



ظاهرة المثلث في التراث البلاغي والتفدي

بَيْنَ الْمَعْنَى الْأَدَبِيَّةِ وَالْمَعْنَى الْأَجْنَبِيَّةِ

د. نور عبد الحليم زكري

كلية الآداب - جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

٢٠١٦

مكتبة الأناضول
ANADOLU KUTUPHANESİ

دكتور عبد الحكيم راضى

كلية الآداب - جامعة القاهرة

ظاهرة الخلط

فى التراث البلاغى والنقدى
بين المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى

الطبعة الثانية

٢٠٠٦

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة

ت ٣٩٠٠٨٦٨

الطبعة الأولى ١٩٩٥
الطبعة الثانية ٢٠٠٦

٥٥٦٧ لسنة ٢٠٠٦
I.S.B.N.977-241-750-2

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

مع مطالع النهضة ظهر تيار من الهجوم على موروثنا القديم فى كثير من المجالات ، واتخذ هذا الهجوم مظاهر متعددة .. اتخذ عند طه حسين مظهر الشك فى الشعر الجاهلى إلى حد الإنكار أو قريب منه ، واتخذ عند أحمد أمين مظهر الهجوم على الأدب الجاهلى الذى كان من القوة وبعد التأثير بحيث أملى - من خلال المتعصبين له - خصائصه على العصور التى أعقبت العصر الجاهلى فلم تستطع آدابها الإفلات منه .

كذلك اتهم النقد العربى بالرجعية والتعصب للقديم وصدّ الشعراء المحدثين عن كل محاولة للتجديد والإفلات من إسار القديم .

وذهب البعض إلى نوع من تعبير الأدب العربى بالخلو من بعض الفنون الكبرى التى عرفتها الآداب الغربية - خاصة فى القديم - مثل فن الملحمة وفن المسرح .

ونال النحو العربى نصيبه من الهجوم فعُير بفكرة العامل ، وبأنه نحو ذهنى يقوم على عملية التقدير .

أما البلاغة العربية فقد نالت النصيب الأوفى من الهجوم ، وجاء ذلك على يد بعض المتخصصين فيها ، وعلى رأس هؤلاء كان الأستاذ أمين الخولى رحمه الله ، وكان مما سجله عليها من المآخذ :

- طغيان الفلسفة عليها فى منهج البحث ولغته وغاياته .

- استهداف مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، مع تفسير الحال - غالباً -

بأنها حال المتلقى ، دون الاهتمام بحال البليغ الذى هو منشئ الكلام .

- انحصار بحثها فى الألفاظ ، وفى حدود الجملة غالباً .

- إغفال البحث فى عنصر المعنى .

وليس هنا مجال مناقشة هذه المآخذ على البلاغة العربية بالرفض أو التأييد وإن كان لا بد من إبداء الرأى عاجلاً فى بعضها ، على الأقل ما يمس موضوع هذا الكتاب ، وأعنى ما يتصل بإغفال بحث المعانى والانصراف إلى بحث الألفاظ ، وفى تصوّر أن هذا المسلك من البلاغى القديم نبع من رؤية على درجة عالية من الأخذ بروح العلم ، أساسها :

- أن هذه المعانى والأفكار يملئها كل موضوع على حدة .

- أن هذه المعانى والأفكار مُعطيات اجتماعية وليست مبتدعات أدبية .

- أن البلاغى القديم لم يشأ أن يعلق بحثه بالأفكار والقيم ، وهى تخضع لنظرة نسبية ، وولى وجهه شطر ما هو قابل للبحث والمناقشة والتعليم ، وهو لغة الأدب وكيفية التعبير عن المعانى والأفكار أيًا كانت .

- إذا كانت عملية الإنشاء عملية إبداعية خاصة فمن ذا الذى يعطى لنفسه الحق فى إملاء أو تحديد الأفكار والقيم التى يكون على الأديب أن يلمّ بها عند تصديده للقول فى هذا الموضوع أو ذاك .

لقد كان ذلك هو قصد الجاحظ - الذى لم يُقدّر حق قدره - عندما صرّح بأن (المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ...) ، لقد حمل البعض كلام الجاحظ على معنى الحطّ من قدر المعانى فى مقابل الإعلاء من شأن الألفاظ ، وفى يقينى أن الحطّ من قدر المعانى لم يكن فى ذهنه على

الإطلاق ، وإنما هو - وبعيداً عن كلِّ التفسيرات الدينية والعرقية والحضارية أو غيرها - هو الوعيُ بمدار عمل الأديب ومحور إبداعه ، ذلك الذي يُمدح بالتبريز فيه كما يُلام على التقصير فيه ، وهو الصياغة ، مكمن الإبداع والخصوصية . أما المعاني وقيمتها فهي فوق المناقشة ، إذ لا يكون كلامٌ بدونها ، فهي العنصر المشترك الدائم المباح ، فلمَ التفكيرُ فيها إذن ؟ كان ذلك قصدَ الجاحظ ، لكنَّ المشكلة نشأت بينه وبين مستقبلي نصّه . الجاحظ مثل عبد القاهر وكثيرين من بلاغيِّ العرب ، يريدون أن يفرضوا على قرائهم أن يستنبطوا معاني مصطلحاتهم بالرجوع إلى نظريّاتهم ، فإذا كنتُ أعرف أن من مبادئ الجاحظ أو عبد القاهر أن شعريّة الشعر وأدبيّة الأدب إنما هي في الصياغة وطريقة التعبير .. فعلى عندئذ أن لا أكثرث حين أسمع عبد القاهر ينوّه بالمعنى ، على أن أتأوّل قوله ، أن أبحث له عن تخريج دون أن أتهمه بالتناقض أو أسعى إلى شيء من الحلول الوسط .

ذلك ما فرضه البلاغيُّ العربيُّ في صمت ، وربما افتخر به ، كما صنع عبد القاهر ، حين نوّه به (القدماء) الذين كان بعضهم يفهم عن الآخر مصطلحاته دون عناء . ولكن ذلك لم يرقِّ للمحدثين الذين رأوا في ذلك المسلك غموضاً واستفزازاً قابله بعضهم بحقه في التمسك بمدلولات الألفاظ والفروق بينها تبعاً لاختلافها ، وقابله آخرون بالجنوح إلى التأويل حيث تفرقت بهم السبل ، ونتج عن كلا المسلكين وقوع الكثير من التداخل والخلط في فهم المصطلحات التي كان من أبرزها مصطلحا اللفظ والمعنى .

من ناحية أخرى كان البلاغيُّ العربيُّ يكتب بلغة مترفة يغلفها المجاز ، فاستعار لمفاهيمه مصطلحاتٍ من مجالات شتى ، من الصناعات - النسيج

والوشى والنظم والصابغة والسبك - ومن الحرف ، كالجزارة - تطبيق المفصل
وإصابة المحز - وكذلك من مجال الحرب - الإقدام والشجاعة - ثم من مجال
التبارى فى التسديد والرّمى بالسهم - الغرض ، الهدف ، المرمى ، الغاية ،
الإصابة - وأحياناً من مجال الطباع والسلوك - الطاعة ، العصيان ،
الانقياد ، الشرود .

مثل هذه اللغة لا تسمح بأن يُقْتَرَبَ منها بسهولة ، ناهيك عن أن
تسلس وتنقاد ، إنها بحاجة إلى شىء من السياسة ، وكثير من الأناة
والصبر ، ذلك ما أوحى به الرحلة مع موضوع هذا الكتاب .

تقديم

ينتمى هذا البحث - كما يدلّ عنوانه - إلى المباحث التى تعالج النظرية الأدبية عند العرب كما تتكشف عنها نصوص تراثهم البلاغى خاصة والنقدى عامة ، ويعالج على نحو مباشر تلك القضية القديمة الجديدة التى عرفت بـ (قضية اللفظ والمعنى) ، وهو يباشرها على مستويين ، أولهما خاص ، ويتعلّق بالمفاهيم ، وثانيهما عام ، ويتعلّق بمشكلة المصطلح فى ذلك التراث ، وهى مشكلة بدأت بمقدمة وانتهت إلى نتيجة ، أمّا المقدمة فهى قصور المصطلحات الدالة على هذين المفهومين - (اللفظ والمعنى) أو (الشكل والمحتوى) ، وأما النتيجة فهى شيوع ظاهرة الازدواج فى دلالة كلٍّ من المصطلحين . وكلتاها - المقدمة والنتيجة ، أو القصور والازدواج - ترتب عليهما الكثير من الاضطراب والخلط فى فهم مسائل ذلك النقد وقضاياها ، خاصة ما يتصل بقضية الشكل والمحتوى ، ليس بين المحدثين فحسب ، وإنما لدى القدماء أيضاً .

وذلك ما حدا بى إلى صوغ عنوان البحث على هذا النحو : (ظاهرة الخلط فى التراث البلاغى والنقدى بين المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى) ، وكما هو ملاحظ يدلّ العنوان على وقوع الخلط بين هذين المفهومين فى إطار البلاغة والنقد العربيين فى القديم ، ونضيف : أنّ هذا الخلط لم يقع فيه القدماء وحدهم ، وإنما وقع فيه المحدثون من دارسى ذلك التراث أيضاً .

أما مدلول (المعنى الأدبى) و (المعنى الاجتماعى) فسوف أعرض لهما فى المكان المناسب من سياق البحث . والمهم أنّ ظاهرة الخلط المشار إليها قد وقعت - فيما نقدر - وظهرت نتائجها ، فكان أن وُصف بعض النقاد بأنهم من أنصار المعنى ، ووُصف آخرون بأنهم من أنصار اللفظ ، ووُصف

الناقد الواحد مرة بأنه مع اللفظ وأخرى بأنه مع المعنى ، وأدى ذلك إلى لحوق تهمة التناقض بأولئك النقاد . كما وصفت بعض الأشعار بالاشتغال على المعانى ، وبأنها حسنة المعانى ، وقد استُجيدت من أجل ذلك ، ووُصف غيرها بالخلو من المعانى ، أو بالاشتغال على معانٍ واهية أو زائفة ، فهُجنت لذلك أو وضعتُ في مرتبة أدنى . ووصل الأمر إلى حدّ اختلاف النقاد في النصّ الواحد من حيث الاشتغال على المعنى أو الخلو منه ، وأخيراً وُصفتُ البلاغة العربية حين أغفلت جانب (المعنى الاجتماعى) بأنها بلاغةٌ لفظية ، محور البحث فيها هو اللفظ أو طريق التعبير عن المعنى ، وليس المعنى ذاته ، أو المحتوى ، ولم يكن ذلك إلا بسبب ما اعترى دلالة كل من مصطلحي (اللفظ) و (المعنى) من غموض مبعثه ازدواجية الدلالة وربما تعددها فى كثير من الأحيان .

ويلوح لنا السبب فى ذلك على مستويين ، أولهما خاص ، نابع من طبيعة النظرية الأدبية العربية والقضايا التى أفرزتها هذه النظرية ، وتشابك هذه القضايا مع قضية اللفظ والمعنى باعتبارها المحور الذى تشدّ إليه هذه القضايا فى أطوار طرحها أو عند محاولة وضع ما تقتضيه من حلول .

وانظر إلى قضية مثل قضية - أو ظاهرة - السرقات ، وما طرحته من تساؤل عن موضع الأخذ ، أهو فى اللفظ أم فى المعنى ؟ أو إلى تلك القضية التى عرفت بقضية القدماء والمحدثين ، وما قيل عن اتهام المحدثين بالأخذ من معانى القدماء ، أو القول بأن المعانى قد استنفدت ولم يُبق القدماء للمحدثين شيئاً منها ، أو إلى مسألة إعجاز القرآن وما حملته من تساؤل عن مكنن الإعجاز أهو فى اللفظ أم فى المعنى أم فى أمرٍ سواهما ؟ ولعلنا نذكر فى هذا الصدد تلك الفكرة الجرئية التى أجاب بها الأشاعرة عن السؤال الخاص بخلق القرآن ، عندما قالوا إنه قديم بمعناه - أى إن المعنى قديم - حادثٌ بلفظه ، ولم تكن قضايا مثل وحدة القصيدة ، أو

محاولات الشعراء للتجديد ، أو نتائج الاحتكاك بين الأفكار الأدبية الوافدة ، هندية أو فارسية أو يونانية ، والأفكار العربية الخالصة ، لم تكن أى من تلك المسائل بمعزل عن قضية اللفظ والمعنى .

هذا على المستوى الخاص النابع من طبيعة النظرية الأدبية عند العرب . أما السبب الآخر فهو عام مبعثه التشابك القوي بين بينات الفكر ومجالاته المختلفة فى محيط الثقافة العربية ، الأمر الذى نتج عنه التشابك ، بل التداخل ، بين اهتمامات تلك البيئات ، ونحن نذكر أن قضية مثل قضية إعجاز القرآن ، وكذلك قضية خلق القرآن ، وأولاهما دينية كلامية ، وثانيتها كلامية صرف ، قد شدتا انتباه البلاغيين ، وحظيتا باهتمامهم ، بحيث أصبحت قضية إعجاز القرآن فى شقها البلاغى ، وهو الشق الأكبر ، قضية بلاغية محورية ، كما استغل البلاغيون معطيات الفكرة الأشعرية فى القول بحدوث لفظ القرآن ، استغلوها بدورها فى تأكيد منطلقاتهم فى الإعجاز البلاغى .

من هنا لم تكن مشكلة اللفظ والمعنى مشكلة بلاغية فحسب ، أو حتى مشكلة لغوية ، لقد كانت موضع اهتمام بيئات عديدة أخرى ، فإلى جانب النحاة واللغويين ، كان هناك المفسرون والفقهاء والأصوليون والمتكلمون من مختلف الفرق ، وقد لعبت بحوث اللفظ والمعنى والإفادة منها دوراً أساسياً فى نشاط كل من هذه البيئات والجماعات وتفكيرها^(١) ، هذا إلى جانب موقعها - كما سبق القول - فى مركز التفكير البلاغى والنقدى عموماً ، الأمر الذى أدى إلى أن تخضع كلمة المعنى لما تخضع له

(١) يقول ابن خلدون عن التفسير إنه صنفان ، أحدهما : (تفسير نقلى مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف ... والصنف الآخر ... هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب) المقدمة ٤٣٩ ، ٤٤٠ . ويعرف الفقه بأنه (معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين ... وهى متلقاة من =

كلمات اللغة بعامة من قابلية التعدد في المدلول ، فاستخدمت الكلمة في البيئات الفكرية المختلفة بدلالة ذات طابع موضوعي ، كأن تدلّ على فكرة معينة أو نسبة معينة أو محتوى معين أو صفة معينة أو غرض ما ، وهي دلالة غير مستبعدة في مجال الدرس الأدبي ، وإن كان من المفترض أنها لا تتعلق بالجانب الفني منه . من ناحية أخرى حملت الكلمة دلالة لها طابع فني ، وذلك حين تطلق في مجال الدرس الأدبي على ظواهر معينة تدخل في عداد وسائل التعبير عن المعنى بمدلوله الموضوعي السابق ، وهي الوسائل التي تعددت وتشعبت مما زاد في سعة المدلول الفني لكل من الكلمتين (اللفظ) و (المعنى) .

= الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الأدلة ... وقد كان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم ، ولا بد من وقوعه ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب ، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف) المقدمة ٤٤٥ .

أما أصول الفقه ف (هو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتأليف . وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ، ثم السنة المبينة له ... ثم ينزل الإجماع منزلتهما ... ثم القياس ... وهو رابع الأدلة ... هذه أصول الأدلة . ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين ... ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية ، مفردة ومركبة ، والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان ... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام ، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام ، وهو الفقه ، ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق ، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة ، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل أن اللغة لا تثبت قياساً ، والمشارك لا يراد به معناه معاً ، والواو لا تقتضي الترتيب ... وأمثال هذه ، فكانت كلها من قواعد هذا الفن ، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية). المقدمة ٤٥٢ - ٤٥٤ . وراجع في تشعب معنى كلمة (المعنى) بسبب دورانها في الكثير من البيئات الفكرية : نظرية المعنى في النقد العربي - مصطفى ناصف ١٨ .

١- بواعث الموقف المشكل

١ - ١ : باعث من التراث

في مقدمته الثمينة لكتابه (الإيضاح) يحاول الخطيبُ القزويني (أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن ت ٧٣٩هـ) أن يحدّد مدلول كلٍّ من (الفصاحة) و (البلاغة) ، كما يحاول التفرقة بينهما . وقد أفضى به البحثُ إلى أن قال : إن «البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادة المعنى عند التركيب ، وكثيراً ما يُسمّى ذلك فصاحةً أيضاً ، وهو مرادُ الشيخ عبد القاهر بما يكرّره في (دلائل الإعجاز) من أن (الفصاحة) صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ ، كقوله في أثناء فصل منه : (إن الفصاحة^(١) والبلاغة وسائر ما يجرى في طريقهما أوصاف راجعة إلى المعاني ، وإلى ما يُدلّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها) . ثم يقول القزويني : « وإنما قلنا : مراده ذلك ، لأنه صرّح في مواضع من (دلائل الإعجاز) بأن فضيلة الكلام للفظ ، لا لمعناه ، منها أنه حكى كلام من ذهب إلى عكس ذلك [أى إلى تفضيل الكلام بالمعنى] وقال : فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودعَ حكمةً أو أدبا ، أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر^(٢) . ثم قال [يعنى عبد القاهر] : والأمر بالضدّ إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المحصلون ، لأنّ لا نرى متقدّماً في البلاغة مبرّزاً في شأوها إلّا

(١) يستعمل عبدُ القاهر مصطلحات : البلاغة والفصاحة والبيان ، وبعض مصطلحات أخرى ، على أنها مترادفات ، ولعلّ مصطلح (الفصاحة) هو أكثر المصطلحات تردداً عنده في التعبير عن الصفة التي بها يتفاضل الكلام ، فهو يطلقه بمعنى (البلاغة) في استعمال المتأخرين .

(٢) هذا الكلام في (الدلائل) ٢٥٢ .

وهو ينكر هذا الرأي [أى ينكر تفضيل الكلام بالمعنى] ثم نقل [يعنى عبد القاهر] عن الجاحظ فى ذلك كلاما منه قوله : (والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك) ثم قال : [يعنى عبد القاهر] : (ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشئ الذى يقع التصوير فيه ، كالفضة والذهب يصاغُ منهما خاتم أو سوار ، فكما أنه محالٌ إذا أردتَ النظر فى صوغ الخاتم وجودة العمل ورياءته أن تنظرَ إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل .. كذلك محالٌ إذا أردتَ أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظرَ فى مجرد معناه ، وكما لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فصه أنفس .. لم يكن تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألا يكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام) « (١) » .

يقول الخطيب : « هذا لفظه [يعنى لفظ عبد القاهر] وهو صريح فى أن الكلام من حيث هو كلام لا يوصفُ بالفضيلة باعتبار شرف معناه ، ولا شك أن الفصاحة* من صفاته الفاضلة فلا تكون راجعة إلى المعنى ، وقد صرح فيما سبق أنها راجعة إلى المعنى دون اللفظ ، فالجمع بينهما بما قدمناه ، بحمل كلامه - حيث نفى أنها من صفات اللفظ - على نفى أنها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب ، وحيث أثبت أنها من صفاته

(*) يستعمل الخطيب هنا مصطلح (الفصاحة) بدلالته عند عبد القاهر كمرادف ل (البلاغة).

(١) هذا الكلام فى (الدلائل) ٢٥٥ - ٢٥٧ .

[أى من صفات اللفظ] على أنها من صفاته باعتبار إفادة المعنى عند التركيب «^(١) .

لقد نقلتُ هذا النصَّ وأنا على وعى كامل بطوله ، ذلك أنه يتضمَّن في ثناياه عددا من صور التداخل والخلط في استخدام مصطلحي (اللفظ) و(المعنى) ، وهو ما تسعى هذه الدراسة لإبرازه : فيألى جانب تصريح الخطيب بالتضارب في موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى ، وأنه قرَّر في بعض المواضع أن مزية الكلام في لفظه دون معناه ، وقرَّر في غيرها أن مزية الكلام في معناه دون لفظه .. إلى جانب ذلك يطالعنا ما نقله الخطيب من استشهاد عبد القاهر واحتجاجه لجعل المزية في اللفظ بنصِّ الجاحظ المشهور (المعاني مطروحة في الطريق ..) وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ) .. إلخ . فهذا النصُّ الذى وردَ لدى الجاحظ في كتاب (الحيوان) قد خضع - هو أيضاً - لعديد من التفسيرات حول موقف الجاحظ من عنصرى اللفظ والمعنى ومدلول كلمة (المعنى) عنده ، وبالتالي فإنه يضيف إلى الإشكال الذى طرحه الخطيب حول موقف عبد القاهر من هذين العنصرين إشكالا آخر يتعلق بموقف الجاحظ - أيضاً - منهما ، مع ملاحظة أن عبد القاهر - وهو الذى يستشكل عليه الخطيب القزوينى - طرفٌ فى الاستشكال حول نصِّ الجاحظ ، الذى نقله عبد القاهر ليدلِّل به على صحة نظرتِه فى رجوع المزية فى الكلام إلى (اللفظ) .

(١) انظر كتاب الإيضاح للخطيب القزوينى ص ١٠ ، ١١ .

وقد تصوَّر الدكتور بدوى طبانة أن التناقض الذى سجله الخطيب القزوينى على عبد القاهر فى هذا النص يتعلق بموقفين لعبد القاهر من اللفظة المفردة ، واقتطع جزءا من كلام الخطيب بطريقة يفهم منها أن الكلام لعبد القاهر . وأحب أن أوضح أن النص المقتبس هنا لا علاقة له بالموقف من اللفظة المفردة فى ذاتها ، كما أن كلام عبد القاهر عن صفات اللفظة المفردة لا يحمل أى تناقض . يراجع : البيان العربى ، دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب .. للدكتور بدوى طبانة ص ١٧١ ، ١٧٢ .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يظل موقف عبد القاهر ورأيه في قيمة كل من هذين العنصرين رهناً بمواقف الدارسين وفهمهم لنص الجاحظ ، وذلك بحكم ما ارتضاه عبد القاهر من الكشف عن موقفه منهما من خلال مرآة الجاحظ . ليس هذا فحسب ، إذ إن في النص الذي نقله الخطيب عن عبد القاهر في (الدلائل) موضعاً آخر للاستشكال والنظر ، ذلك هو قوله عن مقدم الكلام بمعناه : « فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا ، أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر » فهذا الجمع بين (الحكمة) و (الأدب) و (التشبيه) و (المعنى نادر) من جانب عبد القاهر وعلى لسانه ، هو في ذاته محل تساؤل ، فبصرف النظر عن المدلول الدقيق لكلمات : الحكمة ، والأدب ، والمعنى النادر - الذي يرجح انضواؤه في حيز المعانى الاجتماعية - يبقى التشبيه أمرا مختلفا عن هذه الثلاثة ، فالتشبيه من حيز الصورة ، وهو وسيلة تعبيرية ، وبالتالي فإن سلكه إلى جانب (الحكمة) و (الأدب) و (المعنى النادر) يجب أن لا يمر بغير ملاحظة . خاصة أن مثل هذه المصطلحات ، أو قريبا منها ، قد وردت على لسان الأمدى في سياق مماثل لسياقها الحاضر عند عبد القاهر ، أى في سياق التهوين من أمرها ، ولكنها - هي ذاتها - قد وردت عند أصحاب البحتري - وهذا هو اللافت حقا - في سياق مخالف يجعل منها (ضالة الشعراء وطلبتهُم)^(١) .

١ - ٢ : بواعث من تفسيرات المحدثين

والواقع أن الخطيب كان أقرب إلى الدقة من صنفا عبد القاهر في صف أحد العنصرين . ويبدو أن الدكتور هدارة قد تأثر بعبارة الخطيب في جعله بلاغة الكلام عند عبد القاهر (صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادة

(١) انظر الموازنة للأمدى ٤٢٣/١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٠/١ على التوالي .

المعنى عند التركيب) فقال - أعنى الدكتور هدارة - إنَّ عبد القاهر من « أنصار اللفظ بمعناه التركيبى »^(١) وهى عبارة تحمل غير قليل من الحذر فى الوصف .

أما المرحوم الدكتور أحمد بدوى فإنه كان صريحاً فى سلك عبد القاهر مع أصحاب الصياغة ، فهو - أى عبد القاهر - « أحدُ نقّاد العرب الذين يعنى معظمهم بالصياغة اللفظية ، ويرونها المظهر الأساسى فى الأدب » وإنه فى ذلك « كالجاحظ تماماً فى العناية بالصياغة ، وبراها هى التى تميز النص وترفعه على غيره »^(٢).

وإلى ذلك نفسه ذهب الأستاذ عبد الكريم الخطيب ، فعبد القاهر « قد وقف إلى جانب الجاحظ فى انتصاره للفظ ، واقتفى أثره ، واتخذ من رأيه فى قيمة اللفظ حجته فى وجه إعجاز القرآن »^(٣).

وإلى نفس المنحى فى تصنيف عبد القاهر مع مفضلى اللفظ ذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، إذ جاء عنده - توضيحاً لمراد المرزوقى بكلمة (البلاء) :

« أراد بالبلاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة ، الذين يصرفون اهتمامهم إلى العناية بحالة الكلام المفيد المعانى ، وجعله مناط الاختيار والنقد .

وهذا المذهب نسبه الأمدى فى كتاب الموازنة إلى الكتاب وأهل البلاغة، ونسبه عبد القاهر فى دلائل الإعجاز إلى القدماء ، وعلى

(١) مشكلة السرقات فى النقد العربى ٢٣٢ .

(٢) أسس النقد الأدبى عند العرب ٣٣٧ ، انظر كتابه (عبد القاهر الجرجانى) ص ١٢٩ .

(٣) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٨ .

حسب اهتمامهم هذا يجرى اختيارهم ... فلما وجدوا المعانى إنما تظهر من دلالة الكلام عليها ، صرفوا أول العناية إلى جانب الكلام وألفاظه ، وجعلوا المعانى حاصلة بالتبع ... وهذا المذهب هو الذى احتفل به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز فى الفصول التى ترجمها بفصول شتى فى أمر اللفظ والنظم «^(١) .

أما الأستاذ محمد خلف الله أحمد فقد وقف موقفاً متردداً ، لقد صرح فى بعض المواضع بأن عبد القاهر قد عالج فى كتابه (دلائل الإعجاز) «طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه ... محاولاً فى ثنايا كل ذلك أن ينقل الاهتمام من جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، ومنبهاً إلى أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة»^(٢) . غير أنه عاد بعد ذلك فقال : إن « نظرية عبد القاهر فى أمر اللفظ والمعنى تحتاج إلى نظر ومناقشة ، ويتلجلج فى بعض جوانبها شئ من الغموض والتناقض والإسراف»^(٣) .

هذا بينما ذهب الشيخ محمد رشيد رضا إلى تصنيف عبد القاهر مع مفضلى المعنى ، فهو قد « وضع هذا الكتاب [يعنى الأسرار] فى البيان ، ومن فاتحته يتنسم القارئ أن دولة الألفاظ كانت قد تحكمت فى عصره واستبدت على المعانى ، وأنه يحاول بكتابه تأييد المعانى ونصرها ، وتعزيز جانبها وشد أسرها»^(٤) .

(١) شرح المقدمة الأدبية ٣١ ، ٣٢ . وانظر ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٣) من الوجهة النفسية ص ٢١٣ ، هامش (٣) . وجدير بالذكر أن الدكتور هكارة لم يرتض رأى الأستاذ خلف الله فى هذا الصدد . مشكلة السرقات ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٤) ص ج من مقدمة الشيخ محمد رشيد رضا للطبعة الثانية من (الأسرار) سنة ١٣٤٤ =

وإلى نفس المنحى ذهب المرحوم الأستاذ أحمد أمين ، فعبد القاهر « كان من أنصار المعانى ، وعنده أن الألفاظ خدم للمعاني » ، وقد « ذهب إلى أن العبرة بالمعاني »^(١).

أما الدكتور بدوى طبانة فقد جعل من عبد القاهر « رجل المعنى والفكر والمنطق »^(٢) ، وقال : إنه استمر على رأيه فى إكبار المعنى ، سواء فى كتاب (الدلائل) أو فى كتاب (الأسرار) ، وقد جعل المعنى « أساس كل جمال فى العمل الأدبى »^(٣). وفى محاولة للتعليل يقول : « إن إلحاح عبد القاهر على الفكر على هذا النحو كان فى أغلب الظن ردّ فعل للرأى الذى نادى به الجاحظ ، وهو أن المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتمييز اللفظ وسهولته ، وسهولة المخرج ، وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير » ثم يقول الدكتور طبانة : « وكما كان الجاحظ مغاليا فى تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغاليا فى تقدير المعنى »^(٤). لقد كانت هناك مغالاة فى تقدير اللفظ والانتصار له ، تمثلت عند الجاحظ ، وعند أبى هلال - الذى جارى الجاحظ فى التعصب للفظ و « جعله الأدب كله »^(٥). فكان ردّ الفعل هو وجود فريق « من المغالين أيضاً فى تقدير المعنى ، يجعلونه كلّ شىء ، ويجحدون اللفظ فلا يجعلونه شيئاً ، وقد تزعم هذا الفريق ... عبد القاهر الجرجانى الذى تشيّع للمعنى ، ورأى أن الأديب لا يتطلب جهداً فى اختيار اللفظ أو إجادة الصياغة ما دام المعنى حاضراً فى الذهن ... وقد أراد الجرجانى [بذلك]

(١) انظر : النقد الأدبى ٤١١ ، ٦٦ بهذا الترتيب .

(٢) البيان العربى ١٧٨ .

(٣) البيان العربى ١٨٦ .

(٤) البيان العربى ١٨٦ .

(٥) أبو هلال العسكري ومقاييسه ١٨٨ ، ١٩٣ .

أن يحصر التفاوت بين الأدباء فى دائرة المعنى ، وجعله مناط الإجابة ومدار البلاغة «^(١).

كيف قام التناقض بين الجاحظ وأبى هلال من جهة وعبد القاهر من الجهة الأخرى ؟ وما نوع المعنى الذى تشيخ له عبدُ القاهر ؟ وما نوع اللفظ الذى تعصّب عليه ؟ وكيف نفسّر احتجاج عبد القاهر وتأنيده لكلام الجاحظ فى الانتصار للفظ ، وكذلك استمداده بعض عبارات أبى هلال فى هذا السبيل ؟

أسئلة تصعب الإجابة عنها من كلام الدكتور طبانة، وربما تستحيل.

والى مثل هذا الرأى فى تصنيف عبد القاهر مع مشايعى المعنى ذهب الدكتور مصطفى ناصف ، مع حُكم غير مفهوم بالفصل بين النظرية الأدبية عند عبد القاهر ، وموقفه فى تعليل مكنم الإعجاز فى النصّ القرآنى :

« البحث فى الدلائل ينطوى تحت المسائل الآتية : (أولاً) اللفظ والمعنى . (ثانياً) النظم : مدلوله ومظاهره . (ثالثاً) النظم والإعجاز »^(٢).

ثم يقول : « حقيقة إن الكتاب يُسمى باسم دلائل الإعجاز ... ولكن الكتاب ... قد احتوى من البحوث ما لا يتّصل بالغاية اتصالاً مباشراً ، ونعنى بذلك حديث اللفظ والمعنى ، هل العمل الأدبى فى الألفاظ أم فى المعانى . مشكلة لا تتصل اتصالاً قريباً بإعجاز القرآن من الوجهة البلاغية، ثم إن عبد القاهر لم يثبت فى ثنايا كتابه أية علاقة لهذه المشكلة بالبحث فى الإعجاز البلاغى ! .

بل إن هذا البحث يؤدى - صراحة - إلى نتيجة تخالف ما يريد أن يصل

(١) أبو هلال العسكري ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) النظم فى دلائل الإعجاز ص ١ .

إليه ، فبينما ينتهى بحثه فى المشكلة الأولى [أى مشكلة اللفظ والمعنى] إلى أن العمل الأدبى كله ينصب على المعنى المعقول ، وأن ما يوصف به من أوصاف مبهمه أو غامضة إنما يرجع إلى المعنى ، وبينما يصل إلى هذه النتيجة إذا به يقول فى مكان آخر إن الإعجاز فى الألفاظ ، مسائراً بذلك المذاهب الموروثة «^(١) .

ثم يقول : « مشكلة متعددة الجوانب يتولاها عبد القاهر بالبحث ، وينحو فيها نحواً خاصاً ، ، فيتجاهل السؤال الخالد عن مدار البلاغة وحيثتها بين اللفظ والمعنى ، ويحاول من جانب آخر أن يثبت أن العمل الأدبى لا يكون إلا فى المعانى ، العمل الأدبى ضرب من التفكير ، والتفكير فى المعانى «^(٢) .

إن هذا النص - غير الطويل نسبياً - يحتوى على (مفاجآت) غريبة حقاً ، منها القول بأن حديث اللفظ والمعنى لا يتصل اتصالاً مباشراً بإعجاز القرآن من الوجهة البلاغية ، وأن عبد القاهر لم يثبت فى ثنايا كتابه أية علاقة لهذه المشكلة [مشكلة اللفظ والمعنى] بالبحث فى الإعجاز البلاغى . ومنها أن عبد القاهر قد تجاهل السؤال عن مدار البلاغة وحيثتها بين اللفظ والمعنى ، ثم حاول أن يثبت أن العمل الأدبى لا يكون إلا فى المعانى .

ويبدو أننا نقرأ كلاماً عن كتاب آخر غير (دلائل الإعجاز) الذى نعرفه . أما عن ضعف الصلة بين مشكلة اللفظ والمعنى والبحث فى الإعجاز البلاغى .. فليت شعرى أين هى المشكلة الأدبية الأخرى التى لها بالإعجاز البلاغى صلة أوثق ، سواء من الناحية النظرية العامة أو من خلال كتاب

(١) النظم فى دلائل الإعجاز ص ٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣ .

(الدلائل) بصفة خاصة ، ويتصل بهذا القول بتجاهل عبد القاهر للسؤال الخاص بمدار البلاغة وحيرتها بين اللفظ والمعنى ، ومرة أخرى : أين السؤال الآخر الذى يدور حوله كتاب الدلائل غير هذا السؤال ؟ وأما القول بأن عبد القاهر قد جعل قيمة الأدب - أو محور الأدبية - فى المعنى ثم صرح بأن الإعجاز فى الألفاظ ، فحكم يعنى - لو صح - إحدى اثنتين : فإما أن تكون النظرية الأدبية لدى عبد القاهر فى وادٍ ورأيه فى الإعجاز فى وادٍ آخر ، وهو ما ليس وارداً لا من الناحية الفعلية ولا بالنظر إلى فلسفة الإعجاز البلاغى القائم على تحدى العرب بكلام من جنس كلامهم ، وإما أن يكون عبد القاهر قد ناقض نفسه دون أن يدرى .

لقد واصل نفس رأى المرحوم الدكتور حفى محمد شرف فقال : « إن عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) ... كان هدفه الأول هو صرف الاهتمام إلى المعنى ونظمه بعد أن كرّس ابن سنان جهده فى العناية بناحية الألفاظ ليس غير »^(١) . وأضاف أنه « حاول نقلَ البيانِ القرآنى خاصةً ، والبلاغة العربية عامةً إلى حيّز المعانى ، وأخرج لنا نظرية فى النظم ، نظم المعانى لا نظم الألفاظ »^(٢) .

وإلى قريب من هذا ذهب الدكتور نعيم الحمصى ، وعنده أن عبد القاهر: قد « ألبس نظرية النظم ثوباً قشيباً ونقلها من حيّز الألفاظ إلى حيّز المعانى »^(٣) . وقال : « لعله [أى عبد القاهر] إنما بالغ فى نصره المعانى لمبالغة غيره فى نصره الألفاظ بمجرد ردّ الفعل النفسى »^(٤) .

(١) إعجاز القرآن البيانى بين النظرية والتطبيق ٩٩ .

(٢) إعجاز القرآن البيانى ١٠١ .

(٣) فكرة إعجاز القرآن ٨٩ .

(٤) نفس المرجع ٨٧ .

إذا كان بعض الدارسين قد نظروا إلى عبد القاهر على أنه فى صفّ اللفظ ، ونظر إليه آخرون على أنه فى صفّ المعنى ، فإنّ فريقاً ثالثاً قد ذهب إلى أنه قد وازن بين العنصرين ، فجمع إلى الاهتمام باللفظ تقدير المعنى .

من هؤلاء المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة : « لم يغب عن عبد القاهر حجة واحدة من هذه الحجج [يقصد حجج أصحاب اللفظ] وقد نصب نفسه لدحضها والردّ عليها وإرجاعها إلى ما يريد من نصرة المعنى ، فهو يرى أن الشأن كلّهُ للمعاني ، وأن الألفاظ تقع مرتبة على الورق إذا كانت المعاني مرتبة فى ذهن الكاتب ، وأن اللسان يجرى بها مرتبة إذا كانت معاني هذه الألفاظ منظمة فى ذهن الخطيب ، فإذا رتبت المعاني ترتيبها الطبيعي حصلت على صورة خاصّة فى التآليف يرجع الحسنُ فيها إلى ترتيب المعاني لا إلى انتقاء الألفاظ »^(١).

ومع هذه العناية بالمعاني « يخطئ كلُّ الخطأ مَنْ يفهم عن عبد القاهر أنه لا يُعنى إلا بالمعنى وأنه يُهمل التصوير الذى لا يكون إلا بترتيب الألفاظ والتآليف بينها فى صورة مرادة للأديب يبتكرها ويقصد إليها ويُعرّف بها وتُعرّف به . « فليس صحيحاً » أنه رجل يهمل الصياغة والصوّر على حساب العناية بالمعنى . « ثم يستشهد الدكتور سلامة على صحة رأيه بنقله نص عبد القاهر فى « أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ... »^(٢) . ثم يقول :

(١) بلاغة أرسطو ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٢) بلاغة أرسطو ٣٨٨ ونرى أن من المفيد هنا نقل النص الذى استشهد به الدكتور سلامة وهو من (دلائل الإعجاز) وذلك لأنّ كثيرين ممن تحدّثوا عن موقف عبد القاهر ومن سنعرض لهم قد أشاروا إلى هذا النص أو نقلوه . يقول عبد القاهر : « معلوم أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشيء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكلمة أن =

« إن عبد القاهر فى تقريره للصورة والتصوير الذى أفاض الكلام فيه فى كتابه (أسرار البلاغة) يدخل عنصراً ثالثاً فى النقد الأدبى الذى لا ينبغى أن يقتصر على تقدير المعنى واللفظ فقط ، بل لا بد فيه من مراعاة الصورة التى تحدث من اجتماعهما ، وعنده أن الجاحظ لم يفهم ، وكل من أخذ عنه ممن يستحسنون اللفظ لم يفهموا كلامه ، فقد نقلوا عنه أن المعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، ونسوا قوله : (وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير) . فالأدباء الأول (جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه)^(١) .

ثم يقول الدكتور سلامة : « إن عبد القاهر كما انتقد أبا هلال العسكرى فى الخروج بكلام الجاحظ عما قصد إليه انتقد أيضاً الأمدى وغيره ممن قالوا : (إن من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به ...) .

والواقع أن عبد القاهر لم ينتقد لا الأمدى ولا أبا هلال ، وهو يقبل العبارة المذكورة مثل بقية العبارات التى يشير ظاهرها إلى تعظيم شأن اللفظ وهى فى حقيقتها تؤكد قيمة المعنى^(٢) ، كما أن عبد القاهر يخرج

= محالا إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل وردائه أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ، وكما أن لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام « الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(١) بلاغة أرسطو ص ٣٨٩ .

(٢) انظر : الدلائل ٤٨٣ فى تخريج العبارة المشار إليها حيث يقول عبد القاهر إنها من كلامهم المشهور ، وما يقرأ الصبيان فى أول كتاب عبد الرحمن - يعنى عبد الرحمن بن عيسى الهمذانى ت ٣٢٤ .

أمثال هذه العبارات على أن المراد بها الصورة ، على أساس أن كلاً من الآمدى وأبى هلال داخل ضمن أولئك القدماء الذين قال عنهم عبدُ القاهر : إنهم كانوا يطلقون اللفظ وهم يريدون الصورة . ومن ناحية أخرى فإن الدكتور سلامة لم يحل مشكلة النصّ الذى نقله من عبد القاهر فى تشبيه اللفظ بالتصوير والصيغة وتشبيه المعنى بالمادة التى تقع فيها الصياغة والتصوير ، كما لم يحلّ المشكلة التى خلفها تصريح الجاحظ بأن المعانى (مطروحة فى الطريق) ، فكلا النصّين صريح فى تجريد عنصر المعنى فى العمل الأدبى من القيمة الفنية ، وهو ما بقى بلا حل فى حديث الدكتور سلامة ، هذا الحديث الذى يقوم على التلفيق بين التصريحات المتباينة فى المواضع المختلفة بغية استخلاص رأى يمثل موقفاً وسطاً بينها .

وقد سلك المرحوم الدكتور غنيمى هلال نفس المسلك ، أعنى مسلك التدليل على موازنة عبد القاهر بين اللفظ والمعنى من حيث القيمة ، فعبد القاهر « لم يُقرَّ مَنْ رَجَّحُوا المعنى على اللفظ ... بل كان من أنصار الصياغة ، من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية ... لم يرضَ عبد القاهر عن رأى من وقفوا عند حدود المعنى فى عمومهم ليحكموا به على جمال الموضوع أو قبحة مغفلين شأن الصياغة ، سواء لديه منهم من فضل الكلام لشرف معناه - أدباً وحكمة ... أو مَنْ فضَّله من أجل معناه بعامّة إذا راق هذا المعنى ، ولو كانت صياغته ركيكة واهية النّسج ، وهو فى هذا يوافق الجاحظ ... تمام الموافقة » وينقل الدكتور هلال فى هذا السياق نصين متكاملين من عبد القاهر ، أحدهما قوله : « واعلمْ أنّ الداء الدوى ... غلط مَنْ قدّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ ... »^(١) . أما

(١) النقد الأدبى الحديث ٢٥٥ ، ٢٥٦ . والنص فى الدلائل ٢٥١ ، ٢٥٢ .

النص الآخر فهو ذلك النص الذى سبق لنا نقله والذى يشبه فيه الكلام بالتصوير والصياغة ، والمعنى بالشيء - أى المادة - التى فيها يقع هذا التصوير وهذه الصياغة ، وكلا النصين صريح فى الانتصار للفظ ، وإخراج المعنى من حيز القيمة .

وهنا يتساءل الدكتور هلال : « هل معنى ذلك أن عبد القاهر من أنصار اللفظ ؟ » ثم يجيب : « يأبى عبد القاهر أن يكون من أنصار اللفظ على نحو ما رآه مَنْ سبقوه فى جملتهم ، إذ إن هؤلاء يجهدون أنفسهم فى الكشف عن حسن الكلام فى حسن ألفاظه فى ذاتها ، ويذهبون فى ذلك إلى تناسى المعانى التى تدل عليها الصياغة الأدبية ، ويففلون قيمة هذه الصياغة وربطها بدقائق الصورة المفردة ... فلا جمال إذن فى اللفظ من حيث هو صوتٌ مسموعٌ وحروف تتوالى فى النطق ، وإنما يكون ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب ... فالألفاظ بمعزل عن المزية إلا فى تأليف الكلام وتنظيم أجزاء الصورة الأدبية ، وجلاء الفكرة بوسائل الصياغة اللغوية ، وهى مزايا ترجع جميعها - فى رأى عبد القاهر - إلى الصياغة ودلالاتها على الصورة الأدبية ، ولا وجه لنسبتها إلى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ، ولا يمكن نسبتها إلى الألفاظ إلا فى دلالتها على صورها ... ولهذه الدلالة فحَمَّ القدماءُ شأن اللفظ وجعلوه قسيم المعنى»^(١).

ومن سار فى نفس الخط .. خط الاعتقاد بالتوازن فى تفكير عبد القاهر بين قيمة كل من اللفظ والمعنى فى إطار النص الأدبى الدكتور أحمد مطلوب : « إن عبد القاهر فى كل ما عرضه ليس من أنصار الألفاظ من

(١) النقد الأدبى الحديث ٢٥٩ .

حيث هي كلم مفردة ، وليس من أنصار المعانى التى هي أساس كل شىء ، بغض النظر عن تجانس الألفاظ وتلاحمها ، وإنما هو من أنصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية ، ومن هنا تسقط كثير من الاعتراضات عليه ، وتردّ جميع التهم التى وُجّهت إليه ... فعبد القاهر ليس مَن يتأرجح بين اللفظ والمعنى ، بل هو مَن جمع بينهما وسوّى بين خصائصهما ، وجعلهما شيئاً واحداً يعتمد على الصياغة التى نصبتُ فى بحوثه ... وليس بينه وبين الجاحظ خلاف ، فكلاهما يرى الصياغة الأدبية هى التى يتفاضل بها أصحاب الكلام ، ومما يدّنا على ذلك استدلاله بكلام الجاحظ على مذهبه فى الصياغة وإيمانه به ^(١) .

« إنَّ عبد القاهر المؤمن بنظرية النظم وتوخى معانى النحو لا يمكن أن يميل إلى الألفاظ كلَّ الميل فيجعلها أساساً للمفاضلة ، ولا يمكن أن يجنح إلى المعنى الخالى من كلِّ مزنة ، وإن كان هو الذى يخطر فى الذهن ثم يتبعه اللفظ ، ولذلك مال إلى ما أشار إليه الجاحظ وهو الصياغة والتصوير ليوفق بين اللفظ والمعنى ويجمع بينهما ، بعد أن رأى جماعة تسرف فى تقدير اللفظ ، وأخرى تسرف فى تقدير المعنى ، وهو فى هذه المسألة قد قضى على ثنائية اللفظ والمعنى التى شغلت النقاد القدامى زمناً طويلاً ^(٢) .

ونحن نوافق الدكتور مطلوب على رأيه فى ميل عبد القاهر إلى الصياغة ، واتباعه فى ذلك مذهب الجاحظ الذى استشهد به عبد القاهر ، ومع ذلك فإنه لا الدكتور مطلوب ولا غيره قد اتجه إلى محاولة الكشف عن

(١) عبد القاهر الجرجانى ، بلاغته ونقده - ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) المرجع السابق ١١٨ .

طبيعة المعنى المرغوب من وجهة نظر عبد القاهر ، ولا عن طبيعة المعنى المستبعد من حيز القيمة ، وكذلك اللفظ - أى اللفظ المرغوب واللفظ المستبعد - ذلك أن حديثَ عبد القاهر فى المسألة لا يقتصر على (طرفين) فحسب ، أى لا يقتصر على حديث عن (اللفظ) وحديث عن (المعنى) بصرف النظر عن القبول والرفض ، إنه يتحدث - كما سنرى - عن (أكثر من لفظ) و (أكثر من معنى) ، بحيث يبدو من تسطیح الأمور كلُّ ما مرَّ بنا من حديث عن توحيدِه بين اللفظ والمعنى أو تسويته بينهما من حيث القيمة، فكلُّ حديث من هذا القبيل يفتقر قبل كلِّ شيء إلى تحديد المراد بالمعنى والمراد باللفظ فى كل سياق على حدة .

وكباحث عن أثر كتاب الشعر الأرسطى فى البلاغة العربية يتناول الدكتور شكرى عيَّاد موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى فى ضوء تأثيره بكتاب الشعر وبالمنطق الأرسطى عامة فى صورته العربية . وبعد أن يذكر رفض عبد القاهر لأن تكون للفظ مزية فى ذاته (أى بصفاته الذاتية كلفظ) ، ثم تقسيمه للكلام إلى ما هو شريف فى جوهره مهما تتعاقب عليه الصور - وإن كان جمال التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع من قدره - وإلى ما يرجع جماله إلى الصورة وحدها بحيث إذا انتقضت الصورة منه ذهب ذلك الجمال^(١) ، بعد ذلك يواصل فيذكر تخطئة عبد القاهر لمن يقدم الشعر بمعناه ويُقلُّ الاحتفال باللفظ واحتجاجه لرأيه بموقف الجاحظ من تفضيل أبى عمرو الشيبانى الشعرَ بسبب معناه - ورفض الجاحظ لهذا المعيار ، لأن الشعر صياغة وضرب من التصوير .

(١) كتاب أرسطوطاليس . ٢٥٠ .

وهنا ينقل الدكتور شكرى ما نَعُدُّه بمثابة شرح من عبد القاهر على عبارة الجاظ (الشعر صياغة وضرب من التصوير) وعلى تصريحه المكمل بأنّ (المعاني مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى) ^(١) وذلك قول عبد القاهر (الذى سبق لنا نقله) « معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذى يعبرُ عنه سبيل الشئ الذى يقع التصوير والصوغ فيه ».

ثم يقول أستاذنا تعقيباً على نصّ عبد القاهر :

« فأنت ترى كيف وُضعت مشكلة اللفظ والمعنى وضعاً جديداً ، وكيف حدّد المراد باللفظ والمراد بالمعنى بحيث فهم منها (الشكل والمادة) أو (الصورة والمحتوى) فالمعاني هى مادة الشعر ، وقد تكون هذه المادة شريفة فى ذاتها وقد لا تكون ، فذلك لا يؤثر فى قيمة الكلام من حيث هو شعر ... أما الألفاظ فهى صورة الشعر ، وإذن فهى حقيقته ومقوم ذاته ، وعليها مدار الحكم بجودته أو رداءته .

على أننا يجب أن نبقى على ذكر دائم من أن مدلول كلمة (المعنى) ومدلول كلمة (اللفظ) قد تغيّرا تماماً عمّا كانا عليه عند البلاغيين السابقين ، أو قلّ تحدّداً بحيث يجب أن يُنظر إلى الخلاف فى ضوء جديد . فاللفظ (صياغة) والمعنى هو (أصل المعنى) الذى يمكن أن يقع فى صور مختلفة ، ولكنه لا يقوم بنفسه بحال . والفكرة هنا - كما ألعنا من قبل - شديدة الارتباط بفكرة (المادة والصورة) فى الفلسفة الأولى ، فكما أن

(١) أورد عبد القاهر القصة والحديث كاملين ، وتعقيبه ، أو شرحه ، الذى نقله الدكتور شكرى ، ينظر إلى تصريح الجاظ المشهور بشرطه : المعانى مطروحة فى الطريق ، الشعر صياغة وتصوير - الدلائل ٢٥١ - ٢٥٧ .

الهيولى لا تنفرد عن الصورة فكذلك المعنى لا ينفرد عن صورةٍ ما يوضع فيها ، وكما أننا لا نستطيع أن نتخيّل (مادة الذهب) دون صورة متلبسة بها من سبيكة أو خاتم أو قرط إلخ ، فكذلك لا نتصور المعنى دون صورة لفظية يتلبس بها . فإذا كانت هذه الصورة هي (الصياغة الجميلة) كان الكلام شعراً ، وكلما كانت الصياغة أجمل كان الكلام أدخل فى باب الشعر .

وقد انتهى إلى أن عبد القاهر « بعد أن قرّر أن الألفاظ لا تنفك عن المعانى ، وأنه من الخطأ تصور بلاغة أو فصاحة فى اللفظ من حيث هو صوت مسموع ، قد ربط اللفظ والمعنى فى الشعر ربطاً أحكم حين جعلهما بمنزلة المادة والصورة ، بمنزلة الجسد والروح . ولكنه محتاج بعد ذلك إلى شىء آخر ، هو محتاج إلى أن يميّز بين (المعنى الشعري) المتلبس بهذه الألفاظ ، وبين المعنى الذى نستخلصه من الألفاظ ونقول : إن الشاعر أرادَه وذهب إليه ، وعبد القاهر يسمّى هذا المعنى الثانى (غرضاً) ويسميه (معنى المعنى) ، ويقول : إننا نتوصل إليه بعملية من عمليات الاستنتاج ... فإذا قيل إن البلاغة فى جودة اللفظ فيجب أن يفهم أنها فى هذه المعانى الأولى المفهومة من ظاهر اللفظ المرتبطة به ، وإذا شُبّهت المعانى بالجوارى والألفاظ بالوشى المحبر والكسوة الرائقة - تفخيماً لأمر اللفظ وتشريفاً للمعنى - فيجب أن يفهم من ذلك أن القائل أحسن الغرض وأحسن الدلالة على هذا الغرض بالكناية والاستعارة والتمثيل »^(١).

بذلك يمكننا القول - مطمئنين - إن أستاذنا شكرى عياد قد كشف عن

بعد هام فى إطلاق كلمتى (المعنى) و (اللفظ) عند عبد القاهر ، هذا البعد الذى كان عبد القاهر واعيا به تماما وإن شكا من غفلة معاصريه عنه - هو أن كلاً من كلمة (اللفظ) وكلمة (المعنى) قد تطلق والمراد بها الصياغة أو الصورة التى تكون عليها العبارة وذلك فى مقابل المعنى أو الغرض الذى يهدف الكلام إلى نقله وتحقيقه ، وبذلك لا يصبح (اللفظ) و (المعنى) - بهذا المدلول - قسيمين لكل منهما مدلوله المتميز ، إنهما - كما قلنا - يطلقان على عنصر واحد فى العمل الأدبى هو عنصر الصياغة أو الصورة ، سواء أطلقت عليه كلمة (اللفظ) أو أطلقت كلمة (المعنى) ، طالما كان هذا الإطلاق فى سياق الإعجاب والتنويه من جانب عبد القاهر ...

نقول هذا لأننا نعرف أن عبد القاهر قد شغل الكثير من صفحات كتابه فى الإزراء بـ (اللفظ) والنقى على الذين ينحلونه أى قسدر من الأهمية، كما صنع نفس الشيء مع مفضلى الكلام بمعناه . ومعنى هذا أن هناك نوعاً من الازدواجية فى إطلاق الكلمتين فى استعمال عبد القاهر ، وقد أشار أستاذنا إلى هذه الازدواجية فى إطلاق كل من الكلمتين ، ونبة إلى وجود مستويين من المعنى تحملهما العبارة البليغة - خاصة فى الشعر - أطلق على أحدهما (المعنى الشعري المتلبس بالألفاظ) وعلى الآخر (المعنى الذى نستخلصه من الألفاظ ونقول إن الشاعر أراد به ذهاب إليه) .

ولا شك فى أن دراستنا هذه يهّمها كثيراً هذه التفرقة بين هذين المستويين من المعنى اللذين يتطابقان إلى حد كبير مع نوعى المعنى اللذين تسعى هذه الدراسة للفصل بينهما ، أعنى ما نسميه بـ (المعنى الأدبى) وما نسميه بـ (المعنى الاجتماعى) .

ولا شك كذلك فى أننا نعدّ هذه الملاحظات خطوة هامة على طريق

فهنا لعبد القاهر ، ولمعضلة (اللفظ) و (المعنى) فى استخدامه للمصطلحين .

وتبقى لدينا بعد ذلك نقاط قابلة للمناقشة ، وربما الخلاف ، تملئها طبيعة الفروض التى تنطلق منها هذه الدراسة ، وهى ما يمكن أن نصوغها لفهوم كل من (اللفظ والمعنى)

- ما المعنى ، وما اللفظ ، اللذان قرّرَ عبدُ القاهر أنهما لا ينفك أحدهما عن الآخر ، وهل صحيح أن المعنى المشار إليه هو الغرض أو المعنى الثانى ؟

- ما حقيقة مراد عبد القاهر بعقد المشابهة بين الكلام البليغ - معناه ولفظه - من جهة ، والمادة الخام وما يُجرى فيها من صنعة ويحدث من صورة ، من جهة أخرى ؟ بعبارة أدق : ما الوجه الذى قامت عليه تلك المشابهة ؟

- هل صحيح أن (المعنى الثانى) - أو الغرض - لا يقوم بنفسه ، وهل صحيح أنه يكون دائماً متلبساً بالألفاظ ؟ .

والواقع أنّ عبد القاهر يؤكد ما أكده كثير من النقاد قبله - بعباراتهم - ، وما استمروا على الأخذ به من بعده - بمصطلحاته - من أن (المعنى الثانى) أو (معنى المعنى) أو (الغرض) مستقل عن الصورة اللفظية أو (المعنى) أو (المعنى الأول) ، الذى هو وسيلة التعبير عن المعنى الثانى أو معنى المعنى أو الغرض ، وذلك ما يفهم من تصريحاته بأن هذا (المعنى الثانى) أو (معنى المعنى) أو (الغرض) لا يفهم من لفظ المعنى الأول ، وإنما يفهم « من طريق العقول دون طريق اللفظ » ، وأن السامع

« لا يعرف ذلك المعنى من اللفظ ولكن يعرفه من معنى اللفظ »^(١).
ولقد تحدث القاضى الجرجانى عن المعنى الذى « قد تُدوولُ بأمثلة
مختلفة »^(٢)، كما تحدث عن « اختلاف صور الأمثلة على المعنى
الواحد »^(٣)، كما أورد ثلاثة أبيات للمتنبى قال عنها « معنى هذه الأبيات
الثلاثة واحد ، وإن اختلفت المعارض والأمثلة »^(٤).

وجاء عبد القاهر فذكر « أن من شأن المعانى أن تختلف عليها
الصور »^(٥). كما حدثنا عن « اختلاف العبارتين على المعنى الواحد »^(٦).
كما حدثنا عن المعنى الواحد يُكنى عنه بأكثر من كناية تختلف كل منها
عن الأخرى : « فلا يجوز أن يُجعل قوله :

* وكلبك أرأفُ بالزائرين *

مثلا ، نظيرا لقوله : * مهزولُ الفصيل *

وإن كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً
كنايتين عن معنى واحد ، لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب
تناسبها ، لأنه فى عَرُوض أن تتفق الأشعار الكثيرة فى كونها مدحا
بالشجاعة مثلا أو بالجود أو ما أشبه ذلك »^(٧).

ويقول : « وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء
واحد ثم لا تكون إحداها فى حكم النظير للأخرى . مثال ذلك أنه لا يكون

(١) الدلائل ٤٣١ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٢) الوساطة ٣٠٠ .

(٣) الوساطة ٢٢١ .

(٤) الوساطة ٢٠٣ .

(٥) الدلائل ٤٨١ .

(٦) الدلائل ٤٨٩ .

(٧) الدلائل ٣١٢ .

قوله : (جبان الكلب) نظيراً لقوله (مهزول الفصيل)... وكذلك قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه فى حكم النظير للأخرى ، وإن كان المكنى بهما عنه واحداً « (١) .

وأورد الأستاذ محمود شاكر فى تحقيقه للدلائل حاشية جاءت فى هامش إحدى النسخ المخطوطة ، وقد رجّح أنها من كلام عبد القاهر ، والكلام فيها ناقص وفيها سقط ، غير أنها مفهومة ، وتحمل إشارة مؤداها أن المقارنة بين الأدب والصناعات المحسوسة قد لا تكون دقيقة ، ففى تشبيه اللفظ مثلاً بالوشى من الثياب الذى يكون زينة لجسد لابسه ، وتشبيه المعنى بالجسد ، يظل هناك فرق ويبقى الشبه غير كامل ، إذ إن الوشى من الثياب يظل وشياً سواء كان على اللابس أو كان قد خلع عنه ، أما بالنسبة للصورة اللفظية أو المعنى الأول فإنه يظل كذلك - أى يظل بمثابة الوشى والزينة - طالما كان وراءه معنى ثان ، فإذا لم يكن هناك معنى ثان ، سلب عن الصورة اللفظية أو المعنى الأول صفة الوشى أو الحُلَى ، فهذه المعانى الأول « دلوا بها على معانٍ ثوان تكون وشياً وحُلِيّاً ما دامت لباساً لتلك المعانى ، فإذا خلعت عنها ونظر إليها منزوعة منها لم تكن وشياً ولا حُلِيّاً .

فلو قلت (فُصلان فلان هزلي) وأنت لا تكنى بذلك عن نحره أمهاتها للضيافة ، لم يكن من معنى الوشى والحلى فى شىء . وكذلك يتغير الحال بأن تحول الشىء من ذلك عما كنوا به عنه ، فلو جعلت قوله :

* ولا أبتاع إلا قريبة الأجل *

فى صفة قصاب ، لم يكن من الحسن الذى هو له الآن فى شىء ، فاعرفه»^(١) .

هكذا يقوم الغرض أو المعنى الثانى بنفسه مستقلا ، ويمكن التعبير عنه بأكثر من صورة لفظية أو بأكثر من (معنى أول) ، كما أن عبارة (المعنى الأول) يمكن توجيهها إلى أداء معنى ثانٍ يفهم من معناها ، أو قصرها على معنى ألفاظها ، فتسلب صفة (المعنى الأول).

إذا عرفنا هذا أدركنا صعوبة أن نفهم من التشبيه الذى عقده قدامة ثم عبد القاهر - وغيرهما - تشبيه المعنى فى النص الأدبى بالمادة الخام - كالخشب للنجارة والذهب للصياغة - وتشبيه اللفظ بالصنعة والنقش اللذين يجريهما النجار والصانع كل فى مادته ... أقول : نجد من الصعب استغلال هذا التشبيه ، أو أن نفهم منه ذهاب البلاغى العربى - وعبد القاهر بالذات - إلى إحكام الرابطة بين (اللفظ) - أو المعنى الأول - والغرض - أو المعنى الثانى - على النحو الذى ذهب إليه أستاذنا الدكتور شكرى عياد من خلال تحليله لهذا التشبيه الذى أجراه كل من قدامة وعبد القاهر .

لقد ذهب قدامة إلى أن : « المعانى كلها معرضة للشاعر وله أن يتكلم منها فيما أحب وأثر ، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه ، إذ كانت المعانى للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة »^(٢) .

وأما عبد القاهر فقد قال إن « سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وإن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ

(١) الدلائل ٢٦٤ - هامش (٢) .

(٢) نقد الشعر ١٩ ،

فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل وردائه أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال - إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام - أن تنظر فى مجرد معناه «^(١) .

وواضح كيف بدأ قدامة بذكر المعانى ، وكيف بدأ عبد القاهر بذكر الكلام ، ولو أن هذا مجرد فرق شكلى ، أما الفارق الحقيقى الذى يلوح لنا فيكمن فى الهدف من التشبيه عند كل من الناقلين . أما قدامة فيبدو أنه كان يهدف إلى أن يسقط مسئولية الشاعر عن محتوى شعره ، أى عن معانيه أو القيم التى يلم بها فى شعره ، من الناحية الأخلاقية ، وأما عبد القاهر فيبدو أنه قصد إلى إبعاد عنصر المعنى أو المحتوى ، أو ما نسميه بالمعنى الاجتماعى ، من حيز الفنية فى الكلام ، مع تركيزها فى جانب اللفظ أو الشكل^(٢) . وهى نفس النتيجة التى فهمت من كلام قدامة على نحو ضمنى ، كما فهمت قبل ذلك من كلام الجاحظ على نحو صريح .

ولا أظن أن أياً من قدامة أو عبد القاهر قد تجاوز بالتشبيه حدود الغاية التى ذكرت والتى حددها السياق الذى ورد فيه التشبيه عند كل منهما ، والتى ليس من بينها - بالقطع - إحكام الربط بين اللفظ - أو كيفية الصياغة - والمعنى المعبر عنه بهذه الصياغة ، وذلك خلافاً لما ذهب إليه أستاذنا من أن التشبيه فى كلام قدامة وعبد القاهر يحمل معنى الربط المحكم بين اللفظ والمعنى أو بين الشكل والمحتوى ، مما يجعلنا نطور بعض

(١) الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) انظر النقد الأدبى الحديث ٢٥٧ .

ما سبق من أسئلتنا :

* حين يقرر عبد القاهر « أن الألفاظ لا تنفك عن المعانى ، وأنه من الخطأ تصور بلاغة أو فصاحة فى اللفظ من حيث هو صوت مسموع » ما نوع أو مستوى المعنى الذى لا ينفك عن اللفظ من حيث هو صوت مسموع ؟ بعبارة أخرى : ما المعنى الذى يمكن عده قسيما للصوت والذى قيل إنه لا ينفك عنه ؟

* ثم إذا كان لدينا (المعنى الشعري) المتلبس بالألفاظ ، و (المعنى الثانى ، أو الغرض ، أو معنى المعنى) - بمصطلحات عبد القاهر - فأيهما يقابل المحتوى ، أو المادة الخام فى تشبيه عبد القاهر ، والتى لا تنفك عن الشكل ؟

وقبل أن نجيب علينا عند الحديث عن قضية ما من قضايا التراث ، أو قضايا التاريخ بصفة عامة ، أن نكون على ذكر من أننا لا نتحدث عما كان ينبغى ، أو ما نتمنى أن يكون ، وإنما نتحدث ونصف ما كان بالفعل ، وفيما يتعلق بقضية اللفظ والمعنى ، أو بمستوى عنصر اللفظ وعنصر المعنى اللذين ساغ لعدد من البلاغيين والنقاد القدماء أن يعقدوا مشابهة بينهما وبين (الصورة والمادة) فى مجال الصناعات المحسوسة كالنجارة والصابغة وغيرهما ، أقول : إنه فى حدود التشبيه الذى أجراه قدامة وعبد القاهر على وجه الخصوص ، فإن وجه الشبه لا يتعدى تحييد النظرة الأخلاقية إلى المعنى - عند قدامة - وتجريد المعنى من القيمة الفنية - عند عبد القاهر - وهو ما ترتب عليه حصر هذه القيمة فى جانب اللفظ - أو الشكل - عند كل من الناقدين . ثم لا شئ بعد ذلك يمكن إسقاطه من المشبه به : (المادة والصورة) فى جانب الصناعات المحسوسة ، على المشبه : (المعنى واللفظ) فى جانب النتاج الأدبى .

وبالتالى فإنه لا مجال للقول بأن التشبيه بالشكل والمادة ، أو الصورة والهيولى ينسحب من عدم انفكاك المادة عن شكل ما ، أو عدم انفكاك الهيولى عن صورة ما ، ليشمل عدم انفكاك المعنى عن اللفظ ، أو المحتوى عن الشكل ، لا لأن المشابهة لا تعنى التطابق كما يقول البلاغيون ، ولكن لأن العلاقة بين نوع المعنى الذى وقف عنده قدامة ، والذى كثيرا ما يطلق عليه عبد القاهر كلمة (الغرض) وبين الصورة - أو الصور - التى يخرج فيها ، لا تسمح بهذا الارتباط ، على الأقل من وجهة نظرهم ، وهو ما رأينا مصداقه من أحاديثهم عن تعاقب الألفاظ - أو الصور - على المعنى الواحد ، وما يمكن أن نجد له متابعة نظرية مفصلة فى حديث ابن أبى الإصبع عما سماه تارة بـ (التصرف)^(١) . وتارة بـ (الاقتدار)^(٢) .

أما مستوى اللفظ الذى أقرّ الجميع بعدم إمكان انفصاله عن معناه فذلك ما يتحقق بين الصوت فى اللفظ المفرد ودلالته ، وما يتحقق فى الصورة اللفظية أو (المعنى الأول) حيث لا يمكن أن تنفك الكلمات عن دلالتها الكلية التى تلبست بها عند تركيبها على هيئة مخصوصة^(٣) .

وإذا كان الجميع قد حاولوا أن يقطعوا برأى فى موقف عبد القاهر - أو موقعه - بين عنصرى اللفظ والمعنى من حيث الميل إلى أحدهما أو التسوية بينهما فى القيمة ، فإن الأستاذ محمود شاكر قد رأى أن مشكلة اللفظ

(١) تحرير التحيير ٥٨٢ ، ٥٨٣ .

(٢) بديع القرآن ٢٨٩ .

(٣) يراجع : نظرية المعنى فى النقد العربى ص ٤٣ حيث يؤكد الدكتور ناصف إيمان عبد القاهر

وقدامة ومن قبلهما الجاحظ بالانفصال بين المعنى وطريقة التعبير عنه .

وانظر : مفهوم الشعر ، دراسة فى التراث النقدى للدكتور جابر عصفور ص ١٣٠ - ١٣٣ ،

حيث يعرض النظرة القديمة فى الفصل بين المحتوى والشكل ، مشفوعة بنظرة تفويجية ترى

أن الصورة فى الشعر تجبى ، بفعل الإطار الحضارى حاملة لمعنى لا ينفصل عنها ينضج

بآثار هذا الإطار .

والمعنى فى حديث عبد القاهر لم يُتَّعَ لها أن تُفهم أصلاً، وذلك - فى رأيه - بسبب إهمال الدارسين للعلاقة الوثيقة بين كلام عبد القاهر فى (الدلائل) وآراء القاضى عبد الجبار المعتزلى (ت ٤١٥)، فعبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) « كان كلُّهم أن ينقض كلام القاضى [يعنى القاضى عبد الجبار] فى الفصاحة ، وأن يكشف عن فساد أقواله فى مسألة (اللفظ) ، بالمعنى المؤقت المحدد فى كلامه فى كتابه (المعنى) ؛ دون المعنى المطلق للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان » .

ثم يقول الأستاذ شاکر : « وإغفال هذه العلاقة يؤدى ، أو قد أدى ، إلى غلط فاحش فى فهم مسألة (اللفظ) و (المعنى) عند عبد القاهر فى كتابه هذا ، فلا (اللفظ) فهم على حقيقته عند عبد القاهر ، ولا (المعنى) أيضاً عُرِفَ على حقيقته عنده »^(١).

ونحن نلتقط هنا التصريح بأن كلاً من (اللفظ) و (المعنى) فى كلام عبد القاهر لم يُفهم على حقيقته ، ونرى فيه جانباً كبيراً من الحق ، ولكننا نعتقد أنه لا دخل لعدم الفهم هذا فى إغفال العلاقة بين كلام عبد القاهر وموقف القاضى عبد الجبار من كل من العنصرين ، لأنَّ لهذه (النتيجة) - أعنى عدم الفهم - فى رأينا - (مقدمات) عديدة شارك فى صنعها عبد القاهر نفسه ، وهى مسألة تحتاج إلى دراسة خاصة .

كما أننا نفرِّق فى كلام الأستاذ شاکر - أو بمناسبتة - بين عدة أمور ، منها : علاقة عبد القاهر بالمعتزلة عموماً ، علاقته بالقاضى عبد الجبار وأقواله فى كتابه (المعنى) ، اضطراب مفهوم كلِّ من (اللفظ) و (المعنى) عند عبد القاهر ، خاصةً بين الدارسين المحدثين .

(١) مقدمة الأستاذ محمود شاکر لتحقيقه لدلائل الإعجاز ص : ه .

وبالنسبة للنقطة الأخيرة فنحن نوافق عليها ، مع علمنا بأسبابها التي لا تمت بسبب إلى علاقة عبد القاهر بالمعتزلة عموماً أو بالقاضى عبد الجبار خاصة ، وقد يكون من المفيد هنا ، والدال أيضاً ، أن نذكر بأن من أوضح الأمور فى فكر عبد القاهر تلمذته لأكثر من واحد من أساطين المعتزلة وأخذه عنهم ، من هؤلاء - على سبيل المثال : الجاحظ وابن جنى والقاضى عبد الجبار . فإن كان صحيحاً أن صاحب (الدلائل) كان كلَّ همّه أن يكشف (فساد) أقوال صاحب (المغنى) فى مسألة اللفظ، فكيف نوفق بين هذا الموقف - إن كان - واستشهاد عبد القاهر بكلام معتزلى آخر سابق ، هو الجاحظ ، حين ينوّه باللفظ ويرفع من شأنه؟ هذه واحدة ، وواحدة أخرى هي - وبعيداً عن الكلام الحماسى المرسل الذى يبدو فيه تأثر عبد القاهر بالأسلوب الانفعالى عند الجاحظ - أقول : بعيداً عن ذلك فإن العبارتين اللتين وقف عندهما الأستاذ شاکر ، من عبارات عبد الجبار فى المغنى ، وقال إن عبد القاهر قد « ردّهما فى مواضع كثيرة من كتابه ، بل إن الكتاب كله يدور على ردّ هذين القولين وإبطال معنهما ... » هاتان العبارتان لم تتعرضا لأى ردّ من عبد القاهر ، وإنما خضعتا لنوع من توجيه الدلالة لا أكثر ، شأنهما فى ذلك شأن الكثير من العبارات والصفات التى فهم منها عودة المزية إلى (اللفظ) ببعض معانيه، فتولى عبد القاهر توجيهها إلى حيز الدلالة التى يرتضيها والتى يؤكّد أنها الدلالة التى قصد إليها أصحاب تلك العبارات ، وهى مسألة سنعود إليها فيما بعد .

هذا عن موقف عبد القاهر من هذين العنصرين : اللفظ والمعنى ، وهو الموقف الذى أثار الخطيب القزوينى التساؤل حوله ، كما أثاره فى عصرنا الحاضر عديد من الباحثين ذهبوا - كما رأينا فى فهمه - مذاهب متباينة .

قلت إننا نعدّ نص الخطيب القزوينى الذى سبق نقله بمثابة مولد للمشاكل أو مفجّر للصراع حول مصطلحي (اللفظ) و (المعنى) لا لأنه قصد إلى ذلك ، ولكن لأن نصه قد جمع بالصدفة عدداً من النصوص المؤثرة فى تصوير الظاهرة ، فإلى جانب نصيب القزوينى نفسه من الحديث ... هناك كلام عبد القاهر الذى نقله صاحب (الإيضاح) ، وفى داخل كلام عبد القاهر يرد نصٌ للجاحظ قل أن يخلو منه - بلفظه أو بمعناه - كتاب قديم أو حديث يتعرّض للنظرية الأدبية عند العرب ، وهو النص الذى استشهد به عبد القاهر على صواب رأيه فى القول بأن قيمة الكلام ومزيتة تعود إلى لفظه لا إلى معناه* . وقد كان - بدوره - مشيراً للجدل والخلاف حول حقيقة موقف صاحبه ، وموقف من تبنوا رأيه فى هذين العنصرين .

أمّا عبد القاهر فقد سبق أن رأيناه يستشهد به فى معرض انتصاره للفظ ورفض أن تكون المزية للمعنى ، وكان صريحاً فى ذلك ، أعنى فى الإعلان عن دلالة النص - نص الجاحظ - بالنسبة لكل من العنصرين : « فقد تراه [يقصد الجاحظ] كيف أسقط أمر المعانى ، وأبى أن يجب لها فضلٌ فقال : (وهى مطروحة فى الطريق) ... فأعلمك أن فضل الشعر

* نص الجاحظ : « وأنا رأيتُ أبا عمرو الشيبانى وقد بلغ من استجداته لهذين البيتين ونحن فى المسجد يوم الجمعة ، أن كلف رجلاً حتى أحضره دواءً وقرطاساً حتى كتبهما له ... وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أقطع من ذاك لنل السؤال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفى صحة الطبع ، وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسيج ، وجنس من التصوير .

بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحُسنَ في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسمَ بالحقيقة «^(١) .

وإلى مثل هذا الفهم لنصّ الجاحظ ذهب أبو هلال - من قبل - وإن لم يصرّح باسم الجاحظ في هذا الموضع ، يقول أبو هلال : « وليس الشأن في إيراد المعاني ، لأنّ المعاني يعرفها العربيّ والعجميّ والقرويّ والبدويّ ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفاته وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحّة السّبك والتركيب والخلو من أودِ النظم والتأليف »^(٢) . وهناك آخرون من القدماء وقفوا نفس الموقف بالنسبة لعنصرى اللفظ والمعنى كالأمدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وابن خلدون وغيرهم . ومع ذلك كان مصطلح المعنى في كلام الجاحظ بالذات مشاراً للكثير من التساؤلات ، وربما الاختلاف في الفهم . ولنعدّ إلى البداية .

يحمل نصّ الجاحظ الذي سبق إيراده فكرتين متكاملتين : أولاهما ، القولُ بشيوع المعاني وتداولها وكونها معروفة للجميع ، وأنها - لهذه الصفات - لا تمثل عنصر القيمة في النصّ الأدبي ، والفكرة الثانية هي أن عنصر اللفظ أو الصياغة يمثّل في النصّ الأدبي محورَ القيمة ، وأنه - بالتالي - يمثّل الفارق النوعي بين الأدب وغيره من نصوص اللغة .

(١) انظر نص الخطيب السابق ، وانظر : دلائل الإعجاز ٢٥٦ .

(٢) الصناعتين ٦٣ ، ٦٤ . وانظر : التفكير البلاغي عند العرب لحمادي صمود ٤٣٨ ، ٤٣٩ حيث يقول : إن أبا هلال « لتعويله على النقل والتقليد أهمل السياق التاريخي الحافّ بمثل هذه المواقف ، ولم يدرك أن دفاع الجاحظ عن اللفظ كان محكوماً بعدة عوامل لعلّ أهمها الصراع الحضاري في عصره بين العنصرين العربي والأعجمي ، وظهور نزعة في النقد لا يحفل أصحابها إلا بالمعاني ، ويرون أن المعنى متى كان رائعاً حسناً ظلّ كذلك في أيّ قالب صيغ » ثم يورد اعتراض الجاحظ السابق على أبي عمرو الشيباني في تفضيل الشعر بالمعنى .

وسبق أن قلنا إن أبا هلال وعبد القاهر قد أخذوا برأى الجاحظ ،
واستخدما عباراته في الإعلاء من شأن اللفظ والانصراف عن قيمة (المعنى)
وأن آخرين من القدماء قد سلكوا نفس السبيل .

وفي العصر الحديث يوافق الدكتور شكرى عياد على أن الجاحظ من
«القائلين بأن البلاغة في الألفاظ» ويضم إليه آخرين منهم الأمدى
والقاضى الجرجانى ، وقال : إنهم « لم يعنوا بالألفاظ أصواتاً مجردة عن
معانيها ، وإنما عنوا بها العبارة عن المعنى ... وليس لنا أن ننتظر من مثل
الجاحظ أن يجعل البلاغة في حروف الألفاظ »^(١).

أما الدكتور شوقى ضيف فقد ذكر أن الجاحظ « أكثر من الحديث عن
حسن الصوغ وكمال التركيب ودقة تأليف اللفظ وجمال نظمه ، وأداه شغفه
بجودة اللفظ وحسنه وبهائه إلى أن قدمه على المعنى ، يقول : (المعانى
مطروحة في الطريق ... وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ ...) »^(٢).

وقال الدكتور هدارة : إن الجاحظ « قد بدأ أول كلام في هذه القضية -
يعنى قضية اللفظ والمعنى - فآثر جانب اللفظ ، ولذلك قرّر أن (المعانى
مطروحة في الطريق ... وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة
المخرج ...) وهكذا أسقط الجاحظ أمر المعانى ، وأبى أن يجعل لها في
الشعر مكاناً أو فضلاً . وقد بنى فكرته هذه على أساس أن (المعانى
مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية) ، أما الألفاظ فهى معروفة
محصورة ، ولذا وجب الفضل لمن كان بارعاً في المحصور الضيق من
الألفاظ ، لا فى المبسوط الممتد من المعانى »^(٣).

(١) (كتاب أرسطوطاليس ...) ٢٤٨ .

(٢) البلاغة ، تطور وتاريخ ٥٢ .

(٣) مشكلة السرقات فى النقد العربى ٢٢٢ ، وقد برر الدكتور عبد الرحمن شعيب كلام =

والقول بجعل الفضل لمن كان بارعا في المحصور الضيق من الألفاظ لا في المبسوط الممتد من المعانى فكرة جيدة ، غير أن القرائن تشير إلى أن مراد الجاحظ بالمعانى (المبسوطة إلى غير غاية ، الممتدة إلى غير نهاية) خلافُ مراده بالمعانى (المطروحة فى الطريق) ، فالنوع الأول وصفه الجاحظ بأنه معان « قائمة فى صدور الناس ، متصورة فى أذهانهم متخلجة فى نفوسهم ... مستورة خفية وبعيدة وحشية ، محجوبة مكنونة وموجودة فى معنى معدومة»^(١).

أما النوع الثانى فسبق أن رأينا وصفه له بأنه معان مطروحة فى الطريق يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى^(٢).

والى مثل هذا المنحى فى تصنيف الجاحظ إلى حيّز مفضلى اللفظ على المعنى ، استناداً إلى نصّه فى (المعانى المطروحة...) ذهب الدكتور حمادى صمود أيضاً .

ومع أنه يشير إلى صعوبة القطع بميل الجاحظ إلى أى الطرفين : اللفظ / المعنى ، لكثرة ما صدر عنه من تصريحات فى الموضوع ، فإنه يرى أن الميل إلى الشكل موقف طبيعى من وجهة النظر البلاغية . « أوليست البلاغة علما بكيفيات التعبير التى تحقق للقول أكبر حظوظ الفعالية والنجاعة والتأثير ، ولذلك تهتم بطرائق أداء المعنى أكثر من اهتمامها بالمعنى » ؟

= الجاحظ عن (المعانى المطروحة فى الطريق) بنحو من هذا الفهم . انظر : الفكرة فى الأدب ٥٠ ، ٥١ . أما نص الجاحظ فى أن « المعانى مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير

نهاية » فهو فى (البيان) ٧٦/١ .

(١) البيان ٧٥/١ .

(٢) الحيوان ٣١/٣ .

ثم يبدأ فى عرض رأيه فى ميل الجاحظ إلى الصياغة والشكل :

« لا شك أن الجاحظ شديد التعلق بالصياغة والشكل فى الخلق الفنى، ورأيه المشهور [يقصد مضمون نصه : المعانى مطروحة فى الطريق...] الذى تنطلق منه الدراسات لتحديد موقفه ليس الموقف الوحيد الدالّ صراحة على هذا التعلق ، فاستعصاء الشعر على الترجمة يرجع فى تصويره إلى بنيته ، لأن الشعر (متى حول تقطع نظمه ، وبطل وزنه ، وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب) .

كما ساهم بقسط وافر فى تثبيت ثنائية اللفظ والمعنى فى البلاغة العربية ، وإقرار الفصل بين الشكل والمضمون بطريقة سيقتفيها البلاغيون بعده ، فقد شبه المعانى بالجوارى والألفاظ بالمعارض ، وأضاف لهذه القدرة على تحليلية تلك فى عيون الناس وإخراجها مخرجاً يبرز معه حسنها ، وبهذا الاعتبار يكون الأدب قائماً على الزينة التى نضيفها إلى المعنى لا على المعنى «^(١) .

ثم يورد عدداً من النصوص التى تؤيد تعلق الجاحظ باللفظ ، ثم يقول :
« إن موقفه [أى موقف الجاحظ] من هذه المسألة أبعد غوراً وأكثر تشعباً ، إذ يمكن أن نقابل هذه النصوص بنصوص أخرى تعلق صاحبها بالمعنى لا يقلّ عن تعلقه باللفظ .

ثم يقول مؤكداً طبيعة موقف الجاحظ فى الميل إلى الشكل استناداً إلى النظرية البلاغية ذاتها :

« وليس قصدنا من هذه النتيجة تبرئة ساحة الجاحظ من تهمة التقييد بالشكل أو اللفظ وتقديمه على المعنى ، إذ الأمرُ فيما يبدو لنا طبيعىّ فى

(١) التفكير البلاغى عند العرب ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

مبحث بلاغى يستند على الجنس الخطابى استناداً قوياً ، وهو منسجم مع أصول نظريته ومواقفه من بعض المسائل الكبرى ، نذكر منها رأيه فى الإعجاز ، فسرى أنه فسرّه بالنظم ... ولا مناص لمن جعل صورة الكلام وهياته دليلاً على صدق النبوة من الوقوف إلى جانب البنية والصيغة .

ثم إن قوله بالمعاني المطروحة فى الطريق متفق مع اشتراطه الفصاحة فى البلاغة ، وهو موقف لا يستغرب ممن يفهم البلاغة على هذا النمط . ومنطوق الشرط ضرورة إخضاع المعنى الذى نريد تبليغه لقوانين اللغة العربية كما تكلمها العرب الفصحاء .

وليس فى الأمر - ظاهرياً - ما يدعو إلى التساؤل : فمعقول أن يجرى الخطيب البليغ ، ومن ثم المؤلف وراء فصاحة اللغة ، لأن القصد من البلاغة تقديم المعنى فى أحسن صورة حتى لا يكون الكلام (ملحونا معدولاً عن جهته ، مصروفاً عن حقه) .

وكل هذه أسباب أو مبررات فنية لها وجاهاتها ، لكن الدكتور صمود لا يلبث أن يسوق ضرباً آخر من المبررات : « ولكن ألا يكون وراء هذا الموقف اللغوى البلاغى دافع آخر فرضته الملابس الاجتماعية والسياسية فى النصف الأول من القرن الثالث ، وانتماءات المؤلف العقائدية وتصوراتها الاجتماعية ؟

أليس من حقنا أن نرى فى دفاعه عن الفصاحة موقفاً سياسياً يدعو إلى تركيز السلطة - سلطة الكلمة - فى يد الجنس العربى والفئات التى انصهرت فى بوتقته انصاراً تاماً بحذقها لغته وتمثلها موروثه الحضارى والفكرى ؟

ليس فى مؤلفات الجاحظ ما يحظر هذا التأويل ، وفى تأكيده على أن المعانى يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى إشارة ضمنية إلى أن

الارتباط بالمعنى يقتضى الإقرار بتساوى حظوظ الأجناس المتعايشة فى دار الإسلام على مختلف طبقاتها الاجتماعية فى البلاغة ، بينما تتفاوت تلك الحظوظ بالتركيز على جانب الشكل والصيغة «^(١) .

وإذا كان احتمال وجود هذه المبررات قد بقى هنا رهن السؤال ورهن الاحتمال ، فإن الدكتور صمود فى حديثه عن أبى هلال قد حوكمها إلى أسباب حقيقية . فبعد أن نقل كلام أبى هلال الذى يتابع فيه الجاحظ فى التنويه باللفظ وأنه « ليس الشأن فى إيراد المعانى ... وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه » ... إلخ يقول الدكتور صمود : « ولتعويل العسكرى على النقل والتقليد أهمل السياق التاريخى الحاف بمثل هذه المواقف ، ولم يدرك أن دفاع الجاحظ عن اللفظ كان محكوماً بعدة عوامل لعل أهمها احتدام الصراع الحضارى فى عصره بين العنصرين العربى والأعجمى ، وظهور نزعة فى النقد لا يحفل أصحابها إلا بالمعانى ، ويرون أن المعنى متى كان رائعاً حسناً ظلّ كذلك فى أى قالب صنع »^(٢) .

ومن قبل ذهب المرحوم الدكتور غنيمى هلال أيضاً إلى تصنيف الجاحظ ضمن المنادين بأن (قيمة الألفاظ فوق قيمة المعانى) واستشهد على ذلك بردّ الجاحظ فى نصه المشهور على أبى عمرو الشيبانى^(٣) ثم قال بعد ذلك « وقد عددنا الجاحظ على رأس القائلين بقصر الحسن على اللفظ دون المعنى ، وهو يصرّح بأن شأن الكلام شأن التصوير والصيغة ، مما يدلّ على أنه لم يُرد الألفاظ مفردة عن تراكيبها ، ولا التراكيب المتكلفة أو الخالية من المعانى »^(٤) .

(١) المرجع السابق ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٢) المرجع السابق ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

(٣) النقد الأدبى الحديث ٢٤٦ .

(٤) المرجع السابق ٢٥٣ .

هذا الرأي فى تصنيف الجاحظ وموقفه من عنصرى اللفظ والمعنى يقوم على الشطر الأخير من النصّ دون الالتفات إلى شطره الأول الذى يحمل وصف المعانى بأنها (مطروحة فى الطريق). ولذلك نرى الدكتور هلال يحاول تقريب المسافة بين من (حفلوا بالمعنى) ومن سوّوا بين الألفاظ والمعانى فى الأهمية ، ومن قدموا اللفظ على المعنى ، ف « جلّ الذين حفلوا بالمعنى كانوا يقصدون إلى تقديمه على الألفاظ دون أن يغفلوا من شأنها »^(١). « وليس الفرق كبيرا بين من نصروا اللفظ على المعنى والداعين إلى المساواة بينهما ، إذ كان جلّ الداعين إلى حسن اللفظ لا يقصرون قولهم على حسن الألفاظ مفردة ، ولا يقفون عند حسن اللفظ لذاته مغفلين أمر المعنى الذى يدلّ عليه »^(٢).

غير أن ذلك كله لا يغنى عن إجابة عن السؤال : أى معنى عناه الجاحظ ووصّفه بأنه (مطروح فى الطريق) ؟ ذلك هو السؤال الذى تجنب التعرّض له معظم الباحثين .

وقد استنتج الدكتور أحمد مطلوب من قصة الجاحظ مع أبى عمرو الشيبانى وتصريح الجاحظ بعقبها بأن (المعانى مطروحة فى الطريق) سعة اهتمام الجاحظ وعنايته باللفظ ، ولكنه استدرك بأن هذا لا يعنى « أنه يميل إلى اللفظ كلّ الميل وأنه يهمل المعنى كلّ الإهمال » وقال : إن « الحقّ أنه عنى بالمعنى كما عنى باللفظ ، وقوله (فإنما الشعر صناعة وضرب من النسخ وجنس من التصوير) يوضح رأيه ويظهر نزعتة » ثم يقول : « ولعل دفاعه عن اللفظ يعود إلى ما كان بين العنصرين العربى والأعجمى من صراع ، فقد تشيّع الأعاجم للمعنى تشييعا كبيرا ، واتجه العرب إلى اللفظ

(١) المرجع السابق ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٥٣ .

يعظمونه تعظيماً ، وقد عُرف الجاحظ بكرهه للشعبوية ودفاعه عن العرب فأولى اللفظ عنايته ليُسكت الخصوم»^(١).

ما الذى فى قصة الجاحظ مع أبى عمرو مما يثبت عناية الجاحظ بالمعنى إلى جانب عنايته باللفظ مع ما فى هذه القصة من نصّ صريح على أن (المعنى مطروحة فى الطريق)؟ وإذا صحّ ذلك - أى صحّت عنايته بالمعنى - فكيف يمكننا الحديث عن انتصار الجاحظ لجانب اللفظ مشايعةً للعرب فى مواجهة انتصار الشعوبيين للمعنى؟

إن فى كلام الدكتور مطلوب شيئاً من التضارب بين ما يقوله عن اهتمام الجاحظ بكلا عنصرى اللفظ والمعنى واحتفائه بالصياغة القائمة عليهما ، وما يقوله من أن الجاحظ قد دافع عن اللفظ وأن دفاعه يعود إلى الصراع القومى بين العرب والأعاجم ، وأنه جاء ردّ فعل لتشجيع الأعاجم للمعنى فاتجه العرب والمتحمسون لهم - ومنهم الجاحظ - إلى الدفاع عن اللفظ .

أمّا المرحوم الدكتور أحمد بدوى فقد حرصَ على تأكيد التوازن فى كلام الجاحظ بين قيمة الألفاظ وقيمة المعانى ، انطلاقاً من نفس النصّ. يقول الدكتور بدوى : « وإذا كان الجاحظ قد ادّعى أن المعانى معروفة وملقاة فى الطريق ، فذلك لكى يبرز ما للصياغة من أهمية فى الأدب ، ولكنه لم يهمل جانب المعنى إهمالاً تاماً^(٢). ثم يحاول أن يقدم الدليل على تقدير الجاحظ لعنصر المعنى ، غير أن اللاقت فى ذلك أنه يستمدّ هذا الدليل بعيداً عن كلمة (المعانى) التى وردت فى النص محور المناقشة - أعنى نص (المعانى المطروحة ...) - وإنما راح يتلمسه فى مواضع أخرى من

(١) عبد القاهر الجرجانى ، بلاغته ونقده ٩١ ، ٩٢ .

(٢) أسس النقد الأدبى ٣٣٧ .

كلام الجاحظ استخدمت فيها كلمة (المعنى). يقول : إن الجاحظ « قد تعرض للمعاني فذكر منها الغريب العجيب والشريف الكريم والبديع المخترع، وكيف يتنازعها الشعراء ويدعى كلّ منهم أنه هو الذى اخترعها ، وبين أن من هذه المعاني ما عبّر عنه الشعراء تعبيرا فريدا لا يُستطاعُ مجاراته فانصرف الشعراءُ عن معارضته »^(١). ثم يورد المؤلف نصّا للجاحظ يؤيد ما ذهب إليه من تقديره للمعنى ، ونحن بدورنا لا نرى بداً من نقل هذا النصّ لأنه يكشف جلياً عن بُعد آخر فى دلالة كلمة (المعنى) فى استخدام الجاحظ لها ، ولأنه - من جهة أخرى - كان مستندا لآخرين دافعوا عن القول بأن الجاحظ لم يهمل شأن المعنى .

جاء فى كتاب (الحيوان) : « ولا يُعلم فى الأرض شاعرٌ تقدّم فى تشبيه مصيب تامّ ، وفى معنى غريب عجيب ، أو فى معنى شريف كريم ، أو فى بديع مخترع ، إلا وكلّ من جاء من الشعراء من بعده أو معه ، إن هو لم يعدّ على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا يدعُ أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه ... إلا ما كان من عنتره فى صفة الذباب ، فإنه وصفه فأجاد صفته ، فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول ، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أن صار دليلاً على سوء طبعه فى الشعر . قال عنتره :

جَادَتْ عَلَيْهَا كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةً	فَتَرَكُنْ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدَّرْهِمِ
فَتَرَى الذَّبَابَ بِهَا يَغْنَى وَحْدَهُ	هَزِجًا كَفَعَلَ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ
غَرْدَا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ	فَعَلَ الْمَكْبَّ عَلَى الزِّنَادِ الْأَجْذَمِ

(١) المرجع السابق ، نفس الموضع .

.... قُوصِفَ الذَّبَابُ إِذَا كَانَ وَقَعًا ثُمَّ حَكَ إِحْدَى يَدَيْهِ بِالْأُخْرَى ،
فَشَبَّهَهُ عِنْدَ ذَلِكَ بِرَجُلٍ مَقْطُوعِ الْيَدَيْنِ يَقْدَحُ بِعُودَيْنِ ، وَمَتَى سَقَطَ الذَّبَابُ فَهُوَ
يَفْعَلُ ذَلِكَ . وَلَمْ أَسْمَعْ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِشَعْرٍ أَرْضَاهُ غَيْرَ شَعْرِ عُنْتَرَةٍ «^(١) .

يقول الدكتور بدوى - بعد إيراده نصّ الجاحظ السابق : « فأنت تراه
يعترف بأن التشبيه المصيب والمعنى الغريب أو الشريف الكريم أو البديع
المخترع مما يتنازعه الشعراء ويدعى كلُّ منهم أنه صاحبه ، وليس هذا
التنازع إلا لأن المعنى له قيمته عند الشعراء وله وزنه في تقدير النصّ
الأدبي »^(٢) .

إلى نفس هذا المنحى ذهب الأستاذ عبد الكريم الخطيب ، أعنى منحى
تصنيف الجاحظ مع المدافعين عن اللفظ والصيغة في مواجهة المحتفلين
بالمعنى ، مع التأكيد على أنه لم يهمل شأن المعانى ، وأن تصريحه المعروف
فى التنويه باللفظ إنما جاء كردّ فعل للتيار الجارف فى الجرى وراء المعانى
وتصيدها بكل سبيل . « كان الجاحظ ممن يحتفلون بالصيغة اللفظية ،
وممن يجعلون لصفاء العبارة ونضارتها شأنًا فى البلاغة وتمكين المعنى من أن
يُعرض أروع عرض وأبرعه وأكمله ... والرأى الذى دعا إليه الجاحظ هو أن
البلاغة نظم وصياغة ، فمن أخطأه حسن النظم وحكمة الصياغة فقد أخطأت
كلامه عناصر الحياة ، وجمدت فيه عروق البلاغة والبيان ، وذلك أن المعنى
الذى يخرج فى صورة من النظم المضطرب ومن الصياغة المشوشة المختلطة
هو معنى شائه دميم »^(٣) .

ومع ذلك فإن الجاحظ - فيما يقول عبد الكريم الخطيب - لم يحط من

(١) الحيوان ٣/ ٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) أسس النقد الأدبي ٣٣٨ .

(٣) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٥ - ١٦٧ .

قدر المعنى ولم ينقص من أهميته بشهادة عبد القاهر نفسه : « ولا تحسبن أن الجاحظ يهون من شأن المعنى أو يُغْمِض من قدره ... يقول عبد القاهر وهو يدافع عن موقف الجاحظ ومن سلك مسلكه في الانتصار للأسلوب : (واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا أو حكمة ، وكان غريبا نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص ألا يعتبر فى قضيته تلك إلا الأوصاف التى تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته) ويقصد عبد القاهر من هذا أن يقول : إن الذين هونوا من شأن المعنى ، على حين رفعوا من قدر اللفظ لم يكن ذلك منهم على إطلاقه ، فهم يعرفون قدر المعنى ويقدرّون منزلته ، ولكنهم إنما فعلوا ذلك فى مقابل أولئك الذين يحكمون على الكلام بالفضل أو النقص غير ناظرين إلا إلى جانب واحد منه »^(١).

هكذا يُستمدّ شرحُ كلام الجاحظ وتصوير موقفه فى رعاية جانب المعنى من عبد القاهر ، مع العلم بأن الأخير هو الذى اتخذ من نصّ الجاحظ دليلاً على صواب موقفه فى مناصرة اللفظ ، ممّا يبعث على التساؤل : إذا كان موقف الجاحظ بين عنصرى اللفظ والمعنى على هذا النحو من التوازن - كما ذهب الدكتور بدوى والأستاذ الخطيب - ففيم إذن حديث (المعانى المطروحة فى الطريق) ، وكيف لم يحاول أحمد بدوى أو الخطيب أن يقدم تفسيراً لوصف المعانى بهذه الصفة التى حملتْ عبد القاهر على القول بأن الجاحظ قد « أسقط أمر المعانى ، وأبى أن يجب لها فضل . فقال : وهى مطروحة فى الطريق »^(٢) ؟

(١) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٨ - ١٦٩ .

(٢) الدلائل ٢٥٦ .

إن هذا الشرح من عبد القاهر يضعنا أمام واحدٍ من احتمالين : فإما أن تكون كلمة المعنى فى استعمالها عند الجاحظ - وعند عبد القاهر أيضاً - تحمل أكثر من معنى ، وإما أن يكون لها معنى واحدٌ فى جميع الاستعمالات ، وفى الحالة الأولى يكون مفهوماً أن تُخلع على المعنى صفة الأهمية تارة وأن يعرى منها تارة أخرى ، ليرد السؤالُ عندئذ عن معنى كلمة (المعنى) فى كلٍّ من الاستعمالين وهو ما لم يجب عنه أىّ منهما ، أما فى الحالة الثانية - أعنى القول بأنّ لكلمة (المعنى) مدلولاً واحداً فى جميع الاستعمالات عند الجاحظ ... فإنه يكون من حقّ دارسيه - منطقياً - أن يتهموه - حين يُعلى من شأن المعنى تارة ويحطّ منه أخرى - يكون من حقهم أن يتهموه بالتناقض .

وهذا ما فعله الدكتور إحسان عباس ، لقد ذهب إلى أن موقف الجاحظ من المعنى يتسم بهذه الصفة - صفة التناقض . لماذا ؟ لأن الجاحظ باعترافه بأنّ (المعاني مطروحة فى الطريق) وأنّ الشأن فى تخير اللفظ وجودة السبك ... إلخ قد انتصر لجانب الشكل وحطّ من شأن المعنى ، ثم هو بتنويهه بالمعنى فى أبيات عنتره [التي مرّت بنا] وجعله مثل هذا المعنى مطمحاً لمزاحمات الشعراء قد رقع من شأن المعنى : إن « كلّ ما أرادَه الجاحظ من هذا القول [يعنى قوله (فإنما الشعر صناعة وضربٌ من الصبغ وجنس من التصوير) تأكيدُ نظريته فى الشكل ، وأنّ المعول فى الشعر إنما يقع على (إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء...)] وبهذا التحيز للشكل قلّل الجاحظ من قيمة المحتوى ، وقال قوله التى طال تردادها : (والمعاني مطروحة فى الطريق ...)»^(١).

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ٩٨ .

ثم يمضى مورداً عدداً من الأسباب وراء اتجاه الجاحظ إلى الإغلاء من شأن اللفظ «منها أن عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة يقوم بها النقاد لتبيان السرقة في المعانى بين الشعراء*، ولا نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الرد على هذا التيار مرتين : مرةً بالأشغال نفسه بموضوع السرقات كما فعل معاصروه ، ومرةً بأن يقرّر أن الأفضلية للشكل ، لأن المعانى قدر مشترك بين الناس جميعاً » ثم يضيف سبباً آخر هو أن الجاحظ « كان رجلاً خصب القريحة لا يعييه الموضوع ولا يشغل عليه المحتوى أيّاً كان لونه ، ولذا فإنه يحس أن المعنى موجود فى كلّ مكان ، وما على الأديب إلا أن يتناوله ويصوغه صياغةً متفردة »^(١). هذا إلى جانب سبب أساسي ذكره قبل السببين السابقين هو أن الجاحظ قد « وجد أن الإعجاز لا يُفسّر إلا عن طريق النظم ، ومن آمن بأن النظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الإعجاز لم يعد قادراً على أن يتبنّى نظريةً تقديم المعنى على اللفظ »^(٢) ويرى إحسان عباس أن إصرار الجاحظ على أن الشعر لا يترجم لأنه - بعبارة - « متى حوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب »^(٣) يمثل تأكيداً آخر لحماسه لنظريته فى الشكل^(٤). بهذا يصل الحديث إلى مدى يستوجب - فى نظر الدكتور عباس - توجيه تهمة التناقض

* هذا فى ذاته موضع نظر ، وقد ذهب إليه عبد الكريم الخطيب من قبل ، لأن الأغلب على النقاد العرب عدم تسجيل السرقة فى المعانى ، وهذا ما يؤيده الحوار بين أصحاب البحث وأصحاب أبى تمام ويقول الأمدى : « إن من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعانى من كبير مساوى الشعراء » الموازنة ٣١١/١ .

(١) المرجع السابق ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ٩٨ .

(٣) كلام الجاحظ فى الحيوان ٧٥/١ .

(٤) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ١٠٠ .

إلى الجاحظ ، ذلك لأنه - مع كل ما تقدم - قد ذكر « أن هناك معاني لا يمكن أن تُسرق ، كوصف عنتره للذباب ، فإنه - وهذه عبارة الجاحظ - وصفه فأجاد صفته ، فتحامي معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم »* .

يقول الدكتور عباس : « فقولهُ [يعنى قول الجاحظ] : إنه [أى المعنى] لا يُسرق دليل على أن السرّ فى المعنى قبل اللفظ ، ولكن الجاحظ لم ينتبه لهذا التناقض »^(١) . ذلك هو رأى الدكتور عباس فى موقف الجاحظ من عنصر المعنى فى النص الأدبى : حظّ من شأنه وأسقط السرقة فيه - بجعله مطروحاً فى الطريق - تمشياً مع إعلاته من شأن اللفظ ، ثم نوه به ، وجعله محور الخصوصية ومطمع الشعراء فى الأخذ ، فوقع فى التناقض . على أن الدكتور عباس لم يستمرّ على هذا الفهم لموقف الجاحظ الذى تعرض له بالحديث فى موضعين آخرين من كتابه ، أحدهما فى مقدمة الكتاب ، والآخر عند حديثه عن عبد القاهر .

ويقرّر فى الموضع الأول أن « النقد الأدبى ولد فى حضن الاعتزال » ويقول : إنه « فى طبيعة هذه النشأة نستطيع أن نلمح السيئات التى علقّت بالنقد الأدبى من حيث ارتباطه بالاعتزال ، فقد أصبح النقد والشعرُ نشاطين عقليين ... وأخذ النقادُ يقفون وقفات طويلة عند البحث عن المعانى ، ومن ثم عن قضية أخذها أو سرقتها ... وكان لا بدّ لهذا الموقف من أن يحدث ردّ فعل ، وجاء هذا الردّ على ثلاث صور : الانحياز إلى جانب اللفظ ، والتعلق بالصورة الشعرية ، والهرب من الأثر الفلسفى للتمييز بين الشعر والخطابة ... »

* سبق أن نقلنا نصّ الجاحظ المشار إليه عند عرضنا لرأى المرحوم الدكتور أحمد أحمد

بدوى .

(١) نفس المرجع والصفحة .

ولكن كيف يمكن أن ننتهم الاعتزال بأنه وجّه الأنظار إلى البحث عن المعنى ونحن نعلم أن الجاحظ - وهو معتزليّ - جعل سرّ الإعجاز قائما فى (النظم) وأنه هو صاحب نظرية (المعانى المطروحة) التى يعرفها البدوىّ والحضرىّ والعربىّ والعجمىّ؟ الا يُوحى هذا بشىء من التناقض؟ لتوضيح ذلك علينا أن نقرّر أولاً أن كلمة (معنى) مطاطة متعددة الدلالات ، فإذا قيل إن الاعتزال لفت الانتباه إلى المعانى فإن ذلك يفيد أنه اهتمّ بالمعانى العقلية ، أو كما وضّح عبد القاهر من بعد : إلى المعانى التى يشهد العقل بصحتها ، فهذه هى التى يؤثرها عبد القاهر - ومن بعده ابن الأثير - على التخيل ، أى على الصورة الشعرية التى تدانى العقل من طريق التمثيل . أما المعانى التى يقصدها الجاحظ فهى مادة المشاهدة والتجربة فى الحياة عامةً ، وهذه حقاً مطروحة للناس جميعاً ، وهم لا يتفاوتون إلا فى نظم التعبير عنها .

وقد أدرك عبد القاهر بنفاذ نظريته أن الجاحظ كان مضطراً للمناداة بذلك الرأى خدمةً للإعجاز لأنه كان يرد على من يرون أن معانى القرآن لا تستقل عن المعانى (أى المواد) العامة التى يتحدث عنها الشاعر والخطيب .

ولكن رأى الجاحظ أسىء فهمه فأوجد فئة من النقاد يحاولون التهوين من شأن المعنى فى سبيل الدفاع عن النظم (الأمدى مثلاً) ، أو يدافعون عن الصناعة اللفظية دون أن يحاولوا إدراك مرامى الجاحظ أو يتبينوا موضع الخطر فى منهجهم النقدي «^(١) .

واضح أننا بإزاء نعمة أخرى فى الحديث عن الجاحظ ، نعمة يمكن معها

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ١٦ - ١٨ .

القولُ إنَّ النظرَ إلى موقف الجاحظ من عنصر المعنى فى الأثر الأدبى يتعدّدُ بتعدّد مواضع الحديث عنه فى كتاب الدكتور عباس ، وهو ما يتبعه التغيّرُ - أيضاً - فى مفهوم مصطلح (المعنى) لديه : لقد لحقتُ بالجاحظ أولاً تهمة التناقض فى موقفه من المعنى بين الخطّ من قيمته والإعلاء من شأنه .

ثم جاء دورُ الفكرة المسبقة التى تقول بأن الاعتزال قد دفع النقاد إلى الاهتمام بالمعنى وبحثه ، وقد أبرز هذا الحكم تناقضا من نوع آخر نُسب إلى الجاحظ ، تناقضا بين الموقف الفكرى الذى يقتضى منه - كمعتزلىّ - الاعترافَ بقيمة المعنى ، وموقفه الفنى الذى ثبت منه - على الأقلّ من تصريحه المشهور - أنه لا يقيم وزنا للمعنى .

وهنا يعترف الدكتور عباس - سعيًا وراءَ الحلّ - بتعدد دلالات كلمة (المعنى) ، و (المعنى الذى طرحه الجاحظ فى الطريق) ناقداً ، خلاف المعنى الذى يعترف بقيمته ويقدره مفكراً ، والذى نستطيع معرفته بالنظر إلى نوع المعنى العقلى الذى آثره عبد القاهر ومن بعده ابن الأثير .

وهو اقتراح غريب ، أعنى أن يكون علينا أن نفترض أن الجاحظ يهتم بالمعنى ، وأن نتعرّف على نوع هذا المعنى - الذى هو خلاف المعنى المطروح فى الطريق - من آثار عبد القاهر الأشعرى وابن الأثير السنّى ، لثبوت وفاء الجاحظ المعتزلىّ لدعوى اهتمام فرقته بعنصر المعنى وحماسها لبحثه .

ويبدو أن الدكتور عباس قد نسى اتهامه الجاحظ بالتناقض الذى كان أحد طرفيه وقوفه عند المعنى وتسجيل السبق إليه ومنع السرقة فيه تأكيداً لقيمته ، ونذكر أن ذلك المعنى الذى وقف عنده الجاحظ ورفع من قيمته هو تشبيه عنترة للذباب (إذا كان واقعا ثم حك إحدى يديه بالأخرى برجل مقطوع اليدين يقدح بعودين) ، لقد نوّه الجاحظ بالتشبيه فى تلك الأبيات

وسماه (معنى)^(١) وذكره فى موضع آخر بمناسبة تشبيهه بشار فى بيته
المعروف :

كأنّ مشارَ النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبهُ

فقال الجاحظ : « وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنترة
على قوله : (فترى الذباب بها يغنى وحده - بيتان) ثم قال : « فلو أن
امراً القيس عرض فى هذا المعنى لعنترة لافتضح »^(٢).

وقد تكررت مثل هذه الوقفات عند الجاحظ ، أعنى وقفاته عند
التشبيه النادر أو المبتكر وتسميته (معنى)^(٣) ، وهو - بلا شك - خلاف
المعنى العقلى الذى وقف عنده عبد القاهر ، وحتى لو فرضنا أنه مثله ومن
بابه لما قدم ذلك ولا آخر فى رسم صورة الموقف الفنى للجاحظ ، لأن هذا
المعنى العقلى - كما سنرى - لم يكن محلّ تقدير عبد القاهر من الناحية
الفنية ، كما أنه لا يمكن أن يكون محلّ تقدير الجاحظ ، لسبب واضح هو أن
طابع المعنى الوارد فى البيتين اللذين اختارهما الشيبانى قريبٌ من نوع
المعنى العقلى الذى قدره عبد القاهر ، ومن قبله الجاحظ ، من وجهة أخلاقية
غالبًا .

(١) الحيوان ٣/٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) الحيوان ٣/١٢٧ .

(٣) نقل ابن الأثير فى (المثل السائر) من كتاب (الروضة) للمبرد حديثاً عن معنى لأبى
نواس « لم يسبق إليه بإجماع » ، ثم نقل ما يحكى من قول الجاحظ : « ما زال الشعراء
يتناقلون المعنى قديماً وحديثاً إلا هذا المعنى ، فإن أباً نواس انفرد بإبداعه » والخبر يشبه
خير الجاحظ وحكمه على أبيات عنترة فى وصف الذباب ، أما معنى أبى نواس والأبيات
التي جاء فيها فمنها ،

تدار علينا الراح فى عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس

قرارتها كسرى وفى جنباتها مهأً تدرىها بالقسى الفوارس

انظر المثل السائر ١/٣١٥ ، ٣١٦ .

أقول هذا لأننا نجد الجاحظ قد اختار البيتين اللذين أعجب بهما أبو عمرو وتهكم هو بهما في القصة الواردة في (الحيوان)... اختارهما الجاحظ في سياق عدد من الأمثلة تدخل ضمن شعر الأمثال والحكمة^(١)، ومعنى هذا أنه قد يقدر مثل هذه الأشعار لمعانيها من وجهة أخلاقية، ثم يزيح عنها القيمة من الوجهة الفنية حين لا تتوافر فيها شروط الشعر الجيد من وجهة نظره، وهى - كما هو معروف - جودة اللفظ وجمال الصياغة وروعة التصوير.

مَنْ مِنَ النقاد العرب أساءَ فهم الجاحظ فحاول التهوين من شأن المعنى، أو دافع عن الصناعة اللفظية دون أن يحاول إدراك مرامى الجاحظ؟ لقد أشار إبراهيم سلامة إلى الأمدى وأبى هلال، وأشار حمادى صمود إلى أبى هلال، أما الدكتور عباس فإنه يشير إلى الأمدى على أنه ممن حاولوا التهوين من شأن المعنى فى سبيل الدفاع عن (النظم). ولم يشع عن الأمدى استخدام مصطلح (النظم)، كما أنه لم يخرج فى موقفه من عنصرى اللفظ والمعنى عن الخط العام المتصل فى كتابات النقاد العرب من الانتصار لعنصر الصياغة، أو حسن اللفظ، على أن يكون مفهوماً أن مصطلح (اللفظ) فى استعماله - وكذلك فى استعمال الجاحظ والبحترى والقاضى الجرجانى وأبى هلال - يحمل هذا المصطلح دلالة غنية، جعلت عبد القاهر - كما سنرى - يسوى بينه وبين (الصورة)، وقال: إن ذلك كان عرف القدماء حين يطلقون ذلك المصطلح، أى (اللفظ).

على أى حال تدرج الدكتور عباس فى حديثه عن موقف الجاحظ من عنصر المعنى، تدرج من توجيه تهمة التناقض إليه، إلى الإقرار بتعدد

(١) البيان ١٧١/٢.

دلالة كلمة (المعنى) بحيث يجوز تقدير هذا العنصر ببعض دلالاته ، ورفضه ببعضها الآخر ، ومع ذلك يبقى حتى الآن مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) بغير كبير شرح ، سوى أنه يعنى (مادة المشاهدة والتجربة فى الحياة عامةً) ، أو (المواد العامة التى يتحدث عنها الشاعر والمخاطب)^(١) .

أما محاولته المباشرة لتوضيح المراد بهذا المعنى فقد جاءت فى سياق حديثه عن عبد القاهر : « ما معنى قول الجاحظ (المعاني مطروحة فى الطريق) ؟ أترى هنا خطأ من قيمة المعنى الذى يجعل له الجرجانى المقام الأول ؟ هنا ينفذ الجرجانى بفهم دقيق إلى سرّ مشكلة طال حولها الأخذ والردّ ، فوجّه رأى الجاحظ توجيهاً ملائماً لما نعتقد أنّ الجاحظ رمى إليه : فمصطلح (معنى) كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة ، وهو - فى رأى الجرجانى - إنما يتحدث به عن (الأدوات الأولية) . وتفسيراً لذلك يقارن [الجرجانى] بين الكلام ومادة الصانع ... فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح ، وليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها ، ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه فى شيوع المعانى : (وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير) ، وإنما الذى دعا الجاحظ وأضرابه إلى تبني هذا المذهب خوفهم على فكرة الإعجاز ، فلو أن الفضل كان قاصراً على تلك (المادة الأولية) التى سميت معنى ، بطل أن يكون للنظم فضلٌ تتفاوت به المنازل »^(٢) .

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ١٨ .

(٢) المرجع السابق ٤٢٣ ، ٤٢٤ وفى نص الدكتور عباس : (يقارن الجاحظ) وهو سهو ، فصاحب المقارنة هو عبد القاهر فى نصه المشهور (معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى سبيل الشئ ، الذى يقع التصوير والصوغ فيه ...) وسبق أن نقلنا هذا النص ، وهو فى (الدلائل) ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

فى هذا الموضوع من كلام الدكتور عباس محاولة جيدة للاقتراب من مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق)، وهى محاولة يجرى فيها شرح كلمات الجاحظ من خلال مرآة عبد القاهر، بل إن نصوص الجاحظ ذاتها تقتبس من خلال كتب الجرجاني، وقد أدى ذلك إلى شيء من التداخل وغير قليل من القصور فى الشرح، أما التداخل فقد جاء من إقحام رأى لعبد القاهر فى (المعنى) والقول بأنه يجعل له المقام الأول، أى معنى؟ لم يجب الدكتور عباس، اللهم إلا أن يكون قصده إلى المعنى العقلى، وقد ذكرنا أن عبد القاهر لا يعيره اهتماماً من الزاوية الفنية. وأما القصور فناتج عن الاكتفاء بمحاولة تبيان المراد بالمعنى المطروح فى الطريق، دون تعرض من قريب أو بعيد لنوع المعنى الآخر الذى ارتضاه الجاحظ ورفع من شأنه وحظر سرقة على الشعراء...

ثم ما المقصود بـ (المادة الأولية) حين تستعار لتوضيح المراد بمصطلح المعنى فى بعض دلالاته؟ ويفرض أن المراد بها واضح فبم نصف النوع الآخر من المعنى؟ أسئلة كما نرى بغير إجابات.

باحث آخر جعل لكلمة (المعنى) فى حديث الجاحظ مدلولاً واحداً، دون أن يتهمه بالتناقض، وقد صنّف الجاحظ فى صف الانتصار للفظ مع عدم إغفال قيمة المعنى، ومع محاولة للتعرض لمفهوم (المعنى المطروح فى الطريق)، هذا الباحث هو الدكتور على العمارى فى رسالته التى تناول فيها قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى نشأة البحث البلاغى وتوجيهه، وقد رجّح أن الجاحظ كان « أول من قضى قضاءً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، بين اللفظ والمعنى، ففضل أحدهما على الآخر »^(١) وقال إن

(١) رسالة الدكتور (العماري) : قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى تدوين البلاغة العربية ١٩٦٧.

الجاحظ في اعتراضه على أبي عمرو الشيباني في قصته المشهورة « قد أشار ... إلى أمور هي قوام البلاغة وعمادها ، أشار إلى (إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وجودة السبك ، ووضوح الدلالة وحسن الاختصار) وقد تناول كل هذه الصفات في كتبه حتى يؤكد مذهبه في إشار اللفظ والاحتفال به»^(١) ، وقال إن هذا الحكم « يتفق مع رأى الجاحظ في إعجاز القرآن ، فالمشهور عنه أنه كان يرى هذا الإعجاز في (نظم القرآن وتأليفه)^(٢) وقال في موضع آخر : إن الجاحظ قد « رجّع جمال الكلام إلى حسن الصياغة ، ورأى أن المعنى شركة بين الناس »^(٣).

ثم سرد عددا من نصوص الجاحظ التي يشيد فيها بعنصر المعنى وأهميته في وجود النص الأدبي ، من مثل قوله : إن المتكلم لا يكون بليغا حتى يُعطي اللفظ حظه من البيان ويحقق للكلام حظه من المعنى^(٤).

وإلى هنا والكلام مطرد ومستقيم ، غير أن العماري لا يلبث أن يطالعنا برأى غريب ، فقد ذهب إلى أن المراد بالمعنى مطلقا عند الجاحظ هو (المعنى الخاص) ، سواء ما وقف عنده من تشبيه مصيب أو حكمة مُسَلِّمة أو معنى لطيف ، وما وقف عنده من المعنى الذي انتقده في البيتين اللذين اختارهما أبو عمرو الشيباني . وقد وقف الدكتور العماري - مثل غيره - عند المعنى في تشبيه عنتره للذباب ، وهذا مفهوم ، وهو باعتراف الجميع ومن واقع حديث الجاحظ ، من قبيل المعنى الخاص ، غير أن هذا الوصف لا يمكن أن ينطبق على ذلك النوع من المعنى الذي وصفه الجاحظ بأنه (مطروح

(١) قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية ٩٦ .

(٢) المرجع السابق ٩٣ ، ٩٤ .

(٣) السابق ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٩١ .

(٤) السابق ١١٣ .

فى الطرىق) ، أى عام شائع ، وهو وصفٌ لحق بالمعنى فى البىٲىٲىن اللذىن أعجب بهما أبو عمرو ، وهنا تبرز نقطة الخلاف مع الدكتور العمارى الذى ذهب إلى أن « بين أيدىنا الدلىل على أن الجاحظ إنما ىرىد بالمعنى (المعنى الخاص) ، و [أن] هذا المعنى الذى استحسنه أبو عمرو الشىبانى فدعا الجاحظَ إلى أن ىتهكّم به (معنى خاص) ، والجاحظ ىقول كلمته : (والمعانى مطروحة فى الطرىق) بعد أن ذكر استحسان الشىخ للبىٲىٲىن»^(١).

وهو فهم غرىب حقًا ، فهو - من ناحية - ىجعل لكلمة (المعنى) عند الجاحظ مدلولًا واحدًا هو (المعنى الخاص) ، ومن ناحية أخرى ، وانطلاقًا من هذا الفهم ، جعل المعنى الذى وصفه الجاحظ بأنه (مطروح فى الطرىق) ، أى عامٌ وشائع ، جعله من قبىل المعنى الخاص ، وهو - كما قلنا - فهم غرىب ، إذ كيف ىستقىم الجمع بين صفتى الخصوصىة ، من جهة ، والشىوع والعموم ، من جهة ثانىة ، فى نوع واحد من المعنى ؟

كذلك كيف ىمكن أن توضع الحكمة أو الفكرة الشائعة فى بىٲى أبى عمرو إلى جانب التشىبه الغرىب فى أبىات عنتره ؟

ثم : ما حقىقة الدلالة التى ىحملها تركيبُ عبارة الجاحظ : (وذهب الشىخُ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة فى الطرىق) ؟ أى دلالة هنا ، وأى دلىل على أن المعنى محورَ الخلاف هو من قبىل المعنى الخاص ؟ أكان الجاحظ موافقًا لأبى عمرو أم كان معترضًا علیه ؟ أكان قابلاً للمعنى الذى استحسنه أم رافضًا ؟

ثم : ألم ىكن من الضرورى ، وقد قطع المؤلّف بأن المراد بالمعنى فى كلام الجاحظ إنما هو (المعنى الخاص) ، أقول : ألم ىكن من الضرورى والمفید أن ىعرّف لنا ذلك (المعنى الخاص) ؟

(١) السابق ١١٤ ، ١١٥ .

الدكتور مصطفى ناصف تعرض هو الآخر لمفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) عند الجاحظ ، ولامتداد المفهوم عند لاحقيه - خاصة عبد القاهر - وكعاداته حلق بنا بعيداً جداً : « لا يملك القارئ إلا أن يسأل نفسه : ماذا قصدَ الجاحظ بكلمتى (اللفظ) و (المعنى) الجاحظ يقول شيئاً يشبه من بعض الوجوه كلمة مشهورة للشاعر الفرنسى مالارميه : (إن الشعرَ ... لا يُصنع من أفكار ، وإنما يُصنع من كلمات) ... إن عبارة الجاحظ مؤلفة بطريقة انفعالية بادية فى قوله : المعانى مطروحة فى الطريق ، ومعناها - من أجل ذلك - غامض على الرغم من كثرة ترديدنا لها ... الجاحظ يرى أن من اليسير أن تكتسب الحكمة من أفواه الفلاسفة والحكماء ، ولكن أمور الشعر منفصلة عن أمور الفلسفة والحكمة . ويقول : إن هناك صياغة معينة أو تصوراً خاصاً يصح أن نسميه تصوراً شاعرياً . والجاحظ رجل ذكى وعباراته - مع ذلك - مرسلة بطريقة تحتمل التأويل . وقد أعطى لجميع الذين عاصروه وجاءوا بعده فكرة الصياغة الشاعرية ، وترك لهم مهمة تحديدها بدقة أكبر »^(١).

كلّ الناس يعد ويوعد ويمدح ويرثى ويهجو ويفخر ، ولكن الشاعر يخرج المعنى (الموجود) إخراجاً خاصاً ، ويضيف إليه تفصيلات لم تكن معلومة واضحة من قبل . المعنى مكشوف ، هذه عبارة الأمدى فى الموازنة ، وهى ترديد لعبارة الجاحظ : المعانى مطروحة فى الطريق ، ويأتى ما نسميه حسن التأليف وروعة اللفظ فيزيد المعنى المكشوف بهاءً ورونقاً .

معنى ذلك أن هناك زيادات وغرابة طرأت عليه . الواقع أن هذه العبارات كلها تنطوى تحت مفهوم واحد هو مفهوم الصورة العارية والصورة

(١) نظرية المعنى فى النقد العربى ٣٨ ، ٣٩ .

المنمقة ، المعنى مكشوف أو عارٍ ، والصورة المنمقة هي حسنُ التأليف أو براعة الألفاظ . لدينا أصل وتحسين . فكلمة (الألفاظ) - إذن - يُرادُ بها تحسينُ المعنى العادى حتى يبدو خلايا . حينما نصل إلى هذه النتيجة يبدو مفهومُ المعنى العادى فى النقد العربى مضطربا غير مقبول ...

علينا أن نتذكر أن مفهوم اللغة فى العصور الوسطى فى الشرق والغرب يلتقى مع مفهوم الثوب والكساء ، وقد لاحظ بعض المحدثين شيوعَ هذا المفهوم بين أبناء التراث العربى .

الثوب أو الكساء كمفهوم للغة يطابق تماماً مفهوم الجاحظ فى عباراته المتداولة التى يقول فيها . إنما الشأن فى جودة اللفظ وحسن التعبير وإقامة الوزن ، وإنما الشعر صياغة وجنس من التصوير .

مفهوم الثوب أو الكساء واضح فى عبارات المتقدمين من دارسى اللغة والأدب ... فى كل هذه الكلمات وما يشبهها تعتبر اللغة مجرد كساء نغطى به أفكارنا . أفكارنا موجودة واللغة غلاف عليها . والغلاف معروف، منفصل عما يحتويه ... المعنى يوجد مستقلاً ثم يقتفيه اللفظ ... هذه ثنائية المعنى المطروح فى الطريق والصياغة التى تجوّده . عبارة الجاحظ التى تذكرنا أول الأمر بكلمة مالارميه جرثومة ضخمة ... لأنها تعبير عن موقف ردىء من اللغة ونشاط الشعر ذاته . عبارة الجاحظ وعبارات الرّماني والخطابى والآمدى والجرجانى وأبى هلال العسكري ترجع - كلها - إلى هذا الموقف من اللغة ، موقف وضّحه الجاحظ فى رسالته فى الجذّ والهزل .

»

الجاحظ فى هذه الرسالة يقول : المعنى قد يوجد ولا عبارة عنه ولا لفظ يؤديه ، هناك معانٍ وهناك أسماءها ، والله تعالى يعلم آدم مرة هذه الأسماء ومرة هذه المعانى ، هناك فرق بين الدلالة والمدلول عليه ، ولكن

المدلولات ، أو المعانى ، مطروحة فى الطريق ، يعنى أن العلم بالأشياء
مركوز فى طبائع الناس الذين تعلموا ما تعلمه آدم من قبل « (١) .

لا شك أن فى كلام الدكتور ناصف الكثير مما يُثرى أفكارنا عن عبارة
الجاحظ ومدلول - أو مدلولات - كلمة المعنى عنده ، خاصة ذلك المعنى الذى
وصفه الجاحظ بأنه (مطروح فى الطريق) والذى تنضوى تحته - بشىء من
التقريب - أغراضُ كالوعد والإيعاد والمدح والثناء والفخر ، كما تندرج تحته
أفكارٌ مما ينتمى إلى الفلسفة والحكمة ، كما أن فى كلامه ما يكشف عن
حقيقة موقف الجاحظ فى إلحاحه على حسن اللفظ وجمال الصياغة كشرطٍ
لا فكاك منه فى كون الشعر شعراً ، وانجلاء هذا الموقف عن (ثنائية المعنى
المطروح فى الطريق والصياغة التى تجوّده) ، وهى النتيجة التى تسربت
إلى لاحقيه كالحطابى والرمانى ، من المتحدثين فى الإعجاز ، والآمدى
والجرجانى وأبى هلال ، من المتحدثين عن الشعر .

غير أننا نتحفظ إزاء وصف هذا الموقف بأنه (موقف ردىء من اللغة)
كما لا نوافق على التوحيد بين ما عناه الجاحظ بالمعنى (المطروح فى
الطريق) ومدلولات الأسماء ، أو (معانيها) فى آية البقرة ٣١ ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ ﴾ ، لأن قسيم الأسماء فى الآية هو المسميات ، كما أن قسيم اللفظ
- فى المعتاد - هو المعنى ، فإذا قال الجاحظ : إنه « قد يكون المعنى ولا
اسم له » فإنما يعنى بكلمة (المعنى) : المسمى - أى مسمى الاسم ، وهذا
خلاف المعنى الذى وصفه بأنه مطروح فى الطريق ، الذى قصد به - فى
تقديرنا - تلك الصفات والقيم والأفكار الشائعة فى المجتمع مما تكون
معرفته والحديث عنه والوصف به ميسورا للجميع .

(١) المرجع السابق ٤٠ - ٤٢ .

من هنا نعد من قبيل التوسّع المفرط فى مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) ما ذهب إليه الدكتور ناصف وهو يتتبع أثر عبارة الجاحظ عند لاحقيه - خاصة عبد القاهر : حينما جاء عبد القاهر ... قرأ عبارة الجاحظ كما قرأها كلّ مثقف . وقال : إن المعنى يشبه فضة الخاتم ، وصنعة الخاتم تشبه اللفظ أو التأليف . ما يزال - إذن - هناك انفصال بين المعنى وطريقة التعبير عنه ... الفلسفة الثنائية باقية ، عبد القاهر مولع بمعان أو قوالب نحوية ، المعنى فى الأدب عنده صورة محسنة للنحو ... لسنا هنا إذن بعيدين عن الصورة المنمقة . إن الفكرة التى ردها الجاحظ وغيره ما تزال قابضة فى عقل عبد القاهر . كان الجاحظ يقول : المعانى مطروحة فى الطريق: الكلمات المبهمة مطروحة فى الطريق ، والكلمات التى يدل التعريف فيها على الجنس مطروحة فى الطريق ، كذلك عطف البيان وتوكيد الكلمات وإبدال كلمة من أخرى ، والشعر صياغة وجنس من التصوير يفتن فيه الشاعر حين يلتقط معانى الإبهام والجنس والتوكيد وما إلى ذلك . نحن لا نضيف معانى جديدة كلّ الجدة وإنما نستغلّ أشياء ملقاة فى الطريق ، معانى النحو الشائعة المعهودة تفيض بالمزايا لكن هذه المزايا جوهر نحوى ، أى مطروح فى الطريق ...

هذه الطريقة الفكرية توثق معنى الإشارة إلى شىء سابق ، معانى النحو تحسّن للشىء الساذج كما قال من قبل كلّ باحث ، والباحثون بعد عبد القاهر يعيشون فى نفس الإطار ، كلهم يستخرج ما فى قلب عبارة الجاحظ القديمة . فى قلب هذه العبارة التفرقة بين أصل المعنى والمعانى الثوانى ، والفرق بين البديع وطبقة أخرى من المعنى عارية منه . فى قلب الجاحظ أن المجاز يحسّن المعنى الحرفى ، وأن الدلالة الحرفية لا مجال فيها للوضوح والغموض . أما المعانى الالتزامية أو الثوانى فهذه أمرها بسيط ، أدلة وزينة وجنس من التصوير ، أو حواش وتعليقات على المعنى الأول الذى استقرّ وأخذ كيانا لا شبهة فيه ...

إذا شرحت القصيدة أتيت على معناها وفقدت زينة هذا المعنى . إذا ترجمت النص نقلت معناه نقلا تاما ، المعنى ينقل كما ينقل المتاع ... هذا هو منطق عبد القاهر . نشاط عبد القاهر محصور في معرفة ما كان يسميه الرمانى حسن البيان ... حين نستمع إلى شرح عبد القاهر (ما شجاع إلا زيد) نتذكر ما كان يقال فى الشعر الذى سُمى حَسَنَ الألفاظ . المعنى فى الحالين - عند الجميع - بسيط واضح ، وإنما الصناعة أو البراعة فى كسوة لهذا المعنى ...

وبعبارة أخرى : إن جميع الباحثين يرون أن المعنى فى الشعر هو فى خارجه ، وأن الخلاف محصور فى (طُرُز) أو (حواش) ، هذه الطرز تسمى أحيانا استعارة وتسمى أحيانا توكيدا وأحيانا قصرا أو حصرا ، ولا غرابة فى هذا ، فاللغة هدية ألقيت إلى الإنسان من السماء ، أو هى نوع من التعاهد المصطلح عليه اصطلاحا غامضا من أجل تيسير الأشياء أو الخواطر»^(١).

وبهذا نستطيع أن نفهم كل محاولات النقد العربى ، ومن بينها محاولة عبد القاهر ، كل مظاهر النشاط اللغوى لا تعطى أية إضافة حقيقية، التوكيد والحصر والتقديم والتنكير والتعريف ... كل أولئك لا يضيف جديدا ...

واللغة فى هذه المظاهر تؤيد مفهوم الإشارة الذى وضحناه من قبل ... وأعتقد أن كثرة ترديد كلمة اللفظ تشير - من قريب - إلى سلطان هذه الفكرة على النفوس ، بحيث يصبح الشعر كله داخلا فى هذا الإطار الضيق الردى ، وإذا كان عبد القاهر قد أنكر استعمال كلمة (اللفظ) بطريقة مبهمة مضللة ، فإنه - كما قلت - لم يثر على المفهوم نفسه .

لقد وُضِعَ الشعر العربي كله فى (زكيبه) واحده : الشعر القديم ذو جمال لفظى ، والشعر الحديث كذلك ، شعر (المطبوعين) و (الصانعين) جماله لفظى ، كل الشعراء يحسنون شيئا ، أى شىء «^(١).

وواضح أن الدكتور ناصف قد عاد عن رأيه الأول فى أن عبد القاهر يجعل أدبية الأدب فى المعنى ، وأنه كان بذلك مخالفا لرأيه فى إعجاز القرآن الذى جعله فى جانب اللفظ ، وهى عودة جارفة أصبح بمقتضاها يرى فى كل نشاط النقاد العرب مجرد بحث عن الزينة والزخرف اللفظى ، فالمعنى معزول عن اللفظ ، وهو مطروح فى الطريق ، وقد أدخل فيه الدكتور ناصف - أى ضمن المعنى المطروح فى الطريق - كثيرا من الظواهر التى أدرجها عبد القاهر ضمن مكونات النظم ، كأساليب التقديم والتوكيد والحصر والتعريف والتنكير ... إلخ ، وكذلك صور البيان المختلفة وكلها داخل فى عداد الشكل أو اللفظ بمعناه القديم الثرى الذى هو محور إبداع الأديب ، بحكم صدوره عن تفكير الأديب ورويته وقصده^(٢) ، والذى نبه

(١) المرجع السابق ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) يقول عبد القاهر : إن « النظم والترتيب فى الكلام - كما بينا - عمل يعمل مؤلف الكلام فى معانى الكلم لا فى ألفاظها » و « إن الخبرَ وسائرَ معانى الكلام ومعانٍ ينشئها الإنسان فى نفسه ويصرفها فى فكره ويناجى بها قلبه ويراجع فيها عقله » و « إن الفائدة فى العلم بها واقعة من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد إليها ، و « إن الفكر من الإنسان يكون فى أن يخبر عن شىء بشىء أو يصف شيئا بشىء أو يضيف شيئا إلى شىء ، أو يشرك شيئا فى حكم شىء ، أو يُخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشىء ، أو يجعل وجود شىء شرطاً فى وجود شىء وعلى هذا السبيل ، وهذا كله فكر فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ » ويقول إننا « إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام ، إلى قائله .. لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلمٌ وأوضاع لغة ، ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلم » .
راجع دلائل الإعجاز فى هذه الصفحات على التوالى : ٣٥٩ ، ٥٤٣ ، ٥٤٥ ، ٤١٦ ، ٣٦٢ .

إليه عبد القاهر طويلا ، وشكا من غفلة الناس عنه ، وقال : إن القدماء إنما أطلقوه - أى اللفظ - وهم يريدون الصورة ، وذلك ما لم يلتفت إليه الدكتور ناصف .

ونبقى مع مصطلح المعنى فى استخدام الجاحظ .. لقد ربط الدكتور هذكرة - كما سبق أن رأينا - بين قول الجاحظ : إن (المعانى مطروحة فى الطريق) وقوله : إن (المعانى مبسوطه إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية) ، ورتب على ذلك نتيجة مفهومة - من الناحية المنطقية على الأقل - هى جعل الجاحظ القيمة فى الألفاظ التى هى العنصر المحدد المحصور ، فذلك أولى من جعلها فى العنصر المبسوط الممتد من المعانى . [انظر ما سبق].

إلى خلاف هذه النظرة إلى دلالة مصطلح المعنى فى كلام الجاحظ ذهب - من قبل - المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة الذى نقل نص الجاحظ فى أن المعانى ما لم يُعبّر عنها فهى موجودة فى قوة المعدومة وحكمها ، وأنها إنما تحيا بالتعبير الذى يقربها من الفهم وتجلبها للعقل « ويجعل الخفى ظاهرا والغائب شاهداً والبعيد قريبا ... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل .. يكون إظهار المعنى » ثم يورد تعريف الجاحظ للبيان بأنه « الدلالة الظاهرة على المعنى الخفى ... »* ثم يقول :

* نص الجاحظ الذى جرت الإشارة إليه فى كلام الدكتور إبراهيم سلامة هو ما جاء فى (البيان) ٧٥/١ قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة فى صدور الناس المتصورة فى أذهانهم والمتخلجة فى نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم .. مستورة خفية وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة فى معنى معدومة ... وإنما يحيى تلك المعانى ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها ، وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم وتجلبها للعقل ، وتجعل الخفى منها ظاهرا والغائب شاهداً والبعيد قريبا ... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهار المعنى ... والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان .

إن الجاحظ بعد حديثه عن المعانى بدأ « يحدثنا عن الألفاظ ويوازن بينها وبين معانيها ، فيقول إن المعانى غيرُ محدودة ، وإن الألفاظ محدودة* ، وهو فى هذا المبدأ يهدف إلى غرضين :

الأول : أن المعانى الأدبية لا تحصر ، ولا ينبغى أن تحصر فيما سجنها فيه الأقدمون من المدح والهجاء والرهبنة والرغبة وغيرها ، فالأدب فى نظره [يعنى فى نظر الجاحظ] علمٌ وثقافة ، وكلما توسعَ فيها الأديب اتسع أمامه أفقُ الأدب كما اتسع أمام الجاحظ نفسه .

الثانى : أن الألفاظ المحدودة ستجبر اللغة جبراً على التوسع والتمزيق بالاستعارة أحيانا ، والتصريح والكناية أحيانا أخرى ، ولم ينتبه النقاد - بعد الجاحظ - إلى الهدف الأول كما انتبهوا إلى الهدف الثانى ، فمعظمهم يجرى على أن المعانى الأدبية محدودة ، وجوزوا السرقات لما أخذوا بهذا المبدأ ، ولكن كثيراً منهم نظر نظرة تقدير واعتبار إلى الهدف الثانى الذى كان مبدأ ساروا منه إلى ضرورة تجزئة اللغة ومعانيها بين الحقيقة والمجاز^(١) .

هذا المنحى من المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة يحتاج إلى نقاش طويل ، لأنه نَسَبَ إلى الجاحظ أشياء لم يقلها ، وفهم منه أشياء لم يقصد إليها ، فقد توسع فى مفهوم المعنى بأكثر مما تحتمله عبارات الجاحظ ، بل إن السياق الذى وردَ فيه كلام الجاحظ يشير إلى أن المقصود بهذه المعانى أمورٌ نفسية هى - عنده - فى عداد غير الموجود ، أو المعدوم - كما يقول - الذى لا يكتسبُ الوجود إلا بواسطة التعبير عنه .

* المقصود قول الجاحظ « إن حكم المعانى خلاف حكم الألفاظ ، لأن المعانى مبسطة إلى غير غاية ، وممتدة إلى غير نهاية ، وأسما المعانى مقصورة معدودة ومحصلة محدودة » .
البيان والتبيين ٧٦/١ .

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٧٨ ، ٧٩ .

وإذا كان الدكتور هدارة قد ضم إلى نص (المعاني المطروحة في الطريق) نص (المعاني المبسوطة إلى غير غاية ، الممتدة إلى غير نهاية) ، وهما يتناولان - في رأينا - مفهومين مختلفين ، فإنه - مع ذلك - قد رتب - كما قلنا - نتيجة مفهومة هي أن الأدب في نظر الجاحظ لا يكون أدبا بالمعاني ، وإنما بالألفاظ ، التي لا يبرع في سياستها إلا الأديب الحاذق .

أما الدكتور إبراهيم سلامة فإنه ترك حديث الجاحظ عن (المعاني المطروحة في الطريق) ووقف عند (المعاني غير المحدودة) - ناسياً أنها : المعاني القائمة بالنفس التي لا يعرف أحدٌ عنها شيئاً طالما بقيت كذلك - ثم وصفها بأنها (المعاني الأدبية) ونسب إلى الجاحظ ، أو فهم منه ، أن هذه (المعاني الأدبية) : « لا ينبغي أن تحصر فيما سجنها فيه الأقدمون من المدح والهجاء والرغبة والرغبة وغيرها ، فأدخل في (المعني) ما سماه القدماء بـ (الغرض) ، ثم فهم من الجاحظ شيئاً آخر هو إيمانه بأن « الألفاظ المحدودة ستجبرُ اللغة على التوسع والتمزيق بالاستعارة أحيانا والتصريح والكناية أحياناً أخرى » ، وقال : إن « النقاد بعد الجاحظ [لم ينتبهوا] إلى الهدف الأول [أى إثبات أن (المعاني الأدبية) غير محدودة] ... فمعظمهم على أن (المعاني الأدبية) محدودة ، وجوزوا السرقات لما أخذوا بهذا المبدأ .»

هل صحيحُ أن (المعاني القائمة في صدور الناس ، المتصورة في أذهانهم المحجوبة المكنونة ، الموجودة في معنى المعدومة) هي المعاني الأدبية ؟

إذا كانت الإجابة بـ (نعم) فماذا عن الخصائص التي تترتب على (توسع اللغة وتمزيقها بالاستعارة أحيانا والتصريح والكناية أحيانا أخرى) أو (تجزئة اللغة ومعانيها بين الحقيقة والمجاز) ؟ إن حديث الدكتور سلامة هو

عن (معان قائمة فى النفس بغير تعبير) وعن عناصر تعبيرية وصور
ووسائل تنضوى تحت عنصر الصياغة الذى جعله الجاحظ - كما هو معروف
- مناط أدبية الأدب وشعرية الشعر .

فهل تكون (المعانى الأدبية) معزولة عن الصياغة الأدبية؟ جواب
الدكتور سلامة ب (نعم) لأن (المعانى الأدبية) التى تحدث عنها قائمة فى
نفس صاحبها لا ترى النور ولا يسمع عنها أحد ، إنها من نوع المعانى التى
قال عنها الجاحظ نفسه : إنه « قد يكون المعنى ولا اسم له »^(١) أما
الصياغة فلا بد - حينئذ - من أن تكون أمراً قائماً بنفسه معزولاً عن
(المعانى الأدبية) ما دام فى الإمكان بقاء هذه المعانى بغير تعبير .

على أى حال يبدو أن وراء هذا التصور للمعانى الأدبية توجُّهاً قديماً
كان وراء بعض المحدثين فى ذهابهم إلى القول بأن الجاحظ فى نصه [نصّ
(المعانى القائمة فى صدور الناس) وقد أوردناه فى حاشية سابقة] كان
يعنى (المعانى الأدبية) ، فالحصري القيروانى (أبو إسحاق إبراهيم بن على
ت ٤١٣) قد نقل نصوص الجاحظ التى نقل إبراهيم سلامة بعضها ، وكذلك
قول الجاحظ : إن (المعانى مبسوطه إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية) ثم
يقول الحصرى : « وفى نحو قول أبى عثمان : (إن المعانى غير مقصورة ولا
محصورة) يقول أبو تمام الطائى لأبى القاسم بن عيسى العجلي :

ولو كان يفنى الشعرُ أفنته ما قرتُ حياضك منه فى العصور الذواهب
ولكنه فيضُ العقول إذا انجلتُ سحائبُ منه أعقبتُ بسحائبِ

كما أشار إلى قول أوس بن حجر الأسدى :

أقول بما صبّت على غمامتى وجهدى فى حبل العشيّة أحطبُ^(٢) .

(١) رسائل الجاحظ ٢٦٢/١ .

(٢) زهر الآداب ١٠٨/١ ، ١٠٩ .

ونلاحظ أن الحصرى قد نقل عبارة الجاحظ التى عقد الشبه بينها وبين بيتى أبى تمام .. نقلها بالمعنى ، كما أنه - فيما يبدو - قد أخذ الفكرة العامة للعبارة دون النظر إلى الصفات الأخرى التى ذكرها الجاحظ من أن المعانى المقصودة فى النص هى من باب المعانى النفسية أو الصور الذهنية التى لا تخرج إلى الوجود إلا فى إطار من اللفظ تكون - قبل خروجها فيه - فى حكم المعدومة ، مما ينفى إمكان وقوع السرقة فيها ، كما يذهب إبراهيم سلامة ، ويلاحظ أيضاً أن أبا تمام لم يذكر (المعانى) صراحة ، فهو يتحدث عن الشعر ، فالشعر - لفظه ومعناه - (صَوْبُ العقول) وهو لا يفنى، إذ تفيض به قرائح الشعراء ، أو عقولهم ، بدوام سخاء المدوح .

أقول : يبدو أن كلام الحصرى كان وراء تطوُّع بعض المحدثين بتفسير كلام الجاحظ عن (المعانى) فى نصوصه المشار إليها بأن قصده كان إلى (المعانى الأدبية) ، وهذا ما فعله إبراهيم سلامة ، وهو ما انتبه إلى مجافاة الحقيقة فيه بعضُ الباحثين^(١) . أما نحن فقد وقفنا عند صنيعه وصنيع الحصرى لنرى إلى أى مدى كان مدلول مصطلح المعنى محلاً للاختلاف والتعدّد وبالمثل كان مدلول مصطلح اللفظ .

(١) وجّه الدكتور محمد زكى العشماوى النقد إلى الجاحظ فى ذهابه إلى أن من المعانى ما يكون كامناً فى النفس - أى يكون له وجود بغير اللفظ ، ويبدو أنه من الظلم للجاحظ أن نحاسبه على مقاصد نحددها نحن ثم نؤاخذه عليها ، فهو لا يقصد إلا إلى الصور الذهنية للأشياء والمفاهيم المطلقة وأية أفكار قد تتردد فى أذهاننا دون أن نفصح باللفظ عنها . (انظر : قضايا النقد الأدبى ٢٧٢) ومهما يكن من أمر مفهوم المعنى (القائم فى الصدر المتخلِّج فى النفس) فإن الجاحظ لا يمكن أن يكون قد عنى به المعانى الأدبية على نحو ما فهم إبراهيم سلامة ، وما يمكن أن يكون قد فهمه صاحب زهر الآداب . (انظر : المعنى الشعرى فى التراث النقدى للدكتور حسن طبل ١٣٤) وانظر فى مفهوم المعنى فى نص الجاحظ (المعانى القائمة فى الصدور ...) : نظرية (المعنى فى التراث العربى ص ٣٢ وما بعدها ، فى كتاب (فى نظرية الأدب عند العرب) لحمادى صمود .

يظهر ذلك مما قرره الدكتور محمد زكى العشماوى ، بعد أن نقل كلام الجاحظ فى إنكار تفضيل الشعر من أجل معناه عقب القصة المشهورة مع أبى عمرو الشيبانى ، وقول الجاحظ : إن (المعانى مطروحة فى الطريق ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ .. إلخ) ، يقول العشماوى : « فى عبارة الجاحظ هذه - على شهرتها وكثرة تداولها ، بل وتأثيرها الشديد فيمن جاؤا بعد الجاحظ من نقاد - غموض واضح ، فهى لم تحدد التحديد الصحيح لمفهوم المعنى عند الجاحظ ، وفصلت فصلاً صارماً بين المعنى واللفظ . أما عن غموض العبارة فنأشئ من أن الجاحظ قد نفى عن المعنى كل أهمية ... بأن جعل المعانى مطروحة فى الطريق ... ثم عاد فأثبت الحسن للصياغة . فهل المقصود من هذا أن المعنى شئ ، وصياغته شئ آخر؟ أم المقصود أن العبرة فى الشعر بصياغته وليست بأفكاره أو معانيه؟ ثم ماذا يعنى الجاحظ بقوله : إنما الشأن فى إقامة الوزن وتمييز* [هكذا] اللفظ وسهولته وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجودة السبك ؟ هل المقصود بهذا ما يتصل باللفظ من الخارج ، ونعنى به دلالة اللفظ على الموسيقى والإيقاع ، أو ما يكون بين الكلمات من تلازم^(x) يباعد بينها وبين التعقيد والتنافر ، أو ما يشيع فيها من سهولة فى النطق ومراعاة ما يتصل بمخارج الحروف وحسن أدائها منطوقاً ؟ إن عبارة الجاحظ التى سبقناها لا تكفى فى تحديد المقصود بالمعنى والمقصود باللفظ^(١) . ثم يضيف : « إننا لو تتبعنا كتاب الجاحظ [يقصد البيان والتبيين] فى أكثر من موضع ، وعلى الأخص فى المواقف التى يشير فيها إلى تحديد معنى

* كلمة الجاحظ هى (تخير) ، ولعله خطأ مطبعي .

x لعلها : تلازم .

(١) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث . ٢٧٠ .

البلاغة ... وكذلك فى المواقف التى بوجه فيها ملاحظات نقدية ، أو يقرر فيها حقائق عن علاقة اللفظ والمعنى .. لرأينا فى كل ما نقرأ أن الجاحظ لم يحدد مفهوم الصياغة التحديد الواضح ، ويبدو أنه ترك هذا التحديد لمن يجىء بعده من الدارسين «^(١) .

إلى هذا الحد - ووفقا لكلام الدكتور العشماوى - لا يكون بوسعنا القول إن الجاحظ مع الألفاظ أو فى صف المعانى ، وحتى لو استطعنا ذلك فلن يكون بوسعنا تحديد مدلول (اللفظ) أو مدلول (المعنى) . ومع ذلك يفاجئنا الدكتور العشماوى بقوله : إنك « لو تتبعت كتاب الجاحظ ... فلن تخرج فى فهمه للفظ والمعنى عن الحقائق الآتية أولاً : سيادة النظرة المنطقية للغة ... ثانياً : استقلال المعنى عن اللفظ ... ثالثاً : المبالغة فى العناية بالشكل ، فالشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير . وقد تطرّف الجاحظ فى هذه النظرة حتى كاد الحكم على الشعر عنده أن يكون حكماً على الجمال الخارجى فيه دون النظر إلى المحتوى أو المضمون الذى كاد أن ينعدم عنده ، فأصبح الشكل بذلك مقياس البراعة «^(٢) .

بذلك نقول - مطمئنين - إن الدكتور العشماوى يقف مع الذين صنفوا الجاحظ مع اللفظيين أو الشكليين ليجىء السؤال : إذا كان الأمر كذلك ففيم حديث الغموض فى عبارة الجاحظ - كما صرح الدكتور العشماوى من قبل - ثم : كيف يكون منشأ الغموض « أن الجاحظ قد نفى عن المعنى كل أهمية »؟ ، ولو صح ذلك فهل يُسمى ذلك غموضاً ؟ ثم : هل صحيح أن الجاحظ قد نفى عن المعنى كل أهمية ؟ وإذا كان مُستند هذا الرأى هو

(١) قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ٢٧١ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٤ .

وصف الجاحظ للمعاني بأنها (مطروحة في الطريق) وقوله (إنما الشعر صياغة) فما معنى (المعنى) في ذلك النص ، وما معنى (الصياغة) و(التصوير) أيضاً ؟

لقد وقف غير هؤلاء عند نص الجاحظ^(١) ، كما وقف غير أولئك عند كلام عبد القاهر^(٢) ، وانصرف معظمهم إلى الشطر الأخير - من نص الجاحظ - وهو في الانتصار للفظ ، كما انصرفوا إلى شرح عبد القاهر عليه وتبريره لقوة التوجه نحو الصياغة واللفظ ، وقد فعلوا ما فعله غيرهم عند محاولة الاقتراب من مفهوم المعنى عند الجاحظ ، أعنى أنهم ذهبوا بعيدا عن وصف الجاحظ للمعاني بأنها (مطروحة في الطريق) ، وراحوا يلتمسون تصريحات أخرى وردت فيها كلمة (المعنى) أياً كان معناها . وكانت النتيجة النهائية هي أن تعاور كلا من هذين العالمين - أعنى الجاحظ وعبد القاهر - أكثر من وصف . أما الجاحظ فقد تعاوره الوصف بالميل إلى اللفظ على حساب المعنى ، والوصف بموقف متوازن بينهما ، وأخيراً الوصف بالتناقض في موقفه من عنصر المعنى . وأما عبد القاهر فقد تعدد وصفه هو الآخر بين الميل إلى اللفظ والميل إلى المعنى ، والموازنة بينهما كما لم يكن الوصف بالتناقض عنه بعيد .

(١) ممن وقفوا عند حديث الجاحظ في (اللفظ والمعنى) : د. محمد طاهر درويش : النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري ١٥٧ - ١٥٩ ، د. توفيق الفيل : من قضايا النقد والبلاغة ١٦٥ وما بعدها . د. ماهر مهدي هلال : جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ٥٤ ، ٥٥ . د. وليد قصاب : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري ١٠٣ - ١٠٧ ، وهو متأثر بالدكتور هدارة في (مشكلة السرقات) ، كما ينقل - دون أن يشير - عن إحسان عباس في (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) ، د. عبد الفتاح لاشين : المعاني في ضوء أساليب القرآن ٤٨ ، ٤٩ ، د. عبد الكريم محمد الأسعد : أحاديث في تاريخ البلاغة وبعض قضاياها ١٨٠ وما بعدها .

(٢) من المتعرضين لمعرفة موقف عبد القاهر من قضية اللفظ والمعنى : د. عبد الفتاح لاشين ، د. عبد الكريم محمد الأسعد ، د. ماهر مهدي هلال في كتبهم السابقة .

وذهب الدارسون في تفسير موقف كل منهما - أو بعبارة أدق - ذهب كلُّ دارس في تفسير الموقف الذي حمل عليه أحد الرجلين إلى المذهب الذي تصوره ، ففسّر ما نسب إلى الجاحظ من ميله إلى اللفظ بموقفه من الإعجاز ورفضه أن يكون في المعنى ، كما فُسر بأنه رد فعل لما شاع في عصره من جرى وراء تسجيل السرقات في المعنى ، كما فسره البعض بانتصار الجاحظ للعنصر العربي الذي تحمس لجانب اللفظ في مقابل حماس الشعوبيين للمعنى . كذلك فُسر ما نُسب إلى عبد القاهر من ميل إلى اللفظ بموقفه في الإعجاز من جهة ، وبوجود تيار يجعل من المعنى كلَّ شيء في العمل الأدبي من جهة ثانية ، أما القول بأنه كان في جانب المعنى ، فقد وجد تفسيره بشيوع تيار من الجرى وراء اللفظ والصناعة اللفظية الفارغة .. واختلف في فهم مدلول المصطلح الواحد ، فقبل إن المعنى الذي استبعده الجاحظ هو من قبيل (المادة الأولية) المشتركة بين الجميع ، وقيل إنه من قبيل (المعنى الخاص) ، وأدخل في هذا المعنى ما لا يمت إلى المعنى الذي قصده الجاحظ بصلة . وربما وقف الباحث الواحد من الناقد الواحد أكثر من موقف ، وصدّر عنه فيه أكثر من رأى ، صنع ذلك الدكتور إحسان عباس مع الجاحظ ، وصنعه الدكتور مصطفى ناصف مع عبد القاهر ، ناهيك عن تهمة التناقض التي لحقت بكل منهما ، كما لحقت بغيرهما^(١) .

(١) ممن لحقت بهم تهمة التناقض في موقفهم من عنصرى اللفظ والمعنى أبو هلال العسكري ، يقول أستاذنا شكري عياد : « الحق أن أبا هلال ... يقف موقفا متناقضا من تلك الفكرة التي شغلت النقاد في عصره ... وهي مشكلة اللفظ والمعنى ، فيقول مرة - متأثراً بالجاحظ : (وليس الشأن في إيراد المعانى ، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى ، وإنما هو في جودة اللفظ ومائه مع صحة اللفظ والتركيب ...) ثم يقول في موضع آخر : (إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها وتعبّر عنها ، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ ، لأن المدار بعد على إصابة المعنى » (كتاب أرسطوطاليس في الشعر) ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .
ومر بنا توجيه الأستاذ خلف الله شبهة التناقض إلى عبد القاهر ، وكذلك فعل الدكتور بدوى طبانة الذي نسب التناقض إلى عبد القاهر في موقفه من قيمة اللفظة المفردة .

فإذا أضفنا إلى ذلك ما رأينا من تحكيم لأفكار سابقة يفرضها الباحثُ على مادة بحثه ، ومن تسرّع إلى سوق علل لا وجود لها ، لأدنى ملاحظة ، أدركنا أنّ من واجبنا أن نخوض بأنفسنا تجربة التعامل المباشر مع الموروث النقدي في هذه القضية - قضية اللفظ والمعنى - خاصةً مع تراث عبد القاهر الذي أخذ على عاتقه تفسير الجاحظ وتقديمه للاحقين من جهة ، كما أخذ على عاتقه من جهة أخرى وضع حلٍّ لمسألة اللفظ والمعنى ، التي كان أكثر من غيره وعيًّا بها ، بعد أن وضع يده على مسارب اللبس في استعمالات السابقين عليه للمصطلحين .

٢ - محاولة للاقتراب

٢ - ١ : إشكاليات لا مفرّ منها :

ما الذى استشكل عليه الخطيب القزوينى فى كلام عبد القاهر ؟
الجواب : إنه استشعر التضارب فى كلام صاحب (الدلائل) حين لاحظ هو
أنه يجعل المزية للفظ تارة وللمعنى تارة أخرى ، وهو ملحظ قريب مما سجله
بعض المحدثين من تناقض لدى الجاحظ حين وجده يسلب الفضيلة عن المعنى
تارة وينسبها إليه تارة أخرى ، فكان أن حاول الخطيبُ التوفيق بين ما
تصوره موقفين لعبد القاهر ، وكان فى ذلك أكثر توفيقاً من آخرين صنفوا
عبد القاهر فى صف أحد العنصرين - عنصرى اللفظ والمعنى - أما الجاحظ
فكان نصيبه - كما رأينا - شركة بين محاباة اللفظ ، ومحاولة حمل كلامه
على عدم إغفال قيمة المعنى ، واتهامه - من طريق أقصر - بالتناقض.

والواقع أن كلاً من الجاحظ وعبد القاهر - ويمكن أن نضم إليهما
كثيرين من أعلام النقد العربى - يُعدُّون مستولين عن هذا اللبس الذى وقع
فيه الدارسون المحدثون عند محاولة تبين المراد بهذين المصطلحين الغامضين
بالفعل - مصطلحي اللفظ والمعنى .

وإذا كان الجاحظ قد أوجد لنا ما يمكن أن نطلق عليه إشكالية المعنى /
المعنى - وهو ما تبينناه فى موقف الدكتور عباس - فإن عبد القاهر قد أوجد
بدوره عدداً من الإشكاليات منها :

إشكالية اللفظ / المعنى

إشكالية اللفظ / اللفظ

إشكالية المعنى / المعنى

وتبدو الإشكالية الأولى فى صياغة عبد القاهر مصدر الإشكاليتين

الأخرين ، ذلك أنه لم يقتصر على التنويه بالمعنى تارة والتنويه باللفظ أخرى - كما فهم الخطيب - فيكون التناقضُ ووجودُ إشكالية واحدة ، وإنما هو دأب - حال التنويه بالمعنى - على الحط من شأن اللفظ ، كما دأب - حال التنويه باللفظ - على أن يحطّ من شأن المعنى ، وهو مسلك يدفع إلى تساؤلٍ عملي عن طبيعة المعنى المنوّه به ، ثم طبيعة المعنى العارى من القيمة ، وكذلك عن طبيعة اللفظ المنوّه به وطبيعة اللفظ العارى من القيمة .

لم يكن حديث عبد القاهر إذن عن (معنى واحد) و (لفظ واحد) ينتصر لهذا مرة ضدّ ذاك وينتصر لذاك مرةً ضد هذا ، فيكون التناقض من النوع البسيط ، هناك فى حديث عبد القاهر (أكثر من معنى) و (أكثر من لفظ) ، أو - بعبارة أخرى - أكثر من مستوى للمعنى وأكثر من مستوى للفظ ، وهذا فى تقديرنا هو الذى أفضى إلى ظهور الإشكاليتين الأخريين - إشكالية اللفظ / اللفظ ، وإشكالية المعنى / المعنى .

انظر إلى حديثه وهو يُسند القيمة - كلّ القيمة - إلى اللفظ ويسلبها عن المعنى : « فنحن لا نرى متقدما فى علم البلاغة مبرزًا فى شأوها إلا وينكر هذا الرأى [أى تقديم الكلام بالمعنى] ويعيبه ويزرى على القائل به ويغضّ منه ... واعلم أنك لست تنظر فى كتاب صنّف فى شأن البلاغة ، وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدلّ على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون فى إنكاره وعيبه والعيب به ، وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كلّ مبلغ ، ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركًا ، وسوّى فيه بين الخاصة والعامة ، فقال ... (والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجميّ والعربى والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخبير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة

الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير). فقد تراه كيف أسقط أمر المعانى وأبى أن يجب لها فضلُ فقال : (وهى مطروحة فى الطريق) ... فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة «^(١).

أكثر من هذا أنه يزجّ بالعامل الدينى فى المسألة ، فالذين أنكروا جعل المزية فى المعنى « لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يُفضى بصاحبه إلى أن يُنكر الإعجاز ويُبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أنه لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ... فقد وجب أطراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل ، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون فى الكلام معجز «^(٢).

ذلك مبلغ الحماس لـ (اللفظ) على حساب (المعنى) دون أدنى تحفظ فى العبارة أو توجيه من أى نوع لدلالة المصطلحين . ومع ذلك نلتقى عنده بما يحمل خلافَ هذا الموقف ، وذلك حيث يقرر أن المزية التى يشير إليها هى « من حيز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك وتعمل رويتك ، وتراجع عقلك ، وتستنجد فى الجملة فهمك «^(٣). وإذا كنا نعلم « أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزيةٌ فيما طريقه الفكرُ والنظر من غير شبهة « فإنه « محالٌ أن يكون

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٢ - ٢٥٦ .

(٢) الدلائل ٢٥٧ .

(٣) الدلائل ٦٤ .

اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية»^(١).

كما يقرر في موضع آخر : « أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح ، هي في المعنى دون اللفظ ... وإنما كان كذلك لأن المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون ... وإذا كان كذلك وجب أن يُعلم قطعاً وضرورة أن تلك المزية في المعنى دون اللفظ »^(٢).

ويقول مرة أخرى : « محال أن تكون [الفصاحة] صفة في اللفظ محسوسة ، وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فإننا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس ، إلا دلالة على معنى ، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه »^(٣).

من جهة أخرى يقرر عبد القاهر أن المعارض للكلام إنما يكون معارضاً له « من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبلغ ومتخير اللفظ جيد السبك ... وإذا بطل أن يكون [اللفظ] جهة للمعارضة ... علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى في طريقيهما أوصاف راجعة إلى المعاني ، وإلى ما يُدلك عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها ، لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعاني والألفاظ ، وكان لا يُعقل تعارض في الألفاظ المجردة ... لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة »^(٤).

(١) الدلائل ٣٩٥ .

(٢) الدلائل ٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٣) الدلائل ٤٠٧ .

(٤) الدلائل ٢٥٩ .

هذه - كما نرى - مجموعة من النصوص تحمل صدى الموقف المعاكس ،
أعنى الموقف الذى يجعل القيمة من نصيب عنصر المعنى ، وقد يكون من
المفيد هنا أن نذكر أن النص الأخير منها هو الذى استشهد به الخطيبُ
القزوينى على تفضيل عبد القاهر فى بعض كلامه للمعنى .

بذلك يؤكد عبد القاهر قيام هذه الإشكالية - إشكالية اللفظ /
المعنى .. وهى - كما نرى - إشكالية فنية ، بمعنى أنها تتعلق بصلب
النظرية الأدبية . ومحور الفنية أو - بعبارة عبد القاهر - محور المزية فى
النص الأدبى ، تلك المزية التى أثبتت تارة أنها من حيِّز المعنى مُنحياً
باللائمة على من نسبها إلى اللفظ ، كما أثبتت تارة أنها تتعلق باللفظ
مُنحياً باللائمة على من نسبها إلى المعنى ، وقد أوجد بذلك إشكاليتين
أخرين - سبق ذكرهما - هما : إشكالية اللفظ / اللفظ ، وإشكالية
المعنى / المعنى ، وهما من نوع آخر ، هما إشكاليتان لغويتان أساساً
تتعلقان بدلالة كل من (اللفظ) و (المعنى) عنده .

والواقع أن هناك جدلاً لا يمكن الخلاص منه بين الإشكاليتين الأخيرتين
(ل / ل ، م / م) ،* وإشكالية الأولى (ل / م) ، وهو جدل يمكن أن نصفه
بالتعقّد ، ذلك أن العلاقة بين الطرفين تختلف سلباً وإيجاباً فى مرحلة
النشأة عنها عند محاولة الحل ، فنحن نرى أن إشكالية اللفظ / المعنى هى
التي أوجدت الإشكاليتين الأخيرين ، أعنى أن التساين الظاهر فى موقف
عبد القاهر فى المواضع المختلفة من هذين العنصرين هو الذى أوجد كلاً من
إشكالية (ل / ل) وإشكالية (م / م) . فإذا جئنا إلى محاولة الحلّ وجدنا أن

* سنجتزئ عن كلمة (اللفظ) بالحرف ل وعن كلمة (المعنى) بالحرف م فى عرض هذه
الإشكاليات .

إزالة التناقض الذي تمثله الإشكالية الأولى (ل/م) يمكن أن تتحقق بحلّ الإشكاليتين الأخيرين ، بمعنى أن الوصول إلى حل لإشكالية (ل/ل) وإشكالية (م/م) يمكن بدوره من حل الإشكالية الأولى (ل/م) .

قلنا إن عبد القاهر نوّه تارةً باللفظ نافيا عن المعنى كلّ قيمة ، ونوّه تارةً بالمعنى نافيا عن اللفظ كلّ فضيلة ، وأنه - تبعا لذلك - قد أوجد المجال للحديث عن أكثر من لفظ وأكثر من معنى ، إذ إن هناك لفظا هو مناط القيمة ولفظا عاريا منها ، ومعنى هو مناط القيمة ومعنى عاريا منها ، وعلى هذا النحو فإن القضية لم تعد قضية لفظ مقبول ومعنى مرفوض ، أو العكس ، لقد أصبحت القضية قضية لفظ مقبول ولفظ مرفوض ، كما أصبحت قضية معنى مقبول ومعنى مرفوض ، وبذلك يبرز هنا أكثر من سؤال :

ما اللفظ الذي استبعده عبد القاهر وجعله عاريا من المزية ؟

ما اللفظ الذي أسبغ عليه القيمة وجعله مناط المزية ؟

وما المعنى الذي رآه عاريا من القيمة وبالتالي استبعده مما به تكون

الفضيلة ؟

وما المعنى الذي قبله ونوّه به وجعله محور القيمة ؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة من شأنها أن تضع نهاية لسلسلة التضاربات في فهم الكثير من نصوص البلاغة العربية والنقد العربي ، كما تضع نهاية لاتهام أعلام ذلك التراث بالتناقض على مستوى الفكر ، وإن كنا نسلم - كما سبق القول - بمسئولية أولئك الأعلام عما وجّه إليهم من انتقادات تتصل بدلالات المصطلحات .

٢ - ٢ : ما اللفظ الذي استبعده عبد القاهر ؟

الجواب : هناك مستويان من اللفظ استبعد عبد القاهر أن يكون لهما نصيب يُعتد به من القيمة ، أحدهما : اللفظة المفردة معزولة عن استعمالها في سياق معين وعن النظر إلى مكانها من هذا السياق ، إذ « لا يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدلّ على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به ، حتى يقال إن (رَجُلًا) أدلّ على معناه من (فرس) على ما سُمّيَ به ، وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نبأ عنه وأبينَ كشفًا عن صورته من الآخر ، فيكون (الليث) مثلاً أدلّ على السبع المعلوم من (الأسد) ... فليس من المتصور أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ... » كما أنك لا تجد أحداً « يقول : (هذه اللفظة فصيحة) إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها »^(١).

اللفظة المفردة - إذن - ليست محلاً للتفاضل ولا مناطاً للقيمة ، حتى بدالاتها المفردة ، إلا أن تسلك في نظم وفي سياق . وإذا كان الموقف كذلك بالنسبة للمفردة بدالاتها فإنه كذلك أيضاً بالنسبة لها معزولة عن هذه الدلالة ، وفي الحالة الأخيرة تصبح اللفظة مجرداً أصواتٍ وأصداً حروف ، وبالتالي لا يمكن فيها نظم ولا ترتيب « ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ - التي هي لغات - دلالتها ، لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ، ولا تُصوّر أن يجبَ فيها ترتيبٌ ونظم »^(٢).

(١) الدلائل ٤٤ ، وانظر ص ٤٦ .

(٢) الدلائل ٥٠ .

ويقول فى موضع آخر : « إنها [أى الألفاظ] لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع فى ضمير ولا هَجَسَ فى خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك »^(١) . كذلك يستبعد عبد القاهر أن يكون للخصائص الصوتية للفظ قيمة فى الحكم على الكلام ، ولذلك يرفض ما قد يتعلق به البعض من شبهة تعلق الفصاحة بصفة (التلاؤم اللفظي) و(تعديل مزاج الحروف) حتى لا يتلاقى فى النطق حروفٌ تشغل على اللسان^(٢) .

هذه هى مستويات اللفظ التى قلنا إن عبد القاهر يستبعد ما به تكون المزية : اللفظة المفردة بدالاتها معزولة عن السياق ، واللفظ باعتباره صوتاً مفرغاً من الدلالة مطلقاً ، وكذلك كل ما كان للفظ من صفات نتيجة للمواضعة ، كتلاؤم الأصوات والخصائص الذاتية للفظ .

٢ - ٣ : ما المعنى المستبعد من مجال المزية والقيمة الفنية ؟

الجواب إنما يكون بالنظر فى المواضع التى يمكن أن يستخلص منها مثل هذا الموقف من المعنى ، وكذلك النظر فى تقسيماتهم للمعنى سواء عند عبد القاهر وعند غيره من النقاد ، ونبدأ ذلك بالنظر فى قول عبد القاهر :

(١) الدلائل ٥٦ ، وانظر ص ٤٩ حيث يذكر أن توالى حروف الكلمة المفردة ليس له معنى ، وذلك لطابع الجرافية فيه ، وانظر : النقد الأدبي الحديث للدكتور غنيمي هلال ص ٢٥٩ .
(٢) الدلائل ٥٧ ، وانظر ما بعدها إلى ص ٦٠ ، وجدير بالذكر أن عبد القاهر يرتب نتيجة واحدة على مسلكين مختلفين ، أما النتيجة فهى إنكار الإعجاز ، وأما المسلكان فهما : إضفاء القيمة على اللفظ بمعنى الصوت وقصرها عليه ، وإضفاؤها على عنصر المعنى وقصرها عليه . انظر : الدلائل ٥٩ ، ٢٥٧ .

« واعلم أن الداء الدوى والذى أعيب أمره فى هذا الباب غلطٌ من قدم الشعر بمعناه وأقلّ الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية ، إن هو أعطى ، إلا ما فضّل عن المعنى ، يقول : (ما فى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلامُ إلا بمعناه ؟) ، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمةً وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ... واعلم أنك لست تنظرُ فى كتابٍ صنف فى شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب [يعنى تقديم الكلام بمعناه] ... وإذا نظرت فى كتب المجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كلّ مبلغ ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً ، وسوى فيه بين الخاصة والعامّة ... ثم قال : (المعاني مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبوى)^(١) .

هذا النص الذى أوردناه هنا - وهو منتزَع من عدة مواضع متقاربة من (الدلائل) - من الممكن اعتباره نصاً غير جيد ، لأنه لا يتجه مباشرة إلى ما نريد الإجابة عنه ، إنَّ السؤال المطروح هنا هو : ما المعنى المستبعد من مجال المزية عند عبد القاهر وغيره من البلاغيين والنقاد ؟ وقد جئنا بنصوص مفادها إبعاد المعنى مطلقاً - أى مطلق المعنى - من مجال المزية ، والمطلوب هو تحديد (نوع المعنى) المستبعد ، والذى سلبه عبد القاهر وغيره كل قيمة من الناحية الفنية .

هنا نعود فنلتمس لأنفسنا شيئاً من العذر فى إيراد بعض ما سبق فى هذا النص ، فوصف المجاحظ الذى استند إليه عبد القاهر ، للمعاني العارية من القيمة بأنها (مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى) والذى

(١) الدلائل ٢٥٢ - ٢٥٥ ، وقد سبق إيراد هذا النص فى سياق مخالف .

استغله العسكري أكثر من مرة بصياغة تقترب بدرجات متفاوتة من صياغة الجاحظ^(١)، هذا الوصف يذکر بقول الأمدى لأصحاب أبي تمام (الذين جُلّ ما يراعونه من أمر الشعر دقيق المعانى) : إن « دقيق المعانى موجود فى كلّ أمة وفى كلّ لغة »^(٢) وكذلك بحديث أصحاب البحترى عن المعانى من نوع « ما يشترك الناس فيه وتجرى طباعُ الشعراء عليه »^(٣). كما يذکر بقول ابن رشيق « إن المعانى موجودة فى طباع الناس ، يستوى الجاهل فيها والهاذق »^(٤) وإنها « جارية فى عاداتهم ومستعملة فى أمثالهم ومحاوراتهم »^(٥)، وكذلك يقول ابن خلدون : إن « المعانى موجودة عند كل واحد ، وفى طوع كلّ فكر منها ما يشاء ويرضى »^(٦). ذلك الوصف من الجاحظ ، والذي اعتمده عبد القاهر ، وهذه الصفات بمن جاءوا بعد الجاحظ ، تشير إلى نوع معين من المعنى يمكن أن تنحصر صفاته فى اثنتين هما : العموم أو الشيوخ من جهة ، وسهولة التحصيل أو الإيجاد من جهة ثانية . أما العموم أو الشيوخ فيتضح من وصفهم لهذه المعانى بأنها فى متناول الجميع (يعرفها العجمى والعربى) عند الجاحظ ، كما أنها (مشتركة بين العقلاء ، يعرفها السوقى والنبطى والزنجى) عند أبى هلال ، وأنها (فى كلّ أمة وفى كلّ لغة) عند الأمدى ، ومما (يشترك الناس فيه) عند أصحاب البحترى ، (يستوى فيها الجاهل والهاذق) عند ابن رشيق ، (موجودة عند كل واحد) كما يقول ابن خلدون ، وبالتالي فإنها لا تختص

(١) الصناعتين ٦٤ ، ٢٠٢ .

(٢) الموازنة ١/٤٢٣ .

(٣) الموازنة ١/٥٥ .

(٤) العملة ١/١٢٧ .

(٥) العملة ٢/٢٨١ .

(٦) مقدمة ابن خلدون ٥٧٧ .

بقوم دون قوم ، فالمعاني « لا تكون يونانية ولا هندية ، كما لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية » وهو ما قرره السيرافى من قبل^(١).

وأما سهولة الإيجاد - وهى غير منفصلة عن الصفة السابقة - فتفهم من كونها (مطروحة فى الطريق) عند الجاحظ ، وأنها (كلها معرضة للشاعر) كما عند قدامة^(٢) ، وأنها مما (تجرى طباع الشعراء عليه) عند أصحاب البحترى ، (جارية فى عاداتهم ومستعملة فى أمثالهم ومحاوراتهم) عند ابن رشيق ، وأنها (فى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى) عند ابن خلدون . فإذا شئنا أن ندمج هاتين الصفتين - العموم وسهولة الإيجاد - فى صفة واحدة لقلنا إنها (اجتماعية) هذا النوع من المعانى ، التى هى عبارة عن قيم اجتماعية ، أو ما يمكن أن يكون بمثابة ، قيم قبلها المجتمع وشجعها ، أو شجع عليها ، فصاغ منها الشعراء معانى المديح والفخر وما ينسلك معهما كالرثاء والنسيب ، وأخرى رفضها فصاغ منها معانى الهجاء والعتاب وما يندرج معهما ، ونحن نؤثر تسمية هذا النوع من المعنى - الذى ينتمى إلى حيز الغرض أو المحتوى - بـ (المعنى الاجتماعي) تمييزاً له عما يعرف بـ (المعنى الأدبي) الذى يمثل فى حقيقته البعد المعنوي حين يوظف فناً فى إطار الشكل ، أو طريقة التعبير .

ويوجد الكثير من الشواهد على إدراك كل من الشاعر العربى والناقد العربى لهذه الصفة ، أعنى (اجتماعية) القيم التى يدير عليها الشعراء أشعارهم ، ويكفى أن نقرأ قول أبى تمام مادحاً .

إقدام عمرو فى سماحة حاتم فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

(١) إرشاد الأريب ٢٠٥/٨ .

(٢) نقد الشعر ١٩ .

أو قول أبي العميثل الأعرابي :

اصدق وعف وبر واصبر واحتمل واصفح ودار وكاف وابذل واشجع
أو ما هو أصل لهذه الطريقة - كما يقول القاضى الجرجانى - عند امرئ
القيس :

أفادَ وجادَ وسادَ وزاد وقاد فزاد وعادَ وأفضل^(١)
أو قول أبى فراس :

ولكننى أشتاق موتَ بنى أبى على صهوات الخيل غير موسى
أو قول أبى تمام مرةً أخرى :

كريم متى أمدحه أمدحهُ والورى معى، وإذا ما لمته لمته وحدى
أو عكسه لابن أبى طاهر :

يشارك العالم فى ذمّه لكننى أمدحُه وحدى
لندرك إلى أى مدى كان الشاعر واعياً بأن المعانى - أو القيم - التى
يدير عليها مديحه وهجاءه ووصفه وسائر أغراض شعره إنما هى من نوع
القيم أو الصفات التى يفرزها المجتمع الذى ينتمى إليه ، والبيئة التى درج
فيها .

وقد استقبل الشعراء هذه المعطيات من صفات المدوحين أو المهجورين ،
أو الموصوفين عموماً ، وأطلقوا - هم أيضاً - عليها كلمة (المعنى) ، فقال
أبو نواس :

كأنما أنت شئى حوى جميع المعانى

(١) الوساطة ٣٣٨ ورواية البيت فى الوساطة ناقصة ، وقد أكملته من العمدة ٣١/٢ .

وقال أبو الطيب :

يُبدلُ بِمعنى واحدٍ كلِّ فاخرٍ وقد جمع الرحمن فيك المعانينا
وقال أيضاً :

وعلموا الناس منك المجد واقتدروا على دقيق المعانى من معانيكا
وقال ابن الرومى هاجيا :

مستفعلن فاعلن فعول مستفعلن فاعلن فعول
بيتٌ كمعناك ليس فيه معنى ولكنه فضولٌ
وقال أبو الطيب :

وإن تكن تغلبُ الغلباءُ عنصرها فإن فى الخبر معنى ليس فى العنب
وقال :

تمتع من سهادٍ أو رقادٍ ولا تأمل كرى تحت الرجام
فإن لثالث الحالين معنى سوى معنى انتباهك والمنام
كما زعم بعضهم أن خلائق المدوحين هى التى تلهمهم قيم المديح وتعينهم
عليه ، فأبو تمام يقول :

تُغرى العيون به فيفلقُ شاعرٌ فى نعته وصفًا وليس بمفلقٍ
ويقول أبو العتاهية :

شيم فتحت من المجد ما قد كان مُستغلقا على المداخ
وقال أبو على البصير :

مدحتُ الأميرَ الفتحَ أطلبُ عرفهُ وهل يُستزادُ قائلٌ وهو راغبٌ؟
فأفنى فنونَ الشعرِ وهى كثيرةٌ وما فَنيتُ آثارهُ والمناقِبُ

وقال ابن وهب :

أنت الذى بك ينقضى فرجًا ضيقُ البلاد لنا وينفسحُ
نشرت بك الدنيا محاسنها وتزينت بصفاتك المدحُ

وقال ابنُ أبي فنن :

يعلمنا الفتحُ المديحُ بجسوده ويحسنُ، حتى يحسنَ القولَ قائلةً

وقال آخر :

ما لقينا من جود فضل بن يحيى ترك الناس كلهم شعراءً

وقال مروان بن أبي حفصة في مدح شراحيل بن معن بن زائدة :

رأيتُ ابنَ معنٍ أنطقَ الناسَ جودهً فكلفَ قولَ الشعرِ من كان مُفحماً

وقال البحتري في مدح المعتز :

يُحسنُ من مديحي فيك أنى متى أعددُ علاكَ أجدُ مقالا

وقال أبو الطيب :

أحييت للشعراء الشعرَ فامتدحوا جميع من مدحوه بالذي فيكا

وهكذا يصبح الممدوح - أو المجتمع - هو مصدر القيم ، وعلى مثال هذه

القيم يحتذى الشعراء . وذلك ما يحمله قولُ أبي تمام :

عَرِبْتُ خَلَاتِقَهُ وَأَغْرَبَ شَاعِرُ فِيهِ، فَأَبْدَعَ مُغْرَبٌ فِي مُغْرِبِ

أما المتنبي فقد ذهب خطوة أبعد ، إذ جعل من ممدوحه (شاعر المجد) ومن

نفسه (شاعر اللفظ) :

شاعرُ المجد خدنه شاعرُ اللفظِ ، كلانا رَبُّ المعاني الدقاق

وهكذا لم يجد الشعراء مشكلةً في حشد المعاني من ذلك النوع ،

أعنى (المعاني الاجتماعية) من وصف بالجود أو الشجاعة أو العفة ، أو

هجاء بالبخل والجبن والفجور .. إلخ مما أمّلته عليهم معطياتُ بيئاتهم

ومجتمعاتهم في حدود ما أقرته - إيجاباً أو سلباً - هذه البيئات

والمجتمعات .

وقد سجلت كتب الأدب صوراً من الوعي بهذه القيم ، وكذلك إقرار

الشعراء باستغلالها في أشعارهم . جاء في (المتع) : « قالت بنو أسيد بن

عمرو بن تميم لأوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية : (قل فينا) قال :

(ابلوا حتى أقول) «^(١).

وسجل بعض الشعراء فى أشعارهم أن هزائم قومهم قد سدّت عليهم
سبيل القول : « قال عمرو بن معديكرب :

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ، ولكن الرماح أجرت

وقال شاعر فى استدعاء ما يكون من القوم ليقول فيه :

وقافية قيلت لكم لم أجد لها جواباً إذا لم تضربوا بالمناصل
فأنطق فى حق بحق ، ولم يكن ليدحض عنكم قالة الحق باطلى»^(٢)

وروى عن الرسول ﷺ ، وقد أشير عليه بحسان بن ثابت ليردّ عن
المسلمين هجاء شعراء قريش ، قال الرسول (ﷺ) : « اهجهم - يعنى
قريشا - ... والحق أبا بكر يعلمك الهنات »^(٣).

ومن هذا القبيل ما يروى عن قيام عمرو بن الأهتم بمدح الزرقان بن بدر
ببعض صفاته أمام الرسول (ﷺ) ثم هجائه ببعض صفاته أيضاً ، وقوله :
(رضيتُ فقلتُ أحسن ما علمتُ ، وغضبتُ فقلتُ أقبح ما علمتُ ، وما
كذبتُ فى الأولى ، ولقد صدقتُ فى الآخرة) وقد عجب الرسول (ﷺ) من
بلاغته فقال عند ذلك (إن من البيان لسحراً)^(٤).

وقال رؤبة بن العجاج لقومه فى الحرب التى كانت بينهم وبين الأزد :
« (يا بنى تميم ، أطلقوا لسانى) ، أى افعلوا ما أقول فيه . وقالت بنو تميم
لسلامة بن جندل : (مجدّنا بشعرك) فقال (افعلوا حتى أقول) »^(٥).

(١) اختيار المتع ٢٨ .

(٢) اختيار المتع ٢٧ ، وفى خلاف معنى بيت عمرو ، قال شاعر آخر :
وكنا أناسا أنطقتنا رماحنا لنا فى سماء المجد جد وكوكب

(٣) اختيار المتع ٤٣ . (٤) البيان والتبيين ١/٥٣ .

(٥) اختيار المتع ٢٤ .

وفى الأغاني أن السيد الحميرى كان يكتب فضائل على رضى الله عنه
عن الأعمش ، ثم « يخرج من عنده ويقول فى تلك المعانى شعراً »^(١).

وجعل أبو تمام الشعر بمثابة النظام (= الخيط) ومساعى المدوحين
وسجايهم بمثابة اللاكى التى ينتظمها هذا الخيط :

إن القوافى والمساعى لم تزل مثل النظام إذا أصاب فريدا
هى جوهر نثر فإن ألفتها بالشعر صار قلاتداً وعقوداً^(٢)

وقريب من هذا ما قاله البحترى .. لقد جعل - هو أيضاً - القوافى سلوكا
تنظم فيها المناقب ، فقال عن ممدوحه :

تدارك شمل الشعر والشعر شارد الشَّـ وُارد مزدولٌ غريبُ الغرائب
فضمَّ قوافيه إليه تيقناً بأن قوافيه سلوكُ المناقب^(٣).

أما ابن الرومى فقال : إن شعره لم يزد فى فضل ممدوحه ، وإنما هو
مجرد وسيلة لإذاعته ونشره :

وما ازداد فضل فيك بالمدح شهرةً بلى ، كان مثل المسكِ صافٍ مخوضاً^(٤)

بينما راح يزعم فى هجاء ضحيته الشهيرة (بوران) أنه لا يفعل سوى
نظم ما يقال عنها :

ليس لى من هجاء بوران إلا نقلُ منثورِهِ إلى المنظوم

وجدير بالذكر أن من الشعراء من ضمن أشعاره ما يمكن أن يكون تقريراً
نظرياً ، وإعلاتنا عن هذه الصفات مما هو مقبول مرغوب أو ما هو مردود
مرفوض . يقول الحادرة :

فسأثنوا علينا - لا أبا لأبيكم بأحسابنا ، إن الثناء هو الخلد^(٥)

(٢) اختيار المتع ٤٢ .

(٤) الوساطة ٣٤٠ .

(١) أغاني ٢٥٦/٧ .

(٣) الوساطة ٧٢ .

(٥) الوساطة ٣٢٠ .

وقال الشاعر :

جهلاً علينا وجبناً عن عدوكم لبست الخلتان : الجهلُ والجُبُنُ^(١)

وقال آخر :

الجُبُنُ عارٌ، وفي الإقدام مكرمةٌ ومن يفرّ فلا ينجو من القدر^(٢)

وقال عمرو بن معد يكرب :

ليس الجمالُ بمئزر فاعلم وإن رُدَّتْ برداً
إن الجمالُ معادنٌ ومناقبٌ أورثنَ مجداً

وقال العباسُ بن مرداس ، ويروى لربيعة بن ثابت الرقي :

فما عظم الرجالِ لهم بفخرٍ ولكن فخرهم كرمٌ وخيرٌ
وقال أبو الطيب :

وما الحسنُ في وجه الفتى شرقاً له إذا لم يكن في فعله والخلاق^(٣)
وقال في تعزية عضد الدولة :

يدخل صبرُ المرء في مدحه ويدخلُ الإشفاقُ في قلبه

ذلك المنحى في استغلال الشاعر للمعاني الاجتماعية أقره الناقد العربي أيضاً ، فصرح الأصمعي بأن الشاعر لا يصير فحلاً في قريض الشعر إلا إذا حصلَ ثقافاتٍ معينة منها معرفة « النسب ، وأيام الناس ، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدح أو ذم »^(٤) وقد أورد ابن وهب مثل هذا الحديث دون نسبه إلى الأصمعي^(٥) ، وأوجب ابن

(٢) اختيار المتع ٩٣ ، ٩٤ .

(١) اختيار المتع ٩٣ .

(٣) الوساطة ٣٤٣ ، ٣٨٩ واختيار المتع ١٦٨ .

(٥) البرهان في وجوه البيان ١٣٨ .

(٤) العدة ١/١٩٧ ، ١٩٨ .

رشيق على الشاعر أن « يأخذ نفسه بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وأيام العرب ، ليستعمل بعض ذلك فيما يريد من ذكر الآثار وضرب الأمثال^(١) .

وذهب غير قليل منهم إلى أبعد من ذلك ، فراحوا يحشدون الصفات التي اعتز بها الإنسان العربي ومدح بها أو هُجِيَ بسلبها عنه ، يقول ابن طباطبا في حديثه عن العرب : « وأما ما وجدته في أخلاقها ومدحت به ، ومدحت به سواها ، وذمت من كان على ضد حاله فيه ، فخلال مشهورة كثيرة ، منها في الخلق : الجمال والبسطة . ومنها في الخلق : السخاء والشجاعة والحلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبر والعقل والأمانة والقناعة والغيرة والصدق والصبر والورع والشكر والمداراة والعفو والعدل والإحسان وصلة الرحم وكنم السر ... والأنفة والدهاء وعلو الهمة والتواضع » .

وهذه مجرد أمثلة لما ذكره من صفات ، ثم يقول : « وأضداد هذه الخلال : البخل والجبن والطيش والجهل والغدر والاعتزاز والفشل والفجور والعقوق والخيانة والحرص والمهانة والكذب والهلع وسوء الخلق والجور وقطيعة الرحم والنيمة والخلاف والدناءة والغفلة والحسد والبغى والكبر » .. إلخ ، ثم يقول : « وعلى هذا التمثيل جميع الخصال التي ذكرناها . فاستعملت العرب هذه الخلال وأضدادها ، ووصفت بها في حالي المدح والهجاء ... وشعبت منها فنوناً من القول وضرباً من الأمثال وصنوقاً من التشبيهات »^(٢) .

أما قدامة فقد جنح إلى التفصيل والتقسيم ، إذ راح يتحدث عن

(١) العمدة ١/١٩٧ .

(٢) عيار الشعر ١٢ ، ١٣ .

المعاني التي تستحسن في عدد من أغراض الشعر ، ويمثل لها من أشعار الشعراء ، وهو في حديثه لا يعدو هذه المعاني التي أطلقنا عليها (المعاني الاجتماعية) ففي غرض المديح - مثلا - يقرر أنه « لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس ، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان ... إنما هي العقل والشجاعة والعدل والعفة ، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيبا ، والمداح بغيرها مخطئا ، ثم قد يجوز مع ذلك أن يقصد الشاعر للمدح منها البعض والإغراق فيه دون البعض^(١) . ف « قد يتفنن الشعراء في المديح بأن يصفوا حسن خلق الإنسان ويعددوا أنواع الأربع الفضائل التي قدمنا ذكرها ... مثل أن يذكروا من أقسام العقل : ثقابة المعرفة والحياء والبيان والسياسة والكفاية والصدع بالحجة والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة وغير ذلك ... ومن أقسام الشجاعة : الحماية والدفاع والأخذ بالشار والنكاية في العدو والمهابة وقتل الأقران ... إلخ . ومن أقسام العدل : السماحة ، وبرايدف السماحة التغابن ، وهو من أنواعها والانظلام والتبرع بالنائل وإجابة السائل ... إلخ .

كما يتحدث عن ناتج تركيب بعض هذه الصفات مع بعض ، وأن ذلك يحدث منه ستة أقسام : « فيحدث عن تركيب العقل مع الشجاعة .. الصبر على الملمات ونوازل الخطوب والوفاء بالإيعاد . وعن تركيب العقل مع السخاء : البر وإنجاز الوعد وما أشبه ذلك . وعن تركيب العقل مع العفة : التنزه ، والرغبة عن المسألة والاقتصار على أدنى معيشة وما أشبه ذلك »^(٢) .

من ناحية أخرى يقرر قدامة « أن مدائح الرجال ... تنقسم أقساماً

(١) نقد الشعر ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) نقد الشعر ٦٨ .

بحسب المدوحين من أصناف الناس فى الارتفاع والاتضاع وضروب الصناعات والتبدى والتحضر ، وأنه يحتاج إلى الوقوف على المعنى بمدح كل قسم من هذه الأقسام^(١) . ثم يذكر ما يمدح به الملوك ، وما يمدح به ذوو الصناعات ، وما يمدح به القائد ، وما يمدح به السوقة ، وكلها من نوع الصفات التى ينبغى أن يتحلى بها المدوح بحكم منصبه أو طبقتة ، فالوزير والكاتب يمدحان « بما يليق بالفكر والروية وحسن التنفيذ والسياسة ... » ويمدح القائد بما « يجانس البأس والنجدة ويدخل فى باب شدة البطش واليسالة »^(٢) .

أما الهجاء فيقول : إنه « قد سهل السبيل إلى معرفة وجهه وطريقته ما تقدم من قولنا فى باب المديح وأسبابه ، إذ كان الهجاء ضد المديح ، فكلما كثرت أضداد المديح فى الشعر كان أهجى »^(٣) .

وأما الرثاء فيقول « إنه ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يذكر فى اللفظ ما يدل على أنه لهالك ، مثل (كان) و (تولى) و (قضى نحبه) وما أشبه ذلك ، وهذا ليس يزيد فى المعنى ولا ينقص منه ، لأن تأبين الميت إنما هو بمثل ما كان يُمدح به فى حياته . » ويقول فى موضع آخر : « وإذ قد تبين بما قلنا أننا أنه لا فصل بين المدح والتأبين إلا فى اللفظ دون المعنى ، فأصابة المعنى به ومواجهة غرضه هو أن يجرى الأمر فيه على سبيل المدح »^(٤) .

(١) نقد الشعر ٨٢ .

(٢) نقد الشعر صفحات ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ . وينظر العمدة ١٢٨/٢ ، حيث يتابع ابن رشيح قدامة فى الكثير مما قاله فى صفات المدح .

(٣) نقد الشعر ٩٢ .

(٤) نقد الشعر ١٠٠ ، ١٠٢ وانظر العمدة ١٤٧/٢ .

وقال ابن رشيقي : إن « الافتخار هو المدح نفسه إلا أن الشاعر يخص به نفسه وقومه ، وكل ما حسن في المدح حسن في الافتخار ، وكل ما قُبِح فيه قُبِح في الافتخار »^(١).

وفيما بين زمن قدامة وابن رشيقي يقرر ابن وهب (ق ٤) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان) أن مما ينبغي للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألا يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجو أو يمدحه أو يغازله أو يهازله ، عن المعنى الذي يليق به ويشاكله . فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ، ولا الفقيه بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن ، ولكن يمدح كل أحد بصناعته وبما فيه من فضيلة ، ويهجو برذيلته ومذموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن والشكوى إليهن ، فإن في مفارقتة هذه السبيل التي نهجناها ، وسلوكه غير هذه الطريق وضعا للأشياء في غير مواضعها ، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها »^(٢).

كذلك لم يفت الناقد العربي أن يشير إلى ما يليق وما لا يليق في الحديث عن النساء ، يقول الحصري إن « التصرف في [مدح] النساء ضيق النطاق شديد الخناق ، وأكثر ما يمدح به الرجال ذمّ لهن ووصم عليهن ... ألا ترى أن الجود والوفاء بالعهود والشجاعة والفتن وما جرى في هذا السنن من فضائل الرجال لو مدح النساء به لكان نقصا عليهن وذمّا لهن »^(٣).

وبالمثل تحدث ابن الأثير عن صعوبة رثاء الأطفال والنساء « لضيق الكلام وقلة الصفات »^(٤).

(١) العدة ١٤٣/٢ .

(٢) البرهان ص ١٤٤ تحقيق حفي شرف .

(٣) زهر الآداب ١/٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٤) كفاية الطالب ص ١١٥ .

وليس مقصودا من هذا الحديث عن صنيع ابن طباطبا وقدامة وغيرهما تعداد أغراض الشعر العربي ، وهو ما اختلف بشأنه النقاد^(١) ، ولا متصورا حصر المعانى التى أدار عليها الشعراء أشعارهم فى هذه الأغراض ، كما أن هذا الحديث لا يحمل موقفا من محاولة قدامة ما يشبه الحصر لمعانى الشعر فى الأغراض المختلفة - خاصة غرض المديح - وهى المحاولة التى قبولت بغير قليل من سوء الظن وربما بشئ من سوء الفهم أيضاً^(٢) ، ولا من رأيه فى قضية الأخلاق ، أو غير ذلك .

وإنما هدف الحديث إثبات أن ذلك القسم من المعانى ، الذى وصفه البلاغيون والنقاد بالشيوع وسهولة الإيجاد ، هو من نوع المعطيات الاجتماعية التى يفرزها المجتمع - إيجابا أو سلبا - أى بالقبول أو الرفض ، وأنها - لذلك - تخضع لظروف المجتمع ومناخه الثقافى والحضارى ، إذ هى نتاج هذه الظروف وبعض معطياتها ، يقول القاضى الجرجانى : « وقد يكون فى هذا الباب [يعنى المعانى الشائعة المتداولة] ما تتسع له أمة وتضييق عنه أخرى ، ويسبق إليه قومٌ دون قوم ، لعادة أو عهد ، أو مشاهدة أو مراس»^(٣) ، ولذلك لم ينظر إليها الناقد على أنها قيم فنية أو أن لها

(١) انظر العمدة لابن رشيق ١/١٢٠ ، ١٢١ ، وقد شاع فى النقد العربى إطلاق كلمة (الغرض) على موضوعات الشعر من مديح وهجاء ورتاء وفخر ... إلخ ، وقد اختلف فى عددها ، انظر : قواعد الشعر لثعلب ص ٢٨ ، وهو لا يستخدم كلمة (الغرض) ، وقد استخدمها قدامة فى حديثه عن (نعوت المعانى الدال عليها الشعر) ، وقال إنه سيقصر حديثه على (الأعلام من أغراض الشعراء) نقد الشعر ٥٨ ، كما استخدمها الرمانى ، انظر العمدة ١/١٢٠ ، وانظر ١/١٢١ حيث ينقل آراء أخرى فى عددها وإن لم تستخدم كلمة الغرض ، وانظر كتاب الدكتور عبد المتعم تليمة (مداخل إلى علم الجمال الأدبى) ص ٨٩ ، ٩٠ حيث يلمح إلى شئ من التطور فى دلالة الكلمة لغة واصطلاحا .

(٢) انظر فى نقد هذه المحاولة : تاريخ النقد الأدبى عند العرب لطفه إبراهيم ١٣٠ - ١٣٥ ، والنقد الأدبى لأحمد أمين ٤٠٦ ، والنقد المنهجى عند العرب لمنذور ٧٠ - ٧٢ .

(٣) الوساطة ١٨٦ .

دخلاً بالفن ، وبالتالي لم يُقم لها حساباً في تقويمه لأشعار الشاعر ، ولم يجعل منها مطمحاً لمآخذ الشعراء بعضهم من بعض ، لأن ذلك إنما يكون فيما له صفة الاختصاص بشاعر دون آخر ، أى فيما هو من نتاج عبقرية الشاعر وليس قيمة زوّده بها مجتمعه .

وعلى سبيل التأكيد لهذه الحقيقة - أعنى الطابع الاجتماعى لهذا النوع من المعانى مع عُرْبِهِ من أية قيمة فنية - نستمد - مرة أخرى - عبد القاهر فى بعض حديثه عن المعنى ، وذلك بين يدي حديثه عن (الأخذ والسرقه) ، لقد قسّم المعنى هنالك إلى قسمين : (عقلى) و (تخيلى) ، وبُهِمَا هنا وصفهُ للمعنى العقلى بأنه «صحيح ، مجراه فى الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجدد الأكثر من هذا الجنس منتزِعاً من أحاديث النبى ﷺ وكلام الصحابة رضى الله عنهم ، ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ... أو ترى له أصلاً فى الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء ، فقله :

وما الحسبُ الموروث لا دَرَّ دَرَّةً بِمُحْتَسَبٍ إِلَّا بِأَخْرٍ مَكْتَسَبٍ
ونظائره ، كقولهِ :

إنى وإن كنتُ ابنَ سيدِ عامرٍ وفى السرِّ منها والصريح المذهب
لما سودتنى عامرٌ عن وراثتهِ أبى الله أن أسمو بأُمَّ ولا أبِ

معنى صريح محض ، يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة ، وتتفق العقلاء على الأخذ به والحكم بموجبه فى كل جيل وأمة ، ويوجد له أصلٌ فى كلِّ لسانٍ ولغة ، وذلك أنه لو كانت القضية على ظاهر يغترُّ به الجاهل ويعتمده المنقوص ، لأدى ذلك إلى إبطال النسب أيضاً ، وإحالة التكثرُّ به والرجوع إلى شرفه ، فإن الأول لو عدم الفضائل المكتسبة

والمساعي الشريفة ، ولم يَبْنُ من أهل زمانه بأفعالٍ تؤثر ، ومناقب تدون وتسطر ، لما كان أولاً ... «^(١).

هذا كلام عبد القاهر ووصفه لاثنين من نماذج المعنى العقلى كما تصوره، فلنلاحظ أولاً الإطار الاجتماعى الذى يلف هذا النوع من المعنى ، ولنلاحظ ثانياً صفتى الشيوخ وسهولة إيجاد المعنى ... أو القيمة الاجتماعية - أو كما يقول عبد القاهر : انتشارها (فى كل جيل وأمة) ، و (فى كل لسان ولغة). وهى عبارات تحمل أصداء وصف الجاحظ للمعانى التى استبعتها من القيمة بأنها (يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى) كما تحمل صدى وصف الأمدى للمعانى التى حرص عليها أبو تمام بأنها مما هو (موجود فى كل أمة وفى كل لغة)^(٢). وحتى ما يمكن أن نطلق عليه (التأصيل الدينى) لقيمة اعتماد الإنسان على نفسه وعمله ، وهو ما صنعه عبد القاهر بالربط بين المعنى فى المثالين وبين قوله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٣) وقول الرسول ﷺ (من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه) ، مثلُ هذا التأصيل من شأنه تأكيد نفس الصفة - اجتماعية المعنى - انطلاقاً من اجتماعية النظرة إليه عند التحليل والفهم.

وذلك ما يدعمه نقاشٌ مماثل للقيمة المعاكسة ، أو ما يمكن أن يعد سلباً للقيمة السابقة - قيمة أن يجمع الإنسان بين شرف أصله فى الماضى وسؤدده فى الحاضر ، فقد انتقد القاضى الجرجانى - من قبل - قول على بن جبلة :

وما سوّدت عجلأ مآثرُ عزمهم ولكن بهم سادت على غيرها عجل

(١) أسرار البلاغة ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الموازنة ٤٢٣/١ .

(٣) سورة الحجرات / ١٣ .

يقول القاضى الجرجانى : « وهذا معنى سوء يقصر بالمدوح ويغض من حسبه ، ويحقر من شأن سلفه ، وإنما طريقة المدح أن يجعل المدوح يشرف بأبائه ، والآباء تزداد شرفا به ، فيجعل لكل منهم فى الفخر حظا وفى المدح نصيبا ، فإذا حصلت الحقائق كان النصيبان مقسومين عليهم ، بل كان لكل فريق منهم ، لأن شرف الوالد جزء من ميراثه ، ومنتقل إلى ولده كانتقال ماله ... وكذلك شرف الولد ، يعم القبيلة ، وللوالد منه القسّم الأوفر ... »^(١).

من المؤكد أن كلا من حديث عبد القاهر حول نموذجيه ، وكذلك نقاش القاضى الجرجانى الذى تفرّع من حديثه عن بيت ابن جبلة .. من المؤكد أن ذلك لا يمت إلى حديث الشعر والشعرية بصلة ، وإنما هى قضايا اجتماعية ، وقيم يقبلها المجتمع أو يرفضها بعيداً عن الشعر والشعرية ، وإذا كان فى النماذج التى اتخذت موضوعا للنقاش ما يمت إلى الشعر بصلة ، فلن يكون ذلك بسبب المعنى ، أو القيمة الاجتماعية التى تبتأها ، أو رفضها ، هذا الشاعر أو ذاك ، فالمعنى الاجتماعى ، أو القيمة الاجتماعية ، شىء ، والمعنى الأدبى أو الصياغة الفنية شىء آخر .

هذا الرأى يؤكده حديث عبد القاهر نفسه عن مثال آخر من أمثلة المعنى العقلى عنده ، هو قول الشاعر :

* وكلّ امرئٍ يولى الجميلَ محببٌ *

يقول عبد القاهر عن هذا المعنى : إن أصله هو : (قول النبى ﷺ : (جُبِلت القلوب على حب من أحسن إليها) ، بل قول الله عز وجل : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾^(٢) ، ويضيف إلى

(١) الوساطة للجرجانى ٣٧٤ .

(٢) سورة فصلت / ٣٤ .

ذلك قوله عن هذا المعنى : إنه « صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب ، وإنما له ما يُلبَسُه من اللفظ ، ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية ، من الاختصار وخلافه ، والكشف أو ضده »^(١).

إن هذا التصريح من عبد القاهر فى (الأسرار) بأن هذا النوع من المعانى لا دخل للشعر فى جوهره وذاته يؤكد إيمانه بعُرَى هذا المعنى - الذى قلنا إنه من قبيل القيم الاجتماعية - عربه من أية قيمة فنية ، وبالتالى لا يكون له دخل فيما به يكون الشعر شعراً ، وهو حكم يتأكد - مرة أخرى بوضوح - حين نرى عبد القاهر يجعل من تفضيل الكلام بمعناه مساوياً لاطراح كل القيم الفنية التى بها يتفاضل الكلام . يقول : « إنه إن كان العملُ على ما يذهبون إليه ، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ، ... فقد وجب اطراحُ جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة ، وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل ، وأن تدخله المزية ، وأن تتفاوت فيه المنازل »^(٢).

مثل هذا الحكم على المعانى الاجتماعية بالخلو من القيمة الفنية يصادفنا - من قبل - فى معرض النقاش بين أصحاب البحترى وأصحاب أبى تمام ، إذ ينقل الآمدى عن الفريق الأول قولهم : « إن الشعر أجوده أبلغه ، والبلاغة إنما هى إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف ... وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة وكانت عبارته مقصرة عنها ولسانه غير مدرك لها ، حتى يعتمد دقيق المعانى من فلسفة يونان أو حكمة الهند أو أدب الفرس ، ويكون أكثر ما

(١) أسرار البلاغة ٢٦٥ .

(٢) الدلائل ٢٥٧ .

يورده منها بألفاظ متعسفة ، ونسج مضطرب ... قلنا له : قد جئت بحكمة وفلسفة ومعانٍ لطيفة حسنة ، فإن شئت دعوناك حكيماً ، أو سميناك فيلسوفاً ، ولكن لا نسميك شاعراً ولا ندعوك بليغاً»^(١).

ومن قبل أخرج الجاحظ نشاط أبي عبيدة في استخراج ما في الشعر مما يتصل بالأخبار والأنساب والأيام من دائرة النقد الفني ، أو (علم الشعر) كما كان يسميه^(٢). وصرح ابن رشيقي بأن « الفلسفة وجرّ الأخبار باب آخر غير الشعر»^(٣).

وقال ابن خلدون : إن « الشعر في الرئائيات قليل الإجابة في الغالب ... لأن معانيها متداولة بين الجمهور ، فتصير مبتذلة لذلك »^(٤).

وهذه كلها ضروب من المعاني الاجتماعية كما نراها . وهناك خبر له دلالاته منسوب إلى البحتري ، قال ابنه أبو الفوثن : « كان أبي يقول : لا أرى أن أكلم من يفضل جريراً على الفرزدق ، ولا أعده من العلماء بالشعر ، ف قيل له : وكيف وكلامك أشد انتساباً إلى كلام جرير منه إلى كلام الفرزدق ؟ فقال : كذا يقول من لا يعرف الشعر ، لعمرى إن طبعى بطبع جرير أشبه ، ولكن من أين لجرير معاني الفرزدق وحسن اختراعه ؟ جريرٌ يجيد النسب ، ولا يتجاوز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء : بالقيّن ، وقتل الزبير ، وبأخته جعثن ، وامراته النوار . والفرزدق يهجوّه في كل قصيدة بأنواع هجاء يخرعها ويبدع فيها »^(٥).

(١) الموازنة ١/٤٢٤ .

(٢) العملة ٢/١٠٥ .

(٣) العملة ١/١٢٨ .

(٤) المقدمة ٥٧٥ .

(٥) الموشع ١٩٧ ، ١٩٨ ، والخبر أورده محقق (أخبار البحتري) .

لنلاحظ (الأشياء) الأربعة التي كررها جرير في هجائه للفرزدق ، والتي أسقط البحترى عنها قيمة الفن ، لنجد أنها جميعا وقائع ، أو مناسبات اجتماعية لا صلة لها بالفن ، في مقابل إبداع الفرزدق ومخترعاته من أفانين الهجاء .

ونعود إلى حديث عبد القاهر في (الدلائل) الذي بدأنا به استعراض كلامه عن (المعنى المستبعد من حيز القيمة) من وجهة نظره ، ذلك الحديث الذي استشهد فيه عبد القاهر بنص الجاحظ (المعاني مطروحة في الطريق) قائلا إنه - أي الجاحظ - قد (أسقط أمر المعاني وأبى أن يجب لها فضل) ، ليُسلمنا وصفُ الجاحظ للمعاني بأنها (مطروحة في الطريق) إلى قول قدامة عنها : إنها - أي المعاني - « للشعر بمنزلة المادة الموضوعة ، والشعر فيينا كالصورة ، كما يوجد في كل صناعة من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها ، مثل الخشب للنجارة ، والفضة للصياغة»^(١) ، وبذلك يوافق قدامة الجاحظ على رأيه في خلو هذه المعاني (الاجتماعية) من عنصر القيمة .

وإذا كان نص الجاحظ - أو حكمه - على هذا القسم من المعاني بأنه (مطروح في الطريق) يعد في نظرنا مقدمة ملائمة لتصريح قدامة السابق ، فإن كلا من تصريح الجاحظ وتصريح قدامة يعد متنا لحاشية ثرية من كلام عبد القاهر عن هذا القسم من (المعاني الاجتماعية) . ونحن نذكر أن كلمتي (التصوير) و (الصياغة) قد وردتا في النص الكامل للجاحظ ، كما أن كلمتي (الصورة) و (الصياغة) قد وردتا في كلام قدامة أيضا . لقد قال الجاحظ : (إنما الشعر صياغة وجنس من التصوير) ، وقال قدامة :

(١) نقد الشعر لقدامة ١٩ .

المعاني (للشعر بمنزلة المادة الموضوعية ... كالفضة للصياغة ... والشعر فيها كالصورة)، وجاء عبد القاهر ليقول : « معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشئ الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً ، إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل وردائه ، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محالٌ إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ، وكما أنا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس ، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام ، وهذا قاطع فاعرفه »^(١).

ما الذى يقطع به عبد القاهر ؟ الجواب : انبئات الصلة بين هذا النوع من المعنى الذى سميناه به (المعنى الاجتماعى) وبين صفة الفنية أو الشعرية، التى تكمن فى مظانٍ أخرى خلاف هذا المعنى .

ومن قبل ، كان بشرُّ بن المعتز (ت ٢١٠) قد نص هو أيضاً على انبئات الصلة بين صفة الفنية والمستوى الاجتماعى - أو الفكرى - للمعنى ، فـ « المعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة »^(٢). وهى فكرة مكتملة لكل ما سبق حول ضرورة الملازمة بين الصفات والقيم الواردة فى الخطاب ، والمستوى الاجتماعى والثقافى لمن يوجه إليه ، وهو شرط لا علاقة له بصفة الفنية فى الكلام .

(١) الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) البيان والتبيين ١/١٣٦ .

لماذا ؟ لكل ما سبق من حديث عن عموم هذا النوع من المعانى أو الصفات وشيوعه وسهولة معرفته والإلمام به فى الشعر وغير الشعر ، فهذه المعانى - كما يقول الأمدى - بما « تقدم الناس فيه ... وجرى فى الطباع والاعتیاد من الشاعر وغير الشاعر استعماله »^(١). أو هى - كما يقول القاضى الجرجانى - « أمور متقررة فى النفوس ، متصورة للعقول ، يشترك فيها الناطق والأبكم ، والفصیح والأعجم والشاعر والمفحم »^(٢). وبالتالى فإن الإلمام بهذا النوع من المعنى وتوظيفه فى مجال الشعر ليس بحاجة إلى موهبة أو جهد خاص ، أو كما يقول ابن خلدون - « لا يحتاج إلى صناعة » ، ولهذا كان عاريا من الفن .

وربما كان من هذه المعانى والأفكار ما يكون نتاج ثقافة رفيعة وتحصيل واسع كبعض نماذج (المعنى العقلى) فى تقسيم عبد القاهر ، وما يثار فى بينات المتكلمين من أفكار ، غير أن المستوى الفكرى للمعنى يظل فى جانب وصف الفنية فى جانب آخر .

يتأكد هنا - مرة أخرى - من حديث عبد القاهر عن مواضع الاتفاق بين الشعارين : « اعلم أن الشعارين إذا اتفقا لم يغل ذلك من أن يكون فى الغرض على الجملة والعموم ، أو فى وجه الدلالة على ذلك الغرض .

والاشتراك فى الغرض على العموم : أن يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء ، أو حسن الوجه والبهاء ، أو وصف فرسه بالسرعة أو ما جرى هذا المجرى .

وأما وجه الدلالة على الغرض فهو : أن يذكر ما يستدل به على إثباته

(١) الموازنة ١/٥٦ .

(٢) الوساطة ١٨٣ ، ١٨٤ .

له الشجاعة والسخاء مثلاً...»^(١)، ثم يقول : « فأما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلاً فى الأخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة ، لا ترى من به حسٌ يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل فى باب الأخذ ، وإنما يقع الغلط من بعض من لا يحسن التحصيل ولا ينعم التأمّل فيما يؤدي إلى ذلك ، حتى يدعى عليه فى الحاجة أنه بما قاله قد دخل فى حكم من يجعل أحد الشعراء عيالا على الآخر فى تصويره معنى الشجاعة ، وأنها مما يمدحُ به ، وأن الجهل مما يلزم به »^(٢).

ذلك تأكيد آخر لاجتماعية هذا النوع من المعنى من جهة ، ولكونه عارياً من كل قيمة فنية من جهة أخرى ، والدليل على الشطر الأخير من الحكم أن الناقد العربى قد منع تسجيل السرقة فيه ، لأنه من المشترك الشائع بين الجميع ، فلا يعقل القول بأن شاعراً قد أخذ معنى المدح بالشجاعة أو الهجاء بالبخل من شاعر آخر ، فالشجاعة والكرم قيمتان من قيم المجتمع والجبن والبخل هما نقيضا الشجاعة والكرم ، وطبيعى أن يكونا فى عرف المجتمع من صفات الهجاء ، دون أن يكون للشاعر ، من حيث هو شاعر ، فضلاً لا فى إضفاء صفتى الكرم والشجاعة على أحد ، ولا فى سلبهما عنه وهجائه بالبخل والجبن ، أو غيرهما من صفات الهجاء التى ارتضاها مجتمعه^(٣).

(١) الأسرار ٣٣٨ .

(٢) الأسرار ٣٣٩ .

(٣) انظر تأكيداً لهذا المنحى فى : الموازنة ٨/١ ، ٩ ، ١١ .

٢ - ٤ : أين تكمن المزية الفنية إذن ؟

لقد رأينا من قبل أن عبد القاهر قد استبعد مستوى معيناً من اللفظ ورفض أن يكون له دور في شعرية النص أو أدبيته ، ورأينا أنه اتجه في استبعاده إلى اللفظة المفردة معزولة عن سياقها ، وإلى الجانب الصوتي في اللفظ مفرغاً من دلالاته ، وإلى كل ما هو خاصية ذاتية في اللفظ لها طابع التواضع والاتفاق .

من ناحية أخرى وقفنا على استبعاد عبد القاهر ، وغيره من النقاد العرب ، لمستوى معين من المعنى ، أطلق عليه كلمات : المعنى ، أصل المعنى ، الغرض^(١) ، وهو ما أطلقنا عليه (المعنى الاجتماعي) ، ورأينا مصداق هذا في حديثهم عن المعاني المشتركة التي لا يقال فيها بالسرقة أو الأخذ لأنها من نوع ما هو شائع عام في الطباع^(٢) ، كما رأينا في حديث عبد القاهر عن (المعنى العقلي) الذي قرر أنه لا دخل فيه للشعر ولا علاقة له به من الناحية الفنية .

وسبق أن قلنا : إن موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى موقف مُلبس ، وأنه يتحدث عن (أكثر من لفظ) و (أكثر من معنى) دون أن يحدد بوضوح المستوى الذي يقصد إليه من هذا أو ذاك ، بالقبول أو الرفض . والواقع أننا عندما ذكرنا أنه استبعد مستويي اللفظ والمعنى السابقين فإن ذلك إنما كان اعتماداً على محاولة منا لاستقراء حديثه في الموضوع ، دون أن يكون نتيجة لتحديد قاطع من صاحب (الدلائل) و (الأسرار) .

(١) الدلائل ٢٦٦ ، ٣٦٦ والأسرار ٣٣٨ .

(٢) الوساطة ١٨٣ .

ونذكر هنا - أيضاً - بما سبق أن قلناه - من أن استبعاد عبد القاهر - فى بعض حديثه - لقيمة اللفظ ، ثم تنويهه به فى بعضه الآخر ، وكذلك استبعاده لقيمة المعنى ثم تنويهه به أيضاً ، هو الذى أوجد لدينا تلك الإشكاليات التى سبق ذكرها ، وهى إشكالية (ل/م) وإشكالية (ل/ل) وإشكالية (م/م) .

٣ - مواجهة مباشرة

٣ - ١ : من المفهوم إلى المصطلح

عند هذا الحد يصل بنا الحديث إلى مواجهة مباشرة مع الإشكاليات الثلاث في وقت واحد ، ذلك أن سؤالنا الحالي هو : إذا كان عبد القاهر قد رفض - كما رأينا - أن يضيف القيمة على (اللفظ) ، ثم رفض إضافتها على (المعنى) ، فإن ذلك من شأنه أن يفرض سؤالاً لا مفرّاً من طرحه وهو : أين تكمن القيمة أو المزية الفنية إذن ؟ غير أن صياغة السؤال على هذا النحو لا تلبث أن تبدو - بشيء من التأمل - غير دقيقة ، وأنها بحاجة إلى تعديل ، ذلك أن ما خلصنا إليه من استبعاد عبد القاهر لعنصر (المعنى الاجتماعي) ، أو - بالمصطلح الأشمل - لعنصر المحتوى ، من شأنه - بحكم دلالة المخالفة - أن يتجه بمكمن القيمة في نظره إلى عنصر الشكل ، على أساس ما عرفناه من أن عنصر المحتوى في نظره (مطروح في الطريق) - بعبارة الجاحظ التي قبلها عبد القاهر - وأنه كالمادة الخام للصناعة ولا مدخل للشعر فيه كما قرر قدامة وأقره أيضاً عبد القاهر .

من هنا يتحول السؤال - عملياً - من سؤال عن مكمن القيمة ، إلى سؤال يتعلق بالمصطلح الذي يرتضيه عبد القاهر ليبدل على عنصر الشكل ، الذي أصبح بوسعنا القول إنه هو مناط القيمة في تقدير عبد القاهر .

وهنا تعود بنا الذاكرة على الفور إلى النص الذي نقله الخطيب من (الدلائل) وحديث عبد القاهر فيه عن اللفظ وتنويهه به ، ونحن نذكر استشهاد عبد القاهر في هذا الشأن بحديث الجاحظ وقول عبد القاهر إنه - أي الجاحظ - أسقط أمر المعاني و (أعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة)^(١) .

وواضح أن (اللفظ) فى هذا السياق يحمل مدلولاً مواتياً من شأنه أن يجعله صالحاً للدلالة على عنصر الشكل الذى ارتضاه عبد القاهر كمناف للقيمة .

وتمشياً مع هذا المدلول للفظ يطالعنا عبد القاهر بتقسيم الكلام الفصيح قسمين : أحدهما « تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ » وهو « الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر » ، ويقول : « إنه ما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغى ، أوجب الفضيلة والمزية »^(١) ، ثم يتبع ذلك ببيان موضع المزية فى هذه الضروب ذاتها ، موضعها بين الشكل والمحتوى ، أو - بمصطلحه - بين (طريق الإثبات) و (أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره) يقول : « اعلم أن ليست المزية التى تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التى تدعى لها ، فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها »^(٢) . وكرر نفس الرأى فى أكثر من موضع مؤكداً أن مزيتها تعود إلى طريق الإثبات « وأنت إذا سمعتهم يقولون : (إن من شأن هذه الأجناس أن تُكسب المعانى مزية وفضلاً ، وتوجب لها شرفاً ونبلاً ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين) فإنهم لا يعنون أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها - كالقرى والشجاعة والتردد فى الرأى - وإنما يعنون إثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه . فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكنى عنه ، ولكن فى إثباته للذى يثبت له »^(٣) .

(١) الدلائل ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

(٢) الدلائل ٧١ .

(٣) الدلائل ٤٤٦ ، ٤٤٧ .

لنتذكر - من واقع النصين السابقين - أن المعانى والأغراض المعبر عنها ليست محلاً للقيمة ، تلك المعانى أو الصفات التى مثل لها بالشجاعة والقرى والتردد فى رأى ، مما يؤكد ما سبق لنا قوله من أن عبد القاهر قد استبعد (المعانى الاجتماعية) مما به تكون القيمة الفنية ، وهو رأى سبق لنا تقريره وتأكيده ، أما ما يهمنى تسجيله هنا فهو ذهابه فى أكثر من موضع إلى عودة المزية فى هذه الضروب أو الأجناس إلى (اللفظ) ، أو إلى طريق إثبات المعنى . هى إذن عناصر من عناصر الشكل ، بدليل عودتها إلى طريق الإثبات ، ثم بدليل تسميتها (لفظ) .

غير أن الكثير من الشواهد يدل على أن إطلاق عبد القاهر لمصطلح (اللفظ) على هذه الضروب التى تنتمى إلى حيز الشكل لم يكن يلقي كبير هوى فى نفس عبد القاهر ، حتى وإن كان بالمدلول الذى يوافقه ، لماذا؟ ربما كان ذلك خشية الوقوع فى اللبس بين مدلول لفظ يرتضيه هو ، كما ارتضاه القدماء من قبله ، وذلك المدلول الذى دأب مخالفوه على الأخذ به حين أطلقوا (اللفظ) - حسب قوله - بمعنى الكلمة المعزولة عن سياقها والصوت المفرغ من دلالاته ، وهو المفهوم الذى استبعده عبد القاهر - كما مر بنا - من حيز القيمة ، والذى دأب على مقاومته وتفنيده ، وإزالة ما علق بالأفهام منه .

ويبدو أن عبد القاهر قد أدرك أن هذه المشكلة فى المفاهيم تصحبها مشكلة أخرى تتعلق بالمصطلح ، وإذا كانت المشكلة الأولى قد تمثلت فى تعدد دلالات كلمة (اللفظ) والمخلط بينها ، فإن المشكلة الأخرى تمثلت فى الاعتقاد بأنه لا يوجد سوى مصطلحين اثنين صالحين لتسمية عناصر النص

(١) الدلائل ٤٨١ ، ٤٨٢ ، وانظر فى الوساطة للجرجاني ص ٢٢١ حديثاً جيداً عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) .

الأدبى والإحاطة بجميع جوانبه ، وهما مصطلحا : اللفظ والمعنى ، وهو ما كان سببا فى خلق المشكلة الأولى ، مشكلة المفاهيم .

يقول : « وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ... فإن جهلهم بذلك من حالها ، هو الذى أغواهم واستهوهم وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم إلى التعلق بالمحالات ، وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة ، وضعوا لأنفسهم أساساً ، وبنوا على قاعدة فقالوا : إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ، ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه ، أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، [يعنى بالمفهوم السيئ للفظ ، وأنه مجرد أصوات وكلمات فارغة من الدلالة]... ولما أقرروا هذا فى نفوسهم ، حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى (اللفظ) على ظاهره ، وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى (اللفظ)... فإعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف»^(١).

من هنا سارت محاولات عبد القاهر لحل هذه المعضلة فى مسارين :
الأول : محاولة تعليل استخدام القدماء لمصطلح اللفظ ، وإلقاء الضوء على دلالاته عندهم .

الثانى : محاولة إيجاد بديل لمصطلح اللفظ يمكن إطلاقه على عنصر الشكل فى العمل الأدبى .

٣ - ٢ : اللفظ فى المصطلح القديم :

جاء فى شرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لقول المرزوقى فى مقدمة

(١) الدلائل ٤٨١ ، ٤٨٢ . وانظر فى الوساطة للجرجانى ص ٢٢١ حديثاً جيداً عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) .

شرحه لأشعار (الحماسة) : « فمن البلغاء من يقول : فقر الألفاظ وغررها كجواهر العقود ودررها » إلخ ، يقول الشيخ الطاهر : « أراد بالبلغاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة الذين يصرفون اهتمامهم إلى العناية بحالة الكلام المفيد المعانى ، وجعله مناط الاختيار والنقد ..

وهذا المذهب نسبه الآمدي فى كتاب (الموازنة) إلى الكتّاب وأهل البلاغة ، ونسبه عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) إلى القدماء «^(١).

وهى نسبة مرت بنا فى سياق انتصار عبد القاهر لعنصر اللفظ ومتابعته فى ذلك للجاحظ واحتجاجه بكلامه . فما الذى دعا القدماء إلى استخدام مصطلح اللفظ ؟ وبأى مدلول استخدموه ؟

يجيب عبد القاهر : « اعلم أن السبب فى أن أحوالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتها لك على اللفظ ، أنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص . ألا ترى أن ليست المزية التى تجدها لقولك (كأن زيدا الأسد) على قولك (زيد كالأسد) لشيء خارج عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هو زيادة فيه وفى حكم الخصوصية فى الشكل ، نحو أن يصاغ خاتم على وجه ، وآخر على وجه آخر ، تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشىء يعلم ، إلا أنه لا يعلم منفرداً .

ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص . إذ كان لا يفرق الحال حينئذ بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له وخصوصية فيه . فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ ، كنحو وصفهم له بأنه (لفظ شريف) وأنه (قد زان المعنى) وأن له ديباجة وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل

(١) شرح المقدمة الأدبية ٣١ ، وانظر الدلائل ٢٥٥ .

الوشى، وأنه عليه كالحلى ، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف «^(١).

وفى موضع آخر يقول : إنه كان للقدماء فى إطلاق مصطلح اللفظ على محاسن الكلام رأى وتدبير « وهو أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض ، وبين الصورة التى يخرج فيها ، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى إلى اللفظ ، ووصفوه فى ذلك بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له ، كقولهم (إنه حلى المعنى ، وإنه كالوشى عليه ، وإنه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً ، وإنه رشيق أنيق ، وإنه متمكن ، وإنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر ، إلى أشباه ذلك ، مما لا يشك أنه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدى صوت »^(٢).

وإذا كان الأمر كذلك فينبغى أن يعلم أن القدماء « لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا (اللفظ) وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال: « وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة وسط الطريق، يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير »^(٣).

هذا هو - فى تقدير عبد القاهر - سبب استخدام القدماء لمصطلح اللفظ، أعنى الرغبة فى التمييز بين المعنى - أو الغرض - المعبر عنه ، والصورة التعبيرية التى يجىء عليها ، إذ لم يكن فى مقدورهم أن يطلقوا على هذه

(١) الدلائل ٢٦٦ .

(٢) الدلائل ٣٦٦ .

(٣) للملائل ٤٨٢ .

الصورة أيضاً اسم (المعنى) فيحدث التداخل .

وذلك هو مدلوله عندهم - أعنى : الصورة اللفظية ، أو طريقة التعبير عن المعنى أو الغرض ، كما ، ما يتمثل فيها من مظاهر قدرة الأديب وبراعته فى حشد وسائل الإتقان و'الحمال فى عبارته .

فإذا تحدث القدماء عن اللفظ فوصفوه بأنه شريف وأنه رشيق أنيق وأنه متمكن ، وأنه على قدر المعنى ، وأن عليه طلاوة ... إلخ فإنهم « لا يعنون ... مجرد اللفظ [أى الصوت] ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئا طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع »^(١) .

ذلك كان دأب القدماء فى إطلاق مصطلح اللفظ وهم على وعى بشراء مدلوله وتوجهه تلقاء صورة الكلام بكل عناصرها من صوت ومعنى وتشكيل .

أما معاصرو عبد القاهر من مخالفيه الذين لم يفصح عنهم بوضوح^(٢)

(١) الدلائل ٤٨٦ .

(٢) بعيد عن ذهننا تماماً أن يكون القاضى عبد الجبار المعتزلى صاحب كتاب (المعنى) (ت ٤١٥) هو أحد المخالفين - أو المخالف الرئيسى الذى يرد عليه عبد القاهر ويجادله ويعمل على تفنيد رأيه فى مسألة اللفظ ، وهى نقطة خلاف أساسية مع الأستاذ محمود شاكر الذى ذهب إلى أن عبد القاهر فى الدلائل « كان كل همه أن ينقض كلام القاضى فى (الفصاحة) وأن يكشف عن فساد أقواله فى مسألة (اللفظ) بالمعنى المؤقت المحدد فى كلامه فى كتابه (المعنى) ، دون المعنى المطلق للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان « ص : ه من مقدمة تحقيقه للدلائل .

وفى رأيه أن عكس ذلك تماماً هو الصحيح ، أعنى أن هم عبد القاهر كان منصبا على إسقاط القيمة عن اللفظ (من حيث هو لفظ ونطق لسان) وذلك ما لم يقل به عبد الجبار ، حقيقة أن العبارتين اللتين ذكرهما الأستاذ شاكر وقال إن عبد القاهر قد نقضهما هما مما ورد فى (المعنى) ، وقد وردتا فى صفحة واحدة تقريبا ضمن (فصل فى الوجه الذى يقع له التفاضل فى فصاحة الكلام) ، ويبدأ مباشرة بإحدى العبارتين : «اعلم أن الفصاحة =

ف «إنهم حين رأوهم [أى رأوا القدما] يفردون (اللفظ) عن (المعنى)

= لا تظهر فى أفراد الكلام ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة « ثم يشرح ، أو يفصل هذا الكلام الجمل فيقول : إنه « لا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ... فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه « ١٩٩/١٦ .

وواضح أنه يتحدث عن البنية الخارجية للكلام ، هذه البنية التى يمكن التمييز فيها بين صفات الكلمة وإعرابها ثم موقعها من حيث التقديم والتأخير ، وكان قد نقل من قبل عن شيخه أبى هاشم أن للفصاحة شرطين أساسيين هما : (جزالة اللفظ وحسن المعنى) ١٩٧/١٦ ، وقد كرّره فى ١٩٨ ، وهذا ما جعله يورد على نفسه هذا السؤال « قلت إن فى جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ » ثم يجيب « إن المعانى وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كان تظهر فى الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع ، والمعبر عنه فى الفصاحة أدون ، فهو بما لا بد من اعتباره ، وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أننا نعلم : أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذاً يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، على ما ذكرناه .

فإذا صحّت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات أو التقدّم والتأخر الذى يختص الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباشرة ، ولا بد فى الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه « ١٩٩/١٦ ، ٢٠٠ .

من الواضح أن العبارة الأخرى (أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذاً يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ) واضح أن هذه العبارة قد وردت فى سياق الشرح والتفسير للعبارة الأولى ، وتبرير خلوها بما يشير إلى عنصر المعنى الذى نص عليه كأحد شطرى الفصاحة .

والسؤال : هل رفض عبد القاهر أياً من العبارتين ، فضلاً عن أن يكون قد أدار كتابه على نقضهما ؟ ..

والجواب : أما بالنسبة للعبارة الأولى (إن الفصاحة ... تظهر بالضم على طريقة مخصوصة) فليس من المعقول أن يعترض عليها عبد القاهر أو يوجه إليها أدنى شبهة =

ويجعلون له حسناً على حدة ... ورأوهم يصفون (اللفظ) بأوصاف

= نقد ، فمن هذه العبارة ، ومن عناصرها الثلاثة استمد عبد القاهر تصويره لعوامل التعلق بين الكلم ، والتي هي أساس ظاهرة النظم .
وأما العبارة الثانية (إن المعانى لا يقع فيها التزايد ... إلخ) فقد وردت عند عبد القاهر فى سياق سؤال جدلى عن السبب فى أن من عبارات القدماء ما يشير إلى تفخيمهم شأن اللفظ وتعظيمهم له « حتى تبعهم من بعدهم [أى فى تعظيم شأن اللفظ] وحتى قال أهل النظر : (إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ) فأطلقوا ... كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية فى حاق اللفظ « الدلائل ٦٣ .

ويجيب عبد القاهر بأنه « لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه تجوزوا فكتوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف (الترتيب) ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعته ما أبان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : (لفظ متمكن) يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشئ الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه ، و(لفظ قلق ناب) يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل فى مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجىء فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه « الدلائل ٦٤ .

وقد وردت نفس العبارة فى موضع آخر على أنها مما يتعلق به المدافعون عن اللفظ بالمدلول الذى يرفضه عبد القاهر ، وهو غير المدلول الذى كان يتبناه صاحب العبارة نفسه، يقول عبد القاهر : « وما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم (إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ) وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه ، غير أن تجعل (تزايد الألفاظ) عبارة عن المزايا التى تحدث من توحى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ وتعلق لسان محال « الدلائل ٣٩٥ . وكما نرى فإن عبد القاهر يكشف عن موقف المتفهم للنص ، القابل لما جاء فيه ، المتطوع بشرحه والدفاع عنه إزاء من أساءوا فهمه . وجدير بالذكر أن محورى الرد على من انحرفوا بفهم نص القاضى - أعنى القول أولاً بأن المقصود معانى الألفاظ وترتيبها - وإن جاءت العبارة على التوسع - ثم القول ثانياً بأن تزايد الألفاظ (عبارة عن المزايا التى تحدث من توحى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم) - هذان المحوران اللذان قلنا إن عبد القاهر أدارهما ، لا للرد على القاضى ، وإنما على الذين أساءوا فهم عبارته وتعلقوا بها فى ==

لا يصفون بها (المعنى) ظنوا أن للفظ - من حيث هو لفظ - حُسناً ومزية ونبلاً وشرفاً^(١). وهذا ما جرَّهم إلى نسبة المزية إلى اللفظ بمعنى الصوت وأجراس الحروف ، وذلك هو المفهوم الرديء للفظ الذى عمل عبدُ القاهر على استبعاده ، والذى كان كفيلاً بزحزحته عن استخدام المصطلح نفسه - مصطلح اللفظ - ليبحث عن بديل آخر كفيل بأمن اللبس من جهة ، وأدق فى الإحاطة بمكونات عنصر الشكل من جهة ثانية ، وهذا هو المسار الآخر الذى انطلقت فيه محاولته ناحية الحل .

٣ - ٣ : البحث عن نظام جديد من المصطلحات

هذا التحول إلى استبعاد مصطلح اللفظ من الدلالة على عنصر الشكل يمثله تحولُ عبد القاهر نحو إطلاق كلمة (المعنى) على مكونات هذا العنصر - أى مكونات عنصر الشكل - وهى المكونات التى ذكَّرَ منها صور البيان

الدفاع عن المفهوم المفروض للفظ - بمعنى الصوت المفرغ من الدلالة - هذان المحوران مستمدان أساساً من كلام القاضى عبد الجبار نفسه فى المعنى . انظر ١٩٩/١٦ . وهكذا لا نجد فى كلام عبد القاهر ما يدل على مناقضة منه لكلام عبد الجبار ، خاصة أن عبد القاهر قد اعترف بأن من عبارات القدماء ، عموماً ما كان يتجه فى ظاهره إلى إسباغ المزية على اللفظ فى حين أنه يتجه فى حقيقته إلى تقدير المعنى ... ثم هل يعقل أن تصدر العبارة عن القاضى عبد الجبار فيفهمها عبد القاهر ويتأثر بها ويقبل فحواها ثم ينسب إلى صاحبها ومن صدرت عنه أنه قصد بها شيئاً آخر ؟ .

هذا ومن الذين نسبوا إلى عبد القاهر التحامل على عبد الجبار والتعريض به رغم إفادته منه الدكتور شوقى ضيف ، راجع : البلاغة ، تطور وتاريخ ١١٧ - ١١٩ ، ١٦١ . هنا ، ويلوح لى أن ثمة عاملاً بعيد الأثر وراء كل من كلام عبد الجبار وكلام عبد القاهر فى هذا الصدد ، خاصة كلام عبد القاهر فى توجُّه الحديث عن مزايا فى اللفظ وخصائص فيه إلى المعنى على الحقيقة .. هذا العامل هو الباب الذى عقده ابن جنى ت ٣٩٢ هـ (فى الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى) وحاصل كلامه أن عناية العرب بالألفاظ وإصلاحها وتهذيبها والتأنق فيها هى أقوى دليل على علو شأن المعانى عندها وقخامة قدرها فى نفوسها ، إذ الألفاظ هى أوعية المعانى ، وما العائق فى اختيار الوعاء وتزيينه وتجميله إلا من باب العناية بالموعى بداخله .

الخصائص ٢١٦/١ ، ٢١٧ (بتصرف) ، وقد ألحقت جزءاً من هذا الباب بآخر الكتاب .

من الكناية والاستعارة والتمثيل ، مما سبق أن عزي المزية فيه إلى اللفظ . إذ يطالعنا قوله عن نفس هذه الظواهر : « ينبغي أن تنظر إلى هذه المعاني واحداً واحداً ، وتعرف محصولها وحقاتها ، وأن تنظر أولاً إلى الكناية ، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحول أمرها أنها إثبات معنى لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ »^(١).

وقد طبق نفس النظرة على الاستعارة أيضاً : « وذلك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكن يعرفه من معنى اللفظ »^(٢). « فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ... ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون اللفظ »^(٣). كما أخضع (التمثيل الكائن على حد الاستعارة) لنفس النظرة ، فـ « إذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معاً المعقول ، فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها ، بل الأمر في التمثيل أظهر »^(٤).

ثم يقول « فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبرُ به في هذه الأجناس الثلاثة ، التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل .. المعقول دون اللفظ ، من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ، ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنحو ما ترى من أن القصد في قولهم (هو كثير رماد القدر) إلى كثرة القرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ، ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه »^(٥).

(١) الدلائل ٤٣١ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) الدلائل ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٤) الدلائل ٤٤٠ .

(٥) الدلائل ٤٤٢ .

ويرفض عبد القاهر أن « تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ ، لأنه لا يتصور أن تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال ، من حيث يعلم كل عاقل أنه لا يُكَنَّى باللفظ عن اللفظ ، وأنه إنما يُكَنَّى بالمعنى عن المعنى ، وكذلك يعلم أنه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ، ولكن يستعار المعنى ، ثم اللفظ يكون تبع المعنى ... ويعلم كذلك أنه محال أن يضرب (المثل) باللفظ ، وأن يكون قد ضُربَ لفظ (أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) مثلاً لتردده في أمر البيعة»^(١).

هكذا يجيء عبد القاهر - بعد أن كرر القول بعودة المزية في هذه الأجناس إلى (اللفظ) .. يجيء ليقرر أن حقيقتها (إثبات معنى لمعنى) ، وأن القصد بالإثبات فيها (إلى معنى يُستدل بمعنى اللفظ عليه) وأنه فيها (إنما يُكَنَّى بالمعنى عن المعنى) وأن الدلالة فيها (دلالة معنى على معنى) وأن المتكلم يتوصل (بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد) .

بل إن عبد القاهر يطلق على هذه الفنون - صراحة - اسم المعاني : « فهذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم»^(٢).

ويبدو أن عبد القاهر قد مهد لمسلكه هذا في إطلاق كلمة (المعنى) على هذه الفنون ، وذلك في حديثه عن (اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره) ، وهو ما جعل مداره في الأعم الأغلب على (الكناية والمجاز) ثم أضاف إليهما التمثيل^(٣) ، يقول : « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض ^{المعنى}

من المعنى

(١) الدلائل ٤٤٣ .

(٢) الدلائل ٣٩٣ .

(٣) الدلائل ٦٦ .

بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلک اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ... أو لا ترى أنك إذا قلت (هو كثير رماد القدر) أو قلت (طويل النجاد) أو قلت فى المرأة (نؤوم الضحى) فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى ، على سبيل الاستدلال ، معنى ثانيا هو غرضك ، كمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنه مضياف ، ومن (طويل النجاد) أنه طويل القامة ، ومن (نؤوم الضحى) فى المرأة أنها مترفة مخدمة لها من يكفياها أمرها»^(١).

واستجابة لهذا المشروع بالتقنين لإطلاق كلمة (المعنى) على هذه الوجوه، يقترح عبد القاهر زوجين آخرين من المصطلحات إضافة إلى الزوج القديم (اللفظ والمعنى)، فيعرض أن يطلق مصطلح (المعنى) على طريق الدلالة على الغرض - بدلاً من (اللفظ) - و (معنى المعنى) على الغرض أو المعنى المدلول عليه - بدلاً من (المعنى) - وهذا هو الزوج الأول ، أما الزوج الثانى فهو أن يقال : (المعنى الأول) و (المعنى الثانى) على الترتيب . يقول :

« وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فهنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : (المعنى) و (معنى المعنى) ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة ، و(بمعنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنى ، ثم يقضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ، كالذى فسرت لك .

وإذ قد عرفت ذلك ، فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية

عليها ، أو يجعلون المعانى كالجوارى والألغاز كالمعارض لها ، وكالوشى المحبّر واللباس الفاخر والكسوة الرانقة إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف .. فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق (معنى المعنى) ، فكفى وعرض ومثل واستعاره ، ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب ، ووضع كل شىء منه فى موضعه ، وأصاب به شاكلته ، وعمد فيما كنى به وشبهه ومثل لما حسن مأخذه ، ودق مسلكه ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ، ولكن معنى اللفظ الذى دلت به على المعنى الثانى كمعنى قوله :

فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل

الذى هو دليل على أنه مضياف ، ف (المعنى الأول) المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك ، و (المعنى الثانى) التى يوماً إليها بتلك المعانى هى التى تُكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحلى .

وكذلك إذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل ، يرجع المعنى فى ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ، ولا يصلح شىء منه حيث الكلام على ظاهره ، وحيث لا يكون كنايةً ولا تمثيلاً ولا استعارة ، ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى ، وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ «^(١)» .

بذلك يؤكد عبد القاهر أن فى الإمكان أن يطلق على عنصر الشكل مصطلح (المعنى) أيضاً أو (المعنى الأول) ، وأن هذا (المعنى) أو (المعنى

الأول) هو مناط القيمة ، خلافاً للمعنى ، أو المعنى الثانى ، أو الغرض ، وهو الذى استبعده من حيز القيمة .

هذا الصنيع فى إطلاق كلمة (المعنى) على عناصر من الشكل تتمثل فى صور البيان .. يطبقه عبد القاهر على مفهوم النظم أيضاً ، وكان قد صرح بأن « الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم » ، وقد انتهى به الحديث عن القسم الأول إلى القول بأن المزية فيه تعود أصلاً إلى دلالة المعنى على المعنى ، وذلك ما قرره أيضاً بالنسبة إلى القسم الآخر الذى تعزى المزية فيه إلى النظم « وذلك أن النظم ... إنما هو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله ، وليست معانى النحو معانى ألفاظ »^(١) و « ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل » فهو « نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتجبير والتفويف والنقش وكل ما يقصد به التصوير » وأنه « لا حال للفظه مع صاحبها تُعتبر إذا أنت عزلت دلالتها جانباً »^(٢).

وقد فسّر فى بعض المواضع عبارة القاضى عبد الجبار : « إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ » بأنها لا معنى لها « غير أن تجعل (تزايد الألفاظ) عبارة عن المزايى التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال »^(٣).

(١) الدلائل ٤٥٢ .

(٢) الدلائل ٤٩ . ٥٠ .

(٣) الدلائل ٣٩٥ .

خلاصة

١ - نتيجة لا مفرّ منها

بذلك يصل بنا الحديث إلى غايته ، وغايته هي إثبات وقوع التداخل والخلط بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي ، على مستوى المصطلحات بالذات لدى القدماء ، وعلى مستوى المصطلحات والمفاهيم لدى المحدثين ، وقد رأينا كيف يُستبعد (المعنى) من مجال القيمة ، ليطلق (المعنى) على مناط القيمة ، والذي استُبعد هو (المعنى الاجتماعي) والذي اختير هو (المعنى الأدبي) ، هذا المعنى الأدبي هو الذي أطلق عليه عبد القاهر - مجازاة للعرف القديم - كلمة (اللفظ) ، ثم عاد فأطلق عليه - لأمن اللبس فيما تصور ، ولتعلقه بالبعد المعنوي في عنصر الشكل أيضاً - عاد فأطلق عليه كلمة (المعنى) ، دون أن يقدم ، على نحو قاطع ومنظم ، إلا في القليل النادر ، ما يشير إلى الفرق في مدلول المصطلح الواحد ، أعني (المعنى) حين يكون شكلاً أو (معنى أدبياً) ، و (المعنى) حين يكون غرضاً أو (معنى اجتماعياً) . وهو حكم ينطبق إلى حد كبير على صنيعه بمصطلح اللفظ ، الذي لم يفصل فيه - إلا قليلاً - بين (اللفظ) بمعناه المرغوب ، حين يكون صياغة وصورة ، وهو ما يدخل في عداد المعنى الأدبي ، و (اللفظ) الذي رفضه وسلبه القيمة ، لأنه مجرد صوت وصدى .

وذلك ما أوقع بلاغياً متأخراً هو الخطيب القزويني في تصور تناقض عبد القاهر في موقفه من (اللفظ) و (المعنى) ، فكان نصه الذي نقلناه في مفتتح هذا البحث ، والذي تغلق به الباحثون المحدثون ، فكان أن صدرت عنهم في تصنيف موقف عبد القاهر كل الصفات الممكنة منطقياً ، فهو إما مع اللفظ ، وإما مع المعنى ، وإما مع العنصرين معاً . كما عرّجت تصوراتهم وتصنيفاتهم على الجاحظ - صاحب أول صيحة مدوية في خلع القيمة عن (المعنى الاجتماعي) - فقالوا فيه أيضاً بكل الصفات الممكنة ،

من الانحياز ، إلى التوفيق ، إلى التناقض ، كل ذلك دون الوصول إلى رأى قاطع فى مدلول كل من المصطلحين - فى ضوء تعدد استخدامهما - وموقف الرجلين منهما .

والواقع أن هذه النتيجة التى انتهى إليها الدارسون المحدثون ، وتلك المقدمة التى أفضت إليها من ثنانيا التراث ، تمثلان مشكلة ومحنة ، أما المشكلة فهى مشكلة المادة التراثية الضخمة المتراكمة التى تتعذر الإحاطة بها ، إن لم تكن مستحيلة ، وأما المحنة فهى محنة الدارس الحديث المطالب بخوض غمار هذه المادة ثم إحكام قبضته عليها ، دون أن يغفل عن التعارض فى ظاهر عبارات القدماء ، ودون أن تغفل منه بعض المفاتيح التى تقود إلى فك مغاليق تلك المادة .

أقول هذا لأن من البلاغيين المتأخرين ، من استطاع أن يمك - خلافاً للخطيب - بزمام كل من المصطلحين عند عبد القاهر - رغم تعدد دلالاته - وأن يكشف عن مراده بكل منهما فى حالتى قبوله ورفضه ، من هؤلاء سعد الدين التفتازانى (ت ٧٩١هـ) وبعض شراح التلخيص^(١) ، وهو ما كان التنبيه له كفيلاً بتجنيننا الكثير من الجهد .

(١) يقول السعد معقبا على كلام الخطيب : « هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه لم يتصفح دلائل الإعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ ، فإن محصول كلامه هو أن الفصاحة تطلق على معنيين : أحدهما ما مر فى صدر المقدمة ، ولا نزاع فى رجوعها إلى نفس اللفظ ، والثانى وصف فى الكلام به يقع التفاضل ويشب الإعجاز ، وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ، ولا نزاع أيضاً فى أن الموصوف بها عرفا هو اللفظ إذ يقال : لفظ فصيح ، ولا يقال معنى فصيح ، وإنما النزاع فى أن منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ أم المعنى ، والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول : إن الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود ، فهناك ألفاظ ومعان أول ، ومعان ثوان ، فالشيخ يطلق على المعانى الأول ، بل على ترتيبها فى النفس ، ثم على ترتيب الألفاظ فى النطق على حلوها ، اسم : النظم ، والصور ، والخواص ، والمزايا ، والكيفيات ، ونحو ذلك ، ويحكم قطعاً بأن الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها ، وأن الفضيلة التى بها =

على أننا نسارع إلى القول بأن الفرق وإن لم يظهر كما ينبغي على مستوى المصطلحات فإنه كان واضحاً تماماً على مستوى المفاهيم ، وواضحاً بدرجة أقل على مستوى التطبيق .

فعلى مستوى المفاهيم كان واضحاً أن المعنى الاجتماعي قوامه الصفات والقيم التي يفرزها المجتمع ، وأن أخص صفاته هي الشيعو وسهولة الإيجاد والعُرى من القيمة الفنية ، بينما اتصف المعنى الأدبي بالضد من ذلك ، إذ تقوم خصائصه على ما يقابل خصائص المعنى الاجتماعي ، فإذا كان المعنى الاجتماعي يتصف بالشيعو والعموم فإن المعنى الأدبي يتسم بالفردية والخصوصية ، وإذا كان المعنى الاجتماعي يتصف بسهولة الإيجاد لأنه (مطروح في الطريق) فإن المعنى الأدبي لا يتأتى لكل إنسان ، لأنه مما يحتاج إلى روية وفكر وموهبة خاصة ، وإذا كان المعنى الاجتماعي عارياً من القيمة فإن المعنى الأدبي هو مناط القيمة .

هذا على مستوى المفاهيم ، أما على مستوى التطبيق فإنه يصادفنا غير قليل من التداخل والجمع بين المعاني التي هي القيم والأفكار المجردة ، مما يدخل في عداد المعنى الاجتماعي ، وبين ظواهر مما يدخل في عداد المعاني الأدبية ، وعلى سبيل المثال يتردد في كتب الأدب والنقد اعتبار التشبيه غرضاً مستقلاً يخضع للتعبير عنه بصور متعددة تتفاضل مراتبها

= يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك ، إنما هي فيها ، لا في الألفاظ المنطوقة ، التي هي الأصوات والحروف ، ولا في المعاني الثواني التي هي الأغراض التي يريد المتكلم إثباتها أو نفيها ، فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعاني ، يريد بهما تلك المعاني الأولى ، وحيث ينفي أن يكون من صفاتها يريد بالألفاظ : الألفاظ المنطوقة ، وبالمعاني : المعاني الثواني ، التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامية . يراجع : المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٢٨ ، ٢٩ .

بحسب مراتب المبدعين فيها ، هذا مع العلم بأن التشبيه - باعتراف عبد القاهر نفسه - هو أحد وجوه الدلالة على الغرض .

٢ - اجتهاد يُفضى إلى نتيجة عكسية

فإذا جئنا إلى الموقف من واقع المصطلح وجدنا أن النقد العربى قبل عبد القاهر قد استقر - إلا فى النادر^(١) - على مصطلحين لا ثالث لهما هما: اللفظ والمعنى ، فلما جاء عبد القاهر حاول أن يلقى عليهما شيئاً من الضوء بعد أن وجد أن كلا من المصطلحين قابل لأن يحمل أكثر من مدلول ، غير أن عبد القاهر لم يقم بعمله الإصطلاحى مرة واحدة ولم يتخلص من آثار النظام السائد قبله ، وإنما نراه يجارى العرف القديم لبعض الوقت ، وفى كثير مما كتب ، دون أن ينبه إلى ذلك ، فاستخدم كلاً من كلمتى (اللفظ) ، و(المعنى) بأكثر من مدلول ، فوقع هو ، كما أوقع قارنه ، فى غير قليل من الخلط والاضطراب، هذا مع اتضاح المفاهيم فى ذهنه إلى حد كبير .

وكان المفروض أن يكون تدخّله لفض التداخل بين المدلولات المتعددة لمصطلح (اللفظ) والمدلولات المتعددة لمصطلح (المعنى) ، هو النهاية لظاهرة الغموض واللبس فى دلالة المصطلحين ، غير أن الذى حدث هو أن نظام مصطلحاته الجديد - والذى لم يستبعد النظام القديم وإنما أضيف إليه - قد حول المشكلة إلى معضلة ، إذ نجد عنده - وفقاً لمقترحه السابق - أكثر من

(١) يفهم من كلام عبد القاهر أن الجاحظ باستخدامه لمصطلح (التصوير) قد مهد لاستخدام مصطلح (الصورة) ، كما استخدم قدامة كلمة (الصورة) للدلالة على ناتج عمل الشاعر فى المعانى التى شبهها بالمادة الخام ، وتحدث القاضى الجرجانى عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) ، الوساطة ٢٢١ . كما وردت كلمة (الصورة) على ندره فى كلام بعض النقاد ، وقد اتهم عبد القاهر سابقيه بأنهم جهلوا شأن الصورة مما حصرهم فى مصطلحين اثنين هما اللفظ والمعنى . الدلائل ٤٨١ .

زوج من المصطلحات على النحو التقريبي التالي :

مصطلحات الشكل	مصطلحات المحتوى
اللفظ	المعنى
المعنى	معنى المعنى
المعنى الأول	المعنى الثانى
الصورة	المعنى / الغرض

وبالنظر إلى العمود الأول نجد أن عنصر الشكل قد سمي تارة (لفظاً) وتارة (معنى) كما سمي (معنى أول) و (صورة). أما المحتوى ، فقد سمي (معنى) و (معنى المعنى) و (المعنى الثانى) وأيضاً (الغرض) .

والنتيجة هي ما يسمى - بمصطلحات علم اللغة - تعدد الدوال على المدلول الواحد ، وكذلك تعدد المدلولات التى تندرج تحت الدال الواحد . وتتمثل الظاهرة الأولى فى تعدد الأسماء التى أطلقت على عنصر الشكل ، وكذلك الأسماء التى أطلقت على عنصر المحتوى ، أما الظاهرة الثانية فتتمثل فى أن الدال الواحد يدل على أكثر من مدلول ، والمثل الواضح على هذا مصطلح (المعنى) الذى يقع مرةً فى جانب المحتوى ، ومرة فى جانب الشكل ، وهو المسلك الذى يفضى إلى أن يطلق مصطلح (المعنى) مراداً به نفس ما يراد بمصطلح (اللفظ) ، حين يطلق كلاهما على عنصر الشكل ، أى الصياغة الفنية .

٣ - مالا ينبغى وما ينبغى

أما ما لا ينبغى فذلك ما فعله كثير من البلاغيين والنقاد من القدماء ، وفى مقدمتهم الجاحظ وعبد القاهر حين راوحوا بين إطلاق المصطلحين

- اللفظ والمعنى - على عنصر الشكل ، وهو ما كان ينبغي التنبيه إليه من جانب القدماء والتنبه إليه من جانب المحدثين ، فذلك كان كفيلا لدى القدماء بتصحيح تصور أمثال الخطيب القزويني ، لما اعتقد أنه تناقض في مواقف عبد القاهر - مثلا - كما كان كفيلا لدى المحدثين ممن آمنوا على تصور الخطيب ، بتحريف نظرهم إلى موقف عبد القاهر وغيره من عنصرى الشكل والمحتوى ، فلا يوصف عبد القاهر ، وكذلك أبو هلال ، لدى بعضهم بأنه من أنصار اللفظ - الشكل - ولدى غيرهم بأنه من أنصار المعنى - المحتوى - إذ كان عبد القاهر مع الشكل - أى الصياغة - وهو موقف شاركه فيه عامة البلاغيين والنقاد العرب ، باعتبار الشكل هو الخاصة النوعية الفارقة بين الأدب وغيره من نصوص اللغة ، لا يخل بهذا أن يطلق الجاحظ أو قدامة أو القاضى المجرجاني أو عبد القاهر مصطلح المعنى على التشبيه الذى هو من حيز الشكل ، أو أن يطلق آخرون اسم (المعنى العقم) على صور من التشبيهات المبتكرة^(١) ، كما لا يُخل به تنويه عبد القاهر ب : (المعنى) ، إذ المعنى المقصود فى تنويهه هو كل ما يتعلق بالخواص الفنية للعبارة ، وفرق بين (المعنى) بهذا المدلول ، ومحتوى الكلام عموماً أو الأفكار الواردة فيه ، وهو ما استبعده عبد القاهر من حيز القيمة تحت اسم المعنى أيضاً .

هذا فيما يتعلق بعبد القاهر ، أما فيما يتعلق بالجاحظ فينطبق عليه - من جهة - ما ينطبق على عبد القاهر ، ومن جهة أخرى فإن توسيع دائرة النظر وعدم الاقتصار على المؤلفات (الرسمية) المتداولة فى حقل البلاغة العربية كان كفيلا بأن يسهم فى رفع اللبس الذى لحق ليس بتصريح الجاحظ المشهور (عن المعانى المطروحة فى الطريق ، والشأن المحصور فى تخير

(١) ينظر : حلية المحاضرة للحاتمي ١/٦٤ ، ٦٥ فقرة ٨٩ .

اللفظ و...) فحسب ، بل وعن كلّ البيانات الصادرة عن البلاغيين والنقاد العرب في الحديث عن مكانة اللفظ وعدّه مناط القيمة ومحور المزيّة .

وعلى سبيل المثال : هذا الباب الذي عقده ابن جنى فى الخصائص بعنوان (باب فى الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى) .. هذا الباب يحمل دفاعاً رائعاً وتوجيهاً سديداً لما قد يوحى به كلام الجاحظ من ميل إلى جانب اللفظ ، وهو - فى تقديرى - أوقع من كلّ الاجتهادات التى تكبدها المحدثون لإقامة ما تصوّروه من أودٍ فى تصريح الجاحظ ، إذ يرى ابن جنى أن العناية باللفظ والتأقّف فيه والمبالغة فى إصلاحه هى قمة العناية بالمعنى والحرص عليه . « وذلك أن العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها ، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارةً والخطب أخرى ، وبالأسجاع التى تلتزمها وتتكلف استمرارها ، فإنّ المعانى أقوى عندها وأكرم عليها ، وأفخم قدرأ فى نفوسها . فأول ذلك عنايتها بألفاظها ، فإنها لما كانت عنواناً معانيها ، وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها .. أصلحوها ورَتَّبَوها وبالغوا فى تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها فى السمع وأذهب بها فى الدلالة على القصد »^(١).

وليس من شك فى أن هذا التصوّر قد قدم الحلّ الأمثل لهذه المشكلة ، - فى حالة تصور وجودها طبعاً - وذلك بإزالة التنافى - أو التضاد - بين العناية باللفظ وتقدير قيمة المعنى ، أو بين تقدير قيمة المعنى وضرورة العناية باللفظ . وهذا من شأنه أن يلغى الأثر المترتب على صيغة التفضيل للمعنى فى حديث ابن جنى (أقوى ، أكرم ، أفخم) إذ لا مكان للمفاضلة إلا عند الاضطرار إلى الاختيار أو التفضيل ، وهو - طبقاً لتوجه حديث ابن جنى - غير مطلوب ، لأننا بصدد طرفين يعضد كلٌّ منهما الآخر ، فأهميّة

(١) الخصائص ١/ ٢١٥ ، ٢١٦ .

المعنى تقتضى أن يعتنى باللفظ ، والعناية باللفظ هي مُقتضى أهمية
المعنى .

ذلك هو السهل الممتنع في حلّ المشكلة - لدى القائلين بوجودها - كان
الالتفاتُ إليه كفيلا بتجنيبنا الكثير من العناء ، ولكن !

مشكلة التراث العربى ، ومنه التراث البلاغى والنقدى ، مشكلة قراءة ،
لا بمعنى أنه لم يُقرأ ، ولكن بمعنى أن قراءته تحتاج إلى أناةٍ وصبر قليلا ما
يتحققان ، وكثيرا ما يعزّ وجودهما والصُدورُ عنهما .

لقد رأينا بعضا من نتائج التسرّع فى القراءة .. أعنى عدم التنبّه إلى
ما وقع فيه القدماءُ من ازدواج فى إطلاق المصطلحات - خاصة مصطلحى
اللفظ والمعنى - وما نتج عن ذلك من خلط بين (المعنى الأدبى) و (المعنى
الاجتماعى) ، وهو الخلط الذى نُسب إلى بلاغيين أمثال الجاحظ وأبى هلال
وعبد القاهر .

وطببعى أن ما تعرّض له الجاحظ ينطبق على أبى هلال ، بحكم متابعة
هذا الأخير للجاحظ .. لكن أبا هلال جاءته التهمة - تهمة التناقض - من
طريق آخر .. من طريق الإغفال لمصطلح خطير سنرى بُعد أثره وقوة فاعليته
فى رسم حقيقة موقف القدماء من عنصرى اللفظ والمعنى .

هذا المصطلح هو (الإصابة) الذى يضاف عند الاستعمال إلى (المعنى)
فيقال (إصابة المعنى) أو إلى الوصف فيقال (إصابة الوصف) كما يضاف
إلى التشبيه فيقال (إصابة التشبيه) .

مصطلح الإصابة مأخوذ من مجال القتال والترامى فى الحرب بالسهم
والنبال وكذلك المباراة فى الرمى . مجموعة مصطلحات المجال تكشف عن
موقع كلٍّ من عنصرى اللفظ والمعنى ، أو المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى ،

فى العملية الأدبية .. ولأمر ما سمى القدماء موضوعات الشعر من مدح وهجاء وفخر ورثاء ، ثم معانيه الاجتماعية : المدح بالكرم أو الشجاعة ، والذم بالبخل أو الجبن ، سمو كل ذلك أغراضا ، وقد شبهوا الموضوعات والمعانى بالعرض ، واللفظ أو طريقة التعبير بالسهم أو النبل الذى به يُصيب الرامى غرضه أو هدفه أو رميته أو غايته .

لقد ساهم الشعراء فى رسم هذا التصور ، وربما كانوا المبادرين إليه ، ولم يلبث النقاد أن جاروهم فيه .

أما عن الشعراء فمنهم شاعر جاهلى هو معقر بن حمار البارقى - إن صحت رواية الجاحظ فى (الحيوان) - أو المتوكل بن عبد الله الليثى - إن صحت رواية المرزبانى فى (الموشح) - يقول :

الشعر لبّ المرء يعرضه والقول مثل مواقع النبل
منها المقصر عن رميته ونواقر يذهبن بالحصل^(١)

أما البحترى فقد راح يصف بلاغة ممدوحه محمد بن عبد الملك الزيات قائلا :

ومعان لو فصلتها القوافى هجنت شعر جرول وليد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركن اللفظ القريب فأدرك من به غاية المرام البعيد^(٢)

شاعر آخر هو محمد بن عبد الملك بن صالح قال يهجو أبا تمام :

قد جأنى والمقال مختلف شعر أبى ناقص على بُعد
فكان كالسهم صاف عن سدد ال قول وعن قصده وعن أمده^(٣)

(١) الحيوان ٦٢/٣ ، المصون لأبى أحمد العسكري ١٠ ، ١١ ، والموشح للمرزبانى ٣٥٧ .

(٢) أخبار أبى تمام ٢٤٨ .

(٣) أخبار أبى تمام ٢٤٨ .

فى بيتى البارقى ، أو الليثى ، لدينا كلمات : **النبل والمواقع** - جمع موقع وهو مكان الوقوع - ومنها **الرمية** ، وهى الهدف الذى ترميه ، ومنها **النواقر** - جمع ناقر وهو السهم إذا أصاب ، وهى فى بعض الروايات : نوافذ - جمع نافذ وهو السهم الذى يخترق رميته وينفذ فيها .

فى أبيات البحترى يلفتنا الفعل (أدرك) بمعنى : بلغ ونال ولحق ، والتركيب الإضافى (غاية المرام) ، ثم الصورة التمثيلية بكاملها : المعانى التى حازت مستعمل الكلام وركبت اللفظ القريب فأدركت به غاية المرام البعيد . وغاية الأمر : نهايته وأقصاه ، والمرام : المطلب .

أما فى بيتى محمد بن عبد الملك فلدينا كلمات : **السهم والسدد والقصد والأمد** وكذلك الفعل (صاف) . **والسهم** : معروف ، وهو يقابل **النبل** فى البيتين الأولين . **والسدد** : وهو **السداد** والاستقامة والصواب ، **والقصد** : هو الطريق المستقيم والتجاه . **والأمد** : الغاية والنهاية . والجديد هنا صورة السهم الذى **صاف** عن **أمد** القول ، أى : انحرف عنه ، ف(صاف السهم يصيف صيفاً) : حاد أو انحرف عن الغرض أو المرمى . وذلك عكس السهم الذى **يُصيب** الغرض .

شاعر آخر شارك فى إقامة هذا الصرح من المماثلة بين توجيه اللفظ نحو المعنى ثم التوفيق فى التعبير عنه أو الإخفاق فى ذلك ، وبين التسديد نحو الهدف ثم إصابته أو الانحراف عنه . وقد جاءت مشاركته نشرًا ، هذا الشاعر هو **الرمّاح بن أبرد** المعروف بابن ميادة - من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية - وذلك فى خبر نقله **المرزبانى** فى **الموشح** عن ملاحظة بينه وبين **قاسم بن جندل الفزارى** الذى عاب شعر ابن ميادة ، فقال الأخير : «يابن جندل ، إنما الشعر كنبل فى جفبيرك ترمى به الغرض ، فطالع وواقع وعاضد وقاصر » .

وقد شرح المرزبانى هذه الصفات أو المصطلحات فقال :
الطالع : الذى يطلع الغرض ، أى يعلوه ، لم يزغ يمينا ولا شمالاً ، وهو
يستحب .

والواقع : الذى يقع بالفرض .

والعاقد : الذى يقع عن يمين الغرض أو شماله ، وهو شرّها .

والقاصر : الذى يقصر دونه [أى دون الهدف] فلا يبلغه (١) .

ما الذى دعانا إلى هذه الجولة من الحوم حول المماثلة بين هذين المجالين المتباعدين فى الظاهر : مجال القصد باللفظ إلى إحكام التعبير عن معنى معين ومجال التسديد بالسهم أو النبل بغية إصابة هدف معين؟ خاصة أننا توقفنا بإزاء المماثلة السابقة بين اللفظ والمعنى من جهة والصورة والهيولى - أو الشكل والمادة - من جهة ثانية (٢) ، لا لأن أحد طرفيها أجنبيّ وافد ، ولكن لأن تلك المماثلة لا تكشف جيداً عن موقع كلّ من المعنى الأدبى - أو اللفظ - والمعنى الاجتماعى - أو المحتوى والفكرة - وطبيعة العلاقة بينهما ، بينما نتحمس الآن لهذه المماثلة ليس لأنها عربيّة الطرفين - اللفظ والمعنى والسهم (أو النبل) والغرض - ولكن للسبب الذى تفتقده المماثلة الأخرى - وهو الكشف عن موقع كلّ من العنصرين وطبيعته - وإذن يكون الجواب هو: أنّ لمح هذه المماثلة والإحاطة بتفاصيلها مسألة تستحق التسجيل فى ذاتها .

* ثم لما تلقيه من ضوء على مصادر المصطلح النقديّ عامة والبلاغىّ بصفة خاصة .

(١) الموشع ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

(٢) راجع ص ٢٧ - ٣٦ وبالذات ٣٥ ، ٣٦ من هذا الكتاب .

* وأهم من ذلك ، فيما نحن بصدده ، أن الوعىَ بهذه المماثلة وتسليطَ الضوء عليها وتعقّب نتائجها من شأنه أن يكشف عن المعنى الدقيق الذى حملته بعضُ التصريحات التى صدرت عن بعض أعلام القدماء من البلاغيين والنقاد ، وهى التصريحات التى فُهمت على غير وجهها بفعل التفاضى عن هذه المماثلة وإسقاطها من الحساب .

ولعلّ الجاحظ وأبا هلال كانا الأكثر تعرّضاً لعدم الفهم من هذه الزاوية ، أما الجاحظ فبسبب تصريحه الشهير (المعاني مطروحة فى الطريق) ذلك الذى حُمِل على أنه حطٌّ من شأن المعانى أو انتصار لجانب اللفظ ..

وأما أبو هلال فلسبب آخر مباشر هو حديثه عن حاجة صاحب البلاغة «إلى (إصابة المعنى)»^(١) . وهو التصريح الذى حُمِل على أنه يناقض موقفه المتابع للجاحظ فى جعل الشأن للفظ ووصف المعانى بأنها مطروحة فى الطريق^(٢) .

ومبعث الظن بوقوع التناقض أنّ (إصابة المعنى) فُهمت على أنها (المعنى) - بإسقاط المضاف - أى أن الدعوة إلى إصابة المعنى حُسبت على أنها دعوة إلى المعنى ، أى : الانتصار للمعنى ، ثم وضعت بإزاء الحماسة للفظ ، فكان أن سجّل التناقض^(٣) .

ولعل البعدَ المكانىّ فى تصريح الجاحظ كان شريكاً فى بثّ الإحساس بذهابه إلى دونية المعانى ، أعنى وصفها بأنها (مطروحة) و (فى الطريق) ، فالشئ الملقى فى الطريق لا يكون ثميناً بحال من الأحوال ، حتى لو قال المتنبى : إن (معدن الذهب الرغام)^(*) .

(١) الصناعتين ٦١ ، ٧٥ ، ١٦٠ .

(٢) كتاب أرسطوطاليس فى الشعر .. شكرى عياد ٢٣٩ .

(٣) راجع ص ٧٦ من هذا الكتاب هامش (١) .

(*) إشارة إلى قوله : وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

المماثلة التي نتحدث عنها كان من شأنها - لو لوحظت جيداً واعترف بها - أن تساهم بقوة في تصحيح الصورة ، وذلك بما أن العملية في جوهرها قائمة على هدف ومحاولة لإصابته ، وعلى قدر المهارة في التسديد تكون درجة التوفيق في الإصابة ، هذه الصورة لا مكان فيها للمفاضلة بين الجانبين ، إذ ينبغي أن يظل الحديث مستقطبا في جانب واحد ، هو جانب المهارة في التسديد والقدرة على الإصابة ، وهذا - وفقا لقواعد التشبيه - هو الطرف الذي يقع تحت مسئولية الأديب ، حيث إمكان المفاضلة بين محاولات ربما جمعتها المنافسة على إصابة هدف واحد .

البلاغة العربية والنقد العربي بريثان - في المحصلة النهائية - من تهمة المفاضلة بين الجانبين ، بصرف النظر عن (حالة) ابن قتيبة^(١) لأن الجهة في حقيقة الأمر منفكة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن القضية محسومة : الهدف في المماثلة المحتكم إليها عنصر سلبى ، الحركة والإيجابية والحياة في جانب التسديد والمهارة فيه والقدرة على إصابة الهدف .

مصطلحات الترامى في الحرب والمناضلة بالسهم والنبال هي الحكم في الموقف ، رأينا ذلك في مجموعة الأشعار التي سبق إيرادها : الشعر مثل النبل أو السهام التي تتفاوت في دقة الوصول إلى مواقعها ، فمنها ما يقصر عن الهدف ومنها ما يصيبه وينفذ فيه . والشعر الذى لا يتجه إلى مراده كالسهم الذى يصيف عن الغرض ويحيد عنه ، وذلك بعكس الشعر الجيد الذى يُدرك بالألفاظ القريبة (غاية المرام البعيد) كما قال البحترى ، أى أقصى ما يراد الوصول إليه .

(١) المقصود حديثه في مقدمة الشعر والشعراء عن تقسيم الشعر بحسب جودة كل من اللفظ والمعنى .

أوسع الشعراء مشاركة في تصوير هذه المماثلة هو ابن ميادة الذي سبق أن حدثنا - نشرأ - عن النبيل الذي يُرمى به الغرض ودرجات التوفيق في التسديد ، إذ هناك الطالع والواقع والعاقد والقاصر . أما على مستوى البلاغيين والنقاد فإن الجاحظ من أوائل الآخذين بهذا النظام المصطلحي وأشهرهم ، وهذا أحد بياناته في هذا الصدد : إنهم « يمدحون الحدق والرفق والتخلص إلى حبات القلوب ، وإلى إصابة عيون المعاني ويقولون : أصاب الهدف ... ويقولون : قَرطس فلان ، وأصاب القرطاس ، إذا كان أجود إصابة من الأوكل ، فإن قالوا : رمى فأصاب الغرة ، وأصاب عين القرطاس .. فهو الذي ليس فوقه أحد »^(١).

لنلتفت إلى مصطلحات (الإصابة) و (الرمي) و (الهدف) و (القرطاس) - والقرطاس هنا : هو الغرض أو الهدف ، وكل ما يُنصب للنضال ، والنضال هو المباراة في الرمي - ولنتذكر أن البلاغيين والنقاد العرب قد اتخذوا لجانب المشبه في هذه العملية - وهو (المعنى المستهدف) و (اللفظ الهادف) ثم عملية التفتن والتائق في اللفظ ابتغاءً لحسن التعبير عن المعنى - اتخذوا مقابلات من المجال الآخر - مجال المباراة في الرمي ، فجعلوا في مقابل المعنى كلمات : الهدف والقرطاس والغاية والغرض والرمي والرمية^(٢).

ذلك عن الكلمات المقابلة لعنصر المعنى ، أما ما يقابل اللفظ في هذه

(١) البيان والتبيين ٤٧/١ . ويستمد الجاحظ مصطلحات أخرى من مجال الجزارة والفصل بين أجزاء الجزور ، وكلها متعلقة بالصفة نفسها : دقة التسديد وإصابة الهدف « ويقولون في إصابة عين المعنى بالكلام الموجز (فلان يقل المحز ويصيب المفصل) وأخذوا ذلك من صفة الجزر الحاذق ، فجعلوه مثلاً للمصيب الموجز » البيان ١٠٧/١ .

(٢) بنظر : نقد الشعر ١٠٢ والموازنة ٤٢٤/١ والموشع ٣٥٦ والوساطة ١٨٨ ومقدمة شرح المرزوقي على الحماسة ٢٠/١ والأسرار ٣٣٨ .

الماثلة فالكلمات محدودة ، وقد صادفتنا كلمتا النبل والسهم فى الأشعار التى سبق إيرادها ، وكذلك فى كلام ابن ميادة .

وفى مقابل توفيق اللفظ فى التعبير عن المعنى المراد تأتى كلمة (الإصابة) وسبق أن ذكرنا أنها تضاف إلى المعنى وتضاف إلى الوصف وتضاف إلى التشبيه(*) ، وهى تعنى فى جميع الأحوال أن الشاعر - أو الأديب عموماً - قد أجاد فيما أخذ فيه من موضوعات القول ومعانيه . وقد استخدم الباحثرى الفعل أدرك ، حين وصف كلمات ممدوحه بأنهنّ (أدركن غاية المرام البعيد) ، ومع ذلك فإن مصطلح الإصابة كانت له السيطرة الكاملة .

ووفاء لصورة الرمى بالسهم والنبال التى تتكون من عناصر : الغرض أو المرمى ، وأداة التصويب من النبال والسهم ، ثم الإصابة ، فإن الصورة أو المجموعة المصطلحية تكتمل بما يصف حالة عدم التوفيق فى الرمى ، التى هى عكس الإصابة ، من جانب الأديب - الرامى - فهناك مَنْ (لا يتجه إلى الحجّة) (١) . كما أن الكلام المعقد « يُعثر فكرك ، ويُشيك طريقك إلى المعنى ويُوعر مذهبك نحوه » (٢) . وذلك ما قد يكون نتيجة للعدول عن الغرض وترك القصد إليه (٣) ، مما يزيل المعنى عن جهته (٤) أو يزيله عن موضعه (٥) .

(*) هذا مع إضافتها - فى حالات كثيرة - إلى الكلمات المستمدة من مجال الرمى بالسهم والنبال - كالهدف والغرض والرمى .. إلخ .

(١) البيان ١/١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) الأسرار ١٤٧ .

(٣) نقد الشعر .

(٤) الدلائل ٣٠٤ .

(٥) الدلائل ٨٣ .

هذا الطابع المكانى الذى تنضح به كلمات : الاتجاه ، والمذهب ،
والقصد ، والجهة ، والموضع ، والطريق الذى يشيئهُ سوء التعبير عن المعنى
ويوعرُ سلوكه ، فضلا عن الغرض أو المرمى المستقل عن الأداة التى يُتوسَّل
بها إلى إصابته - كل ذلك من شأنه أن يوضح لنا عدة أمور ، منها :

- عدم خلط القدماء - على مستوى المفاهيم - بين كل من جانبى
المعنى (أو المعنى الاجتماعى) واللفظ أو الصياغة أو (المعنى الأدبى) ،
وأن ما وقع من خلط بين الجانبين فى كلامهم ، أو نتج عنه ، كان بسبب
الازدواج أو التعدد فى دلالة المصطلحات .

- وعيهم بأن عنصر اللفظ أو الصياغة أو المعنى الأدبى هو محور
المزية ومكمن التمييز ، وأنه يقع فى جانب الأديب كما تقع مهارة إصابة
الغرض فى جانب الرامى .

- وعيهم بأن جانب (المعنى الاجتماعى) لا مجال فيه للمفاضلة ولا
دخل له بها ، كالهدف أو الغرض أو المرمى فى حالة المباراة فى الرماية .

من هنا تنتفى التهمة عن مثل أبى هلال ، أو الظن بأن حرصه على
(إصابة) المعنى ، هو انحياز منه إلى جانب المعنى ، وهى تهمة - أو ظن -
لحق كثيرا من البلاغيين والنقاد الذين أخذوا بطرف من الحديث فى القضية ،
وهو ما كان يمكن تجنبه بتأمل هذه المماثلة الأخيرة بين مجالى التعبير فى
الأدب والنضال بالسهام أو النبيل ، تماما كما كان التنبيه إلى الازدواج - أو
التعدد - لدى القدماء فى مدلول مصطلحى اللفظ والمعنى كفيلا بتجنب
المحدثين الوقوع فى الخلط الذى نتج عن هذا الازدواج ..

ولكن .. ولكننا الآن نتكلم فيما كان ينبغى ، بعد أن وقع ما لا ينبغى
وهو ما كان موضوع الكتاب .

ملحق

نص لافيت من الخصائص لابن جنى

فى قضية اللفظ والمعنى

باب

فى الردّ على من ادعى على العرب

عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى

١٠. اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية، وأكرمها، وأعلاها، وأزهرها. وإذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤثرك، ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك. وذلك أن العرب كما تُعنى بالفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها، بالشمر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأمجاد التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعانى أقوى عندها، وأكرم عليها، وأنغم قدرا في نفوسها.

١٥. فأول ذلك عنايتها بالفاظها. فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقا الى إظهار أغراضها، ومراميا، أصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون

(١) كذا فى ١٠. رقى ش، ب: «تذهب». (٢) كذا فى ١٠. رقى ب: «تداعيا»،

رقى ش: «تداعيا». (٣) فى ٥ «زينوها».

ذلك أوقع لها في السمع ، وأذهبَ بها في الدلالة على القصد ؛ ألا ترى أن المثل
 إذا كان مسجوعاً لئذ لسامعه خفِظه ، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله ، ولولم يكن
 مسجوعاً لم تأنس النفسُ به ، ولا أنقَتْ لمستمعه ، وإذا كان كذلك لم تحفظه ،
 وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له ، وجرى به من أجله .
 وقال لنا أبو عليّ يوماً : قال لنا أبو بكر : إذا لم تفهموا كلامي فاحفظوه ،
 فإنكم إذا حفظتموه فهمتموه . وكذلك الشعر : النفس له أحفظ ، وإليه أسرع ؛
 ألا ترى أن الشاعر قد يكون راعياً جلفاً ، أو عبداً عسيفاً ، تنبو صورته ، وتمعج جملته ،
 فيقول ما يقوله من الشعر ، فلا أجل قبوله ، وما يورده عليه من طلاوته ، وغذوبة
 مستمعه ما يصير قوله حُكماً يرجع إليه ، ويُقتاس به ؛ ألا ترى إلى قول العبد الأسود :

إن كنتُ عبداً فنفسى حرةً كرمًا أو أسودَ اللونِ إني أبيض الخلقِ

وقول نصيب :

سودت فلم أملك سوادى وتحتي قيص من القوهي بيض بنائقه

(١) كذا في أ ، ب ، ش . وفي ج : « له » . (٢) كذا في أ ، ب ، ش . وفي ج :

« بمسته » . وضبط في ب بفتح الميم في معنى المصدر أي لاستماعه . وفي أ بكسر الميم .

(٣) هو ابن السراج . (٤) كذا في أ ، ب ، ش . وفي ج : « خلقت » .

(٥) الطلوة — مثلثة الطاء — : الحسن والبهجة . (٦) في ش : « مسمه » .

(٧) كذا في أ ، ج . وفي ش ، ب : « بقاس » . (٨) هو محمّد بن الحسين .

وانظر الأغاني ص ٢ ج ٢٠ طبعة بولاق ، والديوان ٥٥ (٩) هذا يوافق ما في الأمانى

٨٨/٢ وبها ١٢٧ والأغاني طبعة الدار ٣٥٤/١ . وقد نسب صاحب الأغاني ٢/٢٠ طبعة بولاق

إلى محمّد ، وليس في ديوانه ، ونسبه صاحب اللسان في (قوه) إلى نصيب . (١٠) كذا في أ ، ج .

وفي ب ، ش : « ولم » . (١١) القوهي : ضرب من الثياب البيض ينتسب إلى قوهستان ، وهو

إقليم في فارس . وقوهستان معناه في الأصل موضع الجبال . وانظر معجم باقوت . والبنائق جمع بنية .

وبنائق القميص : العرا التي تدخل فيها الأزرار ، ويريد بالقميص الذي تحت سواده قلبه وخلقه .

وقول الآخر: ^(١)

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ صَغِيرًا سِنِّي ^(٢) وَكَانَ فِي الْعَيْنِ نُبُوٌّ عَنِّي
فَإِنْ شَيْطَانِي أَمِيرُ الْجَنِّ يَذْهَبُ بِي فِي الشَّعْرِ كُلِّ فَنِّ
* حَتَّى يُزِيلَ عَنِّي التَّنْظِيَّ *

- ٥ فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها ، وحموا حواشيها وهذبوها ،
وصقلوا غروبها وأرهفوها ، فلا تَرَيْنَ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ ، بل
هي عندنا خدمة منهم للعاني ، وتنويه [بها] وتشريف منها . ونظير ذلك إصلاح
الوعاء وتحصينه ، وتركيبه ، وتقديسه ، وإِنَّمَا المبنى بذلك منه الاحتياط للوعى ^(٣)
عليه ، وجواره بما يهبط بثمره ، ولا يعرجوهره ، كما قد نجد من المعاني الفائرة ^(٤)
السامية ما يهجنه ويفض منه كدرة لفظه ، وسوء العبارة عنه . ^(٥)

- ١٠ فإن قلت : فإننا نجد من الألفاظ ما قد نَمَقُوهُ ، وزخرفوه ، ووشوه ، ودبجوه ،
ولسنا نجد مع ذلك تحتها معنى شريفا ، بل لا نجد قَصْدا ولا مقاربا ، ألا ترى ^(٦)
إلى قوله : ^(٧)

- (١) هو مالك بن أمية كما في الوحشيات ، ووردت الأشرطة الثلاثة الأولى في الجوان ٣٠٠/١
غير معززة . (٢) كذا في أ ، ب ، ش . وفي - : « صغير السن » . وفي الوحشيات :
١٥ « حديث السن » . (٣) هو استعارة من غروب الأستان ، أي أطرافها ، واحدا غروب بفتح
الأول وسكون الثاني . (٤) كذا في ش ، ب . وسقط هذا في أ . (٥) كذا في أ .
وفي ب : « توكيته » . وفي ش : « تكوينه » . (٦) كذا في أ ، ب ، ش . وفي - :
« المعنى » . (٧) كذا في ش ، ب . وفي أ : « رونه » . (٨) ثبتت هذه الصلة
٢٠ في أ ، ب ، ش . وسقطت في ج ، وهذا أجود . والموعى — بضم الميم وفتح العين — أو الموعى
ما وضع في الوعاء . يقال : أرميت الشيء ووعيته . وكأنه ضمن الموعى معنى المحافظ فسداه بعل
(٩) كذا في أ . والبشر : ظاهر الجلد . وفي غيرها : « نشره » والنشر — بفتح النون وسكون
الشين — الرائحة الطيبة . (١٠) كذا في أ . وفي ش ، ب : « فلا » . وفي ب : « يهيب » .
(١١) كذا في ش ، ب . وفي أ : « نهجته » . (١٢) تنازعه في العمل يهجنه ويفض .
٢٥ (١٣) القصد : الوسط . والمقارب : غير الجيد . (١٤) جاء هذان البيتان في أسرار البلاغة
مع ثالث بينهما ص ١٦ ، وفي الوساطة ٨ د ، وتسا فيها ليزيد بن الطرية ، وانظر ص ٢٨ من هذا الجزء .

ولمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَعْنَى كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمُطَى الْأَبَاطِحُ

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه، وصقاله وتلامج أنحائه، ومعناه مع هذا ما تحسسه وتراه: إنما هو: لما فرغنا من الحج ركبتنا الطريق راجعين، وتحديثنا على ظهور الإبل. ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها، مشروفة المعاني خفيضتها.

قيل: هذا الموضع قد سبق إلى التعلق به من لم يُنعم النظر فيه، ولا رأى ما أراه القوم منه، وإنما ذلك بلقاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق. وذلك أن في قوله «كل حاجة» [ما] يفيد منه أهل النسيب والزقة، وذوو الأهواء والميقات ما لا يفيد غيرهم، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم؛ ألا ترى أن من حوَّج (مضى) أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها؛ لأن منها التلاق، ومنها التشاكى، ومنها التخل، إلى غير ذلك مما هو تال له، ومعقود الكون به. وكأنه صانع عن هذا الموضع الذي أودأ إليه، وعقد غرضه عليه، بقوله في آخر البيت:

* ومسح بالأركان من هو ماسح *

(١) أي ظهورها ولما نها . (٢) كذا في أ . وفي ش ، ب ، « رآه » .

(٣) ثبت هذا اللفظ في أ ، وسقط في ش ، ب . وفي ج : « أن قوله كل حاجة يفيد » . وهي

عبارة مستقيمة بخلاف ما في ب ، ش . (٤) كذا في أ ، ب ، ش . وفي ج : « ذو » .

(٥) في الأصول : « سواء » ولا يستقيم عليه المعنى ، وجملة « المعتاد فيه سواها » عطف على

« غير ما الظاهر عليه » فهو من وصف « أشياء » . والضمير في « فيه » يعود إلى « الظاهر » .

(٦) كذا في أ ، ج . وفي ب ، ش : « التشكى » . (٧) كذا في أ ، ب ، ش . وفي ج :

« التخل » . وكان التخل طلب الخلوة بالحبيب . (٨) كذا في أ . وفي ش ، ب ، ج : « لقوله » .

أى إنما كانت حوائجنا التي قضيناها، وآرابنا التي أنضيناها، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق به، وجاري في القربة من الله مجراه؛ أى لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح .
وأما البيت الثانى فإن فيه :

* أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا *

وفى هذا ما أذكره ؛ لتراه فتعجب ممن عجب منه ووضع من معناه . وذلك أنه لو قال : أخذنا فى أحاديثنا ، ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب ، وتمنوله تبعاً الماضى الصليب . وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع فى محاوراتهم علو قدر الحديث بين الإليفيين ، والفكاهة يجمع شمل المتواصلين ؛ ألا ترى إلى قول الهذلى :
وإن حديثنا منك - لو تعلمينه -
جنى النعل فى ألبان عود مطافيل^(٤)
وقال آخر :

وحديثها كالغيث يسمعه
راعى سنين تتابعت جاذبا
فأصاخ يرجو أن يكون حيا
ويقول من فرج هيا رباً^(٥)
وقال الآخر :^(٦)

وحدتني يا سعدُ عنها فزدتني جنوناً فزدني من حديثك يا سعدُ

(١) أى فرغنا منها ، من قولهم : أنضى السوب : أبلاه . وقد نقل ابن الأثير فى المشل السائر (المقالة الثانية) معظم كلام ابن جنى على البيتين ، ولما بلغ هذا الموضع قال : « وآرابنا التي بلغناها » .
(٢) يريد قوته . ومبة الشباب : نشاطه وأزله . والماضى : نافذ الأمر ، والصليب : الشديد ذوالصلابة .
(٣) هو أبو ذؤيب ، وانظر ديوان الهذليين طبعة الدار ١/١٤٠ .
(٤) رواية ديوان الهذليين واللسان فى « طفسل » : « بتذليته » بدل « تعليمه » . والضمير فى « بتذليته » يعود إلى « حديثنا » وفى « تعليمه » للتبر والحكم . (٥) انظر ص ٢٩ من هذا الجزء .
(٦) هو العباس بن الاحنف . وانظر الديوان المطبوع فى استامبول ص ٥٨ ، وبما هدا النصيص ١/٥٧

وقال المولّد :^(١)

وحديثها السّحر الحلال لو أنه لم يَجِن قتلَ المسلم المتحرّز

الآيات الثلاثة . فإذا كان قدر الحديث - مُرسلاً - عندهم هذا ، على ما ترى فكيف به إذا قيّده بقوله (بأطراف الأحاديث) . وذلك أن في قوله (أطراف^(٢) الأحاديث) وحياً خفياً ، ورمزاً حلواً؛ ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبّون ، ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمّون ؛ من التعريض ، والتلويح ، والإيماء دون التصريح ، وذلك أحل وأدمت ، وأغزل وأنسب ، من أن يكون مشافهة وكشفاً ، ومصارحة وجهراً ، وإذا كان كذلك فعنى هذين البيتين أعلى عندهم ، وأشدُّ تقدُّماً في نفوسهم ، من لفظهما وإن عُدب موقعه ، وأثق له مستمعه .

نعم ، وفي قوله :

* وسالت بأعناق المطىّ الأباطح *

من الفصاحة ما لا خفاء به . والأمر في هذا أسير ، وأعرف وأشهر . فكان العرب إنما تحلّى ألفاظها وتذيجها وتشيها ، وتزخرفها ، عنايةً بالمعان التي وراءها ، وتوصلاً بها إلى إدراك مطالبها ، وقد قال رسول الله صلى عليه وسلم :
” إن من الشعر لحكماً وإن من البيان لسحراً “ . فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم ، التي جعلت مصابيد وأشراكاً للقلوب ، وسبباً وسأماً إلى تحصيل المطلوب ، عُرِف بذلك أن الألفاظ خدَم للعاني ، والمخدوم - لا شك - أشرف من الخادم .

(١) هو ابن الرومي . وانظر في هذا الجزء ص ٢٩ (٢) كذا في ش ، ب . وفي أ ،

ج : « ذكره » . (٣) كذا في ش ، ج . وفي أ ، ب : « يتفاوضه » .

(٤) رواه أحمد في مسنده ، وأبو داود . قال شارح الجامع الصغير : وإسناده صحيح . انظر هذا الكتاب . وقوله ” حكماً “ يضبط كقفل مصدر ، وكغيب جمع حكمة .

والأخبار في التلطف بمذوبة الألفاظ إلى قضاء الحوائج أكثر من أن يؤتى
عليها ، أو يُتَّجَّم للحال (نعت لها)^(١) ، ألا ترى إلى قول بعضهم وقد سأل آخر حاجة ،
فقال المسئول : إن عليَّ يمينا ألا أفعلَ هذا . فقال له السائل : إن كنت
— أيديك الله — لم تحلف يمينا قطُّ على أمرٍ فرأيت غيره خيرا منه فكفرت عنها له ،
وأمضيتَه ، فما أحبُّ أن أُحِثَّكَ ، وإن كان ذلك قد كان منك فلا تجعلني أدون
الرجلين عندك . فقال له : سمعته ، وقضى حاجته .

المصادر والمراجع

الأمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)

* الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، تحقيق : السيد أحمد صقر ،
دار المعارف ، مصر - ط ٢ - ١٩٧٢ .

إبراهيم سلامة

* بلاغة أرسطو بين العرب واليونان - دراسة تحليلية - نقدية - تقارنية
- الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية .

ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد)

* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - تحقيق : محمد محيي
الدين عبد الحميد - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي -
مصر - ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م .

إحسان عباس

* تاريخ النقد الأدبي عند العرب - دار الثقافة - بيروت - الطبعة
الثانية - ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

أحمد أحمد بدوي

* أسس النقد الأدبي عند العرب - مكتبة نهضة مصر بالفجالة - ط ٣
- ١٩٦٤ .

أحمد أمين

* النقد الأدبي - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الرابعة - ١٩٧٢ .

أحمد مطلوب

* عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده - وكالة المطبوعات - الكويت
١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

بدوى طبانة

* أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية - الطبعة الثانية -
مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٦٠ .

* البيان العربى ، دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب
ومناهجها ومصادرها الكبرى - دار العودة - بيروت - ط ٥ - ١٩٧٢ .

جابر أحمد عصفور

* مفهوم الشعر ، دراسة فى التراث النقدى - دار الثقافة للطباعة
والنشر - القاهرة - ١٩٧٨ .

المحافظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)

* البيان والتبيين - تحقيق وشرح : عبد السلام هارون - مؤسسة
الخانجى - القاهرة .

* الحيوان - تحقيق وشرح : عبد السلام هارون - مكتبة مصطفى البابى
الحلبى - الطبعة الأولى ١٩٣٨ - ١٩٤٥ .

ابن جنى (أبو الفتح عثمان)

* الخصائص - تحقيق : محمد على النجار - مطبعة دار الكتب المصرىة
١٩٥٢ .

حسن طبل

* المعنى الشعرى فى التراث النقدى - مكتبة الزهراء - القاهرة - ١٩٨٥ .

الحصرى (أبو إسحاق إبراهيم بن على)

* زهر الآداب وثمر الألباب - تحقيق : على محمد البجاوى - الطبعة
الأولى ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣ - دار إحياء الكتب العربية - عيسى
البابى الحلبي وشركاه .

حفي محمد شرف

* إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق . القاهرة ١٣٩٠هـ /
١٩٧٠ م .

حمادى صمود

* التفكير البلاغى عند العرب ، أسسه وتطوره إلى القرن السادس -
منشورات الجامعة التونسية - ١٩٨١ م .

* (نظرية المعنى فى التراث العربى) ضمن كتاب ، فى نظرية الأدب
عند العرب . الطبعة الأولى - النادى الأدبى الشقافى بجدة
١٤١١هـ / ١٩٩٠ م .

الخطيب القزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن)

* كتاب الإيضاح - مطبعة السنة المحمدية - مصر - د . ت .

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)

* مقدمة العلامة ابن خلدون - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - د . ت .

ابن رشيق القيروانى (أبو على الحسن)

* العمدة ، فى محاسن الشعر وأدابه ونقده - تحقيق : محمد محيى
الدين عبد الحميد - دار الجيل - ط ٤ - ١٩٧٢ م .

سعد الدين التفتازانى - وآخرون

* شروح التلخيص - الطبعة الأولى - المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق
مصر المحمية - ١٣١٧هـ .

* المطول على التلخيص - طبع فى المطبعة العثمانية - ١٣٠٤ .

ابن سنان الخفاجى (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد)

* سرّ الفصاحة - الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت -
١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .

شكرى محمد عياد

* كتاب أرسطوطاليس فى الشعر - نقل أبى بشر متى بن يونس
القناني من السريانى إلى العربى - حققه مع ترجمة حديثة ودراسة
لتأثيره فى البلاغة العربية الدكتور شكرى محمد عياد - دار
الكاتب العربى للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٧ م .

شوقى ضيف

* البلاغة ، تطور وتاريخ - دار المعارف - ١٩٦٥ م .

ابن طباطبا العلوى (محمد بن أحمد)

* عيار الشعر - تحقيق وتعليق : طه الحاجرى ، محمد زغلول سلام -
المكتبة التجارية الكبرى - ١٩٥٦ م .

طه إبراهيم

* تاريخ النقد الأدبى عند العرب - ط ١ - دار الكتب العلمية - بيروت
١٩٨٥ م .

عبد القاهر الجرجانى (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن)

* أسرار البلاغة - تحقيق محمود محمد شاکر - دار المدنى بجدة -
١٤١٢هـ / ١٩٩١ م .

* دلائل الإعجاز - قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاکر - مكتبة
الخانجى - القاهرة - ١٩٨٤ م .

عبد الكريم الخطيب

* الإعجاز فى دراسات السابقين - دراسة كاشفة لخصائص البلاغة
العربية ومعاييرها - دار الفكر العربى - القاهرة - ١٩٧٤ م .

عبد الكريم النهلى القيروانى

* اختيار من كتاب الممتع فى علم الشعر وعمله - تقديم وتحقيق -
منجى الكعبى - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس - ١٩٧٨ م .

عبد المنعم تليمة

* مداخل إلى علم الجمال الأدبي - دار الثقافة للطباعة والنشر -
القاهرة - ١٩٧٨ .

على العمارى

* قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى نشأة البلاغة العربية - رسالة
دكتوراه مخطوطة - بمكتبة جامعة الأزهر - ١٩٦٧ م .

القاضى الجرجانى (أبو الحسن على بن عبد العزيز)

* الوساطة بين المتنبي وخصومه - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
، على محمد البجارى - دار القلم - بيروت - لبنان - د . ت .

قدامة بن جعفر (أبو الفرج)

* نقد الشعر - تحقيق : كمال مصطفى - مكتبة الخانجي - القاهرة -
ط ٣ - ١٩٧٨ م .

محمد خلف الله أحمد

* من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده - معهد البحوث
والدراسات العربية - الطبعة الثانية - القاهرة - ١٩٧٠ م .

محمد زكى العشماوى

* قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث - دار المعرفة الجامعية -
الأسكندرية - ١٩٩٠ م .

محمد الطاهر بن عاشور

* شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقى على ديوان الحماسة لأبى
تمام - الدار العربية للكتاب (ليبيا - تونس) الطبعة الثانية -
١٩٧٨ م .

محمد عابد الجاهري

- * اللفظ والمعنى فى البيان العربى - بحث نشر فى مجلة فصول -
المجلد السادس - العدد الأول - القاهرة - ١٩٨٥ م .

محمد عبد الرحمن شعيب

- * الفكرة فى الأدب (الشعر) - مطبعة دار التأليف - مصر ١٣٩٥ هـ -
١٩٧٥ م .

محمد غنيمى هلال

- * النقد الأدبى الحديث - دار نهضة مصر للطبع والنشر - د . ت .

محمد مصطفى هدارة

- * مشكلة السرقات فى النقد العربى - دراسة تحليلية مقارنة - المكتب
الإسلامى - بيروت - ط ٣ - ١٩٨١ م .

المرزبانى (أبو عبيد الله محمد بن عمران)

- * الموشح ، مآخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة
الشعر - تحقيق : على محمد البجاوى - دار نهضة مصر - ١٩٦٥ .

مصطفى ناصف

- * نظرية المعنى فى النقد العربى - الطبعة الثانية - ١٩٨١ م - دار
الأندلس .

- * النظم فى دلائل الإعجاز ، عرض وتفسير ومنهج - حوليات كلية
الآداب - جامعة عين شمس - المجلد الثالث - ١٩٥٥ م .

نعيم الحمصى

- * فكرة إعجاز القرآن - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢ - ١٤٠٠ هـ /
١٩٨٠ م .

أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل)

* كتاب الصناعتين - تحقيق : على محمد البجاوى ، محمد أبو
الفضل إبراهيم - ط ٢ - دار الفكر العربى - مصر - ١٩٧١ م .

ابن وهب (أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب)

* البرهان فى وجوه البيان - تقديم وتحقيق : المرحوم الدكتور حفى
محمد شرف - مكتبة الشباب - القاهرة ١٩٦٩ م .

الفهرس

٧	تقديم
	١ - بواعث الموقف المشكل
١١	١ - ١ : باعث من التراث
١٤	١ - ٢ : بواعث من تفسيرات المحدثين
	٢ - محاولة للاقتراب
٧٩	٢ - ١ : إشكاليات لا مفر منها
٨٥	٢ - ٢ : ما اللفظ الذى استبعده عبد القاهر
٨٦	٢ - ٣ : ما المعنى المستبعد من مجال المزية والقيمة الفنية
١١٠	٢ - ٤ : أين تكمن المزية إذن ؟
	٣ - مواجهة مباشرة
١١٣	٣ - ١ : من المفهوم إلى المصطلح
١١٦	٣ - ٢ : اللفظ فى المصطلح القديم
١٢٢	٣ - ٣ : البحث عن نظام جديد من المصطلحات
	خلاصة
١٢٩	١ - نتيجة لا مفر منها
١٣٢	٢ - اجتهاد يفضى إلى نتيجة عكسية
١٣٣	٣ - مالا ينبغى وما ينبغى
	ملحق
١٤٥	نصّ لافِت من (الخصائص) لابن جنى فى قضية اللفظ والمعنى
١٥٣	المصادر والمراجع
١٦١	الفهرس

