صور الطَّبيعة في أمثال القرآن ودلالاتها الرمزية – سورة إبراهيم أنموذجا -

Images of Nature in the Parables of the Qur'an and their Symbolic Implications - Surah Ibrahim as an Example -

الدكتور: جلطي بن زيان سالم

جامعة حسيبة بن بو علي – الشلف

Djalti.doc@gmail.com

تاريخ الإرسال: 07/ 03/ 2020	تاريخ القبول:2020/05/15

ملخّص

يعرض هذا البحث دراسة رمزية لدلالات صور الطبيعة في أمثال القرآن، ضمن ثلاثة أمثال من سورة " إبراهيم "، وتعالج الأمثلة الثلاث موضوعا واحد، يتمثّل في التوحيد والشرك.

وقد سعيت من خلال هذه المقالة إلى إبراز المقدرة الفنية والجمالية لأمثال القرآن، من خلال التجسيد والتصوير الحسي للمعنويات، وذلك من خلال بحث الدلالة الرمزية لصور الطَّبيعة المتضمَّنة في النماذج المذكورة، متوسّلا في ذلك بمعطيات التفسير البياني، الذي يحمل في تأويلاته كثيرا من التحليل الرمزي لتلك الدلالات.

الكلمات المفتاحية: الرمز الطبيعي; المثل القرآني ; الشجرة الطيّبة ; الشجرة الخبيثة ; التفسير البياني.

ABSTRACT

This research presents a symbolic study of the connotations of nature images in the likes of the Qur'an, within three examples from Surat Ibrahim, and the three examples deal with one topic, which is monotheism and polytheism.

Through this article, I sought to highlight the artistic and aesthetic ability of the likes of the Qur'an, through embodiment and sensory depiction of morale, by examining the symbolic significance of the images of nature included in the mentioned models, invoking in this the data of the graphic interpretation, which carries in its interpretations a lot of symbolic analysis of that Numerology.

Key words: natural symbol ; Quranic prover ; good tree ; malignant tree ; graphic interpretation.

1. مقدّمة

تعرّض القرآن الكريم لقضايا العقيدة تعرّضا ملحوظا من أوّله إلى آخره، وعمل في نصُوصه على بيان السبيل القويم للعقيدة الصحيحة، خاصّة وأنّ القرآن نزل في بيئة انتشرت فيها ملل شتَّى، حادت بالناس عن الدين الحق، فليس غريبا إذًا أن يخصَّص شطر مهمّ من كتاب الله لصرف الناس عن عقائد الآباء الباطلة، إلى عقيدة التوحيد الخالص لله عزّ وجلّ. وكانت تلك أسمى قضية جاء بها الرسل والأنبياء، وبها أنزلت الكتب

السماوية ابتداء وانتهاء لهزّ أركان الكفر والضلال، وتهوين شأن الأصنام التي فتحت بابا واسعا على الشرك في حقب طويلة.

وكان أن اتّخذَ المولى جلّ شأنه من الأمثال وسيلة بلاغ، وأداة احتجاج تسعى إلى تمثيل واقع الموحّدين لله، والمشركين به في كثير من أمثال القرآن، من ذلك المثلان المخصّصان لهذه الدراسة التطبيقية، ونعني بهما مثلا الكلمة الطيّبة والكلمة الخبيثة من سورة " إبراهيم "، حيث سنركز البحث في دلالات ألفاظ الطبيعة المتضمَّنة فيهما، باعتبارها تمثّل أيقونات رمزية، وشفرات تتحقّق في بنياتها الفردية والكلية الصورة الرمزية للمثل ومغزاه العام، وذلك بالاستعانة بما توفّر توفّرمن تخريجات رمزية أشارت إليها كتب التفسير البيانية.

وأمّا عن السبب الذي حدا بي إلى اختيار هذا الموضوع بالذات، فيمثّل في تلك الميزة الفريدة التي تختصّ بها أمثال القرآن، من توظيفها لصور الطبيعة الحسيّة على تنوّع أشكالها ومصادرها (سماء، أرض، نبات، رياح، نور، غيث، ماء، زرع، حصيد، سراب، ظلمات، رعد، برق..) والَّتي جيء بها كأدوات تتموضع في إطارها الدلالة المقصودة، لتحقيق المعنى وبلوغ المغزى المراد من المثل. ضف إلى ذلك أنّ هذه الأدوات لا تؤدّي دورها كمجسّدات للدلالة سطحيا فحسب، بل هي تختزن في ذواتها - كدوال مستقلّة أو ضمن التركيب - أبعادا فنية وجمالية لا تضاهى، إذ هي تظهر بمظهر الرمز الذي يوحي ولا يصرّح، لترسم للمتلقّي لوحة من عوالم الحس يجول فيها فكره وخاطره وقلبه، بحثا عن العبرة لا المتعة كما هو شأن الرمز في مجال الفن.

وفي إطار هذا التصوّر، أمكننا رصد مجموعة من الإشكاليات، التي تعلن عن نفسها كنقاط ارتكاز، يتّكئ عليها البحث، نجملها كالآتي:

- إلى أيّ مدى حقّقت صور الطبيعة الدلالة الرمزية في الأمثال الثلاث؟ وما مدى مناسبة المعجم الطبيعي الموظّف فيها مع المغزى المراد؟

- وهل كانت رمزية مفتوحة على تأويلات مطلقة كالرمز الفني، أم محكومة بقرائن ضابطة للدلالة المتوخاة؟

سنحاول في هذه المقالة البحث الإجابة عن جملة الإشكاليات المعروضة سلفا، وذلك من خلال النظر في مضامين الأمثال المدرجة للتحليل، وما اختصّ به كلّ مثل من قاموس الطبيعة، كي يناسب جوهر النص وفكرته الرئيسة التي لا تخرج عن موضوعين اثنين متناقضين، (التوحيد، والشرك) وحتّى تكون الدراسة رمزية مقيّدة في إطار الالتزام بخصوصية النص كوحي وككتاب تشريع، يتسامى عن تأويلات الفن غير المضبوطة، كان من الضروري الاستئناس في بحث الدلالة الرمزية لصور الطبيعة بما أبانت عنه كتب التفسير البياني في إضاءتها للمعنى من شتّى جوانبه، بما فيها الجوانب الفنية.

2. مقدّمات عامة في الرمز والرمزية:

لم تخلُ أمَّة من توظيف البعد الرمزي سواء في خطاباتها التواصلية أو التعبيرية الفنية، بصرف النظر عن إدراك الأفراد لمسمَّى الرمز وحقيقة توظيفهم له أم لا، غير أنّه تمّ التطرّق في الآداب القديمة إلى فكرة الرمز تبعا للثقافة الاجتماعية والفنية السائدة في مجتمع ما، وعلى ذلك يبنى التصوّر الفني للأداء الرمزي، وإن ظلّ على ما يبدو سطحيا بعيدا عن التعمّق في البحث داخل السياقات المختلفة التي يحتكم إليها الرمز كتعبير غير مباشر.

تعود أولى المحاولات لتقديم مفهوم لغوي للرمز إلى " أرسطو " الذي ميّز بين رموز تتعلّق بأشياء معنوية نفسية، وأخرى تتعلق بمحسوس، فيقول: الكلمات المنطوقة رموز لحالات النفس، والكلمات المكتوبة رموز للكلمات المنطوقة[1].

ويقسّم "ستيفن أولمان stephen Ullmann"[2] الرموز إلى تقليدية كالكلمات منطوقة ومكتوبة، وطبيعية. وهي التي تتمتع بنوع من الصلة الذاتية بالشيء الذي ترمز إليه كالصّليب الذي يعتبر رمزا للمسيحية.

يعتبر " جوته Goethe " (1749 – 1832) من أوائل الذين تناولوا الرمز من الوجهة الأدبية، وتحديدا في سنة 1797 حين اعتبره نوعا من التأثير الغريب أو المألوف، يمتزج فيه الذاتي بالموضوعي، فيشرق الرمز الذي يعتبر مثالا لعلاقة الإنسان بالأشياء، وعلاقة الفنان بالطبيعة. ويحقق انسجاما عميقا بين قوانين الوجدان وقوانين الطبيعة[3]

وذهب " كانط "(1724- 1804) أبعد ممّا ذهب إليه غوته، مؤكّدا في كتابه " نقد العقل المحض" « أنّ الرمز بعد انقطاعه عن حقل الواقع يغدو فكرة مجردة، ومن هنا لا يشترط التشابه الحسّي بين الرمز والمرموز، بل العبرة بالواقع المشترك والمتشابه الذي يجمع بينهما كما يحسّه الشاعر والمتلقي »[4]. ويركز كانط في تحديد بنية الرمز على عالم الأفكار، ويصرّح بتعذّر معرفة العالم الخارجي بعيدا عن صوره المنعكسة فينا. فالرمز بمعنى فلسفي يبحث في الأطوار النفسية التي تستعصي على الدلالة اللغوية[5]

وبالعودة إلى تراثنا العربيّ القديم، فإنّنا لا نعدم تعريفات حقيقة بالإشادة، تبين عن نضج فنّي ودلالي مهمّ، يكاد يتقاطع في كثير من تصوّراته لمفهوم الرمز مع الرؤية الحديثة، كما هو الشأن لدى قدامة بن جعفر (ت 337هـ) الذي كان أوفر حظا من غيره في الخروج برؤية رمزية أقرب إلى النزعة الفنية منها إلى المعنى اللغوي الصرف، ونراه يحدّد فاعلية الرمز بمقدار استيفائه لشرط الإيجاز. بمعنى أن « يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدلّ عليها، وينقل في ذلك قول بعضهم في وصف البلاغة "هي لمحة دالة"»[6]

ويرى ابن رشيق (396 – 456 هـ) أنّ الرمز من توابع الإشارة وملحقاتها، وقد يتماثلان في دلالتيهما على المعاني « وأصل الرمز الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم، ثمّ استعمل حتى صار الإشارة »[7]

وحين انبلج فجر المدرسة الرمزية في أوروبا، أصبح للرمز مفهوم جديد، وقواعد منظّمة تحكمه، وخصائص وسمات تضبط للمبدعين سبيل النسج بمنوال الرمز، وقد تأسست المدرسة الرمزية كثورة نقدية معلنَة على المذاهب السابقة، بما فيها الرومنسية والبرناسية التي تعبّر عن الواقع المحسوس،

واصطنعت الرمزية لها سمات لا يمكن للفنان الرمزي أن يحيد عنها، وإلّا عُدّ أدبه غير رمزي، من ذلك (الإيحاء والغموض، وتراسل الحواس، والموسيقى، وتوظيف الأسطورة..) بحيث شكّلت معا دعورة جديدة «إلى وجوب التأمّل والامتناع عن الأخذ بالظاهر لأنّ كل مظهر حسّي هو رمز وكناية عن حقيقة أخرى غير الحقيقة المبذولة، إذًا إنّ المدرسة الرمزية تنادي بلهفة الروح وأحقيتها بالاتّصال بالحقيقة الفعلية والكلية من خلال تأويل الواقع تأويلا روحيا فعليّا دون الافتراض أوالافتراء عليه »[8].

ولمّا كان موضوع هذه الدراسة متعلّقا بالنصّ القرآني، الذي وجب احترام خصوصيته كخطاب يعلو فوق مقرّرات المناهج البحيثية والنقدية، خاصة إذا كانت تمارس على النص شكلا من أشكال الإقصاء للجوهر الذي يميّزه بغرض تقرير أو فرض حقائق فنيّة قد لا تكون فيه أصلا. لذلك كلّه لم أجد أنسب لبحث السمات الرمزية في أمثال القرآن من مباحث الرمزية العامّة، المستمدَّة من البلاغة العربية متمثّلة في فروع البيان (كالمجاز، والكناية، والاستعارة). لكون الرمزية كاتجاه غربي قد تنأى بالنص القرآني عن الغرض المقصود منه بتأويلاتها البعيدة، خاصة وهي التي تكرّس الغموض والأسطورة، وتنأى عن كلّ ما هو واضح.

3. <u>المثلُ الأوّل:</u>

قال تعالى: ﴿ مثَلُ الَّذين كفَروا بربّهمْ أعمالهم كرمادٍ اشْتدَّتْ بهِ الرّيحُ في يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرونَ مِمَّا كَسَبُوا على شَيْءٍ، ذَلِكَ هوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾[9]

هذا مثل آخر ضربه الله تشنيعا على الكفّار، بوصف أعمالهم، وتحقير ما يبذلونه منها في هذه الدنيا، من أصناف البرّ وفضائل الأعمال، كإطعام الفقراء، وعتق الرقاب، وإكرام الضيف، وتحمّل الديّات، وفداء الأسرى، والاعتمار، ورفادة الحجيج. وكون المسلمين يعلمون أنّ هذه الآثار لا تنفع أصحابها يوم القيامة، يجعلهم في صدد البحث عمّا يجعل الأعمال زاكية متقبّلة. وإنّما ضرب المثل تبيانا للاحتمالات الممكنة ليتبيّن المسلم سبيل نجاته[10]. وقد يكون المراد بتلك الأعمال عبادتهم للأصنام التي ظنّوها من الإيمان، ورأوا فيها الخير والخلاص لأنفسهم، ويتجلّى الخسران في حالهم تلك في أنّهم أتعبوا أبدانهم زمنا طويلا، للانتفاع بما فيه الخسران المبين[11].

فأعمال الكافر التي تتراءى للناظر حسنة مقبولة بميزان الظاهر، لا تساوي مثقال ذرّة أو أقل بميزان الشارع الحكيم، لأنّ الجذر الذي نبتت منه تلك الأعمال عقيم، لا يرتجى معه أجر في الدنيا، ولا نجاة في الآخرة، ألا وهو الكفر والإشراك بالله.

والظاهر من المثل أنّه جاء وصفا لأعمال هؤلاء الكفّار حصرا، وليس وصفا للكفّار أنفسهم. إذ أنّ ابتداء الآية بقوله تعالى: (**مثَلُ الَّذين كفَروا بربّهِمْ**) قد يوهم بذلك. « والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة وقوله: ﴿ أَعْمَالُهم كرمادٍ) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول: كيف مثلهم ؟ فقيل أعمالهم كرماد، ويجوز أن يكون المعنى مثل أعمال الذين كفروا بربّهم، أو هذه الجملة خبرا للمبتدإ أي: صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد..»[12].

يشكّل معجم الطبيعة في المثل بنية دلالية مهمّة، يتموضع ضمنها المعنى تموضعا غير مباشر، تحتمل الدلالة الظاهرة فيه أفقا رمزيا مشوّقا وملفتا للانتباه، يحتبس فيه الذهن مع أوّل ومضة طبيعية تعرضها الصورة المثلية، انطلقا من لفظة (رماد) التي يمكن اعتبارها مركز المثل ككل. فالرماد هنا مشبّه به لأعمال الكفّار، كما أنّ فاعليته في سياق التمثيل مرتبطة بعنصر رمزي آخر، يعدّ المحرّك الأساس له وهو (الريح).

واهتمام سياق التمثيل بأعمال الكفّار هو الذي تطلّب أن تنال لفظة (رماد) مركزية دلالية في عموم المثل، لأنّ حقارة أعمال المشركين بالله، وعدم جدواها ونفعها لأصحابها، كلّ ذلك شبيه بعدم جدوى الرماد ونفعه بعد انطفاء النار، فسرعان ما تهبّ عليه ريح قويّة فتعصف به. وبموازاة ذلك فإنّ لفظة (ريح) هي الأخرى تنمّ عن قدر مهمّ من الفاعلية الدلالية داخل المثل، لا تقلّ عن فاعلية الرماد. بل إنّ المصير الذي سيؤول إليه هذا الأخير، متعلّق بدلالة الرياح ظاهريا وضمنيا.

فإذا سلّمنا بأنّ الممثَّل - أعمال الكفار - بغض النظر عن التفسيرات التي آلت إليها، محكوم عليها بالإحباط والبطلان بعلّة الإشراك بالله، الذي منع من حصول الثواب والأجر. فكذلك الرّيح العاصف، يمكن أن يُرمز بها إلى الكفر والشرك، الذي يعصف بأنواع التصرّفات الصادرة عن المشركين وإن بدت حسنة الظاهر.

ولمّا كان الشرك أكبر الكبائر على الإطلاق، مع كونه يمحق ثواب العمل عن صاحبه في الدنيا، ويعصف به يوم القيامة هباء منثورا. كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنا إِلَى ما عمِلُوا منْ عمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هباءً مَّنْثُورَا ﴾[13]. تبعا لذلك كلّه، كان أنسب أن توصف الريح الرامزة إلى الشرك بوصف يدلّ على الشدّة والقوّة، وهو قوله تعالى: (اشتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يومٍ عاصِفٍ)

ومن جميل ما يسترعي انتباهك حين تجيل فكرك في شكل التصوير الذي بُني عليه المثل، تلحظ ذلك التموضع المنظّمَ لمفرداته، والدقّة اللاّمحدودة في خلق الصورة التقابلية المحقِّقة للدلالة الرمزية ضمن سياق المثل. فالمرجعية الخفيّة أو المستترة، الجامعة بين أعمال الكفّار من جهة، وبين الرماد من جهة ثانية تتأرجح بين معنيي (الهشاشة والآنيَّة). أي أنّ تلك المبادرات التي تصدر عن الكافر من برّ وإحسان وإغاثة ونجدة وكرم..لا ترتبط بعقيدة سليمة متينة، ولا تعزّزها قوّة الحق الخالص من شبهات الشرك. ويترتّب عن فساد الأصل هشاشة في الفرع، فكلّ أعمال الكافر هشّة متهالكة وإن بدت حسنة، كيف لا ؟ وهشاشتها تبعٌ لفساد جذرها ومنبتها الضعيف، المتمثّل في الشرك.

فليس غريبا أن يرمز الله تعالى إلى هذه الصورة بالرماد، وهو في الطبيعة مجرّد بقايا حطب محترق، صار إلى حبّات تراب أسود بعد أن خبت عنه جذوة النار، فأمكن للريح العاصف حينها أن تطيّره حيث مالت، وقد غدا هشّا خفيفا، لا يقوى على الثبات في موضعه.

وخلاصة القول أنّ الأعمال غير الخالصة لله لا ثبات لها يوم القيامة، ولا نفع يرتجى من ورائها، لكونها متعلّقة بسبب باطل، ونيّة باطلة، وعقيدة باطلة. وهو ما تبيّنه خاتمة المثل في قول تعالى: (لا يقدرونَ ممَّا كَسبوا على شيْءٍ) والمعنى أنّهم لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء منتفع به في الدنيا ولا في الآخرة، لأنّه ضاع بالكليّة بسبب شركهم، وهذه الآية تدلّ على أنّ العبد مكتسب لأفعاله، ومرتهن بها[14].

وتتجلّى الصورة الرمزية للمثل في إطار الدلالة الطبيعية كالآتي:

رمـــاد رمز مستعار لـ **أعمال الكفّار**

دلالة توافقية

[بجامع الهشاشة والآنيّة]

ريح عاصف رمز مستعار لـ **الشِّرك والكفر**

دلالة توافقية

[بجامع الإحباط والإفناء]

يكشف لنا الرسم التخطيطي للمثل وجود رمزية توافقية في الدلالة المؤدّاة ضمن ثانئية (الرماد، وأعمال الكفّار) من جهة، وثنائية (الريح العاصف، والشرك) من جهة ثانية. فالدلالة المترتّبة عن إيقاع رمز الرماد على أعمال الكفار هي دلالة توافقية من حيث المعنى الضمني لطرفي الصورة الرمزية، متمثّلا في الهشاشة والآنية، اللّتين تعدّان ميزة حاضرة في الطرفين معا، بغضّ النظر عن كون أحدهما محسوسا والآخر معقولا. والشيء ذاته بالنسبة للثنائية الثانية وهي (الريح العاصف، والشرك)، بحيث أنّ الدلالة التوافقية الجامعة بين الطرفين هي الإحباط والإفناء، باعتبارها قوّة سالبة لثواب تلك الأعمال ومحبطة لها، كما تسلب قوّة الريحِ الرمادَ ثباتَه على الأرض.

ومن اللطائف التقابلية في المثل أيضا، أنّ الرماد من حيث أصله - وقود وحطب- يجب أن يكون وهو على هذه الحال نافعا لأصحابه في إيقاد النار، ثمّ إذا هو احترق وصار رمادا زال نفعه، وانتقضت فائدته، فتكون نهايته الاستبعاد بعاصفة ريح تذروه بعيدا، وعلى هذا النحو يكون مصير أعمال الكفّار، التي تبدو لهم صالحة مع ما حازوه فيها من مدح ومفاخرة، ومراءاة بين الناس، فكان لهم من ذلك كلّه منفعة دنيوية مؤقتة لا تلبث أن تنقضي، كنفع الحطب المؤقّت لمستوقِد النار، حتّى إذا أقبلوا يوم القيامة ألفَوا أعمالهم التي قدّموا قد صارت هباء منثورا، وما أبطلها إلّا إشراكهم بالله.

4. المثل الثّاني

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ الله مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ الله الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ(26)﴾[15]

ينبثق عن الآيات السابقة مثلان اثنان، بينهما مقابلة في الصورة والمعنى. حيث يعرض لنا المثل الأوّل فكرة التوحيد الخالص لله على أرجح ما قيل، أو ما يتصل بحقائق الإيمان عموما. في حين يعرض المثل الثاني فكرة مناقضة وهي الشرك. واختار المولى عز وجل دلالة الشجرة باعتبارها صورة حسية للتعبير عن هاتين الحقيقتين المعنويتين العقليتين، لمناسبة وضع الشجرة في كونها طيّبة حال الكلمة الطيّبة وهي على الأرجح كلمة التوحيد، ومناسبة الشجرة الخبيثة التي لا ثبات لها حال الكلمة الخبيثة وهي كلمة الكفر.

وممّا يميّز أمثال القرآن أنها تأتي كخلاصة استئنافية لما سبق طرحه في الآيات السابقة لها، إذ كان السياق متّصلا في ذكر جزاء وعاقبة المشركين والكفار يوم القيامة، يليه ذكر جزاء المؤمنين. وعليه يكون موقع المثل بشقّيه « استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة ما حكي عن أحوال أهل الضلالة وأحوال أهل الهداية ابتداء من قوله تعالى: (وبرزوا لله جميعًا) – إلى قوله - (تحيَّتهم فيها سلامٌ)، فضرب الله مثلا لكلمة الإيمان وكلمة الشرك »[16]

1.4 مثل الكلمة الطيّبة:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ الله مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ الله الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) ﴾[17]

تعددت أقوال المفسّرين في تفصيل أجزاء التشبيه وعناصره. فقيل أن معنى (الكلمة الطيبة) شهادة التوحيد لال إله إلّا الله، قال به ابن عباس، أو هي كل كلام أمر الله به من الطاعات، وقال بعضهم هي الإيمان، وقيل هي: المؤمن نفسه.[18]. ثمّ إنّ المولى عز وجل لم يفصّل في بيان حال الممثَّل وهو الكلمة الطيّبة، فجاء المثل مركّبا كشأن بعض أمثال القرآن القياسية. إذ أنّ دلالة الممثَّل له تستشفّ من خلال استظهار مدلولات الممثَّل به، وملاحظة ما ترمز إليه بموازاة الممثل له، وذلك عبر تحليل عناصره المركّب منها. وهي (أصلها ثابت، فرعها في السماء، أُكُلها)

ومعلوم أن (أصل) الشجرة هو عروقها أو جذورها الممتدة في الأرض، فبها تتغذى، وعلى قدر تغذيتها منها تنمو وتتطاول. أمّا (الفرع) فهو ما تفرّع عن ساق الشجرة من الأغصان المتفرّعة على جنباتها، الذاهبة في السماء ارتفاعا وشموخا. أمّا (الأكل) وهو الثمر، فحاصل من سلامة التغذية التي تتلقّاها الشجرة بفضل عروقها، وبما يصل أغصانها من ذلك أيضا، فتكون نتيجة هذا كلّه ثمرا طيّبا حلوا لا تنصرم غلّته، ولا تحول لذّته. وعلى هذا

المنوال تكون حال المشبّه " الكلمة الطيّبة " « فالمشبّه هو الهيئة الحاصلة من البهجة في الحس والفرح في النفس وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتتالية بهيئة رسوخ الأصل، وجمال المنظر، ونماء أغصان الأشجار، ووفرة الثمار، ومتعة أكلها. وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى. »[19]

سنحاول استجلاء الأبعاد الرمزية لألفاظ أو صور الطبيعة المشار إليها آنفا، اعتمادا على ما ترجّح من أقوال المفسّرين، وأيضا بالرجوع إلى ما ورد في الأثر من الإفادات في سياق المثل. وعليه يكون التحليل الرمزي للمثل على النحو الآتي:

- **الشجرة الطيّبة ——(رمز مستعار)—— لكلمة** التوحيد وهي (لا إله إلّا الله) وهي مناط الإيمان، ومفتاح قبول الأعمال الصالحة، كما أنّها دعوة الأنبياء الأولى، كما يقول تعالى: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رَّسولٍ إلَّا نوحي إليه أنَّه لا إله إلَّا أنا فاعْبُدونِ ﴾[20]. وكونها وصفت بأنّها طيّبة فلكونها منبعا غزيرا لكلّ عمل طيّب صالح، يرضاه الله عزّ وجل، وذلك كل حين[21].

وقد جاء عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم قوله: « إنّ الله تعالى طيّب لا يقبل إلّا طيّبا »[22] فإذا كان المختص بكلمة التوحيد وهو المولى عز وجل طيّب في ذاته، فصفته التي يتّصف بها دون غيره – وهي الوحدانية – طيّبة تبعا لصاحبها الموصوف بها. فليس بعد هذا وذاك إلّا أن يكون العمل الصادر عن المؤمن بهذه الكلمة إلّا أن يكون طيّبا. ولو بحثنا عن العلّة الجامعة بين كلمة التوحيد والشجرة الطيّبة، وجدنا ذلك متعلّقا بالمؤمن نفسه، في كون أصل الكلمة قائم في قلبه الذي هو مصدر كل عمل صالح متقبّل عند الله، فينتج عنه أثر طيّب، مثل الشجرة الثابتة الأصل، الذاهبة في السماء- وهي النخلة - يكون أكلها طيّبا[23].

وكان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أشار إلى النخلة وجعلها مثلا للمؤمن في عدّة مواضع، كما في الحديث الذي رواه أنس بن مالك، قال: « أُتِيَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقناع فيه رطَب، فقال: "مثَل كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها" قال: هي النخلة" ومثَل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار " قال: هي الحنظل»[24].

وعن ابن عمر ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: « إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم حدِّثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة، قال عبد الله: فاستحييت، فقالوا: يا رسول الله، أخبرنا بها، فقال رسول الله صلى الله علية وسلم: " هي النخلة " »[25].

وممّا سبق يتبيّن أن الشجرة الطيبة وهي النخلة رمز لكلمة التوحيد كونها متجذّرة وراسخة في قلب المؤمن، وقد تكون رمزا للمؤمن نفسه في كونه مؤمنا بهذه الكلمة، محقق لما يترتب عنها من صالح الأعمال والقربات.

- **أصلها ثابت ——(رمز مستعار)—— للإخلاص** واليقين الراسخ الذي لا يتضعضع، ولا يلين أو يتذبذب مهما أحاطت به الشبهات، ومعلوم أن أصل الشجرة هو جزؤها السفلي، أي جذورها الممتدّة في الأرض لتزيد من ثباتها، والتصاقها بالتربة الباطنية من جهة، ولتتغذّى منها فروعها وأوراقها، وتزدهر ثمارها بما يتوفّر لها من ماء وأملاح

مغذية. « فهكذا شجرة الإسلام في القلب، إن لم يتعاهدها صاحبها بسقيها كل وقت بالعلم النافع والعمل الصالح، والعود بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، وإلّا أوشك أن تيبس »[26]. قال الربيع بن أنس: « أصلها ثابت وفرعها في السماء، قال: ذلك المؤمن ضرب مثله في الإخلاص لله وعبادته وحده لا شريك له..»[27] فالمؤمن إذا أخلص العبادة لله دون غيره، واستقام قلبه على ذلك، اطمئنّت نفسه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاستجابة والتسليم المطلق لأوامر الله ونواهيه، فيكون عمله بذلك تبعا لعلمه، موافقا لاعتقاده ويقينه بالله جلّ وعلا.

- **فرعها في السماء ـــــ(رمز مستعار) ـــ للعمل الصالح** الذي يصدر عن العبد المؤمن، بعد أن تجذّر في قلبه الإخلاص المطلق لله تعالى، فنتج عن ذلك عمل متقبّل ومرضي عند المولى عز وجل. «..فالإيمان ثابت في قلب المؤمن، وعمله وقوله وتسبيحه عال مرتفع في السماء ارتفاع فروع النخلة، وما يكسب من بركة الإيمان وثوابه كما ينال من ثمرة النخلة في أوقات السنة كلها »[28]. ومِثل هذا المعنى في قوله تعالى:﴿ إليه يصعد الكَلِمُ الطّيِّبُ والعملُ الصَّالحُ يرفعُهُ ﴾[29] يقول ابن القيّم: «وهذه الكلمة الطيّبة، تثمر كلِمًا كثيرا طيّبا، يقارنه عمل صالح فيرفع العملُ الصالح الكلمَ الطيب (...) فأخبر سبحانه أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وأخبر أن الكلمة الطيّبة تثمر لقائلها كل وقت عملا صالحا لكل وقت »[30].

وقوله تعالى (في السماء) ناتج عن ثبات الأصل ورسوخه في الأرض، فلو كان أصل الشجرة هيّنا هشّا لكان لارتفاعها وعلوّها حدّ، فيكون تأصُّل الشجرة وضربها في أعماق الأرض أدعى لهذه النتيجة، التي تتيح للفروع والأغصان النمو والتطاول لسلامة تغذيتها. وكذلك الكلمة الطيّبة، أو شهادة التوحيد تجذّرها في قلب المؤمن، بمثابة داعم له ومحفّز على فعل الطاعات والبرّ والإحسان، وكل عمل صالح، فيصعد عمله إلى السماء العلا، حيث يكتب ثوابه وأجره.

يقول الرازي: « قوله (وفرعها في السماء)، وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين: الأوّل أن ارتفاع الأغصان وقوّتها في التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق. والثاني: أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيّبة عن جميع الشوائب »[31]. وفي مقابل ذلك يدل إقبال العبد المؤمن على أنواع الطاعات والقربات على رسوخ الإيمان في قلبه، وتعظيمه لله تعالى، لأن الجزاء والثواب حاصل من جنس العمل الذي يبذله العبد، ضف إلى هذا أن ارتفاع العمل الصالح في السماء هو دليل على صفائه ونقائه من الشوائب والأدران، التي تلوّث القلب، وتعكّر صفو الطاعات.

- **أُكُلها ـــــ(رمز مستعار) ـــ يراد منه** الأثر الناجم عما يبذله العبد من الأعمال الصالحة، وأنواع البر والطاعات..التي يتقرّب بها إلى الله عزّ وجل. وتتمثل هذه الثمار في الآثار الحميدة، والصفات الممدوحة، والأخلاق الزكية، والسمت الصالح والهدى والدلّ المرضيّ[32]

ويعرض الرازي تخريجا رمزيا جميلا لمعنى قوله تعالى: (تُؤتي أُكُلها كلَّ حينٍ بِإذْنِ ربّها) في وصفه لشجرة الإيمان فيقول: « فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الأشجار الجسمانية، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال مؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبّب، فأثر رسوخ شجرة المعرفة في أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال: ﴿ فاعتبروا يا أُولي الأبصارِ ﴾[33] وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال: ﴿ أولئك الذين هداهمُ الله وأولئك هم أولو الألبابِ﴾[34] ونطقه بالصدق والصواب، كما قال: ﴿ كونا قوّامينَ بالقِسْطِ شهداءَ لله ﴾[35] وقال عليه السلام: "قولوا الحق ولو على أنفسكم " وهذا الإنسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في أرض قلبه أقوى وأكمل، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر، وربّما توغّل في هذا الباب فيصير بحيث كلّما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه، وربما عظم ترقّيه فيه فيصير لا يرى شيئا إلّا وقد كان قد رأى اللهَ تعالى قلبُه »[36]

يتضح مما سلف تبيانه، أنّ الشجرة الطيّبة بجميع مكوّناتها، ابتداء من الأصل وانتهاء بالأُكل أو الثمر هي رمز للعبد المؤمن، وما يغنمه من كلمة التوحيد الراسخة في لبّ قلبه المنغمس في لجج الإيمان الربّاني الخالص لله تعالى. فالمثل وإن كان متمحورا أساسا حول الكلمة الطيبة وهي كلمة التوحيد (لا إله إلّا الله)، إلا أنه لم يغفل كونها نابتة متجذرة في أصل قلب العبد المؤمن، الذي يتّخذ منها سراجا ينير طريقه تُجاه الحق، وتأشيرة أصيلة خالصة لقبول الأعمال الصالحة عند الله.

وخلاصة القول في هذا المثل « أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفا بمعناها وحقيقتها نفيا وإثباتا متّصفا بموجبها قائما قلبه ولسانه وجوارحه بشهادته، فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل من هذا الشاهد، أصلها ثابت راسخ في قلبه، وفروعها متصلة بالسماء، وهي مخرجة لثمرتها كل وقت »[37]

2.4 مثل الكلمة الخبيثة:

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[38]

في مقابل الكلمة الطيّبة، ضرب الله مثلا آخر للكلمة الخبيثة (كلمة الشرك والكفر)، وهذا أسلوب غالب في القرآن الكريم، فما أكثر ما نقع على آيات منه، تعرض مشهدين متقابلين تقابلا معنويا، بحيث يؤدي هذا التضاد في الألفاظ والمعاني إلى إيقاظ الذهن من غفلته، وجعل المشهد في إطاره الكلي كمحفّز، يستدعي من السامع أو القارئ الممعن المتدبّر استجابة، تُلزمه اتّباع الحق، وأخذ العبرة، والحذر من العاقبة. وظاهرة التقابل الدلالي أو المعنوي في القرآن حاضرة في أمثاله، كما في المثلين اللّذين بين أيدينا، وخارج باب الأمثال أيضا.

تتّجه الدلالة المركزية في المثل الثاني وجهة مغايرة لمجريات المثل الأوّل، ونحن نعني هنا الشكل أكثر من المضمون، لأنّه من المنتظر من هذا الأخير أن يكون وصفا تمثيليا لكلمة الشرك وهي ضدّ كلمة التوحيد. وما يلفت النظر في مثل " الكلمة الخبيثة " أنّ المولى عزّ وجلّ ترك تفصيل أجزاء الممثَّل به، واكتفى بالإشارة إليه مجملا، متمثّلا في " الشجرة الخبيثة ". وهذا خلاف ما وقفنا عليه في مثل " الكلمة الطيّبة " التي ورد فيها تفصيل أجزاء الممثَل به، وهي (الأصل الثابت، الفرع المرتفع، الأكل الدائم).

وهذا التفصيل في عناصر الممثَّل به، الذي خلا منه المثل الثاني، ربما هو راجع إلى كون الشجرة الخبيثة معدومة النفع والفائدة على الدوام. فكانت بذلك رمزا عاما للكلمة الخبيثة " كلمة الشرك "، هذه الكلمة التي إذا استقرّت عليها أمّة من الأمم، أو فئة من الناس، يلغون بها وحدانية الله، ويولّون عنها وجوههم صوب عقائد بالية، فتلفيهم في دنياهم مع كفرهم، لا تستقرّ لهم فيها راحة بال، تعوزهم سعادة النفس، واطمئنان القلب، وإن لذّ لهم عيش فمن جنس المحسوس، المشوب بالعلل والآفات الدنيوية، وذلك ممّا تجلبه عليهم شهوات الدنيا ومسرّاتها الموقوتة، فديدن الكافر أو المشرك أنّه لا يرى سعادته وسروره إلّا فيما حرّم الله.

وإذا كان ذلك حال الكلمة الخبيثة، فمن أي وجه يثبت لها أصل، ويسمو لها فرع، ويطيب لها ثمر. والنتيجة ظاهرة بيّنة، فما كان مبتدؤه هشًّا، فلا ريب أن يصير منتهاه إلى دمار وبوار. كنهاية شجرة أصلُ منبتِها خبيث، فهل تكون عاقبتها إلّا أن تُجتثّ من على الأرض، واهية الأركان، عارية الأفنان. « عن قتادة أنه قيل لبعض العلماء: ما تقول في كلمة خبيثة ؟ فقال: ما أعلم لها في الأرض مستقرّا ولا في السماء مصعدا إلّا أن تلزم عنق صاحبها حتّى يوافي بها القيامة »[39]

وكنّا أشرنا من قبل إلى أنّ الشجرة التي مثّلت بها كلمة الشرك هي شجرة (الحنظل)[*]. وقد جعلت هنا رمزا للباطل، وهي من الأشجار التي لا يطيب ثمرها، ومثلها الثوم ونحو ذلك الشجر الخبيث[40]. وترد أقوال متفرّقة في كتب التفسير، تتحدّد عبرها الصورة العامة للمثل، ويتحدّد معها جانب عام من البعد الرمزي.

قال الضحّاك: « (ضرب الله مثلا) للكافر بشجرة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار يقول: " ليس لها أصل ولا فرع وليس لها ثمرة ولا فيها منفعة كذلك الكافر ليس يعمل خيرا ولا يقوله ولا يجعل الله فيه بركة ولا منفعة" »[41]. ويقول ابن عبّاس: « " ومثل كلمة خبيثة وهي الشرك كشجرة خبيثة يعني الكافر اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار"»[42] وقد وقع اختيار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عليها دون غيرها من الأشجار غير النافعة، ربّما إشارة إلى عظَم خبثها، ابتداء من الأصل إلى الفرع. وهي الشجرة ذاتها التي ضربها صلّى الله عليه وسلّم مثلا للمنافق الذي لا يقرأ القرآن. فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم «..ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها خبيث وريحها خبيث»[43].

وزيادة على ذلك فإنّ المرارة التي عرفت بها شجرة الحنظل، جعلتها محطّ أنظار الشعراء، فراح بعضهم يوظّفها توظيفا رمزيا للهزيمة في المعارك واشتداد الأسى والحزن في القلب. من ذلك قول عنترة بن شداد:

لا تسقني ماء الحياة بذلّـــةٍ بل فاسقني بالعزِّ كأس الحنظلِ[44]

وترتسم حدود الدلالة الرمزية الطبيعية للمثل عبر بحث مدلول الصورة في ذاتها من جهة، وعبر بحث الدلالة العميقة الناتجة من تقابل بعض صور المثلين معا، لأنّ التضاد أو التقابل المعنوي ميزة قارّة في سور القرآن، وأمثاله خاصة. يقول الرازي: «قوله (اجتثّت من فوق الأرض) وهذه الصفة في مقابل قوله (أصلها ثابت) ومعنى اجتثّت استؤصلت. وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلّها، وقوله من فوق الأرض معناه: ليس لها أصل ولا عرق، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوّة »[45]

ويترتّب عن عبارة (اجتثّت من فوق الأرض) معنى جامع لما لم يتمّ تفصيله في وصف الكلمة الخبيثة، مكتفيا بالإشارة إلى عاقبة تلك الشجرة، وهو (الاجتثاث). وهذا المعنى الجامع هو خلاصة لأوصاف الشجرة ونعوتها غير المذكورة، من اضطراب الأصل وعدم رسوخه، وهشاشة الفروع ووهنها الحاصل من ضعف الأصل، ثمّ مرارة الثمار اللاحقة بالشجرة جرّاء سوء الأصل والفرع معا.

كما يترتّب عن عبارة (ما لها من قرار) أي ليس لها من أصل في الأرض تثبت به وتقرّ[46]، وهذا عائد إلى كونها خبيثة المنشأ لا يستقرّ معها اتّزان في ذاتها، ولا امتداد في فروعها، ولا انتفاع بثمرها. وبمثل هذا التفصيل يقاس على الممثَّل له " كلمة الشرك". يقول الطاهر بن عاشور « وكذلك القول في تمثيل حال الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتقاد، وضيق الصدر، وكدر التفكير، والضر المتعاقب. وقد اختصر فيها التمثيل اختصارا اكتفاء بالمضاد، فانتفت عنها سائر المنافع للكلمة الطيبة »[47].

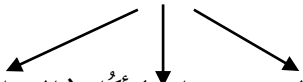
ويمكن تحديد الدلالات الرمزية الجزئية للمثل على النحو الآتي:

- **شجرة خبيثة ـــــ(رمز استعاري) ـــــ لكلمة** الشرك والكفر في قلب الكافر. وهذا اعتبارا من أنّ ضدّها وهو [الشجرة الطيّبة] تمثّل رمزا للكلمة الطيّبة، وهي شهادة التوحيد التي تؤسّس للإيمان بالله. وكون كلمة الشرك خبيثة يستفاد منه أمور:

أوّلا: أنّها غير ثابتة في قلب معتقدِها، المتخبّط بها في ظلام الجهل والشكوك، والأوهام الزائفة.

ثانيا:إنّ ما يصدر عن الكافر أو المشرك من أعمال يسترضي بها الشركاء، من برّ وإحسان، ونفقة..، لا تجاوز في مقام الرفعة أصل الشجرة الهشّ، ذلك أنّ مفتاح هذه الأعمال صدِئ، مشوب بخبث الشرك الذي لا يرتفع معه قول ولا عمل صالح.

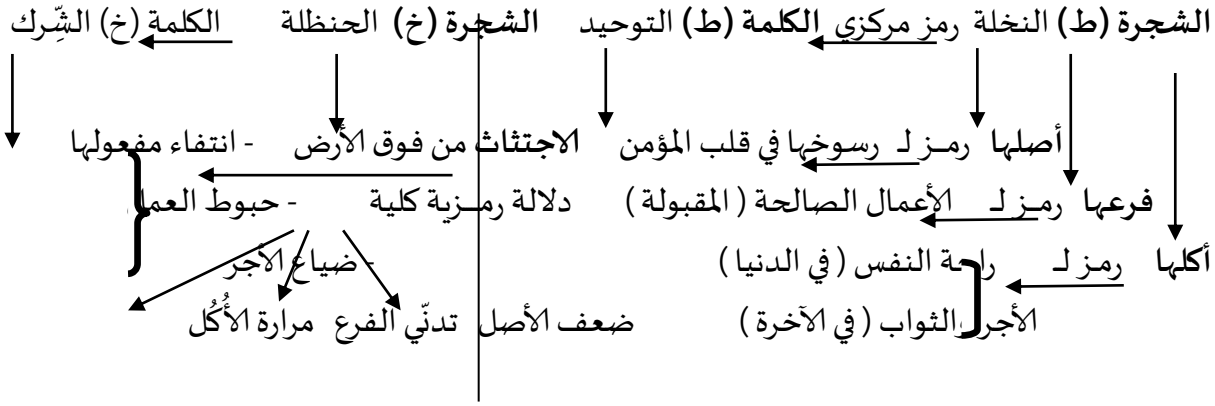
- **اجتُثّت من فوق الأرض ـــــ صفة** للشجرة الخبيثة متعلّقة بأسباب:



إنّ ما يصدر عن المشرك في إطار هذه الكلمة، من أعمال تبدو في ظاهرها صالحة للناظر، غير أنّها لا تثمر أجرا، ولا تلقى عند الله قبولا ولا بركة من أيّ وجه. وإذا اعتبرنا ثمار شجرة الحنظل مرّة كما تبيّن من حديث المنافق الذي لا يقرأ القرآن، أمكننا عقد الصلة بين هذه المرارة الكائنة في ثمار الشجرة، وبين ما يبذله المشرك من آثار تبدو حسنة في ظاهرها، لكنّها تفقد حلاوتها إذا قيست بميزان الحقّ المطلق، والعقيدة السليمة. فمرارة ثمار شجرة الحنظل الخبيثة رمز واضح لمرارة الجزاء والثواب الذي ينتظر كلّ مشرك بالله، لأنّ الأصل الذي تفرّعت منه عقيدته خبيث الجذر والمطلع، متمثّلا في كلمة الشرك التي انغرست في قلبه الضّال عن الحق، فحال ذلك دون صعود عمله، وحصول ثوابه.

ومن جهة أخرى فإنّ الفرع الذي يُنتظر منه السموّ والشموخ في السماء متهالك الأغصان، حابط الثمر، لما لم ينله من أسباب العطاء بواسطة الفروع، التي تعدُّ الصلةَ بين الأصل والأُكل. وإنّما ينضج هذا الأخير، ويحلو

ويطيب بتغلغل جذور النبات في الأرض، ليمدّه – عبر الأغصان - بحاجته من الغذاء اللازم لحياته. وهكذا فالكلمة الخبيثة صائرة إلى اجتثاث من فوق الأرض، لكونها « لا ثبات لها ولا تثمر إلّا ما فيها من مرارة وسوء طعم وعدم بركة »[48].



يتبيّن من خلال عقد الصلة بين مادة التمثيل الحسية، وبين ما ترمز إليه من دلالات معنوية في المثلين، يتبيّن كيف استُوحِيت الدلالة الرمزية لكلمة التوحيد من عناصر محسوسة، ذكرها المثل الأوّل في وصف حال المؤمن بها على وجه الترغيب، والتحبيب والحث على سلوك سبيل الفوز، والنجاة في الدّنيا والآخرة، حتّى يزيد تشبّث العبد بعقيدته ودينه، فجاء المثل ليضعه في حيّز من الطبيعة المحضة، تهيمن عليه مشاهد الخضرة والثمار الوارفة، ممّا تألفه النفس، وتسكن إليه الفطرة البشرية السويّة. فيُمِرُّه المثل الأوّل على دورة حياة شجرة طالما صاحبت وجود المؤمن في حياته، كيف لا وهو يراها على الدوام خضراء معطاء، لا تيبس ولا تجف، يرى فيها نفسه، ويتزوّد منها لحلّه وسفره، وإذا آب إلى موطنه لاحت له من بعيد قبل كل شيء، شامخة راسخة.

إنّ المؤمن لمّا يرى القرآن يصوّر له حقيقة العقيدة السويّة مختصرة في صورة النخلة، ويعدّد له سرّ كينونتها، ورسوخ أصلها، وشموخ فروعها، ودوام ثمرها، كلّ ذلك يجعله يقيم القياس ويعيد التأمّل والنظر حوله. ما الذي يجمع بين كلمة التوحيد (لال إله إلّا الله) وبين (نخلة) في فلاة مترامية ؟. فيجد نفسه مجبرا أن يضع أصبعه على أيقونات الصورة المثلية على امتداد المثل. إنّها جميعا تصدح بهالة من الرموز الموحية الخاطفة، تتهافت منها الدلالات العقلية والمعنوية تهافتا سلسا لا إبهام فيه، كما هو موضّح في الرسم البياني أعلاه.

وإنّ المشرك على النقيض من ذلك يعرض له المثل المضروب للكلمة الخبيثة صفة الشرك، وذلك في صورة شجرة الحنظل على ما هو مرجّح من كتب التفسير، منتهيا إلى ذكر عاقبتها وخاتمتها بغير تفصيل لأحوالها كما في المثل الأوّل، ربّما تحقيرا لشأن الكفر والشرك، خاصة إذا علمنا أنّ شجرة الحنظل من الشجر الزاحف الذي لا يعلو له ساق، وبذلك تكون عرضة لملوّثات الأرض وأوساخها أثناء زحفها. وهذا الوضع السيّء الذي تمرّ به في نموّها لا يرتجى منه ثمر طيّب أصلا. فكذلك كلمة الشرك في مقابل ذلك، دونية الأصل لا تجاوز محلّها من

صاحبها، تلتفّ حوله وتحيط به، فلا يربطه بسماء الرفعة وعلوّ الشأن برابط، لأنّ منبتها في قلبه خبيث، والعمل الصادر عنه باعتقادها ممحوق البركة، مبتور الثواب والأجر.

ومعلوم أنّ الأمر الممقوت تأنف النفس طبعا من تحليله وتفصيله وتعداد معايبه، أو ربّما تجنّبا لتكرار أجزاء الممثّل به وهي (الأصل والفرع والأكل) لأنها ذكرت قبلًا، وإنّما يفهم المتلقّي معنى المثل الثاني عبر مقابلته بالأوّل، فكان كافيا في هذا المقام الإشارة إلى عاقبة كلمة الكفر، وهو الاجتثاث من على الأرض، مع العلم أنّ المقصود من التمثيلين معا هو المؤمن، والمشرك توالیا.

خاتمة

نخلص في ختام هذا البحث إلى جملة من النتائج، تجيب في مضمونها عن جملة التساؤلات المطروحة في مقدّمته، لتكشف عمّا تمّ تداوله في متن الدراسة من حقائق موضوعية وفنية في آن معا، تحيط بموضوع البحث ومضمونه، المتعلّق بمدى رمزية معجم الطبيعة في المثل القرآني، ومستوى دلالته على المعنى المراد. وبناء على ما سبق يمكن حصر أهم النتائج كالآتي:

إنّ الدلالة الرمزية في المثل القرآني رمزية محكومة بالمعنى المقصود من ورائها، وليست هي التي توجّه المعنى، والاختلاف في تفسير دلالة ما لدى بعض المفسّرين لا ينافي القول السابق، ما دام جوهر المعنى يجمع بينها جميعا، متمثّلا في تمجيد التوحيد، وذمّ الشرك، على عكس الرمز في المذهب الغربي الذي يسعى إلى الانفتاح على الدلالة والتأويل بحسب ما يتلاءم ونفسية المتلقي له.

ومن خصوصية المثل القرآني اشتغاله في أمثاله على توظيف المحسوسات من العالمين العلوي والسفلي، كون الإنسان على صلة دائمة بها في حياته، وقد رأينا كيف ضرب الله المثل الأوّل بالرماد والريح، وضرب المثلين الآخرين بالشجرة، وأصلها وفرعها، وأُكُلها..ليترك مجالا للناظر في تلك المحسوسات عقد الصّلة بينها وبين الممثَّل بها إيجابا وسلبا، فتنتفض النفس رغبة إلى الحق ورهبة من الباطل، فتنشغل بالمعنى المعقول عن المعنى المحسوس، وبذلك يحصل المغزى المراد.

الهوامش:

(1) ينظر: محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1997، ص39

(2) ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، دط، ص27

[3] ينظر: wellek. A. History of modern criticism,1955. P.210 - نقلا عن الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف بمصر، دط، القاهرة، 1977 ص38

[4] محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر،ص38، 39

[5] ينظر نسيب نشاوي، مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، دار المطبوعات الجامعية، دط، الجزائر، 1984 ص461

[6] بدوي طبانة، قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأجلو المصرية، ط3، 1389ه، 1969م، ص299

[7] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتورزيع والطباعة، ط5، 1401ه، 1981م، ج1، ص306

[8] جلال عبد الله خلف، الرمزية في الشعر الغربي، مجلة كلية الآداب، عدد:97، ص122

[9] سورة إبراهيم: 18

[10] ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، دط، 1984، ج13، ص212

[11] ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1401ه، 1981م. ج19، ص107

[12] محمود بن عمر جار الله الزمخشري، تفسير الكشّاف، تح: مأمون خليل شيخا، دار المعرفة، ط3، بيروت- لبنان، 1430ه، 2009م،ص548

[13] سورة الفرقان: 23

[14] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص108

[15] سورة إبراهيم: 24- 26

[16] التحرير والتنوير، ج13، ص223

[17] سورة إبراهيم: 24- 25

[18] ينظر: محمد بن أحمد الأنصاري أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة الكتب المصرية، دط، القاهرة- مصر، 1936، ج12، ص132/ وينظر: الفضل بن الحسن أبو الفضل الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى، ط1، بيروت، لبنان، 1427ه، 2006م، ج6، ص56/ وينظر: التحرير والتنوير، ج13، ص224

[19] التحرير والتنوير، ج13، ص224

[20] سورة الأنبياء: 25

[21] ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، تح: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، ص229

[22] مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، صحيح مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1427ه، 2006م، مج1، (كتاب الزكاة)، ص450

[23] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص132

[24] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تح: رائد صبري بن أبي علفة، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط2، 1436ه، 2015م، (كتاب تفسير القرآن)، ص603

[25] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: طه عبد الرؤوف سعد، درا الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، دط، القاهرة، (كتاب العلم - باب الحياء في العلم)، ص44

[26] محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزية، التفسير القيّم، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، ص329

[27] المصدر نفسه، ص329

[28] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12،ى ص135

[29] سورة فاطر: 10

[30] ابن القيّم، الأمثال في القرآ الكريم، ص230، 231

[31] مفاتيح الغيب، ج19، ص119

[32] ينظر: ابن القيم، التفسير القيّم، ص330

[33] سورة الحشر: 02

[34] سورة الزمر: 18

[35] سورة النساء: 135

[36] مفاتيح الغيب، ج19، ص121

[37] ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقّعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1423ه، ج2، ص300

[38] سورة إبراهيم: 26

[39] تفسير الكشّاف، ص551

[*] نبات الحنظل وهو ما يُعرف بالتفاح المرّ أو العلقم أو الشرى، وهو من الأشجار البرّية، ويُعدّ نبات الحنظل من فصيلة النباتات القثائية، والحنظل نبات حولي مداد، ثمره في حجم البرتقالة، لونه أخضر، وهو أملس مزركش، يتحوّل عند النضج إلى الأصفر، داخله شحم يضم من 200-300 بذرة. يتوطّن نبات الحنظل في: الشام، وقبرص، وجنوب إفريقيا، ووادي النيل، ويمكن أن يتواجد نبات الحنظل أيضاً في الصحاري بالجزيرة العربية، وخصوصاً على طريق الطائف القديم. ينمو نبات الحنظل في منتصف موسم الصيف، ويُعرف بأنه عديم الرائحة، طعمه شديد المرارة، و يمكن أن تبقى قوته أربع سنوات. النص على شبكة الانترنت/ إيناس مكّاوي، 24/ 11/ 2018، فوائد نبات الحنظل، https://mawdoo3.com

[40] ينظر، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسن النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت، لبنان، 1416ه، 1996م، ج4، ص292

[41] ابن قيّم الجوزية ، الأمثال في القرآن الكريم، ص236، 237

[42] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،ط1، القاهرة، 1422ه، 2001م،ج13، ص213

[43] أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تح: عبد العليّ عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1423ه، 2003م، ج3، ص362

[44] عنترة بن شداد، الديوان، صدر الكتاب عن وزارة الثقافة في إطار الجزائر عاصمة الثقافة العربية، دط، الجزائر، 2007، ص198

[45] الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص123

[46] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص137

[47] التحرير والتنوير، ج13، ص224، 225

[48] أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، راسم للدعاية والإعلان، ط3، جدّة، 1410هـ، 1990م، ص56