Kilitbahir
EYLÜL/SEPTEMBER 2020, SAYI/ISSUE 17
[Sayfa/Pages 169-203]
https://doi.org/10.5281/zenodo.4033477
https://dergipark.org.tr/tr/pub/kilitbahir

الإدراك والتمييز والعاطفة والحواس عند النباتات والجمادات في ضوء الكتاب والسنة

Enes SALİH*

Kur'an ve Sünnete Göre Bitkiler ve Cansız Varlıklarda İdrak, Hisler ve Duyular

Öz

Çağdaş dönemde bilimsel yaşamın gelişim kaydetmesiyle birlikte dış dünyadaki varlıklarla ilişkili kavramlar farklılaşmıştır. Bunun sonucunda insanın dünyaya bakışı değişmiş ve iletişim araçlarının insan bilgisi üzerindeki etkisi artmıştır. Geçmiş dönemlerde (insanlar arası) iletişim araçları işitme, görme ve konuşma ile sınırlıydı. Fakat günümüzde iletişim araçlarında meydana gelen değişiklik, amaçlanan iletinin ikinci veya üçüncü şahıslara gönderimini ve alımını sağladı. İnsanlar alemi ve diğer alemler (melekler, cinler vs.) arasındaki iletişim araçları/yöntemleri farklı olduğu için insanoğlu ve diğer varlıklar arasında iletişim söz konusu değildir. Çünkü –ister insanlar alemi olsun isterse melekler veya cinler alemi olsun– her bir alemin (aleme ait varlıkların) kendine özgü iletişim yöntemi vardır. Bu sebeple insanlar alemi ile diğer alemler arasındaki iletişim imkansız durumdadır. Aynı şekilde bitkiler ve cansız varlıklar aleminin de kendine özgü iletişim yöntemi vardır. Sem'i (Kur'an ve sünnet) ve ilmi (bilimsel araştırmalarla ilgili) delillerin bu âlemlerin varlığına dair beyanlarına rağmen iletişim yöntemlerindeki farklılık insanların bitkiler ve cansız varlıklarla sözsel ve işitsel irtibat (iletişim) kurmasını imkansızlaştırmıştır. Bitkiler ve cansız varlıkların yaşamı (idrak, işitme ve konuşma alanları) önceki asırlarda tasavvur edilmemesine rağmen günümüzde algılanabilen bir olgudur. Örneğin elektrik, enerji gibi güçler, gözle görülür olmamasına rağmen cansız varlıklarda mevcut olan etkin (hareket ettirici) güçlerdir. Bitkiler ve diğer cansız varlıklardaki yaşam biçimleri ve iletişim yöntemleri de görülmezlik ve etkinlik (hareket ettirici güç olmaklık) bakımından bunlara benzemektedir. Cansız varlıklarda yaşamın olduğuna dair [kesinlik niteliği taşıyan] sem'i delillerde (ayetler ve hadisler) pek çok beyan yer almaktadır. Ancak bu deliller delalet açısından zanni [delâlet-i zannî] nitelik taşımaktadır. Klasik dönemde âlimler bu delillerin anlamları konusunda (iki farklı) görüşe ayrılmışlardır. Bir kısmı cansız varlıklardaki hayata dair beyanları hakikat olarak değil mecazi olarak yorumlamış ve görüşlerini bu düşünce üzerine inşa etmişlerdir. Bazı âlimler de bu delilleri hakikat olarak anlamlandırmışlar ve ilk mezhebe aksi yönde görüş beyan etmişlerdir. Bu âlimlere göre cansız varlıklar yaşam, işitme, konuşma ve idrak gibi varlıksal koşullara sahiptir. Nitekim modern bilim de cansız varlıklarda ve bitkilerde bu gerçeği

* Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, enes.salih.gop@gmail.com, orcid.org/0000-0003-0810-7550, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 13.07.2020, Accepted/Kabul Tarihi: 09.09.2020, Published/Yayım Tarihi: 18.09.2020.

teyit etmektedir. Bu çalışmada, çağdaş bilimde iletişim kavramını ve farklı iletişim araçlarını, insan-dışı âlemdeki imkânını delillerle ve mantıki sonuçlarla birlikte açıklamaya çalıştık. Sonrasında âlimlerin bu konudaki görüşlerini ve esas aldıkları yöntemleri beyan ettik. Nihayet zaruri delilleri temel alarak bitkilerde ve cansız varlıklarda hayat, hisler ve idraki kabul eden görüşü tercih ettik. Bunun yanı sıra Kur'an ve sahih sünnetten pek çok sem'i delili, âlimlerin bu delilleri değerlendirme biçimini ve kanaatlerini aktarma yolunu dile getirdikten sonra çağdaş bilimin bu meseleye yaklaşımını ele aldık. Son olarak bitkilerde ve cansız varlıklarda hayatın, idrakin, duyguların, hafızanın ve özgürlüğün sınırlarını açıkladık. Böylece bitkilerde ve cansız varlıklarda işitme, konuşma ve görme gibi duyuların sınırlarını delilleriyle birlikte ortaya koyduk.

Anahtar Kelimeler: *Hadis, Cansız varlıklar, Bitkiler, İdrak, Hisler.*

Perception, distinction, emotion and senses in plants and inanities in light of what was mentioned in the Quran and the Sunnah

Abstract

Scientific life has evolved in the modern period, and concepts related to many things have developed with it, and the human outlook has changed in many matters. And from that the mechanism of communication, in previous times the mechanism of the communication ways was limited to the sense of hearing, sight and speech, but in this time that concept changed. And expanded to become a communication based on transmission and reception, regardless of the diversity of their mechanisms and means, and the difference in the system of transmission and reception mechanisms between the human world and other worlds, the lack of communication between them. For each of the worlds has its system of communication, whether human beings have known it as communication between the human world, or his ignorance as communication in the world of angels or the world of the jinn, and for not standing on him there is no communication between him and those worlds, and the world of plants and inanimate objects also has its system for communication , And it is from a system that the human being is still unaware of, even though auditory and scientific evidence has proven it. And life in plants and inanities (including their perception, hearing, and pronunciations), though unimaginable in the pre-modern times. But it was found in this time some things that can be imagined, just like electricity and energy, it can be control of the inanimate objects, and yet it cannot be seen, However, what we mean by life in inanimate objects and plants is other than these powers, even if they are similar in terms of being present, acted and invisible. A lot of definitive auditory evidence has been established, whether from the Quran or hadiths in proving life when inanimate objects, but the evidence was not conclusive. This is because the scholars were divided in the meanings of this evidence on two doctrines: Some of them see that this life and what is attached to it are metaphorical and not real, and they built their doctrine based on adherence to it. And some of them see that the evidence is true, and they did not recognize the original principle upon which the first doctrine was built. And the researcher in this research sought to clarify the concept of communication and its various mechanisms in modern science, and the possibility of that in other worlds

other than the human world with a statement of evidence for that and its logic, then he mentioned the doctrines of scholars in that and the principles on which they were built, and after that the correct doctrine established for life and senses and distinction in inanimate objects and plants Evidence necessary for that. The researcher then presented several auditory evidences from the Qur'an and the correct Sunnah, and how the scholars approached it, discussed their opinions on it and achieved it, then presented the vision of modern science to this issue. After that, the researcher explained the limits of life when inanimate objects and plants, and he talked about it about the limits of discrimination, perception, emotion, memory, and good choice, as well as between the boundaries of the senses, such as hearing, speaking, and sight at them according to the evidence.

***Keywords**: Hadith, Inanimate objects, Plants, Perception, Senses.*

ملخص:

تطورت الحياة العلمية في العصر الحديث، وتطورت عنها المفاهيم المتعلقة بكثير من الأشياء، بل وتغيرت النظرة الإنسانية في كثير من الأمور، ومن ذلك آلية التواصل، ففي العصور السابقة كانت آلية التواصل محصورة في حاسة السمع والبصر والنطق، ولكن في هذا العصر تغير ذلك المفهوم واتسع ليصبح التواصل قائما على الإرسال والاستقبال مهما تنوعت آليتهما ووسائلهما، ولاختلاف نظام آليات الإرسال والاستقبال بين عالم الإنسان وغيره من العوالم انعدم التواصل بينها، إذ لكل عالم من العوالم نظام خاص به في التواصل، سواء أعلمه الإنسان كالتواصل فيما بين عالم الإنس، أم جهله كالتواصل في عالم الملائكة أو عالم الجن، ولعدم وقوفه عليه انعدم التواصل بينه وبين تلك العوالم، وعالم النباتات والجمادات أيضا لها نظام خاص بها في التواصل، وهو من النظام الذي ما زال الإنسان يجهله مع أن الأدلة السمعية والعلمية أثبتته. والحياة عند النباتات والجمادات (بما في ذلك إدراكها وسمعها ونطقها) وإن كان لا يمكن تصورها في العصور السابقة لعصر الحداثة، ولكنها في هذا العصر من الأمور التي يمكن تصورها، تماما كالكهرباء والطاقة، فإنها هي القوة المتصرفة في الجمادات ومع ذلك لا يمكن رؤيتها، على أن ما نقصده من الحياة في الجمادات والنباتات هو غير هذه القوى، وإن كانت تشبهها من حيث كونها موجودة ومتصرفة وغير مرئية. وقد ورد كثير من الأدلة السمعية القطعية الثبوت سواء من الآيات أم الأحاديث الصحيحة في إثبات الحياة عند الجمادات، ولكن الأدلة لم تكن قطعية الدلالة، وذلك لأن العلماء انقسموا في معاني هذه الأدلة على مذهبين: منهم من يرى أن هذه الحياة وما يلحق بها مجازية وليست حقيقية، وبنوا مذهبهم على أصل يلتزمون به، ومنهم من يرى أن الأدلة على حقيقتها، ولم يسلموا بالأصل الذي بني عليه المذهب الأول، فهم يرون للجمادات حياة وسمع ونطق وإدراك وإن كان بقدرها، والعلم الحديث أكد على وجود نحو ذلك عند الجمادات والنباتات. والباحث في هذا البحث سعى لبيان مفهوم التواصل وآلياته المختلفة في العلم الحديث، وإمكانية ذلك في العوالم الأخرى غير عالم الإنسان مع بيان أدلة ذلك ومنطقيته، ثم ذكر مذاهب العلماء في ذلك والأصول التي بنوا عليها، وبعد ذلك رجح المذهب المثبت للحياة والحواس والتمييز عند الجمادات والنباتات مستدلا بالأدلة اللازمة لذلك. كما قدم الباحث بعدها العديد من الأدلة السمعية من القرآن والسنة الصحيحة، وكيف تناولها العلماء، وناقش آراءهم فيها، وحققها، ثم قدم رؤية العلم الحديث لهذه المسألة.

بعد ذلك بين الباحث حدود الحياة عند الجماد والنبات فتحدث فيه عن حدود التميز والإدراك والعاطفة والذاكرة وحسن الاختيار، وكذلك بين حدود الحواس، كالسمع والنطق والبصر عندها بحسب ما ورد من الأدلة.

الكلمات المفتاحية: *الحديث، الجمادات، النباتات، الإدراك، الحواس.*

مدخل

تتغير الخلفية العلمية عند الإنسان بحسب ما يملكه من علوم وفهوم وحقائق وتجارب، فكلما اتسع علمه وتوسعت معلوماته أصبحت آلية تفكيره أوسع، ونظره أدق، وأصبحت رؤيته للقضايا العلمية تأخذ جانبا معينا مبنيا على الأساسيات التي يملكها من الثوابت والحقائق العلمية، غير تلك الجوانب التي كان يستند عليها قبل إحاطته بهذه الثوابت، أو قبل معرفته بها أو اطلاعه عليها.

وعلى ذلك فالخلفية العلمية أو العقلية العلمية مختلفة من إنسان إلى آخر، بحسب ما يملكه المرء من العلم ومعرفة، ولكنها متقاربة غير متباعدة على الصعيد الإجمالي الاجتماعي بشكل عام، وذلك بسبب الاشتراك العلمي الموجود في المجتمعات، وخاصة في هذا العصر، إذ إن العلم لم يعد حكرا على الكتب، إنما أصبح بكل فروعه ومجالاته في متناول اليد لمن يريد الاستسقاء منه، وبذلك أصبحت المناهج العلمية الدراسية تتطور من سنة إلى سنة بسبب توسع الخلفية العلمية التي من خلالها تتوسع رؤية الإنسان للأشياء.

ومن هذا الباب يظهر في كل حين وآن تفسير جديد وتأويل معاصر لبعض الآيات والأحاديث، لنجد أن هذه الأدلة السمعية قد تحدثت في مجال هذه الاكتشافات منذ قرون عديدة، ولكن لم تتجل على العلماء من قبل لغياب أساسياتها العلمية في زمانهم، فلما اتضحت هذه الأساسيات في زماننا تجلت أسرار تلك الآيات أو الأحاديث على علمائنا اليوم.

من خلال ما ذكرته وما مهدته أراني أريد القول إنه أصبح لزاما على علماء الشريعة في العصر الحديث أن يطلعوا بشكل مكثف على هذه الوسائل العلمية الجديدة والاكتشافات الحديثة ليوظفوها في استخراج اللآلئ العلمية الموجودة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ولا يعني ذلك رد ما جاء به علماؤنا الكرام جزاهم الله كل خير في مسألة من المسائل، إنما إضافة جديدة على ما أفادوا به، وإن كانت هذه الإضافة قد تخالف بعض آراءهم أو حتى غالبها.

ومن هذا القبيل الذي قدمت له عالم النبات وعالم الجماد، فإن الخلفية العلمية المعاصرة المتعلقة بعالم الجمادات والنباتات اختلفت عما كان في السابق بفضل تطور العلم، وأصبحت المعلومات التي تخص خصائصها وميزاتها وفاعلياتها توصلنا إلى الحياة الباطنية عند هذين العالمين.

فعالم الجماد الذي هو أوسع عوالمنا الأربع ويليه عالم النبات يختلف عما يقع في الأذهان من أنه عالم مجرد من الإدراك أو التمييز أو الحواس، والأدلة السمعية أقرت بشكل صريح وبكل وضوح أن هذين العالمين فيهما من الإدراك والتمييز وبعض الحواس ما يشبه تلك التي عند الإنسان في بعض خصائصها ولو جزئيا، ولكن كثيرا من العلماء السابقين كانوا يحرفون النظر عن ذلك، ويصرفون الأدلة عن ظاهرها لعدم مصداقية ذلك في منطق الحياة العلمية في زمانهم، أما في زماننا فأصبح تصديق ذلك أو قبوله أمرا ممكنا وليس مستبعدا.

ومثل هذه القضايا يستسيغها العقل البشري إن جاءت من طريق علمي أو ظهر فيه اكتشاف وتجربة جديدة، أما أن يأتي من طريق ديني فهو مما يضفي عليه العقل لغة الشك، وهذا من عجائب الأمور، لأن باطن هذين العالمين من الغيب، والاطلاع عليهما من الأدلة السمعية هو وقوف على حقائقها الصحيحة، لأن المصدر في ذلك إنما هو الخالق الذي يعرف حقيقة من خلق، "**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**" (الملك14/67).

وعلى سبيل المثال: ورد في صحيح البخاري حادثة رجم القرود للقرد الزاني، فقامت الدنيا ولم تقعد لأجل هذه الحادثة، أما في العصور السابقة فما بين منكر وجودها في بعض نسخ البخاري، وما بين اعتبارهم من اليهود الممسوخين، أو من الجن، أو هو تمثيل، إلى غير ذلك من التأويلات التي اتفقت على صرف المسألة عن ظاهرها، وأما في الزمن الحديث فإضافة على ما سبق من التأويلات تسببت القصة في الطعن في صحيح البخاري، أو حتى في الحديث الشريف والسنة بشكل عام.

وفي المقابل في زماننا الحالي اكتشف بعض العلماء عن عالم الغربان ما يدل على ذكائهم، وحتى قيام محكمة وقضاء وعقوبة في واقعة من وقائعهم، ولم يكن لذلك أي غرابة علمية أو استهجان لتقبل ذلك، بل على العكس قامت الدنيا ولم تقعد في مشاركة ذلك في وسائل التواصل الاجتماعي، ولو ورد مثل هذه الحادثة في الأدلة السمعية لذهب بها إلى التأويل أو الانكار أو لكانت سببا في الطعن بالصحيح أو السنة والآثار.

وعلى ذلك فالنظر في أي قضية سمعية يجب أن تؤخذ بكامل حقائقها دون تشكيك فيها أو تأويل ودون انتظار الاكتشافات أو التجارب العلمية لتوقع على صحة ذلك.

ونحن في هذا البحث سنحاول أن نجمع من الأدلة السمعية ما يثبت وجود التمييز والإدراك والاحساس والنطق والسمع في عالم النبات وعالم الجماد ولو بشكل جزئي ومختلف عما عليه الحال في عالم الإنسان، وسنؤكد أن العلماء الذين ذهبوا إلى أن هذه الأدلة على حقيقتها كانوا أقرب إلى الصواب، وسندعم ذلك بالاكتشافات العلمية التي تؤكد ذلك، وسنقف في مدخل البحث على آلية التواصل ومعناه، وما يحتاج هذا البحث من مقدمات.

وعلى ذلك فخطة البحث أصبحت واضحة، وهي عبارة عن مفهوم آلية الفهم والتواصل، ثم بيان مذاهب العلماء في ذلك والأصول التي بنوا عليها مذاهبهم، ثم بيان الأدلة السمعية ومناقشتها ورأي العلماء فيها وتحقيق أقوالهم، ثم الاكتشافات العلمية، وقبل الخاتمة حدود التمييز والإدراك والحواس عندها.

ولم أقف على أحد بحث هذا البحث أو كتب فيه، والله هو الموفق.

1. آلية الفهم والتواصل

إن استغراب البعض وإنكاره الحياة الباطنية الموجودة في عالمي النبات والجماد من تمييز وإدراك وسمع ونطق يرجع إلى ثلاثة أسباب:

عدم الإحاطة بمفهوم التمييز والتواصل، كما عليه العلم الحديث.

قياس تلك العوالم على عالم الإنس وخصائصه.

عدم وجود التواصل السمعي مع تلك العوالم ليعرف ما هي عليه.

1.1. مفهوم آلية التواصل:

الله سبحانه وتعالى في بديع صنعه، خلق الإنسان وجعل له جوارح يتواصل بواسطتها مع العالم الخارجي، فاللسان في الحقيقة هو المعبر عما في عقل الإنسان من مفاهيم، وليس هو المتكلم إنما هو الواسطة الذي يترجم المعاني التي يريد الإنسان إخراجها وتبليغها لغيره، والعين في الحقيقة ليست الرائية، ولا الأذن هي التي تسمع، إنما الذي يرى ويسمع هو الإنسان، وما هذه الجوارح إلا أدوات استقطاب للإنسان، والدليل على ذلك أن النائم لا يسمع الحديث مع وجود جارحة الأذن، ولا يرى ولو فتحت له عينه، وذلك لأن الإنسان السامع الرائي في الحقيقة نائم، فكيف لم يسمع ولم ير مع وجود تلك الجوارح! ! وكذلك الأمر عند الشارد الذي يشرد بعقله وهو أمامك ينظر إليك!! وهذا يفسر أن الجوارح ليست

السامعة ولا الرائية إنما هي آلات استقطاب للإنسان لا اعتبار لها إن لم يكن الإنسان بعقله وقلبه موجودا، فالأذن والعين الخارجيتان إنما هما أدوات استقطاب للإنسان، توصلان إليه إشارات مترجمة عنده إلى مفهوميات.

والعلم الحديث استثمر ذلك وأدركه، وصنع أجهزة قادرة على استقطاب الإرساليات وتحويلها إلى أصوات مفهومة أو صور مرئية أو غير ذلك، فالهاتف النقال أو الحاسوب أو غيره يستقطب الذبذبات المرسلة من مئات الأميال، ويحولها إلى مفهوميات عند الإنسان، بل تجاوز العلم ذلك وأصبح يستطيع أن يرسل ما هو أعظم من الصوت، فأرسل الصور بأجهزة واستقبلها، ثم تجاوز ذلك فأرسل الصورة الحية والبث المباشر، وأصبح من كان في شرق الأرض يستطيع أن يرى من في غرب الأرض بنفس الوقت، ولغة الإرسال والاستقبال لم تقم على أساس إرسال الصوت أو الصورة، بل قامت على إرساليات أخرى تترجمها الآلات إلى أصوات وصور وفيديو.

وحتى فيما يخص الإنسان في عالمه؛ فمثلا آلة السمع الموجودة عند الإنسان [الأذن] لا تستطيع أن تستقطب جميع الأصوات، فلها حد أدنى تسمعه، وكذلك لها الحد الأعلى الذي تستطيع سماعه، وخارج هذين الحدين لا يمكن للأذن أن تسمع شيئا، والآلة التي هي من صنع الإنسان يمكن أن تستقطب من الأصوات ما لا تستطيعه الأذن، وذلك لاختلاف الخصائص والمميزات، فعلى سبيل المثال سماعة الطبيب تستطيع سماع دقات القلب مثلا، في حين أنه لا يمكنك أن تسمع ذلك بواسطة الأذن، وآلة المجهر يستطيع بواسطتها أن يرى من الحشرات والمخلوقات والخليات ما لا يستطيع الإنسان ذلك بالعين المجردة.

والإشارات والخصائص تختلف من عالم إلى عالم فالإنسان بخصائصه الموجودة مثلا لا يستطيع أن يرى أو يسمع أو يشعر بعالم الجن أو بعالم الملائكة، مع أن عالم الملائكة والجن يرى الإنسان ويسمعه، وذلك لأن الخصائص الموجودة عند الإنسان لا تخوله استقطاب الإرساليات الموجودة في ذينك العالمين، بينما الخصائص المخلوقة في ذينك العالمين تخولهما لاستقطاب إرساليات الإنسان وفهمها.

وكذلك الأمر في بقية العوالم، فالاختلاف الموجود في خصائصها وميزاتها لا تخولها في استقطاب إرساليات العوالم الأخرى.

وعلى ذلك لا يجوز قياس العوالم الأخرى على الإنسان، فإن الله سبحانه وتعالى الذي خلق في الإنسان أعضاء قادرة على التمييز والإدراك والإرسال والاستقطاب لهو قادر على خلق عملية التمييز والاستقطاب والإرسال في أعضاء غير تلك التي يعرفها الإنسان أو الذي تخصه، أي أن الله قادر على خلق نظام آخر غير النظام الموجود عند الإنسان.

وإذا كنا في هذا العصر الحديث موقنين أن الأنظمة الموجودة في عوالم الكون مختلفة في ميزاتها وخصائصها، وموقنين أن الخالق قدرته مطلقة غير مقيدة، فنحن بالإيمان بأنه يمكن عقلا وتصورا أن لعالمي الجماد والنبات من التمييز والإدراك وبعض الحواس ما يشبه خصائص عالم الإنس إن ثبت الدليل السمعي على ذلك، فإن أيده العلم الحديث فهو أثبت وأوقع في النفس.

2. مذاهب العلماء في هذه المسألة:

للعلماء في هذه المسألة مذهبين:

المذهب الأول: ينفون عن الجمادات والنباتات أي نوع من أنواع الحياة أو خصائصها كالسمع والبصر والنطق والتمييز والإدراك والعواطف وما شابه ذلك، بل ويقولون باستحالة ذلك، ويخرجون الأدلة الواردة في هذا الشأن من الحقيقة إلى المجاز، فيؤولون الأدلة بما يتناسب مع ما ذهبوا إليه، ويصرفون كل دليل يعترض عليهم عن ظاهره.

والمذهب الثاني: يرون إمكانية ذلك في النباتات والجمادات بصفة لم يطلعها الله ولم يبينها لأحد، ويأخذون الأدلة على ظاهرها وحقيقتها، ويعتبرون أن ذلك غير مستحيل لا عقلا ولا شرعا.

هذا ملخص مذاهب العلماء، أما تفصيله فإنه في شرحهم للأدلة المتعلقة في هذه المسألة قد فصلوا أقوالهم وأصلوا مذاهبهم، وأكثر آية وقفوا عندها أو لنقل أول آية ودليل اعترض المفسرين هي آيات التسبيح، ولذلك أراني مضطرا لذكر أول دليل على إدراك وتمييز البهائم وهو التسبيح، حيث في هذا الدليل سأفصل مذاهبهم وأوصلها.

فقد تعددت الآيات القرآنية في إثبات وبيان تسبيح العوالم لله سبحانه وتعالى من قبل الملائكة والسموات والأرض وكل من فيهن (ومن للعاقل) وما فيهن (ما لغير العاقل) وكذلك الطير وغير ذلك، وجاءت بعض هذه الآيات بصيغة الماضي، وبعضها بصيغة المضارع، ومن ذلك قوله تعالى: "**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**" وهذه الآية جاءت في مطلع سورة الحديد(1/57) والصف(1/61) والحشر(1/59)، وختمت بها سورة الحشر أيضا، ولكن بصيغة المضارع: "**يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**" (الحشر59/ 24)، وكذلك استفتح الله سبحانه سورة الجمعة بالتسبيح بصيغة المضارع: "**يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**" (الجمعة1/62) وكذلك سورة التغابن: "**يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**" (التغابن1/64).

وما ورد في الآيات السابقة كان التسبيح بـ(ما)، وجاء بعضها بصيغة (من) كقوله تعالى: "**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**" (النور24/ 41)، وقوله تعالى: "**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**" (الإسراء17/ 44)، وورد تسبيح الرعد في قوله تعالى: "**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ**" (الرعد13/13)، وبالجملة فهذه الآيات التي ورد فيها تسبيح السموات والأرض وما فيهن ومن فيهن وكذلك الرعد والطير والجبال وكل شيء.

وما ورد من الآيات السابقة لهي أدلة واضحة على تسبيح الجماد والنبات وكل شيء لله سبحانه وتعالى، على أن العلماء اختلفوا في تسبيح الجمادات والأشياء على قولين رئيسين، وكلا القولين مبني على أصل معين، وكلا الرأيين يؤول أصحابهما ما يرد عليهم من أدلة معارضة لما رجحوه:

2.1. المذهب الأول:

قالوا: إن التسبيح هنا تسبيح دلالة لا تسبيح لفظ وقول، فعظيم صنع الخالق في الأشياء يدل على تقديسه وعزته، وهذا هو التسبيح في رأيهم، وبنوا رأيهم على أن التسبيح بالنطق واللسان لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والإدراك والنطق وكل ذلك محال في الجماد، فيتعين التسبيح في حق من لا يعقل بالدلالة، وهذا الرأي ما ذهب إليه الرازي ودافع عنه بشدة[1]، والزمخشري[2]، والبيضاوي[3]، والواحدي[4]، وغيرهم من المفسرين.

وهذا المذهب أيضا مذهب المعتزلة فيما نقله الرازي عنهم فإنهم أولوا تسبيح الجبال مع نبي الله داود عليه السلام على معنى السباحة أي سيرى وتصرفي بأمره، وعلى معنى إن لك في النهار سبحا طويلا، والذي ألجأهم إلى هذا التأويل الأصل الذي بنوا عليه، وهو استحالة التسبيح الحقيقي من الجماد واستحالة أن الناطق فيها هو الله أيضا، وذلك لأن الجبال جماد غير قابل للحياة فستحيل عليه النطق، واعتبروا أن نسبة الكلام إلى الله غير صحيحة، لأن المتكلم هو الفاعل وليس محل الفعل، فلو أن الله هو الناطق في الجبال لكان نسبة التسبيح إلى الجبال غير صحيحة، فلذلك ألجأهم هذا الأصل الذي هو أصل المذهب السابق إلى تأويل بعيد للآية، والعجيب أن الرازي بعد أن ساق كلامهم السابق رد عليهم قولهم، وهو بذلك يرجع عن الأصل الذي التزمه ودافع عنه من قبل في آية التسبيح كما بينا فقال: "واعلم أن مدار هذا

---

[1] محمد بن عمر، فخر الدين الرازي، *مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، 347/20.

[2] محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407)، 669/2.

[3] عبد الله بن عمر بن محمد، البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418)، 257/3.

[4] علي بن أحمد بن محمد بن علي، الواحدي، *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، (دمشق: دار القلم، 1415)، 635.

القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة، وهذا ممنوع، وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضا ممنوع"[5]، والزمخشري أيضا الذي هو من أصحاب هذا الرأي خالف الأصل الذي اعتمد عليه في آية الإسراء التي ذكرناه فقال: "فإن قلت: لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان، إلا أنه غير ناطق"[6]، فهو يثبت التسبيح القولي لها ولكنه يقع فيما احترز منه المعتزلة فقال: "فإن قلت: كيف تنطق الجبال وتسبح؟ قلت: بأن يخلق الله فيها الكلام كما خلقه في الشجرة حين كلم موسى"[7]، وهذا يعارضه نسبة التسبيح إلى الجبال كما ذكرت المعتزلة، ثم قال: "وجواب آخر: وهو أن يسبح من رآها تسير بتسيير الله، فلما حملت على التسبيح وصفت به"[8]، وهذا أيضا تأويل بعيد لا اضطرار إليه.

وأما من ذهب إلى هذا المذهب من العلماء من غير المفسرين فسيأتي في بعض الأدلة التي استدللنا بها من الأحاديث.

2.2. المذهب الثاني:

قالوا: إن التسبيح حقيقة، وبنوا أصلهم على ظاهر الآية، وإلى هذا الرأي ذهب القرطبي[9]، وابن كثير[10]، والشوكاني[11] وغيرهم، وكذلك اختاره البغوي وقال: إن هذا الرأي هو المنقول عن السلف[12]، وقال الثعالبي: "والصواب أنه حقيقة، ولولا خشية الإطالة، لأتينا من الدلائل على ذلك بما يثلج له الصدر"[13]، وكذلك ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء منهم: ابن عبد البر وقال: "فأما فهم الجماد والموات فلا يدرك كيفيته ذلك إلا الله"، واستشهد على ذلك بعدة أدلة[14]،

---

[5] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 168/22.

[6] الزمخشري، *الكشاف*، 129/3.

[7] الزمخشري، الكشاف، 129/3.

[8] الزمخشري، *الكشاف*، 129/3.

[9] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، القرطبي، *تفسير القرطبي*، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، 266/10.

[10] إسماعيل بن عمر، ابن كثير، *تفسير ابن كثير*، ط.2، (الرياض: دار طيبة، 1999)، 78/5.

[11] محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشوكاني، *فتح القدير*، (دمشق: دار ابن كثير، 1414)، 274/3.

[12] الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، البغوي، *تفسير البغوي*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، 136/3.

[13] عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الثعالبي، *تفسير الثعالبي*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418)، 477/3.

[14] يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، أبو عمر ابن عبد البر، *الاستذكار*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 386/1.

وكذلك النووي[15]، وقال البغوي: "وهذا مذهب أهل السنة"[16]، وقال ابن رجب أن عليه جمهور السلف[17] واختاره محمد أشرف العظيم آبادي[18]، وغيرهم.

2.3. الترجيح بين المذهبين:

وبالجملة فإن الباحث يرى أن القول الصحيح هو القول الثاني، لأن الآيات بالأدلة الأخرى التي سنستدل بها لا تحتمل هذا التأويل الذي ذهبوا إليه لعدة أسباب:

2.3.1. الأول: الأصل الذي بنوا عليه رأيهم، والذي أخرجوا الآية عن ظاهرها بسببه وهو استحالة التمييز والإدراك عند الجماد هو أصل غير مسلم به، وهذا البحث لإثبات عكس هذا الأصل الذي ذهبوا إليه بالأدلة السمعية والأدلة العلمية، بل إن الإمام الرازي الذي دافع عن المذهب الأول والتزمه وأثبت أدلته، ذهب إلى المذهب الثاني كما مر وكما سيأتي في أكثر في بعض الأدلة، وأثبت حقيقة التسبيح، واعتبر إمكانية الحياة في الجمادات في تفسيره لآية تسبيح الرعد فقال: "واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب، فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له، وأيضا فإذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام، ولا تسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم، فكيف يستبعد تسبيح السحاب"[19].

والحقيقة أنه لا يوجد من الأدلة ما يدل على استحالة ذلك شرعا مما يضطرنا إلى إحالة وصرف الأدلة عن حقيقتها، واعتبار ذلك مستحيل عقلا ممتنع أيضا، قال ابن بزيزة: "وغير ممتنع عقلا أن الله يخلق فيها الحياة والكلام"[20]، وقال العيني: "والله تعالى يخلق لها إدراكا وعقلا، وهو غير ممتنع عقلا ولا شرعا"[21]، وأجاب أبو بكر بن العربي عن الاستحالة عقلا فقال: "مما يجب أن تعلموه من أصول الدين وتفهموه من الفرق بين كفرة الأطباء والمؤمنين أن الكلام ليس

---

[15] النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، 139/9.

[16] العظيم آبادي، *عون المعبود*، 148/2.

[17] ابن رجب الحنبلي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، 227/5.

[18] العظيم آبادي، *عون المعبود*، 148/2.

[19] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 22/19.

[20] محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، العظيم آبادي، *عون المعبود*، ط.2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415)، 148/2.

[21] محمود بن أحمد بن موسى، العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، 115/5.

بالهيئة، ولا العلم موقوف على البينة، ولا هو مرتبط بالرطوبة والبلة، وإنما الباري تعالى يخلقه متى شاء، في أي شيء شاء من جماد أو حيوان، ألا ترى المرء في حالة نومه لا يعلم ولا يتكلم حتى يهبه الله تعالى بإذنه ويخلق له ما شاء من علمه"[22] ، وضرب لذلك عدة أمثال أخرى.

ورد ابن رجب قولهم وقال: "وأما من قال: تسبيحها: دلالاتها على صانعها بلسان الحال، فقول ضعيف جدا، والأدلة الكثيرة تبطله"[23].

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن ما ورد في هذا الشأن يؤخذ على الحقيقة وليس على المجاز: منهم: ابن عبد البر وقال: "فأما فهم الجماد والموات فلا يدرك كيفيته ذلك إلا الله"، واستشهد على ذلك بعدة أدلة[24] ، وكذلك النووي[25]، وقال البغوي: "وهذا مذهب أهل السنة"[26]، وقال ابن رجب أن عليه جمهور السلف[27] واختاره محمد أشرف العظيم آبادي[28]، قال الإثيوبي الولوي: "الحاصل أن الصواب في هذه الشهادة، أنه على ظاهر النص، وأن التأويل غير صحيح؛ لما ثبت في هذا المعنى من النصوص الصريحة الصحيحة في كون الله تعالى يفعل ما يشاء، فلا يختص الإدراك والنطق ونحوهما بالعقلاء، ولا ينكر ذلك إلا من أعمى الله بصيرته، فلا يصدق إلا ما يدركه عقله السخيف"[29]، والكثير غيرهم.

2.3.2. الثاني: تسبيح الجبال مع نبي الله داود عليه السلام في قوله تعالى: **"وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ"** (الأنبياء21/ 79)، وقوله تعالى: **"إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ"** (ص18/38)، وهذا دليل على أن التسبيح حاصل، أما القول بأن ذلك معجزة، فهو صحيح لا شك فيه، ولكن الإعجاز هو سماع هذا التسبيح وليس أصل التسبيح، فإن كل الكائنات تسبح، وسيأتي تفصيل ذلك في تسبيح الحصى. قال ابن عجيبة في شرح الآية: "مسبحات ينزهن الله تعالى بلسان المقال، كما سبح الحصا في كف نبينا عليه الصلاة والسلام"[30]،

---

[22] محمد بن عبد الله المعافري الاشبيلي، القاضي أبو بكر بن العربي، *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، 191.

[23] عبد الرحمن بن أحمد السلامي، ابن رجب الحنبلي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1996)، 227/5.

[24] يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، أبو عمر ابن عبد البر، *الاستذكار*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 386/1.

[25] النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، 139/9.

[26] العظيم آبادي، *عون المعبود*، 148/2.

[27] ابن رجب الحنبلي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، 227/5.

[28] العظيم آبادي، *عون المعبود*، 148/2.

[29] محمد بن علي بن آدم بن موسى، الإثيوبي الولوي، *ذخيرة العقبى في شرح المجتبى*، (دمشق: دار المعراج، 2003)، 110/8.

[30] أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة الحسني، *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*، (القاهرة: د. ن.، 1419)، 483/3.

وقال ابن عاشور: "كان إذا سبح بين الجبال سمع الجبال تسبح مثل تسبيحه، وهذا معنى التأويب في قوله في الآية الأخرى: "**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**" (سبأ10/34)، إذ التأويب الترجيع، مشتق من الأوب وهو الرجوع"[31]، وربط ابن كثير بين طيب صوت داود عليه السلام بتلاوته الزبور وبين ترنم الطير في الهواء ومجابتها لها، وكذلك تأويب الجبال معه[32]، وهو تثبيت جميل ولفتة كريمة منه رحمه الله.

2.3.3. الثالث: التعداد الموجود في الآيات من المسبحين (السماوات والأرض ومن فيهن وما فيهن والطير وكل شيء) يدل على أن التسبيح من جميع ما ذكر يحمل معنى واحدا، فحمل التسبيح من الجمادات على الدلالة وعلى (من فيهن) على النطق في كلمة واحدة بعيد.

2.3.4. الرابع: قوله تعالى: "**وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**" (الإسراء17/ 44)، يدل على أن هذا التسبيح الموجود في الكائنات هو منطوق ولكن غير مفهوم عند البشر، وأجاب البيضاوي وكذلك الرازي من أصحاب الرأي الأول عن ذلك، واعتبروا أن الخطاب في "لا تفقهون" موجه للكافرين، قال البيضاوي: "لا تفقهون أيها المشركون لإخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم"[33]، وإنما اضطرهم إلى هذا التأويل ذلك الأصل السابق الذي بنوا عليه، والحقيقة أن في هذا الجواب تكلف لا يحتاج إليه، خصوصا مع ما سنسوقه من الأدلة الأخرى.

2.3.5. الخامس: وردت الأدلة الصحيحة في إثبات التمييز والإدراك عند الجمادات والنباتات كما سيأتي تفصيله في هذا البحث في الأدلة القادمة، والأخذ بهذا الرأي أي ثبوت ذلك حقيقة يعني الأخذ بكافة الأدلة الأخرى، والأخذ بالرأي الآخر يعني تأويل كل الأدلة التي تثبت عكس ذلك، وهو تكلف لا اضطرار إليه لا سيما وأنه مبني على أصل غير مسلم به.

2.3.6. السادس: جاء في الأدلة الصحيحة سماع هذا التسبيح من قبل الصحابة:

منها: ما جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "لقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل"[34]، في رواية الترمذي: "لقد كنا نأكل الطعام مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نسمع تسبيح الطعام"[35]، وفي

---

[31] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، (تونس: الدار التونسية، 1984)، 119/17.

[32] ابن كثير، *تفسير ابن كثير*، 358/5.

[33] البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 257/3.

[34] محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري، *الجامع الصحيح "صحيح البخاري"*، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422)، " كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام"، 194/4 (3579).

رواية ابن حبان: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فدعا بالطعام، وكان الطعام يسبح"[36] ، قال يحيى بن هبيرة: "قوله (نسمع) يدل على أن الطعام كان ينطق نطقا يسمعونه، وليس هذا من باب أنهم يفهمون من خلق الله تعالى للطعام ما يشبه تسبيحهم هم، كما قال بعض المفسرين في قوله، وقوله تعالى: "**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**" (الإسراء17/ 44)، بل هذا دليل صريح أن الطعام كان يسبح تسبيحا يعلمونه"[37] .

ومنها تسبيح الحصى: أخرج البزار وغيره عن أبي ذر حديثا طويلا وفيه: "فتناول النبي صلى الله عليه وسلم سبع حصيات أو تسع حصيات فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم وضعن في يد أبي بكر فسبحن في يده حتى سمع لهن حنينا كحنين النحل فوضعهن فخرسن، ثم تناولهن فوضعن في يد عمر فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل، ثم وضعن فخرسن، ثم تناولهن فوضعن في يد عثمان فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل، ثم وضعن فخرسن"[38] .

وفي هذين الحديثين يتبين أن التسبيح مسموع لمن كان حاضرا، فقول ابن مسعود رضي الله عنه في الحديث الأول "تسمع"، وقول أبي ذر رضي الله عنه في الحديث الثاني "فسمعت" يدل دلالة غير قابلة للتأويل أن التسبيح كان مسموعا عندهما وعند من حضر من الصحابة في الواقعتين، وبذلك نعلم أن التسبيح الوارد في الآيات إنما هو على الحقيقة وليس على المجاز كما ذهب إليه جماعة من المفسرين.

وإذا اعتبرنا أن هذا التسبيح حقيقة فالمعجزة النبوية في تسبيح الطعام وتسبيح الحصى ليس عين التسبيح؛ إذ إن التسبيح واقع في كل الكائنات، كما شهدت بذلك الآيات، ولكن المعجزة النبوية من جهتين:

---

[35] محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي، *الجامع الصحيح "سنن الترمذي"*، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975)، "أبواب المناقب"، 597/5 (3633).

[36] محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم ابن حبان البستي، *صحيح ابن حبان*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993)، "كتاب التاريخ، باب المعجزات"، 417/14 (6493).

[37] يحيى بن هبيرة بن محمد، الذهلي الشيباني، *الإفصاح عن معاني الصحاح*، (د. م.: دار الوطن، 1417)، 85/2.

[38] أحمد بن عمرو العتكي، البزار، *مسند البزار*، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1988)، 431/9 (4040)؛ أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم، *السنة*، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1400)، 543/2 (1146)؛ سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، *المعجم الوسط*، (القاهرة: دار الحرمين، د. ت.)، 59/2 (1244)؛ إسماعيل بن محمد الأصبهاني، قوام السنة، *دلائل النبوة*، (الرياض: دار طيبة، 1409)، 47/1 (24)؛ أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي، *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405)، 64/6.

الأولى: سماع التسبيح، وهذا ما أفاد به الشيخ محمد النبهان رحمه الله حيث قال: ليست المعجزة في التسبيح إنما المعجزة في سماع التسبيح[39].

الثانية: قال الله تعالى في تمام الآية **وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**" (الإسراء17/ 44)، ، وهم قد فقهوا أنه تسبيح، والظاهر أنهم لم يفقهوا معنى الألفاظ أو الأصوات المنطوقة، ولو علموها لنقلوا لنا صيغة التسبيح التي سمعوها، ويؤيد ذلك حديث أبي ذر رضي الله عنه السابق حيث قال فيه: حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل، وحنين النحل مسموع وغير مفهوم، فإما أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم بأن هذا تسبيح، وإما أنهم فهموا من لسان الحال أن هذه الأصوات تسبيح، وهذه هي المعجزة الثانية وهي علمهم أن هذا الأصوات المنطوقة المسموعة هي تسبيح هذه الأشياء.

وما ذكرناه فيما سبق يتضح جليا أن هذه الكائنات تسبح، وأن تسبيحها منطوقا، كما دلت الأدلة عليه من تسبيح الجبال والطعام والحصى، وما جاز في شيء جاز في مثيله.

وبما أن المعجزة كما ذكرنا آنفا ليست التسبيح بل سماع هذا التسبيح، فإن ذلك يقودنا إلى إحدى حالتين:

إما أن يكون الاعجاز في تعديل آلية الاستقبال عند الإنسان، فأصبح قادرا على سماع هذه الأصوات، بتعديل إلهي إعجازي لتلقي الإرساليات الموجودة عند الإنسان فأصبح يسمعها، وعلى سبيل المثال: لا يستطيع الإنسان سماع دقات قلبه إلا بتعديل استقبال إرساليات القلب، وذلك عن طريق سماعات الطبيب مثلا.

وإما أن يكون التعديل في إرساليات هذا الجمادات، حيث أرسلت إرساليات وإشارات يستطيع الإنسان سماعها، بأن ارتفعت أصواتها مثلا أو أرسلت ذبذبات صوتية يستطيع جهاز الاستقبال عند الإنسان أن يترجمها إلى أصوات عنده.

وكلا الاحتمالين واردين.

وإذا قلنا بإثبات التسبيح المنطوق في الجمادات، فإن ذلك يبنى عليه فهم الجمادات والنباتات لهذا التسبيح وإدراكه، فالحق سبحانه يتعالى على عباده ويبين لهم عظمته وأن كل شيء مسبح له، ولا يعقل عندها أن يكون التسبيح بدون تمييز ولا إدراك، فإن ذلك لا يليق بالحضرة الإلهية، وهو منزه عن ذلك، فتعين أن يكون عند هذه الجمادات تمييز وإدراك ونطق.

---

[39] هذا الكلام سمعته من أحد تسجيلاته الصوتية المحفوظة في مدرسته الشرعية، ولم أجده مصدرا مكتوبا حتى أحيل إليه، ونسبة العلم لأهله من المروءة.

ولقائل أن يقول: نعم هذا الإدراك والنطق موجود ولكن بقدره، أي أن الإدراك بما يخص التسبيح وفهمه ولا يتعدى ذلك إلى إدراك شيء آخر، أي هو إدراك مخصوص، وكذلك النطق هو مخصوص بنطق معين وهو التسبيح، وليس كل نطق أو منطوق، ولا يعني ذلك وجود السمع أو العاطفة أو العقل أو الفهم وما شابه ذلك، فهو شيء مخصوص.

والقول بأن الإدراك الموجود في الجمادات ليس كالذي عند الإنسان هو صحيح لا شك فيه، ولو كانت كذلك لكانت مكلفة، وحصر الإدراك والتمييز والنطق في التسبيح إن كان الاعتماد فيه فقط على الأدلة السابقة الواردة في التسبيح فهو صحيح، ولكن إن نظرنا إلى باقي الأدلة التي سيأتي الحديث عنها مع اعتبار الأصل الذي هو إمكانية إدراكها وتمييزها ووجود بعض الحواس عندها لرأينا أن التمييز والإدراك ليس محصورا في التسبيح، إنما هو أعم من ذلك وأوسع، ولكن ليس إلى درجة قياسها مع الإنسان، وكذلك حصر الحواس بالنطق دون غيرها كالبصر أو السمع قائم على الأدلة السابقة في التسبيح، ولو دققنا النظر في الأدلة التالية لوجدنا أن الأمر غير محصور بالنطق بل هو متعد إلى بعض الحواس.

أما كيفية تسبيحهم فهذا أمر آخر، فهم يسبحون ولكن بطريقة لا نعرفها أو لا نفهمها[40].

وسيأتي تفصيل دائرة الإدراك والحواس وحدودها عند الجمادات والنباتات بعد مناقشة.

3. الأدلة السمعية والاكتشافات العلمية المتحدثة عن بواطن عالمي النبات والجماد:

3.1. الأدلة السمعية من الكتاب والسنة

3.1.1. الدليل الأول: تسبيح العوالم

وقد فصلنا ذلك في الفقرة السابقة، وذكرنا ما ورد في ذلك من الآيات والأحاديث.

3.1.2. الدليل الثاني:

قال الله تعالى: "**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**" (الأحزاب33/ 72).

تعددت أقوال العلماء في معنى الأمانة، ولكن ليس فيما بينها اختلاف كبير، قال ابن كثير بعد تفصيله لكل الأقوال: "وكل هذه الأقوال لا تنافي بينها، بل هي متفقة وراجعة إلى أنها التكليف، وقبول الأوامر والنواهي بشرطها"[41].

---

[40] Necmettin Çalışkan, *Kur'an'da İnsanın Canlı Nebâtât-Hayvânât Ve Cansız Cemâdât Varliklarla İlişkisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010, s. 98.

وفسر المفسرون العرض في الآية على حقيقته، ولم يصرفوا الآية عن ظاهرها، ولم يخالف في هذا التفسير إلا بعض أصحاب الرأي الأول كالبيضاوي الذي قال: "والمعنى أنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت على هذه الأجرام العظام وكانت ذات شعور وإدراك لأبين أن يحملنها، وأشفقن منها"[42]، فلم يعتبر أن هذا العرض واقع حقيقة بل لو أنه عرض عليها، وهذا تكلف لا داعي له، وكذلك الزمخشري اعتبرها مجازا وقال: "وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز"[43].

أما الرازي فإنه نقل كل الأقوال، ولكنه في أسلوب حديثه وذكره للطائفه يفهم منه أنه يرجح الأمر والعرض والإشفاق على الحقيقة وليس على المجاز، ومن ذلك قوله في لطيفته الثانية: "خص الأشياء الثلاثة بالذكر لأنها أشد الأمور وأحملها للأثقال، ثم إن هذه الأشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله تعالى الأمانة عليها واكتفي بشدتهن وقوتهن فامتنعن، لأنهن وإن كن أقوياء إلا أن أمانة الله تعالى فوق قوتهن، وحملها الإنسان مع ضعفه"[44]، ومرة أخرى يعود الإمام الرازي عن رأيه الذي دافع عنه في آية التسبيح.

وخطاب الله تعالى وعرضه الأمانة على هذا النحو الوارد في الآية لا يتأتى إلا إلى عاقل فاهم مميز، ولو أنها لم تكن قابلة للتكليف لما عرض عليها الله سبحانه وتعالى هذه الأمانة، ثم إن إباءها للأمانة وإشفاقها وخوفها منها يدل على معرفتها بحقيقة هذه الأمانة ومجرياتها وتفاصيلها وصعوباتها، ولذلك خافت من تحملها وأبت، وهذا ما يدل على أن هذه الجمادات مميزة مدركة وسامعة وناطقة بل وفيها من العاطفة والإحساس ما يدفعها إلى تقبل الأمر رغبة فيها، أو تركه رهبة منه.

ثم إن هذا العرض يحتمل أن يكون قبل إظهار وإيجاد السموات والأرض والجبال وحتى الإنسان، ويحتمل أن يكون بعد خلقها وقبل خلق الإنسان ويحتمل أن يكون بعد خلقهم جميعا، ومثله قوله تعالى: **"ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ"** (فصلت11/41)، فالخطاب الموجه للسماء قبل تكوينها أي في حالة كونها دخان، قال ابن عاشور: "وهي دخان فيكون القول موجها إلى السماء والأرض حينئذ، أي قبل خلق السماء لا محالة وقبل خلق الأرض، لأنه جعل القول لها مقارنا القول للسماء"[45]، أي أن الخطاب الموجه لم يكن لجسد السموات

---

[41] ابن كثير، *تفسير ابن كثير*، 489/6.

[42] البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 240/4.

[43] الزمخشري، الكشاف، 564/3.

[44] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 188/25.

[45] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 246/24.

والأرض (إن صح التعبير) إنما كان لذلك المخلوق الداخلي في السموات والأرض، وهذا الذي أريد إثباته تماما، كالآلة فإن ظاهرها وشكلها وجسدها وماهيتها غير الحقيقة الباطنية المحركة لها وهي الكهرباء، وهذا في صنع الإنسان وإدارته، فكيف بصنع الخالق وخلقته، وما أريد قوله أن هذه المخلوقات فيها حياة باطنية لا ترى ولا تسمع ولا يحس بها تماما كالكهرباء، وهي المسؤولة والمميزة والمدركة والسامعة والناطقة، مع اختلاف بينها وبين الكهرباء في التمثيل، فالكهرباء هي الحياة الباطنية لكل الآلات مثلا، أما ما أقصده فإن كل مخلوق من هذه المخلوقات يملك كهرباء خاصة به، أي يملك روحا أو سرا مجهولا باطنيا يقوم مقام الروح في الإنسان.

ومثله قوله تعالى: "**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا**" (مريم19/88-90)، فحمل المعنى على المجاز ممكن، ولكن على اعتبار ما أثبتناه ونثبته ونسوق الأدلة لأجله فإن ذلك حقيقة، والسموات والأرض التي أبت حمل الأمانة من خوفها، لهي أشد خوفا من أعظم الذنوب والافتراءات المتعلقة بالحضرة الإلهية، فلذلك كادت السموات أن تتفطر والأرض كادت أن تنشق من خوفها من الغضب الإلهي أو من كبر هذا الذنب العظيم.

والقول بحقيقة المعنى في هذه الآية يبين لنا جانب من جوانب أفعال السموات والأرض والجبال الاختيارية؛ فالسموات تستطيع أن تتفطر، والأرض تستطيع أن تنشق، والجبال تستطيع أن تنهد، وورد بعض الأفعال للحجارة ومنه قوله تعالى: "**وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**"(البقرة2/74)، وغير ذلك.

3.1.3. الدليل الثالث:

قال الله تعالى: "**فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ**" (الدخان44/29)، ذكر الرازي ثلاثة أقوال للمفسرين في هذه الآية: قولان منها تصرفان الآية عن حقيقتها، والقول الثالث على الحقيقة، وبين أن أكثر المفسرين يعتبرونه على الحقيقة فقال: "لأنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملا صالحا فتبكي عليهم، ولم يصعد لهم إلى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم، وهذا قول أكثر المفسرين"[46].

وأخرج الترمذي عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مؤمن إلا وله بابان، باب يصعد منه عمله، وباب ينزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه، فذلك قوله عز وجل "**فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا**

---

[46] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 660/27.

كَانُوا مُنْظَرِينَ"[47]، وأخرج البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا فطوبى للغرباء، ألا إنه لا غربة على من مات في أرض غربة غاب فيه بواكيه، إلا بكت عليه السماء والأرض"[48]، وهذان الحديثان وغيرها من التي ذكرها المفسرون في هذا الباب على ضعفها تؤكد المعنى نفسه وهو حقيقة بكاء السماء والأرض التي عليها أكثر المفسرين كما ذكر الرازي.

وهذا يعني أن السماء والأرض وما فيهما من الجمادات والنباتات مدركات لواقع الإنسان وأعماله سواء منها الصالحة أو الطالحة، فكما أنها تفرح بصالح أعمالهم أيضا تبكي عليهم عند موتهم لانقطاع تلك الأعمال الصالحة التي كانوا ينعمون بأنوارها، وفي المقابل سيستريحون من ظلمات الكافر أو المنافق حين موته، مما يدل أنهم أيضا يتأذون بما يفعله الإنسان، وفي هذا دليل على أن هذه الكائنات هي مخلوقات مدركة سامعة مبصرة لما حولها من الأعمال، ويشهد لما ذكرناه ما رواه أبو قتادة بن ربعي الأنصاري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه بجنازة، فقال: "مستريح ومستراح منه قالوا: يا رسول الله، ما المستريح والمستراح منه؟ قال: العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأذاها إلى رحمة الله، والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد، والشجر والدواب"[49]، وفي هذا الحديث لجأ شراح الحديث عامة إلى صرف الحديث عن ظاهره، فاعتبروا أن استراحة الشجر منه إما لأنه بذنوب الفاجر يمنع القطر فتجدب الأراضي وتتأذى الأشجار، وإما باقتلاعه إياها، وقالوا في الدواب أنها تستريح من ضرب الفاجر لها، وما ذهبوا إليه يعتبر خروجا عن الأصل الذي أثبتوه أنفسهم في أكثر من آية أو حديث، وقد تنبه لهذا المعنى المظهري فقال: "وإن كان فاجرا، فقد خلص الناس من شره، وكذلك الدواب والأشجار والأرض خلصت من شره؛ لأن الفاجر تبغضه وتتأذى منه الأرض وما فيها"[50].

3.1.4. الدليل الرابع:

عن ابن مسعود، قال: "إن الجبل لينادي الجبل باسمه: أي فلان، هل مر بك اليوم أحد ذكر الله؟ فإذا قال: نعم، استبشر"، قال عون: فيستمعن الشر ولا يستمعن الخير هن للخير أسمع، وقرأ: "**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا* لَقَدْ جِئْتُمْ**

---

[47] الترمذي، *سنن الترمذي*، "أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الدخان"، 380/5 (3255)، وهو حديث ضعيف ضعفه الترمذي، وورد نحو ذلك عند غيره وهو ضعيف أيضا.

[48] أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي، *شعب الإيمان*، (الرياض: مكتبة الرشد، 2003)، "باب الصبر على المصائب"، 295/12 (9422)، وهو أيضا حديث مرسل ضعيف.

[49] البخاري، *صحيح البخاري*، "كتاب الرقاق، باب سكرات الموت"، 107/8 (6512)؛ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، *الجامع الصحيح "صحيح مسلم"*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1992)، " كتاب الجنائز، باب ما جاء في مستريح ومستراح منه"، 656/2 (950).

[50] الحسين بن محمود بن الحسن، المظهري، *المفاتيح في شرح المصابيح*، (الكويت: دار النوادر، 2012)، 414/2.

شَيْئًا إِدًّا* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا" (مريم19/88-90)[51]، وأخرج أبو نعيم الأصفهاني عن محمد بن المنكدر، فقال: "بلغني أن الجبلين إذا أصبحا نادى أحدهما صاحبه يناديه باسمه، فيقول: أي فلان، هل مر بك اليوم ذاكر لله؟ فيقول: نعم، فيقول: لقد أقر الله عينك، لكن ما مر بي ذاكر لله عز وجل اليوم"[52].

وعن أنس بن مالك قال: "ما من بقعة يذكر الله عليها بصلاة، أو بذكر، إلا افتخرت على ما حولها من البقاع، واستبشرت بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين، وما من عبد يقوم فيصلي، إلا تزخرفت له الأرض"[53]، وعنه أيضا قال: "ما من صباح، ولا رواح، إلا تنادي بقاع الأرض بعضها على بعض، يا جارة، هل مر بك اليوم عبد يصلي عليك لله؟ أو ذكر الله عليك؟ فمن قائلة: لا، ومن قائلة: نعم، فإذا قالت: نعم، رأت لها عليها بذلك فضلا"[54] وأخرجه أبو نعيم عن أنس بن مالك مرفوعا[55].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أيضا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من بقعة يذكر اسم الله عليها بصلاة وذكر إلا استشرف بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين وإلا فخرت على ما حولها من البقاع"[56].

وعن علي قال: "أيما رجل خرج في أرض قي – يعني قفر – فليتخير للصلاة، وليرم ببصره يمينا، وشمالا فلينظر أسهلها موطئا، وأطيبها لمصلاه فإن البقاع تنافس الرجل المسلم كل بقعة تحب أن يذكر الله فيها، فإن شاء أذن، وإن شاء أقام"[57].

---

[51] سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني، *المعجم الكبير*، ط.2 (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994)، 103/9 (8542)؛ عبد الله بن محمد، أبو الشيخ الأصبهاني، *العظمة*، (الرياض: دار العاصمة، 1408)، 1717/5؛ أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، (مصر: دار السعادة، 1974)، 242/4؛ البيهقي، *شعب الإيمان*، "محبة الله عز وجل"، 73/2 (534)؛ عبد الله بن محمد العبسي، ابن أبي شيبة، *المصنف*، (الرياض: مكتبة الرشد، 1409)، 110/7 (34579)، وهو حديث صحيح ورد له متابعات كثيرة، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، علي بن أبي بكر، الهيثمي، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994)، 79/10 (6783).

[52] أبو نعيم الأصبهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، 147/3.

[53] عبد الله بن المبارك، الحنظلي المروزي، *الزهد والرقائق*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، 115/1 (339)؛ أحمد بن علي بن المثنى، أبو يعلى الموصلي، *المسند*، (دمشق: دار المأمون، 1984)، 143/7 (4110).

[54] ابن المبارك، *الزهد والرقائق*، 113/1 335؛ ابن ابي شيبة، *المصنف*، 133/7 34757؛ الطبراني، *المعجم الوسط*، 177/1 (562).

[55] أبو نعيم الأصبهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، 174/6.

[56] أبو الشيخ الأصبهاني، *العظمة*، 1712/5.

[57] عبد الرزاق بن همام بن نافع، الصنعاني، *المصنف*، ط.2، (الهند: المجلس العلمي، 1403)، 509/1 1950؛ ابن ابي شيبة، *المصنف*، 198/1 (2276).

وعن أبي البختري، قال: "إن الأرض لتفقد المؤمن، وإن البقاع لتزين للمؤمن إذا أراد أن يصلي"[58].

وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من بقعة يذكر الله فيها بصلاة إلا فخرت على ما حولها من البقاع، واستبشرت بذكر الله منتهاها إلى سبع أرضين"[59].

وأصح حديث فيها حديث عبد الله بن مسعود الأول، فله متابعات كثيرة وصححه الهيثمي، والأحاديث الأخرى إنما هي شواهد يقوي بعضها بعضا، وحديث ابن مسعود الصحيح وكذلك حديث أنس وعلي رضي الله عنهم وإن كانت موقوفة، ولكن لها حكم المرفوع، فهذا الغيب لا يتأتى من تفكير أو استنتاج، إذ هو عالم غيب، والغيب لا بد له من سماع من الشارع العالم بذلك، فلذلك لهذه الأحاديث حكم المرفوع.

والأحاديث السابقة فيها دلالة تزيد على ما مر في آيات وأحاديث التسبيح، فالحديث هنا يضيف إلى حديث التسبيح أربعة أشياء:

الأول: أن التمييز والإدراك تجاوز دائرة التسبيح إلى السؤال والاستفسار عن حال من الأحوال، وهذا يوسع دائرة التمييز التي استفدناها من أدلة التسبيح.

الثاني: من الحواس المستفادة من هذه الآثار السمع، وكذلك أيضا النطق بشكل عام ولا يختص بالتسبيح، فالحديث بين الجبلين أو بقعتين من الأرض لا بد له من قائل وسامع، فحاسة السمع موجودة عند هذه الجمادات ولكن كما قلنا في مقدمات البحث أن آليات الإرسال والاستقبال مختلفة عن التي عند الإنسان والله على كل شيء قدير.

الثالث: وجود العاطفة والإحساس والشعور فيها، فقرة عين الجبل الذي مر عليه من ذكر الله، أو الاستبشار الحاصل له من ذلك، أو الافتخار أو التزين أو نحو ذلك مما ورد في الآثار السابقة ما هو إلا شعور وافر في تلك الجمادات تشعر وتحس به.

الرابع: مناداة الجبل للجبل الآخر باسمه يدل على أن الأشياء لها مسمياتها الخاصة بها، وهل اسمها هو الذي أطلقه الإنسان عليها، أم اسم آخر، الله أعلم.

---

[58] ابن ابي شيبة، *المصنف*، 156/7 (34940).

[59] الطبراني، *المعجم الكبير*، 193/11 (11470).

3.1.5. الدليل الخامس:

عن أنس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال عن جبل أحد: "هذا جبل يحبنا ونحبه"[60].

والعلماء في شرح هذا الحديث على مذهبين:

المذهب الأول: أن هذا الحب على الحقيقة من الجانبين، وأن الأدلة التي تثبت كلام الجمادات وتمييزها كثيرة، وهذا ما اختاره كثير من العلماء وعلى رأسهم الإمام النووي حيث قال: "الصحيح المختار أن معناه أن أحدا يحبنا حقيقة جعل الله تعالى فيه تمييزا يحب به"[61].

المذهب الثاني: مبني على الأصل الأول الذي قدمناه في الدليل الأول في التسبيح، وهي أن هذه الكائنات لا تعقل وليس فيها حياة، وعلى ذلك أولوا هذا الحديث إما أنه محذوف المضاف أي أهل أحد أي الأنصار، وإما أنه بلسان الحال[62]، وهو تأويل متكلف فيه لا اضطرار إليه لأنه مبني على أصل غير مسلم به كما بينا ذلك أكثر من مرة.

ولو سلمنا التأويل الذي أوله بأنه بلسان الحال أو بحذف المضاف، فإن هذا التأويل لا يتأتى مع ما ورد في حديث أنس رضي الله عنه حيث قال: "صعد النبي صلى الله عليه وسلم أحدا ومعه أبو بكر، وعمر، وعثمان، فرجف، وقال: اسكن أحد – أظنه ضربه برجله –، فليس عليك إلا نبي، وصديق، وشهيدان"[63]، فلا يتأتى فيه التأويل الأول ولا الثاني ولا يحتمل أي تأويل، لأن الجبل اضطرب والخطاب النبوي كان موجها له، وورد في بعض الأحاديث أنه سكن[64]، فيكون المعنى أنه عقل الخطاب ونفذ الامر النبوي، وقال الكوراني في شرح الحديث: "قد سبق منا أن العلماء حملوه على أنه أراد محبة أهل المدينة، وأشرنا إلى أن هذا تكف بلا فائدة، مع عدم دلالة اللفظ على ذلك، والحق أنه أراد محبة نفس الجبل"[65].

---

[60] البخاري، *صحيح البخاري*، "كتاب المغازي، باب أحد يحبنا ونحبه"، 103/5 4083، مسلم، *صحيح مسلم*، "كتاب الحج، باب فضل المدينة"، 993/2 (1365).

[61] يحيى بن شرف، محيي الدين النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، ط.2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392)، 139/9.

[62] أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري*، (بيروت: دار المعرفة، 1379)، 378/7.

[63] البخاري، *صحيح البخاري*، "كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان"، 15/5 (3699).

[64] محمد بن أحمد بن حماد، الدولابي الرازي، *الكنى والأسماء*، (بيروت: دار ابن حزم، 2000)، 30/1 (85).

[65] أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد، الكوراني، *الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008)، 265/6 (3367).

وهذان الحديثان؛ أعني حديث أحد يحبنا وحديث اسكن أحد إنما هما يدلان على وجود العاطفة والسمع والتمييز عند الجماد، ولعل قائل أن يقول: إن لأحد خصوصية وردت في بعض الأحاديث، والجواب عن ذلك أن وجود التمييز والسمع والعاطفة في جبل أحد الذي هو الجمادات جوز وجود ذلك في كل الجمادات، لا سيما وأن الأدلة دلت على ذلك.

3.1.6. الدليل السادس:

عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه، قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه: "لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس، ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة"، قال أبو سعيد: "سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[66].

ككل الأدلة التي تفيد بإدراك الجمادات أو بنطقها أو نحو ذلك يذهب العلماء إما إلى أن ذلك مجاز كما مر في الأدلة السابقة، وإما إلى أن ذلك حقيقة، وقال الإثيوبي الولوي في شرح الحديث: "الحاصل أن الصواب في هذه الشهادة، أنه على ظاهر النص، وأن التأويل غير صحيح؛ لما ثبت في هذا المعنى من النصوص الصريحة الصحيحة في كون الله تعالى يفعل ما يشاء، فلا يختص الإدراك والنطق ونحوهما بالعقلاء، ولا ينكر ذلك إلا من أعمى الله بصيرته، فلا يصدق إلا ما يدركه عقله السخيف"[67]، والكثير غيرهم.

والحقيقة أن في هذا الحديث إضافة جديدة عما في الأدلة السابقة وهي الشهادة، ونظيرها قوله تعالى: **وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ** (فصلت21/21–22)، فالله يقول: الذي أنطق كل شيء، والمفسرون لم يقفوا عند هذه الآية معتبرين أن ذلك في الآخرة كما يفهم من أسلوب شرحهم، وقال السمعاني: "أي كل شيء ينطق"[68].

والشهادة الموجودة في الحديث من الشجر والحجر وكل شيء تشبه شهادة الجوارح فيما سنذكره.

---

[66] البخاري، *صحيح البخاري*، "كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الماهر بالقرآن مع الكرام البررة"، 159/9 (7548).

[67] محمد بن علي بن آدم بن موسى، الإثيوبي الولوي، *ذخيرة العقبى في شرح المجتبى*، (دمشق: دار المعراج، 2003)، 110/8.

[68] منصور بن محمد بن عبد الجبار، السمعاني، *تفسير السمعاني*، (السعودية: دار الوطن، 1997)، 46/5.

والشاهد الذي سيشهد يوم القيامة للمؤذن الذي أذن ألا يجب أن تتوفر فيه شروط الشاهد المعتبرة حتى تصح شهادته:

أولا: ألا يجب على الشجرة الشاهدة أو الحجرة أن تكون سامعة صوت الإنسان حتى تستطيع أن تشهد يوم القيامة بما سمعت، وهل تتأتى شهادتها على شيء دون أن تسمعه.

ثانيا: ألا يجب على الشاهدة سواء من الأشجار أو الجمادات أن تعي الأذان، فلو أن زيدا وعمرا خرجا في البيداء، وأحدهما كان ينشد الشعر والآخر كان يؤذن، ألا يجب على الشاهد من الجمادات أو النباتات أن يميز ما بين النشيد والأذان، وهل تقبل أو تعتبر شهادته بغير هذا التمييز والإدراك.

ثالثا: ألا يجب على الشاهد أن يميز ما بين زيد المؤذن وعمرو المنشد، يعني ألا يجب عليه أن يتعرف على المشهود له ويميزه، أي ألا يجب رؤيته، وإلا كيف ستصح شهادته.

هذه الأسئلة التي تضيف للجمادات حاسة البصر والسمع والإدراك والتمييز يكون الجواب عليها سهلا معقولا إذا أثبتنا أن لها سمعا وبصرا ونطقا وحياة وتمييزا وإدراكا وإن كان بقدرها وإن كان بنظامه يختلف عنا، إذ هو نظام إلهي خاص بها، والذي أوجد نظام الإنسان القائم على السمع من طريق الأذن والرؤية من طريق العين والعقل في الدماغ لهو قادر على إيجاد ذلك بنظام آخر.

بل لقد بينا أن العين والأذن ليست هي التي تسمع وتبصر إنما هما أداتان لاستقبال المرئيات والصوتيات، والروح أو النفس التي في داخل الإنسان هي التي ترى وتسمع، أي إن الرائي والسامع هو غير مرئي، فلو خرجت الروح من الجسد أو لو نام الإنسان فإن هذه العين لا ترى، وهذه الأذن لا تسمع، لأن هذا الأمر المعنوي الغير مرئي لم يعد كونه موجودا.

وهكذا في الجماد والنبات فإن كونها غير متحركة لا يلزم منه عدم وجود مخلوق آخر غير مرئي فيها، فإن الله قادر على أن يخلق فيها الأرواح الخاصة بها الغير مرئية والجوارح الخاصة، تماما مثلا الكهرباء، فإنها عندما تدخل إلى المصباح تنير المصباح وهي غير مرئية.

3.1.7. الدليل السابع:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتاه فمسح يده عليه"[69].

والحديث صحيح أخرجه البخاري وله روايات أخرى كثيرة تؤكد ما ذهبنا إليه من بحثنا، وقد جمع هذه الروايات الحافظ ابن حجر، وأنا أنقلها باختصار لأن نقلها جميعا من مصادرها يوسع الموضوع في غير حاجة: قوله فأتاه فمسح يده عليه **وفي رواية** فأتاه فاحتضنه فسكن فقال لو لم أفعل لما سكن، **وفي رواية** لو لم أحتضنه لحن إلى يوم القيامة، **وفي رواية** والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لما زال هكذا إلى يوم القيامة حزنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أمر به فدفن، **وفي رواية** فصاحت النخلة صياح الصبي، **وفي رواية** اضطربت تلك السارية كحنين الناقة الخلوج (الناقة التي انتزع منها ولدها)، **وفي رواية** فحنت الخشبة حنين الولد، **وفي رواية** خار ذلك الجذع كخوار الثور، **وفي رواية** فلما جاوزه خار الجذع حتى تصدع وانشق، **وفي رواية** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اختر أن أغرسك في المكان الذي كنت فيه فتكون كما كنت يعني قبل أن تصير جذعا وإن شئت أن أغرسك في الجنة فتشرب من أنهارها فيحسن نبتك وتثمر فيأكل منك أولياء الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اختار أن أغرسه في الجنة[70].

قال ابن حجر: "وفي الحديث دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكا كالحيوان، بل كأشرف الحيوان، وفيه تأييد لقول من يحمل وإن من شيء إلا يسبح بحمده على ظاهره"[71].

وهذا دليل آخر على أن الجمادات تحن وتفهم وتختار ما عند الله، وتحزن وتشعر، بل كما ذكر ابن حجر أن لها إدراكا كأشرف الحيوان والله تعالى أعلم.

وقد وقفت على أدلة أخرى غيرها، ولكن تركت ذكرها والحديث عنها، لأنني أرى أن ما سقته من الأدلة كاف في إثبات النتائج التي أريد لهذا البحث الوصول إليها، **منها** قوله تعالى: "**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**" (ق30/50)، **وقوله تعالى "تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ"** (الملك8/67)، **ومنها** ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اشتكت النار إلى ربها فقالت: رب أكل بعضي بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء

---

[69] البخاري، صحيح *البخاري*، "كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام"، 195/4 (3583).

[70] ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري*، 602/6.

[71] ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري*، 602/6.

ونفس في الصيف، فأشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير"[72]، **ومنها** ما جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء"[73]، **ومنها** ما جاء عن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن" [74]، **ومنها** قوله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، لا تقوم الساعة حتى يكلم السباع الإنس، ويكلم الرجل شراك نعله، وعذبة سوطه، وتخبره فخذه بما أحدث أهله بعده"[75]، وغير ذلك من الأحاديث والأدلة.

3.2. الأدلة والاكتشافات العلمية في هذا الموضوع:

إن فكرة جمودية الجماد أو النبات التي كانت في العصور السابقة أي عدم قابليتها للحياة أو لاحتوائها شيء غير مرئي لم تعد هذه الفكرة قائمة في ذهن العقل المعاصر بفضل ما توصلوا إليه من اكتشافات، ففي هذا العصر استطاع الإنسان أن يجد حياة للجماد عن طريق إيجاد قوة فيها غير مرئية (كالروح عند الإنسان) تحركها وتسيرها، فالسيارة التي هي جماد وقطع من حديد بمجملها استطاع الإنسان إيجاد قوى فيها تحركها وتسيرها وتتحكم فيها، وسواء كانت تلك القوى من الكهرباء أو من الوقود، وكذلك الهاتف الذي نستخدمه استطاع الإنسان أن يجد له عدة قوى تحركه من كهرباء وذبذبات وإرسال واستقبال، فجعل الحياة (بشكل مجازي) فيه وجعل تلك القوى تتصرف في هذا الهاتف وتسيره، وكذلك الحاسوب وكل الأجهزة التي تقوم على الطاقة مع اختلاف القوى التي تحركها والفاعلية المنتظرة منها.

وهذه الاكتشافات والصناعات أعطت العقلية العلمية المعاصرة وساعة في استيعاب وجود حياة في الجماد أو تمييز أو إدراك أكثر من التي كانت في العصور ما قبل عصور الحداثة.

فلو أن العلم اكتشف أن في الشجرة طاقة معينة غير مرئية وهي التي تتصرف بالشجرة أو تقوم مقام الروح فيها من حيث الإدراك والتمييز والسمع والحواس لما استغرب أحد هذا الأمر، ذلك لأن أسرار الكون لا تنتهي، ولا يبعد عقلا أن

---

[72] البخاري، *صحيح البخاري*، "كتاب بدء الخلق، باب صفة النار"، 120/4 (3260)؛ مسلم، *صحيح مسلم*، "كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر"، 431/1 (617).

[73] سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني، *سنن أبي داود*، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ت.)، "كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم"، 317/3 (3641)؛ الترمذي، *سنن الترمذي*، "أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة"، 48/5 (2682)؛ محمد بن يزيد، ابن ماجه القزويني، *سنن ابن ماجه*، مج. محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء الكتب العربية، د. ت.)، "افتتاح الكتاب في الإيمان، باب ثواب معلم الناس الخير" 87/1 (239)؛ وغيرهم.

[74] مسلم، *صحيح مسلم*، "كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم"، 1782/4 (2277).

[75] عبد الملك بن محمد بن عبد الله، ابن بشران البغدادي، *أمالي ابن بشران*، (الرياض: دار الوطن للنشر، 1999)، 12.

يحدث مثل هذا الاكتشاف، ففي القرن العشرين توصل العلماء إلى معرفة أن النباتات لها عواطف، وذلك عن طريق تجربة جربوها على النباتات، فقد قاس العلماء ذبذبة لنبات أثناء ريه بواسطة مزارع مسئول عنه، ولما مات الرجل قاسوا ذبذبة تلك النباتات؛ فوجدوها ذبذبة مضطربة؛ وكأن تلك النباتات قد حزنت على من كان يعتني بها[76]، ولذلك قال الشيخ الشعراوي: "إن العلم المعاصر قد توصل إلى دراسة لغات الكائنات وأثبتها؛ وعلى ذلك يكون التسبيح من الكائنات بالنطق والتفاهم بين متكلم وسامع، بل ولتلك الكائنات عواطف أيضا"[77].

وفي كوريا أكد العلماء أنهم أصبحوا على يقين من الإحساس عند الجماد، واستطاعوا تحديد مواطن الإحساس في بعض قطع الجماد، واستطاعوا ان يتخاطبوا مع الجماد بأنواع من الأشعة، وقد تبين لهم أن للجماد مواطن إحساس وذاكرة يمكن التعامل معها بصورة عملية، وقاموا بتجارب على ذلك[78].

4. حدود التمييز والإدراك والحواس في الجمادات والنباتات:

من خلال ما تبين من الأدلة التي قدمناها في هذا البحث، سواء منها الأدلة السبعة الرئيسية الماضية أو التي سقناها في شرح تلك الأدلة، يظهر لنا أن حدود التمييز والإدراك والعواطف والإحساس والحواس ينقسم في الحديث عنه إلى قسمين: الأولى: دائرة التمييز، والتي تضم التفكير واستقبال الأوامر والذاكرة والعاطفة والإحساس، والثانية: دائرة الحواس، والتي تضم آلية الاستقبال وهي الرؤية والسمع، وآلية الإرسال وهي النطق.

4.1. دائرة التمييز:

الحديث عن التمييز يتشعب إلى الحديث عن الإدراك والذاكرة والعاطفة، ونحن سنتناول الحديث عنها بشكل إجمالي في ضوء ما أسلفناه من الأدلة والشواهد.

4.1.1. الإدراك:

نستطيع القول أن عند النبات والجماد من الإدراك والتمييز ما يصل إلى درجة استقبال الأوامر الإلهية لها وفهمها وتنفيذها، فالله سبحانه وتعالى خاطبها فقال: **"ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ"** (فصلت11/41)، وخطاب الله تعالى للسموات والأرض والجبال، وتكليفهم بحمل الأمانة وفهم

---

[76] محمد متولي، الشعراوي، *تفسير الشعراوي "خواطر إيمانية"*، (مصر: مطابع أخبار اليوم، 1997)، 7250/12.

[77] الشعراوي، التفسير، 7250/12.

[78] محمد محمد، داود، *من الإعجاز الصوتي في القران الكريم*، (السعودية: دار جياد، 1432/2011).

مخاطرها وإبائها لهذا العرض من خوفها كما قال الله تعالى: وقال الله تعالى: "**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**" (الأحزاب33/ 72).ومن ذلك قوله تعالى مخاطبا الجبال: "**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**" (سبأ10/34)، ومن ذلك أيضا أمر النبي صلى الله عليه وسلم لأحد أن يسكن ويثبت، كل ذلك وأمثاله من الشواهد ليدل دلالة واضحة على وجود آلية تمييز وإدراك عند الجماد بما يتناسب مع خلقه وإلى درجة أنه يستقبل الأوامر ويفهما وينفذها، وإن كان مختارا فيها يختار ما يصلح له كما في قضية حمل الأمانة.

4.1.2. الذاكرة:

لا شك أن وجود التمييز والإدراك يعني وجود أهم أدواتها وهي الذاكرة، فتمييز الخير من الشر أو تمييز المنافع والمضار بالنسبة لها يعني أن هناك ذاكرة تحفظ هذه المعاني وهذه الإدراكات التي بواسطتها استطاعت أن تبني حكمها على تحمل الأمانة أو رفضها لها، وأيضا أمر الله تعالى للجبال أن تردد تسبيح داود عليه السلام يدل على ذاكرة تحفظ الخطاب وتعيد تكراره.

ومحبة أحد للنبي صلى الله عليه وسلم هل هي محبة آنية تمحى من ذاكرتها بسرعة؟ أم أنها محبة دائمة بداوم جبل أحد؟

كما أننا لا نستطيع أن نحدد وساعة هذه الذاكرة؛ هل هي مثل الرامات الموجودة في الحاسوب من حيث الوساعة؟ وهل هي ذاكرة دائمة؟ أم أنها سرعان ما تنسى، لكن نستطيع القول إن هذا الإدراك الذي عندها ما كان ليتم لولا وجود تلك الذاكرة، إذ وجودها من شروط الإدراك.

4.1.3. العاطفة:

العاطفة الموجودة عند الجماد والنبات، وقد ثبت ذلك بما ورد من الأدلة مثل قوله تعالى: "**فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ**" (الدخان29/44)، وقوله تعالى: "**وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا**" (الأحزاب33/ 72).، وقوله تعالى: "**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ**" (مريم19/88–90)، ومنه ما أخرجه البخاري وفصل روايته الحافظ ابن حجر في قصة حنين الجذع، ومنه ما ورد في محبة جبل أحد للنبي صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك مما ورد من الآثار والشواهد.

ولسائل أن يقول: يرد على ذلك قوله تعالى: "**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**" (البقرة74/2)، فهو دليل على قسوة الحجارة، والتشبيه بها يعني أنه لا عواطف لها.

والجواب عن ذلك: أن القلب الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بالقسوة وهو قلب الإنسان ليس ذلك القلب اللحمي الصنوبري الموجود تحت الثدي الأيسر، ولكن المقصود به هو القلب المعنوي للإنسان، وهذا لا جدال فيه، وعلى ذلك فإن تشبيه قسوة قلب الإنسان المعنوي بالحجارة يعود لإحدى حالتين: إما أن يكون المشبه به هو صلابة الحجر الحسي، وهو تشبيه لا تنازع فيه، فباب التشبيه واسع، والمشبه في القرآن والسنة واسع الباب، وكذلك في أساليب العرب، وإما أن يكون التشبيه بالمعنى الباطني الموجود في الحجر أي بتلك الطاقة المدركة المميزة المحركة للحجر، وهذا يدل على أن الجماد لم يعط من الرقة واللطف ما أعطي للإنسان، وهذا هو أمر لا غرابة فيه أيضا.

4.2. دائرة الحواس:

الحديث عن الحواس الواردة في الشواهد يتمحور حول ثلاث حواس وهي السمع والبصر والنطق.

4.2.1. السمع والنطق:

السمع والنطق عند الجمادات والنباتات وردت شواهده في مخاطبة الله سبحانه وتعالى لها سواء خطابه للجبال أو للأرض وللسماء، فيه سمعت الخطاب وأجابت، وكذلك تسبيحها، واستغفارها للعالم كما ورد في الحديث، كل ذلك يدل على أن السمع والنطق موجود عند الجمادات والنباتات، ولكن بآلية لا نعرفها وكما قال الله تعالى: **وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**" (الإسراء17/ 44).

4.2.2. البصر:

أما البصر والرؤية فلم أجد في الشواهد ما يشير إلى ذلك أو يؤكده أو حتى ينفيه، إلا ما ورد في قصة حنين الجذع، حيث إن في إحدى رواياته: "فلما جاوزه خار الجذع حتى تصدع وانشق"[79]، فيحتمل أن يكون الجذع رأى النبي صلى الله عليه وسلم قد تجاوزه إلى المنبر الجديد الذي أقيم له، ويحتمل أيضا أنه أحس به صلى الله عليه وسلم، فإن بقاع الأرض التي يمر عليها من ذكر الله تحس به وتسمعه وتشعر بنوره، كما أسلفنا في بعض الشواهد، فكيف بأنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

[79] هذه الرواية أخرجها: ابن ماجه، *سنن ابن ماجه*، "كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في بدء المنبر"، 454/1 (1414)؛ أحمد بن حنبل، *المسند*، مح. شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 171/35 (21248)؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، الدارمي، *سنن الدارمي*، مح. حسين سليم الداراني (السعودية: دار المغني، 2000)، "باب ما أكرم النبي صلى الله عليه وسلم من حنين المنبر"، 180/1 (36)؛ وغيرهم، وعلق محققو الكتب الثلاثة بأن الحديث حسن.

وما ذكرناه لا يعني نفي البصر عنها ولا إثبات الرؤية لها، ولكن أردنا القول أنه لم نقف على شاهد يصرح بالرؤية وإن كانت كل الأدلة تشير إلى ذلك إشارة، وأكثر دليل يشير إلى ذلك هو شهادة الشجر والحجر للمؤذن، إذ يغلب على الظن فيها كشاهدة أن تكون مبصرة لما ستشهد له.

خاتمة ونتائج:

آلية التواصل بين العوالم مختلفة، فلكل عالم من العوالم نظام خاص به في التواصل، سواء أعلمه الإنسان كالتواصل فيما بين عالم الإنس، أم جهله كالتواصل في عالم الملائكة أو عالم الجن، فإن الإنسان لا يعلمه ولم يطلع على نظامه، وعالم النباتات والجمادات أيضا لها نظام خاص في التواصل، وهو من النظام الذي ما زال الإنسان يجهله.

الحياة عند النباتات والجمادات وإن كان لا يمكن تصورها في العصور السابقة لعصر الحداثة، ولكنها في هذا العصر من الأمور التي يمكن تصورها، تماما كالكهرباء والطاقة، فإنها هي القوة المتصرفة في الجمادات و مع ذلك لا يمكن رؤيتها، على أن ما نقصده من الحياة في الجمادات والنباتات هو غير هذه القوى، وإن كانت تشبهها من حيث كونها موجودة ومتصرفة وغير مرئية.

ورد كثير من الأدلة في إثبات الحياة عند الجمادات، وهذه الأدلة منها ما هو من كتاب الله، ومنها ما هو من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة.

العلماء في هذه المسألة على مذهبين: المذهب الأول: يرون أن الأدلة التي تثبت الحياة للجمادات والنباتات هي مجازية وليست حقيقية، وبنوا مذهبهم على استحالة الحياة عند الجمادات والنباتات، وعلى ذلك فهم يؤولون كل الأدلة في هذا الباب إلى ما يصرفها عن ظاهرها، والمذهب الثاني: يرون أن الأدلة على حقيقتها، ولا مانع من الحياة عند الجمادات لا عقلا ولا شرعا، وعلى هذا المذهب جمهور العلماء والسلف.

لم يجد أصحاب المذهب الأول في شرحهم للأدلة أي مانع وصارف لها عن ظاهرها وحقيقتها، بينهما أصحاب المذهب الثاني اضطروا في كل دليل إلى صرفه عن ظاهره وتأويله، مما أوقعهم ذلك في التأويلات البعيدة التي لا اضطرار إليها في الأصل.

وردت بعض الأدلة واضحة المعنى وغير قابلة للتأويل، وبعض العلماء الذين أخذوا بالمذهب الأول رجعوا عنه في شرحهم لمثل هذا الأدلة، والذين التزموا رأيهم منهم اضطروا إلى تأويل هذه الأدلة تأويلا بعيدا كل البعد عن المعنى المراد من الدليل.

أكد العلم الحديث الحياة عند الجمادات والنباتات من خلال بعض الاكتشافات والتجارب، وهو ما يعتبر دليلا آخر لأصحاب المذهب الثاني.

يرى الباحث أن الرأي الراجح هو ما عليه جمهور السلف والعلماء وهو المذهب الأول، وقد استدل الباحث لترجيحه بعدة أدلة.

دائرة الحياة عند الجماد والنبات تنقسم إلى محورين: الأول: التمييز، وفيه أكد الباحث على وجود التمييز والإدراك والعاطفة والذاكرة وحسن الاختيار بحسب ما ورد من الأدلة، والمحور الثاني: الحواس، وفيه أكد الباحث على وجود السمع والنطق عند هذين العالمين، أما البصر فإن الأدلة التي قد أشارت إشارة إلى ذلك دون بيانه، وعلى ذلك فإن الباحث لا يثبت لها بصرا ورؤية ولا ينفي عنها، لعدم قيام أدلة الترجيح فيها، وإن كان لا بد من الجنوح إلى رأي فإن الباحث يرى الرؤية لها من خلال تلك الإشارات الواردة في الأدلة.

في ضوء هذا البحث وما ورد فيه من الأدلة نستطيع أن نقف على معاني جديدة للآيات القرآنية التي كانت تفسر كلماتها على أنها مجاز، ونفهمها فهما جديدا على حقيقتها كالآيات الواردة في إحياء الأرض بعد موتها، فإنه يبنى على ذلك معان جديدة وكثيرة.

Kaynakça

Abdullah b. Mübârek. *Kitâbü'z-zühd ve'r-reḳāiḳ*. Beyrut: Dâru'l kütübil' ilmiyye, t.s..

Aynî, Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, t.s..

Azîmâbâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *Avnü'l-Ma'Bûd*. Beyrut: Dâru'l kütübil' ilmiyye, 1415.

Begavî, Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed. *Meâlimü't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1420.

Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Delailü'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru'l kütübil' ilmiyye, 1405.

Beyhâkî. *Şuabü'l-îmân*. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 2003.

Beyzâvî, Abdullāh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1418.

Bezzar, Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzar*. el-Medînetü'l münevvere: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1988.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Cu'Fî. *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru Tavk en- Necât, 1422.

Çalişkan, Necmettin. *Kur'an'da Insanin Canli Nebâtât-Hayvânât Ve Cansiz Cemâdât Varliklarla Ilişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi، Sosyal Bilimler Enstitüsü، Doktora Tezi، 2010.

Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. Suudi Arabistan: Dâru'l mugnî, 2000.

Davud, Muhammed Muhammed. *el-İ'Câzü'l-Savtî fi'l-Kur'an-ı Kerim*. Suudi Arabistan: Dâru ciyâd, 2001.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Ḳabes fî şerḥi Muvaṭṭaʾi Mâlik b. Enes*. Beyrut: Dâr'ul Garb el-İslamî, 1400.

Ebû Bekr İbn Ebû Âsim, Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *es-Sünne*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 1400.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: mektebetul' asriyyah, t.s..

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâʾ ve tabakātü'l-asfiyâ*. Mısır: Dâru-s 'sâde, 1974.

Ebû Yâlâ, Ahmed b. Ali b. el-Mevsılî. *Müsnedu Ebî Ya'lâ*. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984.

Ebu'ş-Şeyh el-İsfahani, Abdullah b. Muhammed. *el-Azame*. Riyâd: Dâru'l Âsime, 1408.

Esyûbi, Muhammed b. Ali b. Âdem. *zekiretü'l-Ukbâ fi şerh el-Müctebâ*. Dımaşk: Dâru'l-mîrac, 2003.

Heysemî، Ali bin Ebî Bekr bin Süleymân. *Mucmeu'z-Zevâid*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.

Ismail b. Muhammed el-İsfahânî. *Delâilü'n-Nübüvve*. Riyâd: dâru taybe, 1409.

İbn Abdilber, Ebû Ömer, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstiẕkâr*. Beyrut: Dâru'l kütübil' ilmiyye, 2000.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî. *el-Baḥrü'l-medîd fî tefsîri'l-Ḳurâni'l-mecîd*. Kahire: y.y, 1419.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dar et-Tunisye, 1984.

ibn Bişrân el-bâğdadî, Abdülmelik b. Muhammed b. Abdullah. *Emâlî İbn Bişrân*. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1999.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*. Beyrut: Dâru'l- Marife, 1379.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed B. Hibbân el-Büstî. *Sahîhu İbni Hibbân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Ḳurâni'l-ʿaẓîm*. Riyâd: dâru taybe, 1999.

İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahmân b. Ahmed. *Fethu'l-Bârî Şerhi Sahihi'l-Buhari*. el-Medînetü'l münevvere: Mektebetü'l-Gurabaî el-Eseriyye, 1996.

İbni Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. Osman el- Abbasî. *Musannef. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1409*.

İbnü Mâce el-Kazvinî, Muhammed b. Yezîd. *Sünen ibnü Mâce*, thk. . Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts..

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurân*. Kahire: Dâru'l kütübil'-Mısriyye, 1964.

Kürânî, Ahmed İbn İsmail İbn Osman. *el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdı Ehâdîsi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 2008.

Müslim b. el-Haccâc, en-Nisâburi, el-Kuşeyri. *Sahîh-İ Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1992.

Müzhiri, el-Hüseyin b. Mahmud b. *el-Hasan. el-Mefâtîh Fi Şerhi'l Mesâbîh*. Kuveyt: Dâru'n Navâdir, 2012.

Nevevî, Yahya b. Şeref. *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim*, Nisâburi, Müslim b. el-Huccâc. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1392.

Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1420.

Râzi. Ebu Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammad, *El-Küna ve'l-Esma*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.

San'Ânî, Muhammed b. İsmâîl. *et-Tenvîr Fî Şerhi el-Câmiu's-Sagīr*. Hindistan: el-Meclis el-İlmî, 1417.

Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-Hisân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1418.

Semani, Mansur b. Muhammed b. Abdulcebbar Et-Temimi. *Tefsîr es-Sem'Ânî*. b.y.: Dâru'l-Vatan, 1997.

Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. Ḫavâṭırî ḥavle'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm. Mısır: Matbaatu Ahbâri'l yaûm, 1997.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414.

Şeybânî, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Musned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Şeybânî, Yahyâ b. Muhammed b. Hübeyre. *el-İfṣâḥ an meâni'ṣ-ṣıḥâḥ*. b.y.: Dâru'l-Vatan, 1417.

Taberânî Ebu'l-Kâsım, Süleyman b. Ahmet. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. Kahire: Dâru'l-Harameyn, t.s..

Taberânî. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü ibni Teymiyye, 1994.

Tirmizî, Ebû Îsâ, Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

Vahdânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1415.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1407.