"ثنائية النور والظلام في سورة النور"
دراسة أسلوبية دلالية

د. إيمان "محمد أمين" خضر الكيلاني د. طارق أسعد الأسعد

أستاذ اللسانيات الحديثة والأسلوبية أستاذ الفكر الإسلامي وعلوم الفلسفة

أستاذ مشارك (أ)-قسم اللغة العربية أستاذ مساعد-قسم

العلوم الإنسانية والاجتماعية

الجامعة الهاشمية - كلية الآداب

منهج البحث

يظل النص القرآني إبداعاً خاصاً، لا تفنى ديباجته، ولا تبلى دلالاتـــه، ولا تنفد لآلئه؛ يستمد لامحدوديته وعظمته وخلوده من أن مبدعه بديع السموات والأرض الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأن القرآن هو كلامه -سبحانه- المتعبد بتلاوته بلسان عربي مبين إلى يوم الدين، اختار له أبدعه بياناً، وأنصعه لفظاً، وأدقه تركيباً، وأوفاه حرفاً، وأجمله لحنـــاً، أودع فيه شريعته لتكون منهجاً ونبراساً يستضاء بها في رحلة الإنسان من الدنيا إلى الآخرة، لكل زمان ومكان؛ وأودعه من أسرار العربية ما يكشف عنه لكل أهل زمان بما ترتقي إليه عقولهم، وما يجد في حياتهم، فلا تنقضي عجائبـــه، ولا تمضي فرائده .

"لقد أثبت النص القرآني جدارته بصفة الربط بـــين المتلقـــي والـــنص بوشائج متينة، وهكذا ينبغي أن تدرس المادة اللغوية في القرآن، فيسكت عـــن المبدع عز وجل، وقد تبين أن تمكن القرآن من ديمومة العلاقة بين الرســـالة والمرسل إليه، يكمن في استحقاقه في ديمومة ربط المـــرء بـــالواقع -الواقـــع النفسي- وهاهنا مخاطبة الخالق لما خلق، وكذلك الواقع المحسوس في تصوير جزئياته في الطبيعة الصامتة والمتحركة والمشاهد المألوفة، وتقريب ما لـــيس بمألوف بإثارة الحواس والبصيرة، واستدامة صورته الفنية هي نتيجـــة ثبـــات

الحواس، وتركيزه على ربط الصورة بالحواس، وهكذا لم يرفض القرآن الواقع، بل نهض به ولونه، كما نهض بوساطة هذا الفن بالمستوى البشري إلى مصاف التكليف والسمو."[١]

"أما واقع اللغة فإنما يظهر حين يقرن الباحث الملاحظة الداخلية (الاستبطانية) بالملاحظة الخارجية.

مثل هذه المقارنة بين العناصر الفكرية في اللغة (التي نتوصل إليها بالملاحظة الخارجية) والعناصر الوجدانية (التي نتوصل إليها بالملاحظة الداخلية) موضوع علم الأسلوب، في حين أن الملاحظة الخارجية المحضة سوف تتداخل عاجلاً ام آجلاً مع النحو"[٢]

من هنا كان حرص "بالي" على إبقاء علم الأسلوب علماً وضعياً من حيث إنه جعل موضوعه دراسة المسالك أو العلامات اللغوية التي تتوسل بها اللغة لإحداث الانفعال، لا نفس الانفعال الحادث لدى المتكلم أو السامع."[٣]

---

[1] ياسوف، أحمد، **دراسات فنية في القرآن الكريم**، دار المكتبي، دمشق، ط١٤٢٧،١هـ-٢٠٠٦م، ص٢٤.

[2] عياد، شكري، **اتجاهات البحث الأسلوبي**، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٥، هـ-١٩٨٥، ص١٢.

[3] المرجع السابق، ص١٣.

غير أن "شبيتسر" لم يقف عند حد ما ذهب إليه "بالي" الذي هو لغوي في الأصل، ولم تكن القيم الدلالية أو الجمالية بغيته حين انصرف إلى تحليل الأشكال التعبيرية البنيوية، في حين أن شبيتسر كانت الدلالة -وخاصة النفسية- الكامنة في النص هي غايته؛ ذلك أن "شبيتسر" مفكر مثالي راسخ الجذور في تربة الثقافة الألمانية، ولذلك نجده مهتماً بالبحث عما يسميه المفكرون الألمان "روح العصر" و"روح الأمة" يرى أنهما يتجليان في الأدب أكثر من أي شيء آخر. وهكذا يصبح البحث الأسلوبي عنده مغامرة لاكتشاف الأسرار الكامنة وراء التراكيب اللغوية في أعمال بعينها، وصولاً من المحسوس إلى المجرد، ومن الجزئي إلى الكلي. ويختلف -تبعاً لذلك- عن منهج "بالي".

فإذا كان "بالي" قد أوصى بأن نقرن الملاحظة الخارجية بالملاحظة الداخلية للوقائع اللغوية، فإن "شبيتسر" لا يكتفي بالملاحظة الداخلية أو الاستبطان العادي، بل يذهب إلى اكتشاف القيمة الإنسانية الكامنة وراء الألفاظ الذي هو أساساً نوع من الحدس الذي يوشك أن يكون صوفياً، وإن توصل إليه الدارس الأسلوبي بما لا نهاية له من البحث الدقيق في الجزئيات الخارجية."[٤]

فعلى خلاف بالي يجعل شبتسر الغرض من منهجه هو اكتشاف "جوهر التعبير"، أو مصدر الإبداع اللغوي، الذي يشبهه شبتسر بالشمس في نظام

[4] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

شخصي. ويدفع شبتسر تهمة الذاتية عن منهجه هذا معتمداً على فكرة "الدائرة اللغوية" أو" دائرة الفهم". فالباحث الأسلوبي يبدأ تحليله للعمل الأدبي من ملاحظة تبدهه ويشعر بأهميتها، ثم يتتبع السمات اللغوية المشابهة، وبناءً على ذلك يفترض تفسيراً داخلياً "نفسياً" لتلك الظاهرات الخارجية، ثم يعود إلى النص ليرى إن كان هذا التفسير مستقيماً مع سائر جزئياته، ويمكن أن يكرر هذه الحركة بين ظاهر النص وباطنه عدة مرات حتى يستقيم له التفسير، أو يصل إلى "الشمس المركزية" الخاصة بالعمل الأدبي."[٥]

وإذا كان "ريفاتير" يعد نفسه امتداداً لشبيتسر فقد سعى إلى أن تكون مقاربة الناقد أقرب ما تكون إلى العلمية بأن اقترح فكرة "القارىء النموذجي"، وهو أن يعرض النص موضع التحليل على مجموعة من القراء ويطلب إليهم أن يسجلوا ملاحظاتهم العامة عليه، والتي تجمع غالباً على نقاط محورية؛ ليتسنى للناقد أن يتخلص من ذاتيته التي ربما يوقعه بها حدسه، كما إنها تنبهه إلى سمات في بنية النص لم يكن قد تنبه إليها سابقاً. "ويزيد ريفاتير على ذلك أن المرسل يكرر بنية واحدة في صور متعددة (وخصوصاً إذا كان العمل طويلاً نسبياً) كما يستعين بما يسميه "تناصر" المسالك الأسلوبية أي اجتماعها على تأثير واحد في المتلقي."[٦] إذ "كل كسر متعمد للسياق هو مسلك أسلوبي"[٧]،

[5] المرجع السابق، ص١٤، وتفصيل الرأي في الكتاب نفسه في ترجمة "**علم اللغة وتاريخ الأدب**"، ليو شبيتسر، ص ص١١٠-١١١.

[6] المرجع السابق، ص١٦.

وهذا الكسر يلتقطه الناقد بما تسعفه به خبرته ابتداء من بنى النص الصغرى المتمثلة في البنى الصوتية الصرفية، والكبرى المتمثلة في الجملة فالنص.

إن هذا البحث ينظر إلى الآيات موضع الدرس على أنها "الشمس المركزية" أو بؤرة النص التي تبرز فيها الفكرة الأم التي تكون أوضح ما تكون فيها، وفيها، ومنها، وإليها تعود كل مكوناته.

كما أن البحث يهتم بالإحصائية الأسلوبية، ولا يقف عند حد العمليات الحسابية وإنما يستنتج الدلالة المترتبة على ذلك، ودورها في مؤازرة السمات الأسلوبية الأخرى في النص موضع الدرس.[٨]

ومن هنا كان اهتمام البحث بالمفسرين من طبقات وعصور ومذاهب متنوعة أساساً يرتكز عليه في الكشف عن دلالات النص القائمة على تحليل بناه، ومحاورتهم.

ولما كان النص الأدبي أهم معبر عن روح هذه الأمة، كان القرآن الكريم باعتباره مصدر التشريع الإلهي وهو أنصع نص يعبر عن روح الأمة، ويكشف عن أحوالها، ورؤاها، ومنطلقاتها، ومعتقداتها، ومن هنا كانت العناية

---

[7] المرجع السابق، ص١٧.

[8] انظر: الطرق الإحصائية وأصولها في: هوف، غراهام، **الأسلوب والأسلوبية**، ترجمة: كاظم سعد الدين، سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار الآفاق، بغداد، الإيداع ١٩٨٥م ، ص ص٦١-٦٥.

بسياقات النص المتعددة ومن زوايا مختلفة، كل سياق يسلم إلى سياق أكبر، فالآية الأولى في السورة تنبىء بالإيضاح والإبانة، وقبل أن تبرأ السيدة عائشة من حادثة الإفك يأتي الحكم في الزنا؛ وفي ذلك إرهاص إلى أنه لا هوادة ولا مجاملة من الله لأحد، ويأتي تحريم الخطايا ووضع الحدود وهي تحولات بمجملها من ظلام معنوي إلى نور معنوي حتى يجتمع الاثنان النور المعنوي ونظيره الحسي، وما يقابلهما في بؤرة السورة، ثم الحديث بعدهما عن آداب البيوت والاستئذان على أهلها وفيها في دوائر كبيرة تأخذ بالتضيق شيئاً فشيئاً لتلج في داخل النواة الأولى للنور أو الظلام، إنه البيت وما فيه من أدبيات تقرب بين البيت المسجد والمسجد البيت بما يضمن الطهارة وانتصار النورعلى الظلام، وهو ما اقتضى أن تسمى بهذا الاسم، غير أن فهم دلالات النور وإيحاءاته المتعددة يرتبط بالسياق الأكبر وهو القرآن كاملاً، وهو أمر شكل منهجية واضحة واعية لدى المفسرين.

"قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن؛ فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في مكان آخر منه، وقد ألَّف ابن الجوزي كتاباً فيما أجمل في القرآن في موضع، وفسر في موضع آخر. فإن أعياه ذلك طلبه في السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وقد قال الشافعي -رضي الله عنه: كل ما حكم به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهو مما فهمه من القرآن. فإن لم يجده في السنة

رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرآن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح."[٩]

"قيل: الحكمة في تسوير القرآن سوراً تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله والإشارة إلى ان كل سورة نمط مستقل."[١٠]

واشترطوا في المفسر: صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنة الدين، واعتماده على النقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أصحابه مرجحاً بعض آرائهم إن اختلفوا، واشترطوا أيضاً صحة المقصد فيما يقول، ويتم له ذلك زهد في الدنيا،[١١] "وتمام هذه الشرائط: أن يكون ممتلئاً من عُدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان، إما حقيقة أو مجازاً، فتأويله تعطيله! فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم، كالطب والحساب، ولا يستشرحونه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم."[١٢]

---

[9] السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، اعتنى به: مصطفى الشيخ مصطفى، وشعيب أرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق وبيروت، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص٧٦٣.

[10] المصدر السابق، ص١٤٤.

[11] انظر تفصيلها في: **الإتقان في علوم القرآن**، ص ص٧٦٣-٧٦٤.

[12] **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٧٦٣، فصل السيوطي الحديث في منهجية المفسرين، وجوانب الاختلاف بينهم ومسوغاتها في ص ص٧٦٥-٧٨١.

ومن أوليات الأمور أن تكون معاودة التأمل "ذات تركيز خاص على العناصر التركيبية بما تحويه من تقابلات أو تفاعلات، إذ إن مثل ذلك يعين على أن يفرز النص دلالته الخفية ويجليها للمتلقين، ذلك أن الكلمات عناصر غير موضوعية في ارتباطها بمبدعها، بل هي تكتسب منه كثيراً من هذه الأشكال المتعارضة أو المتقابلة، فالمبدع بإمكاناته الخاصة قد يستطيع أن يخلق أشكالاً في الأداء لا تقدمها له اللغة في مواضعها، وإنما هو يحقق فنية أشكاله اعتماداً على السياق والموقف، فاللغة تقدم للمتعامل بها المادة الأساسية لتعارضات المفردات كالأبيض والأسود والطويل والقصير، لكن المُستَعْمِلَ هو الذي يخلق تعارضاته بين الطويل والصغير، وبين العظيم والضئيل"[١٣].

إن لغة النص الأدبي ليست قسرية، وإنما هي اختيارات المبدع ضمن ما تتيحه اللغة بما فيها من إمكانات متعددة ووسائل متنوعة، وإذا كان هذا من المتاح لذي الملكة الخلاقة من البشر، فكيف إذا كان المبدع متفرداً لا محدوداً، هو خالق اللغة ومبدعها؟

إن وظيفة المتلقي للنص تنصرف إلى الكشف عن "تجربة خاصة ذات اتجاهين متقابلين: أحدهما يذهب من الذهن إلى الأشياء الواقعية، والآخر من الأشياء الواقعية على الذهن، وفهم النص يتوقف على الإدراك الجيد لهذه

[13] عبد المطلب، محمد، **بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي**، ط٢، ١٩٩٥م، دار المعارف، ص١٤.

الحركة المزدوجة التي تؤول في النهاية أيضاً إلى مانسميه "الشكل والمحتوى"[١٤].

إن البنية اللغوية في النَّص القرآني مقصودة في ذاتها، فمن ذلك مثلاً في سورة النور ما نجده من مجيء الشهادة الخامسة من الرجل الملاعن لزوجه بـ(وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾)[١٥]، ومجيئها من الدارئة: (وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾)[١٦]، فلم يوحد بينهما في العقاب، حيث لم يأت باللعن أو الغضب وحده، فباين بينهما فقط في هذه، وقد تنبه إلى هذا بعض المفسرين وعللوه بأن "النساء يستعملن اللعن كثيراً كما قال لهن النبي –صلى الله عليه وسلم: "إنكن لتكثرن اللعن وتكفرن العشير"، فربما يجترئن على الإقدام لكثرة جري اللعن على ألسنتهن، وسقوط وقوعه في قلوبهن، فذكر الغضب في جانبهن؛ ليكون رادعاً لهن."[١٧]

---

[14] **بناء الأسلوب في شعر الحداثة**، ص١٥.

[15] **[النور:٧]**

[16] **[النور:٩]**

[17] النسفي، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، اعتنى به: عبد المجيد طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ط١ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ج١٨، ص٧١١، والدرة، محمد علي، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، دار الحكمة، دمشق، بيروت، مجلد ٩، ج١٧، ص٤٢٢.

و"اللعن هو الطرد من الرحمة، والغضب هو إنزال العذاب مع المقت"[١٨]، والغضب "إذا وصف الله به فهو الانتقام دون غيره."[١٩]، فلا شك أن الغضب عقاب أشد من اللعن، فإن كان اللعن حرمان للعبد من رحمة الله، فإن الغضب يزيد عليه بإنزال السخط، ولسنا نرى ما ذهب إليه بعض المفسرين – آنفاً– وأحسب أن السبب الذي يرشحه السياق هو أنه في حال ادعاء الرجل على زوجه كاذباً يكون قد ارتكب خطيئة واحدة هي اليمين الكاذبة، أما في حال كونه صادقاً تكون قد ارتكبت خطيئتين: الزنا، واليمين الكاذبة، فاستحق اللعن واستحقت الغضب، ولعل الغضب أيضاً يفسر من هذا السياق على أنه ضعف اللعن.

"ولا شك أن مباحث النحو قد أمدت الدراسة النقدية بقيم موضوعية في قياس ضغوط الدلالة ساعدت الناقد على تخطي ذاتيته، وإقامة أساس نقدي يحاول فهم بناء النص من خلال لغته، بحيث تبدأ العملية النقدية من النص وتنتهي به، فترصد الخواص الجمالية التي تتصل بالتعبير وتكشف عنها، وتقيم علاقة وثيقة بين الدوال والمدلولات في صور الكلام بمستوياته المختلفة."[٢٠] وهو أمر نبه إليه علماء التفسير العرب، وهم المعنيون بالدلالة النصية فرأوا

---

[18] محمد محمود حجازي، **التفسير الواضح**، دار التفسير، الزقازيق، ط١٠، ١٩٩٩م-١٤١٢هـ، م٢، ص٦٥٦.

[19] البرسوي، إسماعيل، **روح البيان**، تعليق وتصحيح: أحمد عبيدو عناية، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١١هـ- ٢٠٠١م ، مجلد٦، ص١٥٩.

[20] **بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي**، ص١٥.

أن على الناقد العناية بالإعراب عندما يكون اختلافه محيلاً للمعنى[٢١]، بل سبق بعضهم شبيتزر في الربط بين الذوق والدربة والموهبة في نقد الأدب،" قال ابن أبي الحديد: اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح، والرشيق والأرشق من الكلام أمر قد يدرك بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة عليه وهو بمنزلة جاريتين: إحداهما: بيضاء مشربة بحمرة، دقيقة الشفتين، نقية الثغر، كحلاء العينين، أسيلة الخد، دقيقة الأنف، معتدلة القامة، والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن، لكنها أحلى في العيون والقلوب منها، لا يدرى سبب ذلك؛ ولكنه يعرف بالذوق والمشاهدة ولا يمكن تعليله، وهكذا الكلام؛ نعم، يبقى الفرق بين الوصفين: أن حسن الوجوه وملاحتها، وتفضيل بعضها على بعض، يدركه كل من له عين صحيحة، وأما الكلام فلا يدرك إلا بالذوق، وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة والفقه يكون من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان، وراضوا أنفسهم بالرسائل، والخطب، والكتابة، والشعر، وصارت لهم بذلك دربةً وملكةً تامة؛ فإلى أولئك ينبغي أن يُرجع في معرفة الكلام، وفضل بعضه على بعض."[٢٢]

[21] انظر: الإتقان في علوم القرآن، ص٧٧٣.

[22] الإتقان في علوم القرآن، ص٧٧٢.

ويجمع السيوطي العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وينبغي أن يتمكن منها، وعددها خمسة عشر، وهي على الترتيب[٢٣]:

١- اللغة: قال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب.

٢- النحو؛ لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب.

٣-التصريف؛ لأن به تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس: ومن فاته علمه فاته المعظم.

٤- الاشتقاق؛ لأن الاسم إذا إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى باختلافهما.

٥ و٦ و٧ المعاني، والبيان، والبديع؛ لأنه يعرف بالأول خواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهذه هي علوم البلاغة؛ وهي أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز.

٨- علم القراءات؛ لأنه به يترجح بعض الوجوه على بعض.

[23] انظر: **الإتقان في علوم القرآن**، ص ص٧٧١-٧٧٣.

٩- أصول الدين، بما في القرآن من الآيات بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى، فالأصولي يؤول ذلك، ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز.

١٠- أصول الفقه، إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط.

١١- أسباب النزول والقصص، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه.

١٢- الناسخ والمنسوخ، ليعلم المحكم من غيره.

١٣- الفقه.

١٤- الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم.

١٥- علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم.

ويعلق السيوطي على الأخير بقوله: "ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس كما ظننت في الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد."[٢٤]

[24] **الإتقان في علوم القرآن**، ص٧٧٣.

ومن الطريف أن يلتفت إلى الموهبة، وكأني بشبيتزر ينظر إليه عندما قال بأن النقد الأسلوبي هو حصيلة الدربة، والإيمان، والموهبة[٢٥]، ناهيك عن التقارب في فكرة "روح الأمة" بين الطرفين. كما لا يخفى ما جمعه السيوطي عن وعي بين جوانب تحليل النص القرآني وهي نفسها المستويات التي تهتم بها الأسلوبية مجتمعة بوجود فرق في إضافة علوم الدين؛ لأن مناط الحديث عند السيوطي هو النص القرآني.

إن الربط بين اللغة وأدب قوم بعينهم عبر أزمان متلاحقة ليس خصيصة عربية فحسب؛ بل إن الدراسات الأسلوبية الحديثة في أوروبا انطلقت من دراسة العهد القديم "فيرى (أورباخ) الثقافة الغربية جمعاء من العهد القديم، إلى مشارف العصور الحديثة موضوعاً واحداً للتأمل، ويقول شبيتسر: إن فقهاء اللغة هم في الأساس فقهاء دين يدرسون حقيقة أبدية، إن الشيء المذهل هو الإحساس بثقافة كاملة ذات مصدر واحد لا يقبل الجدل."[٢٦]

ثمة التقاء واضح وتشابه بين روح شبيتسر ومنطلقاته وأهدافه من جهة، والمفسرين العرب القدماء ومنطلقاتهم وأهدافهم فـ"يربط سبيتزر العملية الاحتكاكية للخبرة النقدية بالنور الإشراقي الساري في نفس الناقد، وهذا النور

---

[25] **اتجاهات البحث الأسلوبي**، ص١٤، وتفصيل الرأي في الكتاب نفسه في ترجمة "**علم اللغة وتاريخ الأدب**"، ليو شبيتسر، ص٧٩.

[26] **الأسلوب والأسلوبية**، ص٨٦.

نور إلهي خاص، فالناقد -ذاته- لا يستطيع ولا يملك القدرة على معرفة تدفق المعرفة النقدية إلا من خلال النور الإلهي: حيث لا يستطيع المرء أن يتنبأ متى يتحقق وأين، فإنما هو تيسير من الله. فالخبرة النقدية لا بد أن تلتحم مع النور الإلهي الإشراقي الذي يضيء ذات الناقد، فيعطيه القدرة والكشف عن الرؤى الدفينة."[٢٧]

وأبرز ما يعنى به التفكير الأسلوبي الدلالات المتعددة لدال واحد، والأسباب التي تؤدي إلى ذلك. ويذهب علماء اللغة إلى أن لكل دال مدلولاً واحداً في أصل الوضع، لكن عبقرية الأداء الجمالي هي التي تزحزح ذلك الوضع، كما أنها تعمل على تفريغ الطاقات الانفعالية والشحنات الدلالية التي اكتسبتها الكلمة من استعمالاتها العديدة لتملأها بشحنات جديدة عن طريق استعمالها في مواضع غير مألوفة فتنحرف عن أصل الوضع، وقد كان المجاز تحولاً عن المواضعة وانتهاكاً للمألوف؛ فتعددت معه الدلالات، حتى في الدال الواحد تبعاً لتعدد واختلاف تكوينهم."[٢٨]

---

[27] الزهرة، شوقي علي، **جذور الأسلوبية من الزوايا إلى الدوائر**، مكتبة الآداب، القاهرة، ص٤٩.

[28] قاسم، عدنان حسين، **الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي**، ط١، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، ودار كثير، دمشق وبيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص١٦٨.

وهذا ما تكشف عنه الدلالات المتنوعة التي أفرزها النظر في النص القرآني، فقد اجتهد المفسرون في استكناه كل الدلالات الممكنة التي تكتسبها اللفظة في سياقها.

"إن اكتشاف أسرار التراكيب اللغوية والوقوف على دلالتها من خلال صلتها ببعضها من أعظم الوظائف التي يضطلع بها التحليل الأسلوبي الذي يعمل في اتجاه كشف التحولات التي يحدثها الشاعر في تلك التراكيب، وتحديد الخصائص الفنية التي ترفعها فوق مستوى الكلام العادي، كما يكشف عن القوانين الجمالية التي ولدتها."[٢٩]

ولا شك في أن "دراسة القيم المهيمنة في الأثر اللفظي تستند أساساً إلى معطيات اللسانيات وعلم البنيات اللغوية الشامل."[٣٠]

إن عمل الأسلوبي ينطلق من ملاحظة العوامل المهيمنة، وفرزها من العوامل العادية، وهي التي جعلت النص نصاً أدبياً، ورأى تنبيانوف أن مناط اهتمام الناقد العوامل المهيمنة، في حين رأى شكلوفسكي أن الشكل في حد ذاته

[29] **الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي**، ص ص١٧٢-١٧٣.

[30] الغزالي، عبد القادر، **اللسانيات ونظرية التواصل، رومان ياكبسون نموذجاً**، ط١، دار الحوار، اللاذقية، ص٤٥.

عمل تغريبي، وأن الأهمية تتأتى من العلاقة المتبادلة العوامل المهيمنة (المصدِّرة)، والعوامل العادية (الثانوية).[٣١]

إن منطلق هذا البحث العوامل المهيمنة، وإن كان لا يهمل العوامل الثانوية، فلا شك في أنها مهمة في تشكيل النص على نحو يساعد على إظهار المهيمنة، ويقارن ويقارب بين الظاهرة وأختها.

الدلالة العددية لثنائية النور والظلام في السورة الكريمة:

اسم السورة "النور"، ولا عجب أن يكون هذا اسمها بالتعريف، فهي تقع في قلب المصحف الشريف، وفيها الكوة التي يتنامى فيها النور، ولا ترد معرفة في كل السورة إلا في اسمها، وهذا ينسجم مع كون ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ خبراً أسند إلى لفظ الجلالة، وينسجم مع كون "النور" اسماً من أسماء الله الحسنى، وإفراده وتعريفه في اسم السورة ينسجم مع كونه يعود على الواحد الأحد ويخصه وحده مطلقاً كاملاً شاملاً.

وينقسم النور في السورة إلى نوعين: حسي تدركه الأبصار، ومعنوي تدركه البصائر.

[31] بن ذريل،عدنان، **النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق**، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م، ص٢٨.

فـ"إذا استقرأنا موضوع السورة المنعوت بـ"النور" تجد النور شائعاً في كل أعطافها. لا أقول آياتها ولا أقول كلماتها، ولكن النور شائع في كل حروفها"[٣٢]

والنور فيها يرد بنوعيه الحسي والمعنوي، فالمرء لا يستغني عن أي منهما. "ولكن ما نفع هذا النور الحسي للإنسان الخليفة في الأرض؟ أنت حين ترى الأشياء تتعامل معها تعاملاً يعطيك خيرها ويكف عنك شرها، ولو لم ترَ الأشياء ما أمكنك التعامل معها، وإلا فكيف تسير في مكان مظلم فيه ما يؤذيك مثل الثعابين أو زجاج متكسر؟

إذن: لا تستطيع أن تهتدي إلى مواضع قدمك، وتأخذ خير الأشياء، وتتجنب شرها إلا بالنور الحسي، كذلك إن سرت في ظلمة وعلى غير هدى، فلا بد أن تصطدم بأقوى منك فيحطمك، أو بأضعف منك فتحطمه.

لذلك سمي الحق -تبارك وتعالى- المنهج الذي يهديك في دروب الحياة نوراً.

والناس حين لا يوجد النور الرباني الإلهي يصنعون لأنفسهم أنواراً على قدر إمكاناتهم وبيئاتهم بداية من السرجة ولمبة الجاز، وكان الناس يتفاوتون حتى في هذه -حتى عصر الكهرباء والفلوروسنت والنيون وخلافه

[32] الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، م٣، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، مصر، ص ص٨٣-١٠١.

من وسائل الإضاءة التي يتفاوت فيها الناس تفاوتاً كبيراً- هذا في الليل، فإذا ما أشرقت الشمس أطفأ الجميع أنوارهم ومصابيحهم، لماذا؟ لأن مصباح الله قد ظهر واستوى فيه الجميع لا يتميز فيه أحد عن أحد.

وكذلك النور المعنوي نور المنهج الذي يهديك إن كان لله فيه توجيهاً، فأطفىء مصابيح توجيه البشر لا يصح أن تستضيء بنور ونور ربك موجود، بل عليك أن تبادر وتأخذ ما تقدر عليه من نور ربك، فكما أخذت نور الله الحسي فألغيت به كل الأنوار، فخذ نور الله في القيم، خذ نور الله في الأخلاق وفي المعاملات وفي السلوك يغنيك هذا عن أي نور من أنوار البشر ومناهجهم"[٣٣]

إن ثمة انسجام واضح بين اسم السورة، وفحواها، فقد وردت لفظة "نور" صريحة فيها (١٠) مرات، ووردت أدواته ومصادره ومتعلقاته (١١) مرة كالتالي:

مشكاة (١)، مصباح (٢)، زجاجة (٢)، كوكب (١)، يوقد (١)، زيتها (١)، يضيء (١)، سنا برقه، نهار (١).

[33] الشعراوي، ١٦/ ١٠١٨٤-١٠١٨٥.

ولم نذكر النار هاهنا؛ لأنه تعالى نفاها، وجعل المصباح والزيت يضيء قبل أن تمسه وعليه فإن عدد الألفاظ الدالة على النور الحسي ومصادره وعناصر قوته وتعزيزه في السورة الكريمة = ١٠ + ١١ = ٢١.

ومن المؤشرات الدلالية المعجزة في هذه السورة أن لفظ الجلالة ورد في بؤرتها (١١) مرة، وهو نفسه عدد أدوات النور ومصادره ومتعلقاته.

أما الحاسة التي يدرك بها النور ويميز الظلام فهي متمثلة بلفظة "الأبصار" التي تكررت في ثلاث مواضع في السورة، هي:

١ (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾)

٢ (ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ذَٰلِكَ ۥ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾)

٣ (يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ)

وإذا جمعنا النور الحسي بألفاظه ومصادره، وحاسة إدراكه يصبح كاملاً مكتملاً في النتيجة: ١٠ + ١١ + ٣ = ٢٤ مرة، وهذا العدد نفسه هو رقم السورة الكريمة وترتيبها في المصحف الشريف.[٣٤]

[34] إن ترتيب هذه السورة (٢٤) في مصحف أبي بكر كما في مصحف عثمان مما يؤكد أن ترتيبها توقيفي. انظر: **الإتقان في علوم القرآن**، ص ص١٤٥-١٥٢.

وهذا إعجاز قرآني مفلق حين يتساوى عدد النور الحسي ومكوناته مع اسم السورة مع ترتيبها في المصحف الشريف.

أما الظلام الحسي فتكرر مرتين بلفظه وهو "ظلمات"، وأما أدواته ومتعلقاته وما يدل عليه فقد ورد (٧) مرات، ويتمثل فيما يلي:

ظلمات (٢)، بحر لجي (١)، يغشاه موج (١)، من فوقه موج (١)، من فوقه سحاب (١)، الليل (١).

وعليه فإن نسبة النور بلفظه إلى نسبة الظلام بلفظه تكون: ١٠: ٢ = ٥ :١ [٣٥]

إذن النور الحسي المدرك بالبصر (٥) أضعاف الظلام الحسي في هذه السورة الكريمة. أما نسبة النور الحسي بمتعلقاته ومصادره إلى الظلام الحسي ومتعلقاته فهي ٢١: ٧ = ٣: ١

أي أن النور الحسي المتكامل (٣) أضعاف الظلام الحسي المتراكم.

أما النور المعنوي والمتمثل في الأحكام والآيات الإلهية والحدود فقد توزع على النحو التالي، وهو أمر يدركه من يعمل ببصيرته في محاولة لتفهم العلاقة وإدراكها بين مجمل السورة من أولها إلى آخرها، وبؤرة النور

[35] : تعني رياضياً إلى.

المتمركزة في قلبها، والذي يحدد كون النور فيها معنوياً، والظلام معنوياً هو ما يترتب على تلك الأحكام من خير يعود على الفرد والمجتمع. ويمكن تقسيم الظلام وما يقابله من نور -إن وجد- سواء بلفظه أو مما يحذف ويغني عنه المذكور فيما يلي:

العدد	ظلام	العدد	نور
	----------[٣٦]	١	آيات بينات
١	الزنا	٢	العقاب (الحد) وتحريمه
٢	رمي المحصنات	٣	الحد وتحريمه
	----------	٤	قبول التوبة والغفران والرحمة
٣	رمي الأزواج	٥	اللعان
العدد	ظلام	العدد	نور
	----------	٦	فضل الله ورحمته وأنه تواب رحيم
٤	حديث الإفك	٧	كشفه الإفك وتبرئته السيدة عائشة رضوان الله عليها
	----------	٨	تحديد عقابه والتفصيل فيه
	----------	٩	فضل الله ورحمته في الدنيا والآخرة
	----------	١٠	ويبين الله لكم الآيات
٥	الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا	١١	تعذيبهم في الدنيا والآخرة
	----------	١٢	فضل الله ورحمته

[36] تعني: لم يذكر ما يقابلها.

٦	اتباع خطوات الشيطان	١٣	فضل الله ورحمته وتزكيته
	----------	١٤	العفو والصفح من أولي الفضل
٧	الخبيثون للخبيثات	١٥	الطيبون للطيبات
٨	Ø عدم الاستئذان على غير بيوتكم[٣٧]	١٦	الاستئذان عند دخول بيوت غير بيوتكم
٩	Ø عدم غض البصر وحفظ الفرج	١٧	غض البصر وحفظ الفرج
١٠	إبداء الزينة	١٨	عدم إظهار النساء زينتهن
١١	Ø عدم إنكاح الأيامى والصالحين من العباد والإماء	١٩	إنكاح الأيامى الصالحين من العباد والإماء
١٢	Ø عدم الاستعفاف	٢٠	الاستعفاف
١٣	Ø رفض مكاتبة العباد الصالحين	٢١	مكاتبة الصالحين من العباد
١٤	إكراه الفتيات على البغاء	٢٢	تحريمه والتوبة عليهم
	----------	٢٣	آيات مبينات
١٥	Ø عدم توقير المساجد وتطهيرها وعمارتها	٢٤	عمارة بيوت الله وتطهيرها

العدد	ظلام	العدد	نور
	----------	٢٥	مجازاة عمار المساجد ورزقهم بغير حساب
١٦	أعمال الذين كفروا	٢٦	تسبيح الطيور والمخلوقات
١٧	Ø صرف الودق عن بعض الأماكن	٢٧	إنزال الودق في أماكن بعينها
	----------	٢٨	خلق الدواب

[37] Ø تعني أن ما يقابلها محذوف لفظاً حاضر فكراً، فهو من قبيل المحذوف الذي يستدعي المذكور ما يقابله.

	----------	٢٩	آيات مبينات ويهدي الله من يشاء
١٨	النفاق	٣٠	الإيمان
١٩	إعراض المنافقين وعدم طاعتهم لرسول الله	٣١	إذعان المؤمنين وطاعتهم تؤدي إلى فوزهم
٢٠	Ø استخلاف الكافرين والمنافقين	٣٢	استخلاف المؤمنين وتمكينهم
٢١	Ø عدم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة	٣٣	إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة
٢٢	Ø عدم استئذان ما ملكت أيمانهم	٣٤	استئذان الذين ملكت أيمانهم
	----------	٣٥	يبين الله الآيات
٢٣	Ø عدم استئذان الأطفال عليهم	٣٦	استئذان الأطفال الذين بلغوا الحلم
	----------	٣٧	التخفيف على القواعد في زيهن
	----------	٣٨	رفع الحرج عن الآكلين في بيوت أقاربهم
	----------	٣٩	السلام على أهل البيوت
	تسلل المنافقين لواذاً	٤٠	استئذان الرسول
	----------	٤١	استغفار الرسول للمؤمنين المستئذنين

وعليه فإن نسبة النور المعنوي إلى الظلام المعنوي: ٤١: ٢٤

ولو جمعنا النور الحسي مع المعنوي كان المجموع هو ٢١ + ٤١ = ٦٢

ولو جمعنا الظلام الحسي مع المعنوي كان المجموع هو ٧ + ٢٤ = ٣١

أي أن نسبة النور بمجمله إلى الظلام بمجمله في السورة الكريمة هي الضعف، وهذا يتناسب تماماً مع منطوق قوله تعالى "نور على نور"، وهذا الإشراق النوراني بعدده ودقته ينسجم تماماً مع اسم السورة وسبب تسميتها، إذ جانب من نورها تدركه الأبصار والأسماع، وجانب آخر تدركه البصائر حين تتمعن وتدقق وتفهم فحوى تكرار "آيات بينات" ونظيراتها في السورة.

ولو دمجنا رقمي (٧) و(٨) من قائمة النور باعتبار أن تحديد العقوبة لرمي المحصنات مرتبط بتبرئة السيدة عائشة -وإن كان حكماً عاماً- لكان عدد النور المعنوي يساوي (٤٠) (وهو مقابل الآية رقم (٤٠) التي تتحدث عن الظلام، وبالمقابل فإن عدد الظلام المعنوي (٢٤) هو نفسه يقابل عدد (٢٤) وهو النور الحسي بمتعلقاته وحواسه. وهذا الاتفاق في العدد للمقابلة لا للمساواة، وهو من قبيل توازي التضاد والتقابل.

وإذا طرحنا العدد الدال على الظلام المعنوي من العدد الدال على النور المعنوي لكان الناتج: ٤٠ – ٢٤ = ١٦

وهو عدد الآيات التي برأت السيدة عائشة، وما ترتب على ذلك من أحكام، حيث يظهر في هذا غلبة نور الإبانة للحق، وغلبة نور التبرئة (معنوي) على ظلام الإفك مع غيبة الدليل (معنوي).

ولو أحصينا مادة "بين" في السورة المتمثلة في صيغتي "يبين، ومبين" وكلمة "آيات" لجاءت النتيجة: ٧ + ٧ = ١٤

ولو أضفنا إليها عدد تكرارات لفظ الجلالة والضمائر العائدة عليه وهو (١٣) بعد ضربها في (٢) استرشاداً بقوله تعالى: "نور على نور" لكان الناتج هو:

١٤ + (١٣ X ٢) = ٤٠، وهذا هو رقم الآية التي تختم مشد الظلمات، وتنتهي بالفاصلة ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾.

كما أن مجموع عدد النور المعنوي إلى عدد النور الحسي هو ٢٤ + ٤٠ = ٦٤، وهو عدد آيات سورة النور، ولو استثنينا لفظة النور (اسم السورة) مع إبقاء ترتيب المعنوي على ما هو عليه لكان الناتج أيضاً ٢٤ + ٤٠ = ٦٤

ولو رصدنا الآيات التي تتمركز فيها ألفاظ النور الحسي في السورة لوجدناها ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨

ولو رصدنا الآيات التي تتمركز فيها الظلمات لوجدناها في آيتين ٣٩، ٤٠.

إذن نسبة المنيرة فيها إلى المتحدثة عن الظلمات هي: ٤: ٢، أي أن النور ضعف الظلام، وهذا ينسجم مع معنى المضاعفة في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

وإذا كان النور بلفظه (٥) أضعاف الظلام بلفظه

والنور بأدواته ومصادره (٣) أضعاف الظلام وأدواته

والنور الحسي والمعنوي ضعف الظلام الحسي والمعنوي

فإن المجموع = ٩، وإذا أخذنا بعين الاعتبار منطوق قوله تعالى "نور على نور" لاقتضى الأمر الضرب في (٢) ليكون الناتج = ٩ × ٢ = ١٨، و هذا هو رقم الجزء الذي وردت فيه السورة الكريمة.

وإذا كان النور الحسي ومكوناته (١٠) وأضفنا إليه الشجرة المباركة والنار، باعتبارهما عنصرين ثانويين، لأصبح الناتج = ١٠ + ٢ = ١٢ (١)

وإذا جمعنا الآيات التي تمثل بؤرة السورة الدالة على المقابلة بين النور والظلام وهي: ٤ + ٢ = ٦ (٢)

ولو جمعنا الناتجين السابقين (١) و(٢) لكان الناتج: ١٢ + ٦ = ١٨، وهو أيضاً رقم الجزء الذي وردت فيه السورة.

ولو أخذنا المعادلة الأولى وضربنا في الرقم (٢) حسب منطوق الآية "نور على نور" لكان الناتج: ١٢ X ٢ = ٢٤ (رقم السورة)

فهل من قبيل الصدفة أن يتولد رقم السورة ورقم الجزء من المعادلة الأولى؟

وعلى اعتبار أن تبيين الآيات وتوضيحها هو النور التشريعي الهادي وردت (٧) مرات في (٧) آيات ذوات الأرقام: (١، ١٨، ٣٤، ٤٦، ٥١، ٥٩، ٦١)، وكلمة آيات وردت فيها أيضاً (٧) مرات وبجمعها تكون النتيجة هي: ٧ X ٣ = ٢١ وهو عدد آيات النور الحسي وأدواته.

ولا يخفى ما في تكرار الرقم (٧) من إشارة إلى عدد السموات والأراضين. وهما اللفظان اللذان أضيف إليهما النور صراحة في بداية بؤرة النور.

وبجمع عدد تكرارات لفظ الجلالة إلى نتيجة المعادلة الأخيرة يصبح الناتج: ١٣ + ٢١ = ٣٤

وهذا هو رقم الآية التي توطىء لبؤرة السورة النورانية"، وهي: (وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾)، وفي هذه الآية الإشارة الصريحة إلى الدلالة على الهداية، وتمهد للتمثيل على

نور الله سبحانه، وهي رابط أيضاً بين جلالة النور المعنوي وعلاقته بلفظ الجلالة الذي جاء مبتدأً، ونور السموات والأرض الذي جاء خبراً فيما بعد.

ولو رتبنا عدد آيات بؤرة السورة الدالة على النور من اليمين إلى اليسار لكان العدد (٤)، ولو كتبنا بالاتجاه نفسه ومع سياق قراءة الآيات عدد آيات الظلام (٢) بجانبها لكان الترتيب (٢٤) وهو رقم سورة النور.

وهل من الصدفة المحضة أنه كيفما قلبت الأمر في الأرقام وجدت علاقة منطقية تربط بعضها ببعض دون خلل أو زلل أو خروج أو تضارب أو تكلف؟

إن التأمل في هذه العلاقات العددية المتبادلة المنتظمة الدقيقة، والتي تفضي إلى نتائج من داخل الآيات موضع الدرس إلى نص السورة كاملاً، ومن السورة إليها لهو دليل واضح موضوعي صريح يثبت إعجاز القرآن الكريم في النسيج والتشريع، ويكشف عن العلاقة المتينة في انسجام النص والالتحام العجيب بين المحتوى والشكل.

(ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ) تركيبها ودلالتها:

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، فمنهم من فهمها وفق ظاهرها، ومنهم من تأول فيها، وكل له ما يدعم وجهة نظره في الاستعمال اللغوي.

وقد يأتي التباين في تفسيرهم لها من أمرين، أولهما: ماهية النور في كونه مدركاً بالحواس.

ثانيهما: إسناد "نور" إلى لفظ الجلالة.

فقد تحرج بعض المفسرين من أن ينسب شيئاً مدركاً بالبصر إلى الله عز وجل الذي لا تدركه الأبصار وهو يدركها، وساق بعضهم الآراء المختلفة ورد على بعضها مرجحاً رأيه، فمن الذين تأولوا في "نور" المعنى المجازي مجموعة من المفسرين القدماء والمحدثين: الزمخشري، وأبو حيان الأندلسي، والقرطبي، والفخر الرازي، والبيضاوي، يقول أبو حيان:

"النور في كلام العرب الضوء المدرك بالبصر، فإسناده إلى الله تعالى مجاز كما تقول: زيد كرم وجوده وإسناده على اعتبارين، إما على أنه بمعنى اسم الفاعل أي منوّر السموات والأرض، ويؤيد هذا التأويل قراءة علي بن أبي طالب وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وثابت بن أبي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وأبي عبد الرحمن السلمي وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة "نوَّر" فعلاً ماضياً و"الأرض" بالنصب. وإما على حذف أي ذو نور[٣٨]، ويؤيده قوله "مثل نوره" ويحتمل أن يجعل نوراً على سبيل

[38] يختار الزمخشري هذا الرأي وحده ولا يورد غيره، انظر: الزمخشري، أبو قاسم الجارالله ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت: محمد صادق فحماوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ج٣، ص٦٧.

المدح، كما قالوا فلان شمس البلاد ونور القبائل وقمرها، وهذا مستفيض في كلام العرب وأشعارها.

قال الشاعر:

كأنك شمسٌ والملوك كواكبُ

وقال:

قمر القبائل خالد بن زيد

وقال:

إذا سار عبدُ الله من مروٍ ليلةً فقد سار منها بدرُها وجَمالُها

ويروى" نورها"، وأضاف النور إلى "السموات والأرض" للدلالة على سعة إشراقه وفشو إضاءته حتى يضيء له السموات والأرض، أو يراد أهل السموات والأرض وأنهم يستضيئون به.

وقال ابن عباس: "نور السموات" أي هادي أهل السموات.

وقال مجاهد: مدبر أمور السموات.

وقال الحسن: منور السموات.

وقال أبو العالية: مزين السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء.

وقيل: المنزه من كل عيب امرأة نوار بريئة من الريبة والفحشاء.

وقال الكرماني: هو الذي يُرى ويُرى به، مجاز وصف الله به؛ لأنه يَرى ويُرى بسبب مخلوقاته لأنه خلقها وأوجدها"[٣٩]

والمجاز هو "إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل"[٤٠].

إن الإشكالية تتأتى من إضافة نور السموات، فالجملة لم تأت مثلاً:

١- الله نور أو ٢- الله النور

ولو جاءت على أحد النمطين السابقين لما كانت مثار جدل، ومظنة الوقوع في المحظور، وإنما جاء الاختلاف من كون نور جاءت خبراً وهو "محط الفائدة وفيه زبدة الكلام" ومجيئها في آن مضافة إلى السموات والأرض،

[39] الأندلسي، أبو حيان، **البحر المحيط**، بعناية الشيخ عرفات العشا حسونة، ومراجعة: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج٨، ص ص٤٢-٤٣.

[40] القزويني، الخطيب، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، ص١٦.

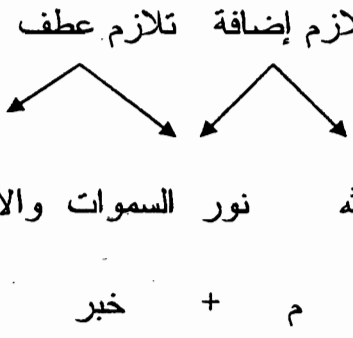
"وعمدة الغرض منه أن ليس المراد بالنور النور المستعار القائم بهـا، وهـو الوجود الذي يحمل عليها -تعالى الله عن ذلك وتقدس"[٤١].

ومن هنا نشأ الخلاف بين المفسرين، فمنهم من نظر بدقة إلى تركيب الجملة ومحصلتها الدلالية فيما لو فهمت على الظاهر لأدى ذلك إلى إثبات النور الذي نراه في السموات والأرض إلى ماهية الله عز وجل، ولذلك كان المعنى هنا مجازياً بلا شك، بمعنى واهب النور، والقراءتان "نوَّر" و"منوِّر" ترجحان هذا، واستعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل وارد في الاستعمال العربي وذاك عندما يريد المتكلم أن يشير إلى دلالتين هما المصدرية أي مبعث ومصدر هذا النور هو الله، وعندما يريد أن يشير إلى معنى الفاعلية الكامن في حركة إسباغ النور. أما من رأى أن الله نور، وأن النور هو اسم من أسماء الله الحسنى من القدماء والمحدثين مثل الغزالي، ومحمد بن الحسن، وعبد الرحمن فارس أبو علية في تفسيرهما لسورة النور فقد كان مبعثه أنهم وقفوا عند كلمة نور مسندة إلى الله، وأنه هل يجوز أن يظهر على أنه نور، بمعزل عن كونها مضافة إلى السموات والأرض.

ومن هنا دافع بعض المفسرين بضراوة عن المعنى المجازي ورفضوا المعنى المباشر فتركيب الجملة:

---

[41] محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، مجلد٥، ص١٢٢.



يقتضي أن يحدَّ الله -عز وجل- في نور السموات والأرض، وأن يكون هو نور السموات والأرض في ماهيته، ولذلك ارتكز الفخر الرازي في رفضه للمعنى المباشر على تنفيذ كون هذا النور المدرك بحاسة البصر في السموات والأرض إليها يقول: "اعلم أن لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهاً لوجوه"[٤٢]. نلخصها في أن هذه الكيفية تصدر عن أجسام وأنها حادثة عارضة، والجسم والحال منقسمان، وكل منقسم يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر إلى أجزائه مفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى غيره

[42] الرازي، فخر الدين محمد، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، قدم له: خليل محيي الدين الميس**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، د.ط، ج٢٤، ص٢٢٤. **وانظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي**، ت:عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٦م، ج٤، ص١٨٧.

محدث، والنور محدث فلا يكون إلهاً، وهو زائل ومتغير ومتحول وقد يقتبس من غيره فهو ليس إلهاً[٤٣]

ولا شك في أن من يعرف العربية وأساليبها، وينشد الدقة في الجملة يسلِّم بأن نور السموات والأرض ليس هو الله -سبحانه- وما استدل به عليه الفخر جاء رداً على المانوية والمجسمة، يقول: "وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الله سبحانه هو النور الأعظم، وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين: (الأول) قوله ﷻ(لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ).[٤٤] لو كان نوراً لبطل ذلك؛ لأن الأنوار كلها متماثلة (الثاني) أن قوله تعالى (أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ) صريح في أنه ليس ذاته النور نفسه، بل النور مضاف إليه. وكذا قوله (ٱللَّهُ يَهْدِى لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ) فإن قيل قوله فإنه لا بد لكم التأويل."[٤٥]

ويذكر الوجوه المتعددة لتأويل النور بمعنى العمادية، والتنوير، والتدبير، ... الخ، والتي أوردناها سابقاً فيما ذكره أبو حيان الأندلسي، ويرجح المعنى الأول وهو رأي ابن عباس بمعنى هادي السموات والأرض.

---

[43] انظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٤/٢٢٤.

[44] [الشورى:١١]

[45] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٤/٢٢٤، ص٢٢٠.

وإننا وإن كنا نسلم بالتأويل ونتفق مع الفخر في أن الله ليس كمثله شيء إلا أننا لا نوافقه في أن كل الأنوار متماثلة، وكون الله واهباً للنور وخالقاً له لا ينفي كونه سبحانه متصفاً بالنور في ماهيته، وهو ليس مقيداً بالسموات والأرض، وإذا كان بعض النور الذي هو من خلق الله لا تقوى الأبصار على النظر إليه قابلاً لأن يخطف الأبصار لشدته وقوته كما في قوله تعالى (۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ) يقتضي ظاهره أنه في ذاته نور. وقوله (مثل نوره) يقتضي ألا يكون هو في ذاته نوراً وبينهما تناقض، قلنا نظير هذه الآية قولك: زيد كرم وجود، ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده، وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه وتعالى (وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ)[٤٦] وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً، فثبت في السورة نفسها (يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٤٣﴾) فإن لله نوراً يليق بجماله وجلاله وكماله دون تمثيل أو تعطيل، وهو نور لا تقوى الأبصار على إدراكه، (وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾)[٤٧] فإذا كان الجبل العظيم الجماد صار دكاً من عظمة ما رأى

[46] [الأنعام: ١]

[47] الأعراف: ١٤٣]

فأنى لأحد من البشر أن يراه؟ وكما قال -صلى الله عليه وسلم- في حادثة الإسراء والمعراج حين سألته عائشة: هل رأيت ربك؟ فقال: "نور، أنى أراه؟" ثم ألم يرد النور مضافاً إلى وجه الله سبحانه ملازماً له وهو محجوب عنا في دعاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند خروجه من الطائف "أعوذ بنور وجهك الكريم الذي أضاءت له السموات وصلح عليه نور الدنيا والآخرة. وهو نور ليس كأي نور، ولا تدركه الأبصار، وهو النور المطلق اللامدرك واللامحدود، وهو الذي أعطى النور المدرك والمحدود ليضيء ما بين السموات والأرض بالنور الحسي، وبالنور المعنوي التشريعي، ومن هنا نجد الفخر يسوق رأي الغزالي في أن الله نور، والغزالي إذ يتحدث في هذا إنما ينطلق من فكرة ماهية النور المطلق لا المقيد في سموات وأرض، أو غير ذلك، وبعد أن يعرض رأي الغزالي وأدلته نجده يصل إلى نتيجة هي أنه لا اختلاف فيما يقوله الغزالي وبين ما يراه من تأويل النور في الآية موضع الخلاف. فبعد أن أفاض الغزالي في التفريق بين المعنى الحسي للنور والمعنى العقلي (المعنوي) له، رابطاً بينهما مؤثراً الإدراك العقلي على الحسي، يخلص إلى أن الأنوار الحسية من الممكنات وهي في ذاتها عدم، لأن الله هو موجدها فـ"العدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى، وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم، وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة، فلا

ظهور لشيء إلا بإظهاره، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه، وأن إطلاق النور على غيره مجاز، إذ كل ما سوى الله فإنه من حيث هو ظلمة محضة؛ لأنه من حيث إنه هو عدم محض، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي فهي ظلمات؛ لأنها من حيث هي هي ممكنات، والممكن من حيث هو هو معدوم، والمعدوم مظلم. فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة، فأما إذا التفت إليها من حيث إنه الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت أنواراً فثبت أنه -سبحانه- هو النور وكل ما سواه ليس بنور إلا على سبيل المجاز"[٤٨]

ولما سئل الغزالي عن إضافة "نور" إلى (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ) ذكر مفصلاً ومحللاً أن الأنوار الحسية والعقلية (سفلية وعلوية) مصدرها الله -سبحانه وتعالى- يقول: "فإذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار والظاهرة البصرية والباطنية الفعلية، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج، فإن السراج هو الروح النبوي، ثم إن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيب في المقامات، ثم ترتقي جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها الأول، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له، فإذن الكل نوره فلهذا قال (۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ). ولكن

[48] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣٠/٢٤.

بقي هاهنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس، ويحجب فحينئذ يظهر أنه غير اللون، وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره، فيبقى مع الأشياء دائماً. فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره".[٤٩]

ولا نتفق مع الشعراوي هنا في أن "النور لا يُرى، ولكن نَرى به الأشياء" فالله تعالى (نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ) يعني نوّرهما، لكن لا نراه سبحانه، ذاك أنه لا بد من تحديد أي نور هو المقصود، وحديث الشعراوي كان عن النور الحسي، وحقيقة الأمر أنه يرى في ذاته بدليل أنك تدركه في حاسة بصرك حين تحدد مصدره، وهو أيضاً يرى به. بيد أن نور الله في ذاته لا يُرى وتُرى به الأشياء والحقائق الحسية والمعنوية فـ"النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لها وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف كقولك زيدٌ كرم. فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وأصل الظهور هو الوجود، كما أن أصل الخفاء هو العدم، والله -سبحانه وتعالى- موجود في ذاته موجد لما عداه."[٥٠]

---

[49] الشعراوي، ١٠١٨٦/١٦

[50] تفسير البيضاوي ١٨٧/٤، وانظر: الميزان في تفسير القرآن، ١٢٢/٥.

وليس في هذا الكلام تناقض، ذلك أن الله -سبحانه- ليعرف عباده به ساق صفاته الحسنى من لسان العرب مشتقاً منه، يعرفون معناه التام، فهو الرحيم والسميع والبصير والغني والحكيم، ...الخ، وكلها صفات بمباينها ومعانيها العامة يفهمها العرب، غير أن هذه الصفات حين تطلق عليه -سبحانه- تكون مطلقة، فهو حكيم لا كحكمة غيره، وسميع لا كسمع خلقه، وبصير لا كبصرهم، وهو أيضاً نور لا كأنوارهم التي يعرفون، إن الله -عز وجل- كان يمكن أن يبتدع صفات خارج لغات البشر جميعاً لتكون لائقة بجلاله منفرداً بها لفظاً -كما هي حال لفظ الجلالة "الله" الدال على ذاته المتفردة، وهو علم عليه وحده سبحانه في العربية وأخواتها- غير أنه ما كان للمرء إذ ذاك أن يفهمها ولا أن يدرك معناها الأولي، ولكان المسلم تعبد ربه دون أن يفهم ما يقول، ودون أن يستشعر معنى ما يقول؛ لعدم ارتباط الدال بمدلول مختزن في الذاكرة ، فكل أسماء الله وصفاته التي وصف بها نفسه إنما جاءت على ما يعرفه العرب للمقاربة مما يعرفونه لا للمطابقة، ومثل ذلك النور، بل إن الله -عز وجل- حين يصف بعض مظاهر الجنة يقاربها مما هو في الدنيا من ماء وشجر وقصور وثمار يقول (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا)[٥١]. فإذا تذوقوه أدركوا

[51] [البقرة:٢٥]

أنه يشبه ما عرفوا وليس هو نفسه؛ لأن في الجنة مـــا لا عـــين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، لكن ذكر الرمان والنخيل والعنب إشارة إلى ما يشبه ما في الدنيا وليس هو نفسه.

فإذا كان هذا شأن الملكوت العلوي، فكيف يكون شأن ما اتصل بمالـــك الملك والملكوت؟

وإذا كان الله –عز وجل– من جعل حداً للذبذبات الصوتية التي يلتقطها سمع الإنسان، فلا يسمع ما فوقها ولا ما دونها، وجعل حداً لشمه فلا يتجاوزه، وجعل حداً لعقله فلا يدرك فوقه، وإذا كان قد وضع له حداً من الأفق لبصره، فلماذا لا يكون قد وضع حداً لبصره من النور لا يرى فوقه ولا دونه؟

إن ضرب المثل الحسي للنور وتناميه في السورة الكريمة ما هـــو إلا لتقريب اللامحدود إلى المحدود، ليتمكن الإنسان بعقله المحدود من أن يتصور فكرة تنامي النور وتعاظمه مقابل فكرة تراكم الظلام. يؤيد ما ذهبنا إليه ما جاء في حديث أبي موسى الأشعري، قال: "قام فينا رسول الله –صـــلى الله عليـــه وسلم– بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام، ولا ينبغي لـــه أن ينـــام، يخفـــض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل

الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه."[٥٢]

"ولكن الكيان البشري لا يقوى طويلاً على تلقي ذلك الفيض الغامر دائماً، ولا يستشرف طويلاً ذلك الأفق البعيد. فبعد أن جلا هذا النص هذا الأفق المترامي، عاد يقارب مداه، ويقربه إلى الإدراك البشري المحدود، في مثل قريب محسوس، "مثل نوره كمشكاة فيها مصباح. المصباح...." وهو مثل يقرب للإدراك المحدود صورة غير المحدود، ويرسم النموذج المصغر الذي يتأمله الحس حين يقصر عن تملي الأصل، وهو مثل يقرّب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشري الحسي."٥٣

"وقد سهل الله -عز وجل- على عباده فهم كثير من المعاني الدينية، فجسَّمها إذ نقلها من حيز المجرد الذهني إلى حيز المادي المحسوس بوساطة الاستعارة، ومن هذا القبيل التعبير عن الهدى بالضياء، والضلال بالظلام؛ ذلك لأن النفس أول ما تستقبل المعارف عن طريق الحواس وعلى رأسها الحاسة

---

[52] الحديث في: مسلم ، أبو الحسين، **صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، رقم الحديث (١٧٩)، وابن ماجة، أبو عبد الله محمد، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ج١، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط ،د.ت، باب (١٣)، رقم الحديث (١٩٥) و(١٩٦).

[53] قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، د.ط، دار الشريف، القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، م٤، ج١٨، ص٢٥١٩.

البصرية إحدى نوافذ المعرفة. فالوعي الأول يكون للبصر، وعلى هذا يكون النص الناجح ما يُري المتلقي بدلاً من استخدام ألفاظ باردة لا تتصل بالحواس، وهي عملية ليست سهلة؛ لما فيها من إنشاء علاقات تشابه بين المرئي وغير المرئي، والمرئي من أقوى الموجودات حضوراً؛ لأنه يتخذ حيزاً مكانياً مقنعاً".[٥٤]

"النور معروف، وهو الذي تظهر به الأجسام الكثيفة لأبصارنا، فالإشارة ظاهرة به، وهو ظاهر مكشوف لنا بذاته نفسها، فهو الظاهر بالمظهر ذاته لغيره من المحسوسات للبصر. وهذا أول ما وضع عليه لفظ النور، ثم عمم لكل ما ينكشف به شيء من المحسوسات على نحو الاستعارة أو الحقيقة الثانية، فعد كل من الحواس نوراً، أو ذا نور يظهر به محسوساته كالسمع، والشم، والذوق، واللمس، ثم عمم لغير المحسوس فعد العقل نوراً يظهر بها المعقولات، كل ذلك بتحليل معنى النور المبصر إلى الظاهر بالمظهر ذاته لغيره."[٥٥] غير أن الله -سبحانه- هو النور المطلق الذي يفوق قدرة حواس المخلوقات وعقولها، فيأتي المثال مقرباً .

[54] دراسات فنية في القرآن الكريم، ص ص١١٨-١١٩.

[55] الميزان في تفسير القرآن، ٥/١٢٢.

وعليه فإن النور نوران:

النور

مدرك مرئي (ظاهر في مادته) غير مدرك (محجوب في ماهيته)

بالبصر أو بالبصيرة بالبصر وليس بالبصيرة

من خلق الله وإيجاده أزلي لا محدود يليق بجلال الله وكماله وعظمته

وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ

لما كان بصر الإنسان محدوداً وعقله محدوداً، إلا أن العقل قادر بمدركاته على تخيل عام لما هو غيبي بما هو حسي مرئي ضرب سبحانه وتعالى مثلاً لنوره الهادي المتنامي المتزايد، سواء كان القرآن أو الهداية، أو محمد أو وحيه، ... الخ بالنور الحسي الذي يدركه كل ذي عين.

إن "طبيعة الإدراك العقلي متأخر عن الإدراك الحسي في الزمان؛ لذا كان من المألوف في دلالة التشبيه نقلها من مستوى المعقول إلى المحسوس، فذكر المعنى العقلي ثم تعقيبه بالتمثيل الحسي يؤدي بالضرورة إلى نقل (النفس

من المعنى الغريب إلى القريب) وحتى عندما يكون المعنى معلوماً يقيناً فإن التمثيل بالمحسوس يفيده زيادة قوة ...."[٥٦]

"ومن عرض السموات والأرض إلى المشكاة، وهي الكوّة الصغيرة في الجدار غير النافذة، يوضع فيها المصباح، فتحصر نوره وتجمعه، فيبدو قوياً متألقاً (الذين يقطعون ما أمر ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ) تنقيه الريح، وتصفي نوره، فيتألق ويزداد "الزجاجة كأنها كوكب دري"، فهي بذاتها شفافة رائعة سنية منيرة هنا يصل بين المثل والحقيقة بين النموذج والأصل، حين يرتقي من الزجاجة الصغيرة إلى الكوكب الكبير، كي لا ينحصر التأمل في النموذج الصغير الذي ما جعل إلا لتقريب الأصل الكبير."٥٧

إن المسألة أشبه ما تكون بتقريب النسبة الكبيرة الضخمة جداً إلى أصغر نسبة ممكنة يستطيع العقل حسابها وإدراكها.

اختلف في الضمير الذي أضيف إليه "نور"، وفي ذلك قولان: أحدهما أنه عائد إلى الله -عز وجل- أي مثل هذه في قلب المؤمن قاله ابن عباس والثاني: أن الضمير عائد إلى المؤمن الذي دل عليه سياق الكلام تقديره مثل نور المؤمن الذي في قلبه كمشكاة فشبه قلب المؤمن وما هو مفطور علبه من

[56] **بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي**، ص٢٩.

[57] **في ظلال القرآن**، م٤، ٢٠١٩/١٨

الهدى وما يتلقاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه كما قال تعالى "أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه" فشبه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري وما يستمد من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل الذي لا كدر فيه ولا انحراف فقوله "كمشكاة"٥٨ "وإضافة النور إلى الضمير الراجع إليه تعالى –وظاهره الإضافة اللامية– دليل على أن المراد ليس وصف النور الذي هو الله، بل النور المستعار الذي يفيضه، وليس النور العام المستعار الذي يظهر به كل شيء، وهو الوجود الذي يستفيض من الأشياء وتتصف به، والدليل عليه قوله بعد تتميم المثل، إذ لو كان هو النور العام لم يختص شيئاً دون شيء، بل هو نوره الخاص بالمؤمن بحقيقة الإيمان على ما يفيده الكلام".[٥٩]

إن النظر إلى معنى المعنى الكامن في المستعار العقلي من المستعار الحسي يجد أنه يتضمن الاثنين معاً، باعتبار أن الحسي المرئي يراد له أن يكون معبراً وسبيلاً إلى الحس العقلي.

واختار القرطبي أن يكون الضمير عائداً على المؤمن ويشير إلى إمكانية أن يكون التشبيه تمثيلياً على تقدير تفصيلات المشبه بها المحذوفة التي فسرها التفصيل في المشبه به، وهو ما نرجحه ونختاره، وهو ما جعل

[58] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج٣، ص٢٩١.

[59] **الميزان في تفسير القرآن**، ١٢٣/٥.

المفسرين يفسرون المذكور بما يمكن أن يقابله؛ مما يقوم بالذهن، وأحسب أن الله -عز وجل- اختار أن يكتفي بـ"مثل نوره" دون تفصيل في المشبه ليبقى الصورة مفتوحة على كل ما يمكن أن يكون مقابلاً للمذكور على تأويلاته المختلفة، ليشمل بذلك الحسي والمعنوي. يقول: (وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ) أي صفة دلائله التي يقدمها في قلب المؤمن، والدلائل تسمى نوراً. وقد سمّى الله تعالى كتابه نوراً فقال: (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾) ٦٠، وسمى نبيه نوراً. وقد سمى الله تعالى كتابه "نوراً" فقال: (لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) ٦١، وهذا لأن الكتاب يهدي ويبين، وكذلك الرسول. ووجه الإضافة إلى الله تعالى أنه مثبت الدلالة ومبينها وواضعها. وتحتمل الآية معنى آخر ليس منه مقابلة جزء من المثال بجزء من الممثل به، بل وقع التشبيه فيه جملة بجملة"٦٢. وذلك أن يريد "مثل نور الله الذي هو هداه واتقانه صنعة كل مخلوق وبراهينه الساطعة على الجملة، كهذه الجملة من النور الذي تتخذونه أنتم على هذه الصفة التي هي أبلغ صفات النور الذي بن أيدي الناس؛ فمثل نور الله في الوضوح كهذا الذي هو منتهاكم أيها البشر."٦٣

---

60 (النساء ١٧٤)

61 (المائدة: ١٥)

62 القرطبي، أبو عبد الله، **الجامع لأحكام القرآن**، د.ط، د.ت، ج١٢، ص٢٥٧.

63 **البحر المحيط**، ٤٤/٨ ، و**الجامع لأحكام القرآن**، ٢٥٧/١٢

ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن :

إن تلون دلالة كلمة نور في القرآن الكريم من الدلالة على القرآن، والنبي، والهدى، والإيمان وغيرها كل ذلك جماعه في قوله: "مثل نوره"، ولو أراد الله معنى دون الآخر لحدده، أما إضافته إلى ضمير المفرد الغائب فقد جاء تعظيماً وتشريفاً وتنزيهاً، الحاضر بوحدانيته مع كونه نوراً واحداً مفرداً بصيغة المصدر يستدعي معنى انبثاق كل نور متصل به سبحانه، وشموله لكل ما يليق أن ينسب إليه من نور سواء كان حسياً أو معنوياً، سفلياً أو علوياً، مرئياً أو محجوباً، قليلاً أو كثيراً متى كان وأين كان، ومن هنا كان استحضار المحذوف من المشبه فـ"قيل: هو من التشبيه المفصل المقابل جزءاً بجزء، وقرروه على تلك الأقوال الثلاثة أي "مثل نوره" في محمد أو في المؤمن أو في القرآن والإيمان "كمشكاة" فالمشكاة هو الرسول أو صدره "والمصباح" هو النبوة وما يتصل بها من علمه وهداه و"الزجاجة" قلبه. والشجرة المباركة الوحي والملائكة رسل الله إليه، وشبه الفصل به بالزيت وهو الحجج والبراهين والآيات التي تضمنها الوحي وعلى قول المؤمن فالمشكاة صدره و"المصباح" الإيمان والعلم. و"الزجاجة" قلبه والشجرة القرآن وزيتها هو الحجج والحكمة التي تضمنها. قال أبيّ: فهو على أحسن الحال يمشي في الناس كالرجل الحي يمشي في قبور الأموات، وعلى قول الإيمان والقرآن أي مثل الإيمان والقرآن في صدر المؤمن في قلبه "كمشكاة" وهذا القول ليس في مقابلة التشبيه كالأولين؛ لأن المشكاة لا تقابل الإيمان.

وقال الزمخشري: أي صفة "نوره" العجبية الشأن في الإضاءة "كمشكاة" أي كصفة مشكاة انتهى. ويظهر لي أن قوله "كمشكاة" على حذف مضاف أي "مثل نوره" مثل نور مشكاة وتقدم في المفردات أن المشكاة هي الكـوّة غيـر النافذة، وهو قول ابن جبير وسعيد ابن عياض والجمهور. وقال أبو موسـى: المشكاة الحديدة والرصاصة التي تكون فيها الفتيل في جوف الزجاجة. وقـال مجاهد: المشكاة العمود الذي يكون المصباح على رأسه، وقال أيضاً الحدائـد التي تعلق بها القناديل"٦٤، "والأول هو الأصح."٦٥

ويرجح أن تكون المشكاة الكـوّة غيـر النافـذة "هـذا هـو القـول المشهور"٦٦، وهي مما هو مائل في البيوت العربية إلى ما قبل سبعين سـنة تبنى خصيصاً لتوضع فيها السُرج، ولو كانت المشكاة الحديدة داخل المصباح التي يخرج منها الفتيل لكانت الآية "كمشكاة في مصباح" وإنما قـال سـبحانه :"كمشكاة فيها مصباح"، فالمشكاة تحتوي المصباح ولا يحتويها، هذا ما تـدل عليه "في" الظرفية.

---

64 **البحر المحيط**، ٤٤/٨، وانظر: **تفسير القرآن العظيم**، ٢٩١/٣، و**التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٣٦/٢٤، أبو السعود، محمد ابن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكـريم**، دار إحيـاء التـراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج٦، ١٧٦. و**الجامع لأحكام القرآن**، ٢٦١/١٢.

65 **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٣٦/٢٤.

66 **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٣٦/٢٤.

قال بعضهم: "هذه الآية من المقلوب، والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة؛ لأن المشبه به هو الذي يكون معدناً للنور منبعاً له، وذلك هو المصباح لا المشكاة"، ولا نرى فيها قلباً وإنما فيها تقديم للمكان والجهة من المصباح.

أما تقديم المشكاة فلأهميتها؛ لأنها المكان الذي يحتوي المصباح ويحفظه من الهواء والريح فيكون النور أنصع وأنظف لا يخالطه دخان، وهو أجدر بألا يطفأ، وهو ما يذكرنا بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[67]. إن اختيار المشكاة إشارة إلى العناية والحفظ الإلهي، بالإضافة إلى تحديد جهة هذا النور، فكما أنه واحد فإن مصدره واحد، وهو وحده قادر على أن يهزم الظلمات، إن النور بتناميه في هذه الصورة يقابل "ظلمات" على تعددها واختلافاتها وتنوعها وكثرتها، تلك الظلمات المتراكمة بعضها فوق بعض، لاتقوى على الصمود أمام القوة المتضاعفة الممتدة من النور الذي يبدأ صغيراً ثم ينتهي إلى كوكب دري، فأي ظلمات يمكن أن تقف في وجهه؟

نقول إن صورة المصباح والمشكاة ماثلة أيضاً في الآية "يريدون أن يطفئوا"؛ ولذلك كانت الأداة التي تحاول إطفاء النور هي الأفواه، وعادة يطفأ المصباح بنفخة هواء مباشرة على الفتيلة المشتعلة، والأفواه هي نفسها أداة

[67] [الصف:٨]

الإطفاء التي يحاول استعمالها الكفار في محاولة إطفاء نور النبوة وما يرتبط به من نور القرآن، والأفواه هي جمع لاسم العضو المستعمل في الكلام البشري المظلم الذي يحاول أن يبطل كلام الله الذي هو نور لا يطفأ؛ لشمول عناية الله له في مشكاة حفظه، فهو ليس بالشعلة الضعيفة التي سرعان ما تنطفئ. "أي فيها سراج ضخم والظاهر أن الزجاجة ظرف للمصباح لقوله: المصباح في زجاجة"٦٨.

إن المصباح لا تطلق على أي قنديل أو سراج، إنه مشتق من مادة "صبح" التي تشير إلى معنى الإشراق والسطوع، وقوة الضوء وغلبته، "فأصله الضوء ومنه الصباح"٦٩ لظهوره ووضوحه، ويحدده البروسوي أكثر بأنه "سراج ضخم ثابت"[٧٠]، وهذا ينسجم مع تشبيهه بالكوكب الدري، واختيار أن يكون هذا المصباح في زجاجة لتكون عنصراً ثالثاً من عناصر قوة ضوئه وصفائه، وهذه الزجاجة ليست بالعادية، وهنا يولد الاستعمال القرآني من التشبيه تشبيهاً ثانوياً، حيث الزجاجة كأنها كوكب دري. قال الضحاك: هو الزهرة شبه الزجاجة في زهرتها بأحد الدراري من الكواكب المشاهير، وهي المشتري، والزهرة، والمريخ، وسهيل، ونحو ذلك. وقرأ الجمهور من السبعة

---

[68] البحر المحيط، ٨/٤٤.

[69] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٤/٢٣٦.

[70] روح البيان، ٦/٢٠٢.

نافع وابن عامر وحفص وابن كثير "دُرّيّ" بضم الدال وتشديد الراء والياء، والظاهر نسبة الكوكب إلى الدر لبياضه وصفائه، ويحتمل أن يكون أصله الهمز فأبدل وأدغم. وقرأ قتادة وزيد بن علي والضحاك كذلك إلا أنهما فتحا الدال. وروى ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن المسيب. وقرأ الزهري كذلك إلا أنه كسر الدال. وقرأ حمزة كذلك إلا أنه همز من الدرء بمعنى الدفع، أي يدفع بعضها بعضاً، أو يدفع ضوءها خفاءها ووزنها فعيل"[٧١].

تنكير الزجاجة والمصباح وتعريفهما:

يلاحظ أن كلمة مصباح الأولى، وزجاجة الأولى جاءتا نكرتين، وحين فصل فيهما وكررهما جيء بهما معرفتين، ذلك أن "مصباح" و"زجاجة" ليستا بالمألوفتين العاديتين المتعاهد عليهما، فلما أعاد لفظهما عرفهما؛ لأنهما أصبحتا معروفتين للسامع[٧٢]؛ وقد التفت إلى القيمة الدلالية لتنكيرهما ثم تعريفهما بعض المفسرين.

فقال: "وفي إعادة المصباح والزجاجة معرفين إثر سبقهما منكرين، والإخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال كمشكاة فيها مصباح في

---

[71] **البحر المحيط**، ٤٥/٨. وانظر: **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٣٧/٢٤، **وتفسير القرآن العظيم**، ٢٩١/٣.

[72] حدد السيوطي –عموماً– أحوال اجتماع النكرة والمعرفة في اللفظ نفسه من خلال استقرائه لنماذج من القرآن في التفاتات أسلوبية إبداعية، انظر: **الإتقان في علوم القرآن**، ص ص٤٠٧-٤٠٩.

زجاجة كأنها كوكب دري من تفخيم شأنها، ورفع مكانهما بالتفسير إثر الإبهام والتفصيل بعد الإجمال، وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الإخبار المنبىء عن القصد الأصلي، دون الوصف المبني على الإشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفي، ومحل الجملة الأولى الرفع على أنها صفة لمصباح، ومحل الثانية الجر على أنها صفة لزجاجة، واللام مغنية عن الرابط كأنه قيل فيها: لمصباح، الجر على أنها صفة لزجاجة، واللام مغنية عن الرابط، كأنه قيل فيها: مصباح هو في زجاجة، هي كأنها كوكب دري يوقد من شجرة".٧٣

فكوكب دري تعني "مضيء مبين ضخم"٧٤، و"دراري النجوم "عظامها"٧٥ بهمز أو بدونه، سواء كانت نسبة إلى الدر وهو كبار اللؤلؤ، أو من "درأ " بمعنى دفع التي تشير إلى تدفق نوره ودفع بعضه بعضاً، فكلاهما يؤدي إلى معنى الإفاضة في النور وتناميه وظهوره ونقائه وصفائه.

أما اختيار أن يكون المشبه به كوكباً درياً دون النجم مثلاً، على الرغم من أن قوة النجوم وضوؤها أشد، فذاك من الدقة في اختيار التقارب بين المشبه والمشبه به بأقرب المشبهات إليه، ذاك أن النجم في ذاته ملتهب وهو ليس نوراً محضاً، بل يتوهج، ومبعث إضاءته اشتعال واحتراق وغازات، أما

---

[73] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ١٧٦/٦.

[74] تفسير القرآن العظيم، ٢٩١/٣، والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣٧/٢٤.

[75] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣٧/٢٤.

الكوكب في ذاته ليس بمتوهج بل مختزن للضوء المنبعث من النجوم، فهو في ذاته وجوهره لا يصدر الضوء وإنما يعكسه، فنوره خالص بارد هذا ينسجم مع طبيعة الزجاجة التي تعكس الضوء وتستصفيه من الضوء المتوهج والحرارة لتجعله نوراً خالصاً وتعكسه، كما أن المراد النور الخالص من الصورة سواء بمعناه المادي أوالحسي التي هي مزيج للضوء والدخان والحرارة، فجعل الله – سبحانه– زجاجة المصباح تضيء حتى لكأنها كوكب دري، وزيته يضيء قبل أن تشعل فيه الفتيلة.

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ):

يلاحظ أن الله –سبحانه وتعالى– يفصل في مشهد الشجرة التي استمد منها الزيت الذي يكاد يضيء لصفائه ونقائه، فبدأ بلفظ شجرة نكرة ليرتقب السامع ما يدل عليها فتأتي صفة لها مما يومض في فكره ويقرب له الصورة أكثر، فتأتي زيتونة لتحدد صنفاً معيناً ما محدوداً من الأشجار ذات الزيوت، ثم يصفها بأنها شرقية وغربية تكسب ضوء الشمس من الشرق ثم تكسبه من الغرب، وفي هذه الآية إعجاز علمي يشير إلى أن أفضل الزيتون، وأنقى الزيت ما كان مضرب شمس، فإشراق الزيت مقتبس أيضاً من مصدر النور والطاقة الشمسية التي تتحول إلى غذاء للشجرة يؤثر في ثمرها وزيتها؛ لذا نراه سبحانه يقدم شجرة وصفاتها على الزيت، مع أن الجملة في أبسط صورها توقد بزيت شجرة زيتون مباركة.

فقدم الشجرة وصفتها، ثم عرفها بالبدلية، ثم عمد إلى الزيت، ذاك أن العناية تبدأ من الشجرة وتنتهي بالثمرة فالزيت، كما أن هذا الحشد لكل الظروف المثالية للشجرة سينعكس على الزيت الذي هو المادة الأساسية في إيقاد النور. "وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم إبدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها."٧٦

واختلفوا في دلالة (فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ)، وقد ساقها الفخر الرازي وفندها واحداً واحداً ورجح آخرها، وهو ما اخترناه، يقول: "واختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه أحدهما: قال الحسن: إن شجرة الزيتون من الجنة إذ لو كانت من شجر لدينا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف؛ لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهو ما شاهدوا شجرة الجنة.

وثانيها أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية، وهذا أيضاً ضعيف؛ لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب في موضعين معينين، بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة، لأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت، وقد يوجد في غير الشام لوجوده فيها.

[76] تفسير البيضاوي، ٤/١٨٨.

وثالثها أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها شمس من شرق ولا غرب، ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية، وليس في الجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان، وهذا أيضاً ضعيف؛ لأن الغرض صفاء الزيت، وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون، وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله.

ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عالٍ أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب، وهذا قول ابن عباس، وسعيد ابن جبير، وقتادة، واختيار الفراء والزجاج، قالا: ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال: فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم، وهذا القول هو المختار؛ لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم.

وخامسها المشكاة صدر محمد -صلى الله عليه وسلم- والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه -صلى الله عليه وسلم- من الدين، توقد من شجرة مباركة، يعني: واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم -صلوات الله عليه- فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام، ثم وصف إبراهيم فقال: لا شرقية ولا غربية أي لم يكن

يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة السلام يصلي إلى الكعبة."٧٧

وأحسب أن الفخر الرازي ساق التأويل الخامس آخراً لبعده في التأويل، وإن كان لا يتعارض مع عقل أو نقل، ولو أراد رب العزة معنىً محدداً لأشار إليه، وإنما ترك لأهل النظر أن يفهموا منه بالقدر الذي تتعمق فيه عقولهم، كلٌّ يرى فيه بالقدر الذي يفتح عليه فيه. "قال القاضي: وهذا كله عدول عن الظاهر، ليس يمتنع في التمثيل أن يتوسع المرء فيه."٧٨

(ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾):

"هذا مثل ضربه الله تعالى لنوره، ولا يمكن أن يضرب لنوره المعظم مثلاً تنبيهاً لخلقه إلا ببعض خلقه؛ لأن الخلق لقصورهم لا يفهمون إلا بأنفسهم، ولولا ذلك ما عرف الله إلا الله وحده، قاله ابن العربي، قال ابن عباس: هذا مثل نور الله وهداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإن مسته النار زاد ضوءه، كذلك قلب المؤمن، يكاد يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإن جاءه العلم زاده هدى على هدى ونوراً على نور، ومن

---

[77] **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٣٨/٢٤. وانظر: **الكشاف**، ٦٨/٣/٣ و**إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ٦ /١٧٦.

[78] **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٦٣/١٢.

قال إن هذا مثل للقرآن في قلب المؤمن قال: كما أن هذا المصباح يستضاء به ولا ينقص فكذلك القرآن يهتدى به ولا ينقص، فالمصباح القرآن، والزجاجة قلب المؤمن، والمشكاة لسانه وفهمه والشجرة المباركة شجرة الوفي، (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾) تكاد حجج القرآن تتضح ولو لم تقرأ يعني أن القرآن نور من الله تعالى لخلقه، مع ما أقام لهم من الدلائل والإعلام قبل نزول القرآن، فازدادوا بذلك نوراً على نور، ثم أخبر أن هذا النور المذكور عزيز، وأنه لا يناله إلا من أراد الله هداه، فقال: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ) أي يبين الأشياء تقريباً للأفهام. (بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾) أي: بالمهديّ والضال. وروي عن ابن عباس أن اليهود قالوا، يا محمد، كيف يخلص نور الله من دون السماء، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً لنوره"٧٩.

ويشير الزمخشري إلى معنى المضاعفة والتنامي في قوله تعالى: (ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم) فيقول: "أي هذا الذي شبهت به الحق نور متضاعف قد تناثر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت حتى لم يبقَ مما يقوي النور ويزيده إشراقاً ويمده بإضاعة بقية، وذلك أن المصباح إذا كان في مكان ضيق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بخلاف المكان الواسع فإن الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الإنارة، وكذلك الزيت وصفاؤه

[79] الجامع لأحكام القرآن، ١٢/٢٦٤.

"يهدي الله" لهذا النور الثاقب "من يشاء" من عباده: أي يوفق لإصابة الحق من نظر وتدبر بعين عقله والإنصاف من نفسه ولم يذهب عن الجادة الموصلة إليه يميناً وشمالاً، ولم يتدبر فهو كالأعمى الذي سواء عليه جنح الليل الدامس وضحوة النهار الشامس، وعن علي رضي الله عنه -الله نور السموات والأرض- أي نشر فيها الحق وبثه فأضاءت بنوره أو نوَّر قلوب أهلها به"[٨٠].

"وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار؛ لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤي من بعيد يرى كأن له شعاعاً، فإذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوء، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له، وهو المراد من قوله -عليه الصلاة والسلام- "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"[٨١]. وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد -صلى الله عليه وسلم- أي

---

[80] **الكشاف**، ٦٨/٣.

81 ثم قرأ: "إن في ذلك لآيات للمتوسمين" (الحجر: ٧٥)، أي: للمتفرسين، انظر: الترمذي، أبو عيسى، **جامع الترمذي**، ت: وتخريج: يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث (٣١٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- وإسناده ضعيف لأن رواته ممن أنكر حديثهم، حسبما خرجه المحقق، ووصمه الشيخ الألباني بالضعف، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **ضعيف سنن الترمذي**، فهرسة وإخراج: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ، دمشق، عمان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، كتاب: أبواب فضائل القرآن، سورة الحجر، رقم الحديث (١٨٢١)، غير أن معنى الحديث العام صحيح تغني عنه الآية الكريمة.

يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم، وقال الضحاك يكاد محمد -صلى الله عليه وسلم- يتكلم بالحكمة قبل الوحي، وقال عبد الله بن رواحة:

لو لم تكن فيك آياتٌ مبينةٌ كانت بديهتُهُ تنبيك بالخبر

قوله تعالى (ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها، قال أبي بن كعب: المؤمن بين أربع خلال إن أعطى شكر، وإن ابتلى صبر، وإن قال صدق، وإن حكم عدل، فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس من النور، كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته."٨٢

فـ(ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾) "مبالغة في صفاء الزيت، وأنه لإشراقه وجودته "يكاد يضيء من غير نار. والجملة من قوله تعالى: (إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾) حالية معطوفة على حال محذوفة أي "يكاد زيتها يضيء" في كل حال ولو في هذه الحال التي تقتضي أنه لا يضيء لانتفاء مس النار له، وتقدم لنا أن هذا العطف إنما يأتي مرتباً لما كاد لا ينبغي أن يقع لامتناع الترتيب في

[82] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٤/٢٢٤.

العادة وللاستقصاء حتى يدخل ما لا يقدر دخوله فيما قبله نحو: "أعطوا السائل ولو جاء على فرس، ردوا السائل ولو بظلف محرق".٨٣

ويلتفت أبو السعود إلى القيمة الدلالة لأسلوب الشرط الخفي والواو في (إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾) يقول: "أي هو في الصفاء والإنارة بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير مساس نار أصلاً، وكلمة في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء شيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ فيه جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعية، بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفي كما كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالاً بإدخالها على أبعدها منه إما لوجود المانع كما في قوله تعالى (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ)٨٤، وإما لعدم الشرط كما في هذه الآية الكريمة ليظهر بثبوته أو انتفائه مع عداه من الأحوال بطريقة الأولوية، لما أن الشيء متى تحقق مع ما ينافيه من وجود المانع أو عدم الشرط فلأن يتحقق بدون ذلك أولى؛ ولذلك لا يذكر معه شيء آخر من سائر الأحوال، ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها، وهذا معنى قولهم إنها

---

83 البحر المحيط، ٨/٤٦، ٤٧.

84 [النساء:٧٨].

لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال. وهذا أمر مطرد في الخبر الموجب والمنفي فإنك إذا قلت: فلان جواد يعطي ولو كان فقيراً، أو بخيل لا يعطي ولو كان غنياً تريد بيان تحقق الإعطاء في الأول، وعدم تحققه في الثاني في جميع الأحوال المفروضة، والتقدير يعطي لو لم يكن فقيراً ولو كان فقيراً ولا يعطي لو لم يكن غنياً، ولو كان غنياً فالجملة مع ما عطفت عليه في حيز النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي، أي يعطي أو لا يعطي كائناً على جميع الأحوال وتقدير الآية الكريمة: يكاد زيتها يضيء لو مسته نار ولو لم تمسه نار، أي يضيء كائناً على كل حال من وجود الشرط وعدمه، وقد حذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد في الباب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة"[٨٥].

وتأتي الجملة الخاتمة في الفاصلة القرآنية (ٱلَّذِى خَلَقَكُم) لتقرر الحكمة من ضرب المثل، ولتصرح بالنتيجة التي ينبغي أن يصل إليها المتلقي، فجاءت جملة اسمية، حيث نور الأولى خبر للمبتدأ المحذوف تركيباً الحاضر تفصيلاً وذهناً في تفصيلات المشبه به، وكل ذلك نور ليس واحداً، بل "على نور" يتبع بعضه بعضاً، ويمتد بعضه فوق بعض، ليكون أكثر إشراقاً وبياناً ووضوحاً.

[85] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ٦/١٧٧.

ولا شك في أن اجتماع نورين نكرتين في هذا السياق يفيد أنهما اثنان لا واحد، وأن ثانيهما غير أولهما وهو متمم له لاحق عليه.

وأعقب هذه الجملة جملة تقريرية أخرى "(فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهُوَ)، ومن المعلوم أن هداية الله الأولى بدأت بأن هدى الإنسان النجدين، فعرفه الحق والباطل، ودله على الإيمان وحصاده، والكفر وحصاده. أما الهداية الثانية فبأن يشرح صدر عبده لاختيار سبيل الرشاد، ومشيئة الله هاهنا لا تنفي إرادة الاختيار لدى العبد، إذ إن للهداية سبيلين، الأول، وهو الأصل: أن يسعى العبد إلى التقوى فيهديه الله ويؤيده كقوله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ)[٨٦]، فالتقوى تسبق الهداية التي تأتي تأييداً وتثبيتاً من الله سبحانه.

والثاني: هو ألا يسعى المرء إلى الهداية، ويكون سادراً في غيه، فيأتي به الله إما بابتلاء أو برؤيا، وبكلمة، أو غير ذلك فتكون الهداية سابقة عنده على التقوى. وما هذا إلا ليدرك الخلق أن الإرادة المطلقة لله تعالى: (ٱلَّذِينَ

86 [البقرة:٢]

ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا)[٨٧].

أما من اهتدى إلى النور وظل يشرئب إليه فإنه يزداد نوراً على نور، يقول أبو السعود: نور خبر مبتدأ محذوف، وقوله تعالى:على نور متعلق بمحذوف هو صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة، والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه، أي ذلك النور الذي عبر به عن القرآن، ومثلت صفته العجيبة الشأن بما فصل من صفة المشكاة نورعظيم كائن على نور، كذلك لا على أنه عبارة عن نور واحد معين فوق نور آخر مثله، ولا على مجموع نورين اثنين فقط، بل على نور متضاعف من غير تحديد؛ لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكاة بما ذكر؛ لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة؛ فإن المصباح إذا كان في مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع، بخلاف المكان المتسع فإن الضوء ينبث فيه وينتشر، والقنديل أعون شيء على الزيادة في الإنارة، وكذلك الزيت وصفاؤه، وليس وراء هذه المراتب، مما يزيد نورها إشراقاً ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة هذا، وجعل النور عبارة عن النور المشبه به مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل (فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ)، أي يهدي هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتماً لذلك

[87] [الرعد:٣١]

النور المتضاعف العظيم الشأن وإظهاره في مقام الإضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئة من إضافته إلى ضميره -عز وجل- من يشاء هدايته من عباده بأن يوفقهم لفهم ما فيه من دلائل حقيقته، وكونه من عند الله تعالى من الإعجاز والإخبار عن الغيب، وغير ذلك من موجبات الإيمان به، وفيه إيذان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا بمشيئته تعالى وأن تظاهر الأسباب بدونها بمعزل من الإفضاء إلى المطالب (فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ) في تضاعيف الهداية حسبما يقتضي حالهم، فإن له دخلاً عظيماً في باب الإرشاد؛ لأنه إبراز للمعقول في هيئة المحسوس، وتصوير لأوابد المعاني بصورة المأنوس؛ ولذلك مثل نوره المعبر به عن القرآن المبين بنور المشكاة، وإظهاره الاسم الجليل في مقام الإضمار للإيذان باختلاف حال ما أسند إليه تعالى من الهداية الخاصة، وضرب الأمثال الذي هو من قبيل الهداية العامة، كما يفصح عنه تعليق الأولى بـ"من يشاء"، والثانية بالناس كافة."[٨٨]

"وقال الكلبي المصباح نور والزجاجة نور وقال السدي نور الإيمان ونور القرآن، يهدي لنوره من يشاء من عباده، أي: هداية خاصة موصلة إلى المطلوب، وليس المراد بالهداية هنا مجرد الدلالة، ويضرب الله الأمثال للناس أي يبين الأشياء بأشباهها ونظائرها تقريباً لها إلى الأفهام وتسهيلاً لإدراكها؛ لأن إبراز المعقول في هيئة المحسوس، وتصويره بصورته يزيده وضوحاً

[88] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ١٧٧/٦، ١٧٨.

وبياناً (بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾) لا يغيب عنه شيء من الأشياء معقولاً كان أو محسوساً ظاهراً أو باطناً".٨٩

وأشار بعض المفسرين إلى دلالة المضاعفة في "نور على نور" بأنه أيضاً تعالى يضرب الأمثال بما يقابلها إضافة إلى أشباهها ونظائرها.٩٠

وهذا ما استدعى أن يضرب مثال الظلام والكفر مقابل النور يقول الفخر الرازي: "اعلم أن الله ذكر مثلين أحدهما في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور، والثاني في أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء."٩١

وصورة النور هذه بين المشبه والمشبه به تقوم على أساس التقارب والتوافق بين النورين المعنوي والحسي، وإنما افتراقهما يرتكز فقط بين كون الأول غير محدود وغير مرئي، والثاني مرئياً محدوداً يتجاوز إلى اللا محدود.

إذ "طبيعة التحرك البلاغي في مباحث (البيان) تؤكد ازدواجية إدراك مفهوم الصور التشبيهية، حيث تقوم على التعدد، بمعنى وجود طرفين تعقد بينهما مشابهة على نحو ما، وإيغالاً في هذه الثنائية يرى البلاغيون قيام علاقة

---

[89] الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج٤ /٣٤.

[90] انظر: **الكشاف**، ٦٨/٣، و**البحر المحيط**، ٤٧/٨، و**تفسير البيضاوي**، ١٨٩/٤.

[91] **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٢٢٣/٢٤.

جدلية بين هذين الطرفين تعتمد على ازدواجية تصورية هي (المفارقة والموافقة)."[٩٢]

لا شك في أن القيد المخصص المكاني "في بيوت" جاء متمماً تركيباً للجملة السابقة، واختار رب العزة والجلالة أن تكون بيوت "نكرة" وجمع كثرة تفخيماً وتعظيماً من شأنها، وتكثيراً لعددها، وجعلها موصوفة بالجملة الفعلية؛ ليعطي فسحة ومدىً لتخصيص هذه البيوت ووصفها بغير صفة، أن "ترفع" "ويذكر فيها اسمه" "يسبح له فيها"، واتجهت الأوصاف إلى الصيغ الفعلية؛ لتدل على الحركة والتفاعل، وإعلاء من شأن الأفعال التي يعوّل عليها في استقطاب مزيد من النور الرباني، كما أنها في ذاتها سلوك الجوارح لما تنامى في الصدور والبصائر من نور الهداية، وعلى الرغم من أن الجمل الفعلية الواقعة صفات لبيوت ترشح أن يكون المراد بها المساجد، غير أن الله -عز وجل- لو أراد المساجد في حد ذاتها لاستعمل هذه اللفظة خاصة، وقد استعمل سبحانه هذا اللفظ في موطن آخر في القرآن الكريم، غير أنه عدل عنه ههنا إلى بيوت، ولم يقل: بيوت الله، وهو أحد الخيارات الرأسية، وإلا لكان المعنى ينصرف إلى المساجد خاصة، ولعله سبحانه أورد "بيوت" بالتنكير والتكثير دون قيد بإضافة للتعظيم من جهة"٩٣؛ ولأنه -سبحانه- من جهة أخرى أراد

[92] **بناء الأسلوب في شعر الحداثة**، ص١٨.

[93] **تفسير البيضاوي**، ٤/١٩١.

أن يقرب بين المساجد البيوت، والبيوت المساجد؛ ولذلك تشتمل أي بيوت تنطبق عليها صفة الرفعة بالتطهير والعناية والذكر، وفيها "رجال" يسبحون لله (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ)، ومن هنا جاءت تأويلات المفسرين لها متعددة فـ"قال: مجاهد: بيوت الرسول صلى الله عليه وسلم. وقال ابن عباس والحسن أيضاً ومجاهد: هي المساجد التي من عادتها أن تنور بذلك النوع من المصابيح. وقيل: الكعبة، وبيت المقدس، ومسجد الرسول عليه الصلاة والسلام، ومسجد قباء. وقيل: بيوت الأنبياء"٩٤.

وهو ما أشار إليه أبو حيان بقوله: "بيوت، مطلق فيصرف إلى المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم"٩٥، وقيل "إنها سائر البيوت، قاله عكرمة".[٩٦]

وفي قوله "أن ترفع" إشارة إلى أن البيوت عموماً سواء كانت المساجد، أو بيوت الناس لا تتساوى في رفعتها، فبعض البيوت أرفع من بعض، سواء بتطهيرها أوعمارتها والإكثار من الذكر فيها وإحياء لياليها، إذ لا تخفى ما في مادة "بيت" من الدلالة على المداومة للذكر في الوقت الذي يبيت فيه الآخرون

---

[94] **البحر المحيط**، ٤٨/٨.

[95] **المصدر السابق**، ٤٨/٨.

[96] الماوردي، أبو الحسن علي، **النكت والعيون**، راجعه وعلق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، م٤، ص١٠٦.

إلى مضاجعهم؛ ولذلك تحتمل اللفظة الدلالة على بيوت الناس التي يرفعها أصحابها بإذن ربهم ورضاه فتعلو على غيرها وتشرف عنها بما يتنامى فيها من نور الروح، وسلوكات النور، إن في هذا الاستعمال إشارة وإرهاص إلى ما ينبغي أن تكون عليه بيوت المسلمين، بحيث تكون المساجد معمورة حتى لكأنها بيوت، وحتى تكون بيوت الناس مساجد لكثرة ما يتعبد أهلها، "قال أبو الدرداء لابنه: ليكن المسجد بيتك فإني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "إن المساجد بيوت المتقين، ومن كانت المساجد بيته ضمن الله تعالى له الروح، والراحة، والجواز على الصراط"٩٧.

وهذا المعنى الذي ذهبنا إليه ينسجم تماماً مع الحديث المفصل في آيات هذه السورة الكريمة عن البيوت وآداب الدخول إليها والاستئذان من خارجها، ومن داخلها، لا لشيء إلا لأن حفظ هذه البيوت سبب في حفظ الأعراض، وسلامة النظر وعفة النفس، فتكون مكاناً معاضداً للمساجد متداخلاً معها، كلاهما مكان فيه "مشكاة، فيها مصباح" يتنامى نوره من زاوية منه حتى يشيع في كل أركانه، وفي الأثر **أن البيوت التي لا** يذكر الله فيها مقابر، وأن صلاة الرجل في بيته في النوافل تنور بيته. **عن** سلمان -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "المسجد بيت كل مؤمن"[٩٨] (حديث حسن).

---

[97] لم نجد الحديث في الصحيحين سنن أبي داود، ومسند ابن حنبل، ولا الترمذي ولا ابن ماجة.

[98] صحيح الجامع، ٦٧٠٢.

وعرف الإذن في الشيء بأنه "إعلام ارتفاع المانع عن فعله"[٩٩]، وهو "إعلام بإجازته والرخصة فيه"[١٠٠].

والإذن هنا لا يعني الإباحة وإنما الرضى، فهي من دواعي رضاه سبحانه وتعالى عن عباده، ومفاتيح تلك القلوب والبيوت رهينة بإذن الله وكله برضاه، وقد التفت الشوكاني إلى قيمة جمع بيوت وإيراد مصباح بما يعضد ما ذهبنا إليه، وأشار إلى اختلافهم في متعلق القيد المكاني، يقول: "واختلف في قوله في بيوت أذن الله أن ترفع بما هو متعلق بما قبله أي كمشكاة في بيوت الله، وهي المساجد كأنه قيل مثل نوره كما ترى في المسجد نور للمصباح والزجاجة والكوكب كأنه قيل: وهي في بيوت، وقيل: متعلق يتوقد أي توقد في بيوت، وقد قيل متعلق بما بعده وهو يسبح، أي يسبح له رجال في بيوت، وعلى هذا يكون قوله: فيها تكريراً كقولك: زيد في الدار جالس فيها، وقيل إنه منفصل عما قبله كأنه قال الله: في بيوت أذن الله أن ترفع. قال الحكيم الترمذي: وبذلك جاءت الأخبار أنه من جلس في المسجد فإنما يجالس ربه، وقد قيل على تقدير تعلقه بمشكاة أو بمصباح أو بتوقد ما الوجه في توحيد المصباح والمشكاة وجمع البيوت ولا تكون المشكاة الواحدة ولا المصباح الواحد إلا في بيت واحد، وأجيب بأن هذا الخطاب الذي يفتح أوله بالتوحيد

[99] الميزان في تفسير القرآن، ١٢٦/٥.

[100] روح المعاني، ٢٠٧/٦

يختم بالجمع، كقوله سبحانه: (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)[١٠١]، ونحوه، وقيل: معنى "في بيوت: في كل واحد من البيوت فكأنه قال في كل بيت أو في كل واحد من البيوت، واختلف الناس في البيوت على أقوال، الأول: أنها المساجد وهو قول مجاهد والحسن وغيرهما. الثاني: أن المراد بها بيوت بيت المقدس، روى ذلك عن الحسن. الثالث: أنها بيوت النبي -صلى الله عليه وسلم- روي عن مجاهد. الرابع: هي البيوت كلها، قاله عكرمة. الخامس: أنها المساجد الأربعة؛ الكعبة، ومسجد قباء، ومسجد المدينة، ومسجد بيت المقدس، قاله ابن زيد، والقول الأول أظهر لقوله "يسبح له فيها بالغدو والآصال"، والباء من بيوت تضم وتكسر كل ذلك ثابت في اللغة ومعنى "أذن الله أن ترفع" أمر وقضى ومعنى ترفع تبنى قاله مجاهد وعكرمة وغيرهما، ومنه قوله سبحانه: (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ)[١٠٢]، وقال الحسن البصري وغيره معنى ترفع تعظم ويرفع شأنها وتطهر من الأنجاس والأقذار ورجحه الزجاج وقيل المراد بالرفع هنا مجموع الأمرين، ومعنى يذكر فيها اسمه كل ذكر الله عز وجل، وقيل هو التوحيد وقيل المراد تلاوة القرآن، والأول أولى"١٠٣.

---

[101] [الطلاق:١]

[102] [البقرة:١٢٧]

[103] فتح القدير، ٣٤/٤، وانظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٤/٢٣.

وضعف الفخر الرازي الآراء التي خصصت بيوتاً أو مساجد بعينها فقال: "ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "المساجد بيوت الله في الأرض فهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض"[١٠٤].

"والمعروف أن الأدب هو الحقل الفكري الذي تنغرس فيه الكلمات غير مقصودة لذاتها في قيمة توصيلية، بل يسعى صاحبها طامعاً في ثمرة التأثير الوجداني، فالكلمة في الأدب توصيل وتأثير؛ لأنه يتخذ من الكلمة الوسيلة الجمالية، فلا يقتصر على الإفهام والتعبير المباشر، بل يتعدى هذا إلى مستوى فاعلية في الملتقى، إذ يوجد تعامل خاص مع الكلمات يختلف عن المجالات الأخرى، بعد أن يستيقن انقلاب الكلمة من وسيلة إلى غاية"[١٠٥].

إن هذا التفسير القرآني (في بيوت) كما هو واضح أنه يقبل عدة دلالات، وأحسب أنها مقصودة في ذاتها، فكل ذلك مشمول وحاضر في ذهن المتلقي، يتكامل فيه النور الحسي والنور المعنوي الروحي، وتجدر الإشارة إلى أن النورين الحسي والمعنوي يتعاضدان في هذه البيوت، حيث المشكاة فيها أي زاوية النور المضيء الواحدة، ولعلها تتأتى من القبلة التي هي واحدة، وهي مركز الطاقة في الكرة الأرضية، وحيث يجتمع فيها "رجال" و"يذكرون

[104] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣/٤.

[105] دراسات فنية في القرآن الكريم، ص١٥.

الله"، وهي لفظة جامعة لأشكال العبادة المختلفة من تسبيح، وتحميد، وتهليل، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، وصلاة، ولم يختص رب العزة المساجد بالصلاة وهي من البدائل الرأسية لـ"يسبح ويذكر"؛ لأن المساجد ليست للصلاة فحسب بل هي منابر للنور الروحاني بكل أشكاله وأنواعه.

نقول: إن "بيوت" إذا كانت متعلقة بالمشكاة، فإنها تشير إلى جهة واحدة منها نور واحد يدرأ الظلام، وإذا كانت "بيوت" متعلقة بـ"يوقد" فإن الفعل هاهنا يشير إلى وسيلة الإيقاد المعنوي المتمثل بالذكر ليجتمع في التأويلين الذين يقبلهما تركيب الجملة على سواء جهة النور من القبلة، وفعل الإيقاد المنسجم مع منظومة الأفعال التي جاءت صفات ملازمة لهذه البيوت، فيجتمع النوران نور البصر، ونور البصيرة، وينعكس النور الروحي المستمد من تلك البيوت المساجد، والمساجد البيوت على وجوه المؤمنين[١٠٦]، ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾[١٠٧]، وقد يحسب الناس أن هذه الصورة مجازية، ونميل إلى أنها حقيقة، فللإنسان هالة نورانية تزداد بالوضوء والصلاة وتكون أنصع ما تكون أثناء السجود لله، وهذا النور تدركه أبصار ذوي البصائر، وكذلك وجود النور في الأيمان، وخاصة الشاهد، فعن أبي هريرة –

---

[106] [عبس:٣٨]

[107] [التحريم:٨]

رضي الله تعالى عنه- قال: "سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: إن أمتي يأتون يوم القيامة غرًا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل"[١٠٨].

والخيول المحجلة سوداء الشعر بيضاء ما عند الأطراف والغرة والوجه، وهذه من أكثر المناطق إضاءة، وليس من العبث أصلاً أن تكون كلمة ضوء مشتقة من "وضأ" لما يترتب عليه من وضاءة مع الدرن، لا يعرفها إلا ذوو البصائر، واللفظة ذاتها في العبرية بإبدال الضاد صاداً وهو كثير في اللغات العروبية تعني الخروج، ولعل معناها في العبرية مرتبط بالخروج من الظلام إلى النور، والأدران إلى الطهارة.

وكأن في السورة إشارة إلى أنه كما ينبغي للناس أن يجتهدوا في إضاءة بيوتهم حماية لأبصارهم من وحشية الظلام الحسي، أي يجتهدوا في إضاءة قلوبهم بالنور المعنوي الروحي. وثمة إعجاز ماثل في كلمة "ترفع" فلا بد أن ثمة خصوصية في رفع المآذن تؤازر النور في المشكاة، وتتناغم مع الذكر، إنها خصوصية يترتب عليها استقطاب قوة النور بنزول الملائكة من السماء، ومضاعفة الطمأنينة التي تهيء لمضاعفة النور في قلوب المؤمنين

[108] متفق عليه واللفظ لمسلم، انظر: صحيح مسلم: الطهارة رقم الحديث (٢٤٦)، والبخاري، أبو عبد الله إسماعيل، صحيح البخاري، ضبطه واعتنى به: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، واليمامة، دمشق، بيروت، ط٥، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، الوضوء، رقم الحديث (١٣٦).

وتطرد قوة الظلام وتدحرها. ومن هنا فسر الزمخشري أن يرفع بالبناء فقال: "ورفعها بناؤها"[109]، فالرفع مادي ومعنوي[110].

ومن هنا نفهم طلب فرعون إلى هامان بأن يبني له صرحاً في قوله تعالى: **(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا المَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ)**[111]، فالأهرامات وأشكالها المثلثية مع رفعها بناء يرفع ليستقطب قوة الظلام (الجن) التي تساعد الفراعنة على ممارسة السحر، ومن هنا كان رفع المآذن مع إنارتها بالنور والنورانية الفعلية أسباباً لاستقطاب الملائكة التي هي مخلوقات نورانية. وبعض هذا المعنى ما ورد في الحديث النبوي الشريف عن أبي هريرة –رضي الله عنه: "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده"[112].

ولا شك أن جوهر حياة الإنسان على الأرض يقوم على أساس الصراع الأزلي بينه وبين قوة الظلام المتمثلة في إبليس وجنوده، وجعل الله من

---

[109] **الزمخشري**، ٦٨/٣.

[110] وهو رأي الرماني، انظر: **البحر المحيط**، ٤٧/٨.

[111] **[القصص:٣٨]**

[112] **الألباني، صحيح الجامع، الرقم 5509** .

الملائكة رسلاً على الأرض لتحفظ الإنسان من أن تتخطفه الشياطين. والإنسان هو الذي يقرر بأن يستحضر الملائكة، أو يستحضر الشياطين، وأن يبني صروحاً للنور، أو صروحاً للظلام.

وقيل في بيوت "متعلقة بـ"يسبح"، وهذا الرأي الثالث حكاه أبو حاتم وجوزه الزمخشري١١٣، وهو رأي الفراء والزجاج١١٤، وعلى ذلك تكون "في بيوت كلام مستأنف" أي جملة جديدة والعامل منه "يسبح" أي "يسبح له" رجال في بيوت، وفيها تكرار كقولك زيد في الدار جالس فيها، أو بمحذوف كقوله: في "تسع آيات"١١٥، أي سبحوا في بيوت"١١٦، "أو مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوات في بيوت أذن الله أن ترفع"١١٧.

بل بلغ التقدير حداً مسرفاً من التعسف فيما ذهب إليه أبو مسلم من أن "بيوت" مفعول للفعل "خلوا" في قوله تعالى: (بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ)، أي من الذين خلوا قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع أو على تقدير "ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات وأنزلنا أقاصيص من

---

113 الكشاف، ٦٨/٣.

114 انظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٤/٢٣.

115 [سورة النمل:١٢]

116 البحر المحيط، ٤٧/٨.

117 التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٤/٢٣.

بعث من قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع، قد رد الفخر هذه الآراء بالحجة والبرهان فقال: "وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الأول) أن قوله ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء للدنيا، فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت؛ لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه (الثاني) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض). وأما قول الجبائي فقيل: الإضمار ولا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضاً؛ لأن على قوله يصير المعنى: في بيوت أذن الله أن يسبح له فيها، فيكون قوله فيها تكراراً من غير فائدة، فلم قلتم إن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان؟ قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى"[118].

فالقول بالحذف والاستئناف مع تقديم "بيوت" على "يسبح" أو التقدير "خلوا" لا يقبله تركيب الجملة، إذ لا تخفى الصلة الواضحة بين الآية السابقة، واللاحقة، ولو كان استئنافاً لجاء مقطوعاً عما سبقه، ولو نظرنا إلى أبسط شكل من أشكال الجملة التي تمثل أدنى حد من الكلمات التي تعطي معنىً يحسن السكوت عليه لكانت الجملة: يسبح رجال لا تلهيهم تجارة. في بيوت أذن الله

[118] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣/٤.

أن ترفع ويذكر فيها اسمه، ولكانت الجملة عند ذلك منفصلة تماماً عن سابقتها، ولافتقرت عند ذلك إلى ما يربطها بها، ولجاء الكلام -مقحماً- بين صورة النور، وما يعقبها من صورة الظلام، وكما أن صورة الظلام جاءت تربط بين الحسي منه والمعنوي المتمثل بسلوك الإنسان (الذين كفروا)، فإن صورة النور أيضاً مثلت للترابط بين النور الحسي والنور المعنوي المتمثل بسلوك الإنسان (رجال)، كما أنه لا يعوّل على مجيء كلمة "في بيوت" في صدر آية جديدة للنظر إليها على أنها مستأنفة، فلو دققنا النظر في آيات النور الأربع لوجدناها تنهي الآية مع بقاء الجملة اللاحقة متممة لها، فالآية مثلاً التي تبدأ بـ"في بيوت"، وتنتهي بـ"يسبح له بالغدو والآصال. ثم تأتي الآية اللاحقة مبتدأة بـ"رجال"، وهي فاعل لـ"يسبح"، ثم تأتي "ليجزيهم" التي تشير إلى المآل والجزاء في صدر الآية الأخيرة.

"والذي اختاره أن يتعلق "في بيوت" بقوله "يسبح" وإن ارتباط هذه بما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر أنه يهدي لنوره من يشاء ذكر حال من حصلت له الهداية لذلك النور وهم المؤمنون، ثم ذكر أشرف عبادتهم القلبية وهو تنزيههم الله عن النقائص، وإظهار ذلك بالتلفظ به في مساجد الجماعات، ثم ذكر سائر أوصافهم من التزام ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وخوفهم ما يكون في البعث. ولذلك جاء مقابل المؤمنين وهم الكفار في قوله "والذين كفروا"، وكأنه لما ذكرت الهداية للنور جاء في التقسيم لقابل الهداية وعدم قابلها، فبدىء

بالمؤمنين وما تأثر به من أنواع الهدى ثم ذكر الكافر. والظاهر أن قوله "في بيوت" أريد به مدلوله من الجمعية"[١١٩].

حقيقة الأمر أن آيات النور الأربع تبدأ من الجملة النواة: (مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ)، ثم الجملة الثانية مثل نوره كمشكاة، وتمتد إلى آخر الآية (٣٨)، وهي جملة طويلة تفصيلية، تمثل وحدة دلالية متنامية مركبة متماسكة غير أن الوقوف جاء عند أربع نقاط تشكل نهايات الآيات لتبدأ اللاحقة لسابقتها، وأحسب أن ذاك مرادٌ ومقصود -والله أعلم- ليصب اهتماماً على المتمم فمثلاً الآية (٣٦) تبدأ بـ"في بيوت"، والآية (٣٧) تبدأ بـ"رجال"، والآية (٣٨) تبدأ بـ"ليجزيهم". فعلى الرغم من أن المعنى متصل إلا أن استقلال هذه الجزئيات كل في آية يهدف إلى توجيه الأنظار إلى تلك الجزئية وقيمتها، وكانت من الصورة الكلية على حدة لتدبرها والتركيز عليها، خاصة أن الجملة طالت كثيراً. وهذه الوقفات الأربع كل منها مبعث من مباعث النور وعامل من عوامله، وهي توازي منابع النور الحسي الأربعة: المشكاة، المصباح، الزجاجة، الزيت. فهي تذكر أولاً منبع النور وهاديه فنورانية المكان، فنورانية الإنسان فنورانية الجزاء.

[119] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣/٤.

وهذه الأربعة ذات وشائج قوية ومترابطة عناصرها، هداية الله ونوره المسبغ على الأمة، وهذه الأربعة المعنوية تقابل منابع النور الأربعة الحسية في تقابل تكامل وتعاضد وتآزر.

هيئة النور	النور المعنوي	الرابط بينهما	النور الحسي
مصدر النور	نور السموات والأرض	كاف التشبيه	مشكاة
نور مكاني	في بيوت	ـــــــــ	المصباح
نور إنساني	رجالٌ	ـــــــــ	الزجاجة
نور رباني	الجزاء بالزيادة	ـــــــــ	الزيت
ختامي	الرزق الدنيوي والأخروي بغير حساب)	ـــــــــ	الذي يسرج منه المصباح الذي يكاد يضيء بلا نار
هيئة النور	**النور المعنوي**	**الرابط بينهما**	**النور الحسي**
	وهو شكل من أشكال الخاتمة النورانية	ـــــــــ	رزق نوراني غذاء للجسم وللسراج (التقاء الحسي والمعنوي معاً في الدنيا)

(وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ):

"اختلفوا في قوله تعالى (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ)، فقال بعضهم: نفى كونهم تجاراً وباعة أصلاً، وقال بعضهم: بل أثبتهم تجاراً وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات، وهذا قول الأكثرين، قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجرون، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة. وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة، فقال هم الذين قال تعالى فيهم "لا تلهيهم تجارة". وعن ابن مسعود مثله، وأعلم أن هذا القول أولى من الأول؛ لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر، وإن احتمل الوجه الأول"[١٢٠].

ونرجح الرأي الأول إذ الابتلاء يكمن في كونهم من ذوي التجارات المربحة، ومع ذلك يؤثرون الآخرة على الدنيا، تتضمن الآية كل من انشغل بذكر الله وأداء حقه ممن له تجارة، ومن ليس له تجارة.

فـ"هناك صلة تصويرية بين مشهد المشكاة هناك ومشهد البيوت هنا، على طريقة التناسق القرآنية في عرض المشاهد ذات الشكل المتشابه أو المتقارب. وهناك صلة مثلها بين المصباح المشرق بالنور في المشكاة، والقلوب المشرقة بالنور في بيوت الله.

[120] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣/٥.

تلك البيوت إذن أمر للنفاذ، فهي مرفوعة قائمة، وهي مطهرة رفيعة يتناسق مشهدها المرفوع مع النور المتألق في السموات والأرض. وتتناسق طبيعتها الرفيعة مع طبيعة النور السني الوضيء. وتتهيأ بالرفعة والارتفاع لأن يذكر فيها اسم الله: "ويذكر فيها اسمه". وتتسق معها القلوب الوضيئة الطاهرة، المسبحة الواجفة، المصلية الراهبة. قلوب الرجال الذين (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا). والتجارة والبيع لتحصيل الكسب والثراء، ولكنهم مع شغلهم بهما لا يغفلون عن أداء حق الله في الصلاة، وأداء حق العباد في الزكاة: (كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ). تتقلب فلا تثبت على شيء من الهول والكرب والاضطراب، وهم يخافون ذلك اليوم فلا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"[121].

كما جاء بيوت جمع كثرة نكرة وصفت بأفعال، جاء الفاعل الذي يحيي تلك البيوت الرفيعة جمع كثرة نكرة، وكذلك وصفت بالأفعال، إن التعويل على النور أصلاً مرتبط بالسلوك؛ ولذلك كانت سمة أولئك الرجال بالصفات السلبية، وهي المنبه على نفي صفة التلهي بالتجارة الدنيوية عن التجارة الأخروية: ذكر الله، وإيتاء الزكاة، واختار الإيتاء للزكاة؛ لأن الزكاة وحدها مصطلح قرآني تشريعي يعني اكتمال النصاب مع مرور حول عليه فيجب إخراجها إذ ذاك، واختار الإقام للصلاة؛ لأن الهدف ليس التأدية فحسب وإنما المراد: "إقامتها

[121] في ظلال القرآن، ١٨/٢٥٢٠.

لمواقيتها من غير تأخير"١٢٢. ومن هنا سمي الشروع في الصلاة بعد أذان الدخول في الوقت بأذان الإقامة، لأن ذلك وقتها. ومن هنا كان من أحب الأعمال إلى الله "الصلاة على وقتها" فيخرج من ذلك من يؤخر الصلاة، أو ينشغل عنها.

فعلى الرغم من أنهم تجار ويحرصون على الربح الدنيوي إلا أن ذلك لا يشغلهم عن التجارة المربحة المضمونة المؤجلة، ويكفي أن تنفي عنهم هذه التسمية ليكونوا من الرابحين، والذي يمنعهم من الالتهاء بتجارة الدنيا أنهم (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا) حيث العلاقة سببية بين فعلهم والخوف من "اليوم" الذي جاء نكرة أيضاً وصف بالجملة الفعلية (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا) كناية عن يوم القيامة الذي يقع فيه العقاب، ويظهر فيه العذاب والأهوال على القلوب والأبصار، هذان العضوان المسئولان عن الفهم والذكر والعاطفة والتمييز بين النور والظلام بنوعيهما فالقلوب موطن البصيرة، والأبصار هي التي تميز بين النور والظلام.

يقول الشوكاني "يخافون يوماً" أي يوم القيامة وانتصابه على أنه مفعول للفعل لا ظرف له ثم وصف هذا اليوم بقوله (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا)،

---

[122] فتح القدير الجا[illegible]بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ٣٥/٤، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٦/٢٣.

أي تضطرب وتتحول قيل المراد بتقلب القلوب انتزاعها من أماكنها إلى الحناجر فلا ترجع إلى أماكنها ولا تخرج، والمراد بتقلب الأبصار أن تصير عمياء بعد أن كانت مبصرة، وقيل: المراد بتقلب القلوب أنها تكون متقلبة بين الطمع في النجاة، والخوف من الهلاك. وأما تقلب الأبصار فهو نظرها من أي ناحية يؤخذون وإلى أي ناحية يصيرون، وقيل: المراد تحول قلوبهم وأبصارهم عما كانت عليه من الشك إلى اليقين، ومثله قوله: (وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ)[123]. فما كان يراه في الدنيا غياً يراه في الآخرة رشداً. وقيل المراد: التقلب على جمر جهنم. وقيل غير ذلك"١٢٤.

"وذلك الخوف إنما كان لعلمهم أنهم ما عبدوا الله حق عبادته"١٢٥. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: (فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ)[126]، واختلف في دلالة (ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ كُلَّمَا) فهي على وجهين: "أحدهما: أنهم لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم عن ذكر الله، أي لا منار له فيهتدي به. والثاني: أنهم ذوو تجارة وبيع ولكن لا يشغلهم ذلك عن ذكر الله وعما فرض عليهم، والظاهر مغايرة التجارة والبيع، ولذلك عطف

123 [ق:٢٢].

124 فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ٣٥/٤.

125 التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٦/٢٣.

126 [الحج:٧٤]

فاحتمل أن تكون تجارة من إطلاق العام ويراد به الخاص، فأراد بالتجارة الشراء ولذلك قابله بالبيع، أو يراد تجارة الجلب، ويقال: تجر فلان في كذا إذا جلبه وبالبيع البيع بالأسواق، ويحتمل أن يكون "ولا بيع" من ذكر خاص بعد عام، لأن التجارة هي البيع والشراء طلباً للربح. ونبه على هذا الخاص؛ لأنه في الإلهاء أدخل من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة، وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شيء يتوقع فيه الربح؛ لأن هذا يقين وذاك مظنون"١٢٧. "وإما أن يسمى الشراء تجارة إطلاقاً لاسم الجنس على النوع كما تقول: رزق فلان تجارة رابحة، إذا اتجه له بيع صالح أو شراء"١٢٨.

ومع أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر؛ لأنه في الإلهاء أدخل؛ لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز، والربح الحاصل في الشراء شك مستقبل، الثاني: أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد، والشراء بالعكس، والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس، الثالث، قال الفراء: التجارة لأهل الجلب يقال: اتجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده، والبيع ما باعه على يديه"١٢٩.

---

[127] **البحر المحيط**، ٤٩/٨، و**الكشاف**، ٦٨/٣، ٦٩.

[128] **الكشاف**، ٦٩/٣.

[129] **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ٦/٢٣.

وخص التجارة بالذكر؛ لأنها أعظم ما ينشغل به الإنسان عن الذكر. قال الواقدي: التجار هم الجلاب المسافرون، والباعة هم المقيمون"[١٣٠].

وفي هذا تتخذ العلاقة بين التجارة إضافة إلى العلاقة بين جنس الكل والجزء الذي هو نوع معنى التضاد في حال التاجر والبائع، من كونهما يشتركان في الأخذ والدفع، ويختلفان بل يتقابلان في السفر والإقامة، وفي ذلك إشارة إلى ضرورة الالتزام بالذكر، وبإيتاء الزكاة، وإقام الصلاة في السفر والحضر، وفي حركة الإنسان الدائمة في عيشه.

ويلتفت الطباطبائي إلى مقابلة خفية لا تستشف إلا بنور الكشف، إذ يقول: "والإقام هو الإقامة بحذف التاء تخفيفاً، والمراد بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الإتيان بجميع الأعمال الصالحة التي كلف الله تعالى عباده بإتيانها في حياتهم الدنيا، وإقامة الصلاة ممثلة لإتيان ما للعبد من وظائف العبودية مع الله سبحانه، وإيتاء الزكاة ممثل لوظائفه مع الخلق، وذلك لكون كل منها ركناً في بابه. والمقابلة بين ذكر الله وبين إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وهما -خاصة الصلاة- من ذكر الله يقضي أن يكون المراد بذكر الله الذكر القلبي الذي يقابل النسيان والغفلة، وهو ذكر علمي كما أن الصلاة والزكاة ذكر عملي.

[130] المصدر السابق، ٤/٣٥.

فالمقابلة المذكورة تعطي أن المراد بقوله: (جَنَّتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ) أنهم لا يشتغلون بشيء عن ذكرهم المستمر بقلوبهم لربهم، وذكرهم المؤقت بأعمالهم من الصلاة والزكاة، وعند ذلك يظهر حسن التقابل بين التجارة والبيع، وبين ذكر الله وإقام الصلاة ... الخ، لرجوع المعنى إلى أنهم لا يلهيهم ملهٍ مستمر ولا موقت عن الذكر المستمر والمؤقت"[١٣١].

كما لا تخفى المقابلة بين ذكر اللسان وذكر القلب، ولا نرى أن الهدف من حذف التاء من إقام هو التخفيف فحسب، وإنما التخفيف إشارة دلالية إلى حالة استخفاف أولئك الرجال لإقامة الصلاة، ومسارعتهم إليها، فهي عليهم هينة، وقدم الزكاة على الصلاة مناسبة لكونهم تجاراً ومن أصحاب المال يتعبون في تحصيله، واعتمادهم على رأس مالهم، والقرش يلد لهم قرشاً، ومع ذلك لا يرون الزكاة منقصة له، بل مربية له، فيؤدون حق الله في أموالهم بأريحية.

ولا شك في أن تقديم "ذكر الله" على إيتاء الزكاة و إقام الصلاة فيه إشارة إلى تقوى أولئك الرجال، وهم التجار أمر ينبغي أن يلزموه أولاً، والذكر هنا قلبي و لساني، إذ يبدأ من القلب، وينتهي إلى اللسان، وذلك يعني أنه ينبغي أن تكون الأمانة والصدق سلوكين يحكمان أولئك التجار في تجارتهم الدنيوية؛ لأن ذكر الله يدفعهم إلى العمل بما يرضيه عنهم، كما أن في ذلك إشارة إلى أن

[131] الميزان في تفسير القرآن، ١٢٨/٥.

ذكر الله وقد جاء بعد التسبيح هو سلوك ملازم لهم ويثابون عليه، حتى إن الزكاة والصلاة أخرتا عليه.

كما أن تقديم الزكاة على الصلاة جاء مناسباً لعملهم وهو المال، فكأن الله -عز وجل- يريد أن يشير إلى أن هؤلاء تأدية حق الله في مالهم أوجب من تأدية حق الله في الصلاة. وربما فهمت دلالة لمعنى المعنى من أن التسبيح وذكر الله قلباً ولساناً، مع تأدية الزكاة، إقام الصلاة أركان أربعة.

غير أنه سبحانه أتبع الواو "لا" ليؤكد أهمية البيع من بين أعمال التجارة فعليه التعويل، وهو الذي به تتم الفائدة المادية، ولو عطف بدون "لا" لجعل التجارة عموماً شراءً وبيعاً بمكانة واحدة، ولما كان من قيمة للمجيء بالبيع الذي هو جزء من التجارة، فأفادت "لا" الإشارة إلى الدلالة التي فهمها المفسرون، إذ في البيع تحقق ربح التجارة، وضمان عوائدها، شبيه ذلك ما نتداوله في لغتنا المعاصرة من قولنا مثلاً: فلان لا تشغله عائلةٌ ولا ولد عن الإبداع وإتقان العمل.

فتأتي "لا" بعد واو العطف التي عطفت لاحقاً هو جزء متضمن أصلاً في المعطوف عليه، ليولي عناية وأهمية خاصة للولد من العائلة؛ لما يحتاج إليه من رعاية وعناية ووقت، فيكرر "لا" ليجعل له نصيباً من عنايته؛ ليصبح نداً للأصل المتقدم رتبة (المعطوف عليه)، فيعطيه رتبة وصيغة مرهصة إلى

المتلقي بمنزلة المعطوف من المعطوف عليه لا اشتراكاً وتبعية فحسب، بل تجعله نداً يساويه ويوازيه، بل يفوقه ويغلب عليه.

وكما كان النور حسياً ومعنوياً، كذلك التجارة في القرآن الكريم حسية ومعنوية، فقد عبر القرآن في غير ما موضع عن العقد الإيماني بين الله سبحانه والمؤمنين بالتجارة، والقرض، والربح والخسارة، ومن هنا كان ذكر التجارة الحسية الدنيوية هاهنا يقتضي استحضار المحذوف المقابل الذي دل عليه المذكور، وهو ماثل في ذهن المتلقي. ولما كانت الغاية من التجارة والبيع خاصة الربح، ربح المال التي تصرف به شؤون الدنيا ويرفه الإنسان ويكفيه مؤونة سؤال الناس، ويغنيه عنهم، ويحفظ به كرامته وماء وجهه؛ جعل الله ثواب التجارة بالآخرة يتحصل في الدنيا والآخرة معاً لهؤلاء فكانت الآية "ليجزيهم" حيث اللام دالة على السببية والمآل في آن معاً، وهو جزاء استقبالين: قريب وبعيد، حاضر، ومؤجل.

وأما مادة التجارة فهي العمل، بل "أحسن ما عملوا"، وفوق ذلك يزيدهم من فضله، و خلوّ الآية الكريمة وفاصلتها من مقيد بقيد زماني كالآخرة، أو الجنة، أوالقيامة، وغيرها لهو إشارة إلى أن الثواب هنا مفتوح لهؤلاء في الدنيا والآخرة فـ"يزيدهم من فضله". يقول الزمخشري: "(رُزِقْنَا مِن قَبْلُ)، أي أحسن جزاء أعمالهم كقوله (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)[١٣٢]، والمعنى: يسبحون

[132] [يونس:٢٦]

ويخافون ليجزيهم ثواباً مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضيلاً، وكذلك معنى قوله: الحسنى وزيادة، المثوبة الحسنى وزيادة عليها من التفضل، وعطاء الله إما تفضل وإما ثواب وإما (مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ) ما يتفضل به (مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ). فأما الثواب فله حساب لكونه على حسب الاستحقاق"[١٣٣]. و"الظاهر أن "لام" ليجزيهم للغاية"[١٣٤]. فـ(هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ) متعلق بمحذوف أي يفعلون ما يفعلون من التسبيح، والذكر، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة ليجزيهم الله أحسن ما عملوا أي أحسن جزاء أعمالهم حسبما وعدهم من تضعيف ذلك إلى عشرة أمثاله وإلى سبعمائة ضعف وقيل المراد بما في هذه الآية ما يتفضل سبحانه به عليهم زيادة على ما يستحقونه، والأول أولى لقوله "ويزيدهم من فضله" فإن المراد به التفضل عليهم بما فوق الجزاء الموعود به (مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ) أي من غير أن يحاسبه على ما أعطاه، أو أن عطاءه سبحانه لا نهاية له، والجملة مقررة لما سبقها من الوعد بالزيادة"[١٣٥]، و"الأرجح أن يكون متعلقاً بالفعل "يسبح" أي يسبحون ليجزيهم" وهذا هو الظاهر[١٣٦]، والأقرب إلى

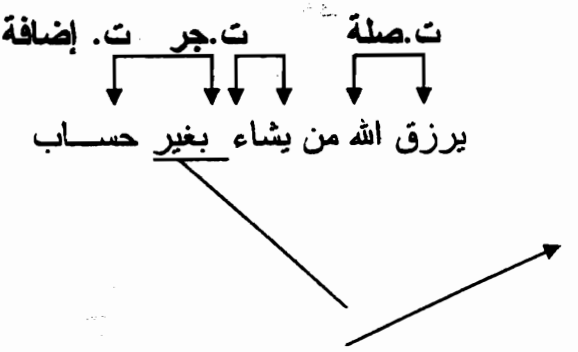
[133] الكشاف، ٦٩/٣؛ وانظر: البحر المحيط، ٥٠/٨.

[134] الميزان، ١٢٩/٥.

[135] فتح القدير، ٣٥/٤.

[136] انظر: البحر المحيط، ٥٠/٨.

الوصف والأبعد عن التأويل، وتؤكد الفاصلة القرآنية هـذه الدلالـة "(مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ)"، وأصل هذه الآية التوليدي البسيط:

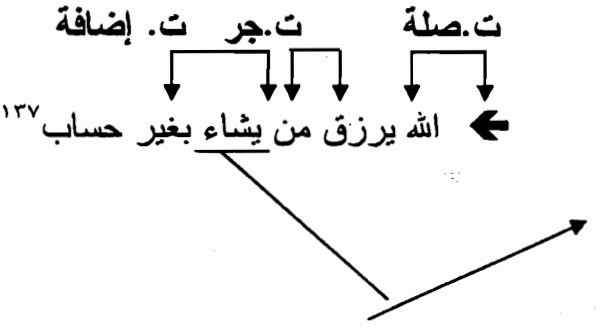


ف + فا + مف + (قيد مخصص)

توسيع

غير أنه سبحانه لم يرد فقط أن يقرر هذه الحقيقة، وإنما أراد أن ينبه الأذهان إلى أن الذي انشغلوا بذكره (الله) فقدموه على تجارتهم الدنيوية، هو المتعهد الضامن للثواب بالرزق الذي لا يقيده قيد ولا يحده حد فهو بغير حساب، فيقدم الفاعل الذي هو محور الإيمان، وهو الذي إليه يكون التوصية بالذكر والعبادات التي ترضيه، إيثاراً لما يرضيه على ما تشتهي أنفسهم، لا يريد لهؤلاء أن يدركوا كما أنهم أخلصوا في عبادته وحده، أن يخلصوا في الاقتناع والإيمان بأنه وحده الذي يرزق، وأن ما قد يبدو لهم من أن ثمة أناساً

لهم نفوذ مادي في رزق الدنيا، وأنهم يملكون أن يرزقوهم أو يحجبوا عنهم الرزق اعتقاد ظاهر خاطىء، وأن الرزق كله بيد الله، ووحده الذي يملكه.



فا + ف + مف + (قيد مخصص)

توسيع

إن الناظر في كثير من الفواصل القرآنية كما في هذه الفاصلة يجد أنها رسالة تشكل مبدأ ومعتقداً ينبغي أن يمثل قاعدة إيمانية وأخلاقية ثابتة ينطلق منها المسلم في حياته.

وسبحانه وتعالى إذ يقول: "لا تلهيهم" لا يعني مطلقاً الاستغناء عن العمل في الدنيا وطلب الربح، وإنما المقصود ألا تشغله عن التجارة الأخرى، فالعمل جزء أساسي في العبادة، لكن بشرط ألا يصبح هو كل العبادة، ومشغلاً

[137] ← تتحول إلى.

له عنها. وإذا كانت التجارة تدر المال وهو نوع واحد من أنواع الرزق، إذ قد يرزق المرء المال، ولا يرزق الصحة، وقد يرزق الصحة ولا يرزق السعادة، وقد يرزق السعادة، ولا يرزق الإيمان والخلق الرفيع، ... الخ، فجاء الرزق بمعناه الشامل مناسباً لفضل الله، وهو العطاء لا على قدر العمل بل أوسع من ذلك وأشمل كماً ونوعاً، دل عليه "بغير حساب" فـ"الرزق كل ما ينتفع به، وكل معنىً فيه فوقية لك هو رزق، فالصحة رزق، والحلم رزق، والشجاعة رزق ... الخ"[١٣٨] "(مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ) نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة، ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم، ويزيدهم الفضل الذي لا حد له مقابلة خوفهم"[١٣٩]. فـ"يزيدهم من فضله" تعني "أشياء لم يعدهم بها على أعمالهم ولم تخطر ببالهم"[١٤٠]. "فيرزقهم أمراً هو أعلى وأرفع من أن تتعلق به مشيئتهم"[١٤١]. (وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ)[١٤٢]، إنه التوازن بين تجارة الدنيا وتجارة الآخرة، مع إيثار الآخرة على الدنيا.

---

[138] الشعراوي، ١٠٢٨٣/١٧.

[139] التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٧/٢٣.

[140] تفسير البيضاوي، ١٩٢/٤.

[141] الميزان، ١٣٠/٥.

[142] [التوبة:١٠٥]

ولا يخفى أيضاً ما في "لا تلهيهم" من استدعاء لصورة محذوفة لفظاً حاضرة معنىً، وهي وجود أناس "تلهيهم" تجارتهم وبيعهم عن ذكر الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأولئك متضمنون في صورة الظلام التي ستأتي والتي لخصت في "الذين كفروا" لتشمل الكفر بدلالته الصغيرة، وهي عدم الامتثال لله، والكفر بدلالته الواسعة الكبيرة بمعنى الإنكار الكامل للربوبية والألوهية، ولذلك أولئك المتلهون عن الله، ولذلك هذه الآية توطىء لما سيأتي من صورة الظلام وأهله، وإنما التعويل في الصورتين على الفعل الإنساني.

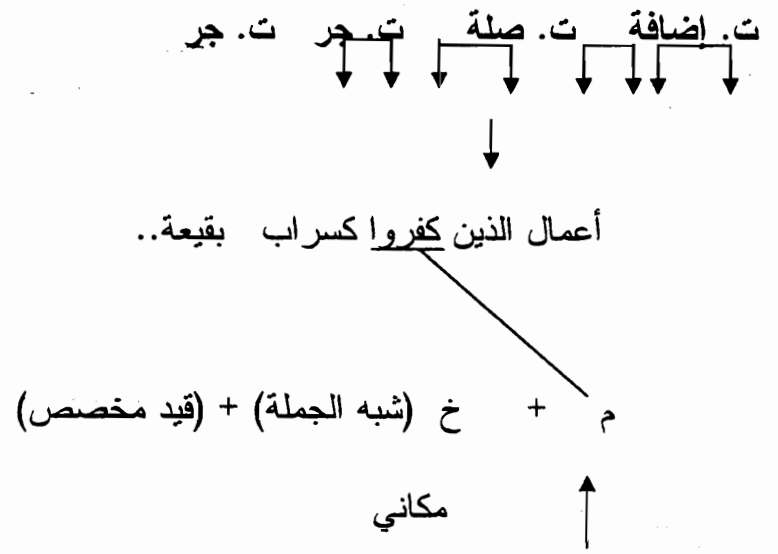
ففي "مقابل ذلك النور المتجلي في السموات والأرض، المتبلور في بيوت الله، المشرق في قلوب أهل الإيمان، يعرض السياق مجالاً آخر، مجالاً مظلماً لا نور فيه، مخيفاً لا أمن فيه، ضائعاً لا خير فيه، وذلك هو مجال الكفر الذي يعيش فيه الكفار"[١٤٣].

ومن هنا كان خوف "رجال لا تلهيهم" سبباً في أمنهم في الآخرة، في حين كان اطمئنان الكفار في الدنيا سبباً في خوفهم وفزعهم في الآخرة، وكان تعطيل قلوبهم عن التفكر والذكر سبباً في عماهم في الآخرة، فكانوا أشد أهل الآخرة تقلباً للقلوب والأبصار، وهو تقلب من خاب أمله وساء عمله، وإن كان التقلب سمة جامعة شاملة غير أن أسبابه تختلف بين المؤمن والكافر.

(فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٥﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ):

[143] في ظلال القرآن، م٤، ١٨/٢٥٢١.

كما تصدر الفاعل "رجال" بداية آية في الصورة الإيجابية، تصدر (فِيهَا خَالِدُونَ) الآية في بداية الصورة السلبية لسعي الإنسان، وبعد أن ذكرهم جاء ببدل منه؛ ليصب الاهتمام عن الفئة التي وسمها بفعلها، فاستعمل الاسم الموصول الذي صلته فعل ماضٍ؛ ليدل على أنهم الفئة التي كانت حقيقة الكفر فيهم ثابتة حاصلة مترسخة مضت واستقرت فيهم، فهم بها يوصمون، وأعطى كناية أيضاً لأعمالهم بالضمير الذي أعاده على محور الاهتمام. **فأصل الجملة البسيط هو:**



ولما كان محور الكلام الذي يمثل الإرادة الفاعلة، وما يؤول إليه سعيها الاسم (المضاف إليه هاهنا) قدمه على المضاف.

ت. إضافة ت. جر ت. جر

(الذين كفروا) أعمالـــــهم كسراب بـــقيعة

موقع الاهتمام + م + (ض) + خ (شبه جملة) + (قيد مخصص)[١٤٤]

v مكاني

و"لما ذكر تعالى حالة الإيمان والمؤمنين وتنويره قلوبهم ووصفهم بمـــا وصفهم من الأعمال النافعة في الآخرة أعقب ذلـــك بـــذكر مقـــابلهم الكفـــرة وأعمالهم، فمثل لهم ولأعمالهم مثلين أحدهما يقتضي بطلان أعمالهم في الآخرة وأنهم لا ينتفعون بها. والثاني يقتضي حالها في الدنيا من ارتباكها في الضلال والظلمة شبه أولاً أعمالهم في اضمحلالها وفقدان ثمرها بسراب فـــي مكـــان منخفض ظنه العطشان ماء فقصده وأتعب نفسه في الوصول إليـــه (أَن يَضْرِبَ مَثَلًا) أي جاء موضعه الذي تخيله. فيه (مَّا بَعُوضَةً فَمَا) أي فقده لأنه مع الدنو

[144] v عنصر توكيد.

لا يرى شيئاً. كذلك الكافر يظن أن عمله في الدنيا نافعه حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم ينفعه عمله بل صار وبالاً عليه"[١٤٥].

يلخص حالهم قوله تعالى: (مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ)[١٤٦]. ويلحظ بأن صورة النور جاءت واحدة متنامية كما بينا آنفاً، أما صورة الظلام فجاءت في مشهدين؛ أحدهما يحصل في وضح النهار، في البر وثانيهما يحدث في قاع بحر مظلم، وكلاهما فيه ماء، وفيه إشكالية تعيق حاسة البصر عن أداء مهمتها، والنتيجة واحدة هي عدم الانتفاع بالبصر، والتخبط والخيبة، وكلاهما يشير إلى حالة من الضياع والضلال في ظل انعدام الرؤيا أو توهمها.

فأعمالهم مشبه بالسراب

هم (الذين كفروا) الظمآن يطرد السراب يحسبه ماء

"أعمالهم" أي يظنونها خيراً، وينتظرون ثوابها، والسراب: ما يظهر في الصحراء وقت الظهيرة، كأنه ماء وليس كذلك. وهذه الظاهرة نتيجة انكسار الضوء، و"قيعة": جمع قاع وهي الأرض المستوية مثل جاز وجيزة.

[145] البحر المحيط، ٥١/٨.

[146] (الكهف: ١٠٣، ١٠٤).

وأسند الفعل "يحسبه" إلى الظمآن: لأنه في حاجة للماء، وربما لو لم يكن ظمآناً لما التفت إلى هذه الظاهرة، فلظمئه يجري خلف الماء، لكنه لا يجد شيئاً، وليت الأمر ينتهي عند خيبة المسعى إنما (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ)، فوجئ بإله لم يكن على باله حينما فعل الخير، إله لم يؤمن به، والآن فقط ينتبه، ويصحو من غفلته، ويفاجأ بضياع عمله.

إذن تجتمع عليه مصيبتان: مصيبة الظمأ الذي لم يجد له رياً، ومصيبة العذاب الذي ينتظره"[١٤٧]. أما اختيار هذه الصورة في النهار فذاك إشارة إلى أن النور الحسي الذي ترى به الأشياء حاصل فعلاً كما يجري الأمر في واقع الحياة الدنيا، غير أن ثمة خللاً في من ينظر أدى إلى التوهم، فالمشبه به "الظمآن" وليس إنساناً عادياً في كامل قواه العقلية والصحية، إنه إنسان أفقده الظمأ صوابه، وصار على شفا الموت، لا يلح على ذهنه شيء إلا الماء الذي هو رمز الحياة (وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ)[١٤٨]، والمكان هو الصحراء بل "قيعة" أرض مستوية واسعة، وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائناً من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشبه الذي هو المطلع المطمع الموئس"[١٤٩]، وهو ظمآن إلى درجة

---

[147] الشعراوي، ١٠٢٨٥/١٧.

[148] [الأنبياء: ٣٠]

[149] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ١٨١/٦.

جعلته يهلوس فيرى بصره السراب، فتنخدع بصيرته التي تحت وطأة الهذيان تجعله يطارد السراب حتى يدرك أخيراً أنه خدعة بصرية، وأن السراب لا يمكن أن يكون ماءً، وأنه محض لمعانٍ كاذب، ولا ماء، والموت آتٍ لا محالة، ليس هذا فحسب بل في آخر هذا السعي تقفز الخاتمة تتبع تقسيماً المشبه به لتكون خاتمة للمشبه وهي "وجد الله عنده" لأنه واقع، بل خاتمة مشتركة المآل للمشبه والمشبه به طارد السراب، وإنما يجد الموت في انتظاره، وحين يجد الموت يعرف الحقيقة فلكأنه إذ ذاك يرى الله؛ لأنه يدرك ويسلم بوجوده، وكذلك حال الكافر بعد سعيه في الدنيا مطارداً زينة الدنيا ومتعها يحسبها هي الحياة، فإذا بالدنيا وما فيها سراب يخدع عيني من فقد رشده، يبحث عن سعادة لم تحصل أبداً، ومتعة لن تدوم أبداً، وعندما يموت يجد الله، فيدرك أن سعيه كان فاشلاً، والماء حيث جنان الخلد، وسيبقى يعاني ظمأه، نتيجة صرف بصره إلى الأشياء دون ربطها ببصيرة نافذة، وعقل مدرك، وقلب يفقه قادر على التفريق بين الحقيقة والتوهم. إن هذه الصورة تحدث في مكان رحب مستو واضح، بل في وقت الهجيرة إن لم تذكر بلفظها فهي حاضرة عقلاً؛ لأن السراب لا يظهر إلا عند اشتداد الحرارة على أرض صحراء منبسطة. ومن هنا كان الاختيار لقيعة، بل إن الحرارة والضوء على قوتهما لم يفلحا في إرشاد هذا الضال لخلل فيه فتأتي الواو في "ووجد" لتدل على المشاركة في زمن اكتشافه ووجدانه للاشيء، ووجدانه لله عنده، لتكون الخيبة أشد، "فإن أعمالهم التي كسبوها صالحة نافعة عند الله يجدونها لاغية مخيبة في العاقبة

كالسراب"[١٥٠]. وهذا ينسجم مع مناسبة هذه الآية فقد قيل إنها أنزلت في عتبة بن ربيعة ابن أمية كان قد تعبد ولبس المسوح، والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام"[١٥١].

وتأتي فاء العطف التي تتكرر في آخر المشهد لتسرع وتلخص النتيجة النهائية وفجاءتها (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ) تأتي الفاصلة لتقرر حكمة بالغة مناسبة تماماً لمعنى التعاقب والتسريع في الفاء وهي: (فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ). إن مسيرة الإنسان في الحياة سريعة قصيرة وإن بدت طويلة، وما جاءت هذه الحكمة إلا لتذكير الإنسان بأن عليه أن يغتنم حياته قبل مماته، وأن يسابق الزمن سعياً إلى الخيرات، فسرعان ما يأتي حساب الله عز وجل.

"وفجأة يتحرك المشهد حركة عنيفة، فهذا السائر وراء السراب، الظامىء الذي يتوقع الشراب، الغافل عما ينتظره هناك يصل فلا يجد ماء يرويه، إنما يجد المفاجأة المذهلة التي لم تخطر له ببال، المرعبة التي تقطع الأوصال، وتورث الخبال: (فَوَفَّىٰهُ فَأَمَّا)! الله الذي كفر به وجحده، وخاصمه وعاداه. وجده هنالك ينتظره! ولو وجد في هذه المفاجأة خصماً له من بني البشر لروّعه، وهو ذاهل غافل على غير استعداد. فكيف وهو يجد الله القوي

[150] تفسير البيضاوي، ١٩٢/٤.

[151] البحر المحيط، ٥٢/٨.

المنتقم الجبار؟ (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ) هكذا في سرعة عاجلة تتناسق مع البغتة والفجاءة، (فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ) تعقيب يتناسق مع المشهد الخاطف المرتاع!"[١٥٢].

ويلتفت أبو حيان الأندلسي إلى دلالة الضمائر المفردة في هذا المشهد مشيراً إلى أنها تعود إلى شخص واحد راداً على من رأى أنها تعود على متعدد، ونوافقه فيما ذهب إليه لما فيه من استقراء دقيق وتحليل رفيع يقول: "فجعل "ظمآن" هو الكافر حتى تطرد الضمائر في "جاءه"، و"لم يجده"، "ووجد"، و"عنده"، و"فوفاه" لشخص واحد، وغيره غاير بين الضمائر، فالضمير في "جاءه" و"لم يجده" للظمآن. وفي "ووجد" للكافر الذي ضرب له مثلاً بالظمآن، أي ووجد هذا الكافر وعد الله بالجزاء على عمله بالمرصاد "فوفاه حسابه" عمله الذي جازاه عليه. وهذا معنى قول أبي، وابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، وأفرد الضمير في "ووجد" بعد تقدم الجمع حملاً على كل واحد من الكفار.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود الضمير في "جاءه" على السراب، ثم في الكلام متروك كثير يدل عليه الظاهر تقديره وكذلك الكافر يوم القيامة يظن عمله نافعاً (أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا)، ويحتمل الضمير أن يعود على العمل

[152] في ظلال القرآن، ٢٥٢١/١٨.

الذي يدل عليه قوله "أعمالهم" ويكون تمام المثل في قوله "ماء"، ويستغني الكلام عن متروك على هذا التأويل، لكن يكون في المثل إيجاز واقتضاب لوضوح المعنى المراد به.

(فَوَفَّىٰهُ فَأَمَّا)، أي بالمجازاة، والضمير في "عنده" عائد على العمل انتهى، والذي يظهر لي أنه تعالى شبه أعمالهم في عدم انتفاعهم بها بسراب صفته كذا، وأن الضمائر فيما بعد "الظمآن" له. والمعنى في "ووجد الله عنده" أي "ووجد" مقدور "الله" عليه من هلاك بالظمأ "عنده" أي عند موضع السراب "فوفاه" ما كتب له من ذلك. وهو المحسوب له، والله معجل حسابه لايؤخره عنه فيكون الكلام متناسقاً آخذاً بعضه بعنق بعض. وذلك باتصال الضمائر لشيء واحد، ويكون هذا التشبيه مطابقاً لأعمالهم من حيث إنهم اعتقدوها نافعة، فلم تنفعهم وحصل لهم الهلاك بأثر ما حوسبوا. وأما في قول الزمخشري: فإنه وإن جعل الضمائر للظمآن لكنه جعل "الظمآن" هو الكافر، وهو تشبيه الشيء بنفسه كما قال. وشبه الماء بعد الجهد بالماء. وأما في قول غيره: ففيه تفكيك الكلام إذ غاير بين الضمائر وانقطع ترصيف الكلام بجعل بعضه ملفتاً من بعض"[١٥٣].

إن خوف "رجال لا تلهيهم تجارة" وذكرهم الله يقابله أمن الذين كفروا لمكر الله وغيابه عن ألسنتهم وأفئدتهم، ومضاعفة الله لرزقه لأولئك الرجال

[153] البحر المحيط، ٥٢/٨.

بغير حساب يقابله "فوفاه حسابه"، والرزق بغير حساب لأولئك يقابله (فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ)، حيث الحساب كائن للاثنين والفئتين، غير أنه للرجال المؤمنين الذاكرين مدعاة أمن وبهجة ورضا، وللذين كفروا مدعاة خوف وشقاء وعذاب.

وبجمع دلالة الفاصلتين فإننا نصل إلى أن الله -عز وجل- هو الأمل كله، وهو الملجأ الوحيد للنجاة، وهو أيضاً المخوف المهاب لا مهرب منه ولا ملجأ إلى غيره. وعلى المرء أن يعيش بين ثنائيتي الأمل والخوف فلا يطغى أحدهما على الآخر.

أما المشهد الثاني من صورة الظلام فتربطه بسابقه "أو" التي تفيد معنى الإباحة لا التخيير، "قال الزجاج: إن شئت مثّل بالسراب وإن شئت مثّل بالظلمات: فـ"العطف بـ"أو" هنا؛ لأنه قصد التنويع والتفصيل لا أن (أو) للشك"[١٥٤]. وجعلت "أو" العاطفة على السابق متصدرة. آية جديدة مفتتحة بها بالمعطوف بعد "الظلمات" على الرغم من أنها جملة واحدة مع سابقتها؛ لأنها تريد أن تدخل المتلقي في المشهد الثاني، وإن كانت "أو" تجمعها في الحكمة والعبرة والمآل؛ فالأجواء ظلمات بالجمع، والتنكير؛ لتعددها، وكثرتها، وتنوعها، وإحاطتها، ويعاضد هذه الدلالة قول أبي بن كعب: "الكافر من يتقلب

[154] البحر المحيط، ٥٣/٨.

في خمس من الظلمات: كلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة، ومصيره يوم القيامة إلى الظلمات في النار وبئس المصير"[١٥٥].

وقد تنبه السيوطي إلى إفراد نور مقابل جمع ظلمات، وأشار إلى أن ذلك يرتبط بدلالات خاصة غير أنه لم يبين علة ذلك[١٥٦]. "وأما المثل الثاني فهو قوله (أو كظلمات في بحر لجي) وفي لفظة أو ههنا وجوه: (أحدها) أعلم أن الله تعالى بين أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب، وإن كانت قبيحة فهي الظلمات. (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة، وإما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا. (وثالثها) الآية الأولى في ذكر أعمالهم، وأنهم لا يتحصلون منها على شيء، والآية الثانية في ذكر عقائدهم فإنها تشبه الظلمات كما قال (أَلضَّلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن)[١٥٧]، أي من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى: (يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ)، وأما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر، وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجي يكون قعره مظلماً جداً بسبب غمورة الماء، فإذا ترادفت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى، فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة، ولما كانت العادة

[155] الجامع لأحكام القرآن، ٢٨٣/١٢، وهو أيضاً رأي الكرماني، انظر: البحر المحيط، ٥٣/٨.

[156] الإتقان في علوم القرآن، ص٤١٠.

[157] [البقرة:٢٥٧]

قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة، ولما كانت العادة في اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها، فقال تعالى: (إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾)، ويبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات، ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى: (ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى)، وفي قوله (ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى)[158]؛ ولهذا قال أبي بن كعب الكافر: يتقلب في خمس من الظلم؛ كلامه، وعمله، ومدخله، ومخرجه، ومصيره إلى النار، وفي كيفية هذا التشبيه وجوه أخرى: (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات: ظلمة البحر، وظلمة الأمواج، وظلمة السحاب، وكذا الكافر له ظلمات ثلاث: ظلمة الاعتقاد، وظلمة القول، وظلمة العمل -عن الحسن- (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث -عن ابن عباس- (وثالثها) أن الكافر لا يدري، ولا يدري أنه لا يدري، ويعتقد أنه يدري، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات، (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة إصراره على كفره، فقد تراكمت عليه الضلالات حتى إن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها، (وخامسها) قلب مظلم في صدر مظلم"[159].

واختلف في دلالة "لم يكد" هل تشير إلى أنه قارب من الرؤية غير أنه لم يراها أم أنه رآها بصعوبة بالغة، يقول الشوكاني: "ثم بالغ سبحانه وتعالى

---

158 [الحديد:١٢]

159 التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ٢٣/٩-١٠.

في هذه الظلمات المذكورة بقوله (وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾)، وفاعل "أخرج" ضمير يعود على مقدر دل عليه المقام أي إذا أخرج الحاضر في هذه الظلمات أو من ابتلي بها، قال الزجاج وأبو عبيدة المعنى لم يرها ولم يكد، وقال الفراء: إن "كاد" زائدة والمعنى إذا أخرج يده لم يرها كما تقول ما كدت أعرفه، وقال المبرد يعني لم يرها إلا من بعد الجهد، قال النحاس أصح الأقوال في هذا أن المعنى لم يقارب رؤيتها فإذن لم يرها رؤية بعيدة ولا قريبة"[١٦٠].

ونختار ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي فهو أقرب إلى ما يفرضه استقراء الظاهرة اللغوية استقراءً وصفياً موافقاً لواقعها الاستعمالي يقول: "والمعنى هنا انتفاء مقاربة الرؤية، ويلزم من ذلك انتفاء الرؤية ضرورة، وقول من اعتقد زيادة يكد أو أنه يراها بعد عسر ليس بصحيح، والزيادة قول ابن الأنباري، وأنه لم يرها إلا بعد الجهد قول المبرد والفراء.

وقال ابن عطية ما معناه: إذا كان الفعل بعد كاد منفياً دل على ثبوته نحو كاد زيد لا يقوم، أو مثبتاً دل على نفيه كاد زيد يقوم، وإذا تقدم النفي على كاد احتمل أن يكون منفياً تقول: المفلوج لا يكاد يسكن فهذا تضمن نفي

[160] فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ٤/٤٠.

السكون. وتقول: رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا تضمن إيجاب السكون بعد جهد"[١٦١].

فالأجواء ظلمات (بالجمع والتنكير) لتعددها، وكثرتها، وتنوعها، وإحاطتها، وأما المكان فليس براً بل بحراً، وليس أي بحر يوصف بأنه لجي حيث المكان عمق البحر حين يجد المرء نفسه عالقاً وحده في وسط محيط مظلم يترقب خطر البحر من وحوشه، ولا يستطيع أن يتنفس، إذ لا يقوى على أن يحتمل احتباس أنفاسه إلا قدراً يسيراً، هذا القدر اليسير هو رحلة حياته، ومحاولته أن يخرج فلا يدرك إلى أين يذهب ولا يدري إن كان فوقه مرجان أو حوت، فالظلام مطبق، فهذه الظلمات فوقها ظلمات حتى إن يده التي هي جزء منه، والقادرة على أن تصل إلى أقرب نقطة من ناظريه لو رفعها لما كاد يراها؛ ولم ينته المشهد بالمآل، واكتفى بقوله مقرراً حكمة ينبغي أن تصبح نبراساً (ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ)؛ إن نهاية هذا الذي يصارع الغرق مرتعباً مفرداً وحده تحت ظلمات "متراكمة متراكبة"[١٦٢] لا أمل له ولا نور، ولا انتفاع له ببصره، وقد حيل بينه وبين بصيص نور يهديه إلى الطريق لعله يستطيع فقط أن يخرج من قاع هذا البحر، ولو خرج لما وجد فوقه سوى سحب سوداء حالت بينه وبين نجوم الله، وتركت النهاية مفتوحة؛

[161] البحر المحيط، ٥٤/٨.

[162] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ١٨١/٦.

لأنه أيضاً عندما سينازع الغرق، والمخاطر، واليأس، حيث الماء الذي هو مادة الحياة يصبح مادة الموت سيجد الله وسيوفيه حسابه، وسيجده ويدرك أنه مفتقر إليه لينير بصيرته، وليهديه سبيله، ولن يجد أحداً غيره، وعندها يدرك عظمة الخالق غير أنه يكون الأوان قد فات، فيوفى حسابه كذلك الظمآن، وكلاهما الظمآن في قيعة والغريق في بحر لجي يعتمدان على حاسة البصر أحدهما يخدعه بصره، والثاني تحتجب عنه رؤية النور تماماً، وكلاهما في النتيجة أعمى بصيرة، فلا ينتفع ببصره.

"وفي المشهد الثاني تطبق الظلمة بعد الالتماع الكاذب؛ ويتمثل الهول في ظلمات البحر اللجي. موج من فوقه موج. من فوقه سحاب. وتتراكم الظلمات بعضها فوق بعض، حتى ليخرج يده أمام بصره فلا يراها لشدة الرعب والظلام!

إنه الكفر ظلمة منقطعة عن نور الله الفائض في الكون. وضلال لا يرى فيه القلب أقرب علامات الهدى. ومخافة لا أمن فيها ولا قرار. (ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ)، ونور الله هدى في القلب، وتفتح في البصيرة، واتصال في الفطرة بنواميس الله في السموات والأرض، والتقاء بها على الله نور السموات والأرض. فمن لم يصل بهذا النور فهو في ظلمة لا انكشاف لها، وفي مخالفة لا أمن فيها، وفي ضلال لا رجعة منه. ونهاية العمل سراب ضائع يقود إلى الهلاك والعذاب؛ لأنه لا عمل بغير عقيدة،

ولا صلاح بغير إيمان. إن هدى الله هو الهدى، وإن نور الله هو النـــور"[١٦٣]. فهو "مثل قلب الكافر، أي: إنه يعقل ولا يبصر"[١٦٤].

واختار "إذا" دون "إن" لأن واقع الحال لا محالة أن من يجد نفسه يسبح في هذا البحر اللجي أن يرفع يده، وتكون يده جنساً لا عدداً ممتدة إلى أعلـــى وهي حركة من يسبح من القاع إلى أعلى وتكون عند مرمى بصره، كمـــا أن اختيار اليد إشارة إلى دورها في مسيرة الكافر فهي جارحة العمل الأولى، فبها يعطي، وبها يبطش، وبها يتجر، وبها يحسن، وبها يسيء، ... الخ. إن العلاقة مبنية بين البصر الذي يهتدي به إلى النور، وبين اليد. إنـــه التخـــبط بـــسبب الانقطاع بين الرؤية الثاقبة التي توجه اليد إلى العقل، وبين ما يـــصدر منهـــا وعنها من سلوك.

إن صورتي الظلام تنبنيان على الموافقة بين حال المشبه والمشبه به، وكذلك تنبنيان على المفارقة، ففي المشهد الأول تكمن المفارقة في أن الزمـــان النهار والمكان قيعة والظامىء مبصر، ومع ذلك لا يدرك عقله الحقيقة لتعطل البصيرة، وفي المشهد الثاني الظامئ في الماء، بل في عمقه غير أنه يكـــون

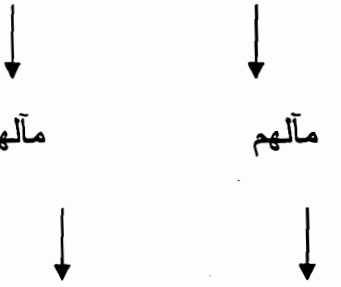
[163] في ظلال القرآن، ١٨/٢٥٢١.

[164] البحر المحيط، ٨/٥٤.

وسيلة للموت لا الحياة لفقدان البصر واجتماع الظلام. "ظلمات متراكمة كأشد ما يكون ولا نور هناك يستضيء به إلى ساحل النجاة."[١٦٥]

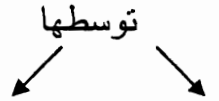
وكما افتتحت صورتا النور والظلام بالنور اختتمتا بالنور، فقد تسلسل تنسيقها في الآيات موضع الدرس كالتالي:

الله نور السموات والأرض - أعمال أهل النور - أعمال أهل الظلام - الظلام - من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور



الجزاء المضاعف رزق بغير حساب يوفيهم حسابهم (من السوء) (دون مضاعفة)

أما حركة النور والظلام في السورة كاملة فتأتي كالتالي:



الظلام المعنوي - النور المعنوي - الظلام المعنوي - نور معنوي

[165] الميزان، ١١٣/٥.

(الزنا) (الحد) (آيات النور بلفظه) و(الظلام بلفظه) (الأحكام التشريعية)

نور معنوي نور حسي معنوي حسي

(الهداية) (التشبيه) (الضلال والكفر) (التشبيه)

و"نور على نور" تشير إضافة إلى معنى المضاعفة معنى النور الحسي، والنور المعنوي، ونور البصر، ونور البصيرة، وهذه علة تنكيرهما.

فالسورة تتجه في حركتها من الظلام باتجاه النور إلى أن تنتهي إلى النور تفتتح السورة بـ(وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن)، وتختتم بـ(بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن)، فبعد أن بين علة إنزال السورة وهدفها من الإبانة والإيضاح لشريعة الله والتذكير بها ختمت بما يضمن متابعة تطبيق هذه التشريعات وتطبيقها في مسيرة الحياة، ولذلك الخطاب جاء في الناس جميعاً مؤمنين وكافرين، ومآلهم رهين بأن يتذكروا فيأخذوا بها أو يضلوا عنها، وعلم الله ضمن كونه بكل شيء عليم، وهي صفته سبحانه دوماً هي ضمان تطبيق ما وضح ومثل له به من نور وظلام.

إن الانسجام، والانتظام، والتكامل بين بداية بـؤرة النـور والظـلام ونهايتها واضح تماماً، فالافتتاحية تقـرر أن الله -سـبحانه وتعـالى- نـور السموات والأرض، والأخيرة تقرر أن من لم يجعل الله له نوراً فما لـه مـن نور.

"وهذا الكلام مجراه مجرى الكنايات؛ لأن الألطاف إنما تردف الإيمان، والعمل الصالح أو كونهما مرتقبين"[١٦٦]، وهو "اعتراض تذييلي جيء به لتقدير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفرة كما فصل، وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره، وإيراد الموصول للإشارة بما في حيز الصلة إلـى علـة الحكم، وأنهم ممن لم يشأ الله هدايتهم، أي من لم يشأ الله أن يهديه لنوره الذي هو القرآن هداية خاصة متشبعة للاهتداء حتماً، ولم يوفقه للإيمان به فما له من نور، فما له هداية ما من أحد أصلاً"[١٦٧].

إذن النور واحد، مصدره واحد، لا يتعدد، وليس له من بديل، وما عـد بديلاً له ما هو إلا سراب خادع، نور كاذب، وماء كاذب، والنور نور ظاهر لا يلتبس بغيره.

---

[166] البحر المحيط، ٨/٥٥.

[167] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ٦/١٨٢، وانظر: فتح القدير الجـامع بـين فنـي الروايـة والدراية من علم التفسير: ٤/٤٠.

ومن هنا كان تعطيل البصر المتمثل في الأبصار، والبصائر المتمثلة في القلوب جاء سبباً في وقوع العذاب أول ما يقع عليها يوم القيامة (مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا).

وبالنظر إلى الأفعال وربطها بما تعود عليه من مسند إليه (فاعل) أو مفعول به نجدها توزعت في بؤرة النور على النحو التالي:

النور وما يعود عليه (غائب مفرد)	الله (غائب فرد)	المساجد (الغائب الجمع)	رجال (ضمير لغائب الجمع)
توقد (مبني للمجهول)	يهدي فاعل	أن ترفع	يسبح فاعل
يكاد (فاعل)	يضرب فاعل	ويذكر مبني للمجهول	لا تلهيهم مفعول به
يضيء (فاعل)	أذن فاعل		يخافون فاعل
لو لم تمسه (مفعول)	يرزق فاعل		ليجزيهم مفعول به
	يجزيهم فاعل		ما عملوا فاعل
	يزيدهم فاعل		ويزيدهم مفعول به
	يشاء فاعل		
٤	٨	٢	٦

أما الأفعال في بؤرة الظلام فتوزعت مرتبطة بما تعود عليه من فاعل أو مفعول به حسبما يلي:

ضمير الغائب للجمع	الظمآن (غائب مفرد)	الله (غائب فرد)
الذين كفروا (أعمالهم) فاعل	يحسبه فاعل	لم يجعل فاعل
	جاءه فاعل	فوفّاه فاعل
	لم يجده فاعل	
	وجد الله فاعل	وجد الله مفعول به
	فوفاه مفعول به	
	يغشاه موج مفعول به	
	إذا أخرج فاعل	
	لم يكد فاعل	
	يراها فاعل	
١	٩	٣

ضمير الغائب الجمع:

يلحظ أن هذا النمط من الضمائر ورد فقط في بؤرة الظلام في كلمة واحدة في قوله تعالى: "كفروا"، وأبدل منه أعمالهم مقابل (٦) ضمائر في بؤرة النور تعود على "رجال"، (٤) منها أسندت إلى رجال، واثنان منها أسندا إلى الضمير العائد على الله -سبحانه وتعالى- وذلك في موقف الجزاء "ليجزيهم" و"يزيدهم"، ذلك أنه تعالى فصل في أفعال "رجال لا تلهيهم" وهم المؤمنون

ليوضح أعمالهم التي انبثقت عن النور الإلهي في قلوبهم مقابل اختزال سعي الكافرين في شيء واحد هو كفرهم، فيكفي أن يوصفوا بالكفر ويوصموا به؛ لتكون كل أعمالهم بلا جدوى ولا فائدة.

إن الأفعال التي عاد فيها الضمير على "رجال" جاء فيها الرجال فاعلين لها مختارين مواظبين عليها دائمين دلت عليها صيغ المضارعة، وجاء فيها الضمير العائد عليهم مفعولاً به في موضعين:

ت. صلة

ليجزيهم (أحسن ما عملوا)

(الله) ع. سببية للمستقبل (ف + فا (ض) + مف١ + مف٢

فالفاعل هو الله عز وجل، والفعل الواقع عليهم مشرق خيِّر، والجزاء ومن يقع عليه الجزاء كلاهما مملوكان لله سبحانه، فعله الواقع عليهما على حد سواء، والموقف موقف الجزاء، وهنا يظهر الفعل "عملوا" صلة الموصول دالاً على أن الثواب لهم على ماضٍ فعلوه، أما وقد انتهى زمن الامتحان ومكانه (الدار الدنيا)، فقد توقف العمل منهم وتلقوا الجزاء والجائزة.

والطريف أنه كما كان الفعل الإلهي في الجزاء بحق الكافر في فعلين لم يجعل له، و"فوفاه حسابه" كان الفعل الإلهي في الجزاء بحقّ المؤمنين بفعلين (يخرجهم، ويزيدهم)، ويلحظ أن الأفعال العائدة من الفاعل، وعليه في صورتي أعمال الكافرين مفردة، في حين أن الأفعال العائدة من الفاعل، وعليه في حال المؤمن فقد جاءت كلها بضمير الجمع الغائب؛ لأن العبادة عموماً وعمارة المساجد خاصة عبادات جماعية تبدأ بنور الهداية في قلب المؤمن الفرد، ثم يلتقي هؤلاء يجمعهم ذاك النور الواحد، فيؤدون العبادة بأشكالها المختلفة في المكان نفسه، بما فيها الصلوات؛ فهم يتعاضدون يتآزرون في اقتباس النور وإيقاده في قلوبهم وسلوكهم؛ فيكون ثوابهم جماعياً أيضاً.

أما الكافر، فهو وحيد ذليل كسير ضعيف مفرد وإن كان له جماعة يقاسمونه ما يقترف؛ لأنه حقيقة الأمر يعاني ظلمات، والظلمات متنوعة كثيرة تتعاوره من كل جانب، فمن لا يملك لنفسه نفعاً وخلاصاً كيف له أن يخلص غيره؟ وحقيقة الأمر أنه في النهاية سيلاقي ربه وحده، وهو مفرد في قبره بلا مؤنس أو معين.

ويلحظ أن الضمائر المقترنة بالأفعال العائدة على الله -عز وجل- تتردد في مشهد النور ٨ مرات، تنصب على نسبة الأفعال المنصية على الهداية والمشيئة، وضرب الأمثال والإذن، الرزق، والمجازاة، والزيادة، وكلها قضايا أساسية تمثل الفارق بين عالمي النور والظلام؛ ولذلك لا تجد ما يماثلها

أو يقابلها في مشهدي الظلام، فهي أسس عامة للعالمين لا لأحدهما، ومكانها المناسب بعد التمثيل للنور المعنوي بالنور الحسي.

أما الفعل المبني للمجهول فظهر في فعلين متصدرين بـ"أن"، وهما الفعلان الوحيدان الواردان في نوره بؤرة النور والظلام، وذلك في سياق وصف "بيوت"، وربما حذف الفاعل لتعدده، وتنوع أشكال الرفع والذكر، فالرفع مثلاً، يشمل:

١- الله رافعها الأول ومالكها المطلق.

- من يبني تلك البيوت.

- من ينفق على بيوت الله، أو لعمارة بيوت الناس.

- من ينظفها.

- من يؤم المسلمين فيها.

- من يدعو إلى الله فيها.

- من ينيرها.

- من يحث على عمارتها.

- وغيرها.

والذكر مثلاً يشمل:

١- التسبيح.

٢- حضور القلب.

٣- الحوقلة.

٤- قراءة القرآن.

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٦- التهليل والتكبير.

٧- تدبر القرآن.

٨- وغيرها.

الضمائر المفردة:

يلحظ أن العائدة على ما يعادل الكافر وهو "الظمآن"، (٦) أفعال؛ (٤) منها في مشهد الظمأ والسراب، وهي: يحسبه، جاءه، لم يجده، ووجد الله عنده، ويلحظ أن حركة الأفعال التي يقترفها تبنى على أولها "يحسب" الذي يشير إلى الظن والتوهم، فتكون بناءً على الخطأ كل أفعاله السابقة سعياً ينبني على الوهم، وينتهي المشهد بأن يتحول الضمير الفاعل إلى مفعول به يتلقى فعلاً

واحداً دالاً على كفايته سواء بدلالته المعجمية، "وفي" أو بعدم الإتيان بفعل آخر يترتب عليه حيث الفاعل هو الله -عز وجل- والمفعول به الذي يتلقى الجزاء على كل تلك الأفعال التي تلخص مسيرة حياته (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) جملة تلخص كل ما يمكن أن يتصور من عقاب في ضوء ما جاء به القرآن الكريم من توضيح لمآل من خاب سعيه، واختار الضلال في الدنيا.

أما الأفعال الأربعة الأخرى المفردة فجاءت في المشهد الثاني من أعمال الكافرين، حيث بدأ بضمير المفعول به عائداً على الكافر "هو" يغشاه موج"، وأسند الفعل إلى "موج" (نكرة) تهويلاً وتكثيراً وإحاطة.

أما الأفعال الباقية التي كان فيها الكافر الفاعل هي "إذا أخرج"، "لم يكد يراها" فكلها ردود أفعال تمثل محاولات يائسة، لا تملك أقل فعل وأقربه وهو إدراك بصيص نور يرشده إلى طريق الخروج إلى السطح والفوز بالحياة.

إن المقارنة بين المشهدين وحركة الضمائر المقترنة بالأفعال فيها تفضي إلى أن الكافر هو أحد اثنين إما باحث عن النور غير أنه يتوهم مع أنه في وضح النهار، ومع أن السراب ظاهرة طبيعية مألوفة معروفة في الصحراء، ولا يمكن أن تلتبس بالماء لدى من يعمل حواسه، وخاصة البصر في إدراك ما حوله، إنه خداع الذات في ظل غياب البصيرة.

والمشهد الثاني الكافر فعلاً في ماء لكنه ماء البحر المالح، وهو يسبح في عمق هذا البحر اللجي، أي في عمق البحر الذي كلما تعمق فيه الإنسان ازداد ظلاماً وعتمة دون استبصار، والسبب أنه استسلم لهذا الظلام الدامس فكيف ينفعه بصره، وكيف ليده أن تشق طريقها إلى سطحه، وقد غابت البصيرة، حين غاب نور الله عنها بما جنت يداه؛ بل إن إفراد "يد" دون تثنيتها إمعان في الإشارة إلى ضعفه، وعجزه، وعزلته، ووحشته، وانعدام توازنه.

والماء في المشهد الأول كان هو المبتغى لأن فيه الحياة، حياة الجسد، وقد غاب وفني الجسد جرياً وراءه وانتهى إلى الخيبة.

والماء في المشهد الثاني هو نفسه صار أداة عذاب، وصراع، ووحشية، هو في الماء ولا يملك أن يشرب لأنه مالح، ولا يملك أن يخرج منه بسلام في خضم الظلمات المتراكمة.

إن المشهد الأول يمثل إرادة الاختيار في السعي.

المشهد الثاني ينصب على نتيجة السعي الباطل، فهي تبدأ من وجوده في عمق الظلمات، وقد أحاطت نتيجة السعي الباطل، فهي تبدأ من وجوده في عمق الظلمات، وقد أحاطت به لا يملك من أمره شيئاً، عالق فيها ليدع للمتلقي التفكير فيما آل إليه أمره متسائلاً باحثاً عما أدى به إلى هذه النتيجة.

أما الدلالة الزمنية للأفعال في بؤرة النور والظلام في السورة الكريمة فقد توزعت في هذين الحقلين على النحو التالي:

العدد	أفعال (النور)	دلالتها الزمنية
١	توقد	حال
٢	يكاد	حال
٣	يضيء	حال
٤	لم تمسسه	ماضٍ
٥	يهدي	حال
٦	يشاء	حال
٧	يضرب	حال
٨	أذن	ماضٍ مستمر
٩	أن ترفع	حال واستقبال
١٠	يذكر	حال واستقبال
١١	يسبح	حال واستقبال
١٢	تلهيهم	حال واستقبال
١٣	يخافون	حال واستقبال
١٤	تتقلب	حال واستقبال
١٥	ليجزيهم	مستقبل
١٦	ما عملوا	ماضٍ

١٧	ويزيدهم	مستقبل
١٨	يرزق	حال واستقبال
١٩	يشاء	حال واستقبال
العدد	**أفعال (الظلام)**	**دلالتها الزمنية**
١	الذين كفروا	ماضٍ وحال واستقبال
٢	يحسبه	حال
٣	إذا جاءه	مستقبل
٤	لم يجده	مستقبل
٥	ووجد	مستقبل
٦	فوفاه	مستقبل
٧	يغشاه موج	حال
٨	إذا أخرج	مستقبل
٩	لم يكد	مستقبل
١٠	يراها	مستقبل
١١	ومن لم يجعل	ماضٍ وحال مستقبل

ويلحظ أن الأفعال الدالة على الحال منها في سياق النـور (٦) مقابـل (٢) من سياق الظلام، وهذه النتيجة منطقية حتمية، إذ أحوال النور متعـددة، متنامية ومتنوعة في حين الدالة على الحال في حقل الظلام دلت علـى حـال الكافر في مشهد السراب، والثاني في مشهد ظلمات البحر اللجي (يغشاه موج).

فهي حال واحدة على أية حال جاءت في تصورين للتوضيح بضرب مثلين، وهذا مناسب لكون الإشارة "إليهم بـ"الذين كفروا"، وذاك فعل ينتظم كل ما يمكن أن يرتبط به من أحوال الظلم والظلام.

أما الأفعال الدالة على الماضي المحض من حقل النور فهي اثنتان في "لم تمسسه"، و"ما عملوا" مقابل صفر من حقل الظلام.

أما الأفعال الدالة على الاستقبال المحض فهي (٣) في النور (تتقلب، ليجزيهم، ليزيدهم)، وتدل على مآل المؤمن، مقابل (٧) دالة عليه من سياق الظلام أربع منها في المشهد الأول، وثلاثة منها في مشهد ثان، وكلها تنصب على المآل المؤلم والمخيب لآمال الكافر.

أما الأفعال الدالة على الحال والاستقبال في سياق النور فهي (٧) كلها، يتمركز (٢) منها في رفع البيوت، والذكر، والخمسة الباقية تتمحور حول أعمالهم الحالية، والتي تستمر مستقبلاً من تسبيح وعدم تله، وخوف من يوم البعث، وجزء مما يثابون يمتد من الحال والحاضر في الدنيا، ويستمر ويمتد إلى الآخرة. ولا نجد ما يقابل هذه الأفعال في سياق الظلام، وإنما نجد مقابل ذلك صيغتين دالتين على استغراق الأزمنة الثلاثة: الماضي، والحال، والاستقبال تتلخص في "الذين كفروا" (يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ)، ذلك أن حالهم ومستقبلهم رهين ماضيهم الذي صار مستمراً وممتداً على الوتيرة نفسها، وهذا ينسجم مع صورة الظمآن اللاهث وراء الوهم

واستمراره في ذلك من بداية خط حياته إلى نهايتها، في حين نجد فعلاً واحداً مستغرقاً الأزمنة في صيغة الماضي وهي "أذن" التي تعني الأمر، والإيذان ابتداءٌ لا يتوقف ولا ينتهي، إنما يستمر حاضراً ومستقبلاً وحتى قيام الساعة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، فهرسة وإخراج: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- الأندلسي، أبو حيان، **البحر المحيط**، بعناية: الشيخ عرفات العشا حسونة، ومراجعة: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- البرسوي، إسماعيل، **روح البيان**، تعليق وتصحيح: أحمد عبيدو عناية، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١١هـ-٢٠٠١م.
- ابن ذريل، عدنان، **النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق**، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ت: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٦م.

- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ج١، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- حجازي، محمد محمود، **التفسير الواضح**، دار التفسير، الزقازيق، ط١٠، ١٤١٢هـ-١٩٩٩م.
- الدرة، محمد علي، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، دار الحكمة، دمشق، بيروت.
- الرازي، فخر الدين محمد، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، قدم له: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، د.ط.
- الزمخشري، أبو قاسم الجارالله، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت: محمد صادق فحماوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- الزهرة، شوقي علي، **جذور الأسلوبية من الزوايا إلى الدوائر**، مكتبة الآداب، القاهرة.
- السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، اعتنى به: مصطفى الشيخ مصطفى، وشعيب أرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق وبيروت، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، م٣، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، مصر.

- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الطباطبائي، محمد حسين الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- عبد المطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، ط٢، ١٩٩٥م، دار المعارف.
- عياد، شكري، اتجاهات البحث الأسلوبي، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الغزالي، عبد القادر، اللسانيات ونظرية التواصل، رومان ياكبسون نموذجاً، ط١، دار الحوار، اللاذقية.
- قاسم، عدنان حسين، الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، ط١، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، ودار كثير، دمشق وبيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، د.ط، د.ت.
- القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت.

- الماوردي، أبو الحسن علي، النكت والعيون، راجعه وعلق عليه: السيد عبد المقصود ابن عبد الرحيم، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- مسلم، أبو الحسين، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، اعتنى به: عبد المجيد طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- هوف، غراهام، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة: كاظم سعد الدين، سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار الآفاق، بغداد، الإيداع ١٩٨٥م.
- ياسوف، أحمد، دراسات فنية في القرآن الكريم، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.