ثنائية اللفظ والمعنى وجماليات التعبير

د . محمد زمـــري
قسم اللّغة العربية و آدابها
كلية الآداب و العلوم الإنسانية و الاجتماعية
جامعة تلمسان

الملخص:

إن الصلة بين الدال والمدلول وثيقة إلى درجـــة أن أحدا يصعب عليه أن يتصور أحدهما دون الآخر، مثلما يستحيل تصور الشيء بمعزل عـــن اسمه،إذ إنه لا معنى لإدراك مدلول اسم مالم تكن صورته حاضرة في الذهن، فهذه العلاقة بين القطـــبين ولّدت النظرة المنطقية إلى اللغة،وحثّت النقاد على اتخاذ ثنائية اللفظ والمعنى مبدأ أساسا في تقدير عملية الإبداع وتعليل الأحكام النقدية،

والجدير بالذكرههنا أن أيّ كتاب تناول جودة الأداء ورداءته لم يكن صاحبه في حل من مراعاة مسألة اللفظ والمعنى والتطرق لإشكالها. فلما أحسّ الجاحظ (ـــ 255 هـــ) بخطورة تغليب المعنى ـــ وما يتضمنه من قيم أخلاقية ـــ على الصياغة والأداء في تقدير البيت الشعري أو العبارة النثرية، لم يخف استنكاره؛ وقد يتجلى رأيه بصورة لا تقبل الجدل فيما جرى في مجلس حضره أبو عمرو الشيباني، وأبدى إعجابه وانبهاره بالبيتين الآتيين:

لا تحسبن الموت موت البلى ... فإنما الموت سؤال الرّجالْ
كلاهـــما مـــوت ولكن ذا ... أفظع من ذاك لذلّ السّؤالْ

حيث إن استحسانه لهما جعله يأمر بإحضار دواة وقرطاس وكتابتهما، فاشمأز الجاحظ من هذا الموقف وأعلن نفي الشعرية عن هذين البيتين. وأكّد أن صاحبهما لم يقل شعرا؛ لأن الشعر حسب رأيه صناعة وضرب من النسيج وجنس من لتصوير[1] .

لقد فسحت نظرية الجاحظ هذه المجال للنقاد والأدباء كي يعالجوا تلك الثنائية التي ما لبثت تميد بهم إلى الاعتـــقاد بوجود الاستقلال بين قطبيها في عملية الإبداع؛ فهناك المعاني

وهناك الألفاظ، لكن هذه الاستقلالية لم تبح لهم التفكير في نفي التلازم بينهما وعدم استغناء أحدهما عن الآخر، ولا يمكن للنص الأدبي أن يقوم إلا عليهما معا. لكنّ هذا الترابط قد يدفع بعضهم إلى التساؤل : مادام الأمر على ما هو عليه فأين جوهر الإشكال بين النقاد ؟ والجواب على هذا ذلك يقتضي مراعاة أحكام القيمة والتقدير الجمالي للأداء وذكر الصفات التي اختص بها عنصر الألفاظ وكذا الصفات التي اختص بها عنصر المعاني قصد إبراز مقدار كل منهما في جمال التعبير أو رداءته.

وما يستدعي الانتباه هو أن هذا الاقتضاء جعل جلّ النقاد يقعون في التقسيم المنطقي بين اللفظ والمعنى الذي لا يخرج في عمومه عن جودة اللفظ والمعنى، أو رداءتهما، أو جودة أحدهما ورداءة الآخر. وحسبنا هاهنا أن نذكر تقسيم ابن طباطبا (ـــ322هـــ) لأوجه العلاقة بين اللفظ والمعنى، فقد استحسن ما كان معناه مستوفى ولفظه سلسا، أو ما كان معناه حسنا ولفظه رقيقا، واستقبح الضرب البارد المعنى الغث اللفظ، ووضع بين المترلتين ما كان معناه واهيا ولفظه حسنا أو ماكان معناه صحيحا ولفظه رثا هزيلا [2].

إن هذا التصنيف يدفعنا إلى البحث في آراء ابن الأثير النقدية لمعرفة ما إذا وقع في تلك التقسيمات أو أنه رغب عنها ومال إلى توسيع رؤيته وتعميمها لتشمل المنظوم والمنثور،ولاستنباط ذلك نشير إلى أن مذهبه دعاه إلى الإلحاح على عدم الفصل بين الألفاظ والمعاني، فعلى الرغم من أنه بنى كتاب المثل السائر على الفصل بينهما فإن ذلك لم يدفعه إلى الفصل الحقيقي، وقد تأكد توجهه هذا في قوله « وليس لقائل هاهنا أن يقول لا لفظ إلا بمعنى فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى ؟ فإني لم أفصل بينهما وإنما خصصت اللفظ بصفة هي له والمعنى يجيء فيه ضمنا وتبعا» [3]

ولأجل ذلك كان يتناول هذه الثنائية من خلال عدة أنماط أدبية؛ كالقصيدة والخطبة والرسالة ليبحث عن جودة التركيب أو رداءته، ونظنه لم يخرج في هذا الأمر عن صحيفة بشر بن المعتمر (ـــ210هـــ) وعما قرره الجاحظ (ـــ255هـــ) والمبرد(ـــ286هـــ) والقاضي الجرجاني (ـــ392هـــ) وأبو هلال العسكري (ـــ395هـــ) من مبادئ تؤكد أن الكلام

المستحسن هو ما كانت ألفاظه ومعانيه بعيدة عن الالتواء والتّوعّر والتعقيد والتكلف والتزيد والابتذال، ومتصفة بالسهولة والشرف والصواب وصفاء الطبع.

الفصاحة والبلاغة بين اللفظ والمعنى

إن القيمة الجمالية الكامنة في التعبير الجيّد دعت النقاد إلى تذوّقه وتفسيره وتسميته بأسماء عديدة ونعته بمجموعة من النعوت لتعليل تلك الجودة، واشتهر من تلك الأسماء لفظا الفصيح والبليغ حيث تناولهما أكثر من ناقد أو بليغ واقفين عند افتراضات تصبّ كلها في مجراهما؛ إذ إنه حين يقال هذا كلام فصيح، أو هذا كلام بليغ: فهل تتعلق الفصاحة باللفظ والبلاغة بالمعنى ؟ والأكيد أننا لا نتوفر على أجوبة شافية، وكل ما هو متداول في النظريات النقدية إنما هي إسهامات كما هو الشأن في محاولة أبي هلال العسكري (ـــ395هـــ) الذي يعرف البلاغة بأنها بلوغ المعنى قلب السامع والتمكن من نفسه مع صورة مقبولة وعرض حسن [4]

إنه جعل قبول الصورة وحسن العرض من شروط الكلام البليغ، لأن القول ـــ في رأيه ـــ إذا كان رثّ العبارة حسن العرض لا يسمى بليغا ولو كان الخطاب واضحا مفهوما،وهذا يعني أن البلاغة لا يقصد بها إفهام المعنى فحسب بل يشترط الأداء الحسن، فهذا الفهم أكدّه ابن الأثير الذي عدّ البلاغة بأنها الوصول والانتهاء في أوضح صورة وأبدع أسلوب حتى تتسم بالشمول [5]

ولعل هذا التوجه يستدرجنا إلى مراعاة نظرة عبد القاهر الجرجاني (ـــ471هـــ) ويقودنا إلى ذكر موقفه وتسجيل فهمه الذي مؤداه: أن الفصاحة مزيّة تدخل الكلام بعد أن يدخلها النظم لأن ل لأن لكون فصيحة في موضع ومضطربة في موضع آخر؛ ويعود هذا كله حسب رأيه إلى أن الفصاحة ليست «صفة اللفظ من حيث هو لفظ، لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب،فمحال أن تكون صفة اللفظ محسوسة، لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا، وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم

ضرورة بأنها صفة معقولة، وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فإنا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالته على معناه، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأنّ وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه » [6]

بيد أن ابن الأثير خالف هذا الرأي مستندا في ذلك إلى طبيعة الإدراك، إذ اعتقد أن جمال اللفظ المفردّ يدرك إدراكا حسيا عن طريق السمع فقال: «إن أرباب النّظم والنثر غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها وسبروا وقسّموا، فاختاروا الحسن من الألفاظ، فاستعملوه ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه. فحسن الألفاظ سبب استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها؛ فالفصيح إذا من الألفاظ هو الحسن... ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ في الدلالة عليه سواء ليس منها حسن ومنها قبيح ولّما لم يكن كذلك علمنا أنها تخص اللفظ دون المعنى»

ويفهم من هذا أن أحكام ابن الأثير من جهة الفصاحة والبلاغة تدلّ على أنه كان يضع نصب عينيه عدة اعتبارات، منها ما يتعلق بطبيعة المادة اللفظية المفردة الخارجة عن الصياغة، ومنها ما يتعلّق بطبيعة التركيب والحكم عليه، ومنها ما ينصرف إلى طبيعة الإدراكين » ـ ويفهم من هذا أن أحكام ابن الأثير من جهة الفصاحة والبلاغة تدلّ على أنه كان يضع نصب عينيه عدة اعتبارات، منها ما يتعلق بطبيعة المادة اللفظية المفردة الخارجة عن الصياغة، ومنها ما يتعلّق بطبيعة التركيب والحكم عليه، ومنها ما ينصرف إلى طبيعة الإدراكين في تلك الثنائية وربطها بالنظرة الفلسفية إلى الوجود والكون؛ فهذه الرغبة أنتجت آثارا ونمّت مباحث وأفرزت مصطلحات عدّة ذات طابع ثنائي؛ كالجوهر والعرض،وكالجسم والروح، وكالعقل والحس. فأدت المقابلة بينهما إلى أن يسلك النقاد مسلك الترتيب التفاضلي، إذ يتحقق تفضيل الجوهر والروح والعقل على العرض والجسم والحس، لأن الإدراك الحسي الظاهر غريزي يشترك فيه الحيوان والإنسان، وأن الإدراك الذهني يميّز الإنسان من سائر المخلوقات، وبه يتم التجريد وبفضله يمكن إدراك كل ما هو غير متحقّق في المادة.

وإن هذا التفكير هو الذي أدى بالفلاسفة المسلمين والنقاد العرب إلى تقسيم الإدراك إلى قسمين كبيرين: إدراك حسي يقوم بإدراك المحسوسات وكل ما هو متحقّق في المادة، وإدراك عقلي يقوم بإدراك المجرّدات، وهذا ما حدا بهم إلى الاعتقاد أن الألفاظ أصوات تدرك إدراكا حسيا عن طريق حاسة السّمع، وأن المعاني لا يتمّ إدراكها إلا بعد العبور إلى الطبقة الثانية وهي العقل، فبدونه لا يمكن فهم التركيب. وقد أخذ هذا العنصر بلبّ الأدباء فأوّلوا عمليتي الإبداع والإدراك أهمية خاصة. ولكن الإشكال الذي اختلفوا فيه وتجادلوا: أ أُخِذ علم البيان بالاستقراء أم بالنظر وقضية العقل ؟

وكان ممّن أدلى برأيه في هذا المجال ابن الأثير (ــ637هــ) الذي قال إن علم البيان « لم يؤخذ بالاستقراء فإن العرب الذين ألّفوا الشعر والخطب لا يخلو أمرهم من حالين: إما أنهم ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وقضية العقل أو أخذوا بالاستقراء ممن كان قبلهم، فإن كانوا ابتدعوه عن وقوفهم على أسرار اللغة فذلك هو الذي أذهب إليه،وإن كانوا أخذوه بالاستقراء ممّن كان قبلهم فهذا يتسلسل على أول من ابتدعه و لم يستقره» [7] يفهم من هذا القول أن العقل جوهر يصبو به الإنسان دائما إلى الحكمة ويبعد كل البعد عن الغرائز والعواطف، أو على الأقل يدعها تأخذ كل اهتمامه. ولقد دفعت هذه القيمة النقاد ــ ومنهم ابن الأثير ــ إلى عدم الوقوع في المفارقة فوضعوا العقل والمعنى في المرتبة العليا وألحقوا بها الحسّ واللفظ، ولعل هذا الترتيب أحالهم إلى ذكر صفتي التّوحّد والتّبدّد؛ ذلك أن « الألفاظ تقع في السمع فكلما اختلفت كانت أحلى والمعاني تقع في النفس؛ فكلما اتفقت كانت أحلى فهذا الكلام يدور حول التبدد والتوحّد، فالحسّ من صفاته التبدد وهو تابع للطبيعة، فاختلاف الألفاظ يوافق خاصية التكثر في الحس، والنفس متقبلة للعقل فكلما ائتلفت حقائق المعاني عند ورودها على العقل وافقت نزعة التوحد فكانت أنصع وأبهر» [8]

يتبدّى من هذا التمييز أن اللفظ بكل مظاهره الصوتية والدلالية هو في خدمة المعنى لأنه أناطه دور التوضيح والتسهيل والتبليغ والوصول إلى نفس المتلقي، فالألفاظ عنوان معانيها

وسبيلها إلى إبراز مقاصدها ليكون لها وقع في النفس وقرب في الفهم. وتقتضي هذه التبعية أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعا للمعنى وخاضعا له ليتحقق الطبع الصافي ويتروي التكلف الغث.وهنا تظهر فكرة الخادم والمخدوم[9]الدالة على شرف المعنى الذي إذا اختل يبقى اللفظ الخادم ميتا لا فائدة فيه، وتقودنا هذه الفكرة إلى ذكر تقسيم أبي حيان التوحيدي لأخلاق الإنسان إلى « النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية. وسمات هذه الأخلاق مختلفة بعرض واسع »

أمثلة لتقدير اللفظ والمعنى

إن الاهتمام بشرف المعنى دعا النقاد إلى دعوة الشعراء والكتاب كي يلتمسوا اللفظ الشريف في خطابهم ليحدث التوازن والتلاؤم، ولقد وجدت هذه الدعوة لحا باصرا من جرّاء تناولهم الأبيات التالية على أنها نموذج حيّ لتوسيع مسألة شرف المعنى، والأبيات هي:

ولّما قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسح

وشدّت على حدب المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننـــا وسالت بأعناق المطي الأباطـــح 10

ويبقى أن نتناول مواقف النقاد من هذه الأبيات والتي نجم عن تضاربها مذهبان: أحدهما ما رأى فيها إلا رونق اللفظ وجماله، لكنه لم يجد كبير فائدة في معناها . والآخر وجد الروعة في اتّساقها وبراعة أدائها وجمال صورها وانسجام ألفاظها ومعانيها.

يظهر من خلال ما ورد من تعليلات أن أنصار المذهب الأول غلّبوا المبدأ الأخلاقي في التقدير، وفهموا أن أطراف الأحاديث التي أخذوا فيها ذات طابع وجداني غزلي، وهذا يخالف المقام المتمثل في إنهاء المناسك، ولأجل ذلك مال أنصار هذا الفريق إلى الإشادة بالألفاظ. فابن قتيبة (ـــ 276هـــ) رأى أن هذه الأبيات ضرب من الشعر حسنت ألفاظه ومخارجه ومقاطعه فإذا فتّشنا في معناه لم نجد فيه فائدة [11]وأما قدامة بن جعفر (ـــ326هـــ) فقد تناول نعوت اللفظ مستشهدا بهذه الأبيات ومؤكدا أنها سمحة وسهلة مخارج الحروف

من مواضعها وعليها رونق الفصاحة [12] ويرى الباقلاني (ـــ403 هـــ) أن هذه الأبيات تعدّ من الشعر الذي يعذب لفظه وتحلو مطالعه ومقاطعه ، لكن فوائد معانيه قليلة [13] .

أما أنصار المذهب الثاني فيرفضون هذه الأحكام ويرونها تجانب الصواب، إذ إن معاني الأبيات ليست كما وصفها الآخرون بل هي بديعة مستوفاة على قدر مراد الشاعر [14] .

ويعدّ ابن جني (ـــ392 هـــ) من أهم العلماء الذين تفطنوا إلى خطورة هذه المسألة فأفرد لها بابا للردّ بشدة على مزاعم القائلين إن تلك الأبيات تتصف بجودة اللفظ ولا تحمل المعنى الشريف، فنقد هذه الدعوى وبيّن أن الأبيات تحمل أعظم المعاني وألطف الإشارات وأدق اللّمحات وأرفع المراتب [15] .

وجاء من بعد ابن جنى عبد القاهر الجرجاني (ـــ471 هـــ) ثم ابن الأثير(ـــ637 هـــ) فأكّدا رأيه وانتصرا له ، ووجدا فيما ذكر الحجة القويّة على أن هذه الأبيات تتصف بجودة التأليف والنظم وحسن الإشارة وبراعة التصوير والاستعارة ؛ ولقد وجد عبد القاهر الجرجاني ضالّته وروّى ظمأه من التعليلات التي أوردها ابن جني ليؤكد أن الألفاظ خدم المعاني ، وليظهر غلط [16] من أثنى على هذه الأبيات من جهة الألفاظ ووسمها بالسلاسة ونسبها إلى الدماثة ، وأعجب بجريان مائها ولطف هوائها وحسن رياضها ، وشبهها بالنسيم والرحيق « والديباج الخسرواني والوشى الثماني» فهو لم يقف عند حد ذكر الغلط بل نبّه المتأمل في هذه الأبيات بإلحاح على أن الثناء على الأبيات يجب أن ينصرف إلى موقع الاستعارة وإصابة الغرض وحسن ترتيب الكلام ، وفي موقع آخر من تأليفاته راح يؤكد ما ذهب إليه مشيدا ببراعة الوصف في هذه الأبيات فقال :« أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا رأيت أسدا ووردت بحرا ولقيت بدرا والخاصي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال كقوله " وسالت بأعناق المطي الأباطح " أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها ...» [17] . أما ابن الأثير فإنه لم يتأثر بعبد القاهر الجرجاني في

وصف جودة هذه الأبيات كما ذهب إلى ذلك غنيمي هلال، بل أقر ما ذكره ابن جني من دون ذكره أو الإحالة إليه، و لم يجد حرجا من نقل رأيه برمته نصا وروحا فقال: « فإن قيل: إننا نرى من ألفاظ العرب ما قد حسّنوه وزخرفوه ولسنا نرى تحته مع ذلك معنى شريفا،فممّا

جاء منه قول بعضهم:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح

ألا ترى إلى حسن هذا اللفظ وصقالته وتدبيج أجزائه ؟ ومعناه مع ذلك ليس مدانيا له ولا مقاربا ، فإنه إنما هو : ولّما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين ، وتحدثنا على ظهور الإبل ، ولهذا نظائر كثيرة شريفة خسيسة المعاني .فالجواب عن ذلك أنا نقول: هذا الموضع قد سبق إلى التشبّث به من لم ينعم النظر فيه، ولا أرى ما رآه القوم ، وإنما ذلك لجفاء طبع الناظر وعدم معرفته ، وهو أن في قول هذا الشاعر " كل حاجة " مما يستفيد منه أهل النسيب والرّقة ، وذوو الأهواء والمِقَةِ مالا يستفيده غيرهم ولا يشاركهم فيه من ليس منهم . ألا ترى أن حوائج منى أشياء كثيرة ؟ فمنها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي للاجتماع إلى غير ذلك مما هو تال له ومقعود الكون به، فكأن الشاعر صانع عن هذا الموضع الذي أومأ إليه وعقد غرضه عليه، بقوله في آخر البيت "ومسّح بالأركان من هو ماسح " أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها وآرابنا التي بلغناها من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق به وجار في القربة من الله مجراه أي لم نتعدّ هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول بيت من التعريض الجاري مجرى التصريح» [18] .

اللفظ والمعنى بين التأويل والحدس

إن الإحساس بعدم القدرة على استيعاب كل معاني التركيب في الأقاويل الأدبية إنما يبعث في النفس الشعور بصعوبة حصر معانيها، ويبدو أن هذا الشعور حث العلماء على فهم

شتى التراكيب التعبيرية وسياقاتها المختلفة، فقد تكون ألفاظ الكلام واضحة مفهومة لكن إدراك مغزاها يحتاج إلى إنعام النظر في التركيب والتأمل الدقيق فيها، واستنباط المراد منها؛ ولعل اجتهاد العلماء لفهم السياق القرآني واستنباط معانيه وأحكامه هو الذي أدّى بهم إلى طرح مشكل التأويل وقيمته ودوره في عملية الاستنباط وفي الترجيح بين المعاني المحتملة، كما أدّى بهم أيضا إلى بحث الفرق بينه وبين التفسير؛ ذلك أن قضية التأويل قد أسالت الحبر الكثير، وأثارت نقاشات وافتراضات في طليعتها المدلول اللغوي[19] والذي لا يحيد في تعريفه عن الرجوع والانتهاء والمصير، فيقال آل إليه أولا ومآلا أي رجع ، وآل عنه أي ارتدّ ،ويقال أوَّلَ الكلام إذ دبّره وقدّره وفسّره .

لقد وردت هذه الكلمة في مواقع عديدة من آيات القرآن الكريم وسوره، منها قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[20] ، وقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[21] ، وقوله تعالى :﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[22] .

يفهم من استعمال لفظ التأويل أن مدلوله يعني كشف ما انغلق من المعنى عن طريق الاستنباط العقلي لحمل الكلام على ما يمكن أن يريده المتكلم أو يعني ترجيح المعنى المحتمل بقرينة دالة، وهذا يعني أن من الكلام مالا يتطلب قدرا من التأمل، ومنه ما يكون غامضا وفهمه يحتاج إلى إعمال الفكر والرويّة وهذا النوع يكون مدار التأويل [23] . إذ إن ظهور اللفظة ووضوحها لا يكفيان لإدراك القصد بل لا بد من تقليب التركيب ظهرا لبطن وإعمال الفكر لاستنباط المغزى، ولعل هذا الوعي هو الذي قاد ضياء الدّين بن الأثير إلى إعطاء عدد هائل من الأمثلة والنماذج ليبين حاجة الناقد إلى التأويل وترجيح المعنى المراد، ويحسن بنا أن نذكر بعض الاستنباط مثل قول أبي تمام :

ولهت فأظلم كل شيء دونها   وأضاء منها كل شيء مظلم [24]

فقال في هذا البيت « فإن الوله والظلمة والإضاءة كل ذلك مفهوم المعنى لكن البيت بجملته يحتاج في فهمه إلى استنباط والمراد به أنها ولهت فأظلم ما بيني وبينها أي إني صرت كالأعمى الذي لا يبصر، وأما قوله " وأضاء منها كل شيء مظلم "أي وضح لي منها ما كان مستترا عني من حبها إياي»[25] ، ورغبة منّا في عدم إثقال المتن بالنماذج التي أوردها نحبذ تسجيلها في الإحالة أدناه [26]

تأويل الخطاب بين المعنيين التام والمقدر

إن تأويل مفهوم الخطاب يقوّد المؤوّل إلى اعتماد الاستنباط العقلي الذي يحيل المستنبط إلى احتمال وجوه عديدة من التأويلات للأداء اللغوي، ويؤدى هذا الاحتمال بدوره إلى البحث عن القرينة الدالة أهي نابعة من اللفظ أم من خارجه، ولقد استرعى هذا الفهم اهتمام ابن الأثير وألفى فيه مذاقا عذبا يحلو به اللسان وتنقاد له الأفئدة، فكان قد توصل إلى أن هنالك سياقات تفهم فهما ظاهرا وباطنا فعنى بالأول المعنى التام لأن ظاهر اللفظ دلّ عليه، وعنى بالثاني المعنى المقدر لأنه يستدل عليه بقرينة دالة من اللفظ أو من خارجه، ثم أورد نماذج بين من خلالها سبل التأويل ووجوهه، مثل تناوله قول ابن الفقعسي حينما خطب إليه ابن كوز ابنته لكنه ردّه قائلا:

تَبَغَّىابْنُ كُوزٍ وَالسَّفَاهَةُ كَاسْمِهَا   لِيَسْتَادَ مِنَّا أَنْ سَنْـــوْنَا لَيَالِيَا

فَلَا تَطْلُبْنَهَا يا ابنَ كُوزٍ فَإِنَّـــهُ   غَذَا النَّاسُ مُذْ قَامَ النَّبِيُّ الْجَوَارِيَا [27]

فهذا الخطاب احتمل حسب رأيه معنى تاما وآخر مقدّرا ، فمن وجوه تأويل المعنى التام أن « ابن كوز سأل أبا هذه الجارية أن يزوجه إياها في سنة والسنة : الجدب ، فرده وقال : قد غذا الناس البنات مذ قام النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أيضا أغذو هذه ولولا ذلك لوأدتها كما كانت الجاهلية تفعل ، وفيه وجه آخر: وهو أنهم كانوا يئدون البنات قبل الإسلام فلما جاء النبي ﷺ نهى عن ذلك فقوله " غذا الناس مذ قام النبي الجواريا " أي في النساء كثرة

فتروج بعضهن وخلّ ابنتي وهذان المعنيان هما اللذان دلّ عليهما ظاهر اللفظ وأما المعنى المقدر الذي يعلم من مفهوم الكلام فإنه يقول : إن النبي ﷺ أمر بإحياء البنات ونهي عن الوأد ، ولو أنكحتكها لكنت قد وأدتها إذ لا فرق بين انكاحك إيّاها وبين وأدها . وهذا ذم للمخاطب وهو معنى دقيق » [28]

القرينة وترجيح وجوه التأويل

إن تعدد دلالات الألفاظ واندراجها في صيغ مختلفة ومتنوعة إنما يقودان الكلام الخطابي إلى احتمال معان شتى قد تكون متقاربة أو متناقضة فيغمض التركيب ويستعصي إدراك المراد فمنه ما يقبله الفهم دون حاجة إلى قرينة، ومنه ما يأباه إلا بوجود قرينة دالة على القصد من الكلام، وقد تكون هذه القرينة نابعة من دلالة اللفظ أو من السياق، وقد تكون بعيدة عن دلالة اللفظ، ولعل أهميتها كانت قد شغلت بال ابن الأثير فراح يجهد نفسه لإظهارها حتى يكون التأويل لطيفا ودقيقا وليكون الترجيح صوابا مقنعا، ولنذكر على سبيل المثال ترجيح المناسبة الذي غلبه حينما تناول قوله تعالى﴿ والتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ﴾ [29] فرأى أن هذا الكلام تتنازعه حقيقتان: أولاهما أن التين والزيتون هما هذا الشجر المعروف، والأخرى اسما جبلين وتأويلهما في رأيه [30] بالجبلين أولى للمناسبة بينهما وبين ما ذكر بعدهما من ذكر جبل الطور .وهناك صيغ أخرى يفهم معناها على الحقيقة وعلى المجاز وهنا يجيء دور المؤول ليرجّح المعنى المراد كما فعل ابن الأثير عندما تناول الآية القرآنية ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللهِ إِلى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ *حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [31] فذكر أن الجلود تفسر على الحقيقة وعلى المجاز.أما الحقيقة فيقصد بها الجلود مطلقا، وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصة. وهذا هو المانع البلاغي الذي يرجح المجاز لأن الفرج أخص بغيره من الجوارح.

وهنالك التأويل لنوع من الكلام القليل الاستعمال « يكاد الفهم يأباه ولا يقبله إلا بقرينة خارجة عن دلالة لفظه على معناه وما الجلود مطلقا، وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصة. وهذا هو المانع البلاغي الذي يرجح المجاز لأن الفرج أخص بغيره من

الجوارح.وهنالك التأويل لنوع من الكلام القليل الاستعمال « يكاد الفهم يأباه ولا يقبله إلا بقرينة خارجة عن دلالة لفظه على معناه ومفهوم أنه كان هناك ضب ولكنه غير منحجر» [32] .ويخضع تنوّع الكلام لتنوع أساليبه وطرائقه؛ فمنه ما يكون واضحا لا يحتاج في فهمه إلى كبير عناء، ومنه ما يحتاج إلى استخدام الاستنباط العقلي ولا سيما إن كان معمّى لا يدرك إلا بالحدس مثلما هو الشأن في اللغز والأحجية اللذين يلتوي فيهما الخطاب عن وجهه ويشكل على سالكه، ونحسب أن هذا النوع من الكلام لم يلق الاهتمام الكبير من النقاد نظرا لصعوبة فهمه وإدراكه.فابن سنان (ــ466هــ) مثلا اكتفى بالإشارة إليه في كلام موجز لا يتعدى الصفحة ،لأنه لم يقصد الحديث عنه وإنما جاء ضمن حديثه عن الوضوح الذي يعدّ شرطا من شروط الفصاحة ، وأما ابن الأثير فقد استهواه هذا الموضوع فأفسح له في كتابه المثل السائر منبّها في البداية على أن اللغز هو الميل بالشيء عن وجهه وقد يشتبه بألوان أخر من الأساليب كالكناية والتعريض والمغالطات المعنوية فقال إنّ « الكناية هي اللفظ الدال على جانب الحقيقة وعلى جانب المجاز فهو يحمل عليهما معا ، وأن التعريض هو ما يفهم من عرض اللفظ لامن دلالته عليه حقيقة ولا مجازا ، وأن المغالطة هي التي تطلق ويراد بها شيئان أحدهما دلالة اللفظ على المعنيين بالاشتراك الوضعي والآخر دلالة اللفظ على المعنى ونقيضه ، وأما اللغز والأحجبة فإنهما شيء واحد وهو كل معنى يستخرج بالحدس والحرز لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ومجازا ولا يفهم من عرضه...والخواطر تختلف في الإسراع والإبطاء عند عثورها عليه» [33] .

لقد وضع اللغز لشحذ القريحة وحد الخاطر لاحتوائه على معان دقيقة يحتاج في استخدامها إلى توقد الذهن والسلوك في معاريج خفية من الفكر، وقد مال عنه العرب في أشعارهم و لم يستخدموه بكثرة، وحينما جاء المولدون أكثروا من استعماله، والنظم فيه،فكان منه الحسن ذو المسحة اللطيفة واللمحة البلاغية الرائعة، وكان منه الغث البارد والبشع المملّ الذي لا يحدس إلا باستعمال الخبر والمقابلة، ولذا ما عدّ هذا النوع ــ في رأيه ــ من اللغة العربية في شيء.

ومن الألغاز الحسنة قدم ابن الأثير أمثلة كثيرة من الشعر والنثر نكتفي بذكر ألطفها إذ يروى عن شَنٍّ بن أفصى وكان ألزم نفسه « ألا يتزوج إلا بامرأة تلائمه فصاحبه رجل في بعض أسفاره فلما أخذ منهما السّير قال شن: أتحملني أم أحملك ؟ فقال له الرجل: يا جاهل هل يحمل الراكب راكبا ؟ فأمسك عنه وسارا حتى أتيا على زرع، فقال له شن: أترى هذا الزرع قد أكل ؟ فقال له: يا جاهل أما تراه في سنبله ؟ فأمسك عنه، ثم سارا فاستقبلتهما جنازة فقال شن أترى صاحبها حيا ؟ فقال له الرجل: ما رأيت أجهل منك؛ أتراهم حملوا إلى القبر حيا ؟ ثم إنهما وصلا إلى قرية الرجل فسار به إلى بيته وكانت له بنت فأخذ يطرفها بحديث رفيقه فقالت: ما نطق إلا بالصواب ولا استفهم إلا عما يستفهم عنه مثله. أما قوله: أتحملني أم أحملك، فإنه أراد أتحدثني أم أحدثك حتى نقطع الطريق بالحديث، وأما قوله أترى هذا الزرع قد أكل فإنه أراد هل استلف ربه ثمنه أم لا ؟ وأما استفهامه عن صاحب الجنازة فإنه أراد هل خلف له عقبا يحيا بذكره أم لا؟ فلما سمع كلام ابنته خرج إلى شن وحدثه بتأويلها فخطبها فزوّجه إياها»[34] .

الإحالات:

1- ينظر كتاب الحيوان – تح عبد السلام هارون – ط3/1969- ج3 ص130
2- ينظر عيار الشعر 54 وما بعدها
3- المثل السائر 143/1
4- ينظر كتاب الصناعتين 19-20
5 – ينظر المثل السائر 146/1
6- دلائل الإعجاز 278
7- المثل السائر 147/1
8 – المقابسات للتوحيدي 144
9 – ينظر المثل السائر 153/1 و 68/2- 72
10 – اختُلف في نسبة هذه الأبيات؛ فبعضهم نسبها لكثير عزّة، وبعضهم الآخر نسبها ليزيد بن الطثرية، وبعضهم الآخر نسبها لعقبة ين كعب بن زهير بن أبي سلمى.
11- ينظر الشعر والشعراء 8
12 – ينظر نقد الشعر 77
13 – ينظر إعجاز القرآن 221-222
14 – ينظر عيار الشعر لابن طباطبا 88
15 – ينظر الخصائص 217/1

16- ينظر أسرار البلاغة 21 وما بعدها
17- ينظر دلائل الإعجاز 57-58
18- المثل السائر 69/2
19- ينظر القاموس المحيط للفيروزأبادي باب اللام فصل الهمزة
20 - سورة النساء الآية 59
21 - سورة يوسف الآية 6
22 - سورة يوسف الآية 37
23 - ينظر أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني 83
24 - الديوان 148
25 - المثل السائر 145/1
26 - المصدر نفسه 1/ 144- 146
27 - المصدر نفسه 110/1
28- المصدر نفسه 110/1-111
29 - سورة التين الآيتان 1 و 2
30- المثل السائر 113/1- 114
31- فصلت الآيتان 19- 20
32 - المثل السائر 290/2
33 - المصدر نفسه 104/3
34 - المصدر نفسه 112/3