-1832م)، وجاء الفيزيائي الألماني رودولف كلوسسيوس (1822-1888م) ليعمم قانون التعادل الحراري على كل أشكال الطاقة وكل الحوادث في الكون، لذلك عدَّ أول مكتشف للقانون الثاني. وصاغه الفيزيائي الألماني لودفيغ بولتسمان.

(هيئة التأليف لدار الرشيد: احتمالات نهاية الكون؛ ص 27. 713

مهما عن الماضي، فإذا كان الكون في سبيله إلى الانهيار على نحو لا عكوس بسرعة محدودة، فبمعنى آخر يجب أن يكون العالم ظهر إلى الوجود في وقت محدود في الماضي؛ ما يعني أن نشوءاً متناهيًا في لحظة ما في الماضي، يبدو أنه مطروح بقوة الآن على أسس دينامية حرارية صرفة".⁽⁷¹⁴⁾



المطلب الثاني: مدمرات النظام الشمسي والحياة الأرضية

إذا كان العديد من علماء الكونيات يقرُّ بأن التحوُّلات التي ستحلُّ بالكون هي بملايير السنين، فإنَّ أيًّا من الاحتمالات الثلاثة الموضوعة لنهاية الكون لم تقل ببقاء الإنسان إلى تلك الفترة الزمنية السحيقة، ولا أيِّ شكلٍ من أشكال الحياة، ولربَّما كان ذلك من حسن حظِّ الإنسان، حتى لا يشهد ذلك الدمار الهائل؛⁽⁷¹⁵⁾ ليبقى السؤال مطروحا: كيف ستنتهي الحياة على الأرض إذن؟ وكيف سيُقتضى على البشرية؟ سؤالٌ أثارَ الكثير من الحيرة والفضول، واحتملَ أجوبةً عدة، لعلَّ أبرزها وأعنفها، الوقوع بين أنياب ثقبٍ أسود، أو ضربُ الأرض بنيزكٍ مدمرٍ، يقضي على كلِّ شكلٍ من أشكال الحياة. ما يعني أنَّ نهايةَ الإنسانيَّة ليست بالضرورة نهايةَ الكون، فلكلِّ أجله المسمى.

ويقدِّم لنا بول ديفيز مجموعةً مهدِّداتٍ قد تعصف بالأرض وما فيها من مظاهر الحياة، وربما تهدِّد النظام الشمسي قاطبة، مما هو أكثر تهديدا وأكثر مكرًا؛ ومن ذلك منظومةُ نجوم مزدوجة بعيدة جدا، ويبدو أن للشمس نظيرا غير مرئي سماه نجم الموت، معتمٍ وبعيدٌ جدا لم يكتشف بعد، له وجود ثقالي يعمل على تشويش المذنبات البعيدة وإرسالها إلى الأرض، وربما تصادمت الحرات، والسؤال إلى أيِّ مدى يمكن أن تقوم مجرة أخرى بتدمير درب التبانة، ومن المهدِّدات ما يأتي من فئتنا الخلفي، بانجذاب نجوم نحو الشمس تحت تأثير الكتلة الضخمة للمشتري، أو السحب الغازية عندما تكتسب قوة الرياح الشمسية، أو حركة المجرة حول محورها، وتنجذب نجومٌ أثناء حركة المجموعة الشمسية، كما أن هناك أجساما أخرى يمكن أن تترصد في أعماق الفضاء، منها كواكب متشردة، نجوم نيترونية، أقزام بنية اللون، ثقوب سوداء، كلُّها يمكن أن تُطبَّق علينا دون أن نراها، وبدون إنذار، فتنزل الدمار بالنظام الشمسي⁽⁷¹⁶⁾ ومن المحتمل انفجار نجمٍ قريبٍ يمطر الأرض بجسيمات عالية الطاقة، أو انفجار سوبرنوفيا في جوار الأرض يسبب هو الآخر مغناطيسية هائلة تمزق مجال الأرض المغناطيسي، ويمكن أن تقلبه.⁽⁷¹⁷⁾

(ستفند هذه الفكرة لاحقا، فموقف الشرع الإسلامي، أنَّ القيامة (نفخة الصعق) ستكون على أحياء. 715

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 12. 716

(ميكائيل ألي، جيمس لفلوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 75. 717

● الفرع الأول: الثقوب السوداء

'مصطلح علمي اشتق حديثاً، صكّه الفيزيائي الأمريكي the black hole الثقب الأسود' (718) عام 1969، ليسيّ به واحدة من أغرب الظواهر في الفيزياء john wheeler "جون ويلر الفلكيّة، وقد دُعي بذلك لأنّه أشبه بالوعة في الفضاء تبتلع الأشياء ولا يبقى لها أثر، "إنّه يمثل ميتةً مرعبة لنجم أو مجموعة من النجوم، تتقلص الجثة النجميّة فيها إلى أصغر حجم ممكن، ويتوقف الزمن، ويتلف المكان على نفسه". (719) وقد ارتضت التسمية الدوائر العلميّة بعد ذلك، وتناقلته الكتب المتخصّصة والأبحاث، (720) وحتى أعمال الخيال العلمي. (721)

في معزل عن التفكير في موضوع الثقوب السوداء تبدو لنا سماء الليل هادئة آمنة، ولكن في واقع الأمر ثمة معركة تدور رحاها في جنبات الكون، لا أحد يراها، لكن العلماء واثقون من أنّها تحدث، وعواقبها وخيمة؛ فقد كشفت المعدّات الحديثة كوناً تمزّه الأحداث العنيفة، بانفجارات هائلة تجفّل لها الأذهان، لتخلف من ورائها جسماً لا يبعث أيّ ضوء، كأنه الكفن الأسود الذي يطوي ما لفه وإلى الأبد، وقد أحسن ستيفن هوكينغ التمثيل لما شبّه ما يتلعه الثقب الأسود بمقولة دانتي (722) في أصحاب الحجيم "لا تنتظروا أيّ رجاء أيها الداخلون هنا". (723)

لم ير أحدٌ ثقباً أسود، ومع ذلك فإنه بواسطة عيون الفيزياء والرياضيات، لا عيون التلسكوبات كنا نمنع النظر في هذه الظاهرة المدهشة منذ زمن بعيد. وتعود الفكرة إلى فيلسوف الطبيعة

: فيزيائي عالم أمريكي من الأواخر الذين (John Archibald Wheeler) جون أرثشيبالد ويلر (1911-2008) 718 شاركوا أينشتاين في أعماله، وهو مبتكر مصطلح الثقب الأسود، كان من الذين اشتركوا في مشروع مناهاتن لإنتاج القنبلة الذرية الأولى، نال الدكتوراة وعمره 21 عاماً.

(ينظر: فايز فوق العادة: الطاقة والخيال العالم؛ (محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003). 719

(ينظر ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إجازاً للزمن؛ ص 84. 720

، ويهدف العمل إلى تقريب الموضوع إلى عامة الناس. أنتج عام (the black hole) ثمة عمل سنمائي يحمل نفس الاسم 721 jeb rosebrook and bob bardash and richard landau، أي حوالي عشر سنوات بعد ظهور التسمية. كتب قصة الفيلم

(1321-1265): شاعر إيطالي من فلورانساشتهر بمسرحيته: الكوميديا الإلهية. (dante alighieri) دانتي أليغيري 722

(ينظر. دانتي: الكوميديا الإلهية. 723

البريطاني جون ميشيل⁽⁷²⁴⁾ في 1783. وتخفي الثقوب السوداء أسرارها، وقد وصفها ويلر "الألغاز العميقة البهيحة" حول الكون، ومحاولة حل هذه الألغاز أعظم مغامرات العلم الحديث، ولا تفشي الثقوب أسرارها بسهولة.⁽⁷²⁵⁾

ويوما بعد يوم، توضّح الأبحاث العلمية أنّ الثقوب السوداء أشدُّ فتكا وأكثرَ تدميراً، والجهْدُ منصبٌ لمعرفة ما في عرين مجرتنا درب التبانة؛ قد نتمنى أن تكون هذه الوحوش الكونية بعيدةً عنا، فحتى ألبرت أينشتاين -أوّل من تنبأ بها- كان يأمل أنّها غيرُ موجودة، إذ لم ترقه فكرةٌ وجودها، لكن معادلاته لم تكن لتجارّيه في أمنيته، "وبات من المؤكّد أنّ الثقوب السوداء لم تعد أجساماً تصوّريّة، كما لم تعد مجرد حلول أصيلة لمعادلات أينشتاين في النسبية العامة".⁽⁷²⁶⁾ وباكتشاف نجوم قلب المجرة، عاد الاعتقاد من جديد إلى ما رفضه أينشتاين، وأثبتت الأبحاث والأرصّاد "ثقباً أسوداً في مركز مجرتنا، له كتلة تعادل مليون كتلة الشمس،⁽⁷²⁷⁾ ويدور حول هذا الثقب الأسود فائق من سرعة الضوء، وهي سرعة تفوق متوسط سرعة دوران %الكتلة نجم بسرعة هائلة تصل إلى 2 إلكترولون حول نواة الذرة".⁽⁷²⁸⁾

وتترسّخ قناعة عند مَنْ تتبّع ما كُتب حول الموضوع، أنّه عالم خفي غريب مثل اسمه، ولا يسعه أن يستوعب بسهولة المعادلات التي تقول بها، وليس ذلك من مجال البحث، لكن من الملاحظ كثرة ما حازته هذه الثقوب من وصفٍ وتنبؤات ما يبين غرابتها حتى على المختصين.⁽⁷²⁹⁾

لقد عرّف بأنه شيء يتحدّى التفسير، شيء غامض، نقطة لا نهائية الكثافة تفوق قدرة عقولنا أن تتصورها، منطقة انطوى فيها الزمان والمكان على نفسيهما، منطقة من الفضاء تبلغ الجاذبية حداً هائلاً، حتى الضوء لا يستطيع التفلت منها، يشبه هذا الالتحام وهذا الاندماج بسقوط الفضاء فيما

(1793-1724): فيزيائي وعالم فلك وجيولوجي بريطاني، يعدّ واحداً من مؤسسي (John Michell) جون ميشيل⁷²⁴

علم الزلازل الحديث

(كيتي فرجاسون: سجون الضوء، ص18. 725)

(ينظر: موسى ديب الخوري: مصير الثقوب السوداء البدئية؛ محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002- 726)
2003).

(وثمة تقديرات تحتمل حجماً يساوي 2.6 مليون مرة كتلة الشمس. 727)

(ينظر ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 87. 728)

(نحو الكلام عن الثقب الدودي، والثقوب البيضاء، والسفر عبر الزمن. 729)

يشبه سقوط الشلال في حفرة، لكن الدفع هنا هو مكوّن من فضاء، أي نوع من الطيّ، وكلّما اقتربت من المصب كلما زادت قوة فتك الجذب، وصولاً إلى نقطة الأفق الحرج، نقطة اللاعودة، وبدخولها غياهب الثقب تتفتت المادة، وعلى حدّ قول الفلكي نيل تايسون⁽⁷³⁰⁾ "إنّه يمزق كلّ شيء، ويتجشأ ثم يبحث عن طبق آخر".

لكن، رغم غرابة وصفه، فإن الثقب الأسود هو نتاج الكون المكوّن من مادة وجاذبية؛ فإن كان أوّل ما أوحى بالثقب الأسود معادلات أينشتاين لما تكلم عن زمان ومكان متشابكين، وهو ما يخلفه نجم ميت، وإن كان ليس كلّ نجم.

إنّ نماذج التطور النجمي تؤدي إلى مصائر مختلفة تبعاً لكتلتها، والمصير النجمي يتمثل دائماً في الانهيار الجاذبي لقلبه، المصاحب لانفجار طبقاته الخارجية؛ وهناك ثلاثة أنواع من جثث النجمية: ○ ينتهي أغلب النجوم إلى أقزام بيضاء naines blanches، وهي أجرام في حجم الأرض، لكن كثافتها أكثر مليون مرة، وتتكون بشكل رئيسي من الكربون المتحلل، وسوف تكون تلك حالة الشمس.

○ تنفجر النجوم ذات الكتل الأكبر من كتلة الشمس عشر مرات، على هيئة سوبرنوفاء، وتتقلص قلوبها إلى كرة نصف قطرها خمسة عشر كلم، نجماً من النترونات ذي كثافة خيالية، ويمكن رصدها على هيئة بولسارات pulsars، وهي أجرام شديدة المغنطة، وتدور بسرعة وتتغير قوة إشعاعها الراديوي بشكل دوري.

○ إذا كان نجم ذي كتلة أكثر من ثلاثين مرة من الكتلة الشمسية، فإن نواته مقضي عليها بأن تنهار بلا حدود لتكوين ثقب أسود. النجوم الضخمة نادرة جداً إلى حد بعيد، نجم من بين كل ألف نجم. وكما أنّ مجرتنا تأوي نحو مائة مليار نجم، من هنا يمكن أن نتوقع أن يتكون نحو عشرة ملايين ثقب أسود نجمي.⁽⁷³¹⁾

(ولد 1958): فيزيائي وفلكي أمريكي وعالم في علوم التواصل. هو Neil deGrasse Tyson (نيل ديغراس تايسون)⁷³⁰ حالياً مدير قبة هايدن الفلكية في مركز روز للأرض والفضاء، وشريك بحث في قسم الفيزياء الفلكية في المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي.

(الثقوب السوداء وشكل المكان؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟). (jean pierre LUMINET) جان بيير لومينيه (731) ص346.

إنَّ سبب وجودها يعود إلى النجوم التي وصفناها، مستفيدة وقوده النووي وتحولها عملاقاً أحمر، في أعماقه درجة حرارة تبلغ المليارات، ينصهر الهليوم والكربون إلى عناصر أشد كثافة كالسليكون والأوكسجين والكبريت؛ بعدها ينقبض النجم بفعل جاذبيته الهائلة مطلقاً موجة ارتكاسية، ويندفع النجم إلى أعماق الفضاء، ويستعر في انفجار عنيف، ولا يبقى منه سوى نواة كثيفة في جزيئات دون ذرية، نجم نيوتروني، لا يتعدى قطره ستة عشر كلم،⁽⁷³²⁾ وله وزن رهيبٌ جداً، إنه كما يصفه "ستيف ريتز": "إن ملعقة صغيرة منه تزن مليار طن، وفي النهاية يبلغ ضغط الجاذبية حداً يسحق فيه حتى النيوترونات، وهكذا يولد الثقب الأسود، وهو ذو ضغط شديد أكبر مما يعرف في الكون المعهود.

ومعنى هذا التفسير أن الكون مليء منها؛ لكنَّ المشكل هو كيف يمكن دراسة شيء يتحدى الكشف؟ الجواب هو تقصّي تأثير الثقوب على النجوم والغبار المحيط، وتلك هي بصمة الثقب، واقتفاء أثره هو في متابعة أثر النجوم من حوله.

وفي وصفٍ مبدعٍ لافت استطاع الفيزيائي 'جون ويلر' تقريباً صورة الثقب الأسود لما سئل عن كيفية اقتفاء أثر شيء غير موجود فأجاب: "سألني بعض الأصدقاء: كيف يمكن رؤية الثقوب السوداء بينما هي سوداء؟ فقلت: في السهرة يذهب الرجال بملابس سوداء، والفتيات بلباسهن الأبيض، وعندما يتحركون ممسكين بأيدي بعضهم البعض تحت الإضاءة الخافتة، فكلُّ ما يمكن رؤيته هو الفتيات فقط؛ فالفتاة هي النجم العادي، والرجل هو الثقب الأسود. الثقب الأسود إذن مثل الرجل، لا يمكن رؤيته، لكن الفتاة التي تتحرك من حوله تعطي دليلاً مقنعاً بأن هناك شيء آخر يدور في فلكها"⁽⁷³³⁾

ولما كانت الثقوب السوداء غير مرئية فإنه لا يمكن الاستدلال عليها إلا من سلوك النجوم المرئية 1-x التي تدور حولها، فالمنطقة الضئيلة غير المرئية مثلاً تطلق أشعة سينية تلاحظ في (كوكبة البجعة) التي يدور حولها نجم عظيم الكتلة كل ستة أو خمسة أيام؛ ونستنتج من هذا أن منبع cygnus الأشعة السينية غير المرئي هو ثقب أسود تسقط فيه مادة من النجم الكثيف المرئي".⁽⁷³⁴⁾

(ستيفن هوكينغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 88. 732)

. أكاديمية (a brief history of time) حياة وأفكار ستيفن هوكينغ. (فيلم وثائقي) مقتبس من كتابه موجز تاريخ الزمن 733. التنوير.

(لويد مُتزر، جيفرسون هين ويفر: قصة الفيزياء؛ ص 365. 734)

ولتتبع الثقوب السوداء قام مشروع ضخّم لرصدها، انتدبت له مجموعة دولية من علماء الفلك، (على جبل very large telescope (vlt) وفي حوزتهم أكثر المراصد دقة وتطوراً، منها مقراب كيك،⁽⁷³⁵⁾ كما يسجّل تلكسوب سويفت لمشاهدة المستعر. والنتيجة الأولية هي أنه من بين مائة وخمسة وعشرين مليار مجرة يتكون منها كوننا المرئي، تم فحص حوالي مليون مجرة؛ ويكاد يحسم العلماء أنّه في داخل كل مجرة كبيرة يوجد ثقب أسود في وسطها. لم يقف الأمر عند اقتفاء أثرها، فوجودها بات من المسلّم به، لكنّ تمام المشهد فيما فتحته معادلات اينشتاين من تنبؤات غريبة، وفي تصوّره يمكن أن يُفتح نفقٌ عبر مجال الزمان والمكان يعرف — (736)، لمغادرة الثقب الأسود؛ حينها فإنّ المنطق غير السوي للجاذبية 'wormhole' الثقب الدودي' (القصوى يسري معكوساً، فعوض من سحبنا يتم قذفنا إلى أقاصي الزمان والفضاء، إنّما إلى أين؟ في العلوم الخيالية، تؤمن الثقوب الدودية منفذاً إلى أكوان أخرى تعرف بالأكوان المتوازية، وتبقى الحيرة أنّ ما في داخل الثقب الأسود أشدّ فوضى وعنفاً من الفضاء، فكيف ينجو الجسم الداخل من التفتت.

كان أينشتاين أوّل من تحدث عن ممرات الديدان الكونية،⁽⁷³⁷⁾ تنشأ الممرات في أعماق الثقوب السوداء ويمكن الخروج منها إلى مجموعات نجمية بعيدة جداً. ونظراً لارتباط الممرات بالثقوب السوداء، يكون الخروج عبر ثقب أسود آخر؛ لكن نعلم مما تقدم أن ذلك مستحيل، إذ ليس بمقدور أي شيء مغادرة أفق الحدث المحيط بالثقب الأسود سيما وأن الثقب الأسود يعكس الطبيعة الخاصة بكل من الزمان والمكان، فيصبح الزمان تخيلياً والمكان حقيقياً. يفيدنا العلماء عن وجود منعكسات زمنية للثقوب السوداء هي الثقوب البيضاء، يقبع ثقب أبيض في باطن كل نجم، أتى الكون إلى الوجود بانفجار كبير هو في حقيقته ثقب أبيض، إنّ الذهاب إلى ثقب أسود في المستقبل

: نوع من التلسكوبات الضخمة من النوع الذي يتراوح قطره بين ثمانية وعشرة أمتار. وكانت أولى هذه (vlt) 735 في جزيرة هاواي، والتلسكوبات الأربعة ذات mauna kea على قمة جبل موناكي keck التلسكوبات مرصد كيك الأمتار الثمانية الموجودة في صحراء أتاكاما، والتي تتضمن تسلكوب بالغ الضخامة..

(هي أشبه بأنبوبة رقيقة في الزمكان، تصل بين المناطق البعيدة عن بعضها في الكون. وقد تصل هذه الثقوب الدودية بين 736 العوالم المتوازية أو المبكرة، ومن الممكن أن تزودنا بإمكانية السفر عبر الزمان.

(ينظر ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 118-120. 737

يعود من ثقب أبيض في الماضي، يتوجب على المرتحل أن يعبر الثقب الأبيض بسرعة قبل أن يتبدد في انفجار لاحق أو يتحول إلى ثقب أسود كمصير كوننا في المستقبل البعيد. (738)

وتنامى الحديث عن الثقوب الدودية، على الرغم من أنها لا تجد قدما راسخة على نظريات كما هو الحال بالنسبة للثقوب السوداء، فلماذا الإصرار إذن على الكلام عنها، بدلا من اعتبارها ضمن "الأفكار المتهورة". إن هذه الثقوب على التخوم بين العلم والخيال العلمي، ومع ذلك يرى بعض العلماء أن نظرية الثقوب الدودية قد تتيح تبصرا حول أصل الكون، وربما تساعدنا على حل بعض أكثر الألغاز إثارة للحيرة في الفيزياء، وقد تكون هذه الثقوب لها ارتباط بأزمة وأماكن أخرى في كوننا أو الأكوان الأخرى. (739)

وكان من مؤثرات ذلك أن نشط الخيال الذي يجعل السفر عبر الزمن أمرا في متناول جيل من البشرية يتميز بعبقرية خارقة. (740)



الثقب الدودي
إذا كانت الثقوب الدودية موجودة؛ فإنها ستزودنا بطرق مختصرة
بين النقاط البعيدة في الفضاء.

(ينظر: فايز فوق العادة: الطاقة والخيال العالم؛ محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003). 738)

(كيتي فرجاسون: سجون الضوء، ص 210. 739)

(بالحديث عن السفر عبر الزمن يمكن أن نستحضر ما أنتجه الخيال العلمي، وكان يقصد من مثل هذه الأعمال تبسيط 740 المفاهيم وإشراك عامة الناس في المستجدات، ويعتبر ذلك ذليل على التأثير الثقافي بالمستوى المعرفي. ويمكن أن نتذكر الكابتن (star trek) في المسلسل التلفزيوني الشهير (enterprice)، قائد سفينة الفضاء إنتربرايس (captain kirk كيرك) ، وفيه استطاع الممثل (steven spielberg)، لمخرجه ستيفان سيلبرج (back to the future) "العودة إلى المستقبل") ، أن يعود إلى الماضي ليغير مدة خطوبة والديه إلى قصة أفضل. marty mcflyمارتي ماك فلاي)

ومن جهة أخرى، رغم ما ترسّخ من قناعة من أنّ الثقب الأسود، لا يشعُّ، إذ هو سجنٌ للضوء ولكلّ المواد طبعاً، فقد أثبت ستيفن هوكينغ عام 1974، أنّ الثقب الأسود يمكن أن يُشعَّ حرارياً، جسيماتٍ تتحرَّر منه بمعدل مستقر،⁽⁷⁴¹⁾ بمعنى أنّ الثقب الأسود ليس أسودَ بآتم معنى الكلمة. "وبينما يقوم الثقب الأسود بإشعاع الجسيمات، تتناقص كلّ من كتلته وحجمه، وهذا ما يجعل أمر الفرار منه سهلاً لمزيد من الجزئيات، فيستمرُّ الإشعاع بمعدلات متزايدة شيئاً فشيئاً، إلى أن يكون الثقب الأسود قد أشعَّ ذاته، وزال من الوجود. وعلى المدى الطويل سوف يتبخّر كلُّ ثقب أسود في الكون على هذا المنوال، إلّا أنّ الزمن اللازم للثقوب السوداء الكبيرة لتتبخر من الوجود طويل جداً.⁽⁷⁴²⁾

ومن اللافت أنّ الثقب الأسود يتعرَّض بدوره لانفجارٍ، يمكن أن يوفّر معلومات هامة جداً عن فيزياء الجسيمات الأساسية، مع تدفُّق كثيف لأشعة غاما، وفي المرحلة النهائية من تبخر الثقب الأسود تتسارع وتيرة التبخر على نحو ينتهي بانفجار هائل، انفجارٌ "يشبه الانفجار الأعظم، لكن هذا الأخير على نطاق أشدَّ مما يمكن وصفه. لذلك نأمل أن يؤدي فهم آليّة خلق الثقوب السوداء للجسيمات إلى فهم مشابه للآلية التي أنتج بها الانفجار الأعظم كلّ شيء في الكون. في الثقب الأسود تنهار مادةٌ وتضيع إلى الأبد، بينما تُخلق في مكانها مادةٌ جديدة، لذلك قد يكون هناك طور مبكر للكون انهارت فيه المادة لكي تعود فتخلق ثانية في الانفجار الأعظم".⁽⁷⁴³⁾

كيف يؤثر الثقب الأسود في الأجسام؟

(هذا الاكتشاف الذي أذهل صاحبه (هوكينغ) ومن حوله من علماء الفلك، جاء ثمرةً لمحاولات الدمج بين النسبية العامة ⁷⁴¹ وميكانيك الكم؛ وقد تعزَّز الدليل الرياضي لهذا الإشعاع الحراري بطرق مختلفة؛ وإحدى طرق فهم هذا الإشعاع هي على النحو الآتي: يتضمن ميكانيك الكم أنّ الفضاء برتمته مملوء بأزواج من الجسيمات والجسيمات المضادة الوهمية التي تتخلق باستمرار كأزواج من مادة حقيقية، ثم ينفصل الزوجان أحدهما عن الآخر، ثم يعودان للاندماج حيث يفني كل منهما الآخر. تدعى هذه الجسيمات بالجسيمات الوهمية، لأنها لا يمكن أن ترصد مباشرة من خلال كاشفات الأجسام، كما هو الحال مع الجسيمات الحقيقية. إلّا أنّ آثارها غير المباشرة قابلة للقياس، وقد تم تأكيد وجودها من خلال انزياح لامب. وبوجود الثقب الأسود قد يسقط أحد عنصري زوجي الجسيمات الوهمية فيه، تاركاً الآخر في الخارج دون شريك يتفان معه. قد يسقط الجسيم أو الجسيم المضاد المتخلف بعد شريكه الأول، لكنه قد ينفلت أيضاً، مبتعداً عن الثقب، حيث يبدو عندئذ وكأنه إشعاع صادر عن الثقب الأسود.

(ستيفن هوكينغ: الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ ص 91-92. ⁷⁴²

(المرجع نفسه؛ ص 95. ⁷⁴³

إنَّ البيت القصيد في تناولِ موضوعِ الثقوب السوداء، هو السؤال عن الكيفية التي يمكن للثقوب السوداء أن يؤثر بها على الكرة الأرضية، وعلى كل أشكال الحياة ومنها البشرية؟ وهل يمكن أن تكون الأرضُ لقمة سائغة لثقب أسود؟

لقد أصبح السقوط في الثقب الأسود واحداً من أشكال الرعب المتداولة في الخيال العلمي، بل إنها اليوم موضوعٌ حقائق علمية فعالة، لا خيال علمي فحسب. (744) بحسب ستيفن هوكينغ فإن الكثير من النجوم قد أحرقت طاقتها النووية وتعرضت للاهتزاز الداخلي، في التاريخ الطويل لهذا لكون، لذلك يُعتقد أن عدد الثقوب السوداء قد يفوق عدد النجوم المرئية، (745) ويقع أقرب الثقوب من شمسنا على مسافة 16000 سنة ضوئية، بمعنى أننا في مأمن من مخاطر هذه الوحوش الكونية بحسب تصوّرهم، وإن لم توجد أية ضمانات تمنع اقتراب الثقوب السوداء من شمسنا، ففي الكميات الهائلة من الأشعة السينية، المنبعثة من المادة المتسارعة نحو الثقب لتقع فيه كرها، بصمة تعلم الفلكيين بقدم الثقوب السوداء، ويرجع الفضل إلى التلسكوب الفضائي هابل، والتلسكوبات التي تركز على (وأشعة غاما. ولا نستبعد بالتالي أن يكون أحد هذه الثقوب يتحول بحرية الآن إلى الأشعة السينية) في فضاء المجموعة الشمسية، وهكذا يُسدّل الستار على الحياة الأرضية بكل بساطة.

"وإذا تصوّرنا اقتراباً أرضنا من ثقب أسود، فإنها ستخرج عن مدارها جراء اقتراب الثقب الأسود منها، وبترافق ذلك مع كوارث طبيعية هائلة. بعد ذلك، تتمدد الأرض وتمزق الأرض تماماً، عندما يصبح الثقب الأسود قريباً". (746)

أما إذا افترضنا رائد فضاء جسر يقف على سطح نجم في أثناء انهياره على نفسه، فإنه باقترابه سيصل حتماً إلى نقطة اللاعودة وهو ما يدعى بـ "أفق الحدث"، ولكل ثقب أسود أفق حدث خاص به، بمعنى أن جسم ما إذا بلغ هذا الحد من الاقتراب يكون قد وقع في مخالف الثقب الأسود، ليصبح جزءاً منه، ولن يتمكن أبداً من التحرر منه وفكاك نفسه، حتى الضوء لا يستطيع الانطلاق للإبلاغ عن وجود ثقب أسود.

(المرجع نفسه؛ ص 97. 744

. أكاديمي (a brief history of time) حياة وأفكار ستيفن هوكينغ. (فيلم وثائقي) مقتبس من كتابه موجز تاريخ الزمن 745 التنوير.

(ينظر: فايز فوق العادة: الطاقة والخيال العالم؛ محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003). 746

ولا يلاحظ من بَلغ أفق الحدث شيئاً في البداية، ولكن كلما استمر في السقوط إلى القاع حيث النقطة المفردة، زاد عليه الضغط، وتمدد جسمه وانضغط إلى حدّ ينسحق فيه، بمعنى أنه الموت والهلاك. إنَّ الثقب الأسود يمدد الأشياء فيمزّقها، وهو أشبه بتمديد معجون الأسنان من أنبوتته، أو مثل عود المكورنة الاسترجاعي، ثم تشطر ذرات الجسم الداخل.⁽⁷⁴⁷⁾

أما من الناحية الزمنية، فمن المهم أن نتذكّر أنه ليس هناك زمن مطلق في النسبية العامة، وبعبارة أخرى فإنّ لكلّ مشاهد مقياسه الخاص للزمن، وزمن الخارج عن الثقب الأسود ليس كداخله، لأن مجال الجاذبية مختلف، والجاذبية تبطئ الزمن. ومن كان في قاع الثقب الأسود فإنّ زمنه سيستمر في التباطؤ إلى الأبد؛ فمن جذبه الثقب الأسود أحسّ بتطاول زمنه كلما اقترب أكثر إلى داخل الثقب، وآخر ثانية سوف تستمر إلى الأبد، صحيح يمكنه رؤية ما يدور من حوله في الخارج (748) كأنه brandon carter لكن بسرعة كبيرة لأنّ وقته هو يمرُّ ببطء، وكما يقول براندن كارتر (عرض للألعاب النارية؛ ومن الناحية العلمية لن تتمكن من تحليل ما يجري، لسرعة الأحداث، بل سيحقُّ كلُّ شيء حتى الشخص الواقع.



(ينظر: كيتي فرجاسون: سجون الضوء، ص84. ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص90. 747

: عالم فزيائي بريطاني، من مواليد 1942، اشتهر بإسهاماته في فهم الثقوب السوداء. brandon carter) براندن كارتر 748
عمل مع ستيفن هوكينغ في التأسيس للديناميكا الحرارية للثقوب السوداء.

● الفرع الثاني: المذنبات ونهاية الحياة على كوكب الأرض

أثارت المذنباتُ اهتمام الناس من قديم الزمان، لأنها ساطعةٌ ومثيرة، ويمكن رؤيتها ساجحة في الفضاء بطول ذيلها؛ وكثيراً ما أُلقي عليها مسؤولية ظهور الطاعون، وانخفاض المحصول وغير ذلك من الكوارث. "وأما النيازك هي الأخرى فكان يظنُّ بأنها صواعق يقذف بها كبار الآلهة: زيوس وجوبيتير وبركوناس، وبيرون وترانس.. يقذفون بها لمعاقبة الآثمين".⁽⁷⁴⁹⁾ هذا ما يجعلنا نعتقد أن أسلافنا كانوا من الحمقى المؤمنين بالخرافات، لقد كان ذاك مبلغهم من العلم؛ لكن عنصر الإثارة والمفاجأة من ضربة نيزك مدمر، هي على حالها.

يقول كارل ساغان:⁽⁷⁵⁰⁾ "عاجلاً أم آجلاً يجبُ أن تواجه الإنسانيةُ خطر تصادم المذنبات السيارة أو أن تنتهي الحياة عليها".⁽⁷⁵¹⁾ وتعد مسألة الارتطام حدثاً روتينياً بالنسبة لعمر الأرض، فإن كان اصطدامها هو التفسير العلمي الصامد لانقراض الديناصورات، فقد يكون دورنا المرة التالية". ما يفتح المجال لفصل بين نهاية البشرية وانتهاء الكون، وهنا نستحضر آيات العذاب، عذاب استئصال الأقسام المكذبة.

هل أنت جاهز لنهاية العالم؟ تحت هذا العنوان المستفز، تُثار مسألةُ تدمير العالم بنيزك فضائي لدى أرباب الخيال العلمي؛ وممكن الخطورة في ضربة المذنب أنها تقوم على عنصر المفاجأة مع ما تحمله من قوة تدميرية رهيبية؛ وقد يتراوح وقت التحذير المتوقع بين ستِّ إلى سبع ثوان، ولا أدلَّ على 'الذي جاء من وراء الشمس مندفعاً نحو الأرض في الرابع عشر 2002mn ذلك من المذنب السيار' من شهر جوان عام 2002، وربما لصغره⁽⁷⁵²⁾ لم يتمكن أيُّ تلسكوب على الأرض من رصده، فلم يره أحدٌ، حتى بعد ثلاثة أيام عندما انبثقت الصخرة من ظلِّ الأرض؛ ما يجعل أمر الاصطدام احتمالاً وارداً، وما الحُفر والندوب الظاهرة على وجه القمر إلا آثاراً لذلك. فما مصدر هذه

(ميكائيل ألي، جيمس لفلوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 71. 749

(1934-1996): فلكي أمريكي من أبرز المساهمين في تبسيط علوم الفلك (Carl Sagan) كارل إدوارد ساغان 750
والفيزياء الفلكية وغيرها من العلوم الطبيعية. كان له دور رائد في تعزيز البحث عن المخلوقات الذكية خارج الكرة الأرضية.

(بول ديفيس: الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 09. 751

(ثمة من شبهه بالمذنب الذي ضرب طوغوستا، وقدرت مساحة تدمير بحوالي ألفي كيلومتر مربع، أي بحجم مدينة لندن 752
تقريباً.

المقذوفات الكونية؟ وإلى أي حدّ تشكّل تمديدا فعليا؟ هذا ما عكف عليه علماء الفلك محاولين الإجابة عليه.

تواجهنا أجسام كثيرة، لكن يفرق علماء الفلك بينها؛ "أما المذنبات فهي بتعبير الفلكي الأمريكي فريدل. هويل "كريات ثلج قدرة" لتكوّنها من صخور وبلورات السوائل المتجمدة والغازات، وقد يبلغ قطرها كلم واحد.⁽⁷⁵³⁾ تتحرك في الفضاء بسرعات أكبر، ولها مسارات تقطعها دوريا، وترسم وراءها ذيلا طويلا باحتراقها، لما تكون ساجحة في الفضاء. وأما النيازك فكويكبات صغيرة مكوّنة من مواد صلبة تسير بسرعات عالية، عندما تدخل الغلاف الغازي لا تحترق نهائيا لكبر حجمها نسبيا، فيبقى لها حجم ووزن ليضرب الأرض.

إنّ اصطدام نيزك أو مذنب بالأرض يحدث صوتا هائلا، صوتٌ هو أبعد بكثير جدا من كل ما خبره البشر على الإطلاق، سيحمل الصوت كحشد من الأمواج الصاخبة، وستعم الزلازل أرجاء الأرض جميعا. وغالبا ما يكون منشأ المذنبات والنيازك مصدران:

● **حزام كويبر:** وهو تجمّع صخريّ من الحطام الكوني، متألّف من ملايين الشظايا الكونية المختلفة الأحجام، بعضها بحجم جبل إفريست، وبعضها صخورٌ وحجارة لم تتجمع تماما عندما تشكّل النظام الشمسي، لتظهر للناظر في المرقاب أشبه بسوارٍ سابحٍ في الفراغ الذي بين المريخ والمشتري، وكأنه مضمارٌ سباق تجري فيه هذه المقذوفات؛ ومن حين لآخر تؤدي شدّة جاذبية المشتري من جذب أحدها، متسببة اصطدامه بالآخر، فيغيّر ذلك من مساره، ليدخل مسار المريخ أو الأرض أو عطارد أو الزهرة، فيفد زائرا فضائيا غير مرغوب فيه.

● **غيمة أورت:** تعدّ المصدر الآخر للمذنبات، بل إنّها مصدر معظم المذنبات الكبيرة، وتتلقى أرضنا ضربات من هذه النيازك؛ ويدخل الغلاف الجوي للأرض سنويا ما يقرب من أربعين ألف طن من هذه المذنبات، وإذا زاد حجمها لم تحترق في الغلاف الجوي سبب مشاكل على الحياة.

وبتزل الإنسان على سطح القمر لم يخف أنّ البثور التي تملأ وجه القمر سببها المذنبات السيارّة؛ لكن الحخير، لماذا كلّ هذا العدد من الضربات على القمر، ولا يوجد مثلها على الأرض رغم قرب القمر منّا، وبالنظر إلى حجم الأرض فإنّ مساحة الاصطدام أكثر، وقوّة جاذبيتها تجعل الاحتمال

(ميكائيل ألي، جيمس لفلوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 71. 753)

أشد وأقوى؟ لقد كانت إمكانية الجواب في طبيعة غلافها الغازي المذيب لكثير منها قبل أن يرتطم بالأرض، وفي القشرة التي تشهد تحركات، بفعل البراكين والزلازل والأمطار والرياح والعواصف.. كل ذلك ربما يبددها ويجعل ننخدع بأن الأرض غير مهددة، وبخاصة إن زعمنا أننا لم نشهد حدثاً كهذا، عندما نخضع الأرض خطأ لمقياس الزمن البشري المحدود جداً مقارنة بعمر الأرض. وأبرز مثال على تهديد النيازك ما حدث في 30 من جوان عام 1908، حين ضربت صخرة تبلغ خمسين إلى مائة متر غابات طونقوستا بأرض سيبيريا، وتعرض حوالي ألفي كيلومتر مربعاً للدمار، ويحتمل أنه لم يضرب الأرض ولكنه انفجر في الجو فأحدث صوتاً هائلاً،⁽⁷⁵⁴⁾ وتحوّلت كل الطاقة إلى حرارة، ما جعله شبيهاً بانفجار قنبلة نووية في الغلاف الجوي، وقدّرت قوته التدميرية بحوالي خمسة عشر ميغاطن، ونشرت كفناً من الغبار حول أرجاء واسعة من مكان سقوطه، عكست الكثير من الضوء، حتى قال مارك بيلي "إنّ الناس لعبوا الكريكات في منتصف الليل، وتمكنوا من قراءة الصحف". وهذا يعطي تصوراً عن مستوى الغبار المرتفع في الغلاف الجوي.

وثمة دليل قائمٌ أفسح المجال للحقيقة العلمية وأكدّ ضرب المذنبات لكوكب الأرض، إنها حفرة "بارينغر"⁽⁷⁵⁵⁾ بعد أن كان يُعتقد أنها بركان متهدّم، قام الجيولوجي جين شوماكر بدراسة الصخور عام 1950، فأثبت أنّ الحفرة التي قطرها أكثر من كيلومتر سببها اصطدام مذنب بسرعة فائقة.

وما من ريب بقي في القوة التدميرية للمذنبات، وزال الشكُّ واستبعاد تلقي ضربة قاضية من أحدها بعد أن شاهد العالم وعلى المباشر في ربيع 1993 مذنب "شوميكر-ليفني 9" وهو يضرب hunting عملاق المجموعة الشمسية كوكب المشتري؛ لقد تعقّبهُ هواة صيد الصخور في الفضاء ' وتمكّن أربابُ الرياضيات من تحديد مساره تقريباً؛⁽⁷⁵⁶⁾ ووقف العالم مشدوهاً rocks in the sky وهو يرى الحدث لحظة وقوعه، وشاهدوا كيف تفتّت المذنب بفعل جاذبية الكوكب العملاق، إلى

(ما يقترب من الموضوع هي آيات الإمطار بالحجارة. لا يعرف تفسير علمي لآيات العذاب، ولكن مع استحضار ما قاله 754 المفسرون في آيات العذاب، وأحاديث الصيحة والإمطار بالحجارة، لا يستبعد أن توافق للنيازك في تدمير الحياة، والكل من عند الله، وما يعلم جنود ربك إلا هو.

متراً، أما عمقها فهو يبلغ 180 متراً. ويقدر أن في أريزونا، يبلغ قطر هذه الفوهة Barringer 1250) فوهة بارينغر 755 الفوهة قد بلغ 30 متراً، وأن قوة الانفجار الذي نجم عن الصدمة قد بلغ قوة 1000 قطر النيزك الذي أدى إلى تشكل هذه قنبلة ذرية كالتّي سقطت على هيروشيما.

! paul chodas) ومن أبرز هؤلاء 'بول شوداس 756

إحدى وعشرين قطعة ليشكل ما سمي "عقد اللؤلؤ"؛ وكانت الاصطدام واقعا بفارق عدّة دقائق عن الحسابات، والموقع كان صحيحا، وترك ندوبا بعضها بحجم الأرض.

ومع فداحة الخسائر التي قد تبلغ أقصاها إزاحة الجنس البشري عن الحياة، وربما كل شكل من أشكال الحياة، إلا أن مهمة مسح السماء لتتبع المذنبات لم تلق اهتماما جديا، ولم يكن الأمر في صدر الأولويات والاهتمامات أبداً لدى حكومات العالم، وربما نال مجال الخيال والإثارة⁽⁷⁵⁷⁾ حظه من الموضوع أكثر مما حازته الأبحاث العلمية الجادة.

قد يكون السبب عدم استحضار الذاكرة البشرية الجماعية لحدث مروّع يزرع الرعب في النفوس، حياتنا قصيرة، ونحن نقيس الزمن بها، ويلزمنا أن نفكر في مثل هذه الحوادث بالزمن الشمسي لا الزمن البشري. وإن جدّ السؤال عن مدى تكرّر مثل هذه الاصطدامات، فالجواب أن حدوث اصطدامات هائلة، هي وقائع عادية جدا، بالنسبة للأرض، وستحدث مثل هذه الاصطدامات في المستقبل.⁽⁷⁵⁸⁾

ثم إن مشقة المهمة، المتمثل في حصر وتحديد مسارات الكويكبات التي يمكن أن تشكل خطرا على الأرض ليس بالأمر الهين، فالأمر أشبه بإيجاد إبرة في كومة قش. ومن خلال التكهّنات التي أثّرت، بأنه سيتقاطع مع مسار الأرض ليشكل لها تهديدا فعليا، عام 2028، XF11 حول السيار '1997 كان هذا الإنذار الخاطيء سببا في جعل الناس يدركون البعد الحقيقي للخطر، على الأقل من خلال ما أظهره الكونغرس الأمريكي من اهتمام بمسح الفضاء لرصد الخطر المتوقع. وقد أوكلت مهمة، ويقوم مركز متخصص بتفحص تلك المشاهدات، بالتعاون مع Ienyar الرصد للتلسكوب 'لنيار المختصين من أرباب الرياضيات.

(نشطت في هذا المجال مئة الكتاب والمخرجين، وأنتجت أفلام كثيرة من أجل تقريب الأفكار العلمية لعامة الناس، تدور 757

deep قصة عن الخيال العلمي أسماها 'ديب إمباكت bruce joel rubin حول الموضوع، نحو ما كتبه 'بروس جويل روبن ' أي لما تصادم العوالم. والصخرة الكبيرة التي قد يبلغ قطرها أكثر من كيلومتر واحد، فكان التصور لبناء سفينة impact نوح الفضائية لتحمي القليل الباقي من الجنس البشري، وغرض الفيلم أن يغيّر من توقع الناس للأمر والخطر الداهم، في صورة تحذير للجميع ودعوة لليقظة، ومن الغريب أن الإنسان يتوقع نجاحا في المواجهة، وليس تعديلا في السلوك والإيمان. ومما أنتجه الخيال العلمي في الموضوع، نجد أيضا:

- day of the Triffids
- the day the sky exploded
- when worlds collide

(ميكائيل آلي، جيمس لفوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 178. 758

ويسعى مطاردو الصخور اليوم إلى إنجاز دليل السيارات السابحة. ومن أكثرها تهديداً للسيارات، البالغ 1.1 كلم. وقد وصلت الأبحاث إلى حدود 2003 إلى حوالي ستين بالمائة من رصد 1950da' سيارات يزيد قطرها عن نصف كلم، وكلُّها لا تشكّل تهديداً على الأرض؛ مع العلم أنّ الصخور البالغة أقلّ من مائة متر - كالتّي ضربت سيبيريا - غير مشمولة بالدراسة حالياً، بمعنى عنصر المفاجأة. يبقى دوماً قائماً.

وقد وضع الباحثون تصوراً لما يحدث بعد الاصطدام، وتبقى الغاية من مهمة ترصد السيارات، والبحث في مكوناتها، الدفاع عن المخاطر التي يمكن أن تهدّد الجنس البشري، بله الحياة قاطبة على كوكب الأرض. وإلاّ فكما يقول 'ليمب أوبك': "لن يصيبني أرق منها لأن نهاية العالم أكبر من ذلك، وإنما التحدي في إقناع الساسة في العالم في للاهتمام بأخذ الموضوع بجدية، وإلاّ فعندي أنثيتان لأندم على التفريط".

ومن الأحجار التي تشكل تهديداً حقيقياً للأرض "أبوفيس"، هذه الصخرة التي تم اكتشافها سنة 2004 تشق طريقها نحونا بسرعة تتجاوز الـ45000 كلم/سا، والموعد المقرر للقاء يوم الجمعة 13 أبريل 2029، سيمر بين الأرض والقمر في أسفل المدار الثابت ويكون مرئياً بالعين المجردة، ويعتقد أنه سيخطئ هدفه. لكن سيعاود الرجوع بشكل مباشر نحونا سنة 2036، وإن كان احتمال هو NASA.45000/1 التصادم بحسب نازا

وإن صحّ التفسير العلميّ القائلُ بفناء الديناصورات من على وجه الأرض بسبب صخرة كونية أزاحتها وأبادتها في العصر الطباشيري قبل حوالي خمس وستين مليون سنة،⁽⁷⁵⁹⁾ فإنّ السؤال القائم لدى الباحثين، هل ستأتي صخرة لتزيح الإنسان عن الوجود؟ ويطمع العلماء، وربّما يسرفون

(ثمّة أكثر من نقاش علميٍّ حاد في الموضوع، فيما يشبه حرباً أهليّة علميّة، بين قائل باصطدام واحد مدمر، وهي النظرية 759 السائدة التي شكّكت فيها غيرتا كيلر، وقالت بأكثر من اصطدام مع اختلاف في المسؤول عن الانقراض، فيما يتفرد قول ثالث (كلير بيلتشر. آلن هيلدبراند. ديفيد أرتشيالد) برأي مفاده أنّ نظرية الاصطدام فيها من الفجوات ما يدفعهم إلى البحث عن نظرية أكثر تقليدية، أي القول بأنّها انقرضت تدريجياً ولأسباب مختلفة، خلاصتها تغيير محيطها الذي تأقلمت فيه، وأنّ انقراضها كان بسبب تركيبة مميتة من الظروف. ومع كل الاختلاف الذي يكتنف الموضوع لم يتخلف أحد عن القول بأن الأرض قد تعرضت لضربة نيزك مدمر، ليأتي السبب المباشر للانقراض بعد ذلك؛ الاحتراق والاختناق، أو المطر الحمضي الذي قضى على أشكال الحياة، أو شتاء الاصطدام الذي سبّته البرودة الناتجة عن احتجاب الشمس لشهور وربما سنوات، أو أسباب أخرى، وكلّها إشارات فيها احتمالات واردة في آيات العذاب.

الأمل في أن العلم الحديث يملك خياراً لم تكن الديناصورات تملكه قط، وهو تفادي ضربة قاضية من هذا النوع، بما أوتي الإنسان من تكنولوجيا.

■ وصف لحالة الأرض بعد ضربة نيزك: (760)

في مشهد تراجيدي مرعب يصور لنا كلٌّ من "بول ديفيس" في كتابه (الدقائق الثلاث الأخيرة) و"ميكائيل ألي"، في كتاب "الانقراض الكبير"، حالة الأرض والسماء والإنسان لحظة دنو ساعة الدمار، سماها بول "يوم الحساب" وأرخ لهذا التاريخ يوم 16 آب/أوت 2126. ويشكل المذنب أحد مهددات الأرض، وإن لم يكن بمذنب سويفت-تتل، فإن الخطر لن يتعد تماماً، لأن مذنبا سيصطدم بالأرض عاجلاً أو آجلاً. (761)

وهذا تصور ينقل المشهد على المباشر.. انفجر البحر، قفز المحيط إلى أعلى، وقد تحوّل إلى غاز لم يكن ثمة تحذير للمخلوقات الموجودة على البسيطة، ربما! متوهّج، في هدير ملاً جنبات الكون رأى الأنشطة والأذكي منها لحظة من شعاع يبرق في الفضاء، فشرع يرفع رأسه، على أن انتباهها لم يكن ليفيدها كثيراً.

على مبعدة من 150 كلم من سطح الأرض في الغلاف الجوي، كان الكويكب المحترق أكثر سطوعاً من الشمس، كما أنه بدأ حجمه في نحو عشرة أضعاف حجم الشمس بسبب زاوية الدخول، وبارتفاع حرارته إلى 18000 درجة كانت ثلاثة أضعاف حرارة الشمس، وأصبحت درجة لمعانه مائة مرة لمعان الشمس، لا بد أنه ملاً الفضاء بعد ثانية واحدة لا أكثر من ظهوره. إن رؤيته لم تكن لتزيد عن مجرد لحظة، فلو أن رائياً كان قريباً إذن لأحرقته الحرارة التي يشع بها وأحالته إلى رماد. أما البحر من تحته، فلا بد أنه قد ابتداءً يغلي في عنف قبل أن يصطدم به مباشرة.

إن النهاية كانت سريعة جداً، إن كويكبا يتهاوى بسرعة 20 كلم في الثانية لن يستغرق أكثر من ثانيتين ليقطع المسافة داخل المنطقة الأكثر كثافة من الغلاف الجوي. ولن تحس بالكويكب كل تلك الملايين من المخلوقات: نائمة، تعمل، تغازل، تزواج.. إنها ببساطة ستتلاشى.

أما الانفجار الذي مزق المحيط فلا بد أنه كان أكثر عنفاً من أيّ انفجار عرفناه في تاريخنا، أعنف بكثير مما يمكننا تخيله؛ إننا وإن تعاملنا مع جرم صغير بالمقياس الكوني، فإنه كبير حقاً بالمقياس

(ميكائيل ألي، جيمس لفلوك؛ الانقراض الكبير؛ ص 77-98 بتصرف. 760)

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 09. 761)

المألوف لنا على سطح الأرض. ورغم ذلك فإن المشهد الذي نصفه أبعد بمراحل عن أية خبرة بشرية، أبعد بكثير حتى من أية ظواهر يبتكرها العلماء في معاملهم.

وأما الهواء المُزاح من أمام الكويكب فهو يتحول إلى موجات ضغط تتحرك أمام الجسم، تتحرك بسرعة الصوت، وإذا ما زادت سرعة الجسم عن سرعة الصوت تتوقف تماما عن توليد أية موجات ضغط أمامية، وبذا لا يتلقى الوسط الذي يتحرك خلاله أي تحذير مسبق. وينتج الدوي الصوتي عن موجات الضغط المكبوسة الصادرة عن الجسم المتحرك. وكويكبنا سينتج موجات ضغط تبدأ في الوصول إلى الأرض كهدير طويل مباشر عقب الاصطدام، ويستمر وصوله عددا من الثواني يعادل طول الرحلة التي قطعها الكويكب خلال الغلاف الجوي.

أما الضغط والحرارة الناتج عن ملامسة الكويكب مع الماء فيسيبان تفكك كل من الصخر والماء إلى مكوناتهما الذرية، كما ستؤين الذرات -أي تجرد من إلكتروناتها- لتكون سحابة من البلازما. وسيشكل الماء والصخر كرة نارية رهيبة الحرارة، كثيفة للغاية، تنتشر بسرعة على الجانبين وإلى أعلى، لتعري من قاع المحيط، ما يقرب من مائتي كلم قطر الحفرة. ولو أن الكويكب كاف يلف عند اختراقه للغلاف الجوي، فإن كرة النار البلازمية قد تلف هي الأخرى، لتكون دينامو فائقا ينتج مجالا مغناطيسيا قويا.

أمامنا الآن صورة لاضطراب هائل، لدوامة رهيبة من الهواء والماء فوق المحيط نفسه تمتد إلى الشطآن على الجانبين، لدوي رهيب يغلف فيه ضحيج الكويكب الهابط بالنغمات النشار، لضوء أسطع من الشمس، يمكننا أن نتخيل سحابة ضخمة يبدو أمامها انفجار الهيدروجينية مجرد نفثة من دخان، سحابة تنتشر فوق ساق سمكها مائتي كلم إلى ارتفاع مئات الكيلومترات.

وإذا كان انحناء الكرة الأرضية سيحجب الكارثة عن الأعين البعيدة، فلن يمضي وقت طويل قبل أن تبدأ إشارات التحذير من الوصول خلال عشرين دقيقة في الجهة المقابلة من الأرض. سيبعث الاصطدام الموجات السيزمية، وموجات التسونامي التي ستسحق كل ما تجده أمامها في الشوطي. وثمة من الآثار المترتبة ربما تكون الصدمة التي سرت إلى كل مكان من الكرة الأرضية قد تسببت في تحركات أرضية ثانوية تؤدي إلى زلازل أكثر وإلى زيادة النشاط البراكين التي كانت على وشك!!؟ الانفجار.. ولن يستطيع الإنسان بحال تصور حجم الصدمة، فكيف بمشهد دمار كل الكون

● الفرع الثالث: نهاية الحياة بالمستعر الأعظم (supernova)⁽⁷⁶²⁾

تولد النجوم وتعيش ثم تموت مثل كل موجود آخر في الكون، ولها دورة حياة رصد الفلكيون بعض معالمها، لكنها تبقى كتاب أسرار يحمل ألغازا ينتظر الكثير ليكشف؛ ومن بين الألغاز الحفيّة، عدم معرفة الزمن الحقيقي لموت بعض النجوم، وإن علموا أنها تحتضر، تماما مثلما يجهل الإنسان لحظة وفاته.

واحتمال أن يدمر البشرية مستعر أعظم أو المتجدد الجبار، تصوّر بدأ وارداً بعد حصل لعلماء الفلك نوع اطمئنان من أن شمسنا لا تزال فتية لم تستهلك من وقودها إلا نصفه، بمعنى أنها لا تشكل تهديدا حقيقيا من أن تتحوّل إلى عملاق أحمر يبتلع الأرض بعد أن يبيد كل شكل من الحياة عليها. لكن، ماذا لو جاء التهديد من نجوم قريبة، دنا أجلها، وكانت على حافة الانهيار؟ أليس وبدل أن نسرف في الأمل علينا أن نتوجّس خيفة من شمس محتضرة! حرّيا ألا نبالغ في الاطمئنان تحيط بنا؟ فهل هناك احتمال وقوع كارثة مفاجئة من عملاق أحمر بلغ ساعة الاحتضار، فيوقنا في شراكه، لتقع الكارثة على رؤوسنا؟ أليس الظهور المفاجئ لها احتمال وارد؟

يعدّ الصينيون أقدم من سجّل حدوث مستعر أعظم سنة 1054م، لقد كان "النجم الذي انفجر على بُعد خمسة آلاف سنة ضوئية، إلا أنه كان يشاهد بالعين المجردة على مدى عدة شهور، وكان اللمعان إلى درجة أنه كان يُرى نهارا، ويمكن القراءة على ضوءه ليلاً".⁽⁷⁶³⁾ واستغرق سنتين حتى شحب بحيث لا تراه العين المجردة. وتمّ تسجيل آخرين، أحدهما سنة 1572، والآخر 1604،⁽⁷⁶⁴⁾ وربما وجد غيرها لكن لم يقتفى أثره لبعده زمنا أو مكانيا.

ويراهن الفلكيون كثيرا على بُعد النجوم التي تبدو عجوزا قريبة من الانفجار، أي أن خطرها غير محدد، على أن بعض الفلكيين "يرون اليوم أن هناك احتمالا كبيرا لأن يمر نجم بالقرب من شمسنا، أو أن يتخلّق نجم جديد في جوارها؛ ويعرّف العلماء القرب أو الجوار بمسافة لا تتجاوز أربع سنوات ضوئية".⁽⁷⁶⁵⁾

(أول من أطلق هذه التسمية هو الفلكي السويسري فرنيز روكي (1898-1974م).⁷⁶²

(ينظر ستيفن هوكنغ: تاريخ أكثر إيجازا للزمن؛ ص 90.⁷⁶³

(هيئة التأليف لدار الرشيد: احتمالات نهاية الكون؛ ص 59.⁷⁶⁴

(فايز فوق العادة: لو انفجر نجم بالقرب من شمسنا؛ (محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003).⁷⁶⁵

، ولحسن الحظ rhocassiopeiae"وأقرب احتمال لحدوث مستعر أعظم في مجرتنا هو النجم المسمى أن الأمر سيكون آمناً بالنسبة لنا، إذ يقع هذا النجم على بعد عشرة آلاف سنة ضوئية منا. وهو (، وهو yellow hypergiants ينتمي إلى فصيل معين من النجوم يسمى العمالقة الصفراء الفائقة) واحد من سبعة نجوم فقط تحمل هذا الاسم⁽⁷⁶⁶⁾ وإذا افترضنا انفجار نجم قريب من الأرض فإنه "سيشع بضوء هائل، وسيشكّل موجة حرارة لم (القاتلة، والأشعة الكونية Xتشهد الأرض لها مثيلاً.. وستغرق الأرض في حمام من أشعة إكس) بشكل كثيف لم يحصل من قبل، وبعد سنوات ستصل بقعة من الغبار والغاز هائلة"⁽⁷⁶⁷⁾ ولن تغني طبقة الأوزون عن حماية الأرض شيئاً، فقد "تنتزع بسبب الطاقة الهائلة القادمة من السوبرنوفات، وهكذا تبدأ الكائنات الحية بالموت بسبب التسمم، وتنهار قاعدة الهرم الغذائي، وإذا نجت الكائنات بنسب قليلة من الموت فإن الناجين يصابون بطفرات وراثية غريبة"⁽⁷⁶⁸⁾ وبنفس القتامة يرسم لنا هوكينغ المشهد المروّع؛ فإن "حدث مستعر أعظم قريب منا بما يكفي، فإنه سيقتل على الأرض كما هي، لكنه سيصدر من الإشعاع ما يكفي لفناء كل شيء حيّ. وبالفعل هناك رأي يقول: إن موت الكائنات البحرية الذي وقع على مفرق حقبة البلايستوسين والبلايوسين، منذ حوالي مليوني سنة مضت كان سببه إشعاعات كونية من مستعر أعظم، وقع في (كما أن scorpis centaurus associationتجمع للنجوم قريب يطلق عليه سنتاوراس العقرب) العلماء يعتقدون "أن الحياة المتطورة تنشأ على الأرجح في مناطق من المجرات حيث ليس هناك كثير من النجوم (مناطق الحياة)؛ لأنه في المناطق كثيفة النجوم ستكون ظاهرة المستعرات العظمى أكثر شيوعاً لتسحق بانتظام أيّ بدايات تطورية للحياة"⁽⁷⁶⁹⁾.

• أين المفر؛ هل للإنسانية من منفذ؟

(ينظر ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 90. 766

(هيئة التأليف لدار الرشيد: احتمالات نهاية الكون؛ ص 59. 767

(فايز فوق العادة: لو انفجر نجم بالقرب من شمسنا؛ (محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003). 768

(ينظر ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر إيجازاً للزمن؛ ص 91. 769

يقدم لنا مارتن ريس⁽⁷⁷⁰⁾ دراسة لانهيار الكون أساسها الإيمان بالأخريات، واستطاع بتطبيق المبادئ الفيزيائية العامة أن يركب صورة للمراحل النهائية للانحيار، وكما فعل جيمس أشرفي في تقدير عمر الكون، من الغريب حقاً أن يجتهد في تقريب المشهد نشأة وفناء علماء دين من غير المسلمين، اعتماد على كتب غير موثوقة الصحة -على الأقل من وجهة نظر المسلمين- وينأى عن ذلك المسلمون الذي حفل قرآنهم بأدق الأوصاف، على الأقل يكون محاولة لتقريب المشهد وفهم الآيات.

وما يقدمه مارتن ريس صورة ليس لنا إلا أن نتخيلها في يوم القيامة لتلاقي العديد من الأوصاف، وقد نتصور وقع اليوم الرهيب على المجرمين. ومما قاله: "في نهاية الأمر سيصبح الإشعاع الحراري للكون شديداً جداً، إلى الحد الذي تتوهج معه سماء الليل بجمرة باهتة، سيحوّل الكون نفسه ببطء إلى فرن كوني يشوي كل شيء، فيشوي كافة أشكال الحياة المهشمة، حيثما اختبأت، ويزيل الأغلفة الكوكبية، وبصورة تدريجية يتوهج الأحمر إلى الأصفر فأبيض، حتى يهدد الإشعاع الكوني الذي يحجم الكون وجود النجم بالذات، وستنفجر النجوم وتزيد الحرارة بمرور الوقت، وتزيد سرعة التغير، وتصبح الظروف أكثر قسوة وأشد، ويتسارع الكون نحو كارثة شاملة؛ ومع ارتفاع الحرارة المتواصل، تنضغط المادة، إلى حد تتفتت معه حتى النوى الذرية، وتصل الحرارة حداً غير معروف، ويتم إعداد المسرح للكارثة الكونية النهائية، ليزول كل شيء إلى العدم.⁽⁷⁷¹⁾

ومن الغريب أن يسرف الإنسان في الفأل، عندما يظن أن في مقدور الإنسان مواجهة هذه الأحداث الجسام، وإن هي إلا مهدئات تماماً مثلما يعطى لمحكوم عليه بالإعدام ما تشتهي نفسه قبل الإجهاد عليه؛ فما قدم أشبه بحلم، إذ يتصور أنه "يمكن لإنسانية أكثر تحضراً أن تسيطر على الكون، وتتخذ مواضيع لها لمواجهة الانسحاق الكبير بكافة الوسائل المتاحة لهم؛ فقد يكون بإمكان أحفادنا تحويل مجاز الجحيم إلى نموذج للخلود". وإن كان من صواب في قوله، فنشُد الخلد الذي هو من طبع الإنسان وإنما السؤال كيف؟ فإن كانت الفكرة صادقة وصحيحة، ففيما رسمه القرآن خريطة الطريق للمجاز الآمن وسط نفس التقلبات الكونية الكبرى، لكن الخريطة تقوم على شروط إيمانية وليس فيزيائية، فالفطرة نطقت والجواب أخطأه الواهم.

: عالم وفلكي بريطاني من مواليد 1942. من مؤلفاته: منظور جديد للفيزياء (Martin John Rees) مارتن ريس 770

الفلكية.

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 104-105. 771)

وفي تصور جامح لبول ديفيز، يقترح بول منفذا للنجدة، بأن يكون للإنسان دورا فاعلا في العالم الخارجي، سبيل إبعاد شبه فناء الكون، نحو التدخل في النظام الشمسي، "فيمكن لأحفادنا أنفسهم تعديل النظام الواسع النطاق للكون بحيث يحافظون على طول أعمارهم. ولقد درس عالما الفيزياء (جون باراو) و (فرانك تبلر) الوسائل التي بها يمكن لمجتمع متقدم تقنيا أن يُدخل بعض التعديلات! الطفيفة في الكون المنهار، فيمكن لكائن متفوق أن يقوم بتثبيط الانهيار الكوني في لحظاته الأخيرة أو يؤثر في حركات النجوم، لتنظيم تنظيم تجاذبي خاص لمصلحتهم، مثلا استخدام أسلحة نووية لتشويش مدار أحد الكويكبات مثلا، ويعمل اصطدامه على تغيير مدار الشمس، وتستتبعه (772)!! تطورات أخرى

ويبالغ بعض العلميين في ضمانه بقاء الجنس البشري، باللجوء إلى كواكب أخرى، غير الأرض، إما بتطور تقنية الثورة الوراثية، بشكل يمكن للتقدم العلمي تصميم كائنات بشرية ذات تأقلمية مع البيئات الخارجية الجديدة، "ويمكننا أن نتخيل أحفادنا وتحت تصرفهم الكمية الهائلة من الزمن المستقبلي يطورون زيادة فضائية، وكلّ ضرب من التقنيات الرائعة، وسيكون لديهم الوقت الكافي لمغادرة الأرض قبل أن تشويها الشمس إلى رقاقة بطاطا، ويمكنهم أن يجتدوا في البحث عن كوكب آخر ملائم... "ومن باب الإسراف في الأمل في طول الحياة "تزايد إمكانية العمل على توجيه الطفرات، وقد نتمكن عما قريب من تصميم كائنات بشرية ذات صفات وميزات جسدية موصوفة عن طريق التحكم الوراثي. ويطلق العنان للخيال لتصور الأحفاد المستعمرين للفضاء، وفي ظل تطور تكنولوجيا النانو يمزج بين الطبيعي والاصطناعي. (773)

ولعلّ الواقعية وصدق الإنسان مع نفسه وكونه أن يعترف أنه "من سوء الحظ أن هذه التأمّلات الجامحة إلى حد ما، تعتمد على نماذج فيزيائية خاصة جدا، وقد ثبت في النهاية أنها غير واقعية إجمالا، وتتجاهل التقلبات الكمية التي ربما تسود في المراحل النهائية للاهتزاز الثقالي، وهي تأثيرات قد تضع حدا نهائيا لسرعة معالجة المعلومات، وإنا نرجو أن يصل الكائن الخارق على الأقل إلى فهم الوجود بما يكفي في الوقت المتاح لترويض نفسه على القبول بفنائه". (774)

(بول ديفيس، الدقائق الثلاث الأخيرة؛ ص 98. 772)

(المرجع نفسه؛ ص 89-91. 773)

(المرجع نفسه ص 109. 774)

المطلب الثالث: آفاق الكوسمولوجيا الحديثة

ما من شك أن القرن العشرين شهد انقلاباً في علم الكون، وفيه وُلد علم الكون العلمي⁽⁷⁷⁵⁾ وتحققت للبشرية منجزات استكشافية قرّبت له البعيد، وفسّرت له الغامض من مظاهر الكون؛ ومع ذلك، يلحُّ السؤال من جديد؛ ما الذي نعرفه حقيقةً عن الكون؟ بل كيف توصلنا إلى هذه المعرفة؟ أنحن واثقون فعلاً من الأجوبة المحصّلة فيما يتعلق بأصل العالم ومصيره؟ وإن كان للعالم بداية، فماذا حدث قبل ذلك؟ ما كنه الزمن؟ وهل له حدٌّ نهائيٌّ؟ هل هناك حدود للتفسير؟ ومن جديد هل الكون قابلٌ للإدراك؟

"ما زال هناك ألغاز كثيرة تستطيع الفيزياء أن تحلّها، وعليها أن تفعل ذلك، وكشف أسرار الكون يعتبر بالنسبة للإنسان أمراً مثيراً للحماس".⁽⁷⁷⁶⁾

وإذا كانت المشكلات الكبرى للمكان والزمان والحركة، هي مسائلٌ قديمةٌ قدّم التفكير الفلسفي، فإنّ الكلمة الأخيرة التي يجب أن تُقال في العلم لن تُقال على الإطلاق، وسيظلُّ العلم في تقدّمه وتطوّره ما دام على وجه الأرض علماءٌ يبحثون، وبشرٌ يفكّرون تفكيراً علمياً.⁽⁷⁷⁷⁾ والقدماء وإن حاولوا "جاهدين أن يفهموا العالم، لكن لم يكن لديهم ما لدينا من تطوّر في الرياضيات والعلوم، فنحن نملك أدوات قوية؛ أدوات ذهنية مثل الرياضيات والمنهج العلمي، وأدوات تقنيّة مثل الكومبيوتر والتلسكوبات، وقد تمكن العلماء بمساعدة هذه الأدوات من تجميع كثير من المعارف عن الفضاء. وإن نحن حصلنا على أجوبة للأسئلة المطروحة، لكن ما يضمن أنها يقينا صحيحة؟ والزمن وحده كفيلاً أن ينبئنا! فقد تصبح معارفنا يوماً ما مثل سخافة فكرة برج من السلاحف أيّ إجابة هي الصحيحة".⁽⁷⁷⁸⁾

ورغم مستويات النجاح الهائلة في المجال العلمي، كانت السمة الغالبة لمرتادي علم الكون دوماً "أن يظلوا متواضعين، فعلم الكون، والعلم بشكل عام، لن يقدم لنا تبريراً كاملاً للعالم والمكان الذي

(: الانفجار العظيم؛ ص319. marc LACHIEZE-REY) مارك لاشييز-ري (775)

(: الفيزياء الفلكية فيزياء الجسيمات وفلك الجسيمات؛ ص316. francois VANNUCCI) فرانسوا فانيتشي (776)

(هانز ريشنباخ: من كوبرنيكوس إلى أينشتاين؛ ص10. 777

(ستيفن هوكينغ: تاريخ أكثر للزمن؛ ص15. 778

نحتله. (779) لأنَّ عمق السؤال في أصل الكون ومصيره هو فلسفيٌّ، ومحالٌّ أن يتقادم السؤال الفلسفيُّ مهتماً تطوَّرت التقنيات العلمية الحديثة، والأمر أشبه بمعرفة الإنسان بالروح، وما أوتي الإنسان من علمه إلا قليلاً.

وما تزال التطلعات تظن خيراً أمام انفتاح علمي جديد، "الفيزياء لم تفش كل أسرارها بعد، ومن أدرانا ربما نكون عشية ثورة كوبرنيكوسية جديدة، مع اكتشاف المادة والطاقة السوداء. والخلاصة أنَّه حتى عالمنا الذي تمَّت دراسته خلال القرون الماضية يبدو أنه لا يمثل سوى جزءاً بالغ الصغر من الكون". (780)

وفي ظلَّ المحقِّق من المعارف في مجال الكونيات، فلا ينبغي أن نغترَّ بما اكتسبناه، فكُنْه هذا الكون ليس بالأمر الهين، وأربابُ الاختصاص أدري بأهمية ما اكتشفوه عن الكون، لكن في ذات الوقت هم أكثر الناس تواضعاً واعترافاً بمحدودية المكتشف أمام هذا الكون الذي يدهشنا بألغازه كلما توغلنا في المكتشف، فهذا ستيفن هوكنغ، يدعونا إلى عدم الاغترار بما نعلم، تعقياً على التصور القديم القاضي بحمل العالم على عدد لا نهائي من السلاحف، وتبيِّن سُخف الفكرة فيقول "لكن ما الذي يجعلنا نعتقد أننا أكثر دراية؟ سؤال يدفع النظر والبحث دون كلل ولا ملل". (781)

والذي يبدو للجادين في البحث والاستكشاف أنهم ليسوا تواقين لنهاية في معرفة الكون، بل هم على علم أنَّ "الرحلة لا تزال تتواصل، ولا تبدو نهايتها بعد البصر، وحسب المثل القديم فإن السفر المفعم بالأمل أفضل من الوصول، والتماسنا التوصل إلى اكتشافات يوفر لنا وقوداً لإبداعاتنا في كلِّ المجالات.. لو وصلنا إلى نهاية الخط ستذوي الروح الإنسانية وتموت". (782)

ذلك أنَّ معرفة قصة الكون من ميلاده إلى فناءه، ليست مجرد حكاية تُروى، يمكن متابعتها أن يتوصل إلى الحلِّ الكامل، وإن لم يكشف الراوي نهايتها؛ وكما يقول ألبرت أينشتاين عن قصة اكتشاف هذا الكون "إنها حكاية لم تجد بعد حلاً، ونحن لسنا على يقين من أنها تتضمن حلاً نهائياً، ونحن ندرك أننا ما نزال بعيدين عن الحلِّ الكامل، إذا كان يوجد حلٌّ كاملٌ؛ فكثيراً ما نكشف أن

(: الفيزياء الفلكية فيزياء الجسيمات وفلك الجسيمات؛ ص304 francois VANNUCCI) فرانسوا فانيشي (779)

(المرجع نفسه؛ ص315. 780

(ستيفن هوكنغ: تاريخ أكثر للزمن؛ ص 13 781

(ستيفن هوكنغ: الكون في قشرة جوز؛ ص13 782

نظرية كاملة في ظاهرها، يتجلى عجزها في قراءة جديدة، حيث تُبرز وقائع جديدة تناقضها أو تستعصي عليها". (783)

لقد رأينا كيف أن غرور الحتمية التي جاء بها لابلاس، كيف كانت وبالا وعثرة على طلب المزيد واكتشاف الجديد، وربما نتفهم هو كينغ لما بدا له أن البشرية قد قربت من قراءة ومعرفة عقل لكن كل ذلك كان وهما؛ فكل من ظن أنه أحاط علما بهذا الكون يكون واهما، فالواقع أننا الإله لم نقرب حتى من تخيل عظمته، والعمل مستمرٌ دؤوب، حيث البحث عن القوانين الأساسية للكون هي دراما بشرية متميزة، دراما فتحت العقول، وأثرت في النفوس، عبّر عنها بأحسن وصف ألبرت أينشتاين وهو يلخص نضال البشرية مع "سنوات البحث القلق في الظلام، بكل ما فيها من تطُّع شديد، ولحظات التحول من الثقة إلى الإرهاق، ثم أخيرا الخروج إلى الضوء؛ وكل واحد منا يتطلع إلى الإجابة عن السؤال لماذا نحن هنا، وكل جيل يقف بثبات فوق أكتاف الجيل السابق، متطلعين إلى الكون الأنيق الشاسع". (784)

وعلى مرتادِ المجال الكوسمولوجي، أن يصطحب اعترافات العجز التي أدلى بها أرباب الميدان، لتتعلم منهم كم هو هذا الكون عظيم؛ يقول (رتشارد فاينمان) (785) "إننا نحس دوما نفس الرجفة ونفس الدهشة والإعجاب، ونقف مبهورين أمام أسرارها وألغاز جديدة كلما تطرقنا إلى مسألة ما بتعمق، ومع تكاثر المعلومات تأتي تساؤلات أعمق وتطرح أسئلة أكثر غرابة وروعة، وإننا لا نفكر أبدا أن الأجوبة قد تأتي مخيبة لظننا وأملنا، إنها تؤدي إلى تساؤلات جديدة رائعة وإلى أسرار مذهلة، إنها مغامرة رائعة كبرى". (786) ومما تعلمه الإنسان وهو يخوض غمار بحثه في الكون أنه كلما زادت معرفتنا بضخامة هذا الكون ازداد وعينا بضخامة جهلنا؛ وقد عبّر عن ذلك العالم الأمريكي لويس (787) "إن أكبر انتصار للعلم في القرن العشرين هو اكتشاف الجهل البشري". louis toma توماس "إن معرفتنا لا يمكن إلا أن تكون محدودة بينما k.popper وكما قال كبير فلاسفة العلم كارل بوبر

(ألبرت أينشتاين، ليوبولد إنفلد: تطور الأفكار في الفيزياء من المفاهيم الأولية إلى نظريتي النسبية والكم؛ ص 15، 29. 783

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 421. 784

(رتشارد فاينمان (1918-1988): فيزيائي أمريكي معروف بإسهاماته في نظرية الكم، وفيزياء الميوعة الفائقة، وفيزياء الجسيمات. حصل على جائزة نوبل سنة 1965، وساعد على مشروع القنبلة النووية في مشروع منهاتن.

(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص 342. 786

(عالم وشاعر أمريكي، نشط في مجال مناقشة الأفكار والمفاهيم. louis toma) لويس توماس 787

حين صرح "أن العلم john morrlau ponty جهلنا لا نهائي بالضرورة"؛ وصدق جون مورلو بونتي في تقدمه وتطوره يبدو وكأنه يشئت ويفتت الأغاز الفلسفية، لكنها في الحقيقة تشكّل من جديد في مواقع أخرى". (788)

ويقول براين غرين، تعليقا على ما تعدُّ به آفاقُ النظريةِ الوترية، والتي يُظنُّ أنَّ لها من العمق ما يجعلها إطارا كافيا لفهم كلِّ الكون بمكوناته؛ "إننا في عصر سريع التقدم، سرعان ما نخبو دهشتنا تجاه مقدرتنا على فهم العالم كليّة، وربما علينا أن نتقبل أنَّه بعد الوصول لأعمق المستويات الممكنة التي يقدمها العلم، ما زالت هناك مع ذلك أمور في الكون من دون تفسير، وبالفعل فإن احتمال وجود حدود للتفسير العلمي، أمر يمكن ألا نصل إليه أبدا" (789)

ومن أصدر هذه المراجعة تجاه الذات وما علمت من الكون، الفلكي السويدي ألفن، حيث يرى أنَّ تفسير الكون ككلٍّ، مسألةٌ جوهرية أكبر من أن تبسّط في قدرتنا على تفسير معطيات محدودة هي اليوم في متناولنا. (790)

هذا لسان أبرز الكوسمولوجيين، والمنطلق دوما هو عظمة الكون المشاهد، لا الجبن والخور، والوقوف على عتبة الجهل والكسل؛ فمن يضمن أن تكون أفكارنا الكوسمولوجية الحالية عن الكون بدائية وساذجة لدى فلكيي المستقبل؟ وهل يمكن أن نأمل أن نكون قد اقتربنا من إيجاد حل نهائي للمسألة الكوسمولوجية.

ولم تكن التصريحات ضربا من التواضع، بقدر ما تأسست على حقائق؛ منها إشكالية مسح الكون، فنحن عاجزون عن ارتياد الكون إلى أطرافه، وما المعارف المكتسبة إلى أثر من الإشارات الكهروطيسية وصلت إلينا عبر ما توافر إلينا من مستقبلات؛ وإشكالية الاستقبال دونما أن يتلقّى الطرف الآخر منا شيئا، كمن يحاور الطرشان، إننا نكتفي بالالتقاط دون أيّ تفاعل، ومن أدرانا وما موضوعُ المادة والطاقة الظلماء ببعيد، فقد نفاجا! بوجود مجالات للمعرفة هي عنّا اليوم مطوية يوما بجديد لم يكن في الحسبان. وسيظلُّ المشروع الكوسمولوجي مهدّدا في كليته، معرّضا برمته لهذا النقد الجذري طالما أننا محدودو القدرة أمام شساعة الكون المرعب، والمفارقة كيف يمكن

(المرجع نفسه؛ ص333. 788

(برايان غرين: الكون الأنيق؛ 419. 789

(المرجع السابق؛ ص301. 790

مناقشة شيء نحن جزء منه أي من الداخل، حيث الممارسة العلمية تدرس أشياء كما نراها من الخارج، فلا يمكن لطبيب نفساني أن يعاين نفسه.⁽⁷⁹¹⁾ وأخيراً، إلى أين تتجه الدراسة الكوسمولوجية، وهل بتنا نعرف الكون في منشئه ومصيره. يبدو من الغرور الجواب بنعم. وحتى ستيفن وينبرغ في فصل عنونه (رؤى المستقبل، فماذا عن مصيره الآتي؟) من كتابه "الدقائق الثلاث الأولى"، يجعل من الرؤى التي ترهن مصير الكون بالعلاقة بين الكثافة الكونية والكثافة الحرجة بالنبوءة الهزيلة المضحكة. وفي إنصاف يقول: "حقاً إن الكون كلما بدا طيِّعاً للإدراك، بدا عبثاً غير مقبول".⁽⁷⁹²⁾ لكن الطمأنينة التي يبعثها فينا البحث هي العزاء أكثر من الوصول إلى النتيجة في حد ذاتها، وعلى حد قول وينبرغ "إذا كانت ثمار بحثنا تخفف عنا شيئاً من عنائنا، فلا أقل من أن نجد في أبحاثنا نفسها بعض العزاء. إن السعي عن رضى لفهم الكون هو من الأشياء النادرة التي تسمو بالإنسان فوق الترهات".⁽⁷⁹³⁾



(نضال قسوم، جمال ميموني، قصة الكون؛ ص308. 791

(ستيفن وينبرغ: الدقائق الثلاث الأولى؛ ص171/167. 792

(المرجع نفسه؛ ص171. 793



الثَّانِي البَّابُ



نشأة الكون وفناؤه في آيات

□ القرآن،

قراءة في المنهج والمضمون.



الآيات النشأة في القرآن الكريم

آيات النشأة في القرآن الكريم

(قراءة في المنهج والمضمون)



• المبحثُ الأولُ:

منهجُ قراءةِ آياتِ الموضوع

■ المطلب الأول: فعلُ القراءةِ بين الأداء والتجديد.

■ المطلب الثاني: معوّقاتُ القراءة، ومكبلات

الكوسمولوجيا القرآنية.

■ المطلب الثالث: نقدٌ وتقويمٌ لقراءة آيات

الموضوع.

المطلب الأول: فعل القراءة بين الأداء والتجديد.

● الفرع الأول: "اقرأ" وامتداد معنى القراءة

لما كانت الآيات الخمس الأولى لسورة العلق أوَّلَ ما نزل من القرآن على الصحيح، فإنَّ أوَّلَ كلمة فيها (اقرأ)، عُدَّت التأسيسَ لافتتاحية الرسالة العظيمة، لذلك كانت موضعَ عناية المفسرين وغيرهم، وأوماً إلى ذلك الشنقيطي⁽⁷⁹⁵⁾ حين قال إنَّ "الكلامَ على افتتاحية الوحي مستفيضٌ في كتب التفسير والحديث والسيرة".⁽⁷⁹⁶⁾ وتنبئُ المقدمات بصورة أو بأخرى عن المحور الأساس الذي سيدور عليه اللاحق، مهما تعددت حلقاته، لكنَّها تلتئم جميعاً عند خاتمة ترتبط بالمقدمة، لتجعل الكلَّ واحداً؛⁽⁷⁹⁷⁾ وما يُقال عن القرآن في كليته يقال عن سوره، بذاك يشهد من اجتهاد في علم المناسبات، ومَن دقَّ النظر في الوحدة الموضوعية للوحي.

والأمرُ بالقراءة دالٌّ على المستقبل، ويعني وتواصلًا واستمراراً، ويقتضي مقروءاً، لكنه لم يذكر،⁽⁷⁹⁸⁾ فالمقروء إما ﴿اقرأ باسمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ كما لم يذكر زمنٌ محدَّدٌ يتعلق به الأمرُ بالقراءة مُترلٌ مترلةً اللازم وأنَّ المقصود "أوجدِ القراءة"، وإما أنَّه ظاهر من المقام، بمعنى أن المفعول مقدرٌ بقريئة المقام، وتقديره "اقرأ ما يوحى إليك، أو ما نُزلٌ عليك، أو ما أمرت بقراءته".⁽⁷⁹⁹⁾ فالقرآن الكريمُ كلمات الله، وعلمُ الإنسان فقه عن القرآن، والرابط بينهما هي القراءة. بل من المفسرين من جعل القراءة على الحقيقة لا تصدق إلاَّ على القرآن، وأنَّ الوحيَ أخصُّ ما يتعلق به فعل القراءة،

(الشنقيطي محمد الأمين (1325 - 1393هـ = 1907 - 1973م): مفسرٌ ومدرِّس، من علماء شنقيط (موريتانيا)، وُلد⁷⁹⁵ وتعلَّم بها، وحجَّ سنة 1367، واستقرَّ مدرِّساً في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة. له: أضواء البيان في تفسير القرآن؛ منع جواز المجاز؛ منهج ودراسات آيات الأسماء والصفات. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 45/6.

(الشنقيطي، محمد الأمين: أضواء البيان؛ 9/13.796)

(الجابري، محمد عابد: مدخل لدراسة القرآن؛ ص360.797)

(سورة العلق: 01.798)

(ينظر: الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير 5/570؛ البقاعي، برهان الدين: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور 799؛ 22/152؛ الألوسي، شهاب الدين محمود: روح المعاني 15/400؛ أبو حيان، الأندلسي: البحر المحيط 10/550؛ أبو السعود، العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم 9/178.

﴿تعالى﴾،⁽⁸⁰⁰⁾ وجاء في (نظم الدرر) للبقاعي أن الله ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ مصداقا لقوله تعالى "أوجد القراءة لما لا مقروء غيره، وهو القرآن الجامع لكل خير"⁽⁸⁰¹⁾ ويزيد الأمر قوة وتأكيذاً "وقرأته" استمداداً القرآن اسمه من فعل (قرأ)،⁽⁸⁰²⁾ فهو القرآن المقروء، قال ابن عباس قرأته".⁽⁸⁰³⁾ وجاء سياق سورة العلق، ليجمع القراءة مع التعليم بالقلم، مشيراً بذلك إلى نوعي القراءة، قراءة من مكتوب، وقراءة من متلو، ويحدّد شعار رسالة الإسلام في العلم والقراءة. وبتالي نزول الآيات توسّع الوعاء الدلالي لكلمة (اقرأ)، من المعنى القريب الذي هو "نطق وتلفظ" لكلام معيّن مكتوب أو محفوظ على ظهر قلب"،⁽⁸⁰⁴⁾ إلى اعتماد الكلمة مفتاحاً للإيمان والعلم والمعرفة، فما نزل الوحي إلا ليقرأ، وهو كله قرآن مقروء؛ ويتأكد هذا التوسيع في دلالة الكلمة، إذا استصحبنا الورد الثاني لكلمة (اقرأ)، حيث جاء مع الأمر الثاني بالقراءة المنهج الذي يضبط ⁽⁸⁰⁵⁾ "أي اقرأ ما سيوحى إليك مصاحباً قراءتك ﴿ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ هذه القراءة ويوجهها (اسم ربك)، ويكون هذا إثباتاً لوحدانية الله بالإلهية وإبطالاً لسواه، وهذا أس ما جاء من قواعد الإسلام وافتتح به أول الوحي.

ومن منطلق قرآني وعلى المستوى المعرفي تتحوّل كلمة (اقرأ) إلى مصطلح، يعبر عن حركة معرفية يُلخّصها الإمام الخطابي⁽⁸⁰⁶⁾ بقوله "القراءة مُفاعلة"⁽⁸⁰⁷⁾ بمعنى أنها اندماج وتفاعل بين القارئ

(سورة القيامة: 18.800)

(وهو خلاف من قدره اقرأ اسم ربك، أي أذكر اسمه. وهو قول منسوب لأبي عبيدة، إذ جعل الباء زائدة. وقد ضعف 801 القول الإمام الفخر الرازي، محمد بن عمر وناقشه من وجوه في تفسيره للآية ينظر. الرازي: مفاتيح الغيب؛ 219-217/32.

(تجدر الإشارة إلى أن أهل اللغة والقراءات احتملوا للفظة القرآن أكثر من أصل ومعنى؛ فقليل إنه قرآن، من غير همز، روى 802 القول الشافعي عن إسماعيل بن قسطنطين، وللقول أصل عند أبي بن كعب، ونُسب أيضاً إلى أبي عمرو بن العلاء، وعلى هذا فالقرآن اسم علم غير مشتق، مثل إنجيل. وقيل هو قرآن، بإثبات الهمز، من قرأ قراءة وقرآنا، وأصل القراءة، الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمى القرآن قرآنا، لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد، والآيات والسور إلى بعضها، ويسمى قرآنا للقراءة نفسها، قرأ يقرأ قراءة، لأن القارئ يظهره من فيه بصوته. وفيه معنى الجمع جاء القرآن من القران وهو أيضا الجمع والضم، وقرن سور وآياته المنجمة، أو هو من القرائن، بعضها يصدق بعضها.

(ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 1/128.803)

(ابن عاشور، الطاهر: التحوير والتنوير؛ 30/434.804)

(سورة العلق: 03.805)

(الخطابي حمد بن محمد، أبو سليمان (319 - 388هـ= 931 - 998م): فقيه محدث، من أهل بستان (من بلاد كابل)، له 806 معالم السنن، في شرح سنن أبي داود؛ بيان إعجاز القرآن؛ إصلاح غلط المحدثين. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 2/273.

والنص المقروء؛ فالإنسان قارئٌ بالفطرة، بما وهبه الخالق من قوى حسيّة وعقليّة، وبما تتالي من أوامر قرآنية بالقراءة والتعقل والتفكير والتدبر.. "ويستوعبُ الأمرُ الإلهيُّ بالقراءة المسلمَ وغيره؛ فالأوّل عملاً وامتثالاً لآيات القرآن، والقراءة الثانية هي التي قرأت بها العرب قبل دخول الإسلام، لمعرفة ما في القرآن من علم وحق".⁽⁸⁰⁸⁾ ويتوجّه القارئُ بفكره ووجدانه إلى خطاب قرآني متعالٍ معجز، غزير المعاني، مفعم بالحقائق، بل "هو الحياة" كما يقول علي عزت بيغوفيتش، لكنه "لا يُعطي نفسه إلا لقارئه المتدبرين، والقارئ الذي يستطيع أن يأخذ من القرآن بعضَ كنوزه ومكنوناته هو الذي ينطلق من القراءة للقرآن ابتداءً، باعتبار القراءة منهجيةً هذه الأمة، تنطلق منها مستخدمة التدبر والتأمل والتذكر والفهم والفقّه كوسائل فهم"⁽⁸⁰⁹⁾ ولا بدّ من إدمان النظر، وتعميق البصر، وطرق الأبواب دون سآمة، وإنّ حسنَ الفهم عطاءً أعلى، وتعبير محمد الغزالي "فإن الأمم التي تتصلّ بالإسلام تصدق في انتمائها يوم تكون من أولي الألباب".⁽⁸¹⁰⁾ ولا يُنكر ما للنص القرآني من مركزية في قيام حضارة الإسلام إلّا جاحدٌ، لقد "مثل القرآن في الحضارة الإسلامية نصاً محورياً، ولا يمكن تجاهل مركزية هذا النص، فعلى أساسه نبتت حضارة الإسلام وعليه قامت علومها وثقافتها؛ لكن مع ذلك فالنصُّ أيّاً كان لا ينشئ حضارة، ولا يقيم علوماً وثقافة، إنّ الذي أقام الحضارة جدلُ الإنسان مع الواقع من جهة، وحواره مع النص من جهة أخرى، وتفاعل الإنسان الواقع وجدله معه بكلّ ما ينتظم هذا من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية هو الذي ينشئ الحضارة".⁽⁸¹¹⁾

هي القرآن، ومعجزة القرآن في ذاته، ﷺ وعليه إن صحَّ القول -عندنا كمسلمين- إنّ معجزة النبي أي أنّه يكفي ذاته بذاته، ويكفي أن يُثورَّ بالقراءة، فمعنى ذلك أن أيّ خلل وقع في التعامل مع القرآن، لن يكون مجالاً معللاً بالمصدر، بل لآفة اعترت قارئه، ونالت من طبيعة قراءته وتفاعله مع هذا النص الإلهي المعجز المستوعب للزمان والمكان. "ولكلّ جيلٍ من المسلمين قراءته الحضارية، وأهم ما يميز القراءة أن تستجيب للمفكّر فيه، لتكون لها الفاعلية والحيويّة في محيطها، فهي معنية أن

(ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 1/807.129)

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص39.808)

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص19.809)

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص43.810)

(نصر حامد، أبو زيد: مفهوم النص؛ ص09.811)

تتجاوب مع قضايا جيلها، لا ما كان من هموم.⁽⁸¹²⁾ أمّا إذا انفصلت القراءة عن حركة الحياة التي تمضي في حركة تغيرها غير آبهة بعجز الفكر عن متابعتها فضلا عن قيادتها وترشيد اتجاه التغيير فيها،⁽⁸¹³⁾ فمعنى ذلك أن النص الحيوي في أصله بات محنّطاً، لعجز لدى قارئه.

ويشترط مالك بن نبي⁽⁸¹⁴⁾ لتكون القراءة فاعلة، أن تُحاط بالشروط نفسها التي أحاط النبي ﷺ دعوته، بمعنى أن تغيير الفرد والجماعة بالآية القرآنية يجعلها كأها آية موحاة لتوّها، لا فكرة محرّرة مكتوبة، وبتعبير الجابري "جعل المقروء معاصراً لنفسه، ومعاصراً لنا في الوقت ذاته".⁽⁸¹⁵⁾ وإذا قدر للبحوث التي تكتب في القرآن أو عنه أو أن مادتها من القرآن أن تنجح فلأنها "لم تفسّر القرآن، بل كانت توحياً إلى الضمائر التي يزلزل كيانها، فالقرآن لم يكن على شفّته وثيقة باردة أو قانوناً محوّلاً، بل كان يتفجر كلاماً حياً وضوءاً آخذاً من السماء هديّه، وضوءاً يكهرب الجموع، فالحقيقة تتجلى هنا بأثرها المباشر على الضمير وبتأثيرها على الأناسي".⁽⁸¹⁶⁾ فالشرط الأساسي لنجاح العمل وليحقق فعاليته هو تحويل النص المكتوب إلى حالة تشبه الوحي، بمعنى أنها تمسُّ شغاف القلوب وتهزُّ الوجدان والمشاعر؛ وبذلك يصبح النصُّ وحده فعّالاً في النفوس، هذا ما يجعل فعل القراءة يكتسب أهميته البالغة، ويكون سبباً مباشراً لاكتساب فعالية من الوحي. ، وتحقيق فعل القراءة، عرف الفكر الإسلامي ولا يزال تجاذبات بين أئمة وأمام قدسيّة القرآن كلام الله، في تحقيق فعل القراءة، تلخّصت فيما يعرف بثنائية (التفسير/التأويل).

● الفرع الثاني: فعل القراءة وجدلية التفسير/التأويل:

بالتركيز على الأثر السلبي الذي أورثه الجدل الذي دار -ولا يزال- بين التفسير والتأويل، يمكن القول أن فعل القراءة قد استنزف من حيث التسابق على الأحقية، باعتبار ما توسّل إليه هذا

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص 812.37)

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 813.232)

(مالك بن نبي (1323 - 1393هـ = 1905 - 1973م): مفكر إسلامي جزائري، ولد بقسنطينة، ودرس القضاء في 814 المعهد الإسلامي المختلط، وتخرّج مهندساً ميكانيكياً في معهد الهندسة العالي بباريس. زار مكة، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره باللغة الفرنسية. كان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، بالقاهرة. تولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة في الجزائر سنة 1964)

(الجابري، محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم؛ ص 815.17)

(مالك، بن نبي: وجهة العالم الإسلامي؛ ص 816.177)

التسابق من وسائل غير مشروعة، سنجليها لاحقاً؛ ومن الناحية الإيجابية، يمكن اعتبار هذا الجدل مفيداً، من حيث إنه أورث الفكر الإسلامي مكسباً؛ فالمأثور حفظ تراثاً وأصولاً من التفسير لا غنى عنها للأمة عنها، وبالمقابل ضمن المعقول حيوية التجدد وتفعيل القراءة التي هي سمات النصّ القرآني، ليستوعب الزمان والمكان. وضبطاً لمسار الأفكار في هذه الجدلية، فإن الحفر المعرفي في جذورها مفيدٌ للغاية، إذ العادة في اللغة والفكر قتالة، كما يصفها الجابري، "فكم من كلمات نستعملها من دون أن نكلّف أنفسنا السؤال عن أصلها ومصدرها، وكم من فكرة نتمسك بها من دون أن نعي أننا لا نعرف لها أصلاً".⁽⁸¹⁷⁾ والفحص النقدي والتحليلي للأفكار من شأنه أن يكشف عن جذورها، ويفصح عن دلالتها، في سياق تكونها التاريخي الاجتماعي، وبذلك يردها إلى أصولها بوصفها فكرة، وليس عقيدة، لا تقبل النقاش، وكما يقول بقدرج فإن بعض الأفكار خصوصاً تلك المستوحاة من القرآن "يصعب تغييرها خاصة إذا اكتسبت صفة القداسة، ويصعب التفكير في بديل للآراء بعد تكوينها، ويكمن الخطر في الفكرة التي تبدو أنها بديهية جداً لدرجة أنها تقبل من غير مناقشة"⁽⁸¹⁸⁾

وعلى هذا فإن كثيراً من الجدل القائم بين التفسير والتأويل لا يعرف له بعضٌ مروجيه أصلاً ولا تمفصلاً؛ فهل ثمة فعلاً هوة بين التفسير والتأويل؟ وأيهما يُعدُّ تعبيراً عن أمر القراءة ويحققها؟ ولماذا كانت بعض القراءات في التراث أولى من الأخرى، وما معايير الحكم والتصنيف.. أسئلةٌ وغيرها كثيرٌ قد تفتح للبحث جبهةً ثقّله، وربما تنحرفُ به عن مساره، لذلك كان التعرُّض لموضوع التأويل وما أثاره، من لازمة التمهيد لمنهج القراءة الذي ستقرأ به قراءة آيات النشأة والفناء. كان لاتساع رقعة الإسلام وانضمام شعوب بثقافتها، بكل ما تحمله من أسئلةٍ موجهةٍ إلى النصّ القرآني أحد أهم الأسباب المحفزة لتنشيط آلية القراءة، من أجل أن يكون القرآن مستوعباً ومهيمناً على الوافد الجديد من معتقداتٍ وتصوّراتٍ تعلّقت بالخالق والوجود والإنسان. وسريعاً ما احتوى المجتمع الإسلامي أقلياتٍ دينيةً وجماعاتٍ إثنيةً مختلفة، واحتدّ الاحتكاك الحضاري والتدافع الثقافي، وطعن المناوئون للإسلام في القرآن وفي مصدره الإلهي؛ وكان من الطبيعي أن يتصدّى مفكرو الإسلام للردّ على المطاعن، وهو ما وسّع من مدلول الإعجاز، ليشمل معانيه، وهكذا أصبح

(الجابري، محمد عابد: مدخل لدراسة القرآن؛ ص 91.817)

(و.أ.ب بقدرج: فن البحث العلمي؛ ص 205.818)

المسلمون ينظرون إلى القرآن على أنه معجزٌ ليس بلفظه فقط بل بمعانيه أيضاً، مستنديين في ذلك إلى ما ورد من أخبار الغيب ومن أخبار الأمم السابقة⁽⁸¹⁹⁾ واستجلاء كل ذلك كان يتطلب حاجة متجددة من القراءة، لكن أية قراءة؟

وتبدأ إشكالية منهج قراءة النص، المستوعبة للوفاد الجديد مع اتساع رقعة العالم الإسلامي، ومع تزايد وتنوع السؤال الوافد، كانت اجتهادات العلماء الأعلام تنمو وتشكل تراكما معرفياً أسهم في إبراز الإشكالية وبشكل أعمق، وطراً على الفكر الإسلامي في ملمحه العام ثنائيات تعبر عن نفس الجدلية في نهاية المطاف، هي: التفسير/التأويل، المأثور/المعقول، النص/الرأي، النقل/العقل، الدراية/الراويّة؛ وغني عن القول أن الإشكال لم يكن إقصاء أحدهما، والفصل بينهما حدياً، بقدر ما تعلق بأحقية حكم أحدهما على الآخر، أولويةً وتغليباً.

والخلاصة أن الفكر الإسلامي واجه مسألة منهجية معرفية تركت أثرها الواضح في الفكر الإسلامي عموماً، تردّد صداها بكل وضوح في العقيدة والفقه والتفسير. ويبدو لمن دقق النظر وأمعن الفكر في طبيعة الإشكال القائم بين (التفسير/التأويل) وما يدلي إليه، لم يكن إلا في طريقة وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّعَاطِيَّ مَع مَوْجِبٍ مِّن مَّوْجِبَاتِ الْاِخْتِلَافِ الَّذِي فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْبَشَرَ،⁽⁸²⁰⁾ بمعنى أن نفي ﴿النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ لَخَلْقَهُمْ مَعَ الْاِخْتِلَافِ وَمَنْعَهُ أَمْرٌ مُّحَالٌ، ويغدو الرهان في طريقة احتوائه واستثماره، تماماً كما فعل النبي صحابته الكرام في حادثة بني قريظة؛ فالحادثة تأصيل وإثبات لطبيعة الإنسان، هي تأرجحه بين (المنقول/المعقول)، بل إن الإنسان في ذاته، لا يشهد استقراراً صارماً في تأرجحه بين هذه الثنائية، فحيناً هو أميل إلى الاستسلام، وحيناً آخر يوظف عقله وقدراته في قبول أو رفض فكرة ما.

ورجوعاً إلى جذور المصطلحين في القرآن الكريم، نجد أن كلمة "تفسير" لم ترد في القرآن الكريم،⁽⁸²¹⁾ وبالمقابل ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ إلا مرة واحدة، في قوله تعالى نجد كلمة "تأويل" بمشتقاتها وردت سبعة عشر مرة، وفي آيات مكية ومدنية، بمعنى أن حيّز الانتشار أوسع، ما يجعل للتأويل أسبقية دلالية وتداولية؛ لذلك كان من الثابت تاريخياً أن مصطلح

(الجابري، محمد عابد: مدخل لدراسة القرآن؛ ص 170. 819.

(سورة هود: 118. 820.

(سورة الفرقان: 33. 821.

التأويل كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية، للدلالة على شرح وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح التفسير أقل تداولاً.

لكن، وفي سياق من التطور السياسي والاجتماعي، مع ما صاحبه من صراع فكري إبان نشأة الفرق السياسية فيما عرف بحقبة الفتنة، ثم تشعب الرأي حول مسائل الخلاف ومرتكب الكبيرة، غدا مصطلح "تأويل" لصيقاً بالخوارج والمعتزلة والإباضية والشيعة والمتصوفة، ولم يسلم هؤلاء من فخّ التجريح و نعت أهل الفقه والحديث بشق النعوت التي تدلي إلى التزمت والحشو؛ وتدرجياً تراجع مصطلح التأويل، وأكسب دلالة سلبية بعد أن فقد دلالة المحايدة، مع تفاقم الأحداث التي امتزج فيها السياسي بالفكري، وتحت تأثير الخلط التصق التحريف، وكل نعت سلبي بدلالة التأويل. وتزامنت زحزحة مصطلح "التأويل" مع تقديم مصطلح "التفسير" ليكون تدرجياً المصطلح الدال على البراءة، وقرين الصحة؛ "وصار شائعاً وربما راسخاً بعد القرن الرابع أن التأويل جنوح عن المقاصد والدلالات الموضوعية في القرآن، ومدخلاً لإثبات آراء وأفكار، أو بالأحرى ضلالات من خلال تحريف عمدي لدلالات المفردات والتراكيب القرآنية.⁽⁸²²⁾

وتجرنا هذه الأفضلية في امتلاك الحق والصواب إلى التساؤل: "ما الذي يجعل قولاً تراثياً مرجعية ضد قول تراثي آخر، أو ما الذي يجعل قولاً تراثياً ما "دينا"، ومن الآخر "هرطقة"؟ الأمر يحتاج إلى إعادة قراءة التراث في سياقه التاريخي ومجال تداوله الحيوي.⁽⁸²³⁾

ويبدو أن العمق الدلالي الذي حملته كلمة "تأويل" من خلال كثرة ورودها وسعة انتشارها، وارتباطها بأكثر من مستوى، جعل مناوئي التأويل يضيقون ذرعاً بمرونته فنسبوه إلى الهوى، انطلاقاً مما ثبت عندهم من تفسير مآثور؛ فالتأويل في أحد معانيه "تحويل المعنى الذهني إلى معنى"،⁽⁸²⁴⁾ وليس يفهم مآلات التأويل كل أحد، ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ واقعي عملي مستقبلي مع الخضر ضرب من ذلك، فتأويل الأفعال الوارد في سورة الكهف تفسير السبيل في قصة موسى من أفق معرفي معين، حين كانت الأفعال تبدو من غير دلالة ومغزى سليم، لدى من هو أقل مستوى، لكنها عند مستوى أرقى لها وجه تفسير، بهذا يعد التفسير جزء من عملية التأويل، بمعنى

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 176.822)

(المرجع نفسه؛ ص 181.823)

(سورة يوسف: 824.06)

أن التفسير يمهد للتأويل حتى يصل إلى المعاني المحتملة.⁽⁸²⁵⁾ ذلك كان الجواب عقب الرحلة التعليمية
هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ ﴿الْبَلِيَّةِ﴾،⁽⁸²⁶⁾ وقول يوسف ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾⁽⁸²⁷⁾.
فخلاصة التأويل مكياً "تحقيق المعنى الصحيح في الواقع عن المعنى الصحيح ﴿جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا

في العقل سواء كان حديثاً أو رؤياً".⁽⁸²⁸⁾
كان تأويل الأفعال الوارد في سورة الكهف تفسيراً من أفق معرفي معين، حين كانت الأفعال تبدو
من غير دلالة ومغزى سليم، لدى مَنْ هو أقل مستوى، لكنّها عند مستوى أرقى لها وجه تفسير،
بهذا يعدُّ التفسير جزءاً من عملية التأويل، بمعنى أن التفسير يمهد للتأويل حتى يصل المعاني
المحتملة.⁽⁸²⁹⁾

وَمَنْ عَدَّ التَّوْوِيلَ أَصْلًا فِي قِرَاءَةِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَفَهَمَهُ، فَقَدْ اعْتَمَدَهُ مِنْهُجَ مَعْرِفَةٍ، يُوَاجِهُ بِهِ أَسْئَلَةَ
الْكُونِ وَالْحَيَاةِ، وَيَرَى أَنَّ الْقُرْآنَ كَلِمَاتُ اللَّهِ وَعِلْمُهُ الْمَطْلُوقُ، وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي أُمِرْنَا بِهَا هِيَ الْمِفْتَاحُ
المعرفي لهذا العلم؛ وتستند هذه القناعة من مناصري التأويل إلى دعامتين اثنتين:

الأولى: طبيعة النصّ القرآني:

⁽⁸³⁰⁾، جاءت لغته حاملةً لمعاني ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فالقرآن العظيم وحيُّ الله تعالى للعالمين،
كثيرة في لفظ قليل، تجعله يتطلب قراءةً مستمرة، لتستنطق كوامنه العظيمة؛ وباستحضار العمق
العظيم للنص القرآني، وتجاوزه لقانون الزمان والمكان، فإنَّ أيَّ منهج قراءة لن يفلح بحال في احتواء
معانيه واستيفائها، بل "بحسب المنهج تتضح زاوية النظر إلى النص القرآني، وتبقى الزوايا الأخرى
خفية حتى يقبض الله لها صاحب إمكانات أخرى.⁽⁸³¹⁾

وكلُّ محاولة لقولبة القرآن في إطار فهم بشري محدّد بزمانه ومكانه، أو بمنهجية خطابٍ معين، فإنه
يصادر على القرآن الكريم خاصية الإطلاق فيه؛ فأنتى للفهم المحدود أن يستوعب المطلق ويقبده،

(المرجع السابق؛ ص 233.825)

(سورة الكهف: 82.826)

(سورة يوسف: 100.827)

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص 164.828)

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 233.829)

(سورة التكويد: 27.830)

(رحمان، أحمد: التفسير الموضوعي؛ ص 27.831)

وفي كونه نصاً مطلقاً حكمةً بالغةً تحفزُ الناسَ أن يفهموه في عصر وفي كل مكان، بطريقة تجعلهم قادرين على معالجة مشكلاتهم انطلاقاً من هديه وتوجيهه، استفادة من اللغة التي نزل بها، وتطورها الدلالي، من غير أن ينضب معيئه، أو يخلق من كثرة الردِّ. وعليه فإنَّ كلَّ تفسير -فيما عدا- ، يبقى جهداً بشرياً لا يرتقي إلى مستوى قداسة النصِّ، بل هي صلى الله عليه وسلم التفسير الذي فسره الرسول قراءة استخدم فيها المفسرون جهودهم وأدواتهم ومعارفهم المختلفة، ليتكوّن لهم فهمٌ، وهو في كلِّ ؛ فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، ثم إلى صلى الله عليه وسلم الأحوال يؤخذ منه ويُترك، والحكم في قبوله أو رده إلى الله فيما أوضحه من معاني وهو قليل جدا بالمفهوم الاصطلاحي للتفسير، ثم إلى قواعد صلى الله عليه وسلم رسول الله لغة التزليل حماية للمفسرين من الزيغ والضلال".⁽⁸³²⁾

وبهذا التمهيد فالأصل أن يكون فهمُ الصحابة الكرام أوفق فهمٍ وأقربُه إلى الصواب، من غير أن وسنته صلى الله عليه وسلم يستوعب النص، فهمُ الذين عاصروا نزول الوحي، وحازوا أقرب معرفة بحياة الرسول الصحيحة، وكانوا على درجة من لغة القرآن وبيانه، ولفهمهم درجة الأسبقية، لكن شرط صحة ثبوته؛ وبهذا التمهيد أيضاً يتساقط كلُّ نوع من التأويل الذي لا يستند إلى شروط فهم كلام الله أفلاً يتدبّرون القرآنَ ولو ﴿تعالى﴾، ويكفي عرضه على القرآن سبباً كافياً للفظه وكشف عوارده، (833) ﴿كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا

الثانية: الحاجة إلى التأويل:

يفرض تجدد الحياة بالحركة المستمرة، وتكاثر وقائعها في مقابل ثبات النص في منطوقه، حاجة ملحّة إلى التأويل؛ "ظاهرةٌ عبّر عنها علماء الأصول حين قالوا بندرة النصوص مع تكاثر الوقائع وتجدها، فكان حلُّهم للإشكال باعتماد القياس في مجال الأحكام في حدود آيات لم يتجاوز سدس القرآن".⁽⁸³⁴⁾

وذمُّ التأويل وتشنيعه، معناه قصر المفسر من الخلف على الرواية عن القدماء، ومنتهى ذلك تمسك الناس بجرفية هذه التفاسير، ليحوّل فهمُ النص تدريجياً إلى مستوى النص ذاته، وتكون الحقائق نهائية؛ ومكمنُ الخطورة أن النقل فيه عللٌ، حتى أثر عن أحمد قوله "مرويات التفسير ضعيفة في طرق تحملها وأدائها". وبالمقابل، عندما يكون النصُّ محورياً في تحريك حضارة ما، يتجاوب مع

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص17.832)

(سورة النساء: 82.833)

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص141.834)

حياة الناس، فسيحلُّ تجددٌ في القراءة لغاية الهيمنة على الوافد من السؤال، وسوف تتعدد محصلة القراءة وتنوع، كون القراءة تخضع لمتغيرات عديدة متنوعة أهمها:

1. الأفقُ المعرفيُّ الذي من خلاله يتناولُ القارئُ المتخصِّصُ نصَّ الوحي، ويحاول أن يفهم النص من خلاله، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليم، وهو أفق ذاتي، وسوسيو تاريخي، بمعنى أن القراءة كثيراً ما تتأثر بمستوى محيطها، ومنها التعرض إلى أسئلة لم تسبق.

2. طبيعة العلم الذي يتناول النص، أي المجال المعرفي الخاص الذي يحدد أهداف التأويل وطرائقه، ولعل تشابه التفسير مردهُ عدمُ تنوع المرجعية العلمية. هذه التغيرات تؤثر في عملية التأويل على نحو من التفاعل الخلاق.⁽⁸³⁵⁾

وبعد أن غفا المسلمون غفوتهم الكبرى، وتأخرت بلادهم تأخراً مخزياً، ثم استيقظوا يطلبون العلم من مظانه، فإذا النقلة والمترجمون يعرضون الدراسات الكونية والحيوية مبتوتة العلاقة بمبدع الكون والحياة، لا تذكر له اسماً، ولا تنبئ له عن وصف، كأنَّ العالم لا صانع له، وتلك سوءة فكرية - كما يصفها الغزالي - "يلزمنها عارُها إن لم ننداركها بالإيمان العاقل، فتربط الكون بخالقه وفق المنهج الذي رسمه القرآن، ومشت فيه ثقافتنا الصحيحة وقامت عليه حضارتنا الأولى، وما أحرانا نحن المسلمين بتصحيح منهج الدرس لعلوم الكون والحياة.⁽⁸³⁶⁾ وقد هبَّت دراسات كثيرة صنفت ضمن خانة ما يعرف بالإعجاز العلمي، أو القراءة الإعجازية التي نشطت مع الاكتشافات العلمية، إلا أن نقائص عديدة علقَت بها، نحو التعسف في توجيه بعض الآيات، وافتقارها إلى التنسيق والتكامل، ما عجلَّ بظهور نوع جديد من القراءة، مثَّله مقارباتٌ وقراءاتٌ حاولت لَمَلَمَةَ ناظمٍ منهجيٍّ، تستوحيه من إعادة قراءة النص القرآني، وجدَّ السؤال من جديد كيف نتعامل مع القرآن؟ وتجاوزت هذه الكتابات والدراسات جدلية التفسير/التأويل إلى ما هو أبعد من مستوى التأويل على مستوى اللفظ، بل توسَّع مدلول القراءة وتعمَّق ليظهر ما يعرف بالقراءة التجميعية، أو الناظم المنهجي، والرؤية القرآنية لموضوع ما؛ وهو اتجاه في القراءة "جديرٌ بعناية الأمة فإنَّ المستقبلَ له،

(نصر حامد، أبو زيد: مفهوم النص؛ ص 835.09

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص 836.210

ولعلّه في عصرنا أقدّر على خدمة الإسلام وإبراز أهدافه".⁽⁸³⁷⁾ وبذلك زُحزح الخلاف حول التأويل، ودفع إلى الأمام -عند مرتاديه على الأقل- من مستوى اللفظ إلى قضايا المنهج.

● الفرع الثالث: زحزحة التأويل من اللفظ إلى قضايا المنهج.

قدّر للتأويل أن يكون دوماً قويّ الحضور في الساحة الفكرية، مثيراً لكثير من الجدل تأييداً أو معارضة، وبخاصة أنه مرتبطٌ بفهم أقدس نصّ، مما زاد من أهمية الموضوع وحساسيته، وأورث ذلك تطوراً في دلالة التأويل ومستوى أدائه؛ فبعد أن كان تعلّقه لا يتعدّى نطاق الدلالة اللفظية، حين عرّف بأنه "إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التحوُّز؛ من تسمية الشيء بشبيهه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك مما عدّ في تعريف الكلام المجازي"⁽⁸³⁸⁾ وزاد الجرجاني واشترط للتأويل أن يكون موجّهاً بالأصول، بأن يكون المعنى المحتمل الذي يُصارُ إليه "موافقاً للكتاب والسنة".⁽⁸³⁹⁾

لكن التأويل اتسع في مفهومه وتطبيقاته في الفكر الحديث، "فصار يتناول إلى جانب تأويل النص الديني التأويل المعرفي في العلوم الإنسانية، كالتاريخ وعلم الاجتماع، وصارت (التأويلية) باختصار هي جوهر وعي "نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل القراءة، أي قراءة أيّ ظاهرة فلسفية أو تاريخية بوصفها بناء مركباً من العلاقات.⁽⁸⁴⁰⁾ وبهذا المعنى بات التأويل مرادفاً للاستقراء، أي البحث عن علل الأشياء، فما يسميه الفيلسوف استقراءً، يسميه اللاهوتي تأويلاً برأي لايبنتز،⁽⁸⁴¹⁾ إذ الغرض من الطريقتين معرفة بواطن الأشياء.⁽⁸⁴²⁾ واكتسب التأويل معنى أوسع هو استخلاص المعنى الباطن انطلاقاً من المعنى الظاهر، لكن في مجال أوسع، يتجاوز المفردة إلى مجموع دلالة المفردات، ويهتمُّ بلحظ المركبات والمصفوفات، بهدف استخلاص المعاني.

(837) الغزالي، محمد (الشيخ): تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل؛ ص: 129.

(ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: فصل المقال، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري ص97. 838

(الجرجاني: التعريفات؛ ص45. 839

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص177. 840

(1716-1646): أعظم فيلسوف ألماني قبل كانط، عالم لاهوتي ورياضي (leibniz gottfried) لايبنتز غوتفريد 841

وكيميائي وهندسي ومرؤخ ودبلوماسي. وصف بأنه شمولي مثل أرسطو، وعدّ أغنى وأذكى من جميع فلاسفة القرن السابع عشر. ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي؛ 578-583.

(جميل صليبا: المعجم الفلسفي؛ 234/1. 842

وهذا التوسيع في وظيفة التأويل جعلت منه شبيها بالمنهج الذي نتبعه في تفسيرنا للطبيعة، بحسب (سبينوزا)،⁽⁸⁴³⁾ حيث يرى أن "التأويل لا يختلف في شيء عن المنهج الذي نتبعه في تفسير الطبيعة، بل يتفق معه في جميع جوانبه، يقوم أساساً وقبل كل شيء على ملاحظة الطبيعة، وجمع المعطيات اليقينية، ثم الانتهاء منها إلى تعريفات الأشياء الطبيعية. وبهذا المعنى يمكن بالتأمل في الكتاب أن نحصل على معطيات ومبادئ يقينية في موضوع ما، تمكنا استخلاص منهج مبثوث، من الكتاب نفسه؛ وبذلك، يمكن لكل باحث أن يكون فكرة عما يتجاوز حدود فهمنا، يكون لها نفس اليقين الذي لدينا عما نعرفه بالنور الطبيعي".⁽⁸⁴⁴⁾ وغني عن القول أن نور الله يكتسب بالتأمل والتدبر شرط صفاء القلب بالإيمان وشفاء الذهن عن الهوى. ولعل هذا الربط هو حذا بأبي القاسم حاج حمد، أن يقرّر أن "القرآن في بنائته الحرفية يماثل البنائية الكونية، بحيث إذا تفلّت نجم عن موقعه اختل النظام الكوني كله، ولهذا قابل الله بين البنائية الحرفية للقرآن ومواقع النجوم، فلم يقسم الله سبحانه بالنجم لكنه أقسم بمواقعها في سياق تعريفه بخصائص القرآن البنائية".⁽⁸⁴⁵⁾

وبالمحصلة فإن التأويل في الصورة التي انتهى إليه، حافظ على معناه الأصلي، ولم يجد عن معناه اللغوي الذي يعني الرجوع إلى أول الشيء، كما لم يشذ عن معناه الشرعي الأساس الذي هو صرف النظر عن المعنى الظاهر إلى معنى أخفى لقرينة ما؛ إن الذي تغير هو الانتقال من اختصاص اللفظ بالتأويل إلى مجال أوسع هو مجموع الألفاظ، أو المعنى المستتر وراء مجموع المعاني، أو ما بات يعرف بالناظم المنهجي، أو الرؤية الشاملة للموضوع، وهي لغة غير بارزة ولا ظاهرة، وإنما تتولد بالملاحظة وطول الدرس، وكأننا نعبر عن روح للنص، أشبه بالحديث عن المقاصد أو الغايات أو ما سماه العز بن عبد السلام نفس الشرع، لكن ليس في مجال الفقه والأحكام لكن في ميدان السنن الكونية والاجتماعية.

وأمام هذه النهايات للتأويل، لا يمكن إنكار تأثير الاحتكاك بمناهج التفكير الحديثة، فقد يغدو الموضوع برمته وجها من بالاستلاب، عند رافضي التأويل جملةً، ويستمر الرفض كما بدأ أول مرة؛ وبالمقابل يواصل من اقتنع بأن مسائل المنهج في ميدان المعرفة لا تتنافر، وبالخصوص إذا

(1677-1632): فيلسوف هولندي، من أصول يهودية، نشأ متدينا، واستغل (spinoza baruch) سبينوزا باروخ 843

بالفلسفة. ينظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ 371.

(جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية؛ 90-91.844

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص212.845

استمسك المنتصر لتوسيع التأويل بفكرة مفادها أن متزل القرآن هو خالق الأكوان، وبينهما بنائية مشتركة، فلا محيد من القول إن مناهج التفكير الحديثة في فهم النص الديني انسحبت بوجه ما على مسألة التأويل، وحاول من حاول أن يستفيد من التجدد في فعل القراءة، لكن مع المحافظة على الأسس العامة للاعتقاد، وهي قدسية كلام الله تعالى، وتزيهه عن المستوى الذي تقرأ به النصوص البشرية.

ولم يكن لانزياح عمل التأويل صوب مجال أوسع وأخصب ليحصل، لولا مجموعة عوامل، كان لاجتماعها وتلاقحها سببا فاعلا، في إبراز نمط جديد من القراءة.

1. فشل القراءة الإعجازية:

منذ أن احتك المسلمون بغيرهم، ثقافيا وفكريا، -وهو واقع لم يكن منه بد- تفاوتت طريقة التعامل مع الوافد الثقافي؛ بين رافض بالكلية لكل ما عُرف بالعلوم الدخيلة، وتجلى ذلك في الموقف الحازم من الفلسفة وكل ما يتصل بها، وهو ما مثله المحدثون والفقهاء منذ التاريخ المبكر لهذا الاحتكاك، ويقابله موقف من مجد الوافد من فلسفة اليونان وحكمة الشرق وربما مجدها أساطينها أكثر مما يجب، كما فعل ابن رشد بجملة آراء أرسطو؛⁽⁸⁴⁶⁾ وبين الطرفين برز ما يُعرف بالتيار الوسط، الساعي إلى التوفيق، وكثيرا ما تعثر هذا الأخير فتحوّل إلى تلفيق. ومع النهضة العلميّة، تنامى ولع بالاكشافات الحديثة، عند جيل من المفسرين، دشّنه طنطاوي جوهرى⁽⁸⁴⁷⁾ في تفسيره الجواهر. وأمام الانهزام الحضاري الذي كان يزرع تحت وطأته العالم الإسلامي، برز نوع من الدراسات مثل "مقاربات تهدف إلى ردم الهوة بين المسلمين والحضارة الغربية، وزخرت الكتابات الإسلامية بالعديد من المقاربات التوفيقية بين النظم الإسلامية والنظم الغربية مثل (الاشتراكية- العدالة الاجتماعية) (الشورى-الديموقراطية)، والنقد الموجه لمثل هذه المقارنات أنها عصنة مفتعلة

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص 62. 846)

(طنطاوي جوهرى (1287 - 1358هـ = 1870 - 1940م): مصري له اشتغال بالتفسير والعلوم الحديثة، تعلم في 847 الأزهر، ثم في المدرسة الحكومية، وعني بدراسة الإنكليزية، له: نهضة الأمة وحياتها؛ صنف أشهر كتبه الجواهر في تفسير القرآن الكريم، لها فيه منحى خاصا، ابتعد في أكثره عن معنى التفسير، وأغرق في سرد أقاصيص وفنون عصرية وأساطير. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 3/230.

للدين، أو مغالطات فكرية.⁽⁸⁴⁸⁾ وبخاصة إن انطلقت من محفزات أو ضغوط تبرر تصورات سياسية معينة.

ومن أوجه المقاربات ومحاولات الاحتواء الشكلي وبمنطق سلمي ودفاعي الكتابات التي اجتهدت في إيجاد صلة بين القوانين العلمية وآيات قرآنية، وقد تكون توفيقات قسرية أو متسرفة، فكلُّ ما يكتشفه العلم توجد له آيات تقابله، وتلك مغالطة للقرآن بقدر ما فيها مغالطة للعلم. وبلَّغت المغالاة في إثبات التطابق بين القرآن والمعرفة الحديثة إلى حدٍّ جعلت القرآن موسوعةً علمية فيها كلُّ شيء حتى قال عبد العليم الخضر "أعتقد أن القرآن لم يترك ظاهرة كونية إلا وأشار إليها". وما زاد للطين بلةً جهلُ العاملين في حقل الإعجاز بالعلوم الحديثة ونظرياتها، مما أدى إلى ارتكاب أخطاء منهجية وعلمية ضخمة جدا في بعض الأحيان"⁽⁸⁴⁹⁾ وذلك هو ثمن الفصل المنهجي في المؤسسات التعليمية. ونتيجة لتنامي الوقفات الإعجازية المفردة، والفصل في تناول الآيات عند القدامى، كُبلَّ العقلُ الدارس للقرآن، فلم يهتد إلى الوحدة الموضوعية لكثير من موضوعات الدرس في القرآن.⁽⁸⁵⁰⁾

2. مراجعة القراءة التجزيئية:

التقت التفاسيرُ بمختلف مناهجها في تناولها للنص القرآني على طريقة واحدة هي التحليل التجزيئي للنص القرآني، أي الاعتماد عند التفسير والتحليل على الاشتغال بسورة وراء أخرى، وآيةً آيةً؛ منهجٌ معتمدٌ يترجمه قلةٌ من ألف وكتب في علم المناسبات، الذي يربط السورة أو الآية بما قبلها أو بعدها، تماما مثلما شحَّ من ألف في علم المقاصد، الناظر إلى الشريعة الغراء بمنظار كليٍّ جامع. ولعلَّ الصعوبة الذي صبغت تناول علم المقاصد تحققت في "علم المناسبات" حيث "النص شاهدٌ ذاته، وهو الذي يؤسس معايير علاقاته، بناء على طريقة تركيبه اللغوي أو العقلي أو الحسي"⁽⁸⁵¹⁾ وتلك نظرة كلية عميقة لا تحصل إلا بطول القراءة وعمق التأمل.

(يقول إبراهيم مذكور في هذا الصدد: ومن الغريب أنه لم يدخر وسعا في نقد الفارابي وابن سينا وتجريحهما، ولا سيما إذا 848 أحس منهما انحراف عن سنة أرسطو". ينظر: مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 55/1.

(جمال ميموني، نضال قسوم: قصة الكون؛ ص 90.849

(خلف الله، أحمد: الفن القصصي في القرآن؛ ص 22.850

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 169.851

لذلك لم تنشط القراءة العلائقية بين الآيات إلا قليلا، فإن سجلت حضورا في بعض الموضوعات الفقهية أو الكلامية، لكنها فقدت في مضمار السنن الكونية والتاريخية والاجتماعية؛ وبالرغم ما للقراءة الجمعية من دور أساسي في كشف الوحدة البنائية لموضوع ما، قل ما توقف الدارسون لدى النظام المفهومي الذي يحكم الربط بين عناصر موضوع ما، لأنه لا يحصل بالقراءة المجزأة والمفرقة، أي أن المنهجية أو الوحدة الموضوعية بوصفها إطارا مرجعيا لأفكار موحدة، لا تُستخلص عمليا إلا من إطار موحد عضويا. وهذا العجز في تحصيل النظرة الشمولية أدى إلى وقوع نوع من تقطيع السور وتمزيقها، "وساهم في إعاقة الفكر الإسلامي عن النمو والاستمرار، ودخل في حالة من التكرارية، ولم يحقق للفكر الإسلامي من زاوية التفسير مكاسب حقيقية"⁽⁸⁵²⁾ حقيقة أدركها محمد الغزالي عندما تساءل "كيف يمكن أن نرسم الطريق لتحقيق الرؤية الشمولية والنظرة الموضوعية لا الموضوعية"⁽⁸⁵³⁾.

وستبين كيف أن الربط بين آيات الموضوع الواحد، يقوم على أساس مهمة يقوم بها المفسر، تتمثل في محاولة اكتشاف العلاقات أو المناسبات الرابطة بين الآية والآية، ويعيننا من ذلك في موضوع البحث النظام المفهومي الذي قامت عليه آيات نشأة الكون وفنائه. وثمة مهمة تنتظر القراءة الشمولية للنص القرآني، لم تستطع القراءة التجزيئية تحقيقها، وهي تنقية التراث التفسيري مما علق به، تحت تأثير المحيط الثقافي للمفسر، ويُظن أن كثيرا من تصورات النشأة والفناء قد التبتت بالفكر الإسلامي؛ وأمام إيجاز وإعجاز الكلمة القرآنية، وجدت كثير من الروايات التي ولعت بالتفاصيل طريقها إلى كتب التفسير، سداً للفراغ الذي تتركه القراءة المجزأة؛ وإنما منها ما بقي عالقا بالثقافة العربية حتى قبل إشراق الإسلام.

3. التيقن بوجود ناظم منهجي أو منهج معرفة في القرآن.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ ﴿القرآن الكريم﴾ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَلِمَ اللَّهُ كَمَالَ مَطْلُقٍ، وَمَعَ الطَّبِيعَةِ الْإِطْلَاقِيَّةَ لِلْوَحْيِ، فَمَنْ ﴿الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾⁽⁸⁵⁴⁾، الثابت أن القرآن معين لا ينضب، ما يعني مزيداً من القراءة، ومزيداً من العطاء.

(الصدر، محمد باقر: مقدمات في التفسير الموضوعي؛ ص 17. 852)

(الغزالي، محمد: نحو تفسير موضوعي؛ ص 05. 853)

(ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 2/383. 854)

وأصل المنهج الطريق الواضح، "طريقٌ نَهَجُ أَي بَيَّنَّ وَاضِحٌ"،⁽⁸⁵⁵⁾ قال ابن كثير⁽⁸⁵⁶⁾ في تفسيره للآية،⁽⁸⁵⁷⁾ "سبيلا إلى المقاصد الصحيحة"،⁽⁸⁵⁸⁾ والسبيل لا يكون ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ كذلك إلا إذا بُني على قواعد ومعالم واضحة؛ وعلى هذا فالمنهج في ميدان المعرفة هو مجموعة القواعد المنظمة التي يعتمدها الباحث في رؤيته وحكمه، أو هو ناظم كلي للأفكار وأشكال الوعي والمعرفة، برد الكثرة إلى الوحدة التي تحتويها، بمعنى تقنين الفكر، "ودون هذا التقنين يتحوّل الفكر إلى تأملات وخطرات انتقائية، وليس من سمات المنهج أن يتقبّل أي توفيقية أو انتقائية تماما كالقانون في الظاهرة الطبيعية".⁽⁸⁵⁹⁾

والحديث عن المنهج المعرفي في القرآن يعني كشف العلاقات المساعدة على فهم القرآن فهما صحيحا متجددا. ويعني ذلك "كشف آليات الفهم والتفكير مستنبطة من القرآن، وبحث ضوابط الوصول إلى الحكم الصحيح، أو طرق الاستدلال أو محاكمة الآراء الخاطئة، فإن اعتبر الفكر المادي أنّ الدين أو الغيب خارج دائرة العلم فهذه خصوصية تلزمه، وجب على المسلمين طرح تصوّرهم".⁽⁸⁶⁰⁾

وقد جدّد الاهتمام بقضايا المنهج قراءة كلماتٍ وردت في القرآن باعتبارها تؤسس لنظام المعرفة في القرآن، وجاء أغلبها في صيغة الفعل أكثر من الاسم نحو (تعقلون، تعلمون، تذكرون.. أو لم يروا، أو لم ينظروا، فانظروا، أو لم يعلموا..)، والفعل دالٌّ على التجدد والحدوث، وهي أفعال وردت في السور المكية أكثر، تلك التي تؤسس للعقيدة ومنهج المعرفة وتصحيح التصورات.

بيد أنّ "الكتابة في المنهج المعرفي وتلمس معالمه الخفية وراء كلماته، ليس بالأمر الهين، والأمر يماثل حالة توليد القوانين من الطبيعة، والغرض من كشفه إثبات أنّ في القرآن مناهج معرفة وإدراك،

(سورة الكهف: 109.855)

(ابن كثير إسماعيل أبو الفداء، عماد الدين (701 - 774 هـ = 1302 - 1373م): حافظ مؤرخ فقيه، من كتبه: البداية 856 والنهاية، في التاريخ؛ على نسق الكامل لابن الأثير انتهى فيه إلى حوادث سنة 767؛ تفسير القرآن الكريم.

(سورة المائدة: 48.857)

(ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم؛ 3/118.858)

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص35.859)

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص82.860)

وجب على المسلمين معرفتها وتطبيقها"⁽⁸⁶¹⁾ وليس المنهج القرآني مجرد مقارنات ومقاربات مع ما ثبت من اكتشافات علمية فيما يعرف بالإعجاز العلمي، وهي وإن كانت محاولات مغلصة من أصحابها، لكن وجب على العقل المسلم أن يتجاوز ذلك لمرحلة أكثر تقدماً، فيها يهيمن القرآن على المناهج العلمية والوسائل الإدراكية حتى يهدي البشرية كلها إلى التي هي أقوم".⁽⁸⁶²⁾ وما دام المنهج المعرفي هو محصلة قراءة تأويلية، فهو قابل للمساءلة من حيث الصحة والخطأ.

وإن جاز لنا أن نشبه البحث عن الناظم المنهجي الذي يربط آيات الموضوع الواحد، فهو ذات الجهد الذي يقوم به عالم الطبيعة في مختبره لاكتشاف الظواهر وفهم علاقاتها، وصحَّ التشبيه إن قلنا إنَّ العلاقات الترابطية للكلمات أو الآيات أشبه بالعناصر الكيميائية في تركيبها، وما ينتهي إليه تركيبها من تنوع لا يُحدُّ في الطبيعة. والضمانة التي تؤكد أنَّ القرآن كُله هو منهجُ معرفة، بنائيتها الر كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ ﴿المحكمة، فنصُّه نسيجٌ متكامل، ووحدة عضوية يصدِّق بعضه بعضاً⁽⁸⁶³⁾. وإذا نشطت القراءة الكاشفة لهذه الوحدة المبرزة للمنهج المعرفي ﴿فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ في القرآن فمن شأن ذلك أن يقدم الكثير للفكر الإسلامي المعاصر، وهو الهدف الذي رامه من عمل على "أسلمة المعرفة" أو ما قاربه من مصطلحات مثل "الرؤية القرآنية"، لتقف في مواجهة الفكر الوضعي وفلسفته، بالمنهج لا بالمفرق والمجزأ، من خلال تشجيع البحوث والدراسات التي تتناول أصالة الإسلام وشموليته في الميدان الإنساني والاجتماعي بل والتطبيقي. وبحسب رواد الأسلمة فإنَّ أزمة العالم الإسلامي فكرية، "ومن شأن الخطاب القرآني حل إشكالية العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، وإنقاذ فلسفة العلوم الطبيعية من المأزق الذي يكاد الإنسان المعاصر ينتحر فيه من خلالها، وذلك بإخراجها من مضائق النهايات الفلسفية الوضعية"⁽⁸⁶⁴⁾ وإذا كان جُهد الأسلمة في تصوُّر هؤلاء يعني فكُّ الارتباط بين الإنجاز العلمي والإحالات الفلسفية الوضعية بإشكالها المختلفة، والسعي إلى إعادة توظيف هذه العلوم ضمن ناظم منهجي ومعرفي ديني غير وضعي، فهُم بالمقابل ينفون أن تكون الأسلمة "بمجرد إضافة عبارات دينية إلى مباحث العلم المختلفة، بأن نستمد آيات قرآنية ملائمة لموضوعات العلم المقصود أسلمته؛ فالذين فهموا الأسلمة

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص86.861

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص10.862

(سورة هود: 01.863

(المرجع السابق؛ ص09.864

بهذا المعنى إنما جعلوا أنفسهم هدفا لسخرية الآخرين، إذ حاولوا احتواء الحضارة العالمية الزاحفة احتواء سلبيا من موقع الدفاع العاجز⁽⁸⁶⁵⁾ وربما كان هذا هو شأن المقاربات والمقارنات، ومنه لغة الإعجاز.

● الفرع الرابع: القراءة التجميعية وبناء الرؤية القرآنية لموضوع ما:

بعد التعرض لظاهرة الزحزحة الحاصلة في الأداء الوظيفي للتأويل، وتقديم المبررات الدافعة لذلك، يواجهنا السؤال عن المدخل المؤدّي إلى ممارسة القراءة المنهجية؛ وأحد المداخل إلى ذلك قراءة النص قراءة تصبو إلى كشف النظام المفهومي، وذلك بالتوسل بمنهج قراءة تدعى "التفسير الموضوعي"، ومن الممكن تطبيقه على موضوع البحث نشأة الكون وفناؤه؛ ونوجز العمل في الصياغة التالية:

الرؤية القرآنية هدف، واكتشاف الناظم المنهجي أو النظام المفهومي أداة ووسيلة.

وتفصيل الكلام، أن في القرآن مؤشرات ودلالات على سريان نظام مفهومي، يتطلب اكتشافها دقة وتبصر، وهذه الإشارات مهما جاءت غامضة أو متشابهة، فهي مفاتيح أساسية لفهم عالم لبسطها في القرآن كما يبسط الكتاب المدرسي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الكون والإنسان والوجود، ولو أراد الله موضوعاته، لكنّ بنائية القرآن المماثلة للبنائية الكونية تتطلب تنقيها وتفتيشا كما البحث في الظواهر الطبيعية لتحليل مضمونها وفهم محتواها، هكذا يكون التدريب العقلي في القرآن كما في الطبيعة⁽⁸⁶⁶⁾.

يسرّ القرآن للذكر، لكنّ ذلك لا ينفي أن نصّه "صبيغ بطريقة عجيبة تختزن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صحيح أن الله مضامين عميقة الدلالة، تتكشف للمتأمل بقدر طاقته العقلية وتمكّنه المعرفي، والتفاوت يرجع للقدرة المعرفية والعقلية والاستعدادات الفطرية، كما يرجع لطبيعة الاختصاص الذي يميز كلّ مفسّر⁽⁸⁶⁷⁾ وهذا الاختصاص هو الذي يحدد زاوية النظر. وكلّ قراءة تأملية في النص القرآني من أيّ زاوية كانت، تكتشف أن الوحي قد أحدث تغييرا هائلا في البنية الدلالية لكلمات لم تكن بالجديدة، فشعاع الكلمة إن صحت تسميته في القرآن وجدّ أكبر مما كان معروفا في اللسان العربي

(المرجع نفسه؛ ص31-32.865)

(المرجع نفسه؛ ص156.866)

(رحمان، أحمد: التفسير الموضوعي؛ ص12.867)

من قبل، وقد وُلد هذا التغيير الدلالي للألفاظ لَمَّا استعملها القرآن نظرة جديدة كلَّ الجدة إلى العالم؛ وما ندعوه دفعة جديدة للألفاظ العربية في القرآن، يجعلنا نتساءل: ما السرُّ في تأثر العرب ببلاغة القرآن وبسحر بيانه؟ ولماذا انهارت النفوس أمام سلطان تأثيره الجارف؟ ألم يكن بلسان عرفوه؟ وبلفظ أَلْفَوْه؟ إن الذي صدم مشركي مكة ليس الكلمات نفسها، فما هي بالجديدة عليهم، بل كانت كلُّها تقريبا مستخدمة قبل الإسلام، وما جدُّ هو أَمَّا دخلت في أنظمة مفهومية مختلفة، أي أن القرآن دمجها في شبكة مفهومية غير معهودة، وظهر الفرق واضحا بين المعنى الموضوعي أو الأصلي للفظ، والمعنى السياقي، فالكلمات ضمن مجموعها تؤلف نظاما شديدا التماسك، وهو ما ينتج بدوره "الرؤية القرآنية" لموضوع ما.

وإذا كان ضبط الدلالة القرآنية للكلمات هو تقنين معرفي من داخل القرآن، يستبعد ما في شائع الاستخدام اللغوي من مترادفات،⁽⁸⁶⁸⁾ فأهمية التدقيق في دلالة الألفاظ بناء على النسق المعرفي القرآني العام، ترجع إلينا بحقيقة مهمة أيضا، وهي إدراك ما يُحدثه "الخلل في دلالة الألفاظ من اضطراب وتشويش على مدلول القرآن، وما يوقع في فوضى فكرية لا نهاية لها، فالفهم الجانِب لمعرفية القرآن لكلمة واحدة إنما يهدم مفهوما قرآنيا كاملا، ويعني أن الخلاف ليس بلاغيا فحسب، بل يمتد إلى المعرفة والمنهج، حيث المعرفة القرآنية متصل بعضها ببعض، إذا انتقص منها شيء أو حرف معناه كان الانتقاص من الكل".⁽⁸⁶⁹⁾

إنَّ الحديث عن منهج معرفي في القرآن، أو الحديث عن رؤية قرآنية لموضوع ما، هو ما تسعى إليه كلُّ دراسة قرآنية، بدأت بالقرآن وانطلقت منه، تصدر منه وترد إليه، لم تأت بالقرآن مقتبسة ومستشهادة لآراء كوَّنتها، بل إن هذا النوع من الدرس والقراءة وجب أن يكون قضية وهماً، وشغلا شاغلا يدخل في المقررات المدرسية والوسائل المعرفية لتصبح مشروعاً ثقافياً فكرياً لا تياراً، وكما قال طه جابر العلواني دراسة موضوعات قرآنية واجب ديني ومعرفي، قد يؤدي بنا المنهج المتبع إلى قراءة جديدة لمعظم آيات الموضوع والفواصل التي حوتها. "وما دامت علاقة المسلمين بقرآنتهم هي أسمى العلاقات وأرسخها، وجب أن ندع نفوسنا للقرآن الكريم يشكلها بتوجيهاته

(سنقف عند نماذج منها، مثلا الألفاظ التي وردت في إثبات فناء السماء: انفطرت، انشقت، فرجت، فتحت أبوابا. 868)

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص 213. 869)

وهداياته، ويضبط اهتمامها بشعب الإيمان، فلا يطغى فرع على أصل، ولا يموت فرع بإزاء أصل⁽⁸⁷⁰⁾

إنَّ الأنظمة المفهومية المتجددة التي يؤسسها القرآن الكريم، وما يُثيره واقع الحياة من قضايا متجدّدة، تتقاطع عند نقطة التقاء هي "التفسير الموضوعي"، كمنهج قراءة يحقق الامتداد للأمر الإلهي "اقرأ"، فالحركُ نحو هذه القراءة هو واقع الحياة بكلِّ ما يحمل من هموم، حيث يركّز الدارس على موضوع من موضوعات الحياة العقديّة أو الاجتماعية أو الكونية، حتى إذا استوعب ما أثارته تجارب الأمم وأفكار العلماء من مشاكل، وما قدمته من حلول، عمد إلى النص القرآني وفي ذهنه تساؤلاتٌ يبحث لها عن جواب شاف، ليستنبطه من الآيات التي يجمعها، وهو يستهدف كشف موقف القرآن الكريم من الموضوع، والنظريات التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات⁽⁸⁷¹⁾. وهذا ما يجعل "التفسير الموضوعي" أوسع أفقا، وأكثرَ عطاء، فهو أقدر على التجديد والاستمرار، كون التجربة البشرية تثريه، بما تقدّم له من قضايا يطرحها بين يدي القرآن للحصول على النظريات الأساسية للإسلام إزاء موضوعات الحياة⁽⁸⁷²⁾ لذلك استحقّ أن يكون "جديراً بعناية الأمة، والمستقبلَ له، ولعلّه في عصرنا أقدرُ على خدمة الإسلام وإبراز أهدافه"⁽⁸⁷³⁾. شرط أن تكون له القدرة على "الخروج بنظرية قرآنية، في موضوع محلّ الدرس، من موضوعات الكون والحياة، وتُرفضُ كلُّ عملية تجميع لا تحقق هذا الهدف، فالغاية الأسمى في توظيف النص القرآني كشف الحقائق وتجديد النظريات إزاء موضوع ما⁽⁸⁷⁴⁾ وبهذا يلتحم الواقع مع القرآن، ويتحقق طلب الهداية عملياً، فالقرآن صدقاً هو كتاب هداية، لكن طريق الهداية يتلمّس ويقتفى، والقراءة الجادة أحد أسبابها، وهو ما يسميه مالك بن نبي "التأمل الناضج في الدين"⁽⁸⁷⁵⁾

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص 202.870

(الصدر، محمد باقر: مقدمات في التفسير الموضوعي؛ ص 18.871

(المرجع نفسه؛ ص 69.872

(873) الغزالي، محمد: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل؛ 129.

(الصدر، محمد باقر: مقدمات في التفسير الموضوعي؛ ص 27.874

(مالك، بن نبي: الظاهرة القرآنية؛ ص 176.875

وإجرائيا، فإن هذا النوع من القراءة يتكامل بتنفيذ خطوات أساسية، كلما أُحكمت الأولى كانت تذليل طريق للآخرة التي تليها، وبإحكام جميعها، تثمر القراءة محصلة يرجى أن تكون معبرة عن الرؤية القرآنية للموضوع محل الدرس، وليس ذلك بالأمر الهين، ومن الأمانة أن نلاحظ أن التنظير أسهمت فيه العديد من الدراسات،⁽⁸⁷⁶⁾ لكن القراءات المحصلة والثمار المرجوة -فيما يبدو لي- لا زالت دون المستوى الذي أشيع للتفسير الموضوعي أن يكون، وهذا الأمر يذكرنا بعدم اعتماد القدامى لهذا النهج من القراءة.

أما موجز خطوات الدرس فهي:

1. استقراء جميع الآيات المتعلقة بالموضوع، اعتمادا على القراءة المصحفية من زاوية الموضوع المدروس، ويمكن الاستئناس بمعاجم الموضوعات والألفاظ للآيات القرآنية. ولا شك أن استقراء القرآن كله يتطلب أكثر من قراءة متأملّة واعية، من زاوية موضوع البحث، تجعل الباحث ذا حساسية شديدة تجاه موضوعه؛ وللأفق المعرفي للقارئ دور في مستوى التفاعل مع الموضوع. ويوجّهنا مالك بن نبي إلى عدم الاستهانة -ونحن بصدد بناء الموضوع- "بالمعارف المتعلقة بالجزئيات التي تطرحها الآيات، لأن تلك المعارف من شأنها أن توسّع مداركنا، وتفكّ إصر عقولنا من أغلال الجهل، لتضعنا في رحاب الفضاء المعرفي الواسع. إن هذه المعارف التي نستأنس بها في فهم النص وتفسيره ينبغي ألا تُثقل كاهل البحث فتفسد المنهج، وتُخرجه من البناء إلى التكديس العلمي الذي لاحظته ابن نبي في تفسير طنطاوي"⁽⁸⁷⁷⁾
2. تحديد الموضوعات الجزئية المتولدة عن الموضوع الرئيسي، ووضع مخطّط كلي لتنظيم العلاقات بين العناصر الجزئية.

3. استجلاء المعاني الناشئة من مفردات الموضوع، على أن تسلك مسارا واضحا وتراتبيا، يبدأ من تفسير القرآن بالقرآن، وهي خطوة أساسية، بصفة عامة، وضرورية أكثر في المنحى

(من الدراسات العديدة التي نظرت للتفسير الموضوعي، وقدمت نماذج تطبيقية، نذكر -لا على سبيل الحصر-: 876

التفسير الموضوعي للقرآن، لأحمد السيد الكومي؛ البداية في التفسير الموضوعي، لعبد الحي الفرماوي؛ الوحدة الموضوعية في القرآن، ل محمد محمود حجازي؛ المدخل إلى التفسير الموضوعي، لعبد الستار فتح الله سعيد؛ مقدمات في التفسير الموضوعي، ل محمد باقر الصدر؛ نحو تفسير موضوعي، ل محمد الغزالي؛ مباحث في التفسير الموضوعي، لمصطفى مسلم؛ التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقا، لأحمد رحمان.

(مالك، بن نبي: الظاهرة القرآنية؛ ص83.877

التجميعي، ثم تفسيره بالسنة مع الحذر من الضعف، وتفسير الصحابة والتابعين، ثم تحكيم السياق وهو ربط الآية بالسابق واللاحق، والأخذ بمطلق اللغة بمراعاة الدقة المطلقة في فهم دلالات الألفاظ بحسب استعمالاتها المختلفة طبقاً للدلالة المعجمية من جهة، والدلالة البلاغية من جهة أخرى⁽⁸⁷⁸⁾

4. وضع فرضيات بخصوص الأفكار والمعاني المستنتجة من تلك الآيات، لا سيما وأن عقل الإنسان لا يصيب دائماً في الفهم، مما يجعل الفرضيات ووضع الاحتمالات لصور المعاني أكثر أهمية في تدقيق المعاني الحقيقية المقصودة في النص، وبخاصة مع كلام الله الذي هو حال أوجه.

5. تحليل الآيات وتفسيرها في ضوء التصور القرآني، ومنهجه المعرفي. والتحليل هو القدرة على تجزئة الموضوع أو المادة إلى مكوناتها الأساسية، وعناصرها الجزئية، بعد اكتشاف العلاقة بين هذه العناصر والمكونات، ومعرفة طبيعتها وطبيعة العلاقات التي نظمت تلك المادة بموجبه، وبذلك تتم مقاصد الموضوع وغرضه.

6. بعد التحليل يأتي دور التركيب، وهو ربط الموضوع الرئيسي والموضوعات المتولدة عنه عن طريق الانتقال من الأصول إلى الفروع. ويعني تجميع العناصر والأجزاء ووضعها على بعض في نسق متكامل بحيث تنتج عنه بنية لم تكن ظاهرة من قبل. ويتطلب التركيب قدرة خاصة تعين استيعاب مجموعات العناصر الجزئية وإدراك العلاقات التي تترابط وفقها.. وعليه، إن كان التحليل هو اكتشاف العناصر والعلاقات، فإن التركيب هو ابتكار تصور جديد لبنية الموضوع. إن عملية بناء موضوع من الموضوعات تتطلب منهجية دقيقة تتجنب عملية التكديس تماماً، وذلك باستيعاب النظام المحكم الذي يبنى من خلاله الموضوع المدروس، بناءً يحقق النتائج المرجوة، ولهذا السبب فإنه من أولويات ما يجب التفكير فيه في حالة البناء هو التفكير في عناصر الموضوع، تفكير الكيمائي إذا ما أراد تكوين مادته، فهو يحلل الماء تحليلاً علمياً، ويدرس القانون الذي يتركب به هذان العنصران ليعطيا الماء وهذا بناء وليس تكديساً⁽⁸⁷⁹⁾ إن البناء الجديد هو غاية التفسير الموضوعي.

(رحماني، أحمد: التفسير الموضوعي؛ ص 64. 878)

(مالك، بن نبي: تأملات؛ ص 168. 879)

وعلى ضوء هذه الخطوات ستحصّل مادةُ البحث اللاحقة.

لكن، وقبل الشروع في القراءة التجميعية، وبين يدي الرؤية القرآنية للموضوع، اقتضت منهجية البحث تقديمَ قراءةٍ نقديةٍ للأفكار التي تعلقَت بفهم آيات الموضوع قديماً وحديثاً على النحو الذي مرَّ في الفصلين الأول والثاني، للوقوف عند المعوّقات المعرفية التي كبلت العقل الكوسمولوجي ذي الخلفية القرآنية، كما نأمل أن نحصله.

المطلب الثاني: معوقات القراءة، ومكبات الكوسمولوجيا القرآنية.

● الفرع الأول: سلطة القراءة، ومبدأ الحرية في الفكر وإبداء الرأي.

توجّه الأمر الإلهي بالقراءة "اقرأ" إلى كل مؤمن يتلو القرآن ويتدبره، وكل قراءة مهما كان مستواها تسفر عن فكرٍ وتعبّر عن رؤيةٍ، قد تصيب الحقّ وقد تُجانبه، بحسب انضباط القراءة بشروط الفهم الصحيح، وتبعاً لذلك تكتسب كل قراءة سلطةً من داخلها، تراجم بها غيرها من القراءات؛ ومن الثابت أنّ أيّ قراءة مهما أوتيت من أسباب التمكّن فلن تستوعب النصّ القرآني، ولا يمكن لأيّ تفسير أو مذهب أن يستنفذه أو يغلقه، فلكلّ تصوّره وفهمه، لذلك تباينت التفاسير والتأويلات، وتبقى جميعها في حدود محاولة الفهم، ولن تبلغ أيّ قراءة في سلطتها ما لنص الوحي من سلطة وإطلاقية، ومحالّ عليها القداسة التي ترفعها إلى مرتبة النص، إن هي إلاّ "نتائج مفتوح غير دوغمائي، لا يمثل سلطةً إطلاقيةً نهائية، ما دام هو نقديّ في بنيته، يمكن تجاوز نتائجها".⁽⁸⁸⁰⁾

ويستأثر الوحي الإلهي وحده بالإطلاقية والقدسية، وتلك ميزة نابعة من ذات النص، لخاصية الإعجاز فيه، فمعانيه تتسع بالقراءة، وأوجه الدلالة تشعّ من لفظه على نحو لا يمكن استقصاؤها أو حصرها؛ وبقدر ما استطاعت قراءة ما تحصيل المعاني، بقدر ما فتح أمامها من التساؤلات والإشكالات، هذا ما يجعل من النصّ القرآنيّ بتعبير محمد أركون⁽⁸⁸¹⁾ "حالة تأويلية"، لا يمكن لأيّ تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائيّ".⁽⁸⁸²⁾

ويقابل انفتاح النصّ على القراءة تأكيد القرآن على سنّة الاختلاف، الذي طبع الله عليه العقول، وجعله مظهراً لآية الاختلاف التي عمّت الكون كلّها؛ فمن أدرك اختلاف الألوان والأحجام والأشكال في كلّ ما خلق الله تعالى، احتمل الاختلاف الذي يسود البشر، ويطيّب الفهوم والعقول، واستطاع عملياً أن يجعل من "الاختلاف آيةً، وسبيلاً إلى التجدّد وأداةً للتعارف"،⁽⁸⁸³⁾ واطمأنّ للمعنى الناتج عن التنوع والتعدد؛ وأما من تنكّر لسنة الاختلاف، أنتج نموذجاً من الفكر مغلقاً،

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 18.880)

(محمد أركون، باحث جزائري، مهتم بالدراسات الفكرية والإسلامية، له آراء نقدية، ومراجعات في الفكر الإسلامي، له 881 العديد من الإصدارات وعلها باللغة الفرنسية، وقد جرّت عليه دراسته الكثير من النقد بدورها. توفي سنة 2011.

(أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي؛ ص 145.882)

(علي، حرب: نقد الحقيقة؛ ص 49.883)

يسعى إلى احتكار المعنى والحقيقة في النص، مدعياً أن فهمه وحده من دون سواه هو الفهم الصحيح، وتلك آفة اصطبغت بها بعض القراءات، نهاياتها "تسلطُ في مجال الفكر والإبداع، وسلطة مستبدة أشد من الاستبداد السياسي، واضطهاد ديني وإرهاب عقدي أو فكري، كما يشهد على ذلك تاريخ الأديان والأيدولوجيات قديماً وحديثاً." (884) لذلك كانت أحادية المعنى خداعاً على المستوى المعرفي، له نتائجه الوخيمة على الصعيد المعرفي، -وحسبها معوّقاً للقراءة، وكابحاً مكبلاً للكوسمولوجيا القرآنية- فحين يعتقد كلُّ مذهب بأنه الأكثر تطابقاً مع حرفية النص، والأقرب إلى روحيته واكتناه معناه الأصلي، ينظر بالتالي إلى الاختلاف بوصفه بدعة وضلالة، أو هرطقة وتحريفاً". (885)

على أنّ مشكلة التعامل مع المختلف لم تكن محصورة في قراءة الوحي، بل الاختلاف إشكاليّة تطرح نفسها على كلِّ ثقافة، وواقعٌ يخترق كلَّ اجتماع بشري، حيث لم يخلُ مجتمعٌ من تنوعٍ وتعدّد، لذلك كان الائتلافُ والاتفاقُ صناعةً العقل وثمرّة الثقافة ونتاجاً يحصل؛ ولم يكن الفكر الإسلامي بدعاً من الفكر الإنساني في تلقي نص الوحي، يحكمه رهان بين "سلطة القراءة" و "قراءة السلطة"، لذلك كان التحدي هو التأسيس لأخلاقياتٍ تُؤقلم بين الاختلاف الطبيعي والائتلاف الثقافي، وخصوصيّة كلِّ ثقافةٍ، إنما تبرز في طريقة تعاملها مع عقل المختلف، وفي سبل توحيدها للمتعدد، وإدارتها للمنقسم.

وتستمد القراءة سلطتها، من حقّ الإنسان في الفكر وإبداء الرأي، ومن تأمّل في تعاليم الإسلام إجمالاً وتفصيلاً أدرك أنّ الحرية في الفكر والرأي، هي حقٌّ مشروع، ولكثرة ما جاء فيها من شواهد يمكن أن "نعتبرها ترتقي في سلم المقاصد الشرعية إلى درجة الضرورة، فهي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة". (886) فما يفهم من عموم أدلة الوحي أنّ الإسلام قد جرّد الناس من كلِّ سلطة دنيوية تقوم على الإكراه في المعتقد، فكيف بما دونه. ويكفي أن نعلم أنّ كفالة حرية (887) ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ الرأي والاختيار من أوائل ما نزل في القرآن تتضمن إنكاراً على من يعطلّ حرية الاعتقاد، ويحولّ دون حرية تبليغ الرأي والإقناع به؛ ويكفي

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 18. 884)

(علي، حرب: نقد الحقيقة؛ ص 26-27. 885)

(عبد المجيد النجار: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ القاهرة؛ ص 45. 886)

(سورة العلق: 10. 887)

هذا سببا لإدراج مبدأ حرية الرأي ضمن أوائل القرآن نزولا، دلالة على مكانته في سلم التشريع الإسلامي.

وحيثما تُتاح حرية الرأي في مستوى الإعلان والحجاج فإن العقل يفتح على الرأي المخالف والمعطيات المضادة، وتتم في نطاق الحوار المقابلة بين الآراء فيسقط الضعيف ويصحُّ القوي، وذلك أمرٌ بينٌ بالمشاهدة؛ أما الكبتُ والمنعُ من التعبير والمحاورة فلا يثمر إلا الانغلاق على الرأي الواحد، والتشبُّث به، والتعصب له؛ ولا غرُو أن التعصُّب للآراء والتشبُّث الأعمى بها، ينمو في كلِّ مناخ تضيق فيه الحرية.

وتشهد النصوص أن الأقرب إلى جوهر الإسلام وتعاليمه هو حرية الفكر، وسلطان العقل، وحبُّ السلام؛ ومن تأمل في مدلول كثير من آي القرآن تبين له كيف أن القرآن يفتح الباب على مصراعيه أمام الرأي وإبدائه، ولم يصادر هذا الحق مطلقا بالقوة والترهيب، وإنما اعتمد الإقناع والحجة والبرهان؛ فجوهر الدين وأصوله لا تصطدم بحال بحرية الإنسان وطموحاته الفكرية، وإن الذي يقف في طريق هذه الحريات ويصطدم بها هو فهم عليل للإسلام لا الإسلام نفسه، وإن غيبت روح التسامح وتعرضت للتعقيم فلأن كثيرا من الأنظمة الحاكمة لم تطق التعايش معها.⁽⁸⁸⁸⁾ والنصوص التي تفاجئنا بمرونة الرأي ومدى سعة الحرية التي يطلقها للرأي الآخر تبدأ من قصة خلق ، في ذلك الحوار الذي كان بين رب العزة والملائكة؛ فالملائكة الذين بدوا متسائلين عن النبي ﷺ الحكمة، وهو ما لا يجوز عليهم وقد جُبلوا على الطاعة والانقياد، هذا الحوار فيه تسامحٌ من الله ولم يعاقبهم أو يوبخهم، بل أجاب عن استفسارهم، وهو ما يؤكد لطفه سبحانه بمخلوقاته، ﷺ بقبوله الرأي وإفساح الطريق له. وماذا لو قرُن هذا الموقف مع أفكار وفهومات غدت تقارير أُحلت محل النصوص المقدسة المعصومة التي لا يجوز مخالفتها.

أوليس في إيراد الحوار الصريح في عدة مواضع من القرآن ليدل على مدى سعة الرأي والمناظرة بل ومناظرته ﷺ والمعارضة التي تنطق بها نصوص القرآن. فعلى الرغم من رفض إبليس تنفيذ أمر الله بحكمته سماع كلامه وإقامة الحجة عليه بمحاورته ﷺ له سبحانه، بل وتحديه للقرار الإلهي، قبل الله لم يمنح إبليس ﷺ وإجابة طلبه بالخلود إلى يوم الدين، إن هو إلا مبدأ الحرية والاختيار. إن الله سلطة الإكراه على الناس ليتبعوه في الشر، كذلك لم يمنح آدم سلطة إكراه الناس على الخير. وهي

(صالح الورداني: الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)؛ ص 57. 888

(889) وكما تنطبق على الرسل، تنطبق ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ قاعدة تنطبق على جميع الرسل على من نصب نفسه حاميا للدين، فاغتال الفكر في حرية تفكيره.(890)

إذا كان هذا موقف القرآن تجاه حرية الرأي والاختيار، فمما ينبغي هو مراجعة النصوص والأقوال والروايات التي فيها تقييد لحرية الرأي في التفكير والفهم. "إن هذه الروايات والأقوال هي التي جنت على الأمة، وزرعت بذور الشقاق بين المسلمين، وبررت اضطهاد الرأي المخالف وأصحابه وفي النهاية شوهدت صورة الإسلام.(891)

لقد كان التحريرُ إذن جوهرَ رسالة الإسلام، ومحورَ عقائده وشرائعه، وقد حوصلها أمير المؤمنين حينما قال كلمته المشهورة "متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحرارا" ﷺ عمر بن الخطاب بكل ما تعنيه كلمة الحرية من معنى في إنسانية الإنسان، وتفكيره، وتقريره مصيره بنفسه؛ وقد أدرك هذه الخصيصة المضطهدون والمعذبون والمستضعفون، فأقبلوا عليها بكل عقولهم وقلوبهم، وكانوا من حملة رسالة الإسلام الأولين، وأعلنها ربعي بن عامر(892) "جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى سعة الإسلام" لتبقى العبودية والإذعان لله رب العالمين وحده؛ وهو ما أدركه المستكبرون الجبارون فرفضوا هذه الرسالة وقاوموها.(893) ذلك أن الإيمان -في إطاره الإسلامي- وسيلة التحرير الكبرى للعقل، وبه صار متحررا من سائر الأوهام والضواغط ومصادر التضليل، وصار عقلا حرا متديرا متفكرا محللا مستنبطا، له منهج صارم في قبول المعارف ورفضها، فلا يقبل إلا ما يقوم على البرهان وتشهد له الحجة، وأخضع كل المعارف لهذا دون استثناء، لئلا يكون للناس على الله حجة.

لربه في كيفية الخلق امتدادات لمحيط الرأي ﷺ من الدلائل على حرية إبداء الرأي محاورة إبراهيم والمعارضة، فإبراهيم خليل الله والنبي المرسل المؤمن بقدرته الله وعظمته، وهدف النص لم يكن مجرد إثبات حالة أو حدث، بقدر ما كان ذا دلالة تعليمية لسعة الأفق والحوار.

(سورة الغاشية: 22. 889

(صالح الورداني: الكلمة والسيوف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)؛ ص58. 890

(المرجع نفسه؛ ص59. 891

، وشهد فتح دمشق، ثم خرج إلى القادسية، وشهد فتوح ﷺ) ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو؛ صحابي، أدرك النبي 892 خراسان، وقال في ذلك شعرا. ينظر. ابن عساكر: تاريخ دمشق؛ 49/18.

(عبد المجيد النجار: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ ص09. 893

لقد كشف مجموع هذه النصوص مدى ما عاشه المسلمون ولا زالوا من أزمة فكر وحوار انعكست على حركتهم العلميّة، وتصوراتهم، فأصابتهم بالجمود والانغلاق والتعصّب. وعلى المستوى المعرفي يظهر أن ثمة شرخا بين مبادئ القرآن وممارسة المسلمين لحرية الرأي والفكر، فكلُّ فكر أو فرقة صوّرت نفسها أهل الحق والاستقامة، أو الفرقة الناجية، أو الطائفة المنصورة من قبل ، فبرّر الكلُّ لنفسه اضطهادَ المخالف ووصمه بصفات الضلالة والابتداع، ووقع في الفخ ﷻ الله حتى المعتزلة أنفسهم، وهم الذين أحلّوا العقل مكانة راقية أكثر من أي تيار فكري آخر ونادوا بقيمة العدل في أصولهم؛ إنه لما يضيق أفق الحوار تحاصر الحرية، وتلك آفة من آفات تحالف أهل السياسة وأرباب الفكر والدين.

إنّ القرآن يحدّد في صراحة ووضوح أنه من حقّ الفرد أن يبدي قراءته في آياته إذا أتى بشروط القراءة، ويقرّر ما يتبناه من معتقد تجاهه، وأنّه على المسلمين أن يتبنّوا مواجهة المخالفين لهم حول للناس ﷻ القرآن، لكن بمنهج الحوار والاعتدال على أساس من الحرية والاختيار الذي كفله الله أجمعين. طالما أن هؤلاء المخالفين لم ينهجوا سبيل المقاومة المادية ومعارضة الدين، كالتجاوز من قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ ﴿حدود الفكر إلى التآمر والقتل والمطاردة، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ﴾؛⁽⁸⁹⁴⁾ ﴿أَنْ يَطْعَى أُذُنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ ﴿أَخْرَجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾⁽⁸⁹⁶⁾ ﴿عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾⁽⁸⁹⁷⁾.

وتجتمع الآيات في تشخيص نفسية المتعنّت، فالاضطهاد والاعتداء تسبقه مرحلة جمودٍ وتزمت، يضيق فيها الناس بكلّ جديد لم يألفوه من قبل، وقد يبادرون باتهام أهله بالمروق والكفر (وكثيرا ما قلبت الموازين)، وعندئذ يكون الاضطهاد؛ وكثيرا ما استجابت السلطات الحاكمة لمشاعر الجماهير، ونكّلت بكلّ من جنح عن القديم المألوف، أو ضيّقت عليه الخناق على أقل تقدير.

(سورة طه: 45. 894

(سورة الغاشية: 22. 895

(سورة الأعراف: 82. 896

(سورة الحج: 39. 897

وبالنسبة للمسلمين فقد نزل الجمود بساحتهم وأقام بينهم طويلا ولا يزال؛ وفي كتابه (الإسلام والنصرانية) أشار الإمام محمد عبده⁽⁸⁹⁸⁾ إلى نماذج من ذلك.

وإن نحن قمنا بعرض هذه التصرفات على مجموع الشواهد الشرعية الدالة على حرية الرأي، وجدنا استخلف الإنسان في الأرض، ﷺ الحرية في الفكر وإبدائه حق مشروع لكل عاقل مفكر⁽⁸⁹⁹⁾ فالله ولا يمكن أن تُسند مهمّة الاستخلاف لعاجز، غير قادر ولا مُختار، وإلا كان تكليفه عبثا، فكيف يكلف العاجز، ويؤمر المجهورُ المجبور بما لا اختبار له فيه، وأيُّ فضل له في تنفيذه لو نفذه عليه أجبر.⁽⁹⁰⁰⁾ لذلك كان من شروط العالم والمفكر الحقيقي أن يولد حرا، ومن وصايا أبقراط لطالب لما قضى للقبطي واقتص من ابن حاكم مصر ﷺ الطب "الحرية بالمولد". وأعلنها عمر بن الخطاب ﷺ عمرو بن العاص "متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحرارا". وقد أثير عن الإمام علي "أيها الناس إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار"، وقول ابن المواهب الحظيري "إذا كان المرء يريد حياة طيبة عليه ألا يكون رقيقا لأحد، ولا سيذا لأحد".⁽⁹⁰¹⁾

ملاى بالتحذير من الاستبداد ﷺ ولا يغادر هذه التأصيل من غير أن نوّكد أن سنة الرسول والطغيان ووجوب مقاومته، واستعمال كل الوسائل واستنفار كل الطاقات لمنع أسبابه؛ ورسول أسوة وأتمودج في تعليم أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين مناهج تكوين الرأي الناضج، ﷺ طافح بمشاوراته ومراجعاته وحواراته مع ﷺ والتعبير عنه بكل الوسائل؛ وكل ما روي عنه أصحابه، وحثهم على الاجتهاد بحضوره وفي غيابه دليل على ذلك.

لكن، يبدو أن التخوف على وحدة الأمة من الانفراط بحرية الرأي كان تحوفا تحوّل إلى حالة مرضية تجاوزت ما ينبغي أن يؤخذ به من حيطة مشروعة تتمثل في شروط ضامنة لأن تأتي حرية

(محمد عبده (1266-1323 هـ = 1849-1905م): مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. تصوف وتفلسف، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. أجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين، ولما احتل الإنكليز مصر ناوأمهم، وشارك في مناصرة الثورة العراقية، فنفي إلى بلاد الشام، وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. سمح له بدخول مصر، وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 252/6.

(رفيق حبيب: المقدس والحرية؛ ص39. 899

(المرجع السابق؛ ص35. 900

(فرانز روزنتال: مفهوم الحرية في الإسلام؛ ص133. 901

الرأي ثمارها المتبغاة من تشريعها. وقد استثمر المستبدون في الفكر والسياسة ذلك التخوف.⁽⁹⁰²⁾ وهو ما سيحيلنا إلى الحديث عن "قراءة السلطة" التي كانت دوماً تؤدي دور شرطي الفكر؛ وعبر التاريخ يشكّل الموضوع منطقة ألغام تنفجر عندها صراعاتٌ سياسية وثقافية وفكرية، وإذا تعلّق الأمر بقراءة النص الديني، فالحساسية تكون مضاعفة.

● الفرع الثاني: قراءة السلطة؛ والاستبداد بالرأي.

إذا ثبت وتأكّد أن الإسلام كفل حرية الفكر والحقّ في إبداء الرأي، فذاك يعني أن الاضطهادات الفكرية التي سُجّلت في تاريخ المسلمين إنما ترتدّ إلى أسباب شخصيّة، أو دوافع سياسية، أو بسبب دسّ بعض الحكام أنوفهم في مسائل علميّة أو شرعيّة، وفرضوا رأيهم على مخالفيهم بحدّ القوة والسيف، وقد يكون بإيعاز من مناصري فكرة بعينها؛ ولولا تدخّل السلطة بما لها من قوة وسيادة على الناس، لظلّ الجدل مجرد مقارعة حجة بحجة، وبرهان ببرهان، وما يمكن أن يتحوّل الجدل إلى تعذيب وتنكيل بأحد، طالما كان الفريقان المختصمان مجردين من كلّ سلطة دنيويّة؛ لكن شهية القمع تزداد عند ممثليه كلما اقترب الخطاب من سُدّة السلطة السياسيّة، فثمة فارقٌ بين الخطاب الذي يمارس سلطته بأدواته من حيث هو خطاب، أي بآليات الإقناع، وبين خطاب يمارس سلطة مستمدة من مصدر خارجي أي خارج بنية الخطاب⁽⁹⁰³⁾ فإن كان ثمة خطابٌ سائدٌ وآخر مهمّش، فالفارقة أن أساس التهميش ليس دائماً لسلطة القراءة، بل لقراءة السلطة، التي تفرض رأيها ومنطقها، لمبررات كثيرة.

"وكل مجتمع يشكّل سلطةً رمزية لها محرّماتها وآلياتها في ممارسة المنع والنفي والحجب، مع تفاوت بين مجتمع وآخر في الدرجة والاتساع".⁽⁹⁰⁴⁾ وعلى الصعيد الديني، وفي مضمار قراءة الوحي، تبرز معضلة الإقصاء ورفض المخالف، من خلال ممارسة قمع أو فرض قراءة وفهم بعينه، ولذلك طرق كثيرة، وكما يقول ميشال فوكو فإنّ "القمع ليس مجرد منع، بل هو إقصاء وإسكات، وإعداد ما يجب قمعه. بمجرد محاولة ظهوره، إنه يعمل وفق آلية ثلاثية من التحريم والتغيب والصمت".⁽⁹⁰⁵⁾

(المرجع السابق؛ ص25. 902

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص06. 903

(علي، حرب: الاستلاب والارتداد؛ ص09. 904

(ميشال فوكو: المعرفة والسلطة؛ ص22. 905

وليتحقق ذلك لا غرابة أن نجد علاقة بين السلطة الحاكمة وقراءة بعينها، تتأرجح بين التباعد والتقارب، بحسب المصلحة، وقد يجد الطرفان نقاط اتفاق فيتخالفان، أن تنافر فيتخالفان، "وكلما كانت القراءة قريبةً من الحاكم كانت مشروعة، وكلما كانت بعيدة عنه كانت ضرباً من الممنوع.⁽⁹⁰⁶⁾ ومن الواضح أن فساد الإدارة السياسية تعطي حق الحياة لنوع معين من العلم الديني، يُتوسّع فيه ما دام يتوافق معها، فلا غرابة أن تلمّع آثار تصادر الحريات العامة، مثل (الحاكم لا تقيده الشورى) (الحاكم المعتصب للسلطة لا يقاوم) (الانحراف عن الحاكم فتنة) (تطبيق الدنيا أساس التقوى)⁽⁹⁰⁷⁾

وبحسب توفيق الطويل فإن القوة والعنف يكونان اللغة السائدة في صراع الأفكار عندما يجتمع شرطان يدور اجتماعهما مع الاضطهاد وجوداً وعدمًا، "أولها: وجودٌ عقلي جريء، يقوى على اقتحام (منطقة الحرام) وارتداد آفاقها، والانتهاز إلى كشف مجهول أو إنكار مألوف غير مبال بالسلطات التي تهدده، وثانيها: أن تنهياً للمترمّتين سلطةً دنيوية تمكنهم من اضطهاد من يخالفهم الرأي⁽⁹⁰⁸⁾

وغالبا ما تتخذ "قراءة السلطة" في ممارستها الإقصاء درجات عدة، تبدأ بالعنف الرمزي الذي يأخذ شكل التبديع والتضليل، ثم يتطور التفسيق والاثام في الدين، لينتهي إلى معضلة التكفير، التي تبيح العنف الجسدي من سجن وقهر وحتى الموت... هذه المصادر الفكرية تجعل الكلام عن حقوق الإنسان من الناحية العملية اسماً على غير مسمى، الأمر الذي يعني الحاجة إلى إعلان جديد لحقوق الإنسان في الإسلام.⁽⁹⁰⁹⁾ وأما شعار التسامح فيبقى في ظل "قراءة السلطة" مجرد شعار خُلقي، عاجز أن يتحوّل إلى "آلية مجتمعية" أو "سلوك يومي"، كما يقول الكاتب المغربي محمد سبيلا.

ومن صور العنف الرمزي تسمية بعض الاجتهادات فرقا، لإخراجها من ساحة الاختلاف المشروع إلى ساحة التفسيق والتضليل، وعادة ما يرافقها "إجبار الناس على حمل اجتهاد السلطة، وإخراج

(ينظر: صالح الورداني: الكلمة والسياف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)؛ ص11. 906

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص171. 907

(توفيق الطويل: قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام؛ ص14. 908

(علي، حرب: الاستلاب والارتداد؛ ص56. 909

الاجتهاد المعارض من الساحة العلميّة بشقّ الأوصاف والأحكام"⁹¹⁰.. والمشكل يكمن في متابعة الفكر الحديث لعقلية الإقصاء المبنية على التصنيفات القديمة، فما زال ابن سينا وابن رشد والفارابي والنظام، وعلم الكلام وفلاسفة الإسلام لهم نفس التهم التي ألصقت بهم، ويقابله توصيف غير علمي قد يصدر من الناقمين على المدرسة الأثرية ليطال ابن تيمية⁹¹¹ وابن القيم ومن هذا حذو مدرسة النص، "وكلُّ اجتهاد وُلد خارج الولاية السياسية الحاكمة المنظّمة للحياة العامّة -بغض النظر عن شرعيتها- فالموقف منه واضح، هو أداة للفتنة، لذلك يتجنبه الكثير من العلماء خشية الابتلاء في الدين والدنيا، واتباع السلف أسلم طلبا للنجاة في الدنيا"⁹¹²

ومن صور هذا العنف الممارس على القراءة المهمّشة أن يلصق السائد أو المؤلفُ التهمَ والألقاب للجديد، وهكذا يصبح الجديدُ دائما في حالة دفاع عن النفس، ويكون مطلوبا منه دائما أن يثبت أن قراءته وأفكاره لا تمس بالدين. "إن الأفكار الثابتة التي اكتسبت من قدمها وكثرة تردها قداسة ليست إلا قنابل موقوتة، يفجرها أنصار القديم في وجه المجدّدين، توظيفا لسياق اجتماعي أو ثقافي معين، وما البحث النقدي إلا تفكيك لهذه الألغام، ونزع مفجر القداسة منها وإعادةها إلى أصلها بوصفها إنتاجا بشريا."⁹¹³

وأعتى إقصاء يمكن أن يُمارس في مضمار الفكر هو معضلة التفكير، وتلك معضلةٌ من معضلات الفكر الإسلامي بل والإنساني قاطبة، فلما تعجز لغة الحجة والحوار، تتحوّل لغة الحجة والبرهان إلى البطش والتكيل. تبدأ بالرمي بالزندقة والمروق كعريضة الاتهام، تبيح للحاكم ممارسة سلطة البطش، بدعوى الدفاع عن حياض الدين -وليست تصدق دائما-، وقد تنتهي إلى استحلال الدم؛ هذا ما عرفه الفكر الإسلامي حين ضعف الحريات، أفكارٌ ومشائخٌ، تلازمت في العديد من الأمثلة؛ ومهما قيل من مبررات، فالتكفير يبقى فكرة آثمة، نزت بها قلوبٌ تضيق أفقا بالمخالف،

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص 210-910

(ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين (661 - 728 هـ = 1263 - 1328 م): الإمام،⁹¹¹ شيخ الإسلام، كان كثير البحث في فنون العلم، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. أفتى ودرّس وهو دون العشرين. وله التصانيف الكثيرة جدا. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 1/144

(المرجع نفسه؛ ص 210-912

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 20-913

فتحمّل الدين وزرَ ما تريق من دماء بريئة، وما تحتاج من مبادئ إنسانية كريمة،⁽⁹¹⁴⁾ رغم علم المعتدي في قرارة النفس أنّ الإسلام لا يقر لأحد بسلطة ييسطها على غيره من أتباعه من غير وجه حق، ولا يخصُّ بذلك أحداً بالغاً ما بلغت مكانته. وتحت هذا العنوان، لحقت الإذابة الجسدية بكثير من علماء الإسلام، ما بين جلد بالسياط إلى حبس أو نفي انتهاء بالموت تنكيلاً وتعذيباً في السجن، والمحنة طالت أنصار المأثور والمعقول على السواء، بحسب الغلبة لمن تكون.

لقد كان التحدي الأكبر للحرية الفردية في أن "الحاكم الذي بيده السلطة الفعلية بإمكانه ممارسة حقّ السلطة القضائية في الأمور التي تتصل بالأمن والنظام العام، وكان للحاكم أيضاً حقّ سجن الأفراد حسب إرادته عندما يرى أن ذلك ضرورياً، وربما لم يكن لأحد الاعتراض على ذلك، وكان للحاكم أن يرسل إلى السجن أولئك الذين يُتَّهَمون بالزندقة، سواءً كان حقيقياً أم مختلفاً.⁽⁹¹⁵⁾

ويتحمّل الكثير من وزر المسؤولية التي مارسها الحكام، العلماء الواقفون إلى جنب السلطة، وبخاصة إن كان الحقُّ ضدهم بيننا والله عالم وشاهد، فالكثير من التعسف ما كان ليمارسَ لولا استصدار فتوى من عالم، تبرّر القهر وتستبيح العنف الممارس، باسم الحفاظ على وحدة الأمة. على أن⁽⁹¹⁶⁾ لا يعنى البتة أن نتنكر للحق في الاختلاف، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مفهوم الأمة الواحدة بل الصواب أنه مرجعية للفكر الإسلامي تخرج منه رؤى متعددة، وليس هو مجرد حق، بل فرض واجب؛ وأيُّ رؤية إسلامية تريد أن تفرض نفسها باعتبارها الحق الوحيد، هي رؤية تخرج من قيم هذه الأمة، فالفكر الإقصائي، هو غير طبيعي، هو منافٍ لفطرة الخلق.

لكن عندما ينجح فهم معين للإسلام صوب الأحادية، ويرى ما عداها باطلاً وضالاً مبتدعاً، وهو الأحق بالصواب، فإن ذلك يعنى حالة من التدهور، حيث تتراجع قيم الأمة عن النهوض، وتعم الفوضى، ويصبح فرض الفكر من السلطة نوعاً من التماسك الأخير للأمة، وهو تماسك مفروض، وغير فطري ومنافٍ لطبيعة الأمة، ولهذا ينتهي الأمر بالانهيار.

ومن الخجل أن يوصف بالكفر من يحاول ممارسة الفكر، وأن يكون "التكفير" هو عقاب "التفكير"، هو مخجل في أي مجتمع، وفي أي لحظة تاريخية؛ ويغدو الأمر كارثة لما تشوبه مصالح

(ينظر مثلاً: الزيني، محمد عبد الرحيم: شهداء الفكر في الإسلام. 914.

(فزانز روزنتال: مرجع سابق؛ ص 91.915.

(سورة الأنبياء: 92.916.

دنيوية، ثم تتستر باسم الدفاع عن الدين.⁽⁹¹⁷⁾ ليرتبط الكفرُ بالجسارة في إعمال العقل".⁽⁹¹⁸⁾ ومن إسقاطات ذلك قلبُ ظهر المخن على كثير من كان ينافح عن الإسلام إبان الامتزاز الثقافي، وذمَّ واتهم بالرأي المذموم، من واجه الوافد الجديد، وربما سيمَّ عذابا، ونال الكثير من العلماء ألقابا جارحة وتصنيفات جائرة، وتلك آفة تملأ الكثير من كتب السير والتراجم، نالت من الأفراد كما نالت من المدارس، وكثير منها يفتقر إلى التماسك، وهو أحوج ما يكون إلى المراجعة، حتى لا يورث ضيق أفق التفكير للجيل الناشئ في العالم الإسلامي.

● الفرع الثالث: الاستبداد الفكري وتكبير الكوسمولوجيا القرآنية.

إذا كان إشاعة مناخ الحرية في الثقافة والمجتمع أمرٌ مهمٌ جدا لوضع أساس نظام تعليمي قادر على تنمية قدرات الفرد الذهنية والعقلية، وإذا كان الإيمان العميق بالحق في الاختلاف، يعني كفالة متساوية لكل الأطراف في طرح رؤاهم وما يعتقدونه حقا يدافعون عنه.⁽⁹¹⁹⁾ فإنَّ السؤال المشروع في ميدان البحث والفكر الذي هو حق للجميع؛ هل من حقَّ أحد تكفير أحد آخر، لمجرد الاختلاف معه في الفكر أو الرأي؟ وهل يجوز لأحد في مجال البحث العلمي أن يفتش في عقيدة الباحث ومحكمة ضميره، وشقَّ صدره لردع اجتهاده العلمي؛ ومكمنُ الخطورة أن المسائل الكوسمولوجية التي أثرت ضمن أفق معرفي معين، بقيت بنفس النسق والنتائج والأحكام المترتبة عليها، إلى اليوم.

فإن كان هذا مصير التفكير والنظر، فكيف يمكن للبحث أن يستمر، وما بقي إلا إثارة السلامة، لدفع الملامة. وبذلك قُنن التقليد، وغدا هو الأصل، وصار اتباع فهم السلف إما خشية أو تقيّة، شريعة سائدة في العقائد والفقهاء واللغة والتفسير، ولقرون كثيرة قُدّمت أفهامٌ بشرية مستنبطة من القرآن على أنها هي الإسلام وحده.⁽⁹²⁰⁾

كان للاعتداء على حرية الفكر ومصادرة الكلمة القوة الكافية أن تعيق النتاج العلمي، وتغتاله تدريجيا، ويبدو ذلك واضحا جليا في الموقف من اشتغال بالمسألة الفلكية، ويهمنّا جانبها

(أبو زيد، نصر حامد: التفكير في زمن التكفير؛ ص 13. 917

(مراد، وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة؛ ص 240. 918

(صالح الورداني: الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)؛ ص 07. 919

(سميح، نزال: المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن؛ ص 86. 920

الكوسمولوجي، في إطار ما كان يعرف "مشكلة خلق العالم"؛ لقد انتدب للموضوع أعلاماً من الفكر الإسلامي، إذ كانت المسألة تعدُّ واحدة من أعتى المسائل التي كُتِرَ فيها الرأي واتسعت فيها دائرة الخلاف، وقد كانت واحدة من إحدى مسائل ثلاث كَفَّرَ الغزاليُّ الفلاسفةَ بسببها وبخاصة الفارابي وابن سينا في كتابه تهافت الفلاسفة. وكان من بين الشخصيات البارزة التي لها رأي في المسألة إبراهيم بن سيار النظام، الذي انتصر لفكرة الخلق بالكمون، وبسبب آرائه لقي النظام هجوماً عنيفاً، حتى اعتُبر ملحداً من كبار الملاحدة، وصوِّرت حياته تصويرَ رجلٍ مستهتر يقضي جلَّ وقته في الفسق والفجور، ولم يكن شيخه أبو هذيل العلاف قبله أفضل حالاً منه.

وما عاناه النظام واجهه فيلسوف قرطبة أبو الوليد ابن رشد، وهو الذي "سماه الخليفة المنصور⁽⁹²¹⁾ معطلاً وملحداً في المنشور الرسمي، ونشره في الأندلس والمغرب للتحذير من فلسفة ابن رشد. وكلمة المعطلِّ والملحد معناها الكافر، وقد ورد هذا المعنى في القصائد التي نظمها شعراء الأندلس. ومن ثم أصدر الخليفة قراراً بنفي ابن رشد إلى قرية أليسانة وحرق مؤلفاته".⁽⁹²²⁾ وكان من آفات هذا المصير الآثم تعطل المشروع العلميِّ الكبير الذي كان يأمله فيلسوف قرطبة، وهو إصلاح علم الفلك كما كان في عصره، لكن، نال شرفَ هذا التصحيح رجل دين مسيحي، شاب يدعى نيكولاوي كوبرنيكوس، صحَّح نظرنا إلى سماءِ أُمُرنا بالنظر وإعادة النظر فيها؛ فباسم الدين وحمايته اغتيل العقلُ، وباسم الثورة على تعاليم الكنيسة الظالمة انتفض العلم في أوروبا وشتان بين الفعلين ونتائجهما.

وبات كلُّ نظر وتفكر في العلوم الطبيعية أو المباحث الفلكية محرِّماً، إذ كانت العلوم كلها في رحم الفلسفة المغضوب عليها، وينقل ابن العبري⁽⁹²³⁾ في "أخبار مختصر الدول" حادثة إحراق الكتب التي

(المنصُور المؤمني يعقوب بن يوسف الموحد، أبو يوسف (554 - 595 هـ = 1160 - 1199 م): من ملوك الدولة 921
المؤمنية في المغرب الأقصى، ومن أعظمهم آثاراً، بويح له بعد وفاة أبيه، وجَّه عنايته إلى الإصلاح، فاستقامت الأحوال في أيامه وعظمت الفتوحات. كان شديداً في دينه، أمر برفض فروع الفقه، ونهى الفقهاء عن الإفتاء إلا بالكتاب والسنة. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 203/8.

(ينظر مراد، وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة؛ ص244. 922

(ابن العُبري أبو الفَرَج (623-685هـ= 1226-1286 م): مؤرِّخ سرياني مستعرب، من نصارى اليعاقبة، تعلم 923
العربية والطب، واشتغل بالفلسفة واللاهوت. وتنقل في البلدان.

تحتوي علوم الفلاسفة، ومما جاء فيها "شاهدت في يده (الحاكم) كتاب (الهيئة) لابن الهيثم،⁽⁹²⁴⁾ وهو يقول: "وهذه الداهية الدهيئة والنازلة الصماء، والمصيبة العمياء، و بعد إتمام كلامه حرقها و ألقاها في النار. فاستدللت على جهله وتعصُّبه، إذ لم يكن في الهيئة كُفْرًا وإنما هي طريقٌ إلى الإيمان، ومعرفة قدر الله جل وعزَّ فيما أحكمه ودبَّره".⁽⁹²⁵⁾

إنَّ تفسير ذلك إبستمولوجيا يعني أن التعصُّب وليد الدوجماتيكية، وسوسيولوجيا يعني أن التعصُّب تناقض بين الوضع القائم والوضع القادم؛ بيد أن ذلك لا يعني انفصالا بين الإبستمولوجيا والسوسيولوجيا، إذ هما متضايقان ومتلازمان. إنَّ أيَّ نظام اجتماعي يرقى إلى مستوى المطلق فإنه بالضرورة يتعصَّب ضدَّ أي اتجاه ينشد تغيير الوضع القائم، بدعوى أن الدوغما تكون في أزمة في لحظة نقدها؛ وفي مجال الإصلاح الديني، فإنه من ملامح الفكر المحافظ الدوغمائي الاعتقاد أنه المرجع الصحيح الأمثل، وأن الدين يغدو مهتدداً لما يكون هو مهتدداً، لذلك يبرر الإقصاء المفضي إلى التعصُّب، وبالأدلة الشرعية المسعفة!

وبالمقابل إذا شاع مبدأ حرية الرأي والفكر، فإن النتاج سيخصب، والحضارة كمفهوم شامل ستزدهر، إن حرية التفكير من أهم مقوِّمات الحياة، وإنه لمن مهمات الحاكم أن يحمي هذه الحرية، وأن يحول دون التعدي عليها.⁽⁹²⁶⁾ كما أن مبدأ الحرية في الفكر والنظر يقتضي أن لا نخاف من أي تيار أو فكر، وكلُّ من يُعتبر شاذاً فدواؤه الحجة والبرهان، ذلك ما يمنح للفكر الذي يتبنى هذا النوع من الحرية قوة وصلابة.

ومن المهم للفكر الإسلامي إذا أراد أن يتصالح مع نفسه، فما له بدُّ من "الانفتاح على المختلف ومحاولة التفكير فيه، ويعني ذلك أولاً أن المختلف لا يُكتب بلغة الذاتي، لأن عقل المختلف أو قبوله شرطه الخروج من الذات وعليها، أي قبول الآخر والاعتراف به، والبحث عن معقوليته والإقرار بمشروعية موقفه"⁽⁹²⁷⁾

(ابن الهيثم محمد بن الحسن، أبو علي (354 - نحو 430 هـ = 965 - نحو 1038 م): مهندس من أهل البصرة، يلقب 924
ببطليموس الثاني، له تصانيف في الهندسة.

925) سانتيللا، دايفيد: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي؛ ص 159.

(فزانز روزنتال: مفهوم الحرية في الإسلام؛ 926.155

(علي، حرب: نقد الحقيقة؛ ص 29. 927

وكلُّ محاولة لا تتَّجه إلى دراسة المختلف وعقله، للانفتاح عليه واحتوائه محكوم عليها بالفشل، لذا فالمطلوب عقلُ المختلف، لا نبذه وإقصاؤه أو تصفيته وإبادته؛ أما إن استمرَّت أحاديَّة الفكر على المستوى المعرفي، فإنَّ مآلها إعاقة في مسار العلم والازدهار.

المطلب الثالث: نقد وتقويم لقراءة آيات الموضوع

تكتسبُ بعضُ الأفكار قوتها ومصداقيتها من كونها "موروثا جماعيا" يتلقاه الناسُ ويداولونه فيما بينهم، بوصفه "الحقيقة" التي لا تُناقش، وتُشاع بأنها "الصواب الموروث"، فيكسبها ذلك نوعا من الشهرة؛⁽⁹²⁸⁾ وتلك مشكلةٌ وعائقٌ معرفيٌّ عندما تكون الفكرة الموروثة خاطئة، فالشهرةُ لشيء ما، قد تقوم مقام المعرفة بالشيء، وتُلقي عليه من ظلالها، لتجعل الناسَ يتشربون المشهورَ ويتحدثون عنه، لا كما هو في نفسه، بل كما تُنتجه الشهرة؛ فكم كان لاشتهار التصوُّر القائل بمركزية الأرض وسكونها -مثلاً- عائقاً حائلاً دون معرفة الصواب من المسألة.⁽⁹²⁹⁾

وبالتالي فإنَّ القراءة المتروية الناقدة لمثل هذا الموروث في موضوع النشأة والفناء، يفرضه توجهه البحث -ضمن إطار المنهج المعرفي- نحو مراجعة ما يجب أن يُعاد النظر فيه، مما تراكم من "الأحكام المسبقة" و"الآراء الموروثة"، لتجعله موضع السؤال، أو على الأقل وضعه بين قوسين، ليثبت أو يُراجع؛ ولا يعني ذلك البتة نفض اليد عن تراث الإسلام كما يروج له دعاة الحداثة، أو نسفُ جهود السابقين، و"مسح الطاولة" بحثاً عن بداية جديدة، فليس ذلك من المنهج المعرفي في *problématisation*، إذ المعرفة الإنسانية تراكمية، بل النقد كما ينعتُه أركون أشكلة الخطاب ونزعُ البداهة عن بعض المفاهيم التي أُكسبت هالة تقديسية، وتعرضت بالمقابل مفاهيم أساسية في القرآن إلى طمس⁽⁹³⁰⁾

وللأمين الخولي⁽⁹³¹⁾ كلامٌ يصبُّ في تجلية ما سبق من التعامل مع الأفكار عموماً، الدينية منها خصوصاً، حين يستغرب تحوُّل اجتهاداتٍ إلى مآثوراتٍ لها هالةٌ قدسية، يُجرِّم من ينالها، ويحدث ذلك "حين تجد الأفكارُ في العقل خواءً، وتصادف في الدماغ خلاءً، تعشش وتستقر حتى يصعب

(ينظر: مقدمة محمد عابد الجابري على كتاب *تهافت التهافت*، ص 19-20. 928

(تنطبق هذه الملاحظة على شتى فنون المعرفة، ولو قدر لباحث أن يستقصي ما صحَّ بالشهرة لا بالحقيقة في كلِّ فنٍّ، لحاز 929 بذلك على مؤلف؛ فالناس دوماً ألصق بالمألوف وأميل للقديم، وهم أريحُ إلى منطق "إنا وجدنا آباءنا"، بغض النظر عن مصداقيته. وحالُ الناس مع الظاهرة، يلخصه المثل السائر "خطأ مشهور خير من صحيح مهجور".

(أركون، محمد: *القرآن*؛ ص 54. 930

(أمين الخولي (1313 - 1385 هـ = 1895 - 1966 م): مصري من المنوفية، تعلم بالأزهر تخرج بمدرسة القضاء 931 الشرعي، كان عضواً في المجمع اللغوي بمصر. عين أستاذاً في الجامعة المصرية (القديمية)، ثم وكيلاً لكلية الآداب إلى سنة 1953، فمديراً للثقافة العامة بوزارة التربية. يعرف عنه منهجه الأدبي في دراسة النص القرآني، وقد تركت منهجه صدى لدى الأوساط العلمية. ينظر. الزركلي: *الأعلام*؛ 16/2.

إخراجها وانتزاعها من العقل مهما كانت درجة زيفها، وتزدادُ حدّة استقرار الأفكار في العقول عن طريق التكرار المستمر لها، والترديد الدائم الذي يحوّل موضوعَ الفكرة إلى ما يشبه "العقيدة الثابتة" التي لا يجوز مناقشتها أو الاقتراب إليها نقداً".⁽⁹³²⁾ وفي موضوع النشأة والفناء ما يقرب من ذلك.

ومن المعلوم أنّ إعادة قراءة التراث ونقده، نظيراً وتزيلاً قد شكّل انقساماً واضحاً بين المفكرين، لكن، المقصود من مراجعة الموروث الذي يتطلع البحث لا يعني التهور والادعاء؛ فمنهج التجديد لا يستقيم ولا يصحُّ إلا بعد قتل القديم بحثاً، والجديد لا يكتسب قيمةً مضافةً من دون فحص القديم فحصاً نقدياً؛ ويعدُّ الفحص النقدي التحليلي للأفكار بكشف جذورها والإفصاح عن دلالتها في سياق تكونها التاريخي الاجتماعي، وبذلك يرُدُّها إلى أصولها بوصفها فكرة، وليس عقيدة، ما يعني أنّ المناقشة هي على أرض الأفكار وليست على أرض العقيدة. وقد يُساء توظيف أفكار تبدو مقدسة "فتغدو قنابل موقوتة، يفجرها أنصارُ القديم في وجه المجددين، توظيفا لسياق اجتماعي أو ثقافي معين، وما البحث النقدي إلا تفكيكٌ لهذه الألغام، ونزع مفرج القداسة منها وإعادةها إلى أصلها بوصفها إنتاجاً بشرياً".⁽⁹³³⁾

وما كان النقد قفزا فوق آراء العلماء الأعلام، أو نفياً لجهودهم، فذاك غرورٌ ومحض ادعاء، بل إنّ المعرفة الحقة تلفظ ما ليس منها، طال الزمان أم قصر، ويحركها النقد المستمر للأفكار، وذاك أسمى ما في المعرفة. فإن طالّت الملاحظة والنقد رأياً ما، فليس ذلك استنقاصاً أو جرأة، إن هو في الأغلب إلا اختيارٌ من بين الخيارات الكثيرة المتاحة أمامنا، فقد يغدو قول ما مرجوحاً لظرف ما، تتيح له الظروف رجحاناً "وإنّ أعظم ما يؤدي إلى تقدير أي كاتب حقّ قدره، تحليل أفكاره ونقدها، لأن هذا على الأقل دليل على أنّها أفكارٌ حية لم تولد ميتة"⁽⁹³⁴⁾ فإن كان تقصّي نظريات النشأة والفناء يأخذ المنحى الأفقي في الفكر، فإنّ النقد والتحليل يأخذ الشكل الرأسي العمودي؛ عمودٌ حفرٍ معرفي وتعمّق في الفهم واحتراق الأنساق الثابتة؛ ولن نصل إلى التجديد في قراءة آيات الموضوع إلا بهذا النوع من الفكر الرأسي، حيث نتجاوز تماماً هذا الفكر الأفقي المسطح، شريطة أن يكون ذلك عن علم، يحتكم إليه الجميع.

(نصر حامد، أبو زيد: الخطاب والتأويل؛ ص 19. 932)

(المرجع نفسه؛ ص 20-21. 933)

(العراقي، عاطف: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية؛ ص 16. 934)

وبالجملة فإن الذي يتوجب علينا فعله -ومن غير حساسية- ما يعرفه (علي حرب) من دور للحدثي ومهمته، فما هو بالذي ينقطع عن تراثه، وإنما هو الذي يحسن التعامل مع أصوله وتاريخه، حيث التراث مخزون ثقافي أو رأسمال رمزي يمكن الاشتغال عليه، وتحويله إلى عمل فكري أو أدبي أو إلى تشكيل فني جمالي".⁽⁹³⁵⁾ وهو بذلك يعطي قراءة جديدة لعلاقة التراث بالحدث، تتحرر من ثنائية الانقطاع والتواصل، التي تشكل تطرفا في كلا الحالتين.

وللفكر الإسلامي في مسألة النشأة والفناء، نتاج خصيب وفكر عميق، حصّله مختلف المدارس الإسلامية الكبرى، تفسيرية كانت أو كلامية أو صوفية أو فلسفية، وكلها تحت كنف الإسلام، تعاصرت وأخذ بعضها عن بعض، فتلاقت أحيانا، وتعاضت أحيانا أخرى. ولا يمكن أن تدرس مشكلة عقلية درسا مكتملا إلا إن بحثت في ضوء هذه المدارس على اختلافها، ومن الخطأ أن يظن أن كل واحدة منها عاشت بمعزل عن الأخرى".⁽⁹³⁶⁾ وهذا التنوع في المآخذ والقراءة، كان أحد منطلقاته اللفظ القرآني بما يحمل دلالة متجددة، قرأها كل اختصاص من زاويته ثم "إن الألفاظ والآيات القرآنية مرّت بأدوار مختلفة من حيث مدلولها وتفهم الناس لها.. ولسنا في حاجة أن نشير إلى مرونة الألفاظ القرآنية ومسايقتها للزمن والتقدم العلمي"⁽⁹³⁷⁾

لقد مثل القرآن الكريم في الحضارة الإسلامية نصّا محوريا، وعلى أساسه نبتت حضارة الإسلام، وعليه قامت علومها وثقافتها.⁽⁹³⁸⁾ بيد أن تتبع التحوّل الوظيفي للوحي في حركة الثقافة الإسلامية ليس بالأمر الهين، ويغدو الأمر أصعب إن دققنا النظر اهتماما بموضوع بعينه، آيات النشأة والفناء. وبين الممارسة العملية والتقييد النظري لنشاط فكريّ ما، فاصل زمني، "فالحقائق التي يعرضها علينا تاريخ الفكر البشري، بما في ذلك تاريخ العلم، أن الناس يبدؤون في ممارسة فنّ من القول أو نوع من المعرفة قبل أن يُسمّوه ويفنّوه، تماما مثلما تكلموا اللغة قبل وضع قواعد لها. وإن إعطاء اسم لجملة من المعارف، يأتي دائما في مرحلة لاحقة، أي عندما تصبح تلك المعارف في حاجة إلى تبويب وتنظيم، وقابلة للتقعيد والترسيم".⁽⁹³⁹⁾

(علي، حرب: الفكر والحدث؛ ص 31. 935

(مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 13/2. 936

(المرجع نفسه؛ ص 64/1. 937

(نصر حامد، أبو زيد: مفهوم النص؛ ص 09. 938

(ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 12. 939

لذلك فما يقدم من ملاحظات عن منهج قراءة آيات الموضوع، إنما ينصبُّ على نتاج فكري لم يوجد دفعةً، جاهزاً مكملاً، بل كان شأنه شأن المعرفة، تراكم وأخذ وقتاً لكي ينضج وتتسع مادته وتعمق قضاياها، بما أفرزته قراءات عدّة، تأثرت بأكثر من بيئة ثقافية. وإنّ الحديث عن كوسمولوجيا قرآنية، إنما هو تجاوز في النسبة إلى القرآن، إن هي إلاّ قراءات ذات خلفية قرآنية، قد تكون فعلاً استمدت من القرآن الكريم رؤيتها، وقد تكون طوّعت القرآن لصالح تصوّر في محيطها الثقافي؛ فلا غرابة أن يعرف الفكر الإسلاميّ نظرياتٍ تصبُّ جميعها -أو هكذا أريد لها- في قراءة آيات النشأة والفناء، مثل؛ الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، والكمون، والفيض، والعدم المعدم، والخلق والعناية، والقدم والحدوث.. وكلّها مفرداتٌ تصبُّ في خانة الكوسمولوجيا ذات الخلفية القرآنية، مع تفاوت في اقتربها وابتعادها عن النص القرآني، لكن من المؤكّد أنّ كلّ نظرية حاولت أن تمثّل القراءة الواعية في زمانها لآيات النشأة والفناء، تعاقبت وتدافعت، ونشأ بعضها ليكون بديلاً عن القراءة السابقة، نحو محاولة الغزالي تنفيذ الفيض الذي قال به الفارابي وابن سينا، ومحاولة ابن رشد نقد قراءة الجميع وإيثار الرؤية الأرسطية في الموضوع لكن من أسس قرآنية طبعاً إذ لا تعارض بين الحكمة والشريعة. وهذه جملة الملاحظات التي اصطبغت بها هذه القراءات.

● الفرع الأول: الخلط بين عالمي الغيب والشهادة.

سريعاً ما تنامي الفكر الإسلاميّ، بنضوج الآراء وانتظام النظر في مسائل الخلاف، وتفرعت منها مقالاتٌ قابلة للتبويب والعرض المنظّم؛ توسعت مباحث التفسير من تناول بعض الكلمات إلى التعرض لآيات ثم سور بأكملها. كما تزامن نضج مقالات المتكلمين مع بداية انتشار أقاويل الفلاسفة، فقام جيل من المثقفين الجدّد، وهم جيل المتكلمين المتفلسفين، ليحل محلّ الجيل الأول؛ وظهر الجيل الجديد نتيجة اصطدام العقيدة الإسلامية بغيرها، بما تحمل من تصور لمشكلة خلق الكون ومصيره؛ ثم قام الجيل الثالث مع انتشار الفلسفة والمنطق اليونانيين، وقيام كبار المتكلمين بالتماس الحل لمشاكل علم الكلام وأزماته الداخلية في المنطق والفلسفة. وفي كلّ مرحلة كانت مناهج النظر والتعامل مع أصول التشريع، تتمايز أكثر، لتتمايز المدارس التي شكّلت مجموعها الفكر الإسلامي.

وكان التلاقي الذي يطبع اهتمام كلاً من الفلسفة والعلم والدين أوضح معبر عن الحياة الفكرية في الإسلام. فالبحث في أصل العالم ومصيره، سؤال ارتبط بالإنسان، بغض النظر عن الأرضية التي

يقف عليها. لكن **الخلط** بين عالمي الغيب والشهادة كان سمة مشتركة صبغت من تناول الموضوع، بغض النظر عن الأرضية التي يقف عليها، التقى في ذلك المفسرون والمتكلمون والفلاسفة، والجميع كان منطلقه القرآن الكريم، حيث آياته مزجت أساساً بين عالمي الغيب والشهادة، لكن هذا المزج قد فهم ووظف أحياناً بطرق تهم ولا تبني، طبعاً لقصور في قراءة النص، وإلا فالدمج الوارد أساساً لحكمة إلهية مقدره.

أما المتكلمون حين صاغوا آراءهم حول الطبيعة وظواهرها، حتى وصلوا بها إلى أدق الحثيات "الفيزياء الكلامية" كما يسميها الجابري،⁽⁹⁴⁰⁾ كان ذلك بقصد الاستدلال، انطلاقاً منها، على صحّة أقاويلهم في جليل الكلام أي ذات الله وصفاته وأفعاله. "وصار هذا البحث أساس المقدمات العقلية التي قدّم بها المتكلمون وجهات نظرهم في العقيدة".⁽⁹⁴¹⁾ بيد أنّ هذا الارتباط كان له نفعٌ ومضرةٌ؛ أما المنفعة فكانت الدفعة القوية التي عرفتها فازدهار علوم مثل الطب والفلك والكيمياء، إذ كانت معرفة الله تعالى لها دافعا قويا، ونستشهد بما قاله الفخر الرازي،⁽⁹⁴²⁾ وهو ممن أيد الاشتغال بهذه من العلوم وتفسيره شاهد على ذلك، قال: "رُوي أنّ عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب "المجسطي" على عمر الأبري، فقال بعض الفقهاء يوماً: ما الذي تقرؤونه فقال: أفسر آية⁽⁹⁴³⁾ فأنا أفسر كيفية ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ من القرآن، وهي قوله تعالى بنيناها" ثم يعقب قائلاً: "ولقد صدق الأبري فيما قال. فإنّ كلّ من كان أكثر توغلاً في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علماً بجلال الله تعالى وعظمته".⁽⁹⁴⁴⁾ وأمّا المضرة فمن حيث إنّ

، - **المباحث الكلامية** ستصل لاحقاً إلى مستوى تؤدي فيه عكس مقصودها من تزيه الله تعالى

⁽⁹⁴⁰⁾ من دقيق ما تناوله المتكلمون مثلاً، حال الجسم بين الحركة والسكون حين خلقه؛ حيث ذهب النظم أنه متحرك، وقال عباد بن سليمان وأبو علي الجبائي إنه ساكن، وذهب أبو هذيل العلاف أنه لا ساكن ولا متحرك. وعند الكندي فإن الإبداع مظهر من مظاهر الفعل الإلهي الخلاق. وينكر الكندي على من يقول إن جرم العالم كان ساكناً ثم تحرك، بل يثبت أن الوجود والحركة متلازمان. والمعروف عن الكندي أن الوجود كون، أي حدوث، والحدوث حركة، والحركة زمن.

⁽⁹⁴¹⁾ ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 20.

⁽⁹⁴²⁾ الرازي محمد بن عمر فخر الدين الرازي (544 - 606 هـ = 1150 - 1210 م): الإمام المفسر، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، يقال له (ابن خطيب الري)، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسية، وله تصانيف في شتى الفنون والعلوم. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 313/6

(سورة ق: 943.06)

⁽⁹⁴⁴⁾ الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، 154/4.

على الأقل من وجهة نظر المناوئين لهذا المنهج في النظر والاستدلال - وذلك ما سيؤد ردة فعل عنيفة كُبلت مسيرة العلوم الكونية، حين اختلط مفهوم عالمي الغيب والشهادة، أو ما هو من الدين الثابت ومن عالم الغيب الذي هو مجال العقيدة، وما هو من العلم المتغير لتعلقه بعالم الشهادة. لقد انتهى هذا التداخل إلى قرارات تصل إلى حدّ التكفير، باعتبار أنّها من مسائل العقيدة وليست في شيء.

وتدليلاً على خطأ الخلط بين عالم الغيب والشهادة، ما نُجده في بيان عبد القاهر البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) من مسائل تتعلق بنشأة الكون وفنائه، وهي تعكس مدى تداخل مسائل النشأة والفناء بالجانب العقدي، ويصوّر من جهة أخرى تفاعل النتائج الكلامي به، فالسائد مع العلم في مسائل كوسمولوجية؛ لكن الخطأ المنهجي هو في إلحاق مسائل خاضعة للاجتهاد، بالعقيدة حتى استوجبت التكفير. ويكفي ما ثبت من علم راسخ أن يفند إلحاق بعض المسائل وجعلها من العقيدة التي تبيح القول بتكفير صاحب قول أو نظر. وذلك ينطبق على جميع الأقوال الثابتة في الموضوع، ما دام الاجتهاد هو الذي أدى إليها.

بداية، في مستهل البيان يقول البغدادي: "هذه أصول اتفق أهل السنة على قواعدها، وضلّوا من خالفهم فيها". ثم هو يورد ما قرّر والتكفير لمن خالف. ومن ذلك قوله:

► "وأجمعوا على وقوف الأرض وسكونها، وأن حركتها إنما تكون بعارض يعرض لها من زلزلة ونحوها".

► "وأجمعوا أنّها -السماوات- ليست بكرية، تدور حول الأرض، خلاف قول من زعم أنّها كرات بعضها في جوف بعض، وأن الأرض في وسطها كمرکز الكرة في جوفها. ومن قال بهذا لم يثبت فوق السماوات عرشاً ولا ملائكة ولا شيئاً مما يثبت الموحدون فوق السماوات". وربما نلاحظ هنا بجلاء اختلاط مفهوم السماء المادي والسماوات الغيبي، وعدم اتضاح صورة السماء، فهم وإن نقدوا تصوراً لم يقدموا تصوراً بديلاً.⁽⁹⁴⁵⁾

أما الفلاسفة فلم يكونوا أحسن حالاً من غيرهم في الخلط بين عالمي الغيب والشهادة، فما ساقه فلاسفة الإسلام من أقوال تتعلق بنشأة الكون أو فنائه كانت اعتماداً على السائد من العلم في زمنهم. لكنها اليوم تبدو واضحة جلية أن خللاً منهجياً، حدث نتيجة تتبعهم لغيرهم ممن لم يكن

(ينظر. البغدادي، عبد القاهر: الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية؛ ص 310 فما بعدها. 945)

له كتاب سماوي. وقد اختلط الأمر في إحلال مفردات متباعدة ضمن تصور النشأة والفناء، مثل الأفلاك والعقول بمراتبها، والملائكة، والعالم السفلي والعالم العلوي. ونتيجة لذلك، يبدو أن ابن رشد كان يرمي في كتابه "مناهج الأدلة" إلى الدفاع عن تخليص العلم، والوصول إلى "التصور العلمي الفلسفي للكون" الذي يشيده العقل فقط، بعيدا عن أي شاغل آخر. وإخراج البحث العلمي من دائرة الإلزامات العقدية وما تخلفه من تكفير وتفريق إلى التجرد للحقيقة العلمية القائمة على البرهان، التي تنتهي بالإذعان وتجنب التكفير. ولا أدل على ذلك تشييعه على الغزالي الذي أضر هذا الطريق من خلال "التشويش" على الحكمة وهي العلوم الفلسفية ورمي المشتعلين بها بالكفر، ومن قبله ابن سينا والفارابي اللذين أضرا الحكمة -برأيه- لما أرادا التوفيق فلم يوفقا؛ ثم تحامله على المتكلمين الذي طلبوا معرفة "الغائب" بناء على ما يسمونه "الشاهد"، وقولهم بالتجويز خلافا لمبدأ السببية، وما تأدى من نتائج كانت ردة فعل عنيفة على العلم بالكون وظواهره. "من هنا يبدو كتاب ابن رشد أقرب ما يكون من مشاغل عصره، إلى حال العقل العربي "المعاصر" الذي ما زالت تتحكم في كثير من حاملي تلك التصورات التي قررها المتكلمون حول الطبيعة والإنسان وعلاقة الله بهما، والتي رآها ابن رشد بالأمس أبعد ما تكون عن الحقائق العلمية الفلسفية بعدها عن مقصد الشرع ومن الغاية توخاها الدين".⁽⁹⁴⁶⁾

● الفرع الثاني: عدم التحرُّر من الرؤية الأرسطية لصالح الرؤية القرآنية.

ما من شك أن النظرَ الفلسفيَّ في إطار الفكر الإسلامي قد تأثر بالقرآن الكريم، في صياغة موقفه ورؤاه، لكن النبع اليوناني بقي طاغيا، في مسألة تفسير الوجود، ما جعل بعض الآراء تنتهي إلى مخالفة أصول الشريعة.

صحيح أن الفلسفة كانت تحوي في جوفها كل العلوم، وأن البحوث العلمية المتنوعة كالطب وعلوم الحياة، والفلك كانت شُعبا وتفرعات للفلسفة⁽⁹⁴⁷⁾، لكن النظرة الشاملة طبقا للنظرة الأرسطية إلى الفلسفة، تأثر بها فلاسفة الإسلام بدورهم⁽⁹⁴⁸⁾ فتعاظم شأن الفلسفة، واتساع دائرتهما بين الناس، كان على حساب الشرع أحيانا؛ "وفي حضور الفلسفة، من المنافع الظاهرة ما لم

(ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة؛ ص70. 946

(947) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 24/1.

(العراقي، عاطف: الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل؛ ص37. 948

يُجَلَّ من مفسد، لا يسع إنكارها، ومن ذلك الاستبداد بالعقل، وازدراء الشريعة، والطعن في دعائم الإسلام⁽⁹⁴⁹⁾؛ لذلك كانت الردّة عنيفةً، وضربت الفلسفة كلّها عن قوس واحدة.

ولم تكن فكرة التوفيق لتمرّ بسلام دون اختراق مفاهيم، لم تكن مقبولة بين الفلاسفة أنفسهم، فاللاحق يفنّد السابق، وربما يقدم فهما آخر بديلا؛ وكان للأفق المعرفي دورٌ كبير في مستوى مناقشة المسائل، خصوصا أنّها كانت تطرح ضمن الإطار النظري المجرد، وقصور النظرة إلى العالم وفهم مكوناته وحدوده كان له ضلع في اختلاط المفاهيم المادية بالمعنوية، أي عدم الضبط بين عالمي الغيب والشهادة، وفي كلّ مرّة يحاول تصوّر ما أن يقدم تفسيراً متماسكا مقنعا لكيفية خلق العالم وفهم الوجود، لكنها تفسيرات أغلبها بات من الفهم القديم للكون، جمع بين مفردات متباعدة مثل الأفلاك والعقول بمراتبها، والملائكة، والعالم السفلي والعالم العلوي..

، فيما يعرف بالحجاء الفارابي وهو يحاول فهم مشكلة خلق العالم بفكرة صدور العالم عن الله، بنظرية الفيض أو الصدور. وقد أشكل كيف يمكن للكثرة أن تصدر عن الواحد، حيث الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، لذلك كانت الموجودات عند الفارابي على ستة مراتب، ترتقي حسب الكمال؛ وهي "المادة، والصورة، والنفس الإنسانية، والعقل الفعال، والعقول المفارقة، ويعني بها العقول المجردة من كلّ مادة أو الملائكة التي تشرف على الأفلاك السماوية، وهي التي يطلق عليها أيضا اسم الأسباب الثانية، وأخيرا المبدأ الإلهي وهو كمال محض.⁽⁹⁵⁰⁾ الثلاثة الأولى (الله، عقول الأفلاك، العقل الفعال) ليست أجساما ولا هي في أجسام؛ أما الثلاثة الباقية (النفس، الصورة، المادة) فهي تلبس الأجسام، وإن لم تكن ذواتها أجساما. وفكرة الترتيب التصاعدي أفلوطينية محضة.

وخلاصته أن "الخلق أو صدور العالم عن الله في رأيه، يبدو على صورة فيض من العقول، يحدث منذ الأزل؛ فإذا تعقل العقل الأول مبدعه، صدر عنه عقل الفلك الثاني، ومن تعقل هذا لنفسه يلزم عنه وجود الفلك الأقصى؛ ويستمر فيض العقول بعضها عن بعض فيضا ضروريا، حتى تصل إلى الفلك الأدنى، وهو فلك القمر؛ وهذا الفيض يتفق مع نظام الأفلاك عند بطليموس".⁽⁹⁵¹⁾

(949) سانتيليا، دايفيد: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي؛ ص 168.

(العراقي، عاطف: الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل؛ ص 39. 950

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص 212. 951

ولم يشذ ابن سينا عن آراء أستاذه أفلاطون في القول بالفيض وهو الشارح الأمين، ومصادر الفلسفة السينية "الأرسطية والأفلاطونية والأفلوطينية، بالإضافة بطبيعة الحال إلى المصدر الديني الإسلامي، ومن هنا كان متوقعا من جانبه التأثير، وخاصة في دراسته لمشكلة الحدوث والقدم".⁽⁹⁵²⁾

كما لم يسلم من غبار الفلسفة حتى من هاجمها، فشهادة ابن العربي⁽⁹⁵³⁾ عن الغزالي محفوظة، عندما قال إن "شيخنا أبا حامد بلع الفلاسفة فأراد أن يتقيأهم فما استطاع" والفكرة نفسها عبر عنها ابن تيمية لما قال: "شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما استطاع". فعلاً لقد بقي الغزالي مشدوداً إلى الفلاسفة وإن بدأ أنه ردّ عليهم. وهذا ما حدا بابن طفيل⁽⁹⁵⁴⁾ أن يصف منهج الغزالي وطريقته بالتردد، فهي "بحسب مخاطبته للجمهور، تربط في موضع وتحل في آخر، وتكفر بأشياء ثم تحللها".⁽⁹⁵⁵⁾ لذلك وجدنا الغزالي المناهض للفلسفة والفلاسفة قد استثنى من خصومته المنطق، لأنّ قوانينه هي قوانين العقل التي اتفق عليها جميع البشر، "ويشمل جدواه جميع العلوم النظرية، العقلية منها والفقهية"⁽⁹⁵⁶⁾؛ وفي مقدمة كتابه المستصفى قال عن المنطق الذي هو مدارك العقول، وهو مقدمة العلوم كلها "وأنّ من لا يحيط به فلا ثقة بعلومه أصلاً".⁽⁹⁵⁷⁾ وأما ابن رشد فلا يحتاج أمر تأثره بفلسفة أرسطو عناءً ولا تدقيقَ بحث، فهو وإن وجد مسألة خلق العالم في غاية الصعوبة والعواسة، فإنه يقرر أنّ "الأصول التي تقررت عنده من مذهب الرجل -ويعني به أرسطو-، أقل المذاهب شكوكا، وأشد مطابقة للوجود، وأكثرها موافقة له

(العراقي، عاطف: الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل؛ ص 49. 952)

(ابن العربي محمد بن عبد الله، أبو بكر (468 - 453 هـ = 1076 - 1148م): قاض، من حفاظ الحديث. برع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. 953)

(ابن الطُّفَيْل محمد بن عبد الملك، أبو بكر (494 - 581 هـ = 1100 - 1185م): فيلسوف، تعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها، ثم أصبح طبيباً للسلطان أبي يعقوب يوسف (من الموحدين). اشتهر بقصته الفلسفية (حي بن يقظان). قال المراكشي في المعجب: رأيت له تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك، ورأيت بخطه رسالة له في (النفس). 954)

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص 389. 955)

(الغزالي، أبو حامد: معيار العلم في فن المنطق؛ 1/60. 956)

(الغزالي، أبو حامد: المستصفى؛ 1/45. 957)

وملاءمة، وأبعدها عن التناقض⁽⁹⁵⁸⁾ وكان من شدة انتصار ابن رشد لأرسطو أنه "لم يدخر وسعا في نقد الفارابي وابن سينا وتجرّيحهما، إذا ما أحس منهما انحرافا عن سنّة أرسطو"⁽⁹⁵⁹⁾ بل إنّه في نقده لنظرية الفيض يصفها بالخرافات، ويقول: "كيف خفيت هذه الأشياء على الفارابي وابن سينا. وما يراه هو أصلح هو "المعرفة العلمية" في عصره، وهي أكثر ما يعبر عن "المعنى الظاهري" للنصوص الدينية من تأويلات المتكلمين. وتلك هي قناعته الذي جعلته يقول بالتوافق، بل التطابق الذي هو حاصل بين ما يفيد الشريعة وما يقرره العلم الأرسطي في زمانه والنظام الفلسفي المشيد عليه. لأن "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"⁽⁹⁶⁰⁾. وإذا كان ابن رشد قد وقع في العديد من الأخطاء، فإن هذه الأخطاء "ناجئة عن التصور القديم للأفلاك السماوية، ذلك التصور القديم الذي أصبح الآن في ضوء العلم الحديث لا أساس له"⁽⁹⁶¹⁾ ولم يشد ابن طفيل عن سابقه، إذ كان همه "أن يمزج العلم اليوناني بحكمة أهل الشرق، ليطالع الناس برأي جديد في الكون"⁽⁹⁶²⁾. لم يكن لاستعراض هذه النماذج لاعتبارها إخفاقا في تفسير خلق العالم، فالأفكار تحكم في سياقها الذي نبت فيه، لكن المقصود هو إبراز هيمنة الخلفية الفلسفية وتسببها في تغييب الرؤية القرآنية.

● الفرع الثالث: تقييد النظر والبحث بالعنف الرمزي والجسدي

تبحث الفلسفة الإلهية في مشكلة المبدأ والمصير والغاية، "إنما تريد الإجابة عن أسئلة الإنسان العريقة: من أين؟ وإلى أين؟ ولم؟ أو هي بتعبير آخر بحث في العلة الأولى، وفي صلتها بوجود العالم، ومصيره، وبالغاية التي من أجلها أوجدته"⁽⁹⁶³⁾. وعند الفلاسفة المسلمين والمتكلمين ارتبط تصور هو المدخل الضروري لبحثهم في العالم، بِسْمِ اللَّهِ بتصورهم للألوهية، وكان البحث في الله وتصور العلاقة أو إثبات المفارقة بين الإثنين هو الأساس الذي بنوا عليه مذاهبهم الدينية والفلسفية، لذا لم يكن من قبيل الصدفة أن تكون مشكلة القدم والحدوث على رأس المسائل التي اهتم بها

(العراقي، عاطف: التزعة العقلية في فلسفة ابن رشد؛ ص74. 958)

(مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، 1/55. 959)

(ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة؛ ص74. 960)

(العراقي، عاطف: التزعة العقلية في فلسفة ابن رشد؛ ص215. 961)

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ؛ ص377. 962)

(محمود، عبد الحليم: فلسفة ابن طفيل؛ ص29. 963)

فلاسفة الإسلام ومفكروه عموماً؛ لأن الموقف منها يعني بالدرجة الأولى الموقف من العالم، هل هو أزي أم مخلوق؟ وهل يحكمه قانون السببية أم أنه يخضع لتدخل المشيئة الإلهية؟ وكذلك يعني أيضاً موقفاً من الله وعلاقته بالعالم، ومدى تأثيره فيه.

وإن اتفق الكلُّ على تزيه الله سبحانه وتعالى، إلا أن ارتباط مشكلة خلق العالم بمسألة الألوهية، ولّد تصورات، كان بعضها سبباً لردّات فعل عنيفة على الفلسفة، انتهت إلى تجريم الفلسفة، ومضايقة المشتغلين بها، بما جنته على نفسها؛ وإذا كانت الحرية من ضرورات البحث الفلسفي، فإن فقدانها كان أحد الأسباب التي وأدته، بفعل الحملة التي لقيتها، وكانت "حرية البحث تتضاءل معها باستمرار في البلاد التي استأثر بالأمر فيها حكامٌ، لم يكونوا أهلاً لأن يحموا حرية الفكر، ويكفلوها لأصحابها. وفيها كان الفلاسفة عرضةً للاضطهاد، لأنهم اعتُبروا خطراً على الدين والدولة، وهذه الحالة لم تكن سوى علامة من علامات الانحلال والتدهور العام في الحضارة.⁽⁹⁶⁴⁾

واستبيحت لذلك الألقاب الجارحة، والألفاظ النابية التي لم تكن من العلم في شيء،⁽⁹⁶⁵⁾ وكما يقول سليمان دنيا، وهو يأسف على انحطاط مستوى الفكر لما بلغ مرحلة التشنيع والتقبيح والسباب. "إن السباب ليس فلسفة، ولا يصلح أن يكون لونا من ألوانها".⁽⁹⁶⁶⁾ وما عقّد من الوضع أن كثيراً من الردود لم تكن تعبّر عن رأي فرديٍّ لعالم، بل إنّ بعضها كان رداً أيديولوجياً، "والرد الأيديولوجي خطاب لا ينطق باسم الشخص المنتج له، بل ينطق باسم الجماعة التي ينتمي إليها ذلك الشخص ويتحدث باسمها ولفائدتها، ضد جماعة أو جماعات أخرى.⁽⁹⁶⁷⁾ ما يعني أن السجلات لم تكن بريئة من سوى الإشكالات العلمية، بل ربما اختلطت الأسباب والمواقف لأغراض أخرى، السياسة منها خصوصاً.⁽⁹⁶⁸⁾

(دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام؛ ص358. 964

(لم يبرأ من الوقوع في الفخ حتى ابن رشد، حين سمى الغزالي "الشرير الجاهل"، ومن قبله وصمّ الغزالي أقوال الفلاسفة 965 وبالأخص الفارابي وابن سينا فقال عنها "ما ذكرتموه تحكيمات، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات". ينظر: تهافت الفلاسفة؛ ص146..

966) الغزالي، أبو حامد: تهافت الفلاسفة، تح: سليمان دنيا؛ ص21.

(ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: تهافت التهافت؛ ص23. 967

، 1984؛ ص201.2) العراقي، عاطف: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط 968

وتأتي الجناية على الحق في البحث والنظر، وتتمثل الخطورة في ترسيم منهج واحد واعتماد آراء بعينها، على مستوى السلطة الحاكمة، وحمل الناس عليها، وفي مسائل لم تكن أساساً من أصول العقيدة، بل مما يشمل البحث والنظر، ويسوغ فيه الاختلاف؛ والكارثة التي ستحل بعد ذلك هو في الالتزام بالمرسوم وتطبيق تعاليمه، وفي ظل هذا الخلط تسكن ريح العلم لا محالة، وتسكت أصوات العلماء خوفاً من رأي يخالف السلطة. وهو ما حدث بالفعل عند صدور "البيان القادري" مثلاً، والذي صدر بأمر من الخليفة العباسي "القادر بأمر الله"،⁽⁹⁶⁹⁾ سنة 433هـ، وأمر بقراءته في الدواوين، حين تميزت الفترة بتدخل الدولة بصورة مباشرة في المنازعات المذهبية الفقهية والكلامية، ما يعني ترسيماً لمذهب بعينه، قال الجابري: "والبيان يقرّ العقيدة الأشعرية بعبارة عامة "قانونية" كأنه مرسوم حكومي"⁽⁹⁷⁰⁾ ولنا أن نتصور حجم الوعيد للأوامر السلطانية الصادرة، كيف كان تنفيذها، وما الآثار النفسية، وما المخلفات الاجتماعية،⁽⁹⁷¹⁾ وأقرب صورة يمكن استحضارها خنق حرية الفكر، ومصادرة التعبير عن الرأي بحجة مخالفتها للسلطة أو تهديدها للأمن العام. ولنفس الحجة والتخوف كان الكندري⁽⁹⁷²⁾ معتزلاً ضيق الخناق على الأشاعرة والشافعية، وطارده

(القَادِرُ بِاللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ الْمُقْتَدِرِ (336 - 422 هـ = 947 - 1031م): الخليفة العباسي، أمير المؤمنين، ولي 969 الخلافة سنة 381هـ وطالت أيامه، كان حازماً مطاعاً، حليماً كريماً، هابه من كانت لهم السيطرة على الدولة من الترك والديلم، فأطاعوه، وأحبه الناس فصفاً له الملك. جدد ناموس الخلافة - كما يقول ابن الأثير - ودامت له 41 سنة. هو آخر خليفة من بني العباس تولى الأحكام بنفسه. وكان من علماء الخلفاء.

(970) ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 29.

(امتثل السلطان محمود في غزاة أمر أمير المؤمنين في قتل المخالفين ونفيهم وحبسهم، وأمر بلعنهم في المنابر، وصار ذلك 971 سنة في الإسلام. وأورد الذهبي في تاريخ الإسلام: باب التنكيل بالمعتزلة والرافضة وغيرهم في خراسان. قال: "وامتثل يمين الدولة محمود بن سُبُكْتِكِينِ أَمْرَ الْقَادِرِ بِاللَّهِ، وَبَثَّ سُنَّتَهُ فِي أَعْمَالِهِ بِخِرَاسَانَ وَغَيْرِهَا فِي قَتْلِ الْمُعْتَزِلَةِ وَالرَّافِضَةِ وَالْإِسْمَاعِيلِيَّةِ وَالْقَرَامِطَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْمَشْبَهَةِ، وَصَلَبَهُمْ وَحَبَسَهُمْ وَنَفَاهَهُمْ وَأَمَرَ بِلَعْنِهِمْ عَلَى الْمَنَابِرِ وَشَرَدَهُمْ عَنْ دِيَارِهِمْ، وَصَارَ ذَلِكَ سُنَّةً فِي الْإِسْلَامِ". ينظر: الذهبي، شمس الدين: تاريخ الإسلام، 414/6.

(هو الوزير عميد الملك الكندري، محمد بن منصور، استوزره طغرل بك، ونال عنده الرتبة العليا، وهو أوّل وزير كان لبني سلجوق، كان من رجال الدهر جوداً وسخاءً وكتابة وشهامة، قال ابن الأثير: كان الوزير شديد التعصب على الشافعية كثير الوقعة في الشافعي. قتل سنة ست وخمسين وأربع مائة. ينظر. الصغدني: الوافي بالوفيات؛ 115/2.

زعماءهم وفي مقدمتهم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني،⁽⁹⁷³⁾ واضطرَّ لمغادرة خراسان. فالأمر كما يقول الجابري، "وفي اعتقادنا أن هذا الترسيم هو تكبيل الفكر، وصد الناس عن التفكير مخافة التكفير."⁽⁹⁷⁴⁾ ولم يكن الإكراه من الدين في شيء، والله رفع الإكراه حتى في المعتق شرط أن يتحمل الإنسان مسؤولية اختياره. وإن كان تضيق الخناق يتبادل الأدوار بحسب الظروف السياسية، فإنَّ بعضاً من الألقاب لما تلقى على غيرها تعود على الذي ألقاها بشكل أو بآخر، فالغزالي مثلاً قام بتكفير الفلاسفة، نال نصيبه مما اكتوى به غيره بسببه؛ ففي عهد سلطان المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين⁽⁹⁷⁵⁾ أمر أن تُحرق كتب الغزالي كلها "وذلك لأن كتب الغزالي قد قرعت أسماع الفقهاء بأشياء لم يألوها ولا عرفوها، وفيها كلامٌ خرج به عن معتادهم في مسائل الصوفية فبعدت عن قبوله أذهانهم، ونفرت عنه نفوسهم، وقالوا إن كان في الدين كفر وزندقة فهذا الذي في كتب الغزالي هو الكفر والزندقة. وحملوا الأمير على أن يأمر بإحراق هذه الكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم، حتى أجابهم إلى ما سألوه عنه، فأحرقت كتب الغزالي وهم لا يعرفون ما فيها، إلا أنهم يظنون أن فيها آراءً إحادية".⁽⁹⁷⁶⁾

على أن الموقف من مسألة تفسير الوجود وخلق العالم لم يكن موحّداً، فقد تراوح بين التشديد إلى حد التكفير والتبديع، إلى اللين والتماس الأعذار، فإذا كان هناك من المفكرين من يذهب إلى التكفير، فإننا نجد من غيرهم يذهب إلى تلمس الأعذار، فالمسألة عويصة كما يقول ابن رشد، والمختلفون فيها "مصيبين مأجورين، أو مخطئين معذورين". وفي ذلك يقول محمد عبده يقول "واعلم أي وإن كنت قد برهنت على حدوث العالم، وحققت الحقَّ فيه على حسب ما أدى إليه فكري، ووقفني عليه نظري، فلا أقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا، أو أنكروا ضرورياً من الدين القويم؛ إنه لا مسوغ للمناداة بتكفير القائلين بالقدم، وكلُّ ما ينبغي قوله هو

⁽⁹⁷³⁾ الجويني عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (419 - 478 هـ = 1028 - 1085 م): أعلم

التأخرين، من أصحاب الشافعي. له مصنفات كثيرة، منها "غيث الأمم والنيث الظلم" و"العقيدة النظامية في الأركان

الإسلامية" و"البرهان" في أصول الفقه. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 160/4

⁽⁹⁷⁴⁾ ينظر: مقدمة الجابري لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 23.

⁽⁹⁷⁵⁾ ابن تاشفين علي بن يوسف، أبو الحسن (477 - 537 هـ = 1084 - 1143 م): أمير المسلمين بمراكش، وثاني ملوك

دولة الملتهمين المرابطين، بويع بعد وفاة أبيه سنة 500 هـ بعهد منه، بمراكش.

(ينظر. يوسف أشياخ تاريخ الأندلس؛ 145/3 976

أنهم أخطأوا في نظرهم ولم يسدّدوا مقدمات أفكارهم. ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد، ولم يعول على التقليد في الاعتقاد، ولم تجب عصمته، فإنه معرض للخطأ، ولكن خطأه عند الله واقع مقبول، حيث كانت غايته من سيره ومقصده، الوصول إلى الحق وإدراك مستقر اليقين". (977)

وربما تظهر المفارقة في السؤال عن الاجتهادات التي تتزامن وطرح مسألة النشأة والفناء اليوم، أين هي؟ لماذا توقف العقل المسلم من إنتاج المسائل والقضايا الكلامية؛ إننا نجد أنفسنا عاجزين عن مسابقة الموضوع بإبداء الرأي في آخر نظرياته، وتُركت الأبحاث في تاريخ الكون إلى غير المسلمين، ولو طالعنا عالم مسلم برأي في الموضوع، أيمن أن يصدر فيه نقد يصل إلى التكفير، !الواقع أن الأمر أبعد من أن يُتابع، فأني للتكفير أن يصدر

ولعلنا نجد فيما سنه ابن رشد من قواعد للبحث والحوار المثمر، وأساسا لحرية الفكر والنظر، ما كان سيذهب بالمعرفة بعيدا، لو أنها وجدت طريقا إلى الميدان، لكن ضيق الأفق عند شأنه بدأ به فاغتاله فكريا ومعنويا قبل أن يُنفى ويعاقب، وهذه القواعد هي:

1. الاعترافُ بحق الاختلاف وبالحق في الخطأ: "لا بد أن للإنسان أفاويل مختلفة في كل شيء يفحص عنه، ولا أحد يعصم من الخطأ، إلا من عصمه الله تعالى بأمر إلهي خارج عن طبيعة الإنسان وهم الأنبياء.
2. ضرورة فهم الرأي الآخر في إطاره المرجعي الخاص به: ينبغي لمن آثر طلب الحق إذا وجد قولاً شنيعاً، ولم يجد مقدمات محمودة تزيل عنه تلك الشنعة، ألا يعتقد أن ذلك القول باطل، وأن يطلبه من الطريق الذي زعم المدعي له أنه توقّف منها عليه (القول)، ويستعمل في تعلّم ذلك من طول الزمان والترتيب ما تقتضيه طبيعة ذلك الأمر المتعلم.
3. التعامل مع الخصم من منطلق التفهم والتزام الموضوعية، وحقه في الدفاع عن رأيه: ومن العدل أن يأتي الرجل من الحجج لخصومه، بمثل ما يأتي لنفسه، أعني أن يجهد نفسه في طلب الحجج لخصومه كما يجهد نفسه في طلب الحجج لمذهبه، وأن يقبل لهم من الحجج النوع الذي يقبله لنفسه. (978)

(ينظر: حاشية محمد عبده على شرح الدواني على العقائد العضدية للإيجي؛ ص60. 977)

(ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: تهافت التهافت؛ ص280. 978)

4. الاعتقاد في نسبية الحقيقة العلمية وفي إمكانية التقدم العلمي: وبخاصة فيما يتعلق بالمستجدات التي تعرفه الكزمولوجيا. (979)

● الفرع الرابع: الفصل بين العلوم النقلية والعلوم العقلية، في منهج الدرس المعاصر لكل شيء إذا جاوز حدّه ضدّ، ولكلّ فعلٍ آفةٌ إن لم يصب موضعه، وذلك عين ما يصدق على وضع الفلسفة والموقف منها في الفكر الإسلامي؛ فإن أسرف فلاسفة الإسلام في إقحام العقل في مباحث الإلهيات، ومحكمة النص القرآني بالموروث اليوناني، فإن الحملة التي ناهضت ذلك، أورت بدورها خللا في المنظومة الفكرية للمسلمين، فالحملة لا شكّ أنها كانت عنيفةً، حدّت من البحث الفلسفيّ، حتى "بلغ الرفض ببعض المتأخرين أن حاولوا رفض كلّ بحث عقلي". (980) واستحكمت دائرة المقاطعة التي أحيطت بالفلسفة؛ أخذ زمامها المحدثون والفقهاء الذين سعوا لاستئصال كلّ نابتة للمنطق والفلسفة حفاظا على نقاء الموروث من السلف، وفي سعي دؤوب ما فتئوا يشنعون على الفلسفة والكلام ومن يشتغل بهما، (981) وصادفت الحملة هوى وتوافقا لدى مع بعض الحكّام، فأحكّموا القبضة، من باب صون بَيضة الدين من دنس هؤلاء، وقد يغلظ الحكم إن أدان الفيلسوف نفسه، وقدم دليل إدانته بنفسه، إن هو تجرّأ فتعرّض للإمارة وما حولها، أو نال من أحقية البيعة، أو خاض في مسائل الحرية والعدالة الاجتماعية؛ ويصدّق ميل العلماء والحكام عامّة من الناس، غالبا ما تتبّع ولا تدرك، وتناصر ولا تفهم، تسوقها ألقاب مخيفة نحو؛ الزنادقة، والمروق من الدين، وأهل الأهواء والبدع.. ما يجعلها تطلب السلامة، لترفع شعار رفض الدخيل والاكْتفاء بالأصيل. وما كلّت الحملة ولا ملّت التشنيعات، كلّما سنحت لها الفرصة، وكان في

(المرجع نفسه؛ ص77-79. 979)

(980) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 84/2.

(981) قال ابن الصلاح: "الفلسفة أسُّ السفه والانهلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة بالحجج والبراهين الباهرة. ومن تلبس بها، قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأظلم قلبه عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.. فالواجب على السلطان أعزه الله أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم". ينظر. الذهبي: سير أعلام النبلاء؛ 143/23.

هجمة الغزالي على الفلاسفة نقطة بارزة في معلم إبعاد الفلسفة، حتى قيل عن "تخافت الفلاسفة"،
 "إنه طعن الفلسفة طعنة لم تقم لها بعد في الشرق قائمة" (982)
 سقط معه كل شيء، حتى ما كانت الأمة في حاجة إليه من علوم بما قوام! بيد أن المشجب لما أسقط
 الدين والحياة؛ فدائرة الفلسفة كانت تضم في جوفها كل العلوم، وربما كانت شهرة ابن سينا كطبيب
 أكبر من شهرته كفيلسوف". (983) وأغلب العلماء الذين أدينوا بسبب الاشتغال بالفلسفة، حققوا صلة
 بين الفلسفة والعلم في الإسلام، كانوا فلاسفة علماء، وهم العلماء الفلاسفة، "فالكندي كان حجة في
 الفلك والرياضة، وابن سينا كان إماما في الطب في الشرق وغربا" (984) وهذا التلاقي بين الفلسفة والعلم
 والكلام هو أوضح معبر عن الحياة الفكرية في الإسلام، حين ازدهارها.
 ولما أدين الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم، أدينوا مع ما حازوه من فلسفة ومعها
 كل علم، والتصريحات والأحداث شاهدة على ذلك. وكأن هذه العلوم أصيبت بعدوى بغض
 الفلسفة، تماما كما يُعدي البعير الأجرى غيره، ومن شواهد ذلك ما نقله الغزالي في (تخافت
 الفلاسفة) "ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به
 ضعفاء العقول". (985) كما ينقل لنا أبو حيان شهادة فيها تمجيد الشعراء لما قام به ملك المغرب
 والأندلس منصور الموحدين يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي، حين أوقع بابين رشد من
 الضرب وألحق به من اللعن والإهانة على رؤوس الأشهاد، ما وثقه إعلام ذلك العصر، من
 الشعراء، كقول الشاعر:

خليفتنا جزاك الله خيراً... عن الإسلام والسعي الكريم
 فحق جهاده جاهدت فيه... إلى أن فرت بالفتح العظيم
 وصيرت الأنام بحسن هدى... على نهج الصراط المستقيم
 فجاهد في أناس قد أضلوا... طريق الشرع بالعلم القديم
 وحرقت كتبهم شرقاً وغرباً... ففيها كامناً شر العلوم
 يدب إلى العقائد من أذاها... سموم والعقائد كالجسوم

(982) الغزالي، أبو حامد: تخافت الفلاسفة؛ تح: سليمان دنيا؛ ص 17.

(العراقي، عاطف: الميثافيزيقا في فلسفة ابن طفيل؛ ص 37. 983)

(984) مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ص 06/1.

(985) الغزالي، أبو حامد: تخافت الفلاسفة؛ تح: سليمان دنيا؛ ص 76.

وفي أمثالها إذ لا دواء... يكون السيف ترياق السموم

ولنا أن نتخيّل تراكم هذه النظرة الدونية، لمثل هذه العلوم مثل الفلك والطب والكيمياء، وجلّها علومٌ وافدةٌ؛ ويوازي ازدياد الفلسفة وما ضمّت، تمجيدٌ متزايد للعلوم النقلية التي تحيط بالنص كالفقه والتفسير والحديث أو ما يعرف بالعلوم الشرعية، ولل فكرة امتدادها في تقسيم، درج عليه المؤرخون، فالخوارزمي مثلاً يقسم العلوم إلى عربية وأعجمية عندما يقول "وجعلته مقاليتين: إحداهما لعلوم الشرائع وما يقترن بها من العلوم العربية، والثانية لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم".⁽⁹⁸⁶⁾ وتتريل هذا التقسيم أن "أدرجت متطلبات العمران والشهود الحضاري تحت مفهوم فروض الكفاية، وفسّرت فروض الكفاية تفسيراً قاصراً منطلقاً من مفهوم التكليف وحده لا من مفهوم العمران والتكليف معاً، وأدى المفهوم في عصور التقليد والتخلف إلى إهمال تلك الفروض".⁽⁹⁸⁷⁾ وتأتي شهادة ابن القفطي وهو من القرن السابع، لتضبط مسار التغير نحو الأسوأ في الموضوع، فهو بعد ذكره الاهتمام بالعلوم عند المسلمين في العصور الذهبية من القرنين الثالث والرابع، يقول: "فانظر إلى همة الناس في تحصيل العلوم، والاجتهاد في حفظها، والله لو حضرت هذه الكتب المشار إليها في زماننا هذا، وعرضت على مدعي علمها، ما أدوا فيها عشر معشار ما ذكر".⁽⁹⁸⁸⁾

ومع هذا الفهم انكمش معنى الدين في نفوس أكثر الناس، فما أبصرت وظيفةً في كون الله الفسيح، ولا سمت همةً لتتبع ملكوت الله، وبهذا الفهم الخاطيء، وُجد "الدين من أفواه بعض الدعاة مرّ المذاق كريحه التناول" كما يصفه محمد الغزالي، وغدا النظر إلى تلك العلوم منبوذاً، وكأن القرآن لم يحو آية تدعو إلى النظر فيما خلق الله من ملكوت السموات، أو عالم الأنفس والآيات العجائب في خلق الإنسان والنبات والحيوان. وحتى علومها مثل الاجتماع والآثار لا تمت إلى المسلم بصلة، وإن درست في الجامعات فمن مناهج غربية، لا تقييم للخالق ذكرها ولا للقرآن وزنا، وتلك "سوءة فكرية يلزمنا عارها إن لم نتداركها بالإيمان العاقل، فنربط الكون بخالقه وفق المنهج الذي رسمه

(986) الخوارزمي: مفاتيح العلوم؛ ص05.

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص987.12)

(988) ابن القفطي: أخبار العلماء بأخبار الحكماء؛ 49/1.

القرآن، ومشت فيه ثقافتنا الصحيحة وقامت عليه حضارتنا الأولى، وما أحرانا نحن المسلمين بتصحيح منهج الدرس لعلوم الكون والحياة.⁽⁹⁸⁹⁾

فإن كان الشرف والفضل كلَّ الفضل في العلوم الشرعية وحدها، وهو الإحساس العميق الذي يحمله طلبة العلوم الشرعية، فلا يعني نظرة دونية إلى التخصصات العلميَّة والتقنية واعتبارها لغوا لا يسوغ لمن يرجو لقاء الله ورفيع الدرجات في الآخرة، أن يهدر الوقت في طلبها، بحجة أنها تدرِّس من منطلق فلسفات غربية، وما كان لهذه الفلسفات أن يكون لها موضعُ قدمٍ لو أنَّ المسلمين رعوها وخدموها من أسس قرآنية.

إنَّ ما آل إليه وضع المسلمين تجاه هذه العلوم، هو تراكم قرون كثيرة، والخطأ لا يولد ضخما يوم يولد، لكن عوجا محقرا، وانحرافا طفيفا يستفحل شرُّه على مر الأيام؛ والمتأمل في علل المسلمين الاجتماعية والسياسية يجد أن جراثيمها قديما وُلدت، وتدبُّ اليوم هو امتداد لما حدث يوم رفضت كلُّ العلوم، وكانت الحصيلة أن "وجد عندنا تدبُّن وضع الرتبة، حقير الثمرة، لأنه مبتوت الصلة بالكون، وهذا الصنف من المتدينين مسخر في الأرض، وليس شيء من الأرض مسخرا له، وعباد المادة يستطيعون دعم الإلحاد بالأقمار الصناعية، أما هو فأعجز أن يدعم إيمانه بشيء طائل"⁽⁹⁹⁰⁾ وليس هذا مجرد ادعاء، فالواقع يصدق عزوف المسلمين أفرادا وهيئات عن هذه العلوم، وأي تفسير (سنة 2009 سنة دولية للفلك، ويضع لها شعارا، جاءت IAU أن يعلن الاتحاد الفلكي الدولي) !الآيات به أمره "الكون أمامك فاكتشفه"

وإذا كانت إضافات علماء الفلك المسلمين لا تنكر، إلا أنَّ عدم توظيف النقلة الفلكية بدا واضحا، ولو قدر أنها حصلت لدفعت بالجانب الكوسمولوجي عندهم نحو الأفضل والأصح ولربما تحرر من ربة التصور البطلمي، لكنهم "اقتصروا على دراسة الأجرام السماوية المحيطة بالأرض أي بعلم الفلك الكوسموغرافي"⁽⁹⁹¹⁾

لقد نتج عن الازدواجية المنهجية "غربة فكرية"، ذلك أننا اليوم نجد المثقف المسلم أحد رجلين؛ إما رجل تمرَّس على الفكر الإسلامي القديم، فعرف فلاسفته ومتكلميه، فقهاءه ومحدثيه، متصوِّفته ومفسِّريه؛ فعاش بينهم وتوقَّف عندهم، وتحدَّث بلغتهم، حتى أصبح يحيا فيما يشبه الغربة التاريخية

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص210.989

(المرجع نفسه؛ ص152.990

(جمال ميموني، نضال قسوم: قصة الكون؛ ص72.991

عن عالمنا المعاصر؛ أو رجلٌ على تمرّس الفكرِ الغربي الحديث، فعرفه فلاسفته ومفكرّيه، وعاش في عالمهم الثقافي حتى غلبت غربته الجغرافية حدودَ حضارته الواقعية التي ينتمي إليها ويمارس فيها حياته اليومية. "والحوار مع كلا الرجلين يكاد يدور في متاهات لا تجدي.. فالمتقف التقليدي لا يزال يعيش ثقافة العصور الوسطى، ومشكلاته العقلية هي مشكلات الفكر الوسيط، ومثل هذا الرجل لا يعيش مشكلتنا المعاصرة لأنّه يعيش خارج (الأنا). والحوار مع الثاني يمثّل صعوبة من نوع آخر، إنهم يعيشون خارج (الهنا) بانفصالهم الثقافي جغرافيا عن أرض الحضارة الإسلامية".⁽⁹⁹²⁾ وتلك معضلة فكرية تعيشها جلّ الشعوب الإسلامية اليوم، وهي من أظهر نتائج الفصل بين القراءتين، تأصلت وتجدرت في العقول والنفوس، ما دامت المناهج الدراسية تغذيها، والنظم التربوية ترعاها، فليس غريبا بعد ذلك وجود صراع تتعرّض له البنية الذهنية للمثقف المسلم؛ وعلى ضوء نتائج هذا الصراع ستتحدّد معالم الطريق الذي يسلكه المستقبل للحضاري للمسلمين. وقد تكون المشكلة كلُّ المشكلة اليوم، في توهين وزحزة وإسقاط معرفة الوحي من النظام المعرفي، أو انحسارها في معاهدنا ومدارسنا، والتوهّم بأنّها مناقضة للعلم والموضوعية، والوصول في نهاية المطاف إلى قطع الصلة بين الكون وخالقه.

لذلك فالتوصية في مستوى التفكير، أن يستبين المسلمون " أمرين كانا من أهمّ ما دعا إليه جمال الدين وتلميذه محمد عبده؛ أولهما: أن دراسة العلوم الحديثة واجب إسلامي أول، وأنّ أيّ عقل نظيف يدرك أن هذه الدراسة امتداد محتوم لحديث القرآن عن الكون وأن نتائج الجهود العقلية الذكية دعم للإيمان الصحيح ودمغ للإلحاد.⁽⁹⁹³⁾ "وعلى مؤرخي الفكر الإسلامي أن يلحظوا هذه الوحدة ويرعوها".⁽⁹⁹⁴⁾

ومن تبعات هذه التفرقة أن انعكس الإنفاق العلمي، وأصيب بالهزال، "وكان هذا الهزال له تأثيره على النص الديني بعزله عن حركة الواقع فيما أطلق عليه إقفال باب الاجتهاد، وهذا يجعلنا أمام ما كان يُبذل من مال في سبيل الترجمة والتنافس عليها.⁽⁹⁹⁵⁾

● الفرع الخامس: التهيب من الوحدة الموضوعية، وغياب الرؤية التجميعية.

(الشرقاوي، عفت: الفكر الديني في مواجهة العصر الحديث؛ ص: 90. 992

(الغزالي، محمد: علل وأدوية؛ ص84. 993

(994) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية؛ 06/1.

(نصر حامد، أبو زيد: مفهوم النص؛ ص13. 995

سرى في عموم المفسرين القدامى تخرج وتهيب من القراءة التجميعية، التي تربط بين الآيات المتفرقات، أو تحكم الصلة بين الآيات في السورة الواحدة، ومبدأ هذا التخرج، استشعار قدسية شرحا وتفسيرا بالتورع الزائف، بل إنَّ النَّصَّ المفسَّر، ولم يكن التهيب من التعرُّض لكلام الله منشأه تعظيم كلام هو وحي ربِّ العالمين، ويلخص ذلك إشفاق أبي بكر لما سئل عن الكلالة⁽⁹⁹⁶⁾ "أَيُّ سَمَاءٍ تُظَلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقَلُّنِي، إِذَا قَلْتِ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِرَأْيِي"،⁽⁹⁹⁷⁾ لذلك كانت الغاية من تفسير العلماء للقرآن صوتاً له من أن يبقى بعيد الفهم عن عامة الناس، أو يفهم خطأً، أو يقول فيه برأيه من ليس له علم وإلمام. وإن المتأمل لمسار تطور التفسير ليلحظ كيف أن تناول الوحي الإلهي بدأ متحرِّجا، لولا الإكراه الواقعي، الذي كان شهد فشواً للحن في الكلام، وضعف اللسان العربي بين ناطقيه بفعل اختلاط العرب بالعجم؛ وحيث إنَّ التفسير بدأ مقتصرًا على الألفاظ، وفُسرَت الكلمة بالكلمة، مما يقربها ويوضح معناها، وهو الخط العام الذي سار عليه من أَلْفٍ في غريب القرآن؛ ثمَّ توسَّعت التفاسير في مضامينها، وتنوعت زوايا الدخول إلى النصِّ القرآني، من لغوية وبيانية وفقهية، حتى كلامية وصوفية وفلسفية.

وما كان يعني تضخم التراث التفسيري، تحت وطأة الحاجة، جرأة على النصِّ القرآني، -على الأقل بقي دوما قائما وحاضرا في النفوس؛ الأمرُ الَّذِي عِنْدَ أَرْبَابِ كُلِّ مَنهَجٍ- بل إنَّ التهيب من كلام الله ﷻ الذي جعل الاطمئنان إلى ما ثبت من تفسير بالمأثور أدعى إلى السلامة في التعامل مع كلام الله "إياكم وأصحابِ ﷺ من إبداء الرأي، وفي هذا الصدد يورد ابنُ حزم رواية عن عمر بن الخطاب الرأي فإنهم أعداء الدين، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا. وقال: إياكم والمكايلة فسئل عن ذلك فقال: المقايسة"⁽⁹⁹⁸⁾ وفي مقام آخر يورد كلاما يصبُّ في خانة نبذ الرأي والانتصار للتمسك بما ثبت من قول السلف في التفسير، وأنه "لا شك لا مجال للرأي فيه، ، وأهل اللغة، بخلاف الفروع الشرعية"⁽⁹⁹⁹⁾ ﷻ لكونه مستندا إلى محض السمع عن النبي وتمسكا بهذا المسار في فهم كلام الله تعالى، بدا كلُّ شكلٍ من النظر في القرآن لم يسبق إليه السلفُ نوعاً من الرأي وإعمال العقل فيما لا يجوز، لهذه السبب -فيما يبدو- لم يجرأ لفيف المفسرين أن

(الزركشي: البرهان في علوم القرآن؛ 2/162. وفي بعض الروايات السؤال كان عن الأبِّ (وفاكهة وأبأ). 996

(السيوطي، جلال الدين: الإتيقان في علوم القرآن؛ 3/731. 997

(ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام؛ 8/509. 998

(المصدر نفسه؛ 1/375. 999

ينظروا في السلك الناظم للآيات، سواء جمعها الموضوع الواحد وتفرقت بها السور، أو كانت مترابطة في السورة الواحدة، وهو ما يعرف بالمناسبات؛ وجلُّ من تعرض إليها أشار إلى شحّ الكتابة فيها لدقة مأخذها، وقد علّل الزركشي⁽¹⁰⁰⁰⁾ ذلك حين قال: "وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته". وأثر عن الإمام النيسابوري⁽¹⁰⁰¹⁾ نعيه على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة.⁽¹⁰⁰²⁾ وقد يكون إلى جانب التهيب من خوض غمار الربط، دقة المأخذ وصعوبة الإقدام على كشف الناظم الذي يجمع الآيات، فليس العطف (الوصل) مجرد ربط ميكانيكي بين الجمل والعبارات، بل هو أداة هامة لتحقيق التفاعل السياقي بين أجزاء النص؛ لكن قد يغدو الشرط عند المبالغة فيه عائقا وحاجزا مانعا، ويكفي دليلا على دقة الموضوع ما قاله إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، وإلا قوم طُبِعوا على البلاغة، وأوتوا فناً من المعرفة في فوق الكلام، هم بما أفراد. وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: معرفة الفصل من الوصل. ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة.⁽¹⁰⁰³⁾

وإن كان الموقف العام من جمع الآيات حول ناظم يجمعها، هو التخرج والتمنع، فثمة تيار وثيق من ، وسلوك دربه لم يكن ضربا من الرأي المذموم، وللبهقي في **تجليل أهمية الجهد في فهم كلام الله** شعب الإيمان تعليقاً على حديث «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»،⁽¹⁰⁰⁴⁾ حين قال: "إن صحَّ هذا، فإنما أراد والله أعلم الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذي لا

(الزرّكشي محمد بن بهادر، أبو عبد الله، بدر الدين (745 - 794هـ= 1344 - 1392م): عالم بفقهِ الشافعية 1000 والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاء. له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة؛ البحر المحيط، في أصو الفقه. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 60/6.

(النيسابوري الحسن بن محمد (ت. 406هـ= 1016م): أديب، واعظ، مفسر. 1001

(السيوطي، جلال الدين: الإتيقان في علوم القرآن؛ 1838/5. 1002

(الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز؛ 1/63. 1003

(رواه الشيخان، واللفظ للبخاري، من حديث المغيرة. حديث رقم 1291، باب ما يكره من النياحة على الميت. 1004

يجوز الحكم به في النوازل وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به، وأما الرأي الذي يسنده برهان، فالحكم به في النوازل جائز".⁽¹⁰⁰⁵⁾

لذلك نجد الفخر الرازي في تفسيره متيقناً من ربط الآيات ببعضها، ويؤمن أن "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"، ولم يمنع ذلك العز الدين بن عبد السلام، وهو الذي عرف بنظراته العميقة في حكم الشريعة، واشترط لمن ينظم الشرع بتأملات كلية أن يكون في ربطه يصدر عن علم، فعنده "المناسبة علم حسن"، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبطٌ أوَّلُه بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيكٍ يُصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه" وتابع ولي الدين الملوي، أهمية النظرة الجامعة التي تشكل الرؤية القرآنية لمسألة ما، فقال "إن الذي ينبغي في كل آية أن يُبحث أوَّل كل شيء عن كونها مكتملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم"⁽¹⁰⁰⁶⁾ وقال الزركشي في البرهان: "المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول؛ ومرجعها -والله أعلم- إلى معنى ما رابط بينهما؛ عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر. وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم"⁽¹⁰⁰⁷⁾

بيد أن تطبيق هذه الرؤية المنتصرة للنظرة الكلية الشاملة لموضوع ما، لم تشهد رواجاً بين جمهور المفسرين فيما يبدو لي والله أعلم، وربما صدَّ عن سبيل الكلام عن الوحدة الموضوعية، التخرج من الخطأ في كتاب الله، ومن حسن بالقراءة الجمعية الناظمة، فقد أعيته دقة الملاحظة والنظر، فرجع بتر يسير من أسرار الوصل في آيات القرآن، وعجز عن نسج الوحدة الموضوعية لجزئية ما. وقليل هم المفسرون الذي حققوا الخطوة عملياً ولبعض الآيات، مثل الرازي والألوسي والشنقيطي. وعند هؤلاء نجد معالم النظرة التجميعية، وبوادر التنسيق بين الآيات التي تفرق بها الموضوع أو الموضوع،

(الزركشي: البرهان في علوم القرآن؛ 2/162.1005)

(السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن؛ 5/1839.1006)

(الزركشي: البرهان في علوم القرآن؛ 1/36.1007)

فالألوسي مثلاً في حديث عن فناء الجبال، يقدم لنا -وهو يجمع بين الآيات- صورتين لتسيير الجبال، إما على حالتها بعد خلوعها، أو تسيير عقب تفتيتها، ومن هنا فإن ترتيب الآيات يتغير، ويرى للجبال أحوالاً ومقامات، من خلال قوله "أول أحوال الجبال..." كما قام الشنقيطي بجمع نظائر الآيات التي فيها فناء الجبال.

إن القراءة التجميعية تجعلنا نقف عند الملامح الدقيقة لكل آية، والقسمات التي لا تظهر لأول قراءة ما لم يكن فيه إجهاد للفكر وإعمال للعقل؛ والأمر أشبه برؤية شيئين من بعيد، فبعد المسافة يجعلهما متشابهين، كذا الأمر لبعيد النظر في الآيات المتشابهات. والذي يبدو أن الذي جعل المفسرين لا يقفون عند الفروقات الدقيقة في اللفظ المستعمل هو غياب القراءة التجميعية المقارنة؛ فالغزارة اللفظية التي جاءت بها آيات النشأة والفناء جعلتنا نقف أمام ملاحظتين، إحداهما ذكر الفروق بين ألفاظ متقاربة، فالبسُّ مثلاً، فسّر بأنه الكسرُ والخلع والتفتيت، وجلُّ المفسرين ناقل عن سبقة مرددا لما قاله سلفه. لكن نظم الآيات ببعضها يسفر عن ترجيح تفسير بعينه، أو يظهر لازمة لفظ للفظ سبقه، أو تفريعاً أو مرحلية؛ وأما الأخرى فمن مثالب عدم نظم الآيات أن يفسر لفظ بمعنى ثم يفسر بآخر في موضع آخر. وجدنا ذلك جلياً في إلحاق أحداث بأحد النفختين. وتلك من ثمرات وتطبيقات النظرة الشمولية، وعبر عنها السيوطي حين أوضح منهج العمل بالقراءة الجمعية في قاعدة أوردتها على لسان بعض المتأخرين "فالأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي المهيم على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية في كل سورة"⁽¹⁰⁰⁸⁾ فإن أفاد كلامه الوحدة الموضوعية في السورة، جاز إسقاطه على الوحدة الموضوعية في الموضوع الواحد.

● الفرع السادس: تحميل النصوص ما لا تطيق:

(السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن؛ 1008.1846/5

ينافح المنتصرون للتفسير العلمي عن دور هذا النوع من التفسير في إقامة الحجة ونشر الدعوة؛ ويرفض هؤلاء أن يُختصر إعجاز القرآن في الجانب البياني وحده؛ بل "القرآن الكريم حجة الله البالغة ينبغي ألا يكون قاصراً على الإعجاز البياني والبلاغي ليتحدّى به فصحاء العرب وحدهم، فالإنسانية كلها بجميع شعوبها وعلى اختلاف لغاتهم مخاطبة به، ومطالبة بالتسليم له أنه كلام الله تعالى، ولهذا فلا بدّ أن يتّضح إعجاز القرآن الكريم لكل إنسان لتلزمه الحجة"،⁽¹⁰⁰⁹⁾ والعصر الذي نعيشه لا يؤمن بغير لغة العلم وسيلةً للتخاطب فضلاً عن الاقتناع، وأمام الإعجاز العلمي للقرآن لا يجرؤ أيُّ مكابرٍ أو ملحدٍ أن يجد موضعاً للتشكيك فيه، كما يشكّل هذا النوع من التفسير خيراً عاصم لتحليل هذا النوع من الآيات تحليلاً خاطئاً". وهذا ما يعطي للأفق المعرفي أهمية بالغة في طريقة قراءة الآيات، فإن فهم الفارابي آيات النشأة على نحو أدت به إلى القول بالفيض، فالواجب أن يتغذى فهمنا لذات الآيات من أفقنا المعرفي، وما من شكّ "أن القرآن يُقرأ في ضوء الابتكارات العلمية والثورات المعرفية كما لم يُقرأ من قبل، إنه يُقرأ كل مرة قراءة جديدة ومختلفة، ذلك أن القراءة الجديدة تُقرأ في النص ما لم يُقرأ من قبل.. لأن من يقف على علم مستحدث أو يتزود بعدة معرفية جديدة يمتلك قدرة إعادة قراءة نص من النصوص وتحديد تفسيره، باكتشاف بعد من أبعاده المجهولة، أو بالكشف عن طبقة من طبقاته الدلالية.."⁽¹⁰¹⁰⁾

ويناقد الدكتور موريس بوكاي هذه القضية لما يتطرق للمستوى العلمي الذي ينبغي لمفسر القرآن أن يكون عليه، وفي بحث قيّم له تحت عنوان "الأخطاء التي تتضمنها ترجمات وتفاسير بصدد الآيات التي لها صلة بالعلم الحديث" ألقاه في الملتقى الفكري الخامس عشر بالجزائر؛ يقول بوكاي: "إنّ الترجمات التي ينجزها ذوو الثقافات الأدبية لبعض المصطلحات عن الكائنات، لا صلة لها بالمعارف الثابتة علمياً"، ومثّل لذلك بتفسير العلقمة بالدم الجامد، مما قد يساهم في صدور أحكام خاطئة عن القرآن الكريم. ويعبر عن أسفه عن هذه الأخطاء التي يتحمّل وزرها التقصير في استيعاب علوم الكون "ومن السهل أن نتصوّر مدى الفرصة التي يستغلّها في الغرب أولئك الذين ينشدون في كلّ جانب حججاً تدعّم أطروحاتهم المتمثلة في أنّ القرآن من صنع رجل عاش في عصر لم يكن العلم قد نما وتطوّر، ولذلك أخطأ حين تحدّث عن وقائع معروفة لدينا اليوم كل

(1009) منصور حسب النبي: الكون والإعجاز العلمي للقرآن؛ ص: 06.

(علي، حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر؛ ص 104. 1010

المعرفة". وصدق الله العظيم ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾.⁽¹⁰¹¹⁾ ولذلك يقترح إعادة لصياغة بعض التفاسير والتفاسير: "إنّ تدابير من هذا القبيل هي وحدها الكفيلة -على ما يبدو- بتوضيح حقيقة عدد كبير من آيات القرآن توضيحاً يليق بعصرنا". وعليه فالمعارف اللغوية لا تكفي وحدها، ولا المعارف الدينية، بل يجب بالإضافة إليها امتلاك معارف علمية.⁽¹⁰¹²⁾ على أنّ هذه المبررات لم تكن لتشفع في هذا النوع من الإعجاز، لما اعتبر أنّه انتحال وظيفية للقرآن فوق المقصد الهدائي الذي جاء من أجله، وأنّ ذلك من قبيل محاكمة نص القرآن الخالد وربطه بالعلوم المادية الحائرة التي لا تثبت على شيء. ويضاف إلى ذلك التجاوزات التي حملت كلّ اكتشاف جديد على آية من الآيات وهو مدعاة للزلل لدى أكثر الذين خاضوا فيه من المعاصرين، فكثيراً ما حاول التوفيق القسريّ الجمع بين موضوعين يتوهّم أنّهما متعاديان ولا عداة بينهما، أو يظنّ أنّهما متلاقيان ولا لقاء؛ هذا إضافة إلى ما اعتبر البعض إخراجاً للخطاب القرآني الميسر عن طبيعته، نحو ما ذهب إليه الشاطبي⁽¹⁰¹³⁾ في رفضه لهذا الاتجاه بناء على مفهوم أمية الأمة، وسهولة مأخذ أحكامها⁽¹⁰¹⁴⁾ وبساطتها.⁽¹⁰¹⁵⁾ ومن جهة أخرى فإنّ هذه المقارنات السريعة لا تعني الادعاء

¹⁰¹¹ سورة النساء: 89.

¹⁰¹² ينظر: مورييس بوكاي: الأخطاء التي تتضمنها ترجمات وتفسيرات بصدد الآيات التي لها صلة بالعلم الحديث؛ محاضرة ضمن محاضرات المنتقى الفكري الخامس عشر، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.

¹⁰¹³ هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخميّ الغرناطي، الشهير بالشاطبي؛ أصولي، حافظ، من أئمة المذهب المالكي، من غرناطة. له: الموافقات في أصول الفقه. المجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري. وكتاب الاعتصام. الزركلي:

الأعلام: ج1/ص71.

¹⁰¹⁴ - قال الإمام الشاطبي: تكلف أهل العلوم الطبيعيّة وغيرها الاحتجاج على صحّة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ولا اعتبار لعلوم الفلسفة التي لا عهد للعرب بها. ويليق بالأُميين الذين بُعث فيهم النبيّ ملّة سهلة سمحة؛ والفلسفة -على فرض أنّها جائزة الطلب- صعبة المأخذ، وعرة المسلك، بعيدة الملتمس"

الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات؛ (شرح عبد الله دراز) دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط؛ 38/1.

¹⁰¹⁵ - يجدر التذكير أنّ مسألة التوفيق بين العلم والقرآن فيما يعرف بالتفسير العلمي له معارضان، يشكّلان خطين متقابلين

يصبان في نفس المصب، وهما:

▪ الردود التي تحسب على الفكر الإسلامي، فهناك من يرى أنّ رفض هذا الاتجاه من تمام الاستماتة في المنفعة عن القرآن الكريم، للمبررات التي أوردنا في متن النصّ.

بأن القرآن قد تحدث عن جميع الحقائق واحتوى مسبقاً على كل المكتشفات التي سجلها العلماء أو سيجلوها في مختلف ميادين المعرفة"¹⁰¹⁶ ويطرح الأمر عند البعض على نحو من "الترجسية الثقافية"، وهي أن ندعي ما ابتكره الغربيون بدءاً من عصر النهضة من الأفكار والمفاهيم والصيغ، قد تحقق عندنا من قبل، لأنه موجود أصلاً في تراثنا، وأن ما علينا سوى العودة إليه لاستخراجه وتطبيقه"¹⁰¹⁷

▪ الاتجاه التغريبي الذي يرمي إلى تشويه الدين واستبعاده عن الواقع، إما برمييه بأنه دين التخلف والرجعية ولا علاقة له بالتنوير العقلي والمستوى العلمي، أو بنسب إليه تفسيرات خاطئة لتحتط من شأنه وقدره في نفوس المؤمنين به. ويرجع تاريخ هذا الاتجاه إلى القرون الوسطى، وهو مرتبط بالاستشراق وأعماله.

(علي، حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، ص 99.1016

(علي، حرب: الفكر والحدث؛ ص 106.1017

المبحثُ الثاني

النشأةُ في آيات القرآن

(قراءة في المضمون)

- المطلب الأول: عوالم الكون، السموات والأرض.
- المطلب الثاني: ألفاظ النشأة والتكوين.
- المطلب الثالث: نشأة الكون، الرؤية القرآنية والمنهج المعرفي.

المطلب الأول: عوالم الكون؛ السموات والأرض

● ضابط منهجي:

من أجل التوصل إلى رؤية دقيقة للموضوع ورسم صورة كاملة له، سنضطرُّ إلى تقسيم آيات الموضوع إلى أجزاء، ويخضع هذا التقسيم إلى عدة اعتبارات، تفرضها مرحلة تفكيك الموضوع وتحليله، ثم إعادة تركيبه، حتى نتمكن من التتبع الدقيق للموضوع؛ في محتوياته وعناصره، في بنائه وتركيبه، في ترتيبه وتمفصله. وطبعاً يعتبر هذا تقسيماً جافاً ومزعجاً في بعض الأحيان، على حدّ تعبير محمد أركون، وربما قد يجعل الموضوع فاقداً لبعض حيويته، لكن رجاءً أن نعود في النهاية برؤية متكاملة بعد تركيب جزئياته وإعادة مفاصله إليه، وكان قبل ذلك -في مرحلة الدراسة-، مفكك الأركان. إجراءً اقتضته الدراسة الدلالية للموضوع ومنهج التفسير الموضوعي. دون أن ننسى وننبّه أنّ للآية دلالتها في سياقها، كما تُفيدنا بقراءات كثيرة إن نحن جمعناها مع نظائرها. إنّ قاعدة الدراسة في منهج الدرس الدلالي يفرض علينا أن نلاحق ألفاظ الموضوع اسماً كانت أو فعلاً وهي في سياقها، لمعرفة الدلالة المقصودة، مع الرجوع إلى المعاجم والقواميس، بل إن الأولى حَكَم ومرجّح عند تعدد الأقوال، والقرآن كُله مفاتيحٌ لبعضه بعضاً. وقبل الدخول في غمار التعامل مع ألفاظ النشأة والفناء، من المهمّ تقرير قاعدة أصولية هي في غاية الأهمية في تحديد منهج التعامل مع آيات الموضوع، وهي قاعدة:

حمل ألفاظ الوحي على التباين⁽¹⁰¹⁸⁾ أرجح من حملها على الترادف.⁽¹⁰¹⁹⁾

"إِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ كَوْنِهِ مُتْرَادِفًا أَوْ مُتَبَايِنًا فَحَمَلُهُ عَلَى الْمُتَبَايِنِ أَوْلَى، لِأَنَّ الْقَصْدَ الْإِفْهَامُ؛ فَمَتَى حَصَلَ بِالْوَاحِدِ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى الْأَكْثَرِ، لِئَلَّا يَلْزَمَ تَعْرِيفُ الْمَعْرِفِ، وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ الْمَشَقَّةَ فِي حِفْظِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ."⁽¹⁰²⁰⁾

(المتباين: هو الألفاظ المختلفة للمعاني المختلفة. ينظر: روضة الناظر 1/73.1018

(الترادف: عرفه الزركشي بقوله: "هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد". ينظر. الزركشي: البحر 1/474.1019

وقال الجرجاني في تعريفاته: "ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذاً من الترادف، الذي هو ركوب أحدٍ خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد" ينظر. الجرجاني: التعريفات؛ 1/199.

(الزركشي: البحر المحيط 1/476.1020

وصورة القاعدة عند اختلاف المفسرين في تفسير ألفاظ القرآن الكريم، بين قائلٍ بترادف بعض ألفاظها، تأكيداً للمعنى المذكور، وقائلٍ بالتباين بين معانيها، فأرجح القولين وأصحهما في ذلك قولٌ من حملها على التباين؛ لأنه هو الأصل، وهو أكثر اللغة؛ ولأن حملها على التباين يفيد معنى جديداً، وبحملها على الترادف لا تكون إلا مؤكدة لسابقتها، والتأسيسُ أولى من التأكيد. (1021) قال الزركشي: "إِذَا تَعَارَضَ التَّأْكِيدُ وَالتَّأْسِيسُ، كَانَ التَّأْسِيسُ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَكْثَرُ فَائِدَةً" (1022) ولأن اللفظين المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً، "وأما المؤكّد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكّد بل يُفيد تقويته". (1023)

وقد اختلف العلماء في وقوع الترادف في اللغة وفي القرآن، فأجازه بعضٌ ومنعه آخرون وقالوا بالتباين؛ والمسألة لغويّة أصوليّة مشهورة، فمن القائلين بوقوعه من أهل اللغة سيبويه، (1024) وابن جني، (1025) ومن الأصوليين الزركشي، وابن السبكي، والرازي؛ وذهب آخرون إلى منعه، منهم الجويني، والبيضاوي (1026) في منهاجه، والآمدي في إحكامه، وابن الأعرابي، (1027) وابن فارس (1028)

قال الجرجاني في تعريفاته: (1021)

"التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خيرٌ من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. التأكيد: تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله". 50/1 (الزركشي: البحر المحيط 114/1. 1022.

(الرازي، محمد بن عمر: الموصول، 254/1. 1023.

(سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (148 - 180 هـ = 765 - 796م): إمام النحاة، وأوّل من بسط علم النحو، لزم الخليل بن أحمد ففاهه. وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. كانت في لسانه حبسة، وتعني "سيبويه" بالفارسية رائحة التفاح، وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 81/5.

(ابن جني عثمان بن جني، أبو الفتح (392هـ=1002م): من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، ولد بالموصل وتوفي 1025 ببغداد، من تصانيفه رسالة في "من نسب إلى أمه من الشعراء" و "شرح ديوان المتنبي". ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 204/4.

(البيضاوي عبد الله بن عمر أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين (685 هـ = 1286م): قاض، ومفسر، وأصولي. من 1026 تصانيفه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" يعرف بتفسير البيضاوي، و"منهاج الوصول إلى علم الأصول". ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 110/4.

(ابن الأعرابي محمد بن زياد، أبو عبد الله (150 - 231 هـ = 767 - 845م): راوية، نسابة، علامة باللغة، لم ير أحدٌ 1027 في علم الشعر أغزر منه. له تصانيف كثيرة، منها: أسماء الخيل ورسائلها، وتاريخ القبائل، والنوادر في الأدب، وتفسير الأمثال. والأنواء. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 131/6.

وشيخه ثعلب،⁽¹⁰²⁹⁾ والزجاج، والميرد،⁽¹⁰³⁰⁾ وأبو هلال العسكري،⁽¹⁰³¹⁾ والراغب الأصفهاني في مفرداته؛ وقد نصر كل فريق رأيه بأدلة.

وإنما كان الميل إلى اعتماد التباين، متى أمكن حمل ألفاظ القرآن عليه لموافقته الأصل، وإفادته فائدة جديدة، وهي أولى من التأكيد. ولما قرره كثير من العلماء الأعلام من أهل اللغة والأصول، تقريرا يقتضيه النصُّ القرآني المتعالي المعجز، ويفيض على البحث حيويةً تتسع معها آفاق التحقيق والتدقيق، وتؤمّل لرسم رؤية قرآنية لموضوع نشأة الكون وفنائه.

من ذلك ما نقله أبو هلال العسكري عن بعض النحويين: "لا يجوز أن يدلّ اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين حتى تضامه علامة لكل واحد منهما، وإلاّ أشكل، فالتبس على المخاطب، فكما لا يجوز أن يدلّ اللفظ الواحد على معنيين مختلفين لا يجوز أن يكون اللفظان يدلّان على معنى واحد، لأن فيه تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه".⁽¹⁰³²⁾

وذهب الأستاذ أبو إسحاق⁽¹⁰³³⁾ إلى منع ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد.⁽¹⁰³⁴⁾ "ومن اختار ذلك من المتأخرين الجويني في "الينابيع"، وقال: أكثر ما يظن أنه من المترادف ليس

(ابن فارس أحمد بن زكرياء، أبو الحسين (329 - 395 هـ = 941 - 1004م): من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع¹⁰²⁸ الهمداني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. من تصانيفه "مقاييس اللغة"، و"الصاحي" في علم العربية، و"جامع التأويل" في تفسير القرآن. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 193/1

(ثعلب أحمد بن يحيى، أبو العباس (200 - 291 هـ = 816 - 914 م): إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية¹⁰²⁹ للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة. من كتبه "الفصيح"، "قواعد الشعر"، "مجالس ثعلب" وسماه (المجالس)، "معاني القرآن". ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 267/1.

(الميرد محمد بن يزيد، أبو العباس (210 - 286 هـ = 826 - 899م): إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب¹⁰³⁰ والأخبار. من كتبه "الكامل"، "المذكر والمؤنث"، "المقتضب". قال الزبيدي في شرح خطبة القاموس: الميرد بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسر (الميرد). ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 267/1.

(أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله (بعد 395 هـ = بعد 1005 م): عالم بالأدب، له شعر، من كتبه (التلخيص) في¹⁰³¹ اللغة، و(جمهرة الأمثال) و(كتاب الصناعتين) في النظم والنثر. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 196/2

(ولهذا قال المحققون: إن حروف الجر لا تتعاقب، حتى قال ابن درستويه: في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة وإفساد¹⁰³² الحكم فيها، لأنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها، ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب أن يكون لفظان مختلفان بمعنى واحد. ينظر: الزركلي: البحر المحيط؛ 475/1.

(الأُسْفَرَايِينِي إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق (418 هـ = 1027م): عالم بالفقه والأصول، له كتاب (الجامع) في أصول¹⁰³³ الدين، و(رسالة) في أصول الفقه. وله مناظرات مع المعتزلة. ينظر. الزركلي: الأعلام؛ 61/1

(المصدر نفسه؛ 1034/476/1

كذلك، بل اللفظان موضوعان لمعنيين مختلفين، لكن وجه الخلاف خفي".⁽¹⁰³⁵⁾ وعبر عن هذا الخفاء الإمام ابن القيم بقوله: "ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة أو إضافة، سواء عُلِّمت لنا أو لم تعلم".⁽¹⁰³⁶⁾

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإمّا نادر وإمّا معدوم، وقُلَّ أن يُعبر عن لفظ واحدٍ بلفظ واحدٍ يؤدي جميع معناه؛ بل يكون فيه تقريب لمعناه وهذا من أسباب إعجاز القرآن".⁽¹⁰³⁷⁾ فقد يكون أحد المترادفين أجلى من الآخر؛ فيكون شرحاً للآخر الخفي؛⁽¹⁰³⁸⁾ وقد ينعكس الحال بالنسبة إلى قوم دون آخرين.⁽¹⁰³⁹⁾ وكل ما يُظنُّ من المترادفات فهو من المُتباينات.⁽¹⁰⁴⁰⁾ عند القائلين به. إذ يرون أن وضع اللفظين لمعنى واحدٍ عيُّ يجلب الواضع عنه، فكيف بكلام الله رب العزة.

أما ما ذكره القائلون بالترادف من أسباب، قد تكون مبررة لوقوعه في كلام البشر، أما بالنسبة للقرآن العظيم فإن كثيرا من الأسباب لا تصمد أمام كلام الله المعجز.⁽¹⁰⁴¹⁾

(المصدر نفسه؛ 475/1.1035

(الكوكب المنير شرح مختصر التحرير: 68/1.1036

(ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، 341/13.1037

(تورد العديد من كتب اللغة شاهدا على ذلك، قاله ابن عباس رضي الله عنه: "كنت لا أدري ما فاطرُ السموات حتّى 1038 أتاني أعربيانٍ يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرُها. أي أنا ابتدأها."

(الرزاي: الموصول، 257/1.1039

(المصدر والصفحة نفسه 254/1.1040

(قال السيوطي: قال أهل الأصول: لِقُوع الألفاظ المترادفة سببان: 1041

أحدهما: أن يكون من واضعين، وهو الأكثر بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان، ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر؛ وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون من واضع واحد وهو الأقل؛ وله فوائد: منها: أن تكثر الوسائل - أي الطرق - إلى الإخبار عما في النفس؛ فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به؛ وقد كان بعض الأذكاء في الزمن السالف ألتع، فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك.

ومنها: التوسّع في سلوك طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة في النظم والشعر؛ وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأني باستعماله مع لفظ آخر السجع والقافية والتجنيس والترصيع، وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتأني ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ. ينظر. السيوطي: المزهري؛ 319/1.

(1042) جاءت ألفاظه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ولا ريب أن القرآن الكريم، وهو قمة الفصاحة والبيان وتراكيبه كلٌّ في موضعه اللائق به، ما لا يؤديه غيره. وعليه فالأصل أنه وجب على دارس للقرآن الكريم، أن يهتم بالفروق اللفظية، وأن يقف عند حكم ذلك التمييز، الذي يجعل لكل لفظ معنى يخصه، ويفرقه عن الألفاظ المناظرة له، وإن اتفقت في أرضية معنى مشترك،⁽¹⁰⁴³⁾ وذاك ما عناه الراغب الأصفهاني بقوله "تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يُعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة والفؤاد مرة والصدر مرة".⁽¹⁰⁴⁴⁾

وفي موضوع البحث، يثير ذلك تساؤلاً واضحاً لا يخفى، ما منهج ورود ألفاظ الكون والنشأة والفناء، ولا سيما الغزارة اللفظية المتنوعة للفناء. والبداية تكون من مداخل لفظية لعوالم الكون، ثم لأحداث النشأة والفناء؛ قال الراغب في أهمية التدقيق اللفظي لكلمات القرآن ودوره، وجعله أساساً ما يُعتمد عليه في الدرس القرآني، "أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه

(سورة الشعراء: 195.1042)

(التمحيص السريع لبعض الأحاديث النبوية يؤكد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق في استعمال الألفاظ¹⁰⁴³ ومعانيها بدقة بالغة، بما لا يدع مجالاً للشك اختصاص كل لفظ بدقيق معانيه، وذلك ما ينفي ادعاء الترادف. ومن الأحاديث:

♦ عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَيَّ شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلْ اللَّهُمَّ أَسَلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْحَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ فَإِنْ مِتُّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ فَردَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ قُلْتُ وَرَسُولِكَ قَالَ لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ". البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على وضوء. 412/1

♦ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمًا، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِ فُلَانًا فَإِنَّهُ مُؤْمِنٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَوْ مُسْلِمٌ" أَقُولُهَا ثَلَاثًا وَيُرَدِّدُهَا عَلَيَّ ثَلَاثًا "أَوْ مُسْلِمٌ" ثُمَّ قَالَ "إِنِّي لَأَعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ مَخَافَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ". مسلم، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، 359/1.

بين النبي والرسول، ولم يجعل أحدهما ﷺ في الحديثين بين ألفاظ قد ظنَّ أنها مترادفة؛ في الحديث الأول فرق النبي ﷺ ففرق النبي قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا ﴿يَكْفِي عَنْ الْآخِرِ. وفي الحديث الثاني فرق بين المؤمن والمسلم، كما جاء في سورة الحجرات ﴿أَسَلَمْنَا

(الراغب، الأصفهاني: مفردات غريب القرآن؛ ص.6.1044)

من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه.. فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزُبدته،
وواسطته وكرامته، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم"⁽¹⁰⁴⁵⁾

● عوالم الكون، السموات والأرض:

لل كلمات والمصطلحات دورة حياة، إنها كالكائن الحيّ، تولد وتتطور دلاليًا، ثم تأفل، وقد تُنعتُ بعض اللغات بأنها لغة حيّة، تنويهاً بحيويّتها وتجديدها وقدرتها على التوليد والاشتقاق، ومن ثمّ تجددُها المستمر؛ وفي عالم الكلمة والمفاهيم شبيهة من ذلك، فمنها ما يُولد ليُعمّر طويلاً، ومنها ما يزوي إشعاعه ويتناقص حضوره في ساحة الفكر، إلى أن ينتهي الأمر ببعضها إلى التقاعد، لتبقى حبيسةً الكتب، أو مهجورة الاستعمال مستوحشةً، تحتضنها كتب الغريب. وأما المفاهيم فتعمّر طويلاً، لكن بتلبّسها أكثر من كلمة، يمكن أن تتعاقب عليها أو تترافق؛ وهذا ما لمسناه عند التعرّض لعوالم الكون، ومحاولة تحديدها، فقد واجه البحث ظاهرة تعدّد الأسماء للمسمى الواحد؛ فالكون هو الجرم الكلي، وهو العالم في زمن ما، وهو العالم السفلي والعالم العلوي، وله في القرآن مسمياتٌ تصبُّ في نفس المعنى، وليس بالضرورة أن تتطابق، بل على قاعدة التباين، فإنّ كلّ مَبْنَى ينطوي على معنى، يوسّع سابقه أو يخصّصه، أو يعدّده، أو غير ذلك من أوجه العلاقة التي تتفاعل بها الألفاظ المشتركة في حقل دلاليّ متقارب. وتأسيساً لعوالم الكون التي سيكون عليها مدارُ النشأة والفناء، من المهمّ أولاً تحديد دلالة الكلمات التي تسهم في ضبط ماهية الكون، وترسم حدوده وفق التصوّر القرآني، حتى يسوغ الكلام بعد ذلك عن النشأة والفناء في آي القرآن. وتشترك في تأسيس ماهية الكون عدّة كلمات، نحاول استجلاء معانيها، طمعا في الخروج بتصور واضح دقيق عن الكون الذي سيتعلق به أمرُ النشأة والفناء، والكلمات محلُّ البحث والنظر هي: الكون، والعالمين، والسماء، والسموات، والأرض.

● الفرع الأول: الكون

قال الخليل: "الكَوْنُ: الحَدَثُ يَكُونُ بين الناس. والمَصْدَرُ من كانَ يَكُونُ كالكَيْنُونَةِ. والكائِنَةُ: الأمرُ الحادِثُ. والمكانُ: اشتقاقه من كانَ يَكُونُ."⁽¹⁰⁴⁶⁾ وفي اللسان: "وَكَوْنُ الشَّيْءِ أَحْدَثُهُ، وَاللَّهُ مُكَوِّنُ

المصدر نفسه؛ 302. (1045)

(الخليل: العين؛ 410/5. 1046)

الأشياء، يخرجها من العدم إلى الوجود".⁽¹⁰⁴⁷⁾ وزاد الزبيدي فقال: "الكون اسم لما حدث دفعة".⁽¹⁰⁴⁸⁾ فأقرب معنى لغوي للكون هو الحدوث، وفي فلكه الوقوع والإيجاد. لكن تعميق معنى الحدوث لدى كل اختصاص، جعل التعريف الاصطلاحي للكون يتوسّع، ويأخذ معاني جديدة فوق المعنى الأساسي؛ ولم يكن مفهوم الكون أو العالم كما كان يطلق عليه، بمنأى عن المحيط الثقافي الذي ما فتئ يتطور، بل إن مبحث الكون والوجود لثقله وحضوره اللافت في مسائل الخلق والعقيدة قد أكتسب اهتماما بالغا، جعلت مفهوم الكون يأخذ منحى تصاعديا من التطوير والتعميق، تأثرا بالخلفية التي تفسره؛ ويعدُّ تلخيص الجرجاني لمعاني الكون مؤشرا لما انتهى إليه تعريف الكون في زمانه، فالكون في تعريفاته "اسم لما حدث دفعة، كإنتقال الماء هواء، فإن الصورة الهوائية كانت ماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعة، فإذا كان على التدرج فهو الحركة؛ وقيل: الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها، وعند أهل التحقيق (لعله يقصد به الصوفية) الكون: عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث إنه حق، وإن كان مرادفاً للوجود المطلق العام عند أهل النظر (الفلاسفة)، وهو بمعنى المكون عندهم.⁽¹⁰⁴⁹⁾ وهو "عند المتكلمين بمعنى الإبداع"⁽¹⁰⁵⁰⁾ والكون عندهم مرادف للوجود، وهو إخراج المعدوم من⁽¹⁰⁵²⁾ وقد ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ العدم إلى الوجود⁽¹⁰⁵¹⁾ من قوله تعالى يصطاح عليه بـ "العالم" وهو مجموع المخلوقات. ولعل أقدم استعمال لمصطلح "الكون" بالمعنى الذي حدّد كان عند البقاعي في القرن التاسع الهجري، وإلا فالأغلب المستعمل كانت كلمة (العالم)، وذلك في تفسيره لسورة ق "وهذا الكون محفوظ من ظاهره وباطنه".⁽¹⁰⁵³⁾

(ابن منظور: لسان العرب؛ 09/1. 1047

(الزبيدي: تاج العروس؛ 70/36. 1048

(الجرجاني: التعريفات؛ 188/1. 1049

(المصدر والصفحة نفسه. 1050

(التهانوي: كشاف اصطلاح الفنون؛ 505/1. 1051

(سورة يس: 82. 1052

(البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (809 - 885 هـ = 1406 - 1480 م).. 1053

ولعلَّ الطارئ الجديد الذي دخل على مفهوم الكون والتكوين هو إشكالية العدم والمعدوم،⁽¹⁰⁵⁴⁾ وبعبارة أخرى إشكالية الزمان وماذا كان قبل الوجود؛ فهل سبق المحدث مادةً، وهل التكوين إيجاد من العدم أم هو حصول الصورة في المادة. وهو إشكال لم يتنبه إليه أبو الوفا التفتازاني حين عرف ، من الموجودات على اختلافها! الكون بأنه: "مجموع ما تكون بالإرادة الإلهية في الزمان والمكان بعد أن لم تكن موجودة. ثم يقول "ولهذا المعنى ما يماثله في التراث الفلسفي الأوروبي، فإنَّ لفظ الكون يشير إلى مجموع الأشياء، أو مجموع ما يوجد في الزمان والمكان. وهو عند الفيلسوف لاينيز أيضا مجموع الأشياء الموجودة. وإذا كان ثمة عوالم يمكن أن توجد في أزمنة مختلفة وأمكنة مختلفة، فإنَّه يمكن اعتبارها عالما واحدا أو إن شئت كونا. وقد يطلق الكون مجازا على العالم المرئي (مطلقا، على حين univers) أو عالم الشهادة عند المسلمين، وقد يعتبر الكون (le monde visible) (نسبيا.⁽¹⁰⁵⁵⁾monde يعتبر العالم)

كما يعرف زغلول النجار الكون تعريفا علميا فلكيا آخذاً البعد الديني بعين الاعتبار، فهو "ذلك النظام الشامل للأجرام السماوية المدرك منها حسيا، وغير المدرك، أشكالها وأحجامها، كثافتها المتباينة، مادتها وصفاتها وأبعادها، وقوى الترابط بينها؛ وفق ذلك يأتي التفكير في كيفية نشأة الكون ومراحل خلقه، وتقدير ما مضى من عمره والتأكيد من حتمية زواله وفنائته، واستبداله بكون غيره في مستقبل الحياة الآخرة الذي لا يعمل إلا خالق هذه الأكوان، ومبدع هذا الوجود".⁽¹⁰⁵⁶⁾ وإن كان تعريفه ينطبق أكثر بما يمكن أن نسميه العالم بكل ما يحويه مما علمه الإنسان أو ما زال عاجزا عن كشفه.

ولا يزال معنى الكون يتسع دلاليا، مع تبدُّل النظرة إلى الكون، ومن المهمُّ التأكيد أن النظرة إلى الكون وإلى المسائل المتعلقة به ارتبطت دوماً، بمستوى إدراك هذا للإنسان للكون المحيط به، ومن ذا الذي ينكر الهزة العنيفة التي أحدثتها النظرية النسبية لمفهوم الكون، ولم يطل الأمد بالهزة الأولى حتى جاءت الرادفة بدخول النظرية الكوانتية عالم الغرابة والخيال. لذلك كان للكون في الاصطلاح

(يفرق المعتزلة بين العدم والمعدوم. والخلاف في القضية مشهور، ونجد صداه اليوم في أحدث النظريات الفيزيائية، فيما 1054 يعرف بالكون الممهد، حيث الكون له بداية، ولكنها بداية مفتوحة، بمعنى أن الكون سبقه معدوم ولم يسبقه عدم حيث إن الزمان والمكان معدومان.

(التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: الكون والإنسان في الإسلام؛ ص 25. 1055

(النجار، زغلول: نظرة الإسلام إلى الإنسان والكون؛ ص 25. 1056

. وعليه فإن **تعالى** مدلولٌ مفتوح لا يمكن ختمه وغلقه، ما دام ثمة إنسان مفكر ينظر فيما خلق الله المعنى الذي يُرتضى في تعريف الكون هو القول بأنّه: **كلُّ موجود، ما عدا الله، سبحانه، مما خلق الله سبحانه وتعالى**. وبذلك يفتح الباب واسعا لآفاق العلم الذي يفتحه الله تعالى على الإنسان المتأمل الناظر؛ وقد يكون لهذا الاختيار شاهدٌ من تتبع معنى الكلمات التي تدلي إلى الكون بصلة في القرآن الكريم.

وإذا صيرنا إلى القرآن الكريم، فلا شكَّ أنَّ أولَ ما يثير انتباهنا أنَّ كلمة (الكون) لم ترد في القرآن مصدراً، وهي التي تشغل مساحة واسعة من الاستعمال في الفكر الإسلامي اليوم، وعند علماء الكونيات والفلك والفيزياء. وما نجد في القرآن هو أصل الكلمة (كن فيكون)، وردت في كتاب (1057) **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** الله العزيز ثماني مرات، في قوله تعالى والحكمة من ورودها فعلا، لا اسما، لحركية الفعل ودلالته على التجدد والحدوث، فحضور فعل التكوين حاضر دوما، بما يربط الفعل بخالقه؛ وفي كل المواضع هذه الصيغة التي ضمت الأمر بها، وقد تلون هذا الارتباط **تعالى** وجوابه (كن فيكون) ارتبطت بمسألة الخلق التي تفرد الله بمستويات للخلق عديدة، فإمَّا خلقُ السموات والأرض إجمالا - كما في سورة البقرة ويس - أو خلقُ الإنسان كما في سورة غافر، أو معجزة خلق عيسى التي أثار اللغط والفضول، فلا عسير على الله، بل الكل في الأصل معجزة، وليس ما خالف المألوف فقط، إن لم يكن الخلق من عدم أبلغ حجة وأدل على القدرة من الخلق بأحد الأبوين؛ كذلك ورد أصل الكلمة في موضوع الخلق الأول والثاني، والكل عند الله سواء. قال الفخر الرازي: "المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة" (1058)

وقد ثور الطبري أسئلة عن ماهية الزمن، وعلاقته بالخلق والوجود، فتساءل: "الزمان ما هو؟ وكم قدرٌ جميعه، وابتداء أوله، وانتهاء آخره؟ وهل كان قبل خلق الله تعالى إياه شيءٌ غيره؟ وهل هو فانٍ؟ وهل بعد فنائه شيءٌ غير وجه المسبح الخلاق، تعالى ذكره؟ وما الذي كان قبل خلق الله إياه؟ وما هو كائن بعد فنائه وانقضائه؟ وكيف كان ابتداء خلق الله تعالى إياه؟ وكيف يكون فناؤه؟" (1059)

(سورة يس: 82. 1057)

(الرازي: مفاتيح الغيب؛ 4/26. 1058)

(الطبري، ابن جرير: تاريخ الرسل والملوك؛ 1/27. 1059)

أسئلة في ماهية الزمن ترافقت مع الخلق والوجود، جعلت من "الزمن" ذلك الواضح الغامض، البين المبهم، الذي يتعد عنا كلما دنونا منه، ويزداد ضياعاً كلما تأملناه، ويفلت منا كلما حاولنا الإمساك به، فكنا كالذي يحاول مسك الماء بين يديه؛ وإن لم ترد كلمة "زمن" في القرآن ولو مرة، إلا أن مفهوم الزمن يسري في القرآن تماماً كما يسري في حياتنا، نشعر به ولا نفهمه، هو حاضر لكنه خفي، تدلُّ عليه ألفاظ كالدهر والأبد والسرمد والميقات والساعة والحين والأجل والمدة والوقت والخلد والأبد، وحملت جملة هذه الألفاظ دلالات كثيرة، تدور كلها حول الزمن، وكلُّ فعلٍ يتقلب بين أزمنة ثلاثة.

هذا الارتباط الوثيق المطرد بين مسألة الخلق والزمن، كان دوماً مثارَ السؤال والغموض، لن نفهم مسألة الخلق دون أن يطفو مفهوم الزمن حاضراً مزاحماً؛ وفوق ما للسؤال من جذور في الفكر الإنساني وهو يحاول فهم الوجود، توطن السؤال أكثر في الفكر الإسلامي حين ترافق التصريح بمدد زمنية بعينها في معرض ذكر خلق السموات والأرض، إجمالاً وتفصيلاً (ستة أيام، أربعة أيام، يومين)، وللعلماء في توجيه الآيات آراء كثيرة، انعكس فيها تطور الجو الثقافي السائد.

والقرآن وإن أوماً إلى أسبقية الماء أو الدخان، فالسؤال يبقى مطروحاً من أين جاء الماء والدخان، وهل هو أزلي، وهل هو بدوره مخلوق من عدم أم من مادة أخرى. لا نجد في القرآن أجوبة مباشرة على مثل هذه التساؤلات. وبالجملة فإن معظم المفسرين يميلون إلى فكرة الخلق من عدم، وأن الزمان خلق مع العالم (السماء والأرض)، وهو قول الغزالي وهو قول أقرب إلى نظرية الانفجار. لكن، الصعوبة التي أثرت، كيف للخلق أن يستغرق مدة زمن (ستة أيام)، إن ذلك يعني زمناً مخلوقاً، موجوداً قبل وجود ما خلق فيه، وهو رأي الفارابي وابن رشد، أي أن هناك زمناً قبل الزمان الذي نعرفه، وخلق أسبق، عرش وماء وكرسی وقلم ودخان؛ وهذا رأي ابن تيمية. وهذا ما أثار سؤالاً فلسفياً عميقاً يحمل الكثير من الغموض، يلخصه الدكتور الألوسي حول "ما إذا كان سبق الله العالم زمانياً أم منطقياً؟ أي أن الله هو علة لم تتقدم على معلولها بزمان، أو أن هناك سبق زماني؟" ويجب أن نصوص القرآن لم تبث بهذه المسألة، وإن كان بعضهم يعتبر آية الحديد تدل على السبق الزمني، ويرى البعض الآخر يرى أنها لا تدل على السبق الزمني". وخلاصة أقوالهم في المسألة، - كما يلخصها حسام الدين الألوسي - هي:

1. الخلق كله من عدم، وللزمان ابتداء، بينما الأزلي وحده الله، والعالم وإن خلق من ماء، إلا أن الماء نفسه مخلوق من لا شيء. وهو رأي معظم المفسرين والفقهاء واللغويين والمتكلمين وبعض الفلاسفة.
 2. إن الله خلق الأشياء من عدم نسبي، أو من مادة غير متعينة، وهي بمعنى المعدوم عند المعتزلة.
 3. الصنع من مادة موجودة، مثل الخلق، والزمان والعرش مع الله، وهو رأي الفارابي وابن سينا وابن رشد.
 4. الخلق الأزلي بالزمان المحدث بالذات على أساس نظرية الفيض.
 5. الخلق كنوع من التنظيم لحالة أولى غير متعينة أو سديمية، وهو قول الزاري الطيب والمتأخرين مثل طنطاوي والكواكي ورشيد رضا.
 6. الخلق الدائم. أي أن فعل الله أزلي وأن نصوص القرآن تدلُّ على أنه قبل هذا العالم زمان ومادة وعرش الخ، لذلك فإن القرآن يعلم وجود عوالم قبل عالمنا، وبعده لا منتهية، كل منها حادث وزمني ولكنها سلسلة لا نهائية، وهكذا دائما الله فاعل قادر. وهو رأي ابن تيمية ومال إليه متكلمون متأخرون.
 7. وللفخر الرازي رأي أورده في المحصول وهو القول بالخلق المتجدد، أي أن الله يفني العالم ويوجده في كل لحظة، بمعنى أنك إذا رأيت زيدا في ساعة ثم رأيت أخرى، فليس هو السابق بل إن الله قد جدد خلقه. وهو قريب من قول العلاف الخلق المستمر أي إدامة نعمة الخلق والإيجاد، فاستمرار الأشياء في بقائها مدينة لله وحده في بقائها.⁽¹⁰⁶⁰⁾
- وخلاصة الأقوال أنها إما خلق من عدم، أو خلق من مادة سابقة متعينة، أو من مادة غير متعينة، أو استمرار في الخلق. وواضح أن جميع الآراء اجتهادات لفهم النصوص المتصلة بالمسألة، وقد تحترقها آراء قديمة، ولا يملك أيُّ منها أدلة قطعية ترجح قولاً أو احتمالاً على ما سواها. وما يثير الانتباه في الميدان المعرفة بالكون، أن العقلية الإسلامية كانت نشيطة خلاقة في وضع الاحتمالات وتقديم تفسيرات للوجود، ولا شك أنها ناتجة عن آلية علمية خلاقة، لكنها وئدت، وتبقى الدعوة قائمة إلى استخلاص مثل هذي الآراء والتنسيق بينها، ومقارنتها مع ما وصلت إليه الكوسمولوجيا

الحديث، وربما تتأكد الثمرة أكثر عند تجاوز استخلاص الأقوال والآراء إلى ضبط منهج النظر وتحديد آليات البحث الدقيقة الموصلة إلى مثل تلك الآراء. إنَّ حديث القدامى عن زمن مرجعيته الزمن الأرضي أمرٌ نسبيٌّ جداً، أساسه المستوى المعرفي الذي لديهم، فلم يكن لهم أدنى علم بزمن الكواكب الأخرى، فيومُ الزهرة مساوٍ لسنته (225 يوم)، وسنة المريخ تساوي (687 يوم)، وسنة زحل تعادل (29) سنة أرضية، والله أعلم بالأزمنة الأخرى للأجرام السماوية الأخرى. وهنا نسترجع جيداً معنى العندية (وإن يوماً عند ربك). فبأي زمن نأخذ، وأيُّ منها يمكن اعتباره أيامَ الخلق الفعلية. وكأني بالزمان لباسٌ يُسدل على حركة الأشياء، وإن الزمن باعتبار آخر هو نفسه الحركة.

• الفرع الثاني: العالمين:

وردت كلمة "العالمين" في القرآن الكريم واحداً وستين مرة (61)، وهي من ألفاظ القرآن المعبّرة عمّا نعنيه اليوم بالكون في معناه الواسع. قال الطبري: "والعالمون جمع عالم، والعالم: جمع لا واحد له من لفظه، كالأنام والرهط والجيش، ونحو ذلك من الأسماء التي هي موضوعات على جماع لا واحد له من لفظه.⁽¹⁰⁶¹⁾ ولم يُجمع فاعلاً هذا الجمع [عالمون] إلا في لفظين عالم وياسم، اسمُ الزهر المعروف بالياسمين، وقيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى: وقابلنا الجُل والياسم ... ونَ والمسمعات وقصّابها.

ويعقد الألوسي مقارنةً بين صيغة (فاعلون) الدالة جمع قلة في أصلها، وما تُوحيه الكلمة من الاتساع والشمول، وتوجيهه للتعارض الذي قد يبدو، "أنَّ الجمع بالواو والنون مع أنَّه في المشهور جمعُ قلة، والظاهر مستدعٍ لجمع الكثرة، تنبيهاً على أنَّ العوالم وإن كثرت هي قليلة، بلُّ أقلُّ من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه، على أنَّ جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة، كما أنَّ بعض المحققين من أرباب العربية من ذهب إلى أنَّ الجمع المذكور السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو"⁽¹⁰⁶²⁾

وأغلب ما أُصطلح عليه لفظُ العالم للدلالة على أصناف ما خلق الله تعالى، قال ابن عاشور: "والعالم الجنسُ من أجناس الموجودات؛ وأصل اشتقاقه من العِلْم، أو من العلامة؛ لأنَّ كلَّ جنس له

(الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 143/1. 1061

(الألوسي: روح المعاني؛ 80/1. 1062

تميّز عن غيره، فهو له علامة، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره. وهذا البناء (عالم = فاعل) مختص بالدلالة على الآلة غالباً، كخاتم وقالب وطابع، فجعلوا العوالم لكونها كآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق⁽¹⁰⁶³⁾ ولقد اختلف العلماء بين مضيّق وموسّع في متعلّق الكلمة، فخصّه ﷻ ببعض العقلاء فقط، ووسعه البعض الآخر ليشمل كل ما خلق الله.

وخلاصة أقوالهم في معنى العالمين في أقوال ثلاثة هي:

1. من خصّه بالعقلاء دون ما سواهم. قال الفراء وأبو عبيدة: العالم عبارة عما يعقل، وهم الإنس والجنّ والملائكة والشياطين، ولا يقال للبهائم عالم. وإن أُطلق على ما سواهم فهو - في رأي ابن عاشور - من باب التغليب، "ولقد أبدع العرب إذ جمعه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعقل تغليبا للعقل".⁽¹⁰⁶⁴⁾

2. أن يُطلق العالم ويراد به جنسا بعينه، إن باعتبار الزمان أو باعتبار النوع، وكل صنف منها عالم، وأهل كل قرن من كل صنف منها عالم ذلك القرن وذلك الزمان؛ فالإنس عالم، وكل أهل زمان منهم عالم ذلك الزمان، والجن عالم، وكذلك سائر أجناس الخلق، كل جنس منها عالم زمانه. وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير.

3. إطلاق اسم العالم ليشمل كل موجود سوى الله عز وجل. ونسب الشوكاني هذا القول إلى قتادة. وقال الزجاج: العالم كل ما خلق الله في الدنيا والآخرة. وهذا هو الأصح عند القرطبي كما في تفسيره "لأنه شامل لكل مخلوق وموجود". وفي تفسير ابن عباس لآية ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ "الخلق كله، السماوات والأرضون، ومن فيهن وما بينهن، مما نعلم، وما لا نعلم". وقد وردت أقوال كثيرة تسمي عددا متضاربة من العوالم، وأحسن ضبط لها ما قاله كعب الأحبار "لا يُحصي عدد العالمين إلا الله تعالى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾،⁽¹⁰⁶⁵⁾ ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾.⁽¹⁰⁶⁶⁾ وقال الألويسي: "الكل محتمل، والتخصيص دعوى من غير دليل.

(ابن عاشور: التحرير والتنوير 168/1؛ 1063

(المصدر والصفحة نفسه. 1064

(سورة النحل: 08. 1065

(سورة المدثر: 31. 1066

ولخص أبو السعود الأقوال: "والعالم اسم لما يُعَلَّم به، غلب فيما يُعَلَّم به الصانعُ تعالى من المصنوعات، أي في القَدْرِ المشترك بين أجناسها وبين مجموعها، فإنه كما يُطلق على كل جنسٍ جنسٌ منها في قولهم عالم الأفلاك، وعالم العناصر، وعالم النبات، وعالم الحيوان، إلى غير ذلك، يطلق على المجموع أيضاً، كما في قولنا العالم بجميع أجزائه مُحدَث، وقيل: هو اسم لأولي العلم من الملائكة والثقلين، وتناولهُ لما سواهم بطريق الاستتباع". (1067)

لكن، مع التعميم الوارد في شمولية العالم، فإن ابن عاشور قد نفى أن يكون من كلام العرب هذا المفهوم، بمعنى أنه طارئ، ويبدو أن اصطلاح المتكلمين والفلاسفة قد فرضه، وبقي معمولاً به، بل إن هذا المفهوم اليوم هو المستقرُّ والمتداول. وتلك ميزة لوحظت غير ما مرّة في التطور الدلالي للكلمات في تحولها من اللغة إلى المصطلح الذي يستجيب للاستفزاز الثقافي المحيط - إن صحَّ التعبير -، وعلى نحو ذلك مرَّ بنا مصطلح الكون. وهنا يثور السؤال عن أيِّ مفهوم للعالمين نتكلم، هل بمعنى محدود، أم مطلق، وهل المفهوم المحدد للنشأة هو ذاته في الفناء أم ثمة اختصاص فالعالمين نشأة لا تتعلق بالضرورة بالعالمين فناء. هذا ما ستجيب عنه الورقات المقبلة بحول الله تعالى.

وعند التحقيق بالتأمل في الآيات التي وردت فيها كلمة العالمين، نجد أن المعنى بمفهومه الشامل ربُّ ﴿﴾، فحيثما ذكر بِسْمِ اللَّهِ الذي يسع كلَّ مخلوق، يكون عند إضافة الكلمة للخالق ربُّ كلِّ شيء، حُمِلت الكلمة على أوسع معانيها؛ أما إذا أُضيفت إلى غير الله تعالى، جاز أن تُحمَل ﴿العالمين على العقلاء، أو وجهاً من أوجه التخصيص كزمان أو مكان؛ نحو ما ذهب إليه الشوكاني في (1068) "قيل المراد عالمي زمانهم، وقيل ﴿فإني أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ تفسيره للآية جميع العالمين" (1069) وفي معناه قال الألويسي "وظاهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم" (1070) وفي كلِّ الأحوال لم يخرج الأمر من دائرة العقلاء.

• الفرع الثالث: السماء

السماء: من سَمَا الشيءُ يَسْمُو سُمُوًّا، أي ارتفع، والسُّمُوُّ الارتفاعُ والعُلُوُّ، وإذا رُفِعَ لك شيءٌ من بعيدٍ فاستبنته قلت: سَمَا لي شيءٌ. قال الزجاج: كلُّ ما علاك فأظلك فهو سماءٌ، ومنه قيل لسقفٍ

(أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم؛ 13/1. 1067

(سورة المائدة: 115. 1068

(الشوكاني: فتح القدير؛ 107/2. 1069

(أبو حيان: البحر المحيط؛ 415/4. 1070

البيت سماءً، وقيل للسحاب السماء لأنها عالية، وقيل للمطر الجائد السماء، فيقال: أصابتهم سماءٌ. والسماء التي تُظِلُّ الأرضَ أنثى عند العرب لأنها جمعُ سَمَاءَةٍ، وإذا ذُكِرَتِ السماءُ عَنَوًا به السقف، (1071) ولم يقل مُنْفَطِرَةٌ. وقال الجوهري في صحاحه: ﴿السماءُ مُنْفَطِرٌ به﴾ ومنه قول الله تعالى السماءُ يذكر ويؤنث أيضاً. ويقال للتثنية من السماءِ سَمَاءَانِ، والجمعُ أَسْمِيَةٌ وَسُمِّيٌّ وَسَمَوَاتٌ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَيْ سَمَاءٍ. بمعنى أنه قد تأتي مفردة لفظاً ولكن معناها معنى الجمع نحو قوله تعالى ﴿السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ (1072).

وباستقراء الكلمة في القرآن نجد أن (السماء) وردت بالإفراد مائة وثمانية عشرة مرة (118) مرة، وأغلب ورودها مستقلة من غير ارتباط بالأرض في الذكر، كما هو الشأن مع السماوات. ومن المعاني التي وردت بها السماء في القرآن نذكر:

1. العلوُّ والسموُّ: وهو أصلُ المعنى اللغوي، نحو قوله تعالى ﴿أَوْ تَرَقَى فِي السَّمَاءِ﴾، (1073) أو كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾. (1074)

2. طبقات الهواء التي في السماء: قال الشوكاني "في كبد السماء"، (1075) أي في الهواء المتباعد من الأرض، فالطير سخر الله له الهواء يحملها. (1076) حتى عدَّ ذلك مما ألحق بالسماء، ليقال إن الطير في السماء، والمقصود في جو السماء.

3. السحاب: وهو المعنى الوارد في آيات كثيرة، نحو قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾، (1077) وقوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. (1078) وفي كل الآيات التي أشارت إلى نزول الماء فإنها تنسبه إلى السماء لا إلى السحاب، وحتى وإن ورد ذكر السحاب عبارة وآية، لكن من غير نسب إنزال الماء إليها، رغم أن نزول الماء هو من السحاب، لكن ذكر

(سورة المزمل: 18. 1071)

(سورة البقرة: 29. 1072)

(سورة الإسراء: 93. 1073)

(سورة إبراهيم: 24. 1074)

(الشوكاني: فتح القدير؛ 3/220. 1075)

(ابن كثير: تفسير القرآن العظيم؛ 4/507. 1076)

(سورة البقرة: 22. 1077)

(سورة يونس: 31. 1078)

السحاب بصفته السماوية العالية يشعر بمِنَّة الله ﷻ على خلقه ورحمته في نعمة إنزال الماء، من غير جهد منهم ولا كد.

4. **السماء بمعنى السموات:** ولهذا المعنى شاهدُه في اللغة كما مرَّ، فعمل المقصود منها والله أعلم أن السماء أصلاً قبل تسويتين كانت جمعاً يضم بعضه بعضاً، لكن الأمر يحتاج إلى تقوية وأدلة دامغة فوق الدليل اللغوي. ونجد هذا المعنى في الآيات الآتية: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾،⁽¹⁰⁷⁹⁾ وقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾،⁽¹⁰⁸⁰⁾ وقوله أيضاً ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾.⁽¹⁰⁸¹⁾

5. **الكون المشاهد المرئي:** وهو ما أسمته الآيات (السماء الدنيا) على نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾،⁽¹⁰⁸²⁾ وفي قوله تعالى ﴿وَزَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾،⁽¹⁰⁸³⁾ وآية أخرى تؤسِّس لنفس المجال الكوني، وربما تجمع معنى الآيتين، هي قوله تعالى ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾.⁽¹⁰⁸⁴⁾ هذه الآيات تجمع الصفات التي تشدُّ الناظرين في أعماق الفضاء؛ وفيها وُصفت السماء بالدنيا، ونعتت بالتزيين والزينة، مرَّةً بالمصابيح وأخرى بالكواكب، وفيها السراج الوهاج، والقمر المنير. ولا شك أن الزينة مُشعرة بالزهو والألوان، وهو ما تُوقفنا عليه اليوم أحدثُ التلسكوبات من مشاهدات تأخذ بالألباب، ومصدرُ هذا التلوُّن النجوم والمجرات والسدم، وفي اختلاف أعمارها وأبعادها اختلاف ألوانها، وكلُّها مصدرُ نور وإشعاع كالمصابيح، وللإشعاع الصادر عن مختلف أجرام السماء دورٌ أساسيٌّ في قراءتها واستمداد المعلومات عنها. وبالوقوف على المعاني التي تحقِّق الزينة، ترسم صورة السماء الدنيا كما وصفتها الآية، وقد أبدع الفخر الرازي، حين وضع احتمالاتٍ لتعلُّق الزينة التي في السماء، قال في بيان كيفية كون الكواكب زينةً للسماء وجوهً "إما بالنور، والنور والضوء أحسن

(سورة البقرة: 29.1079)

(سورة الحجر: 85.1080)

(سورة الصافات: 06.1081)

(سورة فصلت: 11.1082)

(سورة فصلت: 11.1083)

(سورة الفرقان: 61.1084)

الصفات وأكملها، ويجوز أن يُراد أشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها، ويجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها، أو أن الإنسان إذا نظر في الليلة الظلماء إلى سطح الفلك، ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متألثة على ذلك السطح الأزرق، فلا شك أنها أحسنُ الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر، وكلُّ ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة⁽¹⁰⁸⁵⁾ وهذه السماء محلُّ النظر والتأمل نعتت بأنها السماء الدنيا، ومعنى الدنيا الأقرب في قول كثير من المفسرين، فهي "أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس"⁽¹⁰⁸⁶⁾، وهذا القرب يمكن أن يكون قرباً مكانياً، لكن لا يُستبعد أن يكون قرباً زمانياً، بمعنى أنها سماء الحياة الدنيا،⁽¹⁰⁸⁷⁾ التي نشاهدها قبل أن تتبدل، -على ما سنراه في آيات الفناء- جرياً على إلحاق الدنيا بهذه الحياة في كثير من آيات الكتاب العزيز. ومن الجدير أن ننبه أن ما يُصطلح عليه السماء الدنيا، هو ما يمكن أن نقابله اليوم بالكون المرئي، الذي عرف تطوراً عبر تاريخ الإنسان الطويل في نظره إلى السماء، من حدود العالم السفلي أي ما دون فلك القمر، ثم إلى أبعد نقطة هي الشمس حين زُحزحت الكون عن عرش المركز، ثم عالم كابتن، انتهاء بما رصده اليوم من كون سُمِّي بالمرئي وهو في حدود 13.7 مليار سنة ضوئية، وهو ما يزال مفتوح الآفاق، ولا يعلم مداه إلا الله سبحانه وتعالى، الذي خلقه، فكيف بالسموات التي هي من غيب الله تعالى.

• الفرع الرابع: السموات

(الرازي: **مفاتيح الغيب**؛ 26/318.1085

(المصدر نفسه؛ 30/583.1086

(يشير الرازي وقفة طريفة على تفسير الدنيا، والنظام الفلكي القديم يجعل النجوم في الدائرة الثامنة التي هي الأبعد، فيقول: 1087 "لقائل أن يقول إنه ثبت في علم الهيئة أن هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة، وأن السيارات الستة مركوزة في الكرات . والجواب أن الناس الساكنين على ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الكَوَاكِبِ﴾ الست المحيطة بسماء الدنيا، فكيف يصح قوله سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فإنهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب، وعلى أننا قد بينا في علم الهيئة أن الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أن هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن". وفيه كلامه نقد ضمن للنظام البطلمي الذي كان سائداً.

وردت كلمة "السموات" في القرآن الكريم مائةً واثنين وثمانين (182) مرة؛ واقترن ذكرها مع الأرض غالباً -إلا في سبعة مواضع⁽¹⁰⁸⁸⁾- وهو ما يثير السؤال عن الحكمة من هذا التقابل، وعن المعنى الكامن وراء ورود السموات جمعا والأرض مفردة؟ ويتفرع السؤال بشأن الأرض، أهى أرضنا التي ندبُ عليها؟ أم أن مفهوم الأرض له دلالة أوسع. وفيما يتعلّق بالسموات تردُّ أسئلة كثيرة فرضت نفسها على المفسّرين والمشتغلين بالإعجاز بشتى ألوانه؛ فما حقيقة "السموات"، أماديّة هي أم غيبية؟ وما العلاقة بين "السموات" و "السماء"؛ هل الأولى أشمل من الثانية؟ أم هما خلقٌ واحد متساوٍ، ومتى يتحدّ اللفظان في الدلالة على شيء واحد، ومتى يختصُّ كلٌّ منهما بما لا يدلُّ عليه الآخر؟ وأيُّ منهما يتطابق مع مفهوم الكون؟ وما علاقة السموات بالنشأة والفناء؛ هل مجال نشأة السموات هو نفسه المجال المعني بالفناء؛ أي هل نحن بصدد حديث عن فناء السموات، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ﴾ (1089) ﴿أَمْ فَنَاءِ السَّمَاءِ؟ وماذا يعني ذكر السموات بالجمع في آيات الخلق إِذَا السَّمَاءُ﴾، (1091) ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾. (1090) وعند ذكر الفناء ترد بالمفرد ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾ (1092)؛ ثم متى يتداخل مفهوم الغيب بمفهوم المشاهدة في أوجه ورود "السموات". ﴿انْشَقَّتْ وَبِاسْتِقْرَاءِ مواضع ورود اللفظ، يتبين أنّه ليس من السهل ولا بالإمكان حصر المعاني التي تُستفاد من الآيات، لكن يمكن تجميعها في محاور قابلة للتفريع بحسب حاجة الباحث، ثم التركيز على ما هو من مسار البحث. والمحاور هي:

| محور الارتباط | نماذج من الآيات الدالة |
|---|---|
| الخلق، والإبداع، والفطر والرفع، والإمساك. | . ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ يَنْسَدَا بِهَا، وَلَهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ |

(هذه المواضع هي: 1088

- رفع وبناء السموات: "الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها"؛ "خلق السموات بغير عمد ترونها".
- السموات بمعنى العلو: "أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى"، "وكم من ملك في السموات".
- تزيه الله عن الشريك: "قل من ربّ السموات السبع وربّ العرش العظيم"، "أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات" (فاطر، الأحقاف).

(سورة البقرة: 164. 1089

(سورة الأنعام: 01. 1090

(سورة الانفطار: 01. 1091

(سورة الانشقاق: 01. 1092

| | |
|---|---|
| ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾. ﴿ تَزُولَا | |
| . ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا | بغيب <small>يُخَالِفُ</small> عِلْمُ اللَّهِ السماوات وما فيها وقدرته. |
| . ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾. ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾. ﴿ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ وَالْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾. | الخضوع، والاستسلام، والتسبيح، والحمد لله |
| . ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾. ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾. ﴿ الْأَرْضِ | تفرد الله بالملك وحده |
| . ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ ﴾. ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾. ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ ﴾. ﴿ وَالْأَرْضِ ﴾. ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا ﴾. ﴿ شَاءَ اللَّهُ ﴾. ﴿ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾. ﴿ الصَّعِقَ، الْفَزَعُ ﴾ | ارتباط السماوات بالعاقل وبغير العاقل في علاقات [التسخير، ثقل الساعة، الفزع] |

قراءة في جدول الموضوعات والمحاور الكبرى:

1. تظهر المحاور المستخلصة ارتباطا شديدا فيما بينها، وكلها تؤسس لتوحيد الربوبية وإفراد الخالق بالألوهية، ويمكن جعل قاعدة هذا التوحيد، ما تشدُّنا إليها آيات التفرد بالخلق والإبداع والفطر، وهي الألفاظ التي تعبر عن النشأة والتكوين، والتي عليها مدار البحث في المبحث الموالي.

2. وجه الارتباط هو في تكامل الموضوعات، فمن تفرّد بالخلق وحده، علم لا شك بما خلق، وكان قادرا عليه، وبه محيطا، وهذا ما يورث في المخلوق صفات مثل الخضوع التام والاستسلام الذي يتجلى في التسبيح والاستسلام والطاعة، وهي مما يتم به الملك الحقيقي. وفي بعض الآيات عبّر عنه بالملكوت، "ولهذا فسرت بالملك العظيم والسلطان القاهر، وهو كما قال الراغب مختص به تعالى" (1093)

3. قد يرد ذكر السماوات والأرض مقصود به ذاتها، وقد يكون المقصود الخلق الذي فيها؛ من العقلاء "من في السماوات" أو من غير العقلاء "ما في السماوات". وقد يلحق بها "وما بينهما".
4. في مقابل أفعال النشأة والتكوين، لم نجد فعلا دالا على الفناء يرتبط مباشرة بالسماوات، اللهم إلا فعلا يرتبط بالسماوات مفردة (نطوي)، ولما تعلق الأمر بالسماوات، ورد اسما (مطويات)، وللعلماء في معناه توجيه، وليس هو معنى الحدث الذي تعلق بالسماوات. ما يوحي أن ثمة افتراق بين متعلق النشأة والفناء، فإن ارتبطت آيات النشأة بالسماوات والسماوات، لأن أمر الخلق لله وحده ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾،⁽¹⁰⁹⁴⁾ نجد بالمقابل أن ألفاظ الفناء تعلقت بالسماوات فقط دون السماوات، وهذا يدفعنا إلى القول بأن ما سيكون من أمر الفناء لا يتعلق بكل العوالم الغيبية التي تدخل ضمن مفهوم السماوات، بل بعالم السماء الدنيا، ودونها عوالم غيبية الله أعلم بها وحده، ومن ذلك مذكورات في القرآن ليس لنا منها تفصيل كالعرش العظيم والكرسي والجنة والنار، والخوض فيها بلا علم ولا دليل، اجترأ على العلم والحق.
5. لما ذكر الله ﷻ بعضا من الارتباطات بعالم السماوات، مثل التسخير والصعق والفرع، فإن ذلك يفتح مجالا واسعا بالنسبة للتسخير، والإنسان مطالب بتدليلها لينتفع بها؛ أما فيما يتعلق بالفرع والصعق فإن لم ترتبط بالسماوات ألفاظ توحى بفنائها، إلا أن أصناف العقلاء (من) سيطاهم الفرع، وينالهم الصعق، وللعلماء في تحديد المستثنى أقوالا كثيرة. ولكن ما يشدنا إلى هذه الملاحظة خلاف آخر أثير في موضوع الفناء، وهو استشكال العلماء لحقيقة الفناء أهو إبدال أم تبديل، بمعنى هل سيفني الله الذوات أو يفني الصفات، والكلام على تفصيله سيرد في ألفاظ الفناء (التبديل).

• الفرع الخامس: الأرض

من مميزات أسلوب القرآن في عرضه لحقائقه إشاعتها في كامل القرآن، وليس القرآن كتاب مبوب الموضوعات، على النحو المدرسي؛ وتلك دفعة قوية للعقل أن ينظر ويقارن ويميز، ليحصل على معاني متكاثرة تفيدها اللفظة والسياق، وتتفاوت محصلة القراءة وثمرتها، بقدر إعمال الفكر، وإدانة النظر، وصفاء القلب. وبالإجمال فإن آيات النشأة كما الفناء حاضرة في أغلب سور القرآن، وتشمل المكي والمدني، ذلك أن سؤال المنشأ والمصير هو دوما في عميق سؤال الإنسان، حاضر يلح

جواباً. وبنفس السعة من الامتداد فإنَّ للأرض حضوراً لافتاً، من حيث العدد والتوزيع. استوجب متابعة مجهدّة، للوقوف على امتدادات المعاني التي يوفرها اتصال موضوع الأرض بشتى الموضوعات.

ويعكسُ الذكرُ الغزيرُ لمادة "الأرض" في القرآن الكريم بثلاثمائة وتسعة وأربعين مرة (349)، مدى ارتباط الإنسان بأرضه، وبأصله الذي منه المبدأ وإليه المصير، حتى بدت الأرض من الواضحات معنًى، ما جعلَ أساطينَ اللغة -على غير العادة- يجتازون تعريفاً دقيقاً مضبوطاً لكلمة الأرض؛ وأحسنها ضبطاً أورده الزبيدي، ومع ذلك يبدو عاماً غير دقيق، قال: "الأرضُ: الَّتِي عَلَيهَا النَّاسُ،⁽¹⁰⁹⁵⁾ أو هي اسمُ جنسٍ كما قال ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ وهي مؤنثة، قال الله تَعَالَى الْجَوْهَرِيُّ. وقيل هي جَمْعُ بلاٍ وَاحِدٍ، ولم يُسْمَعْ أَرْضَةٌ. وفي الصحاح "وكان حَقُّ الْوَاحِدَةِ مِنْهَا أَنْ يُقَالَ أَرْضَةٌ وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا". والأقوال في جمع الأرض كثيرة، فعند أساطين اللغة إنها تُجمع على أَرْضَاتُ بِسُكُونِ الرَّاءِ، وأَرْضَاتُ كما هو مَضْبُوطٌ فِي الصَّحاحِ، وَأَرْضُ، نَقَلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ. وَأَرْضُونَ.⁽¹⁰⁹⁶⁾ وقال سيبويه: "سألت الخليل عن قول العرب: **أَرْضٌ** وأَرْضَاتٌ؟ فقال: لما كانت مؤنثة جمعت بالتاء. قلت: فلم جمعت بالواو والنون؟ قال: لأن الجمع بالتاء أقل، والجمع بالواو والنون أعم. ولم يقولوا: **أَرْضٍ** ولا آراضٍ. قلت: فهلاً قالوا: أَرْضُونَ كما قالوا: أهلون؟ قال: إنها لما كانت تدخلها التاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنون كما جمعوها بالتاء"⁽¹⁰⁹⁷⁾ "وَكُلُّ مَا سَفَلَ" فَهُوَ أَرْضٌ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّ قَوَائِمَ الدَّابَّةِ وَغَيْرَهَا أَرْضٌ، سَمِيَتْ لِأَنْخِفَاضِهَا عَنِ جِسْمِ الدَّابَّةِ وَأَنَّهَا تَلِي الْأَرْضَ"⁽¹⁰⁹⁸⁾

خلاصة القول، ومن خلال استقراء آيات السموات والسماء والعالمين، فإنَّ الكون الذي سيطله الفناء، هو ما سماه القرآن الكريم (السماء الدنيا)، ومعها سيفنى مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ ، وما فيهما وما بينهما من غير العقلاء-إلا من استثناه الله سبحانه عزَّ وجلَّ-العقلاء

(سورة الغاشية: 20.1095

(الزبيدي: تاج العروس؛ 18/223.1096

(سيبويه: الكتاب؛ 03/599.1097

(المصدر السابق؛ 18/226.1098

المطلب الثاني: ألفاظ النشأة والتكوين

• الفرع الأول: النشأة في اللغة والقرآن

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا ﴿يَسْتَمِدُّ عِنَاؤُ الْبَحْثِ جُزْءَهُ الْأَوَّلَ مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ﴾،⁽¹⁰⁹⁹⁾ فالكلمة صريحة ودقيقة وؤؤؤؤ ، استعملت في معرض الإشارة إلى الخلق الأول ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ كما هو في سورة (ق). يقابلها الفناء الوارد مرة واحدة، لكن في صورة استيعابية شاملة كأن له⁽¹¹⁰⁰⁾. وينازع كلمة "النشأة" كلمات أخر كان ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ من القوة ما للقاموس كله، من الممكن أن ترد في العنوان، منها: الخلق والجعل والإيجاد والإبداع والفطر والتسوية، وكلها لها دلالات متقاربة؛ فلماذا وقع الاختيار على كلمة "النشأة" دون غيرها؟ وما الدلالات التي تحملها دون غيرها؟

من خلال التتبع لآيات النشأة أمكن القول بأنَّ النشأة أصلٌ جامع استوعب باقي الكلمات القريبة التي نجدتها في مفصل الآيات؛ وهذا على قاعدة الاحتواء والزيادة، واعتمادها انطلاقاً من أرضية مشتركة تأخذ حتى منكري الخلق. وكأني بالنشأة دائرة تضم الخلق والإبداع والبراءة والتصوير، كل اسم يختص بدلالة تميزه عن الآخر وتضيف معنى مؤسساً فوق ما فيه من تأكيد الآخر. ونفس الأمر بالنسبة للفناء، فدونها كلمات أخر وردت بها الآيات نحو: الهلاك، والدمار.. من هنا لزم الوقوف عند حدود ما تحمله الكلمتان من معانٍ، تحثنا على البحث عن العلاقة التقابلية بينهما -ولو على سبيل الإجمال-، والتفصيل لباقي البحث.

وتدقيق اللفظ يجرنا إلى وضع معالم الموضوع وحدوده، فقد يطرح السؤال نفسه: ما حدود النشأة هل في عمومها ما يقابل الفناء أم حتى في التفاصيل، هذا بدوره يدفع إلى تعريف دقيق لمعنى الكون. أما النشأة في اللغة: فقد جاء في اللسان: (نشأ) أنشأه الله خَلَقَهُ وَنَشَأَ يَنْشَأُ نَشْأً وَنُشْؤاً وَنَشَاءً وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ ﴿وَنَشْأَةً وَنَشَاءً حَيٍّ وَأَنْشَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ أَيِ ابْتَدَأَ خَلْقَهُمْ﴾ وفي الترتيل العزيز⁽¹¹⁰¹⁾ أَيِ الْبَعْثَةِ. ﴿الْأُخْرَى﴾⁽¹¹⁰²⁾

(سورة الواقعة: 62. 1099)

(سورة الرحمن: 26. 1100)

(سورة النجم: 47. 1101)

ابن منظور: لسان العرب؛ 1/170. (1102)

وَنَشَأَ السَّحَابُ نَشَأً وَنُشُوءًا ارْتِفَاعًا وَبَدَأَ، وَذَلِكَ فِي أَوَّلِ مَا يَبْدَأُ وَلِهَذَا السَّحَابُ نَشَأٌ حَسَنٌ يَعْنِي (1104) وَفِي الْحَدِيثِ "إِذَا نَشَأَتْ" وَيُنَشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ ﴿أَوَّلَ ظُهُورِهِ﴾ (1103) وَفِي التَّرْتِيلِ الْعَزِيزِ بَحْرِيَّةً ثُمَّ تَشَاءَمَتْ فَتَلِكُ عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ" (1105) وَفِي الْحَدِيثِ "كَانَ إِذَا رَأَى نَاشِئًا فِي أَفْقِ السَّمَاءِ" أَي سَحَابًا (1106)

(1107) قَالَ ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ وَفِي مَعْنَى الْإِظْهَارِ وَالْإِرْتِفَاعِ يَرِدُ قَوْلُهُ تَعَالَى مُجَاهِدًا: هِيَ السُّفُنُ الَّتِي رُفِعَ قَلْعُهَا، قَالَ: وَإِذَا لَمْ يَرْفَعِ قَلْعُهَا فَلَيْسَتْ بِمُنشآتٍ. (1108) وَعِنْدَ الرَّازِيِّ أَنَّ النَشَأَةَ أْبْلَغُ مِنَ الْإِنْشَاءِ، فَالْأَوَّلُ مُفِيدٌ لِلْجَزْمِ "إِذَا قَالَ: عَلَيْهِ النَشَأَةُ أَي يَوْجَدُ النَشَاءُ وَيُحَقِّقُهُ بِحَيْثُ يَوْجَدُ جِزْمًا.

وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: فَإِنَّ النَشَأَةَ مُصَدَّرٌ كضَرْبَةٍ عَلَى وَزْنِ فَعَلَةٍ وَهِيَ لِلْمَرَّةِ، أَصْلُهَا فَعَلَ نَشَأَ، وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ اسْمًا وَفِعْلًا وَمُصَدَّرًا، وَتَأْرَجَحَ الْفِعْلُ بَيْنَ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ (أَنْشَأَ، يَنْشِئُ)، مُخْتَرِقًا حُدُودَ الزَّمَنِ الدُّنْيَوِيِّ لِيَتَّصِلَ بِالْآخِرَةِ، فَكَمَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْشَأَ فِي الدُّنْيَا سَيْنِئِيَّ فِي الْآخِرَةِ. وَمِنْ ثَمَّةِ نَجْدِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يَنْبَهْنَا إِلَى نَشَأَتَيْنِ، أُولَى وَأُخْرَى. وَكِلَاهُمَا تَنْسَبَانِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى دُونَ غَيْرِهِ. قَالَ الْأَلُوسِيُّ إِنَّمَا "شَأْنٌ وَاحِدٌ مِنْ شُؤْنِ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةٌ وَاسْمًا مِنْ حَيْثُ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا اخْتِرَاعٌ وَإِخْرَاجٌ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْأَوْلِيَّةِ وَالْآخِرِيَّةِ. (1109)

وَسَمِيَ اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ مَنْشِئًا لِإِخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِهِ، وَهُوَ مَا رَكَزَتْ عَلَيْهِ الْآيَاتُ وَأَبْرَزَتْهُ بِمُخْتَلِفِ الصِّيغِ "وَأَنْ عَلَيْهِ"، "ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ"، "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ"، "إِنَّا أَنْشَأْنَا هُنَّ"، "نَحْنُ الْمُنشِئُونَ"؛ وَلَمْ

(ابن منظور: لسان العرب؛ 1/171.1103)

(سورة الرعد: 12.1104)

(1105) وَالْمَعْنَى: "إِذَا نَشَأَتْ السَّحَابَةُ مِنْ نَاحِيَةِ الْبَحْرِ ثُمَّ اسْتَدَارَتْ فَصَارَتْ نَاحِيَةَ الشَّامِ فَذَلِكَ سَحَابٌ يَكُونُ مِنْهُ الْمَطَرُ الْعَزِيزُ وَالْعَدَقُ الْعَزِيزُ". الْمُنْتَقَى شَرْحَ الْمُوطَأِ.

(1106) مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى نَاشِئًا فِي أَفْقِ السَّمَاءِ تَرَكَ الْعَمَلَ وَإِنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا فَإِنْ مَطَرَ قَالَ اللَّهُمَّ صَيِّبًا هَنِيئًا. [سنن أبي داود 296/13 باب ما يقوله إذا هاجت الريح رقم 4435] وَرَوَاهُ أَحْمَدُ عَنْ عَائِشَةَ بَلْفِظٍ "إِذَا رَأَى نَاشِئًا أَحْمَرَ وَجْهَهُ فَإِذَا مَطَرَتْ قَالَ اللَّهُمَّ صَيِّبًا هَنِيئًا" [بَاقِي الْمَسْنَدِ السَّابِقِ رَقْمَ 23914]

(سورة الرحمن: 24.1107)

(1108) الْجَوْهَرِيُّ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَادٍ: الصَّحَاحُ؛ 1/78.

(1109) الْأَلُوسِيُّ: رُوحُ الْمَعَانِي؛ 20/147.

ينسب الفعل لغير الله تعالى إلا مجازاً على سبيل الإنكار والتوبيخ. "أنتم أنشأتموه من المزن أم نحن المنشئون". وفي كل مرة يرد الفعل متعدياً "أنشأ". كما تعلق مفعولُ النشأة بالإنسان وبغيره، النبات على وجه الخصوص، لتلازم مدلول الفعل وتقاربه فيهما، وورد فعل النشأة مع القرون/الأمم من الخلف بعد المهالكين، ولحواس الإنسان، ولحور العين التي أعدت خصيصاً لأهل الجنة.

ولعلَّ من خصائص النشأة فيما ذُكر:

♦ أنه يسبقها عدم. قال أبو حيان: "الظاهر أن الإنشاء هو الاختراع الذي لم يسبق بخلق" (1110). وقال الزجاج "وكلُّ مَنْ ابْتَدَأَ شَيْئاً فَهُوَ أَنْشَأَهُ" (1111)، وذهب ابن عاشور إلى توسيع المفهوم ليشمل البعث والإعادة فسماه إنشاءً كذلك، قال: "والإنشاء: الخلق والإيجاد فيشمل إعادة ما كان موجوداً وعدم، فقد سمى الله الإعادة إنشاءً في قوله تعالى ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾. (1112)

♦ الإنشاء ابتداءً للإيجاد من غير سبب، والفعل يكون عن سبب، كذلك الإحداث وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن ويكون بسبب وبغير سبب. (1113)

♦ **المرحلية والتدرج**: فتعلق الفعل بإيجاد الإنسان والنبات والحواس، يعطي له هذه الدلالة، وفي الفروق "الإنشاء هو الإحداث حالا بعد حال من غير احتذاء، ومنه يقال نشأ الغلام وهي ناشئ إذا نما وزاد شيئاً فشيئاً" .. اللهم إلا حور العين التي ذكر معها المصدر -وهي المرة الوحيدة- ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾. (1114)

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا ﴿فَإِنْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَىٰ مُخَاطَبَنَا بِأَنَا قَدْ عَلِمْنَا النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾، (1115) فأَيُّ علم حصل لدينا؟ ومن منطلق قرآني كيف تفاعلنا مع هذه الحقيقة خدمة ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ للنشأة الأخرى. فالآية ذات دلالة صريحة أن الأصل هو العلم بالنشأة الأولى، ومن فقد العلم

(1110) أبو حيان، البحر المحيط؛ 82/10.

(1111) ابن منظور: لسان العرب؛ 172/1.

(1112) سورة العنكبوت: 20.

(1113) العسكري، أبو هلال: الفروق الغوية؛ 134/1.

(1114) سورة الواقعة: 35.

(1115) سورة الواقعة: 62.

حوسب هو على تقصيره إذ الدليل قائم شاهد. وكما قال ابن عاشور "وهذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشباه على أشباهها".

وقد ذكرت في القرآن ألفاظ ذات صلة وطيدة بالنشأة، سنحاول التعرض إليها تباعاً، وكلها تدلي إلى نشأة الكون في معناه العام، أو في جزء منه بصلة.

• الفرع الثاني: ألفاظ للنشأة والتكوين

أنَّ له أسماءً وصفها بكونها حسني، أي حسانٌ بلغت الغاية في الحسن فلا أحسنَ منها، ﷺ يخبرُ الله كما تدلُّ عليه صفاتُ الكمال، ونعوتُ الجلال؛ فأسماءُ الدالة على صفاته هي أحسنُ الأسماء وأكملها، وليس في الأسماء أحسنَ منها، ولا يقوم غيرها مقامها؛ وتفسيرُ الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمراد محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهم، فله من كلِّ صفةٍ كمال أحسن اسم وأكملة وأتمه معنى وأبعده.. فالخالقُ البارئ المصورُّ، دون الصانع الفاعل المشكَّل، لا عدولَ عما سمي به نفسه إلى غيره، كما لا يتجاوز ما وصف به نفسه⁽¹¹¹⁶⁾. لذلك، فإنَّ الوقوف على معاني هذه الأسماء التي تدخل في النشأة والتكوين لا سبيل إلى إدراك معانيها على النحو الأكمل.

ويسعفنا تتبُّع آياتِ نشأة الكون في القرآن، بجملة من ألفاظ النشأة والتكوين، تتقاربُ في المعنى ولا تتطابق، وتدلي إلى بعضها بعلاقات ترابطية تلازمية احتوائية؛ كما يمكن لبعضها أن يكون قاعدة للآخر، لتشكُّل بناءً هرمياً. ويجدرُ التنبيه إلى أن أفعال التكوين يمكن تصنيفها إلى ثلاثة مستويات:

- ألفاظ دالة على النشأة والتكوين وهي: خلق/خالق/خالق، البارئ، المصورُّ، بديع، فاطر.
- ألفاظ دالة على خلق مخصوص، فللسماوات ألقاظها (رتق، فتق)، وللسماء ألقاظها (بني، رفع، زين..). وللأرض ألقاظها (دحى، فرش..)، وللجبال أيضاً ألقاظها (أرساها، أوتادا..).
- ألفاظ تدل على مرحلة في التكوين دالة على العناية وأظهرها فعلُ (جعل).

ومما يهمننا هو الصنف الأول، وقد ذكر السيد سابق من هذا الصنف أسماء متعلقة بالتكوين هي: الخالق؛ البارئ؛ المصورُّ؛ البديع⁽¹¹¹⁷⁾. ويزاد عليها الفاطر. قال الزجاج "الخالق البارئ المصورُّ، قد يُظنُّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنَّ الكل يرجع إلى الخلق والاختراع، ولَّا يَبْغِي أن يكون كذلك، بل كلُّ ما يخرج من العدم إلى الوجود يفتقر إلى تقديرٍ أوَّلًا، وإلى الإيجاد على وفق

(سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد؛ 552/1. 1116

(سيد سابق: العقائد الإسلامية؛ 30/1. 1117

التَّقْدِيرِ ثَانِيًا، وَإِلَى التَّصْوِيرِ بَعْدَ الْإِيجَادِ ثَالِثًا، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَالِقٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُقَدِّرٌ، وَبَارِئٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُخْتَرِعٌ مُوجِدٌ، وَمُصَوِّرٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُرْتَّبٌ صُورَ الْمُخْتَرَعَاتِ أَحْسَنَ تَرْتِيبٍ. وَكُلُّ ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَى التَّقْدِيرِ، فَهُوَ بِاعْتِبَارِ تَقْدِيرِ هَذِهِ الْأُمُورِ خَالِقٌ، وَبِاعْتِبَارِ الْإِيجَادِ عَلَى وَفْقِ التَّقْدِيرِ مُصَوِّرٌ، وَبِاعْتِبَارِ مُجَرِّدِ الْإِيجَادِ وَالْإِخْرَاجِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ بَارِئٌ؛ وَالْإِيجَادُ الْمُجَرَّدُ شَيْءٌ، وَالْإِيجَادُ عَلَى وَفْقِ التَّقْدِيرِ شَيْءٌ آخَرَ، وَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ يُعِيدُ رَدَّ الْخَلْقِ إِلَى مُجَرَّدِ التَّقْدِيرِ، مَعَ أَنَّ لَهُ فِي اللُّغَةِ وَجْهًا، إِذِ الْعَرَبُ تَسْمِي الْحِذَاءِ خَالِقًا لِتَقْدِيرِهِ بَعْضَ طَاقَاتِ النَّعْلِ عَلَى بَعْضٍ. (1118)

1. خَلَقَ:

بالنسبة لألفاظ النشأة والتكوين، تتبوأ مادة (خلق) بمشتقاتها الصدارة في عدد مرات الورد والصبغ والأزمنة؛ ما بين الفعل ماضيا (خلقكم)، وحاضرا (نخلقكم)، واسما فاعلا (خالق)، ومصدرا (خالقا)، وصيغة مبالغة (خالق). وَأَصْلُ الْخَلْقِ: التَّقْدِيرُ قَبْلَ الْقَطْعِ. قَالَ الْخَلِيلُ: خَلَقْتُ الْأَدِيمَ: قَدَّرْتَهُ. (1119) وَفِي حَدِيثِ أُخْتِ أُمِّيَّةِ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ «قَالَتْ: فَدَخَلَ عَلَيَّ وَأَنَا أَخْلُقُ أَدِيمًا» أَيُّ أَقْدَرُهُ لِأَقْطَعَهُ. (1120) وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْدَ

فَرُهَيْرِ بْنِ أَبِي سَلْمَى يَمْدَحُ مَخَاطَبَهُ هَرَمَ بْنَ سَنَانَ بِقَوْلِهِ: إِنَّكَ تَقْدِمُ مَا تَقْدُرُ ثُمَّ تَفْرِيهِ، أَي تَمْضِيهِ عَلَى وَفْقِ تَقْدِيرِكَ، وَغَيْرُكَ يَقْدُرُ مَا لَا يَتِمُّ لَهُ وَلَا يَقَعُ فِيهِ مَرَادُهُ، إِمَّا لِقُصُورِهِ فِي تَصَوُّرِ تَقْدِيرِهِ أَوْ لِعِجْزِهِ عَنِ تَمَامِ مَرَادِهِ. (1121) وَلِذَلِكَ قَالَ الْحِجَاجُ: "مَا خَلَقْتُ إِلَّا فَرَيْتُ، وَلَا وَعَدْتُ إِلَّا وَفَيْتُ". (1122) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴿ وَالْخَلْقُ بِالْفَتْحِ يَكُونُ الْمَصْدَرُ مِنَ خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى، (1123) وَيَكُونُ الْخَلْقُ أَيْضًا الْمَخْلُوقُ بِعَيْنِهِ، سَمِيَ بِالْمَصْدَرِ، ﴿ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

(الغزالي، أبو حامد: المقصد الأسنى؛ 75/1. 1118

(الخليل بن أحمد: العين؛ 151/4. 1119

(ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر؛ 71/2. 1120

(الزمخشري: الكشاف؛ 48/18. 1121

(الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح في اللغة؛ 1471/4. 1122

(سورة السجدة: 07. 1123

(1124) والخلقُ يكونُ إبداعاً، ويكونُ تركيباً؛ فمن الخلقِ الَّذِي ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (1125)، وَمِنْ الخلقِ الَّذِي مَعْنَاهُ التَّرْكِيبُ (1126) ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ مَعْنَاهُ الإِبْدَاعُ قَوْلُهُ تَعَالَى ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ ﴿قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ (1127) وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (1128) كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي

إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقٌ ﴿(1129)﴾ وَقَوْلُهُ أَيْضًا ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ وَمِنْ مَعَانِي الخلقِ الكَذِبُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (1130) قَالَ الزَّجَاجُ: تَخْلُقُونَ إِفْكَاً أَي تَقْدِرُونَهُ وَتَهَيِّئُونَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ حَدِيثٌ مُخْتَلَقٌ يَرَادُ أَنَّهُ ﴿الْأَوَّلِينَ﴾ قَدْرَ تَقْدِيرِ الصِّدْقِ وَهُوَ كَذِبٌ.

، سَمِّيَ بِهِ نَفْسَهُ عَلَى سَبِيلِ الإِطْلَاقِ، مُرَادًا بِهِ العِلْمِيَّةَ، وَدَالًّا عَلَى ﷻ وَالخَالِقِ مِنْ أَظْهَرِ أَسْمَاءِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الوَصْفِيَّةَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نصوصِ القرآنِ، فَلَا خَالِقَ عَلَى وَجْهِ الحَقِّ وَالقُدْرَةِ إِلَّا اللَّهُ وَجَلَّ يَذْكَرُ اسْمَهُ الخَالِقِ الَّذِي بِهِ خُلِقَ كُلُّ الشَّيْءِ، فَالْخَالِقُ وَرَدَ اسْمًا. وَالخَالِقُ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الَّذِي أَوْجَدَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً، وَقَدَّرَ أَمُورَهَا فِي الْأَزْلِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مَعْدُومَةً، وَيَكُونُ مَعْنَى الخَالِقِ أَيْضًا هُوَ الَّذِي رَكَّبَ الْأَشْيَاءَ تَرْكِيبًا، وَرَتَّبَهَا بِقُدْرَتِهِ تَرْتِيبًا، فَمِنْ الأدلَّةِ عَلَى مَعْنَى الإِنْشَاءِ وَالِإِبْدَاعِ وَإِيجَادِ الْأَشْيَاءِ مِنَ العَدَمِ. وَالخَالِقُ عِنْدَ أَهْلِ التَّوْحِيدِ وَاحِدٌ، فَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، وَهَذَا أَمْرٌ اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الكُتُبُ الإِلَهِيَّةُ، وَالْفِطْرُ البَشَرِيَّةُ وَجَمِيعُ الأدلَّةِ العَقْلِيَّةِ. وَاسْمُ اللَّهِ الخَالِقِ يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ وَعَلَى صِفَةِ الخَالِقِيَّةِ، وَالخَلْقُ يَدُلُّ بِاللِزُومِ عَلَى الحَيَاةِ وَالقِيُومِيَّةِ، وَالْمَشِيئَةِ الإِلَهِيَّةِ، وَالعِلْمِ وَالقُدْرَةِ، وَالغِنَى وَالقُوَّةَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ.

بِهِ نَفْسَهُ عَلَى سَبِيلِ الإِطْلَاقِ، مُرَادًا بِهِ ﷻ وَنَجِدُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ اسْمَ اللَّهِ الخَالِقِ، سَمِيَ اللَّهُ العِلْمِيَّةَ، وَدَالًّا عَلَى الوَصْفِيَّةِ، فِي نَصِّينِ اثْنَيْنِ مِنَ النصوصِ القُرْآنِيَّةِ، وَقَدْ وَرَدَ المَعْنَى مَحْمُولًا عَلَيْهِ

(سورة لقمان: 11. 1124)

(سورة فاطر: 03. 1125)

(الدقيقي، سليمان بن بنين: اتفاق المباني واختلاف المعاني؛ 241/1. 1126)

(سورة المؤمنون: 14. 1127)

(سورة المائدة: 110. 1128)

(سورة العنكبوت: 17. 1129)

(سورة الشعراء: 137. 1130)

مسندا إليه. والفرق بين اسم الخالق والخالق، أن الأول يؤسّس لمعنى الخلق وهو إنشاء الشيء من العدم، بتقدير وعلم ثم بتصنيع وخلق عن قدرة وغنى، فالخالق هو الذي قدّر بعلم وصنع بقدرة فخلق الشيء من العدم، وأمّا الخلاق فهو صيغة مبالغة من الخالق الموصوف بخلق غيره، وهو الذي يبدع في خلقه كما وكيفاً، كما يخلق ما يشاء.

إنّ الوقوف والتأمّل أمام فعل "الخلق" يجعل الإنسان يدعن بالاعتراف أنّ الخلق سرٌّ من أسرار الله ، لا يدرك حقيقته وكنهه إلاّ الخالق وحده جلّ في علاه، وتختزن لفظة (خلق) معاني مترابطة ﷻ تفصح عنها الموجودات، وتدلي إليها المخلوقات، وهي التقدير والبرء والتصوير والإبداع والفطر؛ قال ابن تيمية "ولفظ الخلق المذكور في القرآن يجمع معنيين: أحدهما: الإبداع والبرء، والثاني: التقدير والتصوير، فإذا قيل: خلق فلا بد أن يكون أبداع إبداعاً مقدّراً. (1131) والخلق هو الإبداع بتقدير فتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها، قال الغزالي أبو حامد "الخلق والإيجاد يرجع إلى استعمال القدرة بموجب العلم. (1132)

وبالتأمّل في آيات القرآن الكريم التي ذكرت فيها ألفاظ الخلق، يمكن الخلوص إلى جملة قراءات: 1. "الخلق" من أحصّ صفات الله سبحانه، التي عرّف بها نفسه إلى عباده، وهو حجّة الله القائمة في كلّ زمان ومكان، دليل قائم لا يترك لمخلوق مكلفٍ ما يحتجُّ به عند الله ﷻ من أنه لم يعرف ربّ هذا الكون وخالقه ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، (1133) وكلُّ من نسب الخلق لغير الله سبحانه هو ظالم لنفسه، وكلُّ من صدق مع نفسه، اعترف لله وحده بالخلق والإيجاد ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾، (1134) فلا سبيل إلى إنكار الحقيقة إلاّ الاستعلاء والتكبر عن الاستسلام لله تعالى، وإفراده بالخلق والإيجاد.

2. صرّف الله سبحانه لآية الخلق ألواناً وأنواعاً، وهو ما تظهره الألفاظ الأخرى الواردة مثل التصوير والإبداع.. وجاء الأمر بالنظر (قل انظروا) والرؤية (أو لم يروا) إلى ما خلق، لتربط الإنسان المكلف بما خلق الله ﷻ، ابتداء من أوسع ما خلق الله السموات والأرض، إلى أدقّ

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى؛ 403/8. 1131

(الغزالي، أبو حامد: المقصد الأسنى؛ 79/1. 1132

(سورة لقمان: 11. 1133

(سورة العنكبوت: 61. 1134

مخلوق يمكن أن يوجد، من الفتق إلى الفلق، فالذي فلق الحبَّ والنوى هو من فتق السموات العلاء، "والرؤية التي يجعلها الله حجة على الكافرين ويسائلهم عنها ليست رؤية شهود عين لواقعة فتق الرتق الكوني بعينها، فتلك واقعة لم يشهدها أحد. غير أن رؤية الفتق كأصل للتكوين يستدل عليها برؤية حركة الانفلاق المساوي للفتق في مجال الحركة الطبيعية إما بالعين المجردة في التكرار اليومي لانفلاق الصبح وإما بالملاحظة التجريبية لانفلاق الحب والنوى. (1135)

3. إن ما يوجِّهنا إليه القرآن ليس الإحاطة بالفعل الإلهي وإحكام فهمه، فذاك ما لا يدركُ كنههُ أحدٌ، أم كيف لمخلوق أن يفهم الخلق الذي هو منه؛ بل النظرُ في الخلق من جهة المخلوق في حدِّ ذاته، ليعظُم الخالق ﷻ، وقد نفى الله ﷻ عن المشركين العُضدية في الخلق، وعدم شهوده، واختصَّ الله ﷻ بفعل الخلق واستودعه سرًّا، عجز عن إدراك كلِّ مخلوق، وهو ما تيقن رواد العلم الحديث بعد أن تبين أنهم قادرون في الإمساك بفهم بداية الخلق كيف كانت بدقة، لكن أمر الخلق كفعل إلهي بقي وسيبقى عصيَّ الفهم، وإن كان للنظر في (كيف بدأ الخلق) محفز معرفي يشحذ الإنسان إلى معرفة المزيد عن أسرار الخلق كلِّما نظر وتأمل. والأولى الإمساكُ عن الخوض في ماهية الخلق كفعل إلهي، لأنَّه ضرب من المستحيل فهمه، قال ابن تيمية "فإن الله أخبر بأوَّل هذا العالم الذي خُلِق في ستَّة أيام، ولم يخبر بما قبل ذلك" (1136)

2. الإبداع (بديع):

ورد هذا اللفظُ مصدرًا، نكرة، على وزن فعيل، مرَّتين في القرآن الكريم، واختلفت بذلك عن السابقة (خلق)، التي وردت اسما وفعلاً ومصدرًا، وأكثر عددًا؛ ونجد من جذر الكلمة أيضا كلمة (1137). "وَالْبَدِيعُ وَالْمُبْدِعُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، قَالَ ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ (بدعًا) في قوله تعالى الْفَقَالَ: وَهُوَ مِثْلُ أَلِيمٍ بِمَعْنَى مُؤَلِّمٍ، وَحَكِيمٍ بِمَعْنَى مُحْكِمٍ، غَيْرَ أَنَّ فِي بَدِيعٍ مُبَالَعَةً لِلْعُدُولِ فِيهِ، وَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى اسْتِحْقَاقِ الصِّفَةِ فِي غَيْرِ حَالِ الْفِعْلِ، عَلَى تَقْدِيرِ أَنَّ مِنْ شَأْنِهِ الْإِبْدَاعُ" (1138)

(حاج حمد، أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفية؛ ص 123. 1135)

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الصفدية؛ 2/225. 1136)

(سورة الأحقاف: 09. 1137)

(الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 4/24. 1138)

والبِدْعُ البِدْعُ وهو: الأَوَّلُ⁽¹¹³⁹⁾ والبديع الذي ابتدع الخلق على غير مثال⁽¹¹⁴⁰⁾. قال المبرد: البدعُ البديع الأَوَّلُ، ومنه يُقال: ابتدع فلان كذا، أي: أتى بما لم يتقدّمه إليه أحدٌ قبله، ومنه بديع السماوات: أي: مبتدعهما، ومنشئهما على غير مثال سابق؛ فارتباط الكلمة بالسماوات والأرض، بالخلق والإيجاد. فهو موجد العين لا على مثل، أو هو المنشئ لا على مثال. بِحَقِّهِ يَحَقِّقُ تَفَرَّدَ اللهُ "وكلُّ من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له: أبدعت؛ ولهذا يُقال لمن خالف السنة: مبتدع، لأنّه أحدث في الإسلام ما لم يسبقه إليه السلف"⁽¹¹⁴¹⁾، ويطلق البديع: على المبدع والمبدع جميعاً، لأنه إبداعٌ قُلْ مَا ﴿فَعَلَ ابْتِدَاءً لَا احْتِدَاءً﴾، ولهذا قيل: فلان بدع في كذا"⁽¹¹⁴²⁾ وهو المعنى الوارد في قوله تعالى،⁽¹¹⁴³⁾ وقد فسّره مجاهد، والفراء، والزجاج بالأول، "أي بدءاً منهم ولا ﴿كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ أَوْلاً﴾،⁽¹¹⁴⁴⁾ "فقد بُعث قبلي أنبياء كثير"⁽¹¹⁴⁵⁾ وقد جعل الرازي الإبداعَ مرادفاً للإنشاء، ومعاكساً للاختراع، قال: "وَالْإِبْدَاعُ الْإِنشَاءُ، وَتَقْيِضُ الْإِبْدَاعِ الْإِخْتِرَاعُ عَلَى مِثَالٍ، وَلِهَذَا السَّبَبُ فَإِنَّ النَّاسَ يَسْمُونُ مَنْ قَالَ أَوْ عَمِلَ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مُبْتَدِعًا."⁽¹¹⁴⁶⁾ وتفرّد ابن تيمية بحصول التدرج في معنى الإبداع قال "لا يصير الإبداعُ إبداعاً إلا مع لازمه الحاصل شيئاً فشيئاً، فلا يكون الإبداع إلا شيئاً فشيئاً"⁽¹¹⁴⁷⁾ وحدّ الإبداع عند الكندي "إظهار الشيء عن ليس"⁽¹¹⁴⁸⁾ وإلى هذا المعنى يذهب الجوزجاني في قوله "إيجاد الشيء لا من شيء، أو هو إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان". وبهذا المعنى فالعالم حادث، لأنه مبتدع ابتداعاً عن عدم ككل شيء سوى الله. وقد تعمق تناول مفهوم الإبداع، إلى تصور كلفيته، وهو نموذج من الكوسمولوجيا القديمة؛ فالكون عنده "قد أُبدِعَ دفعةً واحدة، سواء

(الأخفش: معاني القرآن؛ 519/2. 1139

(السمرقندي: بحر العلوم؛ 569/1. 1140

(الماوردي: النكت والعيون؛ 178/1. 1141

(الراغب، الأصفهاني: تفسير الراغب؛ 302/1. 1142

(سورة الأحقاف: 09. 1143

(الفراء: معاني القرآن؛ 503/9. 1144

(المصدر والصفحة نفسه. 1145

(الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 24/4. 1146

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الصفدية؛ 145/2. 1147

(الكندي: رسالة في حدود الأشياء ورسومها؛ ص114. 1148

منه الفلك وما فيه، أو عالم العناصر وما تركيب منها. والعناصر قد أبدعت لا في أماكنها الطبيعية التي تشغلها الآن، بل مختلطة بعضها ببعض. وإبداعها مقترن بمركتها. وكل منها طلب من المكان الذي أبدع فيه - حيزه الذي يطلبه بحسن قوانين طبيعته. ومقتضى كلامه كما يبدو، أن شكل العالم الحالي اكتسبه اكتساباً، أي هو في سيرورة، وبالتالي إلى الفناء؛ وفيه قبس من علم الفلك الحديث وهو يفسر نشوء الكون.

وبالرجوع إلى سياق ورود الكلمة في القرآن، يلاحظ في كلتا المرتين، ارتباط ورود الكلمة مع مسألة تزيه الله سبحانه وتعالى عن الشريك واتخاذ الولد، ويتضمن ذلك اتخاذ صاحبة، وهو ما عجت به الأساطير القديمة، وميثولوجيات الخلق المفتراة زوراً وبهتاناً. وفي الآيتين إنكاراً وتوبيخاً وتزيهه، فكيف بمن أبدع السموات وأنشأهما ابتداءً أن يتخذ صاحبة أو ولداً. "بل ابتدع خلقهما، ولم يشركه في خلقهما أحد" (1149)، وأن الكل مخلوق له مملوك، لا ينازعه في الخلق والملك أحد، بل المبدع الذي ليس له شريك هو الله الذي خلق السموات والأرض "وذلك هو خلق أصول الأنواع، وما يتولد من متولداتها، فخلق السماوات إبداع وخلق الأرض إبداع وخلق آدم إبداع الأنواع، وخلق نظام التناسل إبداع". (1150)

3. البارئ، بريء:

البارئ: اسم فاعل، وهو اسم من أسماء الله الحسنى، الدالُّ عليه بالعلمية، ورد في القرآن مرتين، أن الله بريء من المشركين ﴿البارئ، بارئكم﴾، ووردت صيغة (بريء) في قوله تعالى (1151)، وأغلب ورود الصيغة لتفيد معنى التخلص والتتره عن قبيح الفعال كالشرك ﴿وَرَسُولُهُ﴾ والإجرام، أو البراءة ممن التبس بهما من المشركين والمجرمين. قال ابن فارس: " (برأ) تَرَجِعُ إما إلى الخلق، يُقَالُ: بَرَأَ اللَّهُ الخَلْقَ يَبْرؤُهُمْ بَرَاءً. وَالْبَارِئُ اللَّهُ جَلَّ (1152) "أي إلى خالقكم"، ومنه البرية وهي الخليفة؛ (1153) ﴿فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ تَنَاوُهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وله معنى إضافي فوق المعنى الأول، وهو التَّبَاعُدِ والتتره عن الشيءِ وَمُزَايَلَتُهُ، مِنْ ذَلِكَ الْبُرءُ، وَهُوَ

(ابن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم؛ 214/1. 1149)

(ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 686/1. 1150)

(سورة التوبة: 03. 1151)

(سورة البقرة: 54. 1152)

(الزجاج، أبو إسحق: معاني القرآن وإعرابه؛ 135/1. 1153)

السَّلَامَةُ مِنَ السُّقْمِ، يُقَالُ: بَرِئْتُ وَبَرَأْتُ. قَالَ اللَّحْيَانِيُّ: يَقُولُ أَهْلُ الْحِجَازِ: بَرَأْتُ مِنَ الْمَرَضِ أَبْرُؤُ بُرُوءًا. وَأَهْلُ الْعَالِيَةِ يَقُولُونَ: بَرَأْتُ، أَبْرَأُ، بَرَاءً. وَأَهْلُ الْحِجَازِ يَقُولُونَ: أَنَا بَرَاءٌ مِنْكَ، وَغَيْرُهُمْ، (1154) وَفِي ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ يَقُولُ أَنَا بَرِيءٌ مِنْكَ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ: ، فَمَنْ قَالَ أَنَا بَرَاءٌ لَمْ يُثَنَّ وَلَمْ يُؤْنَثْ، وَيَقُولُونَ: نَحْنُ الْبَرَاءُ ﴿إِنِّي بَرِيءٌ﴾ غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْخَلَاءِ مِنْ هَذَا. وَمَنْ قَالَ بَرِيءٌ قَالَ بَرِيئَانٌ وَبَرِيئُونَ، وَبُرَاءٌ. (1155)

ويكشف البحث عن معنى الإنشاء والتكوين في كلمة (البارئ) عن المعنيين؛

- يُراد به الخلق ابتداءً، "والبرية: الخلق، وهو من برأ الله الخلق، أي خلقهم"، (1156) وضبط الزجاج المعنى أدق، حين قال: البرء خلقٌ على صفة؛ أي فصل كل جنس عن الآخر، وصور كل مخلوق بما ينساب الغاية من خلقه، قال أبو علي: "هو المعنى الذي به انفصلت الصور بعضها من بعض، فصورة زيدٍ مفارقةٌ لصورة عمرو، وصورة حمارٍ مفارقةٌ لصورة فرس، فتبارك الله خالقًا وبارئًا، ويشهد له قول البيهقي "البارئ هو الخالق وله اختصاص بقلب الأعيان" (1157)
- ويُراد به دلالة فوق مجرد الخلق، وهي التنزه والتخلص من العيب، وبهذا المعنى فإن البارئ إذا كان تقدير فعله (برء، يبرأ) فعلاً لازماً، فإن معناه السالم الخالي من النقائص والعيوب، والبارئ سبحانه له الكمال المطلق في ذاته وصفاته وأفعاله، تنزهه عن كل نقص وتقدس عن كل عيب، لا شبيه له ولا مثيل، ولا ند له ولا نظير؛ أما إذا كان البارئ تقدير فعله (أبرأ) فعلاً متعدداً لمفعول، فالبارئ سبحانه يعني واهب الحياة للأحياء، الذي خلق الأشياء سالحة ومناسبة للغاية التي أرادها، وهو سبحانه الذي يتم الصناعة على وجه التدبير، ويظهر المقدر وفق سابق التقدير"، (1158) قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (1159) وبين المعنيين تلازم وتواصل، فإن البارئ المتزه عن العيب والنقص، إذا خلق الخلق أنشأه بريئاً من التفاوت، والنقص، والعيب

(سورة الزخرف: 26. 1154)

(ابن فارس: مقاييس اللغة؛ 237/1. 1155)

(ابن السكيت: إصلاح المنطق؛ 121/1. الجوهري: الصحاح في اللغة؛ 36/1. 1156)

(البيهقي، أحمد بن الحسين: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد؛ 56/1. 1157)

(الزجاج، أبو إسحاق: تفسير أسماء الله الحسنى؛ 37/1. 1158)

(سورة الحديد: 22. 1159)

والخلل، وجعله متميزاً بعضه عن بعض، بريئاً من التفاوت (ما ترى في خلقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) ومتميزاً بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة". (1160)

4. المصوّر:

المصوّر: على وزن مفعّل من الصُّورَة، وَهُوَ تَعَالَى مُصَوِّرٌ كُلُّ صُورَةٍ، لَا عَلَى مِثَالِ احْتِزَاهُ، وَلَا نَفْسَهُ (المصوّر) على سبيل الإطلاق، بِحَالِهِ ارْتَسَمَ ارْتِسَامَهُ، تَعَالَى عَن ذَلِكَ عَلَوًا كَبِيرًا. (1161) وسمى الله مراداً به العلمية، ودالاً على الوصفية في موضع واحد من القرآن؛ والمصوّر اسمٌ فاعل للموصوف بالتصوير، وأصله فعلٌ صَارَ يَصُورُ صَوْرًا، صَوَّرَ الشَّيْءَ أَي جَعَلَ لَهُ شَكْلًا مَعْلُومًا، وَصَوَّرَ الشَّيْءَ قَطَّعَهُ وَفَصَّلَهُ، وَتَصَوِيرُهُ جَعْلُهُ عَلَى شَكْلِ مَتَصَوِّرٍ وَعَلَى وَصْفٍ مَعِينٍ، وَالتَّصْوِيرُ هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ عَلَى صُورَةٍ، وَالصُّورَةُ هِيَ الشَّكْلُ وَالهَيْئَةُ أَوْ الذَّاتُ بِصِفَاتِهَا، وَهَذَا الْكُونُ صَوَّرَ اللَّهُ الْمَخْلُوقَاتِ فِيهِ بِشَتَّى أَنْوَاعِ الصُّورِ الْجَلِيَّةِ وَالْخَفِيَّةِ، فَلَا يَتِمَّاثِلُ جِنْسَانِ أَوْ يَتَسَاوَى نَوْعَانِ، بَلْ لَا يَتَسَاوَى فَرْدَانِ، فَلِكُلِّ صُورَتِهِ وَسِيرَتِهِ، وَمَا يَخْصُهُ وَيَتَمَيَّزُ بِهِ عَن غَيْرِهِ، وَالصُّورُ مَتَمَيِّزَةٌ بِالْوَانِ وَأَشْكَالٌ فِي ذَاتِهَا وَصِفَاتِهَا؛ فَالمصوّر في أسماء الله الحسنى هو مبدع صور المخلوقات، ومزينها بحكمته، ومعطى كل مخلوق صورته على ما اقتضت حكمته الأزلية، وكذلك صور الله الناس في الأرحام أطواراً، وشكلهم أشكالاً. والله عز وجل كما صوّر الأبدان فتعددت وتنوعت، نوّع في الأخلاق فتعدد صور الأخلاق والطباع.

وبتتبع مادة التصوير في القرآن، وجدنا منها الاسم والفعل، أما اسم المصور فهو اسم الله تعالى، وخصّ الفعل بالإنسان، أظهر ما تنعكس فيه الصورة الحسنة. وقد أبدع الغزالي أبو حامد حين عمّم جمال بِحَالِهِ بناظره في جنبات الكون، وبخاطره يطلب الحكمة والعبرة فيما خلق الله الصورة في كل الكون، وما الإنسان إلا وجه من أوجه الخلاق الذي أبدع فصور الإنسان في "أما اسم المصور فهو بِحَالِهِ أحسن صورة، يقول في تأملاته وهو يجلي اسم الله المصور فيما خلق الله له، من حيث رتب صور الأشياء أحسن ترتيب، وصورها أحسن تصوير، وهذا من أوصاف الفعل، فلا يعلم حقيقته إلا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل، فإن العالم كله في حكم شخص واحد، مركّب من أعضاء متعاونة على العرّض المطلوب منه، وإتّما أعضاؤه

(الزمخشري: الكشاف؛ 140/1. 1160

(الزجاج، أبو إسحاق: تفسير أسماء الله الحسنى؛ 37/1. 1161

وأجزاءه السَّمَوَاتِ وَالْكَوَاكِبِ والأَرْضُونَ، وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَاءِ والهَوَاءِ وَغَيْرَهُمَا، وَقَدْ رَتَبَتْ أَجْزَاؤُهُ تَرْتِيبًا مُحْكَمًا، لَوْ غَيْرَ ذَلِكَ التَّرْتِيبَ لَبْطَلَ النِّظَامُ، فَخَصَّصَ بِجَهَةِ الْفَوْقِ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْلُوَ وَبِجَهَةِ السَّفَلِ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَسْفَلَ، وَكَمَا أَنَّ الْبِنَاءَ يَضَعُ الْحِجَارَةَ أَسْفَلَ الْحِيطَانِ، وَالْحَشْبَ فَوْقَهَا، لَأَبَالَتَّفَاقُ، بَلْ بِالْحِكْمَةِ وَالْقَصْدِ لِإِرَادَةِ الْإِحْكَامِ، وَلَوْ قَلَبَ ذَلِكَ لَانْهَدَمَ الْبِنَاءُ، وَلَمْ تَثْبُتْ صُورَتُهُ أَصْلًا. فَكَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَفْهَمَ السَّبَبُ فِي عُلُوِّ الْكَوَاكِبِ وَتَسْفَلِ الْأَرْضِ وَالْمَاءِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ التَّرْتِيبِ فِي الْأَجْزَاءِ الْعِظَامِ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ. وَهَذَا التَّرْتِيبُ وَالتَّصْوِيرُ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ وَإِنْ صَغُرَ حَتَّى فِي النَّمْلَةِ وَالدَّرَةِ بَلْ فِي كُلِّ عُضْوٍ مِنْ أَعْضَاءِ النَّمْلَةِ. (1162)

وَيَلْفَتْ الزَّمْخَشَرِيُّ إِلَى الْمَعْنَى الْإِضَافِيَّةِ الَّتِي يَحْمِلُهَا فِعْلُ التَّصْوِيرِ، مَفْرَقًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَلْقِ فَيَقُولُ: "وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُ النَّاسِ الْخَلْقَ بِمَعْنَى التَّصْوِيرِ، وَليْسَ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا التَّصْوِيرُ آخِرًا، وَالتَّقْدِيرُ أَوَّلًا وَالتَّوْبِيحُ بَيْنَهُمَا. (1163)

5. فاطر:

وَرَدَتْ الْمَادَّةُ اسْمَ فَاعِلٍ (فَاطِرٌ)، وَفِعْلًا مَاضِيًا، وَارْتَبَطَتْ بِالسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثَمَانِي مَرَاتٍ مِنْ أَصْلِ اثْنَيْ عَشَرَ مَرَّةً، وَتَعَلَّقَتْ الْآخَرَى بِالْإِنْسَانِ. وَالتَّقَاتُ جَمَلَةٌ أَقْوَالِ الْمَفْسِرِينَ فِي تَفْسِيرِ الْفَاطِرِ بِالْخَالِقِ، (1164) أَيْ خَالِقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَيَكُونُ فِطْرٌ بِمَعْنَى خَلْقٍ، ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قَالَ قَتَادَةُ هَذَا مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ؛ أَمَّا الدَّلَالَةُ الْإِضَافِيَّةُ الَّتِي يَحْمِلُهَا الْفِعْلُ فَهِيَ إِمَّا الْإِبْتِدَاءُ، كَمَا نَقَلَ بِجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ، "كَنتُ لَا أُدْرِي مَا (فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)، حَتَّى أَتَانِي أَعْرَابِيَّانِ يَخْتَصِمَانِ فِي بَيْتٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: (أَنَا فَطَرْتَهُمَا)، يَقُولُ: أَنَا ابْتَدَأْتَهُمَا. (1165)، وَفِيهِ مَعْنَى الشَّقِّ وَالْبُرُوزِ، وَمِنْهُ (1166) أَيْ: شَقُوقًا وَصُدُوعًا، وَيُقَالُ: سَيْفٌ فُطِرَ: إِذَا كَثُرَ فِيهِ ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ قَوْلُهُ تَعَالَى تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَّرْنَ مِنْ ﴿التَّشَقُّقِ﴾ وَهُوَ عَيْبٌ فِيهِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي شَأْنِ السَّمَوَاتِ (1167) أَيْ يَتَشَقَّقْنَ وَيَنْصَدَعْنَ". (1168) وَقَدْ اسْتَشْكَلَ الزَّجَاجُ، هَذَا التَّنَافُرَ الظَّاهِرَ فِي الْمَعْنَى ﴿فَوْقَهُنَّ

(الغزالي، أبو حامد: المقصد الأسنى؛ 76/1. 1162)

(الزَّمْخَشَرِيُّ: الْكَشَافُ؛ 48/18. 1163)

(سورة فاطر: 01. 1164)

(الطبري: جامع البيان؛ 283/11. 1165)

(سورة الملك: 03. 1166)

(سورة الشورى: 05. 1167)

(1169) معناه انشقت، فكيف يكون الفطرُ في معنى الخلق ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ فقال: إن قال قائل والانفطار في معنى الانشقاق؛ فإنهما يَرْجِعَانِ إلى شَيْءٍ واحد، لأن معنى فطرهما خَلَقَهُمَا خَلْقًا قاطعاً، - والانْفِطَارُ والفُطُورُ تقطع وتشقق. (1170) وعليه فإن لفظ الفطر والفاطر يحمل دلالةً عن كيفية الخلق، منها النشأة فيها معنى البروز عن تشقق، ومنها معنى الابتداء والسبق؛ وكلٌّ من الشق والخلق إظهار للعيان، وما دام الشق يُظهر مخفياً، استعمل للخلق نفس اللفظ؛ فالظاهر أن الخلق له مفهوم إظهار المخفي، بمعنى الوجود في غيب الله ثم إظهاره، ثم إن الفطر يكون متدرجا وخفيفا ثم يزداد وينمو؛ قال ابن عطية: و"فاطر" معناه خالق لكن يزيد في المعنى الانفراد بالابتداء.

(الطبري: جامع البيان؛ 176/9. 1168.

(سورة الانفطار: 01. 1169.

(الزجاج: معاني القرآن وإعرابه؛ 233/2. 1170.

المطلب الثالث: نشأة الكون، الرؤية القرآنية والمنهج المعرفي.

• الفرع الأول: مفردات النظر العقلي في القرآن

الوحي، فهزَّ به المعرفة الإنسانية في المضمون والمنهج، فكان طريقاً ومصدراً جديداً ﷺ أنزل اللهُ للمعرفة، مصوباً ومهيماً، وقد نالت قضية المعرفة وطرقَ كسبها أهميةً بالغةً لدى الفلاسفة والمتكلمين وعامة المفكرين. وكان القرآن بحرَ العلم، ومعدنَ الحكمة، ومنبعَ المعرفة، وتلك قناعة راسخة لدى المؤمنين به، وبالنسبة لمن عداهم فإنَّ مصداقية هذا الحكم تتأسس على دراسة ما تضمنه القرآن من آيات تبني للعلم والمعرفة، وترسم منهج النظر العقلي؛ والكلُّ مدعوٌّ إلى النظر في آيات القرآن، قبل إصدار أيِّ حكم عن القرآن، شرط أن يكون الإذعان للحقِّ هو ديدنُ الناظر، **قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ** ﴿وأن يجتنب الهوى والتقليد، وكلُّ ضرب من الذاتية المصادمة لأحكام العقل (1171). وقد شاءت حكمة ﴿بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِحِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ أَنْ تَكُونَ مَعْجَزةً آخِرَ الرِّسَالَاتِ السَّمَاوِيَّةِ مَعْنَوِيَّةٍ لَا حَسِيبَةً، وأن يُكتب لها الاستمرار، ﷺ الباري في هذا القرآن، ومعجزةُ القرآن في ذاته، ﷺ لا تنقرض بموت صاحب الرسالة، فمعجزةُ الرسول تتحدى من تولاه بالدرس والنظر والفحص، إنَّه معجزةٌ عقليةٌ لا حسية، تتماشى وصلاحيَّة القرآن لكل زمان ومكان. وجاء خطابُ القرآن موجَّهاً إلى العقل، أساسه التبصُّر والتفكُّر، وتركُ الجمود والتقليد والظن والهوى؛ فالقرآن عند المنصفين، ومَن يقدرُ الكتابَ حقَّ قدره، يشكُّلُ تحولا جوهريا في تاريخ الفكر والعلم والمعرفة، إنه معلم بارز في تاريخ الإنسانية قاطبة، لاشتماله على الأسس والقواعد المنظَّمة للفكر ومحصله من العلم والمعرفة، حيث الوحي شاحذٌ للعقل الإنساني أن يفهم هذا الوجود. وإن زعم بعضٌ من غلاة المستشرقين أن القرآن يعوق النظر العقلي الحرَّ، بما يشتمل عليه من تعاليم وتشريعات، وإن صدَّقت مقولتهم واقعُ المسلمين المتردي، والتخلف الذي يضرب أطنابه في شتى بقاعه، في وقت تتلاحق فيه المكتسبات الفكرية، والاكتشافات العلمية، وتلك مفارقة أشار إليها الشيخ رشيد رضا متحسِّرا "وَقَدْ صَرَخَ بَعْضُ حُكَمَاءِ الْعَرَبِ، بِمَا لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ عَاقِلَانِ فِي الْأَرْضِ، مِنْ أَنَّ التَّفَكُّرَ هُوَ مَبْدَأُ ارْتِقَاءِ الْبَشَرِ، وَبِقَدْرِ جَوْدَتِهِ يَكُونُ تَفَاضُلُهُمْ فِيهِ أَهـ. وَقَدْ كَانَتْ التَّقَالِيدُ الدِّينِيَّةُ حَجَرَتْ حُرِّيَّةَ التَّفَكُّرِ وَاسْتِقْلَالَ الْعَقْلِ عَلَى الْبَشَرِ حَتَّى جَاءَ الْإِسْلَامُ فَأَبْطَلَ بِكِتَابِهِ هَذَا الْحَجَرَ، وَأَعْتَقَهُمْ مِنْ هَذَا الرَّقِّ، وَقَدْ تَعَلَّمَ هَذِهِ الْحُرِّيَّةَ أُمَّمٌ

الْعَرَبِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ نُكِسَ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى رُؤْسِهِمْ فَحَرَّمُوهَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، حَتَّى عَادَ بَعْضُهُمْ يُقْلِدُونَ فِيهَا مَنْ أَخَذُوهَا عَنْ أَجْدَادِهِمْ. (1172)

يبدأ النظرُ العقلي في القرآن بأول كلمة فيه "اقرأ"، يجعل الإنسان محورَ اهتمامِ القرآن، فكلُّ آياته إما حديث عن الإنسان أو إلى الإنسان، والنظر العقلي غايته، بناء العقل البشري بناء سليماً طبقاً للمنهج القويم الذي جاء به القرآن، وإدراك أسرار الموجودات عن طريق دراسة حقائق الأشياء دراسة دقيقة شاملة، والإيمان بوجود خالق حكيم قادر مدبر. ودعوة القرآن الكريم إلى أعمال العقل والفكر دعوة صريحة لا تقبل التأويل، فالعقل أساس النظر، ولا يتحققُ نظرٌ من غير عقل، كما يقول الجويني "شرط ابتداء النظر تقدمُ العقل". (1173) وبالتأمل في آيات القرآن لا نجد ذكراً لكلمة "العقل" في صيغة الاسم ولو مرة، ما يعني أن العقل في القرآن ليس ماهيةً قائمةً بذاته، بل هو عملٌ واجتهادٌ دؤوبٌ؛ وبالمقابل جاءت مادة عقل بالصيغة الفعلية تسعا وأربعين مرة؛ (عقلوه) مرة واحدة، (نعقل) مرة واحدة، (يعقلها) مرة، (يعقلون) اثنين وعشرين مرة، (تعقلون) أربعاً وعشرين مرة. وحيث لم ترد كلمة "العقل" بالصيغة الاسمية، فقد وردت مرادفات للعقل اسماً، مثل الألباب، والأحلام، والحجر والنهي والقلب، وكلها جاءت بمعنى العقل. ويمكن تصنيف الآيات الأمر بإعمال العقل في النظر والتأمل والتدبر والفكر، إلى خمسة وجوه، وهي:

1. الأول: آياتٌ فيها الحث على إعمال العقل إجمالاً كونه ملكةً مكتسبةً ونعمةً من الله ﷻ، له وظيفةٌ ومجالٌ تؤدي فيه، وعادةً ما يرد هذا الحثُّ والتحفيز عقب استعراض ما خلق الله ﷻ، الذي هو مسرحُ إعمال العقل؛ فقلوه (لآيات لقوم يعقلون)، توجيهٌ للعقل نحو تأدية وظيفته التي خُلق من أجلها، وإرشادٌ للمجال الذي يعمل فيه، وهي المشاهدات التي طفحت بها آيات الأنفس والآفاق. قال رشيد رضا "أكثرُ ما ذُكِرَ فِعْلُ الْعَقْلِ فِي الْقُرْآنِ قَدْ جَاءَ فِي الْكَلَامِ عَلَى آيَاتِ اللَّهِ، وَكَوْنِ الْمُخَاطَبِينَ وَالَّذِينَ يَفْهَمُونَهَا وَيَهْتَدُونَ بِهَا الْعُقَلَاءُ، وَيُرَادُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ فِي الْعَالِبِ آيَاتُ الْكَوْنِ الدَّالَّةُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ" (1174)

(رشيد رضا: تفسير المنار؛ 202/11. 1172)

(الإيجي، عضد الدين: المواقف؛ 497/1. 1173)

(رشيد رضا: تفسير المنار؛ 202/11. 1174)

2. الثاني: آيات فيها توجيهٌ إلى وظائف العقل، تدعوه إلى القيام بالنظر والتبصر والتدبر التذكر والتفقه.. وكلها عمليات عقلية تختلف درجاتها وأدائها، لتحقيق في المحصلة النظر العقلي في شكله العملي.

i. النظر: دعا القرآن الكريم إلى النظر في مائة وتسع وعشرين آية، جاءت بمعاني مختلفة، والذي يهمننا هو ما جاء لمعنى الفحص والتأمل والروية والتبصر بحقائق الخلق والوجود. قال الأصفهاني "النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته؛ وقد يراد به التأمل والفحص؛ وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص. واستعمال النظر في البصر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة"⁽¹¹⁷⁵⁾ والنظر البحث، وهو أعم من القياس، لأن كلَّ قياس نظر، وليس كل نظر قياس. وهو عند الباقلاني: "الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة يقين"⁽¹¹⁷⁶⁾ وقيل النظر "اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة على ذلك المجهول" بمعنى تعليم الجهولات بناء على معلومات سابقة. هو بمعنى الفكر عند المنطقيين. أو هو تحديق العقل نحو المعقولات أي المطالب، وتحديق النظر بالبصر نحو المبصرات.⁽¹¹⁷⁷⁾

ii. التبصر: هو وظيفة من الوظائف العقلية، ويعني تحويل ما تراه العين الباصرة إلى معاني وحقائق تجدها البصيرة، وقيمة البصر في القرآن بقدر ما يؤدي إلى البصيرة، لذلك نعى القرآن على الذين لا ينتفعون بحواسهم انتفاع الاعتبار ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾.⁽¹¹⁷⁸⁾

iii. التدبر: وردت آيات تدعو إلى التدبر، والتدبر بالملاحظة أن الأمر بالتدبر، جاء في أربعة مواضع، وكلها تعلقت بالكتاب مقروءاً، ومن هنا جعل العلماء أصل الوقوف على معاني القرآن هو التدبر والتفكير"⁽¹¹⁷⁹⁾ والتدبر كما عرفه الجرجاني "عبارة عن النظر في

(الراغب أصفهاني، الحسين بن محمد: مفردات غريب القرآن؛ 497/1. 1175

(الإيجي، عضد الدين: المواقف؛ 497/1. 1176

(التهانوي، علي بن محمد: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ 1704/2. 1177

(سورة الأعراف: 179. 1178

(الزرکشني: البرهان في علوم القرآن؛ 181/3. 1179

عواقب الأمور، وهو قريب من التفكير؛ إلا أن التفكير تصرّف القلب بالنظر في الدليل، والتدبر تصرّفه بالنظر في العواقب".⁽¹¹⁸⁰⁾

iv. التفكير: وردت به آيات، ولم يرد الفكرُ اسماً، كما هو الشأن بالنسبة للعقل، بل ورد (يتفكرون)، (يتفكروا)، في صيغة فعلية، ومجال التفكير جميع مظاهر الوجود، في الأنفس والآفاق، وجاء التفكير عملياً نشاطاً ذهنياً مثني وفرادى؛ وقد يكون مجال إعمال الفكر في الأمور المعنوية التي هي ضرب الأمثال، من أجل الاعتبار، لذلك لم يستوي مرتبة بصير نظر في عواقب الأمور، وأعمى أوصد عينيه وعطل عقله عن إدراك الحقائق. والتفكير كما عرفه الجرجاني "تصرف القلب في معاني الأشياء؛ لدرك المطلوب، وهو سراج القلب يرى به خيره وشره"⁽¹¹⁸¹⁾

v. الاعتبار: ومن أنشطة العقل أيضاً، وهو كما قال الجرجاني: "النظر في الحكم الثابت لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به وهذا عين القياس؛ أو هو رؤية فناء الدنيا كلها باستعمال النظر في فناء جزئها، والعاملين فيها للموت، وعمرانها للخراب"⁽¹¹⁸²⁾ ومجال الاعتبار قد يكون قصص السابقين، ومصائر المكذابين، وقد يكون آيات الله في الكون.

vi. التذكّر: يرد التذكّر ضرباً من العمليات العقلية، وهو يعني "طلب ذكر ما نُسي، وذكره فتذكّر: أي وعظه فاتعظ، قال الله تعالى: سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى"⁽¹¹⁸³⁾ والتذكّر "محاولة النفس استرجاع ما زال من المعلومات"⁽¹¹⁸⁴⁾ وغاية التذكّر "دوام التنبه والانتباه للحق سبحانه وتعالى"⁽¹¹⁸⁵⁾

vii. التفقه: وقد وردت مادة (فقه) عشرين مرة، وأصل الفقه هو الفهم، وأغلبه ما وروده في القرآن هو في الأحكام المعنوية.

(الجرجاني: التعريفات؛ 54/1. 1180

(الجرجاني: التعريفات؛ 63/1. 1181

(الجرجاني: التعريفات؛ 30/1. 1182

(الحميري، نشوان بن سعيد: شمس العلوم وكلام العرب من الكلام؛ 2286/4. 1183

(الكفوي، أيوب بن موسى: الكلبيات؛ 67/1. 1184

(الأحمد نكري: دستور العلماء؛ 134/4. 1185

ولكل وظيفة عقلية ذكرها القرآن الكريم ميزة تخصها في التعبير، لكن الكينونة الإنسانية المدركة ليست انشطارية، بل تكاملية.

3. الثالث: آيات تخاطب أصحاب العقول الرشيدة، وهم (أولو الألباب)، الذي تعاملوا إيجابيا مع وظائف العقل الأنفة الذكر، وقد ورد ذكرهم في القرآن ست عشرة مرة، في معرض المدح والثناء، لبلوغهم مرتبة عالية في النظر والتفكير والتذكر، لذلك وردت الوصف بالاسم لا بالفعل، بمعنى أنها مرتبة مطلوب تحقيقها، فأولو الألباب هم أصحاب العقول الكاملة الناضجة المنتفعة بالآيات من حولهم، فهم الذين يتفكرون، وهم الذين يتذكرون ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾،⁽¹¹⁸⁶⁾ وهم الذين يعتبرون ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾؛⁽¹¹⁸⁷⁾ وإظهارا للارتباط الذي بين العقل واللب، قال النيسابوري "لآيات لؤلؤي الألباب، لأن العقل له ظاهر ولب، ففي أول الأمر يكون عقلا، وفي كمال الحال يكون لبا".⁽¹¹⁸⁸⁾ لذلك فخطاب القرآن لأولي الألباب إنما هو خطاب متوجه لصفوة الخلق من الناس، هو "خطاب لأناس من العقلاء، لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتميز بين الطيب والخبيث، والتميز بين الحسن والأحسن"⁽¹¹⁸⁹⁾

4. الرابع: آيات ذم الذين لا يعقلون، ومن عطل وظائف العقل، وتعاملوا سلبا معها، وعادة ما ترد هذه باستفهام إنكاري ينطوي على التوبيخ والنكير، لمن أعمى بصيرته وأبى إلا الجمود والتقليد، نحو قوله تعالى ﴿أفلا تعقلون﴾، ﴿أفلا تبصرون﴾، ﴿أفلا تذكرون﴾، ﴿أفلا تتفكرون﴾، ﴿أفلا يتدبرون﴾، ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾. ويحمل الإنسان مسؤولية تعطيل العقل ووظائف فيما سترتب عليه من آثار، تتعلق بمسيره ومصيره.

5. الخامس: آيات تشير إلى مرادفات العقل في القرآن، وردت في أسماء لا أفعالا، ما يعني أن الحديث عنها حديث عن محصلة جهد، وهذه المرادفات هي: الألباب، والأحلام، والنهي، والحجر، القلب، على أن القلب قد يرد بمعنى العقل، وقد يختص القلب بالعواطف. أما

(سورة غال عمران: 07. 1186)

(سورة يوسف: 111. 1187)

(النيسابوري، نظام الدين: غرائب القرآن ورغائب الفرقان؛ 4/134. 1188)

(العقاد، عباس محمود: التفكير فريضة إسلامية؛ ص12. 1189)

الأحلام فقد وردت جمعا مرة واحدة، جاءت في مقابل "طاغون" ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾،⁽¹¹⁹⁰⁾ فدلَّ أن الحلم هو الفهم والأناة والعلم المبني على أسس، وأن الطغيان هو ما يناقض ذلك، فالكفار لم يحكموا عقولهم، وإنما حكموا عواطفهم وأهواءهم. وأما "النهي" فورد مرتين في القرآن، وكلاهما في سورة طه المكية، وتعني النهي العقول السليمة، وردت في معرض الاعتبار بالسابق مما خلق الله وبالأقوام. "والتُّهِيَةُ: الْعَقْلُ، بِالضَّمِّ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَنْهَى عَنِ الْقَبِيحِ؛ وَفُلَانٌ ذُو نُهْيَةٍ أَيْ ذُو عَقْلٍ يَنْتَهِي بِهِ عَنِ الْقَبَائِحِ وَيَدْخُلُ فِي الْمَحَاسِنِ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ: ذُو التُّهْيَةِ الَّذِي يُنْتَهَى إِلَى رَأْيِهِ وَعَقْلِهِ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي وَائِلٍ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ التَّقِيَّ ذُو نُهْيَةٍ. أَيْ ذُو عَقْلٍ".⁽¹¹⁹¹⁾ قال الطبري: "وَخَصَّ تَعَالَى ذِكْرَهُ بِأَنَّ ذَلِكَ آيَاتٌ لِلْأُولِي النُّهْيِ، لِأَنَّهُمْ أَهْلُ التَّفَكُّرِ وَالِاعْتِبَارِ، وَأَهْلُ التَّدْبِيرِ وَالِاتِّعَاطِ".⁽¹¹⁹²⁾ وأما "الحجر"، فورد مرة واحدة وهو من معاني. وفسَّر بالحلم واللَّب؛ قال البغوي "سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَحْجُرُ صَاحِبَهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَلَا يَنْبَغِي، كَمَا يُسَمَّى عَقْلًا لِأَنَّهُ يَعْقِلُهُ عَنِ الْقَبَائِحِ، وَنُهْيٌ لِأَنَّهُ يَنْهَى عَمَّا لَا يَنْبَغِي، وَأَصْلُ الْحَجْرِ الْمَنْعُ".⁽¹¹⁹³⁾ وأما القلب، وفي معناه الفؤاد، فورد في القرآن مائة واثنين وثلاثين مرة، وهي لا تتحدث جميعها أن القلب وسيلة معرفة، بل أُسْنِدَتْ للقلب وظائف أخرى؛ فهو محلُّ العواطف والانفعالات، ومحلُّ الاطمئنان والريبة، ومكان الحبِّ والكره، ومحلُّ النفاق والإيمان، يوصف بأنه مريضٌ أو سليم، وبذلك نجد أنفسنا أمام قلب يعبر عن "جوانب في النفس البشرية، ويشعرنا بأننا أمام صورة من صور العقل، أو أمام العقل ذاته، وأحيانا أمام العاطفة والمشاعر الوجدانية، وأحيانا أمام جانب يجمع العقل والقلب".⁽¹¹⁹⁴⁾ ونجد جملة الآيات تصف القلب بنفس الصفات التي يتصف بها العقل من تدبُّر، وتذكُّر، وعلم، وفقه، نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾،⁽¹¹⁹⁵⁾

(سورة الطور: 32. 1190

(ابن منظور: لسان العرب؛ 346/15. 1191

(الطبري: جامع البيان؛ 86/16. 1192

(البغوي: معالم التنزيل؛ 248/5. 1193

(الجوزو، علي: مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة؛ ص186. 1194

(سورة ق: 37. 1195

وقوله ﷺ ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾، (1196) وقوله تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾. (1197) ومثل هذه الآيات تدعو إلى إعادة نظر عميقة إلى مفهوم القلب ووظائفه المعنوية، وتجاوز النظر إليه مجرد عضلة تضح الدم، بل الاعتبارُ بحديث النبي ﷺ "أَلَا وَإِنَّ فِي الْإِنْسَانِ مَصْنَعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"؛ (1198) إنه ذلك الجهاز الإدراكي المتعدد الوظائف، ما يجعل القلب محلّ التعقل، هو الذي يسير الدماغ وليس العكس، وأنّ التعقل محلّه القلب وليس الدماغ.

خلاصة القول: إنّ دعوة القرآن الصريحة للنظر العقلي، لم تعادها دعوة أخرى في أيّ كتاب، فالقرآن كما قال العقاد "لا يذكر العقل ذكراً مقتضياً، بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتب من كتب الأديان"، (1199) فهو كتاب امتلاً بخطاب العقل بكلّ ملكة من ملكاته، وكل وظيفة عرفها العقلاء، ومن هنا ندرك لماذا وردت مشتقات العقل بالصيغة الفعلية لا الاسمية، فالعقل في القرآن ممارسة لا ماهية قائمة، يحار الناظر في فهمها، بل هو عملية بناء جادة لها أبعادها وانعكاسها على حركية الحياة والاستقرار في دار المقامة. بذلك لم يكن العقل القرآني عقلاً يونانياً مجرداً، بل إنّ القرآن لم يهتم بالماهية بقدر اهتمامه بالوظيفة، ولم يكن العقل موضع المعرفة في حدّ ذاته، بل الظواهر العقلية هي التي يمكن أن تكون موضوعاً لدراسة العقل، وليس لنا السؤال عن ماهية العقل، حيث تحبّب في جوابه من سعى إلى إدراك هذه الماهية، بل التعريف وظيفي، إنه مناطٌ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي ﴿التكليف، ودليل العمل، وحنة على العبد يوم الحساب﴾ (1200) أَصْحَابِ السَّعِيرِ.

هذا الانفتاح على العلم والمعرفة، من خلال تنوع المادة اللفظية التي تصف النظر العقلي، لم يكن محصوراً في مجال بعينه، بل اتسع ليشمل كلّ المعارف التي يمكن للإنسان أن يدركها في ملكوت السموات والأرض؛ إنه ذلك الإنسان، ابن آدم الذي علّمه الله الأسماء كلّها، وبها كان محلّ الحفاوة والتكريم بلسجود، فأبونا آدم عليه السلام سبق الملائكة علماً ومعرفة، فجاء سجود من لا يعلم لمن

(سورة محمد: 24. 1196)

(سورة الأعراف: 179. 1197)

(رواه أحمد من حديث النعمان بن بشير، حديث رقم 18374. 1198)

(العقاد، عباس محمود: التفكير فريضة إسلامية؛ ص 08. 1199)

(سورة الملك: 10. 1200)

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿يَعْلَمُ﴾، وبعد هذا التكريم جاء التصريح بامتياز العلماء على غيرهم من الناس (1201)، لإدراكهم آيات الله الكونية، ووصفهم باختصاصهم ﴿مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (1202). ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ بخشية الله

وإذا كنا أزاء النص القرآني لا نستطيع أن نفصل بين العقل والحواس، فوظائف العقل التي هي صُمُّكُمْ عُمِّي ﴿تَجَلَّى﴾ الإدراك والتفكير والتبصر والتذكر إن تعطلت تعطل العقل، كما قال الحق فانتفاء عمل الحواس هو تعطل لإعمال العقل، والفناء سببية تعني إغلاق جميع ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ منافذ المعرفة.

● الفرع الثاني: منهج النظر العقلي في القرآن:

إن ثبت أن القرآن الكريم هو كتاب علم ومعرفة من خلال قاموسه الفياض بألفاظ العلم والمعرفة، فهل يمكن القول إن توجيه القرآن لاستخدام العقل له منهج معين؟ وما هي سمات هذا المنهج فيما تعلق بموضوع النشأة والفناء؟ فالجواب، أنه من البديهي وقد ثبت أن القرآن كتابٌ بحثٍ ونظرٍ ومعرفةٍ، فلا بد أن يتضمن منهجا لهذا البحث. وإن لم يكن القرآن الكريم كتاب منطقٍ بالمفهوم اليوناني، لكنه حوى الأصول العامة للنظر والاستدلال، وترك تفصيل ذلك للعقل الإنساني، ليضع قوانين النظر بما يتناسب ودعوة القرآن إلى الإيمان بجميع العوالم الغيب والشهادة، ومن هنا فمنهج القرآن يشهد للوعي والمعرفة أدواتٍ تحقق هذا الشمول، فلا يقف عند نزعة معينة، تؤمن بالمادة وحدها، أو تنغمس في أوهاام الباطنية والتجريد.

ومن الممكن تحديد معالم المنهج في النظر العقلي القرآني من زاويتين، تقوم على ثنائية التحلية والتخلية؛ أولاهما تهتم بإزالة العوائق المعرقة لعمل العقل، المشوشة على ممارسة نشاطه، وتتلخص هذه العوائق في التقليد والظن والهوى؛ أما الجانب الآخر فبنائي، يعني بتقنين طرق الاستدلال، ومنهجة ممارسته.

أولاً: معوقات النظر العقلي:

أ. **ذم التقليد:** من البديهي أن دعوة القرآن للنظر العقلي، يتقتضي ذم التقليد، ذلك أن التقليد يلغي عمل العقل. والمقلد حين يقبل قول الغير دون حجة أو دليل يصبح إمعة. وهذا يتعارض

(سورة المجادلة: 11. 1201

(سورة فاطر: 28. 1202

مع ما ورد في القرآن من حجج وبراهين تستدعي الفهم والوعي والتركيز. وكل مقلد فيما يجب فيه النظر قطع على نفسه طريق العلم وحرم عقله الفهم. والقرآن لا يرضى لعقل المسلم أن يخضع لأي سلطة تمنعه من استقلال النظر، حتى ولو كانت سلطة رجال الدين أنفسهم، ويتجلى ذلك حين ذمَّ الله ﷻ الذين خضعوا لسلطة الأحرار والرهبان. ودعوة القرآن إلى ذم التقليد هي تهية الذهن وبقوة إلى ممارسة قاعدة مهمة في البحث وهي استبعاد الفهم الموروث، وذلك ما له أثره الواضح في المجال الكوسمولوجي.

ب. **اجتناب الظن:** دعوة القرآن في تمحيص الحقائق هي طلب اليقين، وترك الظن، الذي لا يغني من الحق شيئاً، واتباع الظن تخرص وقول بغير علم ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾⁽¹²⁰³⁾، والقرآن حين يذم الاستناد إلى الظن طريقاً للعلم، فهو في ذات الوقت يؤكد أن قيام العلم الصحيح وتأسيس اليقين يكون على أساس من النظر والاستدلال العقلي السليم.

ج. **ذم الهوى:** ما من شك أن الأحكام الصادرة عن الهوى، تكون فاسدة، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وجاء الشرع بدم الهوى مطلقاً، وحيث يوجد الهوى ينتفي العلم والهدى والحق، ويظهر الضلال. وقد حسم القرآن أن الهوى مضل ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽¹²⁰⁴⁾، وأنه مناف للحق ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾⁽¹²⁰⁵⁾. واستبعاد الهوى خطوة أساسية لسلامة الأحكام، وهو ما بات يعرف "الموضوعية" التي تجعل إدراك الحقيقة العلمية واحدة مهما تغير الباحث والناظر.

ثانياً: طرق القرآن في الاستدلال العقلي:

أ. **الاستدلال بالخاص على العام، وبالعام على الخاص في الخلق والتكوين:**
بمعنى أن مجموع المشاهد التي وردت بها آيات خلق مختلف العوالم التي تملأ هذا الوجود، تصبُّ كلها في دليل النشأة العام، وهو استدلال ينتقل من الجزئي إلى الكلي، أو من الخاص إلى العام. ويقابله ما يسمى بالتعميم، وهو "أن تذكر قضية عامة، وتؤدي إلى إثبات الدعوى بإجمالها، ثم يتعرض المستدل إلى جزئيات القضية، فيبرهن على أن كل جزئي يؤدي إلى إثبات الدعوى

(سورة الأنعام: 116. 1203)

(سورة الأنعام: 119. 1204)

(سورة المائدة: 48. 1205)

المطلوب إثباتها، أو أنها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدعوى"⁽¹²⁰⁶⁾ نحو ما قال سيدنا موسى عليه (1207) فهو ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ السلام مجيباً فرعون، لما سأله عن ربه سبحانه مانح الوجود لكل شيء في هذا الكون، ومانح كل مخلوق هدايته. وبعد هذا التعميم الجامع، تأتي جزئيات تنضوي تحت هذا التعميم، بما يناسب مقام الخطاب، كذكر ما ينه فرعون وأهل مصر وهم أهل زرع وضرع، بما يناسبهم من النعم التي تظللهم.

ب. المشاهدة والحضور أساس في فهم الخلق والتكوين:

اهتم القرآن بالمشاهدة والمعرفة التجريبية وعدّها من أسس اليقين، واعتبر ما عداها ظناً وتخريصاً بالكذب، نحو ما كذب من ادعى أن الملائكة إناثاً، فكان المقياس هو المشاهدة التي تقتضي الحضور "أشهدوا خلقهم". وفي ذلك ذكر الله خلق السموات وأن لا أحد شهد الخلق. لكن ما معنى أن نؤمر بالسير لفهم كيف بدأ الخلق، وبالمقابل نجد نفيًا لشهود الخلق للحظة الخلق؛ فلا بد من فهم معنى الأمر بالنظر في كيفية الخلق، فعندما يشير القرآن إلى النظر في كيفية خلق الأشياء، لا يقصد كيفية الخلق الخاص كفعل إلهي، بقدر ما يعني توجيهها آخر، منها معرفة كيفية التركيب، وكيف حدوث الظاهرة، والأمر يتعلق بفهم قوانين وهيئات ومراحل الحدوث، وكلها واقعة أمام النظر العقلي ليمارس فيها نشاطه، الذي يعبر به روح العلم الحقيقي الذي يحث عليه القرآن. فمن كان يعرف مكونات جسم الإنسان، لولا البحث والدراسة والتشريح، ومن كان يفهم هذا الكون وحركة أفلاكه، أو مكونات أصغر جزئيات المادة، وكلها آفاق علمية ما فتئت تنفتح أمام الإنسان الباحث الناظر في مكونات ما خلق الله تعالى.

ج. تفرد الله بالخلق والتكوين، وإظهار عجز ما سواه:

جاء في آيات كثيرة تفرد الله وحده بالخلق، في مقابل إظهار حقيقة العجز الذي يجعل ما سوى الله لا يملك من أمر الخلق شيئاً، فكلُّ تقديس أو نسب فعل إيجاد إليها هو محض ادعاء وافتراء، ولو تستر ذلك بالنظريات العلمية الحديثة كما يروج لذلك أنصار التيار المادي الإلحادي؛ وإن استأثر الله بالتفرد في الخلق والإيجاد، فتلك نتيجة غالباً ما تذيّل عقب إظهار صنوف الخلق التي أبدعها أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا ﴿الباري جلّ وعلا، لذلك كان الأحق بالعبادة والتوحيد، قال تعالى

(أبو زهرة، محمد: المعجزة الكبرى؛ ص254. 1206

(سورة الأنعام: 119. 1207

،⁽¹²⁰⁸⁾ والحال أن التسوية بين الخالق القادر والعاجز، هو محض الظلم والاعتداء، ﴿تَذَكَّرُونَ
وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا
﴿1209﴾، فأنى لما يملك لنفسه شيئا أن يتدبر أمر الخلق، ومن لا ﴿يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾
يملك الحياة لا يملك الموت، ومن لا يملك القدرة على الخلق لا يملك شيئا عن الإفناء. والأمر
هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ ﴿مَعْرُوضٍ﴾ بالتحدي
﴿1210﴾ وادعاء المساواة بين من يملك كل شيء، ومن لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا. ﴿مُبِينٍ﴾

● الفرع الثالث: الفعل المعرفي في الخلق والتكوين

عالم الكون عالمٌ مشاهد محسوس، بإمكان العقل إخضاعه إلى الملاحظة والمشاهدة والتجربة
الحسية؛ وما دام الأمر كذلك، وجدنا القرآن يُحْتَمِلُ للبحث في كيفية وجود الأشياء ونشأتها، والنظر
في هذا العالم إجمالاً، وفي جزئيات هذا العالم جزئية جزئية؛ وقد ورد الأمر بالنظر في (كيف) في
اثنتين وستين آية، تعلق بعضها بالنظر في مصائر المكذبين، وجزء معتبر منها توجهه إلى النظر في
أولكم يَنْظُرُوا ﴿كيفية الخلق، إما خلق الكون إجمالاً، أو ظواهر بعينها؛ فمما ورد مجملًا قوله تعالى
أولكم يَرَوُا كَيْفَ﴾،⁽¹²¹¹⁾ وقوله أيضا ﴿فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾
؛⁽¹²¹²⁾ وأما الظواهر الخاصة، فمثل إحياء الموتى، ونشر العظام بعد ﴿يُؤَيِّدُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ
الممات، ومدّ الظل، وإحياء الأرض بعد موتها (عالم النبات)، وبناء السماء، وخلق السبع الطباقي،
وخلق الأرض والجبال، والتأمل والنظر في عالم الحيوان؛ ولا تقف الآيات عند عناصر بعينها، بل
تشد النظر إلى ظواهر مطردة مترابطة، كآية نزول المطر، وارتباطها، بالرياح وبسط السحاب،
وظاهرة الليل والنهار. وبملاحظة مراحل الظاهرة والعوامل المؤثرة "يكون تقرير القوانين أو
العلاقات الثابتة التي تتيح لنا فهم الظواهر والأشياء فهما علميا صحيحا، لأن ملاحظة الأشياء دون

(سورة النحل: 17. 1208

(سورة الفرقان: 03. 1209

(سورة لقمان: 03. 1210

(سورة الأعراف: 185 1211

(سورة العنكبوت: 19. 1212

محاولة الوقوف على العلاقات التي تربط بعضها ببعض لا يغني شيئاً، ولأن مجرد تسجيل الحقائق الجزئية المبعثرة التي نصل إليها لا يكفي نشأة العلم وفي تدعيمه".⁽¹²¹³⁾

فليس استقراء عالم الخلق مجرد نظرة سطحية عامرة، بقدر ما هي خطوة أساسية يعقبها تحليل أو استكشاف لبواطن الأمور، ووقوف على نظامها وكيفية تركيبها، ليثمر كل ذلك إيمان بالله الخالق، رب العالمين.

وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ ﴿١﴾ وَقَدْ عَاتَبَ الْقُرْآنُ عَلَىٰ مَنْ يَمُرُّ بِالآيَاتِ وَلَا يَعْتَبِرُ وَلَا يُبْصِرُ،⁽¹²¹⁴⁾ والإعراض معصية في المجال المعرفي، باعتبار ﴿وَالْأَرْضِ يَمْشُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ مآلاتها التي أضرت بالدين والممارسة الدينية؛ وإن كان ذلك لَمَّا يُهْضَمُ بعد في المنظومة الفكرية للعالم الإسلامي، فلم يوجد نكيرٌ على ترك عبادة النظر والتفكير، وقليلٌ من الحكام أو من تولى مهمة تبليغ الدين من يستشعر حقيقة وزر تجاوز الأوامر المتكررة بالنظر، والحث على الرؤية

العلمية؛ فالفعل المعرفي الأمر بالنظر تكرر وروده في القرآن الكريم اثنين وخمسين مرة، (ألم تر) واحداً وثلاثين مرة، (ألم يروا) خمس مرات، (أولم يروا) اثنا عشر مرة، (أفلم يروا) مرة واحدة، (أولم ينظروا) مرة واحدة، (أفلم ينظروا) مرة واحدة، (قل انظروا) مرة واحدة. ماذا يعني هذا الكم الهائل من مرات الورد، وماذا يدلُّ هذا التنوع في التصريف، إن وراء ذلك منهج عمل تحملت الأمة الكثير لما تخلت عن امتثال هذه الأوامر، ومن المهم أن نلاحظ أن:

● الأمر بالرؤية والنظر كفعل معرفي توجه إلى الفرد والجماعة على السواء، بمعنى أنه ممارسة يتفاوت فيها الأفراد ويدعون، وهو نشاط تتحمل عبئه الجماعة، تنظيراً وتنفيذاً، وعلى الأمة مجتمعة أن توجد الآليات المحققة لهذا النظر وتيسرها، كيما يكون البحث والنظر فيما أمر الله أداء حيويًا طبيعيًا يقوم به المؤمن، مع تفاوت في درجات العلم، ولا يمكن أن يبقى تكلفاً، أو ممارسة تغتالها إعاقة من لا يقدر هذا الأمر الإلهي حقَّ قدره.

● تعلق مجال الرؤية والنظر بمجالات معرفية كثيرة، ولم تحصر في مجال بعينه، فمنها ما تعلق بالنفس البشرية، ومنها ما وجه الاهتمام إلى القراءة في تاريخ الأقاليم البائدة، ودراسة سُنن التجمعات البشرية، واستخلاص قوانين النهوض والنكوص، كما يحظى المجال الكوني، وآيات

(محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث؛ ص43. 1213

(سورة يوسف: 105. 1214

الله في الآفاق مجملة ومفصلة. لذلك فإن كلَّ حصر لمجال النظر، أو تفضيل جانب على آخر، إنما هو تمييز فيه نظر، وقد أضرب هذا التفاضل بين العلوم بواقع العالم الإسلامي اليوم، وصنفت علوم من الدرجة الثانية، وربما صنف المشتغلين بها، بألقاب فيها الكثير من التحجني.

● تقتضي الشمولية في مجال النظر والاجتهاد، إلى إضفاء روح من التسامح مع الناظرين، واستيعاب نتائج رؤاهم، ودفع الخاطئ منها بنظر مثله، وليس للتخطئة موضع قدم في مجال النظر. ولعلَّ افتقاد هذه الروح، هو ما حدث بالذات في بواكير تعميق النظر في نشأة الكون وفنائه، وكانت الردة عنيفة، اغتالت عجلة العلم وأعاقت تطور المعرفة الكوسمولوجية، على النحو الذي مرَّ.

● تضمن الأمر بالنظر أمراً مرافقاً هو السير؛ وهو يعدُّ بدوره فعلاً معرفياً أساسياً، يحمل دلالة المشقة والاجتهاد في سبيل العلم، ويؤصل لملاحقة مصادر المعرفة، ويجعل ذلك أمراً مقصوداً ومحموداً، ما دام الأمر لغاية الاعتبار والتعقل، ويعني ذلك أيضاً أنَّ المعرفة لا تتحدَّد بالزمان أو المكان، فليس للمعرفة حدود جغرافية، أو يوصف بعضها - كما شاع في فترة ما ولا يزال - بعلوم أصيلة وأخرى دخيلة؛ بل الإنسانية في رصيدها المعرفي سواء، والمعيار الذي وجب أن يسود هو المرجعية القرآنية، هل نجد في القرآن أصلاً وأمراً بدراسة هذه العلوم أم لا. ولعلَّ الخط العام لازدهار المعرفة والعلوم قد ناله ما ناله من جراء هذه النظرة التي بدا أنها ولدت لحاجة ماسة، لكنها أخرجت من سياق أسبابها، فعممت حتى أضرت، فكان أشبه يتجاوز جرعات الدواء حتى أودت بحياة صاحبها، بعدما وصفت لتحافظ على الحياة.

الثَّانِي الْفَصْلُ

آيات الفناء في القرآن
الكريم



المبحثُ الأول

فناء العوالم الكونية

(قراءة في المضمون)

■ المطلب الأول: فناء السماء والسموات

■ المطلب الثاني: فناء الجبال

■ المطلب الثالث: فناء الأرض

المطلب الأول: فناء السماء والسماوات

● الفرع الأول: النفخ في الصور زنادُ الفناء

تعكسُ أجوبةُ المُفسِّرين على الأسئلة المتعلِّقة بالصُّور الوارد ذكرُهُ في القرآن ضمن أحداث الفناء، مدى ترابط هذه الأسئلة؛ فما الصُّور، وما النفخ؟ وهل هو حقيقيٌّ أم مجازي؟ وهل هو مفرد أم جمعٌ (صور/صوَر)؟ وكم عدد النفخات؟ ومتى وقوعها؟ أسئلةٌ يأخذ بعضها برقاب بعض، كان بيد أن الثابت عند جميعهم! لاختلاف أجوبة العلماء، تبدد تماسك الصور وأثره في أحداث الفناء أن النفخ في الصور، يشكّل فعلاً، زنادُ الفناء، وبداية النهاية. وتلك قاعدة مهمة في تصوير القرآن وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ ﴿لِلْفَنَاءِ﴾، أنه بأمر الله، في سبب خارجي، يتحقق بأمر الله ⁽¹²¹⁵⁾، وذلك ما يقع فجأة في علم الله وحده. ﴿بِالْبَصْرِ

ويركز جزءٌ من آيات النفخ على ارتباط مصير "من في السماوات ومن في الأرض"، بمسألة النفخ في الصور، وباستثنائها كبشر فهي العوالم الغيبية غير الإنسان، كالجن، والملائكة على تفصيل⁽¹²¹⁶⁾ وربما كلُّ خلق لا نعلم عنه شيئاً، استأثر الله تعالى بعلمه، والرابط الجامع بينها هو النفخ في الصور. وتشاء حكمة الله تعالى أن يأتي ذكرها في آيات محدودة مجملة؛ وإجمالها كان أحد أهم أسباب اختلاف العلماء في تأويلها؛ ومن المهمّ التنبيه إلى المفارقة المسجلة في هذا الجانب، عند مطابقتها من حيث المضمون بما ورد في الأحاديث النبويّة، فإن كانت آياتُ فناء الكون في القرآن الكريم تركّز على أدق تفاصيل العوالم الكونيّة (السماء، الجبال، الأرض..)، وبغزارة لفظية ملفتة في فناء العوالم، نجد تركيز الأحاديث الواردة في الموضوع على رحلة الإنسان ووضعه، ونلمس ميولاً إلى وصف مغيّبات لم يرد القرآن بتفصيلها، كالعرش والصراف والوصف الدقيق للملائكة والملك النافخ والصور.. وتفاصيل رحلة المحشر بمقاماتها وحواراتها، وتلك مقاماتٌ قد تستقلُّ السنة الصحيحة بإثباتها، وإن كانت تحتاج إلى تمحيص دقيق من المتخصّصين من أهل العلم، حتى تنقى صور المصير الخطير من كلِّ تشويش؛ على أن مجال موضوع البحث تدقيقاً هو ما سيحلُّ بالعوالم الكونية دون الإنسان.

(1215) سورة القمر: 50.

(1216) مما تورده التفسير من تفاصيل تعني بتعيين المقصود من الاستثناء من الصعق ومن الفزع عند قوله تعالى "إلا من شاء الله" وذكروا: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت، والخور، وخزنة جهنم، وموسى عليه السلام.

وقد جاء لفظ "النفخ" فعلا ماضيا ومضارعا، وفي كلِّ الحالات الإحدى عشر كان مبنيا للمجهول (نُفِخَ/يُنْفَخُ)، وفي هذا تأكيد على الغيبية المطلقة للموضوع، وأوَّل آية في سورة الأنعام تجعل الأمر وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمٌ ﴿١٠١﴾ من أمر الله وملكه التام،⁽¹²¹⁷⁾ والغيبية تولد الفجاءة والبغته، وهذه الأخيرة تولد السرعة. وتفصيلا ورد ﴿الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ الفعل أربع مرات مضارعا "ينفخ"؛ وسبعة مرات ماضيا "نفخ"؛ أما في الحالات الماضية، وردت مرتين مسبوقه بحرف "فإذا" الفجائية، وجاءت الأربع الباقية مسبوقه بحرف العطف "ونفخ". وواحدة سبقها "ثم". في الآية التي وردت مرتين. ولم تتفق كلمة المفسرين على معنى واحدٍ للصور الذي وردت به الآيات، وانقسموا إلى فريقين؛ ومردُّ اختلافهم هو قراءة كلمة الصور، هل "الصُّورُ" مفرداً أم "الصُّورُ" فتكون جمعا.

• القول الأول: وهو الذي عليه الجمهور أنه القرن. قال الإمام الفخر الرازي "لا شبهة عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور". ونقل عن مجاهد قوله بأنه: "كهَيْئَةَ البوق، وقيل: هو بلغة أهل اليمن".⁽¹²¹⁸⁾ وحكى القول ابن قتيبة، وأنشد:

نَحْنُ نَطْحَنَاهُمْ غَدَاةَ الْجَمْعَيْنِ ... بِالصَّابِحَاتِ فِي غِبَارِ التَّقْعَيْنِ
نَطْحاً شَدِيداً لَا كَنَطْحِ الصُّورَيْنِ ...

وأنشد الفراء:

لَوْلَا ابْنُ جَعْدَةَ لَمْ يُفْتَحْ قَهْنُذُرُكُمْ ... وَلَا خُرَاسَانُ حَتَّى يُنْفَخَ الصُّورُ⁽¹²¹⁹⁾

لكن، مع هذا التخريج اللغوي، من المهم أن نلاحظ تفاوت أوصاف المفسرين له قلة وكثرة، وذلك ما عناه الألويسي بقوله "والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول".⁽¹²²⁰⁾ ويجسد مخيال المفسرين وصفا دقيقا له، بل وترد بذلك بعض الأحاديث، فتصوّره أشبه ببوق أو قرن الحيوان، ذي الشكل المعروف -جسم مقوس أجوف له فتحتان إحدهما صغيرة يلتقم بها فم

(1217) سورة الأنعام: 73.

(1218) تفسير البغوي 343/2.

(1219) تفسير ابن الجوزي؛ 242/8.

(1220) الألويسي: روح المعاني؛ 54/1.

النافخ، والأخرى كبيرة ينبعث منها الصوت؛ وقد يقتضي تمحيص هذه التصورات مع ما فيها من تفصيلات البحث عن جذورها في التراث الإنساني.

ومن اللافت أن في كل آيات النفاخ لم يرد فيها -ولو مرة- ذكرُ إسرافيل، أو الملك النافخ بالاسم، كما وردت بذلك الأحاديث. ومرتكز السؤال بماذا نفسر ورود فعل النفاخ دائما مبنيا للمجهول.

• **القول الثاني:** أن النفاخ يكون في الصور (جمع صورة). قال أبو عبيدة هو -يعني الصور- جمع

صورة "تنفخ فيها روحها فتحيا"⁽¹²²¹⁾ يوم تعاد العوالم. وقرأ الحسن "في الصور" بفتح الواو؛

وهي قراءة تؤيد هذا التأويل، وحكاها عمرو بن عبيد عن عياض.⁽¹²²²⁾

يقول بهذا التقسيم كل من: البغوي والأول أصح، والماوردي وابن عطية، والكل يرجحون الأول.

أما عن علاقة الفناء بالنفاخ في الصور: فلا يمكن فهم فناء الكون في التصور الإسلامي بمعزل عن مسألة النفاخ في الصور، حتى إن الماوردي لخص هذا الارتباط الوثيق بقوله "النفاخة الأولى للفناء، والثانية للإنشاء علامةً لانتهاه والابتداء"⁽¹²²³⁾، وقد يظهر الارتباط في غايته عند تصورنا لأثر النفاخ في دمار هذا الكون؛ وكمحصلة للأقوال الواردة أن النفاخ واقع لا محالة، والاختلاف في معنى الصور لا ينال من دائرة موضوعنا إذ التخريج الثاني متعلق بصور الموتى وذلك لا يعيننا، وربما البحث في النفاخ وماهية هو تمهيد لما يهم البحث والذي هو عدد النفاخات.

الفرع الثاني: ألفاظ الفناء الواردة في السماء.

،⁽¹²²⁴⁾ واعتبرنا الآية ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ إذا ما أسس لموضوع الفناء بآية الحاقة مفتاح الدخول إلى الموضوع، فلأنهما حوت صورَ فناء ثلاثة عوالم كونية، سيتابع النص القرآني تشكيل مشهدها في أدق الأوصاف والتفاصيل. وهي: السماء، والجبال، والأرض. وباعتبار هذه المذكورات **نواة** ما سنتناوله من فناء الكون. فإن رسم جزء من تقسيم الموضوع سيتحدد على هذا الأساس؛ فناء السماء، فناء الجبال، فناء الأرض، ومنه ستتولد مشاهد الفناء الأخرى الموجودة

(1221) الماوردي: 43/2.

(1222) ابن عطية: الحرر الوجيز؛ 433/1.

(1223) تفسير الماوردي 743/3.

(1224) سورة الحاقة: 13.

ضمناً؛ وبتجميع المشاهد سنحصل بإذن الله تعالى على الصورة النهائية لفناء الكون وفق الرؤية القرآنية. تلك الصورة التي لم نجد لها إلا مشتتة.

وإذا بدأنا بالسماء وجدنا أنها خُصَّتْ بالألفاظ للفناء، حوتها آياتٌ وصفت بدقة متناهية ما سيؤول إليه أمرُ السماء، سنحاول ضبطَ معانيها مفردةً، بالرجوع إلى المعاجم والقواميس اللغوية، وعند المفسرين؛ على أن نكشف عن دلالة هذه الألفاظ ضمن الشبكة المفهومية التي ترسم مشاهد الفناء؛ فقد يصوّر المشهد الواردُ وضعَ السماء مع الجبال حيناً، ويأتي مشهدٌ آخرٌ ليجمع بين وضع السماء والأرض، أو بين السماء وكواكبها ونجومها. وتتوزع الألفاظ التي تنقل لنا هذه المشاهد، بين أفعال هي الأغلب، وأسماء؛ أمّا الأفعال الواردة في الجدول هي: انشقت، انفطرت، فُرِجَتْ، فَتَّحَتْ، كُشِطَتْ، تَمُورٌ، تَبَدَّلٌ، نَطَوِي، وبعض هذه الأفعال صيغٌ على وزن "انفعل" الذي هو للمطاوعة.⁽¹²²⁵⁾ وأفعال المطاوعة أفعالٌ لا تتعدى إلى مفعول، لأنها إخبارٌ عما تريده من فاعلها.⁽¹²²⁶⁾ واشتروا أن يكون فعلٌ علاج،⁽¹²²⁷⁾ أي "من الأفعال الظاهرة، وذلك فيما يظهر للعيون، كالكسر والقطع والجذب، أولى وأوفق، فلا يقال علمته فانعلم".⁽¹²²⁸⁾ وافتعل يشارك انفعل في المطاوعة،⁽¹²²⁹⁾ وصياغة الأفعال (انشقت، انفطرت) على هذا النحو لأن الفعل ثلاثي من غير زيادة "وإذا كان الفعل بغير زيادة فمطاوعه يقع على انفعل".⁽¹²³⁰⁾ وهذا دليل قويٌّ على أن حدوث الفعل ليس لخلل ذاتي، بل بأمر خارجي، وتلك قاعدة مهمة في الرؤية القرآنية لأمر الفناء. وإن نسب الفعل إلى المخلوق فعلى سبيل المجاز.

أما الأسماء الواردة في الجدول هي: (واهية، وردة كالدهان، منفطرٌ، أبواباً، موراً، مطويات)؛ مع ملاحظة أن بعض الأفعال ارتبط باسم، (تمورا/ مورا؛ نطوي/ مطويات؛ انفطرت/منفطر)، ومنها لم يكن كذلك.

سيبويه، عمرو بن عثمان: الكتاب؛ 4/66. (1225)

الميرد، أبو العباس: المقتضب، 2/104. (1226)

قال سيبويه: الباب في المطاوعة **انفعل**، وافتعل قليل، نحو جمعته فاجتمع، ومزجته فامتزج قلت: فلما لم يكن موضوعاً (1227) للمطاوعة كانفعل جاز مجيئه لها في غير العلاج، نحو غمته فاعتم ولا تقول فانغم. وفي المفصل للزمخشري ولا يقع أي انفعل حيث لا علاج ولا تأثير ولذا كان قولهم انعدم خطأ. ينظر: الإسترابادي: شرح شافية ابن الحاجب، 1/108.

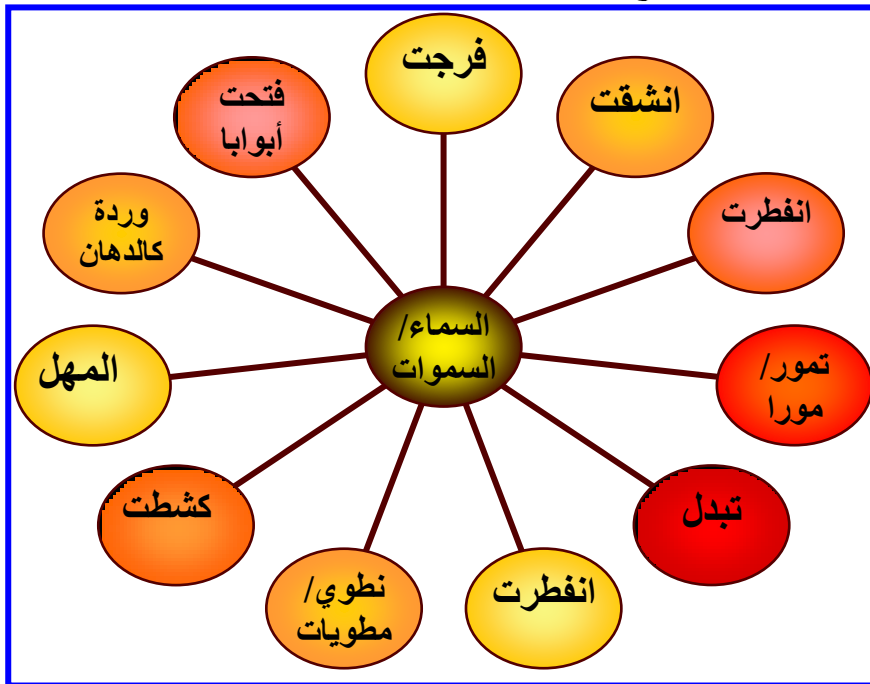
شرح شافية ابن الحاجب، 1/108. الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ 1/57. (1228)

الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، 1/373. (1229)

الميرد، أبو العباس: المقتضب؛ 2/104. (1230)

ومن مجموع هذه الألفاظ ما هو مستقل بحقله المفهومي مثل (كشطت)، ومنها ما هو متقارب إلى الحدّ الذي أعجزَ المفسرين، أن يتبيّنوا الفرق الدقيق بينها، وبالتالي التحرّجُ من الإدلاء والفصل في الحكمة من هذا التنوع؛ أي ما الحكمةُ من ورود الانشقاق هنا، والانفطار هناك، أو الرج هنا والزلزلة هناك.. ونجد السؤال أكثر إلحاحاً في القراءة التجميعية، ويشعر البحث عن الفروق الدقيقة بين هذه الأفعال والأسماء، والعلاقة بينها؛ أسببياً هي أم مرحلية؟ فإن كان القول في الرؤية المتكاملة ينحو بنا إلى القول بالعلاقة المرحلية، فإنّ التيار العام للمفسرين -فيما وقفت عليه-، متقدمين ومتأخرين، وعلى اختلاف مناهجهم، لم يقفوا عند هذه العلاقة المطلوب كشفها، ربما تهيئاً من القراءة التجميعية التي هي ضربٌ من التأويل الذي لم يقدم عليها السلف. بداية سنقف عند كلّ لفظ من هذه الألفاظ نتيّن معانيها، ونتابع دلالاته وتطورها كما هي عند أساطين اللغة، ثم نبحث عن معناها الذي ارتضاه المفسرين، وسنحاول لاحقاً بجول الله أن نقرأ اللفظ ضمن مصفوفة المذكورات كما وردت في القرآن.

مخطط يوضح ارتباط السماء بالألفاظ المصورة لفنائها



1. المَوْرُ:

المَوْرُ مصدرٌ مارَ يمورَ مَوْرًا، إذا ذهب وجاء، وتَرَدَّدَ كالمضطرب، وتَحَرَّكَ بِسُرْعَةٍ⁽¹²³¹⁾ والمَوْرُ السُرْعَةُ، والمَوْجُ⁽¹²³²⁾ والدَّوْرَانُ⁽¹²³³⁾ والمادة وردت اسما وفعلا (تمور/مورا)، فلشدة اضطرابها جاءت (مورا)، وكأن الاضطراب أظهر ما فيها لذلك أكد الفعل.

ونجد هذه المعاني اللغوية حاضرة عند المفسرين، وإن لم تجتمع عند واحد منهم؛ ويتساءل الفخر الرازي عن معنى المور فيقول: "ما مور السماء؟" ثم يجيب "نقول خروجها عن مكانها تَتَرَدَّدُ وتَمُوج"⁽¹²³⁴⁾ أي تدور كدوران الرحي وتكفأ تكفؤ السفينة بأهلها، وقيل: تتحرك وتختلف أجزاءها بعضها من بعض وتضطرب.⁽¹²³⁵⁾ وقال الضحَّاكُ: "تَمُوج مَوْجًا"⁽¹²³⁶⁾ ويلتفت ابن عاشور إلى محتويات السماء من نجوم وكواكب ليفسّر بها المور، وعنده "مور السماء هو اضطراب أجسامها من الكواكب، واختلال نظامها، وذلك عند انقراض عالم الحياة الدنيا"⁽¹²³⁷⁾

وأحسن توفيق لهذه الأقوال ما قاله الإمام البغوي في معالم التنزيل: و"المور يجمع هذه المعاني، فهو في اللغة: الذهاب والمجيء والتردد والدوران والاضطراب"⁽¹²³⁸⁾ والصورة الجامعة للمور: الحركة في اضطراب، مع زيادات تصف هذه الحركة العنيفة؛ مما يصاحبها، أو يكون جزءا منها، كالتردُّد والتموُّج والدوران، فهي حركة في كلِّ الاتجاهات، تؤدي إلى اختلافٍ في أجزاء السماء، واختلالٍ نظامٍ أجرامها، وانفلاتٍ تماسكها مع ما فيها، ثم تقطُّعها. وللمور تأثيرات على الأجرام الأخرى، من نجوم وكواكب وأرض وجبال، سنحددها ضمن الشبكة المفهومية لاحقا.

ابن منظور: لسان العرب، 187/5؛ ابن السكيت: إصلاح المنطق 97/1؛ ابن دريد: جمهرة اللغة 803/2؛ ابن عباد: ⁽¹²³¹⁾ المحيط في اللغة 445/2، الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير 585/2.

⁽¹²³²⁾ الخليل: العين؛ 292/8.

⁽¹²³³⁾ الأزهرى: تهذيب اللغة؛ 213/15.

⁽¹²³⁴⁾ الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 201/28.

⁽¹²³⁵⁾ الخازن، علي بن محمد: لباب التأويل في معاني التنزيل؛ 199/4.

⁽¹²³⁶⁾ الماوردي: النكت والعيون؛ 379/5.

⁽¹²³⁷⁾ ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 42/27.

⁽¹²³⁸⁾ البغوي، الحسين بن مسعود: معالم التنزيل؛ 387/7.

2. الانفطار:

الانفطار من فطر الشيء يفطره فطراً فانفطر، وفطره شقه، وتفطر الشيء تشقق، والفطر الشق (1239) هل ترى من فطور ﴿وجمعه فطور، وفي التثنية العزيز

والانفطار: الانصداع في ظاهر الأديم. وتفطرت القدم: تشققت في ظاهرها. (1240) وتفطرت الأرض والجبال انصدعت. وانفطر العود وغيره انفطاراً، إذا انصدع أو انشق. (1241) وتفطرت قدماه أي انشقتا، ومنه أخذ فطر الصائم لأنه يفتح فاه. قال الليث: وانفطر الثوب: إذا انشق، وكذلك تفطر، وتفطرت الأرض بالنبات: إذا انصدعت. وفطرت أصبع فلان: أي ضربتها فانفطرت دماً. وقال ابن شميل: "الفطر مأخوذ من تفطرت قدماه دماً، أي سالتا". (1242)

والذي يبدو أن الفطر والشق يتفقان من حيث كونهما أول علامة للظهور، لذلك تقول العرب: فطر ناب البعير وشقاً نأبه وشق نأبه وبقل وبزغ وصباً بمعنى واحد". (1243)

قال في المخصص: إذا رأوا شباة (1244) سن الصبي، قيل فطر اللحم، وإذا ظهر سن الصبي في أول ما يئب قيل شق يشق شقوقاً وطلع ونجم. (1245)

مما سبق، يظهر اتفاق أهل اللغة على جعل الفطر شقاً وصدعاً، وهو ما يكون في الأديم وما ظهر للعيان، إذ الفطر إظهار الحادث بإخراجه من العدم إلى الوجود كأنه شق عنه فظهر، وإن لم يوصف من حيث الشكل كما في الانشقاق، (1246) وهو ما نبه إليه الألووسي بقوله "والظاهر أن المراد الشق مطلقاً لا الشق طويلاً على ما هو أصله كما قال الراغب". (1247)

ابن منظور: لسان العرب؛ 55/5؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط؛ 456/1؛ الرازي: مختار الصحاح، 241/1. (1239)

الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة؛ 57/4 (1240)

ابن دريد: جهرة اللغة؛ 755/2. (1241)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 222/13. (1242)

الخليل: العين؛ 370/7؛ الجوهري: الصحاح في اللغة؛ 781/2؛ السيوطي: المزهري؛ 193/2. (1243)

جاء في "الصحاح في اللغة": "شباة كل شيء: حد طرفه؛ والجمع الشبا والشبوات". (1244)

ابن دريد: جهرة اللغة؛ 57/1. (1245)

(إلا الراغب في مفرداته فقد قال: "أصل الفطر الشق طويلاً" ليطابق ذلك ما قيل في حد الشق. ينظر: الراغب (1246)

الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، 382/1.

الألووسي: روح المعاني؛ 07/29. (1247)

أما من حيث من المرحلة فيبدو أن الانفطار مقدّمة الانشقاق، والانفطار تمهيداً للانشقاق، والأول سبب للآخر وأثر عنه. اللهم إلا إن كشف لنا السياق، أو مصفوفة المذكورات في السورتين عن شيء آخر، يُبينه ونُجّليه في موضعه. ومن المتوقع أن يكون الشق أعمق من الفطر، من حيث العمق والبعد، فأغلب ما يطلق الفطر على ما يحصل للأديم. والله أعلم.

أما عند المفسرين فكانوا في تعاملهم مع الانفطار أضبط منه مع الانشقاق. ويكاد يكون هذا الأخير أساساً في تفسيرهم لمعنى الانفطار والفطور، حتى قال ابن عاشور: "والظاهر أن هذا الانفطار هو المعبر عنه بالانشقاق أيضاً في سورة الانشقاق".⁽¹²⁴⁸⁾

قال البغوي: "الانفطار والتفطر معناهما واحد يقال: انفطر الشيء وتفطر أي تشقق".⁽¹²⁴⁹⁾ متشقة.⁽¹²⁵⁰⁾ ويجمعهما قول عبيد الله بن السَّمَاء مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴿﴾ "والانفطار والتفطر: التشقق.

عقبة بن مسعود⁽¹²⁵¹⁾

شَقَقَتِ الْقَلْبَ ثُمَّ ذَرَرَتْ فِيهِ ... هَوَاكُ فَلَيطَ فَالتَّامَ الْفُطُورُ

ونقل الرازي عن القاضي الباقلاني مقارنةً بين التشقق والتفطر ليجعلهما في منزلة، والفتح في منزلة أخرى. لما قال: "الفتح والتشقق والتفطر، تتقارب، وأقول: هذا ليس بقوي لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر، فرما كانت السماء أبواباً، ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية".⁽¹²⁵²⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 171/30. (1248)

البغوي: معالم التنزيل؛ 256/5. (1249)

الشوكاني: فتح القدير؛ 383/5. (1250)

هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، من أعلام التابعين، لقي خلقاً كثيراً من الصحابة، وهو أحد وجوه الفقهاء⁽¹²⁵¹⁾ الذين روي عنهم الفقه والحديث، وأحد السبعة من أهل المدينة. توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين ومائة، وقيل سنة تسع الصفدي: نكت وتسعين، وقيل سنة ثمان وتسعين، وقيل سنة سبع وتسعين، بالمدينة. ينظر: الأصبهاني: الأغاني 162/9. الهميان في نكت العميان؛ 180/1.

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 13/31. (1252)

وزاد الطبري والزمخشري والرازي وأبو حيان وابن عاشور⁽¹²⁵³⁾ على ذلك معاني تبدو كلها قريبة، أجملها الفخر الرازي في قوله: "فروج وصدوع وشقوق، وفتوق، وخروق، كلُّ هذا ألفاظهم"⁽¹²⁵⁴⁾

ومما يلاحظ أنّ مادة "فطر" وظفت في النشأة والفناء، فيما سماه ابن الأنباري شق إصلاح وشق إفساد. قال ابن الأنباري: "أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه، وقد يكون شق إصلاح كقوله⁽¹²⁵⁵⁾ أي خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه ﴿فاطر السموات والأرض﴾ هل ﴿الشق والتأليف عند ضمّه بعض الأشياء إلى بعض. وقد يكون شق إفساد ومنه قوله تعالى ﴿...﴾"⁽¹²⁵⁷⁾ إذا السماء انفطرت⁽¹²⁵⁶⁾ ﴿...﴾ ترى من فطور

ونبه الزجاج إلى هذه المفارقة في سؤال وجوابه "إن قيل: كيف يكون الفطر بمعنى: الخلق؟⁽¹²⁵⁸⁾ فالجواب: إنما يرجعان إلى ﴿إذا السماء انفطرت﴾ والانفطار: الانشقاق في قوله تعالى: شيء واحد، لأن معنى «فطرهما»: خلقهما خلقاً قاطعاً. والانفطار، والفطور، تقطُّعٌ وتشقُّقٌ"⁽¹²⁵⁹⁾

ويحتمل أن هذا الفعل يوحي بدلالة مشتركة، وأشبه بمدلول "عسعس"، بمعنى أن الفطر الحاصل لفساد السماء، هو بداية إصلاح لسماء جديدة.

3. الانشقاق:

الانشقاق أشد وأوسع من الانفطار، مما يجعله تاليا للانفطار. ورد اللفظ بمادته في أربعة مواضع، وبصيغتين؛ ثلاثُ مراتٍ "انشقت"، ومرة "تشقّق"⁽¹²⁶⁰⁾ وكلُّها في وصف السماء في جملة أحداث

ينظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 267/24؛ الزمخشري: الكشاف، 714/4؛ الرازي، محمد بن عمر: ⁽¹²⁵³⁾

مفاتيح الغيب، 72/31، ابن عاشور: التحرير والتنوير: 170/30.

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، 582/30⁽¹²⁵⁴⁾

سورة الأنعام: 01.⁽¹²⁵⁵⁾

سورة الملك: 03.⁽¹²⁵⁶⁾

النيسابوري: تفسير النيسابوري؛ 56/3.⁽¹²⁵⁷⁾

سورة الانفطار: 01.⁽¹²⁵⁸⁾

ابن الجوزي، أبو الفرج: زاد المسير؛ 13/2.⁽¹²⁵⁹⁾

﴿فَإِذَا﴾؛ ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾؛ ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ هذه المواضع هي: ⁽¹²⁶⁰⁾

. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾؛ ﴿انشقت السماء فكانت وردة كالدهان

يوم القيامة. ومن الملاحظ أن صيغة "تشقق" وردت مع "يوم"، وعطف معها نزول الملائكة؛ فهل التشقق هو الانشقاق، وهل مقامهما واحد؟ وبالتالي جاز الربط بينهما في التفسير كما فعل العديد من المفسرين. وهل يسعنا تغيير الصيغة لئمدنا بمعنى جديد خفي، وهل يسوغ لنا البحث فهم صورة فناء الكون -وفق وصف القرآن طبعاً- لكن بمعزل عن العوالم الغيبية نحو نزول الملائكة مثلاً؟ ثم هل السياق بدوره يفك لنا لغز هذا التنوع اللفظي.

قد نلمس شيئاً من هذا التفريق عند تفاوت العلماء في سبب هذا الانشقاق؛ بين قائل بتزول الملائكة وآخر بهول يوم القيامة، فجعل الانشقاق جزءاً من أحداث الفناء وهو الذي إليه الميل والأطمئنان. قال الواحدي، كما نقل "قال المفسرون: انشقاقها عن علامات القيامة".

أما في اللغة "انشقت" من الشق، وشقه يشقه شقاً فانشق، وشققت الشيء فانشقت. قال ابن الأعرابي: والشق الصدع البائن، وقيل غير البائن، وقيل هو الصدع عامة.⁽¹²⁶¹⁾ وفي التهذيب الشق الصدع في عود أو حائط أو زجاجة.

وشقّ النبات يشقُّ شقوقاً وذلك في أول ما تنفطر عنه الأرض؛ وشقّ نابُ الصبي يشقُّ شقوقاً في أول ما يظهر.

وشقّ الصبح يشقُّ شقاً إذا طلع وفي الحديث "فلما شقّ الفجران أمرنا بإقامة الصلاة" يقال شقّ الفجرُ وانشقَّ إذا طلع كأنه شقّ موضع طلوعه وخرج منه.⁽¹²⁶²⁾

وفي أساس البلاغة: "ورأيت برقاً يشق شقاً إذا استطال ولم يأخذ يميناً وشمالاً. قال أبو عبيد: "ومعنى شقّ البرق يشقُّ شقاً هو البرق الذي تراه يلمع مستطيلاً إلى وسط السماء وليس له اعتراض.⁽¹²⁶³⁾

وقال الشماخ⁽¹²⁶⁴⁾ يصف الفجر الكاذب (ذنب السرحان)

ابن سيده: المخصص؛ 27/4. (1261)

ابن منظور: لسان العرب؛ 181/10. (1262)

الزمخشري: أساس البلاغة، 515/1؛ الأزهرى: تهذيب اللغة؛ 206/8. (1263)

الشماخ بن ضرار، اسمه معقل بن ضرار الغطفاني، مخضرم ممن أدرك الجاهلية والإسلام، وله صحبة. وجعله الجمحي في (1264) الطبقة الثالثة من شعراء الإسلام، وقرنه بالنابعة الجعدي ولييد وأبو ذؤيب الهذلي. وقال: إنه كان شديد متون الشعر. وهو أحد من هجا عشيرته وهجا أضيافه ومن عليهم بالقرى. قال الخطيب في وصيته: أبلغوا الشماخ أنه أشعر غطفان. وشهد الشماخ وقعة القادسية. قال المرزباني: وتوفي في غزوة موقان في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه. ينظر. الأصهباني، أبو الفرج: الأغاني؛ 184/9.

إذا ما الليل كان الصبح فيه ... أشق كمفروق الرأس الدهين
ومن دقق النظر وجد أن علماء اللغة قد شدّهم في الشق أمران:

♦ الشكل: حيث الاستطالة في غير اعتراض يمينا أو شمالا.

♦ الزمن: يجعل الشق أول ما يظهر، ولا ريب أن الفجر أول طلوع النهار.

وما يميز لفظة (تشقق)، وروودها بقاء واحدة من غير تكرار التاء (تَشَقَّق)، للإيحاء بأن تشقق السماء غير متشعب، بقدر ما هو متسع الشقوق، ففي تكرار التاء تدرُّج تقطيعي، يشعر بنوع من التجزئ الناتج عن تكرار عملية التشقق، ليصل تشقق السماء إلى تشعبات تفصيلية دقيقة، إلا أن عدم تكرار التاء، بذلك الإسقاط كان مشيرا لتوقف التشقق عند حد لا يصل إلى تفرعات كثيرة. أما عند المفسرين فتفاوت أقوالهم، من غير أن يولوا كبير عناية لمعنى تلون التعبير وتنوع اللفظ، أو يدققوا في معنى السماء إلى حد يساعدهم على شرح الفعل وتصوّر مدلوله. لذلك كانت بعض شروحاتهم - والله أعلم - تتجاوز طاقة الفعل، وسنمثل ذلك من الأضعف إلى الأقوى. فعند أبي حيان والألوسي وابن عاشور: انشقت بمعنى "تفطرت وتميّز بعضها عن بعض"،⁽¹²⁶⁵⁾ وقريب منه تفسير النسفي "تصدعت"،⁽¹²⁶⁶⁾ ويجمعها سيد طنطاوي: "الانشقاق بمعنى الانفطار والتصدع، بحيث تتغير هيئتها، ويختل نظامها".⁽¹²⁶⁷⁾ وقال الخازن "انفجرت فصارت أبواباً".⁽¹²⁶⁸⁾ وعند البقاعي: "فصارت واهية، وفتحت أبواباً فتخربت وتهدمت"؛⁽¹²⁶⁹⁾ ويفسّرهُ القطب اطفيش "بالتفتيت"⁽¹²⁷⁰⁾ وهو مصطلح نجده مع فناء الجبال، ولم يثبت للسماء، إذ أصل التفتيت للحصى. ويتساءل الفخر الرازي: ما المعنى من الانشقاق؟ فيجيب: "نقول: حقيقته ذوبانها وخرابها"،⁽¹²⁷¹⁾ وذلك لما قال كل من عليها فان.⁽¹²⁷²⁾ ويقابله بآية الأنبياء التي فيها طي السماء. لكن الذي يبدو أن الطي مرحلة متأخرة ناتجة عن تطورات الانشقاق لا الانشقاق بعينه.

أبو حيان: البحر المحيط؛ 433/10؛ الألوسي: روح المعاني؛ 286/15؛ ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 218/30. ⁽¹²⁶⁵⁾

النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل؛ 619/3. ⁽¹²⁶⁶⁾

التعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن؛ 80/5. ⁽¹²⁶⁷⁾

الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل؛ 07/7. ⁽¹²⁶⁸⁾

البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 367/8. ⁽¹²⁶⁹⁾

القطب اطفيش: تيسير التفسير؛ 467/14. ⁽¹²⁷⁰⁾

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 365/29. ⁽¹²⁷¹⁾

الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل؛ 229/4. ⁽¹²⁷²⁾

وتأسيساً على المعنى اللغوي، الذي ضبطه أئمة اللغة وبخاصة في جانب شكل الشق وزمنه، فإنَّ حدَّ الانشقاق الأقرب هو التصدع والانفطار؛ وأما الانفراج والطي والذوبان والتهدم والخراب، فمحتواها أوسع من الانشقاق، وهي من لواحق الانشقاق لا الانشقاق عينه. من هنا بدا من الممكن ترتيب الأفعال التي فسّر بها الانشقاق من الأضعف إلى الأشدّ الأقوى على هذا النحو:



ويقدّم لنا ابنُ عاشور وصفاً لفعل الشقِّ، فوق ما أوردَ من الدلالة اللغوية فيقول: "هو انشقاق يلوح للناس في جوِّ السماء من جرّاء اختلال تركيب الكرة الهوائية؛ أو من ظهور أجرام كوكبيّة تخرج عن دوائرها المعتادة في الجو الأعلى فتنشق القبة الهوائية فهو انشقاق يقع عند اختلال نظام هذا العالم".⁽¹²⁷³⁾

4. الفروج:

وردت المادة فعلاً ومصدرًا (فُرِجَتْ، فُرُوج)، وجمعت بين النشأة والفناء، وتعلقت بالسماء دون غيرها. والفَرْجُ والفَرْجَةُ الخَلَلُ بين الشَيْئَيْنِ والجمع فُرُوج. ⁽¹²⁷⁴⁾ والفَرْجُ أَيْضًا الْفَتْقُ. ⁽¹²⁷⁵⁾ والتَّفَارِجُ الأبوابُ الصَّعَارُ. وقيل: المَصَارِيعُ. ⁽¹²⁷⁶⁾ وفَرَجْتُ بَيْنَ الشَيْئَيْنِ فَرْجًا فَتَحْتُ، وَفَرَجَ الْقَوْمَ لِلرَّجُلِ فَرْجًا أَوْسَعُوا فِي الْمَوْقِفِ وَالْمَجْلِسِ. وكلُّ مَوْضِعٍ مَخَافَةٍ فَرْجَةٌ. ⁽¹²⁷⁷⁾

وإذا كانت الفروج علامة النقص والخلل، فوجودها منتفٍ في السماء لبنائها المحكم، هكذا وجدها وَمَا لَهَا مِنْ ﴿الْخَلْقُ وَعَرَفُوهَا، وإن لم يشهدوا لحظة بنائها وإحكامها، من هنا وردت اسما ⁽¹²⁷⁸⁾. أما فعل "فرجت" فواردٌ مع الفناء، وفيه معنى الحدوث الذي سيشهده الخلق ﴿فُرُوجِ

¹²⁷³ ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 218/30.

¹²⁷⁴ ابن منظور: لسان العرب، 341/2.

¹²⁷⁵ الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ 465/2.

¹²⁷⁶ صاحب بن عباد: المحيط في اللغة؛ 76/8.

¹²⁷⁷ المصدر والصفحة نفسه.

¹²⁷⁸ سورة ق: 06.

ويعاينوه. وعليه فالمعاني التي أحصيت ووردت بها كتب اللغة (الفتح، الوسع، الفتق، الخلل..). كلها تنطوي على الفساد والخراب؛ فالانفراج الحاصل سيكون موضع مخافة لا محالة. ونجد هذه المعاني حاضرة عند المفسرين، وهي إن تفاوتت إلا أن تنسيقها من شأنه أن يسفر عن صورة جزئية لفناء السماء، ستتضح لاحقاً.

فمعنى الآية عند الطبري "إذا شققت وصدعت" وانفطرت⁽¹²⁷⁹⁾. ويجعل أبو حيان علاقة سببية بين انفطار السماء وفرجها، وعنده "صار فيها فروج بانفطار".⁽¹²⁸⁰⁾ وزاد ابنمعي هو أبعد أثراً من مفهوم التشقق والتصدع من حيث تحيُّله وتصوره، فقال "وتدلت أرجاؤها، ووهت أطرافها".⁽¹²⁸¹⁾ وهو ما عناه ابن عاشور بقوله "تفرق ما كان ملتحمًا من هيكلها".⁽¹²⁸²⁾ كما روى الضحاك عن ابن عباس قوله: "فرجت للطبي".⁽¹²⁸³⁾

ونلمس من أقوالهم ربطاً وتنسيقاً بين الألفاظ المذكورة، وإن لم يكن مقصوداً، ومنها نستشف نوعاً من الترتيب المرحلي؛ فالانفراج مبدؤه تشقق وانفطار، وبسببه تفقد السماء خاصية إحكامها وتماسكها فتغدو متدلّية واهية، لتأتي مرحلة الطي بعد ذلك.

وإثباتاً لتصوير حقيقة ذلك يرد الألوسي على القائلين باستحالة فناء السماء عندما يقول: "ولا مانع من ذلك، سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً. وأدلة استحالة الخرق والالتئام فيها خروق لا تلتئم".⁽¹²⁸⁴⁾

ولتحديد مدلول الفعل بدقة وعمق، يثير ابن عاشور إشكالية مفهوم السماء، إذ كيف يُتصور تحديد مدلول الانفراج أو غيره من الألفاظ، وجلّ المفسرين يمرّ على مفهوم السماء مرّ الكرام، وكأن الأمر معلوم محل اتفاق وإجماع. لذلك كان مستوى التعامل مع ألفاظ الآية لا يتعدى الشرح اللغوي، من غير محاولة تصوير حقيقة ما يجري بعد ضبط مدلول الفعل.

الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 129/24 (1279)

أبو حيان: البحر المحيط؛ 375/10 (1280)

ابن كثير: تفسير القرآن العظيم؛ 303/8 (1281)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 424/29 (1282)

القرطبي: الجامع لأحكام القرآن؛ 157/19؛ ابن عادل: اللباب؛ 5166 (1283)

الألوسي: روح المعاني؛ 172/29 (1284)

وفيما أورده ابن عاشور من احتمالات في مفهوم السماء -بغض النظر عن صدقها جزءاً أو كلاً-، كان سيُطوّر التعامل مع آيات الموضوع إلى حدّ كبير يتجاوز الحدود اللغوية، وحتى وإن لم يكن ذلك من طاقة المفسّر، لكن من الممكن أن يحيط علماً بأدنى معارف عصره، وبذلك تتراكم المعارف، وتبلور قراءات جديدة للآيات.

يقول ابن عاشور: "إذا أريد بالسماء الجنس الصادق بجميع السماوات على طريقة العموم الحقيقي، أو الصادق بسماوات مشهورة على طريقة العموم العرفي وهي السماوات السبع التي يعبر أهل الهيئة عنها بالكواكب السيارة جاز أن يكون فرج السماوات حدوثاً أحاديدياً عظيمة في الكواكب زيادة على طمس نورها. وإذا أريد بالسماء فرد معين معهود وهي ما نشاهده كالكعبة الزرقاء في النهار وهي كرة الهواء، فمعنى "فرجت" فساد عناصر الجو بحيث تصير فيه طرائق مختلفة،⁽¹²⁸⁵⁾ وكل ذلك إذا السماء انشقت ﴿الألوان تبدو كأنها شقوق في كرة الهواء كما في قوله تعالى مفض إلى انقراض العالم الدنيوي بجميع نظامه ومجموع أجسامه".⁽¹²⁸⁶⁾

5. الكشط:

لم ترد الكلمة إلا مرة واحدة في القرآن الكريم، في صورة فعلٍ مبنيٍّ للمجهول، تعلق بالسماء يوم⁽¹²⁸⁷⁾ ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ الفناء، عند قوله تعالى قال الليث: الكَشِطُ: ⁽¹²⁸⁸⁾رفعك شيئاً عن شيء قد غطاه وغشيه من فوقه، وقلعه ونزعه وكشفه وإذا السماء ⁽¹²⁸⁹⁾كُشِطَتْ لغة فيه؛ وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه

سورة الانشقاق: 01. ⁽¹²⁸⁵⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير، 424/29. ⁽¹²⁸⁶⁾

سورة التكويد: 11. ⁽¹²⁸⁷⁾

دَقِّقْتُ كَتَبُ اللُّغَةِ فِي اسْتِعْمَالِ الْكَشِطِ دُونَ السَّلْخِ الَّذِي هُوَ فِي مَعْنَاهُ. جَاءَ فِي الصَّحَاحِ وَاللِّسَانِ وَفِيهِ اللُّغَةُ: "وَلَا يُقَالُ ⁽¹²⁸⁸⁾ سَلَخْتُ، لِأَنَّ الْعَرَبَ لَا تَقُولُ فِي الْبَعِيرِ إِلَّا كَشَطْتُهُ أَوْ جَلَّدْتُهُ"، وَكَانَ الْإِمَامُ الْبَغَوِيُّ أَفْصَحَ فِي تَدْقِيقِهِ لَمَّا قَالَ: "وَمَعْنَى الْكَشِطِ رَفْعُكَ شَيْئاً عَنْ شَيْءٍ قَدْ غَطَّاهُ، كَمَا يَكْشِطُ الْجِلْدَ عَنِ السَّنَامِ".

والذي يظهر أن أصدق تعبير لتقريب مشهد السماء وهي تنخلج كسقف، وأبلغها أثراً في النفوس، أن يؤخذ مما عرفته العرب عن البعير، ألصق حيوان بجياة العرب. وقد يكون للأمر إيجاعات أخرى، نحو تكشف السماء عن تنوعات عظيمة.

الخليل: العين، 111/6؛ ابن منظور: لسان العرب، 387/7؛ الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة 56/7؛ الصاغاني: ⁽¹²⁸⁹⁾

العباب الزاخر 111/6؛ الفيروزآبادي: القاموس المحيط، 685/1

. قال في اللسان: والكَشِطُ والقَشِطُ سواء في الرَّفْعِ والإِزَالَةِ والقَلْعِ والكَشْفِ.⁽¹²⁹⁰⁾ وقال كُشِطَتْ الزجاج: معنى كُشِطَتْ وقُشِطَتْ: قُلعت كما يقلع السَّقْف. وقال الفراء: يعني نُزعت فطُويت.⁽¹²⁹¹⁾ وفي حديث الاستسقاء فَتَكَشِطُ السحاب أي تقطع وتفرق.

وتوحي دلالة الفعل عن مرحلة دقيقة من مصير السماء، فالمفهوم المحصّل يوحي بمكشوف ومكشوف عنه، ويُضفي على السماء معاني حركيّة تبدو أشدّ من الانفطار والانشقاق. وفي لغة الفراء مرحليّة مهمة، فالسمااء تنفطر وتنشق، ثم تغدو ذات فروج وتفتح أبوابا، وآخر مرحلة أن تنخلع من موضعها انخلاع السقف لتواجه مصير الطي. عندها سينكشف عالم غيبي، ويمتزج عالم الغيب بعالم الشهادة.

أمّا المفسرون فتجمع أقوالهم بين أطراف المعاني اللغوية، المثبتة في كتب اللغة؛ بيد أن المدقق فيها، ليلمس فيها نوعا من التكامل، وهي أقرب إلى التعاقب (تباين) منها إلى التوازي (ترادف). ومن الممكن أن نوجز أقوالهم فيما يلي:

♦ الجذب رواه الطبري وابن كثير عن مجاهد.⁽¹²⁹²⁾ ولا يقوم الكشط إلا بالجذب وزحزحة الشيء عن مكانه.

♦ الكشف، والقلع عن شدة التزاق. وهو المعنى المركزي الذي يقول به جلّ المفسرين، ويعضده المعنى اللغوي. رواه ابن كثير عن السدي، وحكاه القرطبي والشوكاني عن مقاتل،⁽¹²⁹³⁾ وقال الزجاج: قُلعت كما يقلع السقف.⁽¹²⁹⁴⁾ ويصف البقاعي ذلك الحدث بالقوة والسرعة، وهو شأن ذلك اليوم المهول، حيث يقول: "في قوة عظيمة وسرعة زائدة أزيلت عن مكانها التي هي ساترة له محيطة به، أو عن الهواء المحيط بسطحها.. لأن

ابن منظور: لسان العرب، 387/7. (1290)

الأزهري: تهذيب اللغة، 07/10؛ ابن منظور: لسان العرب، 387/7. (1291)

الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 249/24؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 334/8. (1292)

ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 235/19؛ الشوكاني: فتح القدير، 471/5. (1293)

البغوي: معالم التنزيل، 348/8. (1294)

ذلك يوم الكشف والإظهار".⁽¹²⁹⁵⁾ أما المكشوف عنه فهو عالم الغيب ولا ريب، وعند الرازي هو "الجنة وعرش الله".⁽¹²⁹⁶⁾

♦ طيها كطيّ السجل للكتاب. قاله أبو حيان في البحر، وابن عطية، والقرطبي في جامعه.⁽¹²⁹⁷⁾

♦ وجمع الفراء بين المعنيين الأخيرين فقال: "نزعت فطويت".⁽¹²⁹⁸⁾

ومن اللافت حرص جُلّ المفسرين على رواية الأقوال السابقة، وإن لم يكن اختياراً أحدها أو الجمع بينها ديدنهم الغالب. فهل كان السبب استواء المعاني اللغوية وغياب المرجح؟ على أن التحقيق اللغويّ مع المحتوى الدقيق لبعض الألفاظ قد يشهد أحياناً نوعاً من التساهل، وبخاصة عند من يعتمد القول بالترادف وينأى بنفسه عن التباين المجهد في كشف الفروق الدقيقة الغامضة، وتلك سمة بارزة عند تمحيص أقوال المفسرين. وذلك ما يدفع إلى اعتماد بعض المحدّثات للفروق اللغوية، كما بيّن في مبحث منهج التعامل مع قراءات القدامى لآيات الموضوع.

ويستشكل ابن عاشور، زمن هذا الكشط، وذاك مهم في تحديد دلالة الفعل بدقة، والظاهر عنده، أنّها "إزالة تقع في يوم القيامة لأنّها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة، وأن السماء تبقى منشقة منفطرة تعرج الملائكة بينهما وبين أرض المحشر حتى يتم الحساب فإذا قضى الحساب أزيلت السماء من مكانها. فالسماء مكشوفة والمكشوط عنه هو عالم الخلود".⁽¹²⁹⁹⁾ ويقول مؤكداً مغايرة وإذا السماء ﴿الكشط للانفطار والانشقاق﴾ "وأما الكشط الذي تقدم في سورة التكويد في قوله فذلك عرض آخر يعرض للسموات يوم الحشر"⁽¹³⁰⁰⁾ وهذا الذي تطمئن إليه النفس في ﴿كشطت الترتيب المرحلي لأهوال القيامة، والذي يتسق والقول بالتباين.

وإن كان يجوز أن يكون هذا من الأحداث التي جعلت أشراطاً للساعة، فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق، فيكون الكشط لبعض أجزاء السماء والمكشوط عنه بعض آخر، فيكون من قبيل

البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 281/21. ⁽¹²⁹⁵⁾

الفخر الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، 67/31. ⁽¹²⁹⁶⁾

ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، 53/7. ⁽¹²⁹⁷⁾

البغوي: معالم التنزيل؛ 348/8. ⁽¹²⁹⁸⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 149/30. ⁽¹²⁹⁹⁾

المصدر والصفحة نفسه. ⁽¹³⁰⁰⁾

،⁽¹³⁰¹⁾ ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الطي في قوله تعالى لأن ظاهره اتصال طي السماء بإعادة الخلق، وتصير الأشرطة التي تحصل قبل البعث سبعة والأحداث التي تقع بعد البعث خمسة".

6. التبديل:

ميّز أساطين اللغة ودققوا في دلالة أبدال إبدالا، وبدل تبديلا؛ فمن الأوّل يقال: "أبدلته بكذا إبدالا، نَحَيْتَ الأوَّلَ وَجَعَلْتُ الثَّانِيَّ مَكَانَهُ" أما الثاني "بَدَّلْتَهُ تَبْدِيلًا بِمَعْنَى غَيَّرْتِ صُورَتَهُ تَغْيِيرًا"،⁽¹³⁰²⁾ وبه قال ابن عرفة: التَّبْدِيلُ: تَغْيِيرُ الشَّيْءِ عَنْ حَالِهِ.⁽¹³⁰³⁾

ويجلي صاحب اللسان هذا الفرق بقوله: "تبديل الشيء تغييره وإن لم تأت ببذل، واستبدل الشيء بغيره وتبدله به إذا أخذه مكانه؛ والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله، والأصل في الإبدال جعل شيء مكان شيء".⁽¹³⁰⁴⁾ وبذل الشيء الخلف منه.⁽¹³⁰⁵⁾

وعلى أساس هذا التمييز قال الزجاج في معنى الآية "تبدلها والله أعلم تسيير جبالها وتفجير بحارها وكونها مستوية لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً، وتبديل السموات انتشار كواكبها وانفطارها وانشقاقها وتكوير شمسها وحسوف قمرها وأراد غير السموات".⁽¹³⁰⁶⁾

وينأى بعض المفسرين كثيرا بأقوالهم عن هذه الدقة اللغوية، وترد العديد من الروايات تدقق الوصف في تصوير طبيعة الأرض والسموات بعد تبديلها، حتى قال الإمام الطبري معقبا على أقوال كثيرة أوردتها في معنى التبديل، معظمها لا يتأسس على ربط الآيات ببعضها، ولا يفسر بما أورده القرآن الكريم في الموضوع، "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: معناه: يوم تبدل الأرض التي نحن عليها اليوم يوم القيامة غيرها، وكذلك السموات اليوم تبدل غيرها، كما قال جل ثناؤه، وجائز أن تكون المبدلة أرضا أخرى من فضة، وجائز أن تكون نارا، وجائز أن

الأنبياء: 104).¹³⁰¹

الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ 1/39.¹³⁰²

الزبيدي: تاج العروس؛ 28/66.¹³⁰³

ابن منظور: لسان العرب؛ 11/48.¹³⁰⁴

الفيروزآبادي: القاموس المحيط؛ 1/965.¹³⁰⁵

الرازي: مفاتيح الغيب؛ 19/112.¹³⁰⁶

تكون خبيراً، وجائز أن تكون غير ذلك؛ ولا خير في ذلك عندنا من الوجه الذي يجب التسليم له أي ذلك يكون، فلا قول في ذلك يصحّ إلا ما دلّ عليه ظاهر التنزيل". (1307)

ومنشأ هذه الأقوال، اختلاف المفسرين في المقصود من التبديل، أهو في الذات أم في الصفات. قال الزمخشري، والفخر الرازي، والقرطبي، وغيرهم: "والتبديل يكون في الذات أي: تزول ذات وتجيء"، (1309) «ويكون في ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾»، (1308) «وَبَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا» أخرى، ومنه الصفات كقولك: بدلت الحلقة خاتماً، فالذات لم تفقد لكنها انتقلت من شكل إلى شكل. (1310)

ومن دقق النظر وأمعن، وجد أن القائلين بتبديل الذات هم الذين توسعوا في أقوال وأوصاف ردها الإمام الطبري وتوقف فيها، وهي التي لم تُلقِ بالاً للتدقيق اللغوي المميّز بين الإبدال والتبديل. وبالمقابل نجد القائلين بتبديل الصفات دون الذات أقرب إلى التمييز اللغوي الذي أقره أئمة اللغة، ورؤيتهم للتبدّل أحكم صلة بالآيات الأخرى للموضوع؛ من ذلك ما روي عن ابن عباس قوله "تبدل السموات بتكوير شمسها، وانتثار كواكبها، وانشقاقها، وخسوف قمرها"؛ وقول ابن الأنباري "تبدّل السموات بطيها، وجعلها مرة كالمهل، ومرة وردة كالدهان". (1311) وهي المعاني التي وردت بها الآيات، والتي تحتاج من متدبرها إحكام الصلة بينها، بكشف سلك انتظامها الخفي، وإبراز تناسق معانيها على نحو جليّ.

ويلمح الفخر الرازي إلى مسألة ستكون جزءاً من حلقات تصورنا للموضوع، على ما سنبينه لاحقاً في موضعه؛ وهي أن القول بتبدّل الصفات معناه: "أن يكون الباقي هو الذات، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون: إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها". (1312)

الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 52/17. (1307)

سورة النساء: 56 (1308)

سورة سبأ: 16 (1309)

ينظر: الزمخشري: الكشاف، 530/2؛ الفخر الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، 112/19. (1310)

الواحدي، أبو الحسن: الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛ 37/3. (1311)

"فدل هذا على أن السموات ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ نظير هذا القول نحوه في تفسير آية الزمر، في قوله تعالى: (1312)

حال كونها مطوية تكون موجودة.. وأن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض". ينظر. الرازي: التفسير الكبير؛

ومهما يكن الأمر، فالتبديل حاصل لا محالة؛ "إما بتغيير الأوصاف التي كانت لها وإبطال النظم المعروفة فيها في الحياة الدنيا، وإما بإزالتها ووجدان أرض وسماوات أخرى في العالم الأخرى. وحاصل المعنى استبدال العالم المعهود بعالم جديد".⁽¹³¹³⁾

7. الطي: (1314)

وردت الكلمة فعلا واسما، (نطوي، مطويات)، وهي من ألفاظ الفناء في القرآن الكريم، التي لم تتعلق بغير السماء.

وأصل الطي ثني الشيء بعضه على بعض،⁽¹³¹⁵⁾ وطياته ثناياه. والطي نقيض النشر؛⁽¹³¹⁶⁾ نجد فيه معنى تقريب الأطراف، وفي حديث السفر "اللهم هون علينا سفرا هذا وأطو"⁽¹³¹⁷⁾ عنا بعده"⁽¹³¹⁸⁾ أي قرّبه لنا.

وفيه معنى الإخفاء والكتمان، ومنه "طوى عني نصيحتي وأمره كتمه".⁽¹³¹⁹⁾ بذلك يتقابل الطي مع الكشط من حيث المعنى، ويتكامل من حيث الوظيفة، إذ المتقابلان متعلقان بالسماء يوم القيامة، وكشط السماء تُطوى، على ما قال الفراء "نزعت فطويت".⁽¹³²⁰⁾ تُطوي لتكشف عن عالم الخلود الذي كان عالما غيبيا، ليصبح عالم مشهودا.

وإذا ما عدنا لكتب التفسير، لتلمس معنى الطي، فلا مناص من القول بأنه لا يمكن فهم الطي الذي وردت به الآية، أو تُتصور حقيقته، بمعزل عن الصورة التشبيهية المذكورة معه، تقريبا لمعناه؟ فهل

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 253/13. (1313)

جاء في جمهرة اللغة لابن دريد: طمر وطوي: واجد. وطمرت الشيء: سترته. ومتاع مطمر: مرصوص بعضه على بعض. والطامور والطومار: الصحيفة.

ابن دريد: جمهرة اللغة؛ 242/1. (1315)

قال ذو الرمة: (1316)

من دمنة نسفت الصبا كدرا ... كما تنشر بعد الطية الكتب

كأنه قال: راجع القلب طرب، وهيخته أحزان، بعدما نسفت ريح الصبا آثار الناس وما لطحوا وسودوا، فظهرت الأرض رسوما، كما تنشر الكتب بعد أن كانت مطوية. ينظر: الصولي: أدب الكتاب، 1/136.

يقال: مضى لطيته إذا سافر. وقالوا: الطية البعد. (1317)

مسلم: صحيح مسلم، باب "ما يقول إذا ركب للحج وغيره؛ رقم: 2392، ج 56/7. (1318)

ابن منظور: لسان العرب؛ 18/15. (1319)

البغوي: معالم التنزيل، 348/8. (1320)

كانت هذه الصورة حاضرةً في الأذهان على النحو الذي تمثل لنا صورةً طيِّ السماء، وتجعلنا نتملى ذلك الحدث الرهيب وكأته واقع؟.

إنَّ أحسن من مثل المعنى اللغويِّ للطيِّ، ابن عاشور لما قال: "هو رَدُّ بعض أجزاء الجسم اللين المطلق على بعضه الآخر"؛⁽¹³²¹⁾ وإذا ما أسقطنا هذا المفهوم اللغويِّ على السماء كان "معنى طيِّ السماء تغييراً أجرامها من موقع إلى موقع، أو اقترابُ بعضها من بعض، كما تتغير أطراف الورقة المنشورة حين تُطوى ليكتب الكاتب في إحدى صفحاتها، وهذا مظهر من مظاهر انقراض النظام الحالي".⁽¹³²²⁾ وتشبيه الطيِّ بالصحيفة التي يكتبها الكاتب ثم يطويها عند انتهاء كتابتها، "رشيق، لأنَّ ذلك عمل معروف".⁽¹³²³⁾ وكما قال البقاعي "صوِّر طيِّها بما يعرفون"⁽¹³²⁴⁾ إذ السماء هنا هي محلُّ الطيِّ، وما حوتها كان أشبه بما يكتب عليها، فتطوى السماء على نجومها وكواكبها، في صورة رهيبة، تماماً كطيِّ السجل على ما فيه من الكتاب. "والكتاب، بمعنى المكتوب".⁽¹³²⁵⁾ وكان الإمام النسفي دقيقاً بربطه الحدث مع ما سبقه لما قال: "وطيُّها تكوير نجومها ومحو رسومها، أو هو ضد النشر بجمعها ونطويها".⁽¹³²⁶⁾ على أنَّ المعنيين كليهما صحيح، وإنما الأحداث تتزامن وتتوالى فقط.

وأما ما ذهب إليه بعض المفسرين من إطلاقات للسجل،⁽¹³²⁷⁾ فكلُّها تعقيدٌ لبساطة التشبيه وإضعافٌ لقوِّته، منتهاه تشتيتٌ لحضور صورة الطيِّ في الذهن. وقد علق الإمام الطبري على أقوال

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 159/17. (1321)

(المصدر والصفحة نفسه¹³²²)

(المصدر والصفحة نفسه.¹³²³)

البقاعي، برهان الدين: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 115/5. (1324)

أي: على الجبين، وله نظائر في اللغة، والله أعلم. ينظر: ابن كثير: تفسير ﴿فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (وهذا كقوله: (1325)

القرآن العظيم؛ 336/5.

(النسفي، أبو البركات: مدارك التنزيل وحقائق التأويل؛ 422/2. (1326)

(قال الإمام الطبري: (1327)

"اختلف أهل التأويل في معنى السجل الذي ذكره الله في هذا الموضع"، ثم أورد أقوالاً أثبتتها كتب التفسير من بعده من ذلك. قول بعضهم: هو اسم ملك من الملائكة. عن ابن عمر، في قوله (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِكُتُبٍ) قال: السجِّل: ملك، فإذا صعد بالاستغفار قال: اكتبها نورا. ثنا سفيان، قال: سمع السدي يقول، في قوله (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ) قال: السجِّل: ملك. وقال آخرون: السجِّل: رجل كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم. عن ابن عباس، قال: السجِّل: كاتب كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 543/18.

ذكرها بعد اختياره، "وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: السجل في هذا الموضع الصحيفة،⁽¹³²⁸⁾ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، ولا يعرف لنبينا صلى الله عليه وسلم كاتب كان اسمه السجل، ولا في الملائكة ملك ذلك اسمه".⁽¹³²⁹⁾

ويثير طي السماء سؤالاً عن مصير السماء؛ هل هي آيلة إلى الزوال والاندثار، أم هو التبدل. وتلك مسألة قد يظهر فيها الرأي لما تكتمل تجميع الصورة.

قال الألوسي: "وقيل الطي: الإفناء والإزالة من قولك: أطوعني هذا الحديث، وأنكر ابن القيم إفناء السماء وإعدامها إعداماً صرفاً، وادعى أن النصوص إنما تدل على تبديلها وتغييرها من حال إلى".⁽¹³³⁰⁾ ﴿كَطَى السَّجَلِ﴾ حال، ويبعد القول بالإفناء ظاهر التشبيه في قوله تعالى: ويتوافق هذا القول مع ما يراه ابن عاشور: "وليس في الآية دليل على اضمحلال السماوات بل على اختلال نظامها".⁽¹³³¹⁾

والذي يبدو أن المسألة ليست في المصير بل ماذا بعد الطي، وذلك ما يوجزه لنا القطب: "وهذا⁽¹³³²⁾، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ الطي يعقبه إفناء أو تبدل بغيرهن لقوله سبحانه أو يراد بهذا التبدل تعويض أرض الجنة وسماؤها".⁽¹³³³⁾ وهو ما يقتضيه سياق سورة الأنبياء في بيان من يرث الأرض في النهاية.

وهذا الذي يميل إليه البحث، بدليل السياق، فتكون الآية من الأواخر ترتيباً فيما يحل بالسماء، إذ بعد سلسلة الأحداث تطوي السماء بما عليها لتكشف بعد طيها وكشطها عن سماء وأرض جديدة هي التي تورث.

وهذا هو المختار الصحيح عند الإمام ابن كثير "والصحيح عن ابن عباس أن السجل هي الصحيفة"، ابن كثير: تفسير⁽¹³²⁸⁾ القرآن العظيم؛ 536-535/5؛ والإمام البغوي في معالم التنزيل 358/5، والألوسي في روح المعاني 99/17. والرازي في مفاتيح الغيب؛ 191/22.

أي: على الجبين، وله نظائر في اللغة، والله أعلم. ينظر: ابن كثير: تفسير ﴿فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ وهذا كقوله: ⁽¹³²⁹⁾ القرآن العظيم، 195/2.

(الألوسي: روح المعاني؛ 99/17.¹³³⁰)

(ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 160/17.¹³³¹)

(سورة إبراهيم: 48.¹³³²)

(القطب اطفيش: تيسير التفسير، 232/9.¹³³³)

8. وردة كالدّهان:

هذا أحد الأوصاف التي وصفت محطة من تبدلات السماء يوم القيامة، وهو محصل لما تكون عليه فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً ﴿حين انشقاقها، وردت بالوصف آية سورة الرحمن (1334)﴾ كالدّهان

9. المهل:

يحل بالسماء ظلمة وعممة لتكور الشمس وانكدار النجوم، وهي مع ظلّمتها متهاوية، تذوب في تدرج، وتؤول سائلة في حساء كوني هائل، ولم تبق صلابة لا فيها ولا في الجبال.

● الفرع الثالث: المشهد المحصل من فناء السماء:

والصورة الجامعة للسماء وقد حلت بها أحداث الفناء، أنها تتعرض لاضطراب عظيم تجفل منه الأذهان، وتنخلع منه النفوس، إنه مشهد رهيب فوق كل تصوّر، وحدث لم تعرف الخليقة مثله، إنه دمار الكون، وفناء العالم، وأيُّ مشهد أقرب من هذا البلاء حتى أعظم الزلازل لا تكاد تبين. ومهما حاول المخيال تصوّره فلن يبلغ من حقيقة الأهوال إلاّ بقدر ما أولى المتدبّر من خضوع وخشوع لهذه الآيات. يحلُّ بالسماء، تموج ودوران، وحركة عنيفة في كل الاتجاهات، تؤدي إلى اختلاف في أجزاء السماء، واختلال في نظام أجرامها، وانفلات تماسكها مع ما فيها، ثم تتقطع! اختلاف في أجزاء السماء، واختلال في نظام أجرامها، وانفلات تماسكها مع ما فيها، ثم تتقطع هذا هو المشهد العام؛ وفي تفاصيله، فإنَّ أوَّلَ ما يلوح في السماء انفطارٌ يحلُّ بأديم السماء تلك التي ما عهدنا فيها من فطور، وسريعاً ما يتعمق التفطر ويزداد شدة وعنفا لتظهر في السماء انشقاقات، ثم يتطور التشقق إلى فرج تظهر في شكل أحاديّد عظيمة، ومعه اختلال يخرج الأجرام عن بيئاتها الفلكية، تلك التي بقيت فيها لآماد سبقت لا يعلمها الله.

فالانفراج مبدؤه انفطار ثم تشقق، وبسببه تفقد السماء خاصية إحكامها وتماسكها فتغدو متدلية واهية، وقد فتحت أبوابا، لتأتي مرحلة الكشط ثم الطي، بعد ذلك. وتصحب هذه الأهوال الجسام . فالسماء لما تحلها الظلمة والعممة لتكور الشمس وانكدار النجوم، حرارة لا يعلمها إلاّ الله تكون مع ظلّمتها متهاوية، تذوب في تدرج، وتؤول سائلة في حساء كوني هائل، ولم يبق لها تماسك وصلابة، كما عهدت.

وتوحي دلالة الطيِّ. بمرحلة دقيقة من مصير السماء، توحي بمكشوف ومكشوف عنه، وتُضفي على السماء معاني حركية عنيقة، تبدو أشدَّ من الانفطار والانشقاق، ما يعني أننا أمام متوالية رهيبة، فيها السماء انفطرت ثم تشقَّت، وبدت فيها فروج ثم فتَّحت صفحاتها أبواباً، وفي آخر مرحلة تنخلع من موضعها انخلاع السقف لتواجه مصير الطيِّ. عندها سينكشف عالم غيبي، ويمتزج عالم الغيب بعالم الشهادة، وإنما الكشف والقلع عن شدة التزّاق، وهو المعنى المركزي الذي يقول به جلُّ المفسرين، ويعضده المعنى اللغوي. وقال الزجاج: قلعت كما يقلع السقف. (1335) السماء تبقى منشقة منفطرة تعرج الملائكة بينهما وبين أرض المحشر حتى يتم الحساب فإذا قضى الحساب أزيلت السماء من مكانها. فالسماء مكشوفة والمكشوط عنه هو عالم الخلود". (1336)

ويصف البقاعي ذلك الحدث بالقوة والسرعة، وهو شأن ذلك اليوم المهول، حيث يقول: "في قوة عظيمة وسرعة زائدة أزيلت عن مكانها التي هي ساترة له محيطة به، أو عن الهواء المحيط بسطحها.. لأن ذلك يوم الكشف والإظهار". (1337) أما المكشوف عنه فهو عالم الغيب ولا ريب، وعند الرازي هو "الجنة وعرش الله". (1338)

هكذا وفي موج من الهول وعظيم الاضطراب تتلاحق المشاهد، حتى وكأنها متداخلة لسرعة الأخذ، وشدة الفزع التي ستلحق بمن غضب الله عليه ووقف على تلك المشاهد من يوم الفزع الأكبر. وذلك هو التبديل الذي يحلُّ بالسموات، وهو اللفظ العام، الحاوي للتفاصيل التي تحل بالسماء وما حوتها. والذي يظهر أن زناد الفناء والخراب بدايته في السماء، ثم يلحق كلُّ ما دونها، قال الزجاج "تبديلها والله أعلم تسييرُ جبالها وتفجير بحارها، وتبديل السموات انتشار كواكبها وانفطارها وانشقاقها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وأراد غير السموات". (1339) ودون ذلك أهوال عظام تحلُّ بالأرض والجبال. وسنقف عليها قبل تركيب المشاهد.

البغوي: معالم التنزيل، 8/348. (1335)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 30/149. (1336)

البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 21/281. (1337)

الفخر الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، 31/67. (1338)

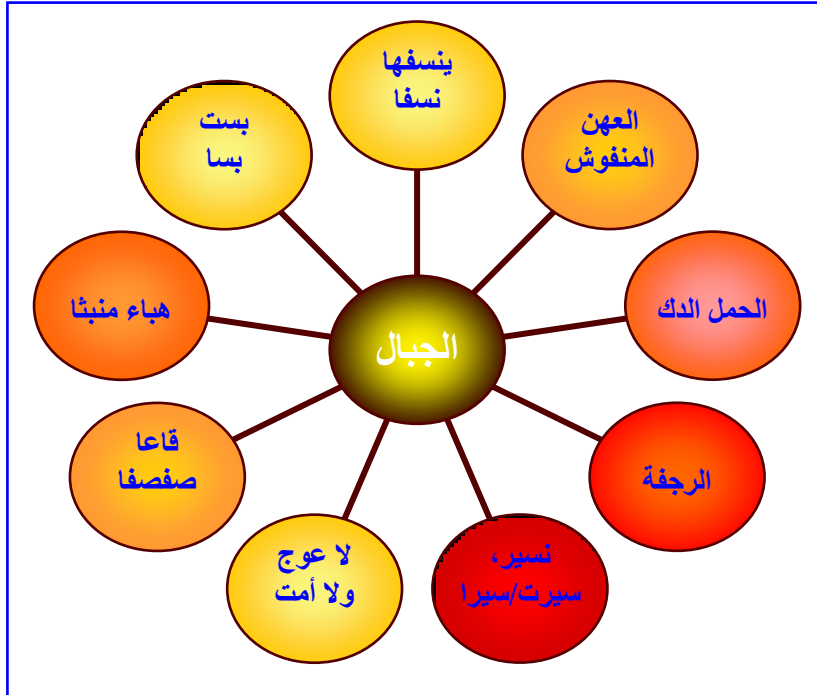
المصدر السابق؛ 3/232. (1339)

المطلب الثاني: فناء الجبال

● الفرع الأول: الألفاظ الواردة في فناء الجبال

كما السماء، اقترن بورود الجبال ألفاظاً من الفناء المدمرة، تسوقُ الجبال إلى حتفها كأن لم تكن شيئاً مذكوراً، وقبل التعرض إليها نوجزها في مخطط يعكس الغزارة اللفظية التي تصوّر وبدقة فناء الجبال، في مراحل قائمة بذاتها، وكأنها عرضٌ للمشهدِ بالتصوير البطيء، بما يقيم الحجة على كلِّ تالٍ للقرآن، أن يتملى المشهدَ ويستحضره. والألفاظ ذات دلالةٍ حركيةٍ عنيفة، وإيقاعات صوتية رهيبة، وهي تركز على زاويتين؛ ألفاظ للتدمير، وألفاظٌ للآثار الناتجة. ومع الغزارة المعنوية التي تفيدنا بها هذي الألفاظ، نلاحظ نوعاً من التساهل في مقابلة المعاني المناسبة للكلمات المفسرة، مثاله مقابلة النسف بالكسر والخلع والتفتيت، مع الفارق الكبير بينها؛ كما يلاحظ عدم التنسيق بين مصفوفة المذكورات والخروج بقول راجح يكون أقرب إلى المعنى.

مخطط يوضح ارتباط الجبال بألفاظ فنائها



○ الرجفة (ترجف):

ورد هذا الفعل المدمر مع الأرض والجبال، فكما أن الأرض تتعرض للرجف، كذلك الجبال تتحرك من أصولها؛⁽¹³⁴⁰⁾ والذي يظهر من هذا الجمع أن ذلك سيكون متزامناً؛ فحركة الأرض بحركة

جبالها، وحركة الجبال من حركة الأرض، ارتباط الفرع بالأصل؛ كما كان استقرار الأرض باستقرار جبالها الرواسي، وذلك ما ركزت عليه آيات النشأة.

وفي القرآن الكريم لم ترد مادة "رجف" مع الفناء إلا أفعلا، أما ورودها اسما فبمناسبة الحديث عن إهلاك الأقوام المكذبة بعذاب الاستئصال، فشاهدتها أقوامٌ قد مضوا وأبيدوا، فنحن سمعنا بالرجفة التي حلت ولم نشهدها ولم نعرفها، لكن في الوقوف على ما خلفت من آثار بيّنة لقوم يعلمون. أما في آيات الفناء فورودها أفعالا، والفعل دالٌّ على الحركة والحدوث. ما يعني أنّ أشرار الخلق سيشهدها ويحضرها، وأنّ هذا الكون سيُدْمَر يوم القيامة، أمام مرآى ومسمع الأشقياء من الخلائق (دون المؤمنين الذين لا يحزنهم الفرع الأكبر)،

وقد مرّ معنى الرجفة في أسماء القيامة، ولم تخرج أقوال المفسرين وأئمة اللغة من تفسير الرجفة بالزلال والاضطراب الشديد.⁽¹³⁴¹⁾ وبأنه الهدّة المنكرة و"حركة مع صوت"⁽¹³⁴²⁾، والمراد هنا "صيحة عظيمة فيها تردّد واضطراب كالرعد إذا تمحض"⁽¹³⁴³⁾ وبالتالي نحن أمام صورة جزئية، فيها تتعرّض الأرض وجبالها إلى زلال عظيم، مصدره أحداث سماوية (الظلة)، يصحب ذلك هدة منكرة أصوات هائلة.

○ التسيير (نسيّر، سيّرت):

ارتبط هذا الفعل في أحداث الفناء بالجبال دون سواها، وتنوّع إسناد الفعل إلى معلوم وإلى مجهول، (نسيّر، سيّرت)، وهو ضرب من أسلوب الالتفات، ما يؤكّد أنّ الأفعال المرتبطة بالعوالم نشأة وحده؛ وبالتالي فإنّ خراب العالم ليس بِحَالٍ وفناء هي مجازية في نسبتها، أما الفاعل الحقيقي فهو الله ذاتيا بل الذي أنشأه هو الذي يُفنيه ويبيده. وفي نسب الفعل للمجهول أغراض بلاغية كثيرة، منها أنّ فاعلها الله سبحانه ولا أحد سواه، لذلك لم يحتج إلى التعريف بالفاعل، إذ لا قادر سواه سبحانه، كما يوحي الفعل المبني للمجهول بخروج الفعل عن المعهود، فتسيير الجبال يستلزم تغييرا جديدا في نظام تماسك الأرض مع الجبال، لم يشهده كلٌّ منهما قبل يوم القيامة ولم عهد للإنسان به.

ابن دريد: جمهرة اللغة؛ 462/1، ابن منظور: لسان العرب؛ 112/9. (1341)

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن؛ 242/7 (1342)

الواحدي، أبو الحسن: الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛ 419/4. ابن الجوزي: زاد المسير، 395/4؛ (1343)

والسير هو الذهاب والزوال، في حديث حذيفة "تسائر عنه الغضب" إذا سار وزال، والترع، تقول سَيَّرْتُ الْجُلَّ عن ظَهْر الدَّابَّة: نزعته عنه⁽¹³⁴⁴⁾ وهذا المعنى باعتبار المأل ونهاية الأمر، وهو السير إلى العدم، والتسييرُ أيضا جعلُ الشيءِ سائراً، أي ماشياً. ومعناه في الجبال النقلُ من المكان، أي قلعُ الجبال وتحويلها عن مقارها بسرعة، لزلازل ونحوها، وهي التي كانت مثالَ الرسوخ والاستقرار، وكانت للأرض بمثابة الأوتاد المثبتة؛ والسيرُ حقيقيٌّ، ستملاهُ الأعينُ الشاحصة، قال الألوسي "والإتيان بالمصدرين، "موراً" و"سيراً" لرفع احتمال المجاز، أي هو مورٌ حقيقيٌّ وتنقلٌ حقيقيٌّ، للإيدان بغرابتهما وخروجهما عن الحدود المعهودة، أي موراً عجيباً وسيراً بديعاً لا يدرك كنههما"⁽¹³⁴⁵⁾. ولن تجد أرضاً من غير جبال، فبينهما ارتباطُ الفرع بالأصل، ولا شكَّ أنَّ نقلها من مواضعها بزلازل أرضيٍّ عظيمٍ"⁽¹³⁴⁶⁾. ومن غير المعقول ل أن يوجد جنسٌ لا يدرك كنه الجبال وعظمتها، لذلك كان ما سيحلُّ بالجبال من دمار مفتاحٍ يقربُ هولَ المشهد يوم القيامة.

واستشكل الرازي إلى أين المسير؟ ثم أجاب "والحق أن المراد أنه تعالى يسيِّرُها إلى العدم"، بمعنى أن التسيير معنى جامع يضمُّ الأحوال التي ستعرفها الجبال، وهو ما جعل بعضَ المفسرين يُرجع معنى السير إلى التحوُّل الحاصل في أوصافها، ليكون العدمُ منتهاها، كما يسير محكومٌ بالإعدام نحو مصيره؛ وعليه "فسيرها أن تُحوَّلَ عن الجبال صفة الحجارة، فتكون كثيراً مهياً، أي رملًا سائلاً، وتكون كالعهن، وتكون هباءً منبثاً، وتكون مثل السراب الذي ليس بشيء"⁽¹³⁴⁷⁾ هذه التحولات، لا ينبغي أن تتسارع في شكل تطوراتٍ تنالُ الجبال، تتوسَّطُ التسيير والسراب، ويبدو أن الجبال ستعرض لتسيير بعد انخلاعها، وطولَ مدة سيرها تأخذ أشكالاً تكون في النهاية سرايا.

وتتوزع هذه الأحوال عند أبي السعود، لتأخذ مرحلتين ولتجعلنا أمام مشهدين؛ "حين قلعها من أماكنها فتُسيَّر في الجو على هيئاتها، أو تسيير أجزاءها بأن تكون هباءً منبثاً، فالظاهر أن التحريك أخذ مستويين، الخلع عن الأرض، والارتفاع في الجو"⁽¹³⁴⁸⁾، ووافقه في ذلك ابن عاشور، حيث أثبت النوعين، لكن بمرحلتين، أي النقل من المواقع (التسيير)، وتناثر الأجزاء (النسف)، الكثيب

ابن فارس: مجمل اللغة؛ 480/1. الزمخشري: أساس البلاغة؛ 488/1. ¹³⁴⁴

الألوسي: روح المعاني؛ 29/27. ¹³⁴⁵

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 335/15. ¹³⁴⁶

القرطبي: الجامع لأحكام القرآن؛ 228/19. ¹³⁴⁷

أبو السعود: إرشاد العقل السليم؛ 226/5؛ 90/9. ¹³⁴⁸

المهيل)، وهي متلازمة كما قال. وعلى هذه الصورة الجامعة قال الألوسي: "وذكر بعضُ المحققين أخذاً من الآيات أنه أولاً تنفصل الجبال عن الأرض وتُسَيَّر في الجوِّ، ثم تسقط فتصير كثيباً مهيباً، ثم هباءً منبثاً، والظاهر هنا (أي التسيير) أوَّل أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر".⁽¹³⁴⁹⁾ وإن تشتت صورةُ الأهوال الحائلةً بالجبال بين النفختين، مثلما هي عند أبي السعود، فإنها عند الشنقيطي أحداثٌ متلاحقة متصلة، فجميع أحوال الجبال حاصلة يوم القيامة، من غير تفريق بين النفختين، بل تجزئة الصورة مرفوضة عنده، "لأنَّ جميع الآيات التي فيها حركةُ الجبال كلها حاصلة يوم القيامة"⁽¹³⁵⁰⁾ ولعلَّ السرَّ في تماسك الصورة عند الشنقيطي أنه من القلائل، الذين اعتمدوا منهج التفسير الموضوعي في كامل تفسيره، ولم يكن ذلك عرضاً منه، بذلك عُرِف تفسيره وبذلك رُسم منهجه.

وعند الزمخشري والنسفي والبيضاوي فإنَّ تسيير الجبال يتزامن مع الحشر، "ليعابنوا (شرار الخلق) تلك الأهوال العظام؛ كأنه قيل: وحشرتناهم قبل ذلك"⁽¹³⁵¹⁾

وخلاصة القول في التسيير أن هذه اللفظة جامعة لكثير من المعاني، وغيرها يتفرع منها على سبيل المرحلية والترابط بين الأحداث، أي فناء الجبال بدايته خلعٌ وتسيير، ونهايتها سرايا وعدمٌ كأن لم تكن، تماماً مثلما كانت لفظه "تبدل" جامعةً للمعاني التي تحلُّ بعالم الأرض والسماء.

○ العهن المنفوش:

قال الزجاج: «العهن» الصوف، واحدته: عِهْنَةٌ، ويقال: عِهْنَةٌ، وعُهْنٌ، مثل: صُوفَةٍ، وصُوفٍ. وعند ابن قتيبة: «العِهْنُ» الصوفُ المصبوغ، وقال الثعالبي: "لا يقال عهنٌ إلا إذا كان مصبوغاً، وإلا فهو صوف".⁽¹³⁵²⁾ وخصه البعض بالأحمر دون سواه، قال الشوكاني "وهو الصوف الأحمر، وهو أضعف الصوف".⁽¹³⁵³⁾ وفي قول لأبي عبيدة العهن: الصوف ذو الألوان، وقرأ ابن مسعود: «كالصوف»⁽¹³⁵⁴⁾ وأجمل الأقوال ابنُ عطية فقال: "اختلف اللغويون في «العهن»، فقال أكثرهم:

228.القرطبي: الجامع لأحكام القرآن؛ 19/1349

ابن عطية: المحرر الوجيز؛ 1/349. (1350)

(الزمخشري: الكشاف؛ 2/678. 1351)

الثعالبي: فقه اللغة؛ 1/34. (1352)

الشوكاني: فتح القدير؛ 5/346. (1353)

6.328/الماوردي: النكت والعيون؛ (1354)

هو الصوف عاماً، وقال آخرون: هو الصوف الأحمر، وقال آخرون: هو الصوف الملون ألواناً، واحتج بقول زهير:

كأن فتات العهن في كل منزل ... نزلن به حبّ الفنا لم يحطّم

وذكر صاحب العين أن الفنا: عنب الثعلب، وحبّه قبل التحطّم منه الأخضر والأحمر والأصفر، وكذلك الجبال جدّد بيضٌ وحمراً وسودٌ وصفر، فجاء التشبيه ملائماً⁽¹³⁵⁵⁾

وإنما شبّهت الجبال بالصوف لأنها سيكون لها من الخفة، وذهاب بعد شدّة وثبات، ما يكون للصوف من الخفة وسرعة الانتشار، وذلك أن الجبال ستفرق أجزاءها في ذلك اليوم حتى تصير كالصوف المتطاير عند الندف.⁽¹³⁵⁶⁾ والمشهد المائل أمامنا أن ما يملأ السماء غباراً يعمّ كل الأرجاء، ويتطاير في كل اتجاه، وهو مع ذلك ذو ألوان مختلطة متداخلة. قال الخازن "وإنما ضمّ بين حال الناس وحال الجبال، كأنه تعالى نبّه على تأثير تلك القارعة في الجبال العظيمة الصلدة الصلبة حتى تصير كالعهن المنفوش، فكيف حال الإنسان الضعيف عند سماع صوت القارعة.

وأما المنفوش فهو المفرّق بعض أجزاءه عن بعض ليُنزل أو تحشى به الحشايا، ووجه الشبه تفرّق الأجزاء، لأنّ الجبال تندكّ بالزلازل ونحوها فتفرق أجزاءً. قال الثعالبي: "الكلمة المذكورة في⁽¹³⁵⁷⁾ فأحسن ما قيل في النفس ﴿إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ الأنبياء. بمعنى التفرق وتشتت المجموع أنه "حلّخلة الأجزاء وتفريقها عن تراصّها. فالعهن أصلاً خفيف، والخفة تؤذن بالانتشار والتفرق، وزادت لفضة النفس، فحققت التشتت والتفرّق، لجبال كانت متماسكة متراسمة، وكانت للأرض وتدا.

وأما سبب هذه الخلخلة، فمرّدّه إلى القارعة التي افتتحت بها السورة، إنّه الصوت الشديد الرهيب، مصدره السماء، وتسعفنا آية المعارج حين تربط بين حال السماء والجبال، والأظهر أن ما يلحق بالجبال مما يقع للسماء، تصدر أصوات هائلة وقرع تهترّ منه الجبال؛ فالمشهد الحاصل للسماء إذن خلفه السماء بتقلبها وتموجها، تحمل موجات من الصوت الرهيب.

وتلتقي كلمة المفسرين في اختصاص العهن لزواية اللون، والمنفوش لإبراز التفكك وتفرّق الأجزاء. وأما آية المعارج التي ذكر فيها العهن فقط، وتزامن ذلك مع ذكر حالة السماء التي هي كالمهل،

ابن عطية: المحرر الوجيز؛ 5/366. (1355)

الخازن؛ لباب التأويل في معاني التنزيل؛ 7/284. (1356)

سورة الأنبياء: 78. (1357)

وكان زاوية اللون اتجهت إلى السماء، حتى لكأن لون السماء وشكلها ينسي شكل الجبال ولونها، فالمرحلة متعاطمة، يختلط فيها لون الجبال بلون السماء، وإذا استصحبتنا القول الذي يخص العهن بالحرمة، فقد يلتقي هذا مع آية الرحمان وردة كالدهان.

○ كَثِيبًا مَهِيلًا:

الكثيب المهيل هي حالة الجبال بعد الرَّجْف، وصفٌ خُصَّتْ به الجبال، وهي أظهر وأعجب في الجبال لأنها مثال الصلابة والمتانة والاستقرار. ولم يرد اللفظان في أيِّ موضع من القرآن، عدا هذا الموضع، ما يؤكد اختصاص القرآن بألفاظ للفناء.

قال الفراء الكَثِيبُ الرَّمْلُ،⁽¹³⁵⁸⁾ المجتمع كالرَبْوَة، لما "تصير حجارةُ الجبال دُقاقاً"⁽¹³⁵⁹⁾ وأما المهيل فوصف للكثيب، أي رملاً سائلاً متناثراً.⁽¹³⁶⁰⁾ والهائل من الرَّمْل، الذي لا يثبت مكانه حتى يَنْهال فيسقط.⁽¹³⁶¹⁾ وفي اللسان "المَهِيلُ الذي تُحَرِّكُ أَسْفَلَهُ فَيَنْهالُ عليك من أعلاه". قال أبو عبيد: "يقال لكلِّ شيءٍ أرسلته إرسالاً من رملٍ أو ترابٍ أو طعامٍ أو نحوه. وقد هَيْلْتُهُ أَهْيَلُهُ هَيْلًا، إذا أرسلته فَجَرَى، وهو طعامٌ مَهِيلٌ."⁽¹³⁶²⁾ وفي الحديث «أَتَكْيَلُونَ أمْ تَهْيَلُونَ؟» ومنه حديث الخَنْدَقِ «فَعَادَتِ كَثِيبًا أَهْيَلًا». أي صارت الكدية التي اعترضت حفر الخندق رملاً سائلاً.

⁽¹³⁶³⁾ للإشارة إلى تحقيق وقوعه حتى كأنه وقع في الماضي، ﴿كَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا﴾ وجيء بفعل ووجه مخالفته لأسلوب (ترجف) أن صيرورة الجبال كتباً أمرٌ عجيب غير معتاد، فلعله يستبعده السامعون، وأما رجف الأرض فهو معروف، إلا أن هذا الرجف الموعود به أعظم ما عرف جنسه".⁽¹³⁶⁴⁾

يفرّق تركيب أجزاء الجبال، وينسفها نسفاً، ويجعلها كالعهن بِحَالِهَا ويزاد الرازي موضحاً "أن الله المنفوش، فعند ذلك تصوير كالكثيب"⁽¹³⁶⁵⁾ ما يعني أننا أمام حالة متقدمة من صورة الجبال، مرت

ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 49/3. (1358)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 272/29. (1359)

القرطبي: الجامع لأحكام القرآن؛ 47/19. (1360)

الخليل بن أحمد: العين؛ 89/4. (1361)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 220/6. (1362)

سورة المزمل: 14. (1363)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 272/29. (1364)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 690/30. (1365)

عليها أحداث متتالية، حتى تهشمت وغدت غير متماسكة، وتبدو أنها المرحلة السابقة لمرحلة السراب.

○ البس (بُست، بسا):

البَسُّ من البسيس، وهو دقيق يُلْتُّ بالسمن أو الزيت⁽¹³⁶⁶⁾ ثم يؤكل ولا يطبخ.⁽¹³⁶⁷⁾ قال الرازي "وهو أشد من اللتّ بللاً".⁽¹³⁶⁸⁾ ونقل الجوهرى عن أبي زيد: البسُّ: السوّق اللين. وقد بسّستُ الإبلَ أبسّها بالضم بسّاً. ولا يبدو أنّ هذا المعنى مقصود في هذا المقام، لأهوال القيامة العظام، اللهم إلا كان السوق بالشدة والغلظة، كما قال أبو عبيد: "بسّ الإبل، وأبسّها لغتان: إذا زجرها. وأورد هذا المعنى الألوسى فقال "سيقت وسيّرت من أماكنها من بس الغنم إذا ساقها".⁽¹³⁶⁹⁾ والمعنى على هذا: سيقت الجبال سوقاً، وقال عكرمة: المعنى هدّت هدّاً. واختار المعنى الأول معظم المفسرين، يتقدمهم الطبري قال: "فتتت الجبال فتاً، فصارت كالدقيق المبسوس،"⁽¹³⁷⁰⁾ وهو المبلول. ونسب القول إلى ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم. وقال الشنقطي وهو أشهر التفسيرات. ومن شواهد أبي عبيدة في مجاز القرآن (وبست الجبال بسا) قال: مجازها كمجاز السويق المبسوس، أي المبلول والعجين. وقال ثعلب: معناها خلطت بالتراب. وربما جاء كلام البقاعي جامعاً لمن سبقه فقال "بست أي فتتت على صلابتها وعظمتها بأدنى إشارة، وخلط حجرها بترابها، حتى صار شيئاً واحداً".⁽¹³⁷¹⁾

والذي يُفهم في هذا المقام أنّ عنصر الماء سيتفجر من مخرونتات الجبال والبحار، وربما يؤكد هذا المعنى القائلون بأنّ النسف هو الشقُّ كما يحدث للحب ليكشف عما حواه، فيكون المشهد في هذه المرحلة أقرب إلى الأوحال.

الخليل بن أحمد: العين؛ 211/4. (1366)

الجوهرى: الصحاح؛ 908/3. (1367)

الرازي، زين الدين: مختار الصحاح؛ 34/1. (1368)

الألوسى: روح المعاني؛ 131/27. (1369)

الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 91/23. (1370)

البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 403/7. (1371)

○ هباء منبثا:

أصلُ الهباءِ الغبارُ المتفرّقُ المنتشر، قال مجاهد: الشعاع الذي يكون في الكوّة كهيئة الغبار، وقيل: هو الرّهج الذي يسطع من حوافر الدّواب، ثم يذهب، وقيل: ما تطاير من النار إذا اضطربت على صورة الشرر، فإذا وقع لم يكن شيئاً. وهو قول لابن عباس⁽¹³⁷²⁾ وقال عكرمة: المنبث الذي ذرته الريح وبثته. وقال قتادة: (هباءٌ مُنبثاً) كيبس الشجر الذي تذروه الرياح. وكلُّ التشبيهات المفسّرة اجتمعت على انعدام الوزن، والخفة بعد القوة والصلابة. وقال البقاعي واصفا هذه الخفة "غباراً" هو في غاية الانمحاق، وإلى شدّة لطافته أشار بصيغة الانفعال فقال (منبثاً) أي منتشراً متفرقاً بنفسه من غير حاجة إلى هواء يفرقه، فهو كالذي يرى في شعاع الشمس إذا دخل في كوة⁽¹³⁷³⁾. وكلُّ مفسّر شرحه وفق تقريبه للصورة، وهذا إن دل فإنما يدلُّ على العمق الدلالي لألفاظ الفناء والغزارة المعنوية التي تفيدنا بها هذي الألفاظ.

وتفتح ملاحظة البقاعي باباً مهماً في دقة اللفظ، وهو دراسة الصيغ الواردة في الأفعال والأوصاف،

○ مصفوفة (بنفسها، يذرها، قاعا، صفصفا، عوجا، أمتا)

⁽¹³⁷⁴⁾، (تزامها في المعاني، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ تُقَدِّمُ آيَةَ السُّؤَالِ عَنْ مَصِيرِ الْجِبَالِ فِي سُورَةِ طه أعجزَ المفسرين أن يتفقوا على معنى واحد لمصفوفة من الكلمات، دققت تصوير المشهد، وبعثت الحياة في وقائع مرعبة وكأنها تقع حاضرة ماثلة؛ ومع ذلك لم تخرج كلمتهم من رسم الملامح العامة التي سيحدثها خراب الجبال ودمارها. ومشاهد القيامة في القرآن أكثر من أن تحصر، وفي مرّة نجد تشخيص من زاوية معينة، والدور في هذه الآية للجبال، بما لها من هيبة في النفوس لعظمتها ورسوخها وشموحها، فليس مستغرباً أن تخصّ بالسؤال عن مصيرها في خضم تلك الأحداث العظام والأهوال الجسام. وسياق الآية يوحي بأن ما سيحلُّ بالجبال سيكون بين البعث الحشر، وهو سياق يخصُّ المجرمين بالذكر، مع ما يتصفون به من الزرقة والحديث الخافت، وخاتمته اتباع الداعي إلى أرض المحشر، من غير مفر ولا مهرب ولا تبديل في خط السير والوجهة. ويشهد له قول ابن عاشور "أي يتبعون الداعي يوم ينسف ربك الجبال، أي إذا نسفت الجبال نودوا

الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير؛ 181/5. (1372)

المصدر والصفحة نفسه. (1373)

سورة طه: 105. (1374)

للحشر فحضروا يتبعون الداعي لذلك" (1375) وناسب هذه التأويلَ إعدادُ الأرضِ للمحشرِ لاستقبال أهوال الحساب.

اجتمع في الآيةِ فعْلان (ينسفها- يذرهما)؛ وخمسة أسماء (نسفا- قاعا- صفصفا- عوجا- أمتا)، والفعل المضارع دالٌّ على الحدوث الحاضر المتزامن لحضور المبعوثين، أمَّا الأفعال فتضفي حركية على المشهد عنيقة، والأسماء وترسم الأسماءُ مآلاتِ الأفعال ونهاياتها، ليتشكَّل المشهدُ في صورته النهائية؛ والمستهدف من هذه الأهوال كلها الإنسان المكلف.

● ينسفها:

قال الخليل: (يَنسِفُهَا) أي يذهبها ويطيرها؛ (1376) "والضمير عائد إلى الجبال، أي تصوير الجبال كالهباء المتثور تدرى تدرية". (1377) وإذا كان مصير الجبال النسف، على قوتها وصلابتها ورسوخها، فكيف بما دونها مما شيده الإنسان، من بنايات وعمارات ومطارات وموانئ؟

● يذرهما:

والضمير في يذرهما إما؛ للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف، وهي مقارها ومراكزها، أي فنذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف ما نتأ منها ونشز، وإما للأرض المدلول عليها بقريئة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم "ما عليها أكرم من فلان"، (1378) قال تعالى (1379) وعلى التقديرين يذر سبحانه الكلَّ (قَاعاً صَفْصَفاً) لأن ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساوياً لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكلَّ سطحاً واحداً. (1380)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 309/16. (1375)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 100/22. (1376)

الزجاج، أبو إسحق: معاني القرآن وإعرابه؛ 376/3. (1377)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 100/22. (1378)

سورة فاطر: 45. (1379)

الألوسي: روح المعاني؛ 263/16. (1380)

● **قاعا:** قال الجوهري: القاع المستوي من الأرض.⁽¹³⁸¹⁾ وقال الفراء: القاع مستنقع الماء. والجمع أقوع وأقواع وقيعان. والظاهر من لغة العرب أن القاع: الموضع المنكشف، والصفصف: المستويّ الأملس. وأنشد سيبويه:

وكم دون بيتك من صفصف ... ودكداك رمل وأعقادها

● **صفصفا:**

الصفصف: القرعاء الملساء التي لا نبات فيها. قاله الكلبي؛ أو هو المكان المستوي، كأنه قال على صف واحد في استوائه، قاله مجاهد.⁽¹³⁸²⁾

● **قاعا صفصفا:**

أرض صفصف: ملساء مستوية. وفي التّزِيلِ: فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا؛ قال الفراء: الصَّفْصَفُ الَّذِي لَمْ تَبَاتَ فِيهِ، وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الصَّفْصَفُ الْقَرْعَاءُ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: قَاعًا صَفْصَفًا، مُسْتَوِيًا. وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ، وَجَمَعَهُ صَفَاصِيفٌ؛ قَالَ الشَّاعِرُ:

إِذَا رَكِبْتَ دَاوِيَّةً مُدْلَهَمَةً، ... وَغَرَدَ حَادِيهَا لَهَا بِالصَّفَاصِيفِ

قال ابن الأعرابي: القاع الصفصف: الأرض الملساء بلا نبات ولا بناء. قال ابن عاشور: "تندك الجبال في مواضعها، وتسوى مع الأرض، حتى تصير في مستوى أرضها، وذلك يحصل بزلزال"⁽¹³⁸³⁾

● **عوجا:**

قال ابن عباس (عوجاً) ميلاً، وعنه (وادياً). وقال قتادة (عوجاً) صدعاً،⁽¹³⁸⁴⁾ وقيل العوج: الميّل. قال الزمخشري: فإن قلت: قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا: العوج بالكسر في المعاني، والعوج بالفتح في الأعيان والأرض، فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة، واتفقت على أن لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن

الجوهري: الصحاح؛ 3/1274. (1381)

الشوكاني: فتح القدير؛ 3/386. (1382)

ينظر: ابن منظور: لسان العرب؛ 9/196. (1383)

الألوسي: روح المعاني؛ 16/263. (1384)

يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعشر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك بذلك بحاسة البصر، ولكن بالقياس الهندسي. فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقليل فيه عوج بالكسر .

● أمتا:

الأمت في اللغة: المكان المرتفع. قال ابن عباس: (أمتاً) رابية. وعنه أيضاً الأمت: الارتفاع. وقال قتادة (أمتاً) أكمة. والأمت: التلال الصغار. وقيل الأمت: أن يغلظ مكان في الفضاء أو الجبل، ويدق في مكان. (1385)

وقال السيوطي ملخصاً الأقوال: المراد بالعوج: الأودية، وبالأمت: الروابي، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وكذلك قال مجاهد: العوج: الانخفاض، والأمت: الارتفاع، وهذا مذهب الحسن. (1387) لزيادة تصوير ﴿قَاعاً صَفْصَفًا﴾ (1386) حالٌ مؤكدة لمعنى ﴿لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ وجملة حالة فيزيد تهويلها. (1388)

○ سرايا:

قال ابن السكيت: "السَّرَابُ الذي يَجْرِي على وجهِ الأرض كأنه الماء وهو يكون نصفَ النهار، بعدَ الزوالِ إلى صلاةِ العصر. (1389) وسُمِّيَ السَّرَابُ سَرَاباً لَأَنَّهُ يَسْرُبُ سُرُوباً أَي يَجْرِي جَرِيّاً. يصحب تسيير الجبال تفتيت واختلال في بنيتها، وهي التي كانت مثال القوة والصلابة، وقد دلَّ على ذلك تعقيبُ التسيير بالسراب، (سَيْرت/فكانت سرايا)، وظاهر التعقيب أن لا تكون معه مهلة، والمعنى أنها كانت بعد التسيير كالسراب في أنها لا شيء.

قال أبو حيان "أي تصير شيئاً كلاً شيء، لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها؛ وبهذا المعنى فإن ابن عطية يجعل من مرحلة السراب متأخرة، فالمقصود من الآية "تلاشيها وفنائها بعد كونها هباءً

الزمخشري: الكشاف؛ 605/4. البقاعي: نظم الدرر؛ 46/5 (1385)

سورة طه: 107. (1386)

سورة طه: 106. (1387)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 307/16. (1388)

ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 462/1. (1389)

منبثاً". ووجه الشبه ليس مع الماء، وإنما في الصورة الخادعة، فكما يخدع السراب الرائي، كذا حال الجبال، فالعدم الذي آلت إليه يجعل حقيقتها التي كانت عليه كأن لم تكن.

● الفرع الثاني: المشهد الجامع لفناء الجبال

يورد العلامة الشنقيطي، استناداً إلى الآيات الثابتة في الموضوع، كلاماً يرسم مشهد الجبال في مراحل متلاحقة، كلٌّ منها يدقق تصوير وضع الجبال وهي آيلة إلى الفناء والزوال، حتى تنتهي إلى! سراب كأن لم تكن شيئاً

يقول في تفسيره: "واعلم أنه جل وعلا بيّن الأحوال التي تصير إليها الجبال يوم القيامة في آيات من فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ ﴿ كتابه، فبين أنه يترعها من أماكنها، ويحملها فيدكها دكاً، وذلك في قوله ⁽¹³⁹⁰⁾، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُ يَسِيرُهَا فِي الْهَوَاءِ بَيْنَ ﴿ نُفْحَةٍ وَاحِدَةٍ وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً وَإِذَا ﴿ ⁽¹³⁹¹⁾ وقوله ﴿ وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ﴿ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، وذلك في قوله ⁽¹³⁹³⁾؛ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُ يَفْتِنُهَا وَيَدْقُقُهَا ﴿ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿ ⁽¹³⁹²⁾، وقوله تعالى ﴿ الْجِبَالُ سَيَّرَتِ أي قُتَّتْ حتى صارت كالبيسة، وهي دقيق ملتوت بسمن أو نحوه ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴿ كقوله ⁽¹³⁹⁴⁾؛ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُ يَصِيرُهَا ﴿ وَاحِدَةً دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿ عَلَى الْقَوْلِ بِذَلِكَ، وقوله: يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴿ كَالرَّمْلِ الْمَتَّهِيلِ، وَكَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ. وذلك في قوله: ⁽¹³⁹⁶⁾؛ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهَا ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿ ⁽¹³⁹⁵⁾، وقوله ﴿ كَثِيبًا مَهِيلاً ﴿ ⁽¹³⁹⁷⁾، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهَا تَصِيرُ سَرَابًا، وذلك ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ﴿ تَصِيرُ كَالهَبَاءِ الْمُنْبَثِ

سورة الحاقة: 13. (1390)

سورة الكهف: 47. (1391)

سورة التكويد: 03. (1392)

سورة النبأ: 20. (1393)

سورة الحاقة: 14. (1394)

سورة المزل: 14. (1395)

سورة المعارج: 09. (1396)

سورة الواقعة: 06. (1397)

(1398) وقد بين في موضع آخر أن السراب لا شيء. ﴿وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَأَنَّهُ سَرَابًا﴾ في قوله (1399) ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ وذلك قوله تعالى

أخيراً، سبق وأن مرّ بنا في طور النشأة، أن القرآن الكريم في إيراده لموضوع الجبال، ركّز كثيراً على الصلابة والثبات والاستقرار، ويقابل هاته الصفات آيات تتوافق في إهلاك ذلك. وخلاصة ما سيحل بالجبال ما يلي:

1. التسيير والتحريك بالحمل والرجف والرج.
2. التحطيم والتفتيت، بالدكّ.
3. التطاير كعهن، ثم كالبيسة.
4. كثران مهيلٌ ثم هباءٌ مبعوثٌ.
5. السراب والعدم، كأن لم تكن شيئاً مذكوراً.



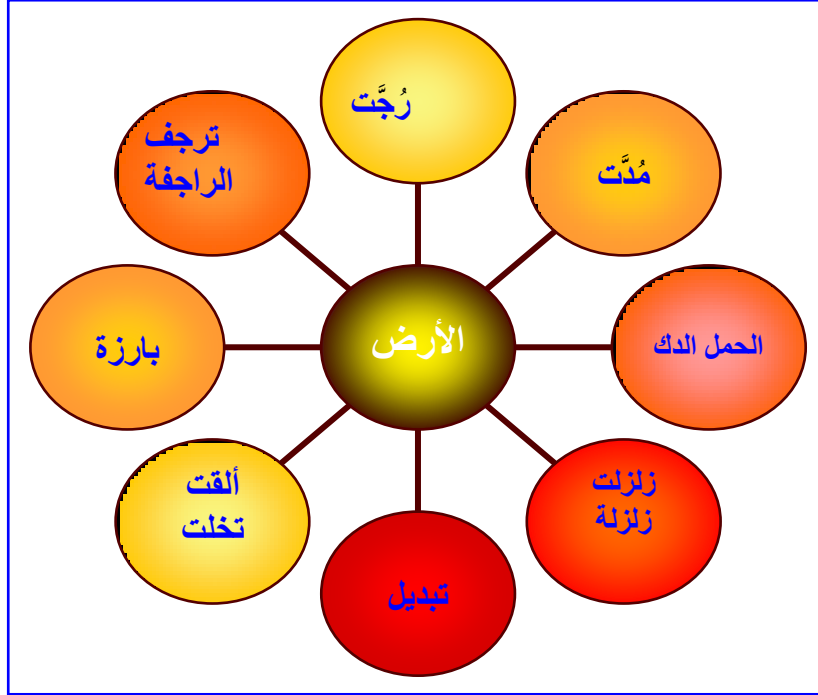
سورة النبا: 20. (1398)

سورة النور: 39. (1399)

المطلب الثالث: فناء الأرض

● الفرع الأول: الألفاظ الواردة في فناء الأرض

الأرضُ، أكثرُ المذكورات ذكراً وأوسعها وروداً في آياتِ النشأةِ والفناء، وهي أقربُ العناصر الكونية إلى نفس الإنسان، فهي بيت الإنسانية الواسع، ومحضنها الدافئ، الذي وجد فيها مستقره وما به قوام الحياة والبقاء، وكلُّ ما عليها كان في خدمته ولراحته؛ وعبر التاريخ ارتفق الإنسان أن يكون لذلك كله أجلٌ مسمى، **بِحُجَّتِ خَيْرَاتِهَا**، وأصاب من مثقلاتها الباطنة.. وتشاء حكمةُ الله فكلُّ ما عليها ومن عليها فإن، ولا يبقى إلا وجهُ ربِّ العزة ذي الجلال والإكرام. ولتقريب مشهد الفناء والدمار تراحمت أفعالٌ وتراكمت أسماءٌ ترسمُ مشهدَ المصير الأخير للأرض في دقة متناهية، منها (ترجف، الراجفة، الرادفة، بارزة، تُبدَّل، مُدَّت، زُلزِلت، رُجَّت، دُكَّت، أُلقت، تَخَلَّت)، وفي جملة هذه الألفاظ، ما سبق التطرُّق إليه، إن مع السماء أو مع الجبال، أو سنتطرَّق إليه في أسماء الفناء الشامل.



1. الزلزلة (زُلزِلت):

ليس الزلزالُ بالأمر الجديد على البشر في معرفته وإدراكه، ويغلب على الظنِّ اليوم، أن مَنْ لم يعرفه بالمعينة والمعاشية، يكون قد خبره بالسمع والمشاهدة. وقد حفلت مادة الفناء بالزلزال في مواضع

عدة من القرآن، ويشكل الزلزال أحد أهم الأحداث التي تَهزُّ هذا الكون وهو يشهد خرابه ودماره.

والزَّلْزَالُ تحريكُ الشيء، وقد **زَلَّزَلَهُ زَلْزَلَةً** وزَلَّزَلَاً،⁽¹⁴⁰⁰⁾ والاسم الزَّلْزَالُ، وزَلَّزَلَ اللهُ الأَرْضَ **زَلْزَلَةً**،⁽¹⁴⁰¹⁾ المعنى إِذَا حُرِّكَتْ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ وزِلْزَالاً بالكسر فَتَزَلَّزَلَتْ. قال أبو إسحق حركة شديدة.⁽¹⁴⁰²⁾ ومن معاني الزلزال التخويف والتحذير، قاله ابن الأنباري.⁽¹⁴⁰³⁾ ومنه قوله⁽¹⁴⁰⁴⁾ أَي خُوفُوا وَحُذِرُوا. والزَّلَازِلُ الشدائد ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ تعالى والأهوال. قال عمران بن حطان

فيها الزَّلَازِلُ والأهوالُ والوهلُ فقد أَظَلَّتْكَ أَيامٌ لها خمسُ

قال ابن الأثير ملخصاً: الزَّلْزَلَةُ في الأَصْل الحركة العظيمة، والإزعاجُ الشديد، ومنه زَلْزَلَةُ الأَرْضِ.⁽¹⁴⁰⁵⁾ قال الشوكاني: تضطرب الأرض حتى يتكسر كلُّ شيءٍ عليها، وأضافه إلى الأرض، بمعنى زلزالها المخصوص الذي يستحقه، ويقتضيه جرمها وعِظْمُها.

وقد سبق في معنى الزلزال ما يقرب منه مع الرجفة، وأورد أبو هلال العسكري الفرق بين الرجفة والزلزلة أن الرجفة الزلزلة العظيمة، ولهذا يقال زلزلت الأرض زلزلة خفيفة، ولا يقال رجفت إلا إذا زلزلت زلزلة شديدة وسميت زلزلة الساعة رجفة لذلك.

وقد وردت مادة الزلزال اسماً وفعلاً، كما أن ورود الفعل فيها مبنيًا للمجهول (زُلْزِلَتْ)، يومئذ أن الزلزال وإن كان معلوماً لطائفة الناس، إلا أن زلزال القيامة هو على حالة من الغرابة والشدة والاهول ما لم يشهده أحد، والبناء على المجهول دال على فتح بابٍ إلى المجهول، مؤذن بالتباعد بين زلزلة الدنيا والتي في الآخرة.

(قال ابن منظور: الفَعْلَالُ والفِعْلَالُ مُطَّرَدٌ في جميع مصادر المضاعف. ينظر: لسان العرب؛ 307/11. 1400.

سورة الزلزلة: 01.) 1401.

(ابن منظور: لسان العرب؛ 256/3. 1402.

(ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر؛ 308/2. 1403.

سورة البقرة: 214.) 1404.

(المصدر والصفحة نفسه. 1405.

2. بارزة:

كثيرا ما اقترنت الجبال بالأرض في آيات النشأة، ولنا أن نتخيل صورة الأرض بلا جبال وهي جزء منها.

وردت كلمة (بارزة) في آية جمعت بين الجبال والأرض، وهي الثانية التي تجمع بينهما بعد آية المزل، وفي هذه الأخيرة وُصف (الرَّجْفُ)، الفعلُ المدمَّر الذي ينالُ كلاً منهما، وبه تنخلع الجبال من مقارها، لنجد أنفسنا أمام مشهد تسيير الجبال، وما تخلفه خلفها من أرض بارزة، لا عوج فيها ولا أمت.

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ ﴿ويلاحظُ أن السياق في آية المزل قد بدأ بالأرض ثم ثنى الجبال﴾،⁽¹⁴⁰⁶⁾ وجاء بما سيؤول إليه أمر الجبال من التفتيت والطحن حتى تغدو كئيبا تنهوى ﴿وَالْجِبَالُ﴾ بدأ بما يحلُّ بالجبال وما يتركه من بِحَالِهَا ولا تنماسك؛ وأما في مقام ورود الأرض بارزة، فإنَّ الحقَّ أثر على الأرض؛ فمركز الثقل في المشهد عند الأولى متمثل في الأرض المتزلزلة، وهي بمثابة الأصل للفرع، وهزُّ الأرض بالرجفة يعني هزُّ الجبال بالتبع؛ أما كيف تصير الأرض بارزة شاخصة، على غير ما وصفتها آياتُ النشأة، فالجواب فيما تتعرض له الجبال من التسيير نتيجة للرج الذي تتعرض له الأرض، والرجفة التي يتعرض له كلُّ منهما. فما حلَّ بالأرض سيطل الجبال حتما، وما يحلُّ بالجبال سيؤثر لا محالة في مشهد الأرض، لكن الذي يختلف هو زاوية التصوير. وتلك هي مشاهد القيامة، قد يتحرَّك عنصر ويكون عليه التركيز، وغالبا ما معه فعل يحركه، ويردُّ المشهد الثاني مع اسم يصف حالةً حاصلة. وقد تتحرَّك الصورتان، والحصيصة بعد التركيب، أحداث متسلسلة متلاحقة وهلاكٌ شامل جامعٌ.

وتقدم لنا كلمة (بارزة) حالة الأرض بعد انخلاع الجبال عنها، "إنها تظهر لأعين الناظرين أرضا من غير شيء يسترها من جبل ولا شجر"⁽¹⁴⁰⁷⁾ وحتى وإن اجتمعت كلمة المفسرين في أن الإبراز هو إظهار ما كان مخفيا، ونزع حجاب السُّر عنه، إلا أنهم اختلفوا فيما يطاله الكشف، وتفاوتوا في مستوى هذا الإبراز، إلى أقوال ثلاثة، هي في الحقيقة، مستويات، (ما ظهر فوقها، وما حشته وحوته داخلها، ما كان مخفيا بساتر عليها، وتفصيله المستويات على النحو الآتي:

سورة المزل: 14. (1406)

الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 6/276. (1407)

• الأول: يتعلق الوصف بما كان على الأرض في أصله بارزا ظاهرا، كأعلام الجبال والمرتفعات والآكام والشجر، والعمارات، فبزوال هذه تكون الأرض بارزة ظاهرة، ليس عليها ما يسترها، وتسيير الكلّ يخلف من ورائه أرضا لا معلم لها. "قال مجاهد، وقتادة: لا خمرَ فيها ولا غيابة. وقال قتادة: لا بناء ولا شجر" (1408)

• الثاني: إخراج الأرض ما في بطنها من كنوز وأموات، فهي بارزة الجوف والبطن، ويشهد له قوله تعالى ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ (1409) وقوله سبحانه ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا﴾ (1410) فيكون المعنى: وترى الأرض بارزا ما في جوفها.

• الثالث: قريب من الأول، وهو أن وجوه الأرض التي كانت مستورة بالجبال والبحار، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار، فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة" (1411)

3. الحملُ والدكُّ:

من الأفعال التي تناولت فناء الأرض والجبال بحادث مشترك فعلا الحملُ والدكُّ، وحقيقة الدكُّ حدثٌ رهيبٌ يجلُّ بالأرض والجبال، لكن بعد حملهما، ما يعني أن الدك أصلاً هو حدث تابع يقع بعد الحمل. فما الحمل وما الدك؟ وقد تعلق هذا الحدث بالأرض وحدها دون ذكر الجبال في (1412) كما نجد استقلال الجبال بفعل النسف؛ ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ سورة الفجر ولأنَّ الجبالَ من الأرض، والأرض بجبالها، فقد يتقاطعان في أحداث بعينها، وقد يستقل كلُّ منهما بفعل دون الآخر، والاشترار والاستقلال في الأحداث التي تسوقهما إلى الفناء، أو الأوصاف التي ينتهيان إليها، تعني فروقا دقيقةً في رسم المشاهد. رسم بياني يوضح مراحل الاشتراك والانفصال.

4. الدكُّ (دُكَّتْ، دَكًّا):

والدكُّ: كسر الحائط والجبل. (1413) ودكُّ الأرض يدكُّها دكًّا، إذا سوَّى ارتفاعها وهبوطها للزرع أو غيره. (1414) وفسره الجوهري بالدق. قال دككتُ الشيء أدكُّه دكًّا، إذا ضربته وكسرتَه حتَّى

ابن كثير: تفسير القرآن العظيم؛ 5/149. (1408)

سورة الانشقاق: 04. (1409)

سورة الزلزلة: 02. (1410)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 21/469. (1411)

سورة الفجر: 21. (1412)

الخليل بن أحمد: العين؛ 5/274. (1413)

(1415) قال الأخفش: هي أرض دَكٌّ، ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ سوّيته بالأرض. ومنه قوله تعالى والجمع دُكوكٌ. (1416) وفسر الفراء الدك بالزلزال، قال دَكَّتَا زُلزلتا. (1417) وتجمع كلمة أهل اللغة على الدمار والخراب كل بتعبيره، ولم يخرج التفسير عن الدق الذي يسبب تكسيرا وتسوية المرتفع أرضاً، وتلك من آثار الزلزال. ونحن أمام حركةٍ عنيفةٍ تنال كلاً من الأرض والجبال، وجاء الفعل في "دَكٌّ" ماضياً، مبنيًا للمجهول، مع فعل مطلق (دَكًّا)، وتوكيد لفظي (دَكًّا دَكًّا)، وصفة عددية "دكة واحدة".

معناه دكاً بعد دك، كقولك حسبته باباً ﴿دَكَّا دَكَّا﴾ قال الزمخشري: "واعلم أن التكرار في قوله باباً، وعلمته حرفاً حرفاً، أي كرّر عليها الدك، حتى صارت هباءً منثوراً" (1418)

ونجد هذا المعنى عند المفسرين حاضراً مع تفاوت في التفصيل، منهم من ركّز على فعل الدكِّ وأدائه، ومنهم من جاء بأثر الدكِّ؛ وقد أحاط بالجانبين بعضٌ، مثل قول الألوّسي "الدك تفرق الأجزاء. وقيل: الضربُ على ما ارتفع لينخفض، ويلزمه التسوية غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار حقيقةً. ومنه أرضٌ دكاءٌ للمتسعة المستوية. فالمراد بالآية بسطتاً بسطةً واحدة، وسويتاً فصارتاً أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، ولعلّ التفتت مقدمةً للتسوية أيضاً". (1419) وعند الراغب نجد الدكَّ بمعنى النتيجة التي يخلفها، وهي "الأرض اللينة السهلة، وقوله تعالى فدكتنا أي جعلتنا بمثلثة الأرض اللينة، وهذا أيضاً يرجع إلى التسوية كما لا يخفى". (1420) وإلى هذا المعنى ذهب أبو حيان فقال "تبسط الجبال فتصير أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً" (1421) واسترعى الشوكاني مفهوم المرة فقال: "كسرتا كسرةً واحدة لا زيادة عليها، أو ضربتبا ضربة واحدة بعضهما ببعض حتى صارتا

ابن دريد: جهرة اللغة؛ 1.114/1. (1414)

سورة الحاقة: 14. (1415)

الجوهري: الصحاح في اللغة؛ 4.1583. (1416)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 9.323. (1417)

الزمخشري: الكشاف؛ 4.754. الرازي: مفاتيح الغيب؛ 31.158. (1418)

الألوّسي: روح المعاني؛ 29.44. (1419)

الراغب، الأصفهاني: مفردات غريب القرآن؛ 1.171. (1420)

أبو حيان: البحر المحيط؛ 10.258. (1421)

كثيراً مهياً وهباً منبثاً⁽¹⁴²²⁾ وقد نبه الفراء إلى مفهوم الوحدة الذي يخضع الكلّ لنفس المصير حين "لم يقل فدككن، لأنه جعل الجبال كلّها كالجملّة الواحدة"⁽¹⁴²³⁾ بِسْمِ اللَّهِ ذَكَرَ بأن الحقّ

5. الحمل (حُمِلت):

يضعنا كلٌّ من الشوكاني والألوسي وابنُ عاشور أمام تفسير متقارب فيما سيحل بالأرض مع جبالها حين تفسير فعل (حملت)، فالدكُّ أساساً لا يحصل إلا بعد حمل الأرض بجبالها، لكن ماذا يعني ذلك؟ الجوابُ أنّ الأرض وجبالها "رفعت من أحيازهما، وأزيلت من أماكنها، بأن أبعدت الأرض بجبالها عن مدارها المعتاد، فارتطمت بأجرامٍ أخرى في الفضاء" وهذا النوع من التصوير للمشاهد لم يُعهد عند السابقين، ربما لأنّ صورة الكون قد تطورت أكثر من ذي قبل، ولعلنا نلمس هذا التحوُّل في التعامل مع الآية من خلال ما يورده الألوسي من احتمالات حول ما يمكن أن يقع من سببٍ يخرج الأرض والجبال من مدارهما، وهي طبعا تفسيرات تحتاج إلى تحليل ونقد. يقول الألوسي "رفعتنا من أحيازهما، بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق، أو بتوسطِ نحو ريح أو ملك، قيل أو بتوسط الزلزلة، أي بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياهما ليقال إنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب، وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك، إلا أن في البين مانعاً من الجذب والرفع، وأنه يزول بعدُ فيحصل الرفع، وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتا الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريدتها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه، وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم، ويجوز أيضاً أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها، وكون القوى منها ما هو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر، وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذنان على ما قيل فيها جديداً للأرض، فتتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة، ورفع الأرض من حيزها. ولا يخفى أنّ كلّ هذا على ما فيه، لا يُحتاج إليه، ويكفي القولُ بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعصها شيء"⁽¹⁴²⁴⁾

الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير؛ 336/5. (1422)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 323/9. (1423)

الألوسي: روح المعاني؛ 44/29. (1424)

6. مُدَّت (المدُّ):

امتَنَّ على عباده أن مدَّ لهم الأرض وبسطها بِسْطَها بين الأرض والمدَّ سبقُ ذكرٍ في آيات النشأة، فالله ⁽¹⁴²⁵⁾، وجاء ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَا هَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي﴾ لهم، وجعلها لهم مهذا وفرشا، كما قال تعالى هذا الوصف للأرض على سبيل الامتنان واستشعار النعم؛ ومن اللافت أن مدَّ الأرض قرن بجعل الجبال للأرض رواسي، وتكرَّر الارتباط في أكثر من موضع في القرآن؛ ومحلُّ العناية وموضعها أن وألْقَى فِي الجبال بالنسبة للأرض المبسوطة، بمثابة الدعائم المثبتة لها حتى تستقر ولا تضطرب، ⁽¹⁴²⁶⁾؛ لكنَّ حال هذا الفعل في آيات الفناء له شأنٌ آخر، فما حال ﴿الأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ بمعنى أن دلالة الفعل لها معنى جديد، إنه مدُّ له وظيفة أخرى غير المدِّ الذي! أرضٍ خلعت جبالها؟ ورد على سبيل النعمة وتسخير الأرض. إنَّ المدَّ هذه المرة، وإن كان يعني البسط والانتساع فلغاية أخرى هي غاية الحشر، إنه مدُّ يكون بعد انخلاع الجبال الرواسي، ما يعني أرضاً متموجة غير مستقرة. ومهما يكن من معنى انتهى إليه المفسرون، فالأمر لا ينفي للمشاهد رهبته ولا يصرف عنه البعد الذي بين المد الأول والأخير، وشتان بين المحطتين.

وجاء تأويل المفسرين للكلمة على قولين، وإن لم يبتعدا:
الأوَّل: أن مدَّ الأرض بسطُها. و"مدَّت" من مدَّ الشيء فامتدَّ. قَالَ مُقَاتِلٌ: سُوِّتَ كَمَدُّ الأَدِيمِ، فَلَا يَبْقَى فِيهَا بِنَاءٌ وَلَا جَبَلٌ. ⁽¹⁴²⁷⁾ وَإِذَا مُدَّتْ زَالَ كُلُّ انْتِثَاءٍ فِيهَا وَاسْتَوَتْ. والمدُّ محصَّل ما قبله "وهو أن قاعاً تُزال جبالها وآكامها وكلُّ أمت فيها، حتى تمتدَّ وتنسط ويستوي ظهرها، كما قال تعالى ⁽¹⁴²⁸⁾، وعن ابن عباس رضی الله عنهما: مُدَّتْ مَدَّ الأَدِيمِ ﴿صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ العكاظي، لأنَّ الأديم إذا مدَّ زال كلُّ انثناء فيه وأمت واستوى. ⁽¹⁴²⁹⁾

الثاني: مدَّت بمعنى أمده، أى: زيدت سعة وبسطة. ولا تناقص بين المعنيين، وكما قال الطبري: "إذا الأرض بسطت، زيدت في سعتها". ⁽¹⁴³⁰⁾

(سورة الحجر: 19. 1425)

(سورة النحل: 15. 1426)

(البغوي: معالم التنزيل؛ 372/8. 1427)

(سورة طه: 106-107. 1428)

(الزمخشري: الكشاف؛ 726/4. 1429)

(الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 309/24. 1430)

7. أَلَقْتُ، تَخَلَّتْ:

(1431) وجاء ورودُهُمَا ﴿وَأَلَقْتُ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ ترافق الفعلان وتلازما، وجمعتهما آية واحدة نتيجة ما يحل بالأرض من تمدد، ما يعني أن الأرض بعد أن تنخلع عنها الجبال، وتسطح لتبدو مستوية، يتزامن مع تلك الحركة العنيفة إخراج الأرض ما في باطنها، إخراجا تظهر فيه السرعة والشدة، حتى عبّر عنه بالإلقاء، إلقاء ينتهي بتخلي الأرض عن كل ما جوفها، وفي ترافق الفعلين رسم مشهد لأرض تشهد أحد أخطر تحولاتها يوم القيامة.

وأصل الإلقاء الرمي والإخراج والطرح، "وألقى الشيء: طرحه"، (1432) "واللقى: ما ألقى الناس من خرقة ونحوه". (1433) لزهد مالكة فيه، كذاك الأرض التي سُخِّرَت للإنسان ظهرا وبطنا، يمشي عليها فيجد رزقه، ومن باطنها يرتفق خيراتها، هي اليوم، تُلقِي ما فيها وتتخلى عنه، وكأنها منتظرة انتهاء هذه الوظيفة الثقيلة، لإنسان تمادى في الكفر وأمعن في العصيان، لكنها تنفذ أمر ربها، إلى . وهو منظر لم يعهد الإنسان من هذه الأرض. وربما الصورة لوحدها تجعل بِسْمِ اللَّهِ أن يأذن الله الإنسان يذهب به التفكير والتصوّر كل مذهب. ولا توحى الآية بماذا ستلقي، لذلك كان الإيحاء المعنوي والشعور العام الذي يتسلل إلى الإنسان، قد يتجاوز الشعور إذا أوّلت لك التفاصيل، فكأن المراد الالتفات إلى الحدث مجملا، وليس إلى تفاصيل الحدث.

أما التخلي، فهو كما قال الخليل من "خَلَا يَخْلُو خَلَاءً فَهُوَ خَالٍ. وَالخَلَاءُ مِنَ الأَرْضِ: قرارٌ خَالٍ لا شيء فيه. والرجل يخلُ خَلْوَةً. وَالخَلِيَّةُ: الناقة خَلَتْ من ولدها ورعت ولد غيرها. (1434) ويبدو أن موقف العلماء من التفاعل مع الصورة الحاصلة قد أجهض من محتواه، وضاع تملّي قوّة الفعلين في الاشتغال بما تُخرج الأرض، بين قائل أنها الكنوز وقائل بأنهم الأموات، قال ابن عطية "وَأَلَقْتُ ما فِيهَا، يريد الموتى قاله الجمهور، وقال الزجاج: ومن الكنوز". (1435) على أن تصوير الفعل على حقيقته لم يُعدم كلية عند بعض المفسرين، على نحو ما قال الزمخشري "وَتَخَلَّتْ وُخِلَتْ

(سورة الانشقاق: 02. 1431

(ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم؛ 506/6. 1432

(الخليل: العين؛ 216/5. 1433

(الخليل: كتاب العين؛ 308/4. 1434

(ابن عطية: الحور الوجيز؛ 456/5. 1435

غاية الخلو، حتى لم يبق شيء في باطنها، كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو" (1436) ذلك أن
 "فِعْلٌ تَخَلَّى يَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ الْخُلُوِّ عَنِ شَيْءٍ لِمَا فِي مَادَّةِ التَّفَعُّلِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى تَكْلُفِ الْفِعْلِ، كَمَا
 يُقَالُ تَكَرَّمَ فُلَانٌ إِذَا بَالَعَ فِي الْإِكْرَامِ". (1437)
 وَالْمَعْنَى: إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِمَّا فِي بَاطِنِ الْأَرْضِ شَيْءٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى: وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وأبدع
 ابن عاشور حين يحاول تقريب المشهد بما يبعث في النفس رهبة وخشية وألقت ما فيها صالح
 لِلْحَمَلِ عَلَى مَا يُنَاسِبُ هَذِهِ الْإِحْتِمَالَاتِ فِي مَدِّ الْأَرْضِ وَمُحْتَمِلٌ لِأَنَّ تَنْقِذَ مِنْ بَاطِنِ الْأَرْضِ
 أَجْزَاءً أُخْرَى يَكُونُ لِاتِّقِذَانِهَا أَثَرٌ فِي إِثْلَافِ الْمَوْجُودَاتِ مِثْلَ الْبَرَائِكِينَ وَأَنْدِفَاعِ الصُّخُورِ الْعَظِيمَةِ
 وَأَنْفِجَارِ الْعُيُونِ إِلَى ظَاهِرِ الْأَرْضِ فَيَكُونُ طُوفَانٌ" (1438)

8. التفجير والتسجير، ومصير البحار:

تبوأ مشهد البحار وهي تندمر وتفتنى، مكانة بين المذكورات التي تصور المشهد العام ليوم القيامة،
 كما ترسمه آيات التكوير والانفطار، وقد شخّص مشهد البحار وهي تتحول وتندمر يوم القيامة
 فعلان اثنان، هما "سُجِّرَتْ" و "فُجِّرَتْ"، ويبدو منها التقارب مبنى ومعنى، فكلُّ منها يدلُّ على
 الشدّة والعنف، ويدلي إلى الدمار بالاحتراق والاشتعال، في مشهد يبعثُ على الرعب والخوف؛
 كيف وهذا الماء الذي يملأ البحار والمحيطات، لم يعهده الإنسان إلا سببا للحياة، به قوام حياته،
 وهو أقوى مضاد للنار، هو اليوم بذاته نارٌ.
 وإن بدا اللفظ الواصفُ لما ستؤول إليه البحار قليلٌ إذا ما قورن بالجبال أو الأرض اليابسة، فلأن
 البحار أقلُّ حضورا من الجبال، في عرف الناس والفهم، فانت لا تستغرب على من لم ير البحر في
 حياته، لكن يندر أن تجد جاهلا بالجبال، التي هي إلى الإنسان أقرب حسا ومشهدا. ثم إن ما
 سيحلُّ بها ما هو إلا مشهد جزئيٌّ لما سيحلُّ بالأرض، فالبحارُ ستتأثرُ حتماً بما سيصيبُ الأرضَ
 من رجٍّ ودكٍّ وزلزالٍ شديد. ومن هنا فإن المعاني التي جاء بها أهل اللغة والتفسير لكلِّ من
 (سُجِّرَتْ) و (فُجِّرَتْ) تبقى واردةً لا تُستبعد، ما دامت اللغة تحملها. أمّا العلاقة التي بين المعاني
 المحصلة فاجتهاديةٌ، لا يجب القطع بإحداها، وكلُّها تدلي بصلة إلى المشهد العام للقيامة؛ كيف وقد
 أخرجت الأرض أثقالها، واحتكَّ الصلب بالصلب، وتفجرت الأرض ببراكينها، وانمحت كثير من

(الزخشي: الكشف؛ 726/4. 1436)

(ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 220/30. 1437)

(المصدر والصفحة نفسه 220/30. 1438)

جبالها وآكافها.. وكلها ظلالٌ معاني يوحى بها انعكاس يومُ الفزع الأكبر في النفوس، وهو المقصود الأول من هذه الآيات، وليس الحسم والقطع بمعنى بذاته.

وإذا وقفنا أمام كلمة (سجّرت)، التي لم تذكر في القرآن إلا في موضع ولموضوع واحد هو يوم القيامة، نجد اختلاف أهل التأويل في معناها؛ إذ قال بعضهم: اشتعلت نارا وحميت، وقال مجاهد عن عكرمة «أوقدت»، وقال آخرون: ذهب ماؤها، ويست. وقال الفراء: أفضى بعضها إلى بعض، فصارت بحراً واحداً. وقال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: مُلئت وَإِذَا الْبِحَارُ ﴿حَتَّىٰ فَاضَتْ﴾، فانفجرت وسالت كما وصفها الله به في الموضع الآخر، فقال: (1439) والعرب تقول للنهر أو للركي المملوء: ماء مسجور؛ ومنه قول لبيد: ﴿فُجِّرَتْ

فَتَوَسَّطَا عُرْضَ السَّرِيِّ وَصَدَّعَا ... مَسْجُورَةً مُتَجَاوِرًا قَلَامُهَا" (1440)

ويعني بالمسجورة: المملوءة ماء. لكن هذا الاختيار لا يبدو صائبا، فثمة من المفسرين من اختار الإيقاد والاشتعال كما اختار الرازي، كما أن كلمة المفسرين تكاد تجتمع على تفسير (فجرت) بأنه "فيضُ البحار، وخروج مائها عن حدوده، واختلاط بعضها ببعض، من ملحها وعذبا، فصارت بحراً واحداً"، ما يعني أن كلمة "سجّرت" ستؤدي المعاني الأخرى، على قاعدة التباين اللفظي، وبخاصة تلك التي تتصل بالاشتعال والإيقاد نارا، تكلمةً للمشهد، ويبقى ذهاب الماء ويوسه هو المحصل الذي يمهد لأرض المحشر، أرض بيضاء عفراء لا معلم لها، فإن كانت الجبال، رمز القوة والرسوخ والصلابة، ستنتهي هباء منبثا، كأن لم تكن، فكيف بالبحار. قال الرازي، وقد ساق كلاماً ظاهره الجمع بين الأقوال، بعد أن يجعل الإيقاد أصلاً للكلمة، يورد ما يترتب عنه من المعاني السابقة، "فالشّيءُ إِذَا وَقَدَ فِيهِ نَشَفَ مَا فِيهِ مِنَ الرُّطُوبَةِ، فَحَيْثُ لَا يَبْقَى فِي الْبِحَارِ شَيْءٌ مِنَ الْمِيَاهِ الْبَتَّةِ" ثم هو يستدرك على الأقوال من باب قدرة الله سبحانه وتعالى على كل شيء، وبأن أحكام القيامة أمرٌ آخر تماماً، "لِأَنَّ الْقَادِرَ عَلَى تَخْرِيبِ الدُّنْيَا وَإِقَامَةِ الْقِيَامَةِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَفْعَلَ بِالْبِحَارِ مَا شَاءَ مِنْ تَسْخِينٍ، وَمِنْ قَلْبِ مِيَاهِهَا نِيرَانًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى أَنْ يَلْقَى فِيهَا الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، أَوْ يَكُونَ تَحْتَهَا نَارُ جَهَنَّمَ". (1441) وتلك قاعدة مهمة في توجيه أحداث

(سورة التكوير: 06. 1439)

(الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن؛ 243/24. 1440)

(الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 65/31. 1441)

القيامه، فالوقوف بالمعاني شيء، وإيجاد الصلة الوطيدة التي تخضع للاجتهاد، غالبا ما يكون ضربا من القول بغير علم.

● الفرع الثاني: المشهد الجامع لفناء الأرض

وتعليقا على قراءة الألوسي لمعنى الحمل والدك، يمكن أن نعتبر كلامه مقطوعة كوسمولوجية تراثية في غاية من الأهمية، يتكلم فيها الألوسي بتفصيل عن تصورات عصره في احتمالات فناء الكون. وموجزها:

1. الزلزلة: التي تجعل الأرض والجبال في اضطراب، وهو سبب أورده الفراء، حين فسر الدك بالزلزلة.

2. أن تنخلع الجبال بتأثير جاذبية أجرام علوية (سماوية)، وهذه الأجرام إما أن تخلق لذلك الفناء، أو الموجودة أصلا. وهي وإن قال إن المسافات الفاصلة بين الأجرام (البين)، تمنع هذا الانجذاب، إلا أنه احتمال وجود ما يزيل هذا البعد فيحصل الرفع لقوة الجذب.

3. اختلال النظام التجاذبي بين الأرض والجبال بسبب انجذاب الأرض بدورها إلى غيرها مما يوجب التصادم بين الأرض وجبالها. ونلاحظ هنا كيف بيدع الألوسي في الحديث عن نظام الجاذبية. والذي يبدو أنه كان مطلعاً على أعمال نيوتن وشاهد على بدايات الفيزياء التقليدية.

4. أن تتعرض الأرض لزلزال داخلي عنيف يسفر عنه انخلاع الجبال واضطرابها، ويربط ذلك يتنافر القوى ويبدو أنها قوى الجذب.

5. تعرض الأرض لصدمة مدّنب، فتنخلع الجبال من شدة المصادمة، وتؤثر في محور الأرض فتزحزحها عن مدارها.

المبحث الثاني

الفناء مشهداً كاملاً

المطلب الأول: الحقل المفهومي للفناء من خلال

أسماء القيامة

المطلب الثاني: كرونولوجيا الفناء وفق القراءة

الموضوعية

المطلب الثالث: محددات الفناء وفق الضبط

القرآني

المطلب الأول: الحقل المفهومي للفناء من خلال أسماء القيامة

كيف سيفنى هذا الكون؟ ومتى؟ وماذا يعني الفناء بدقة في القرآن؟ أهو تبدُّلٌ في الصفات، أم هو عدمٌ يلحق الذوات؟ وماذا سيكتسح هذا الفناء؟ وبأيِّ درجة؟ هل فناء الإنسانِ من هذا الوجود هو بفناء هذا الكون؛ أم لكلٍّ منهما مصيره الخاص، باعتبار افتراق نشأة كلٍّ منهما؟ وهل يمكن أن يبقى الكون من غير إنسان، كما بدأ كون من غير إنسان، أم أن البداية ليست كالنهاية؟ وهل في القرآن سببٌ مباشر لفناء الكون، يكون الزناد الذي يُشعل أحداث النهاية؟

أسئلة لطالما حيرت الإنسانية على مرِّ العصور، استوى في البحث عنها من تمسك بدين اعتبره الحق، أو من رضي بنظرة خرافية، أو من تمسك بأهداب العلم والمعرفة من الفلاسفة والفلكيين؛ لكن، من المؤكَّد أن الكلَّ حرَّكه إلى سؤال المصير، تدُّين فطر عليه الإنسان، وإن اختلفت تسميته، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ ﴿فَالدِّينَ لَازِمَةً بَشَرِيَّةً، وَلِكُلِّ قَوْمٍ دِينٌ، وَاللَّهُ مَقِيمٌ حُجَّتَهُ عَلَى الْخَلْقِ كَافَةً، (1442)﴾ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

وقد جاء القرآن الكريم مجيباً عن أسئلة الإنسان الجذرية، مبدِّداً حيرته الوجودية، (من أوجده وكونه، ولماذا أوجده، وكيف المسير وإلى أين المصير)، وأنار الطريق أمامه في غزارة لفظية عجيبة، تبني له صوراً، وترسم له مساراً، يتَّضح للواقف أمام آيات القرآن يتأملها ويتدبرها؛ ومحالٌّ أن تبقى الرحلة الأبدية للإنسان معتمة طريقها مجهولة تفاصيلها.

ومن المؤكَّد أنه وعبر تاريخ الإنسانية الطويل شُعل الإنسان -مذمداً ناظره إلى السماء- باللحظة الحدث التي تؤرخ لبداية الكون، وتلك التي تكون فيها النهاية، وتكثفت جهود العلم الفلك الحديث بشتى فروعها، وبخاصة في جانبه الكوسمولوجي للإجابة عن المبدأ والمصير. لكن، لم تنزل معرفة الإنسان بالموضوع قاصرة عاجزة، وللعلم الحديث تخومٌ عجز عن تجاوزها واختراقها، وكلما بدا للفكر الإنساني أنه فهم الموضوع جيداً واستوعب إطاره وأجاب عن إشكالاته، ووافق تناقضاته، انفتحت أمامه أبوابٌ نحو المجهول، وانشطرت ألغاز الكوسمولوجيا إلى أسئلة من جديد، وأبانت عن مدى للبحث أعمق، تماماً كما تكشف أدق المراصد حجب المسافات الشاسعة في الفضاء البعيد؛ وهذا ما جعل العلماء المعاصرين يعيدون حساباتهم في تمكّنهم من فهم الموضوع،

وبخاصة عندما تلتبس الغاز الفيزياء بالمتافيزياء، أو عالم الغيب بعالم الشهادة؛ فالانفجار الكبير/العظيم مثلاً كأحد تصورات البداية، وُجِّهت وتوجه إليه أسئلة كثيرة لحدّ اليوم. وذات الإشكال بالنسبة للنهاية؛ فمن أين يبدأ فناء بيتنا الكبير؟ وما الذي سيُشعل زناد النهاية ليجعل كلّ هذا الكون المرعب بشساعة أطرافه كما يصفه باسكال ينكفي على نفسه. سؤالٌ محيرٌ حقاً، وربما مثبِّطٌ للعزائم، يجعل المرء يشكُّ حتى في مصداقية بحثه أحياناً، من هنا كان لا بد أن نتلمس معالم الجواب فيما بين أيدينا من آيات الموضوع.

ويجمع آيات فناء الكون وفق ما يقتضيه منهج التفسير الموضوعي، كان من الصعوبة البالغة تحديد نقطةٍ بدايةٍ، تكون قاعدةً لتطوُّر أحداث النهاية، وكان من المناسب أمام هذا الإشكال الانطلاق من آيات النفخ في الصور؛ إذ باستقراء تام لآيات النفخ في الصور، نجد أنه تكرر باللفظ أحد عشر مرة.

وتكشف القراءة الأولى أن هذا الحدث الغيبي يرتبط بمحاور، كلٌّ منها يمكن أن يحوي مواضع فرعية عديدة، تبلورها كلمات مفتاحية، قد تكون أساسية في حقل مفهومي، وثانوية في حقل مفهومي آخر، بحسب الدور الذي تتخذ الكلمة المفتاحية ضمن آية أو نسق آيات. ويتحدّد الحقل المفهومي المستفاد، من شبكة علائقية شديدة الارتباط؛ احتواءً، وتفرّيعاً. وغني عن القول أن تكون آلية تفرّيع العناوين تخضع لجدلية القراءة والتفاعل مع النص، وتتأثر هذه الأخيرة بأفق القارئ ومنطلق القراءة.

| الرقم | الآية | المواضع الفرعية |
|-------|--|---|
| 1. | وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. | - الكون الدال على خالقه: القدرة، العلم..النشأة والفناء بأمر الله تعالى وحده. |
| 2. | فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةً وَاحِدَةً (13) وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (14) فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (15) وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (16) | - معالم النفخة: المفهوم، المرة، العدد، معالم الفناء. - فناء الأرض، الجبال، السماء. |
| 3. | وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ | - صعق من في السموات والأرض. - (الإنسان وغير الإنسان) |
| 4. | وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَةٍ دَاخِرِينَ... مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ | - فزع من في السموات والأرض. - (الإنسان وغير الإنسان) |

| | | |
|-----|--|-------------------------------------|
| 5. | وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ | - إحقاق الحق: في الخلق بالحق وللحق. |
| 6. | وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ. | - صورة الخروج من الأجداث |
| 7. | يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَأْتُونَ أَفْوَاجًا | التفويج الجديد للخلق (الآمن/الفرع). |
| 8. | فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ. | تقطع العلاقات الدنيوية: أرحام، خلال |
| 9. | يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا. | مشهد الفرعين الخائفين. |
| 10. | وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا | الجمع حتم مقضي. |

من خلال الجدول، فإن إيجاز القول في "النفخ في الصور" أن يقال:

إن أمر النفخ بأمر الله تعالى وحده (1)، به الصعق (2) وبه فناء العالمين (3) والكون (4)، وبه القيام للبعث (5) في فرع (6)، وقدم على الله للحشر (7) سراعاً (8) في أفواج (9)، غير ذي نسب دنيوي (10).

وتترابط هذه المفاهيم ارتباطاً عضوياً، ليس من السهل الفصل بينها فصلاً حدياً، إلا بالقدر الذي تفرضه الدراسة. والتزاماً بحدود العنوان المقرر في البحث، فإن التركيز والتفصيل سيكون أصلاً لما ارتبط بفناء الكون ارتباطاً مباشراً (العنصر الرابع)، أو العنصر الثالث إذا ما وسعنا من مفهوم الكون، أما العناصر الأخرى فهي مكملات للـ الموضوع، وتناولها سيكون عرضاً بالقدر الذي يخدم المجال الموسوم لرابط واصل بين الطرفين، كالسياق أو بعض الكلمات التي تجسر للعلاقة للطرفين (العناصر المرتبطة بالنفخ- فناء الكون).

وقد أسس لبداية الأحداث بآية الحاقة، حيث اعتبرت الآية المفتاح، لاحتوائها على صور الفناء الثلاثة فناء السماء، فناء الجبال، فناء الأرض. ونأمل بتجميع المشاهد أن نحصل على الصورة النهائية لفناء الكون وفق الرؤية القرآنية.

والحديث عن كرونولوجيا أحداث الفناء لم يكن بالجديد، فقد حاول قدامى المسلمين والمحدثين على السواء، أن يرسموا معالم صورة لمسار الفناء، وبرزت إلى الساحة مؤلفات تصف أحداث النهاية؛ هي في حاجة إلى قراءة تمحيصية متأنية، وتنقيتها مما علق بها من إسرائيليات أو ميثولوجيا ألبست بأحاديث ضعيفة. لذلك كان تركيز البحث منصباً على استخلاص الأحداث التي تحل بالكون تحديداً، من خلال قراءة تجميعية لآيات الموضوع، دون التعرض لمسير الإنسان في خضم

هذه الأحداث؛ ومن مجموع الأقوال والآراء التي نحصلها من كتب التفسير والفلسفة والكلام والفلك، حول هذه الآيات، يمكن أن تتأسس النظرية الكوسمولوجية لعلماء الإسلام وإن لم تكن متكاملة متناسقة.

وإنَّ المتتبع لأقوال المفسرين ليلمسُ تفاوتًا وبعض اختلافٍ في فهم بعض من هذه الآيات، التي تناولت فناء الكون، وهذا ما جعل الرؤية القرآنية للفناء تبدو إلى حدٍّ ما مشتتةً غير متماسكة عند العلماء المسلمين، ولربَّما وُجد الاختلاف والتضارب في أقوال العالم الواحد، وهذا ما يدفعنا إلى الاحتماء بمظلة التفسير الموضوعي في توضيح أقرب صورة للموضوع؛ فالموضوع مرسوم الحدود، والآراء الواردة في البحث لم تخرج عما قرره العلماء الأعلام، لكن في هيئة اختيارات وترجيحات فيزيد الصورة وضوحاً بِحسب ما منَّ به الله تعالى، ولا يمنع هذا من الظنِّ خيراً بمن يوفقه الله والمشهد اكتمالاً.

• الفرع الأول: الفناء من القاموس اللغوي إلى الاصطلاح القرآني

كُلُّ مَنْ عَلِيهَا فَا نِ وَيَبْقَى ﴿الفناء نقيضُ البقاء، والفعل منه: فَنِيَ يَفْنَى فَنَاءً فَهُوَ فَا نِ، قال تعالى (1443) أي "كُلُّ مَخْلُوقٍ صَائِرٌ إِلَى الْفَنَاءِ" (1444) من هنا كان الوارثُ ﴿وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ صِفَةً مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فهو الباقي الدائم الذي يَرِثُ الخلائقَ ويبقى بعد فنائهم؛ والله عز وجل يرثُ الأرضَ وَمَنْ عَلَيْهَا، وهو خير الوارثين، أي يبقى بعد فناء الكل ويفنى مَنْ سواه. وفي الحديث "فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونَ" (1445) الطَّعْنُ القتلُ بالرماح، والطَّاعُونَ المَرْضُ العام والوباء الذي يَفْسُدُ له الهواءُ فتفسد به الأَمْزِجَة والأبْدَانُ أَرَادَ أَنْ الغالب على فَنَاءِ الأُمَّةِ بالفتن التي تُسْفِكُ فِيهَا الدِّمَاءُ وبالوباء. (1446)

وفي القرآن الكريم، لم ترد كلمة الفناء مصدرًا ولا غيره من المشتقات كما مرَّ في النشأة، بل قال ابن عاشور: ومعنى "فانٍ" ﴿كُلُّ مَنْ عَلِيهَا فَا نِ﴾ جاءت اسمَ فاعلٍ مرة واحدة في آية الرحمن

سورة الرحمن: 26-27. (1443)

الفيومي: المصباح المنير في شرح الغريب الكبير؛ 482/2. (1444)

رواه أحمد، من حديث أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى الأشعري؛ رقم 15055. (1445)

هذا الحديث إن ثبت وصحَّ، حلَّ إشكالَ فَنَاءِ الخلق بمعزل عن نهاية العالم، أي لكلٍّ منهما مصيره الخاص، ويعني أن (1446) التبدلات التي ستحل بالكون ستكون بعد النفخة الثانية أمام مرآى ومسمع الأشقياء من الخلق.

إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴿١﴾ أنه صائر إلى الفناء، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة⁽¹⁴⁴⁷⁾ مثل
(١٤٤٨) ﴿وَأَيُّهَا مَيِّتُونَ﴾.

والمفسرون فيما تعلق به الفناء بين مضيِّقٍ وموسِّعٍ، ففي حين خص بعضُ المفسرين الفناء في الآية على "من في الأرض"، كما قال ابن عاشور: "وضمير (عليها) مُراد به الأرض بقرينة المقام".⁽¹⁴⁴⁹⁾ ولم يخرجوا من نطاق الأرض. وثمة من خص الجن والإنس بالخطاب ولا سيما أن السياق سيتابع معهم. ومن قبل ذكر خلقهما. واستأثر "مَنْ" العاقل انتباه المفسرين إلا أنهم وسعوا من مدلولها فجعلوا متعلِّق الفناء كلَّ شكلٍ من أشكال الحياة، بله كلُّ موجود مخلوق حتى قال أبوحيان والتعالبي: والفناء عبارة عن إعدام جميع الموجودات من حيوان وغيره.

ويعمِّق الرازي دائرة الفناء وهو يورد فائدة اختصاص الآية بالعقلاء فيقول "مَنْ) للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء؟ نقول: المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر؛ فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم. وتميز البقاعي في قراءته للآية، لما عمم الفناء على الكلِّ، فجعل فناء غير العاقل من طريق الأولى، ووسَّع من مدلول الضمير ليشمل البر والبحر والسماء. "وليس لذلك كله من ذاته إلا العدم، فهو فانٍ بهذا الاعتبار، وإن كان موجوداً فوجوده بين عدمين أولهما أنه لم يكن، وثانيهما أنه يزول ثم هو فيما بين ذلك يتعاوره الإيجاد والإفناء في حين من أحواله وأعراضه وقواه، وأسباب الهلاك محيطة به حساً ومعنى. وقريب من آية الرحمن آية القصص في الدلالة على محتوى العنوان⁽¹⁴⁵⁰⁾ "فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم، والمعنى أن الله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ قال الرازي:

يعدم كلُّ شيء سواه. ومنهم من فسَّر الهلاك بإخراجه عن كونه منتفعاً به، إما بالإماتة أو بتفريق الأجزاء، وإن كانت أجزاءه باقية. فإذا تفرقت أجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاها التي لأجلها كانت منتفعاً بها انتفاعاً خاصاً، فلا جرم صحَّ إطلاق اسم

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 253/27. (1447)

سورة الزمر: 30. (1448)

المصدر السابق؛ 253/27. (1449)

سورة القصص: 88. (1450)

(1451) وهذا صريح بأن تلك الأجزاء ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ الهالك عليها، باقية إلا أنها صارت متصفة بصفة أخرى فهذا ما في هذا الموضوع". ومنهم من قال: معنى كونه هالكاً كونه قابلاً للهلاك في ذاته، فإن كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلاً للعدم فكان قابلاً للهلاك، فأطلق عليه اسم الهلاك نظراً إلى هذا الوجه. (1452) وقد وقع اختلاف في الدائرة التي يطالها الفناء إلى قولين:

• يطال الفناء كل شيء سوى الله الخالق الواحد الأحد. ويعني (كل شيء) الإنسان والحيوان والجن والشيطان والملك والخور عين والجنة والنار والعرش والكرسي ونحوها والهالك هنا بطلان الشيء من العالم وعدمه رأساً أي فإن وباطل ومعدوم ولو لحظة.

• يستثنى من الفناء، الجنة والنار وما فيهما، ولا العرش، ولا الكرسي، روى السيوطي في تفسيره "وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل رضي الله عنه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، (1453) يعني الحيوان خاصة من أهل السموات والملائكة ومن في الأرض وجميع الحيوان، ثم تهلك السماء والأرض بعد ذلك، ولا تهلك الجنة والنار وما فيهما، ولا العرش، ولا الكرسي". (1454) وقد ناقش العلماء وهم يتبينون مفهوم النشأة والفناء، ويدققون محتوى الفعلين مسائل لا قبل للعلم ولا للتطبيق تأكيدها أو نفيها. وإن أتينا بالنص فمن زاوية مقارنة النشأة بالفناء كفعلين من حيث الدلالة لا الكيفية التي لا يعلمها إلا الله الخالق جلّ وعلا.

والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية. وفي كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي. "فإن قيل: فما تقولون أنعدم الجواهر والأعراض ثم تعادان جميعاً أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنما تعاد الأعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى. وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين، إعادة ما انعدم بعينه، وتأليف ما تفرّق من الأجزاء، وقد يقال: إن بدء الإنسان ونحوه ليس اختراعاً محضاً وإخراجاً من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر، والظاهر أن فناءه ليس

سورة إبراهيم: 48. (1451)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 20/25. (1452)

سورة القصص: 88. (1453)

السيوطي، جلال الدين: الدر المشهور؛ 524/11. (1454)

عبارة عن صيرورته عدماً محضاً، بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه، ورجوع كل عنصر إلى عنصره. نعم لا شك في فناء بعض الأعراض وانعدامها بالكلية، وقد يستثنى منه بعض الأجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين «ليس شيء من الإنسان لا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وتأويله حينئذٍ فالإعادة تكون بتركيب ما انحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعاً محضاً وإخراجاً من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة، لكن لكل من البدء والإعادة شبه تام بالاختراع والإخراج المذكور، وبه يصح أن يقال لكل اختراع وإخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل.

وفي النص دلالة على ترجيح القول بالتبديل، وليس عدماً، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع، حيث يرى أن العالم آيل إلى تبدل الصفات لا إلى الفناء، وانعدام الذوات، أن العالم يعدم ويفنى، بحيث لا يبقى شيء، بل أخبر باستحالة العالم، ﷺ قال "ولم يخبر الله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله ﷻ واستدل لقوله بآيات، نحو قوله تعالى (1455) ثم قال "وأمثال هذه النصوص التي تبين الاستحالة والتغير على السموات ﷻ الواحد القهار والأرض والجبال وأنها تستحيل أنواعاً من الاستحالة لتعدد الأوقات". (1456) على أن تفسير الفناء بتحوّل الصفات لا انعدام الذوات، لا يعني بالضرورة، الإيجاد من مادة سابقة، ونفي العدم. قال ابن تيمية في تعليقه على العماء الوارد في الحديث: "قال يزيد بن هارون: «العماء» أي ليس معه شيء. (1457) وحتى لو دلّ على وجود موجود على قول من يفسر (العماء) بالسحاب الرقيق، لم يكن في ذلك دليل على قول الدهرية، بقدم ما ادعوا قدمه، ولا بأن مادة السموات والأرض ليستا مبتدعتين، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه بابتداء الخلق الذي يعيده. وقد أخبر أنه خلقه من مادة وفي مدة، وأنه إذا أعاده لم يعدمه، بل يحيله إلى مادة أخرى، وفي مدة. وأما «العرش» فلم يكن داخلياً فيما خلقه في الأيام الستة، ولا فيما يشقه ويفطره، بل الأحاديث المشهورة دلت على ما دل عليه القرآن من بقاء العرش. (1458)

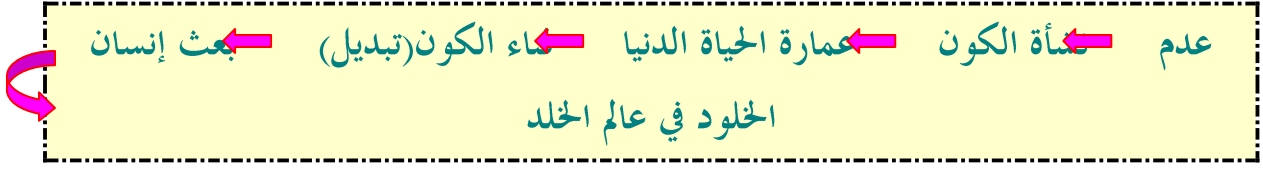
سورة إبراهيم: 48. (1455)

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الصفدية؛ 225/2. 1456)

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: المستدرک على مجموع الفتاوى؛ 102/1. 1457)

(ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: بيان تلبیس الجهمية في بدعهم الكلامية؛ 464/1. 1458)

وعليه فإن المسار الذي سيربط النشأة بالفناء، يتصور على النحو التالي:



● الفرع الثاني: تأملات في أفعال الفناء وأسمائه:

- أولاً: الأفعال

1. تنقسم أفعال الفناء من حيث دلالتها إلى فئات؛ فمنها: ما فيه دلالة إثبات المجيء وتحقيق الحدوث (إثبات أصل المسألة)، وما فيه دلالة الاقتراب وما يدلي إليه من الفجاءة والسرعة في مقابل الاستعجال بها، أو عدم إحاطتها علماً، ومنها الألفاظ التي للكيف والنوع، تصور مشهد وترسم تفاصيل الأحداث.
2. يلاحظ أن أفعال الفناء يغلب عليها الزمن الماضي، وأغلب ورودها في الآيات الدالة على الاقتراب (الجانب الزمني) حتى تجعل وقوعه في حكم الواقع أصلاً.
3. أما الزمن المضارع فوارد مع التي تصور المشهد لحظة وقوعه، لتبعث فيه الحياة وتجعل الإنسان يعايشها ويتملى أحداثها. ونجد ذلك غالباً مع الآيات التي ورد فيها "يوم" نحو: يوم ترجف، يوم تقوم، يوم يقوم، يوم ينفخ، يوم ترونها؛ ومن المهم التنبيه إلى أن لكلمة "يوم" امتدادات دلالية كثيرة. قد يساعد بعضها على الترجيح، في الخلاف الذي هو واقع في توزيع زمن الأحداث.
4. يرد المضارع كذلك في الآيات التي تقرر الحقيقة وتؤكدها ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾؛ ﴿تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾؛ ﴿وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾.
5. انقسمت الأفعال بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول. ولكل منهما سياقه، والأصل أن ما بُني للمعلوم فنسبة الفعل إليه مجازاً، مثلاً (إذا السماء انفطرت)، وما كان للمجهول فظاهر أن الفاعل الحقيقي هو الله الخالق ﷻ. وتستند هذه النظرة إلى أن فناء الكون لفاعل "هو الله تعالى"، وليس لتعطل أو خلل في نظامه وذاك ما تثبته آيات النشأة. بل حتى الدمار يحل بمنهج ونظام "صنع الله".

6. من أفعال الفناء ما اشتق منه اسم أو هو اشتق من اسمه. (أزفت/الآزفة)؛ (زلزلت/زلزالها)؛ (ترجف/الراجفة)؛ (وقعت/الواقعة).

7. من الأفعال ما يمكن أن نسميه أفعال الأساس أي تستعمل حتى في غير موضوع الفناء: (جاءت/الطامة، الصاخة، وعد ربي)؛ (أتى، تأتي، آتية، لآتية، أتتكم، لتأتينكم/أمر الله، الساعة) (تقوم/الساعة)؛ (اقتربت/الساعة).

8. عادة لما يرد فعل "جاء" يرد معه حرف الفجاءة "إذا". ولا يدخل إلا على الفعل الماضي، وأغلب ما استعمل فعل "جاء" مع آيات التي فيها الزمن والفجاءة. وأغلب ما ورد فعل "أتى" في معرض الإثبات وتحقيق الوقوع.

9. من الأفعال ما تصرف مع عنصر خاص، فللسماء أفعالها الخاصة، نحو (تمور، مورا)، وللجبال والسماء والنجوم والشمس والكواكب أفعالها. وقد تشترك بعض العناصر في بعض الأفعال نحو: (ترجف، دكت، حملت)؛ وذلك ما سنوضحه في مقاماته، لذلك فإن الأسماء ستحظى بوقفة خاصة، لأنها أضحت اسم علم للساعة، أما الأفعال، فلكل عنصر أفعاله الذي يرسم المشهد العام.

- ثانيا: الأسماء.

وظَّف القرآن الكريم للفناء أسماء كثيرة وأوصافا عديدة، تحتاج إلى تحليل دقيق لضبط مضامينها وتفهم ما تنفيؤه من ظلال المعاني. وهي تتفاوت في عدد مرات الورد، كما تتنوع في سياق الاستعمال، وهذه الأسماء هي: (الآزفة، الصاخة، اليوم الموعود، القارعة، يوم القيامة، يوم الوعيد، الساعة، أمر الساعة، أمرنا، أمر الله، يوم عظيم، الواقعة، أجل مسمى، زجرة واحدة، الغاشية، وعد ربي، الحاقة، النبا العظيم، يوم الفصل، الراجفة، الرادفة، الطامة الكبرى، زلزلة الساعة). قال العلامة الشنقيطي: "ومعلوم أن الشيء إذا عظم خطرُه كثرت أسماءُه، وكما روي عن الإمام علي: كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى". ومعلوم أن ذلك ليس من المترادفات، فإن لكل اسم دلالة على معنى خاص به، فالواقعة لصدق وقوعها، والحاقة لتحقق وقوعها، والطامة لأنها تطم وتعم بأحوالها، والآزفة من قرب وقوعها أزفت الآزفة مثل اقتربت الساعة، وهكذا هنا. قالوا: القارعة: والحاقة لتحقق وقوعها، والطامة لأنها تطم وتعم بأحوالها، والآزفة من قرب وقوعها أزفت

الآزفة مثل اقتربت الساعة، وهكذا هنا".⁽¹⁴⁵⁹⁾ وقد أكد الراغب أهمية التدقيق اللفظي لكلمات القرآن ودوره وجعله أساس ما يعتمد عليه في الدرس القرآني، فقال: "أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه.. فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزُبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم".⁽¹⁴⁶⁰⁾ والمؤمل أن يسفر التتبع الدقيق لقاموس أسماء الفناء رسم للملامح العامة للساعة من خلال ما ثبت لها من تسميات.

مما يلاحظ على هذه الأسماء ورودها إما مركبا إضافيا (يوم القيامة، يوم الفصل، يوم الوعيد، أمر الساعة، أمرنا)؛ أو في صورة لفظ مفرد، (الواقعة، الغاشية، الراجفة، الآزفة، الصاخة، الحاققة، الطامة)، أو ما يرد بصفته (اليوم الموعود، الطامة الكبرى، زجرة واحدة، النبأ العظيم، يوم عظيم)، والتنوع في الأسماء تنوع في الدلالة، وامتداد في المعاني.

وأما من حيث الصيغة، فالعديد منها جاء على وزن فاعلة (الواقعة، الغاشية، الراجفة، الآزفة)، ومنها على نفس الصيغة لكن جذرها حرف مضاعف (الصاخة، الحاققة، الطامة) يقابله (ضحّ، حقّ، طمّ). ومن حيث السياق وردت صياغتان متطابقتان مع اسمين، وكلاهما في مستهل السورة؛ الحاققة، ما الحاققة؟ وما أدراك الحاققة؟ كذبت... / القارعة، ما القارعة؟ وما أدراك ما القارعة؟ يوم يكون..

والذي يظهر أنّ اسم "الساعة"، قد استقر علما للفناء، ويكاد يكون اللقب الأصلي له، فإما أن يكون مستعملا عند العرب شائعا في كلامهم وأشعارهم بهذا المعنى بالذات، أو أنّ القرآن هو الذي وضع له هذا الاسم ونحته تأسيساً، أو تقويماً كتقويمه للفظ "الكريم" "الكفر"⁽¹⁴⁶¹⁾، أو ابتداء كما نحت للوحي المتزل "قرآنا"، وللحق المفروض المعلوم في المال "زكاة"، فالمفهوم موجود والاسم لاحق. وفي كل الحالات يظهر أن موضوع مصير الإنسان وكونه مما شغل الفكر ووردت فيه

الشنقيطي: أضواء البيان؛ 70/9. (1459)

الأصفهاني: مفردات غريب القرآن؛ 06/1. (1460)

من المعلوم أنّ اللفظتين لهما استعمال سابق في معهود العرب، لكن القرآن الكريم أضاف لها معنى شرعياً إضافياً، كما (1461) هو الحال في كثير من الكلمات الأخرى.

تصورات ومفاهيم، نجد صداها في الواقع الثقافي المحيط من خلال أشعار العرب ونثرهم، وجاء القرآن في أولى آياته إما مفنّدا، وإما مصحّحا ومصوّبا. وقد غدا اسم "الساعة" مدار الاستعمال، إما بالإخبار، أو بالسؤال، أو بالوصف (الساعة: اقتربت، يسألونك، تأتيهم، لآتية، علم، لا تأتينا، لتأتينكم، قريب، ينظرون إلا، عند علم، تقوم، يسألونك عن، يسألك الناس عن، هل ينظرون إلا، تأتيهم). ومع ورود الساعة وردت معها في بعض السياقات ألفاظ ملحقة نحو: علم الساعة، أمر الساعة.

● الفرع الثالث: الألفاظ الواردة في فناء الكون إجمالا (أسماء القيامة).

الإيمان باليوم الآخر ركنٌ من أركان هذا الدين، وأساسٌ قامت عليه كلُّ الأديان، وحين لا يكون إيمان حقُّ بهذا اليوم، تفقد العقيدة أهمَّ مضامينها في نفس صاحبها، لذلك لم تخلُ عقيدة دينية من التعرض لمثل هذا اليوم؛ وإيماننا معشرَ المسلمين أن الدين عند الله الإسلام، وأن القرآن الكريم كتابُ الحقِّ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه، لذلك كان تصويره لمشاهد فناء هذا الكون هو أتمُّ تصوير، ووصفه لأحداثه الجسام هو أدقُّ وصف؛ وفي دقّة بالغة عرض القرآن الكريم مشاهدَ هذا اليوم الرهيب، وما يحصل فيه من زوال للكون بأرضه وسمائه، وشمسه ونجومه، لتحلَّ محلَّ هذه الأرض أرضٌ أخرى، وبدلاً من سماء الدنيا سماءٌ لم نعهدها ولم نعرفها؛ وسيكون فيها من العجائب والشدائد ما لا قبل للإنسان الكافر بها، وإن لم تتحملها العقول، قال أبو حامد الغزالي "وإياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة لمخالفته قياس ما في الدنيا، فإنك لو لم تكن شاهدت عجائب الدنيا، ثم عرض عليك قبل المشاهدة لكنت أشدَّ إنكاراً"⁽¹⁴⁶²⁾ ويسترعي انتباه من قرأ آيات فناء الكون (القيامة) تضافرُ أسماءٍ تتكامل في رسم المشهد وتصويره، وتسهم في إثبات الحقيقة وترسيخها في النفوس، من خلال نحت أسماءٍ مخصوصة، تطرق الأذان، وتملأ الأعين، وتستجيش الأفتدة، فالأوصاف الواردة على درجات منها ما يعالج الموقف إجمالاً ومنها ما يتناول أوصافاً دقيقة بعينها.

1. القيامة:

ذُكرت القيامة في القرآن سبعين مرة، وامتدَّ ذكرها ليشمل السور المكية والمدنية على السواء، وآخر ذكر للقيامة هو في السورة التي حملت اسمها، وأصلها كما قال الطبري، من القيام، "فهي

الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين؛ 4/514 (1462)

مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: قُمْتُ قِيَامًا وَقِيَامَةً، كَمَا يُقَالُ: عُدْتُ فَلَانًا عِيَادَةً، وَصُنْتُ هَذَا الْأَمْرَ صِيَانَةً. وَإِنَّمَا عَنَى بِالْقِيَامَةِ: قِيَامَ الْخَلْقِ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّهِمْ، فَمَعْنَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: يَوْمُ قِيَامِ الْخَلَائِقِ مِنْ قُبُورِهِمْ لِمَحْشَرِهِمْ" (1463)، وَقَالَ الْحَسَنُ: الْقِيَامَةُ اسْمٌ جَامِعٌ يَجْمَعُ النَّفْخَتَيْنِ جَمِيعًا. (1464) وهي الحادث العظيم المنتظر، حيث الحياة الأبدية التي ليس بعدها فناء، ولا تبدل ولا تغير، قال البقاعي "فإن يوم القيامة اسم للوقت الذي أوله البعث وآخره تكامل دخول كل فريق إلى داره ومحل استقراره. (1465)

وتمثل المشاهد المصوّرة لهذا اليوم رحمةً من الله ولطفًا، حتى يستعدّ الناس لما يستقبلهم، ويتوقّوا الوقوع في الأخطاء والمهالك. ويوم القيامة أشهر الأيام في ذهن الإنسان، وإنما "أطلق على يوم القيامة اسم اليوم لشهرته. (1466) وله أسماء وأوصاف كثيرة، وغلب على علميتها هذا الاسم. وإلاّ فله من الأسماء الكثيرة، أوصلها الغزالي في إحيائه إلى مائة اسم، ونجد في القرآن الكريم سورة تحمل اسم القيامة، بل وأكثر من سورة، وهي الحاقة والواقعة والغاشية. وأكثر الزوايا بروزا في وصف أحداث هذا اليوم بالنسبة للكون، ثلاثة موضوعات، هي السماء، والأرض، والجبال، ولكل من هذه المذكورات ملحقات أخرى يمكن أن تتفرع منها، مثل الشمس والقمر والنجوم والبحار، وطبعا الإنسان.

2. الآزفة:

الآزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من أَرَفَ بمعنى قُرِبَ، جاء في اللسان: أَرَفَ يَأْرَفُ أَرْفًا وَأَرْوْفًا أَقْتَرَبَ، وكلُّ شيءٍ أَقْتَرَبَ فَقَدْ أَرَفَ أَرْفًا، أَي: دَنَا، وَأَفِدَ. وَالْأَرْفَةُ الْقِيَامَةُ لِقُرْبِهَا وَإِنْ اسْتَبَعَدَ النَّاسُ مَدَاهَا. (1467)

قال كعب بن زهير: (1468)

(الطبري: جامع البيان؛ 518/2. 1463

(ابن سلام، يحيى: تفسير يحيى بن سلام؛ 814/2. 1464

(البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ 474/6. 1465

(الزحيلي، وهبة: التفسير المنير؛ 164/14. 1466

ابن منظور: لسان العرب؛ 4/09. (1467

كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني، أبو المضرّب (ت. 26 هـ = 645 م): شاعر عالي الطبقة، من أهل نجد، لما ظهر الإسلام هجا النبي صلى الله عليه وسلّم وأقام يشبّب بنساء المسلمين، فهدر النبيّ دمه، فجاءه "كعب" مستأمنًا، وقد أسلم،

بان الشباب وأمسى الشيب قد أزفا ... ولا أرى لشباب ذاهب خلفا

وتأنيث "الآزفة" نحو: نزلت به نازلة، أو وقعت الواقعة، وغشيته غاشية، للمبالغة. قال القفال: "وأسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها".⁽¹⁴⁶⁹⁾ والعرب يستعملون التأنيث دلالة على المبالغة في النوع.⁽¹⁴⁷⁰⁾ وقيل الهاء للمبالغة.

وجعلُ "الآزفة" اسما للقيامة لقرىها بمعنى دنا واقترب، لا بمعنى حضر ووقع، فالساعة آزفة، وهي⁽¹⁴⁷¹⁾، أي دنا ميقاتها وقرب أوانها، ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ منتظرة لا حاضرة، ولمَّا قال عز وجل فيها⁽¹⁴⁷²⁾، والمراد بذكر اقترابها التنبيه ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ كما صرح جلَّ اسمه بهذا المعنى في قوله سبحانه على أن ما مضى من أمد الدنيا أضعاف ما بقي منه ليتعظ أولوا الألباب به.

، وهو ما يسمى ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ ومن الملاحظ أن إحدَى كَلِمَتِي المادَّةِ اسْمٌ والأُخْرَى فِعْلٌ، يحتمل أن يكون قربت الساعة التي كلَّ يوم ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ التَّجْنِيسُ المَغَايِرُ.⁽¹⁴⁷³⁾ فقوله تعالى: تزداد قرباً، فهي كائنةٌ قريبةٌ وزادت في القرب، فالمركب في طياته يحمل معنى التسارع في الاقتراب، ويحتمل أن يكون قُرْبٌ وقوعها.⁽¹⁴⁷⁴⁾

وكثيراً ما أعقب الإخبارُ بقرب الساعة أو العذاب الاستعجال والاستبطاء من قبل المكذبين، دلَّ على ذلك كثرة السؤال عن الساعة وأوانها، وكان الجواب في كل مرة غيبيةً الأمر المطلق

وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها: "بانت سعاد فقلبي اليوم متبول" فعفا عنه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَلَعَ عَلَيْهِ بَرْدَتَهُ. ينظر. الزركلي: الأعلام، 226/5.

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 503/27. ⁽¹⁴⁶⁹⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 159/27. ⁽¹⁴⁷⁰⁾

سورة النجم: 57. ⁽¹⁴⁷¹⁾

سورة القمر: 01. ⁽¹⁴⁷²⁾

التجنيس: أصله أن يأتي الشاعرُ بكلمتين مُقترنتين متقاربتين في الوزن، غير متباعدين في النظم، غير نافرتين عن الفهم، ⁽¹⁴⁷³⁾ يتقبَّلُهُمَا السَّمْعُ، ولا ينبو عنهما الطَّبْعُ.

التجنيسُ المَغَايِرُ: وهو أن يأتي الشاعرُ بكلمتين: إحداهما اسمٌ والأخرى فعلٌ، كقوله تعالى: "وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ"، وكقوله تعالى: "إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ"، وقوله تعالى: "أَزِفَتِ الْآزِفَةُ"، وقوله تعالى: "أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ"، وقوله تعالى: "فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا"، وقوله تعالى: "وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ". فأعرضَ وعريضٌ مُغَايِرٌ. وهذا التجنيس يستحسنه أهلُ البديع في الشُّعْرِ. ينظر: المظفر بن الفضل: نضرة الإغريض في باب القريض؛ 12/1.

ابن عادل: اللباب في علوم الكتاب؛ 224/18. ⁽¹⁴⁷⁴⁾

والاستعداد له، والأمر أرفع من أن يقاس إلى معلم زميني، أو يكون رهينَ ترقبات حفلت بها الكتب المحرّفة أو التكهنات الباطلة.

3. الواقعة:

اسم من أسماء القيامة،⁽¹⁴⁷⁵⁾ سميت بذلك للإيدان بتحقيق وقوعها لا محالة. أي وقعت التي لا بد من فيومئذٍ ﴿وقوعها﴾.⁽¹⁴⁷⁶⁾ وجعل هذا الوصف علماً لها بالغلبة في اصطلاح⁽¹⁴⁷⁷⁾ القرآن قال تعالى: ⁽¹⁴⁷⁸⁾، قال البقاعي: ولا واقع يستحق أن يسمى الواقعة بلام الكمال وتاء المبالغة ﴿وَقَعَتِ الْوَأَقَعَةُ﴾ غيرها.

وهذا من ضروب التأكيد على وقوعها حتى اشتق لها اسم من الوقوع ذاته. ودورُ هذا الكلمة استئصال أي نبتة من إحساس وشكٍّ قد تساور الإحساس في وقوع اليوم الموعود استعداداً لتلقي المشاهد، فلا يتملى المشاهد من كان عنده اضطراب أو عدم استعداد، فلتُبْنَ المشاهدات على اليقين.

4. الصاخة:

اجتمعت كلمة أهل اللغة في وصف الصاخة بالشدة والهول، إن باعتبار مصدرها أو متلقيها؛ قال الخليل: هي صيحة تصخ الآذان فتُصمُّها⁽¹⁴⁷⁹⁾ لشدة وقعتها. وقال الراغب: شدة صوت ذي النطق. وأصلها فيما قال الزجاج: الطعن والصكّ. وكلُّ صوت شديدٍ، نحو وَقَع الصخرة على الصخر وما أشبهه.⁽¹⁴⁸⁰⁾

ومن الملفت أنه حُصِّ في دلالة الكلمة صوت الحجر والصخر وكلّ ذي صلابة، قال في المخصص: "سمعتُ صَخَّ الصخرة وصَخِيخَهَا: إذا ضربتها بحجر أو غيره فسمعت لها صوتاً، وكلُّ

ابن عطية: المحرر الوجيز، 238/5؛ الشنقيطي: أضواء البيان، 508/7. ⁽¹⁴⁷⁵⁾

الزمخشري: الكشاف؛ 455/4 الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 43/1. ⁽¹⁴⁷⁶⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 281/27، الألوسي: روح المعاني؛ 59/21. اطفيش القطب: تيسير التفسير؛ 343/10. ⁽¹⁴⁷⁷⁾

سورة الحاقة: 15. ⁽¹⁴⁷⁸⁾

الخليل: العين؛ 135/4. ⁽¹⁴⁷⁹⁾

ابن دريد: جوهرة اللغة؛ 105/1. ⁽¹⁴⁸⁰⁾

صوتٍ من وقع صخرة ونحوه"، كالضرب بالحديد على الحديد والعصا الصلبة على شيءٍ مُصمتٍ. (1481)

فالصاخّة صارت في القرآن علماً بالعلبة على حادثة يوم القيامة وانتهاء هذا العالم، وتحصل صيحات منها أصواتٌ تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلاً".
فالمادة تنبئ بأهوال صوتية، عارمة الوقع هائلة الصدى، وتضفي هذه الكلمة إيجاءات صوتية كما تتملاها كل نفس وهي تدبر الآيات التي فيها مشهد فناء الجبال وهي تنسف وتتلاشى، لتتحول إلى قاعٍ صفصفٍ. فبين الكلمات تقابل وتناغم.

5. الطامة:

قال القفال: أصل الطمّ الدفن والعلو، وكل ما غلب شيئاً وقهره وأخفاه فقد طمه. (1482) فالطامة اسمٌ لكل داهية عظيمة يُنسى ما قبلها في جنبها. وفي أساس البلاغة: وما من طامة إلا وفوقها طامة. (1483) وسميت القيامة: "طامة" لأنها تطمُّ على كل هائلة من الأمور، فتعلو فوقها وتغمر ما سواها، (1484) حتى صارت "الطامة الكبرى" كالعلم للقيامة. (1485)

وهذا الوصف يؤذن بالشدة والهول، إذ لا يقال مثله إلا في الأمور المهولة؛ ثم بولغ في تشخيص هولها بأن وصفت بـ "الكبرى"، فكان هذا أصرح الكلمات لتصوير ما يقارن هذه الحادثة من الأهوال. (1486)

والكلمة من مؤسّسات المشهد العام المصور للأهوال الجسيمة التي تملأ يوم القيامة. ولم تذكر الكلمة في القرآن الكريم إلا مرة واحدة، مثلها مثل الصاخة.

6. الحاقّة:

الحاقّة اسم فاعل، من حَقَّ الشيء إذا ثبت، ولم يُشكَّ في صحته. والهاء فيها لا تخلو عن أن تكون هاء تأنيث، فتكون "الحاقّة" وصفاً لموصوفٍ مقدّرٍ مؤنثٍ اللفظ، أو أن تكون هاء مصدر على

ابن منظور: لسان العرب؛ 33/3. الزبيدي: تاج العروس؛ 289/7. (1481)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 48/31. (1482)

الزمخشري: أساس البلاغة؛ 614/1. (1483)

البغوي: معالم التنزيل؛ 208/5. (1484)

الألوسي: روح المعاني؛ 35/30. (1485)

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 90/30. (1486)

وزن فاعلة مثل الكاذبة للكذب، والحاكمة للنختم. فالحاقة إذن بمعنى الحق فيجوز أن يكون المراد بالحاقة المعنى الوصفي، أي حادثة تحقق أو حَقُّ يحق . ويجوز أن يكون المراد بها لقباً ليوم القيامة.⁽¹⁴⁸⁷⁾ روى ذلك ابن عباس وغيره، وهذا الذي درج عليه المفسرون، حتى صارت "الحاقة" علماً للساعة والقيامة.⁽¹⁴⁸⁸⁾ وعند الواحدي: هي القيامة في قول كلِّ المفسرين⁽¹⁴⁸⁹⁾؛ بل إنَّ الرازي قال بالإجماع في ذلك، وقال: "أجمعوا على أن الحاققة هي القيامة".⁽¹⁴⁹⁰⁾ وأطلق صاحب اللسان الحاققة على كلِّ نازلة داهية⁽¹⁴⁹¹⁾ ولا أدهى من يوم القيامة.

ثم اختلفوا في سبب التسمية على وجوه:

- ◆ سُميت حاقة لأنها تَحُقُّ كلَّ إنسان بعمله من خير وشرِّ. قال ذلك الزجاج.⁽¹⁴⁹²⁾
 - ◆ وقال الفراء: سميت حاقة لأن فيها حواقِّ الأمور والثواب. قال والعرب تقول لما عَرَفَتْ الحَقَّةَ منى هَرَبَتْ.⁽¹⁴⁹³⁾
 - ◆ وقال غيرهما: سميت القيامة الحاققة لأنها تَحُقُّ كلَّ مُحَقِّقٍ في دين الله بالباطل، أي كلَّ مجادل ومخاصم فتحقه أي تغلبه وتخصمه.⁽¹⁴⁹⁴⁾
 - ◆ لأنها الصادقة الواجبة الصدق، الثابتة الجيء، التي هي آتية لا ريب فيها تكون وتحق في نفسها من غير شك. وجميع أحكام القيامة صادقة واجبة الوقوع والوجود؛ لأنه يوم محقق وقوعه.⁽¹⁴⁹⁵⁾
- وأحسن ما قيل تعقيباً على هذه الأقوال قول ابن عاشور ملخصاً ومبيناً غزارة معاني الكلمة، قال: "ويُشار هذه المادة وهذه الصيغة يسمح باندرج معانٍ صالحة بهذا المقام، فيكون ذلك من الإيجاز

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 112/29. (1487)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 243/3. (1488)

الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛ 343/4. (1489)

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 620/30. (1490)

ابن منظور: لسان العرب؛ 54/10. (1491)

المصدر والصفحة نفسه. (1492)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 243/3. الجوهري: الصحاح؛ 1460/4. (1493)

الأزهري: تهذيب اللغة؛ 243/3. ابن منظور: لسان العرب؛ 54/10. (1494)

الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛ 343/4. الرازي: مفاتيح الغيب؛ 620/30. (1495)

البديع لتذهب نفوس السامعين كل مذهب ممكن من مذاهب الهول والتخويف بما يحق حلوله بهم".⁽¹⁴⁹⁶⁾

7. القارعة:

"القارعة" من القرع، وأصله ضربُ شيء بشيء بشدةٍ واعتمادٍ، بحيثُ يحصلُ منه صوتٌ شديدٌ.⁽¹⁴⁹⁷⁾ قال النابغة الجعدي:⁽¹⁴⁹⁸⁾

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدائه أن تكسرا

وقال الزجاج: القارعة في اللغة النازلة الشديدة تترل بأمر عظيم. ولذلك قيل ليوم القيامة القارعة. كما سميت الرزايا والمصائب المفزعة للإنسان المروعة له قوارع. فالقارعة تصيب الناس بالأهوال والأفراع، وتصيب الموجودات بالقرع مثل دك الجبال، وخسف الأرض، وطمس النجوم، وكسوف الشمس كسوفاً لا انجلاء له، فشبّه ذلك بالقرع. وذهب بعض المفسرين إلى أنّ الصيحة العظيمة تقرع القلوب قرعاً، فيما اختص الصخ للآذان، ولا شك أن بينهما علاقة وارتباط وإلى ذلك يشير أبوحيان "لأنها تقرع الأسماع وفي ضمن ذلك القلوب".⁽¹⁴⁹⁹⁾ وصيغت من مادة العديد من الأفعال اسم فاعل وكأنها ليست إلا قارعة تهرّ القلوب فتفجعها لتبلغ الحناجر.

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 112/29. ⁽¹⁴⁹⁶⁾

أبو السعود؛ إرشاد العقل السليم؛ 192/9. الألويسي: روح المعاني؛ 220/30. ⁽¹⁴⁹⁷⁾

الشاهد فيه توسيع معنى ضرب الشيء بغيره، نحو قولهم: قرعت باطله بحقي؛ والنبع خيرُ الأشجار التي يُتخذ منها القسي ⁽¹⁴⁹⁸⁾ وأصلها، والعرب تضرب المثل بها في الأصل الكريم. ومعنى البيت: لما قرعنا أصلهم بأصلنا أبت العيدان من التكسر. أي أنّ كلامنا أبقى أن ينهزم عن صاحبه. فالعيدان مثل للرجال، والنبع مثل للأصل.

البيت من قصيدة طويلة في نحو مائتي بيت؛ للناطقة الجعدي، وهي من أحسن ما قيل من الشعر في الفخر بالشجاعة، بساطة، ونقاوة، وحلاوة. قيل إن النابغة أنشدها جميعها للنبي صلى الله عليه وسلم وأولها:

خليلي غصّاً ساعة وتهجراً ... ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا

ووجدت في كتب الأدب من ينسبها إلى زُفر بن الحارث. ينظر: البغدادي، خزنة الأدب، 170/3.

أبو حيان: البحر المحيط؛ 532/10. ⁽¹⁴⁹⁹⁾

هذه إحدى المؤشرات الصوتية ليوم القيامة؛ وبين الصخ والقرع إحساس بهول الصوت المتولد فإن كان "تأثير القارعة في الجبال العظيمة الصلدة الصلبة حتى تصير كالعهن المنفوش، فكيف حال الإنسان الضعيف عند سماع صوت القارعة".⁽¹⁵⁰⁰⁾ وإذا كانت الأهوال كانت القارعة العذاب من السماء كما قال ابن عباس.

وقد جُمعت كلُّ من الحاقة والقارعة في موضع واحد، هي سورة الحاقة، ومن صور البلاغية التي تستوقفنا بين الوصفين المتتالين (الحاقة، القارعة) الانتقال بين الألفاظ فيما يسمى بأسلوب الالتفات، ويكون بين الألفاظ التي تلتقي ببعضها في اشتراكها في معنى أساسي عام، ويتضمن كلُّ منها معنى جزئياً خاص، فتتداخل معانيها دون وجود مطابقة تامة بين المساحة الدلالية التي يتبوؤها كلُّ منهما؛ الأمر الذي يجعل التحول من لفظٍ إلى رديفٍ في الدلالة العامة لغاية تقتضيه مناسبة الدلالة الخاصة في اللفظ الثاني لسياقه دون الأول. ومن مواطن العدول في مشاهد القيامة، العدول عن لفظ الحاقة إلى لفظ القارعة، وكلاهما يشترك في معنى واحد هو يوم القيامة، غير أن كلا منهما، يختص موقعه بدلالة تكشف في كليهما وجه المخالفة. وفي رأي البيضاوي "إن ذلك زيادة في وصف شدة الحاقة".⁽¹⁵⁰¹⁾

وعند ورود لفظ الحاقة القرآن حُذف موصوفها إيدانا بكمالها، وجاء بعدها استفهام تويلاً لعظم أمرها، حتى بلغ درجة الإبهام في موطن المعلوم، ثم جاء استفهام الآخر ليؤكد هول ذلك اليوم، لبيان خروجه عن معلوم المخلوقات، وتعاضم شأنه بما لا تدركه دراية أحد. ثم يأتي بيان السؤال عن ماهية الحاقة، بالعدول إلى لفظ القارعة، وبيان ماهية الحاقة ببعض من عذاب الأقوام الذين كذبوا بها وليس ببيان ذاتها. وهذا ما يؤكد أن فهم آيات العذاب مفاتيح لفهم أهوال القيامة. والعدول إلى لفظ القارعة بدلالاتها الجالبة لفنون الإفزاع، وبإيقاعها الذي يملأ نفس المتلقي بالرعب والفرع، وتلك التفاتة تليق بتصعيد هول الحاقة. وهو تويلاً جاء بتدرُّج صاعد، بدأ بإبهام الحاقة بأكثر من مرة، فبيان ما أصاب الأقوام المكذبة من عذاب، وصولاً إلى مسرح من الأهداف تملأ أجواءه القارعة، التي هي مظهر جزئيٍّ من الحاقة.

8. الرَّاجِفَةُ:

الخازن، علاء الدين: لباب التأويل في علوم التنزيل؛ 4/462. (1500)

(البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛ 5/239. 1501)

الرَّاجِفَةُ من رَجَفَ الشَّيْءُ يَرْجُفُ رُجُوفًا وَرَجَفَانًا، إِذَا اضْطَرَبَ اضْطِرَابًا شَدِيدًا. وَرَجَفَتِ الْأَرْضُ، إِذَا زُلْزِلَتْ وَحُرِّكَتْ. وَلَمْ تَخْرُجْ أَقْوَالُ الْمَفْسِرِينَ وَأَثْمَةُ اللُّغَةِ مِنْ تَفْسِيرِ الرَّجْفَةِ بِالزَّلْزَالِ وَالاضْطِرَابِ الشَّدِيدِ.⁽¹⁵⁰²⁾ وَذَلِكَ مُوَافِقٌ لِلْمَذْكُورِ فِي مَوَاضِعٍ أُخْرٍ مِنَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ، نَحْوَ قَوْلِهِ؛⁽¹⁵⁰⁴⁾ وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى جَاءَ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾،⁽¹⁵⁰³⁾ ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ﴾ تَعَالَى.⁽¹⁵⁰⁵⁾ فَمَا ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الرَّجُّ كَأَحَدِ مَفْرَدَاتِ الْفَنَاءِ الَّتِي سَتَنَالُ مِنْ هَذَا الْكَوْنِ الْعَظِيمِ، الْإِضَافَةُ الَّتِي نَجِدُهَا فِي "الرَّجْفَةِ" وَ "تَرْجِفُ الرَّاجِفَةَ" دُونَ سِوَاهَا، وَكَيْفَ السَّبِيلِ إِلَى تَحْدِيدِ الْفُرُوقِ أَوْ الزِّيَادَاتِ الدَّقِيقَةِ الَّتِي تَتَوَفَّرُ عَلَيْهَا الْمَفْرَدَةُ الْقِرَائِنِيَّةُ وَلَا نَجِدُهَا فِيهَا عِدَاهَا، مَا هِيَ آيَاتُ هَذَا الْكَشْفِ، هَلْ لِلسِّيَاقِ دَوْرٌ، وَهَلْ لِشَبَكَةِ الْمَصْفُوفَاتِ تَأْثِيرٌ.

يَذْكَرُ صَاحِبُ الْفُرُوقِ اللَّغَوِيَّةِ أَنَّ "الْفَرْقَ بَيْنَ الرَّجْفَةِ وَالزَّلْزَلَةِ: أَنَّ الرَّجْفَةَ الزَّلْزَلَةُ الْعَظِيمَةُ وَلِهَذَا يُقَالُ زَلْزَلَتِ الْأَرْضُ زَلْزَلَةً خَفِيفَةً وَلَا يُقَالُ رَجَفَتْ إِلَّا إِذَا زَلْزَلَتْ زَلْزَلَةً شَدِيدَةً، وَسُمِّيَتْ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ رَجْفَةً لِذَلِكَ". مَا يَعْنِي أَنَّ لِلْأَرْضِ زَلْزَالَهَا الْخَاصَّ الَّذِي هُوَ جِزَاءٌ مِنَ الزَّلْزَالِ الْعَامِّ لِلسَّاعَةِ. وَيَفِيدُنَا الْقَرَطْبِيُّ وَغَيْرُهُ بِزِيَادَةِ مَهْمَةِ فِي الرَّجْفِ بِأَنَّهُ "حَرَكَةٌ مَعَ صَوْتٍ"⁽¹⁵⁰⁶⁾، وَالْمُرَادُ هُنَا "صَيِّحَةٌ عَظِيمَةٌ فِيهَا تَرْدُّدٌ وَاضْطِرَابٌ كَالرَّعْدِ إِذَا تَمَحَّضَ"⁽¹⁵⁰⁷⁾ وَذَلِكَ مَا يَعْنِيهِ الْإِمَامُ الشُّوْكَانِيُّ بِقَوْلِهِ: "وَأَصْلُ الرَّجْفَةِ الْحَرَكَةُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ: التَّحْرُكُ هُنَا فَقَطْ، بَلِ الرَّاجِفَةُ هُنَا مَأْخُودَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: رَجَفَ الرَّعْدُ يَرْجِفُ رَجْفًا وَرَجِيفًا: إِذَا ظَهَرَ صَوْتُهُ، وَمِنْهُ سُمِّيَتْ الْأَرَاخِيفُ لِاضْطِرَابِ الْأَصْوَاتِ بِهَا، وَظَهَرُوا الْأَصْوَاتَ فِيهَا"⁽¹⁵⁰⁸⁾ وَيَتَنَاسَقُ هَذَا التَّخْرِيجُ مَعَ الْأَصُولِ اللَّغَوِيَّةِ مِنْ جِهَةٍ، وَمَعَ الْمَعَانِي الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ تَفْسِيرِ الرَّجْفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي آيَاتِ إِهْلَاكِ قَوْمِ صَالِحٍ ثَمُودَ، وَقَوْمِ شَعِيبِ.

ابن دريد: **جمهرة اللغة**؛ 462/1. ابن منظور: **لسان العرب**؛ 113/9 (1502)

سورة الحج: 01. (1503)

سورة الزلزلة: 01. (1504)

سورة الواقعة: 04. (1505)

القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**؛ 242/7. (1506)

ابن الجوزي: **زاد المسير**؛ 395/4. (1507)

الشوكاني: **فتح القدير**؛ 451/5. (1508)

والرّجفة: اضطراب الأرض وارتجاجها، وتكون من حوادث سماوية كالرياح العاصفة والصّواعق، وتكون من أسباب أرضية كالزلازل، فالرّجفة اسم للحالة الحاصلة، وقد سمّاها في سورة هود بالصّيحة فعلمنا أنّ الذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضهم وأهلكتهم صَعِقِينَ، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية.⁽¹⁵⁰⁹⁾ وقال الليث: الرجفة في القرآن كلُّ عذاب أخذ قوماً، فهو رجفة وصيحة وصاعقة.⁽¹⁵¹⁰⁾

ومن المهم التأكيد أنّ دراسة ما حلّ بالأقوام من سخط العذاب وما تُرك فيها من آثار باقية مفاتيح مهمة لفهم آيات الفناء. ففي عذاب استئصال الأقوام ذكر الله تعالى الرجفة، وليوم القيامة الراجفة؛ نحت له اسم فاعل من جنس الفعل.

والمتفق عليه - كما ذكر الإمام الفخر الرازي - "أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة"،⁽¹⁵¹¹⁾ لأنه قد ⁽¹⁵¹²⁾. ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ عرّف بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله مثل قوله **♦** فإما أن تختص الراجفة بالأرض، تتحرك وتترزل، والرادفة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفتن، وذلك عند فناء العالم الدنيوي والمصير إلى العالم الأخروي. وتأتيث "الراجفة" لأنها الأرض.

♦ وقد تكون الراجفة الأرض والجبال من قوله ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾،⁽¹⁵¹³⁾ والرادفة السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتشر كواكبها على أثر ذلك؛⁽¹⁵¹⁴⁾ من قبيل أن الأحداث تتصل وتتوالى. والذي أراه أن الفعل معكوس، لأن الأصل في أحداث الفناء سماوية المنشأ، والأرض تبع بالتأثر، والتفسير ههنا غير ذلك.

♦ ويجوز أن يكون الرجف مستعاراً لشدة الصوت، فشبهه الصوت الشديد بالرجف وهو التزلزل. وتأتيث "الراجفة" على هذا لتأويلها بالواقعة أو الحادثة.⁽¹⁵¹⁵⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 227/8. ⁽¹⁵⁰⁹⁾

الصغاني: العباب الزاخر؛ 414/1. ⁽¹⁵¹⁰⁾

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 34/31. ⁽¹⁵¹¹⁾

سورة الواقعة: 04. ⁽¹⁵¹²⁾

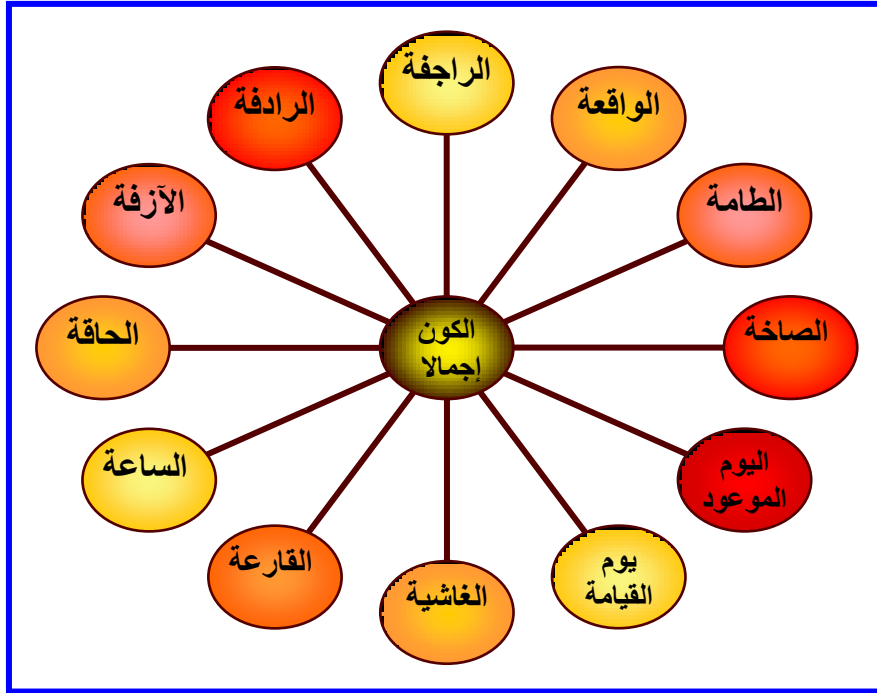
سورة المزمل: 14. ⁽¹⁵¹³⁾

الزمخشري: الكشاف؛ 693/4. ⁽¹⁵¹⁴⁾

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 67/30. ⁽¹⁵¹⁵⁾

فلاحتمالات كلها واردة، والمشاهد صادقة، إن على مستوى الخاص بالأرض، أو على المستوى العام. فالأمر أشبه بزاوية تصوير المشهد ومستواه، وفي كل الاحتمالات ينتظر هذا الكون أحداثاً جساما، تؤسس كلها لقاموس الدمار ما بين رج ورجف ومور وسير وزلزلة.. مشاهدٌ تتداعى وأحداث تتوالى.

ويتناغم تفسير الرجف مع ما مرَّ في معنى الصاخة، ومن جديد يتأكد هول الأصوات وصداهها التي ستترافق مع الزلازل وما فيها من تصدعات هائلة، وتسيير الجبال وما يعقب من تفتيت بعد قلع وتحريك.



المطلب الثاني: كرونولوجيا الفناء وفق القراءة الموضوعية

• الفرع الأول: الفناء رأي العين

تأخذُ مشاهدُ يوم القيامة قسماً مهماً من مجموع آيات القرآن الكريم، وترتسم من مجموع هذه؟ وهي أوصاف! الآيات ملامح الدقيقة لتفاصيل الأحداث في هذا اليوم الرهيب، وأيُّ يوم هو مفصلة لم نجد مثلها في آيات النشأة، إذ الخلق من أمر الله تعالى وحده. ويتجاوزُ متدبر آياتِ مشاهدِ القيام مقامَ الوصف، إلى العيش بكلِّ أحاسيسه وكأنه يعيش الأحداث، وهو مأخوذ بغمرتها، إنها لغة القرآن التي تحتزن شحنة تحول الوصف إلى محسوس، لكن ليس لكلِّ الناس، بل لذوي القلوب الخاشعة المقشعرة، والعقول الحاضرة المتدبرة، ومن غرق في معاينة المشاهد المرتسمة، بما توحىه الأفعال المضارعة من حضور المشاهد وكأنها رأي العين، تجعل تالي القرآن خارج حدود الزمان والمكان، يعيش الأهوال بإيقاعاتها وكلِّ جزئياتها؛ لذلك كان من الواجب على كلِّ دارس للقرآن تمحيص المشاهد الحقيقية كما صورها القرآن من كلِّ ما علق بها مما يشوش على الصورة الحية حضورها وتأثيرها.

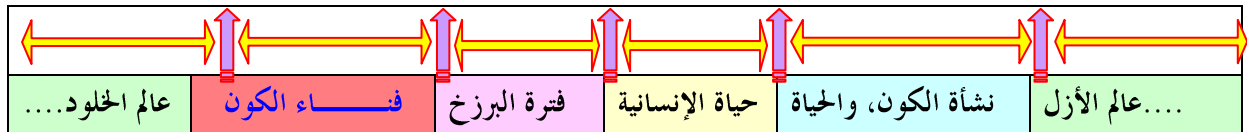
إنَّ الأصل الذي نستند إليه في بناء تصوُّر مترابطٍ لمشاهد القيامة—وتحتاج إلى تمحيص ومراجعة— "من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي العين..". رواه الترمذي حديث ابن عمر مرفوعاً إلى النبي وتستوقفنا عبارة (رأي العين)، التي توحى لا محالة بصورة تنشأ في المخيال، فوجب الحرص على سلامتها وصحتها، وخلوها من مشوشات أو من مهدئات تبعث اطمئناناً وأماناً لدى بعض النفوس. ومن الناحية الإيمانية والتربوية وفي ظل طغيان الصوت والصورة على إفساد عقائد الناس وسلوكهم بهذه المؤثرات الحديثة، تتأكد مواجهة هذا الانحراف العقدي بتقديم ما يصحح للناس عقيدتهم وما يربطهم برَبِّهم خالقهم. الحديث رواه الترمذي. وما سيحلُّ من أهوال يوم القيامة هو على الحقيقة، لذلك فالاقترابُ من تصوُّره أمر مطلوب، كيف لا وقد فصلَّ القرآن المشاهد، ونوع جوانب التصوير، وأكثرَ من الأمثلة المشبهة والمقربة للفهم.

ونقل القرطبي في التذكرة عن المحاسبي أن ما يقع من انشقاق السماء وتناثر النجوم وطمس شمسها وقمرها إنما يكون بعد جمع الناس في الموقف. قال الحليمي: في مثل قوله تعالى (إن زلزلة الساعة)، والذي يثبت بسياق الآيات أن الزلزلة إنما تكون بعد إحياء الناس، وبعثهم من قبورهم، لأن المراد إذعار الناس والتهويل فينبغي أن يشاهدوها ليفزعوا منها ويهولهم أمرها ولا تمكن المشاهدة وهم

أموات؛ لأنه قال تخبر بما عمل عليها من خير أو شر فدلّ على أن الزلزلة وما يحدث من حوادث إنما يكون والناس أحياء واليوم يومُ الجزاء" (1516)

ومن الغريب حقا أن يجتهد في تقريب المشهد نشأة وفناء علماء دين من غير المسلمين، اعتمادا على حقائق علمية أو كتب غير موثوقة الصحة -على الأقل من وجهة نظر المسلمين-، مثلما فعل مارتن ريس في كتابه "منظور جديد للفيزياء الفلكية"، وبالمقابل ينأى عن ذلك المسلمون الذي حفل قرآئهم بأدق الأوصاف، على الأقل يكون ذلك محاولة لتقريب المشهد وفهم الآيات، ويقدموا للعالم الصورة الأقرب التي سينتهي إليها هذا الكون.

وبحسب تجميع الصورة من آيات القرآن، فإنّ المسار العام الذي سيلكه الكون وهو في طريقه إلى الفناء، سيبدأ بصعقة نفخ تملكُ به كلُّ البشرية، وكلُّ شكل من أشكال الحياة العاقلة المكلفة، تتلوها فترة سرمدية الله يعلم مدتها؛ ثم تحصل نفخة ثانية لئيبعث بها الخلائق.. هنالك تبدأ مشاهد فناء الكون التي صورها القرآن في آياته بأدق تفاصيلها، فناء سيشهده المجرمون والأشقياء، دون المؤمنين المؤمنين الذين لا يحزنهم الفزع الأكبر.



الفناء بأمر الله يبدأ

.. منذُ أمدٍ لا يعلمه إلاّ الله سبحانه وتعالى، والكون بعوالمه التي عرفها الإنسان أو التي جهلها، وبقيت في مكنون الغيب، الكلُّ يملأه السكون، السماء ونجومها، الشمس والقمر، الكواكب والنجوم، الأرض بجبالها ووهادها، وما حوت في أحشائها، والبحار وضمت في أحبائها، الكلُّ في سكون، الكلُّ طواه الموت والهلاك، ولم يبق إلاّ الله ذو الجلال والإكرام.. وفجأةً يصدر الصوت الرهيب، الذي لم يعرف الخلق مثله، إنها النفخة ليوم البعث والقيام، يوم الفرعة والزحام، يقوم كلُّ ، منذ آدم، تنشق عنهم الأرض، وهي تتبدل، هي تتأثر بما يقع في السماء. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ نَسْمَةً بِرَأْيِ اللَّهِ مع النفخ الرهيب في الصور تبدأ الأحداث المذهلة؛ البداية من السماء، ذلك المخلوق الذي أعجز العلماء أن يحُدّوه ويعرفوا حدوده، هي الآن في دوامة من الاضطراب العظيم الذي تجفّل منه الأذهان، إنّه مشهدٌ رهيبٌ يفوقُ كلَّ تصوّر، حدثٌ لم تعرف له الخليقة مثيلاً، إنّه بداية دمار

الكون، أمام مسمَع ومشهد هذا الإنسان الضعيف، وأيُّ مشهد أقرب من هذا البلاء، ومهما حاول المخيال تصوُّره فلن يبلغ من حقيقة الأحوال إلاَّ بقدر ما أولى تدبُّر للآيات الواصفة لفناء هذه العوالم؛ يحلُّ بالسماء، تموج ودوران، وحركة عنيفة في كلِّ الاتجاهات، تؤدِّي إلى اختلافٍ في هذا هو المشهد! أجزائها، واختلالٍ في نظامِ أجرامها، وانفلاتٍ تماسكها مع ما فيها، ثم تقطَّع العام؛ أما في تفاصيله، فإنَّ أوَّل ما يلوح في السماء انفطارٌ يحلُّ بأديم السماء، تلك التي ما عهدنا فيها فطورا ولا تفاوتًا، هي اليوم تنفطر، وسريعًا ما يتعمَّق التفطر ويزداد شدَّة وعُنفا، لتظهر السماء انشقاقًا إثر انشقاق، ثم يتطوَّر هذا التشقُّق طولًا إلى تصدُّعات جانبية، حيث تنفَرع التشققات يمينا وشمالا، ثم تكبر وتكبر، لتنفَرع عنها بدورها تشققات، ومع كلِّ تشقُّق تضعف السماء ويحلُّ بها الوهن؛ لنتهي إلى فُرَج تظهرُ في شكلٍ أحاديِّ عظمة.. فالانفراج مبدؤه انفطارٌ ثم تشقُّق، ثم فُرَج كالأبواب، وبسببه تفقد السماء خاصيةً إحكامها وتماسكها، فتغدو متدليَّة واهية، وقد فُتحت أبوابا، لتأتي مرحلة الكشط ثم الطي، بعد ذلك.

إنَّ تماوي السماء الحاوية للنجوم وحاملة الكواكب، والمجرات وعناقيد المجرات، فإنَّ كلَّ ما ضمت السماء لملايير السنين، سيبدأ في أحداث متلاحقة متسارعة إلى مصيره المحتوم؛ فالنجوم تنكدر، يتغيَّر لونها وتشحُّب، ثم تحلُّ بها عتمة، ثم ظلمة، وينفطر عقدها لتتناثر بعيدًا؛ وما من شك أن هذا الاضطراب النجمي والانفراط الكوكبي سينجم عليه اصطدامات وانفجارات، مع ما تحمل مع قوارع تخلع القلوب وتصمُّ الآذان. أما على أصغرُ مقاس، فإنَّ الأرض، تلك النقطة الباهتة في عالم الكون الفسيح الشاسع، سيكون تأثيرها مهملاً بالنسبة للمشهد العام، لكنه حدثٌ سوء لم تعرف الأرض له مثيلاً؛ ولأنَّ الأرض جرمٌ صغير ونقطة باهتة في الفضاء، فإنها ستخرج عن فلكها الذي لزمته مذ خلقت، فالناس الذين تشققت بهم هذا الأرض، وخرجوا ما باطنها لتوهم مذعورين، بعد أن لفظوا وأخرجوا من باطنها، مع ما أخرجت الأرض من أثقال بإذن ربها؛ هم في غمرة من الفزع والذعر، من كلِّ حدب ينسلون، سراعا يخرجون، وتباعا يسرون؛ الأرض وقد خرجت عن مسارها، ومعها الجبال، تتهدَّى وتتبدَّل لتأخذ صورة أرض المحشر، حيث أوسع مساحة، لا عوج ولا أمت ولا معلَم، وتتلاحق الزلازل الحائلة بالأرض، الزلزلة تتبع أختها، وتشرع الراجفة لتتبعها الرادفة، وأول ما يحلُّ بالجبال أن تسير، ولم تُعهد الجبال إلا رمزا للثبات والاستقرار، لكن الرجفة لا تتركها في مكانها، بل تنخلع نتيجة الرجف والرج، وتحت وطأة الضربات المتلاحقة تتحطم وتتفتت، كيف وقد دكَّت مع الأرض، حتى سويت، ومنها ما يتطاير في جوِّ السماء، وأيُّ نفعٍ

يملاً الفضاء، وبألوان شتى، ويتزامن ذلك مع انفجار البحار، واختلاط الحواجر، فإذا هي كالبيسية، ومع تواصل الضربات الموجعة، تغدو كتبنا تنهال لأدنى محرّك، فكيف إن عظم الخطب، ما يجعلها هباءً ميثوثاً، لا بل سراب وهدماً كأن لم تكن شيئاً مذكوراً.

، فعلى الأرض البحار قد تسجرت بِحَبَابِ وتصحب هذه الأهوال الجسام حرارة لا يعلمها إلا الله، واشتعلت، والسماء تحلّها الظلمة والعممة، لتكور الشمس وانكدار النجوم، تكون مع ظلمتها متهاوية، تذوب في تدرّج، وتغلي كمرجل، حتى تؤول سائلةً في حساء كوني هائل، ولم يبق لها تماسك وصلابة، كما عهدت.

وتأخذ شكلها الجديد من التبدّل لبدأ الطي، وهي مرحلة دقيقة من مصير السماء، إننا أمام متوالية رهيبية من الأحداث، وفي آخر مرحلة تنخلع من موضعها الخلاع السقف لتواجه مصير الطي، عندها سينكشف عالم غيبي، ويمتزج عالم الغيب بعالم الشهادة، وتخرج الملائكة بينها وبين أرض المحشر، استعداداً للحساب، فإذا قضى الحساب أزيلت السماء من مكانها، ويظهر عالم الخلود، جنة أزلقت، ونار قد أحميت، وينتهي كل فريق إلى مأواه الأخير.

هكذا وفي موج من الهول وعظيم الاضطراب تتلاحق المشاهد، حتى وكأنها متداخلة لسرعة الأخذ، وشدة الفزع التي ستلحق بمن غضب الله عليه ووقف على تلك المشاهد من يوم الفزع الأكبر. وذاك هو التبديل الذي يحلّ بالسموات، وهو اللفظ العام، الحاوي للتفاصيل التي تحل بالسماء وما حوتها.

• الفرع الثاني: أسلوب مشاهد الفناء

القرآن الكريم كتابُ الله المعجز، هو في أسلوبه نسيجٌ وحده، أبحرَ فصحاء العرب، وأعجزهم عن الإتيان بمثله؛ وليس المقصود من هذا الفرع تفصيل القول في أسلوب القرآن، فلذلك مؤلفاته ودراساته، لكن حسبنا أن نقف عند بعض من الخصائص الأسلوبية لمشاهد الفناء، إيفاءً للدراسة حقها من هذا الجانب، وإن سبقت الإشارة إلى بعض الملاحظات الأسلوبية أثناء تناول بعض الألفاظ، فمن المهمّ إجمالها، في العناصر الآتية.

1. البناء للمجهول:

يعدُّ البناء للمجهول، أو إسنادُ الفعل لغير فاعله الحقيقي، ظاهرةً متكرّرةً الحضور في مشاهد القيامة، وينبّه اطراد هذه الظاهرة إلى أسرار بيانيّة، وحكم بلاغيّة؛ فمن المعلوم أنّ بناء الفعل

للمجهول ظاهرة لغوية هي على خلاف طبيعة بناء الجملة في اللغة العربية، من حيث الترتيب، إذ المجهود في بناء الجملة أن يتقدّم الفعل على الفاعل، ثم مكملات الجملة الأخرى؛ لكن قد يُحذف الفاعل لأغراض معنوية، وهي عند البلاغيين "إما للعلم بالفاعل، أو الخوف منه، أو عليه".⁽¹⁵¹⁷⁾ وبالتأمل في آي الموضوع، فإن العرض على البيان القرآني كما قالت بنت الشاطي "يأبى أن يكون حذف الفاعل للخوف عليه أو الجهل به"، بل إن العلم بالفاعل هو السبب الحقيقي لإخفائه، قال الزمخشري في كشافه "ومجيء أخباره (يوم القيامة) على الفعل المبني للمجهول للدلالة على الجلال والكبرياء، وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر، وتكوين مكوّن قاهر، وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله".⁽¹⁵¹⁸⁾ وإذا صُرف الاهتمام عن الفاعل للعلم به، كان التركيز لا محالة على الحدث الواقع، بصرف النظر عن محدثه".⁽¹⁵¹⁹⁾ لكن اللافت للانتباه أن أحداثاً من يوم القيامة ورد الفاعل فيها مبنيًا للمجهول، ونجد نفس الحدث يُنسب فيه الفعل إلى المعلوم، فما الحكمة البلاغية، وما الفائدة المعنوية من ذلك؛ وقد نمثل لذلك بمثالين:

أ. مما جاء في وصف ما يجلُّ بالجمال، آيتان وردتا بنفس الفعل، لكن مع فارق في نسبة الفعل، فمرة أُسند الفعل للمجهول ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ تُسْفَتُ﴾،⁽¹⁵²⁰⁾ وفي آية أخرى أُسند الفعل للمعلوم، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾.⁽¹⁵²¹⁾ وللجواب على ذلك لا بدّ من ملاحظة السياق، ومراجعة أسباب الترويل.

ب. وردت جملة أفعال تقلّبت بين الإسناد للمعلوم وللمجهول، هذه الأفعال وردت بها الآيات التي وصفت عذاب الاستئصال، والآيات التي فيها مشاهد الأرض يوم القيامة؛ وقد ذكر الله ﷻ أحداثاً عظيمة حلّت بالأرض التي فيها المكذبون، وهي مشاهدٌ عظيمة صوّرت زلزال الأرض وخسفها، وإهلاك القوم بالصيحة، والخسف والصعق، لكنها لم تجر على

(بنت الشاطي: الإعجاز البياني للقرآن؛ 242/1. 1517)

(الزمخشري: الكشاف؛ 398/2. 1518)

(بنت الشاطي: الإعجاز البياني للقرآن؛ 242/1. 1519)

سورة المرسلات: 10. 1520)

سورة طه: 105. 1521)

المجهول بل على المعلوم، نحو: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾،⁽¹⁵²²⁾ ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ﴾،⁽¹⁵²³⁾ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾،⁽¹⁵²⁴⁾ ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾.⁽¹⁵²⁵⁾ وبالتأمل والإمعان في الأفعال الواردة في الآيات، فإنها بنيت للمعلوم، ولم ترد صيغة منها للمجهول. والحكمة من وراء ذلك -والله أعلم- إظهار قدرة الله تعالى، في أخذه للمكذبين، تنبيها وتحذيرا. أما المشاهد التي وصفت أحداث القيامة، فالتركيز وجب أن ينصرف إلى الحدث أكثر من الحدث.

2. الفعل الماضي:

جاءت أغلب الأفعال التي تصف مشاهد القيامة في زمن الماضي، لتعبر عن أحداث ستقع في المستقبل، (زلزلت، دكت، كورت، فرجت، نسفت، سجرت..)، وكل ما جاء في صيغة المبني للمجهول جاء ماضيا. وإذا كانت أحداث القيامة من المستقبل التي لما يقع بعد، فما الحكمة من ورود أفعالها بصيغة الماضي. وقد علل أغلب العلماء ذلك بالقطع بوقوع الفعل، والتحقق من ثبوت حصوله. قال الزمخشري "فإن قلت: لم قيل: (فَفَزِعَ) دون فيزع؟ قلت: لنكتة، وهي الإشعارُ بتحقيق الفزع وثبوته، وأنه كائنٌ لا محالة، واقعٌ على أهل السموات والأرض؛ لأن الفعل الماضي يدلُّ على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به"⁽¹⁵²⁶⁾ هو ذات المعنى الذي رامه الزركشي حين قال: "والفائدة في الفعل الماضي إذا أُخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنه أبلغ وأعظم موقعا، لتزييله منزلة الواقع، والفائدة في المستقبل إذا أُخبر به عن الماضي لتبين هيئة الفعل باستحضار صورته ليكون السامع كأنه شاهد"⁽¹⁵²⁷⁾

3. التوكيد:

التوكيد هو تثبيت المعنى وتقويته في الذهن، وقطع كل دابر للشك والتردد. وصور التوكيد في اللسان العربي كثيرة متنوعة، ورد القرآن ببعضها، ليجعل من مشاهد القيامة مشحونةً بالترهيب

سورة القصص: 81. (1522)

سورة الأعراف: 78. (1523)

سورة القمر: 31. (1524)

سورة هود: 82. (1525)

(الزمخشري: الكشاف؛ 391/3. 1526)

(الزركشي: البرهان في علوم القرآن؛ 337/3. 1527)

والتخويف، وتمتلى عباراته صوتا ومشاهده قتامة، وكل ذلك يترك في النفس المتدبرة أثرا لا محالة. ومن أبرز صور التوكيد، التكرار اللفظي، نحو (دكا دكا)، (ينسفها ربي نسفا)، (بست الجبال بسا). قال الثعالبي "من سنن العرب أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها ورويتها إشباعاً وتوكيداً"⁽¹⁵²⁸⁾

وقد يسمى تكرير الكلام تقريرا، ذلك "أنَّ الكَلَامُ إِذَا تَكَرَّرَ تَقَرَّرَ"⁽¹⁵²⁹⁾ ولنا أن نتصور المعنى الذي يتركه في النفس تكرير المصدر (دكا دكا).

4. أداة الشرط (إذا):

من ملامح الأسلوب القرآني في مشاهد القيامة، دخول "إذا" على الاسم والفعل في صدارة تلك المشاهد (إذا الشمس كورت)، (إذا زلزلت الأرض زلزالها). والخلاف في (إذا) بين الكوفيين والبصريين مشهور، فهي شرطية أم ظرفية؛ فقال الكوفيون إنها شرطية أي أن (إن) ترد في القرآن وفي كلام العرب بمعنى (إذ)، وأما البصريون فقالوا "أجمعنا على أن الأصل في "إن" أن تكون شرطا، والأصل في (إذا) أن تكون ظرفية؛ والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وُضع له في الأصل، ومن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتقنا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم على ما ذهبوا إليه"⁽¹⁵³⁰⁾ ومع ورود الخلاف في عمل (إذا) فمن الثابت أن مواضع القيامة التي دخلت عليها (إذا) هي كلها على سبيل الجزم والتيقن، ووردوها في القرآن كله فيما هو على سبيل القطع والجزم أو فيما هو كثير الوقوع. وحيث إن (إذا) لا ترد إلا مع ما هو محقق في الوقوع، كان لدخولها على الفعل الماضي مزيداً تأكيداً وتحقيقاً، حيث الماضي أدلُّ على التحقق والوقوع بدوره. وهو كما قال الزركشي "وَأَمَّا "إِذَا" فَلَمَّا كَانَتْ فِي الْمَعَانِي الْمُحَقَّقَةِ غُلِبَ لَفْظُ الْمَاضِي مَعَهَا لِكَوْنِهِ أَدَلُّ عَلَى الْوُقُوعِ"⁽¹⁵³¹⁾

5. دلالة (كان):

ينتهي بنا التأمل في آيات القيامة إلى ملاحظة ذلك الارتباط القائم بين (كان) ومشاهد القيامة، ففي كثير من المواضع عبر القرآن الكريم بواسطة (كان) عن ذلك التحول الذي يحلُّ بالأرض

(الثعالبي: فقه اللغة؛ 1/264. 1528

(السيوطي: الإتقان في علوم القرآن؛ 3/224. 1529

(الأنباري، أبو البركات: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين؛ 2/520. 1530

(الزركشي: البرهان في علوم القرآن؛ 2/362. 1531

(1532) وعن السماء ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ والجبال والسماء، يوم القيامة، نحو قوله تعالى عن الجبال (1533). ودخول (كان) على الأسماء جاء ليفيد الصيرورة والانتقال ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ من حال إلى حال، لما بينهما من التقارب في المعنى. وهذا الانتقال والصيرورة هو ما عبّرت عنه (1534)، على أن صار لن تقوم بجبال مقام ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ الآية الكريمة (كان) وتسدّ الدلالة التي تفيض بها، فالأنسب للتعبير هو (كان) وليس (صار)، حيث الأخيرة تتطلب وقتاً في التحول، بخلاف (كان) فإنها تطوي الزمن. قال فاضل السمرائي "فكانت أبواباً" أي كان هذا شأنها منذ الماضي، وكان هذا وجودها، كأن حالتها الجديدة حاصلة قبل النظر والمشاهدة، وكأنها هي هكذا منذ القدم". (1535) وعليه فإن معاني الانتقال الذي تكتسبه (كان) أقرب إلى المعنى المراد من هذه المشاهد، في أن كل شيء يتبدل ويتحول.

6. التقديم والتأخير:

لعله مما يشدُّ اهتمامَ التالي لآيات الفناء، ويلفتُ انتباهه، ظاهرة التقديم والتأخير، بين الأسماء والأفعال؛ فالأصل الذي جرت عليه أساليبُ العرب في كلامهم أن الفعل يرد أولاً، ثم يلحق الاسم، وإن تغيّر هذا النظام فلضرورة معنويّة يقتضيها السياق؛ لكن إذا تأملنا الآيات التي ورد فيها وصفُ لفناء الكون، وجدنا أن الفعل غالباً ما يلي أداة الشرط (إذا) حين يتعلق الأمر بالأرض والجبال، بينما يأتي الاسم بعد أداة الشرط (إذا) إذا كان المشهد يصف السماء، نحو قوله تعالى إِذَا ﴿(1536)﴾ وقوله تعالى عن السماء أو أحد محتوياتها ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ (1538)، ﴿وَتَطَّرَدِ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا التُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ ﴿سُجَّاتٌ﴾ (1537)، وقوله ﴿السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ يَوْمَ تَرْجُفُ﴾ هذه الملاحظة حتى مع تلك المشاهد التي ليس فيها أداة الشرط، نحو قوله تعالى (1539). وإن لم تكن الظاهرة مطردة كليةً، إلا أن الملاحظ أنها الأغلب الأعم في ﴿الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾.

سورة الواقعة: 06. (1532)

سورة النبأ: 19. (1533)

سورة إبراهيم: 48. (1534)

(السامرائي، محمد فاضل: معاني النحو؛ 233. 1535)

سورة الواقعة: 04-05. (1536)

سورة الانفطار: 01. (1537)

سورة القصص: 81. (1538)

سورة المزمل: 14. (1539)

النسيج القرآني لآيات الموضوع، ولم أجد في كتب النحاة وعند المفسرين -فيما وقفت عليه- من يقف أمام هذه النكتة، وإن لم يكن من السهل تقديم تعليلٍ مطمئنٍ لترتيب معين في القرآن الكريم. فالأسماء -فيما يبدو- إن تقدمت، فهي مقدمةٌ على الأفعال، لتحضّر صورةُ الشيء في الذهن أولاً قبل معرفة الفعل المتعلق بها، والشيء إذا عظم في النفس عظم الفعل المتعلق به لا محالة؛ وقد يكون تقديم الاسم في مشهد السماء، مناسباً للرؤية، وتقديم الفعل في مشهد الأرض مناسباً للإحساس، يعني أن ما يحصل للأرض من رجف وزلزلة، يمكن أن يدركه الإحساس لأنه في نطاق إحساسه، وربما قد ذاق طرفاً منه، ولذلك جاء الأمر لقراءة آيات العذاب التي أهلك الله بها الأقوام، بالرجفة والصيحة، ففيها آية بينة، وبقية مما أصاب القوم من العذاب، وعلى هذا فأسلوب التقديم والتأخير إنما يراد به دوماً إظهار محلّ الاهتمام والاعتبار، وحتى وإن انخرمت القاعدة بإظهار موطن الاعتبار والادكار هو الأساس الذي لا يسقط.

7. التشبيه:

من الأدوات البيانيّة التي ميّزت مشاهدَ الفناء في القرآن الكريم ظاهرةُ التشبيه، وهو من أبرز فنون البلاغة استعمالاً، وأقواها تصويراً للمعاني، ويقوم بوظيفة إبراز المعاني الذهنيّة في صورٍ حسّيّة، حتى تكون ماثلة للعيان، لا مدركة في الأذهان فحسب، حيث الصورُ الحسيّةُ أثبتُ في الوجدان من وصف المعاني مجرّدة. وقد مرّ كيف في مشاهد الفناء اشتراك عوالم الكون كلّها في صفة الوهن والضعف، وهي آيلة إلى الفناء، وجسّدت التشبيهات الواردة هذا الضعف في لبوسٍ حسيّ؛ فالسماءُ وردةٌ كالدهان، وشبّه الناسُ بالفرّاش المبتوث، مع ما تحمله تلك الحشرات من معاني الرقة والضعف، فكيف إن هي تفرقت وتخبّطت، وهذي الجبال رمزُ القوّة والصلابة هي اليوم كصوفٍ منفوش، لا قوام له ولا تماسك؛ وتظلُّ هذه الصورُ مرجعَ الإحساس بالوهن والضعف، وكفى بها مشاهد تملأ الإحساس، وتحرك الخيال، ليستمرّ في متابعة رسم المشاهد، بكل عنفها حركة وصوتا. والحقُّ أن الجبال قد اجتمعت عليها العديد من أوصاف الضعف، وفي أكثر من آية، كان التشبيه أقوى أداة لتقريب المشهد الذي ستكون عليه يوم القيامة، فنهايةُ أمرها كتيبٌ مهيلٌ، بل هباءٌ منبثٌ، بل سرابٌ كأن لم تكن شيئاً؛ تلك الجبال التي لم تكن في منظور الإنسان إلاّ رمزاً للعظمة والصلابة والشموخ والرسوّ، هي يوم القيامة كما تصفها الآيات بعكس ذلك تماماً، لقد شبهتها الآيات بأضعف الأشياء التي عرفها الإنسان، والغاية من هذا التشبيه بما يحمل من تناهي الخفة والضعف هو رسم صورة لتلك الأحداث العظيمة التي ستحل بالكون، فالضعف فيها ليس

من أصلها، بل لصيرورة وتحوُّل؛ "فعندما تفرع القارعة، وتقع الواقعة، وتحلُّ الصاخة، تتحوُّلُ كلُّ القوة والصلابة إلى أضعف شيءٍ يمكن أن يُلاحَظ، فالفراش لا يُرى إلا مبثوثاً، والهباء لا يشاهد إلاً منبثاً، وإلاً لم يكن هباءة، والكثيب ينهال لأدنى حركة؛ فمثل هذه المشاهد لم يعهدها إنسانٌ من قبل، لكن بالصور المعروضة التي تفيض بها التشبيهات، تغدو ملءَ الأعين تضحج آذان المتدبرين فتبعث في نفوسهم الخشية والرهبة.

8. الاستعارة:

جاءت الاستعارة أسلوباً قرآنياً حاضراً بقوة في تصوير معاني القيامة، وهي فن بلاغيٌّ يعتمدُ الخيالَ في الكشف عن صورٍ جديدةٍ للمعاني، وبذلك تحفز الاستعارةُ مجالاً خصباً من الخيال يبعث حياةً في مضامين المشاهد الواردة، لتلقاها وكأنها تتكلم وتحيس وتسمع وتطيع؛ وقد أحسن إمامُ البلاغة قولاً، حين وصف الاستعارة بأنها "تعطيك الكثير من المعاني، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدّة من الدرر، وتجي من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر.. إن شئتَ أرتك المعاني التي هي من خبايا العقل، كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون، وإن شئتَ لطّفت الأوصاف الجسمانيّة حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون".⁽¹⁵⁴⁰⁾ ومن صور الاستعارة في مشاهد القيامة، وصف الأرض وهي تنتفض،⁽¹⁵⁴¹⁾ ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ وتلقي ما في جوفها وتتخلى عنه، وكأنها المرأة الحامل، فقوله تعالى⁽¹⁵⁴²⁾ حمل صورة قريبة مما تجده المرأة الحامل، ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ وقوله،⁽¹⁵⁴³⁾ وجاءت صورة المرأة ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ فكلمة (أثقالها) هي ذات الكلمة التي نجدتها في آية الأعراف المرضع التي تدهل عن رضيعها وتتخلى عنه، بل وتضع الحامل حملها ولو من غير التمام، والجامع في هذا التخلي هو الفزع الذي يكون يوم القيامة، وترسم الصورة القريبة للأرض التي تلقي ما في جوفها وتتخلى عنه، وبين المشهدين رباط ووشيجة. ومن صور الاستعارة، ما ذكر الله سبحانه في شأن خلق السماء والأرض، وتسويتها، واستعيرت صورة السماء مأموراً يتلقى الأمر فيسمع ويطيع، قال الزمخشري "ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامثالهما، أنه أراد تكوينهما فلم يمتنع عليه، ووجدنا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع، وهو من المجاز الذي

(الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة؛ ص60. 1540)

سورة الزلزلة: 02. (1541)

سورة الانشقاق: 03-04. (1542)

سورة الأعراف: 189. (1543)

يسمى التمثيل. ويجوز أن يكون تخيلاً، ويبين الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما: اثبتا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا: أتينا على الطوع لا على الكره. والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب".⁽¹⁵⁴⁴⁾ وفي نفس الصورة من الاستعارة نفهم آية حمل أمانة الدين في صورة الأحزاب. ذلك أن صفات القبول والطاعة والإباء والإشفاق، هي من صفات الآدميين، لكنها استعيرت للسموات والأرض.

9. الإيقاع الصوتي:

تحتزن الكثير من ألفاظ الفناء التي ترصد أحداث يوم القيامة إيقاعات صوتية، تنم عن أحداث تجفل لها الأذهان، وقد تنبه ابن جني إلى العلاقة التي تجمع الكلمة مع شحنتها الصوتية، إذ قال إن "مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، باب عظيم واسع، ونهج متلب عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها، فيعدلونها بما يحدونها عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره".⁽¹⁵⁴⁵⁾ ولعلنا نجد صدى الصوت العنيف في العديد من ألفاظ القيامة، مثل الصاخة والقارعة والدك والنقر في الناقد.

(الزمخشري: الكشاف؛ 189/4. 1544

(ابن جني: الخصائص؛ 159/2. 1545

المطلب الثالث: محددات الفناء ونهاية الكون وفق الضبط القرآني

للقرآن الكريم كتاب الغيب والهداية كلمته الفاصلة في محددات النهاية، التي وجب أن يخضع إليها كلُّ تصوّر لفناء هذا الكون، وبالتأمل في محددات الفناء التي سترد تباعا، نجد أنها بعضُها يأخذ بعلم الساعة وحده، فإنَّ الفجاءة ستكون ﷺ برفاق بعض، ويكمل الآخِر سابقه؛ فإن استأثر الله حتماً الشعور الذي سينتاب من غاب عنه أجل موعود ما، فقد يحلُّ في أيِّ لحظة، وأوضح صورةً لذلك هو ما يعرف بموت الفجاءة، فالعلم بزمن الموت مجهول تماما، ما يزيد من احتمالية حلوله فجأة، ويكسب ذلك الإنسان دوماً استعدادا وترقبا، وفي الحديث "موتُ الفجاءة راحةٌ على المؤمنين وأسفٌ على الكفار".⁽¹⁵⁴⁶⁾ وإذا أُخذ الأمر البغته بعين الاعتبار، اكتسب القرب والندو معناه، ما دام حلوله متوقع في أي لحظة، ما يجعل أمر القرب حقيقة لا مفر منها.

● الفرع الأول: علم الساعة عند الله وحده

متى الساعة؟ سؤالٌ لطالما ردده الإنسان، وكررتهُ النفوس التواقفة لمعرفة زمن مصيرها، ومصير الكون الذي تسكنه، وبشهادة القرآن فإنَّ موعد الساعة كان دوماً مورد السؤال، بذا شهد القرآن وأكدته في أكثر من آية؛ وإن ارتبطت عبارة "يسألونك" في القرآن الكريم بعدة مواضع،⁽¹⁵⁴⁷⁾ فإنَّ الموضوع الوحيد الذي تكرر فيه السؤال كان موضوع الساعة، وفي كلِّ مرّة كان من متضمنات جواب القرآن استئثارُ الله تعالى وحده بعلمها، وتغييبها عما سواه جلَّ في علاه، كما أنَّ الأجل المسمى لموعدها ثابتٌ محدّدٌ ليس فيه تبديل ولا تغيير، فلا استعجال ولا تأخير، تماما مثلما هو الأمر بالنسبة لعذاب الهلاك والاستئصال، وبالتأمل نجد الكثير من معالم الساعة قد حملته آياتُ

(مصنف ابن أبي شيبة، ومصنف عبد الرزاق رقم 6781. 1546)

وردت العبارة "يسألونك" متعلقا بما يلي: (الأهله، النفقة، الشهر الحرام، الخمر والميسر، ما أُحل من الطيبات، الساعة). (1547)

يسألونك عن الشهر الحرام قتال ﴿؛ يسألونك ماذا ينفقون﴾؛ ﴿ يسألونك عن الأهله﴾ وهي المذكورة تباعا في قوله تعالى: ﴿ يسألونك كأنك حفي عنها﴾ ﴿ يسألونك عن الساعة﴾ ﴿ يسألونك ماذا أُجل لهم﴾ ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر﴾؛ ﴿ فيه . وثبت السؤال نفسه في حديث جبريل "قال متى يسألونك الناس عن الساعة﴾ ﴿ يسألونك عن الساعة آيات مرساها﴾ الساعة؛ وحديث أنس رضي الله عنه "أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة فقال متى الساعة قال «وماذا أعددت». أبي هريرة قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال وقال بعضهم بل لم يسمع حتى إذا قضى حديثه قال: «أين أراه السائل عن الساعة قال ها أنا يا رسول الله قال فإذا ضبعت الأمانة فانتظر الساعة قال كيف إضاعتها قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة".

العذاب،⁽¹⁵⁴⁸⁾ لذلك صحَّ القولُ إن اعتبرنا آياتِ العذابِ مفاتيحَ لفهمِ قيامِ الساعةِ، فإن كان العذابُ يجلُّ على أقوامٍ بعينها، وفي زمنٍ ما في جزءٍ من المعمورة، فإن الساعةِ شاملةٌ كاسحةٌ لا تبقى ولا تذر.

علمَ الساعةِ، وجعله من الغيب الذي استأثر بعلمه، حتى لا يكون مصيرُ رَبِّكَ والحكمةِ أخفى الله الكونِ ونهايته عرضةً لتلاعبِ التنبؤاتِ وتخريفِ الدجالين زيادةً ونقصاناً. ويقصد بالغيب "ما لا يدرك بالحسِّ، ولا يفهم بالعقل، وقيل: ما غاب عن الخلق هو في قبضته لا يعزب عنه".⁽¹⁵⁴⁹⁾،⁽¹⁵⁵⁰⁾ أي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيامُ القيامةِ إلا الله سبحانه. والعلمُ ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ و بحدوثِ الحوادثِ المستقبليةِ في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى، ومن أمثلة هذا الباب وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا رَبِّي،⁽¹⁵⁵¹⁾ وقوله ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ قوله⁽¹⁵⁵²⁾ قال ابن عاشور: "فإن الإناث تكون حوامل مثقلة ولا يعلم وقت وضعها باليوم بِعَلْمِهِ والساعةِ إلا الله".⁽¹⁵⁵³⁾ فكما الإحساس بالجهل التام للوقت الدقيق لوضع الحمل فكيف بالساعة. وإن تأكدت أمرٌ غيبيةٌ أمرُ الساعةِ بكثيرٍ من الآيات، فإن جملةً أسئلةٍ تنهافت فيما يتعلق بالرويات التي بلغت حتى أوشكت تحديد زمن النهاية وفناء الكون، فبعضها يحتاج إلى مراجعةٍ ونقدٍ من حيث السند، أو المتن، أو كليهما، كيلا يسهم بعضٌ من هذه الرويات في إحداث ضبايةٍ تشوُّشٍ على الرؤية القرآنية؛ من غير أن يعني ذلك اجترأً على السنة، أو يعني ردًّا لأحاديث. لكن ما يُخشى، هو تسرُّب أخبارٍ ومروياتٍ، أصولها مزيجُ الثقافات التي عَجَّ بها العالم الإسلاميُّ إبان الفتوحات،⁽¹⁵⁵⁴⁾ إذ لا يمكن بأيِّ حال من الأحوال إهمال مسألة التأثير والتأثر، فوق ما يمكن أن

مثل الاستئصال، والسرعة الخاطفة، والموت والهلاك المحقق فلا نجاة ولا مهرب، وتلوثٌ في وقت الوقوع (بيانات/ضحى)،⁽¹⁵⁴⁸⁾ وتنوع سبب الإهلاك، ودمار الديار العامرة كأن لم تغن بالأمس..

أبو حيان، الأندلسي: البحر الخيط؛ 6/572.⁽¹⁵⁴⁹⁾

سورة الأعراف: 187.⁽¹⁵⁵⁰⁾

سورة فصلت: 47.⁽¹⁵⁵¹⁾

سورة فصلت: 47.⁽¹⁵⁵²⁾

الوهبي، خالد بن مبارك: أشراف الساعة النص والتاريخ، ص 01.⁽¹⁵⁵³⁾

ثمّة علامات استنفهام وشكوكٌ حول صحّة بعضٍ من هذه الرويات، وقد لوحظ تضخُّمها على مستويين؛ أولاً من حيث عدد الروايات والأحاديث (معجم أحاديث المهدي في خمس مجلدات)، وثانياً من حيث قوة حضورها في صياغة الاعتقاد بجعلها من ركائزه أو من توابعه.

يكون ما سرّب فعلاً مقصوداً يراد به التشويش على العقيدة الصحيحة بدافع الانتقام. وإن معرفةً بالرؤية المسيحية واليهودية لموضوع الفناء، تجعلنا ندرك مدى حضورها أقالماً في بعض التفاسير، وبخاصة حين يتنحى التأمل العميق للآيات لصالح خرافات وتصوّرات. والأصل أن علم الإنسان بحقائق الغيب لا يُدرك إلا من طريق الوحي الصحيح، والتمكن من هذه الحقائق فهماً وإدراكاً يتحقق بنص قطعيّ الدلالة وفي قطعية الثبوت خلاف مثار جدل، وربما كان ما يشوّش على الفهم السليم لحقيقة غيبية علة تنال النص في ثبوته.

وربما وجدت مسألة استثثار الله بعلم الساعة وحده ليونةً حتى غدت رواياتُ الأشراف التي بين يدي الساعة هي ما يشكّل أكثر معالم الرؤية المستقبلية لمصير هذا الكون ومنه الإنسان عند الجُمّ الغفير من المسلمين، بل إن من الأشراف ما لها تأثير مباشر على إدارة السياسة الدولية، فهناك دولٌ أساس قيامها التمهيدُ لعودة المهدي، وأخرى تنتظر المخلص، وبعضها جعلت من المجيء الثاني للمسيح، ونبؤات سفر الرؤيا أساساً لسياستها الخارجية.⁽¹⁵⁵⁵⁾

هذا ما يجعل ربطَ هذه الروايات الضعيفة بالدين يضعُ الدينَ ذاته موضع الشك، وهذا بالفعل ما حصل لقطاعات من العلمانيين في الغرب والعالم الإسلامي، وفعلاً صارت هذه القضايا تشكّل عبئاً ثقيلاً على مجمل التعامل مع النص، فهي تؤصّل وبدرجة كبيرة لمنهج تفتيت وتجزئة الوحي الإلهي. وعلى صعيد آخر، وبنفس الاعتبار لغيبية أمر الساعة فإنّ كلّ تنبؤ علمي حديث مبنيٌّ على حسابات لحالة الكون، فإنها مردودة، ما يعني أنّ الدراسات العلمية التي تجعل فناء الكون لن يكون قبل خمسة مليارات عام، هو محض حسابات، لم تأخذ الجانب الغيبي للأمر بعين الاعتبار، هذا إن سلمنا باكتمال المعطيات المنبئة بمصير الكون ودقة الحسابات.

وقد ظهر متنبعون كثيرٌ بنهاية العالم، وحدّدوا مواعيدَ لذلك، ومرّت جميعها دون حصول شيء، وفي كلّ مرة كانت لديهم تبريرات لإخفاق مواعيدهم. منهم ويليام ميللر، مؤسس حركة سبتيي اليوم السابع، في المجيء الثاني. ولعلّ أحدث هذه التنبؤات من حيث قرب الاستقبال، نبوءة حضارة المايا، تنبأت بفناء العالم في الحادي والعشرين من شهر ديسمبر كانون الأول سنة 2012.⁽¹⁵⁵⁶⁾

الوهبي، خالد بن مبارك: أشراف الساعة النص والتاريخ، ص 01. (1555)

يقابله ربما ما قام به القس "جيمس آشر" من تحديد بداية الكون، حين توصل اعتماداً على حساباته في الإنجيل عام (1556)

1624 بأن خلق الكون كان على الساعة السادسة من مساء السبت 22 أكتوبر 4004 ق.م.

● الفرع الثاني: البغته والفجاءة:

البغتُ والبغتهُ، الفُجاءةُ. وبغته الأمرُ إذا نزل به فجأةً من غيرِ ترُقُبٍ ولا إعلامٍ ولا ظهورٍ شبحٍ أو نحوه، وفي البغتِ معنى المجيء عن غيرِ إشعار. (1557) وفي الحديث «تقوم الساعة والرجل يجلب اللقحة، فما يصل الإناء إلى فيه حتى تقوم، والرجلان يتبايعان الثوب، فما يتبايعانه حتى تقوم، والرجل يلط في حوضه، فما يصدر حتى تقوم» (1558) قال سيوييه: "والبغته مصدرٌ في موضع الحال" (1559) كأنه "قيل: بغتتهم الساعة بغته". (1560)

وبين الساعة وبغته الفجاءة تلازم، بمعنى أن الحياة حين حلول الساعة في كامل صخبها، لا مؤشّر على تغييرٍ أو طارئٍ جديد، والمخاوف كلهن أمان. وهي "لا تجيء إلا دفعة، ولا يعلم أحدٌ متى يكون مجيئها، وفي أي وقت يكون حدوثها. ومنه قول يزيد بن ضبة الثقفِيُّ:

وأفطعُ شيءٍ حينَ يَفْجُوكَ البَغْتُ (1561) ولكنهم ماثوا ولم أدرِ بَعْتَهُ

ويتناسب علمُ الله تعالى بالساعة، واستثنائه وحده بأجلها، مع ما ورد من أمر الفجاءة والبغته في حلولها على الخلق والوجود. وفي القرآن الكريم جاء ذكرُ "البغته" ثلاث عشرة مرة، ارتبط جميعها إمّا بالساعة أو بعذاب الهلاك أو بكليهما، والجامع بينهما الوصول إلى موعود مستقبلي في شكل مفاجئ، ليس لصاحبه له استعداد، ما يعني "ورود الشيء على صاحبه من غير علمه بوقته" (1562) ويقربنا الوقوفُ عند نماذج من الفجاءة على المستوى القريب، تصور واستسلام لمعنى الفجاءة في شأن الساعة، فهلاك الأقسام التي حقت عليها كلمة العذاب كانت فجائيا من غير استعداد، وأقرب مجهول يخصُّ الإنسان أجل موته، لن يكون إلا فجأة، فكيف لمن جهل موعد وفاته أن يعرف

ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 265/6. (1557)

رواه مسلم، باب: قرب الساعة، حديث رقم 2954، 2270/4. ورواه نعيم بن حماد وغيره بلفظ: «إِنَّ السَّاعَةَ لَتَقُومُ» (1558) عَلَى رَجُلَيْنِ يَنْشُرَانِ نَوْبًا يَتَّبَاعَانِهِ بَيْنَهُمَا، فَتَقُومُ السَّاعَةُ عَلَيْهِمَا». باب: ما يكون من علامات الساعة؛ حديث رقم 1777؛ 636/2.

الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير؛ 56/2. (1559)

الرازي، محمد بن عمر، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 64/5. (1560)

ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب؛ 10/2. (1561)

النسفي، أبو البركات: مدارك التنزيل وحقائق التأويل؛ 56/2. (1562)

موعد فناء الكون؛ قال الفخر الرازي "لما كان الموت وقوعاً في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها،⁽¹⁵⁶³⁾ ولذلك قال عليه السلام «من مات فقد قامت قيامته». (1564) وقد تكررت كلمة البغته في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة (سبع مرات مع الساعة، وست مرات مع عذاب الاستئصال والهلاك). والبغته الواردة مع الأمرين، تجعل أحدهما مفتاحاً لفهم البغته الثانية، وضابطاً لما ينافيها، فعذاب الاستئصال تعلقت به البغته والفجاءة، فما حلّ بالأقوام المكذبة كان مفاجئاً، كذاك ساعة القيامة فهي الهلاك الحتم اللازم، وبينهما قواسم مشتركة. كما نجد الكثير من معالم الساعة قد جاء مجزئاً في آيات العذاب، مثل الاستئصال التام، والسرعة والخطفة، والهلاك المحقق الذي لا ينحو منه أحدٌ، وتلون وقت الوقوع، وتنوع سبب الإهلاك، وجعل الديار العامرة دامرة حصيدا كأن لم تغن بالأمس؛ لذلك صحَّ القولُ إن قلنا إن آيات العذاب هي مفاتيحُ مهمّة لفهم قيام الساعة، فإن كان العذاب يحلُّ على أقوام بعينها في زمن ما وفي جزء من المعمورة، فإن الساعة شاملةٌ كاسحة لا تبقي ولا تذر.

● الفرع الثالث: القرب والدنو

جاءت أكثر من آية وأكثر من لفظٍ، تُثبتُ دنوً أجل هذا الكون، نحو: أزفت الآزفة- اقتربت الساعة- اقترب للناس حسابهم- أتى أمرُ الله فلا تستعجلوه- وما يُدريكَ لعلَّ الساعة قَريبٌ. ويحملُ مجموعُ هذه الآياتِ الإنسانَ المؤمنَ على الحذر والترقبِ دوماً، فالإشعارُ بالقرب والدنو له دلالةُ الإنذار، حتى إن ابن عاشور سماه "الوعيد المصوغ في صورة الخبر" تعليقا على آية النحل (أتى أمر الله)، حيثُ عبّرَ الحقُّ سبحانه عن أمرٍ مستقبليٍّ بلفظ الماضي، تنبيهاً على تحقُّق وقوعه وقربه، وكأنه قد وقع وصار من أمر الماضي؛ لذلك كان ضابطُ القرب والدنو يحملُ أيضاً مغزى تربويّاً وتقويماً سلوكياً، فمرتقبُ القريب لا يركنُ إلى الراحة ولا يستكين إلى المعصية والانحراف. وقد عرفت الأمم السابقة آفة استبعادِ أمرِ الساعة لاستقرار الأحوال واستواء الظروف المحيطة، كما عرفت استعجالها على سبيل الاستهزاء من دون استعجال على الحقيقة. ولتركُ الإبهام في مدى قرب الساعة مفتوحاً، وردت عبارة "وما يدريك"، وهي كما يقول ابن عاشور: "وكلُّ ما جاء فيه

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب؛ 325/6. (1563)

ذكره صاحب الحلية أبو نعيم أثراً موقوفاً عن زيادٍ وأسنده إلى أنسِ بنِ مالكٍ. ينظر: أبو نعيم: حلية الأولياء 267/6. (1564)

(وما يدريك) لم يُعلمه به، أي لم يعقبه بما يبين إبهامه" (1565) والخطابُ في الآية لغير متعَيِّن، أي يُقصد به كلُّ مترقَّب أو غافل عن الساعة. وإحقاقاً لاقترابها ودنوِّها فإنَّ الساعة صيغ لها اسم من هذا المعنى بالذات فسميت بالآزفة في موضعين؛ في أحدهما مع فعل أزف، وفي الأخرى سمي اليوم بالآزفة، "لأنها قريبة وإن استبعد الناس أمرها" (1566) على قول الزجاج، وفي الأمر كله كما قال ابن كثير فيه "ترغيب فيها، وترهيب منها" (1567) وتشهد السنة لهذا القرب، فقد بَوَّب الإمام مسلم "بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ قَالِ وَضَمَّ السَّبَّابَةَ ﷺ (باب قرب الساعة) لقول الرسول وَالْوَسْطَى". (1568)

وعلى الصعيد العلمي الحديث فإنَّ ثمة تبؤات مطمئنة مبنية على حسابات تجعل أمر الساعة بعيداً تردُّ من هذا الضابط.

● الفرع الرابع: السرعة

تشكُّل سرعة الأخذ، أحدَ الزوايا المكتملة لهول القيامة الكبرى التي بها فناء هذا الكون، ويحكم هذا الضابط القرآني لنهاية الكون من عجز الإنسان الضعيف من مواجهة الأمر الواقع هروباً أو استدراكاً على الكون على النحو الذي رأيناه في الفأل الزائد الذي ظهرت به بعض التكهنات المسرفة في قدرة الإنسان من إمكانية التدخل في عمل هذا الكون، أو السفر عبر كون دودي للخروج إلى مأمّن. وللمفسرين في توجيه الآية قولان:

الأول: هو جعل السرعة والخطف وصفاً للكيفيّة التي ستحلُّ بها أحداثُ النهاية، وذاك متناسبٌ جداً مع البغته والفتنة. قال الألوسي: "المعنى وما أمرُ إقامة الساعة المختصُّ علمُها به سبحانه، وهي إماتة الأحياء وإحياء الأموات من الأولين والآخرين، وتبديل صور الأكوان أجمعين، في سرعة الوقوع وسهولة التأتّي إلا كلمح البصر أو هو أقرب، وهو أن يجيء بها في أسرع ما يكون فهو قادراً على ذلك" (1569) ولم يكن وصف السرعةُ أنهما كلمح البصر الذي هو رجوع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، بل إنه (أقربُ) "أي من ذلك وأسرع بأن يقع في بعض أجزاء زمانه.. والغرض

(ابن عاشور: التحرير والتنوير؛ 69/25. 1565)

(الشوكاني: فتح القدير؛ 557/4. 1566)

(ابن كثير: تفسير القرآن العظيم؛ 180/7. 1567)

(رواه الشيخان. واللفظ لمسلم؛ حديث رقم 5247، باب قرب الساعة. 1568)

(الألوسي: روح المعاني؛ 199/14. 1569)

من التشبيه بيان السرعة، لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديدته".⁽¹⁵⁷⁰⁾ "ولو اتفق أن يقف على ذلك شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هي كلمح البصر؟ أو هي أقرب من ذلك؟"⁽¹⁵⁷¹⁾

الثاني: هو قول الزجاج، ونسبه ابن عطية لقتادة، وهو أن المقصود بلمح البصر، وصف لسرعة القدرة على الإتيان بها، أي: يقول للشيء كن فيكون، وليس الوقوع في حد ذاته، وإن هو إلا تمثيل للقرب كما تقول: ما السنة إلا لحظة.⁽¹⁵⁷²⁾

وتوفّر لنا الآية التي وصفت عذاب الهلاك والاستئصال معنى قريباً جداً، وهو تدمير محدود الزمن والمكان، فلم يثبت أن مَنْ حلّ عليه العذاب أنه وجد وقتاً لمهرب أو نجاة، وهو ما سوقته بعض من التكهّنات العلمية، والتي لم تحب بدورها عن الخلاص والفكاك عن الحالات الزلزالية العنيفة التي عرفتها مناطق شتى من الكرة الأرضية. لذلك فإن الهلاك محقق ولا مفر ولا نجاة.⁽¹⁵⁷³⁾

● الفرع الخامس: فناء العالم ليس لخلل فيه.

تسوِّق الكثير من التحليلات العلميّة، بل ومنها إعجازية قدمها بعض العلماء لفكرة الفناء بناء على رصد تغيّراتٍ في هذا الكون الفسيح، وبناءً عليها توخّخ لزمان الفناء؛ وإن حاولت بعض النظريات العلمية تقديم تفسيرات بناء على قياس عمر الشمس ومخزونها من الهيدروجين، أو الموازنة بين الكثافة الحرجة وسرعة الإفلات، فإن اجتهادات وقراءات إعجازية حاولت فهم ما يقع من أخبار النهاية وفق معطيات علمية محددة، نحو محاولة تفسير كَيْفِيَّة طُلُوع الشمس من مغربها مثلاً، وتقديم تفسيرات لذلك فيها الكثير من الجرأة والقول بغير علم. وكلا الطرفين يبني تصوره في فناء الكون

(المصدر نفسه؛ 435/7. 1570

(ابن عطية: المحرر الوجيز؛ 411/3. 1571

(ابن عطية: المحرر الوجيز؛ 411/3. 1572

(لم يبق التفكير في إمكانية الهروب والنجاة مجرد تخمين علمي، بل هو تخدير تسوقه الأفلام والمنتجات الإعلامية ذات التوجه المخالف للقرآن، والتي تتخذ من الخيال العلمي سنداً لها. فالفيلم الذي يجسد تمثيلاً تصويرياً لفناء العالم مثلاً، بحسب نبوءة حضارة الإنكا، يعطي إمكانية النجاة لقلّة من الناس، من خلال امتطاء سفينة ذات تقنيات عالية، حيكت وفقاً لسفينة نوح، ولم يكن العمل الصالح قطّ طوقاً للنجاة. وقد زعمت نبوءة الإنكا، بمكان لا يكتسحه الفناء والدمار، وهي قمة في الحدود الفرنسية الجنوبية مع إسبانيا، ومن الغريب أن كلّ الأماكن perenet، جبل من سلسلة جبال البيري bugarech ، من harald kloster حجزت فيها قبل وقت طويل. ينظر مثلاً الفيلم الدرامي الذي يحمل عنوان 2012، والمقتبس من رواية Roland emmerich. تأليف إخراج

بناء على خلل فيه. وتلك أرضية فهم منطلقها الخلط بين عالم الغيب والشهادة، لا تضع حساباتها شيئاً يسمى النفخ في الصور، كفاعل خارجي، يكون بداية للانقراض العام لهذا الوجود وبداية القيامة الكبرى كما بينت الآيات. وخلاصة العنصر أن فناء الكون ليس لفساد داخلي فيه، بل إن الله تعالى أخذ هذا الكون بالهلاك والفناء وهو في أدقّ حالة من النظام والإبداع وقدرة الله على الخلق والعناية.

● الفرع السادس: لا شيء يوقف قيام الساعة، ولا نجاة لأي كان.

كثيراً ما تعود إلينا كثيراً من الشطحات العلمية بإمكانية الخروج من مأزق النهاية المحتوم، وراح أرباب الخيال العلمي يوجدون إمكانيات للانفلات أو إدخال تغييرات على النظام الكوني، من أجل إيقاف الدمار، ذلك هو الإنسان الذي لم يستطع -رغم تقدم العلم والمعارف- أن يوقف! الزلازل والأعاصير، يحلم بتعطيل دمار الكون..

خاتمة

يجمل بالقول وقد تفرَّع، وبالكلام وقد تنوَّع، أن يلتزم في خلاصة جامعة، ومن شأن كلِّ بحث استقصى جواباً على سؤال حرَّكه، أن تذيَّلَ فصوله ومباحثه المشكَّلة لمادة البحث بتناجٍ مضبوطة، تبرزُ ثمرةً الجهد، وتفصح عن دقيق الجواب لما بدا غامضاً أو مستشكلاً في مستهلِّ البحث؛ عسى الجهد يشكِّلُ لبنة في صرح الفكر، وتلك غاية مرجوة من كلِّ جهد فكريٍّ، وعملٍ أكاديميٍّ، حتى لا يغدو حبيس الرفوف، أو رهين التنظير الذي لا يجد طريقاً إلى التجسيد العمليِّ والتحقيق الميدانيِّ؛ وهي خاتمة طيِّبة مطلوبة نرجوها مثل هذا العمل، ولو في جزءٍ يسيرٍ منه.

وقد حاولتُ أن أعرض أهمَّ نتائج هذا البحث، في أفكار مضغوطة، قسَّمت إلى مجموعتين، تعلق بعضها بمنهج المعرفة المتعلق بالنشأة والفناء، وهو ما استُمر من تتبُّع الموضوع في سؤال الإنسان؛ وأما النوع الثاني من النتائج فتلك التي تُعنى بحقيقة الموضوع في آيات القرآن، وهي قراءة حاولت أن تبرز قسماً الموضوع كما هو في القرآن.

أولاً: في الجانب المعرفي:

1. تشكُّل الغزارة اللفظية التي وردت بها آيات النشأة والفناء، محفِّزاً معرفياً مستمراً للقراءة، ومدخل معرفة موثوق لفهم صلة الإنسان، بكونه وخالقه، كما تؤسِّس لمنهج التعامل الصحيح مع الكون، وهي المفتاح والمرجعية في تحديد كلِّ شكلٍ من الانحراف في التعامل مع الكون وخالقه.

2. لفهم العلاقة الرابطة بين ثلاثية (الله، الكون، الإنسان) تشكُّل (إقرأ) كلمةً مفتاحاً للإيمان والعلم والمعرفة، هي حركية معرفية، ومُفاعلةٌ بين النص والواقع، وكلُّ عجز عن فهم النص ورؤية تحديات الواقع الإنساني من خلاله، هو عجزٌ يعودُ وبأله الوخيم ليس على المسلم فحسب، بل على الإنسانية جمعاء.

3. جدُّ المفسرون والمتكلِّمون وفلاسفة الإسلام في قراءة آيات الموضوع كلُّ من زاوية اختصاصية وبأدواته ومنهجه، وأورثوا تراثاً ضخماً يُعنى بالموضوع، وفي خضمِّ قراءاتهم ومجادلاتهم الدقيقة، تراكت أدقُّ النظريات العلمية الكوسمولوجية والفيزيائية، وحتى وإن كانت بحوثاً بمقاييس عصرها، لكن لو كُتب لها الاستمرار، لحصل تقدُّمٌ باهر؛ وبالإمكان العودة إلى هذا التراث، لاستخلاص جذور النظريات وتطويرها، كلُّ في مجال اختصاصه، وقد يكون منها

المنسي الذي يحتاج إلى ترميم، ثم يواصل فيه البحث، باعتبار أن ما يميّزه هو إطار التصور الإسلامي. وفي الحسبان أنه يوجد في دقيق الكلام والفلسفة الإسلامية كنوز ما زلنا نجهل الكثير منها.

4. نالت آيات الكون في جانب النشأة، عناية دقيقة، وقراءات كثيرة، تجلّت في شكل نظريات واجتهادات، وهو ما لم يحظَ به الشق الآخر، فناء الكون، على الرغم من الغزارة والدقة اللفظية التي جاء بها القرآن، ولعل الانسياق وراء تطويع النظريات الوافدة عن النشأة كان السبب المباشر، ما جعل الرؤية القرآنية تتروى. وأمكن القول إن الفكر الإسلامي شغل عن الفناء المفصل حين انساق وراء النسق اليوناني في تناول النشأة.

5. كانت لردّات الفعل العنيفة التي واجهت الجديد من النظريات في النشأة والفناء، سببا كافيا لكتيبيل الرؤية الكوسمولوجية ذي الخلفية القرآنية، وبسبب ردّات التكفير العنيفة، خلّت تدريجيا الساحة الفكرية الإسلامية من كلّ اجتهاد كوسمولوجي ينظر في أصل الكون ومصيره.

6. للقراءة المتزمة بشروط الفهم سلطتها، ولها الكلمة والقوة أمام أيّ قراءة تستمد سلطتها من خارجها؛ أمّا قراءة السلطة التي تستمد قوتها من خارج القراءة نفسها، وتستبيح اغتيال الفكر والاجتهاد بالعنف الرمزي والجسدي إنما هو خلل معرفي، لا مبرر له، ولا يستقيم ذلك بتاتا مع حرية الفكر والبحث والنظر وإبداء الرأي.

7. انسحب منهج تعامل القدامى مع آيات الموضوع على الدرس العقدي اليوم، بأشكاله وأنساقه المتأرجحة بين جدلية (النقل/العقل)، والدعوة قائمة لمراجعة منظومة الدرس العقدي المقدم اليوم في العالم الإسلامي، ولا تعني المراجعة الإقصاء أو التخطئة، وإنما المراجعة في الفكر ظاهرة صحية، وتنقية الاجتهادا من آفة التكفير والتفسيق، على الأقل في ظلّ تطور المستوى المعرفي الذي كان سببا في صدور أحكام مضللة، فيما مضى.

8. لم تكن الغاية المعرفية من آيات النشأة إحكام كيفية الخلق بدقة، وغلق الباب دون كلّ اجتهاد، بل الخلق سرٌّ إلهيٌّ استأثر الله تعالى بعلمه وحده؛ والغاية من آيات النشأة التحفيز المعرفي، بالبحث والنظر في الخلق، وهي آية شاحذة للفكر الإنساني أن يتحرك ويزدهر، ومعرفة الخالق أسمى ثمار المعرفة.

9. الله الخالق، أساس ومبدأ في هذا الوجود، كلّما ضلت عنه الإنسانية، ورمته بشرك وألهة تخلق، صححها القرآن، وحجة الله قائمة في عصر ومصر، أن الخلق والعناية لله وحده، وكلّ ما

سواه عارض جنحت إليه الإنسانية. وكلُّ محاولة لنفي الخالق عن هذا الوجود مآلها الفشل والطريق المسدود، ولأنصار الكون المستقر وحتى أرباب الانفجار العظيم، حدا لا يتجاوز، فيه الحاجة إلى خالق موجد قادر، وأعتى النظريات وآخرها (نظرية M)، لم تنفك عن هذه الحقيقة. 10. أسفر عرض تجربة الإنسان على مبدأ "قيام الحجّة" إلى تقرير حقيقة التدين أو عدم التدين لأناس العصور الحجرية، فإنه يقتضي لمناصري عدم التدين تقديم الأدلة المدعّمة لفرضيتهم، وأن التاريخ الروحي للبشرية له وحدة، وما سواه هو الانحراف.

11. العقل في القرآن ممارسة لا ماهية قائمة يحار الناظر في فهمها، بل هو عملية بناء جادة لها أبعادها وانعكاسها على حركية الحياة والاستقرار في دار المقامة. بذلك لم يكن العقل القرآني عقلا يونانيا مجرداً، بل إنَّ القرآن لم يهتم بالماهية بقدر اهتمامه بالوظيفة، ولم يكن العقل موضع المعرفة في حدِّ ذاته، بل الظواهر العقلية هي التي يمكن أن تكون موضوعاً لدراسة العقل، وليس لنا السؤال عن ماهية العقل، حيث تحبّط في جوابه من سعى إلى إدراك هذه الماهية، بل التعريف وظيفي، إنه مناط التكليف، ودليل العمل، وحجّة على العبد يوم الحساب.

12. إنَّ تقرير بعض الحقائق في النشأة أو الفناء، لا يعني تخطئة أقوال سابقة، أو نشازاً عن قول سائد، وأغلب ما توصل إليه البحث، إنما هي اختيارات مما سبق إليه السادة الأعلام من المفسرين والبلاغيين وأضراهم في فنون علوم القرآن الأخرى.

ثانياً: النشأة والفناء في آيات القرآن

13. يختلف الكون الموصوف عند النشأة عن الكون الموصوف للفناء، فأيات النشأة تناولت مجال (السموات) جمعا وهو أوسع نطاق للخلق، وهو كل ما سوى الله ﷻ، أما ألفاظ الفناء، فتعلقت بالسماء فقط؛ ما يعني كونا مخلوقا من عدم في النشأة، لكن الفناء لجزء منه، للعبور إلى عالم آخر.

14. أسفر تجميع ألفاظ الفناء وتنسيقها عن مشاهد الفناء لحظة بلحظة، وهو ما لم يحصل في النشأة، التي هي من أمر ربي، ألا له الخلق والأمر. وتؤكد الميل إلى القول بالتباين، وأن كلَّ لفظ يرسم فصلا من مشهد، أو يضيء جانبا منه.

15. تأخذ ألفاظ الفناء أبعاداً عدة، منها ما يصور المشهد عامة، ومنها ما يبرز الإيقاع الصوتي الرهيب، ومنها ما ينذر بالأهوال التي سترها الأعين، بلغة الألوان وبقتامة المشاهد المتبلورة، إعداداً للنفوس أن تواجه هذا المصير.

16. لا يمكن إنكار تأثير اللاحق بالسابق في موضوع النشأة والفناء، وتجلي ذلك حتى في شكل تسريبات لميثولوجيات قديمة، وظفتها كتب التفسير والكلام والفلسفة. كما لاحظ الباحث أنّ السمة الغالبة عند المفسرين هو ترك القراءة التجميعية، وجلا وتجرّجا، وقد انعكس ذلك جليا على تشتت الصورة الجامعة للنشأة والفناء، وإن شكّل أفراد منهم حالات نادرة كالشنيطي المفسر للقرآن بالقرآن، والبقاعي والرازي والألوسي، فعندهم نجد معالم القراءة التجميعية، وبوادر التنسيق بين الآيات.

17. كان لغياب القراءة التجميعية الأثر البارز في تشويش الصورة الجامعة للفناء، وتجاوز الفروق الدقيقة بين المتقاربات لفظاً.

18. من الناحية الأسلوبية، فإن السمة العامة للآيات التي تناولت موضوع نشأة الكون وفنائه، لم تحدد دلالات معيَّنة مغلوقة، بل أغلبها انطوى على ظلال دلالية متجددة، ترتبط بالقارئ المتأمل مع الآيات، وللنفحة الإيمانية ومستوى اللغة والمعرفة أثر مباشر على مستوى الدلالة المكتسبة.

19. كون القرآن كتاب العربية الأكبر، ومعدن الإعجاز الأخطر، فإن الوقوف على لفتاته الإعجازية والبلاغية غاية لا يدرك منتهاها، ومن أبرز ما يشدُّ ويأخذ بلب قارئ آيات الموضوع، ملاحظة ورود أساليب بلاغية عدة، وأهم ما يستوقفنا أسلوب الالتفات والحذف، والاستعارة والتشبيه.. لتأدية غايات الوعد والتهديد، ولترك الأحاسيس تتملى المشاهد (نشأة وفناء)، ليعمل الخيال عمله، إلى جانب الإيقاع الصوتي الحاضر بقوة في مشاهد الفناء.

20. تختلف الغاية الكبرى من ثمرة كل من النشأة والفناء، فهي في الأولى محرك إيماني ومحفز معرفي، أكثر من غاية الوصول إلى نتيجة بذاته، وربما تراوح الأمر بين التحفيز للنظر وإعمال الفكر فيما خلق الله في الكون وما حواه، وتعجيزه أن يغلق أحد باب البحث والنظر بنتيجة يحصلها؛ أما ألفاظ الفناء، فورد بتفصيلات أكبر، جاءت لترسم خريطة طريق سيسلكه المجرمون، يوم القيامة لا محالة، فإن كانت مشهد الخلق الأول ما أشهدتهم، فإن مشهد القيامة، متحقق حضوره، إلا من استثناه الله، فالكون سيدمر بتفاصيله وفق ما حددته آيات الفناء.

21. في ظلِّ الصراع المحموم حول موضوع نشأة الكون وفنائه في الدوائر العلمية والفلسفية في العصر الحديث، تبقى النخبة العلميَّة في الجامعات الدول الإسلاميَّة، أكبرُّ غائب عن الساحة، وربما عاجزةٌ حتى عن المتابعة، ناهيك عن تقديم البديل أو الإسهام في تصورات تُتداول، تتعلَّق بمسألة الخلق أحد أكثر المفاهيم تعلقاً بموضوع الألوهية، بل حتى أصوات التكفير والتبديع سكنت، وهو الذي كانت أحد أسباب توقيف العقلية الكوسمولوجية ذات التوجه الإسلامي، ولم يكن السكوت عن تورُّع ومراجعة، بل لعجز عن مسابرة الجديد، وكيف يتابع العالم الإسلاميُّ الجديد، ودرسه العقدي/الكلامي لا زال رهن الأفق المعرفي للقرن الثالثة الأولى.

هذا ما منَّ الله به، وهي نتائج تؤكِّد وتشهد للأطروحة المقدمة في بداية البحث. وللبحث مداخلٌ عدة، والجهد قاصرٌ أن يبلغ الكمال، ولكنه جهدٌ المقلِّ، وجهدُ المقلِّ عزيزٌ على نفس صاحبه، لما عرفه من مكابدة ومعاناة. ولم يخلُ الطريق من مصاعب ومتاعب، بيد أن السعي في تدبُّر القرآن والاستئناس به كان يعبُّنا بروحه، ويشيع من حوالي البحث نورا أتلمس به طريقي عندما تلتوي سبلُ الكتابات التي كانت في الموضوع.

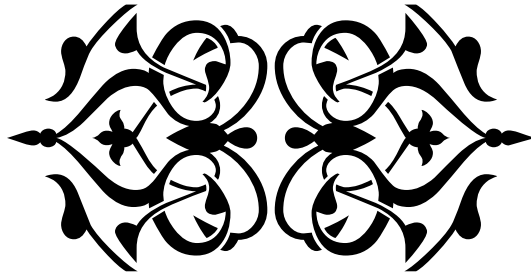
وإن كان من أمر ذي بال في هذا البحث، فمن الغرور الادعاء السابق إليه والانفراد به، وأمثلة "ما من أمر ألفرد نورث وايتهدalfred north whitehead قول الفيلسوف والرياضي الإنجليزي ألفرد نورث وايتهد ذي بال، إلا وسبقنا أحدهم إلى قوله دون أن يكتشفه"، ومن قبله قالها كعب بن زهير: ما أرانا نقول إلا معاراً... أو مُعاداً من قولنا مَكْروراً

وإني لأرجو أن يكون فيما خطَّت منِّي اليمينُ نوراً أجده يسعى بين يديَّ يوم لقاء ربي، وفيما سطرتُ ذكراً بالخير ممن يقرأ كلماته. وحسي أي قصدت الخير، فاللهم اجعل النية كفيلاً بتصحيح العمل، واشملي بغفوك فيما غفلت أو قصرت. ونعوذ بالله من التكلف لما لا نُحسن، كما نعوذ به من العُجب بما نحسن؛ وإن قصرت فيما اختصرت، أو عثرت فيما أكثرت، فله المنة بالتغمُّد، في الخطأ والتعمد بعد التوبة، بعد التوبة؛ وما أبرئ نفسي من الزلل، ومَن هو معصوم من الزلل، لا تطاله العلل.

والحمد لله الذي جعل في الأمر كله سعةً ويسراً؛ وهو الذي وسعت رحمته كلَّ شيءٍ.

والحمد لله ربِّ العالمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الفهرس

فهرس الآيات

| الصفحات | رقم الآية | نص الآية |
|---------|-----------|-------------|
| | | سورة البقرة |

| | | |
|----------------------|-----|---|
| 328-327 | 29 | ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ |
| 327 | 54 | فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ |
| 400 | 214 | وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ |
| 14 | 253 | تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ |
| سورة آل عمران | | |
| 352 | 07 | وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ |
| 330 | 190 | إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ |
| سورة النساء | | |
| 13 | 41 | فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا |
| 380 | 56 | بَدَّلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا |
| 259 | 82 | أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا |
| 310 | 89 | وَدُّوا لَوْ تُكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً |
| 08 | 165 | رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ |
| سورة المائدة | | |
| 266 | 48 | لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا |
| 339 | 110 | وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَظْفَارِنَا |
| 326 | 115 | فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ |
| سورة الأنعام | | |
| 46 | 01 | الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ |
| 52-51 | 101 | وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ |
| سورة الأعراف | | |
| -184-132 332 | 54 | أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ |
| 337 | 78 | فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ |
| 278 | 82 | أَخْرَجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَنْتَهَرُونَ |
| 111 | 172 | وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ |
| 350 | 179 | وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا |
| 88 | 187 | يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي |
| سورة التوبة | | |

| | | |
|---------------------|-----|---|
| 343 | 03 | أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ |
| سورة يونس | | |
| 120 | 31 | وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ |
| سورة هود | | |
| 267 | 01 | الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ |
| 20-19 | 07 | وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ |
| 437 | 82 | فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ |
| 256 | 118 | وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ |
| سورة يوسف | | |
| 257 | 06 | وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ |
| 258 | 100 | هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا |
| 352 | 111 | لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ |
| سورة الرعد | | |
| 335 | 12 | وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ |
| سورة إبراهيم | | |
| 327 | 24 | أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ |
| -416-383 439-417 | 48 | يَوْمَ يُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ |
| سورة الحجر | | |
| 405 | 19 | وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ |
| 328 | 85 | وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ |
| سورة النحل | | |
| 405-86 | 15 | وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ |
| سورة الإسراء | | |
| 14 | 55 | وَأَقْدَمَ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ |
| سورة الكهف | | |
| 397 | 47 | وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً |
| 52-22 | 51 | مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ |

| | | |
|----------------------|-------|---|
| 252 | 82 | ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا |
| 265-72 | 109 | قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ |
| سورة طه | | |
| 24 | 52 | قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى |
| 278 | 45 | قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى |
| 436-393 | 105 | وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ |
| سورة الأنبياء | | |
| 52-50-49 | 17-16 | وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا |
| 52-49 | 22 | لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا |
| 20 | 30 | أَوْلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا |
| 390 | 72 | إِذْ نَفَخْتُمْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ |
| 378 | 104 | يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ |
| سورة الحج | | |
| 278 | 39 | أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ |
| سورة المؤمنون | | |
| 339 | 23 | ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً |
| سورة النور | | |
| 397 | 39 | حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا |
| سورة الفرقان | | |
| 256 | 33 | وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا |
| 328 | 61 | تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا |
| سورة القصص | | |
| 437 | 81 | فَحَسْبُنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ |
| 416-415 | 88 | كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ |
| سورة العنكبوت | | |
| 117 | 20 | قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ |
| 24 | 35 | وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ |
| 340 | 61 | وَلَعِنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ |

| | | |
|---------------------|-----|---|
| سورة الروم | | |
| 411 | 30 | فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ |
| سورة لقمان | | |
| -338-184 358-340 | 11 | هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ |
| 45 | 13 | إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ |
| سورة السجدة | | |
| 338 | 07 | الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ |
| سورة سبأ | | |
| 380 | 16 | وَبَدَّلْنَا هُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ |
| 348 | 46 | قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى ثَمَنِ وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا |
| سورة فاطر | | |
| 08 | 24 | وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ |
| 394 | 45 | مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ |
| سورة يس | | |
| 121-120 | 80 | الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا إِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ |
| 321-319 | 82 | إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ |
| سورة الصافات | | |
| 328 | 06 | إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِرِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ |
| 45 | 125 | أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ |
| سورة غافر | | |
| 13 | 78 | وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ |
| سورة فصلت | | |
| 328-86 | 11 | ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ |
| 444 | 47 | وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا |
| 444 | 47 | وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ |
| 100 | 54 | أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ |
| سورة الشورى | | |

| | | |
|---------------------|----|---|
| 346 | 05 | تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ |
| سورة الزخرف | | |
| 344 | 26 | إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ |
| سورة الدخان | | |
| 52-50 | 38 | وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ |
| سورة الجاثية | | |
| 13 | 28 | كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا |
| سورة الأحقاف | | |
| 342-341 | 09 | قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ |
| سورة ق | | |
| 374 | 06 | وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ |
| سورة النجم | | |
| 334 | 47 | وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى |
| 423 | 57 | أَزِفَتِ الْأَزِفَةُ |
| سورة القمر | | |
| 423 | 01 | اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ |
| 437 | 31 | إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً |
| سورة الرحمن | | |
| 335 | 24 | وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ |
| 414-334 | 26 | كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ |
| | 37 | فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ |
| سورة الواقعة | | |
| 439-397 | 05 | وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا |
| 397 | 06 | فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا |
| 336 | 35 | إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً |
| 334 | 63 | وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ |
| سورة الحديد | | |
| 344 | 22 | مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ |

| | | |
|----------------------|-----|---|
| سورة الطلاق | | |
| 100 | 12 | وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا |
| سورة الملك | | |
| -346-132 371-369 | 04 | فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ |
| سورة الحاقة | | |
| -397-365 412 | 14 | فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً |
| 87 | 17 | وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ |
| سورة المعارج | | |
| 397 | 9-8 | يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ. وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ |
| سورة الجن | | |
| 100 | 28 | وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا |
| سورة المزمل | | |
| 397 | 14 | يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً |
| 370-327 | 18 | السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ |
| سورة القيامة | | |
| 08 | 36 | أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى |
| سورة النبأ | | |
| 339 | 19 | وُفِّحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا |
| 397 | 29 | وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا |
| سورة التكويد | | |
| 397 | 03 | وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ |
| 407 | 06 | وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ |
| 378-376 | 11 | وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ |
| 258 | 27 | إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ |
| سورة الانفطار | | |
| 385 | 01 | إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ |
| سورة الانشقاق | | |

| | | |
|-------------------|----|--|
| 376-330 | 01 | إذا السماء انشقت |
| -406-402 441 | 04 | وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ |
| سورة الفجر | | |
| 403-402 | 21 | كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا |
| سورة العلق | | |
| -56-44 252-251 | 01 | اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ |
| سورة الزلزلة | | |
| 428-400 | 01 | إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا |

فهرس الأحاديث والآثار

| الصفحات | طرف الحديث |
|---------|---|
| 391 | أَتَكِيلُونَ أَمْ تَهِيلُونَ؟ |
| 317 | إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ |
| 335 | إِذَا رَأَى نَاشِئًا أَحْمَرَ وَجْهَهُ فَإِذَا مَطَرَتْ قَالَ اللَّهُمَّ صَيِّبًا هَنِيئًا |
| 335 | إِذَا نَشَأَتْ بَحْرِيَّةٌ ثُمَّ تَشَاءَمَتْ فَتَلِكْ عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ |
| 56 | إِنَّ الْقُرْآنَ ذُو شُجُونٍ وَفُنُونٍ |
| 86 | إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا غَيْرَ مَا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ |
| 45 | أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نَدَاءً وَهُوَ خَلَقَكَ |
| 317 | إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ مَخَافَةَ أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ |
| 343 | أَيْنَ أَرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ |
| 448 | بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ قَالَ وَضَمَّ السَّبَابَةَ وَالْوَسْطَى |
| 446 | تقوم الساعة والرجل يلعب اللقحة، فما يصل الإناء إلى فيه |
| 85 | خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الثَّوْرَ، فَدَحَا الْأَرْضَ، فَارْتَفَعَ بُخَارُ الْمَاءِ، |
| 85 | خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْقَلَمَ وَقَالَ: اجْرِبِ بِمَا هُوَ كَاتِبٌ |
| 88 | الدُّنْيَا جُمُعَةٌ مِنْ جَمْعِ الْآخِرَةِ سَبْعَةَ آلَافِ سَنَةٍ، فَقَدْ مَضَى مِنْهَا سِتَّةُ آلَافٍ |
| 88 | الدُّنْيَا سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ وَأَنَا فِي آخِرِهَا أَلْفًا |
| 85 | فَدَحَيْتِ الْأَرْضُ عَلَى ظَهْرِ الثُّونِ |
| 338 | فَدَخَلَ عَلَيَّ وَأَنَا أَخْلُقُ أَدِيمًا |
| 391 | فَعَادَتِ كَثِيْبًا أَهْيَلًا |
| 335 | كَانَ إِذَا رَأَى نَاشِئًا فِي أَفْقِ السَّمَاءِ تَرَكَ الْعَمَلَ وَإِنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ |
| 85 | كَانَ فِي عَمَاءٍ، مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، |
| 381 | اللَّهُمَّ هَوْنٌ عَلَيْنَا سَفَرْنَا هَذَا وَاطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ |
| 307 | مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ |
| 446 | من مات فقد قامت قيامته |
| 89 | وَكُلَّ بِالشَّمْسِ تِسْعَةَ أَمْلَاقٍ يَرْمُونَهَا بِالتَّلْجِ كُلَّ يَوْمٍ |
| 343 | وَمَاذَا أَعَدَدْتَ لَهَا |
| 89 | يَا مُعَاذُ إِنِّي مُرْسِلُكَ إِلَى قَوْمٍ أَهْلُ كِتَابٍ، فَإِذَا سُئِلْتَ عَنِ الْمَجْرَةِ الَّتِي فِي السَّمَاءِ |

فهرس الأبيات الشعرية

| الصفحة | الشاعر | البيت الشعري |
|--------|-------------------|--|
| 372 | الشماخ بن ضرار | إذا ما الليل كان الصبح فيه أشق كـمفرق الرأس الدهين |
| 62 | النابعة الذبياني | ترى كل ملك دوها يتذبذب ألم تر أن الله أعطاك سورة |
| 67 | ابن أبي الصلت | إن آيات ربنا ظاهرات ما تمارى فيهن إلا الكفور |
| 423 | زهير بن أبي سلمى | بان الشباب وأمسى الشيب قد أزفا ولا أرى لشباب ذاهب خلفا |
| 63 | ليبد بن ربيعة | بلينا وما تبلى التجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع |
| 67 | ابن أبي الصلت | ثم يجلو النهار رب رحيم بمهاة شعاعها منشور |
| 67 | ابن أبي الصلت | حبس الفيل بالمغمس حتى ظل يحب، كأنه معفور |
| 67 | ابن أبي الصلت | خلق الليل والنهار فكل مستبين حسابه مقذور |
| 302 | -- | خليفتنا جزاك الله خيراً عن الإسلام والسعي الكريم |
| 427 | النابعة الجعدي | خليلي غصاً ساعة وتهجراً ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا |
| 370 | عبيد الله بن عقبة | شقت القلب ثم ذررت فيه هواك فليط فالتأم الفطور |
| 82 | النابعة الذبياني | إذا طلعت لم يبد منهن كوكب فإنك شمس والملوك كواكب |
| 307 | ليبد بن ربيعة | فتوسطا عرض السري وصدعا مسجورة متجاوزاً قلامها |
| 302 | -- | فجاهد في أناس قد أضلوا طريق الشرع بالعلم القديم وحرقت كتبهم شرقاً وغرباً ففيها كامنا شر العلوم وفي أمثالها إذ لا دواء يكون السيف تريق السموم |
| 400 | عمران بن حطان | فيها الزلازل والأهوال والوهل فقد أظلتك أيام لها خمس |
| 68 | زهير بن أبي سلمى | كم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم فلا تكتمن الله ما في صدور ليوم الحساب أو يعجل فينقم يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر |
| 390 | زهير بن أبي سلمى | كأن فتات العهن في كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم |
| 67 | ابن أبي الصلت | كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفية بور |
| 364 | الفراء | لولا ابن جعدة لم يفتح قهندزكم ولا خراسان حتى ينفخ الصور |
| 66 | النابعة الذبياني | مجلتهم ذات الإله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب |
| 454 | كعب بن زهير | ما أرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من قولنا مكروراً |
| 381 | ذو الرمة | من دمنة نسفت الصبا كدرا كما تنشر بعد الطية الكتب |
| 364 | - | نحن نطحنهم غداة الجمعين بالصباحات في غبار النقعين |

| | | | |
|-----|----------------|----------------------------------|-------------------------------|
| 62 | امرؤ القيس | مصاييح رهبان تشب لقفال | نظرتُ إليها والنجوم كأنها |
| 69 | عبيد بن الأبرص | تحت التراب وأجساد كأجساد | هل نحن إلا كأرواح يمرّ بها |
| 324 | الأعشى | ونَ والمُسْمِعاتِ وقصّاهما. | وقابلنا الجُلّ والياسم |
| 395 | سيبويه | ودكداك رمل وأعقادها | وكم دون بيتك من صفصف |
| 338 | زهير | ولأنتَ تفري ما خلقتَ وبعـ | ضُ القومِ يخلقُ ثم لا يفري |
| 446 | يزيد بن ضبّة | وأفطعُ شيءٍ حينَ يفجؤك البعتُ | ولكنّهم ماثوا ولم أدرِ بعته |
| 427 | النابعة الجعدي | ببعض أبت عيدائه أن تكسرا | ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه |
| 63 | - | على الليل لم تبدُ النجوم لمن يرى | ولو أن عبد القيس ترمي بلؤمها |
| 63 | - | نجوم الليل ما وضحت لساري | ولو تُرمى بلؤم بني كليب |
| 63 | لبيد بن ربيعة | لدنّسَ لؤمهم وضح النهار | ولو يُرمى بلؤمهم هُيار |
| 63 | لبيد بن ربيعة | يحوّر رمادا بعد إذ هو ساطع | وما المرء إلا كالشهابِ وضوئه |
| 68 | ابن أبي الصلت | عليهم من بقايا بزهم خرق | يا ناعي الموت والأموات في حدث |
| | | فهم إذا انتبهوا من نومهم فرقوا | دعهم، فإن لهم يوماً يصاح بهم |

مسرد الأعلام

(أ)

| | | | |
|------------------|------------------------|---------------------|-----------------|
| | | -165-164-161-154 | أينشتاين |
| | | -179-178-174-166 | |
| | | -192-190-188-181 | |
| | | -212-200-199-198 | |
| | | -226-224-223-212 | |
| | | -244-243 | |
| 365-325 | أبو عبيدة | 39 | أ.م. هوكرت |
| 117 | أبو ريذة | 277-66-47 | الشيخ إبراهيم |
| 87 | أبو شهبة، محمد | 338-68-67 | ابن أبي الصلت |
| 392-391-372 | أبو عبيد | 416-338-82-80 | ابن أبي حاتم |
| 89 | أبي أمامة الباهلي | 329-71-69 | ابن الأزرق |
| 86-81 | أبي هريرة | 395-372-314 | ابن الأعرابي |
| 137 | أحمد أمين | 400-380-371 | ابن الأنباري |
| 194 | إدغتون | 124-123 | ابن الراوندي |
| 191 | إدوارد هاريسون | 314 | ابن السبكي |
| 205-203 | إدوارد ويتن | 148 | ابن الشاطر |
| 165 | آرثر ووكر | 285 | ابن العبري |
| -136-98-78-77-76 | أرسطو | 303-75 | ابن القفطي |
| -154-152-146-145 | | | |
| -296-295-263-156 | | | |
| 313-287-274 | أركون، محمد | 383-316-282-88 | ابن القيم |
| 172 | أرنو بترياس | 74 | ابن النديم |
| 109 | الاسفراييني، أبو إسحاق | 416 | ابن الهمام |
| 114 | الأشعري | 285-157-148 | ابن الهيثم |
| 122-85 | الأصمعي | -322-315-295-282 | ابن تيمية |
| | | 417-342-341-340-323 | |
| 373-122 | اطفيش | -442-314 | ابن حجي |
| 324-67 | الأعشى | 90 | ابن حجر الهيتمي |

| | | | |
|--|--------------------------------|--|-------------------|
| 305 | الأفغاني، جمال الدين | -114-107-104-103 -306 | ابن حزم |
| 137 | أكسينوفانس xenophanes | 263-157 | ابن رشد |
| 191-184-176 | آلان غوث | -284-282-104-91-75 -296-295-293-290 -323-302-301 | ابن سينا، أبو علي |
| 194 | ألفين h.alfven | 369 | ابن شميل |
| ،325 ،324 ،308 ،122 ،50 ،369 ،364 ،335 ،326 ،388 ،383 ،375 ،373 ،404 ،403 ،392 ،389 .453 ،448 ،409 | الألوسي، محمود | 296-295 | ابن طفيل |
| 175 | أمبارتسوميان v.ambartsumian | -326-325-324-81-13 -373-370-368-336 -383-381-375-374 -404-395-393-388 -426-415-414-407 -447-444 | ابن عاشور |
| 314 | الأمدي | -84-83-81-71-70-50 -120-90-88-87-86-85 -346-325-298-252 -393-392-380-375 -427-426-405-396 | ابن عباس |
| 62 | امرؤ القيس | 379 | ابن عرفة |
| 338-68-67 | أمية بن الصلت | -389-378-365-347-82 -449-406-396 | ابن عطية |
| 143 | أناكساغوراس anaxagoras | 432-81 | ابن عمر |
| 142-141 | إمبداوقلس empèdocle | 343-314 | ابن فارس |
| 192-191-176 | أندريه ليندي | 389-364 | ابن قتيبة |
| 443 | أنس بن مالك | 377-375 | ابن كثير |
| 56 | نصر حامد، أبو زيد | 82 | ابن مردويه |
| -141-116-115-114 144-143 | انكساغوراس | 389-376-370-86-45 | ابن مسعود |
| 147-136-134 | أنكسيمانس | 75 | ابن نباتة |

| | | | |
|-------------|---------------------------|-----------------|---------------------|
| 45 | Anximène الأنكسيمندرس | 291 | الأهري، عمر. |
| 154 | أوربان الثالث | 389-388-326 | أبو السعود |
| 147-134 | أنكسيمندرس anaximandre | 305-70 | أبو بكر |
| 203 | أوسكار كلين | 85 | أبو رزين العقيلي |
| 191-176 | إلكسندر فلينكين | 392-389-365-325 | أبو عبدة |
| 187-186-184 | إيفريت | 322 | الألوسي، حسام الدين |

(ب)

| | | | |
|------------------|-------------------|------------------|-------------------------------|
| -382-377-373-319 | البقاعي | 147-141-138 | بارمينيدس parmènide |
| -415-393-392-385 | | | |
| 453-424-422 | | | |
| 180-160 | بلانك، ماكس | 412-25 | باسكال |
| 299 | بن تاشفين، علي | 370-350 | الباقلاني |
| 236-207-178-167 | بول ديفيس | 230 | براندن كارتر (brandon carter) |
| 428-389-314 | البيضاوي | -277-218-157-133 | برتراند رسل |
| 253 | بيغوفيتش، علي عزت | 245-188-182 | بريان غرين |
| 344-85 | البيهقي | 192-108 | البغدادي عبد القادر |
| 201 | برايان غرين | -370-368-365-353 | البغوي |

(ت)

| | | | |
|---------|----------------------|------------------|-----------------------|
| 174-167 | thomas توماس جولد | 320 | التفتازاني، أبو الوفا |
| 153-152 | gold تيكو براهة | -403-396-336-302 | التوحيدي، أبي حيان |
| | | 68-58 | توشيهيكو، إيزوتسو |

(ث)

| | | | |
|-----|---------------|-----------------|----------|
| 202 | ثيودور كالوزا | 438-415-390-389 | الثعالبي |
| | | 392-315 | ثعلب |

(ج)

| | | | |
|--------------------------|-----------------------|------------------------------------|--------------------------------------|
| 225-222 | john wheeler جون ويلر | -254-151-117-94 299-298-291-255 | الجابري، محمد عابد |
| -395-392-333-327 -402 | الجوهري | 113-107 | الجاحظ، أبو عمرو |
| 349-315-314-298 | الجويني | -155-154-153-151 164-162-157 | جاليلو |
| 195 | جيم هارتل | -350-319-307-261 -351 | الجرجاني، عبد القاهر |
| 239 | جيمس أشري | 171-169 | g.gamow جورج جاموف |
| 180 | جيمس جيتز | 241 201 | جون باراو John schwarz جون شوارتز |

(ح)

| | | | |
|-----------------|----------------------|-----------|--------------------------|
| 422-396-365-120 | الحسن، البصري | 262 | حاج حمد، أبو القاسم |
| 279 | الحظيري، ابن المواهب | 66 338 | الحارث بن جبلة الحجاج |

(خ)

| | | | |
|------------------|--------------------|---------------------------------|---------|
| 302-110-99 | الخوارزمي | 390-373-13 | الخازن |
| -114-110-109-100 | الخياط، أبو الحسين | 252 | الخطابي |
| 124-122-120 | | | |
| 257 | الخضر | -338-333-318-108 424-406-394 | الخليل |

(د)

| | | | |
|---------|----------|---------|-----------------------|
| -97-75 | دي بور | 222 | دانتي |
| 194 | دي وت | 244-158 | دو لابلان، بيير سيمون |
| 147-141 | دموقريطس | 194 | dauvallier دوفاليي |

(ر)

| | | | |
|---------|-------------------------------|---|---------------------|
| 158 | روبرت براوننج | -308-307-291-66 -328-323-321-314 -368-364-342-335 -370-377-373-370 -391-388-385-380 -426-415-408-392 -453-446-430 | الرازي، محمد بن عمر |
| 171 | روبرت ديك | -317-315-71-50 -420-403-369-331 424 | الراغب، الأصفهاني |
| 172 | روبرت ولسون | 171 | رالف ألفير |
| 174-167 | روبيرت هرمان | 244 | رتشارد فاينمان |
| 190 | روجر بنروز | 349-348-323 | رشيد رضا |
| 170 | ترين كسوان ثوان xuan thuan | 82 | الرماني |

(ز)

| | | | |
|------------|------------------|--|------------------|
| 390-338-67 | زهير بن أبي سلمى | -315-82-51-50 -339-336-326-325 -371-347-344-342 -389-385-377-376 -427-426-424-406 449-448 | الزجاج، أبو إسحق |
| 176 | زويكي f.zwicy | -336-314-308-306 -438-437 | الزركشي |
| 38 | زينون | -379-370-346-82 -406-403-395-389 441-437-436 | الزمنشري |

(س)

| | | | |
|-----|-------------|-----|----------------|
| 145 | سقراط | 262 | سبينوزا |
| 297 | سليمان دنيا | 194 | ستانجر stenger |

| | | | |
|------------------|--------------|------------------|-----------------------|
| 71 | السمين الحلي | 225 | ستيف ريتز |
| -446-395-333-314 | سيويه | -222-196-195-190 | ستيفن هو كينغ |
| | | -243-239-229-227 | |
| 121-120-46 | سيد قطب | 244 | |
| -396-309-81-80 | السيوطي | 377-50 | السدي |
| 416 | | 325 | سعيد بن جبير |
| | | 175 | sviderskii سفيدار سكي |

(ش)

| | | | |
|------------------|-------------------------------------|------------------|-----------------|
| -114-108 | الشهرستاني | 162 | شابلي، هارلو |
| -377-327-326-325 | الشو كاني | 311 | الشاطي |
| -404-403-400-389 | | | |
| 429 | | | |
| 202 | sheldon شيلدون غلاشو lee glashow | 372 | الشماخ، بن ضرار |
| | | -397-389-308-251 | الشنقيطي |
| | | 453-419 | |

(ض)

375-368-120-87 الضحاك

(ط)

| | | | |
|------------------|---------------|------------------|----------|
| -373-323-271-263 | طنطاوي، جوهرى | 147-141-136-135 | طاليس |
| 148 | الطوسي | -89-88 | الطبراني |
| | | -321-86-83-81-80 | الطبري |
| | | -370-353-327-324 | |
| | | -380-379-377-375 | |
| | | -408-405-392-382 | |
| | | -421 | |

(ع)

| | | | |
|------------------|------------------|-----------|--------------------|
| -100-99-98-96 | العلاف، أبو هذيل | 119 | عاطف العراقي |
| -107-103-102-101 | | | |
| -323-285-110 | | | |
| -279-81-72 | علي بن أبي طالب | 69 | عبيد بن الأبرص |
| -289-08 | علي حرب | 307-262-7 | العز بن عبد السلام |
| 291 | عمر بن الحسام | 400-315 | العسكري، أبو هلال |
| -306-279-277-70 | عمر بن الخطاب | 120 | عطاء |
| | | 393-392 | عكرمة |

(غ)

| | | | |
|------------------|---------------|------------------|---|
| -303-265-260-253 | الغزالي، محمد | 200 | غابرييل فينيزيانو Gabriele.veneziano |
| 149 | غوته | -293-290-284-96 | الغزالي، أبو حامد |
| | | -303-301-299-295 | |
| | | 422-421-416-340 | |

(ف)

| | | | |
|------------------|--------------------------|------------------|-------------------|
| 63 | الفرزدق | -104-91-75-74 | الفارابي، أبو نصر |
| | | -293-290-284-282 | |
| | | -309-302-296-294 | |
| | | 323-322 | |
| -232-194-175-167 | فريد هويل fred hoyle | 174 | فاليري |
| 153 | فريدريك الثاني | -342-325-82-13 | الفراء |
| | | -391-378-377-364 | |
| | | -408-404-403-395 | |
| | | 426-409 | |
| -163 | فستو سليفر vesto slipher | 241 | فرانك تيلر |
| 180 | فيرنر هايزنبرغ | 213-211-165 | فردمان، ألكسندر |

(ق)

| | | | |
|-------------|---------|----------|-------------------|
| 90 | القراقي | 298 | القادر بأمر الله |
| 341-425-423 | القفال | -124-109 | القاضي عبد الجبار |

قتادة،
-346-235-120-50
-396-395-393-392
449-402

(ك)

| | | | |
|------------------|--------------------|------------------|----------------------------------|
| 298 | الكندري | 329-192 | كابتن، جاكوب |
| -77-76-75-74-73 | الكندي | 244 | k.popper كارل بوير |
| -94-93-92-91-78 | | | |
| -342-302-301-95 | | | |
| 323 | الكواكي | 162-91 | كانط، إيمانويل |
| -152-149-145-131 | كوبرنيكوس، نيكولاي | -154-153-152-151 | كبلر، يوهانس |
| -285-178-159-153 | | 157 | |
| 156 | كوزا، نيكولاس | 325-84 | كعب الأحبار |
| | | 15-11 | كارين أرمسترونغ كلفن، (اللود) |

(ل)

| | | | |
|--------------|----------------|-----------|------------------------|
| 188 | لي سمولين | 320-261 | لاينيز |
| -429-376-369 | الليث | 408-67-63 | ليبد، بن ربيعة |
| 235 | ليمب أوبك | 344 | اللحياني |
| 200 | ليونارد أويلر | 147 | لوقيوس |
| 200 | ليونارد ساسكند | 155 | لوي أغاسيز |
| | | 244 | louis tomas لويس توماس |

(م)

| | | | |
|-------------|--------------------|--------------|-------------------|
| 95-73 | المعتصم | -433-240-239 | مارتن ريس |
| 123 | معمر بن عباد | 149 | مارتن لوثر |
| 416-405-377 | مقاتل | 271-270-254 | مالك بن نبي |
| 307 | الملوي، ولي الدين. | 166 | مايكل هيلر (القس) |
| 147 | مليسوس | 342-315 | المبرد |

| | | | |
|------------|------------------------------|--------------|-------------------------|
| 245 | johnمورلو بونتي morrlau | 281 | محمد سبيلا |
| 310 | موريس بوكاي | 201 | محمد عبد السلام |
| 356-257 | العلية موسى | -305-299-279 | محمد عبده |
| 205 | michaelميكائيل دوف duff، | 264 | مدكور، إبراهيم |
| 201 | michaelميكائيل غرين green | 118 | المسعودي |
| 34-18-11-9 | ميرتشيا إلياده | 302 | يعقوب بن يوسف (المنصور) |

(ن)

| | | | |
|------------------|---------------------|--------------|-------------------|
| 352-306 | النيسابوري، أبو بكر | 427 | النابعة، الجعدي |
| 224 | نييل تايسون | 67-66-62 | النابعة، الذبياني |
| 181-180 | نيلزبور | -389-382-373 | النسفي |
| -158-157-152-151 | نيوتن | 109-99 | النشار |
| -409-198-164-163 | | 66-62 | النعمان بن المنذر |

(هـ)

| | | | |
|---------|-----------------------------|------------------|----------------|
| 116-115 | هوروفيتز | -167-166-164-163 | هابل، إدوين |
| 174-167 | hermanهيرمان بوندي bondi | 229-174 | هرم بن سنان |
| 218 | هيرمان فون هلمهولتس | 338 | هوارد روبرتسون |
| | | 165 | هورتن |
| | | 117-115 | |

(و)

| | | | |
|------------------|--------------|-----|-------------------------|
| -198-171-170-167 | وينرغ، ستيفن | 156 | william okhamوليم أوكام |
| -246-201 | | 184 | وهب بن منبه |

(ي)

258

السيد لا يوسف

104

يحي هويدي

المذاهب والفرق

| | |
|---|---------------|
| 257 | الإباضية |
| 117 | الأبيقورية |
| -118-113-112-103-98 298 | الأشاعرة |
| 137-135-37-21-19 | الإغريق |
| 301-263 | المحدثون |
| 145 | الإيليون |
| 141-135 | الأيونيون |
| 257 | الخوارج |
| 417-124-120-101 | الدهرية |
| 143-96 | الذريين |
| 117-116-115-38 | الرواقية |
| 109 | السمنية |
| 257 | الشيعة |
| -301-299-291-263-72 -323-318 | الفقهاء |
| 144-141-135 | الفيثاغورثيون |
| 175 | الماركسية |
| 91 | المشائية |
| -103-100-99-98-97-92 -112-109-108-107-104 257-124-123-119 | المعتزلة |
| 109 | المنوية |

فهرس القبائل والأديان والبلدان

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| 41 | أقوام الأورال |
| 42 | الآلثيين |
| 41 | الألطاييق |
| 11 | les ainous الإينو |
| -29-28-24-20-19-14 36-33 | البابليون |
| 21 | البوليينيين |
| 33-32-14 | الجرمن |
| 153 | جزيرة فين hveen |
| 12 | زواج السيمانغ |
| -28-27-26-20-19-14 -136-35 | السومريين |
| 11-10 | سيلكنام أرض النار |
| 10 | شاطئ العبيد |
| -238-32-31 | الصينيون |
| 40 | فانو اليفو |
| 40 | الفيجيون |
| 163 | mount wilson(ماموت ولسن) |
| -75-30-29-21-19-14 136-134 | المصريون |
| -75-42-41-37-31-30 -87 | الهنديون |
| 40 | yokut(اليو كوت) |
| 09 | النيندرثال neanderthal |
| 10 | les pygmées البيجميز) |
| 10 | fuegians الفيوجيانز) |
| 10 | أكبوسو akposo |
| 10 | اليوروبيا yorubas |

| | |
|-------|---------------------------|
| 11 | السامويديون les samoyedes |
| 12-11 | الباليثيون |

مسرد المصطلحات العلمية

| | |
|--|---------------------------------------|
| 239 | Rhocassiopeiae |
| 235 | أبوفيس |
| 304 | (IAU)الاتحاد الفلكي الدولي () |
| -215-176-168-164-163 263-216 | الإزاحة الحمراء |
| 142 | الأسطقس |
| 49-47-39-37-35-34 | الأسكاتولوجيا (الدمار الشامل) |
| -173-172-171-170-169 -217-201 | /الخلفية الإشعاعيةfossilإشعاع أحفوري |
| 229-225 | (X)الأشعة السينية () |
| 229-228 | أشعة غاما |
| 230-229-226 | أفق الحدث |
| 223 | الأفق الحرج=أفق الحدث |
| 226-187-185-184-183 | ،parallel universes'الأكوان المتوازية |
| 219 | الأنتروبيا |
| 163 | أندروميديا |
| 176-168-164 | انزياح دوبلر |
| -217-216-213-212-169 240 | Big crunchالانسحاق الكبير |
| -160-131-118-115-35 -167-166-164-162-161 -172-171-170-169-168 -190-176-175-174-173 -198-196-195-194-193 -217-213-212-211-204 452-412-322-228 | الانفجار العظيم |
| 233 | بارينغر (فوهة) |
| 239 | البلايستوسين (حقبة زمنية) |
| 239 | البليوسين (حقبة زمنية) |
| 224 | pulsarsبولسارات |
| 166-30 | (œuf cosmique'البيضة الكونية () |

| | |
|--|---|
| 201 | تاكيون |
| 181 | complementarity تتامية بور |
| -195-194-192-188-173 241 | التقلب الكوانتي |
| -218-217-214 | تمزق الكون |
| 153-66 | astrologie التنجيم والأبراج |
| 187-185-183 | توليد الأكوان الطفلة |
| 194 | التوليد التلقائي لقوانين الطبيعة |
| 182-165 | الثابت الكوني=الثابت الكوسمولوجي |
| 226-190-176 | الثقب الأبيض |
| -213-190-188-176-150 -226-225-224-223-222 -230-229-228-227 | الثقب الأسود |
| -227-226-189 | wormhole(الثقب الدودي) |
| 205-203 | الجاذبية الفائقة |
| -290-125-107-98-60 | الجزء الذي لا يتجزأ |
| 244-159 | déterminisme الحتمية |
| 232 | حزام كويبر |
| -123-112-105-104-42 323-175-173-172 | الخلق المستمر |
| 196-195-194 | الزمن التخيلي للكون الممهد |
| -195-192-190-173 | زمن بلانك |
| 37-34 | الدمار الجزئي(saros)الساروس |
| 448-227-190 | السفر الكوني السريع |
| -194-192-191-183-176 | السناريو التصحفي |
| 239 | scorpius centaurus association سننتاوراس العقرب |
| 61 | السندهند |
| -226-224-221-216-215 239-238 | super nova سوبر نوبا |
| 236-226 | سويفت (تلكسوب) |

| | |
|--|--|
| 234 | '1950daالسيار' |
| 234 | '1997السيارXF11' |
| 231 | 'mn2002السيار' |
| 233 | شوميكر-ليفني 9 (مذنب) |
| 177 | the tired light hypothesisالضوء المتعب |
| -219-218-217-216-215 245-243 | dark energyالطاقة المظلمة |
| 233 | طونقوستا |
| 320 | (le monde visibleالعالم المرئي) |
| 171 | علم الفلك الراديوي |
| 205 | string cosmologyعلم الكون الوتري |
| -36-35-29-21-20-15 -49-47-42-41-39-37 417-85 | shaosالعماء |
| 239 | (ponty yellow hypergiantsالعمالقة الصفراء الفائقة) |
| 238-224 | عملاق أحمر |
| 214 | العناقيد المجرية |
| 214 | الغراء الكوني |
| 232 | غيمة أورت |
| 187-186-185 | فضاء أعظم |
| 148 | الفلك الأطلس=فلك الأفلاك |
| -409-201-181-180-179 | الفيزياء التقليدية |
| 103-79 | الفيض=الصدور |
| 216 | قزم أبيض (نجم) |
| 194 | القفز من العدم إلى الوجود |
| 246-213-174-172 | كثافة الكون |
| -104-103-79-60-55 -113-112-111-110-107 -119-118-117-115-114 -124-123-122-121-120 290-284-151-143-125 | الكمون |

| | |
|--|--|
| 111 | كمون الاختناق |
| 111 | كمون العناصر المتضادة |
| 111 | كمون ما هو بالقوة |
| 199-125 | الكواركات |
| 173-172 | COBE كوبي |
| -39-32-31-30-26-16 53-52-51-50-49-47-46 | الكوسموغونيا |
| 225 | 1-x cygnus كوكبة البجعة |
| 188 | الكون الأم |
| 194 | الكون المحدود بلا حدود |
| 194-183 | الكون الممهد |
| 213-207-193-165 | كون مغلق |
| 329-207-165 | كون مفتوح |
| 207-165 | كون منبسط |
| 191-189-188-187-183 | كون وليد |
| 234 | (تلسكوب) lenyarالنيار |
| 218-217-216-215-214 | dark matterالمادة المظلمة |
| 191-180-179 | مبدأ الارتباب |
| 186 | المبدأ الأنثروبي |
| 174 | المبدأ الكوسمولوجي الكامل |
| 291-148-61 | المجسطي |
| 96 | المذهب الذري |
| 217 | " (دبليوماب) wmapمسبار " |
| 117 | " (large hadron collider) LHC مسرع الجسيمات الهادروني ")Le grand collisionneur de particules |
| -204-196-195-193-190 230 | المفردة، نقطة التفرد |
| 225 | (very large telescope) مقاراب |
| 235 | NASA نازا |

| | |
|---|--|
| -31-30-29-28-22-16 39-33 | النشكونية |
| 149-38 | الجيو مركزى النظام الجيو مركزى geocentrique |
| -203-202-201-200-199 206-205-204 | نظرية الأوتار الفائقة (TOE) the theory of evrything |
| -180-179-178-161-157 191-190-187-184-181 | نظرية الكم (quantum theory) |
| -178-166-161-157-112 320-198-190 | النظرية النسبية |
| 205-201-198-197 | نظرية كل شيء the theory of evrything |
| 203 | M نظرية- |
| -176-174-173-172-168 452-211-177 | ، "الكون المستقر" steady state النموذج الاستقرارى |
| 173 | النموذج المعيارى standard model. |
| 233 | ' ، hunting rocks in the sky هواة صيد الصخور فى الفضاء ' |
| 149 | الهيليوم مركزى heliocentrique |
| 169 | الوفرات النووية |

مسرّد الآلهة والمناسبات الدينية والأماكن المقدسة

| | | | |
|----------------|-----------------------|--------------------------|--------------------------------------|
| 11 | نومnum | 51-50-47-36-29-28 | أبسو |
| 27 | أورياuria | 49-42-35 | الأفعى الكبيرة البدئية |
| 209-37-32 | (راغنا) رagnarok (| 19 | أقيانوس |
| 21 | جيا | 38 | إكبيروسس Ekyrosis (الحريق الكوني) |
| 21 | جيب | 40 | أكيو (النيروز) |
| 49-19 | رع | 36 | أنا |
| 20 | الريغ-فيدا | 49-31-21 | إندرا |
| 41 | زنالو | 38-36 | (أنكي an-ki) |
| 36 | زو | 47-36-28-27-20 | إنليل |
| 231 | زيوس | | أنو |
| 41 | سومرو sumeru | 21 | أورانوس |
| 21 | فارجرا | 30 | أوزيريس |
| 49 | فرترا | 38 | إيرا |
| 32 | فوليسبا voluspa | 38 | إيشوم ishum |
| 36 | اللابو | 30 | إيزيس |
| 30-29 | اللوتس | 51-40-33-28 | إنوما إيليش |
| 38 | مرثية مور | 22-21 | إيو io |
| 49-47-33-29-20 | مردوخ، | 41 | باتو-ربن |
| 41 | ميرو meru (جبل) | 231 | بركوناس |
| 47-19 | نمو nammu | 30 | بيروزا purusa |
| 38 | ننخرساك | 231 | بيرون |
| 36 | ننورتا | 231 | ترانس |
| 32 | هال hel | -49-47-33-28-20-19 51 | تعامة |

| | | | |
|----|----------------------------------|-----|---------------------------|
| 41 | هراير زاييتي (جبل مقدس إيران) | 31 | كونغ-كونغ (التنين الأسود) |
| 32 | اليانغ-ين yang-yin | 41 | ثابور |
| 31 | يو YU | 41 | جبل البلدان، ميزوبوتاميا |
| 32 | يجدرازيل yggdrasill | 41 | جريزيم (جبل) |
| 32 | يمير ymir | 28 | جلجامش |
| 31 | فوهي-نيو كوا | 231 | جوبيتير |

□ قائمة المصادر والمراجع

✚ القرآن الكريم. رواية حفص.

• أولاً: اللغة، والتفسير، وعلوم القرآن، والحديث

- ابن أبي حاتم، الرازي:
- 1. تفسير القرآن العظيم؛ تح: أسعد محمد الطيب، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز؛ ط3، 1419.
- ابن أبي شيبعة، عبد الله بن محمد الكوفي:
- 2. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛ تح: كمال يوسف الحوت؛ الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1409.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد:
- 3. النهاية في غريب الحديث والآثار؛ تح: طاهر أحمد الزاوي. بيروت، المكتبة العلمية، دط. 1979.
- الإسترابادي، محمد بن الحسن الرضي:
- 4. شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهد؛ تح: مجموعة؛ بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 1975.
- الأصبهاني، أبو الفرج:
- 5. الأغاني؛ تح: سمير جابر، بيروت، دار الفكر، ط2، د.س.
- أحمد، حسن فرحات:
- 6. معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات)؛ مجمع الملك فهد للطباعة؛ دط.
- البيروني، أبو الريحان:
- 7. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة؛ بيروت، عالم الكتب؛ 1403.
- الشرييني، شمس الدين (الخطيب):
- 8. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير؛ القاهرة، مطبعة بولاق الأميرية، دط، 1285هـ.
- الكفوي، أيوب بن موسى:
- 9. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية؛ تح: عدنان دوريش؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، دط.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين:

10. زاد المسير في علم التفسير؛ تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1422.
 - ابن حجر العسقلاني:
11. لسان الميزان؛ تح: عبد الفتاح أبو غدة؛ دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002.
 - الحميري، نشوان بن سعيد:
12. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم؛ تح: حسين بن عبد الله العمري؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، ط1، 1999.
 - ابن السكيت، يعقوب بن إسحق:
13. إصلاح المنطق؛ تح: محمد مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002.
 - ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم:
14. مجموع الفتاوى؛ تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم؛ المدينة المنورة، مجمع الملك فهد للطباعة، دط، 1995.
15. الصفدية؛ تح: محمد رشاد سالم؛ مصر، مكتبة ابن تيمية، ط2، 1406.
 - ابن حزم، علي بن أحمد:
16. الإحكام في أصول الأحكام؛ القاهرة، دار الحديث، ط1، 1404.
17. رسائل ابن حزم؛ تح: إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980.
18. الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ القاهرة، مكتبة الخانجي، دط.
 - ابن دريد، محمد بن الحسين:
19. جمهرة اللغة؛ تح: رمزي منير بعلبكي؛ بيروت، دار العلم للملايين؛ ط1، 1987.
 - ابن سيده، علي بن إسماعيل:
20. المخصص؛ تح: خليل إبراهيم جفال؛ بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1996.
 - ابن عادل، عمر بن علي الدمشقي:
21. اللباب في علوم الكتاب؛ تح: عادل أحمد عبد الموجود؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998.
 - ابن عاشور، الطاهر:
22. التحرير والتنوير؛ تونس، الدار التونسية للنشر، طبعة 1984.
 - ابن قتيبة، الدينوري:
23. الشعر والشعراء؛ القاهرة، دار الحديث، دط، 1423.
 - محمد رشيد رضا:

24. تفسير المنار؛ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1990.
- الزحيلي، وهبة مصطفى:
25. التفسير المنير، في العقيدة والشريعة والمنهج؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، ط2، 1418.
- أبو زيد القرشي:
26. جبهة أشعار العرب؛ تح: علي محمد الجادي؛ القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع؛ دط.
- ابن عباد، الصاحب:
27. المحيط في اللغة؛
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب:
28. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ تح: عبد السلام عبد الشافي محمد؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422.
- الفيومي، أحمد بن محمد أبو العباس:
29. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ بيروت، المكتبة العلمية، دط.
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل:
30. تفسير القرآن العظيم؛ تح: محمد حسين شمس الدين؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419.
- ابن منظور، محمد بن مكرم:
31. لسان العرب؛ بيروت، دار صادر، ط3، 1414.
- أبو السعود، العمادي:
32. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم؛ بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي:
33. البحر المحيط؛ تح: علي محمد معوض؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.
- أحمد، ابن حنبل:
34. المسند؛ تح: شعيب الأرنؤوط؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1999.
- الأزهري، محمد بن أحمد:
35. تهذيب اللغة؛ تح: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001.
- اطفيش، محمد بن يوسف:
36. تيسير التفسير؛ تح: إبراهيم طلاي؛ الجزائر، المطبعة العربية، ط1، 1998.

- الألويسي، شهاب الدين محمود:
- 37. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط.
- الأندلسي، ابن عبد ربه:
- 38. العقد الفريد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1408.
- البخاري، محمد بن إسماعيل:
- 39. الجامع المسند الصحيح؛ تح: محمد زهير بن ناصر الناصر؛ دار طوق النجاة، ط1، 1422.
- البغدادي، بهاء الدين:
- 40. التذكرة الحمدونية، بيروت، دار صادر، ط1، 1417.
- البغدادي، عبد القادر:
- 41. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب؛ تح: عبد السلام هارون؛ القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4، 1997.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود:
- 42. معالم التنزيل؛ تح: محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997.
- البقاعي، برهان الدين:
- 43. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛ تح: عبد الرزاق غالب المهدي؛ بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 1995.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر:
- 44. أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛ تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك:
- 45. فقه اللغة وسر العربية؛ تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002.
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد:
- 46. الجواهر الحسان في تفسير القرآن؛ تح: محمد علي معوض؛ بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418.
- الجراوي، أبو العباس أحمد بن عبد السلام:
- 47. الحماسة المغربية؛ تح: محمد رضوان الداية؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، ط1، 1991.
- الجرجاني، عبد القاهر:

48. **دلائل الإعجاز؛** تح: محمود شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ط2، 1992.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد:
49. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛** تح: أحمد عبد الغفور عطار؛ بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1987.
- حمدو طماس:
50. **ديوان لبيد بن ربيعة؛** دار المعرفة، ط1، 2004.
- الخازن، أبو الحسن علي بن محمد:
51. **لباب التأويل في معاني التنزيل؛** تح: محمد علي شاهين؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415.
- الخليل، بن أحمد الفراهيدي:
52. **كتاب العين؛** تح: إبراهيم السمراي؛ بيروت، دار ومكتبة الهلال؛ دط.
- الدقيقي، سليمان بن بنين:
53. **اتفاق المباني واختلاف المعاني؛** تح: يحيى عبد الرؤوف جبر، الأردن، دار عمار، ط1، 1985.
- الرازي، زين الدين:
54. **مختار الصحاح؛** تح: يوسف الشيخ محمد؛ بيروت، المكتبة العصرية، ط5، 1999.
- الرازي، محمد بن عمر:
55. **المحصل،** تح: طه جابر العلواني؛ القاهرة، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997.
56. **مفتاح الغيب؛** بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420.
- الراغب، الأصفهاني:
57. **مفردات غريب القرآن؛**
- الزبيدي، مرتضى محمد بن محمد:
58. **تاج العروس من جواهر القاموس؛** تح: مجموعة؛ دار الهداية. دط.
- إزوتسو، توشيهيكو:
59. **الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم؛** تر: هلال محمد الجهاد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم:
60. **مناهل العرفان في علوم القرآن؛** تح: فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1995.
- الزركشي، أبو عبد الله:

61. البحر المحيظ؛ تح: محمد محمد تامر؛ بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2000.
62. البرهان في علوم القرآن؛ تح: محمد أبو الفضل؛ بيروت، دار المعرفة؛ دط.
• الرزخشري، محمود بن عمرو جار الله:
63. الفائق في غريب الحديث والأثر؛ تح: فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1995.
64. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط.
65. أساس البلاغة؛ تح: محمد باسل عيون السود؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998.
66. المفصل في صنعة الإعراب؛ تح: علي بوملحم؛ بيروت، مكتبة الهلال، ط1، 1993.
• سليمان بن عبد الله:
67. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد؛ الرياض، مكتبة الرياض الحديثة. دط.
• السمرقندي، أبو الليث:
68. بحر العلوم، تح: محمود مطرجي؛ بيروت، دار الفكر؛ دط.
• سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان:
69. الكتاب؛ تح: عبد السلام هارون؛ القاهرة، مكتبة الخانجي، ط3، 1988.
• سيد سابق:
70. العقائد الإسلامية؛ بيروت، دار الكتاب العربي؛ دط.
• سيد قطب:
71. في ظلال القرآن؛ بيروت، دار الشروق، ط1، 1412.
• ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل:
- المحكم والمحيط الأعظم؛ تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000.
• السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن:
72. الدر المأثور في التفسير بالمأثور؛ تح: مركز هجر للبحوث؛ مصر، دار هجر، دط، 2003.
73. المزهرة في علوم اللغة وأنواعها؛ تح: فؤاد علي منصور؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998.
74. الإتيقان في علوم القرآن؛ تح: مركز الدراسات القرآنية؛ السعودية، مجمع الملك فهد، ط1.
75. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة؛ تح: محمد أبو الفضل، القاهرة، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، 1967.
• الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي:

76. **الموافقات؛** (شرح عبد الله دراز) دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط.
• الشنقيطي، محمد الأمين:
77. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛** بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، 1995.
• الشوكاني، محمد بن علي:
78. **فتح القدير؛** دار ابن كثير، دار الكلم الطيب؛ دمشق، بيروت، ط1، 1414.
• الصاغاني:
79. **العباب الزاخر.**
• الصولي، محمد بن يحيى:
80. **أدب الكتاب؛** تح: محمد بهجت الأثري، مصر، المطبعة السلفية، بغداد، المكتبة العربية، د ط، 1341.
• العسكري، أبو هلال:
81. **ديوان المعاني،** بيروت، دار الجيل، دط.
• العسكري، الحسن بن عبد الله:
82. **المصون في الأدب،** تح: عبد السلام هارون، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984.
• ابن عجيبة، أحمد بن محمد:
83. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد؛** بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2002.
• الغزالي، أبو حامد:
84. **المستصفى في علم الأصول؛** تح: محمد بن سليمان الأشقر؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1997.
85. **معيار العلم في فن المطق؛** تح: سليمان دنيا؛ القاهرة، دار المعارف، طبعة 1961.
86. **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى؛** تح: بسام عبد الوهاب الجاي، قبرص، الجفان والجاي، ط1، 1987.
• ابن قدامة، المقدسي (موفق الدين):
87. **روضة الناظر وجنة المناظر؛** مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002.
• الطبري، محمد بن جرير:
88. **جامع البيان في تأويل القرآن؛** تح: أحمد شاكر؛ القاهرة، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.
• الفراء، أبو زكرياء:
89. **معاني القرآن؛** تح: أحمد يوسف النجاتي، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة؛ ط1. د.س.ط.

- الفيروزآبادي:
- 90. القاموس المحيط؛ تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005.
- القالي، أبو علي:
- 91. الأمامي؛ تر: محمد عبد الجواد الأصمعي، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1926.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد:
- 92. الجامع لأحكام القرآن؛ تح: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش؛ القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964.
- 93. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة؛ تح: الصادق بن محمد؛ الرياض، مكتبة دار المنهاج، ط1، 1425.
- الماوردي، أبو الحسين علي بن محمد:
- 94. النكت والعيون؛ تح: السيد بن عبد المقصود؛ بيروت، دار الكتب العملية، دط.
- المبرد، أبو العباس:
- 95. المقتضب؛ تح: محمد عبد الخالق عزيمة؛ بيروت، عالم الكتب؛ دط.
- التبريزي، أبو زكرياء:
- 96. شرح ديوان الحماسة؛ بيروت، دار القلم، دط.
- مسلم بن الحجاج:
- 97. صحيح مسلم؛ تح: محمد فؤاد عبد الباقي؛ بيروت، دار إحياء التراث العربي؛ دط.
- المعري، أبو العلاء:
- 98. رسالة الغفران؛ تح: إبراهيم اليازجي، القاهرة، مطبعة أمين هندية، ط1، 1907.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد:
- 99. مدارك التبريل وحقائق التأويل؛ تح: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1998.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد:
- 100. تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)؛ تح: زكريا عميران؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416.
- الواحدي، علي بن أحمد:

101. الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛ تح: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994.

• الجوزو، علي:

102. مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة؛ بيروت، دار العلم للملايين، ط2، 1983.

• ثانيا: الفلسفة، وعلم الكلام، والفكر الإسلامي:

• الألوسي، حسام الدين:

103. الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم؛ بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

• ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد:

104. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة؛ شرح وتعليق: محمد عابد الجابري.

• ابن خلدون، عبد الرحمن:

105. المقدمة؛

• ابن خلكان، أحمد بن محمد:

106. وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان؛ تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1994.

• أبو شهبه، محمد بن محمد:

107. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير؛ القاهرة، مكتبة السنة، ط4، 1408.

• محمود قاسم:

108. المنطق الحديث مناهج البحث؛ القاهرة، المكتبة الأنجلومصرية، ط2، 1953

• أبو زهرة، محمد بن أحمد:

109. المعجزة الكبرى؛ بيروت، دار الفكر العربي، دط.

• العقاد، عباس محمود:

110. التفكير فريضة إسلامية؛ بيروت، منشورات المكتبة العصرية، دط.

• الإيجي، عضد الدين:

111. المواقف؛ تح: عبد الرحمن عميرة؛ بيروت، دار الجيل، ط1، 1997.

• ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد:

112. تمهات التهافت، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري.

113. فصل المقال، شرح وتعليق: محمد عابد الجابري.

114. **جوامع الكون والفساد**، تحقيق أبو الوفا التفتازاني وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991.
- أبو ريده، عبد الهادي:
115. **النظام وآراؤه الفلسفية والدينية؛ القاهرة**، جامعة فؤاد الأول، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، 1946.
- أبو زيد، نصر حامد:
116. **التفكير في زمن التكفير؛ القاهرة**، مكتبة مدبولي، ط2، 1995.
117. **مفهوم النص؛ القاهرة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1990.
118. **الخطاب والتأويل؛ بيروت**، المركز الثقافي العربي، دط.
- أحمد أمين، زكي نجيب محمود:
119. **قصة الفلسفة اليونانية؛ القاهرة**، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، 1935.
- أرسطوطاليس:
120. **الكون والفساد**: ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية بارتلمي سانتهيلر، ترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر. [د.ط؛ د.ت.ط].
- أركون، محمد:
121. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي؛ بيروت**، المركز الثقافي العربي. دط
- الإسفراييني، أبو المظفر:
122. **التبصير في الدين؛ تح: كمال يوسف الحوت**، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983.
- ألبير نصري نادر:
123. **فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين**، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية، د.ط، 1950
- الأهواني، أحمد فؤاد:
124. **الكندي، فيلسوف العرب**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة؛ د.ط، 1985.
125. **الأهواني، أحمد فؤاد:**
126. **فجر الفلسفة اليونانية، بيروت**، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954.
- بدوي، عبد الرحمن:

127. موسوعة المستشرقين؛ بيروت، دار العلم للملايين، ط3، 1993.
- البغدادي، أبو منصور:
128. الفرق بين الفرق؛ تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 1988
- بينيس:
129. مذهب الذرة عند المسلمين؛ مقدمة عبد الهادي أبو ريذة.
- التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي؛
130. الكون والإنسان في الإسلام؛ القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، 1995.
- التهانوي، محمد بن علي:
131. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ تح: علي دحروج؛ بيروت، مكتبة لبنان ناشرون؛ ط1، 1996.
- توفيق الطويل:
132. قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1991.
- الجابري، محمد عابد:
133. مدخل لدراسة القرآن، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006.
- جاك لانغاد:
134. من القرآن إلى الفلسفة (اللسان العربي وتكوين القاموس الفلسفي لدى الفارابي)، ترجمة وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د ط، 2000
- الجرجاني، علي بن محمد:
135. التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983.
- جلال الدين سعيد:
136. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية؛ تونس، دار الجنوب للنشر، د.ط. 2004.
- جميل صليبا:
137. المعجم الفلسفي؛ بيروت، دار الكتاب اللبناني، دط، 1982.
- جورج طرايشي:
138. معجم الفلاسفة؛ بيروت، دار الطليعة، ط3، 2006.
- حاج حمد، أبو القاسم:

139. منهجية القرآن المعرفية؛ بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2003.
- خلف الله، أحمد:
140. الفن القصصي في القرآن؛ القاهرة، سينا للنشر، الانتشار العربي، ط4، 1999.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد:
141. مفاتيح العلوم؛ تح: إبراهيم الأبياري؛ بيروت، دار الكتاب العربي، ط2.
- الخياط، أبو الحسين المعتزلي:
142. كتاب الانتصار، أوراق شرقية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1993.
- الخيون، رشيد:
143. معتزلة البصرة وبغداد، ط1، 1997، دار الحكمة، لندن.
- دي بور:
144. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5.
- الذهبي، شمس الدين:
145. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ تح: بشار عواد معروف؛ بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003
146. سير أعلام النبلاء؛ تح: شعيب الأرنؤوط وجماعة؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985.
- الراوي، عبد الستار عز الدين:
147. فلسفة العقل (رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1986.
- رجاء أحمد علي:
148. الكمون والفكر الإسلامي، ط1، 2010، القاهرة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- رحمان، أحمد:
149. التفسير الموضوعي؛ الجزائر، مكتبة رحاب، دط.
- رفيق حبيب:
150. المقدس والحرية؛ القاهرة، دار الشروق، ط1، 1991.
- الزجاج، أبو إسحاق:
151. معاني القرآن وإعرابه؛ بيروت، عالم الكتب، ط1، 1988.

- الزركلي، خير الدين:
- 152. الأعلام؛ بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002.
- الزيني، محمد عبد الرحيم:
- 153. شهداء الفكر في الإسلام؛ عين مليلة، الجزائر، دار الهدى، دط، 1998.
- سانتيللا، دايفيد:
- 154. المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تح: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1981
- سميح، نزال:
- 155. المدخل العلمي والمعرفي لدراسة القرآن، دار الفكر الجامعي، دط.
- سيف، أنطوان:
- 156. الكندي، مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت؛ ط1، 1985
- الشرقاوي، عفت:
- 157. الفكر الديني في مواجهة العصر الحديث؛ بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1974.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد:
- 158. الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا و علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993.
- صالح الورداني:
- 159. الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)، القاهرة، مركز الحضارة العربية، ط1، 1997.
- صبحي، محمود:
- 160. في علم الكلام، بيروت، دار النهضة للطباعة والنشر، ط5، 1985
- الصدر، محمد باقر:
- 161. مقدمات في التفسير الموضوعي؛ بيروت، دار التوجيه الإسلامي، دط.
- الصفدي، خليل بن أبيك:
- 162. الوافي بالوفيات؛ تح: أحمد الأرنؤوط؛ بيروت، دار إحياء التراث، دط، 2000.
- 163. نكت الهميان في نكت العميان؛ تع: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2007.

- طوقان، قدرى حافظ:
- 164. **مقام العقل عند العرب**، دار القدس للطباعة والنشر، بيروت، د.ط.
- عبد الجبار المعتزلي (القاضي):
- 165. **شرح الأصول الخمسة**؛ تح: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، ط3، 1996.
- عبد المجيد النجار:
- 166. **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ القاهرة؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية، ط1، 1992.**
- العراقي، عاطف:
- 167. **المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد**، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1984؛
- 168. **الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل**؛ دار المعارف، القاهرة، ط5، 1992
- 169. **الترعة العقلية في فلسفة ابن رشد**، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984
- 170. **تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية**، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1976؛
- علي، حرب:
- 171. **أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر**، ط1، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1994
- 172. **الاستلاب والارتداد**، ط1، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1996
- 173. **الفكر والحدث**، ط1، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 1997.
- 174. **نقد الحقيقة**؛ ط1، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1994
- الغزالي، أبو حامد:
- 175. **تهافت الفلاسفة**، تح: سليمان دنيا؛ القاهرة، دار المعارف، ط8، 1972.
- الغزالي، محمد (الشيخ):
- 176. **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**؛ الجزائر: دار المعرفة ودار ريجانة، د.ط.
- 177. **علل وأدوية**. القاهرة، القاهرة، دار الشروق، د.ط.
- 178. **نحو تفسير موضوعي**؛ القاهرة، دار الشروق، ط4، 2000.
- ابن فارس، أبو الحسين:
- 179. **مجمّل اللغة**؛ تح: زهير عبد المحسن سلطان؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986.
- فاضل، عبد الواحد علي:

180. من سومر إلى التوراة، القاهرة سنينا للنشر، ط2، 1996.
- فراس السواح:
181. مغامرة العقل الأولى، ط11، دمشق، دار علاء الدين.
- فزانز روزنتال:
182. مفهوم الحرية في الإسلام؛ تح: رضوان السيد، معن زيادة، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط1، 2007.
- الفيومي، محمد إبراهيم:
183. المعتزلة تكوين العقل العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002.
184. في الفكر الديني الجاهلي؛ القاهرة، دار المعارف، ط4، 1983.
- الوهبي، خالد بن مبارك:
 - أشراط الساعة، النص والتاريخ، مسقط، مكتبة الغبراء، ط1، 2004.
 - القفطي، جمال الدين:
185. أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تح: إبراهيم شمس الدين؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005.
- كارين أرمسترونغ:
186. تاريخ الأسطورة؛ تر: وجيه قانصو؛ الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008.
- الكندي:
187. رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجلّ. نقلا عن رحبا، محمد عبد الرحمن: الكندي، فلسفته، منتخبات، منشورات عويدات، بيروت؛ ط1، 1985.
188. كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ضمن (رسائل الكندي الفلسفية)، تحقيق وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1978.
- الماجدي، خزعل:
189. متون سومر؛ عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1998.
- مالك، بن نبي:
190. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي؛ تر:ج: بسام بركة؛ دط، دار الفكر، دمشق.
191. الظاهرة القرآنية؛ تر:عبد الصبور شاهين، دمشق، دط، دار الفكر، 1986.
192. شروط النهضة؛ تر:عبد الصبور شاهين، دمشق، دط، دار الفكر، 1986.

193. **وجهة العالم الإسلامي؛** تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دط، دار الفكر، 1986
- محمد عبده:
194. **الحاشية على شرح الدواني على العقائد العضدية للإيجي؛** القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط 2002
- محمود، عبد الحليم:
195. **فلسفة ابن طفيل؛** بيروت، الشركة العالمية للكتاب، دط. 1987.
- مدكور، إبراهيم:
196. **في الفكر الإسلامي؛** القاهرة، سمير للطباعة والنشر، ط 1.
197. **في الفلسفة الإسلامية؛** القاهرة، دار المعارف، دط.
- مراد، وهبة:
198. **ملاك الحقيقة المطلقة؛** القاهرة، دار قباء، دط.
- مرحبا، محمد عبد الرحمن:
199. **الكندي، فلسفته، منتخبات، منشورات عويدات،** بيروت؛ ط 1، 1985.
- المسعودي، أبو الحسن بن علي:
200. **مروج الذهب؛** مراجعة كمال حسن مرعي، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1، 2005.
- مصطفى عبد الرزاق:
201. **خمسة من أعلام الفكر الإسلامي.** دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 2002.
- المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي:
202. **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار؛** تح: أيمن فؤاد السيد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1995.
- منصور حسب النبي:
203. **الكون والإعجاز العلمي للقرآن؛** القاهرة، دار الفكر العربي، دط، 1996.
- ميرتشيا إلياده:
204. **أسطورة العود الأبدي.**
205. **البحث عن التاريخ والمعنى،** تر: سعود المولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2007.
- ميرتشيا إلياده:
- 206.

207. المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس؛ دار دمشق، دمشق، ط1، 1988
208. تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، ط1، 1986
- ميشال فوكو:
209. المعرفة والسلطة؛ تر: سالم يفوت، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2، 1987.
- نجيب عقيقي:
210. المستشرقون؛ القاهرة، دار المعارف، ط3، 1965.
- نخبة من المؤلفين العراقيين:
211. حضارة العراق؛ بغداد، دار الحرية للطباعة؛ 1985.
- النشار، علي سامي:
212. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ دار المعارف، القاهرة، ط9.
- نصر حامد، أبو زيد:
213. الخطاب والتأويل؛ الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008.
214. مفهوم النص؛ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1990.
- هنري، عبودي:
215. معجم الحضارات السامية؛ طرابلس لبنان، جورس برس، ط2، 1982.
- هويدي، يحيى:
216. دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط2، د.ت.ط.
- و.أ.ب بقردج:
217. فن البحث العلمي؛ تر: زكرياء فهمي، بيروت، دار إقرأ، ط5، 1986.
- ول ديورانت:
218. قصة الحضارة؛ تر: محمد بدران؛ بيروت، دار الجليل، دط، 1988.
219. قصة الفلسفة؛ تر: فتح الله محمد المشعشع؛ بيروت، مكتبة المعارف، ط6، 1988.
- يوسف أشباخ:
220. تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين؛ تر: محمد عبد الله غنان، القاهرة، مؤسسة الخانجي، ط2، 1958.
- يوسف كرم:

221. تاريخ الفلسفة اليونانية؛ القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، 1936.

• ثالثا: الكوسمولوجيا، والفلك، والفيزياء، وفيزياء الفلك:

• أبو العينين، حسن السيد:

222. من الإعجاز العلمي في القرآن في ضوء الدراسات الجغرافية الفلكية والطبيعية؛ الرياض، مكتبة العبيكان، ط2، 2005.

• إسحاق عظيموف:

223. استكشاف الأرض والكون؛ تر: هاشم أحمد محمد؛ القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003.

• ألبرت أينشتاين، ليوبولد إنفلد:

224. تطور الأفكار في الفيزياء من المفاهيم الأولية إلى نظريتي النسبية والكم؛ تر: أدهم السمان، دمشق، دار طلاس، ط2، 1999.

• إيان ستيوارت:

225. من يلعب النرد، الرياضيات الجديدة للظواهر العشوائية؛ تر: بسام أحمد المغربي؛ دمشق، ط1، 1994.

• برايان غرين:

226. الكون الأنيق، الأوتار الفائقة، والأبعاد الدفينة، والبحث عن النظرية النهائية؛ تر: فتح الله الشيخ؛ بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005.

• بول ديفيس:

227. الدقائق الثلاث الأخيرة؛ تر: أحمد رمو؛ دمشق، دار علاء الدين، ط2، 2004.

228. عوالم أخرى، الفضاء والفضاء الأعظم وكون الكم؛ تر: هاشم أحمد محمد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2004.

229. الأوتار الفائقة، نظرية كل شيء؟ تر: جوليان براون؛ دمشق، دار طلاس، ط2، 1997.

230. بول ديفيز، جون جريبين: أسطورة المادة، صورة المادة في الفيزياء الحديثة؛ تر: علي يوسف علي؛ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط.

231. الدقائق الثلاث الأخيرة؛ تر: أحمد رمو؛ دمشق، دار علاء الدين، ط2، 2004.

• جورج جاموف:

232. بداية بلا نهاية؛ تر: محمد زاهر المنشاوي؛ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1990.

- جون جريين:
- 233. غبار النجوم، إعادة تدوير النجوم والكواكب والبشر؛ تر: عزت عامر، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005.
- جيمس ليدسي:
- 234. الانفجار الأعظم؛ تر: عزت عامر، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005
- سام تريممان:
- 235. من الذرة إلى الكوارك؛ تر: أحمد فؤاد باشا؛ سلسلة عالم المعرفة، رقم 327؛ الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، 2006.
- ستيفن هوكينغ:
- 236. الثقوب السوداء والأكوان الطفلة؛ تر: حاتم النجدي؛ دمشق، مكتبة دار طلاس، ط2، 2004
- 237. تاريخ أكثر إجازات للزمن؛ دار العين للنشر، دط.
- ستيفن وينبرغ:
- 238. أحلام الفيزيائيين بالعثور على نظرية نهائية؛ تر: أدهم السمان؛ دمشق، دار طلاس، ط1، 1997.
- 239. الدقائق الثلاث الأولى؛ تر: محمد وائل الأتاسي؛ دمشق، الدار المتحدة للطباعة والنشر، ط1، 1997.
- فريد آلان وولف:
- 240. مع الففرة الكمومية؛ تر: أدهم السمان؛ دمشق، دار طلاس، ط2، 2002.
- كيتي فرجاسون:
- 241. سجون الضوء، الثقوب السوداء؛ تر: عزت عامر؛ القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة؛ القاهرة، ط1، 2005.
- لويد مُتزر، جيفرسون هين ويفر:
- 242. قصة الفيزياء. تر: طاهر تربدار، وائل الأتاسي؛ دمشق، دار طلاس، ط2، 1999.
- مجموعة باحثين:
- 243. ما الكون؟ إشراف إيف ميتشو، جامعة كل المعارف. القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.
- ميكائيل ألبي، جيمس لفلوك:
- 244. الانقراض الكبير، ما الذي قضى على الديناصورات ودمر الأرض؛ تر: أحمد مستحير، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1992.

- نضال قسوم، جمال ميموني:
- 245. قصة الكون من التصورات البدئية إلى الانفجار العظيم؛ الجزائر، دار هومة؛ ط2.
- هانز ريشنباخ:
- 246. من كوبرنيكوس إلى أينشتاين. تر: حسين علي. القاهرة، الدار المصرية السعودية، ط1، 2006.
- هيئة التأليف لدار الرشيد:
- 247. احتمالات نهاية الكون، دمشق، دار الرشيد، دط، 1988
- محمد الجزائر:
- 248. الكون بداية ونهاية؛ القاهرة، مركز الكتاب للنشر، دط، 2001.
- أحمد مدحت إسلام:
- 249. الكون في فكر الإنسان قديماً وحديثاً؛ القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 2001.
- الجيوسي، عبد الله:
- 250. كشف الدراسات القرآنية؛ إربد، منشورات جامعة اليرموك، دط، 2005.
- النجار، زغلول:
- 251. نظرة الإسلام إلى الإنسان والكون؛
- السعدي: داود سليمان:
- 252. أسرار الكون في القرآن الكريم؛ بيروت، دار الحرف العربي، ط1، 1996.
- الطائي، محمد باسل:
- 253. خلق الكون بين العلم والإيمان؛ بيروت، دار النفائس، ط1، 1998.
- الهاشمي، عابد توفيق:
- 254. مدخل إلى التصور القرآني للكون والإنسان؛ عمان، دار الفرقان، ط1، 1982.
- رابعاً: الأفلام العلمية والوثائقية:
- 255. حياة وأفكار ستيفن هوكينغ. (فيلم وثائقي) مقتبس من كتابه موجز تاريخ الزمن a brief history of time. أكاديمية التنوير.
- 256. هل خلق الله الكون؟ فيلم وثائقي لستيفن هوكينغ، إنتاج discovery channel.
- 257. الأكوان المتوازية Parallel universes؛ قناة BBC. إنتاج The red lion. تحرير وإنتاج Malcolm clarc.

258. السفر عبر الزمن هل هو ممكن is time travel possible
259. أصل الكون وعناصره. قناة العربية، بيروت، إنتاج الشركة العربية للإنتاج الفني.
260. أينشتاين والنسبية؛ ضمن برنامج (برنامج العلم والإيمان، د.مصطفى محمود)؛ الرياض، الشركة العربية للإنتاج الإعلامي.
261. الكون الأنيق، بريان غرين. فيلم وثائقي عن مؤلفه. الجزيرة الوثائقية.
262. أقاصي علم الفلك؛ قناة العربية.
263. فكرة أينشتاين الكبرى. الجزيرة الوثائقية.
264. ما الذي قضى على الديناميكيات؟ الجزيرة الوثائقية.
265. سيناريوهات فناء الكون death of universe، أكاديمية التنوير؛ ناشيونال جيوغرافي. تحرير وإنتاج HOWARD swartz
266. وحش في مجرتنا؛ الجزيرة الوثائقية.
267. الحياة بعد البشر؛ HISTORY channel

• خامسا: الرسائل العلمية (ماجستير، دكتوراه):

268. آسيا واعر: فلسفة الكون عند ابن تيمية، ماجستير، 2008. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
269. الحمود، عائشة محمود محمد: تصور الكون بين التوراة والقرآن والعلم الحديث؛ ماجستير، 2008، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.
270. خالد بن عميمور: الإعجاز البياني للآيات الكونية في القرآن، ماجستير، 2001. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
271. صالح بن نعمان: منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر؛ دكتوراه 2004. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
272. عبد الكريم إبراهيم علي: وسائل اكتساب المعرفة ودلالاتها التربوية، ماجستير، 1994، الجامعة الأردنية، عمان.
273. العبدلي، خالد بن محمد بن سالم: القواعد والضوابط في فهم أحاديث الفتن وأشراط الساعة (دراسة عقدية مقارنة)؛ ماجستير، 2008. جامعة آل البيت، الأردن.

274. العربي بن الشيخ: قصة الخلق دراسة مقارنة بين اليهودية والإسلام، ماجستير 1991. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
275. العربي بن الشيخ: قضية الخلق في القرآن دراسة مقارنة بالنظريات العلمية الحديثة، دكتوراه 2006. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
276. العززي، محمد بن محمد: دلالة الألفاظ والتراكيب على مشاهد الأرض يوم القيامة في القرآن الكريم؛ ماجستير، 1999، جامعة عدن، اليمن.
277. فاطمة، إسماعيل محمد إسماعيل: القرآن والنظر العقلي؛ ماجستير 1989؛ جامعة عين شمس، مصر.
278. قاق، محمد نوفل: الزمان ومشكلة الخلق في الفكر الإسلامي (المعتزلة-الأشاعرة)؛ ماجستير، جامعة دمشق، د.س.ن.
279. القمول، أنس عوض: مشاهد يوم القيامة، دراسة أسلوبية؛ ماجستير، 2006، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.
280. كردي، راجح عبد الحميد سعيد: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة؛ دكتوراه، 1979، جامعة الأزهر، مصر.
281. الهادي ثابت: الكون والإنسان في القرآن، ماجستير 1994. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.

سادسا: المحاضرات والمقالات العلمية:

282. جان بيير لومينييه (jean pierre LUMINET): الثقب السوداء وشكل المكان؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو)
283. جون أودوز (jean AUDOUZE): أهم الأسئلة في علم الكون؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو).
284. عبد الله مجيد مطيري: أسرار الكون؛ مقال في صفحة علوم، جريدة الصباح العراقية، تاريخ النشر: 13 جوان 2007.
285. فايز فوق العادة: الطاقة وأهيمار العالم؛ (محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003)
286. فرانسوا فانيتشي (francois VANNUCCI): الفيزياء الفلكية فيزياء الجسيمات وفلك الجسيمات؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو).

287. الكوخي، محمد: مأساة العقل في الإسلام، (مقال).
288. لوران فيجرو (laurent VIGROUX): علم الكون الحديث، الأدوات الجديدة لأرصاد الكون؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو).
289. مارك لاشييز-ري (marc LACHIEZE-REY): الانفجار العظيم؛ (مجموع محاضرات؛ ما الكون؟ جامعة كل المعارف؛ إشراف: إيف ميتشو).
290. موريس بوكاي: الأخطاء التي تتضمنها ترجمات وتفسير بصدد الآيات التي لها صلة بالعلم الحديث؛ محاضرة ضمن محاضرات الملتقى الفكري الخامس عشر، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
291. موسى ديب الخوري: مصير الثقوب السوداء البدئية؛ (محاضرات الجمعية الكونية السورية (موسم 2002-2003)).
292. عزمي عاشور: إشكالية الإدراك الحضاري للعقل العربي الإسلامي، موقع العلم والإسلام <http://science-islam.net/>
293. زهير توفيق: التأصيل النظري للتراث في التفكير النهضوي، موقع العلم والإسلام <http://science-islam.net/>

• سابعا: المراجع الأجنبية:

294. alan woohlf: **taking the quantum leap.**
295. albert einstein: **l'évolution des idées en physique**
296. fred alan wolf: **taking the quantum leap**
297. isaac asimov: **exploring the earth and the cosmos**
298. iyan stewart: **deos god play dice:**
299. james E.lidsy: **the bigger bang**
300. jeffrison whiver&louid meitez: **The story of physics**
301. john gribbin: **stardust; the cosmic recycling of stars, planets and people**
302. kitty ferguson: **prisons of lith-black holes**
303. michael allaby & james lovelock: **the great extinction**
304. paul davis: **other worlds. Space, superspace and quantum universe**
305. paul davis: **superstrings; a theory of everything?**
306. steven weinberg: **dreams of a final theory.**
307. steven weinberg: **les trios première minutes de l'univers;** trad de l'américan par: jean-benoit yelnik; seuil edition.

• سابعا: المواقع وصفحات الويب والبرامج:

308. www.ar.wikipedia.org
309. موقع العلم والإسلام www.science-islam.net/
310. الجغرافيين العرب www.4geography.com

311. www.hokkaidonokuma.com
312. www.survivalfrance.org
313. www.universalis.fr "العالمية" موسوعة
314. [المكتبة الشاملة الإصدار الخامس.](#)

ملخص البحث

نشأة الكون وفناؤه في القرآن الكريم

البحث يسعى إلى الوقوف عند النصِّ القرآني وتكوينه للتصوُّرِ الحقِّ عن نشأة الكون وفناؤه، وهي الفكرةُ الأساسية التي يسعى البحثُ إلى تحصيلها، وعموده الفقري الذي يقوم به عوده؛ ويرجع الاهتمام الموضوع نظراً للدفعة قرآنية التي، أساسها الآياتُ التي نبهتنا إلى دقِّقِ النشأة والفناء، والغزارةُ اللفظيَّة التي حوت تفاصيلَ نشأة الكون وفناؤه على الخصوص، وما الجهد في هذا البحث إلاَّ سعيٌّ إلى تدبر آيات أمرنا بفهمها.

إنَّ دراسةً موضوعاً ما من منطلق قرآنيٍّ هو ما يسميه يحي هويدي والعقاد وغيرهما "الفلسفةُ القرآنية"، ومحورُ اهتمام هذه الفلسفة يقوم على تعميق التصوُّر الأنطولوجي لله، وتتخذ من هذا التصوُّر محور الارتكاز في فلسفة عامة تتبيَّن فيها علاقة الإنسان بالكون وخالقه، وعلاقة الفرد بأشباهه من الناس وبالمجتمع الذي يعيش فيه. وحرِّيُّ بالمسلمين أن يتَّجهوا إلى تعميق الفلسفة القرآنية في شتى الموضوعات التي تهم بشعاب الحياة؛ وإنَّ قصوراً لحضور هذه الرؤية القرآنيَّة في هذه الموضوعات ليؤكد مزاعم بعض المستشرقين والمؤرِّخين من أن العقلية العربية/الإسلامية غيرُ قادرة على التفلسف، فهذا المؤرخ الألماني "tennemann" في كتابه (المختصر في تاريخ الفلسفة) يرى أن العرب عاجزون عن أيِّ إنتاج عقلي، ويزعم أن القرآن هو الذي يعوق النظر العقلي الحر!

لذلك كانت نقطة الانطلاق التي ثورت هذا البحث ورسمت أهدافه منبثقة من القرآن نفسه؛ فهل يملك المسلم وكلُّ قارئ للنص القرآن أن يخرج بأدقِّ تصوُّر عن بداية الكون ونهايته؟ أيعنيه أمرُ بداية الكون بنفس الدرجة التي تهمُّه نهايته؟ وما دام القرآن الكريم يشكِّل عصبَ الحياة للأفكار التي يحملها المؤمنون به، وللتصورات الصادرة عنه، فإنَّ دراسةً بهذا التأصيل تجعلُ ما يُطرح من تصورات تجاه الكون نشأةً وفناءً خارجَ دائرة القرآن، في حاجة إلى نقد وتمحيص من وجهة قرآنية، لكن لا بد أولاً من صياغة ناظم منهجي، وتصوُّر قائم، أساسه القرآن، يكون حكماً على الأفكار التي مستندها ما سوى القرآن، ذلك الكتابُ المهيمِن والحكِّم على غيره. وعليه، فإنَّ البحث في موضوع نشأة الكون وفناؤه يأخذ بعدين؛ أحدهما يتناول الموضوع في حدِّ ذاته، ويمكن تحصيله بتجميع الآيات المتعلقة به، ضمن منهج التفسير الموضوعي؛ والآخر إبستيمي معرفي يتوجه بالنقد والتمحيص إلى كلِّ تعامل مع الموضوع، قبل نزول القرآن لدى الأمم السابقة، وبعد نزوله، بل وفي كلِّ عصر، وتجاه كلِّ فلسفة؛ فإنَّ للقرآن كلمته المهيمنة، وتصوُّره الحاضر، الذي ينبغي ضبطه وتحديد معالمه؛ وعلى هذا البعدين ستتوزع مادة البحث بحول الله تعالى.

Research Summary

THE ORIGINS OF THE UNIVERSE AND THE END, IN THE HOLY QURAN

Search seeks to stand at the Quranic text and configured to imagine right about the origins of the universe and its end, which is the basic idea that research seeks to collect, and spine being done by Audi; due attention theme because of the boost Koranic that, based on the verses that alerted us to the exact origins of the universe and the end, and abundance verbal whale details the origins of the universe and the end of the particular, and the effort in this research only seek to manage verses hurry their understanding.

The study of a subject out of Qur'anic is what he calls Yahya Howeidi and Akkad and others "philosophy Quranic", and the focus of this philosophy is based on the deepening perception ontological God, take this perception pivot in the philosophy of public identifies the relationship between man and pantheist, and the relationship of the individual Bochaabaha of people and the society in which they live. It behooves Muslims to turn to deepen philosophy Quranic in various topics you're interested Bashaab life; though palaces to attend this vision Quranic in these subjects to confirm claims by some Orientalists and historians of that mental Arab / Muslim is capable of philosophizing, this German historian "Tnman tennemann" in his book (Manual in the history of philosophy) believes that Arabs are incapable of any mental production, and alleged that the Quran is that impedes free of mental!

So was the starting point that Thort this search and painted objectives derived from the Koran itself; can have a Muslim and every reader of the Koran text that comes out as accurately depicting the beginning and end of the universe? ^{أيعنيه} is the beginning of the universe to the same degree of interest to an end? As long as the Koran is the lifeblood of ideas held by believers, and perceptions of him, studying this rooting make raises of perceptions toward the universe origination and end outside the circle of the Koran, in need of cash and scrutiny from the point of Quranic, but must first be drafting Nazem systematic, and the perception exists, the basis of the Koran, be sentenced thoughts Mstndha what only the Koran, the book dominant power on the other. Thus, the search on the subject of cosmogony and end takes two dimensions; one dealing with subject in itself, and can be collected compiled verses related to it, within the curriculum interpretation objective; and other Abstima Gnostic heading cash and scrutiny to all deal with the subject, before the coming of the Holy to the United previous After coming off, but in every age, and towards all philosophy; Holy his dominant, and conceived the present, which should be set and identify features; This search will be distributed material dimensions Grace of God

فهرس المحتويات

| | |
|-----|----------------|
| أ | الإهداء |
| ب-ج | الشكر والعرفان |
| د-ي | المقدمة |

الباب الأول نشأة الكون وفناؤه في سؤال الإنسان

| | |
|----|---|
| 02 | • الفصل الأول: النشأة والفناء من الميثولوجيا القديمة إلى الفكر الإسلامي |
| 04 | المبحث الأول: جذور النشأة والفناء في الحضارات القديمة |
| 05 | ● المطلب الأول: منهج قراءة الجذور |
| 14 | ✳ القراءة الأولى: تطور معتقد الإنسان وإنكار قيام الحجة بالدين |
| 17 | ✳ القراءة الثانية: الدين قرينُ الإنسان في الرؤية القرآنية |
| 18 | أولاً: الميلاد المائي |
| 20 | ثانياً: الرق والفتق |
| 23 | ● المطلب الثاني: النشأة والفناء عند بعض الحضارات القديمة |
| 24 | ✳ الفرع الأول: ميثولوجيا النشأة والتكوين (الكوسموغونيا) |
| 26 | أولاً: التكوين السومري |
| 28 | ثانياً: النشكونية البابلية |
| 29 | ثالثاً: النشكونية المصرية |
| 30 | رابعاً: الكوسموغونيا الهندية |
| 31 | خامساً: الكوسموغونيا الصينية |
| 32 | سادساً: كوسموغونيا الديانة الجرمنية |
| 34 | ✳ الفرع الثاني: ميثولوجيا النهاية والفناء (الأسكاتولوجيا) |
| 35 | أولاً: الأسكاتولوجيا الكونية |
| 37 | ثانياً: الساروس |
| 39 | ثالثاً: الترابط بين النشأة والفناء وفكرة التجديد |

| | |
|-----|--|
| 39 | - الأعياد الدينية |
| 42 | - الخلق المستمر |
| 44 | ● المطلب الثالث: نقد وتقويم وفق المنهج القرآني |
| 44 | * الفرع الأول: الشرك في مسألة الخلق |
| 48 | * الفرع الثاني: تصور الخلق والتكوين صراعاً وملاحم |
| 55 | المبحث الثاني: نماذج من النشأة والفناء عند مفكري الإسلام |
| 56 | * توطئة المبحث |
| 61 | ● المطلب الأول: من الكلمة القرآنية إلى المصطلح الكوسمولوجي عند المفسرين |
| 61 | * الفرع الأول: مفردات الكون في قاموس العرب قبيل نزول القرآن... |
| 64 | * الفرع الثاني: الحالة الدينية للمجتمع الجاهلي وتأثيرها في النظرة إلى الكون |
| 69 | * الفرع الثالث: كتب المعاني والغريب وإرهاص المصطلح |
| 73 | * الفرع الرابع: تأسيس المصطلح الفلسفي وانطلاقته بالكندي |
| 79 | * الفرع الخامس: المفاهيم الكوسمولوجية في كتب التفسير بالمأثور |
| 60 | ● المطلب الثاني: نظرية الجوهر الفرد عند المتكلمين وفلاسفة الإسلام |
| 91 | * الفرع الأول: نشأة الكون وجدلية التوفيق بين الدين والفلسفة |
| 96 | * الفرع الثاني: نظرية الجوهر الفرد |
| 98 | أولاً: "الجوهر الفرد" من الجذور إلى المآلات لدى العلاف |
| 102 | ثانياً: ثانياً: ترميم النظرية وتناقضات توظيفها |
| 107 | ● المطلب الثالث: الخلق بالكمون |
| 110 | * الفرع الأول: الكمون وعلاقته بخلق العالم |
| 114 | * الفرع الثاني: جذور النظرية |
| 114 | أولاً: إنكساغوراس الأسبق قولاً بالكمون |
| 115 | ثانياً: المصدر الرواقي |

| | |
|-----|--|
| 117 | ثالثا: الأصول الإسلامية لكمون النظام |
| 123 | حكم وتقدير |
| 129 | الفصل الثاني: النظريات الحديثة في نشأة الكون وفنائه |
| 130 | المبحث الأول: النظريات الحديثة في نشأة الكون |
| 131 | * توطئة الفصل |
| 133 | ● المطلب الأول: علم الكوسمولوجيا من الجذور إلى التأسيس |
| 133 | * الفرع الأول: أصل الكون جدل قديم |
| 121 | * الفرع الثاني: انتظام علم الكونيات |
| 160 | ● المطلب الثاني: نظريات النشأة في علم الكونيات الحديث |
| 160 | * الفرع الأول: الانفجار الكبير |
| 160 | 1. إرهاصات ظهور النظرية |
| 167 | 2. الدعائم المثبتة لنظرية الانفجار |
| 173 | * الفرع الثاني: نظرية الكون المستقر، والحق المستمر |
| 178 | ● المطلب الثالث: النظرية الكوانبية ومحاولات فهم الكون |
| 178 | * الفرع الأول: فهم الكون بين النسبية ونظرية الكم |
| 183 | * الفرع الثاني: الطفرات العلمية للنظرية الكوانتية |
| 184 | 1. الأكوان المتوازية |
| 187 | 2. الثقوب السوداء وتوليد الأكوان الطفلة |
| 191 | 3. السيناريو التضخمي |
| 194 | 4. الزمن التخيلي للكون الممهد |
| 197 | * الفرع الثالث: نظرية الأوتار الفائقة نظرية كل شيء |
| 198 | 1. الوتر بداية التحول |
| 200 | 2. معوقات النظرية: ظروف نشأتها؛ إشكالية الاختبار؛ إشكالية الأبعاد؛ إشكالية النسخ الخمسة |
| 208 | المبحث الثاني: النظريات الحديثة في فناء الكون |

| | |
|------|---|
| 209 | ● المطلب الأول: الفناء الكوني الشامل |
| 212 | ✳ الفرع الأول: الانسحاق الكبير |
| 214 | ✳ الفرع الثاني: تمزق الكون |
| 218 | ✳ الفرع الثالث: الموت الحراري للكون |
| 221 | ● المطلب الثاني: مدمرات النظام الشمسي والحياة الأرضية |
| 221 | ✳ الفرع الأول: الثقوب السوداء |
| 231 | ✳ الفرع الثاني: المذنبات ونهاية الحياة على كوكب الأرض |
| 238 | ✳ الفرع الثالث: نهاية الحياة بمستعر أعظم supernova |
| 242 | ● المطلب الثالث: آفاق الكوسمولوجيا الحديثة |
| 248□ | الباب الثاني نشأة الكون وفناؤه في وحي القرآن |
| 250 | ● الفصل الأول: آيات النشأة في القرآن الكريم |
| 251 | ● المبحث الأول: منهج قراءة آيات الموضوع |
| 252 | ● المطلب الأول: فعل القراءة بين الأداء والتحديد |
| 252 | ✳ الفرع الأول: "اقرأ" وامتداد معنى القراءة |
| 255 | ✳ الفرع الثاني: فعل القراءة وجدلية التفسير/التأويل |
| 262 | ✳ الفرع الثالث: زحزحة التأويل من اللفظ إلى قضايا المنهج |
| 269 | ✳ الفرع الرابع: القراءة التجميعية وبناء الرؤية القرآنية لموضوع ما |
| 275 | ● المطلب الثاني: معوقات القراءة، ومكبلات الكوسمولوجيا القرآنية |
| 275 | ✳ الفرع الأول: سلطة القراءة ومبدأ الحرية في الفكر وإبداء الرأي |
| 281 | ✳ الفرع الثاني: قراءة السلطة؛ والاستبداد بالرأي |
| 285 | ✳ الفرع الثالث: الاستبداد الفكري وتكبير الكوسمولوجيا القرآنية |
| 288 | ● المطلب الثالث: نقد وتقويم لقراءة آيات الموضوع |
| 291 | ✳ الفرع الأول: الخلط بين عالمي الغيب والشهادة |
| 294 | ✳ الفرع الثاني: عدم التحرر من الرؤية الأرسطية لصالح الرؤية القرآنية |

| | |
|-----|---|
| 297 | ✳ الفرع الثالث: تقييد النظر والبحث بالعنف الرمزي والجسدي |
| 302 | ✳ الفرع الرابع: الفصل بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية في منهج الدرس |
| 306 | ✳ الفرع الخامس: التهيب من الوحدة الموضوعية، وغياب الرؤية التجميعية |
| 310 | ✳ الفرع السادس: تحميل النصوص ما لا تطيق |
| 314 | المبحث الثاني: نشأة الكون من خلال آيات القرآن |
| 315 | ● المطلب الأول: عوالم الكون، السموات والأرض |
| 315 | ✳ ضابط منهجي |
| 320 | ✳ الفرع الأول: الكون |
| 326 | ✳ الفرع الثاني: العالمين |
| 328 | ✳ الفرع الثالث: السماء |
| 331 | ✳ الفرع الرابع: السموات |
| 334 | ✳ الفرع الخامس: الأرض |
| 336 | ● المطلب الثاني: ألفاظُ النشأة التكوينية |
| 336 | ✳ الفرع الأول: النشأة |
| 339 | ✳ الفرع الثاني: ألفاظُ للنشأة والتكوين |
| 340 | ○ الخلق |
| 343 | ○ الإبداع |
| 345 | ○ البارئ |
| 347 | ○ المصور |
| 350 | ● المطلب الثالث: نشأة الكون، الرؤية القرآنية والمنهج المعرفي |
| 350 | ✳ الفرع الأول: مفردات النظر العقلي في القرآن |
| 357 | ✳ الفرع الثاني: منهج النظر العقلي في القرآن |
| 360 | ✳ الفرع الثالث: الفعل المعرفي في الخلق والتكوين |

| | |
|-----|---|
| 363 | الفصل الثاني: آيات الفناء في القرآن الكريم |
| 364 | المبحث الأول: فناء العوالم الكونية |
| 365 | ● المطلب الأول: فناء السماء والسموات |
| 365 | ✨ الفرع الأول: النفخ في الصور زناد الفناء |
| 367 | ✨ الفرع الثاني: ألفاظ الفناء الواردة في السماء |
| 386 | ✨ الفرع الثالث: المشهد المحصل من فناء السماء |
| 388 | ● المطلب الثاني: فناء الجبال |
| 388 | ✨ الفرع الأول: الألفاظ الواردة في فناء الجبال |
| 399 | ✨ الفرع الثاني: المشهد الجامع لفناء الجبال |
| 401 | ● المطلب الثالث: فناء الأرض |
| 401 | ✨ الفرع الأول: الألفاظ الواردة في فناء الأرض |
| 411 | ✨ الفرع الثاني: المشهد الجامع لفناء الأرض |
| 412 | المبحث الثاني: الفناء مشهدٌ كاملٌ |
| 413 | ● المطلب الأول: الحقل المفهومي للفناء من خلال أسماء القيامة |
| 416 | ✨ الفرع الأول: الفناء من القاموس اللغوي إلى الاصطلاح القرآني |
| 420 | ✨ الفرع الثاني: تأملات في أفعال الفناء وأسمائه |
| 423 | ✨ الفرع الثالث: الألفاظ الواردة في الفناء إجمالاً |
| 434 | ● المطلب الثاني: كرونولوجيا الفناء وفق القراءة الموضوعية |
| 434 | ✨ الفرع الأول: الفناء كأنه رأي العين |
| 437 | ✨ الفرع الثاني: أسلوب مشاهد الفناء |
| 437 | 1. البناء للمجهول |
| 439 | 2. الفعل الماضي |
| 439 | 3. التوكيد |
| 440 | 4. أداة الشرط إذا |
| 441 | 5. دلالة (كان) |

| | |
|-----|---|
| 441 | 6. التقديم والتأخير |
| 442 | 7. التشبيه |
| 443 | 8. الاستعارة |
| 444 | 9. الإيقاع الصوتي |
| 445 | ● المطلب الثالث: محددات الفناء وفق الضبط القرآني |
| 445 | ✨ الفرع الأول: علم الساعة عند الله وحده |
| 448 | ✨ الفرع الثاني: البغته والفجاءة |
| 449 | ✨ الفرع الثالث: القرب والدنو |
| 450 | ✨ الفرع الرابع: السرعة والشدة |
| 451 | ✨ الفرع الخامس: فناء العالم ليس لخلل فيه |
| 452 | ✨ الفرع السادس: لا شيء يوقف قيام الساعة |
| 453 | ✨ الخاتمة |
| 459 | ✨ الفهارس |
| 460 | ✨ فهرس الآيات |
| 467 | ✨ فهرس الأحاديث والآثار |
| 469 | ✨ فهرس الأبيات الشعرية |
| 470 | ✨ فهرس الأعلام |
| 480 | ✨ فهرس المذاهب والفرق |
| 480 | ✨ فهرس القبائل والأديان والبلدان |
| 482 | ✨ مسرد المصطلحات العلمية |
| 487 | ✨ مسرد الآلهة والمناسبات الدينية والأماكن المقدسة |
| 489 | ✨ قائمة المصادر والمراجع |
| 513 | ✨ ملخص البحث بالعربية |
| 514 | ✨ ملخص البحث بالإنجليزية |

La naissance et
l'anéantissement du l'univers
entre le coran et la science
moderne

étude méthodologique

étude sur la méthode ontique

RIALISER PAR: MOHAMED KACEM HADBOUDE
ANCADRER PAR: DR.RAMDANE YAKHLEF

Université de BATNA-ALGERIE

2012-2013