

إشكالية المعنى عند ضياء الدين ابن الأثير بين المدرسين البلاغي والنقدي

Column of meanings for Dhiauddin Ibn Al-Atheer Between theory and practice

كعب عباس محمد²

² feth.abbas@gmail.com

كعب غندوز محمد¹

¹ mohamed.ghendouz@cu-relizane.dz

جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان / الجزائر

تاريخ النشر: 2021/03/15

تاريخ القبول: 2021/03/09

تاريخ الاستلام: 2020/12/14

ABSTRACT:

ملخص البحث

The problematic of the meaning confirmed a knowledge and methodological sharing between the fields of criticism and rhetoric, and the research and study deposits in these two fields formed an auxiliary material constellation of specialists in approaching this problem at different levels that may sometimes rise to an integrated theory of staff, and this is what we wanted to address in the critical and rhetorical achievement of Ziauddin Ibn ether. Stopped by his personality, which was not impressed by what was inherited in its era of the former legacy, and began to find for itself a method that makes taste the basis of every lesson, as well as the amplitude of culture, the strength of the argument, and the validity of reasoning, and this was clearly demonstrated in its approach to the problematic meaning.

keywords Meaning, Pronunciation, Rhetoric, Criticism

لقد رسخت إشكالية المعنى تقاسما معرفيا ومنهجيا دسما بين حقلي النقد والبلاغة. وشكلت تراسبية البحث والدراسة في هذين الحقلين فضاء رحبا أسعف كوكبة من النقاد والبلاغيين في مقارنة هذه الإشكالية بمستويات مختلفة قد ترتقي أحيانا إلى نظرية متكاملة الأركان. وهذا ما أردنا تلمسه في المدونات النقدية والبلاغية عند ضياء الدين ابن الأثير. وكان من الطبيعي أن تستوقفنا طبيعة شخصية ابن الأثير التي لم تنهر أمام ما استقر في عصرها من موروث السابقين نقدا وبلاغة. وراحت تشق لنفسها منهجا يجعل من ذوق الخاصة عمدة كل درس. فضلا عن سعة الثقافة، وقوة الحجة، وصحة الاستدلال.

كلمات مفتاحية: المعنى، اللفظ، البلاغة، النقد.

مجلة لغة – كلام / مختبر اللغة والتواصل / جامعة غليزان (الجزائر)

¹ المؤلف المرسل: غندوز محمد.

شغلت مسألة المعنى حيزاً كبيراً من اهتمام أسلافنا، وطرحت من خلالها العديد من الإشكالات، ظل التباين في الرؤى واختلاف زوايا النظر إليها يصنع مشهدها، والبحث في إشكالية المعنى قديم في تراثنا، وهو متفرق في دراسات كثيرة من أهمها النحو والبلاغة والنقد، وكثيراً ما تداخلت هذه الحقول الثلاثة في مقاربتها للمعنى وقد نتج عن تداخلها دراسات خصبة عميقة يصح للعقل العربي أن يفخر بها، وليس غريباً أن نجد -جاء هذه الشراكة- كثيراً من كُتب النحو تتطرق لمباحث بلاغية ككتاب سيبويه الذي ظهرت فيه بحوث بلاغية كالإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير والحذف الذكر والمجاز على سعة الكلام وغير ذلك.

والفراء الذي تعرض في كتابه معاني القرآن¹ من مباحث البلاغة من تقديم وتأخير وشرح لبعض آيات القرآن بصورة مبسطة مع تأويل تلك العبارات والمعاني، وتحدث فيه عن خروج بعض الأدوات لما وضعت له كأداة الاستفهام. ويأتي الأصمعي فيؤلف كتاباً في التجنيس، يتحدث عنه ابن المعتز ويورد بعض معانيه، ويقولون إنه أول من وضع للمطابقة هذا الاسم، وأول من وضع للالتفات هذا الاسم الفني كذلك² وهؤلاء النحاة واللغويون لم يكتفوا بوضع قواعد اللغة، أو جمعها وتدوينها وإنما كانوا يفسرون الغامض منها، ويبينون مشكلها وغريبها، وتأويل معانيها، وبيان خصائصها التعبيرية والأسلوبية³. وقد انخرط في هذا المضمار كذلك جملة الكتاب والخطباء والشعراء، والمتكلمين والأصوليين والنقاد، وكل كان له إسهامه بالقدر الذي يتيح له إطاره المعرفي أو الأدبي أو الديني.

غير أن ما يهمنا من طرح أسلافنا في قضية المعنى هو البعد التنظيري أو الفلسفي أحياناً، أو بالأحرى الاشتغال الفكري الذي يتجاوز المقولات السطحية أو الانطباعية، ولذلك ارتأيت أن أتمسك بهذه المستويات العليا من الطرح من خلال أحد أهم أعلام البلاغة العربية خلال القرنين السادس والسابع الهجريين وهو ضياء الدين بن الأثير، وذلك بالوقوف على جهوده في قضية المعنى، وروافد عمود المعاني لديه، وأبعاده النظرية والتطبيقية. فإلى أي مدى استطاع ابن الأثير من خلال الدرسين البلاغي والنقدي أن يتصدى لإشكالية المعنى وتشعباتها في الخطابين الشعري والنثري؟

وقبل الخوض في هذه القضية لابد من الإشارة إلى أن التراث العربي ما يزال بكراً قابلاً لدراسات كثيرة في المعنى وطرق كشفه، وقولنا: "التراث" يعني بالضرورة توزيع مباحث المعنى بين عدة جهات، على رأسها الديني ثم الفلسفي فالنحوي والنقدي والبلاغي، وعليه ينبغي عدم تجاهل درجة التداخل بين هذه الجهات في مقاربة المعنى مع الأخذ في الحسبان تفرد كل جهة بخصوصيتها المعرفية والمنهجية، ولعل مبعث الصعوبة في هذا الموضوع يكمن ههنا، أي مراعاة هذا الخيط الرفيع الفاصل بين التداخل والخصوصية، وإلا انحرفت الدراسة إلى التعسف الذي يفقدها قيمتها المعرفية.

وقولنا : "لازال بكرا"- أي التراث-مصدره أحادية النظرة إلى قضية المعنى وسلخها من سياقاتها المعرفية الأخرى، وحتى وإن تجاوز بعض الدارسين هذه الأحادية فإن تجاوزهم كان على استحياء إذ لا يعدو أن يكون جمعا بين علوم متقاربة المباحث والقضايا كالمزاوجة بين المنطق والنحو، أو النحو والبلاغة، أو البلاغة والنقد، أو البلاغة والتفسير، فضلا عن سيطرة النظرة التاريخية على مجمل الدراسات المتعلقة بالتراث، والتوجس غير المبرر من موضوع الفلسفة والمنطق، والذي أضفى بدوره إلى انقسامات وتباين في الرؤى، عدا ذلك نلاحظ محدودية في الدراسات ذات البعد الشمولي المتعدد المداخل الذي يضفي إلى نتائج جديدة.

أولا: قضية اللفظ والمعنى-مكمن المزية-

إن المطلع على كتب ابن الأثير البلاغية والنقدية يجد صعوبة في كشف موقفه حيال قضية اللفظ والمعنى، وأي منهما تكمن فيه مزية التشكيل الجمالي للعمل الأدبي، فقد بالغ الرجل في كشف جمال الألفاظ في عدة مواطن، وأكد ذلك بقوله: "إن العبارة عن المعاني هي التي تخلق بها العقول، وعلى هذا فالناس كلهم مشتركون في استخراج المعنى"³ ولا يستبعد ابن الأثير اعتمادا على موقفه هذا أن يكون الجاهل الذي لا يعرف علما من العلوم قادرا-إذا كان ذكيا-على استخراج المعاني التي تتطلب ذكاء لا تعلمًا، كما نلمس-جاء ذلك- حثه الدائم على حفظ المعاني المودعة في الأشعار لاستعمالها في المكاتبات والخطب؛ لأن من يأخذ المعنى فيصوغه بألفاظ غير ألفاظه، ثم يتبين حذق الصانع في صناعته، فإن استطاع الزيادة على المعنى فتلك الدرجة العالية، وإلا أحسن التصرف وأتقن التأليف، يكون أولى بذلك المعنى من صاحبه الأول.⁴

كما نجد نظرية النظم حاضرة عند ابن الأثير، عندما يعيد وضوح المعنى أو غموضه إلى التركيب، مشيرا إلى أن التحول الذي يصيب معنى المفردة عندما تسلك في سلك التركيب، فالمعنى الجيني الذي تحمله اللفظة المفردة ينمو ويتفاعل مع المناخ الذي يؤمنه التركيب حتى يصير خلقا جديدا، ويصير له هيئة تخصه.

إلى هنا نكون قد بلغنا درجة من اليقين في تقديم ابن الأثير للألفاظ وعنايته بها في بناء النص، لكن سرعان ما يزول هذا اليقين عندما ندرك أن الرجل قد سحب إثاره للمعنى على تاريخ الأدب كله، فتصور أن العرب كانت دائما وأبدا تهتم بالمعاني، وأن الاهتمام باللفظ إنما يدل على تقدير المعنى، إذ هو محاولة لإبرازه في أحسن صورة، يقول: "اعلم أن العرب كما كانت تعني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأشرف قدرا في نفوسها.... فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسنوها ورققوا حواشيها وصقلوا أطرافها فلا تظن أن العناية إذاك إنما هي بالألفاظ فقط بل هي خدمة منهم للمعاني."⁵، ولخص أهمية المعنى وروعته بقوله: "ومع هذا فلا تظن أيها الناظر إلى كتابي أنني أردت بهذا القول إهمال جانب المعاني، بحيث يؤتى باللفظ الموصوف بصفات

الحسن والملاحة ولا يكون تحته من المعنى ما يماثله ويساويه، فإنه إذا كان كذلك كان كصورة حسنة بديعة في حسنها إلا أن صاحبها بليد أبله، والمراد أن تكون هذه الألفاظ المشار إليها جسما لمعنى شريف.⁶

نستشف مما سبق أن لابن الأثير نظرة توفيقية حيال قضية اللفظ والمعنى، فقد انفرد بدراسة الألفاظ مستفيدا من الدراسات الإعجازية المتعلقة، سواء أكان من ناحية البنية الصوتية، أم من الناحية الدلالية، إذ إن الدلالة الوضعية غير ثابتة في نظره، فهي دلالة مباشرة في الاستعمال الحقيقي للفظ، وتكون تصويرية تخيلية في الاستعمال المجازي له، وهي دلالة جنينية في الألفاظ المفردة تتبدل خلقا جديدا في التركيب، كما ربط الدلالة بالبنية الصرفية فهي تقوى أو تضعف وفق تلك البنية، وقد تقدم ابن الأثير خطوة إلى الأمام في تلك الدراسة، حيث لم نشهد قبله مثل هذا الوضوح في ربط الفصاحة والحسن بالبنية الصوتية وحدها، كما لم نشهد مثل هذا التوسع في الكشف عن مرونة اللفظ وقدرته على التحول من دلالة إلى أخرى، أما المعاني فقد اكتست أهمية بالغة في دراساته، وبات همه كيفية الوصول إلى معاني مبتدعة، ما دام باب الابتداع مفتوحا إلى يوم القيامة.

نعم لم يكن في وسع ناقد القرون المتأخرة بد من استثمار آراء النقاد السالفين ليخلص في الأخير إلى أنه لا لفظ شريف إلا بمعنى شريف، لضمان التوازن والتلاؤم في خطبة الكاتب وقصيدة الشاعر، واتضح ذلك جليا في موقفه من أبيات كثير عزة :

وَمَا قَضَيْنَا مِنْ مِئَةٍ كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلَى دُهِمِ الْمَهَارِي رِحَالُنَا وَلَمْ يَنْظُرِ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمُطِيِّ الْأَبَاطِحُ

فقد نجم عن مواقف النقاد من هذه الأبيات مذهبان:

أحدهما ما رأى فيهما إلا رونق اللفظ وجماله، لكنه لم يجد كبير فائدة في معناها، ومن هؤلاء: ابن قتيبة (276هـ) قدامة بن جعفر (326هـ) والباقلاني (403هـ)، فهذه الأبيات في رأيهم من الشعر الذي يعذب لفظه وتحلو مطالعه لكن فوائد معانيه قليلة.

والآخر وجد فيها الروعة في اتساقها وبراعة أدائها، وجمال صورتها، وانسجام ألفاظها ومعانيها، ويعد ابن جني (392هـ) من أهم العلماء الذين تفتنوا إلى خطورة هذه المسألة، فأفرد لها بابا للرد بشدة على مزاعم القائلين إن تلك الأبيات تتصف بجودة اللفظ ولا تحمل المعنى الشريف، وبين أن الأبيات تحمل أعظم المعاني والطف الإشارات وأدق اللمحات، وأرفع المراتب.⁷

ووجد بعده عبد القاهر الجرجاني ضالته وروى ضمأه من التعليقات التي أوردها ابن جني، ليؤكد أن الألفاظ خدم للمعاني، وليظهر غلط من أثنى على هذه الأبيات من جهة الألفاظ.

وجاء ابن الأثير فأكد موقف ابن جني، ونقل رأيه نصا وروحا، دون أن يخفي تأثره بعبد القاهر الجرجاني، والمهم أنه وقف في صف من استدل بالأبيات على أنها مثال لجوده اللفظ وشرف المعنى، وأبدى من خلال ذلك وعيا كبيرا لوجوب مراعاة التوازن بينهما في بناء النص الأدبي.

من خلال ما سبق يمكن استخلاص موقف ابن الأثير من قضية المعاني من خلال جدل اللفظ والمعنى في النقاط التالية:

- يرى ابن الأثير-كسائر النقاد-أن للمعنى وجودا مستقلا عن اللفظ، حيث يتم إعداد سلفا، وتكون الفكرة ذات وجود مستقل، وذات هيئة خاصة، لتكون مادة للأدب.
- لم ينف ابن الأثير المعنى الجنيني للفظ، لكنه أبدى عناية بالمعنى الذي ينتجه التركيب، متأثرا في ذلك بسالفه عبد القاهر الجرجاني وما أرساه من قواعد نظرية النظم.
- اتسم موقفه بالوسطية في معالجته لهذه الإشكالية، فقد رفع شأن الألفاظ التي تقبل مقاييس الفصاحة والبلاغة، وقدر المعنى الشريف لاسيما المبتدع الذي يستوقف الأذهان بغرابته، وتجد له النفس لذة لا تلقاها في غيره من المعاني.

ثانيا: الإبداع والاتباع: (القديم والجديد)

شكلت هذه الثنائية محور الصراع بين أنصار القديم وأنصار الجديد في الشعر العربي، والتي بلغت أوجها بعد قيام الخصومة حول أبي تمام والمتنبي، وتعرض ابن الأثير للمسألة في سياق حديثه عن السرقات الشعرية.

والمعاني عند ابن الأثير ضربان :

الأول: يبتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه، وهذا الضرب ربما يعثر عليه في الحوادث المتجددة، وينتبه له عند الأمور الطارئة⁸.

ومن بديع ما أتى في هذا الموضوع، أن سيف الدولة ابن حمدان كان مخيما بأرض ديار بكر فصعقت الريح خيمته، فتطير الناس لذلك، وقالوا فيه أقوالا، فمدحه أبو الطيب بقصيدة يعتذر فيها عن سقوط الخيمة، أولها:

أَيَنْفَعُ فِي الْخَيْمَةِ الْعُدْلُ وَتَشْمَلُ مِنْ دَهْرِهَا يَشْمَلُ

وجملة الأمر في ذلك كله أن الشاعر أو الكاتب ينظر في الحال الحاضرة ثم يستنبط لها ما يناسبها من المعاني.

الثاني: وهو الذي يحتذى فيه على مثال سابق ومنهج مطروق، فذلك جل ما يستعمله أرباب هذه الصناعة..... إلا أنه لا ينبغي أن يرسخ هذا القول في الأذهان لئلا يؤيس من الترقى إلا درجة الاختراع، بل يعول على القول المطمع في ذلك وهو قول أبي تمام:

لَا زِلْتُ مِنْ شُكْرِي فِي حُلَّةٍ لَا بِسُهَا ذُو سَلَبٍ فَآخِرٍ
يَقُولُ مَنْ تَقَرَّعَ أَسْمَاعُهُ كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلَ لِلْآخِرِ⁹

ويكثر ابن الأثير من الأبيات الشعرية التي كان أول من نظم في معانيها مبتدعا غير أن لاحقيه انسحبوا على ذيله وحذوا حذوه، فمن ذلك أنه قد ورد من المعاني أن صور المنازل تمثلت في القلوب، فإذا عفت آثارها لم تعف صورها من القلوب، وأول من أتى بذلك الحرث بن خالد:

إِنِّي وَمَا نَحَرُوا غَدَاةَ مَنِي عِنْدَ الْجِمَارِ يُؤَوِّدُهَا الْعَقْلُ
لَوْ بُدِّلَتْ أَعْلَى مَسَاكِينَهَا سُفْلًا وَأَصْبَحَ سِفْلُهَا يَغْلُو
لَعَرَفْتُ مَغْنَاهَا بِمَا ضَمِنْتُ مَنِي الضُّلُوعُ لِأَهْلِهَا قَبْلُ

ثم نسج أبو تمام على منواله فقال:

وَقَفْتُ وَأَحْشَائِي مَنَازِلُ لِلْأَسَى بِهِ وَهُوَ قَفَرٌ قَدْ تَعَفَّتْ مَنَازِلُهُ

وقال البحري:

عَفَّتِ الرُّسُومُ وَمَا عَفَّتْ أَحْشَاؤُهُ مِنْ عَهْدِ شَوْقٍ مَا تَحُولُ فَتَذْهَبُ

وقال المتنبي

لَكَ يَا مَنَازِلُ فِي الْقُلُوبِ مَنَازِلُ أَقْفَرْتَ أَنْتِ وَهَنْ مِنْكِ أَوَاهِلُ¹⁰

وتعرض ابن الأثير في نفس السياق إلى ما درج النقاد من القديم على تقديسه، وهو الشعر القديم والشعراء السابقون، والمعاني التي سبقوا إليها ولم يلحقهم فيها لاحق، وهنا تعرض ضياء الدين لمسألة الزمن أو التاريخ وصلاحيته كمقياس فني يتحكم في عمل الشعراء وإنتاجهم، وكان ابن قتيبة قد عارض القول في تحكيم عامل الزمن وحده في الشعر وجاء ضياء الدين فجدد ثورة ابن قتيبة، يقول: "إن إطلاق قول القائل أن المتقدم أفضل من المتأخر أو أن أولئك اخترعوا المعاني وابتدأوها، فإن هذا القول غير متجه؛ لأن أولئك كانوا من بني آدم، وهؤلاء من بني آدم، ولو تقدم هؤلاء وتأخر أولئك لسبقوا إلى المعاني كما سبق أولئك ولا فرق، فما ينبغي أن يقال أن المتأخر أخذ من المتقدم إلا في معنى مخصوص، وإلا فأكثر المعاني تقع للآخر كما تقع للأول".¹¹

ويضيف قائلاً: "والصحيح أن باب الابتداع للمعاني مفتوح إلى يوم القيامة، ومن الذي يحجر على الخواطر وهي قاذفة لما لا نهاية له، إلا أن من المعاني ما يتساوى الشعراء فيه، ولا يطلق عليه اسم الابتداع لأول قبل آخر؛ لأن الخواطر تأتي به من غير حاجة إلى اتباع الآخر الأول".¹²

وقد أدته عنايته بهذا الجانب أن ألف كتاباً سماه عمود المعاني، إلى جانب رسالة في المعاني المبتدعة، قال ضياء الدين: "وقد ألف في ذلك كتاباً سمّيته عمود المعاني، وجعلته مقصوراً على ضروب المعاني الموجودة في النظم والنثر وما فيها من الأعمدة المطروقة، وما يخرج عنها من الشعب، وهذا كتاب تعبت في تأليفه زمناً طويلاً، وأنا ضنين به".¹³

وخلاصة رأيه في هذه الناحية أن المعنى الذي يتوارد عليه عدة شعراء يدعى عموداً، ويكون المعنى أو العمود ذا شعب، ففي تلك الشعب يتم الانفراد للشاعر الواحد دون سواه، فإذا كان معنى مما استقل بنفسه بحيث لا يستطيع أحد أن يأخذه أو يقيم له شعبة جديدة، فمثل هذا المعنى لا يطلق عليه اسم العمود؛ لأن صاحبه قد انتهى فيه إلى غايته.

إذا فالذي يخرج عن العمود يكون معنى مخصوصاً وقائله يكون أولاً فيه، ثم الذي يأتي بعده يكون سارقاً له، ومثال ذلك أنه توارد الشعراء على وصف الطير يتبع الجيش لأكل لحوم القتلى، فقال النابغة الذبياني:

إِذَا مَا غَزَوْا بِالْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُمْ عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ
جَوَانِحُ قَدْ أَيقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الْجَمْعَانِ أَوَّلُ غَالِبِ

ثم تداول الشعراء هذا المعنى، فقال أبو نواس:

تَتَوَخَّى الطَّيْرُ غَزْوَتَهُ ثِقَةً بِاللَّحْمِ مِنْ جَزَرِهِ

وقال مسلم بن الوليد:

قَدْ عَوَّدَ الطَّيْرَ عَادَاتٍ وَثَقْنَ بِهَا فَهِنَّ يَتَّبِعْنَهُ فِي كُلِّ مُرْتَحَلِ

وقال أبو تمام:

وَقَدْ ظَلَلْتُ عِقْبَانَ أَعْلَامِهِ ضَحَى بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدِّمَاءِ نَوَاهِلُ
أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ إِلَّا أَنَّهَا لَا تُقَاتِلُ

فهذا عمود من أعمدة المعاني، لم يعرض هؤلاء كلهم عن نصه، وإنما اختلفوا في سبك الألفاظ لا غير، وأما ما يخرج من الشعب¹⁴، كقول مسلم بن الوليد:

أَشْرَبَتْ أَرْوَاحَ الْعِدَى وَقُلُوبَهُمْ خَوْفًا فَأَنْفَسُهَا إِلَيْكَ تَطِيرُ
لَوْ حَاكَمْتُكَ فَطَالَبْتُكَ بِذَخْلِهَا شَهِدْتُ عَلَيْكَ ثَعَالِبُ وَنُسُورُ

وهذا معنى انفرد به مسلم، فإنه لم يعرض لذكر الطير في تتبّع الجيش، وإنما أخرجه مخرجا آخر، وعلى هذا يجيء قول المتنبي :

يُقَدِّي أَتَمُّ الطَّيْرِ عُمَرًا سِلَاحُهُ نُسُورُ الْفَلَاحِ أَحْدَانُهَا وَالْقَشَاعِمُ
وَمَا ضَرَّهَا خَلْقٌ بَغَيْرِ مَخَالِبٍ وَقَدْ خُلِقَتْ أَسْيَافُهُ وَالْقَوَائِمُ

وفي هذا من الرقة ما يزيد عن قول مسلم¹⁵

ويضيف قائلا: "وهنا معاني لا يطق عليها اسم العمود؛ لأنه لا يمكن أن تتشعب عنها شعب، إذ المعنى الذي يسبق إليه قائله الأول قد انتهى إلى غايته فلا مزيد عليه، وهذا لا يوجد إلا قليلا كقول أبي تمام:

لَا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مِنْ دُونِهِ مَثَلًا شَرُودًا فِي النَّدَى وَالْبَاسِ
فَاللَّهُ قَدْ ضَرَبَ الْأَقْلَّ لِنُورِهِ مَثَلًا مِنَ الْمَشْكَاةِ وَالنَّبْرَاسِ¹⁶

فإن هذا المعنى في رأي ابن الأثير لا يمكن الزيادة عليه؛ لأن أبا تمام استخرجه من كتاب الله وجعله مثالا للمعنى الذي قصده.

ثالثا: الحقيقة والمجاز (الترجيح بين المعاني)

بحث الحقيقة والمجاز أول ما يقابلنا من بحوث بيانية عند ابن الأثير، وهو يشيد بهذا المبحث، ويعدّه من أهم مباحث علم البيان، بل إنه ليغالي في ذلك ويجعله علم البيان نفسه لما تمتاز به التغييرات المجازية من فوائد كثيرة.

ويعرف الحقيقة بأنها اللفظ الدال على موضوعه الأصلي، والمجاز بأنه ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وبهذا نعلم من خلال تحديده لمعنى الحقيقة والمجاز أنه يقصد بهما اللغويين، بدليل ما استعمله في ضبط المجاز والحقيقة من اللفظ، والوضع الأصلي اللغوي.

والملاحظ أن تعريف ابن الأثير ناقص بعض الشيء عن التعريف الاصطلاحي للمجاز، إذ قد عرفه علماء البلاغة: بأنه استخدام اللفظ في غير ما وُضِعَ له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

وأحيانا تكون العلاقة مقيدة بالمشابهة فيكون مجازا بالاستعارة، وأحيانا تكون العلاقة مطلقة تحدد من سياق الكلام فهذا هو المجاز المرسل، كل هذا مع وجود قرينة إما لفظية أو معنوية، تمنع السامع من فهم اللفظ على حقيقته، إذ لو أردنا اللفظ على الحقيقة لما كان ذلك مجازا البتة، ومهما يكن من أمر فإن ابن الأثير في تحليله للفظ المجاز قارب من التعريف الاصطلاحي سالف الذكر له.

فيرى أن المجاز اسم مكان يقصد به الانتقال من مكان لآخر، فاستعير لنقل الألفاظ من محل إلى محل لوجود صلة بينهما "كقولنا زيد أسد فإن زيدا إنسان، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة، وقد يكون العبور بغير وصلة وذلك هو الاتساع.¹⁷

وسمي المجاز بهذا الاسم؛ لأنه جِيزَ به المعنى أو الغرض المقصود في نفس السامع عن طريق التخيل، ومن ثم فإن لكل مجاز حقيقة وليس العكس، ولذا صار المجاز أوّل من الحقيقة في الاستعمال في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه يثبت المعنى أو الغرض المقصود في نفس السامع عن طريق التخيل والتصوير، حتى ليكاد يتجسم هذا المعنى أمامه محسوسا، ومن ناحية أخرى فإن التعبير المجازي له فعل السحر في نفس السامع، ويجد له نشوة لا يجدها في التعبير الحقيقي، فتجعل الجبان شجاعا والبخيل كريما وإذا لم تتحقق هذه الفوائد المرجوة من المجاز وجب على المتكلم أن يعدل إلى الحقيقة؛ لأنها أصل والأصل أولى في التعبير من الفرع.

ويخرج ابن الأثير إلى أن المتكلم إذا عدل عن الحقيقة إلى المجاز لمشاركته بين المنقول والمنقول إليه كان ذلك التعبير استعارة، أما إذا كان العدول عن الحقيقة إلى المجاز لغير المشاركة بين المنقول والمنقول إليه فيكون ذلك بطلب التوسع في الكلام وذلك بتعدد العلاقات، وينتهي إلى أن أقسامه ثلاثة، إما توسع أو تشبيه أو استعارة، ويقصد بالتوسع المجاز المرسل.

غير أن الذي قادنا إلى الكلام عن المجاز عند ابن الأثير ليس أبعاده البلاغية ولا الجمالية التخيلية، بل اشتغاله على قضية ذات صلة بإشكالية المعنى في درسه البلاغي، وهي قضية الترجيح بين المعاني، حيث تبرز شخصيته المعتدة بآرائها، المناقضة لآراء غيرها، وفق منطق جدلي حجاجي ينم عن عدة معرفية وفكرية قل نظيرها.

ويعلق ابن الأثير عن خطورة باب الترجيح بين المعاني ووعورة مسالكه قائلا: "وهذا الفصل هو ميزان الخواطر، الذي يوزن به نقد دينارها ودرهمها، بل المحك الذي يعلم منه مقدار عيارها، ولا يزن به إلا ذو فكرة متقدمة ولمحة منتقدة، فليس كل من حمل ميزانا سعي صرافا، ولا كل من وزن به سعي عرافا."¹⁸

ودرءا للتداخل الذي قد يراه البعض بين هذا الترجيح والترجيح الفقهي يوضح ذلك ابن الأثير قائلا: "والفرق بين هذا الترجيح والترجيح الفقهي، أن هناك يرجح بين دليلي الخصمين في حكم شرعي، وهاهنا يرجح بين جانبي فصاحة وبلاغة في ألفاظ ومعان خطابية، وبيان ذلك أن صاحب الترجيح الفقهي يرجح بين خبر التوتروخبر الأحاد، أو بين المسند والمرسل، أو ما جرى هذا المجرى، وهذا لا يعرض إليه صاحب علم البيان: لأن ليس من شأنه، ولكن الذي هو من شأنه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو بين حقيقتين، أو بين مجازين، ويكون ناظرا في ذلك كله إلى الصنعة الخطابية،

ولربما اتفق هو وصاحب الترجيح الفقهي في بعض المواضع كالترجيح بين عام وخاص أو ما شابه ذلك.¹⁹

وبعد هذا يشرع ابن الأثير في شرح مستويات الترجيح بين المعاني وفق ثنائية الحقيقة والمجاز، مشيراً إلى أن الترجيح لا يمكن أن يكون إلا إذا دل على المعنى ظاهر لفظه، وإنما يقع بين معنيين يدل عليهما لفظ واحد، ولا يخلو الترجيح بينهما من ثلاثة أقسام: إما أن يكون اللفظ حقيقة في إحداها ومجازاً في الآخر، أو حقيقة فيهما جميعاً، أو مجازاً فيهما جميعاً.

يقول: "والترجيح بين الحقيقتين أو المجازين يحتاج إلى نظر، وأما الترجيح بين الحقيقة والمجاز فإنه يعلم ببديهة النظر، لمكان الاختلاف بينهما، والشئان المختلفان يظهر الفرق بينهما بخلاف ما يظهر بين الشئين المشبهين."²⁰

ومثال ترجيحه بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى: "وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"²¹. فلفظة الجلود في الآية الكريمة هي مدار الترجيح بين الحقيقة والمجاز. يقول: "فالجلود ههنا تفسر حقيقة ومجازاً، أما الحقيقة فيراد بها الجلود مطلقاً، وأما المجاز فيراد به الفروج خاصة، وهذا هو المانع البلاغي الذي يرجح جانب المجاز على الحقيقة، لما فيه من لطف الكناية عن المكنى عنه، وقد يسأل ههنا في الترجيح بين الحقيقة والمجاز عن غير الجانب البلاغي ويقال ما بيان هذا الترجيح؟ فيقال: طريقة لفظ الجلود عام، فلا يخلو إما أن يراد به الجلود مطلقاً، أو يراد به الجوارح التي هي أدوات الأعمال الخاصة، ولا يجوز أن يراد به الجلود على الإطلاق؛ لأنه شهادة غير الجوارح التي هي الفاعلة شهادة باطلة، إذ هي شهادة غير شاهد، والشهادة هنا يراد بها الإقرار، فتقول اليد: أنا فعلت كذا وكذا، وتقول الرجل أنا مشيت إلى كذا وكذا، وكذلك الجوارح الباقية تنطق مقرة بأعمالها، فترجح بهذا أن يكون المراد به شهادة الجوارح، وإذا أريد به الجوارح لا يخلو إما أن يراد به الكل أو البعض، فإذا أريد به الكل دخل تحته السمع والبصر ولم يكن لتخصيصهما بالذكر فائدة، وإذا أريد به البعض فهو بالفرج أخص منه بغيره من الجوارح لأمرين: أحدهما أنه الجوارح كلها قد ذكرت في القرآن الكريم شهادة على صاحبها بالمعصية ما عدا الفرج فكان حمل الجلد عليه أولى، ليستكمل ذكر الجميع، الآخر أنه ليس في الجوارح ما يذكر التصريح بذكره إلا الفرج، فكفي عنه بالجلد؛ لأنه موضع يكره التصريح فيه بالمسمى على حقيقته.

فإن قيل: إن تخصيص السمع والبصر بالذكر من باب التفضيل كقوله تعالى: "فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ"²² والنخل والرمان من الفاكهة، قلت في الجواب: هذا القول عليك لا لك؛ "لأن النخل والرمان ذكرا لتفضيل لهما في الشكل أو في الطعم، والتفضيلة ههنا في ذكر الشهادة إنما هي تعظيم أمر المعصية، وغير السمع والبصر أعظم في المعصية؛ لأن معصية السمع إنما تكون في سماع عيبة، أو في

سماع صوت مزمار أو وتر، أو ما جرى هذا المجرى، ومعصية البصر تكون في النظر إلى محرم، وكلتا المعصيتين لا حد فيها، وأما المعاصي التي توجد من غير السمع والبصر فأعظم: لأن معصية اليد توجب القطع ومعصية الفرج توجب الجلد مائة أو الرجم، وهذا أعظم، فكان ينبغي أن تخص بالذكر دون السمع والبصر، وإذا ثبت فساد ما ذهب إليه فلم يكن المراد بالجلود إلا الفروج خاصة.²³

ثم ينتقل إلى المستوى الثاني وهو الترجيح بين معنيين حقيقيين، ويستشهد بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "الْتَمِسُوا الرِّزْقَ فِي خَبَايَا الْأَرْضِ" يقول: "والخبايا جمع خبية وهو كل ما يخبأ كائنا ما كان، وهذا يدل على معنيين حقيقيين: أحدهما الكنوز المخبوءة في بطون الأرض، والآخر الحرث والغراس، وجانب الحرث والغراس أرجح؛ لأن مواضع الكنوز لا تعلم حتى تلتمس، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بذلك لأنه شيء مجهول غير معلوم، فبقي المراد بخبايا الأرض ما يحترث وما يغرس."²⁴

وينتقل بعد ذلك إلى المستوى الثالث وهو مثال المعنيين المجازيين، ويستشهد هذه المرة بمثال شعري وهو قول أبي تمام:

قَدْ بَلَّوْنَا أَبَا سَعِيدٍ حَدِيثًا وَبَلَّوْنَا أَبَا سَعِيدٍ قَدِيمًا
وَوَرَدْنَاهُ سَاحِلًا وَقَلِيلًا وَرَعَيْنَاهُ بَارِضًا وَجَمِيمًا
فَعَلِمْنَا أَنَّ لَيْسَ إِلَّا بِشَقِّ النَّفِّ سِ صَارَ الْكَرِيمُ كَرِيمًا²⁵

يقول: "فالساحل والقليل يستخرج منهما معنيان مجازيان: أحدهما أنه أراد بهما الكثير والقليل بالنسبة إلى الساحل والقليل، والآخر: أنه أراد بهما السبب وغير السبب، فإن الساحل لا يحتاج في ورده إلى سبب والقليل يحتاج في ورده إلى سبب، وكلا هذين المعنيين مجاز، فإن حقيقة الساحل والقليل غيرهما، والوجه هو الثاني؛ لأنه أدل على بلاغة القائل ومدح المقول فيه.

أما بلاغة القائل فالسلامة من هجنة التكرير بالمخالفة بين صدر البيت وعجزه، فإن عجزه يدل على القليل والكثير؛ لأن البارض هو أول النبات حين يبدو، فإذا كثرت كثائف سمي جميما، فكأنه قال: أخذنا منه تبرعا ومسألة وقليلًا وكثيرا.

وأما مدح المقول فيه فلتعداد حالاته الأربع في تبرعه وسؤاله وإكثاره وإقلاله وما في معاناة هذه الأحوال من مشاق²⁶.

إلى هنا يكون ابن الأثير قد أنهى مسألة الترجيح بين المعاني ضمن ثنائية الحقيقة والمجاز، وهي من المسائل الصعبة المقاربة إذا ما قورنت بالمسائل السابقة؛ لأنها تقوم أساسا على المحاجة والاستدلال لمناقضة الخصم من جهة وإثبات صحة الرأي من جهة أخرى، والإيجابي في كل ذلك هو تمسك ابن الأثير في هذه المسألة- على مدى نزوعها العقلي والمنطقي - بذوقه الرفيع، يظهر ذلك في

تفسيره وشرحه المستفيض لأي القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف، أو الأبيات الشعرية، إنه جمع نادر بين العقلي والذوقي، بين الذاتي والموضوعي، بين الجمالي والإقناعي قل وجوده في تراثنا إذا استثنينا الجاحظ والجرجاني قبله.

نخلص أخيرا إلى أن ابن الأثير قارب إشكالية المعنى بروح الناقد المثقف والبلاغي الذواق، يسعفه في ذلك قوة حجته وصحة استدلاله، وحتى وإن طغى عليه-أحيانا-اعتداده برأيه وشخصيته، فإنك لا تملك أمامه إلا الغوص معه في أعماق النصوص كاشفا وإياه نفائس ودفائن من المعاني ما كنت لتلامسها لولا ما آمنه لك من طرائق وآليات فضلا عن الذوق الرفيع والرؤية العميقة والمنطق السليم.

الاحالات

- ¹ - البلاغة تطور وتاريخ. شوقي ضيف. ص: 30
- ² - المصدر نفسه. ص: 50
- ³ - المصدر نفسه، ج 1، ص: 81
- ⁴ - المصدر نفسه. ص: 83
- ⁵ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 65
- ⁶ - المصدر نفسه، ج 1، ص: 149
- ⁷ - ينظر الخصائص، ج 1، ص: 271
- ⁸ - ينظر ضياء الدين وجهوده في النقد، د محمد زغلول سلام ، ص: 303
- ⁹ - المثل السائر، ج 1، ص: 335
- ¹⁰ - المصدر نفسه، ص : 345
- ¹¹ - ضياء الدين وجهوده في النقد، محمد زغلول سلام ، ص: 128
- ¹² - المثل السائر، ج 2، ص: 343
- ¹³ - ضياء الدين-سيرة ومنهج- أحمد مطلوب. ص: 68
- ¹⁴ - المصدر نفسه. 69
- ¹⁵ - المثل السائر، ج 2، ص: 257
- ¹⁶ - ضياء الدين -سيرة ومنهج- أحمد مطلوب، ص: 173
- ¹⁷ - المثل السائر. ج 1. ص: 88
- ¹⁸ -المصدر نفسه، ج 1. ص: 70
- ¹⁹ - المصدر نفسه. ج 1. ص: 71
- ²⁰ - المصدر نفسه. ج 1. ص: 72
- ²¹ - سورة فصلت. الآيتان: 19. 20
- ²² - سورة الرحمن. الآية: 68
- ²³ - المثل السائر. ج 1. ص: 72، 73

²⁴ - المصدر نفسه. ج 1. ص: 73

²⁵ - ديوان أبي تمام . ص: 292

²⁶ - المثل السائر. ج 1 . ص: 73. 74