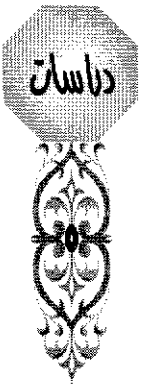

دراسات

الدّليل المفسّر بين تلازم المثل والتّأويل

د. أحمد كروم

مقدِّمــة

إنَّ البحث في تلازم المثل والتّأويل، في مادَّة التفسير، يقتضي متابعة النُّصوص التي فسَّرها المفسِّر في مناسبات مختلفة تتوجَّه بتوجّهاتهما، وتبحث في ظروف هذا التلازم وأسباب وجوده. فالتأويل والمثل من المصطلحات المعرفية التي حيَّرت المفسر منذ القديم، في تحديد المقصود وتوجيه المعنى المراد. وقد تتبَّع المفسرون كلاًّ من التأويل والمثل باعتبارهما طرائق للتفكير والتأمل لما تحمله من عظات وحكم تقتضي الفهم والاستيعاب، كما وسَّعوا دائرة البحث في هذا المجال، حيث نقلوا المادة من طابعها اللُّغوي، أو البلاغي، إلى مادَّة جدلية معرفية استعملت فيها طرائق مختلفة من ضروب التأمُّل.

فطريقة التلازم بين المثل والتّأويل وردت كثيراً في القرآن الكريم في مناسبات مختلفة، حاول النَّص القرآني، من خلالها، تبسيط المواقف التي توجِّه التأمُّل بمثل مضروب، يزداد معه الخطاب وضوحاً والمقام إجلالاً. وقد وقف أهل التفسير عند هذا التلازم مركِّزين على المثل الذي يتضمَّنه الدليل، الذي يضرب غالباً لتوضيح ما يمكن أن يحتمل التّأويل. وحينما ننظر في نوعية التلازم بين المثل والتأويل نجده مبنيّاً على علاقة التدرُّج في البيان، أي أن المثل جاء لإزالة خفاء التّأويل الذي غالباً ما تتضارب في فهمه الأفهام. ولا شك في أن مثل هذا التّلازم الموجود في النَّص الدِّيني بين مصطلحين يحتاج إليه الفكر البشري، في الوصول إلى درجات يقينية

عالية بعد التأمُّل في المناسبات التي تسعى بعباراتها المستعملة، ومناسباتها المختلفة، إلى توفير تراكم معرفي لتفسير الدَّليل أو تأويله.

لذلك، فإنّنا عندما نبحث في خصوصيات كلٍّ من المثل والتَّأويل واستعمالاتهما في الدَّليل، نجد هذين المصطلحين يرتبطان بشبكة من المدلولات القريبة والبعيدة التي تفصح عن خصوصيَّاتهما. كما نجد في معالجتهما مادَّة جدلية مهمة في رصد مواقف القدامى والمحدثين في تحصيل أبعادهما التاريخية واللغوية والفلسفية والدِّينية. فمصلحة المفسِّر تتوقَّف في أغلب الأحيان على الاستفادة من تلازم هذين المصطلحين قصد الوصول إلى درجة الإحكام والوضوح في تفسير الدَّليل وبيان مراده. فالمتأمِّل في النصوص المفسِّرة للآيات التي تقتضي الشبه بالتأويل أو المثل، يجد مادة علمية غزيرة استفرغ المفسِّر في بيانها جهداً وافياً في تحصيل معانيها وبيان مقاصدها.

١ ـ الشَّبكة الدَّلاليّة لمصطلحي المثل والتَّأويل

يتَّصل مصطلحا التَّأويل والمثل، في إطار الموضوع والمادة، بالاجتهاد في تقريب معاني الخطاب. يقول الزركشي: «والرابع ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التَّأويل: وهو صرف اللَّفظ إلى ما يؤوَّل إليه، فالمفسِّر ناقل والمؤوِّل مستنبط»[١]. فالاجتهاد، بمصطلح التَّأويل، يبدو محصوراً في صرف اللَّفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله موافقاً للكتاب والسنَّة[٢]. فالمؤوِّل للدليل يتعامل مع عدد تراتبي من المعاني القريبة والبعيدة لاستنباط المرجع الموافق للدَّليل «فمتى أمكنه حمل الشيء على ظاهره كان أولى، إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يمكن لمرجع..»[٣]. وقد اجتهد اللغويون والمفسِّرون والأصوليون في تحديد ضابط مصطلح التأويل ورصد تقلُّباته في الدليل باعتباره غرضاً يسعى إلى تحصيل المعنى وترجيحه، وانتهى من آرائهم مثلاً ما أشار إليه السيوطي بقوله: «قال أبو حيان في (شرح التسهيل): التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادَّة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادَّة فيتأوَّل، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلاَّ بها فلا تأويل، ومن ثم

كان مردوداً تأويل أبي علي: ليس الطيب إلاَّ المسك، على أن فيها ضمير الشأن لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم»[٤].

ومن الدِّراسات الحديثة الجادَّة التي حاولت أن تلاحق مصطلح التَّأويل ومرادفاته في كتب النحو، انطلاقاً من النَّص القرآني، ما قدَّمه الدكتور عبد الفتاح الحموز في كتابه: «التأويل النحوي في القرآن الكريم»؛ حيث قام بتخريج شبكة دلالية لهذا المصطلح، ومنها: الحمل والتوجيه والتقدير والوجه والاحتمال والتناول والقانون والحيلة والتمحُّل[٥]. وهذه الشَّبكة من الدَّلالات الممكنة في إطلاقها على معنى التأويل تجعلنا نتصوَّر المعنى الناظم بينها من حيث الاقتضاء، فجميعها تقتضي مدلول «الصرف» الذي يجعل كل معنى من المعاني السابقة ينتظم في دلالته لكونه يتصل بالكلام، أي يصرف الكلام عن الظاهر بدليل قوي. ولعل هذا الدليل القوي الذي يحتاج إليه التأويل، حتى لا يكون فاسداً، نجده ماثلاً في الشَّبكة الدلالية التي يتضمَّنها مصطلح المثل الذي هو أيضاً ضرب من الاجتهاد والتأمُّل في تقريب الألفاظ وتوضيح دلالتها.

وأذكر من الأعمال الجادَّة، أيضاً، التي احتضنتها الخزانة العربية والإسلامية في توجيه الشبكة الدلاليَّة لمصطلح المثل، ما قدمه الدكتور محمد جابر الفياض، في مؤلَّفه: «الأمثال في القرآن الكريم»، الذي وقف من خلاله على شبكة متَّصلة من المعاني أوردها في تناسق وانسجام، وقد أبانت عن مواقع المناسبات التي تميِّز هذا المصطلح، ومنها: المشابهة والحجَّة والدَّليل والوضوح والبروز والشخوص والمشاكلة والنظير والشبيه والانتصاب والمثول[٦]. لينتهي، في هذه الدراسة، إلى غرائب هذا المصطلح في قوة اشتقاق مادته التي تتَّصل بشبكة دلاليَّة أورد منها:

- المثال: المقدار والقالب والقصاص وصورة الشيء.
- التمثال: الصورة وظل الشيء والمنحوت.
- المثلات: العقوبات والأشباه.
- التَّمثيل والتَّمثُّل: التنكيل.

وجميعها مشتقّات لم تخرج عن الشبه والمماثلة.

أمّا استعمال «ضرب المثل»، فقد ورد في عدّة معان يمكن أن نقتصر على بعضها ممّا ذكره علماء التفسير، كالتبيين[٧]، والتمثيل[٨]، والجَعْل[٩]، والوصف[١٠]، والذكر[١١]، والوضع[١٢]، والاعتمال[١٣]، والاتخاذ[١٤]، والإيراد[١٥]. وقد حاول د. جابر الفياض أن يحيط بأمثال هذه المعاني إضافة إلى ما ذكره المحدثون عن هذا الضرب من معان أخرى[١٦]. ولأهمية استعمال لفظ «مَثَل» و «مِثْل» في القرآن الكريم فإنه ورد سبعاً وأربعين مرّة، عدا مشتقّاته الأخرى كالمثلات في مواطن مختلفة وبمناسبات متعددة. أما لفظ «تأويل» فقد ورد خمس مرات في أغراض تتصل بالإعانة على الفهم وتحصيل العلم.

وحين نرجع إلى الكتب القديمة التي اهتمت بتخريج الأمثال، كمجمع الأمثال للميداني، نجده يحدِّد هذا المصطلح في إطار التخريجات البعيدة التي يمكن أن يبنى عليها مصطلح المثل، يقول: فالمثل ما يمثل به الشيء أي يشبه، كالنَّكل من ينكل بعدوّه، غير أن المثل لا يوضع في موضع هذا المثل وإن كان المثل يوضع موضعه. فصار المثل اسماً مصرحاً لهذا الذي يضرب، ثم يرد إلى أصله الذي كان له من الصِّفة، فيقال: مَثَلُكَ ومَثَلُ فلان، أي صفتك وصفته، ومنه قوله تعالى: ﴿**مثل الجنة التي وعد المتقون**﴾ [الرَّعد/ ٣٥] أي صفتها. ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح أن يقال: جعلت زيداً مثلاً، والقوم أمثالاً، ومنه قوله تعالى: ﴿**سَاءَ مَثَلا القَوم**﴾ [الأعراف/ ١٧٧] جعل القوم أنفسهم مثلاً في أحد القولين[١٧].

ويرتبط كل من التّأويل والمثل بما يسمَّى بالطرد، عند الخروج عن مقتضى الشبه. وقد أشار السكاكي ضمنياً إلى الطرد في المثل أو التمثيل بقوله: «التمثيل هو تعدية الحكم عن جزئي إلى آخر لمشابهة بينهما، وأنه أيضاً مما لا يفيد اليقين إلا إذا علم بالقطع أن وجه الشبه هو علة الحكم»[١٨]. وفي جانب التأويل نجد المفسرين والأصوليين يشيرون إلى مسألة الطّرد في تأويل الدّليل فيعتمدون الحجة التي اعتمدها المؤوّل، وذلك لأن المؤوّل يعبِّر بما يعضد التأويل به، فإن كان ظهور المؤوَّل زائداً على ظهور ما عضد التأويل به، فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر

فالتأويل سائغ معمول به. لهذا نجد الجويني يفصح عن كلام مهم في مسألة تعلُّق الدليل في تأويله بالشبه والطرد يقول: «ولا شك أن غلبة الظن لا تحصل إلا مستندة إلى شبه يقتضيها، ولا بدَّ من ذكره وبه يتميز الشبه من الطرد، وكل شبه يقتضي الظن. فلا بد من أن تنتظم عبارة مُعربة عنه ثم إن تأتى وانتظم ذلك سالماً عن القوادح، فهو معنى إذا، فترجع الأشباه إلى معان خفية، ويبطل تقسيم الأقيسة إلى المعنوي والشبهي»[١٩].

ومعنى ذلك أن المفسر مطالب، في إدراكه لمعاني النصوص وفهمها، باستيعاب الشبكة الدلالية التي يفهم منها غرض المصطلحين، مع إدراكه للموانع التي تصرف عن تحقق المثل أو التأويل الصحيحين. وهنا نجد أن التأويل والمثل يحتاجان من المفسر للدليل الجامع لهما، أن يحدد الأشباه والنظائر التي تقرب الصور وتجمع بين الأجزاء المركَّبة للشبه.

٢ ـ مظاهر التَّلازم بين المثل والتَّأويل

عندما نقول بتلازم مصطلحين فإنَّنا نعني ملاحظة التَّقارب الحاصل بينهما في الأغراض المختلفة التي تشير إلى وضعيَّة التشارك في قضية أحدثت بسبب اللفظ والمعنى داخل الخطاب. وبسبب هذا الوضع، اشتدت الحاجة إلى أن يزيل أحد المصطلحين إشكال الآخر، أو أن يتمم فائدته. ومعنى ذلك أن المصطلح، في العلم الشرعي، وباقي العلوم الأخرى، يتعلَّق بوضعيَّة معيَّنة داخل المكان وفي حيِّز التاريخ، للتعبير عن وضعية خاصة تقتضيها المعرفة وتستحضرها الذاكرة. فحينما يذكر مصطلح التَّأويل تتجه الذاكرة المعرفية إلى مرحلة تاريخية تتصل بالخلاف حول المُحْكَم والمتشابه، كما تحيط بظروف الخلافات السياسية والعقدية وملابساتها التي ظهرت بوادرها في مرحلة معيَّنة. وقد عاش المفسر تداعيات مصطلح التأويل وتطوراته من خلال معطياته في النص القرآني، حيث كانت مناقشته للآيات القرآنية التي تقتضي التأويل أحد الأسباب الكاشفة عن توجهاته العقدية التي طالما تداعت ألقابها في علوم القرآن وتفسيره، بل وفي مقدمات الكتب وتراجم الأعلام. وقد أشارت المؤلَّفات المهتمة بجانب التأويل إلى أن مادة البحث

التي يصدر عنها تنطلق من الإطار اللغوي الشائع الذي يقع فيه التأويل، وأنه أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل[٢٠]. أما مصطلح المثل فهو إطلاق قديم لا يقل شأناً عن التأويل في تعامله مع الزمان والمكان؛ وذلك لاتصاله بالعبارة التي تتبدّل حسب الوضع داخل اللغة. ومن ميزاته الوضوح الذي يفتقده التأويل في الوصول إلى قطعية حجته.

إلاّ أن المظهر الأساس لتلازم هذين المصطلحين، يتجلّى في كونهما يتصلان بالشبه الذي له علاقة بالمثل والتأويل. وقد ورد هذا التلازم في آيات تجمع بين المثل والتأويل كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ**﴾ [آل عمران/ ٥٩]، فالناظر في الآية يدرك مباشرة أن هناك مجالاً للتمثيل، وهذا المثل اقتضاه تأويل وضع معين في حيّز تاريخي أشارت إليه كتب التفسير يتعلّق بوفد نصارى نجران الذين خاصموا النبي ﷺ في المسيح، قالوا: ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ قال: بلا! قالوا: فحسبنا! فنزلت الآية. ثم نزل بعد ذلك بيان قرآني يشير إلى درجة الغموض التي يسبّبها سوء التأويل، فأنزل الله عز وجل: ﴿**فَأَمَّا الذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيغٌ فَيتبعُون مَا تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتْنَةَ**﴾. فالتعبير القرآني في وصف عيسى بأنه ﴿**كلمة منه**﴾ كان كفيلاً بأن يتخذه النصارى دليلاً لهم من وجهة نظرهم يحاجُّون به النبي، ومن ثم نزلت هذه الآية تقرّعهم على تمسكهم بما يحتمل التأويل. وهو دليل يشير من جهة إلى مثل يزيل التأويل بشبه واضح صريح لا يحتمل اللبس وهو قوله: ﴿**كمثل آدم**﴾، وهو مثل واضح في التّدليل على أصل المخلوق البشري من تراب لا مجادلة في حجته.

وعندما نتعقّب التلازم بين المثل والتأويل في القرآن الكريم، نجده يتحقق أيضاً من خلال الظاهر والباطن للنصوص؛ فالقصص التي قصّها الله عن الأمم الماضية، وما عاقبهم به، ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، إنما هو حديث حدّث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم من أن يفعلوا كفعلهم فيحلّ بهم مثل ما حلّ بهم. وقد أشار أصحاب الأمثال المدوّنة، كابن المقفع، إلى هذه الحقيقة حيث يرى أن: «الكلام إذا جعل مثلاً كان أوضح للمنطق، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث»[٢١]. وهو يثير مسألة مهمة في إطار الدرس المصطلحي وهو كون مصطلح

«المثل» يتصل بمقامات كثيرة يمتزج بها ليصير اسماً مصرحاً لهذا الذي يضرب به. كما يمر هذا المصطلح بمراحل تراتبية ليصل إلى درجة الوضوح، حيث يعمد الممثِّل إلى مقادير مضبوطة أو صفات محدَّدة أو تصوُّرات قابلة للشبه. ومثال هذه التراتبية في ضرب الأمثال ما نلحظه في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهم كَمثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتركَهُم في ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ**﴾ [البقرة/ ١٧]. فالمثل القرآني أشار إلى مراحل للتأمل قصد الوضوح في التشبيه بدأت بمرحلة «إيقاد النار»، ثم «النور»، ثم «الإضاءة»، لتأتي بعد ذلك الصورة التراتبية المخالفة: «ذهاب النور» ثم «الظلمات» ثم «حجب النظر». ولعل المتأمِّل في المثل القرآني يجد أن من أسرار إثارته هو شد انتباه العبد المكلَّف، وإرشاده إلى مناسبة المثل وسبب إتيانه. وقد أجاد الزمخشري في التعبير عن هذه التراتبية بقوله: «والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق. والنور: ضوؤها وضوء كل منير، وهو نقيض الظلمة. واشتقاقها من نار ينور إذا نفر، لأن فيها حركة واضطراباً، والنور مشتق منها. والإضاءة فرط الإنارة... كأنه قيل: فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام، متحيِّرين متحسِّرين على فوت الضوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النار»[٢٢].

وقد تفطَّن المفسر، في هذا الدليل، إلى صفة المستوقد الذي طفئت ناره وما حل به من تخبُّط وحيرة، ليركز على الأبعاد التأملية التي يمكن أن تؤوَّل بها العبارة القرآنية، يقول الزمخشري: «فإن قلت: وما معنى ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً**﴾، وما مثل المنافقين ومثل الذي استوقد ناراً حتى شبّه أحد المثلين بصاحبه؟ قلت: قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل: حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا»[٢٣]. وهنا ندرك أنَّ المثل يتصل بالأسرار والعجائب والغرائب والعظمة والجلالة.. وقد وردت أمثال هذه المناسبات مفرَّقة في كتب التفسير عند الآيات التي تشمل المثل. ومن ذلك، مثلاً، ما أورده الزمخشري في الأمثال القرآنية الآتية: ﴿**مَثَلُ الجَنَةِ الَّتي وُعِدَ المُتَّقونَ**﴾ [الرّعد/ ٣٥] أي وفي ما قصصنا عليك من العجائب، قصة الجنة العجيبة، ثم أخذ في بيان عجائبها ﴿**وَلله الْمَثَلُ الأَعْلى**﴾ [النحل/ ٦٠] أي الوصف الذي

له شأن من العظمة والجلالة. ﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ [الفتح/٢٩]، أي صفتهم وشأنهم المتعجَّب منه[٢٤]. ولذلك نجد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أي لا يمكن لصفة ولا حال ولا متعجب منه ولا ضرب من الأمثال أن يكون شبيهاً له. وقد أورد الراغب الأصفهاني أن التلازم بين كاف التشبيه والمِثل في القرآن الكريم وردت في أكثر من سبعين موضعاً[٢٥]. وقد يكون هذا التمازج في الوضع داخل الخطاب من الأمور التي حققت التلازم بين المثل والتأويل، خصوصاً في المناسبات التي تتصل بالمتشابه من القرآن. فالمفسِّر في هذه الأحوال جميعها، مطالب بالإلمام بتقلُّبات هذين المصطلحين حسب الإشارات الدالَّة من مناسباتهما في الخطاب. ولهذا يقول ابن عباس (رضي الله عنهما): «أنا ممَّن يعلم تأويله»[٢٦] أي يعلم محكمه، ويعلم ما يتَّصل بمتشابهه.

ولم تقتصر الاستفادة من التلازم بين المثل والتّأويل على جانب التفسير فقط بل استفاد منه الأصوليون أيضاً؛ وذلك من خلال ما سمّوه بمراتب قياس الشبه. وسموها بمراتب الأشباه التي قسَّموها إلى الأشباه القريبة والأشباه البعيدة، وأطلقوا عليها مراتب قياس المعنى. فالوارد في المرتبة الأولى هو الذي يسمِّيه الأصوليون بمعنى الأصل، أي المثال الواضح، ولا يريدون به المؤوَّل أو المعنى المتخيَّل. لذلك نجد الإمام الجويني يذهب إلى أن كل شبه يعتضد بمعنى كلي فهو بالغ في فنِّه؛ وذلك إذا كان المعنى لا يستقل مخيلاً مناسباً[٢٧].

٣ ـ علاقة التّأويل والمثل بالأشباه والنّظائر

يقوم المنهج العلمي الذي يعتمد الاستقراء والاستنباط على استقصاء المتشابهات وجمعها، للوصول إلى أحكام أو قواعد جامعة. ولعل استعمال مصطلحي التأويل والمثل وعلاقتهما بالنَّص الدِّيني يوضح جانباً من جوانب الاتصال بينهما وبين موضوعات الأشباه والنظائر التي لها علاقة باللغة وبالفقه وأصوله، خصوصاً أن سبيل التأويل والمثل يؤدي إلى تحصيل الشبه بين الحوادث الطارئة وبين الأحكام المنصوص عليها، أو الأحكام المستنبطة، وهي الغاية التي يرومها فن الأشباه والنظائر.

فالأشباه جمع شِبْه وشَبَه وشَبِيه، ومعناه المِثل. يقال أشبه الشيء الشيء أي: ماثله. ويقال: بينهم أشباه، أي: أشياء يتشابهون فيها[٢٨].

أما النَّظائر فجمع نظير، ومعناه أيضاً المِثل. يقال فلان نظيرك، أي: مِثلك. لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء[٢٩]. ومن المأثور أن عمر بن الخطاب قال في رسالة إلى أبي موسى الأشعري يحدِّد له فيها أصول القضاء وآدابه: «اعرف الأمثال والأشباه، ثم قِس الأمور عندك؛ فاعمد إلى أحبِّها إلى الله وأشبهها بالحق في ما ترى»[٣٠]. فعلاقة التأويل والمثل بالأشباه والنظائر تتجسد في كونها تعتمد الأمثلة وجريانها على مقتضى الشبه. وقد أشار المفسرون والأصوليون إلى عدد من الأمثلة التي ناظر الشارع فيها بين الأشباه التافهة والنفيسة في القرآن الكريم في مناسبات مختلفة حتى يدرك المتأمل بالمثل الواضح وبالتأويل الصحيح مدلول المعنى ومقصود الكلام في أبعاده المختلفة.

ولعلنا ندرك الأشباه والنظائر، في مسألة التأويل والمثل، من خلال الأبعاد اللغوية والمعنوية، التي حينما يقيسها المفسر على دلالاتها الحقيقية يجد الوضوح ظاهراً من خلال مقتضيات الشبه. ومثال ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ**﴾ [الأعراف/ ١٧٦]. فالله تعالى ناظر بين الأشباه التافهة التي يرى المفسرون في تأويلها صفات في الخسّة والضعة كصفة الكلب في أخس أحواله وأذلها، وهي حال دوام اللهاث به واتصاله، سواء حمل عليه أي شد عليه وهيج فطرد أم ترك غير متعرض له بالحمل عليه، ذلك أن سائر الحيوان لا يكون منه اللهاث إلاَّ إذا هيج منه وحرك، وإلاَّ لم يلهث، والكلب يتصل لهاثه في الحالتين جميعاً. وحينما تأمّل المفسرون وفق الأشباه والنظائر تلازم المثل والتَّأويل ربطوا الشبه، في تأويل الدليل، بالمناسبة التاريخية التي يتصل بها، فهي تحكي أنموذجاً للخسة، وهو مغرور بني إسرائيل بلعم بن باعوراء، حينما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب. فمثَّل الله حاله بما يمكن تأويله وفق الأشباه والنظائر الجامعة بينه والكلب في أسوأ أحواله. يقول الزمخشري: «وكان حق الكلام أن يقال: ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى

الأرض فحططناه ووضعنا منزلته، فوضع قوله: ﴿**فمثله كمثل الكلب**﴾ موضع حططناه أبلغ حط لأن تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأذلها في معنى ذلك»[٣١].

وقد نقل الزمخشري تأويلات المثل الوارد في الدليل، ومنها تأويل ابن عباس (رضي الله عنهما): «الكلب منقطع الفؤاد يلهث إن حمل عليه أو لم يحمل عليه»[٣٢] وقيل معناه: إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال، كالكلب إن طردته فسعى يلهث وإن تركته على حاله لهث. وقد حاول الزمخشري أيضاً تأويل المثل في أبعاده اللغوية فأجراه في مسألة جدلية يقول: «فإن قلت: ما محل الجملة الشرطية؟ قلت: النصب على الحال، كأنه قيل: كمثل الكلب دليلاً دائم الذلة لاهثاً في الحالتين»[٣٣].

وقد انطبقت الأشباه على نظائرها في المثل القرآني المضروب لتوضح الصورة أكثر في إطارها الحقيقي بقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ من اليهود بعد أن قرأوا نعت رسول الله ﷺ في التوراة، وذكر القرآن المعجز وما فيه، وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به، أتى الله تعالى بهذا المثل المضروب في الدليل ليفهموا تأويله الذي أراد الله تعالى سرده في مناسبته حيث قال: ﴿**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ**﴾ قصص بلعم الذي هو نحو قصصهم ﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ فيحذرون مثل عاقبته إذ ساروا نحو سيرته، وزاغوا شبه زيغه، ويعلمون أن النبي محمد يعلمه من جهة الوحي فيزدادون إيقاناً به وتزداد الحجة لزوماً لهم[٣٤].

وفي مناسبة أخرى، يقول الله تعالى موضحاً الجدوى المطلوبة من ضرب المثل ومنتهى مقصده بقوله: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**﴾ [العنكبوت/٤٣]. وعلى كل حال، فحضور المثل إلى جانب التأويل في النظائر يعدّ زيادة في البيان والكشف، كما يقول الزمخشري: «ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه الشاهد. وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبيّ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء»[٣٥].

إلا أننا حين نبحث في علاقة المثل والتّأويل بالأشباه والنظائر لا نجد خروجاً

بسيطاً وانفكاكاً يسيراً من تدقيق العلاقة التي تربط بين مصطلحات التأويل/ المثل/ الوجوه/ النظائر، خصوصاً أن الفكر المعاصر حاول أن يربط هذه المصطلحات في إطارها العقدي والفلسفي والسياسي بالنمطية الداخلية للنص القرآني وهو ما نجده ماثلاً في تحرِّي الفهم الدقيق لهذه العلاقة.

٤ ـ علاقة النَّص بالمثل والتأويل

يثير موضوع النص، في الدِّراسات القديمة والحديثة، قضايا مختلفة تتعلق بالمرجعية والنتاج المعرفي والذاكرة الثقافية والمقدَّس الديني، وغيرها من القضايا التي يحتاج الباحث في إطاره إلى اكتساب آليات الكشف عن مفاهيمه ومعرفة مداخله. فلا غرابة أن نجد لهذه الكلمة (نص) دلالات مختلفة في الفكر القديم والحديث وتتضارب وجهات النظر فيه حسب العلوم والمرجعيات. فهل النص مطلقاً يحتاج إلى التأويل في بيانه؟ وهل بيان النص يحتاج إلى آليات التمثيل؟

في الإجابة عن السُّؤال الأوَّل نجد أن النص هو الواضح البيِّن، أي المحكم الذي لا اجتهاد مع وجوده. وما يلاحظ في الدراسات المعاصرة التي تناولت مصطلح التأويل في علاقته بالنص، أنها تحاول تحديد مرجعية هذا المصطلح واضعة الإشكالات الآتية: هل يرجع إلى موضوعه باعتباره أداة معرفية يتصل بمفاهيم أخرى، أو أن موضوعه الأفعال الإنسانية، أو النصوص اللغوية؟ وهل ينظر إلى «النص» أو «الخطاب» أو «الكتاب» أو «الرسالة» على أنه فضاء يحتمل ما لا نهاية من القراءات؟ وهي أسئلة طرحت في إطار الأبحاث النقدية الحديثة التي تسعى إلى استثمار معطيات النص من خلال التأويل، وما يتصل به من مفاهيم في تأسيس مجالات معرفية سواء في التحليل النفسي أم الانتروبولوجي، أم الدلالي، أم الظاهراتي، أم السيميولوجي...

وقد تأثر أغلب الباحثين العرب المعاصرين، خصوصاً في مجال النقد الأدبي، بما قدمه المهتمون بالتنظير لموضوع التأويل في علاقته بالنص، كألبيرتو إيكو وميشيل غاستيي وشاغل بورس وجاك ديريدا وغيرهم خصوصاً في الجانب الدلالي والسيميائي. فقد كان مصطلح التأويل في أمثال هذه الدراسات مركزاً

أساساً في دراسة النص في مستواه النظري أو التطبيقي، خصوصاً عند بعض النظريات كالتفكيكية التي تسعى إلى تفكيك النص وتفجيره إلى وحدات يتعقبها المؤول للوصول إلى التناقض أو عدم الانسجام، أو عند أنصار المعنى الحرفي للنص أي المستوى الحرفي للملفوظات، وذلك أن داخل حدود لغة كل نص يوجد معنى حرفي للمفردات المعجمية التي يتعقب المؤوّل آثارها في استنباط شبكة من الدلالات المتقاربة أو المتباعدة. وقد ظلت أمثال هذه النظريات محل القبول أو الرفض بسبب العلاقات المتشعِّبة للتأويل التي يفهم منها عكس ما يذهب إليه المستوى النظري.

ويظهر من هذا الاعتبار، أن الأبعاد النظرية لدى المهتمين بالنص من الباحثين المعاصرين كأمثالهم من القدامى تتجه إلى الانهماك في تحديد مفاهيم التأويل، بل كان من نتائج جدلهم في مفاهيمه النظريات المتضاربة والأقوال المختلفة التي تتصل بالباطن والأخلاق والتمثيل. وهناك من الباحثين من أعياه مدلول التأويل ليبحث في قياساته الدلالية لعله يصل إلى العلاقات اللغوية المتقاربة، كأن يقول أحدهم مثلاً: «تستدعي كلمة «تأويل» أول ما تستدعي، إلى مجالها الدلالي كلمات من قبيل: «الأحلام» و «الرؤيا» و «الأحاديث». وهذه الكلمات تستدعي بدورها إلى جانب كلمة «تأويل» كلمات أخرى من مثل: «التفسير» و «التعبير». ومعنى ذلك أن ثمة علاقة ارتباط بين هاتين المجموعتين من الكلمات»[٣٦]. ونرى أن العديد من الدراسات اللسانية الحديثة المتأثرة بالأنموذج الغربي تحاول الانطلاق من النصوص القديمة في مرجعياتها التأويلية سواء في النثر أم في الشعر، هي اجتهادات لا تسلم من خلفيات العقلية الإيديولوجية التي تتضح بأفكار ذاتية اتخذت التأويل إطاراً واسعاً للتعبير عن كل متخيَّل يمليه طيف التأمل.

وقد أدت مناقشات مصطلح التأويل وعلاقته بالنص من حيث وجوهه ونظائره إلى مشاحنات في اعتباره وسيلة من وسائل الفهم أو مبدأ من مبادئ الخلاف؟ وفي هذه المسألة نجد للتأويل نصيباً من الاهتمام في الدرس الحديث خصوصاً في دراسته باعتباره قضية متشعِّبة الأغراض. ومن النماذج التي نوردها كتأملات في مصطلح التأويل في علاقته بالنَّص، ما أشار إليه د. طيب تيزيني في قوله: «إن صيغة التأويل

تلك الملتبسة.. تبرز هنا، بمثابتها سمة ثالثة للنص القرآني والحديثي، أسهمت بقوة ملحوظة وعبر جل الفرقاء في إحالته إلى موضوع بحث نقدي، بقدر أو بآخر، ومن ثم في اختراقه بنيوياً ووظيفياً»(٣٧). فما قدَّمه المؤلف يبتعد عن تحديد المصطلح وتخليصه للمعنى المراد وجعله هو التفسير عينه ولا يمكن لهذا الأخير أن ينفك عنه كعلاقة المجاز بالحقيقة. وبسبب غياب هذا التدقيق نجده يستعمل ما يمكن أن نسميه بتأويل المؤوَّل عندما يريد أن يعلِّق على رأي أبي البقاء الكفوي في تحديده مستوى الدراية الذي يتصل بالتأويل ومستوى الرواية الذي يتصل بالتفسير. يقول: «في هذا التمييز بين «الدراية» و «الرواية» نتبين ما هو الأكثر خصوصية بكل منهما. ولكننا نشير إلى ما لم يشر إليه أبو البقاء والذين عناهم في حديثه، وهو أن عنصر «الذاتية» يمكن أن نتلمسه ليس في «الدراية ـ تأويل» فحسب، بل كذلك في «الرواية ـ تفسير»؛ مما يضعنا أمام صيغة طريفة من «التفسير التأويلي» الذي يمثل بنية مركبة من إحدى لحظات ما أتينا على ذكره تحت حد القراءة الجدلية المركبة»(٣٨). معنى ذلك أنه حسب تيزيني لا يمكن أن نميز بين التأويل والتفسير وأن دائرة التأويل أشمل من دائرة التفسير، الأمر الذي جعله يجمع بين مصطلحين لا يستوعبهما التركيب الذي يقصده بـ «التفسير التأويلي»، فيجعل التفسير خاضعاً لاختراقات تأويلية عبر الاختيارات الاستراتيجية التي يستخدمها المفسر، وذلك عندما يستعين المفسر مثلاً بنمط المعجمة اللغوية والمنظومات الدلالية المشروطة بحدود عصره.

ولا يكاد يبتعد أنموذج طيب تيزيني عن أنموذج آخر لنصر حامد أبو زيد الذي يعتمده الأول مرجعية في رأيه لإبراز ما يسميه بزيف التفريق الإسلامي القطعي بين التفسير والتأويل، حيث يرى أبو زيد أنَّ التفرقة بين مصطلحي التفسير والتأويل: «تعلي من شأن التفسير، وتغض من قيمة التأويل على أساس من موضوعية الأول وذاتية الثاني. الموضوعية في الحالة الأولى موضوعية تاريخية تفترض إمكانية أن يتجاوز المفسر إطار واقعه التاريخي وهموم عصره، وأن يتبنى موقف المعاصرين للنص، ويفهم النص كما فهموه في إطار معطيات اللغة التاريخية عصر نزوله. ومثل هذا التصور يقع مع تناقض منطقي من الوجهة الدينية الاعتقادية التي ينطلق منها

أصحابه؛ إذ النص عندهم صالح لكل زمان ومكان... ومثل هذا الاعتقاد يتناقض مع القول بضرورة اعتماد المفسّر على المأثورات المروية عن الجيل الأول أو الجيل الثاني على الأكثر، والوقوف عند فهمهم وتفسيرهم للنص»[٣٩].

ومن اعتماد هذين الأنموذجين للتأويل مبدأ لفهم النص نجدهما يبتعدان عن إلحاقه بالمحكم أو المتشابه، وذلك إما لكونهما لم يستبينا موقف القرآن من المحكم والمتشابه أو لأنهما لم يقبلا أن يكون التأويل في المتشابه فقط، يقول طيب تيزيني: «ولم يكن شأن النص القرآني أن يفعل، على هذا الصعيد، أكثر من إعلانه عن أنه قائم على المحكم والمتشابه، دونما ضبط وتحديد لهذا وذاك تلميحاً أو إفصاحاً. ولكنه، من طرف آخر، دعا إلى تبين المتشابه في ضوء المحكم، وعلى أساس القواعد التي تحكمه ويحتكم إليها»[٤٠]. أما أبو زيد فيستنتج من تأمّلاته في التّأويل، بعد أن حدَّد المتشابهات في الحروف المقطعة، بأن معنى «التأويل محاولة اكتشاف دلالة تلك الحروف، لغايات سماها القرآن «ابتغاء الفتنة»، فهي الغاية من اتباع المتشابه ومن التّأويل»[٤١].

ومما يجعل هذا الأنموذج محدّداً لنتائج المصطلح في معطيات قرآنية غير مفهومة عنده كأن يرادف المؤوّلين بزائغي القلوب، نجده في جانب آخر يدعو إلى إعادة قراءة النص القرآني، ومن حقه أن يدعو لذلك حتى يستوعب المعطيات الدقيقة ويتعرف من خلالها على إنسانية القرآن. وكأن التأويل عند هذا الأنموذج هو إبقاء اللفظ على حاله في عصر ما ثم فهمه بشكل آخر في أبعاد إيتيمولوجية تطورية في عصور أخرى، وكل ذلك إرضاء للبشر مختلفي التوجهات والمصالح والأفهام[٤٢]. ومعنى ذلك، أن مصطلح التأويل لا يخضع لأساس ولا يرتبط بمرجعية اجتهادية توافق النص الديني، بل هو ضرورة يستوجبها العقل ويقتضيها الفهم اللامحدود. ومن هنا يفهم مصطلح التّأويل واستعماله في فهم النصوص عند هذا الفريق من المفكّرين المعاصرين على أنه واجب وجوب كفاية وربما وجوب عين للمواءمة بين النص والواقع، على نحو ما، وبقدر ما، وفي وضعيات اجتماعية مشخّصة متعدّدة ومتنوّعة في التاريخ العربي الإسلامي[٤٣].

٥ ـ تلازم المثل والتَّأويل في الفكر البلاغي

إنَّ البحث في تلازم المثل والتأويل في الفكر البلاغي يستدعي النبش في الحفريات المعرفية للثقافة العربية التي تعبر عن هذه العلاقة. فالبلاغة العربية استعانت ضمن مرجعيتها بمعطيات النص الديني وتفسيره، ولا ينسى في هذا المجال مواقف المفسرين البلاغيين أمثال أبي عبيدة (٢١٠هـ) وابن قتيبة (٢٧٠هـ) والزمخشري (٥٣٨هـ) وغيرهم من طوائف علماء القرآن وتفسيره. فالمتتبع للنصوص التي تناولها الدرس البلاغي العربي، سيجد جهوداً متكاملة في التنظير تظهر في مناقشة البلاغيين لعدد من المفاهيم، كالمجاز مثلاً الذي لم يناقشوه بمعزل عن المفاهيم الأخرى التي تخدم المقام والمقال في الثقافة ككل، بل دققوا هذا المصطلح قصد الوصول إلى أعمق أبعاده. وبهذا المنهج فرقوا بين أنواع الاستعارات وأنواع المجازات والتشبيهات تبعاً لظروف المقام التي تقتضي ذلك. وقد تناول الفكر والثقافة العربيّان المفاهيم البلاغية كالحقيقة والمجاز والتَّشبيه في التأكيد على مقولات معرفية مختلفة في اللغة والمنطق والأصول وغيرها، موظِّفين استعمالاتها حسب النزعة المذهبية أو الفكرية التي تؤسس مرجعية الفهم ومنطلق التحليل. وفي هذا الجانب، نجد التأويل يأخذ بعداً ملحوظاً في الثقافة العربية والإسلامية في ملازمته للمثل. وتظهر هذه الملازمة غالباً في الاستعمال الذي يعبر عن الشبه كآلية من آليات التأويل، خصوصاً وأن وجه المشابهة في الاستعارات في حاجة إلى التمثيل وإلى التخييل، فهي في حاجة إلى الفكر والتأمل واستعمال التأويل في كشف المعنى. يقول عبد القاهر الجرجاني: «وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه ستراً، وتعمل تأملاً وفكراً، وبعد أن تغير الطريقة، وتخرج عن الحذو الأول»(٤٤).

معنى ذلك، أن للتأويل علاقة بالمثل الذي من صوره الاستعارة التي تعتمد التأويل في بعض أنماطها. لذلك نجد البلاغيين يشيرون إلى أهمية التأويل في إزالة التخييل والوهم الذي تتضمنه الصورة الفنية للخطاب، يقول عبد القاهر الجرجاني: «إعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أن يكون من جهة

أمر لا يحتاج فيه إلى تأوُّل، والآخر أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأويل»[٤٥]. فالبلاغي مطالب في بيان الدليل الوارد في الاستشهاد بترتيب درجات البيان حسب الأشياء المدركة بالحواس، والعقلية التي تحتاج إلى العقل في تأويل المراد. وهذا الأمر يكاد ينطبق على مجمل المعارف في تعاملها مع المثل والتأويل، حيث نجد في مستويات الدليل: «ما يقرب مأخذه، ويسهل الوصول إليه، ويعطي المقادة طوعاً، حتى أنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأويل في شيء... ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل، ومنه ما يدق ويغمض، حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل رؤية ولطف فكرة»[٤٦]. وما يفهمه الفكر البلاغي في مسألة فهم الخطاب واستعمال القرائن يستند إلى الصورة العقلية التي تحملها الوسائل الاستعارية التي توظف عادة في فهم الدليل. ولعل من أهداف الفكر البلاغي في مسألة المثل والتأويل رد دلالة الفعل إلى دلالة الوصف. وفي ذلك أبعاد فكرية تتوضح في تلازم المثل بالتأويل، خصوصاً وأن التأويل في الفكر البلاغي يتصل بعلاقة المشابهة إذا كانت في حكم الصفة ومقتضاها. وندرك هذا المعنى في شرح البلاغي للأبيات الآتية:

ولَولا اعتصَامي بالمُنى كُلما بَدا ... لي اليأس مِنها لم يَقم بالهوى صَبْري

ولَولاَ انتظَاري كُلَّ يومٍ جَدَى غد ... لَراحَ بنعْشي الدَّافنون إلى قبْري

وقدْ رابني وهنُ المُنى وانقباضُها ... وبسطُ جديد اليأس كفَّيه في صدْري

يقول عبد القاهر: ليس المعنى على أنه استعار لفظ الكفين لشيء، ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به الرجل بفضل القدرة على الشيء[٤٧]. فالناظر في الكتب التي اهتمت بالجانب البلاغي خصوصاً في المسائل التي تتصل بالمثل والتأويل، يجد موقفاً أساساً في بناء المفاهيم وتداخلها. وقد مكّن هذا البعد الفكر البلاغي من تفعيل عدد من الإطلاقات الجامعة التي استعملت في تفسير الدليل وشرحه. ونذكر، في هذا المجال، على سبيل المثال، ما ورد عن أبي عبيدة من استعماله لمفهوم بلاغي معرفي جامع سماه «مجاز المثل والتشبيه»، الذي استعمله إطلاقاً جامعاً في

تأويله لكثير من الآيات القرآنية[٤٨]. ولا شك في أن مصطلح التأويل في الفكر البلاغي له بعد مهم يمكن أن يطلق عليه البعد التصنيفي؛ وذلك لعلاقته التداخلية بالمجاز والتشبيه والحقيقة. يقول عبد القاهر: «إعلم أن الذي أوجب أن يكون في التشبيه هذا الانقسام، أن الاشتراك في الصفة (بين المشبه والمشبه به) يقع مرة في نفسها وحقيقتها وجنسها، ومرة في حكم لها ومقتضى»[٤٩]. أي أن أهمية التأويل في الفكر البلاغي تظهر من خلال الربط بين المصطلحات البلاغية، باعتبار مقولة التأويل هي الوجه الآخر لمقولة المجاز. وندرك من هذا البعد، أن التقسيمات التي وضعها البلاغي كالحسي والعقلي والتخييلي تعتمد المرجعية الفكرية والتأويلية في فهم الدليل من خلال القياسات والقرائن الاجتهادية التي يستعملها البلاغي في فهم السياق وتحديد نوعية خطابه. وفي هذا الإطار نجد المثل الذي هو ضرب من التشبيه والمجاز في الفكر البلاغي يعبر عن سيرورة تؤثر في النفوس عبر التاريخ، حيث إن تفسير ضرب المثل له علاقة «تلازم» واضحة بالتأويل، وذلك لإمكان استعارته للصفة والقصة والحال، خصوصاً إذا كان لأي منهما شأن وفيها غرابة.

وقد أثار فهم الترابط التلازمي بين التأويل والمجاز وجهات نظر فكرية ومعرفية حاولت الإحاطة بعدد من المشاريع الفكرية كالمشروع الفكري للغزالي(٥٠)، والزمخشري(٥١)، ومحيي الدين ابن عربي(٥٢)، وابن المنير الإسكندري المالكي(٥٣). وجميعها مشاريع فكرية استعمل في توضيحها ومعارضتها مختلف أوجه التحليل والبيان سواء في ما يتعلق بالإشارات اللغوية أو المعاني البلاغية خصوصاً في مسألة الحقيقة والمجاز. ومما نورده مفسراً في هذا المجال ما أشار إليه الزمخشري في معنى الآية: ﴿**خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلوبِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم**﴾ [البقرة/٧] يقول: «فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثَمَّ على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل»[٥٤].

وقد ظلت آراء المفسرين متحرِّية الصورة الممثَّل بها في النص القرآني معتمدين سائر أوجه الإيضاح في تأويلها، خصوصاً في ما أورده الفكر البلاغي من قرائن يمكن

الاعتماد عليها في ترجيح المعنى المراد. ونذكر مثالاً لذلك ما ورد في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾ [الكهف/ ٤٥]. فالممثل به وهو «النبات» يقتضي من المفسِّر أن يفهم وضعه في السياق العام الذي يحتمل تأويله، مع فهم الوضعية الخاصة للشيء الممثَّل به في علاقته بالمُمَثَّل. لذلك نجد الطبري يذهب إلى أن: «مثل هذا النبات الذي حسن استواؤه بالمطر، فلم يكن إلا ريث أن انقطع عنه الماء، فتناهى نهايته، عاد يابساً تذروه الرياح، فاسداً تنبو عنه أعين الناظرين»(٥٥).

وشبَّه الزمخشري «حال الدنيا في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء، بحال النبات يكون أخضر وارفاً ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن»(٥٦). كما شبه الرازي أحوال الدنيا في أطوارها من بداية واكتمال وانتهاء بأحوال النبات(٥٧). وقد اعتمد جل المفسرين النبات ممثلاً به للدنيا، وكذلك من ذهب منهم إلى أن الممثل له الهيئة المنتزعة من الجملة، لأن الهيئة التي أشاروا إليها لا تتجاوز أحوال النبات، كما أشار إلى ذلك أبو السعود بقوله: «وليس المشبه به نفس الماء، بل الهيئة المنتزعة من الجملة، وهي حال النبات المنبت بالماء، يكون أخضر وارفاً، ثم هشيماً تطيره الرياح كأن لم يكن بالأمس»(٥٨).

وتظل الحبكة التي صيغ بها المثل في كامل إعجازه مثاراً للتأمُّل والتّأويل في الآية لفهم العلاقة بين النبات والدنيا والماء، مع بيان أوجه التقابل والتشابه التي تضفي على المثل أبعاده التفسيرية التي يحتاجها العبد المكلف في المناسبات المختلفة التي تحمل معاني الترغيب والترهيب في أسمى درجات اليقين. ولعل الباحث في هذه الأغراض وتلازمها يجد مادة اجتهادية تؤسس نواة صلبة في فهم التلازم بين اللفظين، ومن دون شك أيضاً سيدرك أسلوباً معجزاً في نواحٍ فكرية متعدِّدة المقاصد والأبعاد، استعملها الأسلوب القرآني في تقرير الحقائق التاريخية الماضية التي عاشتها الأمم المتلاحقة في الدار الفانية، والتطلُّع إلى الحياة الأبدية التي تسعى إليها الأمة الناجية في الدار الباقية.

● د. أحمد كروم

خاتمـــة

إن البحث في إطار التلازم بين المثل والتّأويل، انطلاقاً من النص أو الخطاب، يدعو إلى تعميق الفهم لمراد تكاليف الدِّين الإسلامي. فحينما يضرب المثل في معرض البيان يزداد القلب يقيناً، وحينما يضرب في موطن الخفاء يزداد العقل تبصُّراً، وهي موازنة يحتاج إليها في استيعاب أنواع الدلالات العقلية بما فيها الدلالات اللغوية التي يستعان بها على فهم قصد الدليل. لذلك نجد الأمثال المضروبة في النص القرآني تدعو المكلَّف إلى مزيد من التأمل مع ربط الظروف بمقاماتها والمناسبات بتطلعاتها التي يذوب فيها الزمن بمختلف حدوده وحواجزه. فالخطاب القرآني معطى متجدِّد في الزمن، صالح للعاجل والآجل، منسجم مع كل زمان ومكان. وعندما نحاول الإمعان في أهمية المثل في القرآن الكريم والداعي إلى ضربه نجد السبب واضحاً في الدفع بالعقل الإنساني إلى الفهم أكثر، مع تحصيل العلم اليقيني في أسمى درجاته. كما أن تفسير الدليل يستدعي في بيان مراده ما يمليه النص وما يحمله من إشارات تقتضي التأويل الواضح، في الكشف عن المعنى المتبادر إلى الأذهان. أما الجدل في إدراك المعاني، وتعدد التأويلات لفهم مدلول الخطاب في الفكر الإسلامي، فينبع من السعي إلى تحديد درجات الوضوح التي يحتاجها العقل الإنساني القاصر في إدراك الكمال من دقائق الأمور المطلوبة من الدين بالضرورة، مع عدم الخوض بلا ضابط أو طائل في ما لا يتَّفق مع العقل والنَّص. يقول القاضي عبد الجبار: «لا يمتنع أن يكون الصلاح في بعض الأدلة أن يستقل بنفسه فيعرف المراد بانفراده، وفي بعضها أن لا يعرف المراد به إلا مع غيره، ألا ترى أن العادة قد جرت أنّا نعلم المدركات الواضحة بالإدراك، ولا نعلم بالأخبار ما تتناوله إلا إذا تكررت، وكذلك المدركات إذا غمضت. فإذا جاز اختلاف المصالح في ما يفعله تعالى من المعلوم، ففيها ما يفعله تعالى ابتداء. وفيها ما يفعله عن سبب واحد، وفيها ما يفعله عن أسباب، بحسب ما يعلم من الصَّلاح»[٥٩].

الهوامش:

(١) البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، ط١، طبعة عيسى الحلبي وشركاه، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، ٢/ ١٤٩.

(٢) مفتاح السعادة، لطاش كبري زاده أحمد بن مصطفى، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨، ٢/ ٥٧٣.

(٣) البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف، ط١، طبعة السعادة، ١٣٥٨، ١/ ٣٠٨.

(٤) الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٩، ص ٢٩.

(٥) التأويل النحوي في القرآن الكريم، لعبد الفتاح الحموز، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ١/ ١٩١.

(٦) الأمثال في القرآن الكريم، لمحمد جابر الفياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

(٧) روح المعاني، لأبي الثناء الألوسي، المطبعة المنيرية بمصر، ١٧/ ٢٠٠.

(٨) جامع البيان، لأبي جعفر الطبري، ط١، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٩٢٣م، ١/ ١٣٩.

(٩) الكشاف، لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ١٧٨ ـ ٢١٩.

(١٠) م.ن. ٢/ ٥١٣.

(١١) جامع البيان للطبري، م.س.، ١٧/ ١٤١.

(١٢) الكشاف، م.س.، ١/ ٢٠٤.

(١٣) روح المعاني، م.س.، ١٣/ ٢١٢.

(١٤) م.ن، ١٣/ ٢١٢.

(١٥) م.ن.

(١٦) ينظر: كتاب الأمثال في القرآن الكريم، لطه جابر الفياض، م.س.، ص ٦٨ وما بعدها.

(١٧) مجمع الأمثال، للميداني، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (المقدمة).

(١٨) مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص ٥٠٤.

(١٩) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني، ط٢، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢٠) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ٢٦١.

(٢١) مجمع الأمثال للميداني، م.س.، (المقدمة).

(٢٢) الكشاف، ١/ ١١٠.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(٢٣) م. ن، ١/ ١٠٩.
(٢٤) م. ن، ١/ ١٠٩.
(٢٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (م ث ل).
(٢٦) ينظر: كتب التفسير، الطبري، ١/ ٣٦٠.
(٢٧) البرهان في أصول الفقه، م. س.، ف ١٢٩٥.
(٢٨) لسان العرب مادة (شبه).
(٢٩) م. ن.، مادة (نظر).
(٣٠) مقدمة تحقيق الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن النجيم، ت: عبد الكريم الفضيلي. ط. المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
(٣١) الكشاف، م. س.، ٢/ ١٦٨.
(٣٢) م. ن.
(٣٣) م. ن.
(٣٤) م. ن. ١/ ١٠٩.
(٣٥) م. ن.
(٣٦) النص، السلطة، الحقيقة، لنصر أبو زيد المركز الثقافي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، ص ١٠٦.
(٣٧) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، الطيب تيزيني، دار الينابيع للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٧م، ٥/ ٢٦٤.
(٣٨) م. ن، ٥/ ٢٦٥.
(٣٩) فلسفة التأويل، لنصر حامد أبو زيد، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١١ و١٢.
(٤٠) النص القرآني، م. س.، ٥/ ٢٦٦.
(٤١) النص، السلطة، الحقيقة، م. س.، ص ١٦٨.
(٤٢) م. ن.، ص ٢٧٠.
(٤٣) م. ن، ص ٢٧٣.
(٤٤) أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي، ط١. مكتبة القاهرة، ١٩٧٢م، ٢/ ٢٤٤.
(٤٥) م. ن، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.
(٤٦) م. ن، ص ٢٠٢.
(٤٧) دلائل الإعجاز في علم المعاني، لعبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ص ٣٥٥.
(٤٨) مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، ط٢. القاهرة ١٩٧٠. ١/ ٣٥٩.
(٤٩) أسرار البلاغة، م. س.، ص ٢٠٦ و٢٠٧.
(٥٠) ينظر له: «مشكاة الأنوار».

(٥١) ينظر له : «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل».

(٥٢) ينظر له : «الفتوحات المكية».

(٥٣) ينظر له : «الإنصاف في ما تضمنه الكشاف من الاعتزال».

(٥٤) الكشاف، م.س. ، ١/ ٨٨.

(٥٥) جامع البيان، م.س. ، ١٥/ ١٦٥.

(٥٦) الكشاف، م.س. ، ٢/ ٦٧٧.

(٥٧) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، المطبعة المصرية ببولاق، ١٣٨٩هـ، ٥/ ٢٦١.

(٥٨) يرجع إلى كتب التفسير : غرائب القرآن: ١٥/ ١٥٦، البحر المحيط، ٦/ ١٣٣، الجامع لأحكام القرآن، ١٠/ ٤١٢.

(٥٩) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ١٩٦٦، ص ١٨.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی