

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة أبو بكر بلقايد- تلمسان

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

قسم اللغة والأدب العربي



كلية الآداب واللغات

اللفظ والمعنى وجماليات التعبير

أ.د. محمد زمري

المباحث الجزئية:

- ثنائية اللفظ والمعنى
- الفصاحة والبلاغة بين اللفظ والمعنى

- اللفظ والمعنى بين الإدراك والحدس
- أمثلة لتقدير اللفظ والمعنى
- اللفظ والمعنى بين الحدس والتأويل
- تأويل الخطاب بين المعنيين التام والمقدر
- القرينة وترجيح وجوه التأويل
- المعاني بين الإبداع والاتباع

* ثنائية اللفظ والمعنى

إنّ الصلة بين الدال والمدلول وثيقة إلى درجة أنّه يستحيل على المرء أن يتصوّر أحدهما دون الآخر، مثلما يستحيل عليه أن يتصوّر الشيء بمعزل عن اسمه، إذ لا معنى لإدراك مدلول اسم ما لم تكن صورته حاضرة في الذهن، فهذه العلاقة بين القطبين ولدت النظرة المنطقية إلى اللغة، وحثّت النقاد على اتّخاذ ثنائية اللفظ والمعنى مبدأ أساساً في تقدير عملية الإبداع وتعليل الأحكام النقدية، وما هو جدير بالذكر في هذا الصدد هو أنّ أيّ كتاب تناول جودة الأداء ورياءته لم يكن صاحبه في حلٍّ من مراعاة مسألة اللفظ والمعنى والتطرّق لإشكالاتها، فلمّا أحسّ الجاحظ (255هـ) بخطورة تغليب المعنى . وما يتضمّنه من قيم أخلاقية . على الصياغة والأداء في تقدير البيت الشعري أو العبارة النثرية، لم يخف استنكاره؛ وقد يتجلّى رأيه بصورة لا تقبل الجدل فيما جرى في مجلس حَضْرَهُ أبو عمرو الشيباني، وأبدى إعجابه وانبهاره بالبيتين المواليين:

لا تَحْسَبَنَّ الْمَوْتَ مَوْتًا بَلِيًّا

فَإِنَّمَا الْمَوْتُ سَوَّالُ الرَّجَالِ

كِلَاهُمَا مَوْتُ وَلَكِنَّ ذَا

أَفْطَعُ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّوَالِ

حيث إنَّ استحسانه لهما جعله يأمر بإحضار دواة وقرطاس وكتابتهم، فاشمأز الجاحظ من هذا الموقف وأعلن نفي الشعرية عن هذين البيتين. وأكد أن صاحبهما لم يقل شعراً؛ لأنَّ الشعر - حسب رأيه - صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير¹

لقد فسحت نظرية الجاحظ هذه المجال للنقاد والأدباء كي يدرسوا تلك الشائبة التي ما لبثت تميد بهم إلى الاعتقاد بوجود الاستقلال بين قطبيها في عملية الإبداع؛ فهناك المعاني وهناك الألفاظ، لكنَّ هذه الاستقلالية لم تُبْحَ لهم التفكير في نفي التلازم بينهما، وعدم استغناء أحدهما عن الآخر، ولا يمكن للنص الأدبي أن يقوم إلا عليهما معاً.

فهذا الترابط قد يدفع بعضهم إلى التساؤل: مادام الأمر على ما هو عليه فأين جوهر الإشكال بين النقاد؟ والجواب على هذا الاستفسار يقتضي مراعاة أحكام القيمة، والتقدير الجمالي للأداء، وذكر الصفات التي اختصَّ بها عنصر الألفاظ، وكذا الصفات التي اختصَّ بها عنصر المعاني قصد إبراز مقدار كل منهما في جمال التعبير أو رداءته

¹كتاب الحيوان - تح - عبد السلام هارون - دار الكتاب لبنان ط1969/3 ج3 ص130 وما بعدها

وما يستدعي الانتباه هو أنّ هذا الاقتضاء جعل جلّ النقاد يقعون في التقسيم المنطقي بين اللفظ

والمعنى؛ الذي لا يخرج في عمومته عن جودة اللفظ والمعنى أو رداءتهما أو جودة أحدهما ورداءة الآخر،

وحسبنا هاهنا أن نذكر تقسيم ابن طباطبا (322هـ) لأوجه العلاقة بين اللفظ والمعنى، فقد استحسّن ما كان

معناه مستوفى ولفظه سلسا، أو ما كان معناه حسنا ولفظه رقيقا، واستقبح الضرب البارد المعنى الغث اللفظ،

ووضع بين المنزلتين ما كان معناه واهيا ولفظه حسنا، أو ما كان معناه صحيحا ولفظه رثا هزيبا²

إنّ هذا التصنيف يدفعنا إلى البحث في آراء ابن الأثير النقدية لمعرفة ما إذا وقع في تلك

التقسيمات، أو أنّه رغب عنها ومال إلى توسيع رؤيته وتعميمها، لتشمل المنظوم والمنثور. ولاستنباط ذلك نشير

إلى أنّ مذهبه دعاه إلى الإلحاح على عدم الفصل بين الألفاظ والمعاني، فعلى الرغم من أنّه بنى كتاب المثل

السائر على الفصل بينهما فإنّ ذلك لم يدفعه إلى الفصل الحقيقي، وقد تأكّد توجهه هذا في قوله « وليس

لقائل هاهنا أن يقول: لا لفظ إلا بمعنى؛ فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى؟ فإنّي لم أفصل بينهما، وإنّما

خصصت اللفظ بصفة هي له والمعنى يجيء فيه ضمنا وتبعاً»³

ولأجل ذلك كان يتناول هذه الثنائية من خلال عدّة أنماط أدبية؛ كالقصيدة والخطبة والرسالة لبحث

عن جودة التركيب أو رداءته، ونظّمه لم يخرج في هذا الأمر عن صحيفة بشر بن المعتمر (210هـ) وعما قرّره

الجاحظ (255هـ) والمبرّد (286هـ) والقاضي الجرجاني (392هـ) وأبو هلال العسكري (395هـ) من مبادئ

² ينظر عيار الشعر ص 54 وما بعدها

³ المثل السائر 1 : 143

تؤكد أنّ الكلام المستحسن هو ما كانت ألفاظه ومعانيه بعيدة عن الالتواء والتوعر والتعقيد والتكلف والتزيّد والابتذال، وما كانت متّصفة بالسهولة والشرف والصواب وصفاء الطبع.

*الفصاحة والبلاغة بين اللفظ والمعنى:

إنّ القيمة الجمالية الكامنة في التعبير الجيّد دعت النقاد إلى تذوّقه وتفسيره وتسميته بأسماء عديدة، ونعتّه بمجموعة من النعوت؛ لتعليل تلك الجودة، واشتهر من تلك الأسماء لفظاً الفصيح والبليغ؛ حيث تناولهما نقاد وبلغاء واقفين عند افتراضات تصبّ كلها في مجراها، إذ إنّه حين يقال: (هذا كلام فصيح، أو هذا كلام بليغ) فهل تتعلّق الفصاحة باللفظ والبلاغة بالمعنى؟ والأکید أنّنا لا نجد أجوبة شافية، وكل ما هو متداول في النظريات النقدية إنّما هو إسهامات، مثلما هو الشأن في محاولة أبي هلال العسكري (395هـ) الذي يعرف البلاغة بأنّها بلوغ المعنى قلب السامع والتمكّن من نفسه مع صورة مقبولة وعرض حسن. ⁴ إنّه جعل قبول الصورة وحسن العرض من شروط الكلام البليغ، لأنّ القول . في رأيه . إذا كان رثّ العبارة حسن العرض لا يسمّى بليغاً ولو كان الخطاب واضحاً مفهوماً، وهذا يعني أنّ البلاغة لا يقصد بها إفهام المعنى فحسب، بل يشترط الأداء الحسن، فهذا الفهم أكده ابن الأثير الذي عدّ البلاغة بأنّها الوصول والانتهاء في أوضح صورة

وأبدع أسلوب حتى تتسم بالشمول⁵، ولعلّ هذا التوجّه يستدرجنا إلى مراعاة نظرة عبد القاهر الجرجاني (471هـ) ، ويقودنا إلى ذكر موقفه وتسجيل فهمه الذي مؤداه أنّ الفصاحة مزية تدخل الكلام بعد أن يدخلها النظم، لأنّ لفظة ما قد تكون فصيحة في موضع ومضطربة في موضع آخر؛ ويعود هذا كلّ حسب رأيه إلى أنّ 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، لأنّها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً، وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنّها صفة معقول، وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فإنّنا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالة على معناه، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأنّ وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه»⁶

بيد أنّ ابن الأثير خالف هذا الرأي مستندا في ذلك إلى طبيعة الإدراك إذ يعتقد أنّ جمال اللفظ المفرد يدرك إدراكاً حسياً عن طريق السمع حين قال: «إنّ أرباب النظم والتشريح غرّبوا اللغة باعتبار ألفاظها وسيروا وقسموا، فاختراروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه، ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه؛ فحسن الألفاظ سبب استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها، فالفصيح إذاً من الألفاظ هو الحسن،

⁵ينظر المثل السائر 1: 146
⁶دلائل الإعجاز ص 278

ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ في الدلالة عليه سواء، ليس منها حسن ومنها قبيح، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها تخصّ اللفظ دون المعنى»⁷

يفهم من هذا أنّ أحكام ابن الأثير من جهة الفصاحة والبلاغة تدلّ على أنّه كان يضع نصب عينيه عدّة اعتبارات، منها ما يتعلّق بطبيعة المادة اللفظية المفردة الخارجة عن الصياغة، ومنها ما يتعلّق بطبيعة التركيب والحكم عليه، ومنها ما ينصرف إلى طبيعة الإدراكين الحسي والعقلي ودورهما في عملية التقدير.

*اللفظ والمعنى بين الإدراك والحدس:

لاشكّ أنّ قيمة ثنائية اللفظ والمعنى إنّما رغبت العلماء والنقاد في العناية بعملية الإبداع والتلقّي ودور الإدراك فيهما، لتستقرّ في قرارة نفوسهم أنّ ذلك لن يتحقّق إلّا بتعميق التفكير في تلك الثنائية وربطها بالنظرة الفلسفية إلى الوجود والكون، فهذه الرغبة أنتجت آثاراً ونمت مباحث وأفرزت مصطلحات عدة ذات طابع ثنائي كالجوهر والعرض، وكالجسم والروح، وكالعقل والحس، فأدّت المقابلة بينهما إلى أن يسلك النقاد مسلك الترتيب التفاضلي حيث يتحقّق تفضيل الجوهر والروح والعقل على العرض والجسم والحس، لأنّ الإدراك الحسي الظاهر غريزي يشترك فيه الحيوان والإنسان، وأنّ الإدراك الذهني يميّز الإنسان من سائر

⁷المثل السائر 1: 142-143

المخلوقات، وبه يتم التجريد، ويفضله يمكن إدراك كل ما هو غير متحقق في المادة. ولعلّ هذا التفكير هو الذي أدى بالفلاسفة المسلمين والنقاد العرب إلى تقسيم الإدراك إلى قسمين كبيرين:

* إدراك حسي يقوم بإدراك المحسوسات وكل ما هو متحقق في المادة.

* إدراك عقلي يقوم بإدراك المجردات، وهذا ما حدا بهم إلى الاعتقاد أن الألفاظ أصوات تدرك إدراكا

حسيا عن طريق حاسة السمع، وأن المعاني لا يتم إدراكها إلا بعد العبور إلى الطبقة الثانية وهي العقل ، فمن

دونه لا يمكن فهم التركيب. وقد أخذ هذا العنصر بلبّ الأدباء، فأولوا عمليتي الإبداع والإدراك أهمية خاصة.

ولكن الإشكال الذي اختلفوا فيه هو: أأخذ علم البيان بالاستقراء أم بالنظر وقضية العقل؟

وكان ممن أدلى برأيه في هذا المجال ابن الأثير (637هـ) الذي قال: إن علم البيان « لم يؤخذ

بالاستقراء؛ فإنّ العرب الذين ألفوا الشعر والخطب لا يخلو أمرهم من حالين: إما أنّهم 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 ممن كان قبلهم فهذا يتسلسل

على أول من ابتدعه ولم يستقره»⁸

يفهم من هذا القول أنّ العقل جوهر يصبو به الإنسان دائما إلى الحكمة، ويبعد كلّ البعد عن الغرائز

والعواطف، أو على الأقل يدعها تأخذ كل اهتمامه. ولقد دفعت هذه القيمة النقاد. ومنهم ابن الأثير. إلى عدم

⁸المثل السائر 1: 147

الوقوع في المفارقة؛ فوضعوا العقل والمعنى في المرتبة العليا وألحقوا بها الحسن واللفظ، ولعل هذا الترتيب

أحالهم إلى ذكر صفتي التوحد والتبدد؛ ذلك أنّ « الألفاظ تقع في السمع فكلمًا اختلفت كانت أحلي،

والمعاني تقع في النفس فكلمًا اتفقت كانت أحلي؛ فهذا الكلام يدور حول التبدد والتوحد، فالحسن من صفاته

التبدد وهو تابع للطبيعة، فاختلف الألفاظ يوافق خاصية التكثر في الحسن. والنفس متقبلة للعقل؛ فكلمًا

اختلفت حقائق المعاني عند ورودها على العقل وافقت نزعة التوحد فكانت أنصع وأبهر»⁹

يتبدى من هذا التمييز أنّ اللفظ بكل مظاهره الصوتية والدلالية هو في خدمة المعنى، لأنّه 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 وينزوي التكلف الغثّ، وهنا تظهر فكرة الخادم والمخدوم¹⁰ 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»¹¹

⁹المقابسات للتوحيدي ص 144

¹⁰ينظر المثل السائر 1: 153 و 2: 68-72

¹¹أبو حيان التوحيدي الإمتاع والمؤانسة تح أحمد أمين وأحمد الرين. المكتبة العصرية بيروت 1953. 1: 147

* أمثلة لتقدير اللفظ والمعنى:

إنّ الاهتمام بشرف المعنى دعا النقاد إلى دعوة الشعراء والكتاب كي يلتمسوا اللفظ الشريف في خطابهم ليحدث التوازن والتلاؤم، ولقد وجدت هذه الدعوة لمحا باصرا من جرّاء تناولهم الأبيات الآتية الذكر على أنّها نموذج حيّ لتوسيع مسألة شرف المعنى، يقول الشاعر:

وَلَمَّا فَضِينَا مِنْ مَنِي كُلِّ حَاجَةٍ
وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلَيَّ حُدُبُ الْمَهَارِيِّ رِحَالَنَا
وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا
وَسَأَلَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ¹²

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

يظهر ممّا ورد من تعليقات أنّ أنصار المذهب الأول غلبوا المبدأ الأخلاقي في التقدير، وفهموا أنّ أطراف الأحاديث التي أخذوا فيها ذات طابع وجداني غزلي، وهذا يخالف المقام المتمثل في إنهاء المناسك،

¹² اختلف في نسبة هذه الأبيات فبعضهم نسبها لكثير عزة، وبعضهم نسبها ليزيد بن الطثرية، وبعضهم الآخر نسبها للعقبه بن كعب بن زهير بن أبي سلمى. ينظر إحالة المثل السائر 2: 69.

ولأجل ذلك مال أنصار هذا الفريق إلى الإشادة بالألغاز. فابن قتيبة (276 هـ) رأى أنّ هذه الأبيات ضرب من الشعر حسنت ألفاظه ومخارجه ومقاطعته، فإذا فتشنا في معناه لم نجد فيه فائدة¹³. وأما قدامة بن جعفر (326 هـ) فقد تناول نعوت اللفظ مستشهدا بهذه الأبيات ومؤكدا أنّها سمحة وسهلة مخارج الحروف من مواضعها وعليها رونق الفصاحة¹⁴. ويرى الباقلاني (403 هـ) أنّ هذه الأبيات تعدّ من الشعر الذي يعذب لفظه وتحلو مطالعته ومقاطعته، لكن فوائد معانيه قليلة¹⁵.

أمّا أنصار المذهب الثاني فيرفضون هذه الأحكام ويرونها تجانب الصواب؛ إذ إنّ معاني الأبيات ليست كما وصفها الآخرون، بل هي بديعة مستوفاة على قدر مراد الشاعر¹⁶، ويعدّ ابن جني (392 هـ) من أهمّ العلماء الذين تفتنوا إلى خطورة هذه المسألة فأفرد لها بابا للردّ بشدّة على مزاعم القائلين: إنّ تلك الأبيات تتّصف بجودة اللفظ ولا تحمل المعنى الشريف، فنقد هذه الدعوى ويبيّن أن الأبيات تحمل أعظم المعاني، وألطف الإشارات، وأدقّ اللَّمحات، وأرفع المراتب¹⁷.

وجاء من بعد ابن جني عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) ثم ابن الأثير (637 هـ) فأكدوا رأيه وانتصروا له، ووجدوا فيما ذكر الحجة القويّة على أنّ هذه الأبيات تتّصف بجودة التّأليف والنظم، وحسن الإشارة، وبراعة

¹³ ينظر الشعر والشعراء مطبعة بريل ليدن 1902 ص 8

¹⁴ ينظر نقد الشعر 77

¹⁵ نظر إعجاز القرآن 221-222

¹⁶ ينظر عيار الشعر لابن طباطبا ص 88

¹⁷ ينظر الخصائص تح محمد علي النجار ص 2 دار الهدى للطباعة والنشر بيروت ط 2 ج 1 ص 217

التصوير والاستعارة. ولقد وجد عبد القاهر الجرجاني ضالته ورؤى ظمأه من التعليقات التي أوردها ابن جني ليؤكد أنّ الألفاظ خدم المعاني وليظهر غلط¹⁸ من أثنى على هذه الأبيات من جهة الألفاظ ووسمها بالسلاسة، ونسبها إلى الدمثة، وأعجب بجريان مائها ولطف هوائها وحسن رياضها، وشبّهها بالنسيم والريح «والدياج الخسرواني والوشى الثماني». فهو لم يقف عند حد ذكر الغلط بل نبّه المتأمل في هذه الأبيات بإلحاح على أنّ الشاء على الأبيات يجب أن ينصرف إلى موقع الاستعارة وإصابة الغرض وحسن ترتيب الكلام، وفي موقع آخر من مؤلفاته راح يؤكد ما ذهب إليه مشيدا ببراعة الوصف في هذه الأبيات فقال: «أفلا ترى أنّك تجد في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا " رأيت أسدا " و"وردت بحرا " و"لقيت بدرا"، والخاص ي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال كقوله " وسالت بأعناق المطي الأباطح " أراد أنّها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنّها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها؛ ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللفظ وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها»¹⁹

أمّا ابن الأثير فإنّه لم يتأثر بعد القاهر الجرجاني في وصف جودة هذه الأبيات كما ذهب إلى ذلك غنيمي هلال²⁰ بل أقرّ ما ذكره ابن جني من دون ذكره أو الإحالة إليه، ولم يجد حرجا من نقل رأيه برمته نصا وروحا فقال : « فإن قيل : إنّنا نرى من ألفاظ العرب ما قد حسّنه وزخرفوه ولسنا نرى تحته مع ذلك معنى شريفا ، فمما جاء منه قول بعضهم :

¹⁸ ينظر أسرار البلاغة ص 21-22-23
¹⁹ ينظر دلائل الإعجاز ص 57-58
²⁰ ينظر النقد الأدبي الحديث - دار نهضة مصر للطباعة و النشر القاهرة - 1977 ص 259.

وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَسَّحٌ
وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ
وَشُدَّتْ عَلَيَّ حُدُبُ الْمَهَارِيِّ رِحَالُنَا
وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ

ألا ترى إلى حسن هذا اللفظ وصقالته وتدبيج أجزائه ؟ ومعناه مع ذلك ليس مدانيا له ولا مقاربا، فإنه إنما هو: ولما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين، وتحدثنا على ظهور الإبل، ولهذا نظائر كثيرة شريفة خسيصة المعاني. فالجواب عن ذلك أنا نقول: هذا الموضع قد سبق إلى التشبث 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 والرقة، وذوو الأهواء والمقة مالا يستفيدة غيرهم ولا يشاركونهم 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 "ومسح بالأركان من هو مسح " 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 نتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول بيت من التعريض الجاري مجرى التصريح»²¹.

²¹المثل السائر 2:69. لم يشر ابن الأثير إلى أخذ هذا الكلام من الخصائص لابن جني ج 1 ص 217 دارالهدى للطباعة والنشر بيروت. قوله " فإن قلت فإنا نجد في ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشوه ودبجوه ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا بل لانجده قصدا ولا مقاربا، ألا ترى إلى قوله:

ما قضينا من منى كل حاجة
دنا بأطراف الأحاديث بيننا
مسح بالأركان من هو مسح
مالت بأعناق المطي الأباطح

إنّ الإحساس بعدم القدرة على استيعاب كل معاني التركيب في الأقاويل الأدبية إنّما يبعث في النفس الشعور بصعوبة حصر معانيها، ويبدو أنّ هذا الشعور حثّ العلماء على فهم شتى التراكيب التعبيرية وسياقاته المختلفة؛ فقد تكون ألفاظ الكلام واضحة مفهومة لكنّ إدراك مغزاها يحتاج إلى إنعام النظر في التركيب، والتأمل الدقيق فيها، واستنباط المراد منها؛ ولعلّ اجتهاد العلماء لفهم السياق القرآني واستنباط معانيه وأحكامه هو الذي أدّى بهم إلى طرح مشكل التأويل وقيّمته 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 طبيعتها المدلول اللغوي²² والذي لا يحيد في تعريفه عن الرجوع والانتهاه والمصير، فيقال آل إليه أولا ومآلا أي رجع ، وآل عنه أي ارتدّ ، ويقال أوّل الكلام إذ دبّره وقدره وفسّره.

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومانه وصقالته وتلامح أنحائه ومعناه مع هذا ما تحسه وتراه إنّما هو: لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الإبل، ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها مشروفة المعاني خفيضتها قبل هذا الموضوع قد سبق إلى التعلق به من لم ينعم فيه ولا أرى ما أراه القوم منه إنّما ذلك لجفاء طبع الناظر وخفاء غرض الناطق، وذلك أن في قوله: كل حاجة ما يفيد منه أهل النسيب والرقّة وذوو الأهواء والمقّة مالا يفيد غيرهم ولا يشاركونهم فيه من ليس منهم ألا ترى أن من حوانج منى أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه والمعتاد فيه سواها لأن منها التلاقي ومنها التشاكي، ومنها التخلي إلى غير ذلك مما هو تال له ومعقود الكون به وكأنه صانع عن هذا الموضوع الذي أوما إليه وعقد غرضه عليه بقوله في آخر البيت " ومسح بالأركان من هو ماسح " أي إنّما كانت حوانجنا التي قضيناها وآرابنا التي أنضيناها من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق به وجار في القرية من الله مجراه أي لم يتعدّ هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح " .

²² ينظر القاموس المحيط للفيروز أباي باب اللام فصل الهمزة.

فقال في هذا البيت: « فَإِنَّ الْوَلَهَ وَالظُّلْمَةَ وَالْإِضَاءَةَ كُلَّ ذَلِكَ مَفْهُومُ الْمَعْنَى، لَكِنَّ الْبَيْتَ بِجَمَلَتِهِ

يحتاج في فهمه إلى استنباط؛ والمراد به: أنّها ولهت فأظلم ما بيني وبينها، أي: إنّني صرت كالأعمى الذي لا يبصر. وأما قوله " وأضاء منها كل شيء مظلم " أي وضح لي منها ما كان مستترا عني من حبّها إياي»²⁸ ورغبة منّا في عدم إثقال المتن بالتماذج التي أوردتها نحبّد تسجيلها في الإحالة أدناه²⁹

* تأويل الخطاب بين المعنيين التام والمقدر:

إنّ تأويل مفهوم الخطاب يقود المؤول إلى اعتماد الاستنباط العقلي الذي يحيل المستنبط إلى احتمال وجوه عديدة من التأويلات للأداء اللغوي، ويؤدّي هذا الاحتمال بدوره إلى البحث عن القرينة الدالة، أهي نابعة من اللفظ أم من خارجه؟ ولقد استرعى هذا الفهم اهتمام ابن الأثير وألقى فيه مذاقا عذبا يحلو به اللسان وتنقاد له الأفتدة، فكان قد توصل إلى أنّ هنالك سياقات تفهم فهما ظاهرا وباطنا، فعنى بالأوّل المعنى التام؛ لأنّ ظاهر اللفظ دلّ عليه، وعنى بالثاني المعنى المقدر؛ لأنّه يستدلّ عليه بقرينة دالة من اللفظ أو من

²⁸المثل السائر 1: 145
²⁹ينظر المثل السائر 144: 146-1 قال: لقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون» الكلام مفهومه مفردات ألفاظه لأن الصوم والفطر والأضحى مفهوم كله وإذا سمع هذا الخبر من غير فكرة: علمنا أن صومنا يوم نصوم وفطرننا يوم نفطر وأضحانا يوم نضحى فما الذي أعلمنا به مما لم نعلمه؟ وإذا أمعن الناظر خظه فيه علم أن معناها يحتاج إلى استنباط والمراد به أنه إذا اجتمع الناس على أن أول شهر رمضان يوم كذا ولم يكن اليوم أوله فإن الصوت صحيح. وأوله هو ذلك اليوم الذي اجتمع الناس عليه وكذا يقال في يوم الفطر ويوم الأضحى ولهذا الخبر المشار إليه أشباه كثيرة تفهم معاني ألفاظها المفردة وإذا تركبت يحتاج في فهمها إلى استنباط.

خارجه. ثم أورد نماذج بين من خلالها سبل التأويل ووجوهه، مثل تناوله قول ابن الفقعي حينما خطب إليه ابن كوز ابنته لكنه ردّه قائلا:

تَبَعِيَ ابْنَ كُوزٍ وَالسَّفَاهَةَ كَاسِمِهَا
لَيْسْتَادَ مِنَّا أَنْ سَنَوْنَا لِيَالِيَا
فَلَا تَطْلُبْنَهَا يَا ابْنَ كُوزٍ فَإِنَّهُ
غَدَا النَّاسُ مُذْ قَامَ النَّبِيُّ الْجَوَارِيَا³⁰

فهذا الخطاب احتمال حسب رأيه معنى تاما وآخر مقدرا، فمن وجوه تأويل المعنى التام أن « ابن كوز

سأل أبا هذه الجارية أن يزوجه إياها في سنة . والسنة: الجذب . فردّه، 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 صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فقلوه " غذا الناس مذ قام النبي الحواريا " 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 صلى الله عليه وسلم أمر

بإحياء البنات ونهي عن الوأد، ولو أنكحتها لكنت قد وأدتها إذ لا فرق بين إنكاحك إياها وبين وأدّها . وهذا ذم للمخاطب وهو معنى دقيق³¹

³⁰المثل السائر 1: 110

³¹المثل السائر 1: 110-111 ولقد أول قول الرسول صلى الله عليه وسلم " من جعل قضايا بين الناس فقد ذبح بغير سكين " واستخرج منه معنيين: أولهما تام وهو من جعل قاضيا فقد عرض نفسه لخطر عظيم كالذبح بغير سكين. وثانيهما مقدر وهو

ج³⁴ فذكر أن الجلود تفسر على الحقيقة وعلى المجاز³⁵ ، أما الحقيقة فيقصد بها الجلود مطلقا، وأما
المجاز فيراد بها الفروج خاصة. وهذا هو المانع البلاغي الذي يرجح المجاز لأنّ الفرج أحصّ بغيره من
الجوارح.

وهناك التأويل لنوع من الكلام القليل الاستعمال « يكاد الفهم يأباه ولا يقبله إلاّ بقريئة خارجة عن
دلالة لفظه على معناه، ومن كان عاريا عن قريئة فإنّه لا يفهم منه ما أراد قائله، كقول بعضهم " ولا ترى الضبّ
بها ينحجر " فإنّ ظاهر المعنى من هذا البيت أنّه كان هناك ضب ولكنه غير منحجر، وليس كذلك بل المعنى
أنّه لم يكن هناك ضب أصلا، فإنّه لا قريئة تخصصه حتى يفهم منه ما فهم من الأوّل بل المفهوم أنّه كان هناك
ضب ولكنه غير منحجر»³⁶

ويخضع تنوع 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 معتمى لا يدر ك إلاّ بالحدس كما هو الشأن في
اللغز والأحجية اللذين يلتوي فيهما الخطاب عن وجهه ويشكل على سالكه، ونحسب أنّ هذا النوع من الكلام
لم يلق الاهتمام الكبير من النقاد نظرا لصعوبة فهمه وإدراكه. فابن سنان (466هـ) مثلا اكتفى بالإشارة إليه في
كلام موجز لا يتعدى الصفحة؛ لأنّه لم يقصد الحديث عنه، وإنّما جاء ضمن حديثه عن الوضوح الذي يعدّ
شرطا من شروط الفصاحة. وأمّا ابن الأثير فقد استهواه هذا الموضوع فأفسح له في كتابه (المثل السائر) متبها

³⁴سورة فصلت الآيات 19-20
³⁵ينظر المثل السائر 1: 106-107
³⁶المصدر نفسه 2: 290

في البداية إلى أنّ اللغز هو الميل بالشيء عن وجهه وقد يشتهر بألوان آخر من الأساليب كالكناية والتعريض

والمغالطات المعنوية فقال: إنّ « الكناية هي اللفظ الدال على جانب الحقيقة وعلى جانب المجاز فهو يحمل

عليهما معاً، وأنّ التعريض هو ما يفهم من عرض اللفظ لا من دلالة عليه حقيقة ولا مجازاً، وأنّ المغالطة هي

التي تطلق ويراد بها شيان أحدهما دلالة اللفظ على المعنيين بالاشتراك الوضعي والآخر دلالة اللفظ على

المعنى ونقيضه. وأما اللغز والأحجية فإنّهما شيء واحد وهو كلّ معنى يستخرج بالحدس والحرز لا بدلالة

اللفظ عليه حقيقة ومجازاً ولا يفهم من عرضه... والخواطر تختلف في الإسراع والإبطاء عند عبورها عليه ³⁷ «

لقد وضع اللغز لشحن القريحة وحث الخاطر لاحتوائه على معانٍ دقيقة يحتاج في استخدامها إلى توقّد الذهن

والسلوك في معاريج خفية من الفكر، وقد مال عنه العرب في أشعارهم ولم يستخدموه بكثرة، وحينما جاء

المولّدون أكثروا من استعماله والنظم فيه، فكان منه الحسن ذو المسحة اللطيفة واللمحة البلاغية الرائعة،

وكان منه الغثّ البارد والبشع المملّ الذي لا يحبس إلا باستعمال الخبر والمقابلة، ولذا ما عدّ هذا النوع في

رأيه. من اللغة العربية في شيء.

ومن الألغاز الحسنة قدّم ابن الأثير أمثلة كثيرة من الشعر والنث ر نكتفي بذكر أطفها، إذ يروى عن شنّ

بن أفصى وكان ألزم نفسه « ألا يتزوّج إلاّ بامرأة ثلاثه فصاحبه رجل في بعض أسفاره فلما أخذ منهما السير

قال شنّ: أتحملي أم أحملك؟ فقال له الرجل: يا جاهل هل يحمل الراكب راكباً؟ فأمسك عنه وسارا حتى

³⁷الممثل السائر 3: 104

أتيا على زرع فقال له شَنّ: أترى هذا الزرع قد أكل ؟ فقال له: يا جاهل أما تراه في سنبله ؟ فأمسك عنه، ثم سارا فاستقبلتهما جنازة فقال شَنّ: أترى صاحبها حيا ؟ فقال له الرجل: ما رأيت أجهل منك؛ أتراهم حملوا إلى القبر حيا ؟ ثم إنَّهما 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. أمّا قوله: أتحملي أم أحملك، فإنّه أراد أتحدثني أم أحدثك حتى نقطع الطريق بالحديث، وأمّا قوله أترى هذا الزرع قد أكل فإنه أراد هل استلف ربّه ثمنه أم لا ؟ وأمّا استفهامه عن صاحب الجنازة فإنه أراد هل خلف له عقباً يحيا بذكره أم لا؟ فلما سمع كلام ابنته خرج إلى شن وحدثه بتأويلها فخطبها فزوّجه إياها»³⁸

*المعاني بين الإبداع والاتباع:

أدى البحث الاصطلاحي في المعنى عند أهل العلم والأدب إلى طرح مسائل ذات خيوط متشابكة تزيد من تعقيد الدرس، وتصعب من تدليل فهم المصطلح، وتجعل مراده بعيدا لا ينال إلا ببذل الجهد وشقّ النفس، ذلك أنّ البحث المجمل في معنى العبارة أفضى إلى الغموض، وقد يعود هذا . حسب رأي مصطفى ناصف . إلى أنّ إغفال الدراسة المفصّلة لنظام ترابط الكلمات كان له أثر في انغلاق فهم الأحكام المتعلقة

³⁸المثل السائر 3: 112

بالعبارة الأدبية حتى غدا مفهوم المعنى غير واضح في ذهن الناقد والنحوي؛ لأنّ معنى العبارة كان يبحث بحثاً مجملًا³⁹، ولكم حاول عبد القاهر الجرجاني تصحيح مفهوم العبارة المتوارث لبيّن أنّ نظام تأليف الكلمات يتحكّم في المعنى .

وقد يعود الغموض إلى أنّ مفهوم المعنى لم يكن ثابتاً ولا مستقراً على دلالة واحدة، وإنّما كان يبرز في صور لا عداد لها، فالمدلول اللغوي⁴⁰ للمعنى يراد به: القصد والمراد، يقال: عنيت الشيء أعنيه إذا أردته وكنت قاصداً له وعمدت إليه، فهو مشتقّ من الإظهار، وقيل: مشتق من قولهم: عنت الأرض نباتاً حسن إذا أنبت نباتاً حسناً، وما قول المفسرين: (قال أصحاب المعاني) إلاّ ليقصدوا به مصنّف الكتب في معاني القرآن .

ولقد كان أهل النقد والبلاغة ومنهم ابن الأثير يشيرون في حديثهم عن الإبداع إلى مرحلة إعداد المعنى قبل النطق، حيث تكون الفكرة ذات وجود مستقل وذات هيئة خاصة لتكون مادة للأديب، ولأجل ذلك جعلوا البلاغة من صفة الكلام لتنهي المعنى إلى قلب السامع تحقيقاً للوظيفة الإفهامية. ولعلّ (بلوم فيل د) كان على حق حينما أقرّها مؤكّداً أنّ المعنى يتكوّن من ملامح الإثارة ورد الفعل القابلة للملاحظة الموجودة في

³⁹ ينظر نظرية المعنى ص14

⁴⁰ ينظر لسان العرب لابن منظور دار صادر ودار بيروت 1968 المجلد 15 ص 105. وأساس البلاغة لجار الله الزمخشري دار صادر ودار بيروت 1965 حرف العين

المنطوقات إذ الصيغة . اللغوية حسب رأيه . تعد الموقف الذي يتلفظه المتكلم ويحث السامع على الاستجابة

لهذا الموقف⁴¹ .

وعموماً يمكن التنبه على أنّ هؤلاء النقاد ومن بينهم ابن الأثير استخدموا كلمة (معنى) في كتاباتهم

عدة استخدامات متباينة آخذين في حسابهم موقعها في عملية الإبداع؛ فقد تدلّ على الغرض المقصود من

المتكلم، وقد تدلّ على الفكرة أو على الأفكار ذات الطابع الحسي أو على الصور التعبيرية .

إنّ هذا التعدّد في الدلالة يدعونا إلى التفكير في الطبيعة المزدوجة للعبارة؛ لارتباط صيغتها بالوظيفة

الرمزية وتعلّق محتواها بالفكرة المرجعية، ومن هنا يحقّ لنا التساؤل: أيعدّ المعنى جوهر الشيء ذاته أم إشارة إلى

الشيء؟ والظاهر أنّ المصنّفات النقدية القديمة كانت تؤكد أنّ المعاني أفكار غير معزولة عن الأشياء بل هي

محقّقة فيها، وهي لبنة أساسية في عملية الإبداع؛ حيث يهَيّ الفكرة، ثم يتمّ تجسيدها في صيغ وقوالب لغوية،

ويراعي في ذلك التجسيد التشكيل الجمالي للفكرة.

وتجدر الإشارة في هذا الشأن إلى أنّ ضياء الدين بن الأثير كان يراعي هذه الأمور في أثناء تناوله

مسألة المعنى، ذلك أنّه أعطى عدداً لا بأس به من الأمثلة نستشفّ منها مجاراته لما ذهب إليه الجاحظ من أنّ

المعنى الأوّل الموجود في صدور الناس هو الفكرة أو المادة الموضوعية، وأنّ هذه الفكرة تكتسب صورتها من

خلال صوغ الكلام ووضعه في تركيب لغوي جمالي، يُنتجُ سياقاً تعبيرياً ذا مدلول معيّن يشير إلى الفكرة المعبر

⁴¹ينظر علم الدلالة د. أحمد مختار عمر مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع - الكويت ط1-1982 ص 61

عنها، ويستحسن هاهنا أن نذكر بعض ما أورده من أمثلة تدعم تعليقه هذه الوظيفة الإشارية، فمن ذلك قول ابن السراج في الفهد:

تَنَافَسَ اللَّيْلُ فِيهِ وَالنَّهَارُ مَعًا فَقَمَّصَاهُ بِجِلْبَابٍ مِنَ الْمُقَلِّ⁴²

فالشاعر هنا تخيل صورة معينة تمثلت في تنافس الليل والنهار للإشارة إلى فكرته التي يبغى التعبير عنها، وهي ذكر وصف ألوان الفهد أي إنَّ الفهد ملوّن، وهناك أمثلة أخرى كثيرة⁴³ لا نذكرها ميلا إلى عدم الإطالة.

إنَّ الحديث في موضوع الإبداع والاتباع يدفعنا إلى تناول عامل الإدراك ودوره في الإبداع الفني، ذلك أنَّ هذا العامل قد يعتمد على الحواس الظاهرة المتمثلة في السمع والبصر والذوق والملمس والشمّ، وقد يعتمد على العقل، ويبدو أنَّ العلاقة بين المادة والإدراك دفعت البحث الجمالي إلى تقدير دور كل حاسة في الابتكار والأداء، وهذا التقدير أدّى إلى تقسيم الحواس الظاهرة إلى الحواس العليا المتمثلة في السمع والبصر والحواس الدنيا المتمثلة في الذوق والملمس والشمّ،⁴⁴ وعلة هذا التقسيم⁴⁴ تعود إلى أنَّ حاستي السمع والبصر تدركان موضوعاتيهما عن بُعد ولا تحتكّ بعضو الإحساس مباشرة، وأمّا الحواس الأخرى فإنّها مرتبطة بالجسم، ومهيأة للنشاط العملي أكثر بكثير من النشاط الجمالي؛ وهذا التقسيم قد ينطبق على الفنون المجسّمة، لكن ما

⁴²المثل السائر 2: 20

⁴³ينظر المثل السائر 2: من 20 إلى 23 مثل قوله في وصف نساء حسان: "أقبلت رباب الكناس في مخضر اللباس، فقيل: إنما يخترن الخضرة من الألوان ليصح تشبيههن بالأعضاء" ومثل قوله أيضا في فصل من كتاب: "إذا تخلق المرء بخلق اللباس والندى لم يخفف عرضه دنسا، كما أن الماء إذا بلغ قلّتين لم يحمل نجسا".

⁴⁴ينظر النقد الفني لجيروم ستولنيتز. ترجمة د. فؤاد زكريا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - لبنان ط2- 1981ص

يفعل بالأدب الذي يستعمل اللغة في الوصف والتصوير، والذي يسمح لنا أن نشير إلى أنّ هذه اللغة المستعملة لا تحدّ بحدود، وبفضلها يستخدم الأديب قدرا كبيرا من الأوجه الحسية، ويمكنها أن تثير إحساسات الملمس والرائحة والمذاق كوصف النعومة ووصف الأزهار ووصف الخمر .

ويسود الاعتقاد أنّ اهتمام ابن الأثير بقيمة المعاني أدّى به إلى الربط بين الفكرة وما يؤدّيه السياق من وظائف إفهامية وجمالية، وأدّى به أيضا إلى إعمال الفكر في مصدرها وطبيعتها إدراكها؛ فلقد أشار إلى أنّ هناك معاني تستنتج من شاهد حال متصورة أي مدركة إدراكا حسيا لاسيما حاسة البصر، وهناك معان تستخرج من غير شاهد حال متصورة، وهو يرى أنّها «أصعب من لا مما يستخرج بشاهد الحال ولأمر ما كان لأبكارها سرّ لا يهجم على مكانه إلى جنان الشهم ولا يفوز بمحاسنه إلى من دقّ فهمه حتى جلّ عن دقة الفهم وللهجوم على عذارى المعاني المحمية بحجب البواتر أيسر من الهجوم على عذارى المعاني المحمية بحجب الخواطر... ومن نظر إلى هذا الموضوع حقّ النظر وأخذ فيه بالعين دون الأثر علم أنّه مقام يزلق بمعارف الإفهام، فكيف بمواقف الإقدام وليست المعاني فيه إلا كالأرواح ولا الألفاظ إلا كأجسام، فمن شاء أن يخلق خلقا من الكلام فليأت به على صورة الأناسي لا على صورة الأنعام، فإنّ من القول الغانية التي هي أحسن من الغانية ومنه النهيمة التي لا تشبه إلا بالسانية»⁴⁵

إنّ هذا التمييز الواقع بين الإدراكين إنّما قاد ابن الأثير إلى تناول مسألة الاتّباع والإبداع، التي شغلت أهل الأدب والنقد، وجعلتهم ينقسمون إلى فريقين؛ أحدهما يميل إلى مناصرة المتقدّمين ويراهم مبدعين دون سواهم ممن أتى من بعد، ولا يرى في المتأخّرين إلا الاتّباع وعدم القدرة على اختراع المعاني، في حين يقصر الفريق الآخر فضل الإبداع على المحدثين ولا يرى إحسان الاختراع إلاّ فيهم. واستقطب هذا الخلاف اهتمام ابن الأثير وأدّى به إلى الخوض فيه لردّ مغالاة الفريقين اللذين جانبا الحقيقة والصواب مستندا إلى مبدأ التطوّر الذي يلحق العصور ويطبع مستجداتها بطواع جديدة.

لقد ردّ قول من زعم أنّ المتأخّر لم يأت بمعنى مبتدع بحجة أنّ سابقه لم يبق معنى من المعاني إلاّ طريقه مرارا، فقال ما يلي: « إنّ الشعر من الأمور المتناقلة، فكانت العرب تنظم المقاطيع من الأبيات فيما يعنّ لها من الحاجات، ثم جاء امرؤ القيس فقصّد القصائد، ثم تتابع المقصدون، واختير من القصائد تلك السبع التي علقت على البيت. وانفتح للشعراء هذا الباب في التقصيد، وكثرت المعاني المقولة بسببه، ولم يزل الأمر ينمي ويزيد ويؤتي بالمعاني الغريبة، واستمرّ ذلك إلى عهد الدولة العباسية وما بعدها إلى الدولة الحمدانية؛ فعظم الشعر وكثرت أساليبه، وكان ختامه على الثلاثة المتأخّرين، وهم أبو تمام البحتري والمنتبي»⁴⁶

هل نفهم من هذا الموقف أنّ ابن الأثير مال إلى المحدثين؟ كلاً، والآية على ذلك أنّه أورد رأي ابن أفلح البغدادي الذي تعصّب فيه للمحدثين ذاهبا إلى أنّ المعاني المتبدعة ليس للعرب فيها شيء، وإنّما اختصّ بها المحدثون، ثم ذكر نماذج من أشعارهم تؤكّد مذهبه هذا.

فهذا التعصّب لم ينل القبول عند ابن الأثير الذي ردّه مستشهدا بالأقوال التي خصّ ابن أفلح قائلها بالابتداع مفنّدا إياه بأنّها ليست كذلك؛ لأنّ المتقدّمين سبقوهم إليها، وأوضح أنّ خطأ ابن أفلح قد يكون مردّه إلى أنّه غير عارف بالمعنى الغريب ولا مطلع على كلام الشعراء والمترسّلين.

ومن هنا يفهم أنّ ضياء الدين لم يقيد الإبداع بعصر معيّن أو بفتنة معيّنة من الأدباء؛ لأنّ باب اتّباع المعاني في رأيه « مفتوح إلى يوم القيامة، ومن الذي يحجر على الخواطر وهي قاذفة بما لانهاية له، إلّا أنّ من المعاني ما يتساوى الشعراء فيه، ولا يطلق عليه اسم الابتداع لأوّل قبل آخر، لأنّ الخواطر تأتي به من غير حاجة إلى اتّباع الآخر الأوّل كقولهم في الغزل.

عَفَّتِ الدِّيَارُ وَمَا عَفَّتْ آثَارُهُنَّ مِنَ الْقُلُوبِ

وكقولهم: (إنّ الطيف يجود بما يينخل به صاحبه، وإنّ الواشي لو علم بمزار الطيف لساءه) وكقولهم في المديح: (إنّ عطاء كالبحر والسحاب، وإنّه لا يمنع عطاء غد، وإنّه يجود ابتداء من غير مسألة)، وأشباه ذلك، وكقولهم في المراثي: (إنّ هذا الرزء أوّل حادث، وإنّه استوى فيه الأبعاد والأقارب)

وكذلك يجري الأمر في معان ظاهرة تتوارد الخواطر عليها من غير كلفة وتستوى في إيرادها. ومثل ذلك لا يطلق على الآخر فيه اسم السرقة من الأول وإنما يطلق اسم السرقة في معنى الخصوص»⁴⁷ ويستبين ممّا سبق أنّ ابن الأثير قسم الصناعة المعنوية إلى ضربين: الاتّباع والإبداع، ففي الأول يضع الشاعر أو الكاتب نصب أعينه نموذجاً مطروقاً يحتذى به، ويسير على نهجه في طرح الأفكار وصوغها في تراكيب بيانية مؤثرة، وهذا ما يقوم به معظم الشعراء، إلا أنّ هنالك - حسب رأيه - من يبلغ في اتّباعه مرتبة الإحسان، وهناك من تتقاصر هممه وتنكص عزائمه، فيقصر تقصيراً فاحشاً. ويراد من هذا أنّ ضياء الدين كان قد أحسنّ بأزمة المحدث الإبداعية التي يعانيتها لكن على الرغم من ذلك فإنه يعتقد أنّ البيئة ميدان مليء بالحوادث المتجدّدة، يمدّ الأديب عدداً هائلاً من الموضوعات والأفكار، ويحفّز المبدع على شقّ طريق الإبداع والاختراع، ويحثّه على كشف خبايا الأفكار من زواياها وتوشيح سبایا الخواطر في أبقارها، ولن يتأتّى ذلك إلاّ بشقّ النفس؛ لأنّه يرى أنّ الإبداع لا يقع في كل معنى فإنّ أكثر المعاني قد تناوله الأدباء، والإبداع إنّما يكون في معنى غريب⁴⁸ لم يسبق إليه ولو يأت مثله. ولن يحصل ذلك إلاّ إذا قدر المبدع على إيجاد المناسبة بين استخراج المعنى ومقصده.

⁴⁷المثل السائر 3: 262-263

⁴⁸ينظر المثل السائر 2: 40

وتلزم الإشارة هنا إلى أن نقد ابن الأثير للنصوص يوحي بأنه كان يفرّق بين الاختراع والابتداع، فالأول يتّسم بالسبق والغرابة في إيجاد المعنى وصوغه، والآخر قد يكون في أخذ المعنى ونسجه نسجا طريفا ولطيفا ولم يكن معهودا من قبل.

ومجمل القول: يمكن أن نفهم من آراء ابن الأثير ومواقفه أن مصطلحات الأتباع والابتداع والاختراع وكذا عبارة المعاني المشاهدة أو المستنبطة للعقل تدخل كلها في أحكام القيمة الجمالية، حيث تحتل المعاني المستنبطة أعلى مرتبة في الإبداع، ويكون للعقل فضل السبق في استنباطها، ثم إدراجها في سياق لغوي معين. ويبدو أن اختراع المعنى استهوى ضياء الدين فرأى فيه قمة الأداء، ولأجل ذلك كان دائم الإشادة بكل من اخترع معنى وابتدعه وأداه أداء أدبيا رائعا، ولم تنته هذه الإشارة عن إيراد نماذج شعرية تؤكد قوله، ومن ذلك أنه أورد بيتي أبي نواس في الخمر:

نَمَتْ عَنْ لَيْلِي وَلَمْ أَنْمِ

يَا شَقِيْقَ النَّفْسِ مِنْ حَكْمِ

بِخَمَارِ الشَّيْبِ فِي الرَّحْمِ⁴⁹

فَأَسْقِنِي الْخَمْرَ الَّتِي اخْتَمَرْتُ

ثم علّق عليهما بقوله: « هذا معنى مخترع لم يسبق إليه وهو دقيق، يكاد يلتحق بالمعاني التي تستخرج من غير شاهد حال متصور، وقد اختلف في معنى (خمار الشيب في الرحم) ، فقال الأصمعي: إنّ أبا

⁴⁹الديوان دار بيروت للطباعة 1986 ص 537

نواس أطف خاطرًا في هذا، وأسد عرضاً؛ فاسألوه، فأحضر وسئل، فقال: إنَّ الكرمَ أوَّل ما يجري فيه الماء يخرج شبيهاً بالقطنة، وهي أصل العنقود»⁵⁰.

وهناك نماذج أخرى ذكرها وأشاد بأصحابها لما أتوا به من معانٍ مخترعة كابن الرومي⁵¹ (283هـ) في المدح والحكمة والثناء والعتاب، وكالمتنبي القائل في المدح:

أَجْزَيْني إِذَا أَنشَدْتَ مَدْحاً فَإِنَّما
بِشِعْري أَتَاكَ المَادِحُونَ مُرَدِّداً

وَدَعِ كُلَّ صَوْتٍ بَعْدَ صَوْتِي فَإِنَّني
أَنَا الصَّائِحُ المَحْكِيّ والآخِرُ الصَّدَى⁵²

فالبيت الأوَّل في رأيه توارثته الشعراء قديماً، لكنَّ البيت الآخر جعل المتنبي يتميِّز به في التمثيل، ولم يكن لأحد إلاَّ له⁵³، ثم أردف هذا الشاهد بنماذج أخرى للشاعر نفسه في شتى الأغراض⁵⁴، كذكر المرض ووصفه، وكالمديح والتهنئة. ثم ذكر بعض معاني ابن قلاقس (567هـ) المخترعة⁵⁵، ومثل ذلك إشادته بأبيات أحد المغاربة معتبراً معناها مبتدعاً يشدُّ العقول، ويذهب الوعي، وتبعث رفته الإحساس باللطف، وتنشر رائحته المسك العاطر.

⁵⁰المثل السائر 2: 17

⁵¹المصدر نفسه 2: 29-28

⁵²الديوان: ش: مصطفى سبيتي 2: 126

⁵³ينظر المثل السائر 2: 29

⁵⁴ينظر المصدر نفسه 2: من 29 إلى 32

⁵⁵المصدر نفسه 2: 34

وإذا كان الناس قد بجلّوا معاني أبي تمام المخترعة ووجدوها تزيد على العشرين؛ فإنّ ابن الأثير فضّل

نفسه في هذا الأمر على أبي تمام، وزعم أنّ معانيه المخترعة الواردة في رسائله ومكاتباته تفوق ما جاء به أبو

تمام، مدعيًا أنّ هذا لا يناع فيه، ولا يدافع عنه. ثم راح يسرد من نشره⁵⁶ ما ابتدعه من موضوعات، مثل وصف

مليحة ودم السيف، وذكر هزيمة الكفار ووصف القلم، والحديث عن الصداقة، وعن الوجه، وعن التعرية.

وأورد ما ألفه في مراسلات الملوك وفي الرسائل الطردية. وكان يعلّق على كلّ نموذج يورده مبينا معناه المبتدع.

والحقّ إنّ ما ذكره ابن الأثير من نماذج يدلّ بوضوح على تعلّقه بإبداع المعاني وولوعه بالاستنباط

العقلي الذي من دونه لا يمكن للمعنى أن يكون مخترعا، ولأجل ذلك لم يجد حرجا من أن يبدي عدم إعجابه

بقصيدة أبي نواس التي بجلّها النقاد، وعدّوها آية في روعة وصف الخمر وكؤوسها والتي يقول فيها:

حَبَّتْهَا بِأَنْوَاعِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ

تُدَارُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسَجِدِيَّةِ

مَهَا تُدَرِّيَهَا بِالْقِسِيِّ الْفَوَارِسُ

قَرَارَتْهَا كِسْرَى وَفِي جَنَابَتِهَا

وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْقَلَانِسُ⁵⁷

فَلِلرَّاحِ مَا رَزَّتْ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا

حيث ذهب إلى أنّ معاني هذه الأبيات غير مبتدعة⁵⁸ ولم يجد فيها كبير فائدة؛ لأنّ أبا نواس قام

بمحاكاة ما رآه من تصاوير، واكتفى بحكاية حال مشاهدة بالبصر، إلّا أنّ هذا المذهب أثار حفيظة الصفدي

⁵⁶ينظر المصدر نفسه من 35 إلى 58 لقد ردّ الصفدي الاختراع الذي زعمه ابن الأثير واعتبى المعاني التي أتى بها غير

مخترعة. للمزيد ينظر نصرّة الثائر على المثل السائر ص 226-235-244-242-244.

⁵⁷الديوان ص 361

فأبدى رفضه لتلك التعليقات قائلا : « كفى بهذا الرجل . رحمه الله . أن يقول مثل هذا، وما أعرف كتابا من أمهات كتب الأدب، مثل الروضة للمبرد، والذخيرة لابن بسام، وزهر الآداب للحصري، إلا وقد تضمن ذكر هذه الأبيات والثناء عليها، وحسبك بكلام يثنى عليه أبو عثمان عمرو الجاحظ، وهو من أحق أئمة الأدب وأعرفهم بما يقول وأبصرهم بمدارك العقول، وقوله في مثل هذا حجة، وما قرره في الأبيات المحجة⁵⁹ »

إنّ ما أورده ابن الأثير عن اللفظ والمعنى يؤكّد أنّه تناول هذه المسألة من خلال أشكال أدبية عديدة توصلّ فيها كغيره من النقاد إلى أنّ الدال والمدلول عنصران متلازمان لا يمكن الفصل بينهما، وأنّ بحث جودة التركيب أو رداءته لا يتمّ إلاّ بمراعاة ثنائية اللفظ والمعنى.

وأوضح أنّ هذه الثنائية شغلت بال النقاد العرب القدامى، وأدّت بهم إلى عرض تقسيمات منطقية لها وإلى إصدار أحكام أدبية كانت عند ابن الأثير بمثابة الوسيلة الفعالة لطرق قضايا شائكة تتعلق بطبيعة التركيب الأدبي، كفكرة التبدّد والتوحد التي أدت به إلى الربط بين العقل والمعنى ووصل الحسن باللفظ، وإلى أنّ روعة المعاني تعود إلى وقوع اتفاقها في النفس، وأنّ جمال الألفاظ يؤول إلى وقوع اختلافها في السمع. أي إنّ كان يميل إلى الاعتقاد أنّ جمال الأداء الأدبي لا يتحقّق إلاّ بتوافر المعرفتين العقلية والحسية، ولهذا جعل البلاغة تتّصف بالشمول، وعدّها الوصول والانتهاء في أوضح صورة وأبدع أسلوب، كما أنّه أرجع أحكام الفصاحة والبلاغة إلى طبيعة المادة اللفظية الداخلة في التركيب أو الخارجة عنه.

⁵⁸ ينظر المثل السائر 2:17
⁵⁹ نصرة الثائر على المثل السائر ص 194