



الأمثال الخمسة في آية النور (٣٥) بوصفها الأصول المؤسسة لعملية التكوين المعرفي مقارنة قرآنية كيميائية

٢ - أ.م.د. ظلال عبد الغفور شبيب

١ - د. رواد محمد محمود

جامعة المعارف/ كلية الصيدلة

جامعة الأنبار/ كلية العلوم الإسلامية

المخلص

تناولت هذه الدراسة قراءة الأمثال الواردة في الآية ٣٥ من سورة النور، وهي: النور والمشكاة والمصباح والزجاج والشجرة والزيت في سياق تقديم مقارنة تنويرية نحاول من خلالها التركيز على كونها احتمالات دالة على أصول التكوين المعرفي، أي: من النور إلى المعرفة بوصفها ديناميات تعمل على تشويق العقل إلى المعرفة، وتستند هذه الدراسة إلى مصادر أساسية في علم اللغة، والتفسير، والفلسفة، والكيمياء، لاستكشاف الأبعاد الدلالية لهذه الأمثال، ولإظهار كيف تعمل كمراحل مترابطة تتعلق مباشرة بالتجربة الإنسانية وتشكيل هوية معرفية متكاملة. وتقدم الدراسة رؤى قرآنية ذات بعد كيميائي، خاصة في بيان اختيار الزجاج دون سواه من العناصر، وتعريف هذا الاختيار القرآني بوصفه انتخاباً قائماً على الحكمة والنظام. وتعتمد الدراسة منهجي الاستقراء والتحليل، حيث تجمع وتفحص تفسيرات المفسرين والفلاسفة للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف، ويُطبق نفس المنهج على تحليل التركيب الكيميائي للزجاج، وتحولاته المادية، وخصائصه، وأنواعه، بهدف تعميق دلالة استخدامه الرمزي في السياق القرآني. ظهرت دعوى الدراسة بعد مراجعة الأمثال الخمسة في كتب التفسير والفلسفة، فتبين أن الآية تحمل معانٍ ومقاصد متعددة، وأنها لم تضرب لذاتها، بل باعتبارها نظام متناسق، ووحدات أصولية ترمز إلى كيفية تشكيل الهوية المعرفية.

١ - الإيميل:

rawad.mohammed@uoanbar.edu.iq

٢ - الإيميل:

Dhelal.abdul.ghafoor@uoa.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2026.192237

تاريخ استلام البحث: ٤ / ١ / ٢٠٢٦م

تاريخ قبول البحث للنشر: ٢ / ٣ / ٢٠٢٦م

تاريخ نشر البحث: ١ / ٩ / ٢٠٢٦م

الكلمات المفتاحية:

التفسير الفلسفي، الكيمياء، المشكاة،

الزجاج، المصباح، البرهان.

©Authors, 2026, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



The Five Metaphors in the Surah An-Nur (35) as the Foundational Principles of Epistemic Formation: A Quranic-Alchemical Approach

¹ Dr. Rawad Mohammed Mahmoud



² Assist. Prof. Dr. Dhlal Abdul-Ghafour

Shabil



University of Anbar - College of
Islamic Sciences

Al-Maarif University / College of
Pharmacy

Abstract

This study examines the parables presented in verse 35 of Surah An-Nur namely light, the niche, the lamp, the glass, the tree, and the oil—through an illuminating approach that interprets them as symbolic indicators of the foundations of cognitive formation. It views the movement from light to knowledge as a dynamic process that stimulates the intellect toward understanding. The research draws upon key sources in linguistics, Qur'anic exegesis, philosophy, and chemistry to explore the semantic dimensions of these parables and to demonstrate how they function as interconnected stages directly linked to human experience and the construction of an integrated epistemic identity. The study further offers Qur'anic insights with a chemical perspective, particularly in explaining the selection of glass as the chosen metaphor, interpreting this Qur'anic choice as one grounded in wisdom and systemic order. Employing inductive and analytical methods, the research examines interpretations by exegetes and philosophers to identify areas of convergence and divergence. The same methodology is applied to analyzing the chemical composition of glass, its material transformations, properties, and types, in order to deepen the understanding of its symbolic significance within the Qur'anic context. Following a review of the five parables in works of Qur'anic exegesis and philosophy, the study argues that the verse conveys multiple meanings and purposes, and that these parables are not presented in isolation but rather as components of a coherent system and foundational units symbolizing the formation of epistemic identity.

1: Email:

rawad.mohammed@uoanbar.edu.iq

2: Email

Dhelal.abdul.ghafoor@uoa.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2026.192237

Submitted: 4/ 1/2026

Accepted: 2 /3 /2026

Published: 1 /9 /2026

Keywords:

philosophical exegesis, chemistry, niche, glass, lamp, demonstration.

©Authors, 2026, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

حظيت الأمثال باهتمام بالغ في كتب المفسرين والفلاسفة، إذ تعددت وجهات نظرهم في فهمها، وتشبعت في ظلالها أفكارهم، وانشغلت بألفاظها حال الأفراد والتركيب عقولهم، فقد منحوا الأمثال من تفسيرهم وتأويلهم ما يدل على تعدد احتمالاتها ووجوهها، وشكلت اليقظة المنهجية لدى بعضهم هاجساً معرفياً يطرح احتمال وقوع الإشكال عند الانتقال من المعنى في حالة الأفراد إلى المعنى في حالة التركيب، لا سيما فيما يتعلق بتوهم التشبيه والتجسيم، والصعوبة في الوصول إلى دلالات أعمق من الدلالة الظاهرية، وأفضى الإشكال إلى انقسام الرأي في تفسير الآية إلى اتجاهين: الأول يرى أن التفسير وحده كاف للتعبير عن معاني الألفاظ، أما الثاني فيرى أن تفسير الأمثال لا يفي بالغرض، ويستلزم اللجوء إلى التأويل لسببين: الأول دفع التوهم في تصور الذات الإلهية، والثاني: الانتقال من المعنى الحرفي إلى ما وراءه، لتقديم أوجه تأويلية تتناسب مع أبعاد المثل ومقاصده القرآنية.

مشكلة الدراسة:

تندرج أسئلة البحث في إطار الإشكالية المطروحة على النحو الآتي:
أولاً: ما المفاهيم الحسية لكل من النور والمشكاة والمصباح والزجاجة والكوكب والشجرة والنار؟ وما مفاهيمها المجردة؟ وهل يمكن الاعتماد على المعنى الشخص في إيجاد معنى المثل؟ وما التحديات التي ستواجه الشخص في حال الاكتفاء به؟ لا سيما وأن الأمثال جمعت بين أبعاد معرفية متعددة، تشمل: السماء، والهندسة، والطاقة، والكيمياء، والفضاء، والوقود، والنبات، والاتجاهات. وما الغاية من إقحام عنصر الزجاج بين تلك الأمثال؟ خاصة وأن الاستقراء لم يقف على مقارنة كافية تربط بين الزجاج بوصفه مثلاً قرآنياً في الآية، وبين الزجاج بوصفه مادة ذات خصائص كيميائية وتشكلات بنيوية غير متناهية.

ثانياً: لفت الاستقراء انتباه الباحث إلى أن بعض كتب التفسير قد جمعت بين

التفسير والتأويل في آن واحد بغية استخراج معنى المثل، حيث يعتمد بعض المفسرين إلى تأويل بعض ألفاظ الآية، وعند وصوله البعض الآخر مثل: النور والشجرة والاتجاهات يعود إلى التفسير لتحديد موقع الشجرة في الشام، وبيان أنها في جانب لا شرقي ولا غربي يحجب عنها ضوء الشمس، ويعد الفيلسوف ابن رشد الحفيد هذا المنهج خطأً بين معنيين مختلفين، إذ يرى أن الأصل في التأويل يقتضي الفصل بين البناء التفسيري والبناء التأويلي، وعدم الجمع بينهما في آن واحد، لما يترتب على هذا الخط من تشويه لكلا البناءين، وإحداث اضطراب في عقيدة الجمهور، والتشويش على أفكارهم.^(١)

أهمية الدراسة:

تتجلى أهمية الدراسة في تركيزها على التمييز بين المشخص والمجرد في تحليل معاني الألفاظ، كوسيلة للتمييز بين البناء التفسيري والبناء التأويلي، إذ إن الخطأ بين هذين البناءين قد يوحي للقارئ بأن المعنى اللغوي المطابق للفظ هو المعنى المقصود منه، في حين أن معنى اللفظ الواحد إذا كان يؤدي إلى إشكال على المعنى العام للآية؛ يصبح اللجوء إلى التأويل ضرورياً لتجنب مشكلة تشويه المباني الدلالية والعقائدية على حد سواء.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى قراءة الأمثال الخمسة لدى المفسرين والفلاسفة في ضوء احتمالها معاني الأصول الخمسة الدالة على تكوين العقل المعرفي، وتستند هذه الفكرة إلى الأسلوب الذي تتبعه الآية في الإخبار عن النظام بواسطة الأمثال، بحيث يصبح مضمون كل مثل دليلاً على المعرفة، وكل مثال جزءاً أصيلاً ضمن مرحلته، ووحدة فعالة في بناء المعرفة، لا يمكن تجاوزها في تشكيل هوية الذات، ويتجلى هذا المعنى بوضوح عند ابن سينا والغزالي، حيث تكون الأمثال كالمراتب والأرواح والأمور

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد - ٥٩٥هـ، الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)، شرح وتحليل: محمد عابد الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م)، ٢٦.

والأشياء، فتوافق بذلك وظيفة الأصول في تحقيق البحث الموضوعي داخل الآية وتأويلات السابقين.

الدراسات السابقة:

لا سبيل لحصر الدراسات السابقة حول الآية، فكتبُ المفسرين على الإطلاق قد تناولت بيان معانيها وهي مبنوثة في أنحاء دراستنا هذه، إما من حيث الدراسات الخاصة، فهي:

أولاً: "التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا"،^(١) والآية في هذه الدراسة هي واحدة من الآيات التي فسرهما ابن سينا تفسيراً فلسفياً، وقد جمع في تفسيره بين المعنى المشخص والمجرد في آن واحد، ودليل ذلك قوله أن الآية تتحدث: "عن قصة نور الله تعالى، فالمشكاة جوف حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، والزجاجة قلبه المبارك، والمصباح نور العلم، وقوله: (نُورٌ عَلَى نُورٍ)،^(٢) هو نور السراج الملبس إلى ضوء الزجاجة، المقترن على نور الزيت، وتفسيره لقوله تعالى: (يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ)، يمكن أن يراد بالشجرة جسم حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبدنه، ولما يصل إلى قوله: (لا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ)، يقول: أي ليست هذه الشجرة المباركة الزيتون من الشرق وحده، وليست من الغرب وحده، بل هي شرقية غربية، أي أن نور دينه قد وصل إلى شرق العالم وغربه".^(٣)

ثانياً: "مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار"،^(٤) وقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة فصول، أثبت في الفصل الأول: "أن الله تعالى نور في الحقيقة، وهو النور الكلي"،^(٥)

(١) حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م).

(٢) النور: ٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ٨٦.

(٤) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي - ٥٠٥هـ -، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تح: عبد العزيز عز الدين السيروان، ط١، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦م).

(٥) المصدر نفسه، ١٢٤.

ومن المفسرين من يرى خلاف ذلك، فالكيفية الفائضة في الأشياء عندهم لا تصلح لأن تكون إلهاً كما سنرى. وبذل جهداً في سبع نقاط بين فيها: "أن العقل أولى باسم النور من العين الظاهرة، أي قصور البصر مقابل العقل"،^(١) ومعلوم أن العين عضو أساسي في تكوين العقل بالمعرفة، من حيث تزويده ببيانات الكميات والكيفيات والهيئات والمساحات والأشكال والمقادير وغير ذلك، فلولا نور البصر لانطفأت أنوار الكثير من المعاني في العقل، لا جدال بأن العقل هو مركز الحواس، ويدرك ما لا تستطيع الحواس إدراكه، إلا أن عملية المعرفة بينهما متبادلة، وقد يكون قوله تعالى: (نُورٌ عَلَى نُورٍ)، مرجعية لهذه الأهمية من ناحية أن نور وحي العقل ونور وحي الطبيعة بواسطتها يلتقيان. وتناول في الفصل الثاني، بيان مفردات الآية: "المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت والنار، وعدّها بمثابة خمسة أرواح، وهي: الحواس والخيالي والعقلي والفكري والقدسي"،^(٢) والقرآن الكريم قد بين بأن الروح واحدة وليست متعددة، وأن هذه الآية تتحدث عن مراحل تمثيلية لروح واحدة، فالتعبير عنها بالأصول يتلاءم مع النظام الذي تنبّه إليه الآية أكثر من تنبيهها إلى تعدد الأرواح. أما الفصل الثالث، فقد قسم فيه الخلق بالنسبة إلى النور والظلمة إلى ثلاثة أقسام، ناقش فيها آراء الطوائف والتيارات وردوده عليهم.^(٣)

رغم قيمة الدراسات السابقة وأهميتها بالنسبة لهذه الدراسة، إلا أن فكرة: أصول تكوين العقل المعرفي برزت بعد الاطلاع على الدراسات التفسيرية والفلسفية المتعلقة بالآية، ويأتي هذا الاحتمال في سياق محاولة الإجابة عن التساؤل الضمني في البحث، وهو: كيف يؤسس الإنسان وجوده ويشكل هويته المعرفية؟ وأسلوب الآية هو الذي يؤيد احتمال الفكرة لاحتوائها على مقدمات متكاملة، يكمل بعضها بعضاً، وتبين العلاقة بين النظام والمركز، كما توضح المراحل التي يمر بها العقل كي يبلغ مرتبة الكوكب الدري، المبدع في التفكير والتطوير والتجديد.

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، ١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٢٤ - ١٧٥.

منهجية الدراسة:

المنهج الاستقرائي: يهدف إلى تتبع مفاهيم مفردات الآية من خلال المعاجم اللغوية والفلسفية والكيميائية، وكتب الفلسفة والتفسير، وجمع المعلومات والأدلة المتوافقة والمتباينة، والاستفادة منها للوصول إلى أهداف الدراسة.

المنهج التحليلي: يسعى إلى تحليل ألفاظ الآية، وأقوال المفسرين والفلاسفة بشأنها، بهدف تحديد أوجه التوافق والاختلاف ومناقشتها في سياق مشكلة المزج بين التفسير والتأويل في فهم الآيات. تجدر الإشارة إلى أن من خصائص أسلوب القرآن الكريم أنه عندما يسلك طريقاً لتقريب موقف غيبي من عقول المخاطبين؛ أن يضرب لهم أمثالاً يعلمونها في الواقع المشاهد لأفهامهم حيثيات ذلك الموقف، وليس لتفسير أجزائه بما يقابله في اللغة، ومن هنا تنشأ الإشكالية: إذ يُفهم المثل غالباً على أنه المراد الإلهي المباشر، وهذه النقطة بالتحديد هي من مسببات مزج التفسير بالتأويل، فيصبح المعنى ضحية في إبعاد وصف المشهد بدل تقريبه من الأذهان.

هيكلية الدراسة:

تتألف الدراسة من بحثين رئيسيين:

✓ **المبحث الأول: الإطار اللغوي والقرآني والفلسفي لمفاهيم الألفاظ، ويشتمل على مطلبين:**

المطلب الأول: دراسة مفردات الآية من منظور لغوي قرآني.

المطلب الثاني: مناقشة أسباب اختلاف التعبير بين الفلسفة والتفسير.

✓ **المبحث الثاني: ماهية الزجاج وتشكلاته الكيميائية، ويشمل مطلبين:**

المطلب الأول: ماهية الزجاج وصفاته الأساسية.

المطلب الثاني: خواص الزجاج ومميزاته وأنواعه.

المبحث الأول: الإطار اللغوي والقرآني والفلسفي لمفاهيم الألفاظ

المطلب الأول: دراسة مفردات الآية من منظور لغوي قرآني

قال تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (١) والنور سورة مدنية، (٢) ومعلوم أن الخطاب المدني يتسم بجملته من الخصائص البارزة، منها: توجيه المتلقي نحو تبني قيم التجديد والتنوير والتطوير، وذلك من خلال دعوته إلى التأسيس والبناء، وترسيخ مفاهيم التنقيف والتمدن، وتنمية والإبداع والتفكير النقدي بوصف أداة لفهم الواقع والتفاعل معه. ويسعى هذا الخطاب إلى بناء مجتمع منسجم مع القيم والمبادئ المستمدة من الآيات القرآنية، كما يهدف إلى تحقيق التمدن عبر تحسين جودة أداء المؤسسات، وتعزيز التفكير العقلي بالبراهين القرآنية، إضافة إلى إرساء أسس الحضارة على قاعدة من القيم الرفيعة، والمفاهيم المعاصرة.

معرفة المشخص والمجرد في التعبير عن مفهوم الألفاظ

أولاً: النور، هو الإضاءة، (٣) ويشق منه فعل التنوير، ويستخدم في التعبير عن الأشياء المشخصة، والمجردة، فمن الأول، قولهم: تنورت الشجرة، أي: إزهرت وأثمرت بمعنى الظهور والكمال، (٤) ومن الثاني، قولهم: نار الشيء وأناره، إذا أضاءه، (٥) أي:

(١) النور: ٣٥.

(٢) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - ٩١١هـ -، الإتيان في علوم القرآن، تح:

محمد أبو الفضل إبراهيم، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف). ٢٨/١.

(٣) أحمد بن فارس - ٣٩٥هـ -، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار

الفكر، ١٩٧٩م)، ٣٦٨/٥.

(٤) خليل بن أحمد الفراهيدي - ١٧٠هـ -، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار

الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٢٧٦/٤.

بان الشيء، وأبان، وبين، وتبين، واستبان،^(١) ويرتبط مفهوم التَّنْوِيرُ: بزمن إسفار الصبح، حيث يقال: أسفر الظلام، أي زال وانتشع، وظهر نور الصباح، أي: استمد شعاعه الذي به انكشف الظلام والغموض،^(٢) إذن النور، هو: بيان الأشياء وإبانة حقائقها للبصر والبصيرة.^(٣)

ثانياً: المشكاة، في الشخص، تستعمل في الدلالة على معنيين، أولهما أنها: "طُوقٌ صغير في حائط على مقدار كوة، إلا أنها غير نافذة"،^(٤) وثانيهما، أنها: "قصة القنديل من الزجاج الذي يستصبح فيه، وهي موضع الفتيلة في وسط الزجاج"،^(٥) غير أن غالبية اللغويين يقدمون المعنى الأول، وهو: "كل كوة في الحائط ليست بنافذة"،^(٦) ويفهم من كونها غير نافذة أنها: تجويف مغلق يصممه المهندس بأشكال هندسية مختلفة في الجدار، ليكون موضعاً للمصباح، الغرض منه: أن يكون موضعاً لاجتماع

(٥) محمد بن الحسن الأزدي ابن دريد - ت٣٢١هـ -، *جمهرة اللغة*، تح: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٨٠٦.

(١) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي - ت١٢٠٥هـ -، *تاج العروس من جواهر القاموس*، (الكويت: وزارة الإرشاد، ٢٠٠١م)، ٣٠١/١٤.

(٢) محمد بن مكرم ابن منظور - ت٧١١هـ -، *لسان العرب*، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م)، ٢٤٠/٥.

(٣) محمد بن أحمد الهروي الأزهري - ت٣٧٠هـ -، *تهذيب اللغة*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٧٠/١٥.

(٤) الفراهيدي، كتاب العين، ٣٥١/٢.

(٥) الهروي، تهذيب اللغة، ١٦٦/١٠.

(٦) محمود بن عمر الزمخشري - ت٥٣٨هـ -، *أساس البلاغة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٥١٩/١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤٤١/١٤؛ شهاب الدين أحمد بن يوسف السمين الطيبي - ت٧٥٦هـ -، *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ٢٨٩/٢.

الضوء فيه، وخلفية لزيادة انعكاسه على المكان. أما المجرد، فقد ذهب اللغويون والمفسرون إلى أن المشكاة: لفظ استعمله القرآن لتمثيل قلب المؤمن به.^(١)

ثالثاً: المصباح، في التعبير المشخص، هو: "السراج الزاهر الذي يُسرج بالليل"،^(٢) ويُسمى القنديل مصباحاً، وهو: الذي يُصنع من الزجاج،^(٣) والمصباح الكهربائي: "وعاء زجاجي مقفل مفرغ من الهواء أو مملوء بغاز خامل، فيه فتيلة من مادة التنجستين، تتوهج إذا مر فيها التيار الكهربائي فتضيء".^(٤) أما في المجرد، يطلق على أعلام الكواكب المضيئة في السماء، ومنه أيضاً، قولهم "رأيت المصابيح تزهر في وجهه".^(٥)

رابعاً: الزجاج، في التعبير المشخص، هو: "جسم شفاف صلب، يُنتج من صهر مخلوط كربونات الصوديوم والكربون والرمل "السيليكا" ثم تبريد المصهور بسرعة؛ ليتجمد بلا تبلور"،^(٦) ويُعرف في الكيمياء، بأنه: "مادة لا عضوية، أي ناشئة من مواد غير نباتية أو حيوانية، صلبة هشة لا بلورية، عديمة الشكل، شفافه تصنع عادة بصهر السيليكات، وأحياناً البورات والفسفات مع بعض الأكاسيد القاعدية"^(٧) والزجاج، هو: "صانع الزجاج، وحرفته الزجاج".^(٨) تستخدم هذه المادة في صناعات متعددة لتمييزها بقابلية التشكل بأحجام، وقياسات، وزخارف متنوعة، وفقاً لمهارة الصانع، وحرفيته في هندسة، وصياغة المادة بشكل يجذب الانتباه، ويُحفز الرغبة في اقتناء منتجاتها.

(١) الطيبي، عمدة الحفاظ، ٢/٢٨٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٢/٢٩٧.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ٣٠/٢٩٠.

(٤) أحمد مختار عمر - ١٤٢٤هـ -، معجم اللغة العربية المعاصرة، (القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ١٢٦٣.

(٥) الطيبي، عمدة الحفاظ، ٢/٣١٤؛ مختار، معجم اللغة العربية، ١٢٦٣.

(٦) الطيبي، عمدة الحفاظ، ٢/١٣٥؛ مختار، معجم اللغة، ٩٧٣.

(٧) مجمع اللغة العربية بدمشق، معجم مصطلحات الكيمياء، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠١٤م)، ٢٨-٣٢-٢١٣.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ٢/٢٨٨.

ويدخل الزجاج في استعمالات عديدة لا يمكن حصرها، ومنها: تغليف واجهات المباني الكبيرة لتعكس صورة جذابة عن تصميمها الداخلي، أو تشوق الناظر لاستكشاف محتواها، أو الدخول إليها ورؤية المحيط من الأعلى، كما يستعمل في نوافذ، والمركبات، والحافلات، والأواني، والحلي، والفازات، والكثير من الديكورات المنزلية. أما المجرد، فغالباً ما يستعمل في ضرب الأمثال.^(١) كما في قوله:

إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَتْ وَدُّهَا شِبْهَ * الزُّجَاجَةِ كَسَرُهَا لَا يُشْعَبُ**

وقولهم: "من كان بيته من زجاج فلا يرشقن الناس بالحجارة"، وهو مثل يضرب لتذكير الناقد بعدم انتقاد غيره على فعل قد يكون فعله سابقاً.^(٢)

خامساً: كوكب دري، الكوكب في سياق التعبير المشخص، هو: "جرم سماوي يدور حول الشمس ويستضيء بضوئها، وأشهر الكواكب مرتبة على حسب قربها من الشمس: عطارد، الزهرة، الأرض، المريخ، المشتري، زحل، أورانوس، نبتون، بلوتو".^(٣) وفي المجرد، يُقال: يومٌ ذو كواكب أي: شذائد، وكَوَّكِبُ الْحَدِيدِ: بريقه وتوقده، ويُشبه به النور، لقوله: "يُضَاحِكُ الشَّمْسُ مِنْهَا كَوَّكِبُ شَرْقٍ"، كما يستخدم في سياق الشهرة، كقولهم: كوكب علماني، أي عالم ذو شهرة عالية لغزارة علمه،^(٤) وفي كلا المعنيين، يستعمل لفظ ذُرِّي للدلالة على الجسم العظيم المُضيء الثاقب، شديد الإنارة،^(٥) أي يجمع بين العظمة والإشراق الرمزي.

سادساً: الوقود: في التعبير المشخص يُشير الوقود إلى كل مصدر طبيعي للطاقة، ويكون سبباً في توقد النار وتوهجها، وارتفاع لهبها، مثل: الحطب، والزيت،

(١) عبد الرحمن بن عبد الله ابن درهم، نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، (دمشق: المكتب الإسلامي). ٢٧٤/٢.

(٢) مختار، معجم اللغة، ٩٧٣.

(٣) المصدر نفسه، ١٩٧١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ١/٧٢٠؛ مختار، معجم اللغة، ١٩٧١.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، ٢٨٢/١١.

والبتروول وغيرها.^(١) أما المجرد، فيقال: "تلذع الرجل"، أي: توقد ذهنه"،^(٢) وهذا يدل على أن الوقود: لفظ يرمز إلى المصدر الذي يحدث وهجاً في الأشياء. مثل قولهم: "توقد الدم، أي: ظهر في العروق"،^(٣) وتوقد فلان، أي: أصبح ذا حيوية، وجاذبية، ونشاط.^(٤) وفي كلا الاستخدامين يدل المصطلح على القوة المحركة للطاقتين: المادية، والمعنوية. **سابعاً: الشجرة، وهي:** "نبات يقوم على جذع صلب وله ساق وقمة متميزة، كشجرة التفاح، وأشجار الزينة، وشجرة الظل"،^(٥) وكما أنها تستعمل في التعريف البيولوجي؛ أي المشخص، فكذلك تستعمل في الرسم البياني لتصوير الأنساب، وتعريف الأجيال بأنسابهم، وأجدادهم، وصلاتهم، وفروع قرابتهم، فتتحول إلى رمز للحياة المستمرة، وحلقة وصل بين الماضي والحاضر.

ثامناً: الزيت، في التعبير المشخص، يعرف بأنه: "عصارة الزيتون، والزيتون شجر معروف، والزيت: دهنه".^(٦) وفي المجرد: تستعمل كلمة الزيت لوصف الأشياء البراقة، والأضواء الخاطفة، والوميض السريع، والأنوار اللامعة، كقولهم: برقت السماء، أي: ومض البرق فيها بضوءه الخاطف، وبرق طعامه بزيت، أي لمع، وكلامه لامع أي ساطع متألق، فتدفعه وانسيابه في الأذهان، كتدفق الزيت وسرعة انسيابه بين الأشياء.^(٧) **تاسعاً: النار، هي:** اللهب الذي يرتفع من النار كاللسان، تستشعر الحواس حرارتها، ورائحتها، ولونها، وشكلها، وحرقتها. وفي الكيمياء، يعرف اللهب بأنه: "النار التي تنتج من توهج نار أو بخار مشتعل، والغبار الساطع كالدخان المرتفع من

(١) الهروي، تهذيب اللغة، ١٩٥/٩؛ نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢م)، ٩٤١/٢.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، ١٤٦/٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٥/٦-٢٢٠/٢٢.

(٤) نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ١٠٤٨/٢.

(٥) مختار، معجم اللغة، ١١٦٦.

(٦) الفراهيدي، العين، ٢٠٢/٢؛ ابن منظور، لسان العرب، ٣٥/٢.

(٧) الزمخشري، أساس البلاغة، ٥٧/١؛ الطيبي، عمدة الحفاظ، ٨٢/١.

النار"،^(١) ويستعمل لفظ النار في التعبير عن الشخص والمجرد، كما هو الحال في الألفاظ السابقة، فالشخص، هو: اللهب. والمجرد، هو: إشعال الفتن، والصراعات، والحروب وغيرها، وبهذا تكون النار رمزاً للسطوع المادي والمعنوي معاً.

عاشراً: المثل، هو: الشبه والنظير،^(٢) أي: "قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة، لتبيين أحدهما الآخر وتصوره"،^(٣) وقد ورد لفظ المثل في أسفار العهد القديم، ويعد سفر الأمثال مزيجاً من الحكم والأمثال، وجاء فيه أن الحكمة مقصد من مقاصد المثل، وغرض من أغراضه، ويدل فيها على الحكم والسيادة، إلى جانب المماثلة والمشابهة، والمثل في الأسفار، هو: مبادئ الحكم التي تحكم بنورها السماوي سلوك المؤمن، ولذلك ذهب أكثر الباحثين إلى أن كل مثل حكمة؛ وليس كل حكمة مثلاً،^(٤) والمثل عند الفارابي: وسيلة يستعان بها على دراية الممتنع،^(٥) ووجه تسمية الأمثال بالحكم، هو: "كون القائم في صدقها في العقول امتثالاً، لانتصاب صورها في العقول، مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب".^(٦)

إذن الألفاظ السابقة في استعمال العرب قديماً وحديثاً هي على ضربين، الأول: استعمالها في الدلالة على المعنى الحقيقي، لوصف الأشياء المشخصة. والثاني: استعمالها في الدلالة على المعنى المجازي لوصف الآثار المجردة للحالات الموصوفة. فإذا كان حال استعمالها في اللغة على ضربين؛ فمن الأولى أن يكون لها في القرآن استعمال خاص، لأنها تتناول علاقات متعددة، مثل: علاقة الخالق بال مخلوق، وعلاقة

(١) نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ٨٤١/٢.

(٢) نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ٥٨٤/٢.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ٢٤٣/٣؛ الطبي، عمدة الحفاظ، ٦٨/٤.

(٤) محمد جابر الفياض، الأمثال في القرآن الكريم، (الرياض: الدار العالمية، ١٩٩٥م)، ١٠٤.

(٥) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - ٩١١هـ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،

(بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٦م)، ٤٨٦/١.

(٦) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية - ٧٥١هـ، الأمثال في القرآن، تح: سعيد الخطيب،

(بيروت: دار المعرفة، ١٩٨١م)، ١٨.

العلم المطلق بالنسبي، وعلاقة الحكمة لغة الوجود بالعقل المكلف بمهمة التعرف على هويته الوجودية، وغيرها من العلاقات العميقة، ومن هنا جاء لفظ [الأمثال]، بعد تعداد الأصول الأساسية في الآية، لتشكيل وحدات تلك الأصول، وصناعة عدسة معرفية تمكن العقل من تشكيل هوية قادرة على إدراك الكليات والجزئيات، والتعمق في مباحث الوجود، وصياغة فهم شامل لهوية العالم وماهية الكائنات.

دلالات المفاهيم على احتمالات أصول التكوين

ركزت الدراسات السابقة في الفلسفة والتفسير على خمسة أمثال من أصل عشرة واردة في الآية، ووصفتها: بالمراتب، والأمور، والأرواح، والإدراكات الخمس. أما هذه الدراسة، فتختار تسميتها: [أصول تكوين العقل المعرفي]،^(١) استناداً إلى ظاهر الآية، ودلالات مفاهيمها التي تتناول الله تعالى بوصفه المركز المطلق، والحكمة بوصفها النظام العام، والفطرة كمستودع للمعاني، والعقل كقائد للدين وحزام أمانه، والوحي كدواء للعقل وبراهينه، والدين: نوراً وهدى للعالمين. وتشير هذه المعاني إلى أن الأمثال قد تُفهم كإشارات إلى أصول التكوين، حيث تجتمع فيها عناصر: العقل المطلق، والفطرة، والعقل النسبي، والوحي، والإلهام، والتفكير كنظام متكامل لإنتاج المعرفة في آية واحدة.

الأصل الأول: النور، وهو على ضربين: "ضرب معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القرآن. وضرب محسوس بعين البصر، وهو ما انتشر من الأجسام النيرة كالقمرين والنجوم"،^(٢) وقد قسمه الحكماء الإشرافيون أيضاً إلى قسمين، الأول: النور العارض: "لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم به كالشمس"، والثاني: النور المجرد، وهو: "إما فقير محتاج كالعقول والنفوس، وإما غني

(١) محمد الطاهر ابن عاشور - ١٣٩٣هـ -، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد)، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ٢٣٠/١٨.

(٢) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني - ٥٠٢هـ -، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩م)، ٨٢٧.

مطلق، وهو الحق سبحانه"،^(١) ويستفاد من هذا التقسيم: أن النور العارض كما يحتاج إلى محل ليظهر فيه، فكذاك العقل النسبي يحتاج إلى نور المطلق للظهور والوضوح، "والظهور: إما ذوات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول والنفوس، وإما هيئات نورانية قائمة بالغير روحانياً كان أو جسمانياً" فالنور العارض: معناه الحقيقي، هو: الضوء. والنور المجرد: معناه المجازي، هو: وضوح الشيء، وظهوره عند العقل، أي بمعنى الإدراك العقلي،^(٢) وهذه الفكرة هي محصلة ما جاء في الفلسفتين، الديكارتية والإسلامية على حد سواء، وأطلقه ديكارت على: "جميع الحقائق التي تفرض بدايتها على العقل، ولا تقبل الشك متى تنبه الذهن إليها."^(٣)

الأصل الثاني: المشكاة، ويحتمل أن تكون المشكاة رمزاً يمثل الفطرة، ويعبر عنها من حيث أصالتها في تنشئة العقل، وقيادته نحو بلوغ كمالاته على نحو تدريجي، فكما تؤثر المشكاة في انعكاس الضوء وتشكلاته على صورة الزخارف، كذلك تؤثر الفطرة في انعكاس المعاني وتشكلاتها في العقل، أي مثل تأثير المشكاة على الضوء كمثل تأثير الفطرة على العقل، فإذا كان الضوء في انعكاساته وتشكلاته يتخذ مثالات الأشياء التي زخرفت بها المشكاة؛ فإن العقل في انعكاساته وتشكلاته يتخذ مثالات المعاني التي زخرفت بها الفطرة متخذاً منها مثالات معرفية كوسيلة للإبداع الفلسفي في الحياة. ويمكن تأكيد هذا الاحتمال بالرجوع إلى مفهوم الفطرة، وهي: "ملكة الفهم، وملكة الحقائق الأولية، وأساس كل معرفة. وأفكار الفطرة، هي: أفكار خام ينقيها التفلسف، وتتطور بتطور الحياة، وهي: أساس الأفكار العلمية، ونقطة الانطلاق نحو العلوم"،^(٤)

(١) عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م)،

٩٠٠.

(٢) محمد بن علي بن محمد التهانوي - ١١٥٨هـ -، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م)، ١٧٣٢/٢.

(٣) إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، (القاهرة: المطابع الأميرية، ١٩٨٣م)، ٢٠٥.

(٤) الحفني، المعجم، ٥٩٦.

إن، هي: عبارة عن مقدمات مشهورة للانطلاق نحو الإبداع،^(١) وقد برز هذا المعنى في التصور الفلسفي لطه عبد الرحمن، الذي يربط الإبداع ارتباطاً وثيقاً بالفطرة، فبقدر ما تكون الفطرة جاهزة لتأسيس الوجود، يكون الإبداع قادراً على البلوغ بممارسة عملية الخلق في العالم إلى أعلى المراتب،^(٢) وينطلق هذا التصور من تعريفه للفطرة، بأنها: "جملة من المعاني المثلى التي أودعت في روح الإنسان، والتي تصله بأفق يتجاوز طاقة الواقع، أو هي قيم عملية ذات أصل روحي"، ويجعل القيم: محلاً للإبداع، الذي هو: "فعل متميز لا يوجد بغير وجود قيمة تستحق أن نبذل الجهد في تحقيقها والتحقق بها"، ويجعلها كذلك انعكاساً للتوسع والتفرع، فيقول: "والقيم الفطرية تمتاز عن سواها بكونها لا تكفي بتسديد الفعل، وإنما تتعدى ذلك إلى بث روح المبادرة فيه، وإمداده بأسباب الإبداع".^(٣)

الأصل الثالث: المصباح، عند الغزالي هو: القوة العقلية القادرة على إدراك الماهيات الكلية، والمعارف الإلهية، وهذا هو الوجه الآخر لمفهوم المصباح عند ابن سينا، ولو اعتمد الغزالي مفهوم ابن سينا وطوره، لكان شمولياً في الحديث عن مفردات الآلية، وبيان موقع بعضها من الآخر، يرى ابن سينا أن العلوم النظرية يكتسبها المتعلم من العلوم الفطرية الضرورية، ويستحضرها صاحبها متى شاء، وهذه الدقة في بيان مفهوم المصباح بأن تكون العلوم الفطرية أساساً لاكتساب العلوم النظرية، تؤكد احتمال الفطرة الذي قدمناه في بيان مفهوم المشكاة، أي أن تكون: "المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح"،^(٤) وهذا المعنى نجده أيضاً عند الشوكاني في تفسيره،

(١) جمال محمود أحمد أبو حسان، "تفسير ابن عاشور «التحرير والتنوير»: دراسة منهجية نقدية"، (رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م)، ٥٠.

(٢) علي أحمد سعيد أدونيس، *الثابت والمتحول*، (بيروت: دار العودة، ١٩٧٤م)، ١٠/١؛ طه عبد الرحمن، *سؤال الأخلاق*، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م)، ٤٦.

(٣) طه عبد الرحمن، *الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري*، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ٢٣٠.

(٤) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٠١-١٠٢.

لقلوه تعالى: (قُلُوبٌ يَّعْلُونُ بِهَا)، "أسند التعقل إلى القلوب لأنها محل العقل".^(١) فالمصباح الذي هو آلة الإضاءة في الغرفة؛ يقرب من الأذهان معنى العقل الذي هو محل الإضاءة في القلب، فكما أن مصباح الغرفة يوقد، ويستعمل في رؤية الأشياء بالبصر؛ كذلك العقل يوقد، ويستعمل في رؤية الأشياء، واعتبارها بالبصيرة، وكما أن المشكاة تحفظ أشعة المصباح من التفرق وتزيد انعكاساتها؛ كذلك مشكاة الفطرة تحفظ العقل في اكتساب العلوم النظرية من التششت والتفرق، وتزيد انعكاساته، وتجعله أكثر إنارة في إبداعه.

الأصل الرابع: الزجاج، هي: القشرة الشفافة الصافية التي تمنح الأشعة الصادرة عن المصباح صفاءً وكثافة ووضوحاً، بما يحدد مسار الضوء، ويسهم في زيادة انتشاره في المكان، ومثال ذلك: أن أشعة الشمس إذا وقعت على طبقة صافية من الزجاج؛ تضاعف الضوء الظاهر، حتى أنه يظهر في الظل مثل ذلك الضوء، فإن انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاج إلى الجانب الآخر، كثرت الأنوار، وبلغت النهايات الممكنة،^(٢) وهذا معنى الزجاج التمثيلي في الحقيقة، أما الغاية من إقامه بين الأمثال الأخرى، وطلب الاعتبار من معناه المجازي، فلا يستبعد أن تكون الآية قد نزلت على خلفية حدث معين في تلك المرحلة، أو أنها تنبه إلى أمر يتعلق بطبيعة من طبائع المخاطبين، ولتأكيد هذا المعنى نسجل بعض الاحتمالات المستخلصة من الوقائع التاريخية، والعلمية لتقريب فهم هذا الأصل بوصفه أحد المكونات الأساسية في تشكل العقل المعرفي، وفيما يلي عرض لأبرز هذه الاحتمالات:

الاحتمال الأول: أن العرب في الجاهلية كانوا يتخذون من الزجاج آنية مصنوعة، ومزخرفة بأشكال مختلفة لحفظ الخمر فيها، وقناديل للإسراج بمصابيح الزيت، نظراً لطبيعة الزجاج الشفافة التي تتيح لهم إمكانية رؤية صفاء الخمر والزيت،

(١) محمد بن علي الشوكاني - ت ١٢٥٠هـ، فتح القدير، (دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٤م)، ٥٤٤/٣.

(٢) الغزالي، مشكاة الأنوار، ٩٧.

ومعرفة مستويات الكميات المتبقية.^(١) ومن أهمية الزجاج عند القدماء أنهم استحدثوا لصناعته مصانع خاصة، وكانت بلاد وادي الرافدين من أقدم الحضارات التي قامت بصناعة الزجاج، وقد عثر المنقبون على قطع زجاجية يعود تاريخها إلى عام (٢٦٠٠ ق.م)، وفيما بعد أصبحت صناعة الزجاج في العصر الآشوري متميزة جداً، وعلى درجة كبيرة من الجودة والانتقان، حيث تفننوا في زخرفته، وتطعيمه بالذهب.^(٢) وإلى جانب التطور الصناعي شهد علم البصريات حضوراً مبكراً، فقد تطور العمل بالعدسات على أيدي المصريين القدماء وسكان بلاد الرافدين، ثم صاغ الإغريق نظرياتهم في الضوء والإبصار، وكان العرب على صلة وثيقة بهذه الحضارات، وباليونان والرومان، مما أتاح لهم الاطلاع على التصاميم العالمية والمحلية، وقد أشار ابن الهيثم إلى أنه خلال الفترة الممتدة بين القرنين الحادي عشر، والثالث عشر الميلاديين جرى اختراع عدسات القراءة، واستعملها الرهبان في الإضاءة لقراءة المخطوطات، وكانت عبارة عن عدسة محدبة تصنع من الزجاج، ثم لوحظ بعد مرور فترة من الزمن أن العدسة المسطحة أكثر كفاءة في التكبير.^(٣) ويفهم من هذا أن العرب في الجاهلية استعملوا

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣٦/١٨.

(٢) مارتن ليفي، الكيمياء والتكنولوجيا الكيميائية في وادي الرافدين، ترجمة: محمود فياض المياحي، (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م)، ٦؛ صباح اسطيفان كجه جي، الصناعة في تاريخ وادي الرافدين، كتاب منشور على الإنترنت:

<https://ia801403.us.archive.org/23/items/027VW/027VW2622.pdf> ٧٩؛ وليد

الجادر، صناعة التعدين، (بغداد، ١٩٨٥م)، ٢٣٩-٢٥٧.

(٣) الحسن بن الهيثم - ٤٣٠هـ، كتاب المناظر، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٩٨٣م)، ٢٢٩-٢٦٠-٢٨٥؛ جواد علي - ١٤٠٨هـ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (العراق: جامعة بغداد، ١٩٩٣م)، ١٤٩-١٩٤؛ هناء عبد الخالق، الزجاج الإسلامي في متاحف ومخازن الآثار في العراق، (بغداد: مديرية الآثار العامة، ١٩٧٦م)، ٤٠ - ٦٠؛ هناء عبد الخالق، "نبذة مختصرة عن تجارة الزجاج"، مجلة النفط والتنمية، عدد خاص عن التنمية في العراق عبر العصور، ع ٧-٨، (نيسان-مايس، ١٩٨١م)، ٤٧-٤٨.

الزجاج لأغراض متنوعة، شملت: الزينة، والإسراج، وتكبير الأشياء وتصغيرها، ومعرفة نقاء السائل ولونه وكميته.

فاحتمال التمثيل به قد يكون توجيهاً للخيال نحو التأسيس وفق معايير يقتضيها العقل، بوصفه واسطة لرؤية الأشياء بتجرد وشفافية من غير ضبابية،^(١) وباعث على التأمل بتحويلات المادة، ومراحل إعدادها وصهرها وتحويلها إلى هيئة قابلة للتشكل، بما يوازي عملية إعداد الخيالات وتنقيتها، ومزج المفيد منها، ثم صهرها وصياغتها في مفاهيم يعبر عنها بألفاظ شفافا مشرقة لا غموض فيها.

إن ضرب المثل بالإشارة إلى العناصر الطبيعية، وسيلة مقصودة لتكوين المعارف المعنوية، يقول دكتورنا صلاح الخالدي، في: (أفقالها)، هي: "ليست أفقالاً حديدية محسوسة، بل هي أفقال معنوية مكتسبة".^(٢) تعوق الفهم ما لم تفتح بأدوات التأمل والتدبر.

الاحتمال الثاني: يقوم على النظر إلى العلوم بوصفها أنظمة معرفية لها كياناتها الخاصة، وقرعاتها المستقلة، وروابطها التي يشد بعضها بعضاً، ويدرك هذا النسق بواسطة منهج البحث العلمي، إذ كلما توسل المتفلسف العقل بمنهجه في استكشاف تلك الأقسام والفروع؛ أوقد الله عقله بنور البراهين،^(٣) وعلى نحو مماثل، يستطيع صانع العدسات أن يتحكم بدرجة العدسة الزجاجية في النظارات والنواظير الليلية والنهارية بدرجات ومديات مختلفة بين القريب والمتوسط والبعيد، فالأولى: تمكن من رؤية الأشياء القريبة، والثانية: تكشف المحيط القريب، أما الثالثة: فتتيح إدراك الأشياء البعيدة التي لا تتأهل الحاسة مباشرة، كرؤية سطوح الجبال والبحار والصحارى، والأجسام السماوية، وتدل هذه المستويات على أن الزجاج يلعب دوراً أساسياً في تحديد انعكاسات الضوء والرؤية، وتغيير المسافات والمسارات الإدراكية، وتقود هذه المقاربة

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٦٩.

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدي، لطائف قرآنية، (دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م)، ١٤.

(٣) كمال عبد الكريم حسين الشلبي، أصالة الوجود عند الشيرازي، (دمشق: صفحات للدراسات

والنشر، ٢٠٠٨م)، ٣٣.

إلى الاعتقاد بأن قوة الخيال تعتمد على درجة صياغة الإنسان لزجاجة مصباحه من حيث الشكل والمسار والمدى، فيكون احتمال التمثيل به، هو: الاعتبار بالعدسة المزججة التي تقرب الأشياء، وتظهرها على غير حجمها الطبيعي، كمن يحمل منظاراً يحاول بواسطته تقريب شيء بعيد المنال عن الحواس، أو إظهار شيء على غير ظهوره السابق، أو تنوير فكرة خافتة، وحصول ذلك يكون بتوجيه الخيال نحو الهدف، وتحويل التصورات المتخيلة إلى حقائق واقعية أكثر إنارة ووضوحاً عبر توجيهها قصداً نحو غاية معرفية محددة.

الاحتمال الثالث: أن العقل المتفلسف قادر على تحليل الجزئيات، وإدراك الكليات، وبلورة المفاهيم العالية ومع ذلك يبقى عاجزاً عن تحديد طبيعة النور، وآفاقه الواسعة، فاحتمال التمثيل به تقريب: "للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه، وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشري"،^(١) والأمر فيه تشويق إلى تطوير الخيال مهما عجز عن بلوغ المراد، وأن لا يكتفي المتعقل بإدراك النموذج الصغير، ولا يتقاعس عن مواصلة الطريق نحو المعارف الكبرى، يقول سيد قطب: "كي لا ينحصر التأمل في النموذج الصغير، الذي ما جعل إلا لتقريب الأصل الكبير، حين يرتقي من الزجاجة الصغيرة إلى الكوكب الكبير".^(٢)

يقول الرافعي: "أن الرجل فيما أتى عليه من الدهر قد كان أطفأ المصباح الذي في قلبه مرة ثم أضاءه"، إشارة إلى عدم التخاذل، فالرواية في رأيه، كلها: في باطنها تظهر على ضوء من مصباح القلب، وما الوجه إلا الشاشة البيضاء، أي سيماهم، ثم يسأل، وهل: يكون على الوجه إلا أخيلة القلب أو الفكر؟^(٣) ويلاحظ هنا أن الرافعي جعل الخيال من سيماء الوجوه، والغزالي جعله مقدمة للعقل،^(٤) وسبباً في تكوينه، والارتقاء به بنحو المطالب العليا، حتى يكون كالكوب الذي المتألق، والتخيل

(١) سيد قطب - ١٣٨٥هـ، في ظلال القرآن، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م)، ٢٥١٩/٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥١٩/٤.

(٣) مصطفى صادق الرافعي - ١٣٥٦هـ، وحي القلم، (بيروت: المكتبة العصرية)، ٣٠٨/١.

(٤) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٠١.

خصيصة من خصائص التصوير الفني في القرآن، تضع العقل أمام صورة فنية متخيلة، تنيره إلى الإبداع، والتفكير الخلاق بالعالم.^(١)

يقول الرافعي في كلمات القرآن: هذه شُعْلٌ لا كلمات، أحرقت كل ما كان حولي، ولمست مصباح روحي المنطفئ فإذا هو يتوهج، وإذا الدنيا كلها تتوهج في نوره"،^(٢) ولذلك سيعود بعد قليل إلى بيان كيفية إيقاد المصباح.

الأصل الخامس: الشجرة، وهي: رمز للمعارف الشريفة التي تتولد عن عمليات التأليف والاقتران والتفاعل التي تحدثها العلوم العقلية فيما بينها،^(٣) ويبرز في هذا المفهوم دور القوة العقلية في دفع الجذور إلى إنشاء الفروع والأغصان والبراعم، ولهذا يوجد في النوع الواحد من الشجر أحجاماً مختلفة من الجذوع، السميكة والمتوسطة والنحيف، والقوة هي أساس اختلاف الأحجام والمرتبات، وتكتسب الشجرة قوتها ومتانتها وفقاً للظروف الطبيعية، والمناخات الجوية، والمنافسة على الموارد والظروف البيئية، فالمنافسة على الضوء مثلاً تؤثر بشكل فعال في النمو والإثمار والأحجام، والشجرة التي تكون في خط مواجهة مهب الريح، ليست كالتى بين الأشجار فهي أقل عرضة لمضارب الرياح، والحاصل أن الشجرة، هي: الأصل الذي ينمو ويتفرع تبعاً لإمكانية التعلل، وقدرته على المنافسة في مواجهة الصعوبات، والتفنن في إدارة التحديات. ويقارب هذا المعنى ما يقرره الشيرازي في تصنيفه للمعارف، إذ يرى أن للأشياء التعليمية: "أوصافاً وخواص، يبحث عنها في الرياضيات من الهيئة والهندسة والحساب والموسيقى، وللأشياء الطبيعية أعراضاً ذاتية يبحث عنها في الطبيعيات بأقسامها، كذلك للموجود بما هو موجود عوارض ذاتية يبحث عنها في العلوم الإلهية"،^(٤) وحكمته تعالى هي نور في أصول وقواعد وقوانين تلك الأشياء، حكمته في الرياضيات نور، وفي

(١) فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، (عمّان: دار النفائس، ٢٠١٥م)، ١١٤.

(٢) الرافعي، وحي القلم، ١٠٠/٢-١٠٤.

(٣) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٦٦؛ محمد بن عمر الرازي، فخر الدين - ٦٠٦هـ، مفاتيح الغيب،

(بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م)، ٢٣/٢٣٥.

(٤) الشليبي، أصالة الوجود، ٣٣.

الهندسة نور، وفي الفيزياء نور، وفي الكيمياء نور، وفي القوانين نور، وفي إدراك الحقائق نور وتلك الأنوار يدركها العقل إدراكاً يليق بطبائعها، فكلما زاد إدراكه لها؛ كلما حصل له شرف التنور بنورها. إذن التوسعات الفكرية، عملية يقوم العقل من خلالها بصياغة معنى عام للوجود يلتقطه من طبائع الأشياء الماثلة أمامه بكل تنويعاتها المدهشة، ينتزع منها ما يستطيع من الأنساق والنظم،^(١) وتلك التوسعات مثل لفروع وأغصان شجرة المتفكر، والكثيفة بالفروع والأغصان تكون مثلاً حياً للطعام والانعام والإكرام، ومصدراً للحرارة والبرودة، وملجأ للظل والأمان.

الأصل السادس: وهو مرتبط بالشجرة، الأصل الذي قبله، فالزيت: "ليس زيتاً من هذا المشهود المحدود، إنما هو زيت آخر عجيب، فهو من الشفافية بذاته، ومن الإشراف بذاته، حتى ليكاد يضيء بغير احتراق"،^(٢) وهو تمثيل لآثار العلم الذي تتوقد به عروق شجرة التفكير، مثلما يقال: توقدت عروق الإنسان، أي ظهر الدم فيها،^(٣) فيكاد زيتها المتدفق من القوة العقلية في عروق جذعها وفروعها يضيء دون أن تمسه نار، من شدة لمعانه وصفائه وضيائه.^(٤)

المطلب الثاني: مناقشة أسباب اختلاف التعبير في الفلسفة والتفسير

اختلفت وجهات نظر المفسرين في تفسير معاني الأمثال بناءً على المنهج الذي يتبعه المفسر، وقناعته في استنباط المعنى العام، ويعود هذا الاختلاف إلى الاعتماد على التفسير وحده، أو الجمع بين التفسير والتأويل، أو الاقتصار على التأويل، وفي هذه المناقشة سيتم التركيز على لفظين من الألفاظ التي تعددت وجوه تفسيرها، بوصفها نموذجاً كاشفاً عن أسباب هذا الاختلاف، وهما: النور، والشجرة، وذلك للتدليل على أن سبب الاختلاف في التعبير عن المثل يرجع في جوهره إلى منهج

(١) الشليبي، أصالة الوجود، ٢٧.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢٥٢٠/٤.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ٤٥٥/٢٢.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٣٨/٢٣.

المفسر، ومزجه المعنى المفسر بالمؤول، فبعض ألفاظ الآية فسرت تفسيراً لغوياً؛ بينما بعضها الآخر أولت تأويلاً فلسفياً، وبهذا المنهج تكون الآية مفسرة ومؤولة في آن واحد، والأصل في القراءة التفسيرية عند ابن رشد، هو عدم الخلط بين البناءين التفسيري والتأويلي، لأن الخلط يشوه البنائين معاً، ويتسبب في كثير من الأحيان بتشويه عقيدة الجمهور.^(١)

وبالنظر إلى هذا الإشكال، تقتصر هذه الفقرة على عرض أبرز الآراء وبيان أسباب الاختلاف بإيجاز، إذ يتعذر استقصاء جميع الاتجاهات في هذا المقام، فمنذ عمق التاريخ وإلى يومنا هذا تداخلت الكثير من الآراء، ويوجد الكثير من الفلاسفة مفسرين، وكثير من المفسرين فلاسفة، وتاريخ الإشكال في تعدد المفاهيم يساقط ظهور اللفظ، وهذه التعددية ساهمت بشكل كبير في إثراء تاريخ الفلسفة والتفسير بالآثار والجهود القيمة.

المناقشة الأولى: تفسير النور وتأويله

يدور الاختلاف في بيان دلالة قوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، حول منهجين في الفهم، أحدهما: يرى وضوح معنى الآية بالتفسير، والآخر: يعدها تمثيلاً لمعنى أعمق لا يتجلى إلا من خلال التأويل، والحقيقة أنه لا وجود لتناقض أو تفاوت بين آراء المفسرين والفلاسفة في التعبير عن حقيقة النور إلا عند المشبهة والمجسمة. قال ابن عباس، تعني: أن الله هادي، وقال مجاهد: الله مدبر، وقال أبي بن كعب: الله مزين السماوات بالكواكب، والأرض بالأنبياء والعلماء، وقال آخرون: الله

(١) ابن رشد، الضروري في السياسة، ٢٦؛ محمد عابد الجابري، ابن رشد: سيرة وفكر، (بيروت:

مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م)، ١١٣.

ضياء السماوات والأرض،^(١) وقال أهل الكلام: أي أنار الله أهل السماوات والأرض، أو بالله نورهم وهو قول الماتريدي،^(٢)

وقال ابن سينا: الله مدلول السماوات والأرض، أي مبرهن على وجوده، وكمال صفاته. وقال يصح أن يقال: المنور أي المزين، فزينها ونورها بالعرش، والكرسي، واللوح والقلم، والمقامات العالية الرفيعة من الجنات وغيرها،^(٣) وعند الأصفهاني: الله المنور، فيكون قوله: (نورٌ عَلَى نُورٍ)، أي: نور دين الله على نور العقل، لأن العقل قائد والدين مدد، وهما رسل الله إلى خلقه، أحدهما: من الباطن وهو العقل، والثاني: من الظاهر وهو الرسول، والباطن يعرف صحة دعوى الظاهر،^(٤) وقد جمع الإمام الغزالي تلك المعاني، فقال: "الله نور في الحقيقة، بل ليس النور إلا هو، ومعنى ذلك: أن الأنوار الحسية والعقلية العلوية والسفلية بأسرها ممكنة لذواتها، والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره، والعدم ظلمة والوجود نور، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى، إذن الله هو النور المطلق على الحقيقة، وإطلاق النور على غيره مجاز، فبعد أن كانت في ظلمات العدم أفاض الله عليها نور الوجود فصارت أنواراً، فثبت أنه تعالى هو النور، وإن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز"،^(٥) ولا يوجد اختلاف معنوي في التعبير بين الغزالي والسابقين، وهو تفصيل لما قدمه الفلاسفة والمفسرون، والذين عبروا عن الآية أيضاً، بقولهم: "أنه مدبر

(١) محمد بن جرير الطبري - ت٣١٠هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، ٢٠٠١م)، ٢٩٥/١٧؛ محمد بن أحمد القرطبي - ت٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٢٥٧/١٢.

(٢) محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي - ت٣٣٣هـ، تأويلات القرآن، تح: خليل إبراهيم قجار، (إسطنبول: دار الميزان، ٢٠٠٧م)، ١٠/١٦٣.

(٣) حسن عاصي، التفسير القرآني، ٨٦.

(٤) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني - ت٥٠٢هـ، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح: أبي اليزيد، (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧م)، ١٥٧؛ الأصفهاني، المفردات، ٨٢٧.

(٥) الغزالي، مشكاة الأنوار، ٨٣-٩٢-٩٤.

السموات والأرض بحكمة بالغة، وحجة نيرة، فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس بأنه نور البلد"، وهو: ناظم أمرهما على الترتيب،^(١) والمقابلة بين تلك الأقوال تدل على أن بعضها يتم الآخر تفسيراً وتأويلاً، وهو إثراء لمعنى الآية.

وقد برز من بين المفسرين الرازي وابن تيمية على وجه التحديد، وقالوا: يجب تأويل الآية قطعاً، لأن النور في اللغة، وقصدهم (تفسيره في اللغة)، لا يتماشى مع المعنى العام للأمثلة المضروبة في الآية، واقعاً أن اللغة ركن أساسي في فهم الدين، ولكن في المواضع التي تقتضي تأويل الظاهر لتبدو متوافقة مع أصول الدين، يُطلب إعمال التأويل وإجراء القياس العقلي لتسوية موضوع المثل لكي ينحسر التوهم في تشبيه الذات، وتتوسع اللغة في التعبير عن المجرد ويكون محور تطور لها،^(٢) خصوصاً وأن الإشكال الذي تطور عن تفسير النور وهو الضوء الذي يصدر من الشمس والقمر والنار، وينتشر على الأرض والجدران وسطوح الأشياء، يستحيل أن يكون إلهاً لأن: "النور إما أن يكون جسماً أو كيفية قائمة بالجسم، وهو ضد الظلمة، وجل الحق سبحانه أن يكون له ضد، وذلك رداً على المانوية وهشام الجوالقي، والمجسمة الذين يعتقدون أن الإله سبحانه نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام، وهذا محال على الله تعالى عقلاً ونقلًا.

ولأن: النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ألا يزول لامتناع الزوال على الله تعالى، لذلك هم اختاروا التعبير عنه، بأنه: الهداية إلى العلم والعمل،^(٣) السؤال الذي تضعه أمامنا هذه الآراء، هو: هل يشترط أن يكون النور هو الضوء الذي نعرفه فقط؟ إذا بحثنا عن الإجابة في الآراء السابقة، فإن النور نوعين: معقول باطن، ومحسوس ظاهر.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٣/٢٢٥.

(٢) ط. العبود، وي. حجازي، "حجية السماع والقياس بين مرجعية النحو ومرجعية الفقه"، دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية 53، ع ١، (٢٠٢٦م)، ١: ٥٣، ٢-٦.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٣/٢٢٤؛ القرطبي، الجامع، ١٢/٢٥٦؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية - ٧٢٨هـ -، مجموع الفتاوى، (المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٥م)، ٦/٢٢٥.

ومنزلة النور من القلب كمنزلة البصر من العين، بصيرة القلب هي القوة العاقلة، وبصر العين هي القوة الناطقة، بنور الأولى تتكشف حقائق بواطن الأشياء، وبنور الثانية تتكشف ظلمة ظواهر الأشياء،^(١) وللتعبير عن المعنى المراد من المثال في قوله: (الله نور) نعود إلى فكرة "الوجود نور" عند الإمام الغزالي، وظاهرها يدل على أن الوجود سابق على الماهية، والسؤال المطروح هنا، هو: كيف يؤسس الإنسان وجوده؟

يرى ابن رشد أن الحكمة مطابقة للوجود تمام التطابق، وقد رسخ هذه الفكرة بوضعه الحكمة في مقام الوجود، وفي مقام المبدأ، وفي مقام الشريعة، لا على أنها عرضاً من أعراضه؛ بل هي الوجود قولاً، أي: لغة الوجود، للقضاء على توهم المغايرة والتضاد، استناداً إلى مقولته الشهيرة: "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"، ومن هذه الجهة كانت الحكمة برهانية، وكانت الحكمة شريعة الفلاسفة،^(٢) إذن مثل نوره في الوجود العقلي مجاز؛ لأنه: "في الملك مجازاً"، وهو في صفة الله حقيقة محضة، فخلق العقل نوراً هادياً وقال: (نُورٌ عَلَى نُورٍ)؛ لأن ظهور الموجود به حصل كما حصل بالضوء ظهور المبصرات، فمثل نور الله براهينه الساطعة على الجملة،^(٣) التي يؤيد بها أهل الرسوخ، فنور عقله، أي: أنار الله برهانه، ولقنه حجته، وتنور عقله، أي: تشكلت فيه هوية واضحة وبينية عن الوجود، وأدرك العالم فيه بنور الحكمة،^(٤) نور العقل المطلق الذي يتوقد به العقل النسبي.

(١) الزبيدي، تاج العروس، ٣٠١.

(٢) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد - ٥٩٥هـ -، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م)، ٣٢؛ محمد المصباحي، الوجه الآخر لحادثة ابن رشد، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٨م)، ٧٥.

(٣) القرطبي، الجامع، ٢٥٧/١٢.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ٣١٢/١٤.

قال مالك: "الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء، والحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد".^(١)

ومن وظائف النبي صلى الله عليه وسلم: تعليم المسلمين الكتاب والحكمة،^(٢) وهذا هو معنى التأويل الذي اختاره الأصفهاني لقوله: (نُورٌ عَلَى نُورٍ)، نور دين الله على نور العقل، وهما رسل الله إلى خلقه، من الظاهر وهو الرسول ومن الباطن وهو النبي، وبهذه المقاربات يكون تأويل ابن قتيبة، لقوله: (نُورٌ عَلَى نُورٍ)، بأنه: نور المصباح على نور الزجاجة،^(٣) وأعاد تكراره الهروي،^(٤) تأويل لا ينسجم مع حقيقة المثل التأويلية، كونه يتحدث عن نور العقل المطلق وفاعليته في إسناد العقل النسبي، فالنور من جهة تكوين العقل بالمعرفة، هو: عبارة عن البراهين الساطعة، والحجج الدامغة التي يؤيد الله بها أهل الرسوخ، ويُنير عقولهم بالمقدمات عين اليقين، فتكون سبباً في إرشادهم إلى إجراء المقاييس العقلية، التي تفيد إيضاح المجهول، وإزالة التعقيد والالتباس، والتعمق في المباحث العليا، إظهاراً لنوره، ونصرة لدينه.

لذلك قال: "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ"، أي بالنقد والطنع والتشكيك، "وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ"، بالبراهين والادلة العلمية،^(٥) فمثل نوره في الإنسان كمثل نور الشمس في الأشياء من النمو والتجديد والتحديث والنضج والإزهار والإثمار والطهارة والتقدم

(١) إبراهيم بن موسى الشاطبي - ٧٩٠هـ، الموافقات، (الخبر: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ١٠٥/١-٢٦٧/٦.

(٢) خ. محمود، وأ. الرواجفة، "التناسب الموضوعي في المتشابه اللفظي بحسب الترتيب المصحفي: قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجاً"، دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية 52، ع4، (٢٠٢٥م)، ٥٢:٤، ٥.

(٣) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري - ٢٧٦هـ، تأويل مشكل القرآن، (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٣م)، ٣٢٨.

(٤) الهروي، تهذيب اللغة، ١٧٠/١٥.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١٦/٢٩؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣٠/١٨.

والازدهار والتنوير،^(١) فالمعرفة عملية يبدأ تكوينها بالنور، وتُستمد بآليات: الفطرة، والخيال، والتعلقل، والتفكر، والوحي. وبناءً على ما سبق قد يكون النور: ضوءاً أو براهين أو قوانين أو شحنات أو ومضات أو ذرات أو إلكترونات أو نيوترونات وغير ذلك.

المناقشة الثانية: تفسير الشجرة وتأويلها

ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد من لفظ الشجرة معناه الحقيقي، وهي الشجرة المعروفة، بينما رأى آخرون ضرورة تأويل اللفظ ليكون عبارة عن تمثيل مجازي لمعنى آخر غير المعنى الظاهر، والفرق بين الفكرتين، أن الأولى: تركز في فهم المثل على معنى الشيء في عالم الشهادة. والثانية: تركز في فهمه على المراد في عالم الغيب. ومعلوم أن الإنسان يتكون من جزأين: جزء محسوس، وجزء معقول، والقرآن من عاداته عندما يريد جذب انتباه الجزء المعقول إلى قضية تتعلق بمصيره في الحياة أن يضرب له أمثالاً في الواقع المشاهد، لاستخلاص العبرة والوصول إلى التأسيس المراد في جزئه الغيبي، خصوصاً إذا كان الموضوع الذي ذكر فيه اللفظ يشرح أمراً حول علاقة الله بالإنسان، وكيفية تربيته إلى كمالته تدريجاً يكون حينئذٍ التوقف بمعنى الشخص عند حد معين غير كاف للتمثيل؛ ويستوجب التوصل إلى تماثلاته الواقعية بالتأويل.

ومن أمثلة الرأي الأول: تفسير ابن قتيبة لمعنى الشجرة بأنها من أشجار الدنيا، ويدل على ذلك قوله في تفسير الاتجاهات: "لا شرقية أي لا بارزة للشمس كل النهار، ولا غربية مستترة في الظل كل النهار، ولكنها شرقية غربية تصيبها الشمس بعض النهار، والظل في بعضه الآخر، وإذا كان كظلك فهو أنظر لها، وأجود لحملها، وأكثر لنزلها"،^(٢) وذكر الطبري أيضاً روايات تدل على نفس المعنى، ومنها، قولهم: "هي

(١) س. الدقور، وخ. محمود، "القضايا الاجتماعية المعاصرة في جهود فريد الأنصاري التفسيرية"،

دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية 52، ٥٤، (٢٠٢٥م)، ٥٢: ٥، ٦.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ٣٢٨.

شجرة لا يفيء عليها ظل شرق، ولا ظل غرب، ضاحية، ذلك أصفى الزيت. لا يسترها من الشمس جبل، ولا واد إذا طلعت وإذا غربت".^(١)
قال الثعلبي: "قد أفصح القرآن بأنها من شجر الدنيا، لأنها بدل من الشجرة، فقال: زيتونة".^(٢)

وقال أبو حيان: "هي شجرة الزيتون، كثيرة المنافع أو لأنها تنبت في الأرض التي بارك فيها للعالمين، والزيتون من أعظم الشجر ثمراً ونماءً واطراداً أفنان ونضارة، وهي من شجر الشام فهي ليست من شرق الأرض ولا من غربها، لأن شجر الشام أفضل الشجر"،^(٣) وذكر ابن كثير، أنها: "في مكان وسط، فيجيء زيتها معتدلاً"،^(٤) وأعاد أبي السعود تكرار نفس العبارات، فقال: "شجرة مباركة كثيرة المنافع لأنها تنبت في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين"،^(٥) ويلاحظ في هذه الأقوال تركيزها على المعنى الحقيقي أكثر من البحث عن دلالات أعمق من دلالة المعنى الظاهر.

ومن أمثلة الرأي الثاني: الرواية التي ذكرها الطبري والقرطبي عن الحسن، والتي تفيد ضرورة تأويل اللفظ ليكون ملائماً لمراد المثل، قال الحسن: "ليست هذه الشجرة من شجر الدنيا، وإنما هو مثل ضربه الله تعالى لنوره، ولو كانت في الدنيا لكانت إما شرقية وإما غربية"،^(٦) وقول الحسن هذا ينفي الجهة عن الشجرة، كما ينفي أن تكون من الشجر المعروف، بل هي تمثيل لأمر آخر عجيب، ولكونه أمر غير

(١) الطبري، جامع البيان، ١٧/ ٣٠٤-٣٠٦.

(٢) القرطبي، الجامع، ١٢/ ٢٥٩.

(٣) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي - ٧٤٥هـ، البحر المحيط في التفسير، (بيروت: دار الفكر، ٢٠١٠م)، ٤٦/٨.

(٤) إسماعيل بن عمر ابن كثير - ٧٧٤هـ، تفسير القرآن العظيم، (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٧م)، ٥٩/٦.

(٥) محمد بن محمد أبو السعود العمادي - ٩٨٢هـ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ١٧٦/٦.

(٦) الطبري، جامع البيان، ١٧/ ٣٠٤؛ القرطبي، الجامع، ١٢/ ٢٥٩.

محدود ولا متناه استعمل المشخص للدلالة على أمر عظيم مجرد، فالاحتمال من نفي الجهة، هو حصر الايقاد بالنور الإلهي، وليس المعنى هو تحديد موقع الشجرة على الأرض.

يقول سيد قطب: "فهذه الشجرة ليست شجرة بعينها، وليست متحيزة إلى مكان أو جهة، إنما هي مثل مجرد للتقريب، لا شرقية ولا غربية"،^(١) فتمثيلها بالتفكير يدل على أن التفكير المثمر المتوقد بإلهامات الوحي مثله كمثل الشجرة المباركة المثقلة بالثمار، فتكون بذور الثمرة الواحدة أساساً في تكاثر الأشجار الراقية اللامتناهية، ولكونها غير ذات جهة، ولا محدودة سميت بالمباركة،^(٢) والشجرة الفكرية للعقل المعبر والمتأمل سماوية أصلها ثابت وفرعها في السماء.

المبحث الثاني: ماهية الزجاج وتشكلاته الكيميائية

المطلب الأول: ماهية الزجاج وصفاته الأساسية

في هذه الفقرة تسلط الدراسة الضوء على ماهية الزجاج في الكيمياء وصفاته، ومميزاته وخواصه لرفد البحث القرآني في حديثنا السابق باعتبار (الزجاجة) مثلاً قرآنياً دالاً على أصول تكوين العقل المعرفي، بموجز حول تقلبات هذه المادة، وتحولاتها العجيبة، وصيرورتها الباهرة في وسائط ذات تأثير فائق إن كان على مستوى ديناميكية الرؤية أو ديناميكية التصميم نتيجة للتفاعل مع البيئة والتجارب الحديثة استجابة للفن والخيال الهندسي.

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢٥٢٠/٤.

(٢) الغزالي، مشكاة الأنوار، ١٠١؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٣٦/٢٣.

يُصنع الزجاج من مواد خام طبيعية مثل؛ الرمل، ورماد الصودا، والحجر الجيري، بحيث تُصهر بتعريضها لدرجات حرارة عالية لتشكيل مادة جديدة، ثم تبرّد بسرعة كافية لمنع تكوين بلورات مرئية، ويشبه الزجاج السوائل في بُنيته وذلك عند تعريضه للحرارة العالية، ولكنّه يتصرف مثل المواد الصلبة في درجة حرارة الوسط المحيط، وبذلك يمكن سكب الزجاج وتشكيله بأشكال عديدة، يُعتبر الزجاج حالة خاصة من المادة فلا يمكن اعتباره مادة سائلة أو مادة صلبة، وإن كان يتشارك في صفات كليهما؛ وذلك لأنّه يفتقر للحدود الهيكلية الداخلية الموجودة في معظم المواد الأخرى، لذلك هو شفاف للضوء، على الرغم من أنّ هذا يمكن أن يعتمد أيضاً على تكوينه.^(١)

الترتيب العشوائي لذرات الزجاج هي العامل الأهم الذي يُحدّد العديد من الصفات التي تميز الزجاج عن المواد الصلبة الأخرى، ومن هذه الصفات:

القوة: يتميز الزجاج بقوة عالية، ويمكن تقاوي بعض عيوب سطح الزجاج التي تقلّل من قوته بتعريضه لعملية خاصة تسمى تقسية الزجاج.

الصلابة: حيث يقاوم سطحه الخدوش والجروح.

المرونة: يرتد الزجاج إلى شكله الأصلي بغض النظر عن الضغط الذي يمكن أن يتعرض له.

مقاومة الصدمات الحرارية: يتحمل الزجاج درجات الحرارة المرتفعة والمنخفضة، ولا يتأثر بالتغيرات المفاجئة بدرجة الحرارة.

امتصاص الحرارة: يتميز بقدرته على امتصاص الحرارة وحفظها بدلاً من توصيلها.

التفاعل مع الضوء: يتمكن من عكس الضوء، وامتصاصه، وكسره، ونقله بدقة عالية.

Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 3 – Glass Formation (١) Principles, Editor (s): 37–69. Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 5 – Fundamentals of Inorganic Glasses (Third Edition), Elsevier, 2019, Pages 101–164.

التفاعل مع الكهرباء: يُعتبر من المواد العازلة للكهرباء، ومخزن جيد لها.
المقاومة للتآكل: يصنّف الزجاج كمادة مقاومة للتآكل.^(١)

المطلب الثاني: خواص الزجاج ومميزاته وأنواعه

يتميز الزجاج بخاصية توحيد الصفات بما في ذلك التمدد الحراري، والمقاومة الكهربائية تكون موحدة في جميع نقاط المادة وفي كافة الاتجاهات. البنية: يُعتبر الزجاج مادة صلبة غير متبلورة؛ وذلك لأنه يفتقر إلى الترتيب الذري الدوري يُعتبر الزجاج واحداً من أكثر المواد أهمية في حياتنا اليومية؛ يتميز بالقوة، والمرونة، ويعتبر من المواد العازلة غير الموصلة للكهرباء وبأنه مادة صلبة غير متبلورة، ومقاومة للتآكل. من اهم استعمالاته: تُصنع منه الرقائق الإلكترونية شبه الموصلة للتيار الكهربائي، والتي تُسهّل التعامل مع مواد السيليكون الرقيقة والحساسة. تُصنع منه أبواب وأغطية الأفران. تُستخدم رقائق زجاج البوروسيليكات في صناعة مجموعة متنوعة من الأجهزة الطبية المستخدمة في قطاع التكنولوجيا الحيوية؛ وذلك لأنها تتميز بالشفافية البصرية، كما أنها مقاومة لدرجات الحرارة المرتفعة، والإشعاع، والطاقة، وتعمل الرقائق أيضاً كركيزة حاملة لحماية أجهزة السيليكون المستخدمة في تقنية النانو. يُستخدم لصنع شاشات التلفاز، والحاسوب، والهواتف الذكية، حيث يُستخدم نوع خاص من الزجاج لصناعة شاشات اللمس، وتُستخدم الرقائق الزجاجية أيضاً لتغليف المكونات الحساسة في الأنظمة الميكانيكية الإلكترونية الدقيقة. يُستخدم في صناعة المصابيح الأمامية والخلفية، والزجاج الأمامي للسيارات، ويدخل في تركيب بعض المكونات خفيفة الوزن الموجودة في السيارات، والطائرات والمروحيات، وغيرها من المركبات. يدخل في

(١) Vogel W. (1994) Classical Theories of Glass Structure, In: Vogel W. (eds) Glass Chemistry, Springer, Berlin, Heidelberg.
<https://doi.org/10.1007/978-3-642-78723-2-4>. F. H. Stillingar and P. G. Debenedetti, Glass Transition Thermodynamics and Kinetics, Annual Review of Condensed Matter Physics, vol. 4 (2013): 263–285.

صناعة أجهزة الأشعة السنية.^(١) يُستخدم الزجاج منخفض الحديد أو شديد النقاء لصناعة أغشية الخلايا الشمسية، وذلك لأنه يُقلّل انعكاس الضوء، ويسمح بدخول كميات كبيرة من ضوء الشمس ويسرّع شحن البطارية الشمسية.

تُستخدم أنواع خاصة من الزجاج في الدوائر الإلكترونية المتكاملة لمنع تأكلها وحمايتها من الصدمات. يُستخدم في تصنيع العديد من الأدوات، بما في ذلك النظارات، والساعات، والألواح الشمسية، وأباريق الشاي الزجاجية، وأبواب أفران المايكرويف.

الزجاج يكون على أنواع المصنّفة وفقاً لتركيبها الكيميائي، وهي: زجاج الصودا والجير، وهو زجاج شائع الاستخدام غالباً بنسبة ٩٠٪، وتدخل في تركيبته أملاح الصوديوم و كربونات الصوديوم. الزجاج الرصاصي وهو الزجاج الكريستالي الذي يمتاز ببريقه العالي، وهو من الأنواع ذات معامل انكسار عالي بالنسبة للضوء، ويستعمل غالباً في صناعة الإكسسوارات والتحف والثريا. الكوارتز وهو السيليكا، وتشكل نسبة السيليكا نحو ٩٠٪ منه، ويجب تعريضه لدرجات حرارة عالية حتى يتم تصنيعه وتشكيله، وينفرد بمقاومته العالية لدرجات الحرارة. أما تصنيفات الزجاج وفقاً للمعالجة الفيزيائية، فإنه يصنف إلى النحو التالي: الزجاج المُلَدّن، والزجاج المقسّى، أما الأنواع التي تستخدم في الصناعات الميكروية، فهي: البرسبكس، وزجاج الأمان.^(٢)

Langer, J S., Theories of Glass Formation and the Glass Transition, (١) Reports on Progress in Physics, Physical Society (Great Britain) vol. 77,4 D, R. Neuville, L, Cormier, D. Caurant, and L, (2014): 042501. Montagne, From Glass to Crystal: Nucleation, Growth and Phase Separation, from research to Applications EDP Sciences. France, 2017, 650-665.

(2) De Leede GLA, Crystallisation Behaviour of a Fluorozirconate Glass, Eindhoven: Technische Universiteit Eindhoven, 1989, 120-137 P. <https://doi.org/10.6100/IR307993> . John C. Mauro, Topological Constraint Theory of Glass American Ceramic, Society Bulletin, vol. 90, 4 (2011): 5-15.

الخاتمة

نأمل أن تكون هذه الدراسة قد ساهمت بتوضيح وحيايد في قراءة آراء المفسرين والفلاسفة، والتوفيق بين مفاهيمهم، للتوصل إلى النظام الذي هو موضوع المثل في الآية.

خلصت الدراسة إلى احتمال أن تكون الأمثال بمثابة وحدات أصولية في عملية تشكل الهوية المعرفية، وتقريباً لهذا المفهوم، يمكن تشبيه الأمثال بنظام متكامل يشبه في بنيته وآلياته المنشأة الصناعية المعروفة بـ"المصفاة"، التي تحتوي على أجزاء أصولية لمراحل التصفية، وكل جزء أصيل في مرحلته لا يمكن الاستغناء عنه، فكما أن تحويل البترول الخام إلى مشتقات بترولية متعددة الاستخدام عملية تتطلب ضرورة مروره عبر قنوات تصفية محددة، كذلك المادة المعرفية تمر عبر أصول منهجية تمهيداً لتشكيل ناتج معرفي مركب، وكما أن تلك المشتقات، على تنوعها، تستخرج من زيت واحد، إلا أن كل واحدة منها تختلف عن الأخرى في القوة، وسرعة الاحتراق، واللمعان والبريق، وشدة التوهج الأمر الذي يدل على قوة الزيت الذي يحتوي على مواد مختلفة القوى في زيت واحد، كذلك تستنبط المفاهيم المتعددة من وحدة معرفية واحدة، لكنها تتفاوت في قوتها، وعمق تأثيرها. ومن هنا يُفهم التمثيل بالزيت الذي يكاد يتوقد به العقل ويضيء دون أن تمسه نار، باعتباره رمزاً للقدرة الكامنة في العقل؛ حيث لا يتحول التفكير إلى منظومة معرفية متفرعة إلا بعد مروره عبر تلك الأصول التي تصيره من حالة إلى أخرى، ولهذا جعل النور مقدمة أساسية للأصول الخمسة التي ذكرت بعده بالتسلسل، وجعل المشكاة مقدمة للمصباح، والزجاجة مقدمة لحفظ النور، وهذه الزجاجة نفسها بعد تشكيلها وقدرتها على أن تكون عدسة خارقة لرؤية ظاهر الأشياء وبواطنها تكون مقدمة للكوب الدري، فالزجاجة تؤدي دوراً مركزياً، من جانبيين:

الأول: حفظها للنور، **والثاني:** تطويرها للقدرة العقلية التي بها يصبح العقل كوكباً درياً متلألاً.

فيكون المعنى من (نور على نور)، دعوة إلى التكامل بين نور الدين والرسول وبين نور الطبيعة والعقل. إذن مقاصد الأمثال العلوية والسفلية، المشخصة والمجردة، تحت الإنسان على بلورة الجانب الميتافيزيقي، ودفعه إلى التدرج في سلم الوعي والمعرفة، حتى يبلغ مرتبة كالكوب الدري المتلألئ في عرض السماء من شدة إبداعه،

في إشراق الفكر وتوهج الهوية. ومن ثم فإن هذه الأمثال تُعد أقرب إلى الإخبار عن وحدات أصولية تُبنى عليها التصورات المعرفية، منها إلى كونها مجرد صور تمثيلية أو بلاغية.

استنتجت الدراسة وجود انقسام في الرأي بين المفسرين حول فهم الآية، فمنهم: من يرى أن التفسير كافٍ في التعبير عن معانيها، فعبر عن النور بالكيفية الفائضة في الأشياء، وعبر عن الشجرة بأنها من أشجار الدنيا. وجمع بين التفسير والتأويل في آن واحد. ومنهم: من يرى وجوب التأويل؛ لأن معنى اللفظ في اللغة لا يؤدي مراد المثل، ويحول دون الوصول إلى دلالات أكثر عمقاً من دلالة الظاهر، وحجتهم تستهدف توسيع نطاق الآية، والاستفادة من معانيها كنظام يتعلق بحياة الإنسان، ومصيره في مواجهة العواصف الفكرية التي يهتز لها حتى الثابت، ومن هنا تبرز ضرورة التأويل باعتباره الوسيلة الوحيدة التي يمتلكها الإنسان اليوم في رفد العالم بنور الحكمة الذي لا يمكن إطفائه بالأفواه، ولا يمكن رده حتى مع قوة الرياضة في الجدل.

والاستنتاج الأخير هو وجود مقاربة اعتبارية قرآنية كيميائية بين الزجاج والخيال، بين صانع الزجاج وصانع الخيال، ولكل صناعة غرض مقصود، فالصانع الأول: يبدأ من المواد الطبيعية الموجودة بكثرة في القشرة الأرضية، ثم يدخلها مراحل الصهر والتكوين والتشكيل، فيصنع منها بأبداع وتألّق ما يثير دهشة المستهلك وحيرته؛ كذلك الصانع الثاني: يبدأ صناعة عدسة الخيال من المعاني المودعة في الفطرة، فالمقاربة بين الطرفين أن الزجاج يجمع المواد المودعة في القشرة الأرضية، والمتخيل يجمع المعاني المودعة في الفطرة الإنسانية، الأول يصهر المواد بالحرارة، والثاني يهصر المعاني بنور الحجب والبراهين، فيعمل على تمحيصها وفحصها وتهيتها بإبداع لتكوين معرفة جديدة، أو تطوير رؤية سابقة تشرق بنورها الساطع على العقول، فتكون حجة على الناس لا تقبل الرد والطعن والتشكيك، وحافزاً لتفعيل الأصول المعرفية فيهم، ودافعاً لتشكيل هوية أكثر عمقاً وألقاً. والله أعلم.

التوصيات:

أولاً: توسيع نطاق الدراسات القرآنية في العصر الحديث بما ينسجم مع التطور الفكري والتكنولوجي لاستكشاف أسباب اختيار القرآن الكريم لمصطلحات العلوم الأخرى: كيميائية، فيزيائية، هندسية، طبية وغيرها، للتعرف على ما تحتمله تلك

المصطلحات من إشارات رمزية تسوق المتأمل إلى ساحات الاستدلال، وربط الآيات بتلك العلوم والواقع.

ثانياً: التركيز على ضرورة التمييز بين المعاني المشخصة والمجردة لمفردات ألفاظ القرآن الكريم قبل عملية البدء بمفهمة الآية، أي الإبداع في تطوير مفهوم جديد لها، لما في التمييز من أهمية بالغة في توصيف الناتج الفكري، وهل هو ناتج تفسيري أو تأويلي.

ثالثاً: إما تفسير الآية أو تأويلها، إذ لا يمكن تفسير الآية وتأويلها في آن واحد، لأن الخلط يؤدي إلى تشويه المعنى العام.

المصادر والمراجع

❖ بعد القرآن الكريم.

١. ابن الهيثم، الحسن بن الهيثم (ت. ٤٣٠هـ). كتاب المناظر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٩٨٣ م.
٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت. ٧٢٨هـ). مجموع الفتاوى. المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٥ م.
٣. ابن درهم، عبد الرحمن بن عبد الله. نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار. دمشق: المكتب الإسلامي.
٤. ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي (ت. ٣٢١هـ). جمهرة اللغة. تح: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م.
٥. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت. ٥٩٥هـ). الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون). شرح وتحليل: محمد عابد الجابري. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨ م.

٦. ابن عاشور، محمد الطاهر (ت. ١٣٩٣هـ). التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد). تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤ م.
٧. ابن فارس، أحمد بن فارس (ت. ٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة. تح: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩ م.
٨. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت. ٢٧٦هـ). تأويل مشكل القرآن. القاهرة: دار التراث، ١٩٧٣ م.
٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت. ٧٥١هـ). الأمثال في القرآن. تح: سعيد الخطيب. بيروت: دار المعرفة، ١٩٨١ م.
١٠. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت. ٧٧٤هـ). تفسير القرآن العظيم. الرياض: دار طيبة، ١٩٩٧ م.
١١. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت. ٧١١هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر، ١٩٩٤ م.
١٢. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد (ت. ٩٨٢هـ). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
١٣. أبو حسان، جمال محمود أحمد. تفسير ابن عاشور "التحرير والتنوير": دراسة منهجية نقدية. رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩١ م.
١٤. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت. ٧٤٥هـ). البحر المحيط في التفسير. بيروت: دار الفكر، ٢٠١٠ م.
١٥. أدونيس، علي أحمد سعيد. الثابت والمتحول. بيروت: دار العودة، ١٩٧٤ م.
١٦. الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي (ت. ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١ م.
١٧. التهانوي، محمد بن علي بن محمد (ت. ١١٥٨هـ). كشف اصطلاحات الفنون. تح: علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦ م.
١٨. الجابري، محمد عابد. ابن رشد: سيرة وفكر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨ م.

١٩. الجادر، وليد. صناعة التعدين. بغداد، ١٩٨٥ م.
٢٠. جواد علي (ت. ١٤٠٨ هـ). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. العراق: جامعة بغداد، ١٩٩٣ م.
٢١. الحفني، عبد المنعم. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة. القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠ م.
٢٢. الخالدي، صلاح عبد الفتاح. لطائف قرآنية. دمشق: دار القلم، ١٩٩٢ م.
٢٣. الدقور، س.، ومحمود، خ. القضايا الاجتماعية المعاصرة في جهود فريد الأنصاري التفسيرية. دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٥٢(5)، ٢٠٢٥ م.
٢٤. الرازي، محمد بن عمر، فخر الدين (ت. ٦٠٦ هـ). مفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١ م.
٢٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت. ٥٠٢ هـ). الذريعة إلى مكارم الشريعة. تح: أبي اليزيد. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧ م.
٢٦. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت. ٥٠٢ هـ). مفردات ألفاظ القرآن. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩ م.
٢٧. الرافعي، مصطفى صادق (ت. ١٣٥٦ هـ). وحي القلم. بيروت: المكتبة العصرية.
٢٨. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت. ١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: وزارة الإرشاد، ٢٠٠١ م.
٢٩. الزمخشري، محمود بن عمر (ت. ٥٣٨ هـ). أساس البلاغة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨ م.
٣٠. السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف (ت. ٧٥٦ هـ). عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦ م.
٣١. سيد قطب (ت. ١٣٨٥ هـ). في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣ م.
٣٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ٩١١ هـ). الإتقان في علوم القرآن. تح: محمد أبي الفضل إبراهيم. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.

٣٣. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ٩١١هـ). المزهري في علوم اللغة وأنواعها. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٦م.
٣٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت. ٧٩٠هـ). الموافقات. الخبر: دار ابن عفا، ١٩٩٧م.
٣٥. الشلبي، كمال عبد الكريم حسين. أصالة الوجود عند الشيرازي. دمشق: صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م.
٣٦. الشوكاني، محمد بن علي (ت. ١٢٥٠هـ). فتح القدير. دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٤م.
٣٧. الطبري، محمد بن جرير (ت. ٣١٠هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تح: عبد الله عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، ٢٠٠١م.
٣٨. طه عبد الرحمن. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري. المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
٣٩. طه عبد الرحمن. سؤال الأخلاق. المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.
٤٠. عاصي، حسن. التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م.
٤١. عباس، فضل حسن. إعجاز القرآن الكريم. عمان: دار النفائس، ٢٠١٥م.
٤٢. عبد الخالق، هناء. الزجاج الإسلامي في متاحف ومخازن الآثار في العراق. بغداد: مديرية الآثار العامة، ١٩٧٦م.
٤٣. عبد الخالق، هناء. نبذة مختصرة عن تجارة الزجاج. مجلة النفط والتنمية، عدد خاص عن التنمية في العراق عبر العصور، ٧٤-٨، نيسان-مايس، ١٩٨١م.
٤٤. العبود، ط.، وحجازي، ي. حجية السماع والقياس بين مرجعية النحو ومرجعية الفقه. دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٥٣(1)، ٢٠٢٦م.
٤٥. عمر، أحمد مختار (ت. ١٤٢٤هـ). معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
٤٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت. ٥٠٥هـ). مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار. تح: عبد العزيز عز الدين السيروان. ط١. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦م.

٤٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت. ١٧٠هـ). كتاب العين. تح: عبد الحميد هنداي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ م.
٤٨. الفياض، محمد جابر. الأمثال في القرآن الكريم. الرياض: الدار العالمية، ١٩٩٥ م.
٤٩. القرطبي، محمد بن أحمد (ت. ٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤ م.
٥٠. كجه جي، صباح اسطيفان. الصناعة في تاريخ وادي الرافدين. كتاب منشور على الإنترنت.
٥١. ليفي، مارتن. الكيمياء والتكنولوجيا الكيميائية في وادي الرافدين. ترجمة: محمود فياض المياحي. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠ م.
٥٢. الماتريدي، محمد بن محمد أبو منصور (ت. ٣٣٣هـ). تأويلات القرآن. تح: خليل إبراهيم قجار. إسطنبول: دار الميزان، ٢٠٠٧ م.
٥٣. مجمع اللغة العربية بدمشق. معجم مصطلحات الكيمياء. دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠١٤ م.
٥٤. محمود، خ.، والرواجفة، أ. التناسب الموضوعي في التشابه اللفظي بحسب الترتيب المصحفي: قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجاً. دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٥٢(4)، ٢٠٢٥ م.
٥٥. مذكور، إبراهيم. المعجم الفلسفي. القاهرة: المطابع الأميرية، ١٩٨٣ م.
٥٦. المصباحي، محمد. الوجه الآخر لحدث ابن رشد. بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٨ م.
٥٧. نخبة من اللغويين. المعجم الوسيط. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢ م.

References

1. Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 3 - Glass Formation Principles, Editor (s). Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 5 - Fundamentals of Inorganic Glasses (Third Edition), Elsevier, 2019, Pages.
2. D, R. Neuville, L, Cormier, D. Caurant, and L, Montagne, From Glass to Crystal: Nucleation, Growth and Phase Separation, from research to Applications EDP Sciences. France, 2017.

3. De Leede GLA, Crystallisation Behaviour of a Fluorozirconate Glass, Eindhoven: Technische Universiteit Eindhoven, 1989, 120-137 P. <https://doi.org/10.6100/IR307993>.
4. F. H. Stillinger and P. G. Debenedetti, Glass Transition Thermodynamics and Kinetics, Annual Review of Condensed Matter Physics, vol. 4 (2013).
5. John C. Mauro, Topological Constraint Theory of Glass American Ceramic Society Bulletin, vol. 90, 4 (2011).
6. Langer, J S., Theories of Glass Formation and the Glass Transition, Reports on Progress in Physics, Physical Society (Great Britain) vol. 77,4 (2014).
7. Vogel W. (1994) Classical Theories of Glass Structure, In: Vogel W. (eds) Glass Chemistry, Springer, Berlin, Heidelberg. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-78723-2-4>.

References

❖ After the Holy Quran.

- *A Group of Linguists. Almuejam Alwasit. Cairo: The Arabic Language Academy, 1972AD.*
- *Abbas, Fadl Hassan. Iiejaz Alquran Alkarim. Amman: Dar al-Nafais, 2015 AD.*
- *Abd al-Khaliq, Hanaa. Alzujaj Aliislamiu fi Matahif Wamakhazin Alathar fi Aleiraq. Baghdad: Directorate of Antiquities, 1976 AD.*
- *Abd al-Khaliq, Hanaa. Nubdhat Mukhtasarat ean Tijarat Alzujaj. Oil and Development Magazine, Special Issue on Development in Iraq Throughout the Ages, Nos. 7–8, April–May, 1981 AD.*
- *Abu al-Saud al-Imadi, Muhammad ibn Muhammad (d. 982 AH). Irshad al-Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.*
- *Abu Hassan, Jamal Mahmud Ahmad. Tafsir Ibn Ashur "al-Tahrir wa al-Tanwir": A Methodological and Critical Study. Masters Thesis, College of Graduate Studies, University of Jordan, 1991 AD.*
- *Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad ibn Yusuf (d. 745 AH). al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir. Beirut: Dar al-Fikr, 2010 AD.*
- *Adonis, Ali Ahmad Said. Althaabit Walmutahawil. Beirut: Dar al-Awda, 1974 AD.*

- Al-Aboud, T., and Hijazi, Y. *Hajiyat Alsamae Walqias Bayn Marjieiat Alnahw Wamarjieiat Alfih. Studies: Humanities and Social Sciences*, 53(1), 2026 AD.
- Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad al-Harawi (d. 370 AH). *Tahdhib Allugha. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi*, 2001 AD.
- Al-Daqour, S., and Mahmoud, Kh. *Alqadaya Aliajtimaeiat Almueasirat fi Juhud Farid Alansarii Altafsiria. Studies: Humanities and Social Sciences*, 52(5), 2025 AD.
- Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad (d. 170 AH). *Kitab al-Ayn. ed. Abd al-Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya*, 2003 AD.
- Al-Fayyad, Muhammad Jabir. *Al-Amthal fi al-Quran al-Karim. Riyadh: Al-Dar al-Alamiyya*, 1995 AD.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad (d. 505 AH). *Mishkat al-Anwar wa-Musaffat al-Asrar. ed. Abdul Aziz Izz al-Din al-Sirwan. Ind ed. Beirut: Alam al-Kutub*, 1986 AD.
- Al-Hafni, Abd al-Munim. *Almuejam Alshaamil Limustalahat Alfalsafa. Cairo: Madbouli Library*, 2000 AD.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Ibn Rushd: Sirat Wafikr. Beirut: Center for Arab Unity Studies*, 1998AD.
- Al-Jader, Walid. *Sinaeat Altaedin. Baghdad*, 1985 AD.
- Al-Khalidi, Salah Abd al-Fattah. *Litayif Quraania. Damascus: Dar al-Qalam*, 1992 AD.
- Al-Maturidi, Muhammad ibn Muhammad Abu Mansur (d. 333 AH). *Tawilat al-Quran. ed. Khalil Ibrahim Qajar. Istanbul: Dar al-Mizan*, 2007AD.
- Al-Misbahi, Muhammad. *Alwajh Alakhir Lihadathat abn Rushd. Beirut: Dar al-Talia*, 1998AD.
- Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (d. 671 AH). *Al-Jami li-Ahkam al-Quran. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya*, 1964 AD.
- Al-Rafii, Mustafa Sadiq (d. 1356 AH). *Wahaya Alqalam. Beirut: Al-Maktabah Al-Asriyyah*.
- Al-Raghib al-Isfahani, al-Husayn ibn Muhammad (d. 502 AH). *Aldharieat Lilaa Makarim Alshariea. ed. Abu al-Yazid. Cairo: Dar al-Salam*, 2007AD.
- Al-Raghib al-Isfahani, al-Husayn ibn Muhammad (d. 502 AH). *Mufradat Alfaz Alquran. Damascus: Dar al-Qalam*, 2009 AD.
- Al-Razi, Muhammad ibn Umar, Fakhr al-Din (d. 606 AH). *Mafatih Alghayb. Beirut: Dar al-Fikr*, 1981 AD.
- Al-Samin Al-Halabi, Shihab Al-Din Ahmad ibn Yusuf (d. 756 AH). *Eumdat Alhifaz fi Tafsir Ashraf Alalfaz. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah*, 1996 AD.
- Al-Shalabi, Kamal Abd al-Karim Husayn. *Asalat al-Wujud ind al-Shirazi. Damascus: Safahat for Studies and Publishing*, 2008 AD.
- Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa (d. 790 AH). *Al-Muwafaqat. Al-Khobar: Dar Ibn Affan*, 1997 AD.
- Al-Shawkani, Muhammad ibn Ali (d. 1250 AH). *Fath al-Qadir. Damascus: Dar Ibn Kathir*, 1994 AD.

- *Al-Suyuti, Jalal Al-Din Abd Al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH). Aliitqan fi Eulum Alquran. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Kingdom of Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs and Endowments.*
- *Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH). Al-Muzhir fi Ulum al-Lughah wa Anwaih . Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah, 1986 AD.*
- *Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH). Jami al-Bayan an Tawil Ayi al-Quran. ed. Abdullah Abd al-Muhsin al-Turki. Cairo: Dar Hajar, 2001 AD.*
- *Al-Tahanawi, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad (d. 1158 AH). Kashaf Aistilahat Alfunun. ed. Ali Dahrouj. Beirut: Maktabat Lubnan, 1996 AD.*
- *Al-Zamakhshari, Mahmud ibn Umar (d. 538 AH). Asas Albalagha. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1998 AD.*
- *Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Husseini (d. 1205 AH). Taj Alearus min Jawahir Alqamus. Kuwait: Ministry of Guidance, 2001 AD.*
- *Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 3 - Glass Formation Principles, Editor (s). Arun K. Varshneya, John C. Mauro, Chapter 5 - Fundamentals of Inorganic Glasses (Third Edition), Elsevier, 2019, Pages.*
- *Assi, Hassan. Altafsir Alquraniu Wallughat Alsuwfiat fi Falsafat Abn Sina. Beirut: University Foundation for Studies and Publishing, 1983 AD.*
- *D, R. Neuville, L, Cormier, D. Caurant, and L, Montagne, From Glass to Crystal: Nucleation, Growth and Phase Separation, from research to Applications EDP Sciences. France, 2017.*
- *De Leede GLA, Crystallisation Behaviour of a Fluorozireonate Glass, Eindhoven: Technisehe Universiteit Eindhoven, 1989, 120-137 P. <https://doi.org/10.6100/IR307993> .*
- *F. H. Stillinger and P. G. Debenedetti, Glass Transition Thermodynamics and Kinetics, Annual Review of Condensed Matter Physics, vol. 4 (2013).*
- *Ibn al-Haytham, al-Hasan ibn al-Haytham (d. 430 AH). Kitab Almanazir. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters, 1983 AD.*
- *Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir (d. 1393 AH). Al-Tahrir wa al-Tanwir (Tahrir Almaenaa Alsadid Watanwir Aleaql Aljadid). Tunis: Tunisian House, 1984 AD.*
- *Ibn Dirham, Abd al-Rahman ibn Abd Allah. Nuzhat Alabsar Bitarayif Alakhbar Walashear. Damascus: Al-Maktab al-Islami.*
- *Ibn Duraid, Muhammad ibn al-Hasan al-Azdi (d. 321 AH). Jamharat Allughah. ed. Ramzi Munir Baalbaki. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1987 AD.*
- *Ibn Faris, Ahmad ibn Faris (d. 395 AH). Mujam Maqayis al-Lughah. ed. Abd al-Salam Muhammad Harun. Beirut: Dar al-Fikr, 1979 AD.*
- *Ibn Kathir, Ismail ibn Umar (d. 774 AH). Tafsir al-Quran al-Azim. Riyadh: Dar Tayyiba, 1997 AD.*
- *Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (d. 711 AH). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sader, 1994 AD.*
- *Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr (d. 751 AH). Al-Amthal fi al-Quran . ed. Said al-Khatib. Beirut: Dar al-Marifah, 1981 AD.*

- Ibn Qutaybah al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim (d. 276 AH). *Tawil Mushkil al-Quran*. Cairo: Dar al-Turath, 1973 AD.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad (d. 595 AH). *Al-Daruri fi al-Siyasa (Mukhtasar Kitab Alsiyasat Liaflatun)*. Explanation and Analysis by Muhammad Abed al-Jabiri. Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1998 AD.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim (d. 728 AH). *Majmue Alfatawaa*. Mansoura: Dar al-Wafa, 2005 AD.
- Jawad Ali (d. 1408 AH). *Almufasal fi Tarikh Alearab Qabl Aliislam*. Iraq: University of Baghdad, 1993 AD.
- John C. Mauro, *Topological Constraint Theory of Glass American Ceramic, Society Bulletin*, vol. 90, 4 (2011).
- Kajaji, Sabah Istifan. *Al-Sinaa fi Tarikh Wadi al-Rafidain*. Online publication.
- Langer, J S., *Theories of Glass Formation and the Glass Transition, Reports on Progress in Physics, Physical Society (Great Britain)* vol. 77,4 (2014).
- Levi, Martin. *Al-Kimiya wa al-Taklif al-Kimiya'iyya fi Wadi al-Rafidain*. Translated by Mahmoud Fayyad al-Mayahi. Baghdad: Ministry of Culture and Information, 1980AD.
- Madkour, Ibrahim. *Almuejam Alfalsafiu*. Cairo: Amiri Press, 1983AD.
- Mahmoud, K., and al-Rawajfa, A. *Altanasub Almawdueiu fi Almutashabih Allafzii Bihasab Altartib Almushafii: The Story of Abraham (peace be upon him) as a Model*. *Studies: Humanities and Social Sciences*, 52(4), 2025AD.
- Omar, Ahmed Mukhtar (d. 1424 AH). *Muejam Allughat Alearabiat Almueasira*. Cairo: Alam al-Kutub, 2008 AD.
- Sayyid Qutb (d. 1385 AH). *Fi Zilal Alquran*. Cairo: Dar Al-Shuruq, 2003 AD.
- Taha Abd al-Rahman. *Alhaqu Aliislamiu fi Aliakhtilaf Alfikrii*. Morocco: Arab Cultural Center, 2005AD.
- Taha Abd al-Rahman. *Suaal Alakhlaq*. Morocco: Arab Cultural Center, 2000 AD.
- The Arabic Language Academy in Damascus. *Muejam Mustalahat Alkimya*. Damascus: The Arabic Language Academy, 2014AD.
- Vogel W. (1994) *Classical Theories of Glass Structure*, In: Vogel W. (eds) *Glass Chemistry*, Springer, Berlin, Heidelberg.

<https://doi.org/10.1007/978-3-642-78723-2-4>