المنهج التمثيلي دراسة في النظرية والإجراء

م. د. جاسم جعيز منخي*

الكلمات المفتاحيّة: المنهج، والتمثيل، والنظرية، والإجراء

The representational approach a study in theory and procedure

Keywords: classes, representation, theory, procedure

المستخلص:

يستندُ الإنسانُ في فهمه للأشياءِ المحيطة به إلى صور متشابهة يقارب بينها في ذهنه وبين الواقع الذي يمرّ به وهو سائرٌ تُجاه الحقيقة، فالطبيعة الإنسانية تؤمن بأن يكون هناك مثالٌ وأنموذج يُشاهَد ثم يُستنسخ فعلُه أو قولُه أو تقريرُه، وإلى هذه الحقيقة أشار القرآنُ الكريم ﴿ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾، من هنا دعت الضرورة إلى وقفةِ تأمّلٍ لنحاولَ أن نقترفَ منهجًا خاصًّا بالتمثيل (المنهج التمثيلي) له ضوابطه ومعاييره وأنواعه، كالمناهج العلمية الأخرى (المنهج الوصفي، والتاريخي، والمقارن)، وذلك لأنّ بنية التفكير الإنسانيّ تميل دوما إلى التمثيل للوصول إلى حقائق الأمور.

Abstract:

Man bases his understanding of the surroundings on similar images which he compares in his mind with the reality he experiences in his marching to facts. Human nature believes that there is an example or a model seen and then its action, saying and verification is copied and the Holy Qur'an refers to this fact by saying "And you had a good example in the Messenger of Allah." Accordingly, it is necessary to try to pick out a model related to representation (representative methodology) that has rules, criteria and types as other scholarly methodologies such as the descriptive, historical and contrastive because the structure of human thought always tends to use representation to reach the facts of things.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على خير من مثّل منظومة القيم فكرًا وسلوكًا محمَّد وآله الَّذين أَذْهَبَ الله تعالى عنهم الرِّجس وطهَّرهم تطهيرًا. وبعدُ، فإنّ مَن يفتشّ في النصوص قديمًا وحديثًا يجد أنّه ليس هناك نصٌّ في الوجود قابلٌ للفهم ما لم يرتدِ جُبّة المثل ليتسلل إلى أذهان قارئيه؛ وهذا المثَل يترشح إلى صور واتجاهات مختلفة بحسب العناصر التواصلية الحاضنة له –النص والمتكلم والمتلقي–، ولما كان المثل راسخًا في الذّهن بوصفه جسرًا يصل بالمتكلم إلى ناحية الإفهام كان ينبغي أن يكون للتمثيل منهج مستقلّ له ضوابط، ومعايير، وأنواع، تستأهل الوقوف عندها ومكاشفتها، وكان ينبغي أن يدرج منهج التمثيل مع مناهج البحث العلمي، مثل: المنهج الوصفي، والتاريخي، والمقارن، وغيرها،

* **كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)**
الايميل الرَّسميّ: jassim.jaez@alkadhum-col.edu.iq

ولإيضاح هذه الفكرة سيأتي البحث مقسّما على مدخل تعريفي بالتمثيل، ثم صورة التمثيل في الأذهان، فمعايير التمثيل، ثم أنواعه. ويرى الباحث أنّ هذا المنهج صالح لكلّ التخصّصات، فالمثال حاضر في كلّ تخصّص، والبحث يركّز على تأصيل الفكرة وليس هو استقراء للعينات والأمثلة في كلّ تخصّص، بل سيكون اختيار العينات مستوحى في أغلبه من دائرة التخصّص التي ينتمي إليها الباحث، مع اعتقاده أنّ هذا المنهج صالحٌ لكلّ التخصّصات.

١. مدخل تعريفي بالتمثيل:

المثل أصل يدلّ على مناظرة الشيء للشيء، فقولنا: هذا مِثْل هذا، أي: نظيره، والمثل المضروب مأخوذ من جهة أنّه يُذكر مورَّى به عن مِثله في المعنى، وقولهم: مثّل به، إذا نكّل، أي: أنّه جُعِل مثالًا لكلّ من صَنعَ ذلك الصنيع الذي أدّى إلى التنكيل/ التمثيل به. والمثُلات، في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ الْمَثُلاتُ﴾ (الرعد ٦)، أي: العقوبات التي تنزل بالإنسان فتُجعَل مثالا ينزجر به ويرتدع غيره[١].

وفي الاصطلاح يرى أبو حيّان أنّ المثل "القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه، وقيل: المثل، ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس، يُستدلّ به على وصف مشابه له من بعض الوجوه، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساويًا للأوّل في الظهور من وجه دون وجه"[٢]. ويقول الراغب الأصفهاني: "المثل عبارة عن قول في شيء يُشبه قولًا في شيء آخر بينهما مشابهة ليُبيّن أحدها الآخر ويصوّره"[٣]. وقال ابن السكيت: "المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه"[٤].

وبهذا اللحاظ فالغاية من المثل أيًّا كان نوعه هو تحقيق التواصل مع القارئ أو المتلقي بنحو يحقّق الإفهام والإبلاغ.

٢. ابستمولوجيا التمثيل:

للتّمثيل في الذهن البشريّ أولويّة ومكانة في إدراك حقائق الأشياء، فلا غنى للعقل عن التّمثيل إيرادا وتلقّيًا، فالتّمثيل أضحى علامة تواصليّة تؤتي مرادها إذا كان التّمثيل مسوقا على وفق المعايير المطلوبة لنجاحه في تحقيق التواصل المطلوب.

فالطبيعة البشريّة تجنح إلى البحث عن أمثلة من الماضي أو الحاضر في مسار البحث والتفكير وغيرهما، فكأنّ الذهن البشريّ جُبِل على التفكير بالتمثيل لفهم وإدراك حقيقة الأشياء ولا سيما المجرّد منها، فالغراب كان معلّما للإنسان حتى يخطو سبيله ويجعله مثالا له في طريقة مواراة الجسد في الأرض، قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ (سورة المائدة ٣١).

وجاءت فكرة التمثيل لما هو مجرّد وأنّه لا غنى للذهن عن التّمثيل –الأمر الذي يستدعي أن يكون التّمثيل منهجا له معايير وضوابط– بما أورده الباري عزّ وجل في القرآن الكريم من تمثيل جاء منسجما لنظريته، ومطابقا لمتلقيه البشر، ومحقّقا لقصده، وصولا لمراده ومبتغاه. وكذلك ما جاء على لسان النّبيّ الكريم (صلّى الله عليه وآله)، وما تضمّنه نهج أمير المؤمنين (عليه السلام) من تمثيلات

أثبتت حقيقة الإله والأفكار المجرّدة، ويوجز أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام) فكرة مجيء الأفكار والكلام على منوال التكرار بقوله: "لولا أن الكلام يعاد لنفد"[٥] وفي ذلك إشارة بيّنة إلى أنّ الإنسان يفكر بالنظير والشبيه في كلّ نتاجاته، ومن هنا يأتي المثال صورة عاكسة للتفكير الذهني الذي يحاول إيصال المعاني المجردة بإلباسها أمثلة موضّحة لها. وممّا جاء على لسان الإمام عليّ (عليه السلام) مصدّقًا أنّ الإنسان يأنس بالمثال الحسّيّ ليُدرك الحقائق المجرّدة، قوله واصفًا ملك الموت (عليه السلام): "هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَ يَلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ"[٦]. فالإمام علي (ع) يبرهن عمليًّا بطريقة التمثيل الحسّيّ على عجز الإنسان عن إدراك حقيقة الإله؛ وذلك بعجزه عن إدراك حقيقة وظيفة من وظائف مخلوق مثله؛ ولعل الذي استدعى هذه المقاربة بين المعنى والمادّة في نصّ الإمام عليّ (ع) المتقدّم هو "أنّنا لا نفهم المعاني ونتصوّرها إلا في إطار تجاربنا الجسديّة في محيط عيشنا"[٧]، وفي ذلك إشارة إلى أنّ طبيعة الفهم في الذهن البشريّ قائم على ربط المفاهيم بالمتصوّر الماديّ، أو ربط الأشياء بالعالم الحسّيّ، وهذا الفهم يعدّ سببًا رئيسًا دعا القرآن الكريم إلى مقاربة المعقول بالمحسوس في إيراده القضايا العقديّة المتصلة بالله تعالى من إضافة أوصاف من أمثال (اليد والعين والكلام وغيرها) لله تعالى؛ لإيصال المعنى إلى ذهن المتلقّي بطريق المشاهدة، ولكنّ المراد غيرها بدلالة متصلة بين اللفظ وقصدية المراد.

وفي سياق النظر إلى التمثيل بوصفه قضيّة تأسيسيّة لفهم العالم ينقل محمود زيدان في (مناهج البحث الفلسفي) قول الأستاذة دوروثي إمت الآتي: "الميتافيزيقا طريقة تمثيليّة في التفكير، إذ تتناول بعض التصوّرات المشتقّة من الخبرة، أو بعض العلاقات في مجال الخبرة، ثم تعمّمها؛ لكي تقول شيئًا عن طبيعة الوجود، أو لتقترح طريقة ممكنة لفهم نماذج أخرى من خبرات تختلف عن تلك التي بدأنا منها تصوراتنا"[٨]، فالتعميم ارتكز إلى استحضار المثال في الذهن واستنساخه في نماذج جديدة، ويورد إدوارد سعيد في السياق نفسه حقيقة ضرورة التفكير بالتّمثيل بقوله: "وعلينا أن نأخذ مأخذ الجدّ الملاحظة الثاقبة التي أبداها ميشيل (فيكو) والتي تقول إنّ البشر هم الذين يصنعون تاريخهم وإنّ ما يستطيعون أن يعرفوه محدود بما صنعوه، وأن نطبق هذه الملاحظة على الحقائق الجغرافيّة، فندرك أنّ البشر هم الذين صنعوا ويصنعون المحلّيات والمناطق والقطاعات الجغرافية، من أمثال الشرق والغرب، فكلّ منهما كيان جغرافيّ ثقافيّ، ناهيك بكونه كيانًا تاريخيًّا. وهكذا فإنّ الشرق، شأنه في هذا شأن الغرب نفسه، يمثّل فكرة لها تاريخ وتقاليد فكريّة، وصور بلاغيّة، ومفردات جعلتها واقعًا له حضوره الخاصّ في الغرب وأمام الغرب. وهكذا فإنّ الكيانين الجغرافيين يدعمان بعضهما البعض، كما إنّهما – إلى حدّ ما – يعكسان صور بعضهما البعض"[٩]. فسعيد يشير في نصّه إلى حقيقة التناص اختيارًا تارة، وقهرًا بلا إجبار* تارة أخرى؛ ليؤكد أنّ التمثيل واستنساخ تجارب الآخرين بنية راسخة لدى البشر، ولعلّ هذا الأمر مؤكّد في نصّ كتاب الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران ١٤٠)،

وهذا النصّ الإلهي يكسر مقولة (إنّ التاريخ يعيد نفسه)، ويؤكد رسوخ البنية في الحياة الثقافيّة للبشر[١٠]، أي: ليس التاريخ بوصفه زمنًا يعيد نفسه، بل البنية هي من تكرر نفسها في المجتمع، ويقول بول ريكور: "إذا ما قُيِّض للوظيفة السرديّة، عبر نمط تقليديتها أن تدّعي شيئًا من الديمومة، لزم أن يستند ذلك إلى قيود لا تعتمد التعاقب الزمني، باختصار، هنالك ضرورة للعبور من التاريخ إلى البنية"[١١].

فإذا كان التفكير البشريّ لا ينفكّ عن التّمثيل في إيصال مراده ومعناه، فلا بدّ من نظام يخضع له المثال لينضبط في إطار نظريّة تتكفّل بخلق تكاملٍ بين الفكرة وما يُساق لها من مثال، ومن ثمّ يكون النصّ متّسقةً أجزاؤه.

٣. معايير التمثيل:

الأول: المطابقة:

يوجز فؤاد زكريا مفهوم التفكير العلمي بأنّه "أن يكون منظّمًا"[١٢]، أي: الانتقال من فكرة إلى أخرى، مع مراعاة الانتقال السليم في إيصال الفكرة الواحدة؛ ولتحقيق ذلك ينبغي أن يكون المثل المجتلب لإيصال الفكرة ينتمي إلى الانسجام مع الفكرة المراد بيانها.

مثال على هذا المعيار ما أورده الكُلينيّ في كتابه أصول الكافي في محاجّة هشام بن الحكم عمرو بن عبيد، إذ تذكر الرواية في إيراد هشام الحادثة للإمام الصادق (ع): "بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة، فعظم ذلك عليّ، فخرجت إليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة... ثمّ قلت: أيها العالم: إنّي رجل غريب تأذن لي في مسألة؟ فقال لي: نعم، فقلت له: ألك عين؟... قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والأشخاص. قلت: فلك أنف؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أشمّ به الرائحة. قلت: ألك فمٌ؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم. قلت: فلك أذنٌ؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت، قلت: ألك قلب؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أميّز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواسّ، قلت: أوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ فقال: لا، قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة، قال: يا بُنيّ إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردّته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشكّ، قال هشام: فقلت له: فإنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح، قال: نعم، قلت: لا بدّ من القلب وإلّا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، فقلت له: يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إمامًا يصحّح ويتيقّن به ما شك فيه، ويترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم وشكّهم واختلافهم، لا يقيم لهم إمامًا يردّون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لك إمامًا لجوارحك تردُّ إليه حيرتك وشكّك؟! قال: فسكت ولم يقل لي شيئًا..."[١٣]، فنلحظ أنّه قد استدلّ على عقيدة الإمامة بعقد مقابلة في ردّ الشكّ والحيرة بين الناس من جهة الرجوع إلى الإمام، وبين الجوارح من جهة الرجوع إلى القلب، وهذا مثال تناغمت فيه الفكرة وتجلّى فيه الانسجام، فكانت الحجّة القويّة التي اسكتت الآخر.

وكذلك مثال إثبات القدرة للإله في محاجّة النّبيّ إبراهيم مع النمرود بقوله ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ (البقرة ٢٥٨)، فهذا مثال يتناسب مع الفكرة المطروحة بعد محاولة النمرود تضليل المسألة بإيهام المتلقي أنّه يستطيع الإحياء والقتل، فساق له النّبيّ إبراهيم مثالًا لا تصل إليه يده لذا ﴿فبهت الذي كفر﴾ (البقرة ٢٥٨).

وممّا ورد من الأمثلة غير مراعيًا للمعيار المذكور، أي: إنّه مخالفٌ للفكرة، ما أورده ابن عقيل في دخول اللام على الفعل شرحا لقول ابن مالك: "ولا من الأفعال ما كرضيا"[١٤] في موضوع (إن وأخواتها) إذ قال: "فإن كان الفعل مضارعًا دخلت اللام عليه، ولا فرقَ بين المتصرّف نحو: "إن زيدًا ليرضى"، وغير المتصرّف نحو: "إن زيدًا ليذرُ الشرّ"[١٥]، إذ لم تتفق كلمة النحويين على أن الفعل (يذر) غير متصرّف، بل إنّه متصرّف تصرّفا ناقصا؛ لأنّه جاء منه الفعل الأمر، كما في قوله تعالى: "فذرني ومن خلقت وحيدًا".

وممّا تقدّم فإيصال الفكرة بمثال يتلاءم وينسجم مع طبيعة الفكرة شرط في اتّساق النصّ واكتمال عناصره ليحقّق التواصل الإيجابي مع المستهدَف من النصّ.

الثاني: سياق المقام للمتلقّي:

يُراعى في هذا الموضوع ثلاثة مناحي تشكّل سياق المقام، هي: الزمان، والمكان، وثقافة المتلقي أو المستهَدف من النصّ مكتوبًا أو ملفوظًا، وبذلك تتحقق المطابقة بين الفكرة والتّمثيل، فالمثال ينبغي أن يكون مراعيًا طبيعة المتلقي وثقافته والظروف الاجتماعيّة التي يصدر فيها المثال، وبذلك يمكن أن تتحقق المطابقة بين النظريّة والإجراء. مثال على ذلك أنّ سيبويه في اختياره الأمثلة النحويّة يراعي المناحي الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، فالمثل "يحمل دلالة تاريخيّة اجتماعيّة على عصر معين أحيانا، فلا يوجد في كتب النحو القديمة مثال يدلّ على أسلوب الحال بجملة "انطلقت السّيارة مسرعة"؛ لأنّ السّيارة بمفهوم العربة الآلية التي نعرفها لم تكن موجودة قبل عدّة قرون، كما تشير الجملة الفعليّة "اعتق زيد جاريته" إلى ظاهرة الجواري والعبيد وهي الظاهرة التي لم يعُدْ لها وجود فعليّ في عصرنا.... فالمثال في كتاب سيبويه يرسم بعض أبعاد مجتمع البصرة في القرن الهجري الثاني... ولم يكن شيوع اسم "عبدالله" و "زيد" في أمثلة سيبويه إلا دلالة على شيوع هذين الاسمين في مجتمع سيبويه البصري، فليست لاسم "عبدالله" دلالة نحويّة تختلف عن اسم "عبد الرحمن" او "امرئ القيس" أو "عبد الملك" أو غيره، كما ليس لاسم "زيد" دلالة نحويّة تميّزه عن اسم "معن" او "بكر" او "خالد" او "خليل" او "مازن" او غيره. والملاحظ أن سيبويه يكثر من اسم "عبدالله" في كتابه وهو اسم له دلالة دينيّة لاضافته إلى لفظ الجلالة لهذا لا يكاد سيبويه يستعمله في موطن الذمّ أو التّحقير في الجملة، بل يأتي به في السياق المقبول اجتماعيًّا"[١٦]. فالمثال يعدّ علامة دالّة على سياق الحال والمقام وصولًا إلى الاستدلال على فكرة ما. وهذا المنوال إن رُوعيت فيه الضوابط العلمية في إيراد التمثيل فسيكون المثال وثيقة تاريخيّة كاشفة عن الثقافة التي ينتمي إليها المجتمع في زمن التأليف، فبالنظر إلى ما أورده كتاب سيبويه من أمثلة ندرك طبيعة

السلوك الاجتماعيّ، فمثلا إيراد سيبويه المثال "ضرب زيد عمرًا"[١٧] و "السوط ضربت به"[١٨] و "السوط ضرب به زيد"[١٩] يكشف عن أنّ المنهج التربوي في المجتمع البصري يتخذ من الضرب أسلوبا تربويًّا. إذن المثال الذي يُراعي السياقات العلميّة يمكن أن يعتمَد في الكشف عن شتّى القضايا المتّصلة بالمجتمع ثقافيًّا، واجتماعيًّا، وتربويًّا، وغيرها.

الثالث: الوضوح:

ينبغي أن يتّسم ما يُساق من أمثلة لبيان فكرةٍ ما أن يتّسم بالوضوح والبيان، فليس من السليم في تكوين النصوص الناجحة أن يكون ما يُذكَر فيها من أمثلة صفتُه الإبهام والغموض، فعندها تنقطع شفرة التّواصل في إيصال المراد للمتلقّي، فمراعاة وضوح المثال للمتلقّي يضفي على النصّ سمة التواصل.

والأمثلة المتّسمة بالوضوح كثيرة في شتى التخصصات العلمية والإنسانية، ومن ذلك ما ذكره ابن الحاجب في كافيته بيانًا للمفعول له بقوله: "المفعول له: هو ما فُعِل لأجله فعل مذكور مثل: ضربته تاديبًا، وقعدت عن الحرب جبنًا..."[٢٠]، فالأمثلة المساقة لبيان المراد بالمفعول له اتّسمت وفقا لما أرى بالوضوح وأوصلت المراد.

ولكن قد يكون الغموض مرادًا لدى المتكلم لقصدية يريدها في المثال، ويتجلّى هذا المعنى فيما سيأتي من بيان لأنواع التمثيل، وتحديدًا (التمثيل بالمجهول).

الرابع: الإيجاز:

يطّرد في الأمثلة بشتى أنواعها سمة الإيجاز، فهو يعدّ سمة بلاغية مهمّة، بل إن بعضهم عدّه حدًّا للبلاغة[٢١]، وقد يتطلّب الإسهاب في بعض الأمثلة التعليمية عند الحاجة لذلك؛ ولكنه يبقى الإيجاز السّمة التي ينبغي أن يتّصف بها المثال المساق لبيان فكرة ما.

٤. أنواع التّمثيل:

يأخذ المثال مساراته واستراتيجياته من الفكرة التي يسعى إلى إيضاحها بنحو ضيّق، ومن المجال الذي تنتمي إليه الفكرة المبانة بالمثال بنحو أوسع، ولما كان البحث يهتم بالتأصيل للمنهج التمثيلي ولا يهتم بإيراد المثال وفقًا للتخصصات، فإنّه سيورد أنواع التّمثيل من دون العناية بأن يذكر الأمثلة وفقا لتخصّص معين، وهذه الأنواع:

الأول: التّمثيل التّعليميّ.

يمتلك هذا النوع من التّمثيل سمة التّخصص، أي: أنّ المثال الذي يساق في الكتب التعليميّة لأصحاب التّخصّصات العلميّة يختلف عن المثال الذي يساق لأصحاب التّخصّصات الإنسانية، وكذلك تختلف الأمثلة بين التّخصّصات العلميّة فيما بينها، وذلك تبعا للموضوع المدروس. ولكن ينبغي الالتفات في هذا النوع من التّمثيل إلى أنّ التّمثيل التّعليميّ المؤثّر والنّاجح في تحقيق التواصل المحمود أو الإيجابيّ هو التّمثيل الذي يتّصل بالواقع ويستقي أمثلته من الحياة العمليّة للجهة المستهدَفة في الخطاب،

ولعلّ غياب هذا المنوال في بعض المؤلفات يجعل إيحاشا بين النصّ والمتلقي فيها؛ لأنّ المثال حينها سيكون بعيدًا عن التّصورات المعاشة، بل إنّ ذلك يُفقدها قيمتها في الواقع العمليّ.

ومن التّمثيل التعليمي إيراد ابن مالك المثال عوضًا عن ذكر القاعدة في مواضع من ألفيته، منها في حديثه عن الفاعل بقوله: "الفاعل الذي كمرفوعي أتى زيد، منيرًا وجهه نعم الفتى"[٢٢]، فقد استغنى عن ذكر حدّ الفاعل وأنّه قد يكون الفاعل مرفوعًا بالفعل المتصرّف والفعل غير متصرّف، أو يكون مرفوعا بما يشبه الفعل مثل (اسم الفاعل أو الصفة المشبّهة أو اسم الفعل)، وأوجز ذلك التّفصيل بالأمثلة التي أوردها بدل ذكره قاعدة الفاعل.

ومن أمثلته أيضا ما أورده الخليل في معجمه تعليقًا على مادة (دحق)، إذ جاء فيه: "الدّحْقُ: أن تقصُر يدُ الرجل وتناولُه عن الشيء، تقول: دحَقْتُ يدَه عنه. وتقول: أدحقَه الله، أي: باعدَه عن كلّ خير. ورجل دحيق مُدْحَق: مُنَحًّى عن الناس والخير"[٢٣]، فإيضاحه بالأمثلة التي أوردها بيانًا للجذر (دحق) يندرج في مسار الأمثلة التعليمي. ومن الضروي في هذا التّمثيل تحقيق الوضوح والإيجاز فضلا عن المعايير الأخرى المتعلقة بالتّمثيل؛ لإيصال الرسالة من الباثّ إلى المستقبِل، ووعيها وفقا لمراد منتجها.

الثاني: التّمثيل المعرفيّ أو البيانيّ

في هذا النّوع لا ينظر المنتج أو المؤلّف للنصّ إلى ضرورة أن يراعي المتلقي، بل يسعى إلى إعطاء الفكرة والنّصّ قيمته المعرفيّة بحسب ما يمتلك من قدرة علميّة في التّحليل وإيراد الأمثلة. فقد يكون التّمثيل ليس لغاية تعليميّة، بل لغاية مرتبطة في إعطاء المعنى المقصود حقّه.

وممّا جاء مساوقًا لهذا النّوع من التّمثيل ما أورده ابن فارس في بعض معجمه (مقاييس اللغة) بإرجاعه الجذر اللغويّ إلى أصل واحد أو أصلين، وحمل ما يشبه هذا الجذر إلى الأصل المذكور ليجمعها بمعنى مركزيّ واحد، من ذلك ما ذكره في التعليق عن مادة (بذر) إذ جاء في مقاييس اللغة "الباء والذال والراء أصل واحد، وهو نثر الشيء وتفريقه، يقال: بذرْتُ البَذرَ أبذُرُهُ بَذرا، وبذّرت المال أُبذّرُه تبذيرًا، قال الله تعالى: ﴿ولا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً . إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء/ ٢٦-٢٧)، والبُذُر القومُ لا يكتمون حديثًا ولا يحفظون ألسنتهم؛ قال عليٌّ عليه السلام: "أولئك مصابيحُ الدّجى، ليسوا بالمساييح ولا المذاييع البُذُر"، فالمذاييع الذي يذيعون، والبُذُر الذين ذكرناهم"[٢٤]، فحمل معنى البُذُر على المعنى المركزي الذي أورده في مادة (بذر) فهم ينثرون الكلام ويفرقونه من دون رويّة ولا تأمّل فيه، كالذي ينثر الحبّ ويفرّقه بنحو فوضويّ.

ومن صور التّمثيل الذي يستأهل أن يكون تمثيلًا معرفيًّا ما ذكره الإمام عليّ (عليه السلام) في إثبات العجز البشري من أن يُدرك حقيقة الإله، وذلك ببيان عجزه عن معرفة صفة قبض ملك الموت الجنينَ في بطن أمّه، إذ قال: "هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا؟! أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً؟! بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ؟! أَ يَلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا؟! أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا؟! أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا؟! كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ!"[٢٥]، فيعطي الإمام (عليه السلام)

برهانًا عمليًّا يثبت عجز الإنسان تجاه الخالق، بإعطائه صورًا حسيّة متخيّلة مساقة باستفهامات غايتها الوصول إلى حقيقة قبض الجنين في بطن الأمّ، ولم تصل؛ لينتقل بعدها إلى أنّ العاجز عن صفة المخلوق كيف له أن يدرك صفة الخالق.

الثالث: التّمثيل بالمجهول

قد يورد المتكلم أمثلة ليست على غرار المعهود بأن يذكر فكرة تتطلب مثالا معلوما للسامع ليتضح لديه المعنى، بل إنّه يورد أمثلة يجهلها السامع لغاية وقصد يروم المتكلم تحقيقه وإيصاله للسامع من هذا الطريق.

مثال على ذلك قوله تعالى: ﴿طلعها كأنّه رؤوسُ الشياطين﴾ (الصافات ٦٥)، فالقرآن أراد أن يشبّه الطلع لشجرة الزقوم ليقرّب المراد، ولكنّه ظاهرًا عقّدها أكثر؛ لأنّه مثّل بما لا يُتصوّر وبما ليس له صورة ظاهرة في الخارج فمن منّا قد رأى رأس شيطان؟ فكيف وهي رؤوس الشياطين. فما العلة؟ وهل هناك قصدية في هذا الإيراد؟

أورد المفسرون أكثر من وجه في ذلك، أكتفي هنا في ذكر ما أراه منسجما مع قصديّة التّمثيل، إذ ذكروا أنّ "قُبح صور الشياطين متصوّر في النفوس، لذلك يقولون لما يستقبحونه جدًّا: كأنه شيطان، فشبّه سبحانه طلع هذه الشجرة بما استقرّت بشاعته في قلوب الناس، قال الراجز:

أبصرتُها تلتهم الثعبانا شيطانةً تزوجت شيطانا"[٢٦]

وفي التّشبيه القرآني برؤوس الشياطين فضاء متعدد التصور وفقا للرؤية السيميائية للنّصّ، فكأنّ النصّ القرآنيّ يريد أن يأخذ تصوّر الشيطان برسومات قبيحة متعدّدة في أذهان المتلقين، وهذا ما صوّرته الأفلام التي ضمّنت صورًا للشيطان، فتجد أنّ كلّ فلمٍ يعطي صورة مختلفة عن صورة الشيطان في الفلم الآخر، ولكنّها جميعا تتفق بقباحة هذا الشيطان؛ فلعلّ النصّ كان قاصدًا تعدّد القبح بحسب كلّ متلقٍ وتصوّره لهذا القبح الشيطاني[٢٧]، والله تعالى اعلم.

وقد يأتي التمثيل في النصّ القرآني مرتبطًا بظواهر علميّة أو غيرها لينكشف المراد بالتّمثيل، فهو تمثيل بالمجهول الظرفيّ، أي المرتبط بيانه بالزمن، بحسب تطوّر البشريّة، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام ١٢٥)، فلم يُفهم التّشبيه في الآية بالنّحو الدّقيق إلا بعد اكتشاف أنّ الإنسان كلما ارتقى في السماء قلّة نسبة الأوكسجين فيصعب عليه التّنفس، وذلك في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي حينما صعد الإنسان بالبالون للمرّة الأولى إلى طبقات الجو ظانًّا بأنّ الهواء ممتدّ إلى ما لا نهاية [٢٨]. فالآية المباركة تشبّه حالة معنويّة (ضيق صدر الكافر بسبب الضلال) بهذه الحالة الحسيّة (ضيق صدر الصاعد للسماء)، فالتّمثيل هنا تمثيل ظرفيّ، اتّضح مراده للمتلقي العام بعد إثبات الظاهرة العلميّة المذكورة آنفًا.

وكذلك قوله تعالى: "اذا الجبال سُيّرت"، إذ تقرر هذه الآية بالتأمل فيها والتدبّر تقرر حقيقة أن الجبال المذكورة في الآية ليست الجبال المعروفة، بل ما يُصنع من الجبال من آلات تتسم بالسير، فـ(إذا) الشرطيّة أضفت على الآية معنى زمن المستقبل، وصفة السير (سُيّرت) لا تتوافق مع الحقيقة الخارجيّة، فالجبال شامخة وتسير في وقت نزول هذه الآية. ومن ذلك يتّضح أنّ القرآن يقرّر علامة على القيامة بصورة تشبيهية استعارية، مفادها أنّ الجبال التي هي (ما يُصنع من مادة الجبال من معدات وآلات مثل المدرعات، والسيارات، والمكائن المتحركة، وغيرها) عندما تتّسم بالسير فهذه علامة على اقتراب القيامة، والله تعالى أعلم.

الرابع: التمثيل الساخر:

يسعى المتكلم أحيانا إلى تحقيق الأثر البالغ في نفس المتلقي بإيراده أمثلة ساخرة؛ ليلفت ذهن القارئ ويحقّق أثرا أكبر في نفسه.

ومن أمثلة هذا النّوع ما أورده الجاحظ في باب النَّوكَى قائلًا: "فأمّا ديسيموس فكان من مُوسوِسي اليونانيّين، قال له قائل: ما بال ديسيموس يعلِّم الناس الشعر ولا يستطيع قوله؟ قال: مثلُه مثَل المِسَنّ الذي يَشحَذ ولا يقطع... وألحّ عليه رجلٌ بالشتيمة وهو ساكت، فقيل له: أيشتُمك مثلُ هذا وأنت ساكت؟ فقال: أرأيتَ إنْ نبحك كلبٌ أتنبحه، وإنْ رمحَك حمار أترمَحُه؟"[٢٩]. فنلحظ أنه شبّه من شتمه ساخرًا منه بالكلب والحمار.

الخاتمة

وفي نافلة البحث أسجّل أبرز النتائج المستفادة من هذه الدارسة على النحو الآتي:

١- التّمثيل ضرورة إنسانيّة حاضرة في الذهن البشريّ، فالعقل البشريّ يفكر بطريقة استنساخ التجارب المتقدّمة، وهذا ما ألمح إليه أمير البيان (عليه السلام) بقوله: "لولا أن الكلام يُعاد لنفد".

٢- لما كان الإنسان كائنًا تمثيليّا كان لا بد من وضع منهج يهتم بهذا المنحى، الأمر الذي أثبته البحث بأن يكون هناك منهج للتمثيل كالمناهج العلمية الأخرى.

٣- ينبغي مراعاة مجموعة ضوابط للتمثيل الناجح، تتلخص في مطابقة الفكرة للمثال، ومراعاة سياق مقام المتلقي، فضلا عن وضوح المثال، وإيجازه.

٤- هناك مجموعة من الأنواع للتمثيل يمكن حصرها بأربعة أنواع يرجع إلى أحدها أيّ تمثيل، هي: التّمثيل التعليمي، والتّمثيل المعرفيّ، والتّمثيل بالمجهول، والتّمثيل الساخر.

٥- للتمثيل قيمة معرفية إفهامية في كلّ حقول المعرفة، فهو جزء من مسار تلك العلوم وتلقّيها.

٦- اصطبغ كلّ تمثيل بما يعالجه من حقل معرفة؛ فهو صورة ممنه أبرزت جزءًا من قضاياه وسماته.

توصية:

- مسار التّمثيل يتّسع وسع التّخصّصات والمجالات العلميّة والإنسانيّة؛ لذا يعدّ هذا البحث بادرة لفتح الباب أمام الباحثين ممّن يرى ضرورة أن يُشبع هذا المنهج بحثًا ودراسة.

الهوامش

[1] ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٤٩٨/٢- ٤٩٩.
[2] البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي ٢٠٧/١.
[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٦٦٧.
[4] نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري ٤/٣.
[5] كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري: ١٩٦.
[6] نهج البلاغة، الإمام عليّ (عليه السلام): ١٦٧.
[7] النص والخطاب، الأزهر الزنّاد: ٣٠.
[8] نقلا من كتاب مناهج البحث الفلسفي، محمود زيدان: ٣٩.
[9] الاستشراق، إدوارد سعيد: ٤٨.
* أي: البنية تمارس سلطتها على تفكير الأفراد من دون الإجبار المباشر في تحقيق مرادها.
[10] ينظر: اللسانيات الانثربولوجية، منظور معرفي لدراسة بنية الثقافة العراقية، جواد إبراهيم: ١٦.
[11] الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، بول ريكور: ٦٢.
[12] التفكير العلمي، فؤاد زكريا: ٢٣.
[13] أصول الكافي، الكليني: ٢٢٣/١-٢٢٤.
[14] شرح ابن عقيل ١/ ٣٦٩.
[15] شرح ابن عقيل: ١/ ٣٦٩- ٣٧٠.
[16] رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، حسن خميس الملخ: ١٤٤- ١٤٥.
[17] كتاب سيبويه ١/ ٨٠.
[18] كتاب سيبويه ١/ ١٠٣.
[19] كتاب سيبويه ١/ ١٠٣.
[20] شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٢٥/٢.
[21] ينظر: البيان والتبيين ١/ ٨٨ و ٩٦.
[22] شرح ابن عقيل ٧٤/٢.
[23] كتاب العين، للخليل الفراهيدي، مادة (دحق) ٤١/٣.
[24] معجم مقاييس اللغة ١١٤/١.
[25] نهج البلاغة: ١٦٧.
[26] مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٣١١/٨.
[27] ينظر: التراسل السيميائي، جاسم جعيز: ١٤٣.
[28] ينظر: الرابط: http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1701 من إعداد: قسطاس إبراهيم النعيمي.
[29] البيان والتبيين، الجاحظ ٢/ ٢٢٦- ٢٢٧.

المصادر:

- **القرآن الكريم**
- الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

- أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩.
- البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض وزكريا عبد المجيد النوتي و أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، ٢٠٠٣.
- التراسل السيميائي استنطاق نصوص الجسد في القرآن الكريم، جاسم جعيز الحسن، دار قناديل للنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠.
- التفكير العلمي، فؤاد زكريا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، ١٩٧٨.
- رؤى لسانية في نظرية النحو العربي ، حسن خميس الملخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.
- الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، بول ريكور، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.
- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، الطبعة الخامسة عشرة، ١٩٦٧.
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تح: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.
- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تح: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٥٢.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.
- الكتاب، أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤.
- اللسانيات الأنثربولوجية، منظور معرفي لدراسة بنية الثقافة العراقية، جواد كاظم إبراهيم، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، عمّان، ٢٠١٩.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)، دار العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرازي (ت ٣٩٥هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ٢٠١١.
- المفردات في غريب القران، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠١٢.
- مناهج البحث الفلسفي، محمود زيدان، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٧.
- النّصّ والخطاب مباحث لسانيّة عرفنيّة، الأزهر الزنّاد، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
- نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، تحقيق: حسن نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، السفر الثالث.
- نهج البلاغة، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "عليه السلام" (ت ٤٠هـ)، شرح محمد عبده، دار الكتاب العربي، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٠.